

WIE MAN SICH BETTET ...

Lager und Lagern in antiken Heil-Heiligtümern

Résumé. — Contrairement aux reliefs votifs grecs représentant des patients allongés sur une κλίνη surélevée, d'après les écrits antiques, le malade s'installait sur le sol pour l'incubation, sur une peau de bête ou une natte de paille. Comment expliquer cette contradiction? On ne sait pas non plus avec certitude où étaient localisés dans les sanctuaires les espaces d'incubation, où le visiteur attendait l'épiphanie de dieu guérisseur et espérait obtenir ses conseils pour le traitement des maux de toutes sortes. Se basant sur les témoignages archéologiques et littéraires, cette contribution tente de faire le point sur la situation et l'équipement des sanctuaires antiques, et d'en proposer une interprétation [traduction: Havita Kallouche].

Fragt man nach der Beschaffenheit der Lager, auf denen in der Antike Heilung Suchende schliefen, um der Epiphanie des Gottes und seiner Anweisungen teilhaftig zu werden, so stößt man auf Widersprüche zwischen schriftlichen Überlieferungen und archäologischen Zeugnissen. Aus den Schriftquellen geht zumeist hervor, dass „die Inkubation auf einem Strohlager oder dem Boden, keinesfalls auf Klinen stattfand“¹. Auf den Weihreliefs dagegen lagern die Patienten auf kniehohen Klinen².

A. Lager für die Inkubation: Stibás oder Kline?

Στιβός (Hdt., IV, 71, 4) bedeutet nicht nur ein Lager von Laub oder Zweigen, Strohsack oder Matratze, sondern ganz allgemein Unterlage, Decke, Bett³.

Κλίνη ist alles, woran man sich lehnen oder worauf man sich legen kann. Das Wort allein sagt also nichts über den Abstand der Kline vom

1. J. W. RIETHMÜLLER (2005), Bd. 2, S. 112 und Anm. 190; ebenso Antje KRUG (1985), S. 133.

2. z. B. U. HAUSMANN (1948), S. 43-44, 46-56, Taf. 1 und 2; U. HAUSMANN (1960), S. 19, Abb. 8, sowie S. 58, Abb. 28, 29; F. T. VAN STRATEN (1976), S. 3-15, Abb. 6-10; Antje KRUG (1985), S. 136-141, 154-155, Abb. 57, 58, 60, 61, 70; Th. SCHNALKE (1990), S. 48-51, Kat.-Nr. 9-11, 13; J. ZIEHEN (1892), S. 230-236, Abb. 1-5.

3. J. W. RIETHMÜLLER (2005), Bd. 1, S. 384, Anm. 153.

Boden und bildet im Grunde keinen Gegensatz zur Stibás. Doch im Sprachgebrauch der Archäologen ist die Kline eine von Möbelbeinen gestützte Liege, deren Fläche sich mindestens kniehoch über dem Boden befindet. Diese Form tritt in der bildenden Kunst von jeher wesentlich häufiger auf⁴ als das niedere Lager am Boden⁵.

Eine weitere Definition an den Anfang zu stellen erscheint nicht ganz überflüssig. Die Bezeichnungen Heilschlaf und Inkubation werden häufig synonym verwendet; doch ist der erste eine therapeutische Maßnahme (etwa wie die Schlafkur) und nicht mit Inkubation gleich zu setzen. „Bei den Vorgängen in den Asklepieia aber handelt es sich um eine Inkubation, bei welcher der Schlaf und zwar im Heiligtum selbst nur dazu dient, um währenddessen in Form eines Traumes Weisungen für die Heilung zu empfangen⁶.“

I. Antike und nachantike Quellen zur Lagerung auf dem Boden

Nach antiken Schriftzeugnissen legt sich der Kranke zur Inkubation auf die Erde, entweder auf eine Stibás oder auf ein Tier- (Widder)-Fell.

1. Es heißt von den Mitgliedern eines an der großen Syrte in Libyen lebenden Stammes, dass sie sich, um Traumgesichte zu empfangen, auf den Gräbern ihrer Ahnen zum Schlaf niederlegen (Hdt., IV, 172, 3).

2. Ähnliches ist für Triikka in Thessalien belegt⁷, das älteste und berühmteste Asklepieion (Strab., IX, 5, 17). Dort fand die Inkubation im unterirdischen Adyton, wohl einer Grabkammer des Asklepios statt, in einem Raum also, der eigentlich nur von Priestern betreten werden durfte⁸. Zwar ist die Lagerung auf der Erde nicht ausdrücklich erwähnt, doch kann man wohl ausschließen, dass in einem Hypogäum Klinen vorhanden waren.

3. Von der Orakelstätte des Trophonios, Lebadeia in Böotien, beschreibt Pausanias, wie die Aspiranten in einen „Erdschlund“ hinabsteigen und sich auf den Boden legen, mit Honigkuchen als Gaben in den Händen (Paus., IX, 39, 10, 11).

4. s. z. K. VIERNEISEL und B. KAESER (ed.) (1990), 216, Abb.35.1a, 222-227, Abb. 36.1b, 36.2, 36.3, 36.6, 36.7, 36.8, 36.9; A. SCHÄFER (1997), Taf. 2.2-3, 3, 10, 12, 15.1-2, 24.1, 28.1 und 3, 29.1, 31.1, 34, 38.1-3, 39.

5. K. VIERNEISEL und B. KAESER (ed.) (1990), S. 306-308, Abb. 51.1. S. 330, Abb. 56.7; A. SCHÄFER (1997), Taf. 14.1, 16.1.3, 17.1.3.

6. Antje KRUG (2005), S. 194 mit Anm. 6 und 7.

7. Durch Isyllos von Epidauros, *IG IV 12 128*, J. W. RIETHMÜLLER (2005), Bd. 1, S. 92-93 und Anm. 13.

8. J. W. RIETHMÜLLER (2006), S. 32; ders. 2005, Bd. 1, S. 92-93 und 383.

4. Im Bezirk des Heilheros Amphiaraos in Oropos opfert der Heilung Suchende einen Widder und legt sich dann auf das am Boden ausgebreitete Fell (Paus., I, 34, 5).

5. In Daunien, nicht weit vom Garganum, stehen zwei Tempel, die dem heilkundigen Heroen Kalchas und dem Asklepiossohn Podaleirios geweiht sind. Der Adorant opfert einen schwarzen Widder und legt sich in Erwartung des Orakels auf dessen Fell am Boden nieder (Strab., VI, 3, 9).

6. Plutos wird von den Gefährten im Heiligtum des Asklepios⁹ zu Bett gebracht¹⁰, bevor diese sich selbst eine „Streu“ – Στιβός – am Boden richten (Aristoph., *Plut.*, 662-663).

7. Auch Iamata aus Epidauros unterstützen indirekt die Vorstellung vom Lager des Heilung Suchenden auf der Erde:

Iama C 45:

Melissa, Geschwulst¹¹ von einer Viper (geheilt). Diese kam mit einer Geschwulst an der Hand an. Als die Diener das Lager für die Frau von dem Saumtier abluden, nistete sich eine Viper [...] ein und kroch in die Laubfüllung der Matratze; als nun Melissa sich darauf legte, öffnet sie (die Schlange) durch einen Biss die Geschwulst an der Hand, und darauf wurde sie (Melissa) gesund.

Dass eine Schlange in eine Stibás auf kniehocher Kline kriecht, ist schwer vorstellbar. Die Laubmatratze wird auf dem Boden gelegen haben.

Iama A 3¹² schildert eine drastische Heilmethode, die ebenfalls indirekt etwas über das Lager des Patienten aussagt:

Ein Mann, der die Finger der Hand nicht rühren konnte bis auf einen, kam zu dem Gott als Bittfleher. Als er die Weihetafeln in dem Heiligtum sah, war er ungläubig gegen die Heilungen und machte sich über die Aufschriften lustig. Als er im Heilraum schlief, [...] träumte ihm, [...] es sei [...] der Gott erschienen und ihm auf die Finger gesprungen und habe ihm die Finger ausgestreckt [...] als es Tag geworden, kam er gesund heraus.

Ein göttlicher Arzt, der auf die Finger eines erhöht liegenden Patienten springt, ist eine befremdliche Vorstellung. So kann man hier wohl von einem Lager am Boden ausgehen.

9. Vermutlich in Athen; zur umstrittenen Topographie s. J. W. RIETHMÜLLER (2005), Bd. 1, S. 250-251.

10. Κατεκλινόμεν!

11. φῶμα bei R. HERZOG unrichtig mit „Geschwür“ wiedergegeben, ders. (1931), S. 27.

12. R. HERZOG (1931), S. 9-10.

Auch in nachantiker Zeit lebt der Glaube, man könne einer Wunderheilung teilhaftig werden, indem man an heiliger Stätte auf dem Boden schläft.

8. Aus der Anfang des 7. Jhs. n. Chr. verfassten Vita des Hl. Bischofs Tychon¹³ aus Amathous/Zypern ist zu erfahren, dass die Eltern eines taubstummen Knaben Tage und Stunden in der Kirche des Heiligen verbrachten, „auf dem Boden schliefen, fasteten und Tränen vergossen¹⁴“. Als Ort der Inkubation gilt das mutmaßliche Grab des Tychon.

II. Antike und nachantike Zeugnisse zur Lagerung auf einer Kline

1. Ein nachantiker Text aus Suidas¹⁵:

Theopompos stiftet aus Dankbarkeit für seine Heilung ein Relief. Es ist „aus parischem Marmor [...] die Kline auch sie aus Stein. Auf ihr liegt der Kranke [...] Der Gott tritt herzu und streckt ihm seine heilende Hand entgegen [...]“.

Der Text ist in zweifacher Hinsicht bedeutsam. Er beschreibt in aller Kürze die Lagerung eines Patienten auf einer steinernen Kline und bezeugt damit zugleich die Existenz eines archäologischen Monuments, das den Gott am Krankenbett stehend darstellt, im Begriff, seine ärztliche Kunst auszuüben. Hier haben wir, sozusagen in Schrift und Bild, den Beleg für ein erhöhtes Lager¹⁶.

2. Aus derselben Quelle, Suidas, stammt die Erzählung von dem Syrer Dominus, der im Vorraum des Asklepiostempels im Angesicht der Kultstatue schläft. Als er vom Traum erwacht und sich auf der niederen, mit Füßen versehenen, Liege – σκίμπος – auf seinen Ellenbogen stützt¹⁷, hört er die Stimme des Gottes.

3. Ein mehrdeutiger antiker Text:

In der Mitte befindet sich ein Tempel und ein Kultbild aus Marmor [...], zur Rechten des Kultbildes steht eine Kline (Paus., X, 32, 12).

Mit diesen Worten schildert der Perieget das Heiligtum des Asklepios Archagetas in Phokis.

Wie ist der Text zu verstehen? Da gibt es verschiedene Möglichkeiten.

13. T. LEHMANN (2006), S. 114.

14. Chr. MARKSCHIES (2006), S. 20-21, Abb. 4.

15. Suidas s.v. Theopompos, zit. bei U. HAUSMANN (1948), S. 43, Anm. 193.

16. S. Weihrelief mit Krankenheilung aus dem Amphiareion von Oropos. U. HAUSMANN (1960), S. 58, Abb. 29, beschreibt die liegende Gestalt als weiblich, doch sprechen die Nacktheit und die kräftigen Körperformen für einen Mann.

17. Διαγκωνισάμενος ἐπὶ τοῦ σκίμποδος, anscheinend eine Art Notbett, Suidas, Lexicon, s.v. *Dominos*, E. J. EDELSTEIN und L. EDELSTEIN (1945), S. 240-241.

a. Handelt es sich bei der Kline neben dem Kultbild im Tempel um ein Lager für die Inkubation?

Holländer schien dies zu vermuten¹⁸. Möglicherweise spielt er auf Paus., X, 32, 12 an, wenn er schreibt: „Inzwischen hatte sich der Kranke [...] auf dem Fell des geopfertem Widders oder auch auf einem Bette, möglichst in der Nähe des Standbildes des Gottes, zum Schlafen niedergeliegen“. Aber meint er mit dem Wort „Bett“ eine hochbeinige Kline oder eine Unterlage auf dem Boden, die nicht ein Fell ist, sondern eine Stibás? Angenommen, er dachte bei der von Pausanias beschriebenen Kline tatsächlich an ein erhöhtes Lager, so schließt sich die Frage an: fand denn Inkubation jemals im Inneren eines Tempels statt? Wir kommen darauf zurück (unter B.), bleiben aber zunächst bei den verschiedenen Möglichkeiten, den Standort einer Kline neben dem Kultbild zu interpretieren.

b. Die Kline neben dem Kultbild im Tempel – ein repräsentatives Weihgeschenk?

„[...] und sie opfern ihm gleichermaßen alles außer Ziegen“ (Paus., X, 32, 12). Eine Ziege hatte bekanntlich den kleinen Asklepios, als er im „epidaurischen Lande“ ausgesetzt war, mit ihrer Milch ernährt (Paus., II, 26, 4). So war sie als einziges Tier von der Opferung befreit. „Alles andere“ aber kann geopfert werden? Auch eine Kline? Ist Paus., X, 32, 12 so zu verstehen? Hiergegen spricht, dass ein Opfer, bestimmt zum göttlichen Verbrauch, nicht mit einem Weihgeschenk, das als immerwährendes Eigentum der Gottheit im Heiligtum verbleibt, gleichgesetzt werden darf. Daher kann Paus., X, 32, 12 nicht als Beleg für eine Klinenweihung gelten.

Dennoch hat man Klinen in Heiligtümern geweiht. Unter den Gaben an Athena Alea im Tempel von Tegea sind „die wichtigsten Weihgeschenke [...] die Haut des kalydonischen Ebers [...] und eine der Athena heilige Kline [...]“ (Paus., VIII, 47, 2). Es ist also nicht auszuschließen, dass es sich bei der Kline im Heiligtum des Asklepios Archagetas in Phokis ebenfalls um ein Weihgeschenk handelt.

c. Klinen neben dem Kultbild im Tempel, um die Gottheit zu bewirnen (Theoxenie) ?

Heilige Tische und Lager für Theoxenien konnten an verschiedenen Orten, z. B. im Theater oder unter freiem Himmel, gerichtet werden¹⁹. In

18. E. HOLLÄNDER (1912), S. 32.

19. Im Prytaneion: Athenaios, IV, p. 137e. Die Dioskuren „besorgten sich“ Mahl und Herberge im Hause des Spartaners Phormio (Paus., III, 16, 2-3; Athen., IV, p. 137e)

Tempeln, den irdischen Wohnungen der Götter²⁰, standen Tische zum Einnehmen der Mahlzeit neben dem Kultbild. Auch ist die Rede von einem Junotempel mit einem Tisch für Hercules und einem Bett für Diana²¹. Die Römer sprachen von Lectisternien. Neben den Tischen wurden Polsterlager für die Götterbilder aufgestellt²².

Bewirtungen für Asklepios sind inschriftlich nachgewiesen²³. Die Telemachos-Stele und Ehrendekrete für Asklepiospriester, die das Schmücken der Tische und das Aufschlagen von Betten anführen²⁴, belegen eine entsprechende Ausstattung der Cella im Asklepieion am Abhang der Athener Akropolis. Auch sollen sich „links vom Eingang zur Grottenkapelle“ die Reste eines marmornen Opfertischs gefunden haben²⁵.

Im Heiligtum des Asklepios Archagetas (Paus., X, 32, 12) fehlen Hinweise auf eine *τράπεζα*. So hat m. E. die Deutung der Kline als Weihgeschenk am meisten für sich.

4. Antike Darstellungen von Patienten auf erhöhten Klinen²⁶

a. Asklepios sitzend²⁷: auf Weihreliefs mit dem am Krankenbett sitzenden Heilgott haben die Klinen jeweils eine für ärztliches Handeln angemessene Höhe²⁸.

b. Asklepios stehend²⁹: kniehohe, gepolsterte Klinen bilden einen Mittelpunkt auf besonders gut erhaltenen Reliefs³⁰.

20. Cic., *Verr.*, IV, 129, H. MISCHKOWSKI (1917), S. 4.

21. *Templum Iunonis fuit, in quo mensam Hercules et Diana lectum habebant* [...], *Myth. Vat.*, I, 177, H. MISCHKOWSKI (1917), S. 39.

22. Anscheinend seit 399 n. Chr. im Gebrauch, H. MISCHKOWSKI (1917), 37.

23. U. HAUSMANN (1948), S. 112, Anm. 449.

24. J. W. RIETHMÜLLER (2005), Bd. 1, S. 263, Anm. 114; dazu L. BESCHI (1969), S. 399, Abb. 22a.

25. U. HAUSMANN (1948), S. 116, Anm. 480.

26. Zu weiteren Reliefs mit Patienten auf erhöhten Klinen: aus dem Heiligtum des Amphiaraios in Oropos U. HAUSMANN (1960), S. 58, Abb. 29; Weihrelief des Diokles, Athen, Inv. Nr. 1841, Antje KRUG (1985), S. 137, Abb. 58; Weihrelief Athen, Inv. Nr. 2441, Antje KRUG (1985), S. 140, Abb. 60, Th. SCHNALKE (1990), S. 51, Nr. 13; Weihrelief mit einem eingehüllten Kranken, der soeben auf ein erhöhtes Lager gebettet wird, Athen, Inv. Nr. 2373, Antje KRUG (1985), S. 140-141, Abb. 61.

27. Dazu auch U. HAUSMANN (1948), S. 174-175.

28. Weihrelief Kassel, Inv. Nr. SK 44, Margarete BIBER (1910), S. 5-6, Taf. 1, 1; KRUG 1985, S. 151, Abb. 67; SCHNALKE (1990), S. 50, Nr. 11. Margarete BIBER (1910), S. 2-5, Abb. 1. J. ZIEHEN (1892), S. 230-236 mit Abb. 1-5.

29. Dazu auch U. HAUSMANN (1948), S. 169-170.

30. S. letztthin Th. SCHNALKE (2006), S. 53, Abb. 20, 54 und Abb. 21.



**Bild 1: Weihrelief an Asklepios, Piräus,
Museum Inv. 405, Anf. 4. Jh. v. Chr. (Foto Verf.)**

Die Kranke liegt auf der linken Seite, mit dem Oberkörper auf einem schräg ansteigenden Kopfteil. Sie trägt einen fußlangen Chiton und einen Mantel, der sich um die Hüften schlingt und in dichten Falten von der linken Schulter herabfällt. Über die steinerne Kline³¹ ist ein Tierfell gebreitet. Der am Kopfende stehende Gott ist im Begriff, „Hand an zu legen“.

