



<https://publications.dainst.org>

iDAI.publications

ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DES
DEUTSCHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS

Dies ist ein digitaler Sonderdruck des Beitrags / This is a digital offprint of the article

Helmut Müller

Ein Heilungsbericht aus dem Asklepieion von Pergamon

aus / from

Chiron

Ausgabe / Issue **17 • 1987**

Seite / Page **193–234**

<https://publications.dainst.org/journals/chiron/1203/5570> • urn:nbn:de:0048-chiron-1987-17-p193-234-v5570.6

Verantwortliche Redaktion / Publishing editor

Redaktion Chiron | Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts, Amalienstr. 73 b, 80799 München

Weitere Informationen unter / For further information see <https://publications.dainst.org/journals/chiron>

ISSN der Online-Ausgabe / ISSN of the online edition **2510-5396**

Verlag / Publisher **Verlag C. H. Beck, München**

©2017 Deutsches Archäologisches Institut

Deutsches Archäologisches Institut, Zentrale, Podbielskiallee 69–71, 14195 Berlin, Tel: +49 30 187711-0

Email: info@dainst.de / Web: dainst.org

Nutzungsbedingungen: Mit dem Herunterladen erkennen Sie die Nutzungsbedingungen (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) von iDAI.publications an. Die Nutzung der Inhalte ist ausschließlich privaten Nutzerinnen / Nutzern für den eigenen wissenschaftlichen und sonstigen privaten Gebrauch gestattet. Sämtliche Texte, Bilder und sonstige Inhalte in diesem Dokument unterliegen dem Schutz des Urheberrechts gemäß dem Urheberrechtsgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Die Inhalte können von Ihnen nur dann genutzt und vervielfältigt werden, wenn Ihnen dies im Einzelfall durch den Rechteinhaber oder die Schrankenregelungen des Urheberrechts gestattet ist. Jede Art der Nutzung zu gewerblichen Zwecken ist untersagt. Zu den Möglichkeiten einer Lizenzierung von Nutzungsrechten wenden Sie sich bitte direkt an die verantwortlichen Herausgeberinnen/Herausgeber der entsprechenden Publikationsorgane oder an die Online-Redaktion des Deutschen Archäologischen Instituts (info@dainst.de).

Terms of use: By downloading you accept the terms of use (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) of iDAI.publications. All materials including texts, articles, images and other content contained in this document are subject to the German copyright. The contents are for personal use only and may only be reproduced or made accessible to third parties if you have gained permission from the copyright owner. Any form of commercial use is expressly prohibited. When seeking the granting of licenses of use or permission to reproduce any kind of material please contact the responsible editors of the publications or contact the Deutsches Archäologisches Institut (info@dainst.de).

HELMUT MÜLLER

Ein Heilungsbericht aus dem Asklepieion von Pergamon

I. Der Text der neuen Inschrift

Auf der Baustelle für eine Erweiterung der an der Hauptstraße Bergamas gelegenen Post entdeckte U. PESCHLOW im Jahre 1983 einen Inschriftenstein, der von der Pergamongrabung geborgen und in das nur wenig entfernte Museum der Stadt gebracht wurde, in dessen Vorgarten er nahe der Eingangstreppe aufgestellt ist.¹

Es handelt sich um eine Platte aus feinkristallinem, teilweise versintertem weißen Marmor von 56 cm Breite, 32,5 cm Höhe und 15,5 cm Tiefe, die auf der linken Seite ab Z. 5 des ihre Front ausfüllenden Inschriftentextes durch Bruch zunehmend beschädigt ist, wie Abb. 1 veranschaulicht. Ihre Oberfläche ist hinten grob, links, oben und unten fein gespitzt, rechts mit dem Zahneisen geglättet, wobei auf Ober- und Unterseite vorne ein schmaler Streifen poliert wurde. Die Unterseite zeigt rechts noch ein Dübelloch ohne, die Oberseite zwei Dübellöcher mit Vergußkanälen. Diese Spuren verdeutlichen ebenso wie die Form eines an der oberen

¹ Für die Publikationserlaubnis bin ich dem Leiter der Pergamongrabung, W. RADT, sowie M. WÖRRLE zu Dank verpflichtet. Den kritischen Bemerkungen M. WÖRRLES verdanke ich auch manchen förderlichen Ratschlag. Das Studium der Inschrift ermöglichte die Freundlichkeit des Direktors des Museums von Bergama, ALTAY KIRACIOGLU. Außer den geläufigen Siglen werden folgende Abkürzungen verwendet: BEHR = C. A. BEHR, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, 1968; BOULANGER = A. BOULANGER, *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère*, 1923; DODDS, *Anxiety* = E. R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, 1968; DODDS, *Irrational* = E. R. DODDS, *The Greeks and the Irrational*, 1957; EDELSTEIN = E. J. und L. EDELSTEIN, *Asclepius*, 1945; FESTUGIÈRE = A. J. FESTUGIÈRE, *Personal Religion among the Greeks*, 1960; Galen = Galen: *Problems and Prospects*, ed. V. NUTTON, 1981; GOUREVITCH = D. GOUREVITCH, *Le triangle hippocratique dans le monde gréco-romain*, 1984; HERZOG = R. HERZOG, *Die Wunderheilungen von Epidauros*, 1931; ILBERG, *Celsus* = J. ILBERG, *A. Cornelius Celsus und die Medizin in Rom*, Njb. 19, 1907, 377–412, zit. nach: *Antike Medizin*, ed. H. FLASHAR, 1971, 308–360; ILBERG, *Galen* = J. ILBERG, *Aus Galens Praxis*, Njb. 15, 1905, 276–312, zit. nach: *Antike Medizin* a. O. 361–416; MARGANNE = M.-H. MARGANNE, *Inventaire analytique des papyrus grecs de médecine*, 1981; OHLEMUTZ = E. OHLEMUTZ, *Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon*, 1940; ROTHKOPF = A.-W. ROTHKOPF, *Zum Problem des Irrationalen in der Medizin der römischen Kaiserzeit*, Diss. Kiel 1969; WEINREICH = O. WEINREICH, *Antike Heilungswunder*, 1909; WEINREICH, *Schriften I* = O. WEINREICH, *Ausgewählte Schriften I*, 1969.

linken Außenseite erhaltenen, nach oben gerichteten doppelten Klammerloches,² daß die Inschriftplatte auf einem Sockel stand und von einem weiteren Stein, dem eigentlichen Weihgeschenkträger, bekrönt war,³ weshalb vom materiellen Befund her keine Aussagen über Natur und Aussehen des geweihten Objekts getroffen werden können.⁴

Die Inschrift selbst nahm nur die erhaltene Platte des Monuments ein, sie ist deshalb bis auf den durch den Bruch des Steines bedingten Textverlust vollständig; die Höhe der Zeilen beträgt 1,5, der Abstand zwischen diesen 1,2 cm.

Text

- Ἄσκληπιῶι > φιλανθρώποι· θεῶι > Πό(πλιος) Αἴλ(ιος)
 Θέων Ζηνοδότου καὶ Ζηνοδό[της] Ῥόδιος
 ἑκατὸν εἴκοσι ἡμερῶν μὴ πῶγ καὶ φα-
 4 γῶν ἔωθεν ἐκάστης ἡμέρας λευκοῦ πι-
 πέρεος κόκκους δεκαπέντε καὶ κρομμίου
 [ῥ]μισυ κατὰ κέλευσιν τοῦ θεοῦ ἔναργῶς ἐκ
 [πολλῶν καὶ μεγάλων κινδύνων σωθεῖς
 8 [ἀνέ]θηκα καὶ ὑπὲρ τοῦ ἀδελφιδοῦ Πρ(πλίου) Αἴλ(ίου)
 [Καλλι]στράτου τοῦ καὶ Πλαγκιανοῦ. vac.
 [Ἀντιπ]άτρου τὸ παιδικὸν > εὐχήν. vac.

Worttrenner in Form eines nach rechts gerichteten Häkchens oder eines Punktes finden sich in der ersten und letzten Zeile. Das O der Abkürzung von Πόπλιος ist in das Π eingeschrieben. Zur Form πιπέρεος in Z. 4 f. vgl. unten Anm. 152; zur Ergänzung des Namens in Z. 9 f. unten S. 209 mit Anm. 92.

Datierung

Die Schrift des hier vorgestellten Dokumentes ist, wie schon ein oberflächlicher Blick verdeutlichen kann, nicht sehr sorgfältig ausgeführt, die Formgebung bei manchen Buchstaben auch nicht konstant.⁵ Dies zeigt sich in den ersten zwei Zeilen, wo einmal, und zwar ganz am Anfang von Z. 1, Alpha mit geknickter statt wie im übrigen mit gerader Querhaste erscheint, Theta einmal statt des durchgehenden geraden Querstriches im Inneren eine Art liegender 8 zeigt, was genauso in

² Eine grobe quadratische Einarbeitung von ca. 10 × 10 cm auf der rechten Schmalseite dürfte sekundär sein.

³ Wegen der geringen Tiefe der Inschriftenplatte wird man wohl einen zweiten, hinten anschließenden Stein zu postulieren haben.

⁴ Eine erste Beschreibung des Monuments sowie eine Deutung der Bearbeitungsspuren verdanke ich W. RADT.

⁵ Vgl. dazu und zum Folgenden Abb. 1.



Abb. 1. Foto Pergamon-Grabung 83/233, 4.



Abb. 2. Foto DAI Athen Perg. 1791.



Abb. 3. Foto DAI Istanbul 63.287.

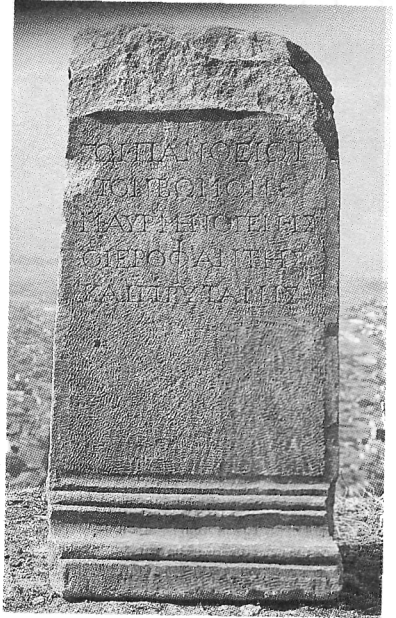


Abb. 4. Foto Pergamon-Grabung 73/164, 4.



Abb. 5. Foto DAI Athen Perg. 331.



Abb. 6. Foto Pergamon-Grabung 73/164, 5.

Z. 2 einmal bei Eta vorkommt. Somit ist für die Machart der Inschrift eine spielerisch inkonsequente, prätentiose Ausschmückung einzelner Buchstaben charakteristisch. Dennoch dominiert insgesamt der Eindruck einer beträchtlichen Nachlässigkeit in der Ausführung. Man wird sicher nicht fehlgehen, wenn man bei diesem Befund an die römische Kaiserzeit und des näheren an das 2. Jh. denkt, letzteres freilich auch schon weniger aufgrund rein paläographischer Kriterien, sondern hauptsächlich deshalb, weil der Weihende als römischer Neubürger Pränomen und Nomen P. Aelius führt. Damit ist der Regierungsantritt Hadrians als *terminus post quem* gewonnen.

Die Datierung allein aufgrund der Schrift wirklich begründet weiter eingrenzen zu wollen, erscheint mir auf der Basis nur dieser einen Inschrift unmöglich.⁶ Man kann aber auf anderem Wege weiterkommen. Schon seit Beginn des Jahrhunderts ist nämlich aus Pergamon eine als Streufund im Stadtgebiet zutage gekommene, aber sicher ursprünglich aus dem Asklepieion stammende Inschrift bekannt, als deren Urheber derselbe P. Aelius Theon firmiert: die Weihung eines Altars für Eurostia, die Personifikation der »robusten Konstitution«.⁷ Sie bietet – und das ist für die Schwierigkeit einer Datierung nach äußeren Kriterien bezeichnend – ein von der neuen Inschrift völlig verschiedenes Bild, denn sie ist bedeutend qualitätvoller und feiner, ja geradezu »elegant«⁸ ausgearbeitet.

Mir scheint, als seien zwei Inschriften, beide ebenfalls Weihungen von Altären, dieser Weihung in Duktus und Detailausführung so nahe verwandt, daß man nicht nur eine Zeitgleichheit oder eine gemeinsame Werkstatt, sondern sogar eine identische Steinmetzhand erkennen kann. Dabei handelt es sich zum einen um den von M. Aurelius Menogenes geweihten Altar des Pantheion von der Demeterterrasse des Burgbergs,⁹ bei dem m. E. die Ausführung des (selbst schon äußerst seltenen) Abkürzungszeichens in Form eines schräg nach rechts oben gerichteten, apizierten Balkens über Nomen und Pränomen des Weihenden besonders bezeichnend ist.¹⁰

⁶ Daß die Inschrift noch Iota adscribiert, kann auch keine Hilfe sein; vgl. hierzu sowie zu der Problematik der Datierung anhand der Buchstabenformen in Pergamon, insbesondere für das 2. Jh. n. Chr., M. WÖRRLE, in: CH. HABICHT, AvP VIII 3, S. 169 f.

⁷ H. HEPDING, AM 32, 1907, 307 f. nr. 26; wieder aufgenommen von HABICHT, AvP VIII 3, 127; vgl. Abb. 3. Aufgrund des Sujets, nicht der Schrift, wollte O. KERN, Hermes 46, 1911, 434 die Weihung an Eurostia dem Demeterheiligtum zuweisen. Dem hat E. OHLEMUTZ 165, Anm. 124, zu Recht widersprochen, vgl. HABICHT, AvP VIII 3, S. 136.

⁸ So HABICHT, AvP VIII 3 a. O.; vgl. auch die Charakteristik bei HEPDING a. O. 307.

⁹ AM 35, 1910, 454 nr. 38; vgl. Abb. 4.

¹⁰ Die Abkürzungszeichen sind in der Edition HABICHTS ebenso weggefallen wie die beiden kleinen waagrechten Striche, die Z. 4 rechts und links einrahmen; bei HEPDING a. O. sind erstere nur sehr unvollkommen, letztere gar nicht wiedergegeben. Weitere Beispiele für das schräg nach oben weisende, nicht wie sonst üblich waagrechte Abkürzungszeichen sind: AvP VIII 2, 587, die Grabinschrift des Architekten und Geometers I. Nikodemos Nikon, den man gerne für den Vater Galens hält (vgl. etwa V. NUTTON, CQ n. s. 23, 1973, 161 mit Anm. 3; J. KOLLESCH, in: Galen 1 mit Anm. 5 auf S. 9 f. mit der jeweils angeführten Literatur); die Grabinschrift zweier Aurelier AM 27, 1902, 138 f. nr. 172 (als unpubliziert veröffentlicht in

Dem gleichen Steinmetzen möchte ich auch die auf denselben Stifter zurückgehende Weihung an Zeus Ktesios (ebenfalls von der Demeterterrasse) zuschreiben.¹¹ Da Menogenes sich Marcus Aurelius nennt, kommen die auf seine Initiative zurückgehenden Weihungen und, wenn die Gleichsetzung der Steinmetzhände zutrifft, auch die des P. Aelius Theon, frühestens in die Zeit Mark Aurels zu stehen. Der hohen Qualität der Schrift der Weihung an die Eurostia wegen wird man kaum weit in das 3. Jh. hinabgehen, doch ist dabei einschränkend zu bemerken, daß infolge des weitgehenden Mangels an Inschriften aus Pergamon in dieser Zeit jeder genauere Vergleich noch mehr als schon für frühere Epochen müßig ist. So wird H. HEPDING in etwa richtig gelegen haben, als er – mehr gefühlsmäßig – den Altar des P. Aelius Theon für Eurostia »wohl de(m) ausgehenden II. Jahrh.« zuwies.¹² P. Aelius Theon würde damit zum um wenigstens jüngeren Zeitgenossen des Aelius Aristides¹³ und zum ziemlich exakten Altersgenossen Galens.¹⁴

Übersetzung¹⁵

Asklepios, dem die Menschen liebenden Gott, habe ich, Publius Aelius Theon, Sohn des Zenodotos und der Zenodote, aus Rhodos, der ich einhundertzwanzig Tage lang am frühen Morgen eines jeden Tages nichts trank und fünfzehn Körner weißen Pfeffers und eine halbe Zwiebel aß auf Geheiß des Gottes (und) dadurch

E. PFUHL/H. MÖBIUS, Die ostgriechischen Grabreliefs II, 1979, 515 nr. 2145; vgl. dazu J. und L. ROBERT, Bull. épigr. 1979, 18, und 1980, 432), abgebildet bei PFUHL/MÖBIUS a. O. Taf. 307; ebenso findet sich das Zeichen in den zusammengehörigen Inschriften AvP VIII 2, 554 und AM 29, 1904, 161 f. nr. 4 (aus der Zeit Hadrians?), sowie in AM 27, 1902, 101 f. nr. 102, einer Ehreninschrift für L. Pactumeius Rufinus, den Erbauer des neuen Asklepiostempels, nach seinem Konsulat im Jahre 142 (zu seiner Person vgl. H. HALFMANN, Die Senatoren aus dem östlichen Teil des Imperium Romanum, 1979, 154 nr. 66); vgl. auch die Weihung der L. Domitia Pantheia AM 27, 1902, 93 nr. 81 (hier Abb. 5) und AvP VIII 3, 28, die HABICHT a. O. S. 66 f. in die Zeit zwischen 173 und 175 datieren konnte, weswegen die Inschrift AvP VIII 2, 376, die auch einen allein herrschenden Kaiser namens M. Aurelius Antoninus nennt und die gleichen Merkmale zeigt, ebenfalls eher in die Zeit der Alleinherrschaft Mark Aurels zu datieren ist als in die Caracallas, was FRÄNKEL vorgeschlagen hat. Schließlich verdient hervorgehoben zu werden, daß AM 35, 1910, 476 nr. 63 (hier Abb. 2) nicht nur im allgemeinen Duktus der hier vorzulegenden Inschrift nahe verwandt ist, sie zeigt ebenso wie die Weihung des Theon für Eurostia und die Weihung des Menogenes für das Pantheon die charakteristischen Abkürzungszeichen, und sie gilt wiederum dem M. Aurelius Menogenes.

¹¹ AM 35, 1910, 452 nr. 35; vgl. Abb. 6.

¹² AM 32, 1907, 308; seinen Ansatz wiederholt HABICHT.

¹³ Die Geburt des Aristides glaubte BEHR 1–3 in das Jahr 118 legen zu können; er selbst hat das Datum inzwischen (in: P. Aelius Aristides, The Complete Works II, 1981, 438 Anm. 105) auf den 26. Nov. 117 korrigiert.

¹⁴ Zu dem Datum von Galens Geburt (129 n. Chr.) vgl. V. NUTTON, CQ n. s. 23, 1973, 158–161.

¹⁵ Die Übersetzung versucht, die Wortstellung des griechischen Textes möglichst genau wiederzugeben, auch wenn darunter der deutsche Satzbau leidet.

manifest aus vielen und großen Gefahren errettet, geweiht zugleich auch für den Neffen Publius Aelius Kallistratos, auch Plancianus geheißten, den Sohn des Antipatros, das παιδικόν aufgrund eines Gelübdes.

II. Die Weihung des Publius Aelius Theon

Publius Aelius Theon, ein Bürger von Rhodos, der sich auffallenderweise nicht nur nach seinem Vater Zenodotos nennt, sondern auch noch den Namen seiner Mutter Zenodote beifügt,¹⁶ verfaßte den Text der vorliegenden Weihung in der sehr persönlichen, intimen sprachlichen Form eines Selbstbekenntnisses.¹⁷

Gerichtet ist sie an den Heilgott Asklepios in seiner Eigenschaft als φιλόανθρωπος θεός. Der Begriff der Philanthropie war ursprünglich konzipiert worden, um das wohlwollend-mitfühlende und hilfreiche Verhalten überirdischer Mächte den Menschen gegenüber zu kennzeichnen.¹⁸ So konnte etwa Aristophanes Hermes als φιλανθρωπότατος καὶ μεγαλοδωρότατος anrufen oder Plato im Symposium Eros als θεῶν φιλανθρωπότατος bezeichnen.¹⁹

Es verwundert daher nicht, daß Asklepios, der Heilgott *par excellence*, den Aelius Aristides im 2. Jh. nach Chr. als πρὸς ἄνδρα ὁρῶν beschreibt²⁰ oder als νέμων σωτήρ καὶ φύλαξ τῶν ἀνθρώπων,²¹ auch in einer Epoche, als philanthropes Verhalten längst auch schon zur gängigen Charakteristik verdienter Menschen gezählt wurde,²² von demselben Schriftsteller ob seiner ihm gegenüber in der Funktion eines persönlichen, stets hilfsbereiten Heilandes erwiesenen Philanthropie gepriesen wird.²³ Dazu paßt, daß auch der heidnische Heilige Proklos der Lebensbeschreibung des Marinus zufolge von dem inkognito erscheinenden Asklepios διὰ φιλανθρωπίαν durch Küssen der Beine geheilt wurde.²⁴ Aelian preist den Gott: ὃ βασιλεῦ καὶ θεῶν φιλανθρωπότατε Ἄσκληπιέ,²⁵ und Kaiser

¹⁶ Zu einer möglichen Erklärung vgl. unten S. 210 f.

