

Kostrešević Milan*

Universität Rostock
Theologische Fakultät, Rostock

Das *Asklepieion* in Pergamon zwischen Religion und Medizin

Abstract: In der griechischen Mythologie und Religion war Asklepios der Gott der Medizin, der von Apollo und Koronis abstammte. Seinen Namen erhielt er aufgrund seiner Geburt, da seine Mutter sich einer Gebärmutteröffnung unterziehen musste, um geboren zu werden, was heute als Kaiserschnitt bekannt ist. Asklepios bedeutet eigentlich „öffnen“. Der griechischen Mythologie zufolge wurde er in seiner Ausbildung von dem Zentauren Chiron in der Kunst der Medizin unterrichtet. Durch sein Studium war er in der Kunst der Medizin so bewandert, dass er die Lebenden von den Toten auferwecken konnte. Das Symbol ist eine um einen Stock gewickelte Schlange, die in allen medizinischen Einrichtungen der Neuzeit zu sehen ist. Dies erinnert an den Stab, den Asklepios bei sich trug. Im antiken Griechenland und Rom war ein *Asklepieion* (Ἀσκληπιεῖον) ein Heilungstempel, der dem Gott Asklepios, dem griechischen Gott der Medizin, geweiht war. Diese Heilungstempel waren Orte, die Patienten besuchten, um Heilung oder irgendeine Art von Heilung zu erhalten, sei es geistig oder körperlich. Ziel dieser Arbeit ist es daher, die wichtigsten Merkmale des *Asklepieions*, vor allem die damit verbundene zeitgenössische Kultur- und Religionsgeschichte und antike Medizin, im Kontext archäologischer Neufunde an diesem Fundort zu untersuchen.

Schlüsselwörter: Pergamon, Asklepios, Asklepieion, Galen, Aelius Aristides.

Die antike Metropole Pergamon, vor allem berühmt für den heute in Berlin befindlichen sogenannten Pergamonaltar und durch die Legende, Ursprungsort der Pergamentproduktion zu sein, erfreute sich bereits in der Antike großer Beliebtheit. Diese Attraktivität ist bis hinein in die Gegenwart noch zu spüren: So wird aufgrund des unverhofften Erfolgs der Ausstellung «Pergamon: Panorama der antiken Metropole», die vom 30. September 2011 an ein Jahr lang in der Antikensammlung der Staatlichen Museen zu Berlin zu sehen war, das Asisi-Panorama seit 2018 in leicht überarbeiteter Form in Berlin erneut gezeigt.

Dass die Kenntnis über die Lage der Stadt sowie deren Bedeutung niemals vollständig verloren ging, liegt einerseits daran, dass sie kontinuierlich besiedelt war (Grüssinger, Kästner 2011, 37). Andererseits entwickelte sich seit dem 17. Jahrhundert eine rege Neugier an Pergamon als Ziel für Bildungsreisen, bis mit der Ankunft des deutschen Ingenieurs Carl Humann 1864 ein archäologisches Interesse erwuchs, das

* milan.kostresevic@uni-rostock.de

sich in drei großen Ausgrabungskampagnen in den Jahren 1878–1886 niederschlug (Grüssinger, Kästner 2011, 37). Diese wurden verschiedentlich, vor allem unter der Leitung von Wilhelm Dörpfeld und Erich Boehringer, in geringerem Umfang im 20. Jahrhundert fortgeführt.¹

Der Aufschwung der Stadt, die bereits im 2. Jh. v. Chr. existierte, begann in der ersten Hälfte des 4. Jh. v. Chr. mit der Etablierung des *Asklepioskultes* durch einen Sohn der Stadt, Archias, nachdem er eine Jagdverletzung erfolgreich in Epidauros kuriert hatte und die Verehrung des Halbgottes Asklepios anschließend in seine Heimat Pergamon transferierte (Günther 2012, 161).² In der Folgezeit gründete die Berühmtheit der Metropole maßgeblich auf der Bedeutung des Ortes als Pilgerstätte bei physischen und psychischen Gebrechen: Das *Asklepieion*, ein dem (Halb)Gott Asklepios gewidmetes Heiligtum, wurde zu einem weithin bekannten Heilzentrum, in dem Leiden jedweder Art kuriert werden konnten. Den Höhepunkt kultischer Bedeutung erlebte das *Asklepieion* unter Kaiser Hadrian im 2. Jh. n. Chr.

Um die Tragweite des dortigen Kultes zu ermessen, soll im Folgenden zunächst der Ahnherr des Kultes, Asklepios, besprochen werden. Daran schließen sich einige archäologische Befunde an. Der Bedeutung des *Asklepieions* kann weiterhin anhand der dort verweilenden Persönlichkeiten nachgespürt werden, weswegen im vierten Kapitel dieses Aufsatzes Galen als Arzt und Aelius Aristides als namhaftester Patient des Ortes thematisiert werden sollen.

Asklepios: Heros der Heilkunst und Medizin

Mythologischer Hintergrund und Ikonografie

Die Person des Asklepios, der im römischen Umfeld zu Äskulap wird, erscheint bereits vor Troja in der *Ilias* des Homer. Dort wird er als *tadelloser Arzt*³ ausgewiesen sowie als Vater zweier ebenfalls guter Ärzte, Podaleirios und Machaon.⁴ Auf seine Abstammung finden sich im 16. Homerischen Hymnus Hinweise: Er ist Sohn des Gottes Apollon, seine Mutter ist die sterbliche Koronis, die Tochter des thessalischen Königs Phlegyas.⁵ Somit ist er, wie auch Herakles, *qua Geburt* ein Halbgott, stieg aber am Ende des 6. Jh. v. Chr. zum Gott auf (Steger 2016, 39).

¹ Zur detaillierten Ausgrabungsgeschichte cf. ebd., S. 51–55.

² Der Dienst an Asklepios wurde wenigstens bis ins 2. Jh. n. Chr. kontinuierlich durch die Familie des Asklepiades, eines Nachkommen des Archias ausgeübt. Vgl. Ventroux 2017, 209.

³ Hom. II. 4,194: Ἀσκληπιῶν υἱὸν ἀμόμνονος ἱητῆρος.

⁴ Hom. II. 2,731f: Ἀσκληπιῶν δύο παῖδες / ἱητῆρ' ἀγαθῶ Ποδολεῖριος ἦδε Μαχάων.

⁵ Hom. Hymn. 16:

Εἷς Ἀσκληπιὸν
 ἱητῆρα νόσων Ἀσκληπιὸν ἄρχον' αἰεδῆν,
 υἱὸν Ἀπόλλωνος, τὸν ἐγένετο διὰ Κορωνίς
 Δωτίῳ ἐν πεδίῳ, κόυρη Φλεγύου βασιλῆος,
 χάρμα μέγ' ἀνθρώποισι, κακῶν θελεκτῆρ' ὀδυνῶν.
 καὶ σὺ μὲν οὕτω χαίρει, ἄναξ· λίτομαι δέ σ' αἰοιδῆ.

