

# ΟΙ ΑΡΧΑΙΟΕΛΛΗΝΙΚΕΣ ΡΙΖΕΣ ΤΗΣ ΨΥΧΟΠΑΘΟΛΟΓΙΑΣ



01

ΘΑΝΑΣΗΣ ΚΑΡΑΒΑΤΟΣ  
Ομότιμος Καθηγητής Ψυχιατρικής,  
Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο  
Θεσσαλονίκης

Οι απαρχές της ψυχιατρικής θα πρέπει να αναζητηθούν στο πέρασμα από τη μαγικο-θρησκευτική αντίληψη κάθε νόσου στην έννοια της «φυσικής ψυχικής νόσου» που έχει ως αφετηρία τον αρχαιοελληνικό νατουραλισμό. Στο πλαίσιο της αρχαιοελληνικής «ψυχοπαθολογίας» θα αναδυθεί κατ' αρχάς η «νόσος της ψυχής» ως νόσος του σώματος και, με την επικράτηση του δυϊσμού, η έννοια της «ψυχικής νόσου», ρητή αναφορά της οποίας θα γίνει μόλις στα ελληνοιστικά χρόνια.

ΤΟ ΑΡΘΡΟ ΑΥΤΟ ΑΝΑΦΕΡΕΤΑΙ ΣΕ Ο,ΤΙ ο αείμνηστος George Lanteri-Laura (1930-2004) ονόμαζε *φυλογένεση* της ψυχιατρικής, ό,τι δηλαδή προετοιμάζει την *οντογένεσή* της. Η διάκριση αυτή αποδεικνύεται λίαν χρηστική καθώς προσφέρει πρακτική λύση στο πρόβλημα που θέτει κάθε ιστοριογραφικός προβληματισμός σχετικά με την αναζήτηση της -δυσκαθόριστης συνθήως- αρχής μιας επιστήμης.<sup>1</sup> Έτσι, η σύγχρονη ιστοριογραφία της ψυχιατρικής<sup>2</sup> εστιάζει στο τέλος του 18ου και τις αρχές του 19ου αιώνα, τότε που αναδύονται οι απαρχές της σύγχρονης ψυχιατρικής ως αποτέλεσμα ριζοσπαστικών αλλαγών στη γνώση και τις πρακτικές· κυρίως ως «προϊόν» του θεωρητικού έργου του Pinel και της απορρέουσας από αυτό «ηθικής θεραπείας», της δημιουργίας του «Ασύλου», αλλά και των επιδράσεων του αγγλικού εμπειρισμού, της αισθησιοκρατίας και της ανατομοκλινικής μεθόδου. Αν μάλιστα αναλογιστούμε, επιπρόσθετα, ότι η λέξη *ψυχιατρική* πλάστηκε στη Γερμανία από τον Reil (1808), ως *psychiaterie*,

01 Ο Pinel διατάζει να βγουν οι αλυσίδες από ασθενή στο παρισινό Άσυλο Salpêtrière. Έργο του Tony Robert-Fleury, π. 1870.

και με τη σημερινή ορθογραφία από τον Heinroth,<sup>3</sup> λίγο αργότερα (1818), γίνεται προφανές ότι αυτό το ιστοριογραφικό παράδειγμα αντιστοιχεί στην περίπτωση της *οντογένεσης*.