¹⁷ Vgl. dazu den in etwa zeitgleichen und der vorliegenden Weihung auch in weiteren Aspekten vergleichbaren inschriftlichen Heildank des M. Iulius Apellas aus Epidauros IG IV²1, 126 (Syll. ³1170), der unten S. 202 auszugsweise abgedruckt ist. Zur Parallelität mit Aristides vgl. WEINREICH 112 u. BOULANGER 170 f.

¹⁸ Vgl. dazu zusammenfassend J. DE ROMILLY, *La douceur dans la pensée grecque*, 1979, 43–52, insbes. 43–46.

¹⁹ Aristoph. Pax 392–394; Plato, Sympos. 189 d; vgl. DE ROMILLY, a. O. 45 f.

²⁰ 42, 5; wie B. KEIL in seiner Edition zur Stelle vermerkt hat, liegt hier ein Zitat aus den Vögeln des Aristophanes (1334) vor.

²¹ 42, 4; vgl. ähnlich auch Corp. Hippiatricorum Graecorum I 9: ὁ τοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους σωτήρ Ἄσκληπιός.

²² Vgl. DE ROMILLY, a. O. 46–52.

²³ 42, 12: ἐμοὶ γάρ, ὃ δέσποτα Ἄσκληπιέ, πολλὰ καὶ παντοῖα . . . παρὰ σοῦ καὶ τῆς σῆς φιλανθρωπίας γεγένηται; vgl. dazu WEINREICH 5, Anm. 2.

²⁴ Marinus, Vita Procli 31.

²⁵ Aelian, De natura animalium 9, 33.

Julian stellt fest: οὐδὲ γὰρ ὁ Ἀσκληπιὸς ἐπ' ἀμοιβῆν ἐλπίδι τοὺς ἀνθρώπους ἰᾶται, ἀλλὰ τὸ οἰκεῖον αὐτῷ φιλανθρώπουμα πανταχοῦ πληροί.²⁶ Dem steht der Zeitgenosse Libanios nicht nach, für den Asklepios der φιλανθρωπότατος θεός ist.²⁷ Das Epitheton findet sich auch in einer inschriftlichen Weihung aus Sarmizegetusa mit dem Text: Ἀσκληπιῷ καὶ Ὑγείᾳ θεοῖς φιλανθρώποις Ἄξιος Αἰλιανὸς ὁ νεώτερος εὐχαριστήριον Ἴόνιος.²⁸ Man ersieht hieraus, daß diese Qualifikation auch in der Kaiserzeit, als Asklepios gerade aufgrund dieser seiner hervorstechendsten Eigenschaft, der Philanthropie,²⁹ mehr und mehr zum eigentlichen Widersacher der die Liebe zum Menschen inkarnierenden überirdischen Macht, des Gottes der Christen, werden sollte,³⁰ nicht auf diesen allein beschränkt blieb.³¹ Durch ihre Philanthropie zeichnen sich außer Hygia auch seine Kinder im allgemeinen³² oder auch ihm im Wesen angegliche göttliche Gestalten aus, wie eine Inschrift aus Erythrai zeigt, eine Weihung Ἀγαθῆ Τ[ύχη]. Δαίμονι φιλανθρώπων νέφ Ἀσκληπιῷ ἐπιφανεῖ μεγίστω.³³

Die Philanthropie des Asklepios hat sich für P. Aelius Theon konkret darin erwiesen, daß er eine Diätvorschrift erlangte, deren Urheber niemand anders als der Gott selbst war. Sie muß ihm dann, wie bei Kundmachungen und Erscheinungen des Gottes die Regel, durch das Medium des Traumes, vielleicht, wenn auch nicht sicher, während einer förmlichen Inkubation in den dafür vorgesehenen Räumlichkeiten des pergamenischen Asklepieions³⁴ – in ihm wurde die Weihung ja errichtet –, vielleicht aber auch außerhalb des rituellen Betriebes, zuteil geworden sein, sei es im Schlaf oder in einer Art Wachtraum, einem Dämmerzustand zwischen Traumwelt und Wirklichkeit.³⁵ Dieser persönlichen Urheberschaft des

²⁶ Julian, ep. 78, 419 B.

²⁷ Libanios, ep. 1483 Förster (365 W); vgl. dazu L. ROBERT, J. Sav. 1973, 192 mit Anm. 120, dessen Ergebnisse DE ROMILLY a. O. 323 übernimmt.

²⁸ IGR I 546, jetzt: Inscr. Daciae Romanae III 2, 157; vgl. dazu WEINREICH, Schriften I 295.

²⁹ Vgl. dazu allgemein EDELSTEIN II 65, Anm. 177, und 114; BEHR 159 mit Anm. 70 und 71.

³⁰ Siehe dazu etwa EDELSTEIN II 132–138; HABICHT, AvP VIII 3, S. 19 f.; L. ROBERT, J. Sav. 1973, 192; DE ROMILLY, a. O. 323.

³¹ Vgl. die Zeugnisse, die WEINREICH, Schriften I 295–297 zusammengestellt hat.

³² Aristides 38, 24: ὑμεῖς δὲ τῇ ὑμετέρᾳ πραότητι καὶ φιλανθρωπίᾳ. . . .

³³ Inscr. Erythrai II 377 nr. 223; vgl. WEINREICH, Schriften I 272, 301 und 542 f. und dazu kritisch L. ROBERT, A travers l'Asie Mineure, 1980, 400 Anm. 1. Gegen die Vermutung der letzten Herausgeber, H. ENGELMANN und R. MERKELBACH, es könne sich um ein Altärchen für Kaiser Hadrian handeln, H. W. PLEKET, Gnomon 47, 1975, 566.

³⁴ Vgl. zu den Inkubationsriten und -vorschriften, die im Asklepieion von Pergamon zu befolgen waren, WÖRRLE, in: HABICHT, AvP VIII 3, S. 171–186.

³⁵ Vgl. etwa die eindruckliche Beschreibung bei Aelius Aristides 48, 32: καὶ γὰρ οἷον ἄπτεσθαι δοκεῖν ἦν καὶ διαισθάνεσθαι ὅτι αὐτὸς ἦκοι, καὶ μέσσω ἔχειν ὕπνου καὶ ἐργηγόρεως καὶ βούλεσθαι ἐκβλέπειν καὶ ἀγωνιᾶν μὴ προαπαλλαγείη, καὶ ὅτα παραβεληκέναι καὶ ἀκούειν, τὰ μὲν ὡς ὄναρ, τὰ δὲ ὡς ὕπαρ, καὶ τρίχες ὄρθαι καὶ δάκρυα σὺν χαρᾷ καὶ γνώμης ὄγκος ἀνεπαχθῆς, καὶ τίς ἀνθρώπων ταῦτά γ' ἐνδειξασθαι λόγῳ δυνατός, und dazu BEHR 192 mit Anm. 68, und DODDS, Irrational 113 mit weiteren Belegstellen in Anm. 62.

Gottes scheint Theon bei der Abfassung des Inschrifttextes mit dem Hinweis auf die *κέλευσις τοῦ θεοῦ* *expressis verbis* gedacht zu haben. Daß in einer Weihinschrift auf eine Anordnung der mit dem Monument bedachten Gottheit mit der Formel *κατὰ κέλευσιν τοῦ δεινός* Bezug genommen wird, ist freilich überaus häufig und fast banal.³⁶ Dabei ist mit der Formel allerdings so gut wie ausschließlich nur die von der entsprechenden Gottheit aufgrund einer erwiesenen Wohltat eingeforderte Abstattung adäquaten Dankes gemeint, oder es ist beabsichtigt, den göttlichen Auftrag zur Errichtung eines Bauwerks, eines Bauwerkteiles oder auch nur eines einzelnen, meist der religiösen Sphäre zuzurechnenden Monuments wie etwa eines Weihgeschenkes oder eines Altars herauszustellen.³⁷ *Κατὰ κέλευσιν τοῦ θεοῦ* ist dort in vergleichbarer Weise gebraucht wie die in Weihungen noch weitaus zahlreicher belegten Formeln *κατ' ὄναρ*,³⁸ *κατ' ὄνειρον*,³⁹ *κατὰ ἐνυπνίου ὄψιν*,⁴⁰ *κατὰ ἐπιταγήν*,⁴¹ *κατὰ συνταγήν*,⁴² oder *προστάξαντος τοῦ θεοῦ*.⁴³ Dies kann jedoch im vorliegenden Fall nur schwerlich beabsichtigt gewesen sein. Zum einen nämlich macht P. Aelius Theon selbst deutlich, daß seine Weihung auf ein von ihm zuvor gemachtes Gelübde zurückgeht (Z. 10 *εὐχὴν*), was freilich für sich genommen nicht entscheidend ist, da auch die Kombination von göttlicher Weisung und Gelübde nachgewiesen werden kann.⁴⁴ Des weiteren ist die Formel

³⁶ Vgl. J. und L. ROBERT, Bull. épigr. 1968, 459 S. 532, nach denen eine »formule fréquente« vorliegt.

³⁷ Vgl. etwa Arch. Delt. 26, 1971, Chron. 261–263: *κατὰ κέλευσιν τοῦ θεοῦ τὸν βωμὸν εἰδρύσατο* aus Karystos; oder F. K. DÖRNER bei W. HOEPFNER, Ist. Mitt. 16, 1966, 161–163, in der Lesung und Ergänzung von J. und L. ROBERT, Bull. épigr. 1968, 459, S. 531–532: *κατὰ κέλευσιν θεοῦ ἐπηκόου Ἀπόλλωνος κτλ.* aus Direk Kale in Kommagene; vgl. auch ἐπὶ [κελευ]σεως θεοῦ μεγίστου ἀγίου Βήλου aus Arameia in Syrien, J. P. REY-COQUAIS, Ann. Arch. Arabes Syriennes 23, 1973, 66–68; in Hadrianoupolis in Paphlagonien weihet ein ikέτης (?) der Demeter und der Kore *κατὰ κέλευσιν τῶν θεῶν τὸν τε ναὸν κτλ.*, F. K. DÖRNER, Anz. Ak. Wien 1963, 138 f.; ἐκ κελεύσεως θεοῦ κὲ ἀρχόντων aus Giddan – Eddana am Euphrat, H. SEYRIG, Syria 31, 1954, 212–214; aus Rom IGUR I 100: *κατὰ κέλευσιν θεοῦ Σεράπιδος Οὐίβιος ἱερεὺς ἀνέθ(ηκεν)*; aus dem näheren Umkreis des Asklepios stammen IG IV² 1, 415 (eine Dreifußbasis) und 566 (ein Altar) aus dem Heiligtum von Epidaurus. Einen anderen Fall zeigt IGLS III 703: *κατὰ κέλευσιν Δομνεΐνας τὸ τόπιον ἀφιέρωτε*; hier ging die Anordnung von einer am Ort einflußreichen und bestimmenden Privatperson aus.

³⁸ Zu dieser häufigsten Formel vgl. nur HABICHT, AvP VIII 3, S. 14, mit der Angabe der Beispiele aus dem Asklepieion von Pergamon, und ICret. I, XVII 26 A u. B aus Lebena.

³⁹ Vgl. HABICHT, a. O.; dazu etwa auch IG II/III² 4486 aus dem Asklepieion von Athen.

⁴⁰ HABICHT, a. O.

⁴¹ HABICHT, a. O.; vgl. auch IG II/III² 4497 und 4519 aus Athen; ICret. I, XVII 17 (Syll.³ 1171) und 18 aus dem Heiligtum von Lebena.

⁴² HABICHT, a. O., insbesondere 69: *κατὰ συνταγήν σωθεΐς*.

⁴³ IG II/III² 4410, 4442, 4475 a, 4498, alle aus Athen; vgl. auch [τοῦ θεοῦ ἐπιτά]ξαντος in ICret. I, XVII 19 (Syll.³ 1172); allgemein zu diesen Formeln WEINREICH 7 mit Anm. 1.

⁴⁴ Vgl. etwa IGLS VI 2729 Z. 7–9: [εὐξά]μενος κατὰ χρηματισμὸν τὸν ἀνδριά[ν]τα σὺν τοῖς] τέκνοις ἀνέθηκεν; zu χρηματισμός vgl. den unten Anm. 49 für χρηματισθεΐς angeführten Literaturhinweis.

κατὰ κέλευσιν τοῦ θεοῦ aber auch gar nicht in unzweideutiger Weise auf das Verbum ἀνέθηκα bezogen, sondern von diesem durch einen Einschub getrennt und so eng mit dem geschilderten Heilgeschehen verbunden, daß damit tatsächlich auf die von Asklepios erlassene Diätvorschrift angespielt worden sein muß. Diese Interpretation läßt sich anhand einer Vielzahl von Belegen erhärten, in denen Aelius Aristides die Traumvorschriften, die ihm von seiten seines persönlichen Heilandes Asklepios widerfuhren, als ein κελεύειν oder eine κέλευσις des Gottes beschreibt,⁴⁵ so daß man bei ihm neben anderen, vergleichbaren Wendungen geradezu von einer Verwendung als *terminus technicus* zur Bezeichnung des göttlichen Ursprungs der von ihm befolgten therapeutischen Vorschriften sprechen kann. Die Ursache dafür, daß diese – durch Aelius Aristides im literarischen Genre gut bezeugte – Ausdrucksform in der epigraphischen Überlieferung so äußerst selten aufscheint, ist allein darin zu sehen, daß die Zahl der Inschriften, die über den reinen Sachverhalt eines Heilerfolges und den Dank an die Gottheit hinaus auch über den therapeutischen Weg Auskunft geben, durch den die Heilung bewirkt wurde, so verschwindend klein ist. Man kann aber immerhin auf den Sprachgebrauch des schon erwähnten, in Form und Inhalt den Bekenntnissen des Aelius Aristides nahe verwandten⁴⁶ Heilberichts des M. Iulius Apellas aus Epidaurus hinweisen. Denn dieser sagt von sich selbst unter anderem μετεπέμφθην ὑπὸ τοῦ θεοῦ, πολλάκις εἰς νόσους ἐνπίπτων καὶ ἀπεψίαις χρώμενος. κατὰ δὴ τὸν πλοῦν ἐν Αἰγείνῃ ἐκέλευσέν με μὴ πολλὰ ὀργίζεσθαι. ἐπεὶ δὲ ἐγενόμην ἐν τῷ ἱερῷ, ἐκέλευσεν ἐπὶ δύο ἡμέρας συνκαλύψασθαι τὴν κεφαλὴν, ἐν αἷς ὄμβροι ἐγένοντο, καὶ τυρὸν καὶ ἄρτον προλαβεῖν, σέλεινα μετὰ θρίδακος.⁴⁷

Durch die ihm von seiten des Asklepios zuteil gewordene Kuranweisung wurde P. Aelius Theon nach eigenem Bekunden und daher wohl zumindest entsprechend seinem eigenen, wenn auch vielleicht nur subjektiven Empfinden⁴⁸ aus vielen und großen Gefahren errettet. Wie die Formel κατὰ κέλευσιν τοῦ θεοῦ, so ist auch die stehende Wendung von der »Errettung aus vielen und großen Gefahren« (Z. 6–7) hier nicht in ihrer geläufigsten Anwendungsform gebraucht. Meist dient sie – oder ganz nahe verwandte Floskeln – nämlich dazu, auf die glückliche Abwendung von

⁴⁵ Aristides 47, 43.59.63.68; 48, 13.16.18.27.48.51.55.77; 49, 28.39.41, 45; 50, 11.15.29.39; 51, 8; besonders signifikant erscheinen 47, 45: ἐκέλευσεν γὰρ. . . ὁ θεὸς τήμερον φῶ χρησασθαι καὶ φυλλίους καὶ παραθέσθαι στέφανον παρὰ τοῦ θεοῦ; 48, 13: ἐπεὶ δὲ νύξ ἦκεν, τὴν τε κάθαρσιν ὁ θεὸς κελεύει ποιέσθαι; 49, 28: αὐθις δὲ ἐκέλευσεν πρὸς ἄρτω φαγεῖν τοῦ αὐτοῦ τούτου φαρμάκου. Mit κελεύειν oder κέλευσις wird von Aristides auch die Verordnung des menschlichen Arztes bezeichnet (49, 8; 27; 51, 9); ebenso handelt der dem Redner im Traum erscheinende Hippokrates (51, 50); die den Anweisungen des Asklepios widersprechenden Ermahnungen der Freunde und Ärzte heißen 48, 52 παρακελεύεσθαι.

⁴⁶ Vgl. dazu WEINREICH 6.

⁴⁷ IG IV²1, 126 (Syll³ 1170) Z. 2–8. Vgl. auch den zweiten der Heilungsberichte des P. Granios Rufus aus Lebena, ICret. I, XVII 18 Z. 7 f.: ὁ [θε]ὸς ἐκέλευσέν με π[ρ]οσ[κ]αρτερεῖν κ[αὶ] ἔδ[ω]κεν θεραπειαν.

⁴⁸ Zu verwandten Phänomenen bei Aelius Aristides vgl. GOUREVITCH 47–59.

Gefahren hinzuweisen, denen Reisende aller Art, insbesondere aber Gesandte und Händler auf ihren Reisen zu Lande oder zu Wasser, sei es im Krieg oder in Friedenszeiten, innerhalb der Grenzen der zivilisierten Oikoumene wie auch auf dem Weg in von Barbaren bewohnte Regionen oder gar im Barbarenland selbst, ausgesetzt waren.⁴⁹ Daß mit den genannten Gefahren aber auch auf eine bedrohliche Krankheit, zu deren Überwindung das hilfreiche Einschreiten einer Gottheit vonnöten war, angespielt worden sein konnte, war für den einen oder anderen Einzelfall zuweilen schon vermutet worden.⁵⁰ Bei derartigen Erklärungsversuchen konnte man sich freilich stets nur darauf berufen, daß es sich bei den jeweils angerufenen überirdischen Schutzmächten um Heilgottheiten handelte,⁵¹ ein Verfahren, das nicht unbedingt zu zwingenden Ergebnissen führen muß, wie gerade eine Inschrift aus dem pergamenischen Asklepieion aufzeigt, die – ausnahmsweise – eine etwas ausführlichere Angabe über den konkreten Anlaß ihrer Errichtung bietet.⁵² Sie ist zwar an Zeus Soter Asklepios, die künstliche Schöpfung der intellektuellen pergamenischen Asklepiosverehrer,⁵³ gerichtet, stellt jedoch hinreichend klar, daß sie aus einer Errettung aus Seenot und der Hand von Barbarenvölkern resultiert, und nicht etwa aus der Heilung von einem körperlichen Gebrechen.⁵⁴ Somit kann das hier vorgelegte neue Dokument (zumindest nach meiner Kenntnis) als das erste unbezweifelbare Zeugnis für eine Verwendung der Formel von

⁴⁹ Vgl. dazu insbesondere L. ROBERT, *Le sanctuaire de Sinuri près de Mylasa I*, 1945, 24; zu den Gefahren bei Gesandtschaftsreisen speziell L. und J. ROBERT, *La Carie II*, 1954, 306 mit Anm. 4; TH. DREW-BEAR, *BCH* 96, 1972, 458; J. REYNOLDS, *Aphrodisias and Rome*, *JRS Monographs* 1, 1982, 31 f. Zur Formel οὐτε κίνδυνον οὐτε κακοπαθίαν ὑφορώμενος u. ä. siehe L. und J. ROBERT, *Fouilles d' Amyzon en Carie*, 1983, 207 mit den in Anm. 5. angeführten Beispielen. Zu den Gefahren der Seefahrt in unbekanntenen Regionen vgl. etwa OGI 69 Z. 4–8: σωθεις ἐγ μεγάλων κινδύνων ἐκπλεύσας ἐκ τῆς Ἐρυθρᾶς Θαλάσσης εὐχὴν (vgl. L. ROBERT, *Le Sanctuaire de Sinuri a. O.* Anm. 7); HABICHT, *AvP*. VIII 3, 63 Z. 3–6 (zitiert unten in Anm. 54). Ein interessantes Beispiel bietet IG X 2, 1, 67, die Weihung eines Mannes, der Z. 4–8 von sich sagt κατ' ὄνειρον χρηματισθεις καὶ σωθεις ἐκ μεγάλου κινδύνου τοῦ κατὰ θάλασσαν εὐχαριστήριον (zu χρηματισθεις, »un oracle reçu personnellement« vgl. L. ROBERT, *Rev. phil.* 3 48, 1974, 205 Anm. 152; zu korrigieren ist *in fine* CRAI 1969 in 1968). Es scheint verlockend, mit dieser Angabe Aelius Aristides 50, 32–37 in Verbindung zu setzen, oder 48, 13–14, die famose Geschichte, in der Aristides im Hafenbecken sich selbst in einem Boot versenkt, um das ihm bestimmte Geschick eines Schiffbruches – möglichst gefahrlos – zu erfüllen: καὶ πᾶσι δὴ θάναστον ἐδόκει τὸ σόφισμα τῆς ναυαγίας ἐπ' ἀληθινῷ τῷ κινδύνῳ γενόμενον. οὗ δὲ καὶ ἔγνωμεν ὅτι κάκ τοῦ πελάγους ἄρα αὐτὸς ὁ σεσωκὸς ἦν.

⁵⁰ IG II/III² 4499: Νικάνωρ? Νικάνωρος Σημαχίδης σωθεις ἐκ μεγάλου κινδύνου Ἀσκληπιῷ καὶ Ὑγί[ει]α εὐχὴν; HABICHT, *AvP* VIII 3, 71: Ἄτταλος Ἀττάλου Περγαμηνὸς . . . Ἀσκληπιῷ Σωτηρι καὶ Ὑγίᾳ . . . σωθεις ἐκ πολλῶν κινδύνων θεραπευτῆς.