Asklepios zeichnet sich von Anfang an durch besondere Begabungen aus, weswegen er sich intensiv um die Heilung von Menschen und die Erfindung von Medikamenten bemüht (Hom. Hymn, 40). Dies hängt mit seinem Vater zusammen, der ähnliche Fähigkeiten aufweist: In der Ilias schickt Apollon eine Seuche über das Heer, die er später wieder wegzunehmen imstande ist. Aufgrund seiner Hybris jedoch, die ihn dazu verleitet, Tote wiederzubeleben, wird Asklepios auf Drängen des Hades von Zeus mit einem Blitz erschlagen; daraufhin erzürnt wiederum der Vater Apollon, der aus Rache die Kyklopen, die die Blitze des Zeus schmieden, erschlägt und zur Strafe für zehn Jahre in die Verbannung muss (Graf, Ley). Durch seinen Tod wird dem Asklepios die Fähigkeit zuerkannt, Wunderheilungen in den ihm gewidmeten Heiligtümern zu vollbringen.

Die Familie des Asklepios umfasst außer diesem selbst und den beiden Söhnen, von denen sich Machaon mit Chirurgie, Podaleirios mit dem internistischen Bereich befasst, die Ehegattin Epione, die niemals als autonome Heilgöttin in Erscheinung tritt, sowie vier Töchter namens Jaso, Akeso, Panakeia und Hygieia (Schnalke, Selheim 1990, 9f). Besonders Letztere entwickelt als personifizierte Gesundheit eine eigenständige Existenz, obgleich sie keine eigene mythologische Ätiologie anführen kann. Neben der Hauptfunktion, für die Erhaltung von Gesundheit zu sorgen, tritt sie zudem als Heilende auf, wobei sie «die Zielvorgabe eines jeden Heilaktes [präsentiert]» (Schnalke, Selheim 1990, 10) und damit eine enge Verbindung mit Asklepios eingeht (Graf 2006).⁶ Dementsprechend werden sie oftmals gemeinsam, gelegentlich auch mit weiteren Familienmitgliedern auf Weihreliefs abgebildet. Naturgemäß werden zumeist Verehrungs- oder Heilungsszenen dargestellt.

Es lassen sich zwei Typen von Asklepios-Statuen unterscheiden: Der eine Typus zeigt Asklepios als Gottheit auf einem Thron sitzend, beim anderen ist Asklepios auf einen Schlangensstab gestützt (Steger 2016, 41).⁷ Gemein ist den Bildnissen dieser Art wallendes Haar, ein Bart sowie ein mantelartiges Gewand (Graf 2006). Ab dem 2. Jh. n. Chr. tritt außerdem eine kleine Gestalt, die an einen Gnom erinnert, an die Seite des Asklepios: Telesphoros, der - so der Name - das Ende (einer Krankheit) bringen soll (Steger 2016, 44).

Geschichte und Kult

Obgleich die Anfänge des Asklepioskultes im Dunkeln liegen, besteht weitgehender Konsens darüber, dass dieser im 5. Jh. v. Chr. von Epidauros aus Platz griff (Graf, Ley 2006, cf. Brockmann 2013, 51–67). Dort befinden sich die ältesten erhaltenen Spuren eines *Asklepieions* aus dem späten 6. Jh. v. Chr. Die Bedeutung der Stadt Epidauros für den Asklepioskult könnte in einer Mythenvariante gründen, nach der Asklepios dort geboren und anschließend ausgesetzt wurde (Schnalke, Selheim 1990, 11). Es existieren jedoch auch zahlreiche Hinweise auf eine enge Verbindung zu Triikka in

⁶ Belegt bspw. auch durch Münzen: Ohlemutz 1968, 159.

⁷ Dies ist auch durch pergamenische Münzfunde bestätigt: Ohlemutz 1968, 126.

Thessalien, wie einem Hymnos des Isyllos aus dem 3. Jh. v. Chr. zu entnehmen ist. Kennzeichnend für die Expansion ist zunächst die Bindung an Apollon-Heiligtümer; erst in der 2. Hälfte des 5. Jh. entstehen eigenständige Niederlassungen, sodass sich in der Folgezeit eine Ausbreitung über den gesamten Mittelmeerraum und Britannien feststellen lässt. Für einige Asklepieia - so wurde es bereits für Pergamon berichtet - gibt es sogenannte «Einführungsberichte in fester Typologie» (Graf, Ley 2006): Der Kult wird durch eine bestimmte Person, die in den Genuss der Genesung durch Asklepios' Wirken gekommen ist, an einem neuen Ort installiert. Dabei begleitet den Stifter jeweils der Gott selbst in Form einer Schlange.

Bemerkenswert ist hinsichtlich der weiträumigen geografischen Verteilung die Tatsache, dass alle Heiligtümer feste Elemente beinhalteten, die offenkundig unabdingbar waren. Hierzu gehörten (fast immer) eine Süßwasserquelle, Wasseranlagen, heilige Tiere, ein Hain und eine Tholos (Graf, Ley 2006, 378f). Je nach Größe des Heiligtums und historischen Umständen konnte die weitere Ausstattung variieren. Oftmals waren Gästehäuser, Theater, Bibliotheken sowie Abata bzw. Enkoimeteria angeschlossen. Letztere - so auch in Pergamon - dienten zur Ausübung des zentralen Heilungsprozesses: Dort legte man sich zur Inkubation, dem Heilschlaf, nieder. Im Traum⁸ - hierin manifestiert sich die Differenz von menschlichen Ärzten und göttlicher Heilhandlung - erschien Asklepios dann den Erkrankten und gab Anweisungen, was zur Gesundung erforderlich sei. Wurden diese ordnungsgemäß erfüllt, durfte mit einer baldigen Heilung gerechnet werden. Es ergibt sich also ein Bild, das mit einem heutigen Sanatorium oder Kurzentrum vergleichbar ist.

Man konnte dorthin alleine oder mit Angehörigen reisen, auch die Verweildauer war sehr unterschiedlich, von mehreren Tagen bis zu einigen Monaten (Schnalke, Selheim 1990, 27), wie wir es aus den Berichten chronisch Kranker, z. B. Aelius Aristides (cf. 4.2), erfahren. Für den Besuch eines *Asklepieions* gab es eine festgelegte Vorgehensweise, die in Pergamon, aber auch andernorts durch ein Gesetz festgelegt war.⁹ Neben der Verpflichtung, sich von Ziegenfleisch und -käse - die Ziege war dem Asklepios heilig - fernzuhalten sowie sexuelle Enthaltensamkeit zu üben, musste ein Voropfer sowie ein Opferkuchen dargebracht, Zahlungen («Heilgeld») geleistet und rituelle Reinigungen vorgenommen werden (Graf, Ley 2006). Nach umfangreichen Vorbereitungsmaßnahmen verbrachte der Heilungssuchende die Nacht im Enkoimeterion und erwartete die Traumerscheinung des Asklepios. Wurde er kuriert, dankte er dem Gott mit einer Votivgabe, auf der die Krankheit ersichtlich war, und zahlte weiteres Geld an das Heiligtum (Schnalke, Selheim 1990, 27, zur genauen Funktion der Votivgaben cf. ebd., S.28–31).

⁸ Zur Entstehung, Unterscheidung und Bedeutung von Träumen sowie deren Deutung cf. Manuwald: 1994, 15–42, bes. S. 15, 25–29, 32–34.

⁹ Ein literarisches Zeugnis eines Inkubationsvorganges, das obgleich komisch, dennoch lebensnah sein dürfte, findet sich in der Komödie *Plutos* des Aristophanes, cf. Manuwald 1994, 29–31.

Asklepios und das Christentum

Einige Abbildung des *Asklepieions* weisen bereits auf eine Problematik hin, die im Folgenden kurz thematisiert werden soll: die Bezeichnung des Asklepios als σωτήρ («Retter`, Heiland`»). Diese findet sich besonders ab dem 2. Jh. n. Chr. in der Gegend von Pergamon (Schnalke, Selheim 1990, 69) und ist insofern als konfliktstiftend anzusehen, als auch Christus mit dem Titel σωτήρ gekennzeichnet ist.¹⁰ Die Geläufigkeit des Epithetons spiegelt sich in der Vielfalt der Objekte wider, auf denen der Name gelistet ist: Sie reichen von Münzen und kleinen Weihgaben über Dekrete bis hin zu Gebäckstücken oder Säulenteilen (Ohlemutz 1968, 155f).

Es gibt aber nicht nur die Beinamensgleichheit, sondern als größte Parallele beider Biographien wird ausgemacht, dass sowohl Christus als auch Asklepios auf gewaltsame Weise um ihr Leben gebracht werden; hinzu kommt, dass beide bis in spätantike Darstellungen hinein ähnlich gezeigt werden (Steger 2016, 59). «Für das Christentum stellte der Asklepioskult eine potentielle Gefährdung des Ausschließlichkeitsanspruchs der Christen dar», weswegen sich beispielsweise Eusebius bemüht sieht, die Göttlichkeit des Asklepios in Frage zu stellen (Steger 2016, 59). Auch andere Christen folgen dieser Haltung (Origines, Celsus). Besonders prekär wird die Situation unter Decius, der als Feind der Christen den Asklepioskult gezielt fördert und ihm zu neuem Glanz verhilft, was vor allem in ökonomischer Hinsicht vielen Städten ein willkommenes Geschäft bot (Steger 2016, 61).

Dadurch, dass Asklepios gerade für Individuen als Hilfeleistender fungiert, bleibt seine Bedeutsamkeit über lange Zeit hinweg relativ stabil neben Christus als Heilsbringer und weicht diesem nur langsam: Im Jahre 484 finden in Athen noch Inkubationen statt; manche *Asklepieia* werden dem Christentum überantwortet und zu christlichen Pilgerstätten umfunktioniert (z. B. San Bartolomeo, Rom) (Graf, Ley 2006). Somit findet keine Ablösung heidnischer Kulte durch das Christentum statt, vielmehr handelt es sich dabei um eine schwierige und langwierige Koexistenz. Die Asklepiosverehrung verschwindet selbst nach dem Edikt des Kaisers Theodosius I. (380) und dem Appell Justinians zur Konversion zum Christentum (529) nicht vollständig,¹¹ «[d]ie Allianz zwischen Kaiserkult und Asklepiosfrömmigkeit sicherte die Stellung des Asklepioskultes bis zum Ausgang der Antike. Erst im 6. Jh. n. Chr. wird dort [sc. in Pergamon] eine christliche Kirche erbaut.»¹²

Archäologische Befunde zum Asklepieion

Kurzer Abriss der Grabungshistorie

Pergamon wurde, wie eingangs angerissen, in mehreren Kampagnen ausgegraben. Diese sollen nun überblicksartig mit dem Fokus auf das *Asklepieion* skizziert wer-

¹⁰ Eine übersichtliche Darstellung über Christus als Arzt und die christliche Abgrenzung zu Asklepios bietet Fichtner 1982, 1–18.

¹¹ Die historische Entwicklung findet sich ausführlich bei Steger 2016, 61–64.

¹² ebd., S. 47; anders noch frühere Forschung: Roulet 1952, 1–18, hier S. 5.

den:¹³ 1878 begann unter Carl Humann die erste Freilegung, die einzelne Reliefs des Pergamonaltars zutage förderte. Durch seine Zusammenarbeit mit Alexander Conze, dem damaligen Leiter der Berliner Antikensammlung, konnte der vollständige Altar nach drei langen Grabungsphasen (1878–1879, 1880–1881, 1883–1886) schließlich nach Berlin verbracht werden.¹⁴ In dieser ersten Zeit wurden weitere wichtige Gebäude ausgegraben, so z. B. das Trajaneum oder das Athenaheiligtum.

Die zweite große Hebung erfolgte ab 1900 unter Wilhelm Dörpfeld. Archäologiegeschichtlich bemerkenswert ist hierbei, dass in dieser Periode nicht mehr die Aneignung von Funden im Fokus des Interesses stand, sondern allein die wissenschaftliche Erkenntnis. Hier wurden große Teile der Unterstadt und das *Asklepieion* erfasst, Ausgrabungen erfolgten vor allem am Stadtrand.

Die dritte Periode in den Jahren 1927–1938 unter Theodor Wiegand legte den Schwerpunkt auf das Asklepieion, das in großen Teilen freigelegt werden konnte. Für die Tatsache, dass - wie der Großteil der Asklepiosheiligtümer - auch dasjenige von Pergamon außerhalb der Stadt lag, waren meist die klimatischen Bedingungen ausschlaggebend.¹⁵ Weil das Areal an der Peripherie der eigentlichen Stadt situiert war, ist es schlüssig, dass dieses überaus wichtige kultische Zentrum erst vergleichsweise spät zugänglich gemacht wurde.

Für das *Asklepieion* waren zudem die ersten Grabungen nach dem Zweiten Weltkrieg, die von 1955–1968 unter Erich Boehringer, danach drei weitere Jahre unter Oskar Ziegenhaus stattfanden, bedeutsam: Sie brachten die Ausgrabungen am Asklepieion zum Abschluss, nachdem sie erheblich ausgeweitet worden waren.

Geschichte des Ortes

Die Gründung des *Asklepieions* in Pergamon wird gemäß antiker Tradition auf die erste Hälfte des 4. Jh. v. Chr. datiert, wobei prähistorische Funde darauf hindeuten, dass eine Besiedelung an diesem Ort schon früher stattgefunden hat (Radt 2016, 220). Neben Wohnraum gibt es auch sichere Hinweise auf ein Heiligtum, das allerdings noch Nymphen oder Asklepios' Vater Apollon gewidmet war (Grüssinger, Kästner, Scholl 2011, 230). Eine ausführliche Baugeschichte kann hier nicht gegeben werden, da alleine für die vorrömische Zeit wenigstens zwölf Phasen unterschieden werden; als gesichert darf gelten, dass es sich zunächst um ein kleines Zentralheiligtum handelte, das dann schrittweise ausgebaut wurde. Diese Erweiterung erfolgte jedoch nicht kontinuierlich; historische Umstände verantworten Höhen und Tiefen des Heiligtums ebenso wie des Kultes, so z. B. der Angriff des Jahres 155 v. Chr. durch Prusias II. von Bithynien,

¹³ Die Zusammenfassung folgt, sofern nicht anders angegeben, Radt: Pergamon, in: DNP online 2006, url: http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347%5C_dnp%5C_e15201540 (besucht am 10. 06. 2020).