Αντίθετα, άλλες ιστορίες της ψυχιατρικής θυμίζουν την περίπτωση της *φυλογένεσης*, δηλαδή η καταγωγή της ψυχιατρικής αναζητάται μέσα στην ιστορία του πολιτισμού σε διαφορετικό, κάθε φορά, βάθος. Το απώτατο δεν μπορεί να είναι παρά εκείνο της πρωτόγονης εποχής και του μάγου-θεραπευτή.<sup>4</sup> Ο Henri Ey, όμως, ένας από τους τελευταίους μεγάλους ψυχοπαθολόγους, θα σταθεί ιδιαίτερα στο πέρασμα από τη μαγικο-θρησκευτική αντίληψη κάθε νόσου στην έννοια της «φυσικής ψυχικής νόσου».<sup>5</sup> Κι αυτή έχει την αρχή της στις συνθήκες και τις διαδικασίες που γέννησαν την ορθολογική ιατρική – το έργο των Ιώνων φυσιοκρατών φιλοσόφων –, δηλαδή σε ό,τι ο ίδιος αποκαλούσε *το δάγμα του ελληνικού νατουραλισμού*. Αυτό, ακριβώς, το *φυλογενετικό* παράδειγμα θα είναι η αφετηρία της αρχαιοελληνικής ψυχοπαθολογίας, μέσα από την οποία θα αναδυθεί η έννοια της «ψυχικής νόσου», μια σύνθετη και επίπονη διαδικασία που παίρνει χρόνο, γι' αυτό και ρητή αναφορά σε αυτή θα γίνει καθυστερημένα. Αν και υπήρχε σαφής αντιδιαστολή μεταξύ «ψυχικού»/«σωματικού» από την εποχή του Αριστοτέλη –π.χ. στα *Ηθικά Νικομάχεια* (3.10.2), οι πδόνες διακρίνονται σε «ψυχικές και σωματικές»–, θα πρέπει να φτάσουμε στα ελληνιστικά χρόνια για να βρούμε –σύμφωνα με τα Λεξικά των Liddel & Scott και Δημητράκου– την έννοια της «ψυχικής νόσου» στα *Ηθικά* (524-ε, 2, 1084E, 524D) του Πλούταρχου: «αψάμενός τε και ανακρινάμενος και ευρών μη πυρέττοντα, *ψυχικὴν νόσον* ἔφη εἶναι». Η ίδια αναζήτηση στο ηλεκτρονικό πρόγραμμα Musaios (*Thesaurus Linguae Graecae's* CD-ROM) στάθηκε στον Γαλλνό όταν, σχολιάζοντας τις *Επιδημίες* του Ιπποκράτη, γράφει: εἰνὸς «κατὰ τὰς κοιλίας [του εγκεφάλου] πνεῦμα διαφθαρεῖ παντάπασιν» ή «εκτραπεῖ» η φυσική του «κράσις» με την «κατὰ τον εγκέφαλο ουσίαν», τότε, «αναγκαίως», θα ακολουθήσει «*ἢ ψυχικὴ νόσος ἢ θάνατος*».<sup>6</sup>

Η εμφάνιση του όρου, ἔστω κι αν δεν γενικεύεται, σηματοδοτεί μια σημαντική αλλαγή. Διότι ως τότε, όλα τα νοσήματα

είναι σωματικά. Όπως, για παράδειγμα, η *φρενίτις*, την οποία ο πυθαγόρειος Ἴππαρχος τοποθετούσε μεταξύ των σωματικών νοσημάτων, κοντά στην πλευρίτιδα, την πνευμονία, τη δυσεντερία, το λήθαργο και την επιληψία.<sup>7</sup> Το πέρασμα από τη «νόσο του σώματος» στην «ψυχική νόσο» έχει τη δική του πολυσύνθετη ιστορία.

Οι λέξεις *νόσος* και *ιατρός* έχουν παράχαιες κρητομυκηναϊκές ρίζες, η ιατρική όμως έννοια της «νόσου του σώματος» μόλις κατά την κλασική αρχαιότητα αρχίζει να συγκροτείται και, με αναλογική μεταφορά, να αναδύεται η έννοια της *νόσου της ψυχής*, που θα πάρει κατά την ελληνιστική εποχή μια σαφέστερη διατύπωση, για να ολοκληρωθεί μέχρι τον 5ο αιώνα μ.Χ. Αυτή η πολυσύνθετη διαδικασία προαπαιτούσε μια διττή συνειδητοποίηση: ιατρική (αφού επρόκειτο για νόσο) και φιλοσοφική (αφού ο προβληματισμός αφορούσε την ψυχή).<sup>8</sup>

Εν αρχή ην το «ψυχολογικό στέμμα». Το εντοπίζει η γνωστότατη Jacqueline de Romilly<sup>9</sup> στο χωρίο της *Οδύσσειας* όπου ο Οδυσσεύς, βλέποντας τις δούλες του παλατιού του να πλαγιάζουν με τους μνηστήρες, προσπαθεί να συγκρατήσει την οργή του, λέγοντας: «Βάστα, καρδιά μου. Πιο σκληρό βάσταξες πόνο ακόμα».<sup>10</sup> Η επίκληση φανερώνει έναν πρώτο, ἔστω στοιχειώδη, διαχωρισμό της ψυχής και μια πρώτη σύγκρουση ανάμεσα σε δυο αντίθετες ροπές της. Όμως, αν και ο Οδυσσεύς κατασίγασε την οργή του, δίσταζε ακόμα. «Τότε η θεά Παλλάδα κατέβηκε από τον ουρανό», συμβουλεύοντάς τον να κοιμηθεί. Όπως κι έγινε. Η εξωτερική παρέμβαση ήταν τελικός απαραίτητη. Στον κόσμο που περιγράφει ο Όμηρος, τα συμβαίνοντα κατευθύνονται από τους θεούς, είτε άμεσα είτε μέσω των ανθρώπινων συναισθημάτων που όμως αυτοί καθορίζουν και επηρεάζουν. «Το συναίσθημα έρχεται απ' έξω και όχι από μέσα».<sup>11</sup> Παράδειγμα το *μένος* και η *Άτη*. Η Αθηνά προτρέπει τον Διομήδη να πολεμά με θάρρος διότι του έβαλε στο στήθος το ατρόμητο *μένος* του πατέρα του.<sup>12</sup> Κι ο Αγαμέμνων, απολογούμενος για το σφετερισμό της ερωμένης του Αχιλλέα, που ήταν λάφυρο πολεμικό, δικαιολογείται λέγοντας πως δεν είναι αυτός ο αίτιος αλλά ο Δίας, η Μοίρα και η Ερινύα, που συσκοτίσαν το νου του· τι μπορούσε αυτός να κάνει μπροστά στο

02 Η Μήδεια σχεδιάζει να σκοτώσει τα παιδιά της. Τοιχογραφία από το Herculanum, αντίγραφο ελληνικού έργου (70-79 μ.Χ. περίπου). Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, Νάπολη.





θεό, μπροστά στην *Άτη* που περπατά πάνω στα κεφάλια των ανθρώπων βλάπτοντάς τους.<sup>13</sup>

Κατά τον Eric Dodds, το ομηρικό *μένος* δεν είναι όργανο της ψυχικής ζωής, «είναι πράξη του θεού», γι' αυτό και πρόσκαιρη κατάσταση θάρρους, επιθυμίας. *Άτη* είναι η «ασύνετη», η «ακαταλόγιστη» συμπεριφορά των ανθρώπων. Κατάσταση δηλαδή του νου που είναι προσωρινή συσκότιση και αναταραχή της συνείδησης, μερική παραφροσύνη που οφείλεται σε εξωτερική θεία επέμβαση. Ο Dodds ονομάζει την *Άτη* (όπως και το *μένος*) παράδειγμα «ψυχικής παρέμβασης» που, αρχικά, δεν είχε καμιά σχέση με την ενοχή και την τιμωρία. Είναι η απειροσκεψία ή παράγωγό της. Οι Ερινύες δεν είναι ακόμα «εκδικήτρες» αλλά υπεύθυνες για την εκπλήρωση της Μοίρας.<sup>14</sup>

Ο ομηρικός πολιτισμός είναι *πολιτισμός ντροπής*, αντίθετα με τη μεταγενέστερη αρχαϊκή εποχή όπου κυριαρχεί ένας *πολιτισμός ενοχής*. Στον πρώτο, επικρατεί ο σεβασμός προς τη δημόσια γνώμη, η *αιδώς*· στον δεύτερο, ο φθόνος των θεών και η *νέμεσις* που εκδηλώνει την ανθρωπομορφικά περιγραφόμενη ζήλοφθονία των θεών για τις επιτυχίες των ανθρώπων που δημιουργούν σ' αυτούς τον *κόρον* και την *ύβριν*. Με το πέρασμα από τον έναν πολιτισμό στον

άλλο μεταμορφώθηκε η *Άτη* σε τιμωρία και μετατράπηκαν οι Ερινύες σε όργανα εκδίκησης, αναθέτοντας στον Δία το ρόλο του ενσαρκωτή της κοσμικής δικαιοσύνης.<sup>15</sup>

Στο σημείο αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντική η ανάλυση του Henri Ey που θεωρούσε ως θεμέλιο της ιατρικής επιστήμης την αντίθεση μεταξύ αμαρτήματος και νόσου.<sup>16</sup> Στις πρώτες κοινωνίες, η νόσος προκύπτει από ένα υπερφυσικό κακό. Αργότερα, διαμέσου των θρησκειών, το πρόβλημα του κακού θα γίνει «προσωπική του ανθρώπου ενοχή», αλλά διαμέσου της επιστήμης θα αναζητηθεί ο «φυσικός χαρακτήρας της αρρώστιας». Η τέχνη του θεραπεύει θεμελιώνεται στην παρατήρηση αλλά η ιατρική συγκροτείται ως επιστήμη όταν στην ιδέα της ενοχής και του αμαρτήματος αντιπαρατεθεί η ιδέα μιας νόσου για την οποία ο άρρωστος δεν είναι ούτε υπεύθυνος ούτε ενοχος. Το σώμα είναι ένα αντικείμενο μέσα στον κόσμο και είναι τρωτό κατά τους «φυσικούς νόμους της σύνθεσής του». Εδώ βρίσκεται και η ιδιαίτερη, φυσιοκρατική συνεισφορά της ελληνικής αρχαιότητας.

Δεν θα αργήσει να επανέλθει η ευθύνη του ανθρώπου, αλλά από άλλη διαδρομή. Διότι ο άνθρωπος βρίσκεται και εντός και εκτός της φύσης. Διότι φύση δεν είναι μόνο η φύση των πραγμάτων

αλλά και ό,τι έρχεται να προστεθεί σ' αυτήν από τον άνθρωπο, η πολιτισμική του δραστηριότητα. Η νόσος, πλέον, θα είναι φυσικό αντικείμενο της Φύσης αλλά και εκδήλωση ηθικής φύσης, δηλαδή, εκ της «φύσεως» του ανθρώπου προερχόμενη. Η ανάδειξη ενός ψυχοκοινωνικού αιτίου της νόσου (σωματικής και ψυχικής) συντελέστηκε μέσα στους κόλπους αυτής της νέας προβληματικής, σε αντιδιαστολή ή αλληλοδιαπλοκή με την ανάδειξη του βιολογικού αιτίου. Ο δρόμος είναι πλέον ανοιχτός στην επιστήμη, τη φιλοσοφία και την τέχνη.