⁵¹ Vgl. L. ROBERT, *Le sanctuaire de Sinuri* 24, und HABICHT, *AvP* VIII 3, S. 109.

⁵² HABICHT, *AvP* VIII 3, 63.

⁵³ Vgl. OHLEMUTZ 157; HABICHT, *AvP* VIII 3, S. 13 f.; J. und L. ROBERT, *Bull. épigr.* 1977, 392.

⁵⁴ HABICHT, *AvP* VIII 3, 63: Διὶ Σωτηρι Ἀσκληπιῷ Αἰμ. Σαβεῖνος καὶ Ἐρεννιανὸς ἀπὸ τῆς ἕξω θαλάσσης καὶ τῶν ἐκεῖ βαρβάρων σωθέντες ὑπ' αὐτοῦ.

der Errettung ἐκ πολλῶν καὶ μεγάλων κινδύνων im Sinne einer Befreiung von einer bedrohlichen Erkrankung gelten.

Die Errettung des Theon aus dieser Krankheit ist ἐναργῶς erfolgt. (Z. 6) Die ἐνάργεια, die hier gemeint ist, kann nicht, wie sonst in vergleichbaren Fällen die Regel, die leibhaftige, öffentliche und für die Allgemeinheit bestimmte unverwechselbare Erscheinung eines überirdischen Wesens bedeuten,⁵⁵ noch die allein an ein Individuum gerichtete persönliche Epiphanie;⁵⁶ ebensowenig kann sie sich auf die unzweideutige Klarheit des Inhalts eines von einer Gottheit gesandten Traumgesichts⁵⁷ oder seiner Erfüllung⁵⁸ beziehen. Sie muß vielmehr den manife-

⁵⁵ Vgl. Inschr. Ephesos I 24b 14 (Syll.³ 867) Z. 35, wo in einem Beschluß von Ephesos davon die Rede ist, daß die Göttin Artemis allüberall verehrt werde [διὰ] τὰς ὑπ' αὐτοῦ γεινομένας ἐναργεῖς ἐπιφανείας], und Inschr. Ephesos II 296 Z. 9, in der von der ἐναργεστάτη ἐπιφανεστάτη (sc. πρόνοια) der Göttin gesprochen wird, sowie Inschr. Ephesos II 212 Z. 6: in einem Brief an die Stadt apostrophiert Caracalla die Artemis als πολεμικωτάτη καὶ ἀνδρειοτιχάτη καὶ ἐνεργεστάτη τῶν θεῶν, vgl. zu diesen Belegen L. ROBERT, Rev. phil.³ 41, 1967, 63 mit Anm. 6; allgemein zu den öffentlichen Epiphaniën von Gottheiten ders., Études Anatoliennes, 1937, 462. 520 und 522; Mél. Dussaud, 1939, 730 f. (= Op. min. I 602 f.) zu IGLS VII 4002; vgl. auch Lukian, Alexander 13, und dazu WEINREICH, Schriften I 537: »Selig preist er [sc. der »Lügenprophet«] die Stadt, die gewürdigt werde, bald den Gott leibhaftig zu empfangen (ἐμακάριζε αὐτικά μάλα δεξομένην ἐναργῆ τὸν θεόν, lauter religiöse Termini technici).« – 'Εναργεστάτη πρόνοια kann wie von einem Gott, so auch von einem Kaiser herühren: In diesem Sinne rühmen die Komiten von Busiris Kaiser Nero in OGI 666 (IGR I 1110) Z. 5 unter anderen dafür, daß er τὴν ἐναργεστάτην πρόνοιαν ποιησάμενος ἐπεμψεν Τιβέριον Κλαύδιον Βάλβιλλον ἡγεμόνα.

⁵⁶ Vgl. Artemidor von Daldis 2, 70 p. 203 P., der von seinem heimatlichen Apollon sagt: πολλάκις με προτρεψαμένῳ, μάλιστα δὲ νῦν ἐναργῶς ἐπιστάντι μοι, worauf er sich ans Schreiben macht (vgl. dazu WEINREICH 5 Anm. 2); oder IG IV² 1, 127 Z. 6–13, eine Weihung κατ' ὄναρ eines Mannes, ὃν ὁ θεὸς εἰάσατο ἐν τῷ ἐνκομητηρίῳ, . . . ἐπιστὰς [ἐν]αργῶς οἶός ἐστι [ἐν τῷ ναῶ], und P. HERRMANN, Das Testament des Epikrates, SB Wien, phil. hist. Kl. 265, 1, 1969, S. 10 Z. 33 ff.: Der genannte Epikrates ruft eine Stiftung ins Leben, unter anderem deshalb, weil καὶ ὄνειροις καὶ σημειοῖς καὶ φαντάσμασιν αὐτοῦ μοι τοῦ ἥρωος ἐναργῶς πολλάκις ἐπιφοιτῶντος. Zu verweisen ist ferner auf Marinus, Vita Procli 32: καὶ μὴν ὁ ἐν Ἀδρόττοις θεὸς ἐναργῶς ἔδειξεν τοῦ θεοφιλοῦς ἀνδρὸς (sc. des Proklos) τὴν πρὸς αὐτὸν οἰκείωτητα, und Aelius Aristides, der 50, 58 von der ἐναργείᾳ τῶν θεῶν ἐπιμέλεια spricht.

⁵⁷ Aristides 48, 31: ein Heilmittel ἐδηλώτη δὲ ὡς ἐναργέστατα, ὥσπερ οὖν καὶ μύρια ἕτερα ἐναργῆ τὴν παρουσίαν εἶχε τοῦ θεοῦ; Galen 16, 222 K: προτραπέντες ὑπὸ δυοῖν ὄνειράτων ἐναργῶς ἡμῖν γενομένων; über die ἐνάργεια von Träumen vgl. allgemein R. G. A. VAN LIESHOUT, Greeks on Dreams, 1980, 18 f.: »ἐνάργεια qualifies the dream-apparition as »real, »bodily, »in the flesh«, and is, therefore, ominously significant«, mit Verweis in Anm. 22 auf S. 49 auf Dodds, Irrational 109 ff. Vom Vorkommen des Gegenteils, daß nämlich einem Bittsteller kein deutliches Traumgesicht zuteil wurde, zeugt die hübsche und zugleich trostreiche Geschichte aus Epidaurus, in der eine heilsuchende Dame das Asklepieion enttäuscht verläßt ὡς δὲ οὐθὲν ἐνὸπνιον ἐναργ[ε]ῖς ἔωρη, auf dem Heimweg jedoch dem Gott begegnet und gesundet (IG IV² 1, 122, XXV; Syll.³ 1169), und dazu WEINREICH 172; HERZOG 67 und 79; WÖRRLE, in: HABICHT, AvP VIII 3, S. 181 mit Anm. 72.

⁵⁸ Aelius Aristides 51, 34: τὸ πέρα δ' οὐ λέγω, οὐδ' ἂν τούτων ἐμνήσθην, εἰ μὴ τὸ τε ἐνύπνιον ὡς ἐναργῆς ἐξέβη ἐβουλόμην.

sten Erfolg des von dem Gott angeordneten Heilverfahrens selbst meinen, also genau das, was Aelius Aristides ausdrücken will, wenn er in seinen Krankenberichten kundtut καὶ χρόνοις δὴ ὕστερον ἢ λοιμώδης ἐκείνη συνέβη νόσος, ἧς ὁ τε Σωτὴρ καὶ ἡ δέσποινα Ἀθηνᾶ περιφανῶς ἐρρύσαντό με.⁵⁹ Bei diesen Überlegungen ist weiterhin und vor allem beachtenswert, daß einem ἐναργῶς geleisteten göttlichen Einwirken stets ein Element des Übernatürlichen und Unbegreiflichen eignet, denn unter den ἐναργεῖαι eines Gottes sind eben dessen wunderbare, das rationale Vermögen und Verständnis der Menschen transzendierende, aber dennoch deutliche und eben deshalb unbezweifelbare Wundertaten zu verstehen.⁶⁰

Wie oben schon betont, hat Theon die Weihung an Asklepios in Einlösung eines zuvor abgelegten Gelübdes errichtet (Z. 10 εὐχὴν).⁶¹ Ihr Objekt muß das direkt vorher genannte παιδικόν gewesen sein. Beim Versuch seiner Bestimmung wird man davon ausgehen können, daß im Rahmen dieser Weihung nicht etwa, der gängigsten Bedeutung von παιδικόν folgend, ein Lustknabe gemeint gewesen sein konnte,⁶² da nicht zu ersehen ist, aus welchem Grunde und mit welcher Absicht ein solcher oder sein Abbild für Asklepios als Weihgeschenk gedient haben könnte. Ansonsten werden mit dem Adjektiv παιδικός gemeinhin kindgerechte oder kindergemäße Verhaltensweisen⁶³ bezeichnet, oder Kindern adäquate, für Kinder passende, angemessene, auch speziell für Kinder gedachte Gegenstände, wie z. B. das παιδικόν in Sardis, worunter wohl ein für die Benutzung durch die Knaben vorgesehenes Gymnasion zu verstehen ist.⁶⁴ Auch eigens für die Anwendung bei Kindern komponierte medizinische Rezepturen werden so kenntlich gemacht.⁶⁵ Das gleiche gilt für Gebrauchsgegenstände verschiedener Art, insoweit sie den für Kinder üblichen Qualitäts- und Größenansprüchen genügen,⁶⁶ so etwa Kinder-

⁵⁹ Aristides 50, 9.

⁶⁰ Vgl. L. ROBERT, *Études Anatoliennes*, 1937, 518–521.

⁶¹ Weihungen, die εὐχὴν errichtet wurden, sind so häufig, daß es hier genügen mag, allein auf die von HABICHT, *AvP VIII 3*, S. 15 mit Anm. 5 gesammelten Beispiele aus dem Asklepieion von Pergamon zu verweisen.

⁶² Vgl. dazu etwa die Belege des *Thesaurus Ling. Graecae s. v.*; meist als Pluraletantum in der Form τὰ παιδικά. Im ptolemäisch-römischen Ägypten ist in Heiratsverträgen häufig eine Klausel belegt, die es dem Mann untersagt, sich neben der Ehefrau noch eine παλλακή oder ein παιδικόν zu halten, vgl. e. g. P. Tebt. 3, 2, 974, Z. 5.

⁶³ Vgl. auch hierzu die Nachweise des *Thesaurus*.

⁶⁴ Im Dekret XI des Dossiers für Menogenes von Sardis (Sardis VII 1, 8 Z. 129f.) beschließt der Rat der Stadt, dessen Sohn mit einem ἐν τῷ παιδικῷ aufzustellenden gemalten Bildnis zu ehren; die Herausgeber BUCKLER und CALDER verstehen a. O. S. 23 »in the Hall of the Boys«, LSJ hat »boy's gymnasium«; vgl. dazu die παιδικὴ παλαίστρα in Milet I 3, 145 (Syll.³ 577) Z. 84.

⁶⁵ Vgl. P. Princ. 3, 155 recto (S. 254 nr. 140 MARGANNE) und Galen 12, 748 und 777 K sowie die weiteren von MARGANNE, a. O. Anm. 3, angeführten antiken Zeugnisse.

⁶⁶ Instruktiv für die prinzipiell unbeschränkte Verwendbarkeit des Adjektives zur Kenn-

schmuck,⁶⁷ Strigiles,⁶⁸ Kinderkleider,⁶⁹ Leisten zur Herstellung von Kinderschuhen.⁷⁰

Kleidungsstücke von Kindern können, wie eine noch unveröffentlichte Liste schadhafter Weihgaben aus Milet zeigt, tatsächlich auch als Weihgeschenke dienen.⁷¹ Desgleichen gehören rituelle Weiheopfer von Kinderhaaren in manchen griechischen Heiligtümern zum gängigen Usus;⁷² sie sind aus Paros für Asklepios bezeugt,⁷³ Pergamon betreffend preisen Statius⁷⁴ und Martial⁷⁵ einen konkreten Fall von notorischer Berühmtheit, das Haaropfer des aus der Stadt selbst stammenden Earinos, des Eunuchen, einflußreichen Freigelassenen und Lieblings Domitians,⁷⁶ an den Gott Pergamons schlechthin,⁷⁷ an Asklepios.

In dem neuen Heilungsbericht des P. Aelius Theon ist τὸ παιδικὸν nicht näher

zeichnung der Größe von Bekleidungsgegenständen ist Ed. Diocl. 29, 34: ἐν ἅπασιν μέντοι τοῖς προειρημένοις εἶδεσιν πάντα τὰ μέτρα παραφυλάσασσασθαι ὀφείλει, τοῦτο μὲν δὴ ἐν τοῖς γυναικείοις, τοῦτο δὲ ἐν τοῖς παιδικοῖς καὶ τοῖς λοιποῖς εἶδεσιν.

⁶⁷ P. Ross. Georg. 5, 28 Z. 13 κο[σ]μαρίδια [π]αιδικὰ τῆς θυγατρὸς. Ein unbestimmbares Objekt in PSI 14, 1419 Z. 5f. [ἐ]πιπέμψω ἤτοι κανίσκια ἤτοι παιδικὰ σα. . . Unklar bleibt auch, was in SB III 2, 7181 (nicht 7182, wie der Index und die Wörterbücher ausweisen) Z. 32f. gemeint ist, vielleicht ist παρατυλ(άρια) παιδικ(ά), also etwa: »kleine Kinderkissen«, zu verstehen.

⁶⁸ In P. Cairo Zenon 3, 59488 Z. 2 bittet ein Paramonos den Zenon, ihm in Memphis 12 Strigiles zu kaufen, weil sie dort billig zu haben sind, und zwar 6 »für Männer«, ἀνδρείας, und 6 »für Knaben«, παιδικάς.

⁶⁹ Vgl. etwa Plut. Moralia 37D: παιδικὸν ἱμάτιον, und Ed. Diocl. 7. 58f.: παιδικῶ καὶ νοῦ und παιδικῶ ἀπὸ χρήσεως, dazu H. BLÜMNER, Der Maximaltarif des Diokletian, 1893, 115f.: »Kinderkleid«, und S. LAUFFER, Diokletians Preisedikt, 1971, 240: »für Kinder«.

⁷⁰ Ed. Diocl. 9.4 *formae infantiles* = παιδικῶ [κ]αλάποδος; in dem oben Anm. 67 schon angeführten Papyrus SB III 2, 7181 steht unterhalb des Textes an vom Herausgeber M. NORSÄ, Raccolta . . . Lumbroso, 1925, 322–324, nicht näher präzisierter Stelle σόλιον παιδ(ικόν) μα(κρόν), also entweder wohl »Kinderstuhl, -hocker«, oder »Kindersandale«.

⁷¹ Die Kenntnis dieser Inschrift verdanke ich der Freundlichkeit von W. GÜNTHER; auf ihre Existenz hatte bereits HABICHT, AvP VIII 3, S. 110 hingewiesen, vgl. danach J. und L. ROBERT, Bull. épigr. 1971, 587.

⁷² Vgl. B. KÖTTING, RAC s. v. Haar, 1984, 182–185, insbes. 184.

⁷³ IG XII 5, 173 III Z. 3–6, eine Weihung von seiten einer Mutter ὑπὲρ τοῦ παιδίου Ἐπαφροδίτου τὴν παιδικὴν τρίχα Ἰγία καὶ Ἀσκληπιῶ [τὴν παιδικὴν]; ähnlich IG XII 5, 173 V Z. 5–7, die Weihung einer Mutter und ihres Vaters ὑπὲρ τοῦ υἱοῦ μου – τὴν παίδιον τρίχα Ἀσκληπιῶ καὶ Ἰγία μετὰ εὐχῆς ἀνέθηκαν (sic) ἐπ' ἀγαθῶ; und IG XII 5, 173 IV Z. 1–5: τὴν πρωτότμητον τρίχα τὴν ἐφηβὴν κείρας ἔθηκε (der Vater) Ἀσκληπιῶ Ἰγία τε δῶρον αὐτὸς ὑπὲρ τοῦ υἱοῦ Στρατονεῖκου χάριν.

⁷⁴ Statius, Silvae 3, 4.

⁷⁵ Martial 9, 16.

⁷⁶ Zu seiner Person E. STEIN, PIR² F 262; P. GUYOT, Eunuchen als Sklaven u. Freigelassene in der griechisch-römischen Antike, 1980, 203 nr. 44; zu seiner Bedeutung für Pergamon und den dortigen Asklepioskult vgl. H. HEPDING, Philol. 88, 1933, 97; OHLEMUTZ 133; HABICHT, AvP VIII 3, S. 7.

⁷⁷ Martial 9, 16, 2 und dazu HABICHT, am Anm. 76 a. O.

charakterisiert. Das heißt aber, daß das damit bezeichnete Weiheobjekt für den Betrachter gemeinsam mit der Inschrift sichtbar gewesen ist. Hieraus folgt, daß es einen Teil des Monumentes selbst gebildet haben muß, weshalb es dann auch nicht aus vergänglichem Material gestaltet gewesen sein kann, sondern dauerhaft und wetterbeständig gefertigt gewesen sein muß. Es ist deshalb ausgeschlossen, daß es sich bei der auf dem Monument des P. Aelius Theon angebrachten Weihegabe etwa um ein Kleidungsstück oder um ein Haaropfer gehandelt haben könnte.

Es stellt sich allerdings auch die Frage, ob nicht etwa nach dem Beispiel der von Cassius Dio so bezeichneten, anlässlich der Erhebung des Elagabal gezeigten εικόνης Καρακάλλου παιδικαί, Bildnissen des Caracalla als Knaben,⁷⁸ τὸ παιδικόν als Knabenstatue verstanden werden könnte, wobei der verwendeten Form im Neutrum halber stillschweigend ἄγαλμα, also ein (marmornes) Götterbild, als Komplement zu ergänzen wäre.⁷⁹ Sollte dies richtig sein, so dürfte das Weihgeschenk des Theon wohl eine Statue, die Asklepios im Knabenalter zeigte, repräsentiert haben.

In diesem Zusammenhang wird man zu berücksichtigen haben, daß Asklepios an einigen Stellen der griechischen Welt auch als Kind Verehrung fand,⁸⁰ und daß dementsprechend Kultstatuen eines kindlichen Asklepios für alle diese Orte zu postulieren sind.⁸¹ Tatsächlich sind bildliche Darstellungen, die, von der kanonischen Form der Abbildung des Gottes als eines gütigen, bärtigen älteren Mannes grundsätzlich abweichend, ein kleines Kind oder einen Knaben zeigen, zuweilen

⁷⁸ Dio Cass. 78, 32, 2 Boiss.

⁷⁹ Für die Bedeutung von ἄγαλμα vgl. K. TUCHELT, Frühe Denkmäler Roms in Kleinasien I, 1979, 68–90; zur adjektivischen Form für die Bezeichnung eines Bildnistyps kann auf G. E. BEAN – T. B. MITFORD, Journeys in Rough Cilicia 1964–1968 (TAM Erg. Bde. 3), 1970, S. 233 nr. 271 mit Nachtrag S. 236: Ἀθηνᾶ Φλωρίνα ἐποίησε καὶ ἄλ(λ)ον φειδιακόν aus Claudiupolis in Kilikien verwiesen werden; vgl. dazu A. LINFERT, ZPE 41, 1981, 253–255 und J. NOLLÉ, ZPE 48, 1982, 274. Zur Errichtung von Weihgeschenken als Heildank an Asklepios vgl. allgemein WEINREICH 1–8; aus dem Asklepieion von Pergamon sind bekannt ein δράκων (HABICHT, AvP VIII 3, 71), eine Sonnenuhr (HABICHT a. O. 103), ein von einer Frau geweihter Spiegel (HABICHT a. O. 113b), ein wannenartiger, als περιθυτικόν bezeichneter Gegenstand (HABICHT a. O. 140); die in der Inschrift HABICHT a. O. 72 aufgezählten Weihgeschenke scheinen hingegen bereits in den Tempelschatz überführt worden zu sein (HABICHT a. O. S. 110). Als signifikantes Zeugnis für die Gewohnheit, dem Asklepios als Dank für eine gelungene Weihung ein Bild des Gottes zu stiften, kann Libanios, Decl. 34, 36 FÖRSTER gelten: μετὰ τὴν νόσον πολλάκις ἄνθρωποι τῆς εὐποίας ἀμειβόμενοι τὸν θεὸν εἰκόνι τὸν Ἀσκληπιὸν ὡς εὐεργέτην γράφουσι; vgl. auch etwa ICret. I, XVII 25 Ξενίων τὸ ἄγαλμα τῷ θεῷ aus Lebena und IG IV² 1, 576 Ἀγρίππας τῷ θεῷ τὸν Ἀσκληπιὸν εὐχαριστήριον aus Epidaurus.

⁸⁰ Pausanias 8, 25, 11 in Telpousa; 8, 32, 5 in Megalopolis; vgl. dazu EDELSTEIN II 71 mit Anm. 14 und 224, sowie B. HOLTZMANN in LIMC II 1, 1984, 892.

⁸¹ Literarisch bezeugt durch Pausanias 2, 13, 5 für Phlius; 2, 10, 3 für Sikyon; 8, 28, 1 für Gortys in Arkadien.

zweifelsfrei nachzuweisen.⁸² Vor allem ist ein Ἴ�σκληπιῶς ἀρτιτόκος als Weihegabe eines Arztes namens Nikomedes aus dem kaiserzeitlichen Rom bekannt.⁸³ Von dieser Statue oder Statuette wird ferner gesagt, daß sie ein Werk des Boethos gewesen sei,⁸⁴ eben jenes bekannten hellenistischen Bildhauers und Spezialisten in der Darstellung kindlicher Genreszenen, von dessen Hand auch der berühmte, in mehreren antiken Kopien erhaltene, eine Gans würgende Knabe stammt.⁸⁵ Außer Asklepios selbst könnte man sich allenfalls auch noch eine kindliche, im Asklepieion von Pergamon unverwechselbare Heilgottheit aus dessen verwandtschaftlichem Umkreis abgebildet vorstellen, wie etwa den rätselhaften, häufig genannten, aber im Grunde ganz farb- und konturlos bleibenden Ianiskos.⁸⁶ Eine solche kindliche Gottheit, die nicht mit dem regelmäßig durch den Kapuzenmantel gekennzeichneten, für den pergamenischen Asklepioskult charakteristischen Telesphoros identisch ist,⁸⁷ ist durch die Münzprägung der Stadt bezeugt.⁸⁸ Da die-

⁸² Vgl. zuletzt HOLTZMANN, a. O., 868–871, und dazu die Bemerkungen 892–893.

⁸³ IGUR I 102 a. Z. 1–4: Τὸν παιδὸς καλλίσταν εἰκῶ τάνδε θεοῖο Παιᾶνος κούρου ματρὸς ἀπ' ἀρτιτόκου δαιδάλλων Μερόπεσσιν ἐμήσαο, σεῖο, Βόηθε εὐπαλάμου σοφίης μνᾶμα καὶ ἐσομέν[οις]; vgl. auch b. Z. 1–4.

⁸⁴ Die literarischen Quellen zu den antiken Künstlern mit den Namen Boethos finden sich schon bei J. OVERBECK, Die antiken Schriftquellen zur Geschichte der bildenden Künste bei den Griechen, 1868, nr. 1596–97, 2167 und 2184; es sind dies Pausanias 5, 17, 4; Plinius n. h. 34, 84; Plinius n. h. 33, 154 f.; Cicero, in Verrem 4, 14, 32. Die Verbindung dieser Nachrichten mit den (zumeist nur in Kopien) erhaltenen Werken und den inschriftlich überlieferten Künstlersignaturen erweist sich jedoch als problematisch; für einen neueren Lösungsversuch vgl. J. MARCADÉ, Recueil des signatures de sculpteurs grecs II, 1967, 28–31. Er glaubt, die sicher der 1. Hälfte des 2. Jh. v. Chr. zuzuweisenden Künstlerinschriften Lindos II 1, 165 und I. Delos 1540 (DURRBACH, Choix d'inscriptions de Délos 87) einem Nachfahren des literarisch bezeugten Boethos zuweisen zu sollen (a. O. 30); anders B. ANDREAE, RM 83, 1976, 306 f., der offensichtlich von einer Identität des bei Plinius n. h. 33, 155 genannten Boethos mit dem Stifter der Inschrift Lindos II 1, 165 ausgeht.

⁸⁵ Vgl. dazu in jüngerer Zeit B. ANDREAE, am Anm. 84 a. O., 298–303, und die von G. ARVANITOU-METALLINOU in AAA 15, 1982, 244–252, veröffentlichten puttenähnlichen Knabenfiguren aus dem Asklepieion von Gonnoi; auch aus dem Heiligtum von Pergamon sind zwei Puttenköpfchen erhalten, vgl. G. DE LUCA, AvP XI 4, S. 54 u. S. 55. In diesen Figuren möchte A. P. KOZLOFF, Anc. World 3, 1980, 80 f., nicht eine Genrefigur, sondern Harpocrates erkennen; in ähnlicher Weise hatte bereits zu Anfang des Jahrhunderts J. N. SVORONOS vorgeschlagen, den Knaben mit dem Asklepios-Sohn Ianiskos gleichzusetzen, Eph. Arch. 1909, 137–155; vgl. auch den Nachtrag Eph. Arch. 1910, 59–64.

⁸⁶ In den Vordergrund gerückt hat diesen v. a. SVORONOS (vgl. die vorausgehende Anm.); zweifelnd OHLEMUTZ 164.

⁸⁷ Vgl. OHLEMUTZ 159–163; J. und L. ROBERT, Bull. épigr. 1970, 408 S. 418.

⁸⁸ H. VON FRITZE, Die Münzen von Pergamon, Abh. Ak. Berlin 1910, Taf. III 13 u. 21, V 13 nr. 16; SVORONOS, Eph. Arch. 1910, 59–63; ders., J. int. arch. num. 13, 1911, 113–119. Nach den Angaben der jetzt in der Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts in München befindlichen Kartei kleinasiatischer Münzen, die CL. (E.) BOSCH begonnen hatte (vgl. die Einleitung zu SNG Deutschland, Slg. von Aulock 1, 1957), befinden sich Exemplare dieser Prägungen in London, Paris, Wien, München, Gotha.

se – nackte – Gestalt, teils allein, teils gemeinsam mit Asklepios, stets in derselben Haltung abgebildet wird,⁸⁹ muß das Vorbild dieser Münzprägung ein in Pergamon bekanntes und eindeutig identifizierbares statuarisches Bild repräsentieren.⁹⁰

Dies alles kann freilich nicht mehr als eine Spekulation sein, da nicht auszuschließen ist, daß zwischen dem rätselhaften παιδικόν und dem als Miturheber der Weihung des Publius Aelius Theon genannten P. Aelius Kallistratos, auch Plancianus genannt, ein engerer Zusammenhang besteht: Möglicherweise war dieser durch das παιδικόν, wenn es denn überhaupt eine Knabenstatue bedeuten sollte, als der noch im Kindesalter stehende Neffe des die Weihung errichtenden Onkels porträtiert. Da somit über Vermutungen nicht hinauszukommen ist, muß die Frage nach dem konkreten Bedeutungsgehalt des von Theon gestifteten Weihgeschenks vorläufig wohl ohne definitive Antwort bleiben.

P. Aelius Theon ist, wie schon eingangs festgehalten wurde, bereits durch eine Weihung aus Pergamon bekannt. Sie ist der Eurostia gewidmet und wurde nach eigenem Bekunden aufgrund eines Traumgesichtes errichtet.⁹¹ Man wird kaum fehlgehen, wenn man annimmt, daß sie ihren Ursprung demselben Kuraufenthalt und derselben glücklichen Heilung verdankt, denen in der neuen Inschrift dankbar gedacht wird.

Letztere wurde von P. Aelius Theon jedoch nicht ausschließlich als Dankeschuld für die am eigenen Leib erfahrene göttliche Wundermacht errichtet, sie gilt auch dem Wohlergehen seines Neffen mit Namen P. Aelius Kallistratos, des Sohnes des Antipatros, der auch Plancianus genannt wurde.⁹² Publius Aelius Theon ist aber nicht allein aufgrund der beiden während des Kuraufenthalts in Pergamon errichteten Altarweihungen bekannt. Sowohl er selbst als auch seine nähere Ver-

⁸⁹ Allein unter Trajan und Commodus (v. FRITZE III 13 und III 21); zusammen mit Asklepios unter Verus (v. FRITZE V 16); zusammen mit Hygia ebenfalls unter Verus (v. FRITZE V 13). Der Knabe hält in der nach oben gerichteten rechten Hand ein unbestimmbares Objekt, auf der vorgestreckten Linken (vielleicht bezeichnenderweise ?) eine kleine Gans.

⁹⁰ In diesem Sinne bereits – fragend – OHLEMUTZ 164: »könnte man an ein ebenso beschaffenes, im Asklepieion aufgestelltes Kultbild denken . . .«

⁹¹ AM 32, 1907, 26 Z. 6.

⁹² Die durch die Nachstellung des Vaternamens hinter den »Übernamen« ungewöhnliche Nomenklatur ist nach den gleich näher zu behandelnden Inschriften aus Rhodos ergänzt. Sie findet sich dort in genau derselben Form in Lindos II 2, 465, a Z. 12–15; c Z. 9–11; d Z. 7–9; e Z. 6 f.; f Z. 3–6; g Z. 5 f.; h Z. 11–13. Daß ein Weihender ein Gelöbnis nicht nur für sich selbst und sein eigenes Wohlergehen sowohl ablegte als auch erfüllte, sondern ebenso im Interesse anderer, meist naher Verwandter, wie der Kinder allgemein, eines Sohnes oder einer Tochter, der Ehefrau oder sonst eines ihm nahe verbundenen Menschen, ist eine verbreitete Gewohnheit; vgl. nur aus einigen der bekanntesten Asklepieien der griechischen Welt IG IV² 1, 380; 384; 569; 248 (Epidauros); IG II/III² 4351; 4365; 4367; 4368; 4372; 4374; 4400; 4403; 4412; 4429; 4445; 4446; 4449; 4458; 4460; 4469; 4470; 4474; 4481; 4489; 4539; 4528 (Athen); IG XII 5, 160; 161; 162; 163; 164; 165; 166; 167; 168; 170; 171; 172; 173 III, IV u. V; 176 (Paros); ICret. I, XVII 46 (Lebena); AvP.VIII 3, 72; 78; 80; 100; 110 (Pergamon).

wandschaft sind in seiner Heimat Rhodos, genauer der Akropolis von Lindos, inschriftlich bezeugt. Bei dem dort aufgefundenen Monument⁹³ handelt es sich um eine qualitätvolle, wenn auch größtenteils aus wiederverwendeten Blöcken zusammengefügte Basis von der stattlichen Breite von immerhin 5.71 m,⁹⁴ die ursprünglich acht Statuen und acht diesen zugeordnete Inschriften getragen hatte. Erstere sind sämtlich verloren, die letzteren hingegen nahezu vollständig erhalten. Es sind dies von den Priestern der Athena Lindia, den Mastroi und der Gemeinschaft der Lindier beschlossene Ehreninschriften für verschiedene, einander nahe verwandte Angehörige der Familie.

Hauptperson ist der jetzt auch in Pergamon nachgewiesene P. Aelius Kallistratos ὁ καὶ Πλαγκκιανός, der Sohn des Antipatros, und zwar in seiner Eigenschaft als διὰ αἰῶνος γυμνασιάρχος der νεώτεροι.⁹⁵ Diese seine »ewige« Gymnasiarchie war der Anlaß, daß neben ihm selbst Großvater und Großmutter väterlicherseits, der Großvater mütterlicherseits, sein Onkel, sein Vater, seine Mutter wie seine Gattin durch Inschriften und Statuen geehrt wurden.⁹⁶

Wenn P. Aelius Plancianus auch die Hauptperson des Monumentes ist, so war doch nicht er selbst der Initiator dieser »ewigen« Gymnasiarchie. Deren finanzielle Ausstattung geht vielmehr (und das ist auch für das Verständnis der neuen pergamenischen Inschrift wichtig) auf seinen Onkel P. Aelius Theon zurück, von dem gesagt wird ἐπαγγ[ε]λάμενον μετὰ τὰς ματρὸς αὐτοῦ Αἰλία[ς] Ζηνοδότης . . . διὰ γραμμάτων καὶ τῶ μεγάλα πόλει Ῥόδω τ[ᾶ]ν δι' αἰῶνος ἐπόνυμον τοῦ προδεδηλομένου ἀδελφιδοῦ αὐτοῦ γυμνασιάρχίαν καὶ ἱερεῦσι καὶ μαστροῖς κα[ὶ] Λινδίοις τὰς κατ' ἔτος νομὰς καὶ ἐλαιοθέσια εἰς αἰδία μνάμαν καὶ ἐπόνυμον τεϊμᾶν τοῦ προγεγραμμένου Καλλιστράτου τοῦ καὶ Πλαγκκιανού.⁹⁷ Ähnlich formuliert ist die Inschrift für die Großmutter; aus ihr ergibt sich zusätzlich, daß

⁹³ CH. BLINKENBERG, Lindos II 2, 465. Der Zusammenhang dieses Monuments mit der Weihung des P. Aelius Theon an Eurostia in Pergamon ist HABICHT, AvP VIII 3, S. 136 offenbar verborgen geblieben; BLINKENBERG hatte eine Identität der Personen bereits vermutet, Lindos a. O. S. 847: »sans doute identique«.

⁹⁴ BLINKENBERG, a. O. 837 u. 839; die beileibe nicht auf Rhodos beschränkte, dort aber schon besonders früh und besonders ausgeprägt auftretende Unsitte, Ehrenstatuen und ihre Basen neu zu verwenden, geißelt Dio Chrysostomos in seiner »Rhodischen Rede« (31); das Dekret Lindos II 2, 419 schreibt anlässlich der Konstituierung eines Fonds für den Kult der Athena und des Zeus die genaueren Modalitäten vor (Z. 30–44); vgl. dazu und zu der Wiederverwendung von Statuenbasen allgemein L. ROBERT, Hellenica II, 1946, 109–111; Hellenica VII, 1949, 241–243; weitere Beispiele bei J. und L. ROBERT, Bull. épigr. 1959, 415; Bull. épigr. 1962, 138 S. 155, und Bull. épigr. 1984, 183.

⁹⁵ Zu der Bedeutung der »ewigen« Gymnasiarchie vgl. allgemein AD. WILHELM, in: R. HEBERDEY und AD. WILHELM, Reisen in Kilikien, Denkschr. Ak. Wien, 1896, 153 f.; L. ROBERT, REA 62, 1960, 294–296 (Op. Min. II 810–812); Documents de l'Asie mineure méridionale, 1966, 83–85 (speziell zum vorliegenden Fall 84 Anm. 1).

⁹⁶ Vgl. das Stemma bei BLINKENBERG a. O. S. 839 f.

⁹⁷ A. O. 465 e Z. 7–17.

ihr Sohn P. Aelius Theon selbst als Gymnasiarch gedient hatte;⁹⁸ sein Vater, so ist dessen Inschrift zu entnehmen, war eponymer Priester des Propator Helios und Agonothet der großen Halieia gewesen.⁹⁹ Die Inschriften und mithin auch die Statuen der eigentlichen Stifter, des Theon also und seiner Mutter, rahmten links und rechts diejenige des Plancianus, des Neffen und des Enkels, ein;¹⁰⁰ von dem Aufstellungsmodus der Statuen wie von dem Inhalt der Dekrete her zeugt die Basis von einer besonders intensiven Verbindung dieser beiden Personen sowohl untereinander (woraus sich vielleicht die ungewöhnliche Nennung der Mutter in der neuen Inschrift aus Pergamon erklären mag) als auch zu dem verstorbenen Plancianus. Denn dieser hat schon zum Zeitpunkt der Abgabe des Stiftungsversprechens nicht mehr unter den Lebenden gewelt (465 e Z. 14 f.: εἰς αἰδῖαν μνάμαν), sodaß L. ROBERT gerade die vorliegende Dokumentengruppe als Musterbeispiel dafür heranziehen konnte, daß eine αἰώνιος oder διὰ αἰῶνος γυμνασιαρχία häufig als eine postume Stiftung zur Erinnerung an einen jung, wenn auch in diesem Fall bereits als verheirateter Mann Verstorbenen zu verstehen sei. Im vorliegenden Fall verdient noch zusätzlich bemerkt zu werden, daß drei der insgesamt acht Ehreninschriften mit einer Weiheformel an die Götter – θεοῖς – schließen, und zwar diejenige für Plancianus, für seinen Großvater und auch für die die Stiftung mittragende Großmutter Aelia Zenodote, woraus man wohl schließen muß, daß auch diese inzwischen, d. h. zwischen der Abgabe des Stiftungsversprechens und der definitiven Errichtung des Familienmonuments, verschieden war.

Für die Beurteilung der neuen pergamenischen Inschrift ist festzuhalten, daß sich in ihr dieselbe persönliche Sorge und Verbundenheit des P. Aelius Theon widerspiegelt, wie sie aus den Inschriften von Lindos herauszulesen war. Ferner muß man folgern, daß zwar Theon selbst dem eigenen Bekunden nach unter Beihilfe des Asklepios aus schwerer Krankheit errettet wurde, daß aber seiner für das Wohlergehen des vielleicht chronisch kränklichen Neffen mit dessen Beteiligung an seiner Weihung abgelegten Fürbitte um fürsorgliche Zuwendung des Gottes kein Erfolg beschieden war,¹⁰¹ da dieser, den Bemühungen des Onkels um göttli-

⁹⁸ A. O. 465 g Z. 7.

⁹⁹ A. O. 465 h Z. 5–8. Aus den genannten Inschriften wird zwar hinreichend deutlich, daß der Familie im 2. Jh. n. Chr. in Rhodos eine beträchtliche Prominenz zukam; sie kann sich jedoch nicht rühmen, ihre Abstammung auf den Gott Helios zurückzuführen, wie dies BLINKENBERG a. O. S. 848 aus der Bezeichnung des Gottes als προπάτωρ des Priesters erschließen zu können glaubte. Wie L. ROBERT, *Ant. Class.* 35, 1966, 417 Anm. 1, vgl. auch dens., *Monnaies grecques*, 1967, 13 mit Anm. 2, gezeigt hat, wird Helios mit dieser Epiklese als Staatsgott, als Ahn des rhodischen Staatsvolkes insgesamt, gekennzeichnet.

¹⁰⁰ Lindos II 2, 465, e–f–g; das Zentrum des Monuments nimmt bezeichnenderweise nicht die überall genannte Hauptperson P. Aelius Kallistratos, Sohn des Antipatros, auch Plancianus genannt, ein, sondern sein Onkel, der die Stiftung in die Wege leitende P. Aelius Theon, vgl. hierzu bereits L. ROBERT, *Documents de l'Asie mineure méridionale*, 1966, 84 Anm. 1.

¹⁰¹ In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, daß in der neuen Inschrift nur bei dem Onkel P. Aelius Theon von einer erfolgten Heilung die Rede ist; Plancianus betreffend bleibt

chen Beistand zum Trotz, noch in jungen Jahren¹⁰² – noch vor seinem Onkel und auch noch vor seiner Großmutter – verstarb, so daß beide nur versuchen konnten, durch die pietätvolle Einrichtung einer Stiftung sein Andenken unter den Lebenden wachzuhalten.

III. Die Kur des P. Aelius Theon

Mit der Weihung des P. Aelius Theon liegt für Pergamon zum ersten Mal ein Bericht über eine Kur vor, der sich nicht auf die Mitteilung der gelungenen Heilung und die Erwähnung einfachster therapeutischer Maßnahmen beschränkt,¹⁰³ sondern das von dem Gott angeordnete Heilverfahren selbst beschreibt. Noch im Jahre 1969 hatte CH. HABICHT anlässlich der Publikation der bis dahin greifbaren Inschriften aus dem Asklepieion das Fehlen derartiger Zeugnisse beklagt.¹⁰⁴ Die von R. HERZOG geäußerte Hoffnung, daß die zu seiner Zeit in dem Heiligtum einsetzende Ausgrabungstätigkeit auch Dokumente über die an diesem Platz praktizierten Heilmethoden göttlichen Ursprungs zutage fördern werde,¹⁰⁵ hatte sich nicht erfüllt. So blieb man bei der Frage nach den konkreten Formen der ›Tempelmedizin‹ in Pergamon weiterhin auf die zwar ausführlichen, aber doch ganz durch die außergewöhnliche Persönlichkeit des Schreibers geprägten Bekenntnisse des Aelius Aristides angewiesen, die nur durch eine vereinzelt Nachricht bei Rufus von Ephesos,¹⁰⁶ eine von Philostrat überlieferte Anekdote über den Rhetor Polemon¹⁰⁷ und einige beiläufige Bemerkungen des in Pergamon beheimateten und dort in seinen Jugendjahren auch einige Zeit als Gladiatorenarzt praktizierenden Galen¹⁰⁸ ergänzt werden.

Es ist deshalb eine vordringliche Aufgabe, das neue Dokument daraufhin zu befragen, was es zur Klärung des Verhältnisses der im Asklepieion von Pergamon im Namen des Gottes ausgeübten Medizin zu der profanen Heilkunst der zeitgenössischen Ärzte an neuen Aspekten oder an Bekräftigung bereits früher geäußelter Vermutungen beizusteuern vermag.¹⁰⁹

sie in dieser Beziehung ebenso schweigsam wie bezüglich einer eventuellen Heilkur, – er weilte wohl auch gar nicht selbst in Pergamon.

¹⁰² L. ROBERT hat, am Anm. 100 a. O., 84 Anm. 1, aus der Tatsache, daß die »ewige« Gymnasiarchie die νεώτεροι betreffen sollte, geschlossen, »que tel était l'âge et la catégorie de Kalistratos quand il est mort très prématurément«.

¹⁰³ Vgl. den in der Inschrift AvP VIII 3, 139 genannten Aderlaß und dazu HABICHT a. O. S. 141.

¹⁰⁴ HABICHT, AvP VIII 3, S. 14.

¹⁰⁵ HERZOG 3.

¹⁰⁶ Bei Oreibas. 4, 86; vgl. WEINREICH 113 und HABICHT, AvP VIII 3, S. 8 mit Anm. 14.

¹⁰⁷ Philostratos VS 1, 25, 4; vgl. dazu HABICHT, AvP VIII 3, 33, S. 75 f.

¹⁰⁸ Vgl. unten Anm. 268.

¹⁰⁹ Vgl. zum Problem des Verhältnisses von Schulmedizin und Asklepios-Wirken vor allem WEINREICH 110–112 und Schriften I 246, der eine zeitliche Entwicklung der göttlichen

Eine grundsätzliche Schwierigkeit ist dabei vorab mit aller Deutlichkeit herauszustellen. Im Gegensatz zu den Fällen, die in den Traktaten der antiken Medizinschriftsteller besprochen sind, ist über die Krankheit, an der P. Aelius Theon litt und von der er dank des therapeutischen Ratschlags des Asklepios geheilt zu sein wähnte, nichts bekannt, noch kann aus den Angaben über den Gang der Behandlung hierüber irgendetwas Sicheres erschlossen werden. Daß im Fall des Aelius Aristides eine Krankheitsdiagnose immerhin mit einiger Zuversicht unternommen werden kann, ist allein dessen – selbst schon pathologischer – Mitteilungsfreudigkeit zu verdanken.¹¹⁰ Bei P. Aelius Theon kann dagegen nur versuchsweise beurteilt werden, inwieweit die von Asklepios vorgeschlagene Diätkur nach den Maßstäben der zünftigen zeitgenössischen Medizin seiner Erkrankung angemessen war. Die folgende Untersuchung muß sich deshalb damit zufrieden geben, die von Theon verwendeten Kurmittel daraufhin zu befragen, ob sie überhaupt zum therapeutischen Repertoire der Vertreter der ärztlichen Wissenschaft gehörten und gegen welche Krankheits Symptome sie von diesen gegebenenfalls eingesetzt wurden.

Deutlich ist immerhin soviel: Bei dem von Asklepios verordneten Heilverfahren handelt es sich nicht um eine im eigentlichen Sinn medikamentöse Behandlung, eine der bei den antiken MedizinerInnen beliebten, aus den verschiedensten Ingredienzen zusammengesetzten Rezepturen,¹¹¹ sondern um eine auf den Einsatz weniger Naturheilmittel beschränkte Diätkur.

So hatte Publius Aelius Theon auf Anordnung des Asklepios ἕωθεν eine halbe Zwiebel zu sich zu nehmen. Die Zwiebel gilt auch in der Antike als scharf und bitter im Geschmack.¹¹² Vor allem roh genossen werden ihrem Saft von den antiken Ärzten von vorneherein schlechte Eigenschaften zugesprochen,¹¹³ zumal sie nach

Heilverfahren annehmen möchte; HERZOG 139 ff., v. a. 147, betont noch stärker das rationale Element der im Asklepieion von Kos betriebenen Medizin, die im Asklepieion von Pergamon angewandten Verfahren möchte er in der Mitte zwischen denen des ›rationalen‹ Kos und des ›irrationalen‹ Epidauros sehen. EDELSTEIN II 154 u. 156 f. vermag nur »strictly medical miracles« des Gottes zu erkennen. KUDLIEN, in: Galen 118, und ROTHKOPF 26, 38 u. ö. betonen demgegenüber das prinzipiell Irrationale und Antiwissenschaftliche der Wundertätigkeit des Asklepios; ähnlich wie schon BOULANGER 204 sprechen sie (vom modernen medizinischen Standpunkt ausgehend) sowohl der schulmäßigen Heilkunde wie der medizinischen Tätigkeit des Asklepios fast jede vernunftgeleitete Effektivität ab.

¹¹⁰ Über den Charakter der ›Heiligen Reden‹ des Aristides s. etwa WEINREICH 5–7; dens., Schriften I 302–304; BOULANGER 163–172; FESTUGIÈRE 85–88; GOUREVITCH 16.

¹¹¹ Vgl. hierzu etwa EDELSTEIN II 172; als Musterbeispiel für derartige Medikation kann das (auch eine Prise Pfeffer) enthaltende Theriak gelten, das Galen 14, 210–310 K. im einzelnen beschreibt; auch die sog. »Arznei des Philo« gehört zu dieser Gruppe von Heilmitteln, vgl. dazu unten S. 226 mit Anm. 244.

¹¹² Vgl. allgemein Plinius n. h. 19, 101–107; zum Geschmack speziell Galen 6, 646; 6, 658; 6, 750; 7, 6; 11, 632; 11, 750 K; gelegentlich wird Geschmack und Wirkung noch nach den verschiedenen Sorten unterschieden: Dioskurides 2, 151, 1.

¹¹³ Celsus 1, 203; Galen 6, 794 K.

der Meinung einiger auch Kopfschmerzen verursachen kann.¹¹⁴ Sie gilt deshalb als Lebensmittel minderer Qualität¹¹⁵ und wird von den Menschen vorzüglich als Beikost, nicht als vollwertige Speise eingenommen.¹¹⁶ Dementsprechend wird sie größtenteils äußerlich angewendet.¹¹⁷ Therapeutisch zum Tragen kommen soll dabei neben der beißenden Schärfe ihr anderes nach der Ansicht der antiken Autoren hervorstechendes Merkmal, nämlich ihre erwärmende Kraft.¹¹⁸ Genannt werden in diesem Zusammenhang etwa Augenkrankheiten,¹¹⁹ darunter auch beginnender Star,¹²⁰ und Hornhautflecken,¹²¹ ferner Bisse von Hunden und giftigen Tieren,¹²² offene Wunden,¹²³ Hämorrhoiden,¹²⁴ Haarausfall und Grindflechten,¹²⁵ Narben¹²⁶ und weiße Flecken,¹²⁷ Pickel,¹²⁸ Ohrenschmerzen und Schwerhörigkeit,¹²⁹ Ohrenreinigung¹³⁰ und Geschwüre an den Genitalien.¹³¹ Desgleichen werden Zwiebeln zur Bekämpfung von Geschwüren und Entzündungen des Mund- und Rachenbereichs verordnet, etwa bei Halsentzündung,¹³² Entzündung der Schlundmuskeln,¹³³ Mundgeschwüren,¹³⁴ Zahnschmerzen¹³⁵ und Lähmung der Zunge.¹³⁶ Innerlich werden Zwiebeln etwa – in Wasser – gegen Aphonie verordnet.¹³⁷ Generell gilt sie in gekochtem Zustand als für den menschlichen Organismus zuträglich.¹³⁸ Gekocht, also auch in innerlicher Anwendung, sollen sie gegen Lendenschmerzen, Schlangen- und Vielfüßlerbisse von Nutzen sein,¹³⁹ ebenso gegen Dysenterie.¹⁴⁰

Über weitergehende therapeutische Qualitäten und nutzbringende Anwendungsweisen der Zwiebel bestand in der Antike ein wissenschaftlicher Dissens, worüber der ältere Plinius Klärendes mitteilt. Er tangiert hauptsächlich ihre Wirkung auf die Verdauungsorgane. Nach Plinius vertrat nämlich die zeitgenössische

¹¹⁴ Dioskurides 2, 151, 2.

¹¹⁵ Galen 7, 285; 15, 365 K.

¹¹⁶ Galen 6, 630 K.

¹¹⁷ Celsus 3, 27; Dioskurides 2, 151; Plinius n. h. 20, 41; vielleicht auch P. Ryl. 3, 531 verso Z. 43 f. (MARGANNE S. 285 nr. 155) und P. Ross. Georg. 5, 57 Z. 6 (MARGANNE S. 269 nr. 148); Galen 12, 48 f. K.

¹¹⁸ Galen 6, 658; 7, 6; 12, 48 f. K.

¹¹⁹ Plinius n. h. 20, 38 f.

¹²⁰ Plinius n. h. 20, 43.

¹²¹ Dioskurides 2, 151, 1.

¹²² Plinius n. h. 20, 39 und 20, 41.

¹²³ Plinius n. h. 20, 39.

¹²⁴ Dioskurides 2, 151, 1; Plinius n. h. 20, 43; Galen 12, 48 K.

¹²⁵ Plinius n. h. 20, 41.

¹²⁶ Plinius n. h. 20, 40; 20, 43.

¹²⁷ Plinius n. h. 20, 40.

¹²⁸ Plinius n. h. 30, 30.

¹²⁹ Plinius n. h. 20, 40.

¹³⁰ Plinius n. h. 29, 133 u. 134.

¹³¹ Plinius n. h. 20, 39.

¹³² Dioskurides 2, 151, 1; Plinius n. h. 20, 39; 20, 43; P. Ryl. 3, 531 verso Z. 43 f. (MARGANNE S. 285 nr. 155).

¹³³ Dioskurides 2, 151, 1.

¹³⁴ Plinius n. h. 20, 39; P. Ryl. 3, 531 verso Z. 43 f. (MARGANNE S. 285 nr. 155).

¹³⁵ Plinius n. h. 20, 41.

¹³⁶ Celsus 4, 3, 4.

¹³⁷ Plinius n. h. 20, 40; PSI 6, 718 Z. 11 (MARGANNE S. 300 nr. 163).

¹³⁸ Dioskurides 2, 151, 2; Plinius n. h. 20, 41; Galen 6, 658 K.

¹³⁹ Plinius n. h. 20, 41.

¹⁴⁰ Plinius n. h. 20, 41.

Medizin die Meinung, daß die Zwiebel für die Magenrube und für die Verdauung wertlos sei und nur Blähungen und Durst hervorrufen würde; die Schule des Asklepiades hingegen hatte die Ansicht verfochten, daß die Zwiebel eine gesunde Farbe bewirken und (täglich auf nüchternen Magen genommen) eine feste Gesundheit bewahren würde.¹⁴¹ Immerhin hält auch Dioskurides als Zeitgenosse des Plinius mit der Schule des Asklepiades die Zwiebel für nützlich, sie rege den Appetit an, sei für den Bauch von Vorteil, verdünne, reinige, erleichtere den Weg zur Ausscheidung der Exkremente und wirke diuretisch.¹⁴² Auch er konstatiert jedoch andererseits, daß sie bei Magenüberfüllung Ekel hervorrufe.¹⁴³

Die Erklärung für diese Diskrepanz mag Galen geben, nach dessen System der Humoraltherapie die Zwiebel, da selbst von wärmender Qualität, als für den warmen Magen schädlich gilt.¹⁴⁴ Nach der Schule des Asklepiades soll die Zwiebel eben wegen der von ihr hervorgerufenen Blähungen dem Magen zuträglich sein.¹⁴⁵ Sowohl Celsus¹⁴⁶ als auch Dioskurides¹⁴⁷ stimmen freilich in der negativen Einschätzung dieses Tatbestandes eher mit den von Plinius angesprochenen neueren Autoritäten überein. Daß die Zwiebel durstfördernd ist, bemerken auch Galen¹⁴⁸ und wiederum Dioskurides.¹⁴⁹ Über die Streitfrage, ob sie die gefürchtete Lethargie hervorrufen, zumindest aber befördern,¹⁵⁰ oder lindern würde,¹⁵¹ konnten die antiken Fachleute offenkundig keine Einigung erzielen.

Außer der halben Zwiebel hatte P. Aelius Theon täglich 15 Körner weißen Pfeffers zu sich zu nehmen.¹⁵² Über die Herkunft des Pfeffers wie über das Entstehen seiner drei verschiedenen handelsüblichen Varianten als langer, schwarzer oder weißer Pfeffer waren in der Antike nur ungenaue und widersprüchliche, größtenteils sogar geradezu irrige Nachrichten in Umlauf.¹⁵³ Generell werden dabei von

¹⁴¹ Plinius 20, 42 f.; *proximi inutiles esse* (s. c. die Zwiebeln) *praecordiis et concoctioni inflammationemque et sitim facere dixerunt, Asclepiadis schola ad colorem quoque validum profici hoc cibo et, si ieiuni cotidie edant, firmitatem valetudinis custodiri.*

¹⁴² Dioskurides 2, 151, 2; vgl. auch etwa Galen 11, 750 K.

¹⁴³ Dioskurides 2, 151, 1.

¹⁴⁴ Galen 17, 2, 285 K.

¹⁴⁵ Plinius n. h. 20, 43; vgl. auch Galen 6, 658 K.

¹⁴⁶ Celsus 2, 26, 1.

¹⁴⁷ Dioskurides 2, 151, 1.

¹⁴⁸ Galen 10, 866 K.

¹⁴⁹ Dioskurides 2, 151, 1.

¹⁵⁰ Dioskurides 2, 151, 2; Plinius 20, 39.

¹⁵¹ Celsus 1, 308; 3, 20, 1.

¹⁵² Zu den verschiedenen sprachlichen Formen des Fremdworts *πέπερι* und ihren Genetivbildungen vgl. A. STEIER, RE Pfeffer, 1938, 1421; dokumentarisch sind bezeugt: *πιπέ[ρ]εως* in P. Mich. Inv. 482 ed. L. C. YOUTIE in: *Hommages . . . Préaux*, 1975, 555–563 Z. 15 f. (MARGANNE S. 211 nr. 117); P. Ryl. 1, 29 a recto Z. 2: *[πεπ]έρεος* und Z. 4: *πεπέρεος [λ]ευκοῦ* (MARGANNE S. 272 nr. 150); P. Ryl. 1, 29 b col. 1 Z. 6: *[πι]πέ[ρ]εως* (MARGANNE S. 275 nr. 151); P. Strassb. Inv. Gr. 90 I' a Z. 2 f.: *πιπ[έ]ρεως* (MARGANNE S. 316 nr. 170); PSI 10, 1180 Fr. B col. 3, Z. 94: *πεπέρεος*; vgl. a. O. Z. 102 (MARGANNE S. 304 nr. 164).

¹⁵³ Vgl. Dioskurides 2, 159, 1; Plinius n. h. 12, 27 f.; Celsus 1, 210 u. 492; Galen 12, 97 K.; vgl. dazu die Übersicht bei J. BERENDES, *Des Pedanios Dioskurides aus Anazarbos Arzneimittelehre in fünf Büchern*, 1902, 239; STEIER, am Anm. 152 a. O. 1421–1423; W. G. SPENCER in der Loeb-Edition des Celsus 1, 1971, 492.

den Medizinerinnen die besten Qualitäten dem sogenannten »langen« Pfeffer zugeschrieben.¹⁵⁴ Vor allem er ist deshalb den verschiedenartigsten Verfälschungsversuchen ausgesetzt.¹⁵⁵ Auch ist er in der Verwendung am sparsamsten: statt seiner ist die doppelte Menge an weißem Pfeffer zu nehmen,¹⁵⁶ die vierfache an schwarzem.¹⁵⁷ Dem entsprechen in etwa auch die bei Plinius genannten unterschiedlichen Preise der einzelnen Sorten.¹⁵⁸

Therapeutisch gilt die wärmende Kraft als die vorzüglichste Eigenschaft aller Pfefferarten.¹⁵⁹ Wie und für welche Krankheitsformen die ärztliche Kunst der Antike diese Wirkkraft nutzbar zu machen suchte, stellt Dioskurides systematisch zusammen.¹⁶⁰ Innerlich angewendet gilt ihm der Pfeffer als Verdauungshilfe für den Magen: er hat diuretische, reizende, zerteilende und die Verdunkelung der Augen entfernende Fähigkeiten. Auch soll er gegen Wechselfieber und den Biß giftiger Tiere helfen und Abreibungen herbeiführen, von Nutzen gegen Husten, Brustleiden und Entzündung der Schlundmuskeln sein, Leibschneiden beruhigen, Schmerzen lindern, Schleim lösen und Appetit anregen. Mit dieser Charakteristik stimmen die übrigen antiken medizinischen Schriftsteller weitgehend überein. Die peptische Wirkung des Pfeffers bestätigen Galen,¹⁶¹ Celsus¹⁶² und Plinius;¹⁶³ ähnliches gilt für die Förderung des Appetits¹⁶⁴ wie auch die Beschleunigung des Verdauungsvorgangs.¹⁶⁵ Allgemein geschätzt wird der Pfeffer auch wegen seiner schmerz- und krampflösenden Kraft;¹⁶⁶ zur Bekämpfung des Fiebers, vor allem der Quartana,¹⁶⁷ bei Husten, Katarrhen und Brustleiden ist seine Verwendung angezeigt.¹⁶⁸ Ferner wird er gegen Würmer verordnet¹⁶⁹ und gegen den Biß gifti-

¹⁵⁴ Galen 6, 265 K.

¹⁵⁵ Plinius n. h. 12, 28; Galen 6, 268–270 K; 14, 258 f.; 14, 54 f. K. Über Ersatzstoffe für Pfeffer berichtet Galen 19, 740 K.

¹⁵⁶ Galen 19, 740 K. Zum weißen Pfeffer vgl. auch Galen 12, 97 K und unten Anm. 190.

¹⁵⁷ Galen 19, 740 K; er ist v. a. in Gegengiften zu empfehlen, Galen 14, 75 K.

¹⁵⁸ Nach Plinius n. h. 12, 28 beträgt der Preis für den langen Pfeffer 15 Denare, für den weißen 7, und für den schwarzen 4 Denare das Pfund.

¹⁵⁹ Galen 1, 682; 7, 600; 11, 398 f.; 11, 421; 11, 528 f.; 12, 97 K.

¹⁶⁰ Dioskurides 2, 159, 3.

¹⁶¹ Galen 6, 265; 6, 428 K; vgl. ILBERG, Galen 399.

¹⁶² Celsus 5, 18, 5; 5, 25, 1.

¹⁶³ Plinius n. h. 27, 48; 29, 49 f.; 32, 101.

¹⁶⁴ Plinius n. h. 20, 34.

¹⁶⁵ Dioskurides 2, 159, 3; Plinius n. h. 19, 92; 27, 48; Celsus 1, 210; 4, 17, 1; 5, 18, 25. Auch P. Rain. med. (13) 4 ist nach L. C. YOUTIE, ZPE 50, 1983, 56–58, entgegen der Meinung der Herausgeber kein Rezept gegen Augenleiden, sondern ein Heilmittel für den Verdauungstrakt, vgl. MARGANNE, Chron. Eg. 58, 1983, 249; P. Oxy. 11, 1384 Z. 10 (MARGANNE S. 247 f. nr. 136).

¹⁶⁶ Celsus 4, 6, 3; 5, 18, 30; 5, 25, 3; 5, 25, 7; Plinius n. h. 26, 109; 30, 53; 32, 89; 32, 90; Galen 7, 600 K; P. Ryl. 1, 29a Z. 2 (MARGANNE S. 272 nr. 150).

¹⁶⁷ Celsus 1, 286; 3, 16, 2. Plinius n. h. 22, 26; 22, 116; 22, 154; 30, 103.

¹⁶⁸ Celsus 5, 25, 10; Plinius n. h. 20, 87; 22, 33; 23, 150; 27, 130; Galen 15, 858 K. Ein

ger Tiere.¹⁷⁰ Bekannt ist er darüberhinaus als Ingredienz von Zahnschmerz- und Zahnreinigungsmitteln,¹⁷¹ als Teil von Rezepturen zur Beruhigung und zur Schlafförderung,¹⁷² sowie insbesondere als Bestandteil von – äußerlich anzuwendenden – Augenmedikamenten.¹⁷³ Nicht bei Dioskurides vermerkt ist, daß Pfeffer auch gegen Tumore,¹⁷⁴ Geschwüre,¹⁷⁵ Erkrankungen des Anus¹⁷⁶ und der Vulva,¹⁷⁷ zur Kopfwäsche¹⁷⁸ und gegen Haarausfall,¹⁷⁹ ja als Aphrodisiakum genommen wird.¹⁸⁰

Gemeinsam ist Pfeffer und Zwiebel in der Vorstellungswelt der antiken Ärzte die wärmende Kraft,¹⁸¹ beide wirken sie harntreibend¹⁸² und verdauungsfördernd,¹⁸³ und beide sollen sie (zumindest in der Meinung einiger Autoritäten) gegen die gefürchtete Lethargie wirksam sein.¹⁸⁴ Anfügen könnte man nach den obigen Auflistungen noch die für die Augen zuträgliche Kraft beider Substanzen,¹⁸⁵ ihrer beider Wirkung gegen den Biß giftiger Tiere,¹⁸⁶ gegen Husten, Brustleiden und Entzündung der Schlundmuskeln¹⁸⁷ sowie weiße Flecken.¹⁸⁸ Schließlich empfiehlt Galen, bei ernährungsbedingten Verstopfungserkrankungen die Medizin *δία τῆς*

(schlecht erhaltenes) Rezept soll auch gegen Aphonie helfen, wenn man ihm zusätzlich Pfeffer beifügt: PSI 6, 718 Z. 11 (MARGANNE S. 300 nr. 163).

¹⁶⁹ Celsus 4, 24, 1; Plinius n. h. 22, 154.

¹⁷⁰ Celsus 5, 23, 3; Plinius n. h. 25, 100; 29, 88.

¹⁷¹ Celsus 6, 9, 5; Plinius n. h. 24, 179; 31, 117; vielleicht P. Ryl. 1, 29 a Z. 23 (MARGANNE S. 273 nr. 150); P. Rain. med. (13) 7, vgl. dazu MARGANNE, Chron. Eg. 58, 1983, 250.

¹⁷² Celsus 5, 25, 1; 5, 25, 3; 5, 25, 10; Plinius n. h. 27, 42; P. Ryl. 1, 29 a Z. 2 (MARGANNE S. 272 nr. 150).

¹⁷³ Plinius n. h. 24, 179; vgl. auch P. Mich. Inv. 482 col. 1, Z. 15 (MARGANNE S. 211 nr. 117); PSI 10, 1180 Z. 92–98 und 99–107 (MARGANNE S. 305 nr. 164); P. Strassb. Inv. Gr. 90 I^r A Z. 1–5 und I^r C Z. 1–9 (MARGANNE S. 316 f. nr. 170); P. Tebt. 2, 273 recto Col. 6 Z. 19 (MARGANNE S. 323 nr. 172); P. Ryl. 1, 29 a Z. 2 (MARGANNE S. 272 nr. 150); P. Ryl. 1, 29 b Z. 8–9; 13; 22 f. (MARGANNE S. 275 nr. 151); P. Rain. med. (13); 5 Z. 3; 8 Z. 10; P. Princ. 3, 155 (MARGANNE S. 254 nr. 140).