¹⁴ Eine anschauliche Beschreibung der Grabungen unter Humann bietet Karl, Dörner 1989, 52–97. Dort finden sich auch Ausschnitte aus der Korrespondenz des Forschers.

¹⁵ Cf. z. B. Roulet 1952, 6. Die Lage bestätigt auch Riethmüller 2005, 360–362; er hält die Begründung jedoch für eine « späte Rationalisation » durch Plutarch und Vitruv.

der sogar das Kultbild geraubt, es später möglicherweise aber zurückgebracht haben soll (Ohlemutz 1968, 125f). Weiterhin brachte ein Asylfrevel das pergamenische Asklepieion in Misskredit: Pergamener richteten 88 v. Chr. ein gewaltiges Blutbad an, als sie das Asylrecht des Tempels verletzten und die dort Rettung suchenden Römer niedermetzelten; die Renovation des Asylrechts sollte die Pergamener 44 Jahre kosten (Ohlemutz 1968, 125f).

Ab dem ersten nachchristlichen Jahrhundert erlebte das *Asklepieion* eine erneute Blüte; zunächst unter Domitian (81–96 n. Chr.), dann ganz besonders unter Hadrian (117–138 n. Chr.) fanden umfangreiche Umgestaltungsarbeiten und Neubauten statt, und die Stätte wurde in den heute noch sichtbaren Zustand umgestaltet.

Anlage

Zum Heiligtum außerhalb der Stadt führte eine überdachte, mit Marmor ausgestattete Straße, die *Via tecta*, von 820 m Länge. Zunächst war sie zum Zwecke des Schutzes der Besucher vor Sonne und Regen gedacht; in späterer Zeit wurden aber kleine Mauern hinter den Bögen errichtet, in denen Läden zum Verkauf von Devotionalien eingerichtet wurden.¹⁶

Am *Asklepieion* angelangt, durchquert der Besucher den Propylonvorhof mit anschließendem Propylon, in dem eine berühmte Inschrift Auskunft über den Stifter, Claudius Charax, gibt.¹⁷ Sodann findet er sich auf einem recht eckigen Platz von 120 x 90 m wieder, der von Hallen umsäumt ist. Rechts befindet sich eine Bibliothek, die den Ruf Pergamons als intellektuelles Zentrum sicherte.¹⁸ Diese ist ebenfalls mit Marmor geschmückt und wurde von Flavia Melitine «dem Gott Hadrian» gestiftet, wie die Inschrift der Basis der Hadrianstatue, die einst die Bibliothek schmückte und heute im Museum von Bergama zu sehen ist, berichtet (Radt 2006, 233). Die Bibliothek, die der Zerstreung der zahlungskräftigen Kundschaft diente, gehört ihrer Bodenausstattung nach zu den luxuriösesten Anlagen des Imperium Romanum.¹⁹

Links befindet sich der Zeus-Asklepios-Tempel, der in architektonischer Hinsicht besonders interessant ist: Dieser dem Pantheon nachempfundene Bau - mit einem Durchmesser von 24 m aber nur halb so groß wie jenes²⁰ - besaß die seinerzeit wohl größte Kuppel, die das Himmelsgewölbe nachempfinden sollte, und zählte damit zu den θαύματα γαίης, den damaligen Weltwundern (Cf. zur Architektur Radt 2006, 139f).

¹⁶ Cf. zur *via tecta* Radt 2006, 225–227. Äusserst aufschlussreich ist die Tatsache, dass dort unter anderem auch Statuetten von zahlreichen mythologischen Gestalten und Gottheiten gefunden wurden, darunter aber nur eine einzige Darstellung von Asklepios, was möglicherweise mit der Erwartung einer Epiphanie des Gottes an diesem Ort zu erklären ist, cf. Petsalis-Diomidis 2010, 172f.

¹⁷ Cf. dazu: Radt 2006, 232; zweiter Hauptsponsor des Asklepieions ist Pactumeius Rufinius, cf. Ohlemutz 1968, 138–140. Interessanterweise findet sich das Heiligtum in erhaltenen Listen der Antike fast ausschliesslich unter der Bezeichnung ,Ρουφίνιον ἄλσος, nur ein einziges Mal als ὁ (ναός) Ἀσκληπιοῦ ἐν Περ(γά)μῳ.

¹⁸ Eine Auflistung berühmter intellektueller Gäste findet sich bei Ventroux 2017, 130f.

¹⁹ Ausführlich zu Ausstattung, Aufteilung, Massen sowie Rekonstruktionsversuchen: ebd., S. 232f.

²⁰ Zur möglichen Interpretation des Abbilds cf. Petsalis-Diomidis 2010, 194–199.

Durch eine runde Öffnung in der Decke konnte Licht einfallen, wohingegen einströmender Regen durch ein spezielles Entwässerungssystem wieder ausgeleitet werden konnte.

Weiterhin ist dort die Verbindung Zeus-Soter-Asklepios inschriftlich belegt, die eigentlich recht selten ist. Meist erscheint sie in Zusammenhang mit einer Rettung, beispielsweise aus einer Seenot.²¹ Bemerkenswert ist weiterhin das Heilige Theater an der Nordwestecke der Anlage, dessen Überreste in teils rekonstruierter Form heute noch zugänglich sind. Auf zwei Rängen bot es rund 3500 Zuschauern Platz und war wie die Bibliothek üppig ausgestattet, was den Rückschluss zulässt, dass es weniger ein Treffpunkt für Kranke war als vielmehr «für die Leute von Welt», die das *Asklepieion* als einen der gesellschaftlichen Mittelpunkte des Römischen Reichs besuchten (Radt 2006, 233). Ein Novum ist die dreistöckige Bühne, die in dieser Form erstmals in Kleinasien auftrat. Als Schmuckelemente des Theaterbaus waren vor allem Marmor, Glasmosaiken und Statuen verwendet worden.

Diese lag gegenüber dem Theater an der Südwestecke des Hofes. Sie bestand aus zwei Räumen, von denen der größere wohl 40 Männern, der kleinere 17 Frauen einen Platz bot. Vorgelagert war zudem ein Warteraum mit einer Sitzgelegenheit. Auch diese Örtlichkeiten waren luxuriös ausgestattet: Sowohl die Wände als auch der Boden als auch die Sitzbänke mit Aussparungen waren aus Marmor gefertigt. Zudem floss in einer kleinen Rinne vor den Toilettenplätzen frisches Wasser zur Reinigung; dieses war durch zusätzliche Löcher vom jeweiligen Sitz aus leicht zu erreichen. Für die Frischluftzufuhr sorgten Oberlichter (Radt 2006, 233).

Pergamon als medizinisches Zentrum

Arztkunst Pergamon: Galen

Zunächst sei vorausgeschickt, dass in der Antike die medizinische Ausbildung - sowohl theoretisch wie auch praktisch - mitnichten allgemein verbindlich geregelt war noch auch durch Fachprüfungen belegt werden musste (Steger 2008, 24).²² Wollte man sich der Berufsgruppe der Heilenden anschließen, begleitete man beliebig lange (oder kurz) einen praktizierenden Arzt und erlernte die τέχνη durch Hören und Sehen bei Konsultationen sowie durch die Teilnahme an -Auseinandersetzungen mit anderen Ärzten - die antike Medizin war ein offener Betrieb, der in erheblichem Mass von Polemik geprägt war (Grüssinger, Kästner, Scholl 2011, 236). Renommee erlangte man dabei ausschließlich durch erfolgreiche Behandlung, weswegen chronisch Kranke oftmals von Behandlungen ausgeschlossen wurden. Diese Ausgangssituation implizierte

²¹ Ein Beispiel für solch eine Inschrift findet sich bei Petsalis-Diomidis 2010, 202. Dort auch ausführlich zur Kombination von Zeus und Asklepios.

²² Jegliche Bemühungen zum Ausbau der medizinischen Ausbildung und deren theoretischer Erweiterung wurden bis ins späte Altertum vor allem unter dem Aspekt der Sicherstellung der medizinischen Versorgung des Volks sowie aus juristischen Überlegungen heraus unternommen, «gewisse Ansätze zur Institutionalisierung des medizinischen Unterrichts, die zum Hochschulunterricht späterer Prägung überleiten, [werden] erstmalig in der späteren Kaiserzeit erkennbar» Kolesch 1979, 512.

für angehende Ärzte sowie für den Berufsstand der Mediziner, aber auch für medizinische Laien und Patienten weitreichende Konsequenzen, die hier nicht weiter erörtert werden können.²³

Neben einem breiten, nicht immer klar abgrenzbaren Markt von Wunderheilern und Scharlatanen lassen sich weiterhin drei Arten von Ärzten unterscheiden: öffentliche, private und Militärärzte. Die Gruppe der privaten Behandler konstituierte sich zunächst aus Sklaven und liberti, erst in späterer Zeit schlossen sich Freie diesem Berufszweig an (Steger 2008, 25). Dadurch, dass die Tätigkeit als Arzt eine Erwerbsquelle war, wurde sie in der Antike einem Handwerksberuf gleichgesetzt (Kollesch 1979, 507, anders dagegen: Schadewaldt 1988, 41–66, besonders. 41f); Galen, einer der berühmtesten Ärzte der Antike, beklagt sich in seinem *methodi medendi liber* sogar darüber, dass nun jeder Beliebige sein Metier wechseln könne:

Denn wenn diejenigen, die Arzt werden wollen, weder Kenntnisse in Geometrie noch Astronomie noch Dialektik noch Musik noch in irgendeinem anderen Wissensgebiet, das zu den schönen Disziplinen gehört, nötig haben, wie es der hochlöbliche Thessalos [sc. Thessalos von Tralleis, berühmter Arzt im 1. Jh. n. Chr. in Rom, der aus einfachen Verhältnissen stammte] verkündete, aber auch keiner langen Erfahrung und Vertrautheit mit den Aufgaben der Heilkunst bedürfen, ist es schon für jeden, der auf leichte Art Arzt werden will, bequem, Zugang zu finden. Deshalb machen sich schon Schuster, Zimmerleute, Färber und Schmiede über die Aufgaben der Heilkunst her und geben ihre ursprünglichen Handwerksberufe auf (Gal. meth. med. I,1,2. Deutsche Übersetzung: Kollesch, Nickel 1994, 63).

Als aus heutiger Sicht positiv zu bewertender Aspekt ist dabei die potenzielle soziale Mobilität eines erfolgreichen Arztes anzusehen: Obgleich eine gewisse familiäre Tradition als Regel supponiert werden darf, war insbesondere in römischer Zeit eine Beschränkung der ärztlichen Laufbahn auf bestimmte Familien nicht mehr gegeben (Steger 2007, 23). Ein Aufstieg bis in die höchsten gesellschaftlichen Kreise war realisierbar, «wenn wir in einem oder mehreren bestimmten Bereichen ausreichend talentiert und als solche anerkannt sind. Dies galt für Ärzte, Rhetoriker und Sophisten [...]» (Ventroux 2017, 127).

Galen: Leben und Wirken

Vor diesem Hintergrund ist auch der bereits erwähnte, berühmteste Arzt Pergamons, Galen, zu verorten. Geboren im Jahre 129 n. Chr., schlägt Galen als Sohn eines Mathematikers und Architekten als erster der Familie die medizinische Laufbahn ein. Maßgeblich dafür war ein Traum des Vaters Iulius Nikon,²⁴ dem stark an einer um-

²³ Zum Nutzen wissenschaftlicher medizinischer Literatur als Möglichkeit der Kontrolle der Ärzte durch ihre Patienten: Kollesch 1979, 511.

²⁴ Cf. Roulet 1952, 5, Vivian Nutton: Galenos aus Pergamon, in: DNP online 2006, url: http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347%5C_dnp%5C_e417950 (besucht am 24. 05. 2020), A. Leben. Die Bedeutung eines

fassenden Bildung des Sohnes gelegen war. Er erhielt daher auch eine philosophische Ausbildung, wobei der Vater auf einen breiten Einblick achtete, ehe der Sohn sich für eine Richtung entschied. Die Bedeutung der Philosophie²⁵ unterstreicht Galen in seinen Werken stets in Verbindung mit einem Lob auf den Vater (Hankinson 2009, 1-33, hier besonders 3). Schließlich werden vor allem der Platonismus sowie der Aristotelismus für sein eigenes Handeln von Bedeutung. Im Jahr 149 verlässt Galen seine Heimat in Richtung Smyrna, um dort Pelops, der wiederum Schüler des Quintus war, zu hören. Im Rahmen diverser weiterer Forschungsaufenthalte verschlägt es Galen von 151 bis 157 vornehmlich nach Alexandria, seit dem 4. Jh. v. Chr. ein Zentrum medizinischer Forschung (Grüssinger, Kästner, Scholl 2011, 237). Im Anschluss kehrt er nach Pergamon zurück, da er an einer Krankheit (Geschwür) leidet, von der er sich im dortigen Asklepieion Heilung verspricht. Dass «sein verehrter Gott in Pergamon, Asklepios also, ihn einst geheilt habe», ist für Galen «ein Beispiel für das mächtige Wirken der Götter im Leben der Menschen» (Brockmann 2013, 54). Nach der Genesung wird er dort zum offiziellen Gladiatorenarzt ernannt und sammelt in dieser Funktion vier Jahre lang praktische Erfahrungen. «Die Behandlung von Kriegs- und Sportverletzungen bot [...] eine einzigartige Möglichkeit, eingehende anatomische Kenntnisse des menschlichen Körpers zu erwerben und die erforderlichen chirurgischen Behandlungstechniken anzuwenden» (Grüssinger, Kästner, Scholl 2011, 238).

Ab 162 tritt Galen einen vierjährigen Aufenthalt in Rom an. Dort erlangt er zunächst als Philosoph einige Prominenz, erarbeitet sich aber durch die Heilung des Eudemos, eines berühmten Peripatikers, der sich - ebenfalls aus Pergamon stammend - zeitgleich in Rom aufhält, ärztliche Reputation; «sein Aufstieg, sowohl gesellschaftlich als auch beruflich, war kometenhaft und wiederum nach eigenen Angaben ausschließlich seiner eigenen Brillanz zu verdanken» (Hankinson 2009, 5, cf. ausserdem Grüssinger, Kästner, Scholl 2011, 236). Zu seiner Bekanntheit tragen zudem Sektionen bei, die er zunächst öffentlich, später nur noch im privaten Rahmen durchführt. Eudemos führt ihn in die römische Oberklasse ein, Galen flieht jedoch 166 heimlich aus Rom.²⁶ Es schließt sich nach zwei Jahren in der Heimat ein zweiter Rom-Aufenthalt ab 168 an, der sich bis zum Lebensende, das auf ca. 216 datiert wird, erstreckt: Kaiser Marc Aurel ruft Galen in seine Dienste. Später behandelt er im Laufe seines langen Lebens auch Kaiser Commodus sowie zahlreiche Mitglieder des Kaiserhauses (cf. Hankinson 2009, 14f). Galens Werk ist das umfangreichste, das uns aus der Antike überliefert ist. Anders als oftmals angenommen, besteht es nicht nur aus medizinischen Abhandlungen, sondern auch aus philosophischen Traktaten und linguistischen Studien. Eindrucksvoll ist die Wirkmächtigkeit, die seine Ideen entfaltet. Sie sind beispielsweise auch auf ägyptischen Papyri belegt

richtungsweisenden Traumes findet sich auch im späteren Wirken Galens des Öfteren wieder (cf. dazu auch: Brockmann 2013, 58f.), wobei diese Visionen eng mit dem Asklepioskult verbunden sind, man denke dabei nur an den Inkubationsschlaf als Heilansatz.

²⁵ Zum Iatros philosophos, «einem Arzt, [...], der selbstständig nachzudenken gelernt hat», cf. Schadewaldt 1988, 41f.

²⁶ Wegen der Pest oder aus Furcht vor Konkurrenten, ist nicht letztgültig geklärt. Man darf wohl von einer «persönlichen Krise» ausgehen: Grüssinger, Kästner, Scholl 2011, 238, weiterhin: Ventroux 2017, 128f.

(cf. Nutton: Galenos aus Pergamon [wie Anm. 62], L. Wirkungsgeschichte). Obgleich Galen ab dem 6. Jh. für rund 600 Jahre in Westeuropa in Vergessenheit geriet, erlebte er doch eine neue Blüte, als im 12. Jh. «ein arabisch gekleideter G.[alen]»²⁷ wieder in das Bewusstsein der westeuropäischen Medizin gelangte, die er in der Folgezeit maßgeblich mitbestimmte.

Grundlegend für sein Denken war einerseits die aristotelische Physik, in deren Kontext für Galen ausschließlich das Materielle resp. Sichtbare sichere Erkenntnis ermöglichen; für die dreigeteilte Seele beruft er sich auf Platon: Dort findet er seine anatomischen Ergebnisse über die drei Körperteile Gehirn, Herz und Leber bestätigt (Dies.: Galenos aus Pergamon [wie Anm. 62], B. Philosophie). Unmissverständlich deutlich macht Galen in seinen Schriften immer wieder, dass er sich «als den wahren Nachfolger und besten Interpreten des Hippokrates» (Brockmann 2013, 53) ansieht. Ihm folgt er beispielsweise in der Lehre von den vier Körpersäften, aus denen sich jeder Körperteil konstituiert; deren Missverhältnis drückt sich für Galen entsprechend in Krankheit aus (cf. Nutton: Galenos aus Pergamon [wie Anm. 62], C. Physiologie). Einerseits festigt diese enge Verbundenheit Galens mit Hippokrates die Beziehung zu Asklepios, der als Vorfahre dessen medizinische Karriere begründete. Andererseits ist es die Heilung seiner eigenen Krankheit im 28. Lebensjahr, die Galen dazu veranlasst, Asklepios als väterlichen Gott (πάτριος ἡμῶν θεός) zu bezeichnen, sich selbst als dessen Diener (θεραπευτής) (Brockmann 2013, 53, 55).²⁸ Auch für Galen sind Träume von Relevanz und zwar in diagnostischer Hinsicht, da der schlafende Mensch eine besonders ausgeprägte Perzeptibilität habe: «Im Schlaf tauche die Seele in die Tiefe des Körpers, und von den äußeren Gegenständen der Wahrnehmung zurückgezogen, nehme sie die körperliche Verfassung wahr, und von allem, wonach sie strebe, ergreife sie die Vorstellung, als sei es schon da» (Manuwald 1994, 34).

Abschließend ist festzuhalten, dass Galen sowohl als Theoretiker als auch als Praktiker, dem stets an präventiven Massnahmen und ganzheitlichen Ansätzen (Schadewaldt 1998, 42)²⁹ gelegen war, zum erfolgreichsten Nachfolger des Hippokrates wurde.

Ein Zeugnis antiker Heilkunst: Aelius Aristides

Obgleich es weder der schillernden Persönlichkeit des Aelius Aristides, der sich ob seiner Eloquenz gerne mit Odysseus vergleicht (Schröder 1987, 350–356, hier besonders 350), noch dem aufschlussreichen Werk dieses selbstverliebten Kranken gerecht wird, muss hier eine kurze Notiz zu Aristides genügen, um der Sicht des Arztes Galen auf das

²⁷ Dies.: Galenismus, in: DNP online 2006, url: http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347%5C_dnp%5C_e1400790 (besucht am 10. 05. 2020).

²⁸ Zum Verhältnis von Wissenschaft und Religion bei Galen cf. bes. ebd., S. 59–62, in Verbindung mit S. 66: Die göttliche Macht ist nicht grenzenlos, mangelt es an einer natürlichen stabilen körperlichen Verfassung, ist auch der Handlungsspielraum des Asklepios begrenzt.

²⁹ Ganzheitliche Betrachtungen sowie individuelle Therapien können überhaupt als konstituierend für die antike Medizin angesehen werden.

pergamenische Asklepieion diejenige eines zeitgenössischen (Dauer-) Patienten hinzuzufügen.

Publius Aelius Aristides Theodoros wird als Sohn des Priesters Eudaimon im Jahre 117 n. Chr. in Mysien geboren, wo dieser im Besitz mehrerer Landgüter ist. Vater und Sohn erhalten gemeinsam das Bürgerrecht von Smyrna. Da Aristides aus wohlhabenden Verhältnissen stammt, kommt er in den Genuss einer standesgemäßen Erziehung, vor allem in Rhetorik, bei der er gewissermaßen von zweifach glücklichen Umständen profitieren kann: «[...] Dank der Kombination elterlicher Ressourcen mit der natürlichen Begabung, die er vermutlich schon früh zu manifestieren begann, war der Lehrer, von dem er sie erhielt [sc. der literarisch-rhetorischen Bildung] waren von überdurchschnittlicher Qualität» (Russel, Trapp, Nesselrath 2016, 4). Er ist Nutznißser der Bekanntheit seiner ausgezeichneten Lehrer und des damit verbundenen Kontaktes in höchste Kreise. Aber auch er selbst glänzt nach eigenem Bekunden als Orator, er kann sich sogar mit dem wortgewaltigen Odysseus messen, wie er mehrfach betont: Wie Athene jenem große Worte in den Mund fließen lässt, so gibt Asklepios sie dem Aristides ein (Schröder, 1987, 351f). In jedem Fall hat er die besten Voraussetzungen «für eine herausragende Karriere sowohl in der Elitenpolitik (vielleicht auf kaiserlicher als auch auf lokaler Ebene) und als Starredner» (Russel, Trapp, Nesselrath 2016, 4). Aufgrund seiner rhetorischen Fähigkeiten und Betätigungen wird er der sogenannten «Zweiten Sophistik» zugerechnet, wobei bedacht werden muss, dass er sich aus vielerlei Gründen stets gerade nicht als Sophist verstanden wissen will, sondern vielmehr «als einen Eingeweihten in die heilige Mysterienreligion der Rhetorik», dessen Lebensinhalt in der Redekunst besteht (Schröder 1987, 10).

Zu seinem großen Unglück wird Aristides jedoch von Jugend an durch seine fragile Gesundheit an verschiedenen Unternehmungen gehindert. So muss er aufgrund einer sich stetig verschlimmernden Erkältung seine Romreise im Winter 144 mehrmals unterbrechen und bald nach der Ankunft wieder zurück in die Heimat transportiert werden. In Smyrna unterzieht er sich einer Behandlung bei den Warmen Quellen, während derer er von Asklepios - selbstredend im Traum - einen Ruf nach Pergamon erhält. Diesem folgt er im Sommer 145, womit eine Zeit ständiger Kuraufenthalte beginnt, die durch gelegentliche Reisen unterbrochen werden. Die letzten Lebensjahre verbringt er auf seinem Landgut Laneion nahe Hadrianutherai, wo er möglicherweise um 181 den Tod findet.³⁰

Während das Verhältnis von Aristides und Galen nicht mit Sicherheit bestimmt werden kann - es liegt zumindest eine Diagnose Galens für Aristides vor (Schröder 1987, 12), sodass sie wenigstens einmal in Kontakt gekommen sein müssen, ist doch festzuhalten, dass beider Leben durch eine besondere Beziehung zu Asklepios geprägt war. Anders als Galen ist Aelius Aristides kein Arzt, sondern Dauerpatient in Pergamon. Dorthin ist er, wie erwähnt, durch eine Traumvision des Asklepios aufgebrochen. Ist bis zu diesem Zeitpunkt kein besonderes Verhältnis zum Gott belegt, so ist in der Folge eine

³⁰ ebd., S. 9-11. Zur Problematik der Datierung des Todes cf. Russel, Trapp, Nesselrath 2016, 7, die die Jahre 180-185 angeben.

umso stärkere Beziehung zu ihm zu beobachten: «Aristides machte sich zum Schützling und Anhänger des Gottes und ließ sich in seinem Heiligtum nieder» (Russel, Trapp, Nesselrat 2016, 5), er schreibt alle guten Dinge in seinem Leben und die Fortsetzung des Lebens selbst der Agentur von Asklepios zu (Petsalis-Diomidis 2010, 136).

Die Anhängerschaft ist erst einmal noch nicht außergewöhnlich; sie wird es erst dadurch, dass Aristides «sein Nahverhältnis zu dem Heilgott für seine literarische Produktivität [nutzt]; es bildet das Zentrum seiner Selbstdarstellung» (Brockmann 2013, 63). Für moderne Forschungsinteressen ist sein durch Asklepios inspiriertes Werk in mehrfacher Hinsicht von Bedeutung, weil Aristides nahezu minutiös seine Aufenthalte in Pergamon in Tagebüchern dokumentiert und sie im Anschluss verschriftlicht, woraus sich bisweilen wichtige Rückschlüsse auf die örtlichen Begebenheiten und die dort üblichen Therapien ableiten lassen.

Das erhaltene Corpus untergliedert sich in 53 auf Griechisch verfasste *Orationen*, von denen lediglich fünf sicher, sieben weitere näherungsweise zeitlich eingeordnet werden können.³¹ Die behandelten Themen sind äußerst vielfältig und reichen von Mythologie über Philosophie und Politik bis zu sehr Persönlichem. Mit Asklepios sowie seinem Heiligtum und Pergamon beschäftigen sich mehrere Prosahymnen:³² or. 38 (*Die Söhne des Asklepios*), or. 39 (*Der Brunnen des Asklepios*), or. 42 (*Rede an Asklepios*) sowie die fragmentarische or. 53 (*Panegyricus auf das Wasser in Pergamon*). Dazwischen (orr. 47–52) finden sich sechs Bücher *ἱεροὶ λόγοι*, heilige Reden, verfasst im Winter 170–171, von denen das sechste ein sehr kurzes Fragment darstellt. In diesen Reden beschreibt Aristides in extenso seine Gebrechen sowie deren jeweilige Symptome, woraus sich alleine für die (fast) sicher durchlittenen Krankheiten Malaria, Schwindsucht, Wassersucht, Opisthotonus und die Pocken ergeben (Schröder 1987, 11). Somit erweisen sich die ständigen Kuraufenthalte sowie die Bereitschaft zu verschiedensten Therapieformen durchaus als nachvollziehbar.

Wer [aber] die Krankheitsschilderungen mit ihren plötzlichen Umschwüngen von tiefster Depression zu körperlich-geistigen Zuständen einer frohen Hochgestimmtheit bedenkt, dem kann der stark neurotische Einschlag im Wesen dieses Mannes nicht verborgen bleiben. Er wird andererseits aber auch der Willenskraft und Standhaftigkeit des Aristides seine Anerkennung nicht versagen, der in geradezu verzweifelten Lagen durch unzählige Klistiere, (diätetisches) Erbrechen, Aderlässe, Fastenkuren, Bäder im Winter in eiskalten Flüssen oder Meerestümpfen trotz hohen Fiebers und ähnliche `paradoxe` Kuren ohne Ende seine Gesundheit fast mehr aufs Spiel setzte als bewahrte. Diesen buchstabengetreuen Gehorsam leistete er den Traumanweisungen des Asklepios, dem er sich in wachsender Zuversicht und bis zu mystischer Inbrunst gesteigerter Hingabe anvertraute (Schröder 1987, 11).

³¹ Zu einem Versuch der Chronologie cf. Russel, Trapp, Nesselrath 2016, 7.

³² Zur Gattung der Prosahymnen cf. ebd., S. 22-27.

Aristides praktiziert dabei eine ganz eigene Form der Religiosität, bei der neben Zeus zunächst Sarapis, später dann und bisweilen parallel vor allem Asklepios als «Allgott» in Erscheinung tritt. Hierbei darf allerdings nicht an eine Art Monotheismus gedacht werden, vielmehr lässt er die drei Götter synkretistisch ineinander aufgehen, sodass der Leser sowohl Zeus Sarapis als auch Zeus Asklepios als auch Asklepios Sarapis begegnet (Schröder 1987, 12). Den göttlichen Primat gesteht er im Rahmen der *ἱεροὶ λόγοι* dem Asklepios zu, denn dieser höchstselbst, so erfahren wir es an zwei Stellen des 4. Buches (IV,53.70, Zählung nach Schröder, 1986), habe ihm den Beinamen *Θεόδορος*, «Geschenk Gottes», verliehen (Petsalis-Diomidis 2010, 132f);³³ von diesem fühlt er sich auch an anderer Stelle als auserwählter Günstling: [...] *δισχυρίσθαι δὲ ἔστιν ὡς Ἑλλήνων γε οὐδεὶς πω πλείω μέχρι τοῦδε ἀπέλαυσε* (or. 42,1) (Russel, Trapp, Nesselrath 2016, 45).

Während Galen also ein kritisches und integratives Bild des Asklepios in Verbindung mit Autopsien und wissenschaftlichen Überlegungen zu vereinen sucht (cf. dazu: Brockmann 2013, 58–60), zeigt sich Aristides als vollständig dem Asklepioskult ergebener Anhänger. Damit dürften die zwei Extremtypen von - obgleich natürlich sehr herausragenden - Anwesenden im Asklepieion umrissen sein, sodass man imstande ist zu erahnen, welche Bedeutung das Heiligtum einerseits und welche Formen des Kurbetriebs andererseits dort geherrscht haben dürften.

Bibliographie

Textausgaben

Homeri Ilias, edidit Guilielmus Dindorf. Editio quinta correctior quam curavit C. Hentze. (1890). Leipzig: In aedibus Teubneri.

Kollesch, J., Nickel, D. (1994). *Antike Heilkunst. Ausgewählte Texte aus medizinischen Schriften der Griechen und Römer.* Stuttgart: Reclams Universal-Bibliothek.

Russel, D. A., Trapp, M., Nesselra, H. G. (2016). *In praise of Asclepius: Aelius Aristides, Selected Prose Hymns. Introduction, Text, Translation and Interpretative Essays by C. Brockmann, M. Melfi, H.-G. Nesselrath, R. Parker, D. A. Russel, F. Steger, M. Trapp.* Tübingen: Mohr Siebeck.

Schröder, H. O. (1986). *Publius Aelius Aristides, Heilige Berichte: Einl., dt. Übers. u. Kommentar.* Heidelberg: Universitätsverlag Winter.

Weisher, A. (1989). *Homerische Hymnen. Griechisch und Deutsch.* München, Zürich: Heimeran Verlag.

Sekundärliteratur

Brockmann, C. (2013). „Galen und Asklepios“, in: *ZAC* (2013), S. 51–67.

Fichtner, G. (1982). „Christus als Arzt. Ursprünge und Wirkungen eines Motivs“, in: *Frühmittelalterliche Studien* 16.1 (1982), S. 1–18.

³³ Bei Aristides hat der theophore Namensbestandteil eine tatsächliche Implikation, wobei laut Aristoteles das Suffixdors in diesem Namen keine Bedeutung trägt. Zu Aristides finden sich jedoch christliche Parallelen, z. B. Ignatius von Antiochien, der sich Theophoros nennt.

- Graf, F. (2006). „Hygieia“, in: *DNP online* 2006. http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347%5C_dnp%5C_e519070 (besucht am 10.06.2020).
- Graf, F., Ley, A. (2006). „Asklepios“, in: *DNP online* 2006. http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347%5C_dnp%5C_e203800 (besucht am 20.05.2020).
- Grüssinger, R., Kästner, V., Scholl, A. (2011). *Pergamon - Panorama der antiken Metropole*. Petersberg: Michael Imhof Verlag.
- Günther, M. (2012). *Türkei – Westküste. Stätten des frühen Christentums*. Leipzig: EVAs Biblische Reiseführer.
- Hankinson, R. J. (2009). „The man and his work“, in: *The Cambridge Companion to Galen*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1–33.
- Karl, F., Dörner, E. (1989). *Von Pergamon zum Nemrud Dag: die archäologischen Entdeckungen Carl Humanns*. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
- Kollesch, J. (1979). „Ärztliche Ausbildung in der Antike“, in: *Klio* 61.1–2 (1979), S. 507–513.
- Manuwald, B. (1994). „Traum und Traumdeutung in der griechischen Antike“, in: Hiestand, R. (Hrsg.). *Traum und Träumen: Inhalt, Darstellungen, Funktionen einer Lebenserfahrung in Mittelalter und Renaissance*. Düsseldorf: Droste Verlag, S. 15–42.
- Nutton, V. (2006). „Galenismus“, in: *DNP online* 2006. http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347%5C_dnp%5C_e1400790 (besucht am 10.05.2020).
- Ohlemutz, E. (1968). *Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Petsalis-Diomidis, A. (2010). *Truly Beyond Wonders: Aelius Aristides and the Cult of Asklepios*. Oxford: Oxford University Press.
- Radt, W. (2006). „Pergamon“, in: *DNP online* 2006. http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347%5C_dnp%5C_e15201540 (besucht am 10.06.2020).
- Riethmüller, J. W. (2005). *Asklepios: Heiligtümer und Kulte*. Heidelberg: Verlag Archäologie und Geschichte.
- Roulet, F. C. (1952). „L'Asklepieion de Pergame“, in: *Gesnerus* 1952, S. 1–8.
- Schadewaldt, H. (1988). „Technik und Heilkunst“, in: *Technik und Industrie in Kunst und Literatur*. 5. *Akademieforum* (1988), S. 41–66.
- Schnalke, T., Selheim, C. (1990). *Asklepios. Heilgott und Heilkult* (Ausstellungskatalog). Erlangen: Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg.
- Schröder, H. O. (1987). „Das Odysseusbild des Aelius Aristides“, in: *Rheinisches Museum für Philologie* 130.3/4 (1987), S. 350–356.
- Steger, F. (2016). *Asklepios. Medizin und Kult*. Göttingen: Franz Steiner Verlag.
- Ventrux, O. (2017). *Pergame: les élites d'une ancienne capitale royale à l'époque romaine*. Rennes: PUR.

The *Asklepieion* in Pergamon Between Religion and Medicine

Summary: The paper has the task of analyzing the relationship between religion and medicine in the ancient city of Pergamon, primarily in the early days of the Roman emperors, analyzing the cult of Asklepios, one of the central cults, also known for its widely visited pagan sanctuary, located in the seat of this ancient center. In Greek mythology and religion, Asclepius was the god of medicine, descended from Apollo and Koronis. He got his name because of his birth, as his mother had to undergo an opening of the uterus in order to give birth, which is known today as a cesarean section. Asklepios actually means “open”. According to Greek mythology, he was taught in the art of medicine by the centaur Chiron. Through his studies, he was so skilled in the art of medicine that he could raise the dead and bring them back to life. His famous symbol is a snake wrapped around a stick, which can be seen in all medical institutions in modern times. This is reminiscent of the staff that Asclepius was always carrying. In ancient Greece and Rome, an Asklepieion (Ἀσκληπιεῖον) was a healing temple dedicated to the god Asklepios, the Greek god of medicine. These healing temples were places where patients went to receive healing or any other kind of treatment, whether mental or physical. The aim of this paper is, therefore, to examine the main features of the Asklepieion, especially the contemporary cultural and religious history and ancient medicine associated with it, in the context of new archaeological findings at this site.

Key words: Pergamon, Asklepios, Asklepieion, Galen, Aelius Aristides.