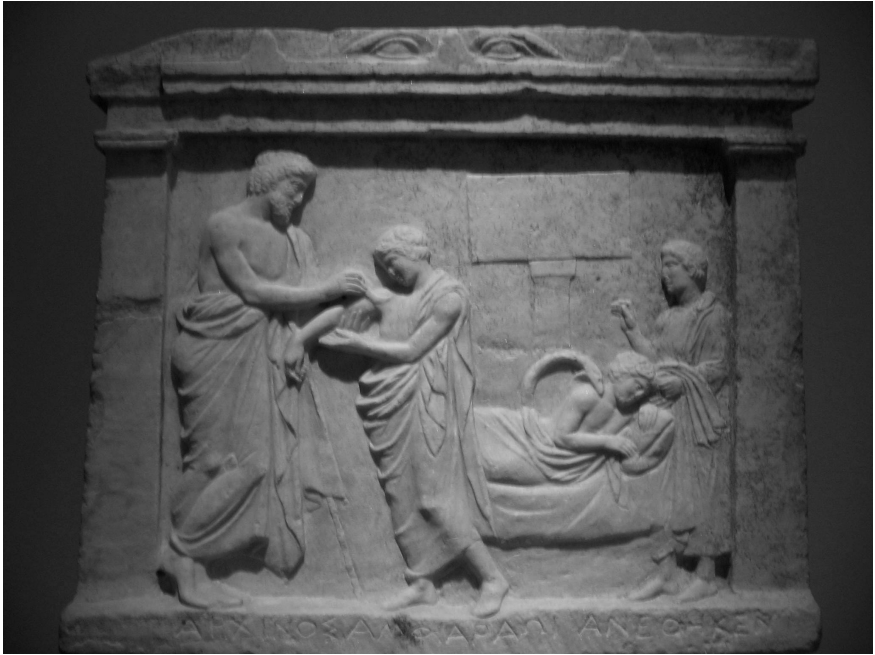
Archinos leidet an der rechten Schulter. Er ruht auf einer gepolsterten Kline, während „eine der heiligen Schlangen, die dem Amphiaraios zugeordnet sind“, ihn an der Schulter berührt³². Gleichzeitig erscheint der Heros selbst, wie Asklepios auf einen Stock gestützt, vor dem stehenden Kranken, um ihn an eben derselben Stelle zu behandeln. Im Hintergrund deutet ein Weihrelief den Ort des Geschehens, ein Heiligtum, an.

Hier wird die Diskrepanz zwischen Schriftzeugnis und bildlicher Darstellung besonders deutlich. Nach Paus., I, 34, 5 empfängt der Heil-Heros einen Kult, bei dem der Besucher sich zur Inkubation auf das Fell eines von ihm selbst geopfertem Widders legt³³. Im Gegensatz dazu zeigt das dem Amphiaraios inschriftlich geweihte Relief den Arzt an einem erhöhten und bequem gepolsterten Krankenbett.

31. „Felsbett“, K.-V. VON EICKSTEDT (2001), S. 34, Abb. 18.

32. Antje KRUG (1985), S. 154-155, Abb. 70.

33. S. oben unter I.4.



**Bild 2: Weihrelief: Amphiaraos heilt Archinos, Athen,
Nat. Mus. Inv. 3369, Ende 5. Jh. v. Chr. (Foto Verf.)**

Möglicherweise kann Paus., I, 34, 5 diesen Widerspruch auflösen: Amphiaraos habe, nachdem „er als Gott anerkannt war, ein Orakel durch Träume“ eingerichtet. War es dem chthonischen Heroenkult noch angemessen, wenn der Heilung Suchende auf einem Tierfell am Boden lagerte, so ruhen Patienten eines inzwischen zu göttlichen Ehren gekommenen Arztes auf gepolsterten Klinen!

Übrigens reflektiert ein Fragment aus Oropos³⁴ den Brauch der Lagerung auf einem Fell; nur ist dieses wie beim Weihrelief aus dem Piräus³⁵ über eine erhöhte Kline gebreitet.

c. Heilinschriften bezeugen den Gebrauch tragbarer Betten. Ein Weihrelief in Kopenhagen³⁶ zeigt den Kranken auf einer mit Füßen versehenen Trage.

34. U. HAUSMANN (1960), S. 58, Abb. 29.

35. S. u. a. U. HAUSMANN (1960), S. 58, Abb. 28; Antje KRUG (1985), S. 136, Abb. 57.

36. Ny Carlsberg Glypt. Inv. Nr. 233a, Abguss Erlangen, Th. SCHNALKE (1990), S. 52, Abb. 14.

Demosthenes von X., gelähmt an den Beinen. Dieser kam in das Heiligtum auf einer Bahre und ging auf Stöcke gestützt herum. Als er sich im Heilraum zum Schlaf gelegt, sah er ein Gesicht: er träumte, der Gott verordne ihm, vier Monate im Heiligtum zu bleiben. [...] Hierauf kam er [...], als er an den letzten Tagen mit zwei Stöcken in den Heilraum hineingegangen war, gesund heraus (Iama C 64) ³⁷.



**Bild 3: Heilung Suchender auf Trage, Kopenhagen,
Ny Carlsberg Glyptothek Inv. 233a, 1. Hälfte 4. Jh. v. Chr.
Abguss Archäol. Institut Erlangen (Foto Verf.)**

Das Bild, das sich einerseits aus den antiken Schriftzeugnissen, andererseits aus den Monumenten ergibt, ist also höchst uneinheitlich.

Ohne Zweifel erfordert die Inkubation eine möglichst große Erdnähe, denn „die Götter, in deren Tempel sich der Heilschlaf gewöhnlich vollzog, waren chthonische – Heroen [...] und von der Erde glaubten sie, dass diese während sie schliefen Kräfte freisetze, weshalb man sich nämlich auf die Erde selbst niederlegte“ ³⁸.

37. R. HERZOG (1931), S. 33.

38. [...] *qua de causa uidelicet, ipsi Terrae incubatum est*, L. DEUBNER (1891), S. 6 und Anm. 2, übers. v. dem Verf. Dazu auch J. W. RIETHMÜLLER (2005), Bd. 2, S. 112 und Anm. 190; ebenso Antje KRUG (1985), S. 133.

Gäa,

„Herrin der Erde, Mutter der schwarzgeflügelten Träume³⁹“, schuf
 „nächtlicher Träume Gesichte, die dann dem Menschengeschlecht,
 was war und was ist und was noch dereinst sie betrifft,
 aus dem düsteren Erdschoss herauf kundgaben im Schlaf [...]“⁴⁰.

So legen sich auch die Besucher chthonischer Kultorte⁴¹ auf den Boden, lediglich durch eine dünne Unterlage, Fell oder Stibás, von den heilenden Kräften der Erde getrennt. Offenbar werden aber bei Gelegenheit doch Unterschiede gemacht, wie zwischen dem personifizierten Reichtum (Aristoph., *Plut.*, 662-663) und seinen Gefährten. Nachdem diese den Plutos im Asklepion von Athen⁴² zu Bett gebracht haben („κατεκλίναμεν“), richten sie sich daneben, kunstlos aus Gras und Laub⁴³, ihre eigenen Lager. Ob der „Reiche“ auf einer erhöhten Kline ruht, bleibt freilich offen.

In der Spätantike scheinen sich die Gepflogenheiten verändert zu haben. Die Protagonisten in Suidas liegen auf einer steinernen Kline oder auf einer Art Notbett mit Füßen⁴⁴. Vermutlich hat man in dieser Zeit den Sinn des ursprünglichen chthonischen Heilkults nicht mehr richtig verstanden.

Dagegen dominiert in der Bildkunst von Anfang an die hochbeinige, gepolsterte Kline. Stets nimmt der göttliche Arzt am Krankenbett, ob stehend oder sitzend, eine würdevolle Haltung ein. Bilder von einem Gott, der auf die Hand eines Patienten springt⁴⁵ oder sich neben ihm auf den Boden kauert, wären unangemessen.

Gründe für die offensichtlichen Abweichungen der Bildkunst von dem bisweilen drastischen Realismus⁴⁶ in den Schriften könnten folgende sein:

39. Ὠ πόντια Χθών [...], Eur., *Hec.*, 70. In der Theogonie sind die Träume Kinder der Nyx, Hes., *Theog.*, 211, LIMC VII (1994) s.v. *Oneiros* 53 (E. Simon).

40. Euripides, *Iphigenie Taur.*, 1260-1267, Übers. J. J. C. Donner.

41. Wie in der Orakelstätte des Trophonios in Böotien oder des Amphiaraos in Oropos.

42. Vermutlich in Athen; zur umstrittenen Topographie s. J. W. RIETHMÜLLER (2005), Band 1, S. 250-251.

43. [...] *stratum subitum e gramine uel frondibus rudi arte* [...], van Leeuwen 1904, 102.

44. Suidas, *Lexicon*, s.v. *Theopompos*, zit. bei U. HAUSMANN (1948), S. 43, Anm. 193 und Suidas, *Lexicon*, s.v. *Domminos*; E. J. EDELSTEIN und L. EDELSTEIN (1945), S. 240-241.

45. Wie in Iama A 3, R. HERZOG (1931), S. 9-10.

46. Das gilt bekanntlich für viele Bereiche der griechischen Kunst.

1. Darstellende Kunst ist auch im antiken Griechenland kein getreues Abbild der Realität. So zeigen z. B. Vasenbilder von Zweikämpfen die Kombattanten vielfach in heroischer Nacktheit, während doch davon auszugehen ist, dass der antike Krieger geharnischt in den Kampf zog.

2. Wie oben schon angeklungen, entsprach es den frühen Kulturen wie dem des Heilheros Amphiaraos in Oropos, Traumgesichte auf Widderfellen liegend zu empfangen. Patienten eines Arztes jedoch, der „als Gott anerkannt war“ (Paus., I, 34, 5), ruhen auf gepolsterten Klinen, wobei ein gelegentlich über das erhöhte Lager gebreitetes Tierfell diskret den chthonischen Bezug andeutet⁴⁷.

3. Weihreliefs haben überhaupt keinen Bezug zu Wunderheilungen, sondern sind Darstellungen „klinischer Medizin“ mit einem (göttlichen) Arzt am Krankenbett.

Doch wenden wir uns zunächst noch einer weiteren Frage zu:

B. In welchen Räumen, an welchen Orten innerhalb der Heiligtümer verbringen Adoranten die Nächte der Inkubation? Fand diese jemals im Inneren eines Tempels statt?

I. Orte früher chthonischer Heilkulte

1. Triikka in Thessalien

Im ältesten Asklepieion (Strab., IX, 5, 17) fand die Inkubation im unterirdischen Adyton, dem eigentlich von Laien „Unbetretbaren“, statt, vermutlich einer Grabkammer des Asklepios⁴⁸. Wir wissen nicht, ob das Hypogaion zur Cella gehörte oder ob es zwar innerhalb des Heiligtums, jedoch außerhalb des Tempels lag.

Lebadeia in Böotien ist ein Beispiel für die zweite Möglichkeit.

2. Lebadeia in Böotien

Die Orakelstätte des Trophonios liegt auf dem Berg, oberhalb des Haines, der ebenfalls nach dem Heros benannt ist (Paus., IX, 39, 4-10). Innerhalb einer Plattform aus Marmor befindet sich ein künstlich gebauter

47. U. HAUSMANN (1960), S. 58, Abb. 28 und 29; in den alten Heroenkulturen „legte sich der Orakelsuchende zum Schlaf nieder, um der aus der Erde aufsteigenden Kraft des Heros teilhaftig zu werden. Die Beispiele Athen und Epidaurus“ zeigen, „dass dies auch in Asklepieia der Fall war, jetzt allerdings in einem ganz anderen Rahmen als früher.“ J. W. RIETHMÜLLER (2006), S. 49.

48. J. W. RIETHMÜLLER (2006), S. 32; ders. 2005, Bd. 1, S. 92-93 und 383.

Erdschlund in der Form eines Backofens. Um hinab zu steigen, bringt man eine schmale, leichte Leiter mit.

3. In Oropos gibt es einen Tempel und eine Quelle des Heilheros Amphiaros, sowie einen fünfteiligen Altar für verschiedene Götter. Aus einem Teil der Namen geht ihre enge Beziehung zu Asklepios hervor⁴⁹

(Paus., I, 34, 2-4). Alle diese Gottheiten erhalten Opfer. Anschließend schlachtet man einen Widder, breitet das Fell aus und schläft darauf in Erwartung der Traumoffenbarung (Paus., I, 34, 5).

Ob „ein annexartig vorspringendes kleines Adyton“ im Westen des neuen Tempels⁵⁰ als früherer Ort für die Inkubation in Frage kommt, erfahren wir nicht. Die inschriftlich als Koimeterion⁵¹ bezeichnete Stoa im Nordosten des Heiligtums entstand ebenso wie der Tempel nicht vor der 1. Hälfte des 4. Jhs. v. Chr.⁵²

II. *Jüngere Asklepieia*

In den Asklepieia sind sehr unterschiedliche Formen von Abata anzutreffen, – Säulenhallen, Räume oder Raumfluchten⁵³, jedoch keine dem Telesterion in Eleusis vergleichbare Mysterienkultbauten. Charakteristisch ist die Nähe von Quellhäusern und Brunnenanlagen, denn: „Rein muss sein, wer in den duftenden Tempel tritt, rein sein ist aber, heilige Gedanken zu haben“⁵⁴ .

1. Athen⁵⁵ und Attika

a. Von einem durch aufschlussreiche Beobachtungen unterbrochenen Schlaf im Asklepieion hören wir im „Plutos“ des Aristophanes. Nachdem sich der Titelheld durch Baden im Meer gereinigt hat, begibt er sich mit seinen Begleitern in den heiligen Bezirk des Asklepios, wo die Opfer,

49. Panakeia, Iaso, Hygieia, Athena Paionia.

50. J. W. RIETHMÜLLER (2005), Bd. 1, S. 367, Abb. 57.

51. J. W. RIETHMÜLLER (2005), Bd. 1, S. 368, Anm. 37. Anders Antje KRUG (1985), S. 154.

52. J. W. RIETHMÜLLER (2005), Bd. 1, S. 366.

53. Antje KRUG (2005), S. 194; zum Aussehen der Enkoimeteria s. auch J. W. RIETHMÜLLER (2005), Bd. 1, S. 385-387, sowie ders. 2006, S. 46-47.

54. Porphyrius (*De abstinentia*, II, 19), zit. nach Antje KRUG (1985), S. 130.

55. Vermutlich in Athen; zur umstrittenen Topographie s. J. W. RIETHMÜLLER 2005, Bd. 1, S. 250-251. Aus den Scholien zum Plutos des Aristophanes ist zu entnehmen, dass es sich um das Stadtheiligtum handelt. Es gibt nämlich zwei, „das andere im Piräus“ (Scholia in Aristophanem, *Ad Plutum*, 621, T. 722); E. J. EDELSTEIN und L. EDELSTEIN (1945), S. 212-218, S. 375-377.

Honigkuchen und anderes Backwerk, auf dem Heiligen Tisch (dem Altar ⁵⁶?) deponiert werden.

[...] dann brachten wir nach heil'gem Brauch den Plutos

Zu Bett, wir machten unsre Streu daneben [...]“ (Aristoph. *Plut.* 662-663 ⁵⁷).

Tempelaufseher löschen das Licht und fordern die Inkubanten zur Ruhe auf. Der Erzähler schläft aber nicht, sondern wird Augenzeuge, wie ein Priester alle nahrhaften Gaben einsammelt und in seinen Sack steckt. Das kann er natürlich nur beobachten, weil sich sein Lager in Sichtweite des Altars befindet.

b. Der Syrer *Domninus* schläft, wie aus *Suidas* (10. Jh. n. Chr.) hervorgeht, im Vorraum des Asklepiostempels im Angesicht der Kultstatue des Heilgottes ⁵⁸.

c. Im Asklepiosheiligtum von Aigina bringt man den Heilung Suchenden in den „Tempel“ und bettet ihn dort (Aristoph., *Vesp.*, 122-123). Doch *κατέκλινεν αὐτὸν εἰς Ἄσκληπιοῦ* bedeutet nichts anderes als: man legt ihn nieder „in dem, was des Asklepios ist ⁵⁹“. Dies kann sich auf den Tempel im engeren Sinne oder auf das Heiligtum in seiner Gesamtheit, auf einen Ort innerhalb des *Temenos*, beziehen.

2. Peloponnes

a. Troizen

Andere Verhältnisse finden wir in Troizen ⁶⁰, einem ländlichen Heiligtum im Osten der Peloponnes.

Scherbenfunde in der Nähe eines kleinen Antentempels mit großem Opferaltar belegen einen alten, wohl dem örtlichen Heilheros HIPPOLYTOS gewidmeten Kult, der dem jüngeren des Asklepios vorausging ⁶¹. Der östlich gelegene Peristylbau umfasst gemauerte Klinen, Tische, Wasserrinnen und Feuerstellen. Von der Überlegung, dass die Feuerstellen nicht oder nicht ausschließlich zur Zubereitung von Mahlzeiten, sondern auch zum

56. Zum wechselnden Gebrauch der Begriffe s. H. MISCHKOWSKI (1917), S. 2-3.

57. Übers. L. SEEGER (1987), S. 671.

58. *Suidas*, *Lexicon*, s. v. *Domninos*; E. J. EDELSTEIN und L. EDELSTEIN (1945), S. 240-241.

59. Dazu auch Aristides, *Oratio* 23, 16: „to the temple of Asclepius (in Pergamon) and being initiated“; E. J. EDELSTEIN und L. EDELSTEIN (1945), S. 202-203, Nr. 402 im Text: „εἰς Ἄσκληπιοῦ“! Ebenso Strabon, *Geographica* 8, 6,15: *Asclepius* [...] *always has his temple full of the sick*; E. J. EDELSTEIN und L. EDELSTEIN (1945), S. 194, Nr. 382. Im Text heißt es: „ἱερόν“!

60. Vgl. den Plan bei Antje KRUG (1985), S. 147, Abb. 64.

61. Die Keramikfunde gehen mindestens auf das 8. Jh. v. Chr. zurück, Antje KRUG (1985), S. 146-147, Abb. 64.

Beheizen, und die sehr flachen Wasserrinnen ebenso der Reinigung wie der Kühlung gedient haben könnten, war es nicht mehr weit zum Gedanken an eine „Klinik“, in der Patienten fast im heutigen Sinne gepflegt und behandelt worden wären⁶². Doch abgesehen von der befremdlichen Vorstellung, dass in denselben Räumen bei Tag behandelt, serviert und gezecht würde, in denen sich bei Nacht die Epiphanie des Gottes ereignen sollte, entbehrt die Annahme, in oder bei den Tempelbezirken seien Baulichkeiten vorhanden gewesen, die man als Krankenhäuser ansprechen könnte, jeder Grundlage⁶³. Der Peristylbau gilt vielmehr zu Recht als gut ausgestattetes Bankettgebäude. Über die Lage der Inkubationsräume erhofft man sich Aufklärung im Rahmen zukünftiger Grabungen.

b. Epidauros

„Dem Tempel gegenüber ist der Ort, wo die den Gott um Hilfe Bittenden schlafen“ (Paus., II, 27, 2)⁶⁴. Der Perieget steht vermutlich vor dem Tempel (ναός) im innersten Bereich des Heiligtums von Epidauros. Der Heilschlaf findet „πέραν“, gegenüber, jenseits desselben, statt. Kavvadias, der Erstausgräber⁶⁵, verstand darunter die lang gestreckte Halle im Nordwesten des inneren Bezirks⁶⁶. Dort hatte er die Iamata, auf steinernen Stelen verzeichnete Heilinschriften, gefunden. „Innerhalb des heiligen Bezirks standen vor alters viele Stelen, zu meiner Zeit noch sechs. Auf ihnen sind die Namen von Männern und Frauen verzeichnet, die von Asklepios geheilt wurden, und dazu die Krankheit, an der jeder litt, und wie er geheilt wurde“ (Paus., II, 27, 3). Kavvadias konnte drei dieser Stelen und die Bruchstücke einer vierten bergen. Die Buchstabenform der Heilinschriften weist in die zweite Hälfte des 4. Jh. v. Chr.⁶⁷

Als ursprüngliches Abaton wird das älteste Gebäude im Südosten des Heiligtums angesehen⁶⁸. Das dort gefundene, um 500 v. Chr. entstandene Bronzegefäß⁶⁹ trägt eine Weihinschrift an Apollon, den Vater und Kultvorläufer des Asklepios.

62. G. WELTER (1941), S. 29, dazu J. W. RIETHMÜLLER (2005), Bd. 2, S. 112.

63. G. HARIG (1971), S. 182.

64. Τοῦ ναοῦ δὲ ἐστὶ πέραν ἔνθα οἱ ἰκέται τοῦ θεοῦ καθέδουσι. Dazu bemerkt G. Harig, diese Stelle sei in ihrer Aussage nicht ganz klar, da sich nicht sagen lasse, ob damit der Inkubationsschlaf oder der Schlaf in einer Unterkunft gemeint sei. „Der Zusammenhang deutet allerdings mehr auf die Inkubation“, G. HARIG (1971), Anm. 9.

65. *Fouilles d'Epidaure*, 1891, S. 17.

66. Vgl. im Plan des Heiligtums von Epidauros, Nr. 9, Antje KRUG (1985), S. 131, Abb. 56.

67. R. HERZOG (1931), 2 und 6.

68. Nr. 8 im Plan, Antje KRUG (1985), S. 131, Abb. 56.

69. Antje KRUG (1985), S. 130; Alison BURFORD (1969), S. 48.

Zusammenfassung

1. Enkoimeterien lagen innerhalb der Heiligtümer, in der Nähe des Tempels bzw. des Altars. Inkubation im Inneren des Tempels ist nicht gesichert.

In den Abata fehlen architektonische Nachweise von Klinen⁷⁰. Die Adoranten liegen am Boden auf Fellen oder dünnen Matten⁷¹.

Der Einsatz tragbarer Betten scheint auf den Transport beschränkt gewesen zu sein. Anschließend schlief der Inkubant auf der Erde (Iama C 64)⁷².

2. „Kliniken“ im heutigen Sinne sind innerhalb antiker Heil-Heiligtümer nicht nachzuweisen⁷³.

3. Die Weihreliefs mit Darstellungen von Männern und Frauen auf hochbeinigen gepolsterten Klinen und einem an die Asklepios-Ikonographie angeglichene(n) Arzt-Gott sind nicht als Illustrationen zu den im Abaton erfahrbaren Traumgesichten zu deuten. Sie lassen an „bedside“ medicine⁷⁴, an Besuche eines Arztes am Krankenbett, denken. Es gab Behandlungen im Hause von Patienten⁷⁵ und gelegentlich die vorübergehende „stationäre“ Aufnahme eines Kranken im Haus des Arztes⁷⁶. Ob auch in Gästehäusern im Umkreis der Heil-Heiligtümer ärztliche „Hausbesuche“ stattfanden, wissen wir nicht.

„Medizinische Behandlung in den Asklepieia etwa im Sinne einer poliklinischen Ambulanz“⁷⁷ ist nicht belegbar⁷⁸, doch gab es Iatreia, Ordinationsräume und Sprechzimmer in Arzthäusern⁷⁹, wo Heilkunde nach

70. J. W. RIETHMÜLLER (2005), Bd. 1, S. 386.

71. Was offenbar nicht dargestellt wurde. Dies gilt ja auch für bestimmte Rituale in anderen Mysterienkulten.

72. R. HERZOG (1931), S. 33. S. unsere Abb. 3, bzw. Ny Carlsberg Glypt. Inv. Nr. 233a, Abguss Erlangen, Th. SCHNALKE (1990), S. 52, Abb. 14. Vgl. dazu die hochmittelalterliche Darstellung einer Wunderheilung durch den hl. Liudger in der Klosterkirche zu Werden, wo ein Vater seine „gichtbrüchige“ Tochter in einem mit Kufen versehenen Bettkasten vor den Altar schiebt, T. LEHMANN (2006), S. 99, Abb. 51.

73. G. HARIG (1971), S. 182.

74. E. J. EDELSTEIN und L. EDELSTEIN (1945), S. 402.

75. Galen, *De antidotis*, I, 2, XIV, 7, s. G. HARIG (1971), S. 185-186, Anm. 41.

76. Plautus, *Menaechmi*, V, 5, 43 ff. s. G. HARIG (1971), S. 186, Anm. 42.

77. G. HARIG (1971), S. 182.

78. J. W. RIETHMÜLLER (2006), S. 48.

79. Galen, in *Hipp. De medici officina comm.*, I, 8, XVIII/2, 678 Kühn, s. G. HARIG (1971), S. 183 und Anm. 25, sowie *Hipp., De medico*, IX, 204 ff. Littré und *De officina medici*, III, 272 ff. Littré, zit. n. G. HARIG (1971), S. 182, Anm. 15 und 184-185.

einer von Hippokrates eingeführten Weise ausgeübt wurde, die man die „klinische“ nennt (Plin., *nat.*, XXIX, 2, 4)⁸⁰.

Waltrud WAMSER-KRASZNAI

Dr. med. Dr. phil.

Fachärztin für Orthopädie

Freie Mitarbeiterin an der Professur für Klassische Archäologie,

Justus-Liebig-Universität Gießen

Kleebergerstrasse 10

D-35510 Butzbach

80. Hippokrates nach dem Brand des Asklepiostempels auf Kos [...] *instituisse medicinam hanc, quae clinice uocatur*, s. E. J. EDELSTEIN und L. EDELSTEIN (1945), S. 401-402, Nr. 795. Auch sagt Hygin von Asclepius, dem Sohn des Apollon, *Fabulae* 274, 9: Chiron führte als erster, nach der Behandlung mit Pflanzen, die chirurgische Kunst ein; Apollon schuf die Ophthalmologie; sein Sohn Asklepios an demselben Ort (Kos) die klinische Medizin, E. J. EDELSTEIN und L. EDELSTEIN (1945), S. 186, Nr. 360.

Literatur

- L. BESCHI (1969): „Il Monumento di Telemachos, Fondatore dell'Asklepieion Ateniese“, *Annuario della Scuola archeologica di Atene e delle missioni italiane in Oriente* 45/46, S. 381-436.
- Margarete BIEBER (1910): *Attische Reliefs in Cassel* (Mitteilungen des Kaiserlichen Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung, 35), S. 1-16, Fig. 1; Pl. I:1.
- Alison BURFORD (1969): *The Greek Temple Builders at Epidauros*, Liverpool.
- L. DEUBNER (1891): *De incubatione*, Diss. phil., Gießen.
- E. J. EDELSTEIN und L. EDELSTEIN (1945): *Asclepius. A collection and interpretation of the testimonies. Volume I* (Publ. of the Inst. of the Hist. of Medic. 2nd Ser.) (Texts & Documents ; II), Baltimore.
- K.-V. VON EICKSTEDT (2001): *Das Asklepieion im Piräus*, Athen.
- Emma JEANETTE et L. EDELSTEIN (1945): *Asclepius. A Collection and Interpretation of the Testimonies I*, Baltimore.
- G. HARIG (1971): „Zum Problem «Krankenhaus» in der Antike“, *Klio* 53, S. 179 - 195.
- U. HAUSMANN (1948): *Kunst und Heilium. Untersuchungen zu den griechischen Asklepiosreliefs*, Potsdam.
- U. HAUSMANN (1960): *Griechische Weihreliefs*, Berlin.
- R. HERZOG (1931): *Die Wunderheilungen von Epidauros. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und Religion*, Leipzig.
- E. HOLLÄNDER (1912): *Plastik und Medizin*, Stuttgart.
- Antje KRUG (1985): *Heilkunst und Heilkult*, München.
- Antje KRUG (2005): *Hygieia Panthea. „Festschrift für Ramazan Özgan“*, Istanbul, S. 193-205
- J. VAN LEEUWEN (ed.) (1904): *Aristophanis Plutus cum prolegomenis et commentariis*, Leiden.
- T. LEHMANN (2006): „Wunderheilungen in der Spätantike“ in T. LEHMANN (ed.), *Wunderheilungen in der Antike. Von Asklepios zu Felix Medicus. Ausstellung Berlin 10. November 2006 - 11. März 2007*, Dortmund, S. 109-115
- CHR. MARKSCHIES (2006): „Heil und Heilung in der Spätantike“ in T. LEHMANN (ed.), *Wunderheilungen in der Antike. Von Asklepios zu Felix Medicus. Ausstellung Berlin 10. November 2006 - 11. März 2007*, Dortmund, S. 17-23.
- H. MISCHROWSKI (1917): *Die heiligen Tische im Götterkultus der Griechen und Römer*, Diss. Albertus-Universität Königsberg.
- J. W. RIETHMÜLLER (2005): *Asklepios. Heiligtümer und Kulte*, Heidelberg.
- J. W. RIETHMÜLLER (2006): „Asklepios, Heiligtümer und Kulte“, in T. LEHMANN (ed.), *Wunderheilungen in der Antike. Von Asklepios zu Felix Medicus. Ausstellung Berlin 10. November 2006 - 11. März 2007*, Dortmund, S. 25-49.
- A. SCHÄFER (1997): *Unterhaltung beim griechischen Symposion*, Mainz.

- Th. SCHNALKE (1990): *Asklepios. Heilgott und Heilkult. Ausstellungskatalog Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg 12. Juli - 30. September 1990*, Nürnberg.
- Th. SCHNALKE (2006): „Der Traum vom guten Arzt. Zur Konstruktion eines Idealbilds im antiken Asklepioskult“, in T. LEHMANN (ed.), *Wunderheilungen in der Antike. Von Asklepios zu Felix Medicus. Ausstellung Berlin 10. November 2006 - 11. März 2007*, Dortmund, S. 52-61.
- F. T. van STRATEN (1976): « Daikrates' Dream. A Votive Relief from Kos, and Some Other *kat'onar* Dedications », *BaBesch* 51, S. 1-38.
- K. VIERNEISEL und B. KAESER (ed.) (1990): *Kunst der Schale. Kultur des Trinkens*, München.
- G. WELTER (1941): *Troizen und Kalaureia*, Berlin.
- J. ZIEHEN (1892): „Studien zu den Asklepiosreliefs“, *Mitteilungen des Kaiserlichen Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung* 17, S. 229-251, Fig. 1-5.