¹⁷⁴ Celsus 5, 18, 5; 5, 18, 7; 5, 18, 14; 5, 18, 20.

¹⁷⁵ Celsus 5, 18, 5; 5, 18, 7; Plinius n. h. 29, 110; Galen 13, 414 f. K.

¹⁷⁶ Plinius n. h. 30, 71.

¹⁷⁷ Plinius n. h. 24, 100; abtreibende Qualitäten werden dem Pfeffer außer von Dioskurides a. O. auch von Plinius n. h. 26, 154, zugeschrieben.

¹⁷⁸ Plinius n. h. 23, 16 u. ähnlich 22, 104.

¹⁷⁹ Plinius n. h. 22, 104.

¹⁸⁰ Plinius n. h. 28, 119.

¹⁸¹ Celsus 2, 27; Galen 12, 97 K.

¹⁸² Celsus 1, 210; 2, 31; 4, 17, 1; Dioskurides 2, 159, 3.

¹⁸³ Celsus 2, 29, 1; Galen 6, 340 f. K.

¹⁸⁴ Vgl. oben Anm. 151 und Celsus 1, 308; vor allem Celsus 3, 20, 1, und dazu W. G. SPENCER in der Loeb-Edition, z. St. Anm. a.

¹⁸⁵ Oben Anm. 119 u. 173.

¹⁸⁶ Oben Anm. 139, 160 u. 170.

¹⁸⁷ Vgl. oben Anm. 132, 133, 160 u. 168.

¹⁸⁸ Oben Anm. 127 u. 160.

καλαμίνθης zu geben; μη παρόντος δὲ αὐτοῦ, so fährt er fort, τῷ διὰ τῶν τριῶν πεπέρεων χρηστέον. εἰ δὲ μηδὲ τοῦτο παρείη, κόπτοντάς τε καὶ διαττῶντας ἀκριβῶς, ὡς χνοῶδες γενέσθαι, πέπερι λευκὸν ἅμα τοῖς ὄσμοις ἐσθίειν, ἐπιπάττειν τε τῷ ποτῷ, καὶ κρόμμου δὲ ἐσθίειν τηγικαῦτα συμφέρει,¹⁸⁹ also, wenn auch nur ersatzweise und als Notbehelf, staubfein zerkleinerten Pfeffer der Nahrung und den Getränken beizufügen sowie gleichzeitig Zwiebeln zu essen. Dieser Ratschlag des pergamenischen Arztes kommt, soweit ich sehe, der Anordnung des Asklepios von Pergamon für P. Aelius Theon am nächsten.

In der Tat schreibt Asklepios seinem Patienten Theon auch ausdrücklich die Einnahme von weißem Pfeffer vor, speziell von jener Sorte also, die nach fast allgemeiner Übereinstimmung der antiken Spezialisten als für den Magen am zuträglichsten gilt.¹⁹⁰ Deshalb und wegen der ebenfalls für den Verdauungstrakt wohltätigen Kraft der Zwiebel könnte man sich vielleicht versucht sehen, das Leiden des P. Aelius Theon als eine Erkrankung im Bereich des Magens und der Verdauungsorgane zu deuten. Ein solcher Schluß kann jedoch, wie schon oben betont, eben nicht mehr als eine Vermutung sein, da er nur unter der Voraussetzung Gültigkeit beanspruchen kann, daß die medizinischen Ratschläge des Asklepios mit den Praktiken der zeitgenössischen Heilkunst übereinstimmten, gerade dies aber das Problem ist, das hier zur Debatte steht.¹⁹¹

Die dem P. Aelius Theon von Asklepios zuteilgewordene Diätvorschrift läßt es nicht bei einer vagen Verordnung zur Einnahme bestimmter Heilmittel bewenden. Sie spezifiziert auch die Dosierung, in der diese anzuwenden sind. Daß der Gott dabei für Theon als tägliche Ration die Hälfte einer Zwiebel vorsieht, mag als Mengenangabe selbstverständlich und problemlos erscheinen. Auch daß die Menge des zu verwendenden Pfeffers nach Körnern, nicht wie in der Mehrzahl der Fälle nach Gewichtseinheiten, bemessen wird, ist in der medizinischen Literatur wie in erhaltenen Rezepten des öfteren belegt.¹⁹²

Nichts ausgesagt ist hingegen über die genaue Darreichungsform. Für die Zwiebel scheint sich diese Frage zu erübrigen, sie muß gegessen, also gekaut worden sein, und zwar, da über eine Zubereitungsart nichts eigens bemerkt wird, wohl in rohem, nicht in gekochtem Zustand.¹⁹³ Anders verhält es sich bei dem Pfeffer. Die hier möglichen Alternativen beschreibt Galen in einem Bericht über dessen im

¹⁸⁹ Galen 6, 340 f. K.

¹⁹⁰ Vgl. unter vielen Stellen etwa Galen 6, 265; 6, 341; 6, 428; 13, 271 K; von dieser geläufigen Anschauung weicht nur Dioskurides 2, 159, 2 ab.

¹⁹¹ Zur weiten Verbreitung von Krankheiten des Verdauungsapparates bei den Menschen in der römischen Kaiserzeit vgl. etwa ILBERG, Galen 399 und GOUREVITCH 84.

¹⁹² Celsus 5, 18, 5; 5, 18, 25; 5, 18, 36; 5, 25, 3; 5, 25, 17; Plinius n. h. 27, 42; 30, 53; Galen 13, 343 K; P. Athen. inv. 2781 Col. 3, Z. 1–3 (= SB VIII 9860; MARGANNE S. 131 f. nr. 70); P. Rain. med. (13) 7, 2, 5, vgl. dazu MARGANNE, Chron. Eg. 58, 1983, 250.

¹⁹³ Dioskurides 2, 151, 2; Plinius n. h. 20, 41; Galen 6, 658 K.

Selbstversuch erprobte therapeutische Qualitäten.¹⁹⁴ Danach kann der Pfeffer in pulverisierter Form Nahrungsmitteln oder Getränken zugesetzt werden; seine Körner können gelutscht oder gekaut werden, desgleichen können sie im Ganzen, also unzerkleinert, geschluckt werden. In diesem Zustand zeigen sie freilich nach Galens Erfahrungen nicht den üblichen – und erhofften – Effekt. Dies tun sie nur, wenn sie gemeinsam mit einer Flüssigkeit eingenommen werden.¹⁹⁵ Auf diesen Aspekt der medizinischen Verwendung des Pfeffers wird noch zurückzukommen sein.

Die Einnahme der Mittel wie die Heilkur insgesamt hatte laut Anweisung des Asklepios 120 Tage zu währen. 3 Monate hatte sich auch schon Jahrhunderte früher der Patient Damosthenes im Heiligtum des Gottes zu Epidaurus aufzuhalten gehabt, ehe ihm Heilung widerfuhr.¹⁹⁶ Die von Asklepios verordneten Heilmittel, die halbe Zwiebel also und die 15 Pfefferkörner, hatte P. Aelius Theon ἔωθεν eines jeden dieser 120 Tage einzunehmen. Insoweit ist die Aussage der neuen Inschrift eindeutig. ἔωθεν heißt wörtlich »im Morgengrauen, zur Zeit der Morgenröte oder des Sonnenaufgangs«. Was die Zeitbestimmung für die zeitgenössische praktizierende Medizin genau meint, vermag wiederum eine Betrachtung der Schriften Galens zu klären. Für ihn ist ἔωθεν die Zeit nach dem Erwachen, vor und nach dem morgendlichen Aufstehen;¹⁹⁷ die erste kleine Mahlzeit, ein kärgliches Frühstück, soll nach seiner Ansicht erst einige Stunden später eingenommen werden.¹⁹⁸ Diese Gewohnheit machte sich auch der Arzt selbst zu eigen, denn von sich sagt Galen, daß er frühestens nach der 3. Stunde Nahrung aufzunehmen pflege, und selbst dann handelt es sich bei ihm nicht um eine regelrechte Mahlzeit, sondern nur um ein Stückchen trockenes Brot. Die Ernährungsweise anderer, die ein ausführlicheres Essen vorziehen und dazu noch ein Getränk zu sich nehmen, hält er für ungewöhnlich und abwegig, auf keinen Fall für empfehlenswert.¹⁹⁹

An den Lebensgewohnheiten des Aelius Aristides läßt sich ablesen, daß diese Praxis auch sonst befolgt wird: Für ihn bedurfte es eigens einer Traumanweisung seines allgegenwärtigen göttlichen Helfers, damit er ausnahmsweise einmal eine Mahlzeit zu sich nahm, bevor er zu einer öffentlichen Deklamation aufbrach, ein Ratschlag, der sich insofern als wohlbegründet und vorausschauend erwies, als sich dem eigentlichen Vortrag vorausgehende Streitigkeiten mit einem unliebsamen Konkurrenten und der überaus erfolgreiche Auftritt des Rhetors selbst bis in den Abend hinziehen sollten.²⁰⁰

¹⁹⁴ Galen 11, 398 f., vgl. auch 6, 341 K; Dioskurides 2, 159, 3 und Celsus 5, 18, 5.

¹⁹⁵ Galen 6, 340 f. K; vgl. auch 6, 428 K und unten Anm. 209.

¹⁹⁶ IG IV² 1, 123, Z. 123–129; vgl. dazu HERZOG, 105, 129 u. 144.

¹⁹⁷ Galen 6, 332 f. K.

¹⁹⁸ Galen 11, 361 K.

¹⁹⁹ Galen 6, 412 K.

²⁰⁰ Arist. 51, 38–41.

Das heißt aber auch, daß die Einnahme eines Medikaments, die ἔωθεν zu erfolgen hat, zumindest partiell, nämlich gerade in dem für die Verdauungstätigkeit wichtigsten Aspekt, derjenigen gleicht, die νήστη, auf nüchternen Magen, vonstatten gehen soll.

Eine Einnahme ἔωθεν²⁰¹ oder nüchtern²⁰² ist denn auch für den Pfeffer durch Galen mehrfach bezeugt und offenbar gängiger medizinischer Brauch. Und was die Zwiebel angeht, so wird man sich an die Aussage des Plinius erinnern, die besagte, daß die Pflanze, kontinuierlich und regelmäßig auf nüchternen Magen eingenommen, zur *fortitudo valetudinis* beitrage.²⁰³ Die *fortitudo valetudinis* ist nun freilich nichts anderes als die lateinische Version der Eurostia, der Gottheit, der P. Aelius Theon aller Wahrscheinlichkeit nach im Zusammenhang mit der Kur, die ihm 120 Tage lang frühmorgens (und daher im medizinischen Sinn »nüchtern«) die Einnahme einer halben Zwiebel bescherte, im Asklepieion von Pergamon einen Altar errichtete.²⁰⁴ Weitergehende Vorschriften für die Aufnahme von Nahrungsmitteln enthält die Inschrift nicht. Man wird darum davon ausgehen können, daß von Asklepios hierüber auch nichts Einschlägiges verfügt worden war und daß sich Publius Aelius Theon folglich für den Rest des Tages bei der Wahl seiner Speisen keinerlei Beschränkungen unterziehen mußte, sondern zu allen in seiner Zeit üblichen Mahlzeiten, zu ἄριστον und δεῖπνον,²⁰⁵ nach eigenem Gutdünken und eigener Auswahl in völliger Freiheit dem Essen zusprechen durfte. Noch nicht einmal die Verdauung fördernde Hilfsmittel – wie etwa Pfeffer und Zwiebel – sind von dem Gott für diese Gelegenheiten zwingend als Beigabe vorgesehen. Ihr therapeutischer Einsatz blieb auf den frühen Morgen beschränkt; ihre Wirkung – so scheint es – sollte den ganzen Tag über anhalten.

Die allmorgendliche Einnahme sowohl des Pfeffers wie der Zwiebel hatte fraglos ohne Zuhilfenahme von Flüssigkeit – μὴ πῶν – vonstatten zu gehen. Wie diese göttliche Weisung zu bewerten ist, ist freilich nicht ohne Schwierigkeiten zu ersehen. Die Zwiebel fördert nach übereinstimmender Ansicht der antiken Autoritäten den Durst.²⁰⁶ Ein völliger Verzicht auf die gleichzeitige Einnahme von Getränken muß für den Patienten mit schmerzlichen Entbehrungen verbunden gewesen sein. Doch mag dies noch angehen, da derlei Qualen zu den bekannten und gefürchte-

²⁰¹ Galen 6, 271: das διὰ τῶν τριῶν πεπέρεων-Medikament soll καὶ γὰρ ἔωθεν, καὶ πρὸ τροφῆς, καὶ μετὰ τροφῆν eingenommen werden; vgl. auch 6, 428 K.

²⁰² Vgl. auch PSI 10, 1180 fr. B col. 2, Z. 69f. (MARGANNE S. 304 nr. 164) und ICret. I, XVII 17, Z. 9f. ein Rezept des Asklepios, zur Einnahme νήστη.

²⁰³ Plinius n. h. 20, 43.

²⁰⁴ AvP VIII 3, 127; zur römischen Göttin Valetudo vgl. ST. WEINSTOCK, RE Valetudo, 1955, 264–270.

²⁰⁵ Zu den in der Kaiserzeit üblichen Essensgewohnheiten vgl. allgemein die immer noch grundlegenden Untersuchungen von J. MARQUARDT, Das Privatleben der Römer I², 1886, 264–269, sowie H. BLÜMNER, Die griech. Privat- u. Kriegsaltertümer, Hd. d. A. IV 1, 2², 1893, 129, und Die röm. Privataltertümer, Hd. d. A. IV 2, 2², 1911, 381f.

²⁰⁶ Vgl. oben Anm. 148 u. 149.

ten Begleiterscheinungen so mancher antiker (und auch noch moderner) Arznei gehören. In anderer Weise ist das Trinkverbot für die Verabreichung des Pfeffers bemerkenswert, denn dieser wurde nach der Lehre der antiken Fachleute immer dann, wenn er nicht als eine unter vielen Substanzen eines zusammengesetzten Medikaments gebraucht werden sollte,²⁰⁷ und wenn er auch nicht einer festen Nahrung als Würze und Verdauungshilfe zugesetzt wurde,²⁰⁸ sondern wenn primär seine eigene heilsame Kraft gefragt war, regelmäßig in Getränken oder doch unter gleichzeitiger Verabreichung von Flüssigkeit, allenfalls noch in Brühen verordnet, was Galen in der oben S. 219 angeführten Untersuchung über die Wirksamkeit der Substanz näher begründet hat.²⁰⁹ So wird er auch allgemein als *πρόπομα*, also als Aperitif, empfohlen;²¹⁰ hervorragendstes Beispiel seiner medizinischen Darreichungsform in Getränken ist das weithin auch als »Hausmittel« gebräuchliche *πεπεράτον*, ein Kunstwein auf Pfefferbasis.²¹¹ Mit Pfeffer versetzten (echten) Wein empfahl Galen – wenn auch wegen der offenbar volkstümlichen Konnotation des Heilmittels nicht ohne Skrupel – bei einer Magenerkrankung mit gutem Erfolg dem Kaiser Mark Aurel.²¹²

Genau das Gegenteil hat in der Verordnung des Asklepios für P. Aelius Theon zu geschehen. Die einzige Flüssigkeit, die er gemeinsam mit den 15 Pfefferkörnern zu sich nehmen darf, ist der Saft der halben Zwiebel. In dieser Hinsicht läßt sich die göttliche Weisung nicht mit den theoretischen Ansichten und der Praxis der zeitgenössischen Ärzte vereinbaren.

In diesem Zusammenhang gewinnt ein weiteres Problem eine für die Beurteilung der von Asklepios für Publius Aelius Theon erlassenen Kuranweisung weitreichende Bedeutung. Das Gebot, eine halbe Zwiebel zu essen und 15 Pfefferkörner einzunehmen, betrifft zweifelsohne einzig den Zeitraum nach dem morgendlichen Aufstehen. Nicht in gleicher Weise eindeutig ist die Frage zu klären, ob die Anordnung des Gottes, nichts zu trinken, ebenfalls allein auf diesen Tagesabschnitt einzugrenzen ist. Anders formuliert lautet das hiermit angesprochene Problem: galt das Verbot zu trinken allein für den frühen Morgen eines jeden Tages,

²⁰⁷ Vgl. dazu Anm. 111.

²⁰⁸ Vgl. Celsus 1, 206; 1, 210; und Galen 6, 341 K.; allgemein A. STEIER, RE Pfeffer, 1938, 1424.

²⁰⁹ Celsus 3, 16, 2; Dioskurides 2, 159, 3; Plinius n. h. 19, 92; 22, 26; 22, 154; 24, 179; 26, 109; 26, 116; 26, 154; 27, 130; 29, 88; 32, 90; Galen 6, 341; 6, 428; 11, 398 f. K.; P. Athen inv. 2781 Col. 1 Z. 8–13 (= SB VIII 9860; MARGANNE S. 131 nr. 70); vgl. auch unten Anm. 212.

²¹⁰ Athenaios 2, 66 d; vgl. auch Plinius n. h. 27, 48; allgem. STEIER a. O.

²¹¹ Zu seiner Zubereitung vgl. Plinius n. h. 14; dazu M. BESNIER, Dictionnaire des Antiquités 4, 1, 1907, 486, und STEIER a. O. 1425. In Lebena erscheint das Getränk auch – *νήστη* einzunehmen – in einer Kuranweisung des Asklepios, ICret. I, XVII 17, Z. 9 f.

²¹² Galen 14, 659 f. K., vgl. ILBERG, Galen 393; in Wein soll Pfeffer auch eingenommen werden bei Celsus 3, 16, 2; Plinius n. h. 24, 100; 25, 100; 28, 119; 30, 53 und 30, 71. Auch in einer der Weihinschriften aus Lebena erscheint *πέπερι μετ' οἴ[νου]* als Bestandteil einer Kurvorschrift des Asklepios (ICret. I, XVII 12 A, Z. 5 f.).

oder will die Inschrift etwa besagen, daß Theon auf Geheiß des Asklepios während des ganzen Zeitraums von 120 Tagen – von morgens bis abends – überhaupt keine Getränke zu sich genommen hätte?

Die sprachliche Form, die Theon für die Wiedergabe der ihm von Asklepios zuteilgewordenen Weisung gewählt hat, ist nicht eindeutig. Allein auf sie gestützt müßte die gestellte Frage offen bleiben. Zwar kann auf den ersten Blick der Eindruck vorherrschen, als habe der Patient während seiner Kur überhaupt nicht getrunken, da die temporale Bestimmung ἕωθεν ἐκάστης ἡμέρας zwischen dem Partizip φαγών und dem zugehörigen Objekt, den 15 Pfefferkörnern, steht, und die vorausgehende Vorschrift, nicht zu trinken, deshalb nicht zu betreffen scheint. Dann müßte diese für die gesamte Zeitspanne – und zwar jeweils von morgens bis abends eines jeden Tages – gemeint gewesen sein.

In der Tat gehört radikales Dürsten²¹³ zum – wenn auch von den davon betroffenen Patienten gefürchtetsten – Standardinstrumentarium des antiken Arztes, wie Galen exemplarisch klarstellt. In seinen Betrachtungen über die Vorgehensweisen, die sich zur Entlarvung von Simulanten anbieten, führt er unter anderem an, daß es oft genüge, diesen ἐκτομάς καὶ καύσεις καὶ παντός ἀποχὴν πόματός τε καὶ ἐδέσματος als Behandlungsmethoden anzukündigen, um sie zum Eingeständnis ihrer Vorspiegelungen zu bewegen, οὐπερ ἂν ἴδωμεν αὐτοὺς ἡττημένους.²¹⁴ Trinkverbote sind u. a. gerade für die Therapien des pergamenischen Asklepios charakteristisch. Wie sich noch zeigen wird, erhielt auch sein treuester Kranker, Aelius Aristides, zuweilen die Anordnung, seine Leiden durch Dürsten zu bekämpfen.²¹⁵

Daß die einschlägigen Traumbefehle des Gottes von Pergamon vergleichbare Verordnungen der Schulmedizin an Rigorosität weit hinter sich ließen, verdeutlicht erneut Galen. Er kann aus eigener Erfahrung mitteilen, daß Heilungssuchende im Asklepieion seiner Heimatstadt auf Geheiß des Gottes bis zu einer Zeitdauer von 15 Tagen das Trinken völlig eingestellt hätten.²¹⁶ Umstritten ist dabei in der modernen wissenschaftlichen Literatur nur, ob der von Galen in diesem Zusammenhang gezogene Vergleich mit der zünftigen Medizin besagen will, daß die Patienten diese Kuranweisung nicht befolgt hätten, wenn sie von einem berufsmäßigen Arzt, nicht von dem Gott selbst gekommen wäre,²¹⁷ oder ob der Passus besagen soll, daß allein Asklepios, niemals aber verantwortungsbewußte

²¹³ Für Trinkverbote vgl. etwa Galen 15, 498–501; 15, 575–577; 15, 695; 15, 700–704; 19, 488 K. zu ihrem Gegenteil, den Trinkkuren, vgl. etwa Celsus 1, 8, 3f.; 2, 14, 1; 3, 7, 2, und dazu ILBERG, Celsus 339.

²¹⁴ Galen 19, 16 K.; vgl. zur Textgestaltung GOUREVITCH 82 Anm. 18.

²¹⁵ Vgl. unten S. 226 mit Anm. 250.

²¹⁶ Galen 17, 2, 137 K.: Οὕτω γέ τοι καὶ παρ' ἡμῖν ἐν Περγάμῳ τοὺς θεραπευομένους ὑπὸ τοῦ θεοῦ πειθομένους ὀρώμεν αὐτῷ πεντεκαίδεκα πολλάκις ἡμέρας προστάξαντι μὴδ' ὀλωσ πειῖν, οἱ τῶν ἰατρῶν μὴδενὶ προστάττοντι πείθονται.

²¹⁷ So etwa EDELSTEIN I 202; zur Diskussion vgl. KUDLIEN, in: Galen 124.

Vertreter der ärztlichen Kunst eine derartige Therapie angewandt hätten.²¹⁸ Eine so einschneidende Form der Heilkur gilt also vielleicht schon nach dem Dafürhalten der Laien, mehr noch nach den Maßstäben der Medizin, zumindest als so außergewöhnlich, daß sie entweder nur von einem Gott, nicht aber von einem Arzt herrühren konnte, oder daß sie nur deswegen befolgt wurde, weil sie eben von einem Gott, dem Heiler Asklepios, herrührte.

Bedenkt man ferner, daß die von Galen überlieferte göttliche Therapie extremen Dürstens vielleicht schon die fachmännische Kritik der antiken Ärzte, sicher aber diejenige ihrer modernen Kollegen herausforderte,²¹⁹ so müßte dieser Vorwurf umso mehr eine Behandlungsform treffen, die den Verzicht auf Flüssigkeit auf die Dauer von 120 Tagen, also um das Achtfache, ausdehnte. Ein derartiger Verzicht ist für den menschlichen Organismus nicht tragbar. Selbst unter der Annahme, daß der Patient im Verlauf des Tages im Rahmen seiner übrigen Nahrung vergleichsweise viel an Flüssigkeit zu sich genommen hätte, hätte doch der mit dieser Art von Kur zwangsläufig einhergehende Wasserverlust nicht hinlänglich kompensiert werden können.²²⁰ Die Therapie hätte nach menschlichem Ermessen mit Sicherheit zum Tode des Patienten führen müssen, nicht aber zu seiner Genesung, wie die Inschrift unwiderruflich klarstellt.

Wenn man nicht postulieren will, daß P. Aelius Theon seine gegenwärtigen und künftigen Mitpatienten ebenso wie Öffentlichkeit und Nachwelt bewußt in die Irre geführt hat, so muß man entweder annehmen, daß ihm tatsächlich ein rationales Verständnis überschreitendes Wunder widerfahren war, oder sich mit der Erkenntnis bescheiden, daß er eine in dem Sinne ›paradoxe‹, wenngleich – zumindest nach seinem laienhaften Urteil – erfolgreiche, Heilkur auf sich nahm, als diese durch den Verzicht auf Getränke bei der Einnahme der Mittel nicht nur unnötig qualvoll war, sondern bezüglich des Pfeffers auch noch in deutlichem Widerspruch zu der Lehrmeinung der Ärzte stand. Es wird daher zu prüfen sein, wie sich dieses Ergebnis mit den übrigen Nachrichten über die medizinischen Aktivitäten des Heilgottes Asklepios in der Kaiserzeit verträgt.

IV. Die Heilkuren des Asklepios, Aelius Aristides und P. Aelius Theon

Versucht man die oben in ihrer spezifischen Zusammensetzung analysierte Heilkur des P. Aelius Theon in den weiteren Rahmen des Fragenkomplexes um das Verhältnis von wissenschaftlicher Heilkunde und Heilglauben einzuordnen, so sieht man sich wiederum auf das ausufernd-ungeordnete Selbstzeugnis des Rhetors Aelius Aristides verwiesen. Wie bereits oben festgestellt, bleiben nämlich die übrigen noch in Umrissen erkennbaren Traumbefehle des Gottes aus dieser Zeit,

²¹⁸ So KUDLIEN a. O. nach DEICHGRÄBER, *Medicus Gratiolus* 19 (*non vidi*).

²¹⁹ Vgl. KUDLIEN a. O.

²²⁰ KUDLIEN a. O.

diejenigen also, die M. Iulius Apellas in Epidauros,²²¹ in Pergamon Polemon aus Laodikeia²²² und Teukros aus Kyzikos,²²³ sowie der aus Pergamon gebürtige Galen²²⁴ erhielten, ganz zu schweigen von den größtenteils fragmentarischen Resten der Weihinschriften aus Lebena,²²⁵ in der Begrenztheit ihrer Aussagen von zu partiellem Wert, als daß sie entscheidend weiterhelfen könnten. Nur bei Aristides ist über Natur, Dauer und Verlauf der Krankheit und ihrer vielfältigen Symptome mit einiger Gewißheit zumindest in den großen Zügen etwas zu erkennen.²²⁶

Dabei darf freilich nicht außer acht gelassen werden, daß der Rhetor in der Intensität seiner Bindung an den Heilgott einen Extremfall religiöser Inbrunst verkörpern mag, da diese eindeutig neurotische, genauer: mit Elementen des Hypochondrischen gepaarte Züge einer Hysterie trägt.²²⁷ So sieht er sich als der erwählte persönliche Favorit seines Gottes, der im Grunde nur noch für ihn, seinen Schützling, da ist, und der sich tagein-tagaus – wenn es sein muß, sogar mehrfach – bis ins kleinste Detail um sein körperliches und psychisches Wohlbefinden kümmert.²²⁸ Um die für ihn zum eigentlichen Lebensinhalt gewordene Nähe zu seinem Gott nicht zu verlieren, wird Aristides die permanente Kommunikation mit diesem zur existentiellen Notwendigkeit. Geradezu zwanghaft gerät er folglich mehr und mehr in Abhängigkeit von seiner Krankheit, stellt diese doch das Mittel dar, das allein den Verkehr mit dem Überirdischen gewährleisten kann.²²⁹ Aristides will im Grunde nicht wirklich geheilt werden, und er wird während seiner über Jahrzehnte andauernden Krankheit auch nicht wirklich geheilt.²³⁰ Was Asklepios bei ihm bewirkt, und was der Patient als beglückenden Beweis der heilkräftigen Allmacht seines Heilandes empfindet, nennt er *ῥαστώνη*, ein erleichterndes Glücksgefühl wohl größtenteils psychosomatischen Ursprungs.²³¹

²²¹ IG IV² 1, 126 (Syll.³ 1170).

²²² Philostratos VS 1, 25, 4; vgl. oben Anm. 107.

²²³ Rufus v. Ephesos bei Oreibas. 4, 86; vgl. dazu oben Anm. 106 und KUDLIEN, in: Galen 122 f.

²²⁴ Vgl. unten Anm. 268.

²²⁵ ICret. I, XVII 8–20.

²²⁶ Zu den (somatischen) Krankheiten des Aristides vgl. die Zusammenstellungen bei BEHR 162 und 165–168; FESTUGIÈRE 90; GOUREVITCH 14 und 18–22. Die folgende skizzenhafte Analyse des Rhetors stützt sich außer auf die eben zitierten Werke insbesondere auf die Arbeiten von WEINREICH, BOULANGER, EDELSTEIN, DODDS und ROTHKOPF; einzeln angeführt werden nur mir besonders wichtig oder prägnant erscheinende Stellungnahmen.

²²⁷ Vgl. zu dieser Analyse GOUREVITCH 13 und 58.

²²⁸ Vgl. BOULANGER 130, 177 und 200 f., sowie unten Anm. 252. Dank dieses Kontaktes sieht Aristides sich als das privilegierteste menschliche Wesen der Welt, FESTUGIÈRE 86; gegenüber Asklepios entwickelt er ein geradezu mystisches Verhältnis, vgl. FESTUGIÈRE 95–97.

²²⁹ Zur existentiellen Bindung des Aristides an seinen Gott vgl. etwa BOULANGER 130; BEHR 46 f.; GOUREVITCH 57 f.; zur Abhängigkeit von der Krankheit FESTUGIÈRE 86.

²³⁰ Vgl. insbesondere FESTUGIÈRE a. O.; danach BEHR 39 f.; GOUREVITCH 13 und 47–53.

²³¹ BEHR 163 f. mit Anm. 5; GOUREVITCH 47–50.

Bei aller neurotischen Überspanntheit und Egozentrik²³² wird Aristides jedoch von der Gesellschaft, in der er sich bewegte, ernstgenommen und anerkannt; den Zeitgenossen gilt er keineswegs als psychopathischer Sonderfall.²³³ Wie aus seinen Aufzeichnungen wieder und wieder aufscheint, nimmt die Umwelt voll interessierter Aufmerksamkeit an seinen religiösen und medizinischen Erfahrungen Anteil.²³⁴ Und auch wenn das Verhalten seiner Mitpatienten in Pergamon vielleicht nicht in allem völlig identisch ist, so verläuft es doch in den gleichen Bahnen.²³⁵ Die gleichen Mechanismen zeigen auch – zumindest skizzenhaft – die Weihungen aus Lebena²³⁶ und vor allem die epidaurische Inschrift des M. Iulius Apellas.²³⁷ Ein verbreitetes, wengleich nicht unbedingt allgemein verbindliches Modell für das Verhalten eines heilsuchenden Gläubigen gegenüber den Anweisungen des Gottes wie auch gegenüber der wissenschaftlichen Medizin dürfte sich also dem Bekenntnis des Aelius Aristides mit hinreichender Sicherheit entnehmen lassen.²³⁸ Es wird zu untersuchen sein, inwieweit es auch für den in Pergamon um Heilung nachsuchenden Zeitgenossen P. Aelius Theon zutrif.

Im eigentlich medizinischen Bereich befiehlt Asklepios seinem Patienten Aristides körperliche Anstrengungen wie barfuß Gehen, gymnastische Übungen, Reiten, Bäder in fließenden Gewässern und ähnliches, und dies insbesondere im tiefsten Winter, selbst bei Frost, und zu Zeiten, da der Kranke kaum bewegungsfähig geschwächt darniederliegt.²³⁹ Doch läßt es der Gott nicht bei solchen heilgymnastischen Übungen bewenden. Er stützt Aristides auch psychologisch, indem er für ihn zum geistigen Mentor wird, der ihm selbst in seiner beruflichen Tätigkeit stets ermunternd zur Seite steht, ja ihn überhaupt erst zur Wiederaufnahme seiner rhetorischen Karriere anhält.²⁴⁰

²³² Zur Egozentrik des Aristides allgemein vgl. HERZOG 145; BOULANGER 172–174; BEHR 110 u. 115. Er sieht sich als der Erwählte des Gottes *par excellence*, BOULANGER 129, 172 u. 175 f.; dies geht so weit, daß er es für selbstverständlich und als solches nicht weiter bemerkenswert hält, daß andere für ihn (in seiner Vorstellung) ihr Leben hingeben, vgl. dazu etwa FESTUGIÈRE 97 f.; DODDS, *Anxiety* 43; BEHR 97, 150 u. 160 f.; 30; GOUREVITCH 53 u. 55; vgl. auch unten Anm. 265.

²³³ Vgl. dazu GOUREVITCH 13 und 51–59.

²³⁴ Vgl. z. B. Arist. 48, 19–23; zu diesem »*bain à grand spectacle*« vgl. etwa BOULANGER 131 u. FESTUGIÈRE 94.

²³⁵ Vgl. FESTUGIÈRE 103.

²³⁶ ICret. I, XVII 8–20.

²³⁷ Vgl. oben Anm. 17.

²³⁸ Vgl. hierzu BOULANGER 209; FESTUGIÈRE 98–100 u. 104; ROTHKOPF 28; GOUREVITCH 51, 56 u. 59.

²³⁹ Vgl. z. B. die Bäder und Waschungen in kalten Gewässern bei Arist. 48, 51; 48, 55–59; 48, 78–80; 50, 11; Langstreckenläufe 48, 74–77; 51, 49–55; 51, 28; und Reiten im Zustand größter Mattigkeit 49, 20.

²⁴⁰ Arist. 48, 2; 50, 14–31; 50, 38–52; 51, 30–41. Vgl. etwa WEINREICH 113 Anm. 2; BOULANGER 132–135, 176 f.; FESTUGIÈRE 86 u. 95.

Die körperlichen Leiden bekämpft der Gott wie seine weltlichen Kollegen mit unzähligen Aderlässen, Klistieren und Vomitiven.²⁴¹ Desgleichen empfiehlt er dem Kranken auch den Gebrauch von Heilmitteln; darunter befinden sich teils solche, die auf seine eigene ärztliche Findigkeit zurückgehen,²⁴² teils aber auch allgemein bekannte, bei den zeitgenössischen Medizinern übliche Mixturen.²⁴³ Dazu ist etwa die bei Galen ausführlich beschriebene, neben vielen anderen Ingredienzen auch Pfeffer enthaltende sogenannte ›Arznei des Philo‹ zu rechnen, die für Aristides erst genießbar wurde, nachdem sie der Gott selbst verschrieben hatte.²⁴⁴ Gegen Zahnschmerzen wird dem Redner ein Rezept verordnet, das aufs engste denen der weltlichen Kollegen des Gottes ähnelt; wie vergleichbare Mixturen enthält auch diese eine Dosis Pfeffer. Ein gewichtiger Unterschied besteht nur darin, daß der Gott, um die Wirksamkeit des Präparats zu steigern, noch die zerstoßene Asche des Zahnes eines Löwen beimengt.²⁴⁵ Pfeffer gehört auch sonst zum medizinischen Inventar des Asklepios, wie eine Inschrift aus dem Heiligtum von Lebena deutlich macht, ohne daß allerdings klar werden könnte, welche Art der Verwendung hier vorgesehen war.²⁴⁶ Dort taucht in einer Heilanweisung des Gottes ebenfalls das oben bereits besprochene $\pi\epsilon\pi\epsilon\rho\alpha\tau\omicron\nu$ auf, sowie die Vorschrift, Pfeffer in Wein zu nehmen.²⁴⁷

Für Aristides entwickelt der Gott darüber hinaus ins einzelne gehende Diätvorschriften. Außer der Aufforderung, bestimmte Nahrungsmittel gänzlich zu meiden²⁴⁸ und nur ebenfalls ganz genau festgelegte Speisen zu sich zu nehmen,²⁴⁹ zählen dazu auch Anordnungen, völlig auf die Aufnahme von Getränken, tierischer Nahrung oder Blattgemüse zu verzichten²⁵⁰ oder sich im Gegenteil ausschließlich von dem einen oder dem anderen zu ernähren.²⁵¹ Im Gegensatz zu P. Aelius Theon, dem eine einmalige Traumanweisung von seiten des Gottes widerfuhr, die nach Ablauf der vorgesehenen Frist von 120 Tagen zum Heilerfolg führte, sind die für Aristides gedachten Vorschriften teilweise für einige Tage, teils

²⁴¹ Am eindrücklichsten werden diese Vorschriften in dem in der Art eines Tagebuches verfaßten ersten Buch der ›Heiligen Reden‹ deutlich, 47, 4–78; vgl. zu diesen Behandlungsmethoden etwa BEHR 38 f.

²⁴² Arist. 47, 66; 48, 10; 49, 25–28; vgl. EDELSTEIN II 153.

²⁴³ Arist. 48, 13; 48, 29–30; 48, 41–43; vgl. allgemein 49, 30.

²⁴⁴ Arist. 49, 29. Die Hauptstelle bei Galen ist 13, 266–276 K., weitere Zitate bei GOUREVITCH 75, Anm. 5.

²⁴⁵ Arist. 49, 36. Vgl. ROTHKOPF 37 f.

²⁴⁶ ICret. I, XVII 18 Z. 13.

²⁴⁷ Vgl. die Angaben in Anm. 211 u. 212.

²⁴⁸ Vgl. z. B. Arist. 47, 27; 47, 40; 47, 54 f.; 47, 59; 51, 26; 51, 42; 51, 55; dazu ROTHKOPF 35.

²⁴⁹ Vgl. etwa Arist. 49, 34 f. und 49, 15; dazu BEHR 39 mit Anm. 89.

²⁵⁰ Arist. 42, 8; 49, 6; 49, 34 f.; vgl. BEHR 39 mit Anm. 88. Kaltes zu trinken verbietet der pergamenische Asklepios auch dem Sophisten Polemon, Philostratos VS 1, 25, 4.

²⁵¹ Vgl. Aristides 49, 6 und 49, 32 (Wassertrinken); 49, 32 f. (Weintrinken); 48, 16 (Milch); zu Diätvorschriften des Gottes an Aristides vgl. weiterhin 47, 72 f.; 51, 26; 51, 55.

auch für einige Wochen oder Monate, meist aber *ad hoc* für die von Tag zu Tag schwankende Konstitution des Kranken konzipiert.²⁵² Mit seinem Lieblingskranken hielt Asklepios fortwährende Zwiesprache, weshalb er auch auf dessen täglich wechselnde Bedürfnisse eingehen konnte.

Den Therapievorschlügen des Gottes folgt Aristides fast blindlings. Er tut das auch und gerade dann, wenn sie aller menschlichen Erwartung und Erfahrung zuwiderlaufen, ja sogar gefährlich oder widersinnig erscheinen mögen. Denn nach seiner eigenen Aussage zeichnen sich die Vorschriften des Gottes speziell dadurch aus, daß sie stets in Situationen ausgesprochen werden, in denen sie nach den Auffassungen der zünftigen Ärzte am wenigsten angebracht erscheinen.²⁵³ Sie sind also paradox, d. h. es handelt sich bei ihnen um von der Allmacht des Gottes bewirkte medizinische Wunder.²⁵⁴ Dieser Haltung entsprechend läßt sich Aristides auch nur ein einziges Mal von Freunden und Bekannten dazu bereden, eine manifest unsinnige Anweisung des Gottes den Regeln der menschlichen Vernunft gemäß interpretierend abzuschwächen.²⁵⁵

Sein unbedingtes Vertrauen auf seinen persönlichen Schutzgott Asklepios führt ihn zu einer weitgehenden Skepsis bezüglich der Fähigkeiten der Ärzte; diesen selbst steht er zumindest kritisch, wenn nicht ablehnend gegenüber. Während seiner langwierigen Krankheit mußte er die Erfahrung machen, daß die Mehrzahl der ihn umgebenden Mediziner die Anweisungen des Gottes mit großer Besorgnis beobachteten. Oft nämlich ergreift die Vertreter der professionellen Heilkunst, diese banausischen Handwerker – »Gärtner« schimpft Aristides sie einmal²⁵⁶ –, das blanke Entsetzen, wenn sie von einer dem Aristides zuteil gewordenen Kuranweisung hören.²⁵⁷ Andererseits führen ihre eigenen, schonenderen und vorsichtigeren Behandlungsmethoden bei Aristides regelmäßig zu einer eklatanten Verschlechterung seines Gesundheitszustandes. Entweder verordnen sie die falschen Heilmittel,²⁵⁸ oder sie verordnen die richtigen Maßnahmen zum falschen

²⁵² Vgl. hierzu v. a. die oben Anm. 241 angeführten Tagebuchaufzeichnungen des Aristides, sowie 50, 6; dazu etwa FESTUGIÈRE 86; vgl. auch oben Anm. 228.

²⁵³ Arist. 42, 8; vgl. BOULANGER 204 f.; EDELSTEIN II 153; DODDS, *Irrational* 115 f.

²⁵⁴ Vgl. v. a. Arist. 47, 65, und dazu WEINREICH 198 mit den übrigen Stellen aus Aristides; vgl. ferner EDELSTEIN II 152–154; 162; 166; FESTUGIÈRE 86 u. 92; BEHR 35–37.

²⁵⁵ Arist. 48, 47 f.; vgl. ROTHKOPF 25.

²⁵⁶ Arist. 47, 61–65.

²⁵⁷ Vgl. etwa Arist. 47, 73; 47, 62–68; 48, 20; 48, 34; und dazu GOUREVITCH 50 mit Anm. 60.

²⁵⁸ Arist. 47, 61 f.; 48, 63 f.; 49, 18; 49, 27 f.; 51, 9–10 u. ö; vgl. BEHR 67 f. mit Anm. 22; 169; auch der als »Sophist« abqualifizierte Arzt Satyros, der Lehrer Galens, vermag in der Konkurrenz zu Asklepios nicht mitzuhalten; die von ihm vorgeschlagene Behandlung bekommt Aristides gar nicht gut, Arist. 49, 8–11; vgl. dazu ILBERG, Galen 365, der Anm. 7 zu unrecht aus dieser Stelle ein »Anzeichen des Einvernehmens zwischen Wissenschaft und Tempelmedizin in Pergamon« herauslesen will; FESTUGIÈRE 100; J. KOLLESCH, in: Galen, 2; BEHR 61 mit Anm. 1 und 169 mit Anm. 25; zu Satyros vgl. auch HEPDING, *Philol.* 88, 1933, 92 u. Anm. 8; OHLEMUTZ 135 mit Anm. 31.

Moment;²⁵⁹ es kommt sogar vor, daß die gleiche Therapie, wenn sie von Asklepios befohlen wird, dem Patienten Linderung verschafft, von den Ärzten angeraten aber negative Folgen zeitigt.²⁶⁰ So können die Ärzte bestenfalls über die für sie unbegreiflichen Heilerfolge des übermächtigen göttlichen Kollegen staunen und dadurch zur Erkenntnis der Richtigkeit von dessen Vorgehensweise geführt werden,²⁶¹ während sie selbst nach dem Dafürhalten des Aristides noch nicht einmal in der Lage sind, die Vielzahl der Krankheitssymptome und das Wesen der Erkrankung selbst zutreffend zu bestimmen.²⁶² Für Aristides kann es deshalb im Falle eines Auseinanderklaffens der Therapieanweisungen keinem Zweifel unterliegen, wessen Gebot Folge zu leisten ist: dem des wahren, eigentlichen Arztes, des alle menschliche Weisheit transzendierenden Gottes.²⁶³

Dadurch wird andererseits auch erklärlich, wieso Aristides bei aller Kritik an der Kompetenz einzelner Ärzte die medizinische Kunst und ihre Vertreter nicht in Bausch und Bogen verdammt. Denn auch er umgibt sich mit Ärzten seines Vertrauens, ›Leibärzten‹ gewissermaßen, die ihm bei der Verrichtung alltäglicher elementarer ärztlicher Hilfeleistungen zur Hand gehen – auch derer, die der Gott verordnet hat – und die sich dadurch auszeichnen, daß sie, wie ihr Herr von der prinzipiellen Richtigkeit und Nützlichkeit der Therapien des Gottes überzeugt, sich damit zufriedengeben, folgsame Erfüllungsgehilfen des Gottes zu sein.²⁶⁴ Ebenso schickt Aristides, als er von einer Erkrankung der Tochter seiner Ziehschwester hört, nach einem professionellen Doktor, der freilich die Patientin nicht mehr retten kann, da eine höhere Macht hierüber anders beschlossen hat.²⁶⁵ Eben dieser Rekurs auf die Hilfeleistung von Medizinern bei Aristides zeigt, daß er weder ihre Dienste noch ihre Kenntnisse und Fähigkeiten für gänzlich nichtig achtet. Sein negatives Urteil gilt nur jenen Vertretern der Zunft, die sich nicht bereit finden, die Macht, oder besser: die übermächtige Weisheit seines göttlichen Bestands anzuerkennen und sich dessen Anordnungen so hingebungsvoll wie er selbst zu unterwerfen.

Auf die Wirkkraft der Anweisungen des Asklepios vertrauen aber nicht nur Aristides und seine auserwählten Vertrauensärzte sowie die Scharen der in die Asklepieien pilgernden heilungssuchenden Kranken.²⁶⁶ Von ihrer Wirkkraft ist auch der

²⁵⁹ Arist. 49, 28.

²⁶⁰ Arist. 48, 72f.

²⁶¹ Arist. 47, 57; 47, 67; 48, 19–23.

²⁶² Arist. 48, 69; 49, 19.

²⁶³ Arist. 47, 57; 47, 63.

²⁶⁴ Vgl. u. a. 47, 57; 48, 34; 51, 12; 51, 24; vgl. hierzu BOULANGER 205 mit Anm. 3; BEHR 44, 100, 169f.

²⁶⁵ Arist. 51, 19–25; vgl. BEHR 104 und zum Phänomen des Lebenstausches die oben Anm. 232 angeführte Literatur.

²⁶⁶ Vgl. zur Bedeutung des Heilbetriebes der Asklepieien in der Kaiserzeit u. a. EDELSTEIN II 172.

zumindest im Urteil der Nachwelt bedeutendste der zeitgenössischen Ärzte, der aus Pergamon stammende Galen, überzeugt. Letzterer bekennt, überhaupt erst auf Grund eines an seinen Vater adressierten Traumhinweises des Gottes die medizinische Laufbahn eingeschlagen zu haben.²⁶⁷ Auch daß er hie und da in seiner medizinischen Praxis die Ratschläge des Asklepios beachtet habe, gesteht er gerne zu.²⁶⁸

Das Medium, durch das Asklepios sich den ihn um Hilfe angehenden Menschen offenbart und durch das er seine wohltuende Präsenz kundtut, ist, wie bekannt, der Traum.²⁶⁹ Die religiöse Erfahrung ist also auf ein direktes, die jeweilige Einzelpersönlichkeit betreffendes Erleben gegründet.²⁷⁰ In diesem Faktum liegt der Schlüssel sowohl zum Verständnis des Inhalts der göttlichen Kuranweisungen wie auch der nicht in Bausch und Bogen abzuleugnenden Heilerfolge des Gottes, die dieser vorweisen können mußte, wenn seinem Kult ein – über die Jahrhunderte wachsender – Erfolg beschieden sein sollte.²⁷¹

Der Gott erschien den ihn um Hilfe angehenden Kranken vorzüglich, wenn auch, wie gerade der oben exemplifizierte Fall des Aelius Aristides aufzeigen kann, keineswegs ausschließlich im Rahmen regelrechter, geordneter Inkubation in einem seiner Heiligtümer.²⁷² Daß die Patienten speziell in den Asklepieien tatsächlich Träume hatten, die sich medizinisch ausdeuten ließen, wenn auch zuweilen nicht beim allerersten Versuch,²⁷³ ist auf Grund der angespannten Heilerwartung, die sie schon bei ihrer Ankunft im Heiligtum erfüllte, leicht verständlich.²⁷⁴ Der Effekt dürfte noch durch den alltäglichen Umgang, den Austausch der Erfahrungen und Traumerlebnisse mit den sich am gleichen Ort aufhaltenden Leidens-

²⁶⁷ Vgl. dazu Galen 10, 609; 16, 223; 19, 59 K.; WEINREICH 77 f. Anm. 1; HERZOG 145 f.; V. NUTTON, CQ n. s. 23, 1973, 162 mit Verweis auf F. MILLAR, A Study of Cassius Dio, 1964, 179 f.; J. KOLLESCH, in: Galen, 1 f.

²⁶⁸ Galen 6, 14; 6, 834 f.; 9, 4; 10, 972; 11, 314 f.; 14, 8; 14, 666 f.; 16, 222; 17A, 214 f.; 19, 19 K. Vgl. dazu ILBERG, Galen 365; 369 f.; 390; WEINREICH 75 u. 78 Anm. 0; KUDLIEN, in: Galen 118; 120–122; 124; 127.

²⁶⁹ Vgl. unter vielen etwa FESTUGIÈRE 98 und BEHR 36 mit Anm. 67.

²⁷⁰ Es ist daher auch unangemessen, in den Asklepieien einen organisierten Priestertrug zu postulieren, so m. E. zu Recht HERZOG 140; EDELSTEIN II 158–162; FESTUGIÈRE 103; daß ROTHKOPF 24 glaubt, die Frage offen lassen zu müssen, stellt m. E. einen Rückschritt dar.

²⁷¹ Zu den erfolgreichen Kuren in den Asklepieien vgl. EDELSTEIN II 169–172; DODDS, Irrational 115; von den manifesten Heilerfolgen des Gottes in seinen Heiligtümern spricht auch Artemidor 4, 22 p. 255 P. Da sie freilich von den Patienten und Träumern selbst nur subjektiv bewertet werden konnten, ROTHKOPF 27, mangelt es bei ihnen an der diagnostischen Erfahrung und sachgerechten Kritik der geschulten Mediziner.

²⁷² Vgl. WEINREICH 77; BEHR 34 f.; ROTHKOPF 27; die von WÖRRLE, in: HABICHT, AvP VIII 3, 161 veröffentlichte Inschrift hat klargestellt, daß die Inkubationsriten in Pergamon aufwendiger und komplizierter waren, als EDELSTEIN II 145–158 angenommen hatte; vgl. auch oben Anm. 34.

²⁷³ Vgl. oben Anm. 57.

²⁷⁴ Vgl. EDELSTEIN II 163 und die unten Anm. 275 angeführten Stellen.

genossen verstärkt worden sein, die in jener charakteristischen Atmosphäre einer Mischung aus mondänem Kurbad und Gnadenort im Kreise sich gegenseitig bestätigender und aufstachelnder Gleichgesinnter des täglich neuen Übernatürlichen harrten.²⁷⁵ In dem dort versammelten Zirkel neurotisch überspannter, schwärmerisch-bigotter gebildeter Verehrer des Gottes²⁷⁶ muß sich auch P. Aelius Theon bewegt haben, der prominente Rhodier, der im Asklepieion als dankbarer Patient mindestens zwei Weihungen der Mit- und Nachwelt hinterließ.

Die Träume, durch die Asklepios seine Ratschläge zu erkennen gibt, sind im Normalfall deutlich und dem subjektiven Empfinden der Ratsuchenden nach einfach auszudeuten. Sie bedürfen deshalb in der Regel auch nicht der Auslegung durch einen professionellen Deuter. Aristides z. B. – allerdings ein »Virtuos in Träumen und Visionen« –²⁷⁷ ist auf ihre Hilfe nie angewiesen.²⁷⁸ Nur ausnahmsweise ist für ihn eine Rückfrage, eine Bitte um Klarstellung einer ungewissen Traumerscheinung, bei dem Gott erforderlich.²⁷⁹ Ansonsten genügt allenfalls ein Gespräch oder Gedankenaustausch im Kreis der Freunde und Gesinnungsgenossen,²⁸⁰ wobei aber wiederum Aelius Aristides nach eigenem Bekunden nicht immer gut fährt, da ihn die Erfahrung darin bestärkt, daß sein eigenes Verständnis der Weisungen des Asklepios zu den besten Resultaten führt.²⁸¹ Oder es vermag ein erläuternder Hinweis eines der mit solchen Problemen vertrauten, zumindest den Patienten aus den besseren Gesellschaftskreisen meist auch bestens bekannten höheren Würdenträger des Heiligtums zu helfen. Ihnen verdankt Aristides manchen wichtigen Ratschlag.²⁸²

Daß eine solche Umsetzung der verschiedenartigsten Traumbilder in medizinische Gebote möglich ist, ist nur auf Grund der allorts verbreiteten, mehr oder minder ausgeprägten medizinischen Allgemeinbildung nicht nur, aber doch besonders der Angehörigen der städtischen Oberschichten wie etwa des Aelius Aristides oder des P. Aelius Theon, verständlich.²⁸³ Entsprechend dieser Bindung an die je individuell verschiedene,²⁸⁴ alles in allem aber doch laienhaft beschränkte Erfah-

²⁷⁵ FESTUGIÈRE 87; BEHR 36 f. u. 42.

²⁷⁶ FESTUGIÈRE 103; GOUREVITCH 52 f.

²⁷⁷ WEINREICH Schriften I 302.

²⁷⁸ WEINREICH 33 mit Anm. 6; allgemein zur Traumdeutung des Aristides BEHR 191–195.

²⁷⁹ Arist. 47, 54 f.; vgl. BOULANGER 209 mit Anm. 2.

²⁸⁰ Vgl. u. a. Arist. 48, 72 f.; dazu BOULANGER 129 mit Anm. 4; FESTUGIÈRE 102; GOUREVITCH 52 f.

²⁸¹ Vgl. z. B. Arist. 48, 72 f.; dazu FESTUGIÈRE 93.

²⁸² Vgl. etwa Arist. 48, 35 mit EDELSTEIN II 152 und FESTUGIÈRE 103; unscharf in der Tendenz ROTHKOPF 37: »Die engeren Tempelgestellten, die Priester und Sakristane mußten offenbar bei der Auslegung der Träume geringfügige medizinische Kenntnisse haben.«

²⁸³ ILBERG, Galen 377; 380; 391; 398; EDELSTEIN II 164 f.; L. G. BALLESTER, in: Galen 31; BEHR 36 f. u. 168; GOUREVITCH 4.

²⁸⁴ EDELSTEIN II 170 f.; ROTHKOPF 24.

rungswelt der Träumenden,²⁸⁵ nimmt es nicht wunder, daß sich die den Träumen abgewonnenen medizinischen Ratschläge des Asklepios im Rahmen des bekannten, vertrauten und geläufigen zeitgenössischen medizinischen Instrumentariums bewegen.²⁸⁶ Meist sind es einfache, aus wenigen wirksamen Substanzen komponierte Mittel,²⁸⁷ oder gerade gängige therapeutische Modeerscheinungen,²⁸⁸ wie etwa die Bäder und Diätikuren des Aelius Aristides oder die Pfeffer- und Zwiebelkur des P. Aelius Theon.

Daß sich die Deutungsmechanismen der als gottgesandt geltenden Heilträume in diesen Bahnen bewegten, läßt sich nicht nur im nachhinein durch eine Analyse der wenigen verwertbaren Beispiele erhärten. Daß dies schon in der Antike selbst in gleicher Weise gesehen wurde, können einige Bemerkungen des berufsmäßigen Traumdeuters Artemidor von Daldis aufzeigen, eines um wenig älteren Zeitgenossen des Aelius Aristides und des P. Aelius Theon.²⁸⁹ Nach seiner langjährigen Erfahrung sind Träume, die Kurvorschriften zum Inhalt haben, ein *φιλόανθρωπον* der Götter.²⁹⁰ Sie zeichnen sich deshalb durch unkomplizierten Inhalt und leichte Verständlichkeit aus; die in ihnen erscheinenden Rezepte sind die üblichen und werden auch mit ihrer gängigen Bezeichnung genannt.²⁹¹ Insbesondere macht er seinen Sohn, einen noch in der Lehre stehenden künftigen Traumdeuter und präsumtiven Nachfolger seines Vaters,²⁹² darauf aufmerksam, daß eine genaue Untersuchung der durch das Medium des Traumes anbefohlenen Heilkuren klarstellt, daß sie sich nach ihrem Inhalt und ihrem therapeutischen Erfolg als die vom ärztlichen Standpunkt aus empfehlenswertesten erweisen und nicht die Grenzen des medizinischen Wissensstandes sprengen. Er wird deshalb auch nicht müde, seinem Sohn wieder und wieder einzuschärfen, doch ja möglichst fleißig die medizinische Fachliteratur zu studieren.²⁹³ Auch der Arzt und Wissenschaftler Galen scheint,

²⁸⁵ Vgl. EDELSTEIN II 171 f.; dieser vertritt die Meinung, daß die Laienhaftigkeit der medizinischen Traumdeutung nicht unbedingt und in allen Fällen für die Patienten von Nachteil sein mußte, da auch die sich wissenschaftlich gebende Medizin der römischen Kaiserzeit noch nicht über objektive Maßstäbe für eine Bestimmung und Dosierung der notwendigen Medikamente verfügt habe. Negativ sehen diesen Tatbestand BOULANGER 204 und DODDS, *Irrational* 116, sowie ROTHKOPF 36 mit Anm. 66.

²⁸⁶ BOULANGER 204; EDELSTEIN II 164 f.; 170 f.

²⁸⁷ EDELSTEIN II 153; ROTHKOPF 26.

²⁸⁸ HERZOG 157; EDELSTEIN II 167.

²⁸⁹ Zum Leben Artemidors vgl. R. A. PACK, *TAPhA* 86, 1955, 284–287; BEHR 181.

²⁹⁰ Artemidor 4, 22 p. 256 P.

²⁹¹ Artemidor 4, 22 p. 257 P: τὰς δὲ συνταγὰς τῶν θεῶν ἦτοι ἀπλᾶς καὶ οὐδὲν ἐχούσας αἰνίγμα εὐρήσεις· χρυστὰ γὰρ ἢ ἐπίπλαστα ἢ βρωτὰ ἢ ποτὰ (τοῖς) αὐτοῖς ὀνόμασιν, οἷς καὶ ἡμεῖς καλοῦμεν, συντάσσοσιν οἱ θεοί, ἢ καὶ ὅταν αἰνίσσωνται οἱ θεοί, πάνυ σαφῶς αἰνίσσονται.

²⁹² Zu seiner persönlichen Unterweisung sind die Bücher 4 und 5 des Werkes des Vaters bestimmt.

²⁹³ Artemidor 4, 22 p. 257 P.: Οἷαν δ' ἂν θεραπείαν εὕρης, ἐάν τε αὐτὸς κρίνης ἐάν τε ἄλλου κρίναντος ἀποβάσῃσαν μάθης, ἀνερευνῶν εὐρήσεις ἰατρικώτατα ἐχούσαν καὶ οὐκ ἔξω

wenn man sich dem Erklärungsversuch seiner Stellung zu der Wirksamkeit des Heilgottes Asklepios anschließt, den F. KUDLIEN vorgetragen hat, in ähnlicher Manier wie Artemidor eine Übereinstimmung der aus Träumen gewonnenen therapeutischen Anordnungen des Gottes mit den Regeln der medizinischen Kunst zu fordern.²⁹⁴

Trotz der partiellen Übereinstimmung in der Deutungspraxis der Traumbilder zwischen Aelius Aristides auf der einen, Artemidor und Galen auf der anderen Seite, tritt bei näherer Betrachtung ein gewichtiger theoretischer Unterschied in der Einschätzung des Wesens der göttlichen Traumanweisungen hervor. Ist für den auf die alltägliche Praxis bedachten Wissenschaftler ihre Übereinstimmung mit der medizinischen Theorie das konstitutive Element, so betrachtet der Gläubige, von dem Gott existentiell abhängige Aristides die prinzipielle Andersartigkeit von göttlicher Traumanweisung auf der einen und Schulmedizin auf der anderen Seite als charakteristisches Merkmal.

Fragt man abschließend, welchen dieser Typen medizinischer Traumdeutung die Kur zuzuordnen ist, die P. Aelius Theon befolgte, so kann folgendes festgehalten werden. Da über das Traumgesicht, dessen dieser sich erinnerte, nichts bekannt ist, weil die Weihinschrift es – wie üblich – der Öffentlichkeit vorenthielt, und auch das Wesen der Krankheit, an der er litt, im dunkeln bleibt und deshalb höchstens vage vermutet werden konnte, daß sie vorzüglich im Bereich des Verdauungstraktes angesiedelt war, kann weder über die Deutungsmethode, die Theon gebrauchte, eine Aussage getroffen werden, noch darüber, inwieweit die verwendeten Kurmittel nach den Maßstäben der zeitgenössischen Medizin für die Behandlung seines Leidens als angemessen und ratsam betrachtet wurden. Immerhin gehören die Stoffe, Pfeffer und Zwiebeln, zu den gängigen medizinischen Substanzen; in der hier verordneten Zusammenstellung ergeben beide eine einfache Medizin, da sie pur anzuwenden sind, nicht in Form einer bei den Ärzten beliebten, aus vielerlei Beigaben zusammengekochten komplizierten Mixtur.²⁹⁵

Auch wenn das Verbot zu trinken mit großer Wahrscheinlichkeit nicht 120 Tage

τοῦ ἐν ἰατρικῷ λόγῳ... ὄθεν ἔστω σοι κατὰ τὸ ἐνδεχόμενον ἐπιμελές, ὡς πολλάκις σοι παρηύουν, ἰατρικῶν ἔχεσθαι λόγον. Vgl. BEHR 35 u. Anm. 61; 37 Anm. 69; 187f. mit Anm. 48. Entgangen ist die Stelle offenbar EDELSTEIN, dessen Auffassung von der medizinischen Wirksamkeit des Asklepios sie sich vorzüglich eingepaßt hätte.

²⁹⁴ KUDLIEN, in: Galen 121–126, nach dem der berühmte und selbstbewußte Arzt in dem Heilgott Asklepios einen Kollegen mit den Eigenschaften eines ›Übervaters‹ gesehen habe, dessen Bestätigung er in seiner alltäglichen medizinischen Praxis bedurfte. Dementsprechend habe er dessen Ratschläge insoweit gerne akzeptiert, als sie seiner Vorstellung von medizinischer ›Techné‹ entsprochen hätten, d. h. wohl, sich in dem so vorgegebenen Rahmen deuten ließen. Daher kann er auch Konkurrenten abkanzeln, die sich – ebenfalls – auf Träume verlassen, denn diese, so sagt er 14, 220 K., hätten jene eben falsch angewandt, αἰσχροῶς, und mithin fehlerhaft, also unwissenschaftlich gedeutet: WEINREICH 78, Anm. 0; KUDLIEN a. O. 121.

²⁹⁵ Vgl. oben Anm. 111.

lang jeweils von morgens bis abends durchgehalten werden mußte, sondern nur allmorgendlich bei der Einnahme von Pfeffer und Zwiebel zu beachten war, so muß es doch gerade in dieser Verbindung nicht nur für den Patienten beträchtliche Schmerzen mit sich gebracht haben, wie sie bei Aristides häufig sind;²⁹⁶ Pfeffer ohne gleichzeitige Gabe von Flüssigkeit einzunehmen steht auch in deutlichem Widerspruch zu der Lehrmeinung und den Gebräuchen der Ärzte.

Somit weist die Traumabweisung des Asklepios, der P.Aelius Theon nachgekommen zu sein glaubt, sowohl Parallelen zu den Ratschlägen des Traumdeuters Artemidor und den Berufsauffassungen des wissenschaftlichen Arztes Galen auf der einen, als auch zu der gläubigen Praxis des Aelius Aristides auf der anderen Seite auf. Dieses Zusammenspiel ist nicht verwunderlich. P.Aelius Theon wurde nach eigener Aussage aus schwerer Krankheit errettet, aber er wurde von dem die Menschen liebenden Gott, nicht von einem menschlichen Arzt, geheilt. Beide verwenden die gleichen Heilmittel, der Gott jedoch bedient sich ihrer in leicht, aber doch spürbar abgewandelter Form, – die Zeit der grobschlächtigen Zaubereien der epidaurischen Iamata ist längst vorüber, die Menschen, ihre Erwartungen und ihre Träume haben sich gewandelt.²⁹⁷

*Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik
des Deutschen Archäologischen Instituts
Amalienstr. 73b
8000 München 40*

²⁹⁶ DODDS, Anxiety 42.

²⁹⁷ So schon treffend WEINREICH 110f.