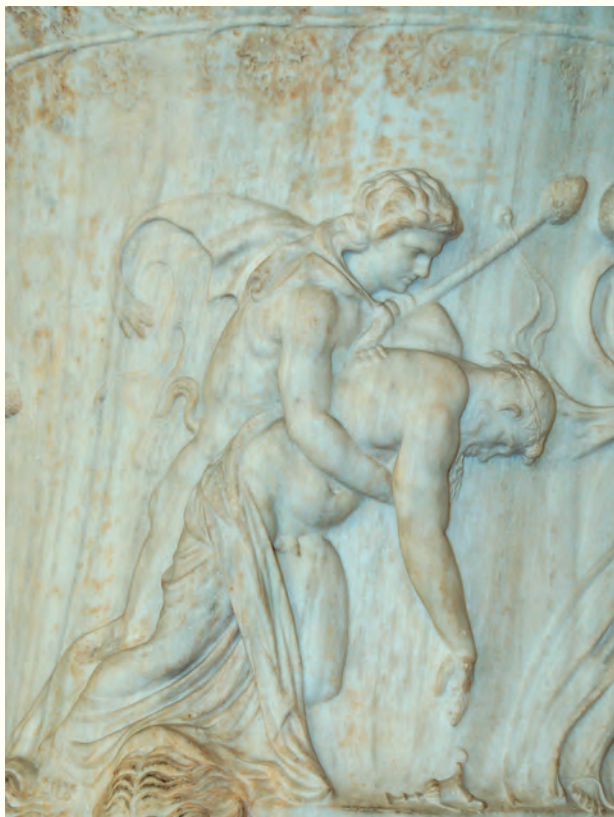
Συνοπτικά λοιπόν, και με την αναγκαία σχηματικότητα:

- Κεντρική θέση μέσα σε αυτή τη διαδρομή κατέχει το περί *Ιεράς νόσου* κείμενο της Ιπποκρατικής Συλλογής. Δεν περιγράφει μόνο μία νόσο, την επιληψία, αλλά εκθέτει ορθολογικά την παθολογία και, συνάμα, προτείνει μια φυσική θεωρία για τη γνώση. Από την αρχή κίχλας διατυπώνεται η πεποίθηση ότι η *Ιερά νόσος* δεν είναι καθόλου πιο θειική από τις άλλες· υπάρχει και γι' αυτή μια φυσική αιτία που βρίσκεται, όπως σε όλες τις σοβαρές αρρώστιες, στον εγκέφαλο.<sup>17</sup> Στον εγκέφαλο έχουν θέση, επίσης, η γνώση και τα συναισθήματα, μόνο που αυτά απαιτούν κρίση για να παραχθούν. Όλα είναι, εν τέλει, γνώση.<sup>18</sup> Δεν συμβαί-



03 Γαληνός και Ιπποκράτης απεικονίζονται σε τοιχογραφία της κρύπτης του αγίου Magnus (1237), στον Καθεδρικό Ναό της Santa Maria. Anagni, Lazio, Ιταλία.

04α-β Το μαρμάρινο «αγγείο Borghese» νεο-αττικής τέχνης με διονυσιακό διάκοσμο. Σάτυρος υποβαστάζει μεθυσμένο Σιληνό. Δεξιά χορεύει Μαινάδα υπό τον ήχο αυλού. 1ος αι. π.Χ. Μουσείο Λούβρου, Παρίσι.



04α



04β

νει το ίδιο στο *Περί χυμών* κείμενο. Εδώ, με την αναφορά στην ψυχή, στα ήθη και στα σώματα, προσδιορίζεται σαφώς ένας *δυϊσμός* μεταξύ σώματος και ψυχής που εισάγεται μέσα από τον σχετικό με το συναίσθημα προβληματισμό.

- Η λαϊκή αντίληψη για τα πάθη που κυβερνούν την ανθρώπινη συμπεριφορά βρισκόταν ήδη στον αντίποδα της νομισαρχικής θέσης. Το επισημαίνει ο Dodds<sup>19</sup> σ' ένα χωρίο του πλατωνικού *Πρωταγόρα*: οι περισσότεροι πιστεύουν ότι δεν είναι η γνώση (επιστήμη) που εξουσιάζει τον άνθρωπο «αλλά κάτι άλλο, άλλοτε ο θυμός, άλλοτε η ευχαρίστηση, άλλοτε η λύπη, κάποτε ο έρωτας, πολλές φορές ο φόβος»· η γνώση δεν είναι παρά «ανδράποδο», που το σέρνουν από δω κι από κει.<sup>20</sup> Ο δαιμονικός κόσμος της *Άτης* έχει, βέβαια, αποσυρθεί κι ο Ευριπίδης αναζητά το δαίμονα στο εσωτερικό του ανθρώπου, βάζοντας τη Μήδεια να λέει: «Καλά το ξέρω τι 'ναι το κρίμα που πάω να κάνω' μα το λογικό μου (βουλεύματα) νικά η οργή (θυμός), πούναι στις πιο μεγάλες τ' ανθρώπου συμφορές η μόνη αιτία».<sup>21</sup>

- Ο Πλάτων αναγνωρίζει κι αυτός «έναν άλογο παράγοντα μέσα στην ίδια την ψυχή», αλλά ξαναφέρει το λογικό στο

προσκήνιο. Τα πάθη είναι μέρος ενός ψυχισμού με τριμερή οργάνωση (*Πολιτεία* 436a-b, 439d), όπου διαπιστώνεται η αντίθεση λογικού-άλογου, λογιστικού-επιθυμητικού, με το θυμοειδές ανάμεσά τους, να επικουρεί το λογικό, «αν τουλάχιστον δεν διαφθαρεί από την κακή ανατροφή».<sup>22</sup> Η επικυριαρχία του λογικού ξαναφέρει στο προσκήνιο, από άλλη κατεύθυνση, τη νομισαρχία και την αγωγή που εξασφαλίζουν τον έλεγχο του πάθους. Υπενθυμίζω εδώ και την αριστοτελική έννοια της *μεσότηας*: όλα εξαρτώνται από την ισορροπία της ηδονής και του πόνου που συνοδεύουν όλα τα πάθη.

- Ο Γαλνός θα στηριχθεί στον Πλάτωνα και θα υποστηρίξει μια ανατομικά προσδιορισμένη (ψυχο)φυσιολογία: η τριμερής διαίρεση της ψυχής αντιστοιχεί στο ήπαρ (φυτική ζωή), την καρδιά (θυμικό) και τον εγκέφαλο (λογικό). Η ψυχή είναι σωματική, όπως και η νόσος της ψυχής. Ως ιατροφιλόσοφος θα αντιταχθεί στη στωική άποψη ότι η προσβολή έρχεται απ' έξω και θα τονίσει ότι η *ευκρασία* του σώματος εξαρτάται από τη διατροφή. Έμφυτη είναι στον άνθρωπο η αναζήτηση του καλού και η αποφυγή του κακού

αλλά διαφορετική, ανάλογη της ηλικίας, η «φυσική οικειώσις» με τα διάφορα συναισθήματα. Γι' αυτό χρειάζεται η παιδαγωγική εποπτεία των παιδιών και των νέων, που μπορεί να διαγιγνώσκει, να προφυλάσσει, να επανορθώνει.

- Η *νοσολογική διαφοροποίηση*. Η μανία είναι έκσταση<sup>23</sup> της διανοίας χωρίς πυρετό. Η σημασία του ορισμού αυτού, που αποδίδεται στον Γαλνό αλλά θεωρείται ότι είχε συνταχθεί πριν απ' αυτόν,<sup>24</sup> έγκειται στο γεγονός ότι επιβάλλει τη νοσολογική διαφοροποίηση της μανίας από τη φρενίτιδα, καθώς η δεύτερη ορίζεται ως «μετά πυρετού». Αν και είχε αρχίσει, από την ιπποκρατική ακόμα εποχή, να συγκροτείται ένας στοιχειώδης νοσογραφικός πίνακας,<sup>25</sup> μόνο μεταξύ 2ου π.Χ. και 1ου μ.Χ. αιώνα θα πραγματοποιηθεί η εννοιολογική σταθεροποίηση συγκεκριμένων και σαφώς διαφοριζομένων νοσολογικών οντοτήτων.<sup>26</sup> Πρόκειται για διαδικασία που οργανώνει το πεδίο της ιατρικής, χαράσσοντας όρια, δηλαδή περιορίζοντας, αποκλείοντας αυτό ή εκείνο. Άμεσο αποτέλεσμα: το πεδίο της τρέλας συρρικνώνεται εντός της ιατρικής ως νόσος του σώματος. Η νέα, όμως, νοσολογική οργάνωση της ιατρικής και η πλήρης αποδοχή



- 05 F. Γογα, «Το Σάββατο των Μαγισσών», 1789. Museo Lázaro Galdiano, Μαδρίτη.
- 06 Ο Ηρακλής μαινόμενος, ετοιμάζεται να ρίξει στη φωτιά ένα από τα παιδιά του. Ποσειδωνικός καλκωτός κρατήρας, π. 340 π.Χ. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, Μαδρίτη.
- 07 A. W. Bouguereau, «Οι Ερινύες καταδιώκουν τον Ορέστη», 1862. Chrysler Museum of Art, Norfolk.



05



06



07

του δυΐσμού επιφέρουν κάτι σημαντικότερο: περι-ορίζοντας εντός της ιατρικής, προσδι-ορίζουν έναν σαφέστερο χώρο προς τη μεριά της φιλοσοφίας.<sup>27</sup> Έτσι, ο Κικέρων θα προσαρμόσει την τρέχουσα νοσολογία του καιρού του, που ταύτιζε τον ελληνικό όρο *μανία* με τον λατινικό *insania*, στις απαιτήσεις του στωικισμού της φιλοσοφίας του. Θα διακρίνει μεταξύ *insania* (αρμοδιότητας των φιλοσόφων) και *furor* (αρμοδιότητας των γιατρών). Η περίπτωση του *στωικού σοφού* είναι χαρακτηριστική: ασκώντας πλήρη ορθολογικό έλεγχο δεν μπορεί να πάσχει από *insania*, μπορεί, όμως να εμφανίζει *furor* που οφείλεται σε σωματική αιτία, σε έναν πυρετό ή μια απορρύθμιση των χυμών· η δυσλειτουργία του σώματος προσβάλλει, έτσι, παροδικώς τον ορθολογισμό της ψυχής του. Η ηθική αντίληψη είναι έκδηλη αλλά ξέχωρα από την ιατρική, καθώς θεωρείται ότι ο καθένας μπορεί κάτι να κάνει για το θυμό του, τίποτε όμως για τους χυμούς του.<sup>28</sup>

Θα ακολουθήσει το μεσαιωνικό «κυνήγι των μαγισσών» και η κάθαρση των «δαιμόνων» διά της πυράς. Ο διαφωτισμός θα επαναφέρει τον ιατροφιλοσοφικό στοχασμό της αρχαιότητας που θα αναπτυχθεί ιδιαίτερα στο έργο του Philip Pinel (1745-1826) με το οποίο αρχίζει η *οντογένεση* της ψυχιατρικής.

### Σημειώσεις

- 1 Georges Lanteri-Laura, *Psychiatrie et connaissance, Science en situation*, Παρίσι 1991, σ. 35.
- 2 Ενδεικτικά εδώ, Gladys Swain, *Le sujet de la folie. Naissance de la psychiatrie*, Privat, Toulouse 1977.
- 3 Στο ίδιο, σ. 24, και Yves Pelicier, *Histoire de la psychiatrie*, PUF, Παρίσι 1990, σ. 4.
- 4 F.G. Alexander/S.T. Selesnick, *The History of Psychiatry: An Evaluation of Psychiatric Thought and Practice from Prehistory Times to the Present*, Harper and Row, 1966.
- 5 Henri Ey, «A propos de: "Histoire de la Psychiatrie" de Fr. Alexander et S.T. Selesnick», *L'Evolution Psychiatrique* 38 (1973), σ. 565-572.
- 6 Νίκη Παπαβραμίδου, «Η έννοια του "ψυχισμού" και της "ψυχικής νόσου" στα ιπποκρατικά, αριστοτελικά και γαληνικά κείμενα», αδημ. διδ. διατρ., Θεσσαλονίκη 2006.
- 7 Στοβαίος, *Ανθολογία, Ιπμάρχου*

Πυθαγόρειου εκ του *Περί ευθυμίας*, Βιβλίο 4, κεφ. 44, απ. 81. (Αναφέρεται στο: J. Pigeaud, *La maladie de l'âme. Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Les Belles Lettres, Παρίσι 1989, σ. 72).

- 8 Pigeaud, *La maladie de l'âme...*, σ. 16.
- 9 Jaqueline de Romilly, «Βάστα καρδιά μου». Η ανάπτυξη της ψυχολογίας στα αρχαία ελληνικά γράμματα, Το Άστυ, Αθήνα 1992.
- 10 Οδ. υ 5-19, μτφρ. Ζ. Σιδέρης, Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων «Ι. Ζαχαρόπουλος».
- 11 Romilly, *ό.π.*, σ. 35.
- 12 Ιλ. Ε 123-125, μτφρ. Ο. Κομνηνού-Κακριδής, Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων «Ι. Ζαχαρόπουλος».
- 13 Ιλ. Τ 86-94, μτφρ. Ο. Κομνηνού-Κακριδής, Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων «Ι. Ζαχαρόπουλος».
- 14 E. H. Dodds, *Οι Έλληνες και το παράλογο*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1978, σ. 21-40.
- 15 Στο ίδιο, σ. 41-68.
- 16 H. Ey, *Naissance de la médecine*, Masson, Παρίσι 1981, σ. 113-146.
- 17 «Περί Ιερής νόσου», στο Δ. Λυπουρλής (εισαγωγή-κείμενα-μετάφραση-σημειώσεις), *Ιπποκρατική Ιατρική, Θεσσαλονίκη* 1972, σ. 118-151.
- 18 Στο ίδιο, σ. 17.
- 19 Dodds, *ό.π.*, σ. 158-159.
- 20 Πλάτωνος *Πρωταγόρας* 352b, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Β. Τατάκης, Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων «Ι. Ζαχαρόπουλος».
- 21 Ευριπίδη *Μήδεια*, 1078-1080, μτφρ. Π. Λεκατσάς, Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων «Ι. Ζαχαρόπουλος».
- 22 Πλάτωνος *Πολιτεία*, 441a, μτφρ. Ι. Γρυπάρης, Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων «Ι. Ζαχαρόπουλος».
- 23 Έκστασις, η τρέλα ή και ο τρόπος να είναι κανείς τρελός. Η λέξη δεν κατέστη ποτέ ιατρική έννοια, παρέμεινε τελικά όρος περιγραφικός, ένα σύμπτωμα (βλ. J. Pigeaud, «Εισαγωγή», στο: Αριστοτέλης, *Μελαγχολία και ιδιοφυΐα. Το ζού Πρόβλημα*, μτφρ. Α. Σιδέρη, Άγρα, Αθήνα 1998, σ. 38-39).
- 24 J. Pigeaud, *Folie et cures de la folie chez les médecins de l'antiquité Gréco-Romaine*, Les Belles Lettres, Παρίσι 1987, σ. 68.
- 25 Pigeaud, *La maladie de l'âme...*, σ. 256-257.
- 26 Pigeaud, *Folie et cures de la folie...*, σ. 221.
- 27 Στο ίδιο, σ. 223.
- 28 P. Pellegrin, «Folies des médecins et folies des philosophes dans l'antiquité», στο H. Grivois (επιμ.), *Affectif et cognitif dans la psychose*, Masson, Παρίσι 1993, σ. 11-26.