

PHILOLOGUS

SUPPLEMENTBAND XXII, HEFT III

DIE WUNDERHEILUNGEN
VON EPIDAUROS

EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER MEDIZIN
UND DER RELIGION

VON

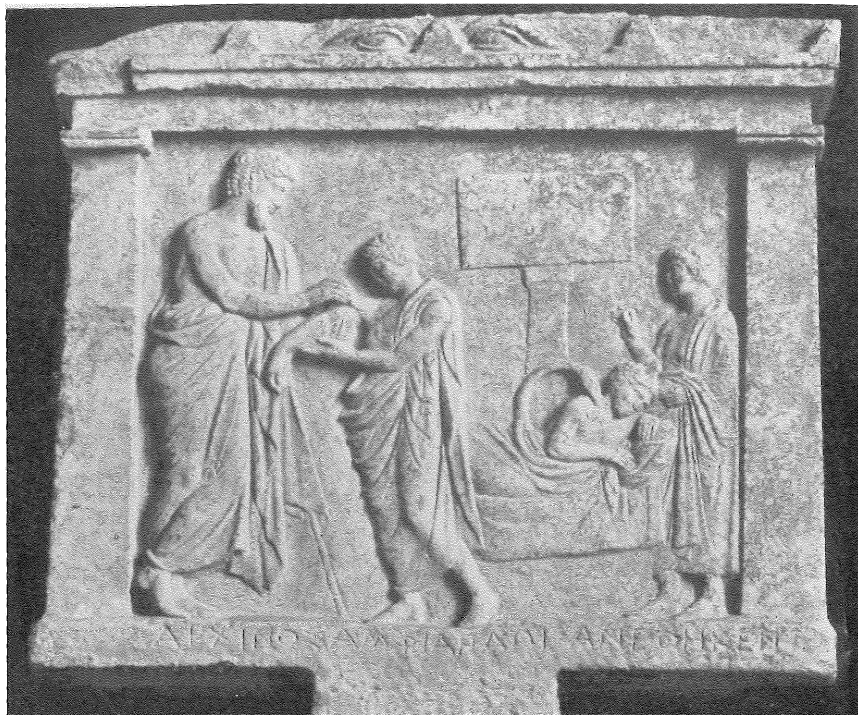
RUDOLF HERZOG



LEIPZIG

DIETERICH'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG

1931



Weihrelief des Archinos

Aus dem Amphiaraion von Oropos. IV. Jahrhundert v. Chr.
Athen, Nationalmuseum Nr. 3369 (zu S. 88ff.)



Skizze des ärztlichen Eingriffs

DIE WUNDERHEILUNGEN VON EPIDAUROS

EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER MEDIZIN
UND DER RELIGION

VON

RUDOLF HERZOG

MIT EINER TAFEL

(PHILOLOGUS, SUPPLEMENTBAND XXII, HEFT III)



LEIPZIG

DIETERICH'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG

1931

Alle Rechte vorbehalten

Druck von J. B. Hirschfeld (Arno Pries) in Leipzig

FRIEDRICH FREIHERRN HILLER
VON GAERTRINGEN

Χαῖρ' Ἴλαρ' ἐκ Κηπῶνος, ἀπὸ προγόνων πατριῶτα,
Προὔσσε Σοηβογενές, Ῥοδίων ξένε καὶ Θηραῖε,
Ἱστορέων Κυκλάδας τε Πριήνην τ' Ἀρκαδίην τε
Καὶ χθόνα Κεχροπίνην ἠδ' ἀγχιάλην Ἐπίδαιρον,
Στηλοκόπα σκαπανεῦ τ' ἀρχαιομνηματοδίφα,
Συνθιασῶτα Κλεοῦς καὶ ἀλεξιπόνου Παιῶνος,
Εὐγενές ἦτορ ἔχων φιλόπατρί τε καὶ φιλέταιρον,
Ἐκ Μερόπων τόδε σοι ξεινήμιον ὤπασε Λᾶγος.

INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
I. Einleitung	1
II. Text und Übersetzung	7
III. Weitere Wunder von Epidauros	36
IV. Redaktion, Quellen, Stil und Tendenz der Sammlung	46
V. Kommentar	65
1. Kindsnöte und Kindersegen	71
2. Chirurgie	75
a) Operationen	75
b) Heilungen ohne operativen Eingriff	84
α) Eiterungen, Geschwüre und Ähnliches	84
β) Verwundungen	94
3. Augenleiden	95
4. Sprachstörungen	97
5. Lähmungen	98
6. Verschiedene Krankheiten	106
7. Mantik	112
8. Erziehungs- und Strafwunder	123
9. Weihgaben	130
VI. Asklepieion und ärztliche Praxis	139

REGISTER

1. Besprechung der einzelnen Wunder	161
2. Sachregister	161

I.

Einleitung

Das Heiligtum des Asklepios im Gebiet der peloponnesischen Stadt Epidauros hat in der Geschichte der Kultentwicklung eine noch nicht voll erkannte Bedeutung: Es zeigt, wie ein religiöser Kult, der sich an alle Menschen wendet, durch zielbewußte Propaganda eines seiner Kultorte zweiten Rangs einen Aufschwung zu internationaler Berühmtheit gewinnen kann, der sich in glänzender Ausstattung des Gnadensorts und in einem Siegeszug von Filialgründungen sichtbar ausdrückt.

Ebensogroß ist seine Wichtigkeit für ein Problem, das zu allen Zeiten und besonders wieder in unseren Tagen mehr mit polemischer oder apologetischer Leidenschaft als mit kühlem wissenschaftlichen Ernst erörtert wird. [Theologisch-religionsgeschichtlich lautet die Frage, ob die Gottheit oder der Glaube an sie Wunder wirken kann, medizinwissenschaftlich, ob die Suggestion, im besonderen die religiöse Massensuggestion, auf den Ablauf pathologischer Prozesse so stark einwirken kann, daß die nach dem jeweiligen Stand der Wissenschaft geltenden Naturgesetze durchbrochen werden]. Je nach der Einstellung zu dieser Frage redet man von der einen Seite von Priestertrug und Aberglaube, von der anderen von göttlicher Macht über die Natur, von einer dritten Seite verlangt man die Nachprüfung der geltenden Gesetze. Die objektive Untersuchung eines besonders dazu geeigneten Komplexes wird vielleicht auf den richtigen Standpunkt zwischen diesen Extremen führen.

Unsere Untersuchung wird ergeben, daß für diese alle Welt bewegende Frage Epidauros nicht nur ein Beispiel wie viele andere darstellt, sondern daß die Urkunden, die wir vorlegen und erläutern, geradezu der Ausgangspunkt der religiösen Propaganda des Heilwunders und der Frage nach seiner Möglichkeit geworden sind.

Diese Urkunden, die „Heilungen des Apollon und des Asklepios“, standen mindestens ein halbes Jahrtausend Herzog, Wunderheilungen

den Besuchern des Heiligtums, heilsuchenden Pilgern und müßigen Bummlern, offen und wurden von ihnen gläubig oder spöttisch gelesen. So alt waren sie, als Pausanias um 165 n. Chr. sie las und darüber in seiner Beschreibung Griechenlands II 27, 3 schrieb: „Es standen innerhalb der Umgrenzung (des Heiligtums) in alter Zeit noch mehr Inschriftplatten (*στῆλαι*), zu meiner Zeit waren noch sechs übrig. Auf ihnen sind verzeichnet die Namen von Männern und Frauen, die von Asklepios geheilt wurden, dazu auch die Krankheit, die jeder hatte, und wie er geheilt wurde. Verfaßt sind sie in dorischer Sprache“¹⁾.

Von diesen sechs Stelen hat der hochverdiente Ausgräber des Heiligtums, der 1928 verstorbene Kavvadias drei vollständige, wenn auch z. T. zerbrochene und stark verriebene, und das Bruchstück einer vierten gefunden. Sie zeigen alle annähernd gleiche Maße (Höhe etwa 1,70, Breite etwa 0,75, Dicke etwa 0,17 m), den gleichen Schriftcharakter und erweisen sich durch Sprache und Inhalt als das Werk einer einheitlichen Redaktion. Die Zeit wird nach dem Schriftcharakter von Kavvadias und anderen genauen Kennern der epidaurischen Steinschrift als zweite Hälfte des IV. Jahrh. v. Chr. bestimmt. Unter das Jahr 300 wird man kaum heruntergehen dürfen.

Seit der Auffindung und Veröffentlichung der ersten Stele 1883 ist beständig von den verschiedensten Seiten an ihrer Lesung, Ergänzung, Erklärung und Auswertung gearbeitet worden. Vollständig ist aber der erhaltene Bestand erst zusammengefaßt in der neuen Ausgabe der *Inscriptiones Epidauri* von Hiller von Gaertringen, I(nscr.) G(raec.) IV² 1 (1929). Von besonderem Wert ist diese Ausgabe durch ihre *Prolegomena*, die alle Nachrichten über Epidauros und den Kult des Asklepios historisch geordnet zusammenstellen, und durch ihre *Indices*, die das ganze Sprachgut und die Dialektformen der Inschriften sammeln, die Tafeln, die über die topographischen Fragen und die Steinschriftformen Auskunft geben, und endlich durch eine vollständige Bibliographie. Die Hillersche Ausgabe will aber als *Editio minor* nicht die älteren Veröffentlichungen ersetzen, sondern setzt sie voraus, für den Text die erste Ausgabe der I G IV von Fränkel (1902), für die Erklärung der „Heilungen“ vor allem die Behandlung der zwei ersten Stelen in der Syll(oge Inscr. Graec.) von Dittenberger, in der 3. Auflage (1920) von

¹⁾ Er zitiert die Stelen auch II 36, 1, vgl. W 33.

Weinreich bearbeitet (nr. 1168f.), für die dritte Stele, die damals noch nicht genügend bekannt war, und zwei neugefundene Bruchstücke der zweiten Stele die Veröffentlichung letzter Hand von Kavvadias in der *'Εφημερίς 'Αρχαιολογική* 1918, S. 155—171; endlich kommt in Betracht Samml. gr. Dialektinschr. III 1, nr. 3339—41 (= ABD) mit Nachträgen IV 3, S. 421.

Die Sammlung allen Materials in I G IV² 1 erleichtert die Verwertung der Inschriften überaus und gibt auch die Möglichkeit, in der Ergänzung der verstümmelten Teile des Textes weiterzukommen, bei der sich Hiller dem Plan der Ausgabe gemäß zurückgehalten hat. Auch früher war darin weniger und mit unsicherem Erfolg geschehen, als jetzt auf der festen Grundlage gewagt werden kann. Auch die Auswertung der siebenzig Wunder auf den erhaltenen Stelen als geschlossenes Ganzes ist jetzt erst recht möglich, während bisher meist nur einzelne Stücke einer genaueren Untersuchung nach verschiedenen Richtungen unterzogen wurden. Das wichtigste Werk, O. Weinreich, *Antike Heilungswunder* (1909), dient mehr der Sammlung von Parallelmaterial als der Erörterung der letzten Probleme.

Da ich durch meine Ausgrabung des Asklepieions von Kos schon lange auf alle diese Fragen gewiesen war und 1928 noch einmal die Asklepieien von Kos, Epidauros, Athen und das Amphiarraion von Oropos nacheinander besuchte, da endlich die im selben Jahr begonnene Ausgrabung des Asklepieions von Pergamon Funde bringen kann, die das bisherige Bild wenigstens für spätere Zeit ergänzen, so vertiefte ich mich in die neue Ausgabe der Stelen von Epidauros und glaube, den Text jetzt in Lesung, Ergänzung und Erklärung in wesentlich vollständigerer Form vorlegen und zur Förderung der eingangs genannten Probleme verwenden zu können. Daß auch die Lesung der Texte über I G IV² 1 an manchen Stellen hinausgekommen ist, verdanke ich dem hilfsbereiten Interesse des letzten Herausgebers und seines Nachfolgers in der Abteilung der griechischen Inschriften der Berliner Akademie, Professor Günther Klaffenbach, der mit seinen scharfen Augen die Abklatsche der Akademie an vielen Stellen für mich und z. T. mit mir bei einem kurzen Besuch in Berlin nachgeprüft und mir dann die Abklatsche der Stele C nach Gießen gesandt hat²⁾.

²⁾ Die Berliner Akademie besitzt von C nur Abklatsche des rechten Teils, von Buchstaben 22 jeder Zeile an, erst von Z. 108 an auch

Wenn ich auch Stücke vollständig ergänzt habe, von denen nur die Hälfte oder gar nur ein Viertel der Zeilen lesbar ist, so mag das manchem zu kühn erscheinen³⁾. Ich habe es aber nur da getan, wo in dem erhaltenen Teil genug für den Sinn wichtige „Stichworte“ standen und den Inhalt im Ganzen erkennen ließen. Die inhaltliche Ähnlichkeit der einzelnen Stücke und die stark formelhafte Fassung ermöglichte dann den Versuch, einen vollständigen Wortlaut herzustellen, nach Möglichkeit innerhalb des Sprachgebrauchs des Ganzen. Eine gewisse Stütze gewährt auch die meist feststehende Zahl der zu ergänzenden Buchstaben. Die Anordnung ist auf allen Stelen im allgemeinen *στοιχηδόν*, d. h. schachbrettförmig. Selten wird ein I auf den Platz des Nachbarbuchstabens mitgenommen. Am Schluß der Zeilen ist aber regelmäßige Silbenbrechung, daher können da einige Plätze frei bleiben oder auch auf dem letzten Platz zwei Buchstaben stehen. Wenn also der Schluß der Zeile erhalten ist, so ist eine vorn zu ergänzende Buchstabenzahl fest, wenn er fehlt, bleibt für ihn ein Spielraum von 1—3 Buchstaben. An dieses Gesetz habe ich mich in der Ergänzung streng gehalten, die Nachprüfung erlaubt der Majuskeltext von A B und D bei Fränkel, von C bei Kavvadias, der aber am Abklatsch kontrolliert werden muß, da seine Anordnung der Buchstaben z. B. in den ersten und letzten Zeilen ungenau ist.

Während im griechischen Text dem Leser die Kontrolle des sicher Dastehenden und des Ergänzten durch die üblichen Zeichen (s. S. 7) gegeben wird, war das in der deutschen Übersetzung nicht möglich. Sie muß also aus dem griechischen Text kontrolliert werden; als Warnung für nicht philologisch geschulte Leser vor zu großer Gläubigkeit setze ich ein Kreuz vor die Stücke, deren Inhalt im Ganzen nicht gesichert ist, und vor einzelne wichtige Worte, die nicht sicher ergänzt sind. Im kritischen Apparat führe ich meine Abweichung von der letzten Ausgabe an und begründe nötigenfalls kurz meine Ergän-

des linken Teils. Die Zeilenanfänge konnten daher nicht nachgeprüft werden. Eine Nachprüfung an dem im Museum von Epidauros in die Wand eingelassenen Stein ist, wie ich mich 1928 überzeugt habe, sehr mühevoll und unsicher.

³⁾ Zur Methodik der Ergänzungen habe ich in meiner Rektoratsrede „Die Stellung der Philologie in der Universität“ (Schriften der hess. Hochschulen, Univ. Gießen 1929, 2. Heft, S. 9f.) einige grundsätzliche Bemerkungen gemacht.

zung⁴⁾. Er beschränkt sich daher in der Hauptsache auf die verstümmelten Stücke. Für die sehr wünschenswerten Versuche, über mich hinauszukommen, muß ich dringend die Beziehung der früheren Ausgaben anraten.

Die Übersetzung bestrebt sich nach Möglichkeit den einförmigen und für die Zeit der Abfassung schon altertümlichen Stil nachzubilden, so daß sie etwas holprig erscheint. Paradox mag die Bemerkung klingen, daß sie in stark ergänzten Stücken treuer sein kann als der griechische Text, da der festgestellte Inhalt der Lücken durch verschiedenen Wortlaut ausgedrückt sein konnte, wofür ich im Apparat Varianten gebe. Die dialektischen Formen der Orts- und Personennamen sind in der Übersetzung durch die geläufigen gemeingriechischen ersetzt. Ein Wort ist noch zur Übertragung der wichtigsten, immer wiederkehrenden Ausdrücke zu sagen: *ἐγκαθεύδειν, ἐγκοιμᾶσθαι* = lat. *incubare* läßt sich nicht mit einem Wort wiedergeben, ich habe dafür gesetzt „im Heilraum schlafen“, womit auch das häufige *ἐγκ. ἐν τῷ ἁβάτῳ*, das sonst immer zu ergänzen ist, übersetzt wird. „*Ἀβατον* (einmal B 113 *ἄδντον*) habe ich der Funktion nach mit „Heilraum“ wiedergegeben, da die eigentliche Bedeutung „nicht (von Unberufenen) zu betretender Raum“ zu umständlich und vielleicht nur von einer älteren Bestimmung des Raumes übernommen ist. *Ἱερόν* „Heiligtum“ ist der ganze durch Grenzsteine umschlossene heilige Bezirk mit allen Bauten (IG IV² 1, Taf. II), innerhalb dessen Geburt und Tod als unreinlich vermieden werden mußten (Paus. II 27, 1). Er ist hier eigentlich zum Ortsnamen geworden, das Heiligtum heißt im Altertum auch *Ἐπίδαυρος Ἱερά* zum Unterschied von der 9 km entfernten Stadt, und heutzutage noch heißen die Ruinen *τὸ Πιερό*.

Soweit die Übersetzung nicht schon selbst der Erläuterung dient, füge ich im Apparat das Notwendigste, wenn es nicht bei We und Hi zu finden ist, bei. Alle eingehenden Erklärungen sind dem nach Gruppen geordneten Kommentar vorbehalten. Eine neue sprachliche und stilistische Untersuchung der Inschriften ist zu wünschen, gehört aber nicht zum Plan meiner

⁴⁾ Bei C habe ich, was ich über meine Vorgänger hinaus am Abklatsch gelesen habe, nur angemerkt, wenn es von der bisherigen Ergänzung abweicht; wo es mit dieser zusammentrifft, habe ich nur die Klammern entsprechend versetzt.

Untersuchung. Die Durchnumerierung der Wunder (z. B. W 25) soll die Verweisungen erleichtern, nach Stelen und Zeilen (z. B. A 45) zitiere ich nur, wo genaue Angaben nötig sind. Auf den Stelen sind die Zwischenräume zwischen den einzelnen Wundern verschieden groß, nur ein Wunder (IX) ist durch zwei Paragraphoi abgetrennt, von denen die erste eine Zeile zu tief steht. Die durch Sperrdruck hervorgehobenen Titel der einzelnen Wunder sind auf den Steinen nicht besonders betont.

A war, wie die Überschrift zeigt, die erste aller Stelen, die Reihenfolge der anderen ist nicht mehr zu bestimmen. A wurde 1883 gefunden in der langen Halle, nördlich vom Tempel (Δ auf dem Plan IG IV² I, Taf. 2), wo wahrscheinlich alle zusammen aufgestellt waren (Fr. IG IVnr. 951); B in viele Bruchstücke zerschlagen ebenda 1883/84 (Fr. 952); das kleine Bruchstück D ebenso (Fr. 953); C wurde erst 1900 gefunden, als Schwelle verbaut, in zwei Teile zerbrochen und stark abgetreten, in der christlichen Basilika (AA Hi. Taf. 2), in die auch zwei Bruchstücke von B verbaut waren (Ka. 'Eφ. 'Aρχ. 1918, 156. 158). Die Stelen sind also vor dem Bau dieser noch nicht genau datierten Basilika antikiert worden.

II.

Text und Übersetzung

Zeichen

[$\alpha\beta\gamma$] auf dem Stein nicht mehr erhalten
($\alpha\beta\gamma$) vom Steinmetz nicht oder anders geschrieben
< $\alpha\beta\gamma$ > vom Steinmetz fälschlich geschrieben, zu tilgen
 $\alpha\beta\gamma$ nicht vollständig lesbar
... es fehlen 4 Buchstaben.
— 15 — es fehlen 15 Buchstaben

erg. = ergänzt

gel. = gelesen

vac(at) = frei von Schrift

Ba = Baunack

Bl = Blinkenberg

Edd = Editores

Fr = Fränkel, I G IV

He = Herzog

Hi = Hiller von Gaertringen, I G IV³ 1

Ka = Kavvadias

Kl = Klaffenbach

He (Kl) = gel. von He, bestätigt von Kl

St = der Stein

W = Wunder

We = Weinreich. Syll.³ We AH = We, Antike Heilungswunder

Wi = von Wilamowitz

A = Fr 951. We 1168. Hi 121

B = Fr 952. We 1169. Hi 122

C = Hi 123

D = Fr 953. Hi 124

Die Zeilenbrechung auf dem Stein wird durch | angegeben, von 5 zu 5 Zeilen durch ||

Die klaren Verschreibungen des Steinmetzen in A und B, die von Fr und We angemerkt sind, habe ich wie Hi stillschweigend korrigiert, um das Textbild nicht noch unruhiger zu machen.

A

Θεός

Τύχα [άγ]αθά

[Ιά]ματα τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τοῦ Ἀσκληπιοῦ

- I [Κλ]εὼ πένθ' ἔτη ἐκύησε. αὐτὰ πέντ' ἐνιαυτοὺς ἦδη κυοῦσα ποὶ τὸν | [θε]ὸν ἰκέτις ἀφίκετο καὶ ἐνεκάθευδε ἐν τῷ ἀβάτωι· ὡς δὲ τάχισι||[τα] ἐξῆλθε ἐξ αὐτοῦ καὶ ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐγένετο, 5
κόρον ἔτεκε, ὃς εὐ|[θ]ὺς γενόμενος αὐτὸς ἀπὸ τᾶς κράνας ἐλου-
το καὶ ἅμα τᾷ ματρὶ | [π]εριῆρπε. τυχοῦσα δὲ τούτων ἐπὶ τὸ
ἄνθεμα ἐπεγράψατο· Ὅδ' μέγελ[θο]ς πίνακος θαυμαστέον, ἀλλὰ
τὸ θεῖον, πένθ' ἔτη ὡς ἐκύησε ἐγ γαστρι Κλεῶ βάρος, ἔστε ἐγ-
II κατεκοιμάθη καὶ μιν ἔθηκε ὑγιῆ.' Τριέτης || [φο]ρά. Ἰθμο- 10
νίκια Πελλανίς ἀφίκετο εἰς τὸ ἱερὸν ὑπὲρ γενεᾶς. ἐγ[κατα]κοι-
μαθεῖσα δὲ ὄψιν εἶδε· ἐδόκει αἰτεῖσθαι τὸν θεὸν κυῆσαι κό-
[ραν], τὸν δ' Ἀσκληπιὸν φάμεν ἔγκυον ἐσσεῖσθαι νιν, καὶ εἴ τι
ἄλλο | α[τ]οῖτο, καὶ τοῦτό οἱ ἐπιτελεῖν, αὐτὰ δ' οὐθενὸς φάμεν
ἔτι ποι[δε]ῖσθαι. ἔγκυος δὲ γενομένα ἐγ γαστρὶ ἐφόρει τρία
ἔτη, ἔστε πα||ρέβαλε ποὶ τὸν θεὸν ἰκέτις ὑπὲρ τοῦ τόκου· ἐγ- 15
κατακοιμαθεῖσα | δὲ ὄψ[ι]ν εἶδε· ἐδόκει ἐπερωτῆν νιν τὸν θεόν,
εἰ οὐ γένοιτο αὐτᾷ | πάντα ὅσσα αἰτήσαιτο καὶ ἔγκυος εἴη· ὑπὲρ
δὲ τόκου ποιθέμεν | νιν οὐθέν, καὶ ταῦτα πυθανομένου αὐτοῦ,
εἴ τινος καὶ ἄλλου δέοιτο, λέγειν, ὡς ποιησοῦντος καὶ τοῦτο.
ἐπεὶ δὲ νῦν ὑπὲρ τούτου || παρείη ποτ' αὐτὸν ἰκέτις, καὶ τοῦτό 20
οἱ φάμεν ἐπιτελεῖν. μετὰ δὲ | τοῦτο σπουδαῖ ἐκ τοῦ ἀβάτου
III ἐξελθούσα, ὡς ἔξω τοῦ ἱεροῦ ἦς, ἔτεικε κόραν. Ἄνηρ
τοὺς τᾶς χηρὸς δακτύλους ἀκρατεῖς ἔχων πλάν | ἐνὸς ἀφί-
κετο ποὶ τὸν θεὸν ἰκέτας· θεωρῶν δὲ τοὺς ἐν τῷ ἱερῷ | πί-
νακας ἀπίσκει τοῖς ἰάμασιν καὶ ὑποδιέσυρε τὰ ἐπιγράμμα||[τ]α. 25
ἐγκαθεύδων δὲ ὄψιν εἶδε· ἐδόκει ὑπὸ τῷ ναῶι ἀστραγαλίζον-
[τ]ος αὐτοῦ καὶ μέλλοντος βάλλειν τῷ ἀστραγάλωι, ἐπιφανέν-
τα | [τ]ὸν θεὸν ἐφαλέσθαι ἐπὶ τὰν χῆρα καὶ ἐκτεῖναι οὐ τοὺς

A 7ff. Das ἄνθεμα ist ein πίναξ, d. h. eine Votivtafel mit bildlicher Darstellung oder Text oder beidem, ursprünglich und wohl meist aus Holz, später auch aus Marmor oder Metall. Vgl. A 24. 30. Strabo V p. 374 von Epidauros: καὶ αὐτῇ οὐκ ἄσημος ἡ πόλις καὶ μάλιστα διὰ τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ Ἀσκληπιοῦ θεραπεύειν νόσους παντοδαπὰς πεπιστευμένου καὶ τὸ ἱερὸν πλήρες ἔχοντος ἀεὶ τῶν τε καμνόντων καὶ τῶν ἀνακειμένων πινάκων, ἐν οἷς ἀναγεγραμμένοι τυγχάνουσιν αἱ θεραπείαι, καθάπερ ἐν Κῶ τε καὶ Τρόκῃ. Das Weihgedicht zeigt altes volkstümliches Versmaß, 2 Hexam. + 1 Pentam. 10 [φο]ρά Preuner, Hi : [κό]ρα Ka We | Pellène wohl die Stadt in Achaia. 27 δακτύλους St. mit einer in der Silbenbrechung häufigen Verdoppelung, ebenso B 14f. ἱερ[ρε]ύς.

A

Gott!

Gut Glück!

Heilungen des Apollon und des Asklepios

1. Kleo war fünf Jahre schwanger. Als diese schon fünf Jahre schwanger war, kam sie bei dem Gott als Bittfleherin an und schlief im Heilraum; sobald sie aus ihm herauskam und außerhalb des Heiligtums war, gebar sie einen Knaben, der sofort nach seiner Geburt sich selbst an dem Brunnen wusch und mit der Mutter herum lief. Als sie das erlangt hatte, ließ sie auf ihr Weihgeschenk den Vers schreiben: „*Wunderbar ist nicht die Größe der Tafel, sondern des Gottes / Gnade, daß Kleo im Leib fünf Jahre die Last hat getragen, / Bis sie im Heilraum schlief und er gesund sie gemacht*“.

2. Dreijährige Schwangerschaft. Isthmonike von Pellene kam in das Heiligtum wegen Nachkommenschaft. Sie legte sich zum Heilschlaf und sah ein Gesicht: sie träumte, daß sie den Gott bitte, mit einem Mädchen schwanger zu werden, Asklepios aber sage, sie werde schwanger sein, und wenn sie noch etwas anderes zu bitten habe, so werde er ihr auch das erfüllen, sie aber sage, sie habe keinen weiteren Wunsch. Sie wurde schwanger und trug drei Jahre im Leib, bis sie sich an den Gott wandte als Bittfleherin wegen der Geburt; als sie sich zum Heilschlaf legte, sah sie ein Gesicht: sie träumte, der Gott frage sie, ob ihr nicht alles zuteil geworden sei, was sie erbeten habe, und sie nicht schwanger sei; über Geburt habe sie nichts hinzugefügt, und das obwohl er sich erkundigte, wenn sie noch etwas anderes brauche, solle sie es sagen, da er auch das tun wolle. Da sie aber jetzt wegen Geburt bei ihm als Bittfleherin erschienen sei, so wolle er — habe er gesagt — auch dies ihr erfüllen. Darnach lief sie in Eile aus dem Heilraum heraus und als sie außerhalb des Heiligtums war, gebar sie ein Mädchen.

3. 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, sah er ein Gesicht: es träumte ihm, während er unterhalb des Tempels Würfel spielte und mit dem Würfel werfen wolle, sei der Gott erschienen und ihm auf die Hand gesprungen und habe ihm die Finger ausgestreckt; als er

- δάκτυ(λ)λους· ὡς δ' ἀποβαίη, δοκεῖν συγκαμψας τὸν χῆρα καθ' ἓνα ἐκτείνειν | τῶν δακτύλων· ἐπεὶ δὲ πάντας ἐξευθύναι, ἐπερωτῆν νιν τὸν θεόν, || εἰ ἔτι ἀπιστησοῖ τοῖς ἐπιγράμμασι τοῖς ἐπὶ τῶμ 30
 30 πινάκων τῶν | κατὰ τὸ ἱερόν, αὐτὸς δ' οὐ φάμεν. 'ὅτι τοίνυν ἐμ-
 προσθεν ἀπίσταις | αὐτο[ι]ς οὐκ ἐοῦσιν ἀπίστοις, τὸ λοιπὸν ἔστω τοί',
 φάμεν, "Ἀπιστος | ὄν[ομα]". ἀμέρας δὲ γενομένης ὑγιῆς ἐξῆλθε.
- IV 'Ἀμβροσία ἐξ' Ἀθανᾶν | [ἀτερό]πτ[ι]λλος, αὐτὰ ἰκέτις ἦλθε
 ποὶ τὸν θεόν· περιέρπουσα δὲ || [κατὰ τ]ὸ ἱερόν τῶν ἱαμάτων τινὰ διε- 35
 γέλα ὡς ἀπίθανα καὶ ἀδύνα[ι]τα ἐόν[τα], χωλοὺς καὶ τυφλοῦ[ς] ὑγιεῖς
 γίνεσθαι ἐνύπνιον ἰδόν[τας μόνον]. ἐγκαθεύδουσα δὲ ὕψιν εἶδε· ἐδόκει
 οἱ ὁ θεὸς ἐπιστάς | [εἰπεῖν], ὅτι ὑγιῆ μέν νιν ποιησοῖ, μισθὸν μάντοι
 νιν δεησοῖ ἀν[θ]όμεν ε[ἰ]ς τὸ ἱερόν ὕν ἀργύρεον ὑπόμναμα τᾶς ἀμαθίας.
 εἶπαν || [τα δὲ ταῦτα] ἀνσχίσαι οὐ τὸν ὄπτιλλον τὸν νοσοῦντα καὶ φάρ- 40
 40 μ[α]κόν τι ἐγγέ[λαι]· ἀμέρας δὲ γενομένης ὑγιῆς ἐξῆλθε. Παῖς ἄφω-
 νος. |[οὔτος ἀφί]κετο εἰς τὸ ἱερόν ὑπὲρ φωνᾶς· ὡς δὲ προεθύσατο καὶ |
 [ἐπόησε τὰ] νομιζόμενα, μετὰ τοῦτο ὁ παῖς ὁ τῷ θεῷ πυρφορῶν |
 [ἐκέλετο, π]οι τὸν πατέρα τὸν τοῦ παιδὸς ποτιβλέψας, ὑποδέκεσ||[θαι 45
 45 ἐντὸς ἐ]νιαυτοῦ, τυχόντα ἐφ' ἃ πάρεστι, ἀποθυσεῖν τὰ ἱατρα. |[ὁ δὲ
 παῖς ἐξ]απίνας 'ὑποδέκομαι', ἔφα· ὁ δὲ πατήρ ἐκπλαγεὶς πάλιν |
 [ἐκέλετο αὐ]τὸν εἰπεῖν· ὁ δ' ἔλεγε πάλιν· καὶ ἐκ τούτου ὑγιῆς ἐγέ-
 50 VI [νετο· Πάνδα]ρος Θεσσαλὸς στίγματα ἔχων ἐν τῷ
 μετώπῳ. οὔτος |[ἐγκαθεύδων ὅ]ψιν εἶδε· ἐδόκει αὐτοῦ τα[ι]νία
 καταδῆσαι τὰ στί[[γματα ὁ θεὸς κ]αὶ κέλεσθαί νιν, ἐπεὶ [κα ἔξω] 50
 50 γένηται τοῦ ἀβάτου, |[ἀφελόμενον τὰ]ν ταινίαν ἀνθέμε[ν εἰ]ς τὸν
 ναόν· ἀμέρας δὲ γενο[ι]μένης ἐξανέστα] καὶ ἀφήλετο τ[ὰν ται]νίαν,
 καὶ τὸ μὲν πρόσωπον |[κενεόν]ειδε τῶ]ν στιγματῶν, τ[ὰν δ]ε τ[αι]-
 νίαν ἀνέθηκε εἰς τὸν να[όν], ἔχουσαν τὰ γρ[άμματ]α τὰ ἐκ τοῦ
 55 VII μετώπου. 'Ἐχέδωρος τὰ Πανδά|[ρου στίγματα ἔλ]αβε 55
 55 ποὶ τοῖς ὑπάρχουσιν. οὔτος λαβὼν παρ [Παν]δάρου χρήματα],
 ὥστ' ἀνθέμεν τῷ θεῷ εἰς 'Ἐπίδαυρον ὑπὲρ αὐ[τοῦ], | οὐκ ἀπεδίδου
 ταῦτα· ἐγκαθεύδων δὲ ὕψιν εἶδε· ἐδόκει οἱ ὁ θε[ός] | ἐπιστάς ἐπερω-

29 auch ἐξευθύναι inf. möglich. 42 προεθύσατο vgl. Stengel, Opferbräuche der Griechen 11. 43 ὁ πυρφορῶν ein Ministrant aus vornehmerm Geschlecht, der wohl das Feuer vom heiligen Herd auf die einzelnen Altäre und beim jährlichen Reinigungsfest neues Feuer aus Delphi zu holen hatte. Viele Weihungen solcher πυρ(ο)φόροι IG IV² Index s. v. Vgl. auch Nilsson, Griech. Feste 173. 470. Syll³. 711^o. R. Herzog, Heil. Ges. v. Kos S. 17. 24. 44f. ὑποδέκεσ[θαι αὐτὸν] O. Hoffmann, Hl. ἐντὸς He nach Ka. vgl. B 85 D 12.

weggetreten sei, — so träumte er —, habe er seine Hand gekrümmt und jeden Finger einzeln ausgestreckt; nachdem er alle geradegestreckt, habe ihn der Gott gefragt, ob er noch ungläubig sein wolle gegen die Aufschriften auf den Weihetafeln im Heiligtum; er habe nein gesagt. „Weil du also vorher ungläubig gegen sie warst, die doch nicht ungläubhaft waren, so soll in Zukunft — habe er gesagt — dein Name ‚Ungläubig‘ sein“. Als es Tag geworden, kam er gesund heraus.

4. Ambrosia von Athen, einäugig. Diese kam als Bittfleherin zu dem Gott. Als sie im Heiligtum herumging, lachte sie über einige von den Heilungen als unwahrscheinlich und unmöglich, daß Lahme und Blinde gesund werden sollen, nachdem sie nur einen Traum gesehen hätten. Als sie im Heilraum schlief, sah sie ein Gesicht: es träumte ihr, der Gott trete vor sie und sage, daß er sie zwar gesund machen werde, aber als Lohn von ihr verlange, daß sie in das Heiligtum ein silbernes Schwein stifte als Erinnerung an ihre Unwissenheit. Nachdem er das gesagt, habe er ihr das kranke Auge aufgeschlitzt und ein Heilmittel eingegossen. Als es Tag geworden, kam sie gesund heraus.

5. Ein Knabe, stumm. Dieser kam in das Heiligtum wegen der Stimme. Als er das Voropfer verrichtet und die Bräuche erfüllt hatte, verlangte darauf der Knabe, der für den Gott das Feuer bringt, mit dem Blick auf den Vater des Knaben, er solle sich verpflichten, innerhalb eines Jahres, nachdem er das erreicht, worum er da sei, den Heildank zu opfern. Da rief plötzlich der Knabe: „Ich verpflichte mich!“ Der Vater erschrak und forderte ihn auf, es noch einmal zu sagen. Er sagte es noch einmal. Und daraufhin wurde er gesund.

6. Pandaros von Thessalien mit einem Mal auf der Stirn. Dieser sah beim Heilschlaf ein Gesicht: es träumte ihm, der Gott verbinde ihm mit einer Binde das Mal und befehle ihm, wenn er aus dem Heilraum komme, die Binde abzunehmen und in den Tempel zu weihen. Als es Tag wurde, stand er auf und nahm die Binde ab, und fand sein Gesicht frei von dem Mal, die Binde aber weihte er in den Tempel, sie trug die Buchstaben von der Stirn.

7. Echedoros bekam Pandaros' Mal zu dem, das er hatte. Dieser hatte von Pandaros Geld bekommen, um dem Gott nach Epidauros eine Stiftung für ihn zu machen, wollte es aber nicht abliefern. Im Heilschlaf sah er ein Gesicht: es träumte ihm, der Gott trete vor ihn und frage ihn, ob er etwa

- τὴν νιν, εἰ ἔχοι τιὰ χρήματα παρ Πανδάρου εἰ[ς ᾿Α]θηναῖν ἀνθεμα
 εἰς τὸ ἱερόν· αὐτὸς δ' οὐ φάμεν λελαβήκειν οὐθὲ[ν] || τοιοῦτον παρ' 60
 αὐτοῦ· ἀλλ' αἶ κα ὑγιῆ νιν ποῆσαι, ἀνθησεῖν οἱ εἰκόνα γραψάμενος·
 μετὰ δὲ τοῦτο τὸν θεὸν τὰν τοῦ Πανδάρου ταινίαν περιδῆσαι περὶ
 τὰ στίγματα οὐ καὶ κέλεσθαί νιν, ἐπεὶ κα ἐξ[έ]λθῃ ἐκ τοῦ ἀβάτου,
 ἀφελόμενον τὰν ταινίαν ἀπονίψασθαι τὸ | πρόσωπον ἀπὸ τᾶς κράνας
 καὶ ἐγκατοπτρίζασθαι εἰς τὸ ὕδωρ· ἀ||μέρας δὲ γενομένης ἐξελαθὼν 65
 ἐκ τοῦ ἀβάτου τὰν ταινίαν ἀφήλετο, | τὰ γράμματα οὐκ ἔχουσιν·
 ἐγκαθιδῶν δὲ εἰς τὸ ὕδωρ ἑώρη τὸ αὐτοῦ | πρόσωπον πολὺ τοῖς ἰδίοις
- VIII στίγμασιν καὶ τὰ τοῦ Πανδάρου γρά[μ]ματα λελαβηκός. Εὐ-
 φάνης Ἐπιδάυριος παῖς. οὗτος λιθιῶν ἐνε[κἀ]θευδε· ἔδοξε δὴ
 αὐτῷ ὁ θεὸς ἐπιστάς εἰπεῖν· ᾿τί μοι δωσεῖς, αἶ τύ|| κα ὑγιῆ ποιήσω; 70
 αὐτὸς δὲ φάμεν ᾿δέκ' ἀστραγάλους'. τὸν δὲ θεὸν γελά[σαντα] φάμεν
- IX νιν παυσεῖν· ἀμέρας δὲ γενομένης ὑγιῆς ἐξῆλθε. | Ἄνῆρ ἀφι-
 κητο πολὺ τὸν θεὸν ἰκέτας ἀτερόπτιλλος οὕτως, ὥστε τὰ | βλέφαρα
 μόνον ἔχειν, ἐνεῖμεν δ' ἐν αὐτοῖς μῆθὲν, ἀλλὰ κενεὰ εἰ[τ]||μεν ὄλωσ.
 ἐ(γ)έ(λω)ν δὴ τινες τῶν ἐν τῷ ἱερῷ τὰν εὐθηλίαν αὐτοῦ, τὸ || νομίζειν 75
 βλεψεῖσθαι ὄλωσ μῆδεμίαν ὑπαρχάν ἔχοντος ὀπτιλίου ἀλλ' ἡ χώρα μ
 μόνον. ἐγκαθ[ε]ῦδο[ντι] οὖν αὐτῷ ὕψις ἐφάνη· ἐδόκει τὸν θεὸν
 ἐψῆσαι τι φά[ρμακον], ἐπε]τα διαγαγόντα τὰ βλέφα[ρα] ἐγγέαι εἰς
- X αὐτά· ἀμέρ[ας] δὲ γενομέν[ας] βλέπων ἀμφοῖν ἐξῆλθε. | Κῶθων.
 σκευοφόρος εἰ[ς τὸ] ἱερ[ὸν] ἔρπων, ἐπεὶ ἐγένετο περὶ τὸ δε||καστά- 80
 διον, κατέπετε· [ὡς δὲ] ἀνέστα, ἀνώϊξε τὸν γυλιὸν κα[ὶ] ἐ]πεσκό]πει
 τὰ συντετριμμένα σκ[ε]ύη· ὡς δ' εἶδε τὸν κῶθωνα κατε[αγ]ότα, |
 ἐξ οὗ ὁ δεσπότης εἶθιστο [π]ίνειν, ἐλυπεῖτο καὶ συνετίθει [τὰ]
 ὄ]στρακα καθιζόμενος. ὁδο[ι]πόρος οὖν τις ἰδὼν αὐτόν· ᾿τί, ᾧ
 ἄθλιε, [ἔ]||φα, ᾿συντίθῃσι τὸν κῶθωνα [μά]ταν; τοῦτον γὰρ οὐδέ
 κα ὁ ἐν ᾿Επιδάυ|ρω ᾿Ασκλαπιὸς ὑγιῆ ποιῆσαι δύναιτο. ἀκούσας 85
 ταῦτα ὁ παῖς συν]θεις τὰ ὄστρακα εἰς τὸν γυλιὸν ἤρπε εἰς τὸ ἱερόν·
 ἐπεὶ δ' ἀφικεῖτο, ἀνώϊξε τὸν γυλιὸν καὶ ἐξαιρεῖ ὑγιῆ τὸν κῶθωνα
 γεγεννημένον καὶ τῷ δεσπότηι ἡρμάνευσε τὰ πραχθέντα καὶ λε-
 χθέ(ε)ντα· ὡς δὲ ἄκουσ', ἀνέθηκε τῷ θεῷ τὸν κῶθωνα. να.

58f. εἰ[ς ᾿Α]θηναῖν He nach IG IV^a 483: ἐξ Εὐ]θηναῖν Hi :
 E 1. . . | St. nach Fr, bestätigt am Abklatsch von Kl. He. Zu der un-
 dorischen Form ᾿Αθηναῖ vgl. A 107 Λαμψακηνός und A 122 Μυτιλη-
 ναῖος. 60 ποῆσαι Optativ nach αἶ κα Freiheit oder Verschreibung?
 vgl. A 69 C 120. 74 ἐγέλω Ζacher, ἔφεγον Fr: ἔλεγον St. 79f. 10
 (Olympische) Stadien = 1,927 km vom Heiligtum. 88f. λεχθευν-
 τας St. Durch den Raummangel infolge der Verschreibung wurde
 der Steinmetz zu diesem einzigen Verstoß gegen die Silbendrehung
 veranlaßt.

Geld von Pandaros habe für eine Athena als Weihgeschenk in das Heiligtum; er habe gesagt, er habe nichts Derartiges von ihm bekommen; aber wenn er ihn gesund machen würde, so werde er ein Bild malen lassen und ihm weihen; hierauf habe ihm der Gott die Binde des Pandaros um sein Mal gebunden und ihm befohlen, wenn er aus dem Heilraum herauskomme, die Binde abzunehmen, sein Gesicht am Brunnen zu waschen und sich im Wasser zu spiegeln. Als es Tag geworden, ging er aus dem Heilraum heraus und nahm die Binde ab, die die Buchstaben nicht (mehr) hatte; als er aber in das Wasser schaute, sah er, daß sein Gesicht zu seinem eigenen Mal noch die Buchstaben des Pandaros bekommen hatte. 8. Euphanes von Epidauros, ein Knabe. Dieser war steinleidend und schlief im Heilraum. Da träumte ihm, der Gott trete vor ihn und sage: „Was willst du mir geben, wenn ich dich gesund mache?“ Er habe gesagt: „Zehn Klicker“. Da habe der Gott gelacht und gesagt, er werde ihn erlösen. Als es Tag geworden, kam er gesund heraus. 9. Ein Mann kam zu dem Gott als Bittfleher, der war so einäugig, daß er nur die Lider hatte, aber nichts darin war, sondern daß sie gänzlich leer waren. Da lachten einige von den Leuten im Heiligtum über seine Einfalt, daß er glaube, er werde sehen, wo er doch überhaupt keine Spur von einem Auge habe, sondern nur den Platz dafür. Als er nun im Heilraum schlief, erschien ihm ein Gesicht: er träumte, der Gott habe eine Arznei gekocht, dann seine Lider geöffnet und sie hineingegossen. Als es Tag wurde, kam er auf beiden Augen sehend heraus. 10. Der Becher. Ein Geschirrträger fiel auf dem Weg in das Heiligtum, als er beim Zehn-Stadienstein war, hin; als er aufgestanden war, öffnete er seinen Rucksack und untersuchte das zerschlagene Geschirr. Als er da den Becher zerbrochen sah, aus dem sein Herr zu trinken gewohnt war, wurde er traurig und setzte im Sitzen die Scherben zusammen. Da sah ihn ein Wanderer und sagte: „Was setztest du da, du Unglücklicher, den Becher vergeblich zusammen? Den könnte ja nicht einmal der Asklepios in Epidauros wieder heil machen!“ Als das der Bursche hörte, legte er die Scherben in den Rucksack zusammen und ging ins Heiligtum; als er dort ankam, machte er den Rucksack auf und zieht den Becher heil geworden heraus; er erklärte seinem Herrn, was geschehen und gesprochen war; als dieser es hörte, weihte

- XI || Αἰσχίνιας ἐγκακομισμένων ἤδη τῶν ἱκετῶν ἐπὶ δένδρεόν τι ἀμβιάς 90
 ὑπερέκλυτε εἰς τὸ ἄβατον. καταπετῶν οὖν ἀπὸ τοῦ δένδρεος | περὶ
 σκόλοπας τινὰς τοὺς ὀπτίλους ἀμφέπεισε. κακῶς δὲ δια|κείμενος
 καὶ τυφλὸς γεγενημένος καθικετεύσας τὸν θεὸν ἐνε|κάθευδε καὶ
- XII ὕγιῃς ἐγένετο. *vac.* || Εὐίππος λόγγαν ἔτη ἐφόρησε ἐξ ἔν 95
 ταὶ γνάθωι. ἐγκοιτασθέντος | δ' αὐτοῦ ἐξελὼν τὰν λόγγαν ὁ θεὸς
 εἰς τὰς χῆράς οἱ ἔδωκε· ἀμέρας | δὲ γενομένας ὕγιῃς ἐξῆρπε τὰν
- XIII λόγγαν ἐν ταῖς χερσὶν ἔχων. | Ἄνῆρ Τορωναῖος δεμελέας.
 οὗτος ἐγκαθεύδων ἐνύπνιον εἶδε· | ἔδοξέ οἱ τὸν θεὸν τὰ στέρνα μαχαί-
 ραι ἀνσχίσσαντα τὰς δεμε|λέας ἐξελεῖν καὶ δόμεν οἱ ἐς τὰς χεῖρας 100
 καὶ συνράψαι τὰ στή|θη· ἀμέρας δὲ γενομένας ἐξῆλθε τὰ θηρία ἐν
 ταῖς χερσὶν ἔχων | καὶ ὕγιῃς ἐγένετο· κατέπτε δ' αὐτὰ δολωθεὶς ὑπὸ
- XIV ματρυιάς ἐγ κυ|κᾶνι ἐμβεβλημένας ἐκπιών. *vac.* | Ἄνῆρ ἐν
 αἰδοίωι λίθον. οὗτος ἐνύπνιον εἶδε· ἔδοκει παιδί καλῶι || συγγί- 105
 νεσθαι, ἐξονειρώσσων δὲ τὸλ λίθον ἐγβάλλει καὶ ἀνελόμεινος ἐξῆλθε
- XV ἐν ταῖς χερσὶν ἔχων. *vac.* | Ἐρμύδικος Λαμψακηνὸς ἀκρα-
 τῆς τοῦ σώματος. τοῦτον ἐγκαθεύ|δοντα ἰάσατο καὶ ἐκελήσατο
 ἐξελθόντα λίθον ἐνεγκεῖν εἰς τὸ | ἱερὸν ὀπόσσον δύναιτο μέγιστον·
- XVI ὁ δὲ τὸμ πρό τοῦ ἄβάτου κείμει|νον ἤνικε. *vac.* | Νικάνωρ 110
 χλωδός. τούτου καθημένου παῖς τις ὑπαρ τὸν σκίπωνα ἀρ|πάξας
- XVII ἔφρευγε. ὁ δὲ ἀστάς ἐδίωκε καὶ ἐκ τούτου ὕγιῃς ἐγένετο. | Ἄνῆρ
 δάκτυλον ἰάθη ὑπὸ ὄφιος. οὗτος τὸν τοῦ ποδὸς δάκτυλον ὑ|πό
 του ἀγρίου ἔλκεος δεινῶς διακείμενος μεθ'ἀμερα ὑπὸ τῶν θε||ρα- 115
 πόντων ἐξενειχθεὶς ἐπὶ ἐδράματός τινος καθί|ζε· ὕπνου δὲ νιν | λαβόν-
 τος ἐν τούτῳι δράκων ἐκ τοῦ ἄβάτου ἐξελθὼν τὸν δάκτυλον | ἰάσατο
 ταῖ γλώσσαι καὶ τοῦτο ποιήσας εἰς τὸ ἄβατον ἀνεχώρησε | πάλιν.
 ἐξεγεροθεὶς δὲ ὡς ἦς ὕγιῃς, ἔφα ὕψιν ἰδεῖν, δοκεῖν νεανίσκον εὐπρεπῆ
- XVIII τὰμ μορφὰν ἐπὶ τὸν δάκτυλον ἐπιπῆν φάρμακον. || Ἄλκείτας 120
 Ἄλικός. οὗτος τυφλὸς ἐὼν ἐνύπνιον εἶδε· ἔδοκει οἱ ὁ θεὸς ποτελ-

98 δεμελέας dialektisch = βδέλλας. 103 ἐμβεβλημένας ent-
 weder acc. pl. part. perf. pass. mit leichter constr. ad sensum auf δε-
 μελέας statt auf αὐτὰ (τὰ θηρία) bezogen, oder gen. sing. part. perf.
 med. auf ματρυιάς bezogen. 115f. ὕπνου-δράκων bilden einen iamb.
 Trimeter. Auch A 95 (durch verschränkte Wortstellung auffallend)
 könnte so gelesen werden: λόγγαν ἔτη 'φόρησεν ἐξ ἔν ταὶ γνάθωι. Vgl.
 auch C 2 und 12f., wo allerdings die Verse als Spruch begründet sind.
 Der Schluß auf eine Vorlage dieser Stücke in volkstümlichen Versen
 wäre jedenfalls gewagt.

er dem Gott den Becher. 11. Aischines stieg, als die Bittfleher schon im Heilraum schliefen, auf einen Baum und guckte in den Heilraum. Da fiel er von dem Baum in Spitzpfähle und zerschlug sich die Augen; da er so übel dran war und blind geworden, flehte er den Gott um Verzeihung an, schlief im Heilraum und wurde gesund. 12. Euhippos trug eine Lanzenspitze sechs Jahre im Kiefer. Als er im Heilraum schlief, nahm ihm der Gott die Lanzenspitze heraus und gab sie ihm in die Hände. Als es Tag geworden, ging er gesund heraus mit der Lanzenspitze in den Händen. 13. Ein Mann aus Torone mit Blutegeln. Dieser schlief im Heilraum und sah einen Traum: er glaubte, der Gott habe ihm die Brust mit einem Messer aufgeschlitzt, die Blutegel herausgenommen und ihm in die Hände gegeben und dann die Brust (wieder) zusammengenäht. Als es Tag geworden, kam er heraus mit den Tieren in den Händen. Er hatte sie verschluckt durch die Arglist seiner Stiefmutter, die sie in einen Mischtrank geworfen, den er austrank. 14. Ein Mann mit einem (Blasen-)Stein im Glied. Dieser sah einen Traum: er glaubte mit einem schönen Knaben zu verkehren, hatte einen Samenerguß und wirft den Stein aus. Er hob ihn auf und kam heraus mit ihm in den Händen. 15. Hermodikos von Lampsakos, am Körper gelähmt. Diesen heilte er, als er im Heilraum schlief, und befahl ihm, wenn er herauskomme, einen Stein in das Heiligtum zu bringen, den größten, den er könne. Da brachte er den, der (jetzt) vor dem Heiligtum liegt. 16. Nikanor, lahm. Während dieser dasaß, raubte ihm ein Knabe im Wachen seinen Stab und floh. Er stand auf, verfolgte ihn und wurde darauf gesund. 17. Ein Mann wurde am Zehen geheilt von einer Schlange. Dieser war von einem böartigen Geschwür am Fußzehen in schlimmer Verfassung. Er wurde am Tag von den Dienern herausgebracht und saß auf einem Sessel. Als ihn der Schlaf ergriffen, kam unterdessen eine Schlange aus dem Heilraum, heilte seinen Zehen mit der Zunge und zog sich, nachdem sie das getan, wieder in den Heilraum zurück. Als er aufwachte und gesund war, sagte er, er habe ein Gesicht gesehen, es habe ihm geträumt, daß ein Jüngling von stattlicher Gestalt eine Arznei auf den Zehen aufgestrichen habe. 18. Alketas von Halieis. Dieser war blind und sah einen Traum: es träumte ihm, der Gott komme

- θῶν τοῖς δα|κτύλοις διάγειν τὰ ὄμματα καὶ ἰδεῖν τὰ δένδρη πρᾶτον
 XIX τὰ ἐν τῷ ἱερῷ. ἀμέρας δὲ γε|νομένης ὑγῆς ἐξῆλθε. Ἑραιοὺς
 Μυτιληναῖος. οὗτος οὐκ εἶχε ἐν τῷ κεφαλαί|τρίχας, ἐν δὲ τῷ
 γενεῖαι παμπόλλας. αἰσχυρόμενος δὲ [ὡς] καταγελάμενος ὑπ[ὸ]
 τῶν ἄλλων ἐνεκάθευδε. τὸν δὲ ὁ θεὸς χρίσας φαρμάκωι τὰν κεφαλάν
 XX ἐπόησε || τρίχας ἔχειν. Λύσων Ἑρμιονεὺς παῖς αἰδῆς. οὐ- 125
 [τος] ὑπαρ ὑπὸ κυνὸς τῶν |κατὰ τὸ ἱερὸν θε[ραπ]ευόμενος τοὺς
 ὀπτίλλους ὑγ[ι]ῆς ἀπῆλθε.

B

- XXI Ἀράτα [Λά]καινα ὕδρωπ[α. ὑπ]ἔρ ταύτας ἁ μάττη ἐνεκάθευ-
 δεν ἐλ Λακεδαίμονι ἔσσα[ς] καὶ ἐνύπνιον [ὀ]ρῆι· ἐδόκει τὰς θυγα-
 τρός οὐ τὸν θεὸν ἀποταμόν|τα τὰν κ[ε]φαλάν τὸ σῶμα κραμάσαι
 κάτω τὸν τράχαλον ἔχον· ὡς δ' ἐξερρύα συχλὸν ὑγρ[ὸ]ν, καταλύ-
 σαντα τὸ σῶμα τὰν κεφαλάν πάλιν ἐπιθέμεν ἐπὶ τὸν αὐ|χένα· ἰδο[ῦ]σα 5
 δὲ τὸ ἐνύπνιον τοῦτο ἀγχωρήσασα εἰς Λακεδαίμονα καταλαμβάνει
 XXII τ|ὰν θυγατέρα ὑγιαίνουσαν καὶ τὸ αὐτὸ ἐνύπνιον ὠρακυῖαν. |Ἑρ-
 μων Θ[ά]σιος. τοῦτο|ν τυφλὸν ἐόντα ἰάσατο· μετὰ δὲ τοῦτο τὰ
 ἱατρα οὐκ ἀ|πάγοντ[α ὁ θεὸς νιν] ἐπόησε τυφλὸν αὐθις· ἀφικόμενον
 XXIII δ' αὐτὸν καὶ πάλιν |ἐγκαθε|ύδοντα ὑγ[ι]ῆ κατέστασε. *vac.* || Ἀρι- 10
 στα[γ]όρα Τροζ[αν]ία. αὐτὰ ἔλμυθα ἔχουσα ἐν τῷ κοιλίαι ἐνε-
 κάθευδε |ἐν Τροζ[αν]ί ἐν τῷ] τοῦ Ἀσκλαπιοῦ τεμένει καὶ ἐνύπνιον
 εἶδε· ἐδόκει οὐ |τοὺς υἱ[οὺς τοῦ θ]εοῦ, οὐκ ἐπιδαμοῦντος αὐτοῦ,
 ἀλλ' ἐν Ἐπιδαύρῳ ἐόντος, |τάγ κεφα[λάν ἀπο]ταμεῖν, οὐ δυνα-
 μένους δ' ἐπιθέμεν πάλιν πέμψαι τινὰ πο[ι] |τὸν Ἀσκλ[απιόν, ὅ]πως 15
 μόλη· μεταξὺ δὲ ἀμέρα ἐπικαταλαμβάνει καὶ ὁ ἰα<ρ>||ρεὺς ὄρῆι
 [ὑπαρ τ]ὰν κεφαλάν ἀφαιρημέναν ἀπὸ τοῦ σώματος· τὰς ἐφερπούσας
 δὲ νυκτ[ὸς Ἀρ]ισταγόρα ὕψιν εἶδε· ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς ἴκων ἐξ Ἐπι-
 दाύρου |ἐπιθεῖς τ|ὰν κε[φαλάν ἐπὶ τ[ὸ]ν τράχαλον, μετὰ ταῦτα
 ἀνσχίσσας τὰγ κοιλ[ί]αν τὰν αὐτ[ᾶς ἐξ]ελεῖν τὰν ἔ[λμ]υθα καὶ
 XXIV συρράψαι πάλιν, καὶ ἐκ τούτου ὑγ[ι]ῆς ἐγένετ[ο]. Ὑπ[ὸ π]ῆτραι 20
 παῖς Ἀριστόκριτος Ἀλικός. οὗτος || ἀποκολυμ[βάσ]ας εἰς τὰν
 θά[λασ]σαν ἔπειτα δενδρύων εἰς τόπον ἀφίκετο|ξηρόν, κύκ[λωι]

121 richtiger wäre διάγειν τὰ βλέφαρα wie A 77; vgl. auch C 136.

B 11 οὐ abhängig von τὰγ κεφαλάν, also nicht in οἱ zu ändern, ebenso A 27. 40 B 40. 66 15 ὑπαρ erg. von Ka : σάφα Fr We Hi. Der Priester sieht das geträumte Wunder auch im Wachen, die gewöhnlichen Sterblichen natürlich nicht.

zu ihm und öffne mit den Fingern seine Augen, da habe er zuerst die Bäume im Heiligtum gesehen. Als es Tag geworden, kam er gesund heraus. **19.** Heraieus von Mytilene. Dieser hatte auf dem Kopf keine Haare, am Kinn aber sehr viele. Da er sich schämte, weil er von den anderen ausgelacht wurde, schlief er im Heilraum. Ihm salbte der Gott mit einer Arznei den Kopf und ließ ihm wieder Haare wachsen. **20.** Lyson von Hermione, ein blinder Knabe. Dieser wurde im Wachen von einem Hunde im Heiligtum an den Augen geheilt und ging gesund von dannen.

B

21. Arate von Lakonien, Wassersucht. Für diese schlief ihre Mutter, während sie (selbst) in Lakedämon war, und sieht einen Traum: sie träumte, der Gott schneide ihrer Tochter den Kopf ab und hänge den Körper auf mit dem Hals nach unten; als viel Flüssigkeit ausgeflossen, habe er den Körper abgehängt und den Kopf wieder auf den Hals aufgesetzt. Nachdem sie diesen Traum gesehen, kehrte sie nach Lakedämon zurück und trifft ihre Tochter gesund; diese hatte denselben Traum gesehen. **22.** Hermon von Thasos. Diesen, der blind war, heilte er. Da er hierauf den Heildank nicht abführte, machte ihn der Gott wieder blind. Als er dann ankam und wieder im Heilraum schlief, machte er ihn gesund. **23.** Aristagora von Trozen. Diese hatte einen Bandwurm im Bauch, und schlief im Heilraum in Trozen im heiligen Bezirk des Asklepios und sah einen Traum: sie träumte, die Söhne des Gottes, der selbst nicht am Ort, sondern in Epidauros war, hätten ihr den Kopf abgeschnitten, da sie ihn aber nicht wieder aufsetzen konnten, hätten sie jemand zu Asklepios geschickt, daß er kommen solle. Inzwischen bricht der Tag herein und der Priester sieht im Wachen ihren Kopf vom Leib getrennt. In der nächsten Nacht sah Aristagora ein Gesicht: Es träumte ihr, der Gott sei aus Epidauros gekommen und habe ihr den Kopf auf den Hals aufgesetzt, hierauf ihren Bauch aufgeschlitzt, den Bandwurm herausgenommen und ihn wieder zugenäht; und darauf wurde sie gesund. **24.** Unter dem Felsen der Knabe Aristokritos aus Halieis. Dieser war ins Meer hinausgeschwommen und dann beim Tauchen an einen trockenen

- πέτραις περι[ιεχό]μενον, καὶ οὐκ ἐδύνατο ἔξοδον οὐδεμίαν εὐρεῖν.
 [με]τὰ δὲ τοῦτο ὁ πατ[ῆρ α]ὔτου, ὡς οὐθαμεὶ περιετύγγανε μασ-
 τεύων, παρ' [Α]σκληπιῶι ἐν τῷ ἀ[βάτ]ωι ἐνεκάθουδε περὶ τοῦ
 παιδὸς καὶ ἐνύπνιον ε[ῖ]δε· ἐδόκει αὐτὸν ὁ θε[ός] ἄγειν εἰς τινα
 χώραν καὶ δεῖξαι οἱ, δ[ι]||ότι τουτ[ε]ῖ ἐστὶ ὁ υἱὸς αὐτοῦ. ἐξε[λθῶ]ν 25
 δ' ἐκ τοῦ ἀβάτου καὶ λατομήσας τὰ[ν] | πέτραν ἀ[ν]ηῦρε τὸμ παῖδα
 XXV ἐβδεμα[ῖ]ον. Σωστράτα Φεραί[α θηρί'] | ἐκύησε. α[ὔ]τα
 ἐμ παντὶ ἐούσα φοράδαν εἰς τὸ ἱερὸν ἀφικόμενα ἐνε[κά]θηουδε. ὡς
 δὲ οὐθὲν ἐνύπνιον ἐναργ[ε]ς ἑώρη, πάλιν οἴκαδε ἀπεκομίζ[ε]το.
 μετὰ δὲ τοῦτο συμβολῆσαι τις περὶ Κόρνους αὐταῖ καὶ τοῖς ἐ[πομέ]-
 ||νοῖς ἔδοξε τὰν ὕψιν εὐπρεπῆς ἀνήρ, ὃς πυθόμενος παρ' αὐτῶν τ[ὰς] 30
 δυσπρα[ξ]ίας τὰς αὐτῶν ἐκελήσατο θέμεν τὰν κλῖναν, ἐφ' ἅς τὰν
 Σωστρ[άταν] ἔφε||ρον. ἔπειτα τὰγ κοιλίαν αὐτᾶς ἀνσχίσας ἐξαιρεῖ
 πλῆθος ζ[ώ]ων πάμ[πο]λυ, [δύ]ε ποδανιπτήρας· συνράψας δὲ τὰ[γ]
 γ[αστέρα] καὶ ποήσας ὑ[γιῆ] || τὰν γυναῖκα τὰν τε παρουσίαν τὰν
 αὐτο[ῦ] π[α]ρενεφάνηξε ὁ Ἀσκληπιὸς || καὶ ἴατρα ἐκέλετο ἀ[πο]- 35
 XXVI πέμπειν εἰς Ἐπί[δα]υρον.] Κύων ἰά|σατο παῖδα Αἰ[γιν]ά-
 ταν. οὗτος φῦμα ἐν τῷ[ι] τρα[χά]λωι εἶχε· ἀφικόμενο[ν] | δ' αὐτὸν
 ποι τ[ὸν] θε[δ]ῶν κύων τῶν ἱερῶν ὕ[παρ] τ[ᾶ]ι γλώσσαι ἐθεράπευσε |
 XXVII καὶ ὑγιῆ ἐπόη[σ]ε. Ἄνῆρ ἐ[ντὸ]ς τᾶς κοιλίας ἔλκος ἔχων.
 οὔ[το]ς ἐγκαθεύδων ἐν[ύπνιον] εἶδε· ἐδόκ[ε]ι αὐτῷ ὁ θεὸς ποιτάξαι
 τοῖς || ἐπομένοῖς ὑπῆρέτα[ις] συλ[λαβόν]τας αὐτὸν ἴσχειν, ὅπως 40
 τάμηι οὐ τὰν | κοιλίαν, αὐτὸς δὲ φεύ[γει]ν, τοὺς δὲ συλλαβόντας νιν
 ποιδῆσαι ποι ῥό[π]τον· μετὰ δὲ τοῦτο τὸν [Α]σ[κ]λαπιὸν ἀνσχίσαντα
 τὰγ κοιλίαν ἐκτα[μ]εῖν τὸ ἔλκος καὶ συρρά[ψαι] πάλιν, καὶ λυθῆμεν
 ἐκ τῶν δεσμῶν· καὶ ἐκ τούτου ὑγιῆς ἐξῆ[λθ]ε, τὸ δὲ δάπεδον ἐν
 XXVIII τῷ ἀβάτῳ αἵματος κατὰ||πλεον ἤς. Κλεινάτας Θηβαῖος ὁ 45
 τοὺς φθεῖρας. οὗτος π[λῆ]θός τι πάμπου φθε[ιρ]ῶν ἐν τῷ σώ-
 ματι [ε]χων ἀφικόμενος ἐνεκά[θου]δε καὶ ὀρθῆ ὕψιν· ἐδόκει αὐτὸν
 νιν ὁ θεὸς ἐγδύσας καὶ γυμνὸν κα[τα]στάσας ὀρθὸν σάρ[ω]ι τινὶ τοὺς
 φθεῖρας ἀπὸ τοῦ σώματος ἀποκα[θαίρειν] ἀμέρας δὲ γε[νο]μένας
 XXIX ἐκ τοῦ ἀβάτου ὑγιῆς ἐξῆλθε. || Ἀγέστρατος κεφαλᾶς [ἄ]λγος· 50
 οὗτος ἀγρυπνίαις συνεχόμενος διὰ | τὸμ πόνον τὰς κεφαλᾶ[ς], ὡς ἐν

26 Pherai wohl die Stadt in Achaia (auch Pharaï genannt) | θηρί(α)
 nach A 101 erg. von He, oder εὐλάς, wobei aber für ΑΣ am Ende nur
 ein Platz zur Verfügung stände: ἔτος Ka. [παρ]||εκύησε Fr We Hi „falsche
 Schwangerschaft“. Dieses Wort ist aber nicht bezeugt, auch erwartet
 man ein Objekt. 29 Κόρνοι zwischen dem Hieron und Korinth, vgl.
 IG IV² 71. 32 ζ[ώ]ων erg. von He: ζωοφίων Wi Hi (spätes Wort);
 θηρίον und ζῶιον für Bandwurm Hipp. π. νοῦσ. IV 54. 42f. ἐκτα-
 |μεῖν ist, wie Ba gesehen hat, aus ἐκταμέν korrigiert, vgl. B 91 und
 IG IV² 102 *passim* ταμὲν καὶ ἀγαγέν.

Ort gekommen, der rings von Felsen umgeben, war und konnte keinen Ausweg finden. Darauf schlief sein Vater, da er beim Suchen nirgends auf ihn stieß, bei Asklepios im Heilraum wegen des Knaben und sah einen Traum: er träumte, der Gott führe ihn an einen Platz und zeige ihm, daß hier sein Sohn sei. Als er aus dem Heilraum herauskam und einen Gang durch den Felsen schlug, fand er den Knaben am siebenten Tag auf.

25. Sostrata aus Pherai ging mit †Wurmern schwanger. Diese kam in schlimmstem Zustand auf einer Bahre in das Heiligtum und schlief im Heilraum. Da sie aber keinen leibhaften Traum sah, ließ sie sich wieder nach Hause bringen. Hierauf schien ihr und Begleitern bei Kornoï ein stattlich aussehender Mann zu begegnen, der sich von ihnen ihr Mißgeschick erzählen ließ und ihnen befahl die Bahre hinzustellen, auf der sie die Sostrata trugen. Dann schlitzte er ihren Bauch auf und holte eine gewaltige Menge †kleiner Tiere heraus, zwei Waschbecken voll; nachdem er dann den Bauch zugenäht und die Frau gesund gemacht hatte, ließ Asklepios erkennen, daß er leibhaftig erschienen war, und befahl, den Heildank nach Epidauros abzuliefern.

26. Ein Hund heilte einen Knaben von Aigina. Dieser hatte ein Gewächs am Hals. Als er zu dem Gott gekommen war, behandelte ihn einer von den heiligen Hunden im Wachen mit seiner Zunge und machte ihn gesund.

27. Ein Mann mit einem Geschwür innerhalb des Bauches. Dieser sah im Heilraum einen Traum: es träumte ihm, der Gott befehle den Gehilfen in seinem Gefolge ihn zu ergreifen und festzuhalten, um ihm den Bauch zu schneiden; da sei er geflohen, sie hätten ihn aber ergriffen und an einen Türring gebunden. Hierauf habe Asklepios den Bauch aufgeschlitzt, das Geschwür ausgeschnitten und ihn wieder zugenäht, und er sei aus den Fesseln gelöst worden; und daraufhin kam er gesund heraus, der Fußboden im Heilraum aber war voll mit Blut.

28. Kleinatas von Theben mit den Läusen. Dieser kam mit einer gewaltigen Menge von Läusen an seinem Leib an, schlief im Heilraum und sieht ein Gesicht: es träumte ihm, der Gott ziehe ihn aus, stelle ihn nackt aufrecht hin und fege mit einem Besen die Läuse von seinem Leib. Als es Tag geworden, kam er gesund aus dem Heilraum heraus.

29. Hegestratos, Kopfweh. Dieser litt an Schlaflosigkeit wegen seines Kopfwehs. Als er nun im Heilraum war, schlief

- τῶι ἀβάτῳ ἐγένετο, καθύπνωσε καὶ ἐν[ύ]πνιον εἶδε· ἐδόκει αὐτὸν ὁ θεὸς ἰασάμενος τὸ τᾶς κεφαλᾶς ἄλγος ὀρθὸν ἀστάσας γυμνὸν παγκρατίου προβολὰν διδάξαι· ἀμέρας δὲ γενηθεῖσας ὑγιῆς ἐξῆλθε καὶ
- XXX οὐ μετὰ πολὺν χρόνον τὰ Νέμεα ἐνίκασε || παγκράτιον. Γοργίας Ἡρακλειώτας πύος. οὗτος ἐμ μάχαι | τινὶ τρωθεῖς εἰς 55
τὸμ πλεύμονα τοξε[ύ]μ[α]τι ἐνιαυτὸν καὶ ἐξάμηνον | ἔμπυος ἧς οὕτω σφοδρῶς, ὥστε ἑπτὰ καὶ ἐξήκοντα λεκάνας ἐνέπλησε | πύους· ὡς δ' ἐνεκάθευδε, ὅψιν εἶδε· ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς τὰν ἀκίδα ἐξελεῖν ἐκ τοῦ πλεύμονος· ἀμέρας δὲ γενομένης ὑγιῆς ἐξῆλθε τὰν ἀκί|δα ἐν ταῖς 60
- XXXI χερσὶ φέρων. Ἀνδρομάχα ἐξ Ἀπείρου[υ] περὶ παίδων. αὐτὰ ἐγκαθεύδουσα ἐνύπνιον εἶδε· ἐδόκει αὐταῖ π[α]ῖς τις ὠραῖος ἀγκαλύψαι, μετὰ δὲ τοῦτο τὸν θεὸν ἄψασθαι οὐ τῶι [χ]ρ[ι]· ἐκ δὲ 65
- XXXII τοῦ[του] τῶι Ἀνδρομάχαι υ[ί]δς ἐξ Ἀρύββα ἐγένετο. Ἀ[ντι-κ]ράτης Κνίδιος ὀφθαλμοῦς. οὗτος ἐν τινὶ μάχαι ὑπὸ δό[ρα]τος πλα[γ]εῖς δι' ἀμφοτέ[ρ]ων τῶν ὀφθαλμῶν τυφλὸς ἐγένετο καὶ τὰν 65
λόγγαν [ἐνε]οῦσαν ἐν τῶι | προσώπῳ περιέφερε· ἐγκαθεύδων [δ]ὲ ὅψιν εἶδε· ἐδ[ό]κε | οὐ τὸν θεὸν | ἐξελκύσαντα τὸ βέλος εἰς τὰ β[λέ]-φαρα τὰς καλουμ[έν]ας κόρας πάλιν ἐναρμόξαι· ἀμέρας δὲ γενο- 70
XXXIII μένας ὑγιῆς ἐξῆλθ[ε]. να. | [Θ]έρσανδρος Ἀλικὸς φθίσιν. οὗτος, ὡς ἐγκαθεύδων [οὔ]δεμίαν ὅψιν || [ἐ]ώρη, ἐφ' ἀμάξας [ἀμ-παλ]ιν ἀπεκομίζετο εἰς Ἀλιεῖς, δράκων δέ τις | [τ]ῶν ἰαρῶν ἐπὶ τ[ᾶς] ἀμάξας καθιδρυμένος ἧς, (δς) τὸ πο[λ]ύ τᾶς ὁδοῦ περιη[λι]γ- 70
μένος περ[ὶ] τ[ὸν] ἄξονα διετέλεσε. μολόντων δ' [α]ῦ[τ]ῶν εἰς Ἀλιεῖς | [κα]ὶ τοῦ Θεοσ[ά]νδρου κατακλιθέντος οἴ[κο]ι, ὁ δράκων ἀπὸ τᾶς ἀμά[ξ]ας καταβὰ[ς] τ[ὸν] Θεοσάνδρον ἰάσατο. [τᾶς δ]ὲ πόλιος τῶν Ἀλικῶν || [ἐ]ξετ[α]ζ[ο]ύσας τὸ γεγενημένον καὶ διαπορ[ο]υμένας] 75
περὶ τοῦ ὄφι[ος], πό[τε]ρον εἰς Ἐπίδαιρον ἀπεκομίζοντι [ἧ] αὐτεῖ κα]τὰ χῶρον ἐών[τι], ἔ[δο]ξε τῶι πόλι εἰς Δελφοὺς ἀποστεῖλα[ι] χρησομέ[ν]ους, πότερα | [π]οιῶντι· ὁ δὲ θεὸς ἔχρησε τὸν ὄφιν ἐῖν αὐ[τεῖ] καὶ ἰ[δ]ρυσάμενου[ς] | Ἀ[σ]κλαπιῶ τῆμος καὶ εἰκόν' αὐτοῦ πο[ι]ησαμέ[ν]ους ἀνθέμεν [εἰς] || τὸ ἱερόν. ἀγγελθέντος δὲ τοῦ χρησ- 80

63f. Ἀ[ντι]κράτης Κνίδιος erg. von He nach SGDI 3525 Knidos: Ἐπικράτη Φίλωνος τοὶ παῖδες Ἀντικράτης Φιλοκράτης Ἀσκλαπιῶ. 65 [ἐνε]οῦσαν erg. von He nach A 73, weil das part. in den Ἰάματα immer ἐών lautet: [παρ]οῦσαν oder [τυχ]οῦσαν Hi. 71 (δς), das nach ἧς leicht ausfallen konnte, erg. von He. 74 τῶν Ἀλικῶν: diese Stelle zitiert Paus. II 36, 1 ἧ δὲ Ἀλικὴ τὰ μὲν ἐφ' ἡμῶν ἐστὶν ἔρημος, φικεῖτο δὲ καὶ αὐτὴ ποτέ, καὶ Ἀλικῶν λόγος ἐν στήλαις ἐστὶ ταῖς Ἐπίδαιριον, αἱ τοῦ Ἀσκληπιῶ τὰ ἰάματα ἐγγεγραμμένα ἔχουσι („und es ist von den Ἀλικοὶ die Rede in den Stelen usw.“). 75 Anfang erg. von He: [ἀγγ]ε[λ]λ[ο]ύσας Fr Hi. [μανθ]α[ν]οῦσας O. [nicht R.!] Herzog, Arch. f. Rel.wiss. 24, 173. [φα]υμ[α]ζ[ο]ύσας Preuner; auf dem St. ist nur der obere Winkel des 5. Buchst. erhalten, der zu ΑΔΔ ergänzt werden kann.

er ein und sah einen Traum: er träumte, der Gott habe sein Kopfweh geheilt, ihn aufrecht nackt hingestellt und ihn die Auslage beim Ringfaustkampf gelehrt. Als es Tag geworden, kam er gesund heraus, und nach nicht langer Zeit siegte er an den Nemeen im Ringfaustkampf. **30.** Gorgias von Herakleia, Eiter. Dieser war in einer Schlacht durch einen Pfeilschuß in die Lunge verwundet und anderthalb Jahre so heftig vereitert, daß er siebenundsechzig Schüsseln mit Eiter füllte. Als er im Heilraum schlief, sah er ein Gesicht: es träumte ihm, der Gott nehme ihm die Pfeilspitze aus der Lunge. Als es Tag geworden, kam er gesund heraus mit der Pfeilspitze in den Händen. **31.** Andromache aus Epeiros wegen Kindersegens. Diese schlief im Heilraum und sah einen Traum: es träumte ihr, ein schöner Knabe decke sie auf, hierauf berühre sie der Gott mit der Hand. Darauf bekam Andromache einen Sohn von Arybbas. **32.** Antikrates von Knidos, Augen. Dieser war in einer Schlacht von einem Speer durch beide Augen geschossen und blind geworden, und trug die Spitze in seinem Gesicht steckend mit sich herum. Als er im Heilraum schlief, sah er ein Gesicht: er träumte, der Gott ziehe ihm das Geschoß heraus und füge ihm die sogenannten „Pupillen“ wieder in die Augenlider ein. Als es Tag geworden, kam er gesund heraus. **33.** Thersandros von Halieis, Schwindsucht. Dieser ließ sich, als er beim Schlaf im Heilraum kein Gesicht sah, auf dem Wagen wieder nach Halieis bringen; eine von den heiligen Schlangen aber hatte sich auf dem Wagen niedergelassen, die den größten Teil des Wegs um die Achse geringelt blieb. Als sie nach Halieis kamen, und Thersandros zu Hause im Bett lag, stieg die Schlange vom Wagen herab und heilte den Thersandros. Als nun die Stadt(verwaltung) von Halieis das Geschehene untersuchte und in Verlegenheit war wegen der Schlange, ob man sie nach Epidauros zurückbringen oder da am Platz lassen solle, beschloß sie, nach Delphi zu schicken, um das Orakel zu befragen, was von beidem sie tun sollten. Der Gott erteilte den Spruch, sie sollten die Schlange da lassen,

76 αὐτεῖ erg. von He : αὐτόν Wi bei Hi. ἢ καὶ νιν Ka. 78 [κάφι]δρουσαμένους? vgl. 80f. 77 χρησομέ]νους Ka. Hi, undor. Fut.: πειθομένους? 79 εἰκὼν αὐτοῦ St., gel. von He. Kl.: εἰκόνα αὐτοῦ Ka. Hi. 80f. τὸ ἱερὸν wohl das von Halieis, nicht von Epidauros | [ἀφ]ιδρύσατο erg. von He nach IG IV² 60, 10f. : ἰδρύσατο Hi; Platz für ἀφ- ist da, der St. am Ende beschädigt, Silbentrennung wie A 62f. ἐξέληθη. Vgl. Leges Graec. sacr. n. 40.

- XXXIV [μου ἃ πόλις] ἃ τῶν Ἀλικῶν [ἄφ]ιδρύσατο τέμενος Ἀσκληπιῶ
 [καὶ τἄλλα τὰ ὑπὸ τοῦ] θεοῦ μαντ[ευ]σθέντα ἐπετέλεσε. [Ἄ
 δεῖνα Τροζα]νία ὑπὲρ τ[έ]κνων. αὐτὰ ἐγκαθεύδου[σα] ἐν-
 [ύπιον εἶδε· ἐδόκει οἱ] φᾶσαι ὁ [θεὸς] | ἐσεῖσθαι γενεᾶν καὶ ἐ[π]ε-
 ρ[ωτῆ]ν πότερ' ἐπιθυμοῖ ἔ[ρ]σεν[α ἢ θηλυ]||τέραν, αὐτὰ δὲ φάμεν 85
 ἐπι[θυμῆ]ν ἔρσεν[α] μετὰ δὲ τοῦ[το] ἐ[ν]τὸς ἐνι[αυ]τοῦ ἐγένετο αὐτῷ
- XXXV υἱ[ός]. vac. Ὁ δεῖνα | Ἐπιδαύριος χολός· οὗτος [ικέτας
 ἀφίκετο εἰς τὸ ἱερὸν ἐπὶ κλίνας]· ἐγκαθεύδων δὲ ὕψιν εἶδε· [ἐδόκει
 οἱ ὁ θεὸς τὸν σκίπωνα κατᾶξαι καὶ] | ποιτάσσειν αὐτῷ κλίμα[κα
 ποτενεγκεῖν καὶ ὡς ὑποτάτω ἀμβᾶμεν ἐ]||πὶ τὸν ναόν· αὐτὸς δὲ τὸ 90
 μὲ[ν] πρῶτον πειρησθαι, ἔπειτα τὸ θάρσος ἀ[ποβ]αλὲν καὶ ἄνω ἐπὶ
 τοῦ θ[ριγκοῦ] ἀμπαύεσθαι, τέλος δὲ ἀπειπεῖν | καὶ τὰν κλίμακα μι-
 κρόν κα[τὰ] μικρόν καταβᾶμεν· ὁ δὲ Ἀσκληπιὸς τὸ] | πρῶτον ἀγανα-
 κτῶν τ[α]ῖ πρᾶξι ἔπειτα ἐπιγελάσαι αὐτῷ οὕτω δε[ι]λῶν ἐόντι· 95
 ἀποτομ[ῶν] δὲ ἀμ[έρας] γενομένας ἐπιτελέσαι ἀσκηθῆς ἐ||ξῆλθε.
- XXXVI Καφισί[ας] *Ethnikon* τὸ μ. πόδα. οὗτος τοῖς τοῦ Ἀσ[κ]ληπιῶ
 θεραπεύμασιν ἐπιγελῶν ἄχολός, ἔφα, ἰάσασθαι ὁ θεὸς ψεύ[δεται]
 λέγων· ὡς, εἰ δύναμιν εἶ[χε], τί οὐ τὸν Ἀφαιστον ἰάσατο; ὁ δὲ θεὸς |
 τᾶς ὕβριος ποινὰς λαμβάνω[ν οὐκ ἔλαθε· ἰππεύων γὰρ ὁ Καφισίας 100
 ὑπὸ] | τοῦ βουκεφάλου ἐν ταῖς ἔδραι [γαργαλισθέντος ἐπλάγη ὥστε
 πηρωθῆ]||μεν τὸ μ. πόδα παραχρῆμα καὶ [φοράδαν εἰς τὸ ἱερὸν ἀγ-
 κομισθῆ]μεν. | ὕστερον δὲ πολλὰ καθικτεῦ[σαντα] αὐτὸν ὁ θεὸς
- XXXVII ὑγιῆ ἐπόησε. | Κλειμένης Ἀργεῖος ἀκρατῆς [τοῦ σώ-
 ματος· οὗτος ἐλθὼν εἰς τὸ ἄβα]τον ἐνεκάθευδε καὶ ὕψιν εἶδ[ε·
 ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς φοινικίδα ἐρεᾶν πε]ριελίξαι περὶ τὸ σῶμα καὶ

81 καὶ τἄλλα τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ μ. erg. von He : καὶ τὰ λοιπὰ ὑπὸ τ. θ. μ. O. Herzog, αὐτεῖ καὶ τὰ ὑ. τ. θ. μ. Hi. 82—85 Das Erhaltene nach dem Faksimile bei Ka. Ἐφ. ἀρχ. 1918, 157 angegeben, genauer als bei Hi. 84 erg. von He : ἐ[π]ερωτᾶσαι εἰ ἐπιθυμοῖ ἄρσεν[α ἢ θηλυ]τέραν Hi. ἔρσεν[α] nach B 132. W 35 hergestellt von He : 87 [χολός ἐὼν φοράδαν εἰς τὸ ἱερὸν ἀφίκετο] Ka We Hi. 89 [ποιτᾶσσειν — καὶ ἀναβῆναι ἐ]πὶ τ. v. Fr We Hi. 91 [ἐπὶ]βαλὲν Fr We | θ[ριγκοῦ] erg. von Fr We Hi He, vgl. Eur. Or. 1569 mit Scholion 92 κα[τὰ]τέβα Ka Fr We Hi. 93f. [χολώ]δω Fr We Hi. 94 ἀποτομ[ῆ] Hoffmann Hi. Zur Begründung meiner Ergänzungen: 89 nach Artemid. oneirocr. V 52. 90 statt πειρησθαι auch ἀμβαίνειν möglich. 91 [ἀ]ποβ[αλὲν] dorischer inf. aor. II, vgl. zu B 42f., dort und sonst durch den gemeingriechischen — εἶν ersetzt, in den Koischen Inschriften noch länger erhalten. 92 μικρόν κα[τὰ] μικρόν vollständiger Form für κατὰ μικρόν, vgl. γῆν πρὸ γῆς Aesch. Prom. 682 Ar. Ach. 235. ἔτος εἰς ἔτος Soph. Ant. 340, ἡμέραν παρ' ἡμέραν, ἐν καθ' ἐν neben den verkürzten Formen, z. B. A 121 (ἐνα) καθ' ἐνα τῶν δακτύλων. 93f. [δει]λῶν als Kernpunkt des Stücks gefordert wie B 106f. W 36 hergestellt von He nach Aristophanes Anagyros fr. 41—63 Kock: 96 οὐ φεῖ[δεται] Fr We Hi (im Text), ψεύ[δεται] Hi (in den Addenda). 98 vgl. Eur. Tro. 360 ποινὰς ἀδελφῶν

einen heiligen Bezirk des Asklepios gründen, ein Bildwerk von ihm machen lassen und in das Heiligtum weihen. Als der Spruch gemeldet wurde, gründete die Stadt Halieis einen Filialbezirk des Asklepios und erfüllte die übrigen Befehle des Gottes.

34. N. N. von Trozen wegen Kindersegens. Diese schief im Heilraum und sah einen Traum: es träumte ihr, der Gott sage, sie werde Nachkommenschaft bekommen, und frage sie, ob sie einen Buben oder ein Mädchen wünsche, und sie antwortete, sie wünsche einen Buben. Hierauf bekam sie innerhalb eines Jahres einen Sohn. †**35.** N. N. von Epidauros, lahmer. Dieser kam als Bittfleher in das Heiligtum auf einer Bahre.

Als er im Heilraum schief, sah er ein Gesicht: es träumte ihm, der Gott zerbreche seinen Stab und befehle ihm, eine Leiter herbeizubringen und so hoch wie möglich auf den Tempel zu steigen. Er habe es zuerst versucht, dann den Mut verloren und oben auf dem Gesims ausgeruht, zum Schluß aber habe er es aufgegeben und sei die Leiter langsam Tritt für Tritt heruntergestiegen. Asklepios habe sich zuerst geärgert über sein Handeln, dann habe er ihn ausgelacht, daß er so feig sei. Er wagte es, als es Tag geworden, die Aufgabe zu erfüllen, und ging ohne Leibschaten von dannen. †**36.** Kephisias von X., Fuß. Dieser lachte über die Kuren des Asklepios und sagte:

„Wenn der Gott sagt, er habe Lahme geheilt, so lügt er; denn, wenn er die Kraft dazu hätte, warum hat er dann nicht den Hephaistos geheilt?“ Der Gott aber ließ nicht verborgen, daß er für den Übermut Buße nahm. Denn als Kephisias ritt, wurde er von seinem Bukephalos, der im Sitz gekitzelt war, geschlagen, so daß er sofort am Fuß zum Krüppel wurde. Später machte ihn der Gott, nachdem er ihn vielfach um Verzeihung angefleht, wieder gesund. †**37.** Kleimenes von Argos, am Körper gelähmt. Dieser kam in den Heilraum, schief und sah ein Gesicht: er träumte, der Gott wickle ihm eine rote

καὶ πατὴρ λαβοῦσ' ἐμοῦ.

99 βουκεφάλας eine nervöse thessalische Rennpferdrasse, benannt nach dem eingebrannten Gestütsstempel, einem Ochsenkopf, vgl. Aristoph. fr. 41—43. ἔδρα heißt bei Xenophon de re eq. V 5 XII 9 Hipparch. IV 1 der besonders kitzliche Teil des Pferderückens, auf dem der Reiter sitzt. Statt γαργ. ἐπλάγη auch κινεσθέντος ἀπεκρούσθη (vgl. Xen. Hipparch. III 14) möglich: ἐν ταῖς ἔδραι [καθίζοντά νιν (auf einem Stuhl als Kranker nach A 115) καταπατοῦντος (nach B 115) τραθή]μεν We Hi. 100 [ἔτι δεινότερως διακείσθαι ἢ τὸ πρὶν] We Hi. 101 καθικετεύ[σας τὸν θεὸν ὑγιῆς ἐγένετο] Hi. W 37 hergestellt von He : 103 [μέγαν δράκοντα περιελάξαι] Ka Fr We Hi.

- μικ[ρὸν ἔξω τοῦ ἱαροῦ εἰς λουτρὸν ἄγειν] || νιν ἐπὶ τινα λίμναν, ἄς 105
 τὸ ὕδωρ [εἴμεν καθ' ὑπερβολὰν ψυχρόν· δειλῶς] | δ' αὐτοῦ ἔθεν
 διακειμένου τὸν Ἄ[σπλαπιδὸν οὐκ ἰασεῖσθαι τοῦς δεῖ] | λουδ' τῶν ἀν-
 θρώπων εἰς ταῦτα φά[μεν, ἀλλ' ἢ οἴτινές κα ποτ' αὐτόν νιν ἀ] | φι-
 κωνται εἰς τὸ τέμενος ἐόντ[ε]ς εὐέλπιδες, ὡς οὐθὲν κακὸν τὸν] | τοι-
 οὔτων ποιησοῖ, ἀλλ' ὑγιῆ ἀποπ[εμψοῖ· ἐξεγερθεῖς δ' ἐλοῦτο καὶ
 XXXVIII ἀσ] || κηθῆς ἐξῆλθε. Δίαιτος Κυρρ[αῖος· οὗτος ἀκρατῆς 110
 ἐὼν ἐτύγχα] || νε τῶν γονάτων· ἐγκαθεύδων δὲ ἐνὺ[πνιον εἶδε· ἐδόκει
 οἱ ὁ θεὸς] | τοῦς ὑπέρτερας κέλεσθαι ἀειραμέν[ους νιν ἐξενεγκεῖν ἐκ
 τοῦ ἀ] | δούτου καὶ καταθέμεν πρὸ τοῦ ναοῦ· ἐ[πεὶ δὲ αὐτόν οὔτοι
 ἔξω ἤνεγ] | καν, ἄρμα ζεύξαντα τὸν θεὸν ἵππων πε[ριελαύνειν τρεῖς
 περὶ νιν κύ] || κλω καὶ καταπατεῖν (ν) νιν τοῖς ἵπποις, [καὶ ἐγγρατῆ 115
 τῶν γονάτων γε] || νέσθαι εὐθύς· ἀμέρας δὲ γενομένης ὑγ[ιῆς ἐξῆλθε.
 XXXIX Ἄγαμή] | δα ἐκ Κέου. αὐτὰ περὶ παίδων ἐγκαθεύδ[ουσα ἐνὺπ-
 νιον εἶδε· ἐδό] | κει οἱ ἐν τῷ ὑπνῷ δράκων ἐπὶ τᾶς γαστ[ρὸς κεῖσθαι·
 XL καὶ ἐκ τούτου] | παῖδες οἱ ἐγένοντο πέντε. Τίμω[ν Ethnikon
 λόγχοι τρω] || θεῖς ὑπὸ τὸν ὀφθαλμόν. οὗτος ἐγκαθεύδ[ων 120
 ἐνὺπνιον εἶδε· ἐδό] | κει οἱ ὁ θεὸς ποίαν τρίψας ἐγγεῖν εἰς τ[ὸν ὀφθαλ-
 μόν οὔ· καὶ ὑγ] | ἡς ἐγένετο. Ἐρασίππα ἐκ Καφουῖαν ἰ[ούλους.
 XLI μόν οὔ· καὶ ὑγ] | ἡς ἐγένετο. Ἐρασίππα ἐκ Καφουῖαν ἰ[ούλους.
 αὐτὰ ὠγκωμέναν] | εἶχε τὰς γαστέρας καὶ ἐπέπρητο ὅλα καὶ ο[ὐ
 κατεῖχε οὐθὲν· ἐγκα] | θεύδουσα δὲ ἐνὺπνιον εἶδε· ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς [εἰς
 τὰς γαστέρας ἀντρί] || βων φιλήσας νιν, μετὰ δὲ τοῦτο φιάλαν οἱ δό- 125
 [μεν, ἐν αἰ φάρμακον], | καὶ κέλεσθαι ἐκπιεῖν, ἔπειτα ἐμείν κέλε-
 σ[θᾶν νιν, ἐξεμέσσασα] | | δὲ ἐμπλήσας τὸ λώπιον τὸ αὐτᾶς· ἀμέρας δὲ
 γ[ενομένης ἐώρη πᾶν] | τὸ λώπιον μεστὸν ὦν ἐξήμισε κακὸν, καὶ
 XLII ἐκ το[ύτου ὑγιῆς ἐγένε] | το. Νικασιπούλα Μεσσαλία περὶ
 παίδω[ν ἐγκαθεύδουσα] || ἐνὺπνιον εἶδε· ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς δρᾶ- 130
 κοντα μεθ[έρποντα ἔκειν] | φέρων παρ' αὐτάν, τούτωι δὲ συγγενέσθαι
 αὐτά· [καὶ ἐκ τούτου] | παῖδες οἱ ἐγένοντο εἰς ἐνιαυτὸν ἔρσενες δύο.
 XLIII Ὁ δεῖνα] | Κιανὸς ποδάγραν. τούτου ὑπαρ χάιν ποτιπορευο[μέ-
 νου δάκνων] | αὐτοῦ τοῦς πόδας καὶ ἐξαιμάσσων ὑγιῆ ἐπόη[σε].

105 ὕδωρ [ἐκελήσατό νιν πιεῖν] Fr We Hi. καθ' ὑπερβολὰν ψυχρόν He nach Antig. hist. mir. 160 Keller καθ' ὑπερβολὴν ψύχειν. . 106f. [πολ]λοῦς Edd. vgl. zu B 93f. 110 Κυρρ[αῖος He, nach Kl. möglich, = Κιρραῖος. Kırırha heißt im Marmor Parium Z. 53 und bei Ptolemaeus Κύρρα: Κύρ[υ]τος] (nach Kl. unmöglich) oder Κυρρ[έστας Hi. 115 oder καταπατεῖν ἴν, dor. kyprischer acc. des pron. οὐ οἱ? | καὶ ἐγγρατῆ τῶν γονάτων γε] | νέσθαι He nach Hippocr. Epid. VII 9 : [καὶ οὐ τὰ γόνατα ἰσχυρὰ γε] | νέσθαι Fr We Hi. 116 [Ἄγαμή] | δα He : Ἀριστομή] | δα Fr We, zu lang. Κέου wohl die Insel Κέως. 121 ὀφθαλμόν οὐ erg. von He : ὀφθ. τι Edd. 122f. erg. von He. 126 ἐξεμέσσασα erg. von He : ἐξεμέσσασας Fr We Hi. 130 με-θ[έρποντα ἔκειν] erg. von He : μεθ[έρποντα αὐτόν] Fr We.

wollene Binde um den Leib und führe ihn ein wenig außerhalb des Heiligtums zum Bad an einen Teich, dessen Wasser übermäßig kalt sei; als er sich feig benahm, habe Asklepios gesagt, er werde nicht die Menschen heilen, die dazu zu feig seien, sondern nur die, welche zu ihm in sein Heiligtum kommen in der guten Hoffnung, daß er einem solchen nichts Übles antun, sondern ihn gesund entlassen werde. Als er aufgewacht war, badete er und kam ohne Leibschaden heraus. **38.** Diaitos von †Kirrha. Dieser war an den Knien gelähmt. Als er im Heilraum schlief, sah er einen Traum; es träumte ihm, der Gott befehle seinen Gehilfen, ihn aufzuheben, aus dem Heilraum herauszutragen und vor dem Tempel niederzulegen; nachdem ihn diese herausgebracht, habe der Gott einen Wagen mit Pferden angeschirrt, sei †dreimal im Kreis um ihn herumgefahren und mit den Pferden auf ihm herumgetreten, und sofort sei er wieder seiner Glieder Herr geworden. Als es Tag geworden, kam er gesund heraus. **39.** †Agamede von Keos. Diese schlief wegen Kindersegens im Heilraum und sah einen Traum: Sie träumte, es liege ihr im Schlaf eine Schlange auf dem Bauch; und hierauf bekam sie fünf Kinder. **40.** Timon von X., von einer Lanze unter dem Auge verwundet. Dieser schlief im Heilraum und sah einen Traum: er träumte, der Gott reibe ein Kraut an und gieße es ihm ins Auge; und er wurde gesund. **41.** Erasippe aus Kaphyia, †Würmer. Diese hatte den Magen †aufgetrieben, war ganz aufgeschwollen und †behielt nichts bei sich. Sie schlief im Heilraum und sah einen Traum: sie träumte, der Gott massiere ihren Magen und küsse sie, hierauf gebe er ihr eine Schale, in der eine Arznei war, und befehle ihr, sie auszutrinken, dann befehle er ihr, sich zu übergeben, da habe sie ausgebrochen und ihr Gewand voll gemacht. Als es Tag geworden, sah sie ihr ganzes Gewand voll von den üblen Sachen, die sie erbrochen hatte, und darauf wurde sie gesund. **42.** Nikesibule von Messene schlief wegen Kindersegens im Heilraum und sah einen Traum: es träumte ihr, der Gott sei mit einer Schlange, die ihm folge, zu ihr gekommen; mit dieser habe sie verkehrt. Und darauf bekam sie übers Jahr zwei Buben. **43.** N. N. von Kios, Podagra. Diesem biß im Wachen eine Gans, als er auf sie zuging, in die Füße, brachte sie zum Bluten und machte sie gesund.

C

- XLIV Κόρα ἄφωτος. ἀ[ύτ]α [κατὰ τὸ ἱερὸν περιέρπουσα εἶδε δρ]άκο[ν]τα ἀπὸ | δενδρέου τινὸς τῶν κατὰ τὸ ἄ[λσ]ο[ς] ἔρποντα· φ[ό]β[ο]ο[υ] πλέα [δ'] εὐθὺς βο[ή]ηι τὰμ ματέρα καὶ τὸμ πατέρα, κα[ί] ὑγιῆς ἀπ[ῆ]λ[θε]. *vac.*
- XLV | Μέλισσα ὑπὸ ἔχιος φῦμα· ἀ[ύ]τα ἐν ταῖ χειρὶ φ[ύ]μα ἔ[χου]σα ἀφίκετο· || τῶν δὲ θεραπόντων ἐκ τοῦ ὄρεος [ἐκφορτιζό]ντων [τάχ 5
κοίταν] ταῖ γυναικί ἐχις ἐν τῶι φορτίωι [καθιδρύ]θ[η] καὶ ἐνδὺς τᾶς τύλας] τὰν ὕλαν, ὡς | εἰς αὐτὰν κατεκλιθῆ ἅ Μέλ[ισ]σ[α], δάγμα-
τι] ἀνοίγει τὸ ἐν ταῖ χειρὶ | φῦμα, καὶ ἐκ τούτων ὑγιῆς ἐγένετο.
- XLVI Καλλικ[ρ]άτεια θησαυ|ρόν. αὐτα τελευτάσ[αντό]ς οἱ τοῦ ἀ[ν]-
δ[ρό]ς, ἀισθημένα δὲ ὅτι εἴ[η] π[ει] τῶι || ἀνδρὶ χρυσίον [ἀποκεκρυμ]- 10
μένον, ἐπεὶ οὐκ ἐδύνατο μαστεύου[σα] εὐ[ρ]εῖν, ἀφίκετο εἰς τὸ ἱερὸν ὑπὲρ τοῦ θησαυροῦ καὶ [ἐγκαθ]εῦ[δου]σα ὕψιν εἶδε· ἐδόκε[ι
αὐτ]ᾶι ὁ θεὸς [ἐπ]ιστά[ς] εἰπεῖν· 'Θαρ[γηλιῶν]ο[ς] μ[η]ν[ός] | ἐμ
μεσαμβραῖαι ἐ[ν]τὸ[ς] λέοντος κε[ί]σεται] τὸ χρυσί[ον].' ἀμέρα[ς]
[δὲ γε]νοί[μ]ενας ἐξῆλθε καὶ οἴκαδε ἀ[φικ]ομ[έν]α τὸ μὲν πρῶτ[ον]
τάχ κεφαλ[ά]ν[υ] || το[ῦ] λέοντος [τ]οῦ λι[θ]ίνο[υ] ἐμάστε[υε]· ἧς δὲ 15
πλατίο[ν] τᾶς οἰκίας σ[ᾶ]μα | ἐπίθεμα ἔχον λίθινον λέοντα. ἐπε[ί
δ'] οὐχ ἠύρισκε, [φαμέν]ο[υ] δὲ] αὐ[τᾶ]ι μάντιος δ[ιό]τι οὐ λέ[γ]οι
ὁ θεὸς ἐν [τ]ᾶι λιθίνοι [κεφαλαῖ]ι [τὸν θ]η[σ]αυρὸν εἴ[μ]εν, ἀλλ'
ἐν [τ]ᾶι σκιάι ταῖ γινομέναι ἀπὸ [τοῦ λέ]οντ[ος] ἐν τῶ[ι] | Θαργη-
λιῶνι μηνὶ περὶ μέσσον ἀμέρας, μετὰ δὲ τοῦτο [πο]ιοιμένα [ἔρε]υ[ν]σαν 20
[ἄ]λλαν τοῦ χρυσίου τὸ[ν] τ[ρό]πον τοῦτον ἀνηῦρε τὸν θησαυρὸν
- XLVII κα[ί] | ἔ]θυσε τῶι θεῶι τὰ νομί[ζ]όμενα. Ἰχθυοφό[ι]ρος Ἀμ-
φί[μ]ν[α]σ[τος]. οὗτο[ς] ἰχθυοφορῶν εἰς Ἀρκαδίαν, εὐξάμενος
τὰν | [δεκάταν] δωσεῖν τῶι Ἀσκλη[απ]ιώι τᾶς ἐμπολᾶς τῶν ἰχθύων,
οὐκ ἐπετέ[λει]· βόλον οὖν παλοῦ[ντ'] αὐτὸν ἀ[θροῦ]ν ἐν Τεγέαι
ἐξάπνιας οἱ ἰχθύες || [δακόντες] ἐγκλι[νέν]τα [ἀπ]ε[β]ιβρώ[σ]κοντο τὸ 25

C 1 erg. von He (vgl. A 34f.) : ἐγκαθεύδουσα ὡς εἶδε ἐρχόμενον
erg. Hi. 2 gel. u. erg. von He (Kl) : ἀ[βατον] ἑόντων, ἐξεγερθεῖσα εὐθὺς
Hi. φόβου πλέα (nach Aesch. Prom. 696) — ματέρα könnte ein (schlechter)
Trimeter sein, vgl. zu A 115. 3 erg. von He : κα[λ]ῆ[ου]σα, ἀπ[ῆ]λ[θε] [δὲ
ὑγιῆς. Hi. W 45 hergestellt von He : 5 EK TOTO . . O. ἐκ τοῦ ὕψι[ο]ς Ka,
im Kommentar sagt er, die Reste könnten auch zu ὕψι[ο]ς (ich lese am
Schluß 110Σ) ergänzt werden. Das zweite T ist Druck- oder Lesefehler
(der Abklatsch fehlt hier) : ἔκτοτ' ὕψι[ο]ντων ἔτι συνεληλυθίας Hi | ἐκ-
φορτιζό[ντων] gel. und erg. von He (Kl). 6 [κλίνας] ἀίτησε. ἦκουσα δ' εἰς
Μαν[τρί]ν[ει]αν ὡς Hi : ΤΑΝΥΛΑΝ gel. von He. (Kl). 7 ΑΝΟΙ[Ι]ΙΤ
gel. und erg. von He (Kl) : [ταί] ἐχιε[ς] ἐλειξαν] Hi. 9 ΟΤΙΕΙ . . ΕΙ von
He (Kl) gel. und erg. : οὐ κεκ[εῖ]θε] Hi, ein Buchstabe zu viel. 10 erg.
von He : [κατορωρυγ]μένον Hi. 13 κε[ί]σεται] Hi : κε[ί]σθαι] Hi. Durch
die Ergänzung κείσεται treten erst die von mir erkannten zwei iam-

C

44. Ein Mädchen, stumm. Als diese im Heiligtum herum lief, sah sie eine Schlange von einem der Bäume im Hain herabkriechen; voller Furcht schreit sie sofort nach ihrer Mutter und ihrem Vater; und sie ging gesund weg. 45. Melissa, Geschwür von einer Viper (geheilt). Diese kam mit einem Geschwür an der Hand an. Als die Diener das Lager für die Frau von dem Saumtier abluden, knistete sich eine Viper in dem Gepäck ein und kroch in die Laubfüllung der Matratze; als nun Melissa sich darauf legte, öffnet sie durch einen Biß das Geschwür an der Hand, und darauf wurde sie gesund. 46. Kallikrateia, Schatz. Diese kam, da ihr der Mann gestorben war, sie aber bemerkt hatte, daß irgendwo Gold von ihrem Mann versteckt war, und da sie es beim Suchen nicht finden konnte, in das Heiligtum wegen des Schatzes und sah, als sie im Heilraum schlief, ein Gesicht: sie träumte, der Gott trete vor sie und spreche: „Im Monat Thargelion um die Mittagsstund', / Da wird im Löwen drinnen liegen all das Gold“. Als es Tag geworden, ging sie heraus, und als sie zu Hause ankam, untersuchte sie zuerst den Kopf des steinernen Löwen; es war nämlich nahe bei ihrem Haus ein Grabmal mit einem steinernen Löwen als Aufsatz. Da sie es aber nicht fand, und ein Seher ihr sagte, daß der Gott nicht meine, in dem steinernen Kopf sei der Schatz, sondern in dem Schatten, der von dem Löwen im Monat Thargelion um Mittag geworfen werde, stellte sie daraufhin eine neue Untersuchung nach dem Gold auf diese Weise an, fand den Schatz auf und opferte dem Gott, was Brauch ist. 47. Der Fischträger Amphimnestos. Dieser brachte Fische nach Arkadien. Er gelobte, den Zehnten des Erlöses der Fische dem Asklepios zu stiften, erfüllte aber (sein Gelübde) nicht. Als er nun einen Fang im Ganzen in Tegea verkaufte, bißen ihn plötzlich die Fische, wie er sich über sie beugte, und knabberten seinen Leib an. Da viel Volks

bischen Trimeter heraus, in die der Gott seinen Spruch faßt. 21 Vor ἰχθυοφόρος ist etwas ausradiert, inhaltlich fehlt nichts. 24 Mitte

⊙ΙΘΥΝ gel. von He, ⊙ΥΝ von ΚΙ, darnach erg. von He: ΠΘΥΝ ΗΙ; vgl. Aristoph. Vögel 529; Schluß οἱ ἰχθύες deutlich gel. von ΚΙ (He): von ΚΑ ΗΙ nicht gel.

24f. erg. von He: οὐκ ἐπ[ε]τ[έ]λ[λει] τὰν εὐχάν. πωλέω]ντ[ε] δὲ τὸν ἰχ]θύν ἐν Τεγέαι ἐξαπίννας]κωνώπια | πάντοθεν ἐπιφα]νέντα [οἱ] ἐ[τί]τρω]σκον τὸ <τὸ> σῶμα ΗΙ. ἐγκλινεὶς neben κατακλιθεὶς B 73 C 7 möglich, derselbe Wechsel z. B. bei Aristophanes.

- σῶμα· ὄχλου δὲ πολλοῦ π[ε]ρι[στά]ντος ε[ίς] τὰν θεωρίαν, ὁ Ἄμ-
 φίμναστος δηλοῖ τὰν ἐξαπάταν ἅπασα[ν] τὰν τῶι Ἀσκληπιῶι]
 πρό[σθε γενο]μέναν· ἐξικετεύσαντος δ' αὐτοῦ τὸν | [θεὸν ἀφέμεναι
 οὐ εὐθὺς οἱ] ἰχθῦ[ε]ς ἔφανεσαν καὶ ὁ Ἄμφίμναστος ἀνέθηκε | [τὰν
 XLVIII δεκάταν τῶι] Ἀσκληπιῶι. Ἐρατοκλῆς Τροζάνιος ἔμπυ[[ος. 30
 τούτῳ] ἐν Τροζᾶνι μέλλοντι ὑπὸ τῶν ἱατρῶν καίεσθαι καθεύδον[τι
 ὁ θεὸς ἐπιστάς τὰμ μὲν] καῦσιν ἐκέλετο μὴ πο(ε)ῖσθαι, [ἐγ]καθεύδειν |
 [δ' ἐν τῶι ἱαρωῖ τῶν Ἐπιδαυρί]ων· τοῦ δὲ χρο[ν]ου π[α]ρελθόντος,
 XLIX ὁμ ποτε[τέ]τακτο, ἐρράγη τὸ πύος, καὶ ὑγιῆς ἀπῆλθε. Ἄ δεῖνα
 Ἐπιδαυρία ὕδρω[[πα. αὐτὰ ἐγκοιμαθεῖσα ἐν τῶι ἀβάτῳ καὶ
 οὐ συνιεῖσ]α τὸν σύμβολον || [διαπορεῖτο, τί λέγοι ὁ θεὸς δεῖν νιν 35
 κανθαρίδας ἐμ] πόματι λαμβ[ά]νειν — 36 B. — το]ιούτῳ π[ό]ματι |
 — 40 —] ἀ παρθέ[νος] — 41 —] εγ . σ[— 6—8 — | Z. 39—43 ganz
 L verrieben | — 46 —] τοσ[— 2—4 — || — 45 —] φιάλα[ν οἱ] δόμεν 45
 ἄγ κέλεσθαι ἐκπιεῖν· ἐξεγερθεῖσα δὲ ὑγιῆς ἐκ τοῦ] ἀβάτου ἐ[[ξῆ]λθε.
 LI Ἄ δεῖνα *Ethnikon* πολὺν χρόν[ον] ἄ[φω]ν[ος] | [αὐτὰ ἐγκαθεύ-
 δουσα ὅψιν εἶδε· ἐδόκει αἰτεῖσθαι φθογγάν], ὁ δὲ θεὸς | [ἐφάπτεσθαι
 οὐ τὰς γλώσσας· ἐξεγερθεῖσα δὲ εὐθὺς ἐφθέ]γξατο κα[τὰ] || ὑγιῆς 50
 LII ἐγένετο. Ὁ δεῖνα *Ethnikon* δαχθεις] ὑπὸ φαλα[γ]γίου. οὗτος
 — 33 — ἐ]ν τῶι ἱαρω[ι] — 42 — ὁ δ]ε ἀγγέλλ[ει] — 45 —] ἀντ'
 αὐτ[οῦ] — 39 — παραχρ[ῆ]μα ἐξε || [γερθεις — 38 —] ἀλημεν[.] — 55
 LIII 46 — ὁ] θεὸς ε | [— 45 —] ἀλα. . . α . | [— — — Ὁ δεῖνα
Ethnikon τρωθεις] κατὰ τὸ στ[ῆ]θος. οὗτος ἔμπυος γενόμενος
 ἦλθε ποι τὸν θεὸν ἰκέτας· ἐγ]καθεύδο[ν]||τι δὲ αὐτῶι ὅψις ἐφάνη· 60
 ἐδόκει οὐ ὁ θεὸς τὸ στῆθος βοείῳ] γάλατι ὠ[[μῶι] τέγγειν καὶ τὸ
 ἔλκος ἀλοιφαῖ τινι χρίειν, ἀπομόρξας] δὲ αὐτὰ[ν] κέλεσθαι λοῦσθαι
 ὕδατι ψυχρῶι· ἐξεγερθεις δ' ἐλοῦτο ἀ]πὸ ποταμο[ῦ] καὶ ὑγιῆς ἐγέ-
 LIV νετο. Ὁ δεῖνα — — —]εις τὸ ἰα[ρὸν] — 41 —] τοῦ ἀλίου
 || [— 34 — ἐγκαθεύδον]τος δ' αὐ[τοῦ] | — 43 —] τῶν Ἀργε[ί]ων | — 65

27 τῶι Ἀσκληπιῶι erg. von He. 28 erg. von He: [θεὸν οὗτος αὐτῶι
 πολλοὺς] ἰχθῦ[ας] ἔφανεσαν Hi; ἔφανεσαν ist vielmehr die dorische Kurz-
 form 3. pl. aor. II. pass. 30 καίεσθαι gel. von He (Kl): λά[σα]σθαι
 Ka. lā. . .σθαι als pass. Hi. 31 erg. von He: πρὶν ἢ γενέσθαι] καῦ-
 [σ]ιν Hi: μὴ ποικισθαι gel. von He und Kl: μήπω ἰ[ξ]σ[θ]αι Ka Hi.
 ποικισθαι K für E verschrieben wie B 5 ursprünglich (s. Fr). 32f. erg.
 von He: ποτέ[μεινε] — Hi. 33—35 erg. von He | 33 vgl. Hipp.
 π. νοῦσ. I 19 35 π[ό]μα τι oder τι λαμβ[ά]ν — Hi. 36f. gel. und
 erg. von He (Kl):]ουτῶι] Hi. 37 gel. u. erg. von He:]παρθ[Hi.
 44—47 dürften trotz des mit W49 verwandten Inhalts zu einem neuen
 Wunder 50 gehören, da 14 Zeilen für ein Wunder zu lang wären.
 45—47 erg. von He nach B 125. W 51 hergestellt von He. 50 gel.

zu dem Schauspiel herumstand, gesteht Amphimnestos öffentlich den ganzen Betrug, den er vorher dem Asklepios angetan. Als er dann den Gott um Verzeihung angefleht hatte, zeigte es sich sofort, daß die Fische †von ihm abließen, und Amphimnestos weihte den Zehnten dem Asklepios. 48. Eratokles von Trozen, vereitert. Als dieser in Trozen im Begriff war, sich von den Ärzten brennen zu lassen, erschien ihm der Gott im Schlaf und befahl ihm, das Brennen nicht an sich ausführen zu lassen, sondern im Heilraum im Heiligtum von Epidauros zu schlafen. Als die Zeit vergangen, die ihm verordnet war, †brach die Eiterbeule auf, und er ging gesund von dannen. 49. N. N. von Epidauros, Wassersucht. Diese schief im Heilraum und da sie die Traumweisung †nicht verstand, war sie in Verlegenheit, was der Gott damit meine, sie solle †„Kanthariden“ in Getränk nehmen — — — — — die Jungfrau — — 50. N. N. — — — — — (träumte, der Gott) — — gebe ihr eine Schale und befehle ihr, sie auszutrinken. Als sie erwacht, kam sie gesund aus dem Heilraum heraus. †51. N. N. von X. seit langer Zeit stumm. Diese schief im Heilraum und hatte einen Traum: es träumte ihr, sie bitte um die Sprache, da habe der Gott ihre Zunge berührt. Als sie erwacht, sprach sie sofort und war gesund. 52. N. N. von X., gebissen von einer Giftspinne. Dieser — — im Heiligtum — — — meldet — — — anstatt seiner — — sofort erwacht — — der Gott — — †53. N. N. von X., verwundet an der Brust. Dieser war vereitert und kam zum Gott als Bittfleher. Als er im Heilraum schief, erschien ihm ein Gesicht: er träumte, der Gott wasche ihm die Brust mit roher Kuhmilch und salbe die Wunde mit einer Salbe, dann wische er diese ab und befehle ihm in kaltem Wasser zu baden. Als er aufgewacht, nahm er ein Flußbad und wurde gesund. 54. N. N. von X. — — — in das Heiligtum — — — als die Sonne — — — — als er im Heilraum schief — — — — — von den Argeiern — — — — —

und erg. von He (Kl): ὑποφ[θ]ἄ[ς] Hi. 52 gel. u. erg. von He: ε ἀγγελ... Hi. 54f. gel. u. erg. von He (Kl): ἡμα ε... Hi. 55 gel. von He (Kl): α... μεν... Hi. W 53 hergestellt von He: 60 ἰάλατιω[ι] Hi; aber ἀλάτιον „Salz“ ngr. ἀλάτι, ist spät, γάλατος etc. dagegen kommt schon im V. Jahrh. vor, vgl. B 10. 18 ἔλμιθα für ἔλμινθα 61 αὐτὰ[ν] He (Kl): αὐτ[ι] Hi. 64 ἀνίσχοντος[?] τοῦ ἀλλίου Hi, vgl. C 87. 67 δραχμῶν oder δραχμῶν? : δραχμῶν το[ῦ] θεράπου-σι] (als Trinkgeld gedacht?) Hi, aber vgl. D 8 μῶν.

- 43 —] ὠμολόγη[σε | — 42 —] δραχμαν το[. | — 45 — ἀργυ]ρίου λαμ-
 LV [βὰ|]ν — 46 —] ΑΚΗΙ ελεσθ[. | — — — 'Ο δεῖνα *Ethnikon* 70
 τυφλὸς ἐὼν ἀ]φίκετο εἰς τὸ [ια|ρόν· ἰαθεὶς δὲ ὑπὸ τοῦ θεοῦ τὰ
 ἰατρα οὐχ ὡς καθήκεν] ἀπεδίδου αὐτῶι· [ηῦξάτο γὰρ ἀνθησεῖν
 εἰκόνα αὐτοῦ χρυσοχῶν ἔρ]γον· οἷς οὐκ ἐδί|[δου ὀλοσφύρατον ἐξερ-
 γάξασθαι τὰν εἰκόνα, ἀλλ' ἤ ὑπ]όξυλον εἰς χρ[υ]σίον βεβαμμέναν 75
 μόνον· πηρωθεὶς οὖν αὔθις ὑπὸ τοῦ] θεοῦ ὅλαν τὰν | εἰκόνα χρυσεάν
 LVI ἐποίησατο καὶ ὑγιῆς γενόμενος ἀ]νέθηκε τῶι θεῶι. | [°Ο δεῖνα
Ethnikon — — —· τούτου ἀφικομέν]ου εἰς Ἐπίδαυ|[ρον — 33 —
 κατὰ και]ρὸν χειμῶνος | [— 41 —] τὸν θεὸν δὲ ἀφι|| [— 42 —] 80
 το τοῦ πλοίου | [— 37 — ὕστερ]ον δὲ [ἐκ]πλέον|[τα ἐκ τοῦ τῶν
 Ἐπιδουρίων λιμένος οἴκαδε εὐπλοῖαι] νιν καὶ ἀνέ[μ]ωι | οὐρίωι
 LVII ἀπέπεμψε. 'Ο δεῖνα *Ethnikon*] ἀ[κρα]τῆς τοῦ σ[ώ]μ[α]τος.
 οὗτος ἀφίκετο εἰς τὸ ἱερὸν καὶ ἐγκαθεύδων ἐνύπν]ιον εἶδε· ἐδό|[κει 85
 οἱ ἐπιστάς καὶ τὰς χειρὸς λαβόμενος ἄγειν νιν ὃ] θεὸς ποί τὰν [ἐ]στίαν
 τὰν ἱεράν καὶ κέλεσθαι ἐκθερμαίνεσθαι ποί τὸ] πῦρ· ἄλιου [δὲ] |
 ἀνίσχοντος ἐπέτελεσε τὸ ποιταχθῆν ὑπὸ τοῦ θεοῦ καὶ] ὑγιῆς ἐγέ-
 LVIII νε|[το. 'Ο δεῖνα *Ethnikon* ἐμ μάχαι τινὶ ἀκο]ντ[ι]-
 σμένος | [— 45 —] ἀλόγχα με || [— 43 —] ὠμολόγησε | [— 44 —] 90
 του ἀφικο|[μένου — 38 —] εἰσῆλθε κα[τ]ι — 29 — γενομένης δὲ
 ἀμέ]ρας ὁ δράκων | ἀνεχώρησε πάλιν, καὶ ἐκ τούτου ὑγιῆς ἐγένετο.
 LIX [°Ο π]α[τ]ί[ς] ὁ? Ἐμ πεδο || [— 36 — συγγ]ενῆς αὐτῶι[.]λο|[— 39 — 95
 χ]λανθηφόρων πέν|[τε — 38 — αὐ]τὸν ὁ θεὸς κέ|[λεσθαι — 35 —]
 ἐν τῶι καλουμέ|[ναι — 34 —]τὰ ποιταχθέντα ὑ[πὸ || τοῦ θεοῦ ἐπε- 100
 LX τέλεσε καὶ ὑγιῆς ἐγένετο. ναc.] Ἄναξαγόρα[ς | — 39 —]
 αντος τοῦ Λάκω|[νος — 38 —] πριάμενος ἰα|[ρεῖον — 34 —]
 ου[ς] καὶ τὸν | [— 36 — τὰ δ' ἄ]λλ' [ἐ]κρεάνομαι || [— 38 —] 105
 ἀπεχώρησε πρότε|[ρον — 33 —] ἀ[φ]ήλητο τὸ τριῶβο|[λον — 21 —

69 gel. und erg. von He (K1) :]ου λ. Hi. 70 gel. von He (K1) :]ε]σθ[αι Hi. W 55 hergestellt von He nach W 7. 22. B 79. IG IV^a 88, 8ff. (wo ich Ἄσκληπιὸν [ἀναθέντα χρυσοῦν oder ἐπιχρυσον (statt χαλκοῦν) ἐν ἰμ]ατίῳ ποδιαῖον ergänzen möchte). AP XI 174. 72 oder [τὰ ἰατρα ἔ ὑπεδέξατο οὐκ] ἀπ. 73 ΓΟΝΟΙΣ Ka Hi : Abklatsch ὈΝΟΙΣ; auf eine Ergänzung mit χρυσο]πῆνοις habe ich verzichtet, weil dieses Wort nicht bezeugt ist; möglich wäre auch ἐκδω-σεῖν εἰκόνη αὐτοῦ (wie B 79) χρυσοχῶις ἔρ]γον. 74f. τ]ὸ ξύλον εἰς χρ[υ]σίον? Ka (Hi); auch εἰς χρ[υ]σὸν κεκλυσμένον wäre möglich, vgl. χρυσο-βαφῆς, χρυσόκλυστος. Nach 79 geben Ka und Hi eine Zeile, von der nur gegen Ende die Buchst. ΑΓ zu lesen sein sollen : K1 hat am Abklatsch entdeckt, daß diese Zeile nicht existiert, was ich bestätigen kann; von Z. 80 an sind also die Zeilennummern gegen Ka und Hi um 1 zu kürzen. 82—84 erg. von He, vgl. Soph. Philoct. 1465 καὶ

- LXI τὸ σκέλος τὸ ξηρὸν ἀνέθαλε. *vac.* | [‘Ο δεῖνα *Ethnikon* φῦμα. οὗτος ἀφικόμενος εἰς] τὸ ἱερὸν, ὡς οὐκ ἔ[τυχε ἐφ’ αὐτῆς] οὐδ’ ἐγκαθεύδοντι ὁ θεὸς καθά[ρα] οἱ αὐταυτὸν ἐν τῷ || [ἀβάτωι 110 ἐπέδειξε, παρορησθαι δοκῶν ὑπὸ τοῦ] θεοῦ ἀπῆλθε οὐκαδε. ἐ[πει δὲ οὐκ ἀνείχτο ἀλγῶν, τὸ φῦμα παίσας ἐγ]χειριδίω διεχρήτο αὐ- [ταυτὸν] λειποφυχοῦντα δὲ καταλαβοῦσα ἀγ[καλίζεταί] νιν ἁ θυγάτηρ | [καὶ τὸ ἐγχειριδίον οὐ ἐξελκυε· ἀ][ξ]αντος δὲ τοῦ αἵματος ἐκ τοῦ |
- LXII [φύματος ὑγιῆς ἐγένετο. ‘Ο δεῖνα Ἄρ]γεῖος ἐπίλαμπος. οὗτος ἐγ[καθεύδων] ὕψιν εἶδε· ἐδόκει οἱ ἐπιστάς] ὁ θεὸς τῷ δακτυ- 115
- LXIII λίω πιέξαι | [στόμα καὶ ῥίνας καὶ ὄτα, καὶ ὑγιῆς ἐ]γένετο. Ἡράκλει- τος Χίος· οὐ[τος εἰς ἀπαίτησιν παραθήκας χρυσοῦ δ]ιαπλέων ἐκ Πειραεὸς εἰς | [Λευκάδα παρατραιπεί εἰς τὸ ἱερὸν ἐν]εκάθευδε καὶ ὕψιν εἶδε· ἐδό[κει οἱ ὁ θεὸς νεκρὸν ἀγκαλεῖν καὶ φάμ]εν, ὅτι οὗτος εἶη ὁ πρεσβύτας, || [ὡς παρέθετο, ὁ δὲ σαμᾶναι τὸν τόπον,] 120 λέγειν δὲ ὅτι αἰ κ’ ἔλθῃ εἰς Λευ[κάδα, πᾶρ τῶν υἰῶν λαφειῖται] τὸ χρυσίον· ἀφικόμενος δὲ εἰς Λευκάδ[α] ἐχρημάτιξε τοῖς υἱοῖς, π[αρ’
- LXIV ᾧ ἐκομίσατο ἄπαν. *vac.* Δαμοσθένης | [*Ethnikon* (8) ἀκρατῆς τῶν σ]κελέων. οὗτος ἀφίκετο εἰς τὸ ἱερὸν ἐπ[ὶ] [κλίνας καὶ εἰς βακτηρίας] ἀπειροδόμενος περιπορευέτο· ἐγκοι[μαθεις] δὲ ὕψιν 125 εἶ[δε]· ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς ποιτάξαι τετράμηνον ἐν τῷ | [ἰαρωῖ δια- τρίβειν, ὅ]τι ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ὑγιῆς ἐσσοῖτο· μετὰ | [τοῦτο ἐντὸς τετρ]αμήνου, ἐν ταῖς τελευταίαις ἀμέραις εἰσελθὼν | [εἰς τὸ
- LXV ἄβατον μετὰ δύο βακτηριᾶν, ὑγιῆς ἐξῆλθε. Ἄνῆρ τυφλός. | [οὗτος ἐν τῷ] βαλανείῳ τὰ λάκυθον ἀπέβαλε· ἐγκοιμιζομένῳ δὲ || [ἐδόκει οἱ φάμεν] ὁ θεὸς ἐν ταῖ κλισίαι ταῖ μεγάλαι μαστεῦειν 130 τὰν | [λάκυθον, ἐπὶ λ]αῖά εἰσπορευομένῳ. ἀμέρας δὲ γενομένης ἀγέ νιν | [ὁ θεράπων εἰς] μάστευσιν· εἰσπορευθεὶς δὲ εἰς τὰν κλισίαν εἶδε | [τὰ λάκυθ]ον ἐξαπίνας καὶ ἐκ τούτου ὑγιῆς ἐγένετο.]
- LXVI Πα[μ]φάης | [Ἐπι]δαύριος φαγέδαιναν ἐνδὸς τοῦ στόμα- τος ἔ[χ]ων. οὐ[τος ἐγκοι]μαθεις ὕψιν εἶδε· ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς 135

110 θεοῦ ἀπῆλθε Ka : ©E schwach im Abklatsch : ου ἀπ. Hi.
 113 ἀ[ξ]αντος gel. und erg. von He : ἐκρυβέντος Hi : παντός Ka. οὐ ἐξελκυε erg. nach B 66f. W 62 hergestellt von He : 115 ἐγ[κοι-
 μαθεις ὕψιν εἶδε. ἐδόκει παραστάς] Ka Hi. 116 [τὸν ὀπιλλον καὶ ἐκ τού-
 του ὑγιῆς ἐγένετο Ka Hi. W 63 hergestellt von He: 118 [Λευκάδα
 εἰς τὸ ἱερὸν ἀφικόμενος ἐν]εκάθευδε Ka Hi. 120 statt σαμᾶναι τὸν τόπον
 auch möglich ὁμολογεῖν λαβεῖν. | λέγειν δὲ zuerst gel. von He (Kl). 121 πᾶρ
 wie A 58 122 π[α]ρῶν Hi, vgl. aber zu B 65. 123 gel. und erg. von
 He (Kl) nach Hippocr. Epid. VII 9: [— 19 — κ[η]λέων Ka Hi. 124 ἐπὶ
 βακτηρίας erg. Hi. 126 διατρίβειν erg. von He: παραμένειν Hi. 131 ἐπὶ
 λ[α]ϊά gel. und erg. von He: ἐπὶ δεξι.]α Hi, ein Buchst. zu viel. 135 f. gel.
 und erg. von He (Kl): τὸ στ[όμα] τῆ χειρὶ τὸ ἔλκος] ἀ[φ]ε]λεῖν Ka. Hi,
 2 Buchst. zu wenig. Lesbar ist | ΑΙΔΙΓΕ . NKAI. vgl. A 77. 121.

ging weg ehe — — — — zog die drei Obolen ab — — — †das verdorrte Bein wurde wieder lebendig. †61. N. N. von X., Geschwür. Dieser war in das Heiligtum gekommen; als er aber das nicht erreichte, worum er da war, und sich ihm der Gott beim Schlaf im Heilraum überhaupt nicht zeigte, glaubte er von dem Gott übersehen zu werden und kehrte nach Hause zurück. Da er es aber vor Schmerzen nicht aushielt, wollte er sich umbringen, indem er sich mit einem Dolch in das Geschwür stach; seine Tochter findet ihn ohnmächtig, nimmt ihn in die Arme und zieht ihm den Dolch heraus. Da schoß das Blut aus dem Geschwür heraus und er wurde gesund. 62. N. N. von Argos, epileptisch. Dieser sah beim Schlaf im Heilraum ein Gesicht: es träumte ihm, der Gott trete vor ihn und drücke ihm mit seinem Fingerring †auf Mund, Nasenlöcher und Ohren, und er wurde gesund. †63. Herakleitos von Chios. Dieser machte auf der Durchfahrt nach Leukas zur Rückforderung eines Golddepositums einen Abstecher in das Heiligtum, schlief im Heilraum und sah ein Gesicht: er träumte, der Gott rufe ihm einen Toten herauf und sage, dies sei der Alte, dem er das Depositum gegeben habe, dieser aber bezeichne ihm den (Aufbewahrungs)ort und sage, daß er, wenn er nach Leukas komme, von seinen Söhnen das Gold erhalten werde. Als er nach Leukas kam, verhandelte er mit den Söhnen, von denen er alles bekam. 64. 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, weil er in dieser Zeit gesund werden würde. Hierauf kam er innerhalb der vier Monate, als er an den letzten Tagen mit zwei Stöcken in den Heilraum hineingegangen war, gesund heraus. 65. Ein blinder Mann. Dieser verlor im Bad seine Salbflasche. Als er im Heilraum schlief, träumte ihm, der Gott sage, er solle in der großen Herberge die Salbflasche suchen, zur Linken, wenn er herein komme. Als es Tag geworden, führte ihn der Diener zum Suchen. Als er in die Herberge eingetreten war, sah er plötzlich die Salbflasche, und darauf wurde er gesund. 66. Pamphaës von Epidauros, fresendes Geschwür innerhalb des Mundes. Dieser sah, als er im Heilraum schlief, ein Gesicht: er träumte, der Gott öffne

διοίξας τὸ στ[όμα σφάνι τὰς γνά[θους] διάγε[ι]ν καὶ ἐκκαθᾶραι τὸ
στόμα, καὶ ἐκ τοῦ[του ὑγιῆς ἐγένετο].

D

- LXVII — — — — | — 16 —] ΛΙ [— ca. 35 — | . . . πάλιν ἐγκατ[εκοι-
[μάθη ἐν τῷ ἀβάτωι· καθυπνώσαντι οὖν αὐτῷ | ὁ θεὸς ἐπισ]τὰς
ἐκέλετ[ο — 32-34 — | — 9 —] ὡς καὶ τὸν [μισθὸν ἀποδόμεν·
ὁ δὲ ἐπιτελέσας τὰ ποιταχ[θέντα καὶ ὑ]γιῆς γενόμενος ἀπέδωκε
LXVIII τῷ θεῷ τὸ μισθόν.] || [. . . αν]δρος Κρής. οὐτ[ος — 5
32-34 — | — 5 —] τὰ νομιζόμεν' ἐ[θύσατο — ca. 30 — | . . .]
ὑγιῆς ἐγένετο κ[αὶ ἐπιτελῶν τὰν εὐχὰν τὰ γ' ἐγενομένα τῷ θεῷ]
ἀργυρίου μνᾶν εἰσ[ήνεγκε ἐντὸς ἐνιαυτοῦ εἰς τὸν θησαυρὸν τὸν
LXIX | τ]οῦ Ἀσκλαπιοῦ. Ἀλκ[έτας? *Ethnikon*. οὗτος ἀφίκετο εἰς
τὸ ἱερὸν τυφλὸς] || ἐὼν τὸν ἄτερον ὀφθα[λμόν· θυσάμενος δὲ
τὰ νομιζόμενα ἠῤῥατο πλεί]ονα τῷ θεῷ θυσεῖ[ν, αἶ κά νιν ὑγιῆ
καταστάσῃ, καὶ εἰσοισεῖν εἰς] | τὸν θησαυρὸν ἐντ[ὸς ἐνιαυτοῦ ἀργυ-
LXX ρίου μνᾶς δύο, καὶ ὑγιῆς ἐγένε]το. Ὀφελίων ἐξ Ὑ[— 5-7 —
ἀκρατῆς τοῦ σώματος· οὗτος ἀφικόμενος ἐν] | τῷ κλίνει ἐκε[ι]το
— 38 —], || ὁ δὲ θεὸς ἐν τ[— 41-43 —] | κεσθαι ποτ[— 44 —] 15
| ὑγιῆς γεν[όμενος — 36-39 —] | θείς — — — | εγ — — — | ν — —

D 1—4 erg. von He. 2 ιας Hi 4 vgl. C 76. 5 Von be-
zeugten kretischen Namen kommen in Betracht Ἀγάθ- Ἀγῆς- Ἀλέξ-
ἽΟνάσανδρος. 6 erg. von He, vgl. zu A 42f.; auch τ. v. ἐπόησε nach
A 43 wäre möglich: ἐ[θύσε Hi. 7f. erg. von He. W 69. 70 her-
gestellt von He. 13 ΕΞΥ kann auch in ἐκ Συ — aufgelöst werden.

ihm den Mund, halte die Kiefern mit einem Keil auseinander und räume den Mund aus, und darauf wurde er gesund.

D

†67. N. N. ————— | — schief wieder im Heilraum; als er nun eingeschlafen war, trat der Gott vor ihn und befahl ihm — — und den Lohn abzustatten; als er das Verordnete erfüllt hatte und gesund geworden war, zahlte er dem Gott den Lohn. 68. — — andros von Kreta. Dieser ————— opferte, was der Brauch war. ———— wurde gesund und zahlte in Erfüllung des dem Gott gemachten Gelübdes hundert Drachmen Silber innerhalb eines Jahres in den Schatz des Asklepios ein. 69. †Alketas von X. Dieser kam in das Heiligtum, blind auf dem einen Auge. Nachdem er geopfert hatte, was der Brauch war, gelobte er dem Gott noch mehr zu opfern, wenn er ihn gesund wiederherstelle, und in den Schatz innerhalb eines Jahres †200 Drachmen Silber einzuzahlen, und er wurde gesund. 70. Ophelion von X., †gelähmt am Körper. Dieser kam und lag auf der Bahre — — — — — der Gott aber ————— als er gesund geworden —————.

III.

Weitere Wunder von Epidauros

Ob die Iamata wirklich in älterer Zeit, wie Pausanias angibt, bzw. in der ersten Redaktion mehr als sechs Stelen eingenommen haben, ist mir sehr fraglich. Die drei ganz erhaltenen Stelen enthielten 66 Wunder, wenn wir sie etwa verdoppeln, kommen 130 heraus. Da in dem erhaltenen Bestand schon recht starke Wiederholungen begegnen, so müßte eine über das Doppelte hinausgeführte Zahl ermüdend wirken und dadurch eher Spott und Unglauben befördern. Das möchte ich den Redaktoren, die wir als ausgezeichnete Psychologen erkennen werden, nicht zutrauen. .

Immerhin können wir fragen, ob sich nicht durch andere Quellen Wunderberichte erhalten haben, die auf den verlorenen Stelen gestanden haben können, wobei die Überlieferung nicht notwendig durch die Stelen gegangen sein muß. Das Jahr 300 muß für sie, soweit sie datierbar sind, die unterste Grenze sein. Ihre Zusammenstellung wird zeigen, daß sie sich alle aufs beste in den Inhalt und die Stimmung der erhaltenen einfügen. Das zeigt sich auch im Wortlaut, den ich daher wiedergebe.

W 33 erzählt eine auf Grund einer Wunderheilung erfolgte Filialgründung in der Nachbarstadt Halieis, die nicht zu datieren ist. Man hat schon lange erkannt, daß sie genau einen bekannten Typus historischer Translationen wiedergibt, die Überführung des Gottes in Gestalt einer der heiligen Schlangen auf einem Wagen. Da eine solche Geschichte besonders ad maiorem gloriam des Heiligtums dient, so ist anzunehmen, daß auch die sonst überlieferten gleichartigen Gründungen nicht in der Sammlung fehlten, besonders da es sich um bedeutendere Orte handelt.

W 71. Filialgründung in Sikyon. Hi Proleg. XVa 46ff., XXVIIa 35. Pausan. II 10, 3 in der Beschreibung des Asklepieions von Sikyon: Φασὶ δὲ σφισιν ἐξ Ἐπιδαύρου κομισθῆναι τὸν θεὸν ἐπὶ ζεύγους ἡμιόνων δράκοντι εἰκασμένον, τὴν δὲ

ἀγαγοῦσαν Νικαγόραν εἶναι Σικυωνίαν Ἀγασικλέους μητέρα, γυναῖκα δὲ Ἐχετίμου. ἐνταῦθα ἀγάλματά ἐστιν οὐ μεγάλα ἀπρητημένα τοῦ ὀρόφου. τὴν δὲ ἐπὶ τῷ δράκοντι Ἀριστοδάμαν Ἀράτου μητέρα εἶναι λέγουσι καὶ Ἄρατον Ἀσκληπιοῦ παῖδα εἶναι νομίζουσιν. Die Geburtslegende des Aratos läßt denselben Vorgang für Nikagora annehmen, d. h. der Anlaß für die Einführung des Kults in Sikyon war die Geburt des Agasikles; dessen Mutter hatte also in Epidauros dasselbe erlebt wie Aristodama, die Mutter Arats, Andromache W 31, Agamede W 39 und Nikesibule W 42. Es wird sich wohl um eine der ersten Familien von Sikyon handeln, aber wir wissen sonst nichts von ihr. Hiller setzt die Filialgründung nach 480 an. Das Geburtswunder Arats kann wohl nicht mehr auf den Stelen gestanden haben, da er 270 geboren ist. Die Legende wurde aber wohl noch zu seinen Lebzeiten oder doch als Titel für seine Heroisierung kanonisch; ich glaube, sie kam zum Ausdruck in einer Ehrung im Hieron von Epidauros IG IV² 622: Basisfragment, III/II. Jh. v. Chr. von Hiller ergänzt:

[Ἦρωος] Ἀράτοιο πελώριον ὦ[δε κολοσσόν]

[τεῖδ' ἐκ τῶν ἰδίων εἶσε] μόνα κτεάνων

seine Mutter Aristodama, die sich in der verlorenen Fortsetzung des Epigramms genannt hätte. Die chronologischen Bedenken dagegen legen mir eine andere Ergänzung nahe:

[Ἦρωος] Ἀράτοιο πελώριον ὦ[δε τοκῆα]

[εἶσε δράκοντα πατρὶς καθ]εμώνα κτεάνων

oder Ἦρωος Ἀράτοιο πελώριον ὦδε δράκοντα

θεῖον γεννάταν καδεμώνα κτεάνων

εἶσε πάτρα Σικυῶν — — — — —

Meine Ergänzung beruht auf der Annahme, daß nach dem Tod des Aratos (212) seine Vaterstadt Sikyon (oder der achaische Bund?) in ihrem Thesaurus im Hieron eine gewaltige marmorne oder eiserne Schlange als Schatzwächter aufgestellt hätte, um damit zugleich Aratos als Sohn des Gottes zu ehren. Über Schlangen als Thesauruswächter vgl. meine Ausführungen Archiv f. Rel.wiss. X 1907, 212ff. mit Abb. 3 und dazu IG XI 4, 1247. Weinreich, der in den AH 93ff. die Legende von den Schlangen als göttlichen Erzeugern zusammenstellt, weist dabei S. 95² auf die typische Hervorhebung der gewaltigen Größe der Schlange (hier πελώριος) hin. S. unten W 77.

W 72. Filialgründung in Athen im Jahr 420: Chronik des athenischen Asklepieions, Syll.³ 88. Hi Prol. XVII 45: ἀνελθὼν δὲ θ[εὸς? μυστηρί]οις τοῖς μεγά[λοις κατ]ήγητο ἐς τὸ Ἐλ[ευσίν]ιον, καὶ οἴκοθεν [μεταπεμ]ψάμενος δρό[κοντα ἤ]γαγεν δεῦρε ἐφ' [ἄρματος] Τηλ[έ]μαχος κ[α]τὰ χρησμός. ἀμα ἦλθεν Ἵγ[εία, καὶ] οὕτως ἰδρύθη [τὸ ἱερόν] τὸδε ἅπαν ἐπὶ Ἰ[αστυφί]λου ἄρχοντος Κυ[δαντί]δο, dazu die weiteren Belege. Da der sonst unbekannte Telemachos den Kult aus eigener Initiative und auf eigene Kosten eingeführt zu haben scheint (Prol. XIX 38), so dürfte der Anlaß auch in einer Heilung liegen. Daß der Gott so feierlich in dem großen Athen Fuß faßte, ist gewiß auf den Stelen verzeichnet worden.

W 73. Filialgründung in Pergamon. Paus. II 26, 8: Ἄρχίας ὁ Ἄρισταίχμου τὸ συμβάν σπᾶσμα (Krampf, Zerrung) θηρεῦντί οἱ περὶ τὸν Πίνδασον ἰαθεὶς ἐν τῇ Ἐπιδαυρίᾳ τὸν θεὸν ἐπηγάγετο ἐς Πέργαμον. Hi Prol. XXVII 90 hat übersehen, daß diese Translation durch die Chronik von Pergamon, Dittenberger OG I 264, 1 ff. auf die erste Hälfte des IV. Jahrh. datiert wird (vgl. K. Pilling, Pergam. Kulte, Progr. Naumburg 1903, 24).

W 74. Filialgründung in Naupaktos. Paus. X 38, 13. Hi. Prol. XXIV 86: τοῦ δὲ Ἀσκληπιοῦ τὸ ἱερόν ἐρείπια ἦν, ἐξ ἀρχῆς δὲ ὠκοδόμησεν αὐτὸ ἀνὴρ ἰδιώτης Φαλύσιος. νοσήσαντι γὰρ οἱ τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ οὐ πολὺ ἀποδέον τυφλῶ ὁ ἐν Ἐπιδαύρῳ πέμπει θεὸς Ἀνύτην τὴν ποιήσασαν τὰ ἔπη φέρουσαν σεσημασμένην δέλτον. τοῦτο ἐφάνη τῇ γυναικὶ ὄψις ὀνειράτος, ὕπαρ μέντοι ἦν αὐτίκα· καὶ εὗρέ τε ἐν ταῖς χερσὶ ταῖς αὐτῆς σεσημασμένην δέλτον, καὶ πλεύσασα ἐς τὴν Ναύπακτον ἐκέλευσεν ἀφελόντα τὴν σφραγίδα Φαλύσιον ἐπιλέγεσθαι τὰ γεγραμμένα. τῷ δὲ ἄλλως μὲν οὐ δυνατὰ ἐφαίνετο ἰδεῖν τὰ γράμματα ἔχοντι οὕτω τῶν ὀφθαλμῶν· ἐλπίζων δὲ τι ἐκ τοῦ Ἀσκληπιοῦ χρηστὸν ἀφαιρεῖ τὴν σφραγίδα, καὶ ἰδὼν ἐς τὸν κηρὸν ὑγιῆς τε ἦν καὶ δίδωσι τῇ Ἀνύτῃ τὸ ἐν τῇ δέλτῳ γεγραμμένον, στατήρας δισχιλίους χρυσοῦ.

Der Ton der Iamata ist von Pausanias nur leicht über-tüncht, die einzelnen Motive finden sich fast alle in ihnen ähnlich wieder (z. B. W 65. 48. 13. 30. 68. 69. 75). Man wird bei der Unsicherheit der gewöhnlich für die Dichterin Anyte angenommenen Blüte um 300 wohl um ein bis zwei Jahrzehnte weiter hinaufgehen und das Wunder für die Stelen reklamieren dürfen.

Unsicherer ist das für die Filialgründung in Epidauros Limeria in Lakonien, Paus. III 23, 6: φασι δὲ οὐ Λακεδαιμονίων, τῶν δὲ ἐν τῇ Ἀργολίδι Ἐπιδαυρίων εἶναι, πλείοντες δὲ ἐς Κῶν παρὰ τὸν Ἀσκληπιὸν ἀπὸ τοῦ κοινοῦ προσσχεῖν τῆς Λακωνικῆς ἐνταῦθα καὶ ἐξ ἐνυπνίων γενομένων σφίσι καταμείναντες οἰκῆσαι. λέγουσι δὲ καὶ ὡς οἰκοθεν (vgl. W 72) ἐκ τῆς Ἐπιδαύρου δράκοντα ἐπαγομένους αὐτοῖς ἐξέφυγεν ἐκ τῆς νεῶς ὁ δράκων, ἐκφυγὼν δὲ οὐ πόρρω κατέδου θαλάσσης, καὶ σφισιν ὁμοῦ τῶν ὄνειράτων τῇ ὄψει καὶ ἀπὸ τοῦ σημείου τοῦ κατὰ τὸν δράκοντα ἔδοξεν αὐτόθι καταμείναντας οἰκῆσαι. καὶ ἔνθα ὁ δράκων κατέδου, βωμοὶ τε εἰσιν Ἀσκληπιῶ καὶ ἐλαΐαι περὶ αὐτοὺς πεφύκασιν.

Es scheint hier die Gründung der Kolonie, die schon im Peloponnesischen Krieg bestand, mit einer späteren Filialgründung des Asklepioskults zusammengeworfen zu sein, die große Ähnlichkeit mit der Filialgründung in Rom 293 (Hi Prol. XXV 50) zeigt. Daß die Expedition nach Kos einen mißglückten Versuch darzustellen scheint, den koischen Kult in Abhängigkeit vom epidaurischen zu bringen, habe ich schon Koische Forschungen S. 173ff. dargelegt. Sie wäre jetzt nach den Ergebnissen der Ausgrabung des koischen Asklepieions (R. Herzog, Heilige Gesetze von Kos S. 48) in das erste Drittel des III. Jahrh. zu setzen.

W 75. Heilung des Redners Aischines. Anth. Pal. VI 330 Αἰσχίνου ῥήτορος.

Θνητῶν μὲν τέχναις ἀπορούμενος, εἰς δὲ τὸ θεῖον
ἐλπίδα πᾶσαν ἔχων, προλιπὼν εὐπαιδᾶς Ἀθήνας
ἰάθην ἐλθὼν, Ἀσκληπιέ, πρὸς τὸ σὸν ἄλλος
ἔλκος ἔχων κεφαλῆς ἐνιαύσιον, ἐν τρισὶ μῆσιν.

Daß es ein vom Stein in die Sammlung¹⁾ gekommenes Epigramm ist, geht aus dem Inhalt wie aus der rein hexametrischen Form²⁾ hervor. Nur die Heimat, nicht der Name des Verfassers und Weihenden konnte aus den Versen entnommen werden; ebenso unmöglich ist es, daß ein so ausgefallener Autor er-

¹⁾ Das Epigramm steht in der AP in einer Umgebung, die weder zum Meleagros-, noch zum Philippos-Kranz gehört, und steht auch in der Sylloge Euphemiana nr. 4 mit derselben Autorangabe und dem Zusatz Εἰς Ἀσκληπιὸν χαριστήριον.

²⁾ Ein rein hexametrischer Vierzeiler ist auch das etwa gleichzeitige Weihepigramm von Argos, das ich Philologus 71, 1912, S. 6 hergestellt habe.

aber nicht schlechten Verse selbst, inspiriert von ähnlichen im Heiligtum, verfaßt hat, ist ihm wohl zuzutrauen, da er seine Kenntnis der Dichter gern zur Schau trug und nach eigenem Geständnis (I 136) in seiner Jugend erotische Gedichte auf schöne Knaben machte. Dazu paßt das Epitheton εὔπαιδας Ἀθήνας „die Stadt schöner Knaben“, das sonst für Städte nicht belegt ist. Die Redaktoren der Iamata werden nicht verfehlt haben, die Heilung des prominenten, sich gern als fromm gebenden Atheners auch in ihre Sammlung aufzunehmen³⁾.

W 76. Hilfe des Asklepios für Sparta gegen Philippos 338. Isyllos hat, wohl in späterem Alter, als Nachtrag zu seinen dem Apollon und Asklepios geweihten Gedichten IG IV² 128, 57—79, wie die Tafel 8 bei Hi erkennen läßt, die Erzählung eines Wunders angefügt, das er in seiner Jugend erlebt. Aus seinen ziemlich konfusen Angaben läßt sich schließen, daß er als Knabe (!) krank von Bosphoros (Krim?) zu Asklepios kam und, als er keine Heilung fand, mutlos das Heiligtum wieder verließ wie die Kranken in W 25. 33. 61 (v. 63 ist doch wohl zu lesen τῶι τὸ γ' ἀποστείχοντι συνάντησας σὺν ὄπλοισιν, nicht τὸ γὰρ ποστείχοντι). Da erschien ihm auf dem Weg Asklepios in Waffenrüstung. Er flehte ihn an: ἄμμορός εἰμι τεῶν δώρων, Ἀσκληπιέ Παιῶν, ἀλλά μ' ἐποίκτειρον. Der Gott vertröstet ihn auf seine Rückkehr, die er abwarten solle, jetzt müsse er Sparta vor dem Angriff Philipps schützen. Der Gott ὄιχετ' ἐπὶ Σπάρτην, Isyllos aber geht (trotz seiner Krankheit!) selbst nach Sparta und meldet dort die Erscheinung, sie hören die Heilskunde und der Gott rettet sie. Darauf feiern sie den Gott als Retter durch

³⁾ Aus der literarischen Epigrammensammlung hat vielleicht ein Spätling Kenntnis von den Versen des Aischines genommen und sich dadurch formell zu einem Gedicht anregen lassen. Es ist der Priester des Asklepios in Athen, Diophantos S. des Diophantos von Sphettos, der im II. Jahrh. n. Chr. im athenischen Asklepieion zwei Bittgedichte an Asklepios um Heilung von der Podagra in anapästischen Tetrametern mit iambischem Schluß und ein Dankgedicht für die Heilung in einem hexametrischen Vierzeiler verewigt hat. IG III add. nr. 171 a (vgl. Crusius bei Pauly-Wiss. V 1050, nr. 12). Der Vierzeiler lautet:

[Τριση]μάκαρ, ὦ Παιῶν Ἀσκληπιέ, σῆς ὑπὸ τέχνης
[ἰαθεῖς] Διόφαντος ἀνάτονον κακὸν ἔλκος
οὐκέτι καρκινίπους ἐσορώμενος οὐδ' ἐπ' ἀκάνθα[ς]
ὡς ἀγρίας βαινῶν, ἀλλ' ἀρτίπος, ὥσπερ ὑπέστης.

Er zeigt deutlich den Abstand von dem alten Epigramm: bei Aischines alles klar und straff, bei Diophantos geschwätzig und verschwommen (ἔλκος für Podagra).

Theoxenien. Diese Erzählung kann nur verstanden werden, wenn Isyllos meint, Asklepios wolle nicht leibhaftig sichtbar als Helfer der Spartaner erscheinen (obwohl er bewaffnet ist), sondern ihnen unsichtbar beistehen, so daß es einen Wert habe, wenn er entgegen seinem Befehl ἀλλὰ μὲν αὐτεῖ (vgl. W 48. 64) ihm nachlaufe und die Spartaner aufkläre, um ihnen Mut zur Verteidigung zu machen. Das Wunder ist durch den Zug Philipps gegen Sparta, das er dann verschonte, in den Herbst 338 datiert (Beloch III 1, 574⁴). Ob die Epidaurier diese unklare Wundergeschichte, die eigentlich mit seiner Heilung schließen müßte, anerkannt und der Aufnahme in die *Iamata* wert gehalten haben, wage ich nicht zu entscheiden. Möglich wäre es, wenn ihm, der sich Epidaurier nennt, das Bürgerrecht erst von ihnen verliehen worden wäre, wie Hi annimmt.

Zeitlich ist hier einzuordnen:

W 77. Wunderbare Zeugung des Aratos von Sikyon, 271 v. Chr., besprochen oben S. 37. Pausanias erwähnt sie auch IV 14,7f. als offizielle Legende der Sikyonier. Spuren von ihr kann man auch bei Plutarch finden, vit. Arati c. 2, wo die Rettung des 6jährigen Kindes als οὐν θεῶ τινι geschehen bezeichnet wird, und c. 53, wonach bei den Heroenehren in Sikyon auch sein Geburtstag festlich gefeiert wird. Die heroische Ehrung im Hieron, oben S. 37, und der frühe Anschluß von Epidauros an ihn (243) c. 24, zeigen ein Pietätsverhältnis, aus dem vielleicht geschlossen werden darf, daß die Legende auf eine Bitte der Aristodama um Kindersegen beim Gott in Epidauros zurückgeht, nicht bei der Filiale in Sikyon. Wer es sich leisten kann, fährt nach Lourdes selbst, wenn er auch eine Lourdesgrotte in seiner Heimat hat. Auch Aischines hatte zuhaus ein Asklepieion.

Hieran seien noch die späteren Heilungen geschlossen, die auf jüngeren Weihgeschenken und Stelen einzelner Geheiliter im Hieron gefunden sind. Es ist auch möglich, daß die erste, geschlossene Sammlung des IV. Jahrh. später von Zeit zu Zeit aus

⁴) Der Versuch von Shebelew, *Comptes rend. de l'Acad. d. sciences de l'USSR.* 1929, 193ff., die Begebenheit auf Philipp V. im Jahr 218/7 zu beziehen, scheidet sowohl an paläographischen Gründen wie daran, daß Philipp V. in diesem Jahr im Hieron ein Siegesdenkmal über Sparta aufstellte, IG IV^a 590.

den Einzelvotiven auf neuen großen Stelen fortgesetzt wurde, die verloren sind. Vgl. S. 36.

W 78. Weihgeschenk des Galliers Cutius. IG IV² 440. Abbildung bei We, Ath. Mitt. 37, 1912, 63. Tabula ansata von Marmor, oben zwei Ohren in Relief, darunter die Inschrift. Reste von Vergoldung, das Relief ist so metallschärf geschnitten, daß wohl Gold als Material vorgetäuscht werden sollte. Anfang der Kaiserzeit.

*Cutius has auris Gallus tibi voverat olim,
Phoebigena, et posuit sanus ab auriculis.*

Der Gallier Cutius gelobt' einst diese Ohren
Dir, Phoebussproß, und weiht sie jetzt, geheilt an ihnen.

W 79. Stele des Apellas. IG IV² 126. Syll.³ 1170. Um 160 n. Chr.

Ἐπὶ ἱερέως Πο. Αἰλ. Ἀντιόχου

M. Ἰούλιος Ἀπελλάς Ἰδριεὺς Μυλασεὺς μετεπέμφθη | ὑπὸ τοῦ θεοῦ, πολλάκις εἰς νόσους ἐνπίπτων καὶ ἀπεψί|αις χρώμενος. κατὰ δὴ τὸν πλοῦν ἐν Αἰγείῃ ἐκέλευσέν || με μὴ πολλὰ ὀργίζεσθαι. 5 ἐπεὶ δὲ ἐγεγόνη ἐν τῷ ἱερῷ, ἐκέλευσεν ἐπὶ δύο ἡμέρας συναλύψασθαι τὴν κεφαλὴν, | ἐν αἷς ὄμβροι ἐγένοντο, τυρὸν καὶ ἄρτον προλαβεῖν, σέλει|να μετὰ θρίδακος, αὐτὸν δι' αὐτοῦ λούσθαι, δρόμῳ γυμνάζε|σθαι, κιτρίου προλαμβάνειν τὰ ἄκρα, εἰς ὕδωρ ἀποβρέξαι, πρὸς || ταῖς ἀκοαῖς ἐν βαλανείῳ προστρέβεσθαι τῷ τοίχῳ, περιπάτῳ χρῆ- 10 | σθαι ὑπερῶ, αἰώραις, ἀφῆ πηλώσασθαι, ἀνυπόδητον περιπατεῖν, πρὶν ἐνβῆναι ἐν τῷ βαλανείῳ εἰς τὸ θερμὸν ὕδωρ, | οἶνον περιχέασθαι, μόνον λούσασθαι καὶ Ἀττικὴν δοῦναι | τῷ βαλανεί, κοινῇ θῦσαι Ἀσκληπιῷ Ἡπιόνῃ Ἐλευσινίαις, || γάλα μετὰ μέλιτος προ- 15 λαβεῖν· μᾶ δὲ ἡμέρα πίντος μου γάλα μόνον, εἶπεν· 'μέλι ἔμβαλλε εἰς τὸ γάλα, ἵνα δύνηται διακό|πτειν.' ἐπεὶ δὲ ἐδεήθη τοῦ θεοῦ θάπτον με ἀπολύσαι, ὦμην (ν)ά|πυι καὶ ἄλσιν κεχρημένους ὄλος ἐξιέναι κατὰ τὰς ἀκοὰς ἐκ τοῦ | ἀβάτου, παιδάριον δὲ ἡγεῖσθαι θυμιατήριον ἔχον ἀτμίζον || καὶ τὸν ἱερέα λέγειν· 'τεθεράπευσαι, χρῆ 20 δὲ ἀποδιδόναι τὰ ἱατρά.' καὶ ἐποίησα, ἃ εἶδον, καὶ (κε)χρημένος μὲν τοῖς ἄλσι καὶ τῷ νάπυ|ι ὑγρῶι ἤλγησα, λούμενος δὲ οὐκ ἤλγησα. ταῦτα ἐν ἐννέα ἡμέ|ραις ἀφ' οὗ ἤλθον. ἤψατο δὲ μου καὶ τῆς δεξιᾶς χιρὸς καὶ τοῦ | μαστοῦ, τῇ δὲ ἐξῆς ἡμέρᾳ ἐπιθύοντός μου φλόξ ἀναδραμοῦ||σα ἐπέφλευσε τὴν χεῖρα, ὡς καὶ φλυκταῖνας ἐξανθήσαι· μετ' 25 ὀλίγον δὲ ὑγιῆς ἡ χεῖρ ἐγένετο. ἐπιμείναντί μοι ἄνηθον με|τ' ἐλαίου χρήσασθαι πρὸς τὴν κεφαλαλγίαν εἶπεν· οὐ μὴν ἤλ|γουν τὴν κεφα-

λήν· συνέβη οὖν φιλολογήσαντί μοι συνπληρωθῆναι· χρησάμενος τῷ ἐλαίῳ ἀπηλλάγην τῆς κεφαλαλγί||ας. ἀναγαγαρίζεσθαι ψυχρῶ πρὸς 30 τὴν σταφυλὴν — καὶ γὰρ περὶ | τοῦτου παρεκάλεσα τὸν θεὸν — τὸ αὐτὸ καὶ πρὸς παρίσθμια. ἐκέλευσεν δὲ καὶ ἀναγράψαι ταῦτα. χάριν εἰδὼς καὶ ὑγιῆς γεινόμενος ἀπηλλάγην.

Unter der Priesterschaft des P. Aelius Antiochos.

Ich, M. Julius Apellas, Idrieer aus Mylasa, wurde von dem Gott hergerufen, da ich oft in Krankheiten fiel und an Verdauungsstörungen litt. Auf der Herfahrt also in Aegina befahl er mir, mich nicht viel zu ärgern. Als ich im Heiligtum angekommen war, befahl er mir, zwei Tage lang das Haupt zu verhüllen, an denen (dann) Regengüsse kamen; Käse und Brot zu mir zu nehmen; Sellerie mit Lattich; allein ohne Hilfe zu baden; Laufsport zu treiben; Zitronenschale zu mir zu nehmen, in Wasser eingeweicht; bei den Akoai im Bad mich an der Wand zu reiben; Spaziergänge auf der Hochbahn zu machen; zu schaukeln; mich mit Staub zu beschmieren; barfuß spazieren zu gehen; im Bad vor dem Einsteigen in das warme Wasser mich mit Wein zu übergießen; allein zu baden und dem Bademeister eine attische Drachme zu geben; gemeinsam dem Asklepios, der Epione und den eleusinischen Göttinnen zu opfern; Milch mit Honig zu mir zu nehmen. Als ich eines Tags Milch allein getrunken hatte, sagte er: „Nimm Honig in die Milch, damit es durchschlagen kann.“ Als ich den Gott bat, mich schneller zu erlösen, träumte ich, ich hätte mich ganz mit Senf und Salz eingeschmiert und gehe in der Gegend der Akoai aus dem Heilraum heraus, da führe mich ein Knabe mit einem duftenden Weihrauchgefäß und der Priester sage: „Du bist geheilt, jetzt mußt du den Heildank zahlen.“ Da tat ich, was ich geträumt hatte, und als ich mich mit dem Salz und dem feuchten Senf eingeschmiert hatte, bekam ich Schmerzen, als ich aber badete, tat es nicht mehr weh. Das geschah in 9 Tagen seit meiner Ankunft. Er berührte mich auch an der rechten Hand und an der Brustwarze. Als ich am folgenden Tag Weihrauch opferte, schoß eine Flamme auf und sengte meine Hand an, so daß auch Blasen aufgingen. Aber nach kurzer Zeit wurde die Hand gesund. Da ich noch länger blieb, sagte er mir, ich solle Dill mit Öl gegen mein Kopfweh gebrauchen. Ich hatte aber gar kein Kopfweh. Nun passierte es mir, daß ich vom

Studieren Kongestionen bekam. Ich gebrauchte das Öl und wurde das Kopfweh los. Mit kaltem Wasser gurgeln gegen das geschwollene Zäpfchen — denn auch wegen dessen hatte ich mich an den Gott gewandt —; dasselbe gegen geschwollene Mandeln. Er befahl mir auch, das aufzuschreiben. Mit dankbarem Herzen und gesund geworden verabschiedete ich mich.

Zum Verständnis des Textes ist Wilamowitz, Isyllos von Epidauros S. 116ff. und We Syll.³ 1170 heranzuziehen. προλαμβάνειν Z. 7. 9. 15 ist wohl ein medizinischer Ausdruck wie προπίνειν, *propinare*, vielleicht als Vorspeise. Das Wort ακοαι Z. 10. 18 ist noch nicht eindeutig erklärt. Der Knabe mit dem Weihrauchgefäß Z. 19 ist ein Ministrant wie der πυρφορῶν A 43. Der Wein Z. 13 soll nicht ins Wasser, sondern über den Leib gegossen werden; dieser bekannte reflexive Gebrauch des Mediums könnte vielleicht auch Z. 27. 29 vorliegen, wenn man χρῆσασθαι und χρῆσάμενος itazistisch = χρίσασθαι verstände wie Z. 18 und 21 κεχρημένος. Der acc. ἀνηθον χρῆσασθαι Z. 26 ist bei χρῆσθαι mindestens ebenso auffallend.

W 80. Stele des Severus von Sinope. 224 n. Chr. IG IV² 127. WeAH 156f.

Ἄγαθῆ τύχη

Τιβ. Κλ. Σευῆρος | Σινωπεὺς Ἀπόλλωνι Μαλεάτῃ καὶ || Σωτήρι 5
Ἀσκληπιῷ | κατ' ὄναρ, ὃν ὁ θεὸς | εἰάσατο ἐν τῷ ἐνκοιμητηρίῳ,
χοιράδας ἔχοντα ἐπὶ || τοῦ τραχήλου καὶ καρκίνον [τ]οῦ ὠτός, | 10
ἐπιστάς ἐναργῶς, οἷός ἐστι ἐν τῷ ναῷ ?), | ἐπὶ ἱερέως Μαρ. || Αὐρ. 15
Πυ[θόδωρου] | ἔτους ἑκατοστοῦ πρώτου.

Zum guten Glück!

Tiberius Claudius Severus von Sinope (weiht dies) dem Apollon Maleatas und dem Heiland Asklepios auf Traum(weisung). Ihn heilte der Gott im Inkubationsraum — er hatte geschwollene Drüsen am Hals und ein Krebsgeschwür am Ohr —, indem er leibhaftig vor ihn trat, in der Gestalt wie er [im Tempel ist]. Unter der Priesterschaft des M. Aurelius Pythodoros, im Jahre 101 (der hadrianischen Ära).

Die geschwollenen Drüsen am Hals sind ein Kropf. Plutarch Cicero 9. 26 braucht denselben Ausdruck vom Redner Vatinius, den Cicero in Vatin. 39 wegen seiner *strumae* verspottet; auch bei den Medizinern ist er häufig. Das WKyJo 1 handelt περὶ Ἀμμωνίου τοῦ ὀκταβαρίου χοιράδας ἐσχηκός περὶ τὸν τραχῆλον.

IV.

Redaktion, Quellen, Stil und Tendenz der Sammlung

Die Sammlung und Aufzeichnung der Wunderheilungen ist von Amts wegen erfolgt, und zwar von der politischen Behörde, wie in den unten zu nennenden Fällen von Chersonesos, Lindos und Lebena, natürlich im Benehmen mit den religiösen Instanzen. Den hochoffiziellen Charakter zeigt schon äußerlich die Weiheformel am Kopf, die schlichte Schönheit der Schrift, die sorgfältige Wiedergabe des Textes¹⁾. Auch der Titel Ἰάματα τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τοῦ Ἀσκληπιοῦ ist offiziell, obwohl oder weil er sich mit dem Inhalt nicht deckt. Die Sammlung enthält ja nicht nur Heilungen, sondern auch Straf Wunder und Orakel in andern Angelegenheiten. Auch ist von Apollon, der an erster Stelle steht, im Text nirgends die Rede, sondern nur von Asklepios, der auch mit ὁ θεός gemeint ist, wohl sogar bei den Orakeln²⁾. Asklepios hat im Kult schon den alten Inhaber des Heiligtums, den Apollon Maleatas, in den Hintergrund geschoben, aber wie auch sonst in den offiziellen Urkunden erhält dieser noch die Ehre der Nennung an erster Stelle³⁾. Man könnte zu der Bemerkung versucht sein, daß die Firma „Vater und Sohn“ nur um der größeren Reklamewirkung willen gewählt sei, aber das offizielle und ernste Motiv ist doch die konservative Pietät. Dafür wurde die Propaganda der Filialgründungen auch

¹⁾ Auf den Stelen A und B sind je etwa 8, auf C im erhaltenen Teil etwa 2 leichte nicht verbesserte Verschreibungen festzustellen, sehr wenig bei der Länge der Texte.

²⁾ Pausanias II 36, 1 (zu B 74) zitiert daher auch einfach τοῦ Ἀσκληπιοῦ τὰ ἰάματα.

³⁾ S. IG IV² Index S. 169 Ἀπόλλων und Ἀπολλωνεία. Daran ist noch festgehalten in W 80 vom Jahr 224 n. Chr. Im Heiligtum von Kos hat Asklepios schon im III. Jahrh. v. Chr. den alten Inhaber Ἀπόλλων Κυπαρίσσιος ganz verdrängt, s. R. Herzog, Heilige Gesetze von Kos S. 33. 41.

vom Apollon von Delphi gestützt, wie W 33 und die Gründung der Filiale Rom zeigen⁴⁾.

Für das Verständnis von Form, Inhalt, Quellen und Tendenz der Iamata sind wir auf Vergleichsmaterial aus späteren Zeiten angewiesen, da wir in ihnen wohl überhaupt die älteste Urkunde dieser Art besitzen. Die großzügige Form der Propaganda hat Epidauros schon im V. Jahrh. begonnen, wie die W 71 ff. zeigen, und hat sie anscheinend viel straffer organisiert, als die der Mysterien von Eleusis und Samothrake war. Daher wurde sie zum Vorbild nicht nur für ihre eigenen Filialen, sondern auch für die fremden Kulte der Isis und des Sarapis seit der hellenistischen Zeit und schließlich der christlichen Wunderheilstätten, die sich seit dem politischen Sieg der Kirche an die Stelle der Asklepieia setzten und durch die uferlose Ausbreitung des Heiligenkults sich über die ganze Christenheit ausdehnten und noch in unserer Zeit in unzähligen Gnadenorten der beiden katholischen Kirchen und in der Christian Science, nicht minder auch im Islam in Wirksamkeit sind.

Als Parallelen kommen dazu die Wunder anderer Götter und Heroen, die ihre Kultstätten zu *ἱερὰ ἐπιφανέστατα* machten, aber diese sind nicht in solchen Massen gesammelt und tradiert worden, um Schule zu machen.

Während von den antiken Wundersammlungen nur Trümmer erhalten sind, liegen die christlichen Sammlungen von Wunderheilungen, die seit den Arbeiten von Deubner, Lucius, Delehaye und Günter als direkte Ableitungen aus denen des Asklepios und Sarapis erkannt sind, in gewaltigen Massen vor. Es ist nicht der Zweck dieser Untersuchung, aus diesem Meer alle Parallelen zu unsern Wundern zusammenzulesen. Für einzelne Wunder ist diese Arbeit von Berufenen getan, darauf werden wir im Kommentar verweisen. Wir selbst geben nur eine Nachlese namentlich aus älteren Sammlungen, die noch weniger oder nicht herangezogen sind⁵⁾. Diese Samm-

⁴⁾ Weinreich, Sitz.-Ber. der Heidelb. Akad. 1925, 7. Abh. S. 17 glaubt sogar, daß eine delphische Wunderaufzeichnung des Apollon vom Anfang des III. Jahrh. v. Chr. schon von den epidaurischen Iamata abhängig sei, da ja Delphi auch schon früh ein Temenos des Asklepios hatte.

⁵⁾ L. Deubner, *De incubatione* 1900. E. Lucius, *Die Anfänge des Heiligenkults* 1904. H. Delehaye, *Les légendes Hagiographiques*, 3. Aufl. 1927. Derselbe, *Les recueils antiques de miracles des Saints*,

lungen sind meist als literarische Aretalogien anzusprechen. Viel ursprünglicher und den *Iamata* näher stehend sind die „Mirakelbücher“ süddeutscher Gnadenorte, von denen leider bis jetzt nur wenige der Forschung erschlossen und für unsern Zweck noch nicht genügend ausgewertet sind. Sie sind z. T. nur handschriftlich vom 14.—19. Jahrhundert an den Gnadenorten geführt, z. T. aus den Handschriften vom 16. Jahrh. an gedruckt worden, kurze schmucklose Aufzeichnungen der geschehenen Wunder mit Jahreszahl und Angabe von Namen und Heimat der Begnadeten, manchmal auch der Zeugen, und der für die Erhöhung gelobten und dann gestifteten Weihegaben. Auch Strafwunder spielen eine große Rolle. Eigentliche Inkubation ist selten, aber Traumerscheinungen häufig. Die Übereinstimmung mit unsern *Iamata* ist nur für den auffallend, der nicht weiß, daß gleicher Kultbetrieb und Volksglaube sich in gleichen Formen äußern muß, vollends wenn die Tradition nicht abgerissen, sondern nur auf die neue Religion übertragen war⁶⁾.

Analecta Bollandiana 43, 1925, S. 5—84. 305—325. H. Günter, Die christliche Legende des Abendlandes 1910.

Die Versuche von Usener, Deubner und Lucius, in den christlichen Heiligen wesensgleiche Nachfolger bestimmter Götter und Heroen zu finden, sind als abwegig erkannt worden. Deshalb bleibt aber natürlich doch die Übernahme des Wunderbetriebs aus den antiken Heiligtümern bestehen. Die Heiligkeit und *ἐπιφάνεια* hängt am Ort, nicht am Namen des Gottes. Auf dieselbe Weise hat Asklepios den Apollon oder einen Heros *Iatros* verdrängt.

Die von mir öfters verwendeten Wundersammlungen christlicher Inkubationsstätten sind: WART = *Θαύματα τοῦ Ἁγ. Ἀρτεμίου*, herausg. von A. Papadopulos-Kerameus, *Varia Graeca sacra* S. 1—79. (*Zapiski istor. filol. Fak. Imp. S. Petersb. Univ.* 1909, 95). WIs = *Mirac. S. Isaiiae prophetae*, hrsg. von Delehaye, *Anal. Boll.* 1924, 42, 257—265. WKoDa = L. Deubner, *Kosmas und Damianus, Texte und Einleitung* 1907. WKyJo = *Sophronii narratio mirac. SS. Cyri et Johannis, Spicilegium Romanum* ed. Ang. Mai III 1840, S. 97—670. Migne, *Patrol. Graec.* 87, 3. p. 3424—3696. WTheod = *Des Chrysisippos von Jerusalem Enkomion auf den Hl. Theodoros Teron*, hrsg. von A. Sigalas, *Byzant. Archiv* Heft 7, 1921. WTher = *Miracula S. Therapontis bei Deubner, de incubatione* S. 111 ff.

⁶⁾ Die erste Veröffentlichung aus den Mirakelbüchern verdanken wir dem um die Volkskunde, namentlich die Volksmedizin, hochverdienten Arzt Dr. M. Höfler in Tölz: *Votivgaben beim St. Leonhards-Kult in Oberbayern*, I. Beiträge zur Anthropologie und Urgeschichte Bayerns Bd. IX 1891, 109—136 (= Höfler I). II. ebenda Bd. XI 1895, 45—89 (= Höfler II). Auch er war noch im Bann der älteren religionsgeschichtlichen Vorstellungen und führte den Leonhardskult auf Wodanskult zurück. Im II. Teil stellt er aus den 3823 Fällen von 1266—1751 eine Kasuistik nach Krankheiten usw. zusammen, wobei leider der Wortlaut der Eintragungen

Beginnen wir mit der Verwertung des Vergleichsmaterials, so bietet sich dafür schon der **Titel** dar.

Der Inhalt unserer Sammlung wäre richtiger durch den allgemeinen Begriff Ἐπιφάνειαι wiedergegeben worden, der in weiterem Sinn gefaßt alle Wunder deckt. Aus dem Heiligtum der Parthenos in Chersonesos stammt ein Volksbeschluß des III. Jahrh. v. Chr., durch den ein Συρίσκος Ἡρακλείτου geehrt wird, weil er τὰς ἐπιφανείας τᾶς Παρθένου φιλοπόνως συγγράφας ἀνέγνω. Im Volksbeschluß über die Aufzeichnung der Tempelchronik von Lindos (99 v. Chr.) heißt es Z. 6f. ἀναγραφάντων δὲ ἕκ τε τῶν ἐπιστολῶν καὶ τῶν χρηματισμῶν καὶ ἕκ τῶν ἄλλων μαρτυρίων ἃ καὶ ἦ ἀρμόζοντα περὶ τῶν ἀναθεμάτων καὶ τᾶς ἐπιφανείας τᾶς θεοῦ. Über dem zweiten Abschnitt steht dann der Titel Ἐπιφάνειαι⁷⁾. Rostovzew und Blinkenberg verweisen dazu auf die Sammelwerke des Istros Ἀπόλλωνος ἐπιφάνειαι und des Phylarchos περὶ τῆς τοῦ Διὸς ἐπιφανείας, beide aus dem III. Jahrh. v. Chr. Der älteste mir bekannte Beleg des Wortes für ein Wunder ist der koische Glückwunsch an Delphi vom Jahr 278, Syll.³ 398, 17 τὰς τε ἐπιφανείας τᾶς γεγενημένας ἔνεκεν ἐν τοῖς περὶ τὸ ἱερὸν κινδύνους καὶ τᾶς τῶν Ἑλλάνων σωτηρίας. Seither wird es zur offiziellen Bezeichnung für das wunderbare Eingreifen der Gottheit, auch der Heilgötter. In den Iamata findet sich das Substantiv noch nicht, nur einmal A 26 das Verbum ἐπιφανέντα τὸν θεόν.

Ein weiterer umfassender Titel für die Wunder ist Ἀρεταί. Auch dieser später überaus häufige Ausdruck, von dem die

nur selten mitgeteilt wird. Ein umfassendes Bild von dem Betrieb an den Gnadenorten gab dann R. Andree, Votive und Weihgaben des kathol. Volks in Süddeutschland 1904. Vier Mirakelbücher sind ausgezogen von B. Spirkner, I. Kulturgeschichtliches aus dem Mirakelbuche der Wallfahrt zum hl. Valentin in Diepoldskirchen (1420—1691). II. aus dem unser lieben Frauen zu Langwinkel 1644—1772, in den Verhandl. d. histor. Vereins f. Niederbayern Bd. 42, 1906, 175—209. III.—IV. aus den M. B. von Angerbach und Lohe, ebenda Bd. 51, 1915. Ein 1599 gedrucktes M. B. von St. Wolfgang am Aberssee verwertet Marie Andree-Eysn, Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet 1910, S. 1—18. R. Kriss berichtet in der Festschrift für Marie Andree-Eysn (1928) über „Wallfahrtswanderungen in Steiermark“ und behandelt ein Problem der Wunderheilungen in der Monographie „Das Gebärmuttervotiv“, Augsburg bei Filser, 1929. Sein ebenda erscheinendes größeres Werk: Volkskundliches aus altbayrischen Gnadenstätten, durfte ich in den Korrekturbogen einsehen, vgl. S. 65¹.

⁷⁾ Rostovzew, Ἐπιφάνειαι, Klio 1919, 16, 203ff. Blinkenberg, Die lindische Tempelchronik, Kleine Texte 1915.

hellenistische Literaturgattung Ἄρεταλογία ihren Namen hat, fehlt im Text der Iamata, erscheint aber sehr bald nachher im Altersgedicht des Isyllos (W 76) zu Anfang καὶ τότε σῆς ἀρετῆς, Ἄσκληπιέ, τοῦργον ἔδειξας und Schluß ταῦτά τοι, ὦ μέγ' ἄριστε θεῶν, ἀνέθηκεν Ἴσουλλος τιμῶν σὴν ἀρετῆν, ὧναξ, ὡσπερ τὸ δίκαιον, ferner in dem im III. Jahrh. gefälschten Epigramm zu W15 (s. unten Kap. V), in der Kaiserzeit in den Asklepioswundern von Lebena und Rom (s. unten S. 54) und Oxyrh. Pap. XI 1381 (Asklepios-Imuthes). Die Geschichte des Begriffes der Aretalogie, die Reitzenstein, Hellenist. Wundererzähl. S. 8ff. gibt, zeigt im allgemeinen, daß die religiöse Aretalogie bald in den Geruch der schwindelhaften Wundergeschichten kam, den die daraus abgeleitete weltliche Aretalogie mehr oder weniger offen an sich trug, und im besonderen, daß ἀρεταλόγος im Sarapiskult ein offizieller Titel ist (S. 9f.). Besonders wichtig ist dafür die Beschreibung des Sarapeions zu Kanopos bei Strabo XVII 801 τὸ τοῦ Σαράπιδος ἱερὸν πολλῇ ἀγιστεῖα τιμώμενον καὶ θεραπείας ἐκφέρειν, ὥστε καὶ τοὺς ἐλλογιμωτάτους ἀνδρας πιστεῦειν καὶ ἐγκοιμᾶσθαι αὐτοὺς ὑπὲρ ἑαυτῶν ἢ ἑτέρους. συγγράφουσι δὲ τινες καὶ τὰς θεραπείας, ἄλλοι δὲ ἀρετὰς τῶν ἐνταῦθα λογίων. Dabei sind θεραπείαι = ἰάματα, direkte Heilungen, ἀρεταὶ τῶν λογίων Wunderleistungen der λόγια oder συνταγαί, der Traumweisungen⁸⁾.

Der Titel Θάύματα, der von modernen Forschern gelegentlich auch für die antiken Wundersammlungen gebraucht wird, ist als technische Bezeichnung erst in den christlichen Sammlungen aufgekommen, wo er allgemein gebräuchlich ist. Einen Ansatz dazu kann man schon im Epigramm von W1 finden, im Soarchos-epigramm (S. 53 WLeb 4) bezeichnet er nur die Wirkung des Wunders. Die Bedeutung „Gauklerkunststücke“, die er technisch im Altertum hat, verhinderte wohl seine offizielle Verwendung für göttliche Wunder. Auch im Neuen Testament findet er sich noch nicht technisch, sondern erst im Martyrium Polycarpi 15 θαῦμα εἶδομεν, οἷς ἰδεῖν ἐδόθη, dann bei Philostr. v. Apoll. IV 45 und in dem Epigramm auf die Rettung des Didy-

⁸⁾ Vgl. We AH 119. Ders., Neue Urkunden zur Sarapisreligion, Tübingen 1919, 10ff. Wenn er dort S. 11 sagt: „Mir will es vorkommen, als habe überhaupt erst im Sarapiskult die Aretalogie wenn nicht gerade ihren Ausgangspunkt gehabt, so doch zuerst ihren technischen Sinn gewonnen“, so ist das nicht ganz richtig, da wir den Begriff ἀρετῆ oben schon früher bei Asklepios festgestellt haben.

meions von den Gothen 263 n. Chr., Hiller v. Gaertringen, Histor. griech. Epigramme 126. Es beginnt mit τὸ θαῦμα τοῦτο⁹⁾.

Wollen wir den Inhalt dieser Titel Ἰάματα (θεοῦ), Ἐπιφάνειαι, Ἀρεταί, Θαύματα, Wunder(heilungen) festlegen, so muß die Fassung möglichst objektiv beschreibend sein: „Heilungen (oder andere Ereignisse), die auf Grund der Umstände göttlicher Einwirkung zugeschrieben werden.“ Dabei ist nicht gefragt, ob die Heilung als den Naturgesetzen und der Vernunft widersprechend (ἀδύνατον)¹⁰⁾ oder nur als unerwartet (παράδοξον)¹¹⁾ oder gar als normale Heilung durch den Gott als Arzt aufgefaßt wird, grob ausgedrückt, ob das Wunder 100-, 75- oder 50prozentig ist. Die Feststellung des Grades ist natürlich in jedem einzelnen Fall subjektiv, die Wirkung eines 100prozentigen ist auf den Gläubigen am stärksten. Dem Ausgleich zwischen Glauben und Zweifel dient die Mischung der Grade in den Sammlungen. Nach dem natürlichen Entwicklungsgesetz der Propaganda müssen mit der Zeit die Prozentsätze immer höher werden, besonders wenn die Konkurrenz dazu kommt. Daher haben die christlichen Wunderheilungen die antiken, was Unmöglichkeit und Absurdität betrifft, weit hinter sich gelassen.

Auf die Frage nach den **Quellen** erfahren wir aus der Tempelchronik von Lindos, daß dort für die einzelnen Epiphánien literarische Werke namhaft gemacht werden. Das paßt für die Zeit um 100 v. Chr. und den gelehrten Verfasser Timachidas. Für uns liegt in dieser Frage näher die Aufzeichnung der Wunderheilungen des Asklepieions von Lebena, der Hafenstadt von Gortyn auf Kreta, einer direkten oder indirekten Filiale von Epidauros¹²⁾. Da der vorläufige Bericht über die dortigen italienischen Ausgrabungen sehr wenig beachtet worden ist, teile ich das Material, soweit es für uns wichtig ist, vollständig mit¹³⁾.

⁹⁾ Die lateinischen Quellen geben ἀρεταί mit *virtutes*, θαύματα mit *miracula* wieder.

¹⁰⁾ A 35.

¹¹⁾ Vgl. We AH 198.

¹²⁾ SGDI nr. 5086, auch auf einer Mauerquader (von einer Heilung oder Geschichte des Heiligtums?), Z. 6 . . . ὅτι ὁ Ἄ[σκλη]πιὸς ἐξ Ἐπιδαύρου ἐς Λεβή[ων] --. Nach Pausan. II 26, 9 ist das Asklepieion von Lebena eine Filiale von Balagrai in der Kyrenaika, dieses von Epidauros. Vgl. dazu Zingerle, Ath. Mitt. 21, 1896, 88ff.

¹³⁾ Halbherr (und Pernier), Rendiconti della R. Accad. dei Lincei 1901, 300ff.

Die Aufzeichnungen standen auf den Mauerquadern eines zerstörten Gebäudes (Tempel oder Heilraum?) in Kolumnen, die über die Fugen hinweggehen. Da nur einzelne Quadern gefunden wurden, so sind die Texte ganz lückenhaft und die Ausgräber teilen nur Proben davon mit, die sie dem III. Jahrh. v. Chr. zuschreiben möchten. Die Einleitung lautet (S. 304): 'Ἐπὶ τᾶς ἀρχηγίας κο[ρμιόντων τῶν σὺν τῷ δεῖνι] νακορίοντος Ἰσαωνίδα [τῷ δεῖνος, τῶν ἰαμάτων] ἀνεγράφη τῷ θιῷ ὁ κατά[λογος συνταχθεὶς?] ἐς τᾶν σανίδων. Diese σανίδες, Holztafeln, sind dasselbe wie die πίνακες in den Asklepieen von Epidauros, Kos und Triikka, d. h. die Votivtafeln zum Dank für die einzelnen Heilungen¹⁴). Als Proben aus der Sammlung werden gegeben:

WLeb 1. [Τί]μανδρον Καλάβιος Γορτύνιον ἰσ[χια]λγικὸν γενόμενον προσέταξε ἀπο[μο]λὲν ἐς Λεβήναν ὅτι θεραπεύσειν (sic). αἰ[ψα ? δ'] εὐθόνητα ἔταμε καθ' ὕπνον, χύγιής [ἐγέ]νετο.

WLeb 2. Φαλάρει Εὐθυχιάνος Λεβηναῖοι οὐ γινομένω τέκνω ἰόντος ἐν τρι[άκ]οντα ἤδη φέτεθι, προσέταξε τὰν γυ[ναῖ]κα (Name unleserlich) ἀποστῆλαι, [κ]α[ι] . . .] ἂν ἐς τὸ ἄδυτον ἐπέθηκε τὰν σικ[ύ]αν ἐπὶ τὰν γαστέρα κήκέλετο ἀπέρπεν [ἐν τά]χει κήκυ[ή]σατο.

Die Lesung ist wohl z. T. unsicher, daher verzichte ich auf weitere Vermutungen und Ergänzungen. Zu 1 Δή[?]μανδρον Edd. Κάλαβις Νικάνδρω Gortyn SGDI 5030.

1. Dem Timandros, S. des Kalabis, aus Gortyn, der an Ischias litt, verordnete er nach Lebena zu gehen, da er ihn heilen werde. Sobald er gekommen war, schnitt er ihn im Schlaf, und er wurde gesund.

2. Dem Phalaris, S. des Euthychion, von Lebena, der kein Kind bekam, als er schon in den dreißiger Jahren stand, verordnete er seine Frau X. zu schicken, und als sie in den Heilraum kam, setzte er ihr den Schröpfkopf auf den Bauch und befahl ihr, schnell wegzugehen, und sie wurde schwanger.

Zu 1 nehmen die Edd. Skarifikation an, die die kretischen Bauern heutzutage mit dem Rasiermesser vornehmen. — Hippokr. περὶ τῶν ἐντὸς παθῶν 51 (VII 296 L.) schlägt in hartnäckigen Fällen der Ischias Brennen, Schröpfkopf oder Aderlaß in den Kniekehlen vor.

¹⁴) An eine provisorische Aufzeichnung der Sammlung auf Holztafeln = λευκάματα ist wohl nicht zu denken. Zu den Ausdrücken vgl. Ad. Wilhelm, Beitr. z. griech. Inschriftenkunde 240ff.

„Das sind“, sagen die Edd., „sozusagen die chirurgischen Kuren, andere, aber sehr verstümmelte Fragmente enthalten medizinische und diätetische Kuren. Sowohl in den einen wie in den andern zeigen sich die Priester von Lebena nicht unkundig der hippokratischen Medizin.“

WLeb 3. Ein drittes Wunder wird von Maiuri, Ausonia IV 1910, 242 nach Mitteilung Halbherr's erwähnt: „Ein Κλάδος Γορτύνιος kam als Kranker in das Heiligtum zur Kur πεδὰ θιάσω παρ τὸν θε[όν].“ Den Thiasos faßt Maiuri als Pilgerverein von Kranken.

Im Vergleich zu den epidaurischen Iamata machen diese Proben aus Lebena einen knapperen, rein technischen Eindruck.

Schon länger bekannt sind einige Einzelwunder, die wir der Vollständigkeit halber anschließen.

WLeb 4. Epigramm des Soarchos. SGDI 5088, verbessert von Th. Baunack, Philologus 56, 1897, 167ff. We AH 106. Späthellenistisch.

Πράτῳ μὲν [Σῶσῳ] γενέται, Ἀσκληπί', ἔδειξας
 ὕδατος εὐσήμε[ω]ς εἰς ναὸν ἀτραπιτόν,
 φανθεῖς μὲν καδ' ὕπνον, πένψας δ' ὕπαρ αὐτὸς ὁδαγόν[υ]
 θεῖον ὄφιν, πᾶσιν θαῦμα βροτοῖσι μέγα,
 τῷ Ἀριστωνύμῳ(ι) υἱῷ, ἐπεὶ κατὰ πάντα θεουδῆς 5
 νακόρος εἰς ναὸν σαῖς μὸλ' ἐφημοσύναις.
 νῦν δὲ Σοάρχῳι αὖθι φανθεῖς κατὰ πᾶν κλυτῷ υἱῷ
 ὠσαύτως ὅσιον νακόρον ἀγάγαο
 τεσσαρακοστῷ ἔτει τε καὶ ἑβδομάτῳι, ἵνα κράνας
 λειπούσας πλήσῃ νάματι τὰς πατέρος. 10
 Παιάν, σοὶ δ' εἴη κεχαρισμένα καὶ δόμον αὔξειοι
 τοῦδε καὶ ὑψίσταν πατρίδα Γόρτυν ἀεὶ.

V. 1 Name ergänzt von He. Σῶσος ist auf Kreta häufig und paßt zu Σοάρχος. Er paßt genau in die Lücke. 3 ὁδαγόν[υ] BaWe. 8 νακόρον „d. h. die Schlange“ We, falsch. Vater und Sohn sind νακόροι, der offizielle Titel für den eponymen Priester.

„Zuerst zeigtest Du, Asklepios, meinem Vater Sosos deutlich den Pfad des Wassers zum Tempel, indem Du ihm im Schlaf erschienst und im Wachen ihm selbst als Wegweiser die göttliche Schlange schicktest, allen Sterblichen ein großes Wunder, dem Sohn des Aristonymos, da er als ganz gottesfürchtiger Tempelwart auf Deinen Befehl zum Tempel ging.“

Jetzt aber erschienst Du wiederum dem Soarchos, seinem ganz berühmten Sohn, und ließest ebenso (d. h. durch eine Schlange) den frommen Tempelwart führen, im 47. Jahr, damit er die versagenden Quellen seines Vaters wieder mit Naß anfülle.“

Der Vater hat also die Quellen für die Wasserleitung zum Heiligtum, durch eine Schlange geführt, gefunden und sie gebaut, der Sohn auf dieselbe Weise nach 47 Jahren weitere Quellen zur Verstärkung wegen des größeren Bedarfs. Wir werden im Kap. VI darauf zurückkommen.

WLeb 5. Syll.³ 1172. Kaiserzeit. Dank einer Frau an Asklepios für Heilung von einem Panaritium mit genauer Angabe der Verordnung des Gottes.

WLeb 6. Syll.³ 1171. Ἀσκληπιῶ Πόπλιος Γράνιος κατ' ἐπιταγήν. Heilung von zweijährigem Bluthusten mit genauen Angaben der Verordnungen ähnlich wie W 79.

WLeb 7. Stele in zwei Bruchstücken. Bericht desselben Granius. Der Inhalt wird von Halbherr a. a. O. S. 305 angegeben: „Der Zustand des Steins gestattet nicht, die Krankheit zu erkennen, von der er ergriffen war. Sie war jedenfalls schwer, denn wenn ich richtig ergänze, verursachte sie ihm unerträgliche Schmerzen, ἀφορή[τ]ου[ς ἀλ]γηθόνας. Asklepios scheint sich vor dem Fall etwas in Verlegenheit befunden zu haben; er rät dem Kranken vor allem Geduld zu haben, καρτερεῖν. Dann verschreibt er ihm eine Medizin, deren allein auf dem Stein erhaltener Teil zehn Ingredientien nennt.“

Von einer anderen Filiale von Epidauros, dem Asklepieion der Tiberinsel in Rom, stammt die Sammlung von vier Heilungen aus dem II. oder III. Jahrh. n. Chr. Syll.³ 1173.

Die große Ähnlichkeit der Heilungen aus der Kaiserzeit in Epidauros (W 79. 80), Lebena und Rom und ihr Unterschied von den älteren wird uns noch beschäftigen.

Wenn wir unter den σάνιδες in Lebena die πίνακες als die originalen hölzernen Votivtafeln der Begnadeten verstehen, so fehlen uns natürlich Proben davon wegen ihres vergänglichen Charakters. Sie sind jedenfalls sehr ähnlich den Votivtafeln in mittelalterlichen und modernen Wallfahrtskirchen zu denken, auch in gleicher Fülle, mit bildlicher Darstellung oder Text oder beidem¹⁵⁾.

¹⁵⁾ S. zu A 7ff. Herondas IV 19. Ziehen, *Leges Graec. sacr.* nr. 39 (Z. 8 εἰκονικοὶ πίνακες) mit der modernen Parallele von der Daten-

In weiterem Sinn dürfen wir aber diesen verlorenen Quellen gleichsetzen die Votive aus Terrakotta, Metall und Stein, die z. T. neben der bildlichen Darstellung, z. T. ohne eine solche, die einfache Weihung oder auch ihren Grund mit kurzer oder ausführlicher Angabe der Heilung enthielten. Votivreliefs mit Heilungsdarstellungen sind in Epidauros keine sicheren gefunden¹⁶⁾, mit Darstellung der geheilten Glieder und Text W 78, Text allein W 75. 76. 79. 80. Im Asklepieion von Athen fanden sich mehrere Weihreliefs mit Darstellung der Erscheinung des Gottes. Sie sind gesammelt von Sudhoff, Handanlegung des Heilgottes auf attischen Weihetafeln, Archiv f. Gesch. d. Med. XVIII 1926, 235 ff.¹⁷⁾. Die beiden allein gut erhaltenen und interessantesten Heilungsdarstellungen sind das Weihrelief vom Amphiaraiion von Oropos bei Sudhoff Taf. XI Fig. 7, von uns Kap. V im Kommentar zu W 17 erklärt und auf der Tafel abgebildet, und eines aus der Chalkidike, Brunn-Bruckmann, Denkm. griech. und röm. Skulptur Nr. 680 a, beschrieben und erklärt im Kommentar zu W 25, Kap. V.

Text ohne bildliche Darstellung bieten außerhalb Epidauros die WLeb 4—7 und in Athen die Weihung des Diophantos von Sphettos, oben S. 41³ zu W 75.

Alle diese *πίνακες* in weitestem Sinn sind von den mit Heilung oder Erscheinung Begnadeten gestiftet, die Texte wohl meist auf Anregung und unter Mithilfe, jedenfalls unter Kontrolle des zuständigen Personals des Heiligtums verfaßt¹⁸⁾. Die

brunnenkapelle. Die vollste Anschauung davon gibt die oben S. 48⁶ angeführte Literatur, auch für alle übrigen Weihegaben. Bei der schwarzen Muttergottes in Altötting wurden in den 4 Jahren 1895—98 abgegeben 2280 Votivtafeln mit der Bitte um Hilfe und 2846 zur Danksagung, zusammen 5126 oder fast 1300 Stück durchschnittlich im Jahr. R. Andree, S. 171 nach A. Landgraf, Gesch. d. Walf. zu U. L. Fr. in Altötting 1899, S. 148.

¹⁶⁾ Phantasieprodukte sind die Deutungen von Svoronos, Athen. Nationalmuseum, deutsche Ausg. nr. 1392, Text S. 341 ff. Taf. 57 als Stele des Hippolytos nach Pausan. II 27, 4 und nr. 1426, Text S. 424, Taf. 69 als W 1 (Kleo) sowie nr. 1358, Text S. 277, Taf. 46 aus Athen als W 72.

¹⁷⁾ Dazu kommt noch ein Relief in Kassel, das von hessischen Truppen aus Athen verschleppt wurde, M. Bieber, Ath. Mitt. 1910, 35, 2 ff. Dieselbe, Ant. Skulpt. und Bronzen in Cassel 1915, S. 37, nr. 75, Taf. 33.

¹⁸⁾ Vgl. W 79 Schluß. WLeb 5 Schluß *ἰδοῦσαν*] δέ με πλείονας ἀρετὰ[ς τοῦ θεοῦ καθ' ἕν]τον ἀναγράφειν ὁ θεὸς ἐκέλευσε τὰς ὄψεις. WLeb 6 κατ' ἐπιταγήν.

Wunder des Soarchos WLeb 4 und des Diophantos in Athen betreffen die Priester selbst.

In den christlichen Wunderheilstätten entsprechen ihnen auch *πίνακες* und Weihinschriften¹⁹⁾. In Nordafrika wurden zur Zeit des Augustin, meist auf Anregung der kirchlichen Behörden, von den Geheilten *libelli* über die Heilung eingereicht, vom Bischof approbiert, dann der Gemeinde vorgelesen und schließlich in Sammlungen zusammengefaßt²⁰⁾.

Auf Grund dieses Vergleichsmaterials ist a priori anzunehmen, daß auch bei dem Vorbild aller Sammlungen, den epidaurischen Iamata, solche *πίνακες* als Quellen dienten. Den Beweis dafür erbringt sofort W. 1. 3. 4. Gewiß mit Absicht ist so gleich zu Anfang die Urkundlichkeit durch wörtliches Zitat des *πίναξ* betont. Die Schlüsse für die Quellenkritik werden wir im Kommentar zu W 1 ziehen. Wir dürfen deshalb aber nicht für alle Wunder der Sammlung solche urkundlichen Belege fordern. Wir finden als Beglaubigung noch in W 10 einen Becher als Weihgeschenk (im Tempel), in W 15 einen Stein, der vor dem *ἄβατον* liege²¹⁾. Das sind typische Ätiologien wie in vielen Heiligtümern, so harmlos, daß man daraus keinen schwarzen Betrug ableiten wird.

Daß nicht alle Stücke der Sammlung auf *πίνακες* zurückgehen, ergibt sich auch aus andern Erwägungen. Daß Strafwunder, auch wenn zum Schluß Verzeihung und Heilung er-

¹⁹⁾ Lucius, Die Anf. d. Heiligenkults 289⁷. 296⁶. Vgl. oben Anm. 15.

²⁰⁾ Harnack, Sitzungsber. Berl. Akad. 1910, 110ff., berichtet und ergänzt durch Delehaye, Anal. Bolland. 1910, 29, 427ff. Der öffentliche Dank vor der Gemeinde auch in der Wundersammlung von Rom, Syll. 1173. Über den Brauch bei St. Leonhard in Inchenhofen berichtet Höfler I, S. 133: Das Wunderzeichen sollte seit dem Kaplan P. Eberhard (1348) in das Mirakelbuch eingetragen werden zur Verkündigung am Sonntag; wer diese Vorschrift nicht erfüllte, wurde neuerdings rückfällig oder vom Heiligen sonst „geplagt“. Bei einem ganz neuen Wunder wurde das Zeichen mit der großen Glocke „ausgeläutet“ oder mit dem „eisernen Horn“ ausgeblasen. R. Andree S. 115³ erwähnt einen Priesterbetrug beim heiligen Blut in Wilsnack im 14. Jahrh. Der Priester ruft von der Kanzel aus: „*Audite pueri miraculum. Ecce unus civis Pragensis sanatus est in manu contracta per sanguinem Christi et in testimonium illius obtulit istam manum argenteam*“. *Ipse vero stans elevata manu dixit: „O sacerdos, cur mentiris? Ecce adhuc manus mea est contracta sicut et prius*“. Vgl. auch Spirkner a. a. O. III S. 4f. IV C. 17.

²¹⁾ Dazu will die Inschrift IG IV² 125 einen urkundlichen Beleg geben, den wir aber im Kommentar dazu als später darauf gefälscht erweisen werden.

folgt, von den Betroffenen selbst aufgezeichnet wären, würde für Epidauros eine religiöse Mentalität voraussetzen, wie wir sie 500 Jahre später im barbarischen Innern Kleinasiens finden²²⁾. An exakte Buchführung der Behörde selbst wie in Lourdes²³⁾ oder nach der Art der Krankengeschichten in den Epidemien der hippokratischen Schule ist ebensowenig zu denken. Auch die Ungleichheit in den Personenangaben spricht gegen systematische Urkundlichkeit. Zwar ist Name und Heimat die häufigste (26 sichere Fälle), daneben aber Name ohne Heimat (8), Heimat ohne Namen (2), keins von beiden, sondern nur ἀνήρ, παῖς, κόρα (9).

Die Redaktion will also vollständige Urkundlichkeit weder geben noch vortäuschen. Der Kern der Sammlung besteht, wie der Kommentar zeigen wird, aus wirklichen Fällen, an die aber weder der Maßstab wissenschaftlicher Diagnose noch überhaupt amtlicher Feststellung (wie in Lourdes) gelegt werden darf, sondern viel eher der von Unterhaltungen an einem Krankenbett wie im Philopseudes des Lukian oder in der Herberge eines Wallfahrtsortes oder im Wartezimmer eines Wunderdoktors. Dieser Kern ist umwuchert von märchenhaften Wundergeschichten aus der Phantasie des Volkes, wie sie uns in großer Anzahl literarisch überliefert sind (W 23. 25), und von novelistischen Wundergeschichten, die z. T. sicher nicht in Epidauros gewachsen sind (W 10. 46. 63). Als die Schöpfer der Wundergeschichten brauchen wir nicht nur die Priester oder Leiter des Betriebs anzunehmen, sondern mindestens ebenso die Scharen der Pilger, die sich die Wartezeit mit ihnen vertrieben und sich durch ihre Erzählung gegenseitig die Hoffnung stärkten. Sache

²²⁾ Ich meine die Sühneinschriften, die Steinleitner, Die Beicht im Zusammenhange mit der sakralen Rechtspflege in der Antike, 1913, behandelt und J. Zingerle, Jahreshfte d. österr. Archäol. Inst. XXIII 1926, Beiblatt S. 1ff. ergänzt und in manchem richtiger gewürdigt hat.

²³⁾ Joh. Jörgensen, Lourdes. Aus dem Dänischen übersetzt, Mainz 1912, S. 110ff. 130ff. über das Bureau des constatations médicales und die daraus abgeleiteten Sammelwerke des Leiters des Bureaus, Boissarie, Les grandes guérisons de Lourdes und L'œuvre de Lourdes. Das 1644 angelegte Mirakelbuch der Wallfahrt Maria Heimsuchung in Langwinkel ist im Auftrag des Gutsherrn redigiert von dem Hofmarksrichter Johann Pyringer. Er gibt an, daß er „bloß die allerwissenhaftigsten Miracul und bei welchen entweder die notwendigen Gezeugen der Notdurft nach vorhanden oder doch von den Wallfahrtern selbst gemalte Tafeln zum Gezeugnis der Wahrheit alher geliefert wurden, niedergeschrieben habe, und zwar bei der adeligen Ehre seines Auftraggebers, ohne Unter-mischung einiger Unwahrheit“. Spirkner a. a. O., II S. 199, IV S. 17.

der Leitung war die Anregung zur Anmeldung von Wundern und ihre Redaktion und die Einfügung von Strafwundern²⁴⁾.

Die bewußt unwissenschaftliche Aufmachung zeigt sich auch in der sorglosen Anordnung der Sammlung. Es kreuzt sich darin der Grundsatz *variatio delectat* mit Ansätzen zu sachlicher Gruppierung, die sich aber z. T. als vollständig äußerliche, naive Gedankenverbindungen erweisen. Zwei inhaltsverwandte Stücke werden oft durch ein andersartiges getrennt. So entsteht eine echtgriechische *Ποικίλη ἱστορία*²⁵⁾.

Der **Stil** ist bewußt schlicht, Erzählung aus dem Volk und für das Volk unter Verzicht auf die rhetorischen Künste des IV. Jahrhunderts. Primitive Parataxe wechselt mit gehäuften Partizipialverbindungen. Besonders reizvoll ist es, die Nuancen von Aorist, Imperfectum und Praesens historicum zu verfolgen, die immer sinnvoll sind. Die stereotypen Formeln zu Anfang und Ende der Stücke, Inkubationstraum — Heilung werden doch immer wieder etwas variiert. Für die Inkubation gibt es 5 Verba, *ἔδοκει* oder *ἔδοξε* wird bald mit nom., bald mit acc. c. inf. konstruiert, usw. Nach Nuancen des Stils etwa die Gruppe von Stücken auszuschneiden, die keine Heilungen, sondern mehr novellistisch sind und daher aus der Literatur stammen könnten, erscheint mir zu spitzfindig. Ich denke dabei an W 10. 24. 46. 47. 63. Denselben Stil kann man aber auch in liebevoll ausgeführten Heilungen wie W. 3. 23. 25. 33. 35—37. 61 finden

²⁴⁾ Wie sich am Vaterort des Asklepieions, beim Apollon von Delphi, solche erbaulichen Geschichten in immer neuem Gewand sammelten, habe ich anderen Orts gezeigt (Das Orakel von Delphi als ethischer Preisrichter, bei E. Horneffer, *Der junge Platon I* 1922; S. 149ff.).

²⁵⁾ A W 1.2 Erlösung von überlanger Schwangerschaft. 3.4 Ungläubige, Mann und Frau. 6.7 Stigmata, zusammenhängende Geschichten. 5.8 Knaben. 9.10 Unglaube Dritter beschämt. 11. Bestrafte Neugier. 12.13.14 Lanze, Blutegel, Blasenstein, Stichwort in allen *ἐν ταῖς χερσὶν ἔχων*. 14.15 Blasenstein. Steintragen. 16.17 Heilung im Sitzen. 17.20 Heilung durch Hund und Schlange. 18.20 Blindenheilung.

B 21.23 Kopfabschneiden bei Frauen. 23.25.41 Würmer. 25.27 Bauchabschneiden bei Frau und Mann. 28.29 Läuse, Kopfweh, ganz verschiedene Fälle, aber 28 *γυμνὸν καταστάσας ὀρθόν*. 29 *ὀρθὸν ἀστάσας γυμνόν*. 30.32.40 Pfeil- und Lanzenwunden. 31.34.39.42 Kindersegen. 35.37 Lahm, Stichwort *δειλός*. Dazwischen 36 Lahm zur Strafe. 36.38 Lahm, Stichwort Pferd.

C ist viel zusammenhangloser. 45.48.53.61.66 Geschwüre. 46.63 Schatz und Depositum.

D Alle 4 Stücke scheinen das Honorar zu betreffen.

und bei ihnen an Literatur denken. Direkte Rede belebt in beiden Gruppen die Erzählung W 3. 5. 8. 10. 36. 46, neben längeren indirekten Reden. Ein volkstümlicher Humor, meist harmlos (W 2. 3. 4. 8. 10. 35. 37. 46. 47), aber gelegentlich auch grimmig (7. 36) zeigt am schönsten die Kunst der Wirkung auf die Massen, die man einerseits mit der Herodots, andererseits mit den Exempelsammlungen der Kanzelredner im XV.—XVIII. Jahrh. vergleichen kann²⁶⁾.

Die Redaktion der Iamata steht somit eben auf der Schwelle zur Literatur. Von ihr aus geht die Entwicklung zur literarischen religiösen Aretalogie, als deren Vertreter wir (oben S. 49) Istros und Phylarchos, Syriskos von Chersonesos und Timachidas von Rhodos kennengelernt haben. Stilproben geben die Sarapisaretalogie von Delos IG XI 4, 1299 = Weinreich, Neue Urk. z. Sarapis-Religion S. 31f., die zwei Sarapiswunder bei We ebenda S. 12f., die von Schubart, Hermes 55, 1920, 188ff. herausgegebene Apollonaretalogie aus dem II. Jahrh. n. Chr., die Ἱεροὶ λόγοι und einige Reden des Aristeides von Smyrna²⁷⁾, die Schriften des stoischen, fanatisch gläubigen Priesters Aelian, die We AHi S. 120ff. besonders gewürdigt hat, und die Aretalogie des Imuthes-Asklepios, Oxyrh. Pap. XI 1381, die im Stil den Übergang zu der schwülstigen Schwatzhaftigkeit christlicher Aretalogie vom Schlag der Wunder des Kyros und Johannes, des Kosmas und Damianos und des Artemios bildet.

Zweck und Tendenz der Sammlung ist nicht in erster Linie Propaganda und Reklame nach außen, sondern sie soll zunächst auf die wirken, denen sie zum Lesen vorgesetzt ist, d. h. auf die Pilger, die sich zur Heilung drängen. Ob die Halle, in der die Stelen gefunden sind (Δ auf dem Plan IG IV² Tab. 2, nw hinter dem Tempel), das Abaton selbst war, oder ob dieses das quadratische Gebäude E sō vor dem Tempel war, ist noch umstritten. Es ist auch denkbar, daß in älterer Zeit, vielleicht noch zur Zeit der Iamata, der Heilraum E war und dann in hellenistischer Zeit wegen des großen Andrangs der Patienten durch die Halle ΔΔ ersetzt wurde. Dieselbe Frage gilt für die Asklepieien von

²⁶⁾ Eine eingehende Behandlung von Sprache und Stil der Iamata bereitet einer meiner Schüler vor.

²⁷⁾ Ausführlich gewürdigt von A. Boulanger, Aelius Aristide, 1923, S. 163—209.

Kos, Athen, Lebena und das Amphiaraiion von Oropos²⁸⁾. Wenn aber die Halle Δ auch nicht oder nur z. T. als Heilraum für die Inkubation diente, so doch jedenfalls zum Tagesaufenthalt der Patienten. Sie sollten die Geschichten lesen nicht in erster Linie zur Erbauung, zur Mahnung, den Dank nicht zu vergessen, und zum Weitererzählen, sondern um Hoffnung und Mut zu bekommen. Mit dem Glauben sollte auch der Wille zur Heilung gestärkt werden. Ihre Wichtigkeit als Heilfaktoren hat die moderne Medizin wieder neu erkannt. Daß unter den Heilungen ἀπίστα waren, das schadete nichts, sondern nützte. Denn die Kranken kamen ja, weil die Hilfe der menschlichen Ärzte versagt hatte, zu dem Gott, dem das Unmögliche möglich ist. Die Spötter und Ungläubigen konnten in dieser Stimmung des verzweifelnden Anklammerns an das Unwahrscheinliche so wenig durchdringen wie an modernen Heilstätten dieser Art. Das mag ein Vergleich mit Lourdes klar zeigen. Das dort eingerichtete ärztliche Kontrollbüro (s. oben S. 57²⁸⁾) prüft alle behaupteten Heilungen durch Vergleich mit den von den Heimatärzten beglaubigten Krankengeschichten aufs strengste, aber nicht bloß um festzustellen, daß eine Heilung tatsächlich eingetreten ist, sondern auch, daß sie nach den wissenschaftlichen Gesetzen unmöglich war, also auf göttlichem Wunder beruht²⁹⁾. Man muß sich in diesen dem

²⁸⁾ Für Epidauros haben die Frage behandelt Holwerda, Athen. Mitt. 1902, 27, 289ff. Frickenhaus, Archaeol. Anz. 1912, 141f.; für das Amphiaraiion Versace, Ath. Mitt. 30, 1908, 260ff.; in Athen handelt es sich um die zwei Hallen nebeneinander direkt am Akropolishang, Judeich, Topogr. von Athen² 322; für Kos um das ältere Gebäude, das unter dem römischen D neben Tempel B liegt, (als älteres) oder um die Hallen der oberen Terrasse (als jüngeres Abaton?) Arch. Anz. 1905, S. 3. Durchschlagende Beweise für das eine oder andere sind bisher an keinem der Orte vorgebracht worden.

²⁹⁾ Jörgensen, Lourdes S. 128f. 179f. 233f. 246. — Sehr gesund ist der Standpunkt des katholischen Priesters Spirchner zu dem Mirakelbuch von Diepoldskirchen a. a. O. S. 182f: „Müssen die darin aufgeführten Gebetsgehörungen lauter ‚Wunder‘ sein im strikten Sinne des Wortes? Das fällt keinem Menschen ein und am allerwenigsten einem gebildeten Laien oder gar Theologen, so zu behaupten. Keine einzige dieser erzählten wunderbaren Tatsachen ist zur Prüfung der kompetenten Kirchenbehörde vorgelegen, wie dies bei den Wundern der Fall sein muß, die zu einer Heiligsprechung erforderlich sind. Und wenn man nicht anders kann, dann darf man in allen diesen Mirakeln nur einfache Gebetsgehörungen erblicken, die schließlich auch bloß nach dem subjektiven Ermessen einzelner Personen eingetroffen sein mögen. Von kirchlich katholischer Seite wird da von uns nicht Glaube gefordert, jedoch der berechtigte Wunsch

wissenschaftlichen Denken so fremden Gedankengang einföhlen, um zu erkennen, welche Suggestivkraft gerade einer unmöglichen Heilungsgeschichte innewohnt in diesem Dunstkreis religiöser Massenpsychose. Die paar Dutzend Heilungen, die jedes Jahr in Lourdes festgestellt werden, schaffen mehr Glauben als die Hunderttausende Ungeheilter Unglauben, die jedes Jahr wieder abziehen und oft im nächsten Jahr wiederkommen, weil doch die Gnade, die sie an Anderen erlebt oder doch gehört haben, einmal auch sie erfassen könnte. Die Stimme der Skepsis, die im Volk ebenso alt ist wie die der Wissenschaft, über- tönt nicht den Schrei nach Rettung.

Aristophanes hat mit seiner spöttischen Schilderung der Inkubation im „Plutos“ und im „Amphiaraos“ den Heiligtümern ebenso wenig Abbruch getan wie der „Atheist“ Diagoras von Melos oder der Kyniker Diogenes den Mysterien von Samothrake mit dem Wort, als jemand die Menge der Votivtafeln in Samothrake bewunderte: „Es wären noch viel mehr, wenn auch die nicht Geretteten Tafeln aufgestellt hätten“³⁰⁾. Die Grundlage der Inkubation, der Glaube an gottgesandte Träume, ist in der Zeit der Iamata in der Philosophie und Medizin noch nicht erschüttert. Aristoteles, selbst einer Ärztesfamilie entstammend, verhält sich mehr zustimmend als ablehnend gegenüber der göttlichen Sendung, wenn er auch mit der letzten Entscheidung zurückhält. Der aufgeklärte Verfasser von *περὶ ἱερῆς νόσου* sagt mit deutlichem Hinweis auf die Inkubation, was man mit solchen Kranken machen solle: *εὐχεσθαι καὶ ἐς τὰ ἱρὰ φέροντας ἰκετεύειν τοὺς θεοὺς*. Der Verfasser von *περὶ διαίτης* IV gibt sogar eine ganze Theorie über gottgesandte Träume³¹⁾. Noch im III. Jahrh. v. Chr. sagt der ganz moderne

gehegt, daß man Achtung habe vor den religiösen Geföhlen armer Mitmenschen, die in ihrer Angst und Nöt zuvor ohnehin vielleicht bei allen Ärzten usw. Rat und Hilfe gesucht und nicht gefunden und schließlich sich dann an die Allmacht Gottes durch die Fürbitte eines Heiligen gewendet haben.“ — Die antiken Belege für das Motiv „Die Kunst der Ärzte versagt“ hat We AH 195ff. gesammelt.

³⁰⁾ Diog. Laert. VI 59. Cicero de nat. deor. III 89. Aristophanes läßt im Frieden (421) den Trygaios v. 276ff. in der Not sagen: *ἀλλ' εἰ τις ὑμῶν ἐν Σαμοθράκῃ τυγχάνει μεμυημένος, νῦν ἔστιν εὐξασθαι καλόν, ἡνδεκάτην ἔτην ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς πόλεως, ἡνδεκάτην ἔτην ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς πόλεως*, hundert Jahre später läßt Theophrast Char. 25, 2 den Feigling bei einem Sturm fragen, *εἰ τις μὴ μεμύηται τῶν πλεόντων*. So selbstverständlich ist diese Seefahrtversicherung inzwischen geworden.

³¹⁾ S. Herrlich, Antike Wunderkuren, Progr. des Humboldtgyrn. Berlin 1911, S. 18—20. Artemidoros oneir. I 6, S. 13 H. Diels, Hermes 1910, 45, 146—150.

Arzt Herophilos klar τῶν ὀνείρων τοὺς θεοπέμπτους κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι. Die Stoa vertieft diese Theorie noch³²⁾. [Nur die Epikureer und die neuere Akademie treten energisch gegen den Glauben an mantische Träume auf³³⁾, aber Epikur hat zur Zeit der Iamata noch keine Wirkung ausgeübt. In der Kaiserzeit flammt der stoische Glaube an die Inkubation wieder mächtig auf und verfolgt die Epikureer mit wütendem Haß³⁴⁾. Die Neupythagoreer und Neuplatoniker verstärken den Glauben an die Inkubation in mystischer Inbrunst, im IV. und V. Jahrh. n. Chr. ist er bei den Führern des alten Glaubens zur Heilswahrheit geworden. Die siegreiche christliche Kirche hat ihn von ihnen glatt übernehmen können³⁵⁾.

Auch in Epidauros hat gewiß wie in Lourdes nur ein kleiner Teil der Bittfleher die Gnade der Heilung erfahren, und an den Fällen, von denen man auch in modernen Sanatorien nicht gern etwas merken läßt, hat es nicht gefehlt. Ein Schlaglicht darauf wirft eine Bemerkung des Pausanias. Er sagt II 27, 6 zum Ruhm des Senators Antoninus (Maior, Hi Proleg. XXXIII): „Die Epidaurier im Heiligtum waren in sehr trauriger Lage, weil ihre Frauen zur Geburt kein Dach über sich hatten und die Kranken den Tod unter freiem Himmel erwarten mußten. (Den Grund dafür, kultische Reinhaltung des Hieron, gibt er II 27, 1 an.) Antoninus aber brachte auch dafür eine Besserung, indem er ein Gebäude errichtete. Da ist es jetzt ohne Verletzung des religiösen Gebots einem Menschen erlaubt zu sterben und einer Frau zu gebären³⁶⁾.“ Mit Schrecken ersieht man daraus, wie im Hieron bis dahin, mehr als 600 Jahre lang, die Frauen in ihrer schweren Stunde und die Todkranken behandelt worden waren.

Neben diesem tiefen Schatten steht der helle Glanz der Prachtbauten, die das Hieron schon zur Zeit der Iamata schmückten: der Asklepiostempel, die Tholos und das Theater, beides Werke des damals berühmtesten Architekten Polykleitos d. J. Pausanias II 27, 5 weist dem Theater an Größe, Harmonie und

³²⁾ Wellmann, Archiv f. Gesch. d. Mediz. XVI 1924, 70ff. Aëtios, Doxogr. gr. ed. Diels, p. 416, 10. Reinhard, Poseidonios 456ff.

³³⁾ Herrlich S. 22.

³⁴⁾ Aelian fr. 89, We AH 131ff.

³⁵⁾ Lucius a. O. S. 252ff.

³⁶⁾ Der Bau mußte also unmittelbar außerhalb der Grenzen des heiligen Bezirks erbaut sein. Er ist bis jetzt noch nicht gefunden oder identifiziert. — Zum Verbot der Geburt vgl. W 1. 2. Beide Verbote hat auch die japanische Shintō-Religion.

Schönheit den ersten Rang in Griechenland an, und noch sein jetziger Zustand läßt dieses Urteil gerecht erscheinen. Die Fassungskraft berechnet sich auf 12—15000 Sitzplätze, soviel wie die des athenischen. Wenn man bedenkt, daß das Hieron in einem einsamen Waldtal fern von Städten liegt, so läßt das einen Schluß auf den Besuch wie auf den Reichtum zu, den es zum großen Teil den dankbaren Geheilten verdankte. Dadurch wird auch die öfters vertretene Meinung widerlegt, daß die Iamata für ein durchweg den niederen Ständen angehöriges, in tiefstem Aberglauben steckendes Publikum von Pilgern bestimmt seien oder daß sich die Klienten der Iamata aus Spießbürgern von Kleinstädten zusammensetzen. Das wird schon durch W 4. 31. 33. 71—75 widerlegt³⁷⁾. Für die späteren Zeiten gilt dasselbe, wie wir gesehen haben, und Strabo bezeugt es ausdrücklich für das Sarapeion von Kanopos (oben S. 50 *ὡστε καὶ τοὺς ἔλλογιμωτάτους ἀνδρας πιστεύειν καὶ ἐγκοιμᾶσθαι*). Auch Lourdes oder Gallspach werden keineswegs bloß von einem so geistig armen Publikum aufgesucht³⁸⁾. Abgesehen von mystischer Veranlagung wirkt auch auf geistig Höherstehende das gewaltige psychologische Moment des Aufgegebenseins von der normalen ärztlichen Kunst.

Der in dem äußeren Glanz des Gnadenortes sich widerspiegelnde Erfolg der Propaganda mußte selbstverständlich als Rückhalt eine entsprechende Anzahl unbestrittener Wunderheilungen haben, die wie in Lourdes die gläubigen Kranken an sich oder andern erlebten oder von glaubhaften Zeugen hörten. Auf diesem sicheren Untergrund konnten dann die Pinakes und die Stelen ihre Wirkung tun. Die Glaubenskraft mußte sogar

³⁷⁾ Vgl. auch die Fälle des tragischen Dichters Aristarchos von Tegea im V. Jahrh. und des komischen Dichters Theopompos um 400 bei We AH S. 2—6. 129 = Aelian. fr. 99. 101.

³⁸⁾ In der Schatzkammer der schwarzen Muttergottes in Altötting wurden in den 50 Jahren von 1848—1898 abgeliefert: 44 Armbänder, 243 Broschen, 5 Becher, 363 Fingerringe, 282 Halsketten, 295 Herzen, 149 Ketten, 101 Münzen, 396 Paar Ohrringe, alles aus Gold und Silber, vielfach mit kostbaren Edelsteinen verziert, manche Stücke wahre Kleinodien. Unter den Spendern und Spenderinnen sind namentlich hochadelige Familien, Angehörige von Fürsten-, Königs- und Kaiserhäusern vertreten. R. Andree S. 181. Sie werden einzeln aufgeführt von A. Landgraf, *Gesch. d. Wallfahrt*, 4. Aufl. S. 47—88 und Anhang: Die Schatzkammer U. L. Fr. in Altötting (1906). — E. Liek, *Das Wunder in der Heilkunde* 1930, S. 120ff., gibt die Erklärung für das Suchen auch der Gebildeten.

stärker unterbaut sein als bei den christlichen Gnadentempeln. Denn diese hatten und haben vor denen des Asklepios das voraus, daß durch die Lehre von der Sündigkeit des Menschen die Schuld am Ausbleiben der Heilung immer auf die Sünden der Kranken geschoben werden kann. Dieser Gedanke kehrt in den *θαύματα* der christlichen Inkubationsheilstätten immer wieder³⁹⁾. Das Ausbleiben der Heilung ist also für den gläubigen Christen nur ein Ansporn zur Bekehrung und zur Wiederkehr in geläutertem Seelenzustand.

Dem antiken Menschen, dem höchstens eine schwere Schuld auf dem Gewissen diesen Gedanken nahelegen konnte⁴⁰⁾, mußte deshalb der Glaube an die Heilung und der Wille dazu um so energischer gestärkt werden. Wir werden im nächsten Kapitel sehen, mit welchem Geschick die Redaktoren der *Iamata* das verstanden haben.

³⁹⁾ Nur zwei Beispiele: WART 5 *αἱ ἁμαρτίαι μου ἐμποδῶν μοι γεγεῖναι εἰς τὸ ὑγιᾶναι*. 35 *αἱ ἁμαρτίαι μου ἐμποδοὶ μου γίνονται καὶ οὐκ εἰμι ἄξιος ὑγίαιας τυχεῖν πρὸς τὰς πράξεις μου*. Sehr charakteristisch für diese Auffassung ist, was Jörgensen S. 214 von Lourdes erzählt.

⁴⁰⁾ Aristophanes *Plutos* 716—725. Plautus *Curculio* (spielt in *Epidauros*) II 2, 10. Philostratos, v. *Apoll.* I 9—11. Auch das Romanfragment *Oxyrh. Pap.* III Nr. 416 = *Eroticorum fragm. papyr. ed. Lavagnini* (*Bibl. Teubn.* 1922) p. 35, Z. 7—16 scheint eine Asklepios-epiphanie zu schildern, wobei der Gott ein (seiner *ἡπιότης* ganz fremdes) finsternes Aussehen zeigt, so daß ein Schuldbewußter zitternd ausruft *ὦμοι τῶν ἁμαρτηθέντων*.

V.

Kommentar

Der Kommentar soll auf induktivem Weg den realen Gehalt und die Tendenz der Wunderberichte im einzelnen ergründen, ihr Verhältnis zur Wissenschaft und Praxis der zünftigen Medizin ihrer Zeit feststellen und das Weiterleben der Motive in der Aretalogie und im Volksglauben der späteren Zeit, namentlich der christlichen, bis in die Gegenwart verfolgen¹⁾. Er kann daher

¹⁾ Zu der S. 48^o aufgezählten Literatur habe ich erst während des Druckes aus dem dort zuletzt genannten mir durch die Güte des Autors und des Verlags vor dem Erscheinen zugänglich gemachten Werk von R. Kriss ein geschlossenes Bild der lebenden, freilich z. T. im Absterben begriffenen Gnadenorte gewonnen (im folgenden zitiert: Kriss VAG). Kriss hat in dem von ihm behandelten Gebiet Altbayern etwa 280 Wallfahrtsorte besucht, ihre Legenden, Brauchtum und Votivgaben untersucht. Von 25 hat er handschriftliche und gedruckte Mirakelbücher vorgefunden und durchgearbeitet, die z. T. ein gewaltiges Material enthalten. So sind vom Hl. Rasso in Grafrath in 3 Folianten 12800 Mirakel von 1444—1728 aufgezeichnet (Kriss S. 77), von St. Salvator bei Betbrunn mehr als 7900 von 1573—1754 (S. 298f.). Die aus den handschriftlichen Mirakelbüchern im 16.—18. Jahrh. ausgewählten und zusammengestellten gedruckten wurden den Pilgern zur Erbauung verkauft, manche neue Bittfleher wurden durch sie angeregt, den darin gepriesenen Nothelfer anzurufen. Sie sind meist schon sachlich nach Krankheitsarten usw. in Kapitel geordnet und zur literarischen Aretalogie ausgebildet, wobei es natürlich auch nicht an Ausschmückungen fehlt. Doch hat Kriss in vielen Fällen die erhaltenen Votivtafeln als Quelle noch mit den Mir.-Büchern übereinstimmend gefunden (S. 131). Als Probe habe ich 3 gedruckte M. B. (aus der Münchener Staatsbibliothek) durchgesehen und die große Ähnlichkeit mit den Iamata im Ganzen wie in Einzelheiten gefunden: 1. S. Wolffgangs, Deß H. Beichtigers und Bischoffen zu Regensburg Herkommen, Leben und Ableiben . . . Gedruckt zu Saltzburg, durch Conradum Kürner. Im Jahr 1599. Der Andere Theil, von Miracklen und Wunderzeichen (= S. Wolfg.). 2. S. Leonardus, Vilerlay gedenckwürdige Wunderzeichen, so Gott der Almechtig durch mittel und fürbitt S. Leonhards, bey seinem Gottshauß zu Inchenhofen gewürckht hatt. Gedruckt im Gottshauß Thierhaupten im Jar 1593. Es enthält Wunder von 1588—1592 (= Inch. 1). 3. Liebs- und Wundervolle Gnadenketten, das ist: Kurtze Verfassung der Wunder- und Gutthaten, welche in dem fern- und weitberühmten Gottshauß zu Inchenhofen . . . gewürcket der allgemeine wunderthätige Nothhelfer Abbt und Beichtiger St. Leonardus . . . 3. Auflage, Augspurg, gedruckt bei Maxim Simon Pingitzer. 1752 (= Inch. 2).

nicht der ungeordneten Anlage der Stelen folgen, sondern muß das sachlich Zusammengehörige nach den Krankheitsgruppen vereinigen und daran die nichtmedizinischen Fälle, die Straf-wunder und Honorarfragen schließen.

Was zur Erklärung von Weinreich in der Sylloge und in den AH gesammelt ist, setze ich voraus.

Zur Beurteilung der Krankheitsfälle steht uns die zeitgenössische medizinische Literatur des V. und IV. Jahrh. zu Gebot, die im hippokratischen Corpus gesammelt erhalten ist²⁾. Dabei ist für unsere Untersuchung die strittige Aufteilung an einzelne Autoren oder Schulen (koisch, knidisch) und der mehr oder weniger streng wissenschaftliche Charakter der einzelnen Schriften unwesentlich³⁾. Das Zitat „Hippokrates“ enthält also keinerlei Echtheitsurteil. Auf Vollständigkeit des Vergleichsmaterials habe ich verzichtet, spätere medizinische Literatur nur zur Ergänzung herangezogen.

Der Wirklichkeitsgehalt der Fälle ist nach drei Punkten zu beurteilen, Diagnose, Therapie und Erfolg. Es ist a priori anzunehmen und wird durch einzelne Fälle klar erwiesen, daß die Diagnose meist laienhaft schon nach antikem, um so mehr nach modernem Begriff ist. Blind, stumm und lahm sind durchaus relative Begriffe, innere Leiden sind nach dem Volksglauben aus Symptomen abgeleitet.

Die Therapie soll gar nicht nach der Kunst der sterblichen Ärzte (W 48), sondern durch die Gottheit geschehen (W 1. 75); ganz wie in den deutschen Gnadenorten nicht der „leibliche“,

Während Inch. 1 wohl wenig am Wortlaut des hdschr. M.-B. ändert, ist Inch. 2 eine ganz literarische, schwülstige, mit Gedichten geschmückte Aretalogie, die auch die Wunder von Inch. 1 z. T. umstilisiert. Der Vergleich dieser 3 M.-B. mit den in der S. 48⁶ zusammengestellten Literatur ausgezogenen Proben aus anderen läßt schon eine starke Gleichartigkeit und Wechselbeziehungen zwischen den Veröffentlichungen der einzelnen Gnadenorte in Nachahmung und Übertrumpfung erkennen. Auch an religionspolitischen „gestellten“ Wundern fehlt es namentlich in der Zeit der Gegenreformation und des 30jährigen Kriegs ebensowenig wie im Kulturkampf nach 1871 (Jürgen Bona Meyer, Der Wunderschwindel unsrer Zeit, Bonn 1878). Aber die große Masse besteht aus gläubig angemeldeten und freudig ohne peinliche Untersuchung registrierten und verkündeten Wundern.

²⁾ Daß die jüngsten Stücke, namentlich die Epidemienbücher II. IV. VI; V. VII. bis in den Anfang des III. Jahrh. hinabreichen, habe ich, Heilige Gesetze von Kos S. 38. 50, gezeit.

³⁾ Vgl. darüber J. Ilberg, Die knidische Ärzteschule, Ber. d. sächs. Ak. d. Wiss. Bd. 76, 1924, 3. K. Sudhoff, Kos und Knidos 1927.

sondern der „geistige“ oder „himmlische“ Arzt hilft⁴). Die Kranken kamen zur Inkubation und die meisten Heilungen erfolgten in ihr. Die Mantik der Inkubation und ihre Deutung war von den Ursprüngen des Kultes an technisch ausgebildet worden, die Erzählungen der Geheilten und die Lektüre der ~~Stelen~~ mußten demnach die Träume auch ohne die durch nichts an die Hand gegebene Annahme von Rauschgiften oder Hypnose in eine bestimmte Richtung lenken und, falls der Traum kein klares Erinnerungsbild hinterließ, auf die Deutung einwirken. Eine spontane oder durch die gläubige Erregung ausgelöste Erleichterung des Krankheitszustandes im Schlaf konnte ebenfalls den Anstoß für Traum oder Traumdeutung geben. Die Fassung der Heilberichte erweckt zwar wohl nicht ohne Absicht den Anschein, als ob die Heilung sich sehr flott vollzogen habe: Ankunft, Inkubation, Traum, geheilt Aufwachen, Abreise. Aber einige Wunder lassen uns hinter die Kulissen schauen. W 48 schreibt der Gott eine gewisse Zeit für die Inkubation vor, W 64 genauer 4 Monate, in W 75 erfolgt die Heilung in 3 Monaten, W 25. 33. 61 ziehen die Kranken enttäuscht davon, weil ihnen keine klare Traumerscheinung zuteil geworden ist. So stellt sich der erfolgreiche Heiltrium als ein vielleicht nach vielen Inkubationsnächten aus einer großen Lotterie gezogener Treffer dar. In den christlichen Aretalogien ist es nicht anders. Da werden oft längere Zeiträume, 30, 40 Tage, ja bis zu 8 Jahren angegeben, und die Enttäuschung über langes vergebliches Warten kommt oft zum Ausdruck⁵). Was dem Bittfleher im Traum geschieht, wird in Epidaurus mit absichtlicher Zurückhaltung als bloße Meinung (ἔδοκει), nicht als wirklich geschehen bezeichnet; das ist für die Operationen, wie wir sehen werden, nicht unwichtig. Wenn es in Lebena einfach als Handlung des Gottes bezeichnet wird (W Leb. 1. 2), so ist das eine weniger vorsichtige Brachylogie, die in den Iamata nur einmal, W 12, durchgeschlüpft ist.

Die größte Rolle spielt das subjektive Moment in der Feststellung des Erfolgs, des Wunders. Wir können auf die epidaurischen Wunder das Urteil anwenden, das ein mit der Volksseele vertrauter Arzt wie Höfler (1891, I 117ff.) auf Grund von 3823 Fällen aus 5 Jahrhunderten über die Mirakel von

⁴) Höfler I S. 118. Inch. II S. 85: „Der Inchenhofische, von männiglich hochberühmte Artzt“ = St. Leonhard.

⁵) WTher. 16. 17. KDa 1. KyJo 69. Art 5. 13. 24. 35. 44.

St. Leonhard in Inchenhofen gefällt hat; ich führe daraus nur einige Sätze an: „Absichtlicher Betrug von Seite der klösterlichen Berichterstatter selbst lag ganz gewiß in sämtlichen Mirakelbüchern nicht vor, wohl aber in einigen ganz wenigen Fällen bei den Berichten von Seite der angeblich Geheilten. Die Kongruenz vieler Zahlenverhältnisse mit modernen Statistiken spricht für die Abwesenheit einer mala fides bei den Mirakelreferenten (Mönchen). . . . Schon ‚die Hoffnung auf Genesung‘ galt als Mirakel, ebenso wie . . . die spontane Entleerung eines Abscesses, der Abgang von Würmern, die Ausstoßung eines nekrotischen Knochenstückes, das Aufhören des Schmerzes . . .; abgesehen von jenen Fällen, wo die Krankheit scheinbar geheilt, thatsächlich aber nur in das Stadium der Latenz, der Inter- oder Remission getreten war . . ., wo die Rückfälligkeit des Leidens sich kennzeichnet durch die Fruchtlosigkeit vorangegangener Anrufungen anderer Heiliger, ‚die doch nicht helfen wollten‘, durch das Auftreten von Rückfällen, angeblich, weil die Gelübde nicht recht erfüllt worden waren, [vgl. W 22. 55!] oder aus sonst einem anderen (nicht zutreffenden) Grunde. Jeder Arzt wird den angeblichen Wunderheilungen sehr kritisch gegenüberstehen. Eines Faktors jedoch will ich Erwähnung thun, der nach meiner Anschauung im Stande war, als Mittel zur Heilung oder Besserung in gewissen Fällen zu gelten, der psychische, suggestive Faktor. . . . Daß manchmal Funktionsstörungen auch durch nervöse oder psychische Mittel ausgeglichen werden können, ist Verf. nicht zweifelhaft. Stelle man sich vor, welchen psychischen, suggestiven Einfluß die von 100, ja 1000 von Pilgern besuchte, glänzend erleuchtete St. Leonhardskapelle auf das Gemüt der Gläubigen, unterstützt durch die Verkündigung und ‚Ausläutung‘ der erfolgten Wunderheilungen machen mußte. . . . Zur Bestätigung dieser Anschauung seien hier die Worte einer Autorität wie Moebius (Schmidts Jahrb. 1891 Nr. 1 S. 81) angeführt: ‚Es gibt kaum einen folgenreicheren Irrthum der Ärzte als der Glaube, daß bei den auf organischen Erkrankungen beruhenden Beschwerden psychische Einwirkungen bedeutungslos seien. Man kann wohl sagen, die ganze Geschichte der Medizin wäre eine andere, weniger beschämende, hätte man jederzeit den seelischen Faktor genügend berücksichtigt. Ein Gramm Kenntniß des menschlichen Gemütes kann dem Arzte nützlicher sein als ein Kilo-

gramm Physiologie ohne jenes. Die Homöopathie ist ein sehr schlagendes Beispiel von Suggestionstherapie. Psychische Einflüsse können, indem sie quälende Symptome beseitigen und die Widerstandskraft des Organismus erhöhen, auch die Heilung herbeiführen.' — Wie viele Tausende aber mögen auch von dieser Stelle enttäuscht sich zu einem anderen Krankheitspatron gewendet haben? . . . Alle diese Heiligen haben das Inventar der damaligen Volksmedizin übernommen, wie bei der Legende nur die Träger wechseln, der mythologische Gedanke aber derselbe bleibt.“

Die neue medizinische Auffassung, die bei Möbius und Höfler 1891 hervortritt, lag damals in der Luft. Sie ist durch drei französische neurologische Schulen unter Bezugnahme auf die Wunderheilungen von Lourdes in verschiedener Form ausgestaltet worden, von Bernheim-Nancy⁶⁾, Charcot-Paris⁷⁾ und Janet-Paris⁸⁾. Wenn sie die suggestiven Heilungen in der Hauptsache auf nervöse Erkrankungen (psychogene Funktionsstörungen) beschränken, so ist der Nervenarzt Petersen⁹⁾ auf Grund der Beobachtungen von Lourdes der Meinung, daß tatsächlich durch die religiöse Ekstase auch bei organischen Leiden wie Tuberkulose und Lupus der Organismus in seinem Kampf gegen die Krankheit unterstützt werden kann, und zwar so, daß fast augenblickliche Heilung eintritt. Daß dieser Standpunkt sich in der jetzigen ärztlichen Wissenschaft immer mehr durchsetzt, zeigt auf breiter Basis das in diesen Tagen erschienene Buch des Danziger Arztes Erwin Liek, Das Wunder in der Heilkunde, 1930. Liek fügt S. 175ff. noch Lepra und Krebs zu den psychisch günstig beeinflussten organischen Krankheiten und kommt zu dem Schluß S. 178: „Es gibt keine Betriebsstörung im lebenden Organismus, keine Krankheit, mögen wir sie funktionell oder organisch nennen, die nicht der seelischen Beeinflussung mehr oder weniger zugänglich wäre“ (vgl. auch S. 141ff.)¹⁰⁾.

⁶⁾ Bernheim, De la suggestion et de ses applications à la thérapeutique 1891. Hypnotisme, suggestion, psychothérapie 1903.

⁷⁾ I. M. Charcot, La foi qui guérit 1893.

⁸⁾ P. Janet, Les médications psychologiques 1919. La médecine psychologique 1924.

⁹⁾ A. Lehmann, Aberglaube und Zauberei, 3. Aufl., herausg. von Petersen 1925.

¹⁰⁾ Der Durchbruch der neuen Erkenntnis wird mir bestätigt von meinen Kollegen, dem Dermatologen Jesionek und dem Neuro-

Man kann es danach verstehen, daß beim Bekanntwerden der Iamata von Epidauros in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts die communis opinio unter dem Einfluß der noch ganz materialistisch eingestellten zünftigen Medizin nicht genug von Aberglaube und Priestertrug reden konnte; es war ja auch die Nachahmung und Übertrumpfung der antiken Wunderheilungen durch die christlichen noch nicht klargestellt. Daß aber noch Heiberg in seiner Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaften im Altertum 1925 die alten Phrasen wiederholte¹¹⁾, zeigt, wie wenig doch die Wissenschaften voneinander lernen. Diese ablehnende Haltung der Historiker der antiken Medizin hat auch den gewiß naheliegenden Versuch verhindert, die einzelnen Fälle der Iamata ganz konkret in Beziehung zu den zeitgenössischen Schriften des hippokratischen Corpus zu setzen, so daß ich auch hier Neuland vorfand.

Wenn ich es nun versuche, mit philologischer und historischer Methode, unterstützt durch die Aussagen der modernen Medizin, dem Wirklichkeitsgehalt der Iamata im einzelnen nahe zu kommen, so ist es selbstverständlich, daß nur Möglichkeiten der Erklärung zu gewinnen sind, weil wir die Zeugen nicht mehr feststellen und verhören können. Ich hoffe aber, daß man meine Methode weder mit apologetischer Dialektik noch mit aufklärerischem Rationalismus verwechseln wird¹²⁾. Es kommt

logon Storch, mit denen ich die Iamata durchsprechen durfte. Für ihr Interesse und ihre wertvollen Auskünfte sei ihnen auch hier herzlicher Dank ausgesprochen.

¹¹⁾ S. 97: „Von dem Aberglauben, mit dem die ionischen Ärzte zu kämpfen hatten, bekommt man ein erschreckendes Bild durch die Inschriften im Asklepieion zu Epidauros, worin die Klienten sich für die Hilfe des Heilgottes bedanken und ihre Krankheitsgeschichten erzählen; sie strotzen von den albernsten Wunderkuren und ein lebenswürdiger Zug, wie daß der Gott einem armen Sklaven einen zerbrochenen Krug wieder heil macht, kann mit dem geschäftsmäßigen Priesterbetrug nicht versöhnen.“

¹²⁾ Von apologetischer Wunderliteratur nenne ich außer Jörgensen (oben S. 57²³) als sehr interessant P. Angelo Zacchi O. P., *Il miracolo*, Milano 1923 und Abbé Georges Bertrin, *Histoire critique des événements de Lourdes*, in vielen Auflagen, Lourdes. Derselbe, *Autour d'un miracle*, Gilly 1911, darin S. 111ff. das Urteil der kanonischen Kommission in Tours über ein Heilwunder. Von evangelischer Seite Fr. Fenner, *Die Krankheit im Neuen Testament*, 1930, mit reicher Literatur. — Eine rationalistische Erklärung der Iamata gibt der griechische Arzt A. P. Aravantinos, *Ἀσκληπιός καὶ Ἀσκληπιεία*, Leipzig 1907. Sie ist infolge ungenügender philologischer und kritischer Grundlage dilettantisch.

ja für den Erfolg, d. h. die Befriedigung des Bittflehers und die Propaganda des Gnadenorts weniger auf den objektiven Befund als auf den subjektiven Glauben an die Heilung an. Darin liegt eine Realität, die auch bei der historischen Kritik anderer Wunder, z. B. der Epiphanien im Krieg, viel zu gering eingeschätzt wird¹³).

1. Kindsnöte und Kindersegen

W 1. 2. 31. 34. 39. 42. 71. 77. Leb. 2

Wir beginnen mit den zwei programmatisch an den Kopf der Sammlung gestellten Wundern, weil sie der modernen Kritik den größten Anstoß erregt haben und weil sie besonders interessant in die Probleme einführen. **W 1** gibt zur Beglaubigung als Quelle den $\pi\iota\nu\alpha\zeta$ der Kleo an, dessen Echtheit zu bezweifeln a priori kein Grund besteht. Wenn wir diesen Zeugen in ein scharfes Verhör nehmen, sehen wir sofort einen Teil des Wunderbaren sich verflüchtigen. Er besagt nicht mehr, als daß Kleo 5 Jahre lang mit einer Last ($\beta\acute{\alpha}\rho\omicron\varsigma$) im Bauche schwanger ging, bis sie durch die Inkubation gesund wurde. Genau genommen muß das nicht einmal eine Geburt sein, da $\kappa\upsilon\epsilon\iota\nu$, wie wir bei **W 25** sehen werden, auch eine falsche Schwangerschaft bedeuten kann. Fest steht allein die Annahme einer fünfjährigen Schwangerschaft in **W 1**, einer dreijährigen in **W 2**. Über falsche Annahme einer über 10 Monate ausgedehnten Schwangerschaft wegen Ausbleibens der Menstruation handelt Hippocr. *περὶ φύσιος παιδίου* 30 (VII 532ff. L.), vgl. auch Prorrhhet. II 26 (IX 58 L.). In *γυναικ.* I 71 = III 233 (VIII 148. 446 L.) wird die Molenschwangerschaft, $\mu\acute{\upsilon}\lambda\eta\varsigma \kappa\acute{\upsilon}\eta\sigma\iota\varsigma$, behandelt mit der Angabe, $\alpha\acute{\upsilon}\tau\eta \omicron\upsilon\tilde{\nu} \delta\acute{\upsilon}\omicron \xi\tau\epsilon\alpha, \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\kappa\iota\varsigma \delta\acute{\epsilon} \kappa\alpha\iota \tau\rho\acute{\iota}\alpha \omicron\upsilon\tilde{\tau}\omega\varsigma \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota$. Unter diesen Voraussetzungen haben wir einen dem **W 1** ganz analogen Fall Epidem. V 11 (V 210 L.): $\text{Ἐν Λαρίσση γυναικὶ Γοργίου τὰ ἐπιμήνια τεσσάρων ἐτέων ἴσχετο, πλὴν ὀλίγων πάνυ· ἐν δὲ τῇ μήτρῃ, ἔφ' ὀκότερα ἂν κλιθῆ, σφυγμὸν παρεῖχε καὶ βάρος. αὕτη ἢ γυνή}$

¹³) Vgl. R. Herzog, *Inscription grecque trouvée à Cos*, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L.* Paris 1904, S. 164ff., besonders S. 170ff. Derselbe, *Auf den Spuren der Telesilla*, *Philologus* 71, 1912, 1ff., besonders S. 17ff. Dort habe ich auch S. 21f. auf das religionsgeschichtliche Gesetz hingewiesen, daß eine Epiphanie der andern ruft, ein Heiligtum, das eine aufzuweisen hat, dadurch zu immer weiteren geführt wird. Dieses Gesetz gilt für die Geschichte aller Gnadenorte. — Über den Glauben bei Jesu Heilungen s. Fenner a. O. S. 93ff.

ἐκύθησε καὶ ἐπεκύθησε καὶ ἀπελύθη τὸ παιδίον ἐνάτω μηνί (also im 5. Jahr!) ζῶον, θῆλυ, ἔλκος ἔχον ἐν τῷ ἰσχυῶ τεσσαρακοστῇ δὲ ἡμέρῃ ἀπὸ τῆς πρώτης ἐξέπεσε τὸ ἐπικύημα, σάρξ. Littré p. 201 erklärt das ἐπικύημα gewiß richtig als Mole. In dem Kap. περὶ μύλης in Sorans Gynaec. III 36—39 kommt βάρως dreimal (p. 116, 19. 21. 117, 21 Ilberg) als technischer Ausdruck vor. Der Fall, wie er im πίναξ bezeugt ist, kann also entweder eine plötzlich aufgebrochene Mole sein, wie in γυναίκα. I 71 beschrieben ἦν δὲ πολλαὶ (σάρκες), ῥήγνυται αὐτῇ κατὰ τὸ αἰδοῖον αἷμα πολὺ καὶ σαρκῶδες, oder eine Schwangerschaft mit glücklicher Geburt neben der Mole wie in Epid. V 11¹⁴). Was hat nun der Pilgerklatsch oder der Redaktor aus diesem Fall gemacht? Er nimmt richtige Geburt nach 5 Jahren und deshalb laienhaft fünfjährige Schwangerschaft an. Dann muß das Kind aber doch schon kräftig ausgewachsen sein, also wäscht es sich sofort selbst und läuft mit der Mutter herum wie ein Küken oder Kälbchen¹⁵). So sehen wir direkt in das Werden der Wundergeschichte hinein. Einen ganz entsprechenden Fall hat Delehaye, Anal. Bolland. 43, 21f. in den christlichen Wundern illustriert. Der einzige urkundliche Beleg, den Sophronios in seinen 70 Wunderberichten zitiert, WKyJo 69, ist die Inschrift eines Geheilten an der Wand der Basilika: Ἐγὼ Ἰωάννης, πόλεως τῆς Ῥώμης ὀρμώμενος, τυφλὸς ὀκτῶ χρόνους γενόμενος ἐνθάδε διὰ τῆς τῶν ἁγίων Κύρου καὶ Ἰωάννου δυνάμεως προσκατερήσας ἀνέβλεψα. Delehaye zeigt sehr hübsch, wie der Aretaloge Sophronios daraus einen Roman in 7 Kapiteln entwickelt hat. Für das antike literarische Gewissen und für das naive Volksempfinden ist das keine

¹⁴) Vgl. Höfler II S. 57: Die Schwangerschaftsmole scheint (in Inchenhofen) auch schon bekannt gewesen zu sein. „Sie war angeschwollen, ohne ein Kind zu gebären, daß Jedermann sagte, sie trüge das ‘Ungesund’.“ S. 59: „Sie hatte ihre Krankheit (menstruatio nimis) 5 Jahre“; „sie hatte den Weh gehabt in ihrem Leibe 5 Jahre“; „sie hatte eine große Krankheit in ihren Lenden, wie eine Frau, die mit dem Kinde ringt, hatte geglaubt, sie hätte das Ungenat“; „sie hatte 4 Jahre nicht ihre Gerechtigkeit (menses).“

¹⁵) Weinreich, Eine delphische Mirakelinschrift S. 7, nennt das „wunderbare Wachstum des neugeborenen Knaben in Epidauros, der gleich nach der Geburt sich selbst an der Quelle waschen und mit der Mutter umherkriechen kann, ein Ereignis, das wie beim delphischen θαῦμα die Mutter ἐπὶ τὸ ἄνθεμα ἐπεγράφατο“. Das ist ein lapsus memoriae, der immerhin zeigt, wie wenig scharf man bisher interpretierte. Übrigens heißt ἔρπειν hier wie meist in den Iamata nicht „kriechen“, sondern nach sehr verbreitetem weiterem Sprachgebrauch „gehen“.

Fälschung, sondern lediglich Abrundung und Ausschmückung mit Zuhilfenahme der Phantasie.

W 2 dürfte als realer Fall genommen einen ähnlichen Tatbestand wiedergeben, zweijähriges Ausbleiben der Menstruation aus pathologischen Gründen, dann normale Schwangerschaft und Geburt. Er ist in der Ausschmückung nach anderer Seite gewendet, wie schon ὑπὲρ γενεᾶς im Titel zeigt. Dieses Motiv wird mit dem schwankartigen des unvollständigen Wunsches verbunden und soll in scherzhaft erzieherischer Weise zeigen, daß an der Nichterfüllung eines Wunsches seine unrichtige Fassung schuld sein könne¹⁶).

Der Wunsch nach Kindersegen, der auch beim Apollon in Delphi schon in den alten Sagen eine große Rolle spielt und in den christlichen Mirakeln aller Zeiten nicht fehlt¹⁷), leitet zu den folgenden Wundern über, von denen jedes eine neue Variation bringt.

W 34 ist mantisch in Verbindung mit der Gewährung eines Wunsches nach dem Motiv der Geschlechtswahl, die natürlich auf das männliche fällt.

W 31 führt uns in die große Geschichte; denn die Personen sind König Arybbas von Epirus¹⁸) und seine Gemahlin Andromache. Man hat die Identifikation nur zögernd angenommen, weil der Name der Königin bei den Historikern Troas lautet. Klotzsch S. 229 will die Schwierigkeit durch die Annahme lösen, daß Arybbas' erster Sohn Alketas von der ersten Frau Troas, sein zweiter Aiakidas von Andromache stamme. Vielleicht falle so ein neues Licht auf den Familienzwist, Verbannung des Alketas, um dem Sohn der zweiten Frau die Thronfolge zu verschaffen. Dieser schöne Roman stößt sich leider an der Tatsache, daß Aiakidas eine Tochter Troas II. hat. Da diese natürlich nach ihrer Großmutter heißt, ist Aiakidas der Sohn der Troas I. Die Lösung ist viel einfacher: Die epirotische Dynastie führte ja ihren Stammbaum auf Neoptolemos-Pyrrhos

¹⁶) Weinreich, Athen. Mitt. 37, 1912, S. 66² Märchenmotiv von den freigestellten und schlecht verstandenen Wünschen.

¹⁷) St. Wolf. Bl. 87ff. Bl. 150 (vgl. R. Andree S. 41²). Inch. 2 S. 209ff. St. Leonhard erfreuet die schwärlich gebährende Frauen, erlangt auch von Gott den unfruchtbaren Eltern Leibsfrucht und Kinder (vgl. R. Andree S. 94. Höfler II S. 55ff.).

¹⁸) Beloch, Griech. Gesch.² IV 2, 143—153. Klotzsch, Epirotische Geschichte 56—86. 229.

und Andromache zurück und brachte das in ihren Namen zum Ausdruck. Andromache ist aber die Troerin, also nur ein anderer Name für Troas I., die ja als Nichte ihres Gatten von Geburt her zur Dynastie gehörte. Der Name Troas hat sich dann offiziell durchgesetzt. Arybbas regierte nach Beloch 370—60 mit Neoptolemos, 360—43 allein, wurde dann von Philipp vertrieben und regierte nach 331 noch einige Zeit mit Olympias zusammen. Der Sohn, um dessen Geburt es sich handelt, ist natürlich der erste, Alketas. Sie wird rund zwischen 360 und 350 fallen. Es ist schade, daß das einzige historische Datum in den Iamata nicht genauer fixiert werden kann. — Der hohen Klientel zu Gefallen ist das Traumwunder in der dezentesten Form gegeben: Ein schöner Knabe decke sie auf, der Gott berühre sie mit der Hand, also die für Asklepios typische Auflegung der milden Hand.

W 39 ist schon derber, die Frau träumt, eine Schlange liege ihr auf dem Bauch, **W 42** spricht es unverhüllt, wenn auch mit dem dezenten Wort *συγγενέσθαι*, aus, daß die vom Gott mitgebrachte Schlange die Nikasibule begatte. Dasselbe gilt für **W 77**, das wohl im Hieron von Epidauros zu denken ist. Da gilt einfach Asklepios als der Vater, also mit der Schlange identisch, was ja die typische Vorstellung ist¹⁹⁾. Die zwei Buben in **W 42** sind Zwillinge, während die fünf Kinder in **W 39** nacheinander gekommen sein werden, nachdem einmal die Unfruchtbarkeit behoben war. Über **W 71** kann nichts genaues festgestellt werden.

Einen neuen absonderlichen Zug bringt **WLeb 2** (oben S. 52) herein. Der Gott setzt im Traum einen Schröpfkopf (*σικύα*) an und bewirkt dadurch Schwangerschaft. Der Schröpfkopf wird in der Gynäkologie empfohlen Hippocr. Aphor. 5, 50 (IV 550 L.) *γυναικὶ τὰ καταμήνια ἦν βούλη ἐπισχεῖν, σικύην ὡς μεγίστην πρὸς τοὺς τιτθοὺς πρόσβαλλε* = Epid. II 16 (V 136 L.). *γυναικ.* I 71 (VIII 150 L.) bei *μύλης κύησις*, II 110 (VIII 236 L.) bei rotem Fluß. In den Iamata von Epidauros hat dieses Instrument, soweit wir sehen, keinen Platz, und doch kann es von dort in die Filiale gekommen sein. Denn auf den Münzen von Epidauros, d. h. dem heiligen Geld, das die Pilger einwechseln und im Hieron ausgeben sollten, erscheint von der Mitte des IV. Jahrh. v. Chr. an als Beizeichen (Rs.) zu dem Haupt des

¹⁹⁾ We A H 93f.

Apollon und des Asklepios ein Schröpfkopf²⁰⁾. Wir werden darauf im VI. Kapitel zurückkommen.

2. Chirurgie

a) Operationen: W 13. 21. 23. 25. 27. 41

Die Stele B setzt, ebenso programmatisch wie A, mit sehr starken Operationsgeschichten ein, die, um mehr zu wirken, je durch einfachere andersartige getrennt sind: W 21. 23. 25. 27. Das Thema war schon mit W 13 angeschlagen. Bei allen außer 13. 21 wird die Bauchhöhle aufgeschnitten und nach Entfernung der Parasiten wieder zugenäht. Um für diese Geschichten das richtige Verständnis zu gewinnen, muß man sich klarmachen, daß in den Zeiten der Iamata die zünftige Medizin diesen Eingriff noch nicht wagte, in weiser Erkenntnis ihrer Schranken, ungenügender anatomischer Kenntnisse und mangelhafter Aseptik. Der Kaiserschnitt, dessen Erfindung in mythischem Nebel liegt (Geburt des Dionysos und Asklepios, Gesetz des Numa), wurde im Altertum überhaupt nur an der toten Mutter vollzogen. An lebenden Menschen hat die Eröffnung der Bauchhöhle zuerst Praxagoras gewagt, und noch in der späten Quelle, die uns das berichtet, klingt die Mißbilligung dieser Kühnheit nach. Cael. Aurel. acut. III 17 p. 244 Amman über die Therapie des Ileus: *Praxagoras... confectis quibusdam supradictis adiutoriis dividendum ventrem probat pubetenus, dividendum intestinum rectum atque detracto stercore consuendum dicit, in protervam veniens chirurgiam*. Ebenso kühn wagte es Erasistratos bei Vereiterung der Leber und Milz Cael. Aurel. chron. III 4 p. 454 A: *Erasistratus in icorosis praecidens superpositas icori cutes atque membranam utitur medicaminibus quae ipsum iecur late amplectantur, tum ventrem diducit (= διαγεί!) audaciter partem patientem nudans*. Nach demselben chron. V 10 p. 595 A wagte er bei Empyem zwischen Bauchfell und Eingeweiden die Öffnung der Leistengegend: *Ubi vero inter intestina et peritoneum eruptio fuerit facta sive ex icore sive ex aliqua veniens collectionis parte, quaesitum est quomodo puris detractio*

²⁰⁾ Hi Proleg. XXIII 33—43. O. Bernhard, Griech. u. röm. Münzbilder in ihren Beziehungen zur Geschichte der Medizin, 1926, S. 31f. Abb. 100. 101. 108.

fieri possit . . . an vero sectis inguinum locis detrahi facilius videatur, quod quidem Erasistratus demonstravit.

Wenn nun auch Praxagoras in Kos noch in den letzten Jahrzehnten des IV. Jahrh. gewirkt hat, so ist bei der großen Zurückhaltung der zünftigen Medizin gegen tiefere Eingriffe vor der alexandrinischen Periode, in deren erste Blüte Erasistratos in der ersten Hälfte des III. Jahrh. gehört, nicht daran zu denken, daß solche Kuren zur Zeit der Iamata schon in Epidaurus bekannt gewesen wären. Wenn sie also hier so auffällig hervor-gehoben werden, so geschieht das eben, weil sie ἀδύνατα καὶ ἀπίθανα sind. Die Phantasie der Außenseiter ist also hier wie beim Flugproblem der zünftigen Wissenschaft vorausgeeilt. Auf die Frage, wie man dann auf den Gedanken dieser Operation verfallen konnte, geben die dabei gebrauchten technischen Ausdrücke ἀνασχίζειν A 99. B 17. 32. 42, ἐξαιρεῖν und συρράπτειν A 100, B 18. 33. 43 einen Fingerzeig: Sie stammen vom Ausnehmen der Tiere und von der aus Ägypten bekannten Einbalsamierung der Toten²¹). An Lebenden schrieb es der Volksglaube der Hexe Lamia als θηριώδης ἐπιθυμία zu, Aristot. Eth. Nic. 1148b 20 οἷον τὴν ἀνθρωπὸν ἦν λέγουσι τὰς κουσᾶς ἀνασχίζουσαν τὰ παιδιὰ κατεσθίειν²²). Eine Operation also, die man sich mit hemmungsloser Phantasie ausdenken kann, träumt der Kranke an sich vorgenommen²³). Das ist traumpsychologisch durchaus möglich, etwa als Reaktion auf schneidende Schmerzen beim Abgehen der Parasiten, um so leichter, wenn der Patient eine solche Geschichte vorher gelesen hat. Daraus erhellt auch der Zweck der Geschichten, die nach dem ersten Eindruck so abschreckend erscheinen. Der begnadete Bittfleher ist ja am Morgen gesund aufgewacht und hat die schreckliche

²¹) Hippocr. περί ἀφόρων 230 (VIII 440 L.) σκυλάκιον ὅτι νεώτατον ἀνασχίσας . . . τὰ ἐντοσθίδια ἐξελὼν τοῦ σκυλακίου. Herodot I 123f. ἀνασχίσας und ἀπορράψας τοῦ λαγοῦ τὴν γαστέρα. II 86 von den ägyptischen ταραχευταί: λίθῳ Αἰθιοπικῷ ὄξεϊ παρασχίσαντες παρὰ τὴν λαπάρην ἐξ ὧν εἶλον τὴν κοιλίην πᾶσαν . . . ἐπειτὰ τὴν νηδὺν . . . συρράπτουσιν ὅπισω. Vgl. Sudhoff, Art. Mumie in Eberts Reallexikon der Vorgeschichte VIII 326ff. Bei Verwundung Plut. Cato min. 70.

²²) Horaz ars poet. 340 führt den Märchenzug weiter aus: *ne quodcumque volet poscat sibi fabula credi, neu pransae Lamiae vivum puerum extrahat alvo.*

²³) Dieselbe Phantasie des Volkes zeigt das Skolion Anth. Lyr. II 183 nr. 6 Diehl: Εἰθ' ἔξῃν, ὁποῖός τις ἦν ἕκαστος, | τὸ στῆθος διελόντ', ἐπειτα τὸν νοῦν | εἰσίδοντα, κλείσαντα πάλιν, | ἄνδρα φίλον νομίζειν ἀδό- λφ φρενί.

Operation nur geträumt. Die Heilung erfolgt also „schmerzlos und ohne Berufsstörung“²⁴⁾.

Noch wilder ist die Phantasie des Kopfstücks der Stele B, **W 21**. Hier wird im Traum einer Wassersüchtigen der Kopf abgeschnitten und der Körper mit dem Hals nach unten aufgehängt, bis alle Flüssigkeit ausgeflossen ist und der Kopf wieder aufgesetzt wird. Zu der Operation, die auch heute noch ein *ἀδύνατον* ist, kommt das Aufhängen an den Füßen. Diese Prozedur wurde zur Zeit der Iamata wirklich von der knidischen Schule geübt, von der koischen aber scharf kritisiert. Vom Haupt der knidischen Schule, Euryphon, sagt Soranus gyn. IV 36, 7 (p. 149, 10ff. Ilberg): bei Vorfall der Gebärmutter *μεμφομέθα Εὐρυφῶντα δι' ἡμέρας καὶ νυκτὸς ὅλης τὴν κάμνουσαν ἐξαρτήσαντα τῶν ποδῶν ἀπὸ κλιμακίου*. Für denselben Fall wird sie in den von Ilberg der knidischen Schule zugeteilten Schriften Hippocr. *γυναικ.* II 144 (XIII 318 L.), *περὶ ἀφόρων* 248 (VIII 462 L.) und *περὶ γυναικ. φύσ.* 5 (VII 318 L.) vorgeschrieben. Für Einrenkung von Wirbeln wird sie mit sehr abfälligem Urteil beschrieben von Hippocr. *περὶ ἄρθρ.* ἐμβ. 42 (II p. 167f. Kühlewein), für Einrenkung eines Schenkels mit leichter Ironie ebenda c. 70 (p. 225 K.), durch Abbildungen wird sie erläutert in dem Kommentar des Apollonios von Kition, herausg. von Schöne 1896, Taf. XV. XX. Als Fluch lebt sie in der Volksphantasie, Herondas IV 78 *ποδὸς κρέμαϊτ' ἐκεῖνος ἐν γναφῆως οἴκῳ*. — Die stellvertretende Inkubation durch die Mutter ist in diesem Brauchtum ebenso häufig wie das damit verbundene Motiv des gleichzeitigen Traums²⁵⁾. Wassersucht auch **W 49**, s. unten S. 92.

W 23 verbindet das Motiv des abgeschnittenen Kopfes mit dem vom „Zauberlehrling“ und macht einen halben Schritt aus dem Traum heraus, indem es den Priester morgens den Kopf abgeschnitten sehen läßt. Als Realität genommen, würde das die Fortsetzung der Geschichte unmöglich machen, es ist also wohl so aufzufassen, daß der Priester als Erleuchteter in die

²⁴⁾ Vgl. **W Art. 25**: Die chirurgische Heilung eines Bruchs: Im Traum schneidet der Heilige in Gestalt eines Metzgers mit Schlachtwerkzeugen (!) den Bauch auf, nimmt die Eingeweide heraus, reinigt sie und tut sie wieder hinein. Ähnlich **W Art. 41. 42**. Vgl. S. 84³³⁾.

²⁵⁾ Vgl. **W Art. 28**: Der Heilige ergreift ein Kind mit einem Eingeweidebruch am Fuß und hängt es kopfunter. **W Art. 4**: Ein Vater reist für den kranken Sohn von Afrika nach Konstantinopel zur Inkubation, opfert eine Kerze und trifft nach der Rückkehr den Sohn zur gleichen Zeit gesundet an. Weiteres bei **We AH 85³. 86¹**.

übernatürliche Welt hineinschaut. Ungeschickt bleibt die Darstellung doch durch die Teilung der Handlung auf zwei Nächte. Zum Glück zeigt uns eine Nebenüberlieferung den Grund dafür. Aelian nat. an. IX 33 erzählt nach Hippys von Rhegion: γυνή εἶχεν ἔλμινθα, καὶ ἰάσασθαι αὐτὴν ἀπέπειπον οἱ τῶν ἰατρῶν δεινοί. οὐκοῦν ἐς Ἐπίδαυρον ἦλθε, καὶ ἐδεῖτο τοῦ θεοῦ ἐξάντης γενέσθαι τοῦ συνοίκου πάθους. οὐ παρῆν ὁ θεός· οἱ μέντοι ζάκοροι κατακλίνουσι τὴν ἄνθρωπον ἔνθα ἰᾶσθαι ὁ θεὸς εἰῶθει τοὺς δεομένους. καὶ ἡ μὲν ἄνθρωπος ἡσύχαζε προσταχθεῖσα, οἳ γε μὴν ὑποδρώντες τῷ θεῷ τὰ ἐς τὴν ἴασιν αὐτῆς ἐποίουν, καὶ τὴν κεφαλὴν μὲν ἀπὸ τῆς δέρης ἀφαιροῦσι, καθήσει δὲ τὴν χεῖρα ὁ ἕτερος, καὶ ἐξαιρεῖ τὴν ἔλμινθα, θηρίου μέγα τι χρῆμα. συναρμόσαι δὲ καὶ ἀποδοῦναι τὴν κεφαλὴν εἰς τὴν ἀρχαίαν ἀρμονίαν οὐκ ἐδύναντο οὐκέτι. ὁ τοίνυν θεὸς ἀφικνεῖται, καὶ τοῖς μὲν ἐχαλέπηεν ὅτι ἄρα ἐπέθεντο ἔργῳ δυνατωτέρῳ τῆς ἑαυτῶν σοφίας. αὐτὸς δὲ ἀμάχῳ τινὶ καὶ θείᾳ δυνάμει ἀπέδωκε τῷ σκήνει τὴν κεφαλὴν καὶ τὴν ξένην ἀνέστησεν. Es lief also eine sehr bössartige Geschichte über das epidaurische Hieron um, in der Art von Aristophanes' Plutos. Es war nun ein guter Schachzug, diese abträgliche Fassung nicht etwa totzuschweigen, sondern durch Umbiegung unschädlich zu machen und damit zugleich der Konkurrenz im Asklepieion von Trozen einen Hieb zu versetzen, wie auch in W 48. Der Ortswechsel von Epidauros nach Trozen zwang aber zu der Teilung der Handlung, der schwache Punkt wurde durch Hervorhebung beglaubigt, wird aber doch ἀπιστοι gefunden haben²⁶⁾. Parallelen zu dem vom göttlichen Arzt korrigierten Fehler der Jünger gibt We AH 82f. aus christlichen Legenden.

Noch einen Schritt weiter ins Transzendente geht **W 25**. Es vollzieht sich ganz im Wachen vor mehreren Menschen außerhalb des Heiligtums. Aber der Redaktor ist so vorsichtig, auch für diesen Bericht vorn (B 30) durch ein ἔδοξε die Verantwortung auf die Zeugen abzuschieben, während er im Schlußsatz den Asklepios ohne diese Vorsicht einführt. Da es keine Inkuba-

²⁶⁾ In dem Streit über die Priorität der Versionen gehe ich ganz mit WeSyll. und AH 81ff. einig, ohne auf den Streit über die Zeit des Hippys von Rhegion (Jacoby, Art. Hippys bei Pauly-Wiss. VIII 1297ff.) einzugehen; denn auch wenn Hippys nicht, wie die antike Überlieferung angibt, im V., sondern erst im III. Jahrh. geschrieben hätte, könnte er doch die ältere, ursprüngliche Tradition geben. — Die Stele C mit dem zweiten Hieb auf Trozen in W 48 wurde erst gefunden, nachdem die Priorität der epidaurischen Version behauptet worden war. Sie entscheidet für ihre Posteriorität.

tionsheilung unter Kontrolle des Hieron ist, sondern eine freie Epiphanie, wie sie zu Hunderten von allen möglichen Göttern und Heroen erzählt wurden, so konnte sie ohne Bedenken den Gläubigen vorgesetzt werden, vielleicht auf Grund eines $\pi\lambda\nu\alpha\zeta$, der vielleicht ein Traumerlebnis darstellen wollte und (wie das Epigramm in W 1) zu einer Epiphanie im Wachen ausgedeutet wurde²⁷). Wir treffen hier zum ersten Male das Motiv, daß die Kranke ohne Erfolg den Gnadenort wieder verläßt, was ja gewiß der häufigste Fall war (vgl. oben S. 62). Ihnen zum Trost werden solche Fälle nachträglicher Heilung aufgenommen. Wir finden sie noch in W 33 und 61. Sehr häufig sind sie in

²⁷) Eine Vorstellung von einer solchen Votivtafel gibt ein wenig bekanntes Marmorrelief, für dessen Nachweis ich P. Jacobsthal zu Dank verpflichtet bin. Es wurde im Kunsthandel in Saloniki für das Museum Ny-Carlsberg in Kopenhagen erworben und soll aus der Chalkidike stammen. Abgebildet und besprochen bei Brunn-Bruckmann, Denkm. griech. u. röm. Skulptur Nr. 680 oben von G. Lippold. Meine von den bisherigen Erklärern etwas abweichende Deutung ist: Ein bärtiger Kranker im Mantel, Brust frei, ist von fünf jungen Burschen auf einer Kline unter einen Baum getragen worden, da erscheint in den Zweigen eine große Schlange zum Schrecken der Burschen. Drei von ihnen, zwei am Fußende und einer am Kopfende, heben die Bahre auf, um sie aus der gefährlichen Nähe zu rücken; einer hinter dem Träger am Kopfende zeigt mit der L. auf den Kopf der Schlange und zielt mit einem Stein in der R. nach ihr, ebenso zielt vom anderen Ende ihm gegenüber der fünfte. Aber der Kranke erhebt freudig den r. Arm anbetend zur Schlange und zuckt auch mit dem r. Bein nach oben. Er war wohl $\acute{\alpha}\kappa\rho\alpha\tau\eta\varsigma\ \tau\acute{\omega}\nu\ \sigma\kappa\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\omega\nu$ (vgl. W 64), hat nun in der Schlange den Heiligott erkannt und in der freudigen Erregung (kaum im Schrecken) den Gebrauch der Glieder wieder erlangt wie das stumme Mädchen W 44 in derselben Situation, allerdings aus Schrecken, die Stimme. Man könnte wie bei dem Mädchen als Schauplatz den Hain des Heiligtums annehmen, wo auch in W 17 und 38 ein Kranker herumgetragen wird. Aber wahrscheinlicher ist doch ein Erlebnis auf der Reise, und dann wohl auf der Rückreise nach erfolglosem Besuch des Gnadenorts. Die Deutung, daß der Baum das Heiligtum selbst als Ziel der Reise angebe, würde den Schrecken der Begleiter nicht erklären, auch wird die Bahre nicht vom Marsch aus niedergesetzt, da die Träger sich mit dem Gesicht gegenüberstehen. Der Künstler hat die schwere ihm gestellte Aufgabe, das von seinem Auftraggeber geschilderte Erlebnis in einen Akt zusammenzupressen, technisch nicht gemeistert; die Figuren drängen und überschneiden sich ungeschickt, aber das Bild wirkt doch als Ganzes lebhaft. Er arbeitet mit dem im Parthenonfries erreichten Formenschatz, somit wäre der Ansatz, den mir Jacobsthal gibt, um 420, an sich gewiß richtig. Da sein Können aber deutlich Provinzkunst, wenn auch griechischen Geist ver-rät, so wird man ins IV. Jahrh. heruntergehen dürfen. Wenn der Genesene die Tafel in seiner Heimat aufgestellt hat, so ist der Gnadenort bei unsrer Deutung nicht an sie gebunden, er könnte auch Epidauros sein oder Triikka. Die Schlange ist die Asklepioschlange, s. S. 87⁴⁴.

den christlichen Sammlungen, allein in den W Art. 5. 8. 13. 14. 24. 35. 44, immer mit den typischen Worten ἀναχωρεῖ ἀπρακτος.

Was die Krankheit der Sostrata angeht, so muß ich meine Ergänzungen [θηρί²] oder [ζῶια] ἐκύησε B 26f. πλῆθος ζ[ώιων] B 32 rechtfertigen, durch die W 25 mit W 13. 23. 41 zusammengeschlossen wird, weil es sich in allen um die Annahme von Parasiten im Leib handelt. In W 13 sind es Blutegel, in W 23 ein Bandwurm, in W 41 ἰ[ούλους], was *lumbrici*, Regen- oder Spulwürmer oder Tausendfüßler bedeuten kann²⁸). Die von mir in W 25 eingesetzten Bezeichnungen θηρία und ζῶια erscheinen auf den ersten Anblick dafür zu farblos und nicht zu so kleinen Tierchen passend, und doch sind es gerade technische medizinische Bezeichnungen dafür. Bei Hippys von Rhegion (oben S. 78) fanden wir für den Bandwurm den altertümlichen Ausdruck θηρίου μέγα τι χρῆμα (vgl. Herodot I 36, Soph. fr. 369 N²). In der eigentlichen medizinischen Literatur finden wir bei Hippocr. Progn. Co. 279 (V 646 L.) καρδιαλγικά καὶ μετὰ στρόφου κοιλίης, θηρία καταρρήγνυται, ähnlich 458. 459 (V 686 L.). Epid. VI 7, 2. περὶ νούσων IV 54 (VII 594ff.) wird die ἔλμις πλατεῖα einmal θηρίον, viermal ζῶιον genannt. περὶ χυμῶν I (V 478 L.) steht die Randglosse θηρίον λέγει τὴν ἔλμινθα. Auch Erotian p. 84, 10 Nachm. und Galen. gloss. Hipp. XIX 103 K. erklären θηρία mit ἔλμινθες oder ἀσκαρίδες. In W 13, A 101 heißen die δεμελεῖς = βδέλλαι ebenfalls θηρία, ebenso bei Aretaeus VI 6, 3f. p. 135, 9ff. Hude und VIII 7, 2 p. 166, 9. Daß die Mediziner den Ausdruck aus der Volkssprache übernommen haben, zeigt auch Hippys von Rhegion. Der Grund für den unbestimmten Ausdruck liegt wohl in der Volksmedizin, die Bauch- und Magenweh, Krämpfe und Würgegefühle, namentlich hysterischen Charakters, auf lebende Tiere im Leib zurückführte, und zwar nicht bloß auf die Band- und Spulwürmer, die man beim Abgehen feststellen konnte, sondern auch auf Kröten, Frösche, Eidechsen, Schlangen, Nattern. Der Gedanke oder das Bild, daß die Gebärmutter (ὕστέρα) ein sich im Leib bewegendes Tier (ζῶιον) sei, taucht schon bei Plato Tim. 91bc auf, Galen VIII 425 XVI 179f. K. nimmt darauf Bezug, Aretaeus II 11, p. 32, 28 H. sagt bei der

²⁸) Da das Iota sicher ist, finde ich keine andere passende Ergänzung. Ἰ[κτερον] Gelbsucht oder Ἰ[λιγγον] Schwindel passen zu den Symptomen nicht.

Beschreibung des hysterischen Würgekrampfs *καὶ τὸ ξύμπαν ἐν τῇ ἀνθρώπῳ ἐστὶ ἢ ὑστέρα ὀκοῖόν τι ζῶον ἐν ζῳῷ*, Soranus Gynaec. I 8 p. 7, 18 Ilb. III 29, p. 113, 3ff.; IV 36, p. 149, 26 bestreitet es. Im Mittelalter wird der Gedanke in der Volksmedizin fest, daß die „Bärmutter“ eine Kröte sei. Er kommt bis auf unsere Zeit in den wächsernen und eisernen Kröten als Votivgaben für Unterleibskrankheiten von Frauen und Männern (!) zum Ausdruck²⁹⁾. Daneben gelten aber auch Frösche, Eidechsen, Schlangen, Nattern oder unbestimmt „Ungeziefer“ als Parasiten, die oft jahrelang im Leib leben und den Kranken plagen, bis sie endlich nach oben oder unten abgehen. Sie sind entweder durch unvorsichtiges Trinken (Blutegel, Froschlaich, Schlangeneier) oder durch Vergiftung oder Verzauberung wie in W 13 in den Leib gekommen. Solche Phantasmen, die durch nagende und zwickende innere Schmerzen aller Art angeregt wurden, führten zu den unbestimmten Namen *θηρία*, *ζῶια*, Ungeziefer, die dann von der zünftigen Medizin auf die wirklichen Fälle, Band- und Spulwürmer und Blutegel, beschränkt wurden³⁰⁾.

²⁹⁾ R. Kriss hat dem Gebärmuttervotiv eine wertvolle Monographie gewidmet, s. oben S. 48^c.

³⁰⁾ Das Material aus antiken und neueren Mirakelsammlungen ist so groß, daß ich eine eingehendere Darlegung darüber in den Hessischen Blättern für Volkskunde anlässlich einer Besprechung des neuen Werkes von Kriss (VAB, oben S. 65^d) geben werde. Hier nur wenige Proben: Ein Sarapiswunder bei Aelian. nat. an. IX 34 behandelt We AH 121f. Ein Sarapisverehrer hat *ἐπιβουλευθεὶς ὑπὸ τῆς πρότερον μὲν ἐρωμένης, ὕστερον δὲ γαμετῆς* (vgl. W 13) Schlangeneier gegessen, die sich zu Schlangen entwickeln und ihm tödliche Schmerzen bereiten. Sarapis verordnet ihm in der Inkubation, er solle eine lebende Muräne kaufen und ihr die Hand hinhalten. Sie packt ihn daran und zieht die Krankheit in sich hinein. WKyJo 26: Theodora verschluckt einen Frosch, der *ἐν κοιλίᾳ τρεφόμενος ἠϋξανε, καὶ τῇ κυοφοροῦσῃ τὸ καινὸν τοῦτο καὶ κακόμορφον ἔμβρυον* (vgl. W 25) τὰς ὀδύνας συνῆξανε. Die Heiligen verordnen ihr in der Inkubation, nüchtern Wasser zu trinken. Sie tut es nach dem Erwachen und speit den Frosch aus. Ähnlich 21. 27. 44. W Is. 3. 4. Inch. 2 S. 180. XIII (1513): „Ein ehrsammer Bürger von Straßburg, hat uns gar bescheidenlich erklärt, wie daß ihm Gift gegeben worden.“ Die Ärzte können ihm nicht helfen, da verlobt er sich nach Inchenhofen. „Worauf das Gift, samt einem 5. Spann lang, und einer Schlangen gleich gestalter Wurm, ihm oben zum Mund heraus gangen, nachdem hat er sich gleich besser befunden.“ S. 190. XLIX. (1629). „Ursula Blumerin von Aichach Knab, Johannes genannt, 14. Jahr alt, wurd von etlich in sich habenden Fröschen, einer Krotten, Heudex, wie man in deren, durch St. Leonhard, bezwungner Außweichung, mit Augen gesehen, lange Zeit erbärmlich geplagt, dem alsdan die Mutter zu gebührendem Danck 2. Kr.(eutzer) geopffert.“ Vgl. Höfler II 59f. 87. Kriss VAG 56. 126. 215.

Bei Hipp. Epid. V 86 verschluckt ein Jüngling wirklich eine Schlange, stirbt aber daran.

Typisch für die Wundererzählungen sind die genauen, aber übertriebenen Quantitätsangaben. Die ζῶια aus dem Bauch der Sostrata füllen zwei Fußwaschbecken (B 34), der Eiter, der dem Gorgias in W 30 in 1½ Jahren abgeht, füllt 67 Schüsseln. So heißt es im WArt. 22, S. 31, 3 vom Heiligen: ἐκμυζήσας δὲ αὐτοῦ τοὺς διδύμους δύο λαβούτια ἐγέμισεν ἕκ τε ἰχώρων καὶ αἱμάτων καὶ πύων³¹). Diese Angaben wollen die medizinischen Krankengeschichten nachahmen, in denen sie aber natürlich normal sind: Hippocr. Epid. V 18 καὶ τοῦ καθάρματος ἦσαν πέντε κοτύλαι. 42 ὕδατος δὲ κατεχύθησαν ψυχροῦ ἀμφορέες ὡς τριάκοντα κατὰ τοῦ σώματος. 50 πῶν πλεῖον κνάθου. VII 10 ὑπῆλθεν αἵματος πλεον ἢ χοεὺς προσφάτου. Vgl. auch Jörgensen, Lourdes S. 117. 125.

In W 13 sind die θηρία Blutegel. Sie wurden dem Mann im Traum nicht aus dem Bauch herausgeholt, sondern der Gott schneidet die Brust auf, weil sie kaum einmal bis in den Magen kommen, sondern meist im Schlund hängen bleiben; hier sind sie wohl in der Speiseröhre oder den Lungen gedacht. Sie kommen durch unvorsichtiges Trinken hinein, bei Menschen und beim Vieh, Hippocr. Prorrh. II 17 (IX 3. 44f. L.) und dazu Galen. XIX 88 K., Nikander Alex. 495ff., Plinius n. h. 8, 29. 29, 62.; Colum. 6, 18, 2; Dioscur. II 34; Geopon. 13, 17. 16, 19. — Das Motiv des von der bösen Stiefmutter eingegebenen Tranks dient der novellistischen Ausschmückung, vgl. oben Anm. 30. — Daß der Geheilte die Blutegel am Morgen in der Hand trägt, ist ein auch in W 12. 30. 14 wiederkehrendes Motiv. Bei 12, Lanzen spitze und 14, Blasen Stein kann es damit zusammenhängen, daß dieses Tragen auf dem πίναξ deutlich dargestellt war, wie auf christlichen Votivtafeln. Auch in corpore wurden Pfeilspitzen und Harnsteine mit Vorliebe in bayrischen Gnadenorten aufbewahrt³²).

³¹) Das klingt nicht sehr appetitlich, ist aber noch lange nicht das Schlimmste in den Wundern des Heil. Artemius. Ich bin in der Weltliteratur noch auf keine so krasse Sammlung von Unappetitlichkeiten gestoßen wie in den Mirakeln dieses Spezialisten in Hodenbrüchen.

³²) S. unten zu W 12 und 14. — We AH 81 (und Syll. 1168⁵⁰) redet bei dem „Tragen in der Hand“ von einer „greifbaren“ Art, die Realität des Geschauten zum Ausdruck zu bringen, die sich häufig auch in den Wundern der christlichen Inkubationsheiligtümer finde. J. Tolstoi hat das im Byzantion III 1926, S. 58ff. aufgegriffen und

W 27 beruht auf derselben Phantasievorstellung wie die bisher besprochenen, nur daß es sich hier um eine Operation handelt, die bei Vereiterung der Bauchhöhle später von Erasistratos wirklich ausgeführt wurde. Es kann hier ein typischer Angsttraum erkannt werden, der durch die einem spontanen Aufbrechen des Abszesses vorangehenden Schmerzen ausgelöst wurde. Das Blut, von dem nachher der Boden voll war, kann von dem aufgebrochenen Geschwür herrühren („subjektive Erleichterung nach Blutung“ Jesionek).

Den Übergang zum nächsten Abschnitt, der Heilung ohne operativen Eingriff, bildet **W 41**. Über den Befund haben wir schon oben S. 80 gehandelt. Bezeichnend ist wieder der unbestimmte Ausdruck *κακά* B 128. An der Therapie ist nur der heilende Kuß magisch, über den We AH 73ff. gehandelt hat, alles übrige ist rationelle Arzneikunst, auch die Ausdrücke sind technisch. Statt [*ώγκωμέναν*] *εἶχε τὰ γ γαστέρα* könnte auch *ώγκωλωμέναν* nach Hippocr. Prorrh. 99 (V 538 L.) oder *πεφυσαμέναν* nach Epid. VII 52 oder *έπωιδημέναν* nach Coac. progn. 459 ergänzt werden, auch *έπωγκωμέναν* ist möglich; zu *έπέπρητο δλα* ist zu vergleichen Hipp. Epid. V 98 = VII 29 *άλλος κοιλίης δεινόν και επίμπρατο ταχέως*. VII 52 *κοιλίη επίμπρατο*; zu *οἴο κατεῖχε οὐδέν*] Epid. V 37 *οὐ κατέσχεν*, 79 *οὐδέν δέ κατέχειν ἡδύνατο*; zu *άνατρίβειν* „massieren“ Epid. V 52. *περὶ ἄρθρ. έμβ.* 9 I p. 125 Kühn. *περὶ διαίτ.* III 83 (VI 634 L.). Ob es sich wirklich um Eingeweidewürmer gehandelt hat, ist natürlich fraglich. Dem Erbrechen können Reize vorausgegangen sein, die den Traum auslösten („Heilung bzw. Beseitigung der Beschwerden, nachdem Erbrechen erfolgt war“ Jesionek). S. auch W 50, S. 93.

Ein Rückblick auf die „Operationen“ des Gottes zeigt, daß es sich nicht um Niederschläge einer fortgeschrittenen

Artemiuswunder dazu beigezogen. Dabei entspricht W Art. 15 allerdings unseren W 27 und 41, indem Narses morgens merkt, daß sein Gewand feucht ist und dann sieht, daß sein Abszeß aufgebrochen ist (ähnlich WTher. 20). Schon weniger paßt W Ky Jo 39 und Lukian Philops. 20, wo Schwielen von Prügeln im Traum beim Erwachen sichtbar sind. Dagegen haben die W Art. 24. 43. 44, wo der Heilige im Traum ein Pflaster oder einen Verband anbringt, die beim Erwachen wirklich da sind, oder W Art. 45 und W Ky Jo 5, wo Arzneimittel sich morgens im Bett finden, also 100%ige Wunder, in den Iamata kein Gegenstück. Lanzenspitze, Blutegel, Harnstein usw. waren doch vorher wirklich da, und die Abgänge in W 27 und 41 auch. Man sieht hier deutlich, wie die christliche Propaganda hemmungsloser geworden ist.

operativen Chirurgie handelt, sondern um kühne Phantasieprodukte, die aus volkstümlichen Anschauungen von inneren Krankheiten und Übertragungen etwa vom Metzger- oder Taricheutenhandwerk herausgewachsen sind³³). Sie sind also nicht ein Ausfluß der Freude der zeitgenössischen zünftigen Ärzte am τέμνειν καὶ καίειν, dem Schrecken der Patienten³⁴). Der nächste Abschnitt wird zeigen, daß der Gott seine Klienten gerade vor diesen, in Wirklichkeit nur oberflächlichen, Eingriffen bewahren will.

b) Heilungen ohne operativen Eingriff

α) Eiterungen, Geschwüre und Ähnliches:

W 8. 14. 17. 26. 45. 48. 49. 61. 66. 75. 80. Leb. 5

Wir haben oben S. 75 gesehen, daß erst Erasistratos einen tiefen Eingriff bei Vereiterung der Bauchhöhle wagte, was in W 27 durch die Phantasie vorausgenommen ist. Bei oberflächlicher Vereiterung dagegen, ja sogar bei Empyem waren schon die alten Ärzte mit dem Schneiden und Brennen schnell bei der Hand. Das knidische Schulhaupt Euryphon, der ältere Zeitgenosse des Hippokrates, wurde um 400 in der attischen Komödie vorgenommen, weil er den ἔμπνοι den ganzen Leib mit Brandschorfen bedeckte (Plato com. fr. 184 Kock = Galen. in Hippocr. Aphorism. [VII 44] XVIII 1, 149 K.). In den hippokratischen Schriften spielt diese Behandlung eine große Rolle. Die klassische Schilderung des Empyems de loc. in hom. 14 (VI 306 L.) schließt mit den Worten καὶ καίονται ταῦτα. Die Operation bei περιπνευμονίη und πλευριτίς wird beschrieben περὶ νοῦς. II 47 (VII 70 L.) und III 16 (VII 152f. L.), erwähnt Aphor. VI 27. VII 44 = Prognost. 18. Epid. IV 4. VI 7, 4. Wie verhält sich dazu der Gott von Epidauros? Darauf gibt W 48 die Antwort. Er treibt den Ärzten von Trozen einen Trozenier, der sich wegen Empyems von ihnen brennen lassen will, durch eine Traumahnung ab und veranlaßt ihn zur Inkubationsbehandlung in Epidauros anstatt der Operation in

³³) Es mag noch erinnert werden an die Mythen vom Verjüngen durch Zerstückeln und Umkochen (Medea und die Peliaden), die den Aristophanes in den Rittern zur Figur des Wurstlers anregten, wie aus v. 1321 und 1336 klar hervorgeht. Vgl. oben S. 76 ²⁴.

³⁴) Plato Gorgias 456 B, wo der Kommentar von Stallbaum viele weitere Belege bringt.

Trozen. Der Schluß kann nicht anders ergänzt werden, als daß er im Hieron ohne operativen Eingriff durch spontanes Aufbrechen der Eiteransammlung gesund wird³⁵). Das entspricht etwa Hippocr. π. νοῦσ. I 19 (VI 174 L.) ἦν δὲ ῥαγῆ μὲν ὅτι τάχιστα καὶ πεπανθῆ (τὸ πύος), . . . ἦν μὲν ἀναπτύση πᾶν . . . , ὑγῆς γίνεται· ἦν δὲ ὁ τε χρόνος πλείων γένηται καὶ αὐτὸς ἀσθενέστερος καὶ ἀναπτύσαι μὴ δύνηται, ἀλλὰ καιρῆ ἢ τμηθῆ καὶ τὸ πύος ἐξέλθη . . . ; διαφθείρεται. Vgl. Aphorism. IV 82. Hier spürt man in Epidaurus eine aggressive Feindschaft gegen die Konkurrenz in Trozen, die zünftige Medizin treibt, natürlich nach W 23 mit ungenügender Diagnose und Kunst. Beidemale sind die Kranken Trozenier selbst, die dem Epidaurier den Sieg verschaffen. Das Motiv, daß der Gott selbst sich einen Patienten durch eine Traumerscheinung holt, steht unter den 70 erhaltenen Iamata einzig da, kommt aber sonst oft vor, zweimal in Lebena, WLeb. 1. 2, aber auch in Epidaurus später, W 79, 1f., wozu We Syll.³ 1170 und AH 112 weitere Belege gibt. Auch in den christlichen Mirakelbüchern ist es sehr häufig. Die Tendenz unseres Wunders, die durch die Initiative des Gottes hervorgehoben wird, ist ein Entgegenkommen gegen die natürliche Angst der Kranken vor der Operation: „Ihr seht, hier geht es auch ohne Brennen³⁶!“).

Weitere Heilungen von Eiterungen sind das oben S. 83 behandelte W 27 und die unten bei den Verwundungen zu behandelnden W 30 und 53.

Es folgen fünf Heilungen von Geschwüren oder Geschwüsen, φύματα³⁷). Die wichtigste ist **W 61**. Es bringt neben dem Motiv der nachträglichen Heilung (oben S. 79) ein novellistisches, das von einer historischen Persönlichkeit des IV. Jahrh. umging: Cic. de nat. de. III 70 *nec prodesse (voluit) Pheraeo Iasoni is, qui gladio vomica eius aperuit, quam sanare medici non potu-*

³⁵) Vgl. Inch. 2, 223f. VIII (1438): Ein 7jähriger Knab war 6 Jahre lang mit einem schmerzlichen Leibschaten behaftet. „Der Vater bestellt, und dingt mit einem Artzt, der ihn soll schneiden; die Mutter aber begehrt noch vier Wochen deß Vorhabens Verweilung, so ihr vergonnet worden.“ Indessen macht sie ein Gelübde zu St. Leonhard. „Wunder zu End der bestimbter Zeit ist der Knab völlig ohne einig natürliches Mittel curirt, und gesund worden.“

³⁶) Diese Angst führt eine Frau mit Brustgeschwür von den Ärzten zu den Heiligen WKD 29.

³⁷) Die Grenze zwischen φύμα, ἔλκος und πύος ist wohl in den Iamata fließend.

erant, danach Valer. Max. I 8 ext. 6 und Plin. n. h. VII 166, mit anderer Person Plutarch. de cap. ex in. ut. 6 p. 89c ὁ τὸν Θεσσαλὸν Προμηθεΐα κτεῖναι διανοηθεὶς ἔπεισε τῷ ξίφει τὸ φῦμα καὶ διετέλεν οὕτως ὥστε σαθῆναι τὸν ἄνθρωπον καὶ ἀπαλλαγῆναι τοῦ φύματος ῥαγέντος. Prometheus von Pherae spielte gegen Ende des V. Jahrhunderts eine politische Rolle (Beloch III² 1, 21) und kann nicht wohl (als Übernahme) mit dem Tyrannen Iason gleichgesetzt werden, der 380 zur Herrschaft kam (vgl. Stahelin, Art. Iason bei Pauly-Wiss. IX 777). Sprengel, Gesch. der Chirurgie II 561, macht diese Geschichte direkt zum zufälligen Ursprung der operativen Eröffnung der Bauchhöhle. Das ist aber weder an den genannten historischen Stellen angedeutet, noch hat die antike Medizin darauf Bezug genommen, auch ist Euryphon älter. An Stelle des Attentats auf die historische Persönlichkeit setzt unser Wunder, wenn richtig ergänzt³⁸⁾, beim Privatmann die Novellenmotive des versuchten Selbstmords und der Rettung durch die Tochter³⁹⁾.

Dieser paradoxen Heilung durch Verwundung steht **W 45** nahe, wo ein Geschwür an der Hand durch den Biß einer Schlange, aber nicht von der unschädlichen, dem Gott heiligen Art, sondern einer ἔχιδς, d. h. einer giftigen Viper, geheilt wird⁴⁰⁾. Während **W 61** und **33** nachträglich zu Hause erfolgen, **W 25** auf dem Rückweg, tritt **W 45** schon bei der Ankunft ein. In **W 25** wird die Kranke auf einer Bahre transportiert, hier kommt sie auf dem Maultier (ὄρεός), dem gegebenen Transportmittel namentlich für den Weg von Norden über das Gebirge. Wer auch heute noch in Griechenland reist, weiß, wie auf dem Maultier nicht nur die Menschen, sondern auch ihr ganzes Gepäck,

³⁸⁾ Zu λειποφυγοῦντα C 112 vgl. Hippocr. Epid. V 25, zu παρορῆσθαι δοκῶν C 110 WKD 1. Aufbrechen des Geschwürs auch **W Art. 13. 15.**

³⁹⁾ Die drei Versionen zeigen den Typus der Wandergeschichte, wie ich sie in meinem Beitrag zu E. Horneffer, Der junge Platon I, S. 149ff. nachgewiesen habe, S. 153f. eine von Iason von Pherae.

⁴⁰⁾ Es ist wohl die in Griechenland häufig vorkommende Sandviper (*Vipera ammodytes* L.), über die Gossen-Steier bei Pauly-Wiss. II A 537 die antiken Angaben zusammenstellt. Nach Nikander bei Aelian. nat. an. X 49 (ebenda 540) kam sie im Heiligtum des Apollon in Klaros nicht vor, das von Epidauros aber scheint sie geduldet zu haben. Zu unserem Wunder paßt ein Bericht bei Brehm, Tierleben⁴ V 509: „Zwei Sandvipern, die im Zimmer des von unserem Beobachter in Prijepolje im Sandschak Novibazar bewohnten, sehr löcherigen Hauses entkommen waren, wurden noch nach 8 Tagen wieder im Zimmer, unter den Kissen des „Minderlak“ (Ruhebettes) gefunden.“

vor allem Matratzen und Decken für das Nachtlager, untergebracht werden. In Aristophanes' Fröschen reitet der Sklave Xanthias auf einem Esel und trägt das *στρωματόδεσμον* seines Herrn Dionysos auf einem Tragholz (*ἀνάφορον*, V. 8 mit Kommentar von Kock). Auf dem Phylakenvasenbild bei Bieber, Denkm. z. Theaterwesen Tafel 80, 1, reitet der Sklave des Herakles mit dem Gepäck auf einem Maultier. Die Matratze (*τύλη*) ist hier wohl mit Laub gefüllt zu denken⁴¹⁾, in dem die Viper sich ein Lager bereitet. Sie wird dann natürlich, als sich Melissa⁴²⁾ abends auf das Lager legt, durch den Druck aufgestört, fährt heraus und beißt sie in die Hand, aber nicht zum Tod, sondern zur Heilung. Artemidoros oneirocr. II 13 p. 106, 20 H. sagt von den Giftschlangen *ἀσπίδες* und *ἔχιδναι* im Traum: *αὐτὰ δὲ καὶ δάκνουσαι ἀγαθαὶ παρά γε ἐμοὶ τετῆρηνται καὶ προσιοῦσαι καὶ περιπλεκόμεναι*. Hier handelt es sich allerdings nicht um den Inkubationstraum, sondern um die Wirklichkeit, dafür tritt aber der Grundsatz *ὅμοιον ὁμοίῳ* ein, wie ja gerade Vipernfleisch der wichtigste Bestandteil des berühmten Theriak war (Gossen-Steier a. O. S. 542f.)⁴³⁾.

Eine der heiligen Schlangen⁴⁴⁾ ist es, die in **W 17** einem Mann ein Geschwür am Zehen durch Lecken heilt. Es ist

⁴¹⁾ Athenaeus IV 138f. *στιβάδες ἐξ ὕλης*. Doch kann *ὕλη* auch zu dem Begriff „Material, Füllung“ verflüchtigt sein.

⁴²⁾ IG IV² 264 (IV. Jahrh.) wird eine *Μέλισσα* aus Paros von ihren Eltern dem Asklepios im Hieron geweiht.

⁴³⁾ Heilung durch den Angriff eines Tiers auch in dem hübschen Wunder der Hl. Thekla nr. 8, Basil. Seleuc. Patr. Gr. 85, p. 576f.: Ein Kind mit einem Augenleiden spielt im Hain der hl. Thekla und neckt einen der heiligen Kraniche; dieser sticht es ins Auge, worauf *ἔρρει ἄπαν τὸ παχὺ ρεῦμα καὶ ἀγλυῶδες τὴν κόρην ἐπισκοτοῦν*. Hugo Heping verdanke ich den Hinweis auf einen Schwank, der in mehreren Fassungen erhalten ist, besprochen von O. Knoop in der Beilage zur Kösliner Zeitung „Unsere Heimat“ Nr. 11 vom 24. Mai 1930: Ein Pfarrer oder Bischof rät einer alten Frau, sich als Ärztin mit Besprechen zu ernähren. Sie bekommt großen Zulauf, und auch der Pfarrer läßt sie, als er ein Geschwür im Hals bekommt, rufen; sie bespricht ihn, da erkennt er sie und muß so lachen, daß das Geschwür aufbricht und er geheilt wird.

⁴⁴⁾ Sie heißen teils *ὄφις* A 113, teils *δράκων* A 116. B 70. 118. 130. C 1. 93. Der technische Name der Asklepioschlange war *ὄφις παρείας* (gelb-braun), Aelian. n. a. 8, 12. Pausan. II 28, 1 *δράκοντες δὲ (οἱ λοιποὶ καὶ ἕτερον γένος) ἐς τὸ ξανθότερον ὀρέποντες χροῶς ἱεροὶ μὲν τοῦ Ἀσκληπιοῦ νομίζονται καὶ εἰσὶν ἀνθρώποις ἡμεροί, τρέφει δὲ μόνη σφᾶς ἢ τῶν Ἐπιδαυρίων γῆ*. Farbe und Eigenschaft haben zur Gleichsetzung mit *Coluber longissimus* Laur. (früher *Col. aesculapii*) geführt, die mit

besonders wichtig für das Verständnis des Traumwunders, weil es Traum und Wirklichkeit als parallele Handlungen auseinanderhält. Die Schlange kommt am hellen Tag aus dem Abaton und leckt den im Freien eingeschlafenen Kranken, also nicht im Inkubationsschlaf. Er träumt gleichzeitig, daß ein schöner Jüngling (Asklepios oder einer seiner Söhne?) ihm eine Arznei auf den Zehen aufstreiche.

Die beiden entsprechenden Handlungen finden wir, allerdings in der Inkubation und aufeinander folgend, bei Aristophanes *Plutos* 727ff. (vgl. WeAH 96—100). Asklepios berührt den blinden *Plutos* am Haupt, nimmt ein reines Tuch und wischt seine Augenlider aus, *Panakeia* bedeckt ihm Haupt und Gesicht mit einem roten Tuch. Dann pfeift der Gott, und zwei gewaltige Schlangen eilen aus dem Tempel heraus, schlüpfen unter das rote Tuch und lecken die Augenlider. Sofort steht *Plutos* auf und ist sehend.

Ebenfalls in zwei Handlungen aufgelöst ist die Darstellung einer Heilung auf einer marmornen Votivtafel des *Amphiaraios* von *Oropos*, die wir als bildlichen Beleg in Ermangelung einer epidaurischen Darstellung auf der beigegebenen Tafel wiedergeben. Wir dürfen das, da der Betrieb dort nicht anders war als in *Epidauros*, *Athen* oder *Lebena*.

Recht von Brehm V⁴ 357ff. und Gossen-Steier bei Pauly-Wiss. II A p. 548ff. angenommen wird, da sie auch jetzt noch, wenn auch selten, in Griechenland angetroffen wird. Ihr häufiges Vorkommen in Schlangenbad wird bekanntlich auf Einführung durch die Römer zurückgeführt. In *Epidauros* ist sie in unserer Zeit nicht nachgewiesen, ebensowenig findet sie sich unter den Schlangenarten, die bei der Ausgrabung des Asklepieions von *Kos* zutage kamen und von mir dem Naturalienkabinett in Stuttgart überwiesen wurden. Auch eine bei den neuen Ausgrabungen im Asklepieion von *Pergamon* gefundene Schlange, die meinem Sohn zur Bestimmung gegeben wurde — er hat mich auch in dieser Frage beraten —, gehört zu einer anderen Art. Das bedeutet aber nichts, denn allen diesen jetzt gefundenen Arten fehlt eine Eigenschaft, die den Ausschlag gibt: der *Coluber longissimus* ist eine ausgesprochene Baumschlange und ein ausgezeichneter Kletterer. Die Asklepioshaine waren also der geeignetste Aufenthalt für sie, auf Bäumen erscheint sie in W 44 und auf dem oben S. 79²⁷ beschriebenen Wehrelief. Daß sie sich um den Asklepiosstab ringelt, entspricht dieser Art. Sie wird im Norden gegen 1½ m, im Süden gegen 2 m lang. Was bei Brehm über ihre zutrauliche Art gesagt wird, macht sie für ihre Funktion im heiligen Betrieb vorzüglich geeignet. Mit den Asklepioshainen sind auch die Lebensbedingungen für sie verschwunden und die wahllose Angst der Griechen vor Schlangen macht ihre Ausrottung verständlich.

Tafel von pentelischem Marmor. Der Reliefgrund eingefaßt von Parastaden, bekrönt von Epistyl und Geison, an dem zwei (apotropaische?) Augen angebracht sind. Unten ein Zapfen zum Einsetzen in einen Pfeiler. Ein solcher ist auf der Tafel selbst dargestellt, im Amphiaräion sind mehrere in natura gefunden worden. H. 0,33. Br. 0,50 m. Veröffentlicht von Leonardos, *Ἐφημ. Ἀρχ.* 1916, S. 120 mit Abbildung. Sudhoff, *Archiv f. Gesch. d. Med.* XVIII 3, 1926, S. 241 mit Tafel XI Fig. 7 (s. oben S. 55). Semni Papaspiridi, *Guide du Musée national, Athènes*, S. 233. Nr. 3369.

Der Stil des Reliefs wie die Buchstabenformen der Inschrift *Ἀρχῖνος Ἀμφιαράωι ἀνέθηκεν* weisen ins IV. Jahrh. v. Chr. Es scheiden sich deutlich drei Handlungen ab, deren Abfolge verschieden gedeutet werden kann, je nachdem man die Szene rechts als *εὐχή* oder *χαριστήριον* faßt. Da der Pfeiler mit dem Pinax wohl zu ihr gehört, also das *ζῆνάθημα* für die vollzogene Heilung, eben unser Relief, darstellt, so begleitet der betend erhobene rechte Arm die Weihung des Jünglings, der als *ἐκέτης* zum Gott gekommen war, für die Heilung. Die zwei andern Szenen dürfen wir nach Analogie unsres W 17 als Parallelhandlungen auffassen. Der Jüngling liegt zur Inkubation im Bett, seine seitliche Lage dient der Schonung des r. Arms, der an der Schulter geschwollen erscheint. Von hinten erhebt sich eine große Schlange, die ihn nicht in die Schulter beißt, sondern sie leckt wie in W 17. Die dritte Szene ist dann das gleichzeitige Traumerlebnis, durch die Größe der Gestalten als *θεῖον* hervorgehoben, die Heilung durch das Eingreifen des Gottes. Leonardos erklärte sie als Operation *διὰ καμπύλου μαχαίριου* (*ὑπὸ τὸν καρπὸν τῆς δεξιᾶς δύο βόθρια, ἴσως χάριν ἰμάντος τοῦ μαχαίριου*). Sudhoff sagt S. 242: „Mit seiner Rechten nimmt Amphiaräos an der Schulter des jungen Mannes einen blutigen Eingriff vor. Die typische, stark bauchige Schneide des Messers wird vor den Fingerspitzen des Gottes sichtbar, während unter seiner Hohlhand und Handwurzel das Messerheft mit zwei Bohrungen hervorlugt. Von einem Fußbecken zum Auffangen des Blutes, wie wir es bei wirklichen Operationen aus der Antike sehen [es ist auch W 25 erwähnt!], ist hier am Boden keine Spur; soweit ging also die Vorstellung des Kranken und des Künstlers nicht in der Angleichung an ärztliche Operationen im Iatreion.“ Die Bettszene faßt Sudhoff dann als nachfolgende schnelle Heilung vom blutigen Eingreifen durch Lecken. S. Papaspiridi sagt: „Amphiaräos . . . entoure d' une bandelette le bras d' un jeune malade qui est devant lui.“ Von der Bettszene meint sie „le

serpent ... semble le mordre“. Als ich 1928 das Relief im Nationalmuseum selbst untersuchte, notierte ich mir dazu, vor allem wegen der Handhaltung des Gottes „streicht mit einer Spatel eine Salbe auf“. Als ich später die Abbildung bei Leonardos, eine Freilichtaufnahme mit stärkeren Schatten, betrachtete, hielt ich es für erwägenswert, ob nicht der Gott eine Arznei (wie in W 17) mit einem Tuch (wie in Aristoph. Plutos) auftrage. Ich bat daher das Deutsche Archaeologische Institut in Athen um eine neue Photographie des Reliefs und um eine Nachprüfung des strittigen Befundes, und bin ihm zu großem Dank verpflichtet für die Aufnahme und Überlassung der Photographie und die freundliche erschöpfende Auskunft durch Herrn Dr. R. Eilmann, die ich der Wichtigkeit halber wörtlich wiedergebe.

„Die Prüfung des Originals ergibt folgendes:

1. Schneiden mit krummem Messer? Sehr unwahrscheinlich. Der Gegenstand kommt hinter dem Mittel- und Goldfinger des Heilgottes hervor, wird also von diesen und dem Daumen gehalten (s. beiliegende Skizze). Das Griffstück innerhalb der Hand könnte nur ganz kurz sein, denn hinter dem Zeigefinger ragt nach oben nichts hinaus. Man überzeugt sich leicht, etwa mit einem Lineal, daß so nur eine lockere Führung zu Stande kommt. Ein Arzt, der einen sicheren Schnitt machen will, noch dazu mit einem ziemlich großen Messer, wird dieses sicher nicht so anfassen. Die „*δο βόθρια*“ hat man m. E. zu Unrecht zur Sinnerklärung hinzugezogen. Sie sind offenbar rein technischer Natur. Beide liegen unterhalb des r. Armes des Gottes (s. die Skizze), in dem schmalen Grundstreifen, der mit dem Meißel schwer herauszuholen war und daher auch etwas höher als der sonstige Grund stehen gelassen ist. Das rechte besteht aus einer, das linke aus zwei zusammenhängenden Bohrungen. Sie reichen nur etwa bis zur Tiefe des sonstigen Grundes. Der Meister gedachte offenbar zuerst, auch hier den Grund soweit fortzunehmen, hat es dann aber aufgegeben. Oberhalb des Armes sind keine Löcher — hier war der Grund ja frei erreichbar, dagegen findet sich wieder ein (breiteres) Bohrloch unter der r. Ferse des Gottes, in dem engen Zwickel dort.

2. Anlegen eines Verbandes? Unwahrscheinlich. Das wäre doch wohl entweder so dargestellt, daß der Verband schon z. T. um den Arm herumgeführt ist (wie schon auf der Sossiasschale und dann öfters), oder wenigstens so, daß die Linke des Arztes den Anfangszipfel bereits gefaßt hat, nicht aber so, daß dieser Zipfel frei und schräg irgendwo auf dem Arme aufliegt. Und die Annahme, daß der Verband tatsächlich schon umgelegt, aber nur gemalt gewesen, daß also der plastisch gegebene Zipfel nicht sein Anfang, sondern sein Ende sei, das hat auch wenig für sich, schon wegen der verschiedenen Niveaus, über die dann die Materie hinweg gegangen sein müßte: erst über die vier Finger des Arztes, dann über den Grund, dann über den Arm des Patienten.

Es bleibt also 3. und 4.: Aufstreichen von Salbe mit Spatel oder Tuch. Möglich ist wohl beides, wahrscheinlicher schien mir ein festes

Gerät (wohl Holz?). Das Ding hat auf der äußeren Seite (unten) über dem I. Zeigefinger des Gottes einen leichten Knick, auf der andern Seite ist es gleichmäßiger gerundet (vgl. Skizze). Jedenfalls paßt die Fingerhaltung des Arztes am besten zu einem leichten, drucklosen Streichen und Wischen.“

Konvexe oder doppelkonvexe (Blatt-)Form zeigen die antiken Spatel bei Th. Meyer-Steineg, *Chirurg. Instr. des Altertums*, Jenaer med.-hist. Beiträge Heft 1, Tafel IV Fig. 3. 7. 11 (aus Kos), sowie die Spatel auf den mittelalterlichen Heiligenbildern des Kosmas und Damianus mit ihren Attributen, der eine mit Harnglas, der andere mit Salbentopf und Spatel, bei O. Rosenthal, *Wunderheilungen und ärztliche Schutzpatrone in der bildenden Kunst*, 1925, Tafel 85 und 86. Daher erscheint auch mir meine Annahme angesichts des Originals, Auftragen einer Wundsalbe mit dem Spatel, als das Gegebene. Das ergibt bildlich dargestellt im *Amphiarraion* dasselbe Verhältnis von Traumerlebnis und wirklichem Vorgang⁴⁵⁾ wie in der Erzählung von W 17. Es dürfte die Heilung einer schmerzhaften Schulterluxation betreffen, die bei Hippocr. *περὶ ἄρθρ. ἐμβ.* c. 9—12 behandelt ist. c. 9 p. 124 Kühn. bei Komplikation der Luxation durch Entzündung *τοὺς οὖν τοιούτους χρὴ ἰᾶσθαι τῇ κηρωτῇ* (Wachssalbe) *καὶ τοῖσι σπλήνεσι* (Kompressen) *καὶ ὀθονίοισι πολλοῖσι ἐπιδέοντα*. c. 11 wird die Operation durch *τέμνειν καὶ καίειν* beschrieben. c. 12 p. 132 ist von *βαθεῖαι καὶ ὑποβρύχιοι ἐκπύσεις* die Rede.

Einer der heiligen Hunde ist es, der in **W 26** ein Geschwür am Hals (Kropf? vgl. W 80) heilt, und zwar ohne Inkubation, im Wachen, etwa beim Spielen wie das Kind bei der Hl. Thekla oben S. 87⁴³. Vgl. WeAH 100².

Ein Eingriff des Gottes wird geträumt in **W 66**, aber daß er blutig sei, wird nicht gesagt. Man kann sich denken, daß der Kranke nur die milde Hand des Gottes zu spüren glaubt, die das Geschwür im Mund beseitigt, wie etwa geschwollene Mandeln mit dem Finger entfernt wurden (Celsus VII 12, 2). Das von mir ergänzte Instrument zum Offenhalten des Mundes, *σφήν*, dorisch *σφάν* (= ahd. mhd. nhd. *spân*) „Keil“ wird nach Aretaeus I 5 p. 6, 9—13 Hude zu demselben Zweck bei Tetanus

⁴⁵⁾ Aristophanes hat in seinem 414 aufgeführten *Ἀμφιάρεως* Heilungen ähnlich behandelt wie später im *Plutos*. Da wird fr. 28 K. wohl *Amphiarraos* angeredet: *καὶ τοὺς μὲν ὄφεις, οὐδ' ἐπιτέμπεις, / ἐν κίστῃ που κατασήμενα / καὶ παῦσαι φαρμακοπωλῶν*.

verwendet: Τέτανος... πόνος καὶ ἔντασις τενοντων τῶν ῥάχιος καὶ μυῶν τῶν ἐν γνάθοισι καὶ θώρηγι. ἐρείδουσι γὰρ τὴν κάτω γένυον πρὸς τὴν ἄνω, ὡς μὴδὲ μοχλοῖσι ἢ σφηνί διὰ ῥηίδιως στῆσαι δύνασθαι. ἦν δὲ καὶ βία διαγαγῶν τοὺς ὀδόντας ἐνστάξῃ τις ὑγρὸν, οὐ καταπίνουσι, ἀλλ' ἐκχέουσι ἢ ἐν τῷ στόματι ἴσχυουσι ἢ ἐς τὰς ῥίνας ἀνακόπτεται. Ähnlich Hippocr. π. γυν. φύσ. 3 (VII 314 L.) bei hysterischem Anfall τοὺς ὀδόντας συνερείδει... ὀκόταν ὦδε ἔχη... , τὸ στόμα διάγων οἶνον εὐωδέστατον ἐγγέαι. Meinem Kollegen Brüggemann verdanke ich die freundliche Auskunft, daß heutzutage bei Operationen im Mund der „Mundkeil“ oder „Mundsperrer“ aus Holz oder Metall verwendet wird, um die Kiefern auseinanderzuhalten. In unsrem Wunder wäre der Keil natürlich ganz behelfsmäßig zu denken. Die Krankheit war, wie mich Kollege Jesionek belehrt, nicht Krebs, von dem auch die moderne Medizin die Phagedäna unterscheidet. Hippocr. Epid. IV 19 sind bei einem Kinde mit Phagedäna (τῷ παιδίῳ τῷ φαγεδαίνωθέντι) die Zähne ganz vereitert und kariös.

Das ἔλκος κεφαλῆς des Redners Aischines **W 75** kann nicht näher bestimmt werden. Die Heilung erfolgte jedenfalls nicht operativ, da sie 3 Monate beanspruchte (vgl. oben S. 67).

Von **W 49**, Heilung einer wassersüchtigen Jungfrau, ist zwar nicht viel erhalten, aber die wenigen herstellbaren Worte zeigen, daß auch hier die Behandlung nicht operativ war, während **W 21** (oben S. 77) bei demselben Leiden einen phantastischen Operationstraum enthielt. Die hippokratische Medizin ist bei der Wassersucht nicht vor dem operativen Eingriff der Punktion zurückgeschreckt, obwohl sie ihre Gefährlichkeit zugab. Sie geschah durch τέμνειν ἢ κατεῖν, Aphor. VI 27. Epid. VI 7, 3. π. παθ. 22 (VI 234 L.), π. τ. ἐν ἀνδρ. τόπ. 25 (VI 356 L.), π. τ. ἐντ. παθ. 23—25 (VI 226. 228. 230 L.). Erasistratos, sonst ein kühner Operateur (oben S. 75), hat sie abgelehnt, die spätere Medizin tritt bald auf die eine, bald auf die andere Seite, Cels. III 21. Cael. Aurel. chron. III 8⁴⁶). Bei nichtoperativer Behandlung spielt in der hippokratischen Medizin die Applikation von Kanthariden (spanischen Fliegen) eine Rolle, bei Frauen als Pessar (προσθετόν), π. φύσ. γυν. 2 (VII 314 L.), aber auch in einem Trank, περὶ διαίτ. ὄξ. c. 58 (I p. 175 Kühl. = c. 26, II 512 L.). Πόμα ὑδρωπιῶντι κανθαρίδας τρεῖς, ἀφελὼν τὴν κε-

⁴⁶) Einen wilden Traum bringt WKD 1, Operation der Wassersucht durch die Heiligen mit einem ξίφος.

φαλήν και πόδας ἐκάστης και πτερά, τρίψας ἐν τρισὶ κυάθοισιν ὕδατος τὰ σώματα. Auch als ἐκβόλιον und καθαρτικόν bei Frauen wird der Trunk gegeben, um Wasser abzuziehen, γυν. I 78. 84 (VIII 182. 208 L.) κανθαρίδας πέντε, ἀποτίλας τὰ πτερά και τὰ σκέλεα και τὴν κεφαλὴν (mit anderen Ingredienzien) ἐν οἴνῳ γλυκεῖ κεκρημένῳ ταῦτα ὁμοῦ, και ἐπειδὴν ὀδύνη ἔχη, πίνειν. Weiteres bei Gossen, Pauly-Wiss. X 1482f. Darnach habe ich C 35 ergänzt κανθαρίδας ἐμ] πόματι λαμβ[άνειν und das als Inhalt von τὸν σύμβολον „die (Traum)weisung“ (*praesagium* Hi nach Xenoph. Apol. 13, vgl. auch Aesch. Prom. 485. Soph. fr. 152 N²). Ich schwanke allerdings, ob das Wort hier nicht in einem nur bei Hesych ζύμβολος· μάντις ἢ (cod. ἦ) εὔ συμβάλλειν δυναμένη belegten Sinn = *conjector*, *interpretes somniorum* (Festus p. 60 M.), ὄνειροκρίτης (von συμβάλλω *conicio*, deute, errate) sein könnte. Das würde ausgezeichnet passen zu der im Hieron von Epidauros spielenden Szene Plautus Curculio Act. II 1. 2, besonders v. 246ff., und Cic. de div. I 45. 132. Dann wäre etwa zu ergänzen [αὐτὰ ἐγκοιμαθεῖσα ἐν τῶν ἀβάται και ὄψιν ἰδοῦσ]α τὸν σύμβολον [ἐπηρώτασε ὅ, τι λέγοι ὁ θεὸς δεῖν νιν κανθαρίδας ἐμ] πόματι λαμβ[άνειν. Näheres darüber in Kap. VI. — Daß der Jungfrau eine solche Verordnung spanisch und grauslich vorkam, wäre nicht zu verwundern, sie könnte ja das Wort in der allgemeinen Bedeutung „Käferchen“ gefaßt haben. Der Fortgang ist leider nicht herzustellen, da doch wohl etwa mit Z. 40 ein neues Wunder ähnlichen Inhalts, **W 50**, anfang, das ich nach **W 41**, **B 125** ergänzt habe. Eine Schale reicht der Gott einem Mädchen auch auf dem Reliefbruchstück Sudhoff S. 250, Taf. XII Fig. 15.

Ein Leiden, das schon zur Zeit des hippokratischen Eides durch die Lithotomen operativ behandelt wurde, sind die Harnsteine. Sie spielen in den bayrischen Mirakelbüchern eine große Rolle, namentlich bei Kindern⁴⁷⁾. Ein solcher Fall ist **W 8**, das auf die Heilung nicht eingeht. Wir werden es unten bei den Weihegaben behandeln. **W 14** ist interessant durch die Art der Heilung, über die mir Jesionek bemerkt „Theoretisch möglich, daß ein Blasen-Konkrement, das in die hintere Harnröhre geraten war und hierselbst Reizwirkungen auslöste, gelegentlich des Samenergusses nach außen entleert wird“. Man könnte denken, daß dieser Fall durch die Literatur über mantische

⁴⁷⁾ Höfler II 62: In Inchenhofen 106 Fälle, davon 72 Knaben. Spirkner I 184. Vgl. auch oben S. 82.

Träume an Cicero gelangte, der de divin. II 143 sagt: *dicitur quidam, quum in somnis complexu venerio iungeretur, calculos eiecisse. video sympathiam: visum est enim tale obiectum dormienti, ut id, quod evenit, naturae vis, non opinio erroris effecerit.*

Durch Verordnung wird ein Panaritium geheilt WLeb 5, keine Angaben über die Therapie enthält **W 80**, Kropf und Ohrkrebs.

β) Verwundungen: W 12. 30. (32. 40.) 53. 58

Die Heilung von Verwundungen gilt in zwei Fällen (W 30. 53) der durch sie hervorgerufenen Vereiterung, die Hippocr. π. νοῦσ. I 21 (VI 180f. L.) behandelt. **W 30** liegt Lungenempyem infolge eines Pfeilschusses vor. Über die Zahlenangabe s. oben S. 82. Der Gott scheint im Traum die Pfeilspitze aus der Lunge zu nehmen. „Ausstoßung eines Sequesters und konsekutive Heilung“ (Jesionek). Dasselbe gilt von dem so kurz berichteten **W 12**, daß sogar die Bezeichnung als Traum (ἐδόκει) vergessen ist, vgl. S. 67. Zu der Lanzenspitze in der Hand vgl. S. 82. Sachlich und stilistisch interessant ist der Vergleich dieser zwei Wunder mit einer „paradoxen“ Heilung Hippocr. Epid. V 46: Ὁ δὲ παρὰ τὸν βουβῶνα πληγείς τοξεύματι, ὃν ἡμεῖς ἐωράκαμεν, παραδοξότατα ἐσώθη. οὔτε γὰρ ἀκίς ἐξήρῃθη (ἦν γὰρ ἐν βάθει λίην), οὔτε αἰμορραγίη οὐδεμίη ἐγένετο ἀξίη λόγου, οὔτε φλεγμονή, οὔτε ἐχώλευσεν. τὴν δὲ ἀκίδα, ἔστε καὶ ἡμεῖς ἀπηλλασσόμεθα, ἐτέων ἐόντων ἕξ, εἶχεν ὑπενοεῖτο δὲ τούτῳ μεσηγῦ τῶν νεύρων κεκρῦφθαι τὴν ἀκίδα, φλέβα τε καὶ ἀρτηρίην οὐδεμίην διαιρεθῆναι.

Auch **W 53** habe ich nach den schwachen Anhaltspunkten unter Annahme eines Empyems zu ergänzen versucht, die Therapie βοείω] γάλατι ὠμῶι τέγγειν nach Hippocr. περὶ ἐβδ. ed. Roscher c. 31, p. 53, 32 (bei Fieber) *lacte et aqua lactis cocti conluere ventres* = Erotian. p. 31, 3 N. γάλακτι τέγγειν ἀντὶ τοῦ λιπαρῶς ἐμβρέχειν. Innerlich wird Milch bei einer solchen Verwundung gegeben Hippocr. Epid. II 6, 13 (V 134 L.) τρωθέντος ἐντοσθιδίου ἢ ἀναπνοῆ ἔρχεται κάτω ἀφανῆς κατὰ τὸ τρωῶμα καὶ κενούται τὰ στήθεα· διδόναι οὖν γάλα καὶ οἶνον ἴσον ἴσῳ. Dazu paßt aber der Dativ in unserem Wunder nicht. Das (kalte) Flußbad ist wohl eine Traumweisung des Gottes, die nachher befolgt wird. Aristides von Smyrna tut sich Ἱεροὶ λόγοι 2, § 18 bis 21, p. 398f. Keil viel darauf zu gut, daß er ohne Angst das

ihm vom Gott verordnete kalte Flußbad genommen habe, anders als der Kranke in W 37, unten S. 104.

W 58, Verwundung durch eine Lanze, ist nicht mehr herzustellen. Die Heilung scheint durch eine Schlange zu erfolgen, vgl. oben S. 87. W 32 und 40 werden bei den Augenkrankheiten behandelt⁴⁸).

3. Augenleiden

W 4. 9. 11. 18. 20. 22. 32. 40. 55. 65. 69. 74

Augenleiden, gewöhnlich einfach als Blindheit bezeichnet, nehmen an allen alten und neuen Gnadenorten eine besonders bevorzugte Stellung ein, da sie erst spät rationelle medizinische Behandlung erfuhren. Höfler II S. 76 zählt in Inchenhofen 101 Fälle, im Mirakelbuch von St. Wolfgang füllen sie das 9. Kapitel und werden meist in unglaublicher Form erzählt. In den südlichen Gegenden, namentlich in Italien, Griechenland, Kleinasien und Ägypten stehen sie wegen der überaus verbreiteten Augenkrankheiten in erster Linie. S. Lucia ist ihre spezielle Nothelferin⁴⁹).

Die Serie eröffnet programmatisch **W 4** mit einem Angriff auf den Unglauben, „daß Lahme und Blinde einfach durch einen Traum gesund werden sollen“. Die Heilung der „einäugigen Frau“ geschieht im Traum durch eine Operation, die in den hippokratischen Schriften noch nicht erscheint, in späterer Zeit aber bei Verwachsen der Augenlider angewandt wurde (Celsus VII 6). Hier entspringt sie wohl nur der Phantasie wie die Bauchoperationen. Zugrunde liegt nach Jesionek „vielleicht mit starker Schwellung der Lider einhergehende einseitige Augenentzündung, die spontaner Heilung fähig ist“. Über das Weihgeschenk s. unten Abschn. 8 und 9.

W 9, „einäugiger Mann“, sieht völlig unmöglich aus und erregt dadurch wieder ungläubigen Spott. Aber auch dieser

⁴⁸) Heilung Verwundeter in christlichen Mirakelbüchern: Liber Mirac. S. Fidis, ed. Bouillet, Paris 1897. II 7. IV 10. 17. R. Andree, Votive 116. 178. Spirkner I 189. S. Wolfg. 5. Kapitel, Bl. 36 vo. ff.; Jesionek erinnert an einen Fall, den seine Frau im Lazarett erlebt hat: „Ein Mann mit Geschoß im Nasenrachenraum verschluckte sich beim Essen. Im Gefolge von Würgebewegungen wurde das Geschoß frei und fiel aus dem Mund.“

⁴⁹) Mary Hamilton, Incubation, 1906, S. 198ff.

Fall ist nach Jesionek verständlich: „Die Augenlider können so hoch geschwollen sein, daß das Auge darunter nicht mehr sichtbar ist (scheinbarer Hohlraum).“ Die Therapie geschieht wie in W 4 durch Arznei nach *διάγειν* der Lider, was harmloser klingt als dort *ἀνοχίσσας*. Auch eine Verletzung unter dem Auge wird **W 40** einfach durch Eingießen einer Arznei ins Auge geheilt.

Noch einfacher ist **W 18**, wo einfach die Augen mit den Fingern geöffnet werden. „Augenlidschwellung, Spasmus, der sich von selbst löste“ (Jesionek). Zum Vergleich diene das Wunder des Hl. Demetrios von Thessalonike, Patr. Gr. 116, p. 1385 *νῦξ ἤδη παρῆν καὶ ἰδοὺ τῷ πάσχοντι ὁ μάρτυς καὶ ἰατρός, καὶ τοῖς δακτύλοις τοὺς νενοσηκότας ἤψατο ὀφθαλμοὺς καὶ ἡρέμα πως διανοίγει καὶ λήμην ὡς ἐδόκει ἐκεῖθεν περιαιρεῖ. εἶθ' οὕτω πιέζει σφοδρότερον, ὡς ὀδυνηθῆναι τὸν πάσχοντα καὶ ἀκοῦσαι παρὰ τοῦ μάρτυρος· οὐδὲ νῦν εἰσέτι ὄραξ με; οὐχ ὄραξ με τὸν ἰατρὸν; κτλ.*

W 65 ist eine rein psychische Heilung durch den Affekt des eifrigen Suchtriebs, das Augenleiden war also wohl nur nervös. Die große *κλισία* ist nach Hi zu IG IV² 114, 21 wohl die große Pilgerherberge. Der Vorgang läßt auf längeren Aufenthalt schließen.

W 32, Erblindung beider Augen durch Lanzenstich, wobei die Spitze stecken geblieben ist. Die Heilung erscheint als ein starkes Stück, insofern der Gott die Pupillen im Traum wieder einzusetzen scheint, als wären die Augen zerstört gewesen. Doch ist damit wohl nur die verlorene Sehkraft, das wiedergestrahlte „Puppenbild“ gemeint. Das Herausnehmen der Spitze erinnert an W 12 und 30. Nicht ohne Reiz ist der Vergleich unsres Wunders mit dem schlichten Bericht über einen ganz analogen Fall Hippocr. Epid. V 49 (V 236 L.): *‘Ο δὲ ἐς τὸν ὀφθαλμὸν πληγῆς ἐπλήγη μὲν κατὰ τοῦ βλεφάρου, ἔδυσ δὲ ἡ ἀκίς ἱκανῶς· ὁ δὲ ἀθήρ προσυπερεῖχε (der Haken aber ragte heraus). τμηθέντος τοῦ βλεφάρου ἤρθη πάντα. οὐδὲν φλαῦρον. ὁ γὰρ ὀφθαλμὸς διέμεινε, καὶ ὑγιῆς ἐγένετο ξυντόμως. αἷμα δὲ ἐρρῦη λαῦρον, ἱκανὸν τῷ πλήθει.*

W 20, blinder Knabe, stellt sich als Heilung im Wachen durch einen heiligen Hund zu den W 17, 26 und 43.

W 11 und **22**, die wir bei den Strafwundern behandeln werden, enthalten nichts über die Art der Heilung, dasselbe gilt von **W 55** nach meiner Ergänzung, sowie von **W 69**.

Aus dem Rahmen dieser Wunder, die leicht auf einen rationalen Vorgang zurückgeführt werden können, fällt **W 74** heraus. So wie es bei Pausanias erzählt ist, gehört es zu der oben S. 82³² besprochenen Art von ἀδύνατα, da ein „greifbarer“ Gegenstand aus dem Traum in die Wirklichkeit herübergeht und weiter wirkt. Die noch durch die Einschaltung einer historischen Person als Mittlerin komplizierte Geschichte muß als Anlaß einer Filialgründung einen geschichtlichen Kern haben, der uns aber in stark ausgeschmückter und erweiterter Form vorliegt. Wenn die Geschichte auch auf einer Stele in Epidauros stand, war sie da gewiß vorsichtiger gefaßt.

4. Sprachstörungen

W 5. 44. 51

Zu den medizinisch am leichtesten zu erklärenden Wundern gehört die Affektheilung neurogener Funktionsstörungen. Zu den Fällen dieser Art in den Iamata sagte mir mein Kollege Storch: „So etwas machen wir täglich.“ Aus dem Krieg und der Nachkriegszeit sind die lähmenden Wirkungen der Nervenschocks und ihre plötzliche Behebung oft nach langer Zeit durch einen neuen Schock zur Genüge bekannt. Zunächst ist die kleine Gruppe der ἄφωνοι zu besprechen⁵⁰⁾.

Programmatisch ist wieder **W 5**, wo das religiöse Moment der erregten Frömmigkeit zum Agens für die Wiedergewinnung der Stimme gemacht wird, und zwar im Wachen. Der kranke Knabe ist so geladen von frommer Hingabe, daß er die Verpflichtung auf sich selbst nehmen muß. Diese Spannung löst ihm die Zunge, das ist zugleich die Belohnung durch den Gott.

Ebenfalls im Wachen, aber durch plötzlichen Schrecken, wird die Stimme in **W 44** nach meiner Lesung und Ergänzung wiedergewonnen. Die Schlange, die das Mädchen vom Baum herabkriechen sieht, ist eine Asklepioschlange (s. oben S. 87⁴⁴), also für die Gläubigen das providentielle Werkzeug der Heilung.

In **W 51** scheint sich die Heilung im Inkubationstraum zu

⁵⁰⁾ Hippocr. Epid. V 55 = VII 77 beschreibt einen Fall von Aphonie infolge Traumas: Ἡ ἀπὸ τοῦ κρημνοῦ κόρη πεσοῦσα, ἄφωνος. Die Symptome lassen exitus letalis befürchten, aber ἐβδοματὴ φωνὴν ἔορηξεν· αἱ θερμαὶ λεπτότερον ἔσχον. περιεγένετο. Höfler II 74f. verzeichnet in Inchenhofen 59 Fälle von Sprachlosigkeit.

vollziehen, nach meinem Ergänzungsversuch durch die milde Hand des Gottes.

In den christlichen Stummenheilungen wird ebenfalls das religiöse Agens stark betont, z. B. Inch. 1 Bl. 71 (1588): „Leonhard Spitznagel von Welden, der hat ein Mägdlein welches in drey Jaren kain Wort nit hat reden kunden, das er gentzlich vermaindt, es werde also stumm bleiben, sihe aber, in einer nacht ist jm der liebe Herr S. Leonhard erschinen, und jn vermant er solle das Mägdlein allher verloben, welches nach dem ers mit 3. Kreützer inn Stock allher verlobt, hats alsbald angefangen zu reden, unnd also zum Vatter gesprochen, Vatter wir wöllen betten: Auß disem ist klar abzunehmen, was für ein trewer Fürbitter der H. S. Leonhard sey.“ Inch. 2 S. 115 IV. 1421. Eine Frau verliert durch die Geburt 4 Wochen lang die Rede, der Mann verlobt sie zu S. Leonhard und befiehlt ihr in der nächsten Nacht „sanftmütig, ihr Herz zu St. Leonhard zu erheben, und das einige Wort Maria auszusprechen, worauf sie gleichsam fürbrechend sagte: Maria komm mir zu Hülf“. S. 171. II. 1412. Ein 5 Jahr lang besessenes Mägdlein „verluhr (bei einem Anfall) die Red gar, und mußte der beraubt verbleiben, bis auf den 4. Tag“. Da kommt sie zu St. Leonhard und fällt „auf die Knye nider, mit disen klaren und eyfferigen Worten heraus brechend: O Heil. Leonharde komm mir zu Hilf“. Um 100%ige Wunder zu erhalten, wird auch der Tatbestand gefälscht, indem die Geheilten als von Mutterleib an stumm bezeichnet werden: Gregor von Tours, de virt. S. Martini II 38 (MGH Script. Merov. I p. 622) *Puella quaedam parvula, indigena Turonensis civitatis, ab utero matris suae muta processit*. Die Mutter nimmt sie, durch eine Vision gemahnt, zum Grab des Heiligen und fragt sie, ob der Weihrauch gut rieche und das Wasser aus der heiligen Quelle gut schmecke. Sie antwortet beidemal „Bonum“. *Tum mater cum gaudio sospitem domi refert*. Noch gröbere Fälle enthalten die Wunder von Inchenhofen, Höfler II 75. Inch. 2, S. 114 und 119.

5. Lähmungen (ἀκρατής, χωλός)

W 3. 15. 16. 35. 37. 38. 57. 64. 70

Diese Gruppe meist neurogener Funktionsstörungen ist in Epidauros wie in den christlichen Gnadenorten stark vertreten,

da sie der Affektheilung besonders leicht zugänglich ist. Höfler II S. 67 ff. zählt in Inchenhofen 181 Fälle.

Programmatisch setzt sie ein mit **W 3**, dem ersten Fall von Unglauben und Spott sogar des Kranken selbst, der an einer Hand 4 kraftlose Finger hat⁵¹). Im Inkubationstraum geht aber der Gott mit ihm ziemlich unsanft um: Er springt ihm beim Astragalspiel auf die Hand und tritt ihm dadurch die Finger gerade. Dann probiert der Kranke im Traum die Hand durch Krümmen und wieder Ausstrecken der Finger, was ihm auch gelingt. Morgens geht er gesund weg. „Hysterische Lähmung, psychogene Heilung“ (Jesionek). Über die Strafe des Gottes ist unten zu handeln.

Dieser recht phantastisch erscheinende Traum hat in Wirklichkeit sein Vorbild in der medizinischen Praxis. Ein analoger Fall mit Heilung durch einen Schock wird beschrieben Hippocr. Epid. V 23 (V 222 L.): *Εὐμηλος Λαρισσαῖος ἐπάγη τὰ σκέλεα καὶ χεῖρας καὶ γνάθους, καὶ οὐκ ἠδύνατο οὔτε ἐκτείνειν οὔτε ζυγκάμπτειν, εἰ μὴ ἕτερος ζυγκάμπτοι καὶ ἐκτεῖνοι . . . εἰκοσταῖος ὕπτιος πίπτει καθήμενος καὶ τύπτει τὴν κεφαλὴν πρὸς λίθον σφῶδρα, καὶ αὐτοῦ σκότος κατεχύθη. καὶ ὀλίγον ὕστερον ἀναστὰς ὑγιῆς ἦν καὶ ἐλέλυτο πάντα, πλὴν μετὰ τὸν ὕπνον, ὅτε ἐξέγροίτο, ὀλίγον τι ζυνεδέδετο τὰ ἄρθρα.* Die technischen Ausdrücke *σκέλη καὶ χεῖρας ζυγκάμπτειν καὶ ἐκτείνειν* erscheinen als hygienische Übungen auch bei Diokles fr. 141, p. 178, 3. 183, 2f. Wellmann. Die uns brutal vorkommende Therapie durch Auftreten mit der Sohle oder Ferse lehrt Hippocr. π. ἄρθρ. ἐμβ. 26. 27 (II 145 Kühl.), und der Kommentar des Apollonios von Kition gibt dazu die Erläuterung und Abbildung p. 12 Schöne und Taf. XIII. Über den Volksglauben an Wunderheilung durch Aufsetzen des Fußes handelt WeAH 67 ff. Er könnte hier wohl nur in zweiter Linie mitgewirkt haben.

Noch phantastischer in derselben Richtung erscheint **W 38**. Ein *ἀκρατῆς τῶν γονάτων* träumt, der Gott lasse ihn durch die Gehilfen vor den Tempel tragen und trample dann mit einem Viergespann dreimal auf ihm herum, worauf er sofort wieder

⁵¹) In den alten christlichen Heilungswundern ist die Heilung von Ungläubigen, auch Heiden, zum Zweck der Bekehrung, häufig, z. B. WKD 2. 9. 10. Aus anderer, moderner apologetischer Einstellung will Jörgensen, Lourdes S. 221 ff., einen Fall von Heilung eines Ungläubigen feststellen, aber Lehmann-Petersen, Aberglaube und Zauberei S. 638 f. zeigt, daß das Beispiel sehr unglücklich gewählt ist.

den Gebrauch seiner Kniee erlangt habe⁵²). WeAH 72f. denkt dabei an eine mythologische Beziehung zu Cheiron oder Hippolytos oder an germanische Vorstellungen von der Zauberkraft des Pferdetrtritts. Daß aber die Traumphantasie dem antiken Menschen, der sich an aufregenden Wagenrennen berauschte, gar nicht so fern lag, zeigt Plautus Menaechm. 862—870. 937. Menaechmus II stellt sich wahnsinnig und sagt zu dem Alten, Apollo befehle ihm, einen Wagen mit wilden Pferden zu besteigen und einen alten Löwen zu überfahren. Der Alte bezieht das auf sich, v. 868 und 937 *tu istic, qui mihi etiam me iunctis quadrigis minitatu's prosternere*. Erst nachdem ich das Ethnikon des Kranken Diaitos zu Κυρραῖος ergänzt hatte, kam mir zum Bewußtsein, daß in Kirrha ja der Hippodrom der pythischen Spiele war, also dadurch der Traum nahegelegt sein konnte⁵³).

Ein interessantes Problem bietet **W 15**, dessen Lösung bisher noch strittig war. Wir haben zu ihm einen urkundlichen Beleg, der den Pinakes als Quelle gleichgestellt werden könnte — wenn er nicht eine Fälschung wäre, in dem Epigramm IG IV² 125, dazu Fr IG IV¹ 954 mit Abbildung. We Syll. zu W 15. Es steht auf einer Stele von Kalkstein, die in nächster Nähe der Ostseite des Asklepiostempels, also auch des Baues E (älteres Abaton? vgl. oben S. 59f.) liegt. Die Oberfläche des Steins ist stark verrieben, die Buchstabenformen wollen im allgemeinen den Charakter des IV. Jahrh. wahren, doch fallen einige jüngere heraus, die ins Ende des III. Jahrh. weisen. Das Gewicht beträgt nach einer von Blinkenberg veranlaßten Schätzung 334 kg. Der Text lautet:

Ἐρμόδι[ος Λαμψακ]ηνός.
 Σῆς ἀρετῆς ἐ[πίδειγ]μ', Ἀσκληπιέ, τόνδε ἀνέ[θηκα]
 [π]έτρον ἀειράμενος, πᾶσι[ν ὄρᾱ]ν φανερόν,
 ὀψιν σῆς τέχνης· πρὶν γὰρ σὰς εἰς χέρας ἔλθειν
 σῶν τε τέκνων, κεῖμαι νόσου ὑπὸ στυγεράς
 ἔνπουσ ὦν στῆθος χειρῶν τε ἀκρατής· σὺ δὲ Παιάν,
 πείσας με ἀρασθαι τόνδε, ἄνοσον διάγειν.

⁵²) Hippocr. Epid. VII 9 ähnlicher Fall: ein ἀκρατέστερος σκελέων καὶ χειρῶν wird spontan geheilt καὶ τῶν περὶ χεῖρας καὶ σκέλεα οὐ πούλῳ ὕστερον ἐγκρατής ἐγένετο.

⁵³) WArt. 7. 14 heilt der Heilige Brüche durch einen Tritt auf den Bauch und auf die Hoden (πατεῖ αὐτὸν εἰς τὴν κοιλίαν αὐτοῦ — πατεῖ τὸν νοσοῦντα κατὰ τῶν διδύμων).

v. 1 ἐ[πίδειγ]μ' He: [παράδειγ]μ' FrWeHi. Vom ersten Buchstaben ist der I. obere Winkel erhalten, der sowohl zu E wie zu II ergänzt werden kann. Nach der Abbildung bei Fr reicht aber der Platz nur für ἐπίδειγμα „Offenbarung“, was mir auch angemessener erscheint als παράδειγμα „Vorbild“.

Fr We Hi haben in der Inschrift eine Fälschung erkannt, die aber noch ins III. Jahrh. v. Chr. fallen müsse, dagegen will Blinkenberg, *Miraklerne i Epidaurus*, 1917, S. 104ff. die Echtheit verteidigen mit der Annahme, die Inschrift sei auf dem Stein ursprünglich in Farbe ausgeführt gewesen und, nachdem diese verblaßt, durch Einmeißeln wieder lesbar gemacht worden, wodurch sich die Mischung älterer und jüngerer Buchstabenformen erkläre. Aber abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit dieser Annahme erweisen innere Gründe die Fälschung. Eine Originalweihung hätte (wie W 75) beginnen müssen mit der Formel Ἐρμῶδικος τοῦ θεῖνος Λαμψακηνός (Ἀπόλλωνι καὶ) Ἀσκληπιῶι ἀνέθηκε. Was dagegen auf dem Stein steht, ist einfach die Übertragung der Überschrift von W 15. Das Epigramm fügt zu W 15 eine weitere Krankheit, ἐνπυος ὧν στῆθος, was ganz aus dem Rahmen fällt. Es redet ferner von Heben, ἀειράμενος, ἄρασθαι, nicht von Tragen des Steins auf eine längere Strecke wie W 15, λίθον ἐνεργεῖν εἰς τὸ ἱαρόν. Das Gewicht des Steines endlich, annähernd 7 Zentner, beweist den Schwindel. Um die Unmöglichkeit etwas zu mildern, ist eben aus dem Tragen ein Heben gemacht worden. Das Epigramm erweckt auch den Eindruck, als ob die Krafterleistung die Vorbedingung der Heilung sei. Der Wunderbericht dagegen sagt mit voller Deutlichkeit, daß der Gott zunächst den Kranken heilte (ohne nähere Angabe, wie z. B. auch W 8. 22) und ihm dann einen Befehl für später, d. h. nach der Heilung, erteilte. Solche Befehle haben wir in W 4. (5.) 25, sie beziehen sich auf die Abstattung des Dankes.

Bei der Frage nach dem möglichen Wirklichkeitsgehalt des Wunders ist zunächst die Krafterleistung zu prüfen. Hiller hat auf andere Aufschriften schwerer Steine hingewiesen, die er Thera I 153 besprochen hat. In Olympia liegt ein Stein, wohl noch aus dem VI. Jahrh. v. Chr., mit der Aufschrift Syll.³ 1071 Βύβων τέτεροι χειρὶ ὑπερκεφαλὰ μ' ὑπερεβάλετο ὁ Φόρου[ος]. Bybon will also den Stein, der 143, 5 kg wiegt, einarmig über den Kopf geworfen haben. In Thera hat ein Stein, den Hiller auf etwa 500 kg [?] schätzen ließ, mit der Aufschrift auch etwa aus dem VI. Jahrh. IG XII 3, 449 Εὐμάστας με ἄηρεν ἀπὸ χθονός ἡο Κριτο-

β6λο. Mezö, *Gesch. d. olymp. Spiele*, 1930, S. 126 gibt dazu einige moderne Beispiele: 1905 warf in Interlaken der Turner Hochsticker den „Unspunnen Stein“ im Gewicht von 94,08 kg im Wettkampf 2,24 m weit, außerhalb des Wettkampfs 3 m weit. Die neuesten Rekordleistungen sind 120 kg beidarmig reißen (Ägypter Nosseir bei den letzten olymp. Spielen), 107 kg beidarmig drücken, 133 kg beidarmig stoßen (*Olympiabuch* 1927, S. 219).

Für das Tragen eines schweren Steines einen Weg von etwa 100 m weit, also wohl W 15 entsprechend, kann ich aus eigenem Erlebnis eine Leistung anführen. Die Stele mit der Inschrift Syll.³ 590, abgebildet Sitzber. Berl. Ak. 1905, 980, hat die Maße $122 \times 45-50 \times 7,5-8$ cm, läßt sich also bei einem spezifischen Gewicht des Marmors von 2,7—2,9 auf rund 125 kg berechnen. Sie trug mein stärkster Arbeiter, ein Riese, als Bravourstück mit Aufbietung der letzten Kraft auf dem Rücken, gebückt, von der oberen zur unteren Terrasse des Asklepieions von Kos. Der Stein von Epidauros aber ist fast dreimal so schwer. Er kann daher weder gehoben noch getragen worden sein. Wenn der Wunderbericht, woran zu zweifeln a priori kein Grund ist, auf einen vor 300 wirklich vor dem Abaton liegenden Stein hinweist, so ist dieser später durch einen schwereren, mit der Inschrift versehenen ersetzt worden, vielleicht um das Wunder zu steigern, vielleicht auch weil das Original in Verlust geraten war.

Die Erklärung für die Geschichte glaube ich aus einem analogen Brauchtum bayrischer Gnadenorte geben zu können⁵⁴). Bei St. Leonhard in Inchenhofen steht ein eiserner „Leonhardsnagel“ im Gewicht von 242 Pfd, mit dem früher von den Wallfahrern der Brauch des Hebens, Schutzens oder Lufens geübt wurde, wie auch mit einigen kleineren. Dasselbe geschieht bei St. Leonhard in Aigen mit dem eisernen „Würdinger“, der mit dem jetzt abgebrochenen Kopf 145 kg wiegt, und kleineren Eisenklötzen. Die Deutungen des Brauchs in den Mirakelbüchern von Inchenhofen und Aigen wie auch die der modernen Volkskundler lauten widersprechend; das Heben wird als Gewissensprobe bezeichnet, als Zeichen, daß der Hebende frei von schweren Sünden sei, als Buße oder als Wunsch für eine Fürbitte besonders der Heiratslustigen oder der unfruchtbaren Frauen (Phallus)

⁵⁴) R. Andree, *Votive* S. 100ff.; Höfler I S. 113ff.; Kriß, *VAG* S. 89. 184f.

oder endlich bloß als Kraftprobe übermütiger Jugend. Bei St. Wolfgang am Aberssee werden zu einer Kapelle am Weg zum Falkenstein und zur Falkensteinkapelle selbst Steine bis zu einem halben Zentner schwer von den Wallfahrern hinaufgetragen, angeblich als Baumaterial, jedenfalls als eine Gott wohlgefällige Übung. Das gleiche geschieht an dem berühmtesten Wallfahrtsort Südtirols, dem Weißenstein, und anderwärts⁵⁵⁾. Spirkner II 204 erwähnt unter den Votivgaben für Maria Heim-suchung in Langwinkel „großer Grundstain, welcher über einen Centner gewogen und auf dem Ruckhen eine ganze weihl getragen wurde“ (zur Erbauung der Wallfahrtskirche), ferner „8 Ziegestain auf dem Khopf (für Schmerzen im Kopf) auf 2 × verricht“⁵⁶⁾.

Um den ursprünglichen Sinn des Brauches zu ergründen, muß man die Wunderberichte der Mirakelbücher durchforschen. Da finde ich Inch. 2 S. 199, XCIX 1733: „Balthasar Burger von Bobingen bekennt, dass ihme vor 20 Jahren ein heimlich und schwere Gebrechen des Leibs zugestossen, die weilen er aber sich mit einem jährlichen Wallfahrts-Gang allhero verlobt, habe sich das besorgte Ubel so gemächlich verzogen, daß er gleich unter Weegs seines ersten verlobten Gangs, den kleineren Eisen-Nagel biß 30 Schritt ungehindert zu tragen vermocht.“ Höfler, der das ganze Wundermaterial von Inchenhofen durchgearbeitet hat, teilt daraus mit, II S. 60ff. „Brüchigkeit der Männer, Leibschaden (d. h. Brüche) 216 Fälle. Das ‚Tragen‘ des eisernen Nagels (242 Pfund schwer) bis zu 30 Schritten ist nur bei dieser Rubrik angegeben, wenn auch sicher so allgemein geübt, daß es, weil selbstverständlich, nicht eigens mehr erwähnt wird“ [?]. Die auffallende Parallele zwischen dem Brauchtum dieser Gnadenorte und der Kräfteleistung des Geheilten in Epidauros legt die allgemeine Deutung nahe, daß diese Kraftprobe ein öffentlich abgelegter Beweis für die Wiedergewinnung der Kräfte und Wiederherstellung eines Gelähmten oder eines Brüchigen sein sollte. Wenn die Probe mit einem am Gnadenort geweihten Gegenstand erfolgte, so konnte sie sich allmählich auch zu einem Wettkampf der Gesunden ausbilden sowohl bei den alten Griechen wie bei der bayrischen und schweizerischen Bauernjugend. Der ursprüngliche Zweck war aber nicht nur der moralische der Dankabstattung, sondern auch der psycho-

⁵⁵⁾ Marie Andree-Eysn, Volkskundliches S. 13ff.

⁵⁶⁾ Weiteres bei Kriß, VAB 281, 292, in Bogenberg und Wondreb.

logische der Willensstärkung des Neurasthenikers durch das Gebot oder das Verlöbniß.

Diese Willensstärkung zeigt sich auch in zwei zusammengehörigen, von mir hergestellten Wundern, **W 35** und **37**. Die Deutung ergab sich für **W 35** aus **B 93** ἀγανακτῶν, 94—λοι εἶναι ἀποτολμ[ῶν] δέ. Das ἀποτολμᾶν⁵⁷⁾ ist die Reaktion auf den Unwillen des Gottes über die Feigheit, also [δει]λῶι εἶναι. Dann war ebenso **B 107** τοῦς δειλοῦς τῶν ἀνθρώπων zu ergänzen. Dieser Schlüssel öffnete das Verständnis der beiden Wunder.

In **W 35** träumt ein χολός, der Gott befehle ihm, eine Leiter zu holen und auf den Tempel, so hoch wie möglich, zu steigen. In dem Angsttraum versucht es der Kranke, bringt es aber nach der Psychologie der Alpträume natürlich nicht fertig, und erfährt den Zorn und Hohn des Gottes. Dies löst nach dem Erwachen den Entschluß eines Versuchs aus, und schon diese Willensanstrengung gibt ihm die Kräfte wieder. Das Lokal, der Tempel, ergab sich aus den Tageseindrücken. Eine ähnliche psychische Heilung berichtet das Mirakelbuch von St. Wolfgang Bl. 23 vo. Anno 1506: Augustin von Arnberg wird durch einen Pfeilschuß in die Weichen verwundet, „daß jm die Gedärm oder Inngewaid außgangen“. Seine Freunde versprechen ihn zu St. Wolfgang. „In derselben Nacht ist jhme der H. Wolfgang sichtbarlich erschienen, zu jhme sprechende: Stehe auff. Als er aber geantwortet, Er köndt und möge nit auffstehen. Hat abermaln der H. Nothhelfer befohlen, die Hand jhme zuraichen, welches er gethan, und der heylige Wolfgangus hat jhn aufgehebt, Indem ist er augenblicklich frisch und gesund worden, Wie er dann ohne ferneren Verzug andern Tags sich hieher auff den Weg begeben und sein schuldiges Gelüb abgelöset.“

Ganz ähnlich ist **W 37** aufgebaut. Der Gott greift hier anscheinend selbst im Traum ein. Die rote wollene Binde habe ich ergänzt nach Aristophanes Plutos 731. 735, wo Panakeia dem Plutos eine φοινικίς über das Haupt deckt, gewiß wegen der Heilkraft der roten Farbe (vgl. We AH 97 ff.). Der See mit dem kalten Wasser, das den Kranken wasserscheu macht, erinnert an das kalte Flußbad als Heilmittel, das wir oben S. 94 in **W 53** und bei Aristides von Smyrna getroffen haben⁵⁸⁾. Die

⁵⁷⁾ Das Wort ist auf die christlichen Mirakel übergegangen, z. B. WKD p. 156, 3 Deubner, WTher. p. 126, 12 Deubner.

⁵⁸⁾ Von christlichen Wundern ist zu vergleichen WKD 14, S. 134 ff. De., wo ein πάρετος im Wachen von den beiden Heiligen ins Badebassin

starkgläubige Hoffnung, die der Gott hier verlangt, finden wir beim Redner Aischines W 75. Im W 37 kommt dazu noch der tapfere Wille, auch Unangenehmes und Unmögliches für die Heilung zu tun, dessen sich auch Aristides rühmt. „Vertrauen und Hoffnung sind stärkste Anregung zum Gesundwerden“, sagt Liek S. 135, und „an dem Lebenswillen greift der Arzt an“ S. 141. Die Lektüre der W 35 und 37 sollte die Träume und den Willen des Kranken beeinflussen. Darin zeigt sich, wie ausgezeichnet die Redaktoren sich mit der Ausschmückung dieser Wunder auf die Traumpsycholegie und die Seele der Kranken verstanden.

Eine umgekehrte, normale Verordnung scheint der Gott im Traum in **W 57** zu geben, wenn ich dem Sinn nach richtig ergänzt habe. Der ἀκρατής soll sich am Feuer des heiligen Herdes wärmen. Zum Ausdruck vgl. Hippocr. π. τ. ἐν τὸς παθ. 52 (bei Tetanos) πρὸς τὸ πῦρ ἕκαθεν θάλπειν.

Schon in den zuletzt besprochenen Fällen finden wir statt oder neben einem Eingriff des Gottes im Traum eine προσταγή, die dann nach dem Erwachen ausgeführt wird (W 35. 37. 53. 57. 48. 49. 59. 65). Am deutlichsten ist es in **W 64** gesagt, und besonders wichtig ist es, daß die Verordnung in einem Kur-aufenthalt von vier Monaten besteht. Leider ist nichts über die Kur selbst gesagt, es wird vielmehr der Anschein erweckt, als habe sie nur in Inkubation bestanden. Aber jedenfalls kann angesichts dieser Fälle, die alle neu hinzugekommen sind, nicht mehr die scharfe Scheidung zwischen der alten Methode des direkten einmaligen Eingreifens des Gottes und der jungen, die wir überall in der Kaiserzeit antreffen, der ärztlichen Verordnungen des Gottes aufrechterhalten werden. Wir werden im VI. Kapitel darauf zurückkommen. — Das in W 64 nur angedeutete Motiv der unnütz gewordenen Stöcke wird später, namentlich in den christlichen Wundern, pathetisch ausgemalt und an allen Gnadenorten durch die als Motivgabe zurückgelassenen Krücken zur wirksamen Propaganda verwendet.

Der Stock als Stütze des Lahmen spielt auch eine Rolle in **W 16**, einer typischen Affektheilung im Wachen, die bei hysterischer Lähmung alltäglich ist.

W 70 habe ich versuchsweise wegen ἐν ταῖς κλίμας ἔκειτο ∞ W 64 ἀφίκετο εἰς τὸ ἱατρὸν ἐπὶ [κλίμας] zu den ἀκρατεῖς gestellt.

geworfen wird, und ein Wunder des hl. Demetrios, Patr. gr. 116, p. 1393f.

6. Verschiedene Krankheiten

W 19. 28. 29. 33. 43. 52. 62. 73. 78. 79. 80. Leb. 1. 6.
unbestimmt W 50. 54. 56. 59. 67. 76. Leb. 3. 7

Von Krankheiten, die nur vereinzelt vorkommen, mag zunächst der Fall von Phthisis **W 33** behandelt werden. Es bringt zunächst wie W 61 das schon bekannte Motiv, daß der Kranke nach erfolgloser Inkubation nach Hause zurückkehrt. Eine heilige Schlange macht unbemerkt, wie es scheint, die Fahrt mit, indem sie sich um die Achse wickelt, was bei einer Asklepioschlange nicht unmöglich ist (s. oben S. 87⁴⁴). Zu Hause steigt die Schlange vom Wagen und heilt den Kranken; wie, wird nicht gesagt. Für die Wissenschaft galt die Phthisis für so gut wie unheilbar, Hippocr. π. νοῦσ. I 3 (VI 144 L.), III 10—12 (VII 192 L.)⁵⁹). In WLeb. 6 wird 2jähriges Bluthusten durch rein diätetische Verordnungen des Gottes geheilt. Auch den Dichter Theopompos von Athen heilt Asklepios von der Schwindsucht (Aelian. fr. 99, s. oben S. 63³⁷). Auf die Heilung erfolgt die typische Filialgründung nach Einholung eines delphischen Spruches (vgl. oben S. 36—39). Das Wunder sieht wie daraufhin konstruiert aus. Über solche Filialgründungen hat sich Plato verschiedentlich ausgesprochen. Leg. V 9, p. 738b—d läßt er staatliche Gründungen zu, die auf Sprüche von Delphi, Dodona oder von Ammon φασμάτων γενομένων ἢ ἐπιπνοίας λεχθείσης erfolgen (ähnlich Epinomis p. 985cd). Dagegen will er Leg. X 16 p. 909d—910a die Einrichtung von Privatkulten in Privathäusern verbieten, mit der Begründung: ἱερὰ καὶ θεοῦσ οὐ ῥάδιον ἰδρῦεσθαι, μεγάλῃ δὲ διανοίας τινὸς ὀρθῶσ δρᾶν τοιοῦτον, ἕθουσ τε γυναιξί τε δὴ διαφερόντως πάσαισ καὶ τοῖσ ἀσθενοῦσι πάντῃ καὶ κινδυνεύουσι καὶ ἀποροῦσιν, ὅπῃ τις ἀν ἀπορῆ, καὶ τούναντίον ὅταν εὐπορίας τινὸσ λάβωσνται, καθιεροῦν τε τὸ παρὸν ἀεὶ καὶ θυσίας εὐχεσθαι καὶ ἰδρύσεισ ὑπισχεῖσθαι θεοῖσ καὶ δαίμοσιν καὶ παισὶν θεῶν, ἔν τε φάσμασιν ἐγρηγορότασ διὰ φόβουσ καὶ ἐν ὀνειροῖσ, ὡσ δ' αὐτωσ ὄψεισ πολλὰσ ἀπομηνημονεύοντασ ἐκάστασι τε αὐτῶν ἄκῃ ποιουμένουσ, βωμοῦσ καὶ ἱερὰ πάσασ μὲν οἰκίασ, πάσασ δὲ κώμασ ἐν τε καθαροῖσ ἰδρυομένουσ ἐμπιπλάναι καὶ ὅπῃ τις ἔτυχε

⁵⁹) In Delphi war als Weihgeschenk für Apollon eine ehernen Darstellung eines Schwindsüchtigen, die auf Hippokrates, jedenfalls als Denkmal einer ihm gelungenen Heilung, zurückgeführt wurde. Pausan. X 2, 6. Pomtow hat darüber in der Klio XV 138ff. mit viel Phantasie gehandelt. Über den Phthisiker Herodikos s. S. 109.

τῶν τοιούτων. Man sieht daraus, wie gerade Heilungen den Anstoß zu Filialkulten des Asklepios gaben. Geheilte Privatleute gründeten sie und setzten, oft nicht ohne Widerstand, die staatliche Genehmigung und die Aufnahme in den Staatskult durch. Beispiele für den Widerstand sind der Kult des Asklepios in Athen W 72, Kutsch, Attische Heilgötter, Rel. VV. XII 3, 16ff. und des Sarapis in Delos Syll.³ 663, Weinreich, Neue Urk. z. Sar.-Rel. S. 19. 31. Eine mittelalterliche Parallele dazu ist der ergötzliche Bericht der Zimmerischen Chronik (Bibl. des litt. Ver. Bd. 92, 1869, S. 478ff. = 2. Aufl. hg. von Barack 1881 II 439—449) über die mißglückte Wallfahrtsgründung zu Igelswies 1513 und die geglückte Konkurrenzgründung zu Ingelswies 1515. Der Bericht zeigt, wie menschlich es bei solchen Gründungen zugeht. Solche Kulte werden noch bis in unsere Zeit von geheilten Privatleuten auf ihrem Grund und Boden errichtet und können sich auch ohne Approbation, ja gegen den Widerstand der geistlichen Behörden halten. Beispiele dafür gibt Kriß VAB S. 259. 323. 331. 368. Wie Asklepios alte lokale Heilgötter verdrängte, so tut es jetzt die Maria von Lourdes, Kriß S. 314. 330: „Das Pfarrgotteshaus von Kirchdorf am Inn besitzt als Hochaltarbild eine Statue der Krönung Mariens, die in alter Zeit gleichfalls Verehrung genoß, jedoch später durch eine Lourdesmuttergottes völlig verdrängt wurde; diese steht in einer Seitenkapelle, welche erst im Jahre 1900 entstand, als ein Mädchen, dem die Muttergottes in Gestalt der Maria von Lourdes im Traum erschienen war, plötzlich Heilung erlangt hatte; infolgedessen gibt es auch keine interessanten Votive.“ Dasselbe beklagt schon R. Andree, Votive S. 23. Auch, was Kriß S. 369 über die Konzentration der Wallfahrten auf einige wenige Orte infolge von Massenpsychose sagt, läßt uns den Siegeslauf des Asklepios von Epidauros verstehen.

Auch die Podagra **W 43** wird im Wachen durch ein Tier geheilt, den Biß einer heiligen Gans. Eine besondere Beziehung dieses Tiers zu Asklepios braucht nicht mit S. Reinach, Revue de Puniv. de Bruxelles VI 1901, 5ff. und Svoronos in seiner phantasievollen Abhandlung Ἐφ. ἀρχ. 1917, 78ff. angenommen zu werden, da Gansherden auch in andern Heiligtümern gehalten wurden (Artemid. oneir. IV 83 ἱεροὶ γὰρ οἱ χῆνες οἱ ἐν ναοῖς ἀνατρεφόμενοι. Im Heiligtum von Delos gab es Gänse nach Michel, Recueil 594, 38). Der Biß in die Füße zur Blutent-

ziehung (*ἐξαιμάσσω*) entspricht etwa der Skarifikation oder Brennen oder Schneiden, wie Hippocr. π. παθ. 31 (VI 244 L.) empfiehlt. Sie wird im **WLeb. 1** bei Ischias angewandt, wozu schon oben S. 52 eine hippokratische Stelle beigebracht ist.

Über die Heilung von Ohrenleiden, **W 78. 80** in den Asklepieien handelt Weinreich, Athen. Mitt. 37, 1912, 63ff. Auch im Asklepieion von Kos habe ich ein Ohr als marmorne Votivgabe gefunden.

Über den Krampf, *σπασμός*, **W 73**, den sich Archias von Pergamon bei der Jagd zugezogen und dessen Heilung in Epidauros der Anlaß zur Filialgründung in Pergamon wurde, fehlen weitere Angaben.

Den Biß einer Giftspinne, *φαλόγγιον*, habe ich in **W 52** festgestellt. Leider ergeben die Reste nichts über die Art der Heilung. Über diese sehr gefürchtete Vergiftung wird das antike Material beigebracht von Steier bei Pauly-Wiss. III A 1790ff. 1798ff.

Harmloser sind die Läuse, von denen Kleinatas geheilt wird, **W 28**. Sein Traum ist psychologisch sehr verständlich, die plötzliche Heilung ohne Mittel weniger. Es scheint sich um die schon den Alten bekannte Filzlaus zu handeln (Gossen, Artikel Laus bei Pauly-Wiss. XII 1031ff.). Die zünftige hippokratische Medizin war zu vornehm, um Mittel dagegen anzugeben. Daß der Gott sich selbst dazu hergibt, sollte bei den Lesern der Stele ein vergnügtes Lächeln hervorrufen; zu verachten brauchten sie ihn darum nicht, denn auch der schweizerische Volksglaube hat dafür eine Nothelferin in der Hl. Verena von Zurzach mit dem Kamm.

Auf derselben Stufe steht das Haarwunder, **W 19**. Hier träumt der Kranke die normale Heilung durch eine Salbe. Die hippokratische Medizin gibt auch hierfür nichts an, Hippocr. π. παθ. 35 (VI 246 L.) sagt einfach von den *ἀλώπεκες* und andern Haar- und Hautkrankheiten *ἔστι δὲ τὰ τοιαῦτα αἴσχος μᾶλλον ἢ νοσήματα*, genau wie es in unsrem Wunder heißt *αἰσχυρόμενος δὲ ὡς καταγελάμενος*. Über die spätere griechische Medizin s. Ilberg, Aus Galens Praxis, Neue Jahrb. 1905, S. 299f. Die Traumheilung ist nicht unmöglich, Jesionek bemerkt mir dazu: „Alopecia areata (?), die häufig spontan heilt“. Weinreich stellt AH 89 und Sitzber. d. Heid. Akad. 1925, 7. Abh. noch weitere antike und christliche Haarwunder zusammen. Ich kann zwei hin-

zufügen: Liber Mirac. S. Fidei (hsg. von Bouillet, Paris 1897) II 7 *De milite quem post allopittium (= Alopecia) sancta Fides reddidit capillatum* durch Kopfwaschen mit Weihwasser; vom bayrischen Gnadenort Lohe, Spirkner IV S. 19: „Dem Schullmeister Georg Ertl zu Grafentraubach sind die Haare wiederumb gewachsen, nachdem er bey 9. jähr. kein Härhl mehr auf dem Kopfe hatte“ (1753, nr. 253). — Zum Fehlen von ἐδόκει s. S. 67.

Die verwandten **W 6. 7** werden in Abschnitt 9 behandelt.

Ganz auf der Höhe einer Modetherapie der Zeit zeigt sich der Gott in **W 29** durch die Heilung des Hagestratos von Kopfweh durch Sport. Darüber handelt We AH 90ff. Er zieht dabei namentlich Galen de sanit. tuenda I 8 p. 20, 13 Koch heran, wo körperliche Übungen ganz allgemein von Asklepios vorgeschrieben werden. Er hätte aber auch auf Herodikos von Selymbria hinweisen sollen, der schon im V. Jahrh. die Heilgymnastik begründete. Er war von Haus aus Turnlehrer und bildete sich als Phthisiker diese Methode zur Bekämpfung seines Leidens aus. Von der zünftigen Medizin wurde er zunächst teils totgeschwiegen, teils bekämpft; bald aber, nachdem seine Methode das große Publikum erobert hatte, wurde sie stillschweigend übernommen. Die 4 Bücher *περὶ διαίτης* vertreten sie, ohne den Namen des Herodikos zu nennen⁶⁰). Es genügt als Parallele zwei Stellen aus der Schrift heranzuziehen: II 64 (VI 580 L.) werden 3 Übungen des *παγκράτιον*, *ἀκροχειρίη*, *κωρυκομαχίη* und *χειρονομίη* empfohlen, die der *προβολή* unseres Wunders entsprechen. III 73 (VI 612f. L.) werden bei Kopfweh Ringerübungen empfohlen. Jesionek erklärt die Heilung von der durch das Kopfweh herbeigeführten Schlaflosigkeit durch Schlaf suggestion. Das Kopfweh ist auch eine der vielen Krankheiten, die in **W 79** den Apellas plagen. Es wird vom Gott durch die Verordnung von Einreibungen mit Öl und Dill geheilt, seine andern Leiden meist durch Diätvorschriften.

Von besonderem Interesse ist **W 62**, die Heilung des Epileptikers. Es sollte Antwort auf die Frage geben, ob der Gott mit dem Volksglauben von der *ἰρή νοῦσος*, der Besessenheit, geht oder seiner Bekämpfung durch die hippokratische Schrift *περὶ ἰρής νοῦσου* folgt, die eine natürliche Gehirnkrankheit darin sieht. Obwohl der Text verstümmelt ist, scheint mir das erhaltene *τῶι δακτυλίῳ πῖξαι* für das erstere zu entscheiden. In

⁶⁰) Jüthner, Philostratos über Gymnastik S. 9—16. 32—43.

dem Ring dürfen wir einen magischen Heilring erkennen, wie ihn schon Aristophanes im *Plutos* 883f. erwähnt. Da sagt der Gerechte zum Sykophanten: οὐδὲν προτιμῶ σου· φορῶ γὰρ πριάμενος | τὸν δακτύλιον τονδὶ παρ' Εὐδάμου δραχμῆς. Er soll gegen Schlangenbiß schützen. Die Scholien zu v. 883 (ed. Dübner) lehren, daß Eudamos, ein bekannter *φαρμακοπώλης*, diese δακτύλιοι τετελεσμένοι oder *φαρμακῖται* verkaufte; φιλόσοφος δὲ ἦν οὗτος ὁ Εὐδάμος φυσικοῦς δακτυλίους ποιῶν πρὸς δαίμονα καὶ ὄφεις καὶ τὰ τοιαῦτα. Dübner erklärt S. 590 δαίμονα als Epilepsie nach Theophanes Nonnos I 144 über epileptische Anfälle: ὅπερ οἱ ἰδιῶται δαίμονα καλοῦσιν. Tatsächlich finden wir später in der synkretistischen Magie den „Salomonsring“⁶¹⁾ gegen Epilepsie angewendet. Josephus erzählt von ihm *Ant. Iud. VIII* 46—49 καὶ αὕτη μέχρι νῦν παρ' ἡμῖν ἡ θεραπεία πλεῖστον ἰσχύει· ἰστορήσα γὰρ τινα Ἐλεάζαρον τῶν ὁμοφύλων, Οὐεσπασιανοῦ παρόντος καὶ τῶν υἱῶν αὐτοῦ καὶ χιλιάρχων καὶ ἄλλου στρατιωτικοῦ πλήθους, τοὺς ὑπὸ τῶν δαιμονίων λαμβανομένους ἀπολύοντα τούτων. ὁ δὲ τῆς θεραπείας τρόπος τοιοῦτος ἦν. προσφέρων ταῖς ῥίσι τοῦ δαιμονιζομένου τὸν δακτύλιον, ἔχοντα ὑπὸ τῆ σφραγίδι ῥίζαν ἕξ ὧν ὑπέδειξε Σολομών, ἔπειτ' ἐξέϊλκεν ὄσφρομένῳ διὰ τῶν μυκτῆρων τὸ δαιμόνιον, καὶ πεσόντος εὐθὺς τάνθρώπου μηκέτ' εἰς αὐτὸν ἐπανήξειν ὄρκου, Σολομώνός τε μεμνημένος καὶ τὰς ἐπωδάς, ἃς συνέθηκεν ἐκεῖνος, ἐπιλέγων κτλ. In Lukians *Philopseudes* c. 17 dient ein Ring von Eisen aus den Kreuzen (d. h. Galgen) als Schutz gegen die Dämonen, nachdem in c. 16 die Austreibung eines Dämons aus einem Epileptiker erzählt war. Im christlichen Exorzismus, sowohl bei der Taufe wie bei der Heilung Besessener, werden Nase, Ohren und Mund mit Speichel oder Öl berührt, damit der Dämon ausfahre. Das gilt als *Sphragis*, ein Begriff, mit dem allerdings in der altchristlichen Symbolik Ball gespielt wird⁶²⁾. Jedenfalls kann man diese magischen

⁶¹⁾ Über die *σφραγίς Σολομώνος* s. Perdrizet, *Negotium perambulans in tenebris*, 1922, S. 32ff. Bei Siegelringen wirkten natürlich auch die magischen Zeichen.

⁶²⁾ F. J. Dölger, *Der Exorzismus im altchristl. Taufritual*, 1909, besonders S. 58. 75ff. Derselbe, *Sphragis*, 1911, besonders S. 64. Tambornino, *De antiquorum daemonismo*, *Rel. VV. VII*, 3, S. 103. Die Praxis des Exorzismus zeigen die Wunder des Hl. Nikolaos bei Anrich, *Hagios Nikolaos*, Bd. I *Περίοδοι Νικολάου*, Rezension I c. 8 Heilung eines besessenen Mädchens p. 318, 11 καὶ ἐξέβαλεν τὸν δακτύλιον αὐτοῦ εἰς τὸ στόμα τῆς κόρης, καὶ ἀπέσπασε τὸν δαίμονα ἀπὸ παντὸς μέλους τοῦ σώματος αὐτῆς, er zieht ihn mit dem Finger [oder δακτύλιον Ring zu lesen?] aus dem Mund heraus. Nach der Austreibung des Dämons

Ringe und die Sphragis der Taufe und des Exorzismus auf einen gemeinsamen Nenner bringen: Die Dämonen fahren nach dem Volksglauben in den Besessenen hinein durch die natürlichen Öffnungen, Mund, Nase und Ohren, und auf demselben Weg verlassen sie ihn oder werden sie herausgeholt. Sie können, wie von dem Magier vor Vespasian, durch den scharfen Geruch der φάρμακα im Ring herausgeholt⁶³), oder die Öffnungen durch den Ring versiegelt werden, damit der Dämon nicht mehr einfahren kann. Er wird ja meist nicht beständig in dem Epileptiker wohnend gedacht, sondern nur beim Anfall in ihn hineinfahrend. Im Inkubationstraum dürfte der ἐπίλαμπος frei vom Dämon gedacht sein. Es ist nicht notwendig, daß der Ring an alle Öffnungen gedrückt wird, bei Josephus ist es nur die Nase, auch im Taufexorzismus ist es in den einzelnen Riten verschieden (Dölger, Exorz. 58). Daher kann auch einfacher C 115f. ergänzt werden τῶι δακτυλῶι πιέξαι [τὰς ῥίνας, καὶ ἐκ τούτου ὑγιῆς ἐ]γένετο. Die magische Behandlung der Epilepsie ist in unsrem Wunder nur ein Traumerlebnis, das aus diesem Volksglauben geboren ist, und die Heilung kann natürlich ganz subjektiv sein. Die sehr kurze Fassung dieses einzigen Falls unter den 70 Wundern zeigt, daß man in Epidauros keinen großen Wert darauf legte, während die Epilepsie als Besessenheit in den christlichen Mirakeln eine überaus große Rolle spielt und der Exorzismus Besessener oder überhaupt Kranker noch heute in der römischen wie griechischen Kirche offiziell geübt wird⁶⁴). Vgl. oben S. 61.

κρατήσας τῆς κεφαλῆς αὐτῆς καὶ ποιήσας τὴν ἐν Χριστῷ σφραγίδα εἶπεν αὐτῇ· πορεύου εἰς εἰρήνην, οὐκέτι ἄψεται σου τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα. c. 16 Heilung eines besessenen Knaben, p. 326, 4 καὶ στραφεὶς πρὸς τὸν νεανίσκον, ἐσφράγισεν αὐτὸν λέγων· σοὶ λέγω, δαυμόνιον ἀκάθαρτον, ἔξελθε ἐκ τοῦ νεανίσκου. c. 12 Bannung eines Dämons in die Erde p. 322, 27 καὶ σφραγίσσας ὁ μακάριος τὸ ἔδαφος τῆς γῆς, ἐγένετο χάος, πήχεις ἐξήκοντα τὸ βάθος· καὶ δῆσας αὐτὸν χεῖρας καὶ πόδας, ἀπέλυσεν αὐτὸν εἰς τὸ χάσμα· καὶ πάλιν σφραγίσσας τὴν γῆν, ἀποκατεστάθη ὡς ἦν. — Ein Dämon fährt als Fliege aus den Nasenlöchern des Besessenen, Acta Benedict. I 238.

⁶³) Die Hippokratiker lassen bei hysterischem Anfall wohl- oder übelriechende φάρμακα unter die Nase und vor die untere Öffnung halten, z. B. γυν. II 149 (VIII 324 L.). 154 (330 L.). Dieses halb magische Verfahren mag mit dem Volksglauben über die ὑστέρα als θηρίον oder ζῶιον zusammenhängen, vgl. oben S. 80f.

⁶⁴) Kerler, Die Patronate der Heiligen, führt 32 Patrone gegen Besessenheit, 40 gegen Epilepsie auf, Höfler II 69 zählt in Inchenhofen 197 Fälle. Liek, Das Wunder in der Heilkunde S. 67—70 gibt den sehr interessanten Bericht eines Arztes über eine Wallfahrt mit Teufelsausreibungen durch Franziskanerpatres am Johannistag (24. Juni) in

Nicht mehr festzustellen sind die Krankheiten in den **W 50. 54. 56. 59. 67. 68. 76. Leb. 3. 7.** Die Therapie in **W 50** erinnert an **W 41** und **49**, in **W 59** erscheint dem Kranken wohl in der Inkubation der Gott mit 5 manteltragenden Jünglingen, seinen Söhnen und Assistenten. In den christlichen Mirakeln sind solche Angaben des Gewands der Erscheinungen sehr beliebt, z. B. **WArt 6** *χλαμύδα τις φορῶν καὶ στιχοβαλτίδιον. 14 χλαινοφόρος. 27 φορῶν χλαμύδα καὶ ἡλλοιοῦτο θεωρῶν αὐτὸν χλαινοφόρον. 29 ὄρᾳ τινα χλαινηφόρον.*

Ob in **W 56** der *ἰκέτας* ein Kranker war, ist nicht sicher. Jedenfalls hilft ihm der Gott zur Abfahrt in der Winterzeit mit gutem Wind und Wetter. Aus Seenot hilft Asklepios auch sonst, **WeAH 14**, **Hermes 51**, 1916, 627¹. Ein noch stärkerer Nothelfer darin ist Sarapis, Weinreich, **Neue Urk. z. Sar.-Rel. S. 14ff.** **Wilcken**, **Urkunden der Ptolemäerzeit I S. 35.** Auch die christlichen heiligen Ärzte haben zu guter Seefahrt geholfen, **WKD 44—46**, dazu **Deubner S. 55.**

7. Mantik

W 24. 46. 63

Wenn im Hieron von Epidauros auch mantische Weisungen erteilt wurden, die sich nicht auf Krankheiten bezogen, so brauchen wir sie nicht auf Rechnung des alten Inhabers Apollon zu setzen, denn die Inkubation war von Ursprung mantisch. Quelle und Schlange vermitteln den Verkehr zwischen den Rat und Hilfe suchenden Menschen und den chthonischen Mächten, denen mantische Kraft zugeschrieben wird. Auch das **Amphiaraion** von Oropos ist von Haus aus ein Orakel: das zeigen die Berichte von **Herodot I 52; VIII 134; Plut. de def. or. 5** und die Rede des **Hypereides** für **Euxenippos**. Von dieser Funktion aus ist der alte chthonische Gott zum mantischen **Heros** der Sage geworden. So dürfen wir auch für die Inkubationsstätten des Schlangen- und Quellengottes **Asklepios** die mantischen Verordnungen an Kranke und andere Bittfleher als das Ursprüngliche ansehen, worüber in **Kap. VI** weiter zu handeln ist. Außerdem haben sich die antiken Nothelfer, auch nachdem sie ein bestimmtes Patronat bekommen, so wenig wie die christlichen streng auf dieses beschränkt. Daher galten die **Banjaluka** (Nordbosnien) wieder. Er zeigt den wirklich helfenden starken Glauben auch der Priester an den Exorzismus.

mantischen Wunder von Epidauros so wenig als ein Übergriff wie das Haarwunder des Apollon von Delphi⁶⁵).

Die mantischen Wunder von Epidauros können alle unter den Nenner „Hilfe zum Wiederfinden von Verlorenem“ gebracht werden. Dazu scheint auch der Apollon Pythaeus in Argos geholfen zu haben. Das traurig verstümmelte Bruchstück einer Stele aus seinem Heiligtum, die nach Art und Zeit unseren Iamata am nächsten verwandt war, enthält die Reste dreier Wunder, Vollgraff, Bull. de Corr. Hell. 33, 1909, 450ff. Im ersten ist Z. 4 von ἀργύριον die Rede, im zweiten deuten μαστεύων Z. 12 und εὔρε Z. 13 auf einen im Haus vergrabenen Schatz. Auch eine der Orakelfragen von Dodona, Samml. griech. Dial. Inschr. 1586 = Michel, Recueil 851 betrifft verlorene oder gestohlene Sachen. In Delphi waren Fragen περὶ θησαυρῶν ἢ κληρονομιῶν alltäglich. Bei Vermutung des Diebstahls kam das einem Verfahren gegen Unbekannt gleich, das auf etwas andere Weise bei der Demeter von Knidos anhängig gemacht wurde, wie die Bleitafelchen aus diesem Heiligtum zeigen, Samml. gr. Dial. inschr. 3541. 3544. Die katholische Kirche hat für Wiedereinbringung verlorener oder gestohlener Sachen nach Kerler, Die Patronate der Heiligen S. 412f. elf Patrone. In den Mirakeln von Inchenhofen zählt Höfler II S. 46 im ganzen 27 Fälle von Wiederfinden von Menschen, Tieren und Sachen, darunter 12 Fälle verirrter Kinder. Von diesen fand ich 5 in Inch. 1, Bl. 21 (Ein Kind war zwei Nächte und einundeinhalb Tage verirrt, „ist nach solchem gelüb durch Fürbitt S. Leonhardts treulich behuetet, und widerumb gefunden worden“). 35. 37. einen in Inch. 2 S. 144 und einem ganz ähnlichen bei Kriß, VAB 131 aus Tuntenhausen.

Das führt uns auf **W 24**, wo der Gott im Traum die Weisung zum Suchen des beim Schwimmen in Not geratenen Knaben gibt, so daß der Vater ihn am 7. Tag findet. Der Leser wird bei sich hinzufügen „lebendig“. Das steht allerdings nicht da, obwohl ein Zusatz von ἀσκηθῆ „unversehrt“ wie B 109 die Sache geklärt hätte. Zum Nachdenken reizen einige andere Fälle von Inch. 1: Bl. 39 ein ins Wasser gefallenes Kind ist auf das

⁶⁵) S. oben S. 46. Ganszyniec, Apollon als Heilgott, Archiv f. Gesch. d. Medizin. XV 1923, 33ff. betont mit Recht die Kathartik als wichtige Funktion des Ἀπόλλων Ἴατρούς, aber seine weiteren Thesen ruhen nicht auf sicheren Fundamenten.

Gelübde hin „in die Höhe geschwommen, und also das Knäblein gefunden worden, aber in Gott schon verschiden gewest“, ähnlich Bl. 39 vo. Bl. 33 „Anno 1588. Annä Hengenzwerin von Pfferring in Vorberger Gericht, ist ein Son ertruncken, den hatt sy 8. tag lang nit finden kinden, da verlobt sy jhn mit einem Schyneisen zu S. Leonhard allher, ist alsbald nach dem gelübd widerum gefunden worden“, d. h. doch wohl tot. Das richtige Begräbnis galt dem antiken, nicht epikureisch oder kynisch angehauchten Menschen wie dem gläubigen Christen schon als eine Wohltat.

W 46, Der versteckte Schatz, ist von Blinkyenberg, Statuen med guldhovedet, Danske studier 1928, 97—113 glänzend, wenn auch nicht ganz dem Wortlaut, so doch dem Inhalt nach ergänzt und gedeutet worden. Da die Abhandlung schwerer zugänglich ist, als sie verdient, gebe ich die wichtigsten von ihm gefundenen Parallelen der Wundergeschichte wieder. S. 104¹. In den *Gesta Romanorum* (XIV. Jahrh.), herausg. von W. Dick, S. 53, cap. 88 steht die Geschichte *De statua et thesauro*. *Legitur in gestis, quod tempore Hainrici imperatoris erat quedam statua marmorea circa caput suum habens circulum aureum, in quo erat scriptum: Kalendas maii sole oriente caput aureum habebo. Quod quidam Sarracenus videns captus, quid pretenderet, intelligens, Kalendas majii sole oriente in termino ombre illius statue reperit infinitum thesaurum et sic habuit caput aureum. Quia, ubi umbra capitii sui stetit, fecit fieri foveam, ibi thesaurus auri inventus est, quem accipiens Sarracenus dedit pro redemcione sua*. Sie wird in den folgenden Jahrhunderten oft wiederholt; in neuer Form taucht sie auf (S. 99) in der Bibliothek der Unterhaltung und des Wissens, Jahrg. 1884, 4. Bd., Stuttgart, S. 247 f. „An der Heerstraße von Neapel nach Nola liegt die Abtei Sankt Vito. Zweihundert Schritt davon entfernt, landeinwärts, erblickte man im Jahre 1798 unvermutet eine steinerne Säule von vier Ellen Höhe, die früher nicht dagestanden hatte. An der einen Seite der Säule, nach Abend, standen in französischer Sprache die Worte: Am 1. Mai jeden Jahres, Morgens 6 Uhr, habe ich einen goldenen Kopf.“ Am 1. Mai der nächsten Jahre erschienen immer große Menschenmengen, um das Wunder zu beobachten, aber ohne Erfolg. 1816, als das Kloster auf andere Mönche überging, ließ der abgehende Prior die Säule ausgraben, ohne den Schatz zu finden, worauf sie wieder aufgestellt wurde. Endlich 1841 kam ein neapolitanischer Lazzarone der Straße,

las die Inschrift und kam auf den Gedanken, es könne der Schatten gemeint sein. Am 1. Mai früh grub er nach, wo der Schatten der Spitze war, und fand einen französischen Tornister mit 80000 Zechinen. „Der glückliche Finder, Avaroli Cavota war sein Name, kaufte sich einen Landsitz bei Mantua, Sankt Marco della Gratia, wo er erst vor wenigen Jahren das Zeitliche segnete.“ Aber nicht genug mit dieser dreisten Umformung. Bei O. Knoop, Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen (Posen 1893), S. 301, nr. 33 fand Blinkenberg (S. 101) folgende Version: „In dem Walde bei Studziniec vergruben die Franzosen einen Schatz. Um sich die Stelle zu merken, schlugen sie einen Pfahl ein mit der Inschrift: A la tête. Diejenigen, welche den Pfahl sahen, wußten nicht, was die Worte bedeuten sollten, und gruben daher Löcher um denselben, in der Hoffnung, den Schatz da zu finden; aber vergebens. Nach einiger Zeit fuhren Knechte an jener Stelle vorüber, und da es gerade viel geregnet hatte und der Boden vom Regen aufgeweicht war, blieben sie dort stecken. Als sie nun den Wagen herausheben wollten, da entdeckten sie eine Kiste, die mit Gold angefüllt war. Nun erst wußte man, was die Inschrift bedeuten sollte; die Franzosen hatten nämlich den Pfahl so eingeschlagen, daß der Schatten gerade zur Mittagszeit die Stelle berührte, wo der Schatz vergraben war.“ Aus Dänemark bringt Blinkenberg S. 102 noch weitere Parallelen bei, endlich S. 104 auch eine aus Tibet, in W.R.S. Ralstons Tibetan tales, London 1882, S. 31 „if the question is which is the treasure of the tree-top, that is the treasure which is at the spot on which the tree planted by the king casts its shadow at midday“.

Einen Zusammenhang zwischen dem epidaurischen Wunder und den Wundersagen wird niemand leugnen wollen, obwohl aus dem Altertum keine entsprechende literarische Version erhalten ist. Daß aber die epidaurische Geschichte nicht etwa den Archetypus darstellt, ergibt sich schon daraus, daß der Monat Thargelion ionisch, nicht dorisch ist⁶⁶⁾. Auch die von mir entdeckten Verse lassen auf eine literarische Quelle schließen. Es ist mir nun gelungen, wenigstens eine sehr nahe verwandte halbliterarische Version aufzufinden, die in letzter Linie auf das

⁶⁶⁾ Darauf, daß der Monat Thargelion meist auf Mai/Juni zu fallen scheint, möchte ich kein Gewicht legen, denn die Tageszeit ist ja geändert, ebenso der Gegenstand: Löwe — Statue — Säule — Pfahl — Baum.

Zeitalter der ionischen Fabulistik, das alte Volksbuch von Aesop⁶⁷⁾, zurückgeführt werden kann, wenn sie auch erst im späten Leben des Aesop auftaucht, Vita Aesopi ed. Westermann c. 15, p. 38, 9ff. Der Philosoph Xanthos kommt mit seinem Sklaven Aesop in Samos zu den Grabmälern und liest zur Unterhaltung die Grabschriften auf den Särgen. Aesop sieht auf einem Sarg die Buchstaben A.B.Δ.O.E.Θ.X. eingegraben und zeigt sie seinem Herrn. Da dieser das Rätsel nicht lösen kann, fragt ihn Aesop: Herr, wenn ich dir durch diese Stele einen Goldschatz verschaffe, was schenkst du mir zum Dank? Xanthos verspricht ihm die Freiheit und die Hälfte des Goldes. Da nimmt Aesop einen Scherben, springt von der Stele 4 Schritte, gräbt, findet den Schatz, bringt ihn seinem Herrn und sagt: Herr, erfülle mir dein Versprechen. Xanthos will nun wissen, wie er den Schatz gefunden hat. Da erklärt ihm Aesop die Inschrift Ἀποβάς Βήματα Δ (= τέσσαρα) Ὀρύξας Εὐρήσεις Θησαυρὸν Χρυσίου. Xanthos weigert sich wegen seiner erwiesenen πανουργία, ihm die Freiheit zu geben. Da erklärt Aesop, er müsse das Gold dem König von Byzanz abliefern, denn die Buchstaben bedeuten auch Ἀπόδος Βασιλεῖ Διονυσίῳ Ὀν Εὔρες Θησαυρὸν Χρυσίου. Nun sagt Xanthos, er solle die Hälfte des Goldes nehmen und stille sein. Darauf erklärt ihm Aesop: Nicht du schenkst es mir, sondern der, der das Gold deponiert hat, denn die Buchstaben bedeuten auch Ἀνελόμενοι Βαδίσαντες Διέλεσθε Ὀν Εὔρατε Θησαυρὸν Χρυσίου. Xanthos sagt ihm nun, er solle mit ihm nach Haus gehen, damit er das Gold teile und ihm die Freiheit gebe. Zu Haus läßt er ihn aber ins Gefängnis werfen, damit er nicht sein Ankläger werde. Aesop sagt ihm, er werde das noch bereuen, was auch später eintrifft.

In dieser Form hat die Geschichte Züge, die erst aus dem späten Altertum stammen; aber sie zeigt doch so viele Ähnlichkeiten mit der epidaurischen, daß beide auf dieselbe Vorlage zurückgehen werden: Grabmal, rätselhafte Angabe der Entfernung, Fund des Goldschatzes durch Lösung des Rätsels. Dabei muß man an die uralte enge Verbindung von Thesaurus und Grabmal denken. Der Kern der Geschichten könnte in der Abwehr grabräuberischer Absichten durch den Grabwächter (Löwen) oder die Inschrift liegen: „Nicht im Grab wirst du den Schatz

⁶⁷⁾ Schmid-Stählin, Geschichte der griechischen Literatur I 1, 1929, S. 672—683.

finden, sondern außerhalb⁶⁸⁾. Die Verse wird man sich in der ursprünglichen Fassung auf dem Grab angebracht denken, dessen Wächter der steinerne Löwe ist, wie so oft. In der epidaurischen Version wäre dann die ganze Einleitung von Kallikrateia und ihrem Mann geschaffen worden, um Asklepios einzuschalten.

Blinkenberg erinnert noch an Babrius fab. 119: Ein Verehrer des Hermes, der eine Holzstatue des Gottes besitzt, packt diese aus Wut darüber, daß sein Patron ihm nicht zu Wohlstand verhalf, am Bein und schlägt sie auf den Boden, worauf Gold aus dem zerbrochenen Kopf fällt. Er erwähnt dann mittelalterliche und moderne Zerstörungen von Statuen oder Inschriften aus dem Volksglauben heraus, daß in ihnen Gold verborgen sei. Als letztes Beispiel nennt er den Löwen von Chäroneia, das Grabmal der griechischen Freiheit, den in den griechischen Freiheitskriegen der griechische Bandenführer Odysseus zerschlug, um Gold darin zu finden. Mir selbst ist dieser für die Erhaltung antiker Funde sehr gefährliche Glaube noch vor 30 Jahren auf Kos begegnet, namentlich bei Inschriften. Daß es dem Franken so wichtig ist, die dem Volk unverständlichen Inschriften zu lesen, hat seinen Grund eben darin, daß diese Geheimschrift das Gold anzeigt, das in ihrem Innern verborgen ist. Der Glaube scheint noch weiter verbreitet zu sein. A. T. Wegner, Am Kreuzweg der Welten, Berlin 1930, S. 214 erzählt von seinem Besuch der Ruinenstätte Babylons, wo ein riesiger Löwe von Basalt steht: „Auf der einen Seite erkennt man einen hellen Fleck. Eines Tages kam ein englischer Reisender nach dem Ausgrabungsfeld in Babylon, ließ sich von Arabern den Löwen zeigen, steckte in eines der vielen kleinen Löcher in dem zerschundenen Steinleib einen Schlüssel, drehte um und hatte plötzlich die Hand voller Goldstücke. In der Nacht hämmerten die Araber ein tiefes Loch in die Flanke des Löwen, um an die verborgenen Schätze zu gelangen, bis ihre Werkzeuge zerbrachen.“ Die typische Führerfabel, aber auf Grund des Glaubens an die übernatürliche Wissenschaft des „Lords“.

Es ist eine seltene und reizvolle Schickung, daß wir auf einem Stein, der über anderthalb Jahrtausende unter der Erde

⁶⁸⁾ Auch die Grabschrift des Ninos bei Phoinix von Kolophon, fr. 3 Diehl Anth. Lyr., will wohl sagen: „In meinem Grab findest du keine Schätze“.

gelegen hat, den ältesten Zeugen einer Wundergeschichte finden, die während seines Schlummers immer wieder zu neuem Leben erweckt wurde.

Eine ähnliche immer neu variierte Geschichte liegt dem **W 63** nach meiner Herstellung zugrunde, die vom wiedererlangten Depositum oder Darlehen, *παραθήκη* (oder *παρακαταθήκη*) oder *δάνειον*. Das Depositenwesen ist bei den Griechen immer Vertrauenssache gewesen (Aristot. Problem. 29, 2), namentlich wenn die Deposita ohne Zeugen gegeben wurden⁶⁹). Sie werden daher unter göttlichen Schutz gestellt wie der Eid⁷⁰). Da Betrügereien dabei leicht vorkamen, entstanden moralische Geschichten über die Überführung und Strafe der Untreue. Die ältesten erzählt Herodot VI 86 vom Spartiaten Glaukos, über den schon der Betrugsversuch Fluch brachte, und gewissermaßen als Gegenstück V 92 η 7 von der freilich brutal durchgeführten Vertragstreue des Tyrannen Periandros von Korinth. Dieser schickt wegen einer ihm abgeforderten *ξεινική παρακαταθήκη* Boten zum *νεκυομαντήριον* am Acheronfluß, damit seine verstorbene Frau Melissa darüber Auskunft gebe. Aber *οὔτε σημαίνειν ἔφη ἢ Μέλισσα ἐπιφανεῖσα οὔτε κατερέειν, ἐν τῷ κέσται χώρῳ ἢ παρακαταθήκη*, wenn er nicht vorher eine Bedingung erfüllte, auf die wir nicht einzugehen brauchen. *ταῦτα δέ οἱ ποιήσαντι καὶ τὸ δεύτερον πέμψαντι ἔφρασε τὸ εἶδωλον τὸ Μελίσσης ἐς τὸν κατέθηκε χώρον τοῦ ξείνου τὴν παρακαταθήκην*. Dieses Motiv der Vertragstreue, die sogar einen Toten als Zeugen aufruft, taucht zuerst in unsrem Wunder wieder auf, nur daß Asklepios die Rolle des Totenorakels übernimmt und der von ihm zitierte gestorbene Partner den Herakleitos an seine Söhne verweist. Etwas anders ist das Motiv gewendet in der Geschichte, die Plinius nat. hist. 7, 177 und Granius Licinianus 28 von einem römischen Ritter Corfidius, einem Onkel des Varro, erzählen. Er fiel in Scheintod. Sein Testament wird eröffnet und verlesen, darin ist der jüngere Bruder als Erbe eingesetzt. Da erwacht der Scheintote, ruft seine Dienerschaft und sagt, er sei von seinem jüngeren Bruder ins Leben zurückgeschickt worden, der ihn gebeten habe, für sein Begräbnis eine Million Sesterzen aufzuwenden, ihm den Ort, wo ein Goldschatz verborgen sei,

⁶⁹) Die Gründe dafür nennt Hasebroek, Hermes 55, 1920, 155.

⁷⁰) Latte, Heiliges Recht, S. 99. J. Zingerle, Heiliges Recht, Österr. Jahreshfte 23, 1926, Beiblatt S. 35ff. Syll.³ 1199.

angezeigt und ihm seine Tochter empfohlen habe. Nun kommt das Gesinde des jüngeren Bruders und meldet dessen Tod. Das Gold wird an dem angegebenen Platz gefunden.

Der Melissageschichte und unserem Wunder steht viel näher ein christliches Mirakel vom Hl. Spyridon, Bischof von Trimithus auf Cypren, der am Konzil von Nicaea teilnahm. In griechischer Fassung ist es erhalten bei Photios Bibl. cod. 256 Bekker (= Patrol. Gr. 104, 112): Παρθένον δὲ θυγατέρα σύννοικον εἶχε καὶ αὐτὴ τινὸς παραθήκην λαβοῦσα μετήλλαξε τὸν βίον· καὶ ὁ παραθέμενος τὸ χρυσίον (ἔσταλτο γὰρ εἰς ἀποδημίαν) ἐπανελθὼν ἐζήτηε τὸ χρυσίον. συνεξηρέυνα οὖν καὶ ὁ Σπυρίδων, καὶ οὐχ εὗρίσκετο. διὸ ἐπίσταται τῷ τῆς θυγατρὸς τάφῳ καὶ Ὡ τέκνον Εἰρήνη, φησί (τοῦτο γὰρ ὄνομα τῇ παρθένῳ), ποῦ ἡ παραθήκη; ἡ δὲ ἀποκρίνεται τοῦ τάφου, καὶ τὸ χωρίον ἀναδιδάσκουσα καὶ τῆς εὐρέσεως τὸν τρόπον καὶ ἀνευρῶν ῥαδίως τὴν παραθήκην ἀποκαθίστησι τῷ παραθεμένῳ. Etwas ausgeschmückt erscheint es bei Sokrates hist. eccl. I 12 p. 91f. Hussey und Sozomenos hist. eccl. I 11, p. 48f. Hussey. Bei Sozomenos kommt als technischer Ausdruck vor τὴν παρακαταθήκην ἀπαιτῶν, bei Sokrates τὸν τόπον σημήνασα, ἔνθα τὸ κόσμιον ἀπεκέρυπτο. Älter ist die lateinische Fassung bei Rufinus hist. eccl. X 5 (Eusebius ed. Schwartz II 2, p. 964, 5ff.): *Tradunt de hoc etiam illud factum mirabile. filiam habuit Irenen nomine, quae ei cum bene ministrasset, virgo defuncta est. post eius obitum venit quidam dicens se ei quoddam depositum commendasse. rem gestam ignoraverat pater. perquisitum in tota domo nusquam quod poscebatur inventum est. persistebat ille, qui commodaverat, et fletu ac lacrimis perurgebat, vitae suae quoque inlaturum se esse exitium, nisi commendata reciperet, testabatur. permotus lacrimis eius senex ad sepulchrum filiae properat atque eam nomine clamitat, tum illa de sepulchro: quid vis, ait, pater? commendatum, inquit, illius ubi posuisti? at illa locum designans, illic, ait, invenies defossum. regressus ad domum rem, sicut filia de sepulchro responderat, repertam tradidit reposcenti.*

Umgedreht wird das Motiv von Augustin *de cura pro mort. gerenda* XI 13 (CSEL Bd. 41, S. 641f. Zycha). Er will den Fall in Mailand *pro certo* gehört haben. Dem Sohn eines Gestorbenen wird eine Schuld abgefordert unter Vorweisung eines vom Vater ausgestellten Schuldscheines. Der Sohn ist sehr traurig und wundert sich, daß sein Vater ihm auf dem Totenbett nichts über die Schuld gesagt hat. Da erscheint ihm

sein Vater im Traum und zeigt ihm den Ort an, wo die Quittung für die Rückzahlung zu finden sei. Der Sohn findet die Quittung an dem Ort, weist sie vor und erhält den Schuldschein zurück.

Diese Geschichte Augustins kehrt — o Wunder! — als von aller Welt angestauntes Wunder wieder bei Swedenborg. Von ihm erzählt Kant in den „Träumen eines Geistersehers“ 1766 (Kants Schriften, Akademieausg. II 355, 10—31): „Folgende Erzählungen haben keine andere Gewährleistung als die gemeine Sage, deren Beweis sehr mißlich ist. Madame Marteville, die Wittve eines holländischen Envoyé an dem schwedischen Hofe, wurde von den Angehörigen eines Goldschmiedes um die Bezahlung des Rückstandes für ein verfertigtes Silberservice gemahnt. Die Dame, welche die regelmäßige Wirtschaft ihres verstorbenen Gemahls kannte, war überzeugt, daß diese Schuld schon bei seinem Leben abgemacht sein müßte; allein sie fand in seinen hinterlassenen Papieren gar keinen Beweis. Das Frauenzimmer ist vorzüglich geneigt den Erzählungen der Wahrsagerei, der Traumdeutung und allerlei anderer wunderbarer Dinge Glauben beizumessen. Sie entdeckte daher ihr Anliegen dem Herrn Swedenborg mit dem Ersuchen, wenn es wahr wäre, was man von ihm sagte, daß er mit abgeschiedenen Seelen im Umgang stehe, ihr aus der andern Welt von ihrem verstorbenen Gemahl Nachricht zu verschaffen, wie es mit der gedachten Anforderung bewandt sei. Herr Swedenborg versprach solches zu tun und stellte der Dame nach wenig Tagen in ihrem Hause den Bericht ab, daß er die verlangte Kundschaft eingezogen habe, daß in einem Schrank, den er anzeigte und der ihrer Meinung nach völlig ausgeräumt war, sich noch ein verborgenes Fach befinde, welches die erforderliche Quittungen enthielte. Man suchte sofort seiner Beschreibung zufolge und fand nebst der geheimen holländischen Correspondence die Quittungen, wodurch alle gemachte Ansprüche völlig getilgt wurden.“ Schon 1763 (?) hatte Kant die Geschichte noch ausführlicher in einem Brief an Fr. Charlotte von Knobloch (Akademieausg. Bd. X 43f.) erzählt mit der Angabe, daß „der Mann, welcher es mir berichtet, es unmittelbar an Stelle und Ort hat untersuchen können“. Leider gibt es aber auch eine weniger wunderbare Version, die Lehmann-Petersen, Aberglaube und Zauberei S. 265 mitteilt: „Der zweite Mann der Frau Marteville hat aber später eine genauere Beschreibung dieser Begebenheit geliefert. Nach

seiner Darstellung träumte Frau M. des Nachts, wo die Quittung war; sie stand gleich auf und fand sie wirklich daselbst. Den nächsten Morgen kam Swedenborg zu ihr und erzählte, daß ihm des Nachts geträumt habe, die Quittung läge in dem erwähnten Schranke. Es war gerade da, wo Frau M. sie schon gefunden hatte“. Die Vorlage bei Augustin scheint aber damals niemand gefunden zu haben⁷¹⁾.

Es lohnt sich auch, das entgegengesetzte Motiv von der Überführung des betrügerischen Schuldners nach Herodot weiter zu verfolgen. Die Novellensammlung des Konon (Jacoby, Fragm. Gr. Hist. 26) erzählt c. 38 von einem Milesier, der wegen der Unsicherheit unter Kyros I. eine παραθήκη χρυσίου bei einem befreundeten τραπεζίτης in Tauromenion in Sizilien deponiert. Als er das Depositum zurückfordert, behauptet der Trapezit es zurückgegeben zu haben; als es zum Schwur kommt, bringt er das Gold in einem ausgehöhlten Rohrstock unter und übergibt diesen dem Milesier mit der Bitte ihn zu halten, damit er die Hände zum Schwur frei habe. Nachdem er geschworen, wirft der Milesier in der Empörung über die Untreue den Stock zu Boden, das Rohr zerbricht und das Gold rollt heraus. Der überführte Betrüger erhängt sich. Dieselbe Geschichte wird bei Stobaeus flor. 28, 21 (III 622f. Hense) erzählt, nur daß dort ein Archetimos von Erythrae das Gold bei Kydias auf Tenedos deponiert. In neuem Gewand finden wir die Geschichte in die Wunder des Hl. Nikolaus von Myra (1087 nach Bari transferiert) eingeschmuggelt⁷²⁾, in den großen Mirakelsammlungen des Mittelalters, dem *Speculum historiale* des Vincenz von Beauvais (um 1244), I. 13, c. 77—78, und übereinstimmend in der *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine (Ende des 13. Jahrh.). Ich gebe die letztere in der Übersetzung von Benz bei Diederichs, Jena 1917, Bd. I S. 40f. „Ein Christenmann entlehnte von einem Juden eine Summe Geldes, und da er keinen anderen Bürgen haben mochte, schwur er auf St. Nicolaus Altar, er wollte es ihm wiedergeben, alsobald er könnte. Die Schuld stund lange; zünftigst forderte der Jude sein Gold. Da sprach der

⁷¹⁾ Den Zusammenhang der Motive bei Plinius, Spyridon, Augustin und Swedenborg zeigte Günter, Die christl. Legende im Abendland S. 107.

⁷²⁾ Sie fehlt in allen griechischen von Anrich a. a. O. gesammelten Mirakeln. Ebenso wenig habe ich sie in den Translationswundern von Bari gefunden.

Christ, er hätte es ihm gegeben. Der Jude zog es vor Gericht, und dem Schuldner ward auferlegt zu schwören. Der Christ nahm einen hohlen Stab und füllte ihn mit Goldstücken; und trug ihn mit sich vor Gericht, als ob er dieser Stütze bedürfe. Als er nun schwören sollte, gab er dem Juden den Stab zu halten, und schwur, er habe ihm wiedergegeben mehr denn er ihm schulde. Und da der Eid geschworen war, forderte er den Stab vom Juden wieder; der Jude, der die Schalkheit nicht wußte, gab ihm den Stab zurück. Da der Betrüger heimging, überkam ihn eine Müdigkeit und er entschlief auf der Straße bei einem Kreuzweg. Da kam ein Wagen in schneller Fahrt und fuhr ihn tot und zerknirschte den Stab, da das Gold inne war, und das Gold rollte heraus. Als das der Jude vernahm, kam er eilends dahin und erkannte die List. Das Volk riet ihm, er sollte das Gold nehmen; er aber sprach: Das tue ich nicht, es sei denn, daß der Christ von Sanct Nicolaus Gnaden wieder auferstehe: geschieht das, so will ich mich lassen taufen und gläubig werden. Da stand der Tote auf und lebte; und der Jude ließ sich taufen und ward ein Christ.“ Die Übertragung auf Jude und Christ mit philosemitischer Tendenz glaube ich auf ein Wunder des Heil. Menas zurückführen zu können, in einer mir nicht zugänglichen, von Pomjalowsky 1900 herausgegebenen Mirakelsammlung τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Μηνᾶ, von der Delehaye, Anal. Bolland. 29, 1910, S. 127ff. ausführliche Inhaltsangaben gibt. Es ist Wunder 4 S. 130. Ein Jude von Alexandria hat einen Christen zum Nachbar, mit dem er gut steht. Vor einer Reise deponiert er bei ihm einen Sack mit Gold, gut versiegelt und mit einem Schlüssel verschlossen. Der Christ beschließt, das Depositum zu behalten und zu schwören, daß er es nicht bekommen habe: ἡμεῖς γὰρ ὁ ὄρκος οὐδὲν βλάπτει, διότι Ἑβραῖω ἠμύομεν καὶ οὐ Χριστιανῶ. Er schwört dann den Meineid, als der Jude den Sack zurückverlangt, und reist mit dem Juden zurück. Unterwegs wirft ihn das Pferd ab, und er verliert den Schlüssel. Dadurch kommt schließlich der Betrug heraus, der Jude erhält sein Gut, dankt dafür Gott, stiftet dem Menaskloster ein Drittel der Summe, und wird ein frommer Christ.

Wir finden die Geschichte vom ausgehöhlten Stock wieder in Cervantes' Don Quixote II 45 unter den Rechtsfällen, die von Sancho Pansa auf seiner Insel weise entschieden werden. Hier sind es einfach zwei alte Männer und ein Darlehen von

10 Dukaten. Sancho Pansa sagt nachher, er habe einen ähnlichen Fall von dem Pfarrer in seinem Dorfe erzählen hören. Die Quelle für Cervantes ist demnach Vincenz oder Jacobus, denn ihre Sammlungen sollten ja als Exempla für Predigten dienen. Sie werden über den Bischof Photius, durch dessen Bibliothek (cod. 186) ja Konons Sammlung erhalten ist, auf Konon zurückgehen. Aus Stobaeus dagegen hat Hans Sachs seine Bearbeitung der Geschichte entnommen, wie schon der Titel des Liedes „Das golt im stab Cydiae“ zeigt⁷³⁾.

Von christlichen Heiligen greift auch Theodoros Teron zweimal als Patron ein, W 4, als einem gottesfürchtigen alten Mann eine bei ihm deponierte *παραθήκη* von einem Dritten gestohlen wird, und W 7, als eine *παραθήκη* abgeleugnet wird.

Blicken wir auf die Geschichte der Motive vom Depositum zurück, so ergibt sich als Kern für den Zweig der Wandergeschichte, zu dem das epidaurische Wunder gehört: Auffindung des Depositums durch Anrufung eines toten Zeugen und Rückerstattung, mit dem Nebenzweig: Zeugnis des Toten für die erfolgte Rückgabe. Mit dem andern Zweig, Überführung des Depotbetrügers, hat unser Wunder das gemein, daß das Depositum in der Fremde über See gegeben wird (von einem Chier nach Leukas). Das hat einen guten Sinn, weil es für einen Fremden besonders schwer ist, sein Recht zu finden. Die Vermittlung des Asklepios bei dem Totenorakel erweist sich klar als ein Zusatz, der die Wandergeschichte an Epidauros bindet. Erleichtert war die Übertragung dadurch, daß auch bei den Totenorakeln Inkubation stattfand (Krantor bei Plut. cons. ad Apoll. 14 p. 109 C). Vgl. Ganschinitz bei Pauly-Wiss. X 2372ff. Deubner, de inc. 6^a.

8. Erziehungs- und Strafwunder

W 3. 4. 9. 10. 11. 36

(7. 22. 47. 54? 55. 58? 60. 67 s. bei Abschn. 9)

Die hier zu behandelnde Gattung pflegt man unter dem Begriff „Strafwunder“ zusammenzufassen. Richtiger wird man unterscheiden zwischen Wundern, die nur zur Erziehung und Mahnung dienen sollen und am Ende gut ausgehen, wobei die

⁷³⁾ Günter a. a. O. S. 61. 72f. A. Wünsche, Zeitschr. f. vergl. Lit.gesch. 11, 1897, 48ff, der noch zwei jüdische Versionen aus dem babylonischen Talmud und dem Midrasch beibringt.

Mahnung ändern gelten kann als die Nothilfe, und solchen, die eine endgültige Strafe oder Rache der Gottheit darstellen. Von den epidaurischen Wundern gehört nur eines zu der zweiten Art, **W 7**. Dabei ist die Strafe noch gelinde, der Grund aber nicht nur ein religiöses Vergehen durch Schädigung des Gottes, sondern auch ein bürgerliches am Freund gegen Treu und Glauben. Sachlich wird es in Abschn. 9 behandelt. In allen andern Fällen zeigt der Gott seine Haupteigenschaft, die Milde, ἡπιότης, aufs schönste. Die christlichen Heiligen üben zwar im allgemeinen dieselbe Milde, bei manchen Wundersammlern zeigt sich jedoch eine häßliche Intoleranz. Ein solcher Pfaffe ist Sophronios, der Redaktor der Wunder der Hl. Kyros und Johannes. Da wird **W 12** der junge Julianus von den Heiligen durch grausame Schmerzen gefoltert, bis er die Treue zu seiner (nicht einmal kirchlich verdamnten) Sekte der Gaianiten aufgibt. In **W 13** wird einem Aussätzigen wegen Ungehorsams die vollständige Heilung versagt. In **W 28** wird der Christ Nemesios blind, weil er Astrologie treibt; er darf einen Blinden durch Handauflegen heilen, muß aber selbst blind bleiben. In **W 32** wird der des Heidentums verdächtige Agapios, obwohl er die Heiligen zur Inkubation aufsucht, von einem bösen Geist besessen und erwürgt. Weiteres bringen wir unten. Recht streng ist auch die Hl. Fides nach dem Liber mirac. S. Fidei, in dem viele harte Strafen erzählt werden, I 5. 6. 8. 10. 11. 12. 14. III 16. 17. 21. App. 26. Noch stärker kommt das Mirakelbuch von der Wallfahrt Maria Heimsuchung in Langwinkel, Spirkner II 201 f. Da haben die ersten 12 Einträge die Überschrift „Miracul der Rach“ mit den einleitenden Worten: „Es ist von verständigen Leuten für rathsamb und nothwendig betrachtet worden, nit allein die Wunder, so Gott auf Vorbitt Mariä mit Restituierung und Gesundmachung erlahmter, presthafter, betrübter und kranker Personen allergnädigst gewirkt hat, hier zu beschreiben; sondern noch vielmehr zur Einpflanzung der Furcht Gottes und dann zur Erbauung und Verwarnung die augenscheinliche Straf und Rache, so Gott über jene ergehen ließ, so in irgend einer Weise diese Wallfahrt verhindern wollen“, und den Schlußworten: „Wehe dennen Welche Ire Handt Wider Gott und seine Heiligen Auströckchen werdthen“. Da wird der Tod oder ein Unfall von Pflegern, Patres, Äbten, einem „gewesten Richter“ als Rache Gottes für ihre ablehnende Haltung zur Wallfahrt

festgenagelt⁷⁴). Sogar der Gründer der Wallfahrt mußte wegen seines späteren Verhaltens an der Pest sterben. Der letzte Rachefall betrifft den Mesner, der das Gnadenbild hin und wieder zu Kranken verlieh („ohne Zweifel nit ohne Drinkhgelt“) und dann behauptete, die Muttergottes sei gewandert⁷⁵), „welches dann der Khirchfahrt in etwas einen Nachteil verursacht. Die würdigst Jungfrau mocht ihr nicht längers mehr gedulden.“ Er wurde der Mesnerei entsetzt:

Natürlich kennen die christlichen Mirakelbücher auch die Erziehungs- und Mahnwunder, die sich z. B. bei Krankheiten in Rückfällen zeigen, wenn das Gelübde nicht oder nicht richtig erfüllt ist. In ch. 2 hat dafür ein besonderes Kapitel 24, S. 260ff. „Der H. Leonhardus erinnert diejenige, welche ihr Gelübd in Vergessenheit stellen, die erzeugte Gutthat danckbar abzustatten.“ Hierunter fallen unsere W 6. 7. 22. 47. 55. 60. 67, die wir im neunten Abschnitt behandeln.

Auf Stele A werden nach den zwei Eingangsstücken, die einen starken Glauben erfordern, die **W 3. 4.** (oben S. 99. 95) gegen den Unglauben programmatisch in den Vordergrund gestellt. Sie strafen gleichzeitig mit der Heilung den Unglauben und Spott der Kranken selbst mit Humor. Dieser Unglaube deckt sich nicht mit dem christlichen dogmatischen Begriff, sondern betrifft nur die Glaubwürdigkeit der Wunderheilungen⁷⁶). Ihn aus den Herzen der Kranken zu entfernen und an seine Stelle ein auch gegen Unwahrscheinliches starkes Vertrauen zu setzen, ist eine der wichtigsten Vorbedingungen für die Heilung (vgl. oben S. 60 und W 35. 37). In **W 3** gibt der Gott dem Geheilten einen Namen, der ihn sein Leben lang mahnen soll, in **W 4** muß die ungläubige Frau als Weihgeschenk für die Heilung ein Schwein als Andenken an ihre Unwissenheit stiften. Darin mag eine Bosheit gegen das aufgeklärte Athen liegen, aus dem sie stammt, denn von Athen war wohl das Schimpfwort Βοιωτία ὅς

⁷⁴) Kriß, VAB 26 berichtet, daß ihm ein Mesner erzählte, wie der Ortspfarrer, weil er alle Motivbeine verbrannt habe, zur Strafe dafür von einem langwierigen Beinleiden heimgesucht worden sei.

⁷⁵) So war auch in unsrem W 23 der Asklepios von Trozen „gewandert“.

⁷⁶) J. Zingerle, Heiliges Recht a. a. O. S. 11 vergleicht gut mit W 4 διεγέλα ὡς ἀπίθανα καὶ ἀδύνατα ἔοντα eine Weihung aus Phrygien Μητρὶ Δητῶ, ὅτι ἐξ ἀδυνάτων δυνατὰ ποιεῖ. Die christliche Parallele Matth. 19, 26 Luc. 18, 27 τὰ ἀδύνατα παρὰ ἀνθρώποις δυνατὰ ἐστί παρὰ τοῦ θεοῦ bezieht sich aber nicht auf Wunder, sondern auf das Gleichnis vom Kamel und Nadelöhr.

auf die *ἀπαιδευσία* ihrer Nachbarn geprägt worden. Fraglich ist mir, ob die Geschichte einfach aus einem silbernen Schwein als Weihgeschenk, Ersatz eines Sühnopfers, hergeleitet ist, wie We Syll. meint. Als Ersatzopfer passen Weihgeschenke aus Edelmetall nicht (vgl. S. 135). Für Heilung von Tieren wie bei S. Leonhard in Bayern haben wir aber keinen Beleg im Hieron.

Zum Vergleich mit den Strafen in W 3. 4 mag die viel größere Strafe dienen, die Kyros und Johannes einem Ungläubigen, dem des heimlichen Heidentums verdächtigen Arzt Gesios diktieren, WKyJo 30. Ich gehe näher darauf ein, weil es ein interessantes Licht auf die Stellung der christlichen Inkubationsheilstätten zur zünftigen medizinischen Wissenschaft wirft, die untrennbar mit den Namen der großen heidnischen Ärzte verbunden war. Er wird höhnisch *ιατροσοφιστής* genannt: *ἐκωμῶδει δὲ καὶ Κύρον καὶ Ἰωάννην τοὺς μάρτυρας ὡς ἐκ τέχνης ἰατρικῆς θεραπεύοντας τὰ τῶν ἀνθρώπων νοσήματα, καὶ οὐκ ἐκ θείας τινὸς καὶ ὑπερτάτης δυνάμεως: πυνθανόμενος γὰρ τὰ τοῖς ἀσθενοῦσι πρὸς αὐτῶν προσταττόμενα φάρμακα, ἃ καὶ ἡμεῖς μερικῶς ἀνεγράψαμεν, ἰατρῶν εἶναι ταῦτα διδάγματα διετείνετο· καὶ τοῦτο μὲν Ἰπποκράτειον ἔλεγε τὸ βοήθημα: τάδε γὰρ ἐν τῷδὲ φησι τῷ συγγράμματι: τοῦτο δὲ Γαλήνιον ἐβόα φάρμακον, κὰν τῷδὲ κεῖσθαι τῷ λόγῳ διηγέλλετο· ἄλλο δὲ Δημοκρίτειον εἶναι διηγεῖτο σαφῶς τὸ ἐπίθεμα καὶ τὸν τόπον ἔνθα τοῦτό φησιν ἐμνημόνευε [es ist wohl Demokritos Bolos gemeint], καὶ ἐτέρου δ᾿αὐτον ἰατροῦ τὴν ἐτέραν ἀκούσας ἐκόμπαζεν ἔμπλαστρον καὶ πάντως τὰ πρὸς τῶν ἁγίων λεγόμενα τινῶν ὑπάρχειν ἰατρῶν διεβεβαιοῦτο καττύματα, φυσιολογῶν ἀεὶ τὰ νοσήματα καὶ τὰς τῶν διαδεδομένων ποιότητας. καὶ κατὰ λόγον αὐτὰ τὸν ἰατρικὸν ἐπιτάττεσθαι καὶ τῶν παθημάτων ἐνεργεῖν τὴν καθαίρεισιν. Zur Strafe wird er am Rücken gelähmt und atrophisch. Zuerst versucht er sich selbst nach seinen medizinischen Autoren zu kurieren, dann zieht er die besten Ärzte zu. Diese schicken ihn zu den Heiligen. Nach langem Widerstand kommt er zur Inkubation. Die heiligen Ärzte erscheinen ihm dreimal nacheinander und legen ihm immer härtere Bedingungen auf, die er schließlich erfüllt: er muß einen Eselssattel auf Schultern, Hals und Rücken, einen Zaum in den Mund nehmen, eine Glocke um den Hals tragen, und so am hellen Mittag zehnmal hinter dem Eselsführer durch den heiligen Bezirk laufen und laut rufen: *μωρός εἰμι καὶ ἀνούστατος*. Dann muß er den Heiligen noch zugestehen, daß diese Therapie bei keinem Hippokrates, Galen oder Demokrit*

stehe, sondern θεόθεν αὐτοὺς ἰᾶσθαι τοὺς πάσχοντας. Nun endlich wird er gesund.

W 36 zeigt auch die Strafe für witzigen Spott des Ungläubigen durch das Leiden, über dessen behauptete Heilung er gespottet hatte. Meine Herstellung seiner Spottrede ist intuitiv erfolgt, ich hoffe sie aber durch die nähere Erklärung zu unterbauen. Der Spötter sagt, der Gott lüge doch wohl, wenn er behauptete, Lahme geheilt zu haben. Das Stück steht zwischen zwei Lahmenheilungen (oben S. 104), und er wird am Fuß gestraft B 100. Soviel dürfte sicher sein. Was aber hätte man vom Gott als Probe verlangen müssen, εἰ δύναμιν εἶχε⁷⁷⁾? Doch wohl, daß er seinen Kollegen Hephaistos heile⁷⁸⁾. Der läuft aber doch immer noch lahm herum. Diese Verspottung der Götter ist ὕβρις (B 98), sie wird vom Gott öffentlich gestraft wie die Beleidigung war. Die Strafe ergibt sich aus den Worten τοῦ βουκεφάλα und τὸμ πόδα, sobald man das erste Vorkommen des Pferdennamens (vor Alexander) heranzieht⁷⁹⁾. Das ist im Anagyros des Aristophanes fr. 41. 42. Die Handlung des Stückes (Kock I 402) beruht auf der attischen Sage von der Rache des Heros Anagyros an einem Gutsbesitzer, der ihm seinen heiligen Hain schlug. Er straft ihn an seiner Familie, der Sohn wird von der Stiefmutter verleumdet, vom Vater zum Krüppel gemacht (ἐπιήρωσε) und auf einer öden Insel ausgesetzt. Der Vater erhängt sich, die Stiefmutter stürzt sich in den Brunnen. Die Ähnlichkeit mit dem Hippolytosmythos unterstreicht Aristophanes durch fr. 51, eine Parodie zu Eurip. Hippol. 219. Daß die πῆρωσις hier nicht Blendung bedeutet, wie Rohde, Psyche I 191 meinte, sondern Verstümmelung, geht aus den weiteren Fragmenten hervor. Der Vater läßt seinen Sohn Pferdesport treiben (wie in den Wolken), die Katastrophe erfolgt durch das kitzlige Pferd, das ihn abwirft. Fr. 41 μὴ κλάῃ, ἐγὼ σοι βουκεφάλον ὀνήσομαι. 42 ψῆχ' ἡρέμα τὸν βουκεφάλον καὶ τὸν κοππατίαν. 62 ψήκτρα. 43 ὡς δ' ὀρθοπλήξ. — πέφυκε γὰρ δυσγάργαλις (ἐπὶ τῶν ψήχεσθαι δυσανασχετούντων). 58 στόμια πριονωτά (scharfe Kandare). 60 τὸν πνιγέα (Maulkorb). 53 Πέρδιξ χῳλός. Ob die Verletzung durch Ab-

⁷⁷⁾ Über δύναμις als göttliche, magische Macht (mana) vgl. Zingerle, Heiliges Recht, a. O. 10f. J. Röhr, Der okkulte Kraftbegriff, Philologus Suppl.bd. 17, S. 14f.

⁷⁸⁾ Hephaistos hatte um diese Zeit Kult im Hieron, IG IV² 279.

⁷⁹⁾ Vgl. A. R. Anderson, Bucephalus and his legend, Americ. Journal of Philol. 1930, 1ff.

werfen oder Schlagen geschieht, ist unentschieden⁸⁰⁾. Ich möchte direkt vermuten, daß Aristophanes die Vorlage für unsere Wundergeschichte gewesen ist, allerdings in vereinfachter und veränderter Form: Ein übermütiger Junker wird durch seinen Sport gestraft. Die Beziehung zum Hippolytosmythos mag mitgespielt haben, denn Hippolytos ist nach der trozenisch-epidaurischen Sage der letzte der von Asklepios vom Tode Erweckten gewesen. Wenn die Strafe für die ὕβρις auch hart sein muß, so will der Gott doch nur seine bezweifelte δόναμις erweisen und heilt den reuigen Frevler.

Von den vielen christlichen Parallelen gebe ich nur wenige Fälle. In WArt. 15 wird ein fürwitziger Spötter gestraft, der fragt *ναί, καὶ ὁ ἅγιος Ἀρτέμιος τάχα τοὺς κηλήτας ἰᾶται*; Er bekommt einen Bruch, wird geheilt, aber rückfällig. Tief blicken läßt Inch. 2 S. 180. IX (1513) „Wegen schmählicher Nachred, als verzeichneten und verkündeten die St. Leonhardi dienende Religiösen dessen Wunderwerck nur des Gelds halber, ist Walburg Bayrin zu Scherenfeld, von Gott mit der schmerzhaften Lähme gestraft, durch Fürbitt aber St. Leonhardi, wider erledigt worden“. Weiteres bei Höfler II 68. Die tödliche Strafe für einen tätlichen Frevel erzählt die Legende von einem Marienbild in Halbmeile, Kriß VAB 245f.: 1690 soll ein Kalvinistischer Kürassier Philipp Klein in kurf. bayr. Diensten das Bild auf einem Ritt mit einer Pistole mitten ins Herz geschossen haben. Als er am Nachmittag zurückritt, ereilte ihn an derselben Stelle die Strafe. Sein Pferd schleuderte ihn vom Sattel und trampelte mit den Hufen so heftig auf ihm herum, daß er kurze Zeit darauf starb. Am Gnadenbild ist die Schußwunde sichtbar. Die Wallfahrt blühte nun rasch auf. Kriß bemerkt dazu: „Je mehr wir uns protestantischen oder hussitischen Gebietsteilen nähern, desto häufiger stoßen wir auf Legenden, in denen von wunderbaren Wallfahrtsbildern die Rede ist, welche von Andersgläubigen, die dann jedesmal als böse und lasterhafte Leute bezeichnet werden, mißhandelt oder verletzt werden.“ Eine Reihe solcher Fälle stellt schon die Zimmerische Chronik (hsg. von Barack, 2. Aufl. I S. 450—53) zusammen. Im Altertum waren es die Epikureer, die als „Atheisten“ den Haß der

⁸⁰⁾ Unglücksfälle durch Pferde sind natürlich in den ländlichen Gnadenorten häufig zur Behandlung gekommen. Höfler II S. 48 zählt in Inchenhofen 27 Fälle.

Aretalogen auf sich zogen. Entsprechende Fälle finden sich bei dem pfäffischen Aelian fr. 41. 42. 61. 89 und sind von WeAH 130ff. gewürdigt. Zur Zeit der Iamata hat aber dieser Kampf noch keine Bedeutung (vgl. oben S. 61 f.).

Den Spott der Unbeteiligten strafft der Gott einfach durch die Heilung des gläubigen Kranken in **W 9** (ἐγγέλων δὴ τινες τῶν ἐν τῶι ἰατρῶι τὰν εὐθηλίαν αὐτοῦ) und in dem als Überraschung darauf folgenden **W 10** vom Becher, wo ein spöttischer Wanderer zu dem betrübten Burschen sagt, den zerbrochenen Becher könnte nicht einmal der Asklepios in Epidauros wieder heil machen. Dieses Wunder ist so lebendig, frisch und humorvoll erzählt, daß es vielleicht von Epidauros aus seinen Weg durch die Welt und die Jahrhunderte angetreten hat. Weinreich, auf den ich einfach verweisen kann, hat in den Hess. Blättern f. Volksk. X 1911, S. 65ff. zwanzig christliche und einige orientalische Legenden von zerbrochenen und wunderbar geheilten Gefäßen gesammelt.

In **W 11** gilt die Strafe der Neugier eines Unberufenen gegenüber den heiligen Handlungen, die in der Nacht im Abaton vor sich gehen. Das Motiv der Neugier besteht wohl in Unglaube und Zweifel. Der Sünder fällt von dem Baum, auf den er gestiegen, in spitze Pfähle und verletzt seine Augen, wird aber, als er bereit, vom Gott geheilt. Der Aretaloge Aelian erzählt nat. an. XI 17 eine Geschichte aus Ägypten von einem Mann, der für das verbotene Zusehen beim Mahl der heiligen Schlange trotz seiner Reue mit dem Tod bestraft wird: γίνεται μὲν ἔκφρων, εἰπὼν δὲ ὅσα εἶδε, καὶ ὡς ἠσέβησεν ὁμολογήσας, ἦν ἄφρωνος, εἶτα οὐ μετὰ μακρὸν πεσὼν ἀπέθανεν. In fr. 43 läßt er einen Neugierigen auf einen Stein steigen, um die heilige Handlung bei den Mysterien der Persephone zu schauen. Er gleitet ab und stirbt an der Verletzung. Dieselbe Neugier ist streng verboten bei Kallimachos, Demeterhymnus v. 3ff. Diese Neugierigen wollen immer von oben auf das Geheime hinabschauen, was Verrius Flaccus bei Macrobius I 6, 15 bezeichnet, *quod di despicerentur*, wozu er einen Fall erzählt: *evenisse ut Circensium die puer de cenaculo pompam superne despiceret et patri referret quo ordine secreta sacrorum in arca pilenti composita viderit*. Als Grund für das Verbot genügt vollständig, daß es für Profane οὐ θέμις ist, die Götter zu schauen, die den durch die Vorbereitungszeremonien geweihten Bittflehern im Traum erscheinen.

Es ist also ganz unnötig, an Hokuspokus des heiligen Personals zu denken, der verborgen bleiben soll.

Der Unfall, der hier als Strafe erscheint, ist in den bayrischen Gnadenorten sehr häufig. Bei St. Wolfgang stehen sechs Fälle, wo jemand in einen Zaunstecken fällt, Bl. 20. 80—82. 84—86. Inch. 2 S. 179, IV Fall von Baum in einen Zaunstecken. Kriß VAB S. 95 beschreibt ein Motivbild des 18. Jahrh. in Mariaeck mit einem Strafwunder: es enthält das Verlöbniß eines Mannes, der als Bub viele Jahre vorher, anstatt den Gottesdienst zu besuchen, auf einen Baum geklettert, zur Strafe herabgefallen und einen Tag blind gewesen sei. Man sieht auf dem Bilde 1. die Kirche, 2. den Baum, von dem der Junge herabfällt, 3. denselben Knaben als erwachsenen Mann, wie er vor der Mutter Gottes kniet und ihr eine kleine Tafel mit silbernen Augen präsentiert.

9. Weihgaben

W 1. 4. 5. 6. 7. 8. 10. 15. 22. 33. 46. 47.
54. 55. 58. 60. 67? 68. 69. 70? 74—76. 78—80

Kein Kult kommt ohne Weihgaben aller Art aus, vom Opfer von Früchten oder Tieren bis zu Geld und Gut jeder Art, von Denkmälern in jedem Material und in jeder künstlerischen Form bis zur körperlichen oder geistigen Leistung, Kraftprobe, Hymnus oder Aretalogie. Die Gottheit verlangt für ihre Hilfe Ehre und der Kult braucht Mittel. Wie beides ineinanderfließt, wie ein sinnvolles Naturalopfer zur Sportel wird und in Geld abgelöst wird, ohne daß die Gläubigen daran Anstoß nehmen, habe ich an einem Beispiel aus dem Asklepieion von Kos (Schlangopfer) im Archiv für Religionswissenschaft X 1907, 201ff. gezeigt. Der ärztliche Nothelfer Asklepios hat darauf um so mehr Anspruch, als er ja das leistet, was die menschlichen Ärzte um Geld tun. Die Gläubigen sehen, daß ihre Gaben den Einrichtungen für die Kranken zugute kommen (vgl. oben S. 62f.).

Es ist daher nicht als nüchterner Geschäftssinn zu werten, wenn der vom Kranken gelobte Dank als ärztliches Honorar, *μισθός* oder *ιατρα*, bezeichnet wird: A 38 *μισθὸν ἀνθέμεν εἰς τὸ ἱατρὸν ὄν ἀργύρεον*, A 45 *ἀποδυσεῖν τὰ ἱατρα*, B 7 *τὰ ἱατρα οὐκ ἀπάγοντα*, B 35 *ἱατρα ἀποπέμπειν εἰς Ἐπίδουρον*, W 79, 20 *τεθεράπευσαι, χρῆ δὲ ἀποδιδόναι τὰ ἱατρα*. IG IV² 258 (IV. Jahrh.). 560. 571 (Kaiserzeit). 483 *σῶστρα*. Auch in Kos heißen sie so. Bei

Herondas IV 15ff. entschuldigen sich die Frauen bei Asklepios mit ihrer Armut, daß sie nur einen Hahn zum Opfer bringen, sonst hätten sie ein Rind oder ein Mastschwein dargebracht als ἑτήρα νούσων, die er mit linder Handauflegung weggewischt. Die Milde des Gottes zeigt sich in Epidauros auch darin, daß er sich der bescheidensten Gabe aus frommem Herzen freut, W 8, und abgesehen von dem προθύεσθαι W 5 keine Vorauszahlung verlangt, was z. B. die japanische Shintō-Religion tut⁸¹⁾. Daß auch ein so reiches Heiligtum wie das delphische sich die Lehre leisten konnte, das geringfügigste Opfer aus frommem Herzen sei dem Gott lieber als das reichste von den Gewaltigen, habe ich bei E. Horneffer, Der junge Platon I S. 150ff. gezeigt.

Die christlichen Heiligen verlangen auch keine Vorauszahlung, Kosmas und Damianus heißen Ἀνάργυροι, aber auf die Erfüllung des Gelübdes halten sie ebenso streng. Sie sagen auch etwa von selbst ihre Hilfe unter der Bedingung einer Weihgabe zu: St. Valentin in Diepoldskirchen, Spirkner I 190 „Es ist ain Fraw aus valkenbergerpfar auf den heiligen perg gangen, da ist sy auf dem weg krank worden, da ist zw ir kommen sand valtan und gesagt: Dw pist krank; hatt sy gesagt ia, sprach aber sand valtan, wildw mir dein pests gewant geben, so wil ich dich gesund machen, sy sagt ja, wohin soll ich das pringen, gein Diepoltskirchen, das verlobt sy zu thun, da ward sy gesund, und da sy das Gewant pringen wollt, sprach ir man ich will ainen gulden dafür geben, da ward dy fraw wider krank, erst pracht sy dar was sy verheissen het und ward gesund“ (1433). Inch. 1, Bl. 22 vo. 1591. „Barbara Brunnerin von Pfaffendorf in Überschwemmungsgefahr, also das sy vermaindt sy müsse ertrincken, in solcher gefahr ist jr der liebe Herr S. Leonhard erschinen, sprechend, sy solle sich mit 1. halben pfund wachs allheer verloben, welches nachdem sy es gethon, ist das Wasser abgeloffen, und sy also sampt hauß und hoff gnediglich behüet worden. Ähnlich Bl. 71. 1588, s. oben S. 97. Der Wert der Weihgaben wird nach den Mitteln des Bittflehers oft sehr bescheiden festgesetzt und angenommen, aber darum werden reiche Gaben

⁸¹⁾ Emil Schiller, Shinto, die Volksreligion Japans, 1911, S. 48. 59. 72. Diese Religion, die als lebende besonders wertvoll zum Verständnis der antiken Religionen ist, kennt auch die Inkubation und Gnadenorte für Krankheiten aller Art, S. 52. 62. Weihgaben, Votivtafeln usw. S. 50. Reinhaltung der heiligen Insel Itsukushima von Geburt und Tod S. 67. Heilige Tiere im Heiligtum S. 50f.

nicht verschmäht (oben S. 63⁸⁸). Daß solche Bescheidenheit als Unterbietung menschlicher Ärzte wirken kann, habe ich auf der Insel Kos beobachten können, wo vor 30 Jahren die Ärzte für einen Besuch auf dem Land (bei sehr schlechten Verkehrsverhältnissen) einen Napoleon oder ein Pfund verlangten, die Papades in den Dörfern aber für den Exorzismus nur einen Thaler (Medschidje). Da der Glaube des armen Kranken als Heilfaktor wirkte, konnte man das als menschenfreundlich gelten lassen, wenn die Kranken zu arm für den Arzt waren.

Die große Mannigfaltigkeit der Weihgaben im lebenden Kult zeigt das Buch von R. Andree, *Votive und Weihgaben*. Wenn sich die geweihten Gliedmaßen, eisernen Tiere, Votivtafeln häuften, konnten sie zu einer Belastung werden und bei der Verwaltung des Gnadenorts den Wunsch nach Räumung oder für die Zukunft nach Ablösung in Geld hervorrufen. Einen antiken und einen modernen Beleg dafür s. oben S. 54¹⁶. Lebende und Kleideropfer wurden in Diepoldskirchen verkauft, Spirkner I 192f. R. Andree schließt sein Buch mit der Wiedergabe einer amtlichen Bekanntmachung an der St. Martinskirche in Landshut: „Es wird anmit gebeten, anstatt der Tafeln, Blumenkörbchen usw. Wachskerzen oder Geld zur Ausschmückung der Kapelle zu opfern. Obgenannte Opfergegenstände (Tafeln, gemalte Blumen usw.) können nur kurze Zeit stehen gelassen werden und werden alsdann an Missionsanstalten in die Länder der Heiden versendet. Landshut, 26. Oktober 1897. Das Stadtpfarramt. Sailer.“

Eine Opferstockordnung vom Jahr 1529 bei St. Leonhard in Aigen, die Andree S. 59ff. auszieht, könnte wörtlich ins Griechische übersetzt werden, so sehr stimmt sie bis in die Einzelheiten mit entsprechenden antiken Ordnungen:

§ 9 „Es soll von Neuem ain Thruhen gemacht, vnd geordnet werden, dorein alle gefell, an Gellt, Chlaineten vnd was Gollld, sylber oder dergleuchen ist, Auch das, so aus Annderm Gotsbrath [= Stiftung] gelöst wirdet, Von stundan vnd so palld Es gebenn wirdet, gelegt werdenn“. § 12 bestimmt für die „Thruhen vier vnnderschiedliche Schlüssel, je einen für den Pfleger, Pfarrer, Zechpröbst und dy von der gemain“.

Diese Bestimmungen gleichen genau der Thesaurusordnung des Asklepieions von Kos vom III. Jahrh. v. Chr., R. Herzog, *Heilige Gesetze von Kos* nr. 14, S. 37f. Da heißt es Z. 15f.

ἔχέτω δὲ ὁ θησαυρὸς κλαϊκας τέσσαρας· τῶν δὲ κλαικῶν τὰ μ μὲν μίαν τοὶ προστάται ἐχόντω, τῶν δὲ ἑτέραν τοὶ ἱεροφύλακες, τῶν δὲ τοὶ ταμίαι, τῶν δὲ ὁ ἱερεὺς τοῦ Ἄσκληπιοῦ. Die Thesaurusordnung von Aigen ist durch den Zusatz „unterschiedlich“ genauer. Weiteres dazu habe ich Archiv f. Rel.wiss. X 209ff. beigebracht.

Nach diesen Parallelen werden wir es nicht verdammen, sondern verstehen, wenn auch das Hieron von Epidauros auf Erfüllung der Gelübde dringt.

Die Betrachtung der einzelnen Fälle knüpft mit den Strafwundern an Abschnitt 8 an.

W 6. 7 sind als Einheit komponiert. Sie sind von Perdrizet, *La miraculeuse histoire de Pandare et d'Echédore*, Archiv f. Rel.wiss. 14, 1911, S. 54ff. so erschöpfend und ausholend behandelt, daß nur wenig beizufügen ist. Verdächtig ist, daß der Sünder in W 7 einen deutlich redenden Namen hat, Ἐχέδωρος „der das Geschenk behält“, doch ist es nicht nötig, auch in Πάνδαρος mit Perdrizet den Namen eines typischen Lumpen, nach dem homerischen Pandaros, zu sehen. Das Anliegen des Pandaros steht auf einer Stufe mit den Läusen W 28 und der Haarkrankheit W 19, es ist „mehr eine Schande als eine Krankheit“ (oben S. 108). Die vielen Mittel zur Verdeckung oder Tilgung der teils eingebrannten, teils eintätowierten Stigmata, die meist einen Verbrecher oder entlaufenen Sklaven, seltener einen Kriegsgefangenen zeichneten und ihm natürlich im bürgerlichen Leben schwer schadeten, stellt Perdrizet S. 95ff. zusammen; er bezweifelt mit Recht, daß unser Mirakel viele συμματῖαι nach Epidauros gezogen habe. Die Heilung des Pandaros darf so, wie sie erzählt ist, als ein richtiges ἄδύνατον gelten; denn wenn auch Stigmatisierung durch Autosuggestion möglich ist, so doch nicht die Entfernung traumatischer Stigmata und ebensowenig die Stigmatisierung des Echedoros durch einen Minderwertigkeitskomplex. Jesionek bemerkt als Hautspezialist zu W 6 und 7 „Wunder“ und „Schwindel“. Eine genaue Analogie zur Übertragung der Stigmata auf die Binde (vgl. WeAH 9096) habe ich im WKyJo 2 gefunden: Einem Mann mit Leukom in beiden Augen verordnen die Heiligen in der Inkubation, seine Augen in der heiligen Quelle zu waschen und dann an einem Tuch abzuwischen; er tut es, die weißen Flecken (λευκώματα) gehen auf das Tuch über, er läuft sofort in den Tempel und zeigt es allen Anwesenden. Im epidaurischen Wunder spielt das Wasser

erst bei der Strafe eine Rolle, und zwar nur als Spiegel. Die Übertragung der Stigmata von Pandaros auf Echedoros geschieht nicht direkt, sondern erst später durch das Medium der Binde. Daher paßt es nicht genau zu den Kombinationen von Heilungen, die WeAH 132. 178 und Neue Urk. z. Sarapisrel. S. 12 zusammenstellt. Das Sarapiswunder möchte ich lieber mit Wart. 17 vergleichen, wo ein Schauspieler zur Strafe für seinen Spott den Bruch eines mit ihm zur Inkubation in die Kirche gekommenen Kranken bekommt, auf seine Reue hin aber auch geheilt wird. Zur Moral unsres Wunders ist zu vergleichen WKyJo 49: Zwei Ägypter unterschlagen die Opfergaben, die zwei arme Weiber ihnen zur Übergabe an die Heiligen anvertraut haben. Der eine wird gelähmt, der andere besessen. Als sie bereuen, wird der eine geheilt, der andere als Diener im Heiligtum zurückbehalten. — Welcher Art das von Echedoros veruntreute Weihgeschenk war, habe ich durch die Ergänzung εἰς Ἐϑηρῶν A 58f. gefunden. Nach A 60f. ist es ein gemaltes Bild der Athena, die nach IG IV² 483—89 im Hieron als Verwandte des Asklepios Weihgeschenke (nr. 483 σῶστροα) bekommt.

In **W 55** ist das Weihgeschenk nach meiner Ergänzung ebenfalls eine εἰκών, aber eine goldene Statuette, wohl des Gottes selbst. Auch in der Stiftung eines vornehmen Römers IG IV² 88, 8ff. nehme ich dieses Material an (s. meinen kritischen Apparat zu **W 55**)⁸²). Goldene Statuetten sind nichts Unerhörtes, Belege dafür gibt Blümner, Art. Gold bei Pauly-Wiss. VII 1570ff. Schon aus ihnen sieht man, wie sehr man bei solchen Weihgeschenken im unklaren war, ob sie massiv gegossen, getrieben oder nur vergoldet waren. An ein vergoldetes Weihgeschenk konnte sich dann sehr leicht die Periegetengeschichte von einem Betrug anheften. Krankheit und erste und zweite Heilung habe ich nach dem einfachsten und in den christlichen Mirakeln überaus häufigen Typus **W 22** als Blindheit ergänzt, weil die Wiedererlangung des Augenlichts ein so kostbares Weihgeschenk wert ist. Die Wiederherstellung des Weiteren ergab sich aus folgenden Erwägungen: τῷ ξύλον C 74 gab keinen Sinn, meine Ergänzung ὑπὸ ξύλον fand ihren Gegensatz in ἔλαν C 75. Die technischen

⁸²) Aristides von Smyrna weiht einen silbernen Dreifuß in den Tempel des Zeus Asklepios in Pergamon ὑπὸ τῆ δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, εἰκόνας χρυσᾶς ἔχων τρεῖς, μίαν καθ' ἕκαστον τὸν πόδα, Ἀσκληπιοῦ, τὴν δὲ Ὑγίειας, τὴν δὲ Τελεσφόρου, or. 50,45f. K.

Ausdrücke gab das Epigramm des Lukillios oder Philippos AP XI 174 (eine Parodie des Antipaterepigramms Anth. Plan. 178):

Τὸν ἀναδυομέναν ἀπὸ ματέρος ἄρτι θαλάσσης
 Κύπριν ὄλην χρυσοῦν ἐχθρὸς ἐκλεψε Δίῳ
 καὶ χερὶ προσκατέσυρεν ὀλοσφύρητον Ἴδωνιν
 καὶ τὸ παρεστηκὸς μικρὸν Ἐρωτάριον κτλ.

Der angebliche Betrug am Gott konnte nur in der Zweideutigkeit des Ausdrucks χρυσοῦς gesehen werden, denn eine Täuschung der Verwaltung des Hieron war schon durch den Unterschied des spezifischen Gewichts ausgeschlossen. Wohl aber mochten die Heiligtümer nichts gegen nur vergoldete Weihgeschenke einwenden, die immerhin die Beschauer täuschen und zu nobler Nacheiferung reizen konnten. In den Inventaren werden die Weihgeschenke ganz korrekt bezeichnet, z. B. in dem Inventar des Parthenon, Michel, Recueil 811 (= IG I 160 bis 173) IV 6 κόρη ἐπὶ στέλες κατάχρυσος. 1534 (= IG II 678 vom Jahr 368/7 v. Chr.), Z. 48 ἀσπίδες ὑπόξυλοι ἐπίχρυσοι. 60 κοίτη ὑπόξυλος κατάχρυσος. 91 φιάλη ὑπόξυλος ἐπίχρυσος. 815, Delos 364 v. Chr., Z. 94 ἀνδριαντίσκος χρυσοῦς ἀργυρῶν βάθρον ἔχων, σταθμὸν 12 Dr. 833, Delos 279 v. Chr., Z. 13 φιάλη χρυσοκύκλιος. 117 ἄλλα ζωδάρια τέτταρα, ἐν αὐτῶν ξύλινον ἐπίχρυσον. In **W 78** haben wir einen Fall aus Epidauros selbst, von dem Svoronos, Athen. Nationalmus. S. 428ff. und We Athen. Mitt. 37, 1912, 63ff. mit zu großer Phantasie eine Täuschung des Publikums durch die Priesterschaft selbst annehmen. Diese soll das Weihgeschenk auf den Namen eines gallischen Königs Cutius gefälscht haben. Die Votivtafel mit den Ohren ist aus Marmor, will aber durch scharfe Ränder Metallarbeit nachahmen und zeigt noch Spuren von Vergoldung, soll also wohl wenigstens die Beschauer täuschen. Das fällt aber dem weihenden Cutius zur Last, dessen Gleichsetzung mit dem gallischen Präfekten königlichen Geblüts im Alpengebiet Cottius überaus unwahrscheinlich ist. Über ihn vgl. Stein, Art. M. Julius Cottius bei Pauly-Wiss. X 576. — Ein Wickelkind aus Terrakotta, an dem noch ein Teil des Silberüberzugs erhalten ist, veröffentlicht Th. Meyer-Steineg, Jenaer mediz. Beiträge, Heft 2, Jena 1912, Taf. IV und S. 25f. Es soll, wie ihm angegeben wurde, aus Raubgraben im Asklepieion von Kos stammen.

Ein silbernes Schwein zu weihen, wird in **W 4** der ungläubigen Ambrosia auferlegt (s. oben S. 125). Tiere von Edel-

metall als Weihgeschenke finden sich in den Inventaren, z. B. Michel 1534, 40 ἵππος. γρύψ. 42 δράκων ἐπίχρυσος. 99 γλαυῆ χρυσῆ. 882, Asklepieion von Athen, III. Jahrh. v. Chr., Z. 66 δράκων ἀργυροῦς. 73 δρακόντιον ἀργυροῦν Κώμου.

Direkt aus dem Leben gegriffen ist das rührende Verlöbniß des steinkranken Knaben in **W 8**. Wieviel ihm die Astragalen wert waren, zeigen genug Beispiele; ich erinnere nur an Herondas III, Apollon. Rhod. Arg. III 117ff. Asklepiades AP VI 308. Es ist aber anscheinend noch niemand eingefallen, die Probe aufs Exempel zu machen und in den Inventaren nach solchen Weihgeschenken zu suchen. Nehmen wir das den Iamata etwa gleichzeitige Inventar des Asklepieions von Athen vom Jahr 339/8, Michel 821, 23f. ἀστράγαλοι δορκάδαιοι ἀργυρίωι δεδεμένοι δέκα, genau wie in Epidauros, im nächsten Jahr Z. 32 ἀστραγάλιον ἐπίχρυσον ἀλυσίωι χαλκῶι δεδεμένον. Im Asklepieion von Kos fand ich einen reizenden kleinen Astragal aus Glas. Wie klug ist diese Geschichte in ihrer wunderbaren Kürze als Gegenstück auf den besonders lang ausgesponnenen Betrug des Echedoros **W 7** gesetzt! Es wäre schade, wollte man sich um ihre Wahrheit streiten. Wie mußte sie auf ein krankes Kind wirken, dem man sie vorlas! Kann man den Kinderarzt schöner kennzeichnen?

Ähnlicher Tendenz dient das fromme Verlöbniß des stummen Knaben **W 5**, ἀποθυσεῖν τὰ ἱατρα, ohne daß die Art der Weihgabe genauer angegeben wird, entsprechend dem Schluß von **W 46** ἔθυσε τῶι θεῶι τὰ νομιζόμενα, **W 35** ἱατρα ἐκέλετο ἀποπέμπειν εἰς Ἐπίδαυρον und **W 79**, 20 ἀποδιδόναι τὰ ἱατρα. Es handelt sich dabei wohl um Geld, wie in **W 68** ἀργυρίου μνᾶν, **W 69**, wo in den θησαυρός eingezahlt werden soll, und wohl auch in **W 67** und **70**. In **W 74** wird die Summe sogar auf 2000 Goldstateren angegeben.

Als Beweismittel dienen die Weihungen des geheilten Bechers **W 10** (oben S. 129), des in das Heiligtum getragenen Steins **W 15** (oben S. 100), des πίναξ **W 1** (oben S. 56. 71). Geistige Leistungen sind die Dichtung des Isyllos **W 76** und des tragischen Dichters Aristarchos von Tegea (oben S. 63³⁷).

Ganz aus der Reihe fällt wieder **W 47**, das Asklepios nicht als Heilgott, auch nicht als Patron des Gewerbes, sondern nur als mächtigen Gott der argolischen Landschaft angeht. An sich wäre für den Zehnten des Ertrags aus dem Gewerbe Hermes oder Herakles oder als Gott des Meeres Poseidon nähergelegen,

auch Pan Ἄκτιος, der zudem der arkadische Gott ist⁸³), und vielleicht ist die Geschichte von einem von ihnen erst auf Asklepios übertragen. Sie ist immerhin mit soviel anschaulichen Einzelheiten ausgestattet, daß sie auf ein wirkliches Ereignis zurückgehen wird. Amphimnastos ist ἰχθυοφόρος, Fischträger, aber nicht als Dienstmann, sondern als freier und selbständiger Unternehmer, der den Verkehr mit Seefischen von der argolischen Küste zum arkadischen Binnenland besorgt. Dieses Gewerbe wird, wie schon Hi anmerkt, zur Zeit der Iamata erwähnt von Aristoteles rhetor. 1365a und 1367b, wo er vom Emporkommen aus geringer in eine ruhmvolle Stellung redet, ὄθεν καὶ τὸ ἐπίγραμμα τῷ Ὀλυμπιονίκῃ

πρόσθε μὲν ἄμφ' ὥμοισιν ἔχων τραχεῖαν ἄσισσαν
ἰχθύς ἐξ Ἄργους εἰς Τεγέαν ἔφερον⁸⁴).

Der Olympionike, der das von sich rühmen konnte, muß Dauerläufer, δολιχοδρόμος geworden sein, trainiert durch seine berufsmäßige Laufleistung. Handelte es sich doch darum, die Fische noch lebend oder wenigstens „lebendfrisch“ nach Tegea zu bringen, eine Strecke von mindestens 40 km von der Küste etwa bei Lerna, mit annähernd 700 m Steigung. Im Hieron ist eine noch viel größere Leistung, allerdings ohne Last, verewigt, IG IV² 618 (wozu Hi noch weitere aufzählt).

Δρῦμος παῖς Θεοδώρου Ὀλυμπικὸν ἐνθάδ' ἀγῶνα
ἤγγειλ' αὐθῆμαρ δρομέων θεοῦ εἰς κλυτὸν ἄλλος,
ἀνδρείας παρὰδειγμα· πατρὶς δέ μοι ἵππιον Ἄργος.

Drymos ist natürlich auch Dolichodrom gewesen und hat seinen eigenen Sieg im ἀγὼν δρομέων (gen. plur., nicht partic.) im Hieron in Epidauros gemeldet. Hi berechnet die Strecke auf mehr als 140 km, die Leistung des Drymos ist also über 30 km größer (und daher als Rekordbruch wohl etwas später) als die des Ageus von Argos, der 328 v. Chr. seinen olympischen Sieg am selben Tag in Argos meldete.

Das Transportgewerbe des Amphimnastos lohnte sich nur bei hochwertigen Fischen wie Aalen, Butten und Muränen, die

⁸³) Vgl. O. Keller, Die antike Tierwelt II S. 341f.

⁸⁴) Vgl. Alkiphron Epist. I 1, 4 nach einem glänzenden Fischzug εὐθύς οὖν ὀψῶναι πησίον, καὶ τὰς ἀσίλλας (Traghölzer) ἐπωμίους ἀνελόμενοι καὶ τὰς ἐκατέρωθεν σπυρίδας ἐξαρτήσαντες καὶ ὑπὲρ αὐτῶν καταβαλόντες ἀργύριον ἄστυδ' ἐκ Φαλήρων ἤπειγοντο.

alle auch ein zähes Leben haben und bissig sind⁸⁵). Von der Butte erzählt Juvenal Sat. IV 37ff. eine Geschichte, die die Leistung des Amphimnastos weit hinter sich läßt. Bei Ancona war eine riesige Butte gefangen worden. Der Fischer bestimmt sie dem Kaiser Domitian; da es um Wintersonnenanfang ist, riskiert er den Transport nach Alba, wo der Kaiser residiert, und bringt sie frisch an. Die Luftlinie von Ancona nach Alba beträgt annähernd 240 km, dabei ist der Apennin zu überwinden. Diese Einzelleistung ist also etwa das 6fache der berufsmäßigen des Amphimnastos. Mühsam genug war aber das Gewerbe und verlangte Gesundheit. So konnte er göttlichen Schutz wohl brauchen und dafür die übliche Abgabe, den Zehnten, dem Gott geloben, namentlich wenn er unterwegs ermüdete und fürchtete, die Ware nicht mehr frisch hinzubringen. Nachdem er aber glücklich angekommen und sein Geschäft gemacht, vergaß er das Verlöbniß, und der Gott mußte mahnend eingreifen, wie so oft die christlichen Heiligen. Jedenfalls wurde der tragikomische Unfall, der ihm beim nächsten Verkauf in Tegea zustieß, von ihm und den Zuschauern als göttliche Strafe erkannt. Nach den neuen Lesungen des verstümmelten Textes spielten dabei die Fische eine aktive, sein Leib eine passive Rolle, d. h. sie bissen ihn, als er ihnen zu nahe kam. Das ist zugleich eine Rache der Fische, wie in dem Epigramm auf einen im Sturm umgekommenen und ans Land gespülten Fischer AP VII 294, 5f. *χεῖρας ἀποβρωθέντα· τίς οὐ νόον ἰχθύσιν εἶποι ἔμμεναι, οἱ μούνας αἷς ὀλέκοντο φάγον.* — Das reuige Geständnis vor allem Volk versöhnt den Gott, und die Fische lassen von ihm ab.

Darnach kann vielleicht **W 54** und **58**, in denen das Wort *ᾠμολόγησε* C 67. 90 erhalten ist, von einer ähnlichen Missetat gehandelt haben.

Auch **W 60** scheint die Strafe für einen Betrug, beim Einkauf von Opfertieren und Verteilung der Fleischportionen, enthalten zu haben, wohl eine Lähmung durch Atrophie, die auf seine Reue hin geheilt wird, *τὸ σκέλος τὸ ξηρὸν ἀνέθαλε*. Der Ausdruck *ξηρός* von atrophischen Gliedern ist aus dem Neuen Testament bekannt, Ev. Matth. 12, 9 und Parallelstellen *ἄνθρωπος χεῖρα ἔχων ξηράν*. Von da ist es in die christlichen Mirakel übergegangen, z. B. W Ther. 15, S. 127 Deubner.

⁸⁵) Aal und Meeraal, γόγγρος: O. Keller a. O. II 358. 360. Muräne 361ff. (geht auch aufs trockene Land). Butte *ψῆττα*, rhombus 366ff.

VI.

Asklepieion und ärztliche Praxis

Der Kommentar dürfte im einzelnen die Thesen erwiesen haben, die auf S. 1 und 65—71 aufgestellt waren. Einige Gewähr für die sachliche Richtigkeit meiner Lesung, Ergänzung und Deutung des Textes der *Iamata* erblicke ich auch darin, daß das reiche Material, das mir erst nach Feststellung des Textes, z. T. während des Drucks der Arbeit zugeströmt ist, zu keiner Änderung Anlaß gegeben, sondern nur Bestätigung gebracht hat.

Daß das Vergleichsmaterial aus späteren Zeiten zur Erläuterung und Ergänzung der *Iamata* mit Recht beigezogen wurde, mögen die aus einem verschwindend kleinen Bruchteil der Mirakelberichte ausgezogenen Proben gezeigt haben. Eine weitere Erschließung dieser Originalquellen, die in allen Ländern noch meist verborgen liegen, wird wohl noch schlagendere Parallelen bringen¹⁾. Da aber die Hilfeleistung der Nothelfer durch die Nöte und Anliegen der Bittfleher bestimmt ist und diese zu allen Zeiten ziemlich gleich bleiben, so mag das Gesammelte zur Erkenntnis des Typischen genügen. Das Fortleben dieser Erscheinung begründet Liek S. 145 mit den Worten: „Wunderheiler und Wunderorte wird es geben und geben müssen, solange es der wissenschaftlichen Medizin nicht gelungen ist, allen Kranken Heilung oder wenigstens Trost und Hoffnung zu bringen. Solche Zeiten sind in der Menschheitsgeschichte noch nicht vorgekommen. Und immer wieder sehen wir, wie kranke Menschen ihr zerrissenes und gepeinigtes Herz dem Wunder zuneigen.“ Diese Neigung zum Wunder nennt man gern Aberglaube, wie es z. B. Heiberg (oben S. 70¹¹) mit den *Iamata* tut. Man sollte mit diesem Wort vorsichtiger umgehen.

¹⁾ Mary Hamilton, *Incubation or the cure of disease in pagan temples and christian churches*, London 1906, berichtet nicht nur auf Grund von Autopsie von noch lebendem christlichen Inkubationsbetrieb in Österreich, Italien, Sardinien, Griechenland, den Inseln und Kleinasien, sondern auch von Mirakelbüchern, z. B. (S. 184f.) Sanmartino, Dell' antico ed illustre Santuario di S. Maria dell' Arco (bei Neapel) mit über 100 Heilungen.

In die streng wissenschaftliche Sprache gehört es nicht, weil es ein Werturteil enthält und weil schwer objektiv festzustellen ist, wo der Glaube aufhört und der Aberglaube anfängt. Aberglaube ist immer der Glaube der Anderen; für den römischen Staat waren das die Christen, für die Christen waren es die Altgläubigen, für die Jetztzeit sind es im gewöhnlichen wissenschaftlichen Sprachgebrauch Reste religiöser Vorstellungen, die durch Aufklärung aus der allgemeinen Geltung verdrängt sind, aber auch jetzt noch ein zähes Leben im Volksglauben haben, oft unverstanden und umgebildet, aber an keine Grenzen der Völker und Zeiten gebunden. Aus diesem Grund ist für die Religionswissenschaft die Bezeichnung „Volksglaube“ mehr zu empfehlen²⁾.

Es gilt nun, aus dem gewonnenen Material die Klärung eines wichtigen Problems zu versuchen: Wie hat die Praxis in Epidauros und in den anderen Asklepieien in Wirklichkeit ausgesehen?

Da ist zunächst eine Auffassung auszuschneiden, die früher in verschiedenen Schattierungen stark gespukt hat: die Inkubation sei zu Somnambulismus, Hypnose, Narkose, Operation und anderen ärztlichen Eingriffen des priesterlichen Personals mißbraucht worden, das die Krankenvsitate des Gottes mit seiner Familie im Abaton gemimt habe³⁾. Sie erledigt sich einfach durch den Vergleich mit der aus der antiken abgeleiteten christlichen Inkubation. Aus den christlichen Mirakelbüchern von Inkubations- und Wallfahrtskulten, die doch alle dieselben Wunder wie die Iamata berichten, ist bis auf den heutigen Tag nichts zu finden, was auf solche heimliche Eingriffe schließen ließe, also dürfen sie auch nicht für den Ursprung der Inkubationspraxis angenommen werden.

Die Frage ist eben bei diesem Ursprung anzugreifen. Die Grundlage ist auf der einen Seite die uralte Inkubationsmantik in Trikka, Oropos, Epidauros und den andern Asklepieien. Die Inhaber dieser Stätten sind chthonische Götter oder Dämonen, die Vermittler zwischen Unter- und Oberwelt sind Quellen und Schlangen. Die Stätten stehen für alle menschlichen Anliegen,

²⁾ In diesem Sinn wird der Titel des ausgezeichneten Sammelwerkes „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens“ von manchen Mitforschern auf diesem Gebiet bedauert.

³⁾ Diese Ansichten sind gut historisch zusammengestellt von S. Herrlich, Antike Wunderkuren 1911, S. 3—17.

nicht nur für Krankheiten, offen. Einer dieser chthonischen Götter, Amphiaraos von Oropos, ist als Seher und Kriegsheld in die Sage gekommen, ἀμφοτέρων, μάντις τ' ἀγαθὸς καὶ δουρὶ μάχεσθαι (Thebais), ein anderer mit dem vorgriechischen Namen Aischlabios Aisklapios oder Askklapios von Triikka in Thessalien als Arzt und Vater von Ärzten und Kriegshelden (Ilias Δ 194 Machaon Ἀσκληπιοῦ υἱὸς ἀμύμονος ἠγῆτρος, B 731 Ἀσκληπιόο δύο παῖδε, ἠγῆτρ' ἀγαθῶ, Ποδαλείριος ἡδὲ Μαχάων). Von dieser Familie leiteten sich die Asklepiaden ab, die als Adelsgeschlechter an verschiedenen Orten die Heilkunde in zunftmäßiger Geschlossenheit von Vater zu Sohn tradierten und übten. Durch Befruchtung mit dem ionischen wissenschaftlichen Geist schufen sie im V. Jahrhundert die ärztliche Wissenschaft. Ihre Entwicklung an den Sitzen der alten Asklepiadenschulen in Knidos, Kos, Rhodos, Kroton, Kyrene und in freizügiger Praxis in der griechischen Welt und über ihre Peripherie hinaus (Höfe von Makedonien und Persien) hat nichts zu tun mit dem Inkubationskult, der für diese Schulsitze in alter Zeit gar nicht bezeugt ist. Die Asklepiaden waren keine priesterlichen Ärzte.

Verwirrung ist in diese Frage nur gebracht worden durch die späte Legende, Hippokrates habe im Asklepieion von Kos die von den Genesenen aufgeschriebenen Kuren abgeschrieben und daraus die „klinische“ oder „diätetische“ Medizin eingerichtet⁴). Die Ausgrabung des Asklepieions von Kos hat aber den überraschenden Befund gebracht, daß es erst um die Mitte des IV. Jahrhunderts, also nachdem Hippokrates in der Fremde gestorben war, im Heiligtum des Apollon Kyparissios bei der im Jahr 366 zum neuen Vorort der Insel gemachten Stadt begründet wurde. Einen Geschlechtskult des Asklepios werden die koischen Asklepiaden schon lange gehabt haben, aber von einem staatlichen Kult in der älteren Zeit hat sich auf der Insel keine Spur gefunden⁵). Es läßt sich in der medizingeschichtlichen Literatur seit den Funden der Iamata leicht verfolgen, wie stark die Annahme von „Tempelmedizin“ in Kos

⁴) Varro bei Plinius n. h. 29, 4, Andreas bei Soranus, Vita Hippocratis, Strabo XIV 657. R. Herzog, Koische Forschungen und Funde 1899, S. 202ff. (vor den Ausgrabungen!).

⁵) R. Herzog, Heilige Gesetze von Kos, 1928, S. 46f. Die Veröffentlichung der Ausgrabungsergebnisse steht jetzt endlich vor der Tür, sie wird auch die koische Ärzteschule nach Hippokrates in ihr Recht einsetzen.

drückte, wenn man sie mit den unmedizinischen Mirakeln von Epidauros in Parallele setzen mußte. Durch die Zerstörung der Legende ist dieser Alpdruck von der Geschichte der Medizin genommen, und so kann das Problem nach beiden Seiten unbeschwert davon weiter erörtert werden.

Nachdem die griechische Sage aus dem vorgriechischen chthonischen Gott den Heros, Arzt und Ahnherrn der Ärzte gemacht hatte, mußte sie diesen Beruf durch ärztliche Tätigkeit ausfüllen. So entstanden die Sagen von den Kuren, die er „zu Lebzeiten“ ausgeführt habe: man wußte von 1 Heilung von Wahnsinn, 2 von Blindheit, 2 von Verwundungen und 6 Totenerweckungen⁶⁾. Diese letzteren erregten den Zorn des Zeus, der ihn durch seinen Blitzstrahl tötete⁷⁾. Da auf den Blitztod die Apotheose folgt, die dem Asklepios seinen Platz unter den olympischen Göttern anweist, so ist der göttliche Arzt das Vorbild des christlichen Märtyrers und Thaumaturgen geworden. Denn auch bei den christlichen Thaumaturgen treten die zu Lebzeiten gewirkten Wunder ganz zurück hinter die nach dem Tod durch Erscheinungen, Reliquien oder Gnadenbilder für alle Zeiten weiterwirkenden. Diese starke Ähnlichkeit des Mythos von Asklepios mit den Märtyrerlegenden konnte den Haß und die Verfolgung der siegreichen christlichen Kirche gegen den Heiland des Hellenismus nur verstärken. Die Verfolgung mußte auch die glatte Übernahme seines Heilbetriebs auf die christlichen Thaumaturgen und die immer hemmungsloser werdende Aretalogie der Propaganda verdecken.

In dieser Richtung läßt sich eine interessante Beobachtung machen. Obwohl Asklepios als Heros der Sage 6 Tote erweckt hat, findet sich weder unter den 80 epidaurischen Wundern noch in der sonstigen antiken Literatur eine Totenerweckung im Asklepioskult. Dabei waren Totenerweckungen durch Menschen für den antiken Glauben nichts Unerhörtes. Weinreich AH 171 ff. stellt die antiken Totenerweckungen durch lebende Thaumaturgen zusammen; sie bleiben alle innerhalb der rationellen

⁶⁾ Sie sind zusammengestellt von Thraemer bei Pauly-Wiss. II 1653f.

⁷⁾ Das Motiv des Zeus wird dasselbe sein wie bei der Verfolgung des andern Menschenwohltäters Prometheus, zusammen mit der zu Anfang der Kyprien und in dem hesiodeischen Fragment 96, 56ff. ausgesprochenen Angst vor Übervölkerung der Erde. Hat Pindar Pyth. III 54ff. an Asklepieion oder an Ärzte gedacht, wenn er dem Asklepios Geldgier als Motiv der Totenerweckung unterschob?

Schranken, daß sie als Wiedererweckungen Scheintoter aufgefaßt werden können. Der Grund für den Ausfall der Totenerweckungen in den Wundern des Asklepioskults lag gewiß in dem festen Glaubenssatz, daß kein Gott dem Willen des Zeus zuwiderhandeln darf. Dasselbe hätte dem Spötter in W 36 (nach meiner Ergänzung) geantwortet werden können, da Hephaistos von Zeus aus dem Himmel geworfen und dadurch lahm geworden war.

Die christliche Legende hat die Totenerweckung durch lebende Thaumaturgen von den ihrerseits durch das Alte Testament beeinflussten Erweckungen durch Jesus und die Apostel⁸⁾ übernommen. Ganz hemmungslos wirkt sich dann aber der Wunderglaube in den Totenerweckungen durch die Heiligen in den Mirakelbüchern aus. Höfler II S. 52ff. zählt in Inchenhofen 173 Fälle von Totenerweckungen, die er meist auf Scheintod, Wiederbelebung Ertrunkener, Asphyxie Neugeborener zurückführt. Gleich das erste Kapitel der Wunder des H. Wolfgang handelt „Vonn etlichen Menschen, so natürlich gestorben, aber durch Anrueffung und Fürbitt deß grossen und heyligen Not-helffers Wolffgangi im Gebürg, widerumb zum Leben kommen seind“. Es sind meist Ertrunkene und Verwundete, auch vermeintliche Totgeburten. Aber nicht nur der äußeren Propaganda dienten solche Wunder, sondern sie wurden auch im inneren Gebrauch der Kirche geprüft und verwertet. In den über 100 Wundern, die sofort nach dem Tod der Hl. Elisabeth (16. Nov. 1231) an ihrem Grab in Marburg einsetzten und für ihren Heiligsprechungsprozeß (1232—35) mit genauen Zeugenverhören gesammelt, von dem Gericht der höchsten geistlichen Würdenträger am päpstlichen Hof in Perugia geprüft und vom Papst approbiert wurden, befinden sich neben den üblichen Heilungen von Blinden, Lahmen, Kontrakten, Epileptikern usw. auch 9 Totenerweckungen (W 2. 6. 7. 10. 13. 47. 49. Nachtrag von 1235 nr. 17. 18. 21)⁹⁾.

Durch die Sagen vom Arzt Asklepios und durch die Asklepiaden mußte nun auch zu der Inkubationsmantik der Asklepieen ein neues Moment hinzukommen, die Epiphanie des

⁸⁾ Fenner, Die Krankheit im Neuen Testament S. 62ff.

⁹⁾ A. Huyskens, Quellenstudien zur Geschichte der hl. Elisabeth, Marburg 1908, S. 161ff. Den Hinweis auf diese Mirakelsammlung danke ich wie viele andere Nachweisungen dem stets hilfsbereiten freundwilligen Interesse von Hugo Hepding.

göttlichen Arztes als Nothelfer. So traten zu den gewissermaßen geschäftsmäßigen mantischen Bescheiden, den *προσταγαί* oder *συνταγαί*, die Heilungen durch direkten Eingriff, meist auch im Traum. Sie konnten aber wie bei den andern Göttern und Heroen auch im Wachen geschehen, wie in Epidauros die Begegnungswunder W 25 und 76. Doch spielen in den Iamata die Traumepiphanien eine Hauptrolle und haben dadurch die Verordnungen zurückgedrängt. Auf den beiden vollständigen Stelen A und B stehen von 42 Fällen 30 Traumepiphanien; aber nur in 22 von ihnen vollzieht der Gott eine ärztliche Handlung. Verordnungen des Gottes haben wir in den Iamata oben S. 105 in 9 Fällen festgestellt. In W 35. 37. 53. 57. 59. 65 wird die Verordnung gleich nach dem Erwachen ausgeführt, in W 48 und 64 dagegen wird ein längerer Aufenthalt im Hieron angeordnet, der in W 64 auf 4 Monate bestimmt und durchgehalten wird; dazu paßt W 75, wo der Redner Aischines in 3 Monaten geheilt wird (oben S. 67).

Gerade diese Art des Betriebs kennen wir aus der Zeit nach Chr. Geb. in den epidaurischen Wundern 79. 80, den lebenischen 5—7, denen von Rom Syll.³ 1173, in Pergamon durch Aristides von Smyrna, Galen und Rufus. In W 79 bleibt Apellas ziemlich länger als 9 Tage (Z. 22f.) im Hieron; mit den Verordnungen ist auch ein direktes Eingreifen der göttlichen Hand verbunden, Z. 23 *ἤψατο δέ μου καὶ τῆς δεξιᾶς χιρὸς καὶ τοῦ μαστοῦ*. In Pergamon war Aristides jahrelang mit Unterbrechungen in Behandlung des Gottes¹⁰). Durch ihn erfahren wir, daß genau wie in Epidauros der Kern des Betriebs die Inkubation mit Traumepiphanien des Asklepios ist. In der Hauptsache gibt der Gott Verordnungen, aber auch Offenbarungen weit über das rein medizinische Gebiet hinaus, sogar zwei „greifbare“ Wunder (s. oben S. 82³²) Rede 47, 78. 49, 22 Keil, Boulanger S. 203. Die Träume deutet er sich meist selbst, zieht aber auch gelegentlich den *νεωκόρος Ἀσκληπιακός*, bei dem er wohnt, dazu bei, 48, 35.

¹⁰) Am besten orientiert darüber A. Boulanger, Aelius Aristide, Paris 1923, S. 127ff. 199ff. Ich trage einige Parallelen zu den Wundern von Epidauros nach: Arist. 47, 62—68 Kampf zwischen dem Gott und den Ärzten für den Gott gegen das Schneiden eines Geschwürs entschieden, Heilung nach 4 Monaten ∞ W 48, S. 84; 48, 12 Asklepios rettet den Ar. aus Seenot ∞ W 56, S. 112. 49, 5 Stimme „*τεθεράπευσαι*“ im Inkubationstraum ∞ W 79, 20; 42, 11 der Gott verhilft einem Ringer durch Lehren von Kunstgriffen zum Sieg ∞ W 29, S. 109. — Leider ist die Rede 52 verstümmelt, zu deren Anfang er von einem beabsichtigten Besuch in Epidauros spricht.

49, 14. 22, auch einen Κόρος ὁ μάντις 47, 54, sonst seine Freunde 48, 71f., die ihm jedoch den Traum falsch deuten: ἀλλ' ὅσα μὲν σύμβουλοι (oder σύμβολοι zu lesen? vgl. 47, 31. 56. 78. 49, 49. 51, 61 und oben S. 93) διήμαρτον, χωρὶς ἔστω. Ebenso wenig ist er zufrieden mit den Deutungen und Ratschlägen der Ärzte, denen die Traumweisungen des Gottes bedenklich erscheinen, 47, 57. 73. 48, 20. 34. 69. 49, 7f. 19. 27. Seine Stellung zu ihnen und dem Gott legt er dar 28, 132 ἡμεῖς τοι καὶ εἰς τὸ σῶμα πληγέντες οὐκ ἐπ' ἀγεννεῖς ἰκετείας ἰατρῶν ἀφικόμεθα, ἀλλὰ καίτοι σὺν θεοῖς εἰπεῖν τοὺς ἀρίστους τῶν ἰατρῶν φίλους κεκτημένοι κατεφύγομεν εἰς Ἀσκληπιοῦ, νομίσαντες εἴτε δέοι σῶζεσθαι, δι' ἐκείνου κάλλιον εἶναι, εἴτε μὴ ἐγχωροῖ, καιρὸν εἶναι τεθνάναι. Seine Verehrung des μέγας θαυματοποιός (39, 14) ist kaum verschieden von christlicher Glaubensinbrunst. Sie wird gesteigert durch die Eitelkeit des Neurasthenikers, die durch intensivste Autosuggestion sich Traumoffenbarungen schafft und deutet. Er ist glücklich darüber, daß der Gott eigentlich nur für ihn da ist, und nicht unglücklich, wenn alle von ihm erträumten und erdeuteten Verordnungen ihn nicht gesund machen. Sagt doch Boulanger S. 202 mit Recht: „Le seul miracle dont il put se prévaloir, et il n'y manqua pas, c'est d'avoir survécu a de semblables cures“. Durch diese mystische Verfassung und die Verschwommenheit seiner Krankengeschichte wird es weder klar, ob berufsmäßige Traumdeuter, ὄνειροκρίται, μάντις, σύμβουλοι im Asklepieion von Pergamon angestellt oder zugelassen waren, noch ob die Ärzte, mit denen er dort so oft über seine Krankheit und die Traumweisungen verhandelt, amtliche oder private Kurärzte waren.

Etwas klarer wird das Verhältnis der Ärzte zum Asklepieion von Pergamon durch die Zeugnisse zweier berühmter Ärzte und Zeitgenossen des Aristides. Galen, an Eitelkeit dem Aristides ähnlich, nennt sich als Pergamener stolz θεραπευτής seines πατριος θεός Ἀσκληπιός, der ihn aus tödlicher Krankheit (Abszeß) gerettet hat (VI 41. XIX 19 Kühn), er ist durch Träume seines Vaters zum ärztlichen Beruf bestimmt worden (XVI 222). Er verschafft sich 169 durch eine von dem Gott erhaltene Traumweisung Urlaub vom Kaiser Marc Aurel vom Markomannenkrieg (XIX 19), läßt sich von ihm im Traum über die Therapie beraten (XI 314f. XVI 222) und seine Verordnung dem Kranken durch den Gott im Traum bestätigen (X 972). Wie Aristides

ist er ganz damit einverstanden, daß die Kranken den Verordnungen des Gottes mehr gehorchen als denen der Ärzte, XVIIb 137 οὕτω γε τοι καὶ παρ' ἡμῖν ἐν Περγάμῳ τοὺς θεραπευομένους ὑπὸ τοῦ θεοῦ πειθομένους ὀρώμεν αὐτῶ πεντεκαίδεκα πολλαίκις ἡμέραις προστάξαντι μηδ' ὄλως πιεῖν, οἳ τῶν ἰατρῶν μηδενὶ προστάττοντι πείθονται· μεγάλην γὰρ ἔχει ῥοπήν εἰς τὸ πάντα ποιῆσαι τὰ προστατόμενα τὸ πεπεῖσθαι τὸν κάμνοντα βεβαίως ἀκολουθήσειν ὠφέλειαν ἀξιόλογον αὐτῶ. Aus der Praxis des Asklepieions gibt er VI 41 an, daß der Gott durch Verordnung geistiger und körperlicher Übungen (vgl. oben S. 109) die κρᾶσις τοῦ σώματος verbessere, VI 869, daß er einen anscheinend von der ärztlichen Kunst nicht bewältigten Fall zur Heilung brachte: ἀλλὰ τοῦτον μὲν ὁ Ἀσκληπιὸς ἰάσατο. Vgl. Ilberg, Aus Galens Praxis, Neue Jahrb. 1905, 276 ff.

Der interessanteste Fall, den Galen erwähnt, steht in der Subfig. empir. 10 (bei Deichgräber, Die griech. Empirikerschule, 1930, S. 78, 24 ff. = de simpl. medic. temp. et fac. XII 312 ff. K.). Er betrifft eine Heilung der Elephantiasis durch Krankheitsversetzung, nämlich durch eine Leprakur: ἄλλος δέ τις ἀνὴρ πλούσιος, οὐχ ἡμεδαπὸς οὗτός γε, ἀλλ' ἐκ μέσης Θράκης ἦκεν ὄνειρατος προτρέψαντος αὐτὸν εἰς τὴν Πέργαμον (vgl. oben S. 85). εἶτα τοῦ θεοῦ προστάξαντος ὄναρ αὐτῶ πίνειν τε τοῦ διὰ τῶν ἐχιδνῶν φαρμάκου καθ' ἐκάστην ἡμέραν καὶ χρίειν ἕξωθεν τὸ σῶμα, μετέπεσε τὸ πάθος οὐ μετὰ πολλὰς ἡμέρας εἰς λέπραν ἐθεραπεύθη τε πάλιν οἷς ὁ θεὸς ἐκέλευσε φαρμάκοις καὶ τοῦτο τὸ νόσημα. Einen wissenschaftlich ganz analogen Fall beschreibt Rufus von Ephesos, ein wissenschaftlich sehr ernst zu nehmender Mediziner, in seiner Abhandlung περὶ ἀποσκημμάτων „über Krankheitsversetzung“, die durch Oribasius (IV p. 86 Buss. et Dar. § 10—13) erhalten ist. Er berichtet über eine Kur an dem Historiker Teukros von Kyzikos, Heilung der Epilepsie durch Quartanfieber, also ein den ganz modernen Malariakuren vorgebildetes Verfahren: "Ὅπως δὲ καὶ Τεύκρω τῶ Κυζικηνῶ ἔσχεν, εἰπεῖν ἄξιον· ἐπεὶ γὰρ ἦλω τῇ ἐπιληψίᾳ, ἦκε μὲν εἰς Πέργαμον παρὰ τὸν Ἀσκληπιὸν αἰτῶν λύσιν τῆς νόσου· ὁ δὲ αὐτῶ φανείς εἰς λόγους ἀφικνεῖται καὶ ἐρωτᾷ, εἰ ἐθέλει τῶν παρόντων ἕτερα ἀλλάξασθαι. καὶ ὃς μάλιστα μὲν οὐκ ἐθέλειν ἔφη, ἀλλὰ τινα εὐθεῖαν ἀπαλλαγὴν σχεῖν τοῦ κακοῦ· εἰ δὲ ἄρα, μὴ χεῖρω τὰ γενησόμενα εἶναι τῶν παρόντων. φήσαντος δὲ τοῦ θεοῦ ῥάω τε ἔσεσθαι καὶ παντὸς ἄλλου σαφέστερον θεραπεύσειν, οὕτω δὴ ὑφίσταται τὴν νόσον καὶ αὐτῶ ἦκει τεταρταῖος πυρετός, καὶ τὸ ἀπὸ τοῦδε

της ἐπιληψίας ἐξάντης γίνεται¹¹⁾). Joh. Ilberg hat dazu in seiner ausgezeichneten nachgelassenen Abhandlung „Rufus von Ephesos, ein griechischer Arzt in Trajanischer Zeit“, Abh. d. Sächs. Akad. Phil.-hist. Kl. Bd. 46, 1, 1930, S. 31f. die treffende Bemerkung gemacht: „Der Gott hat offenbar Medizin studiert, man sieht den Einfluß der Wissenschaft auf die Tempelpraxis um 100 n. Chr.“.

Durch die Zeugnisse des Aristides, Galen und Rufus ist das Interesse und die Mitwirkung der wissenschaftlichen Medizin an dem Betrieb in den Asklepieia für Pergamon im II. Jahrh. n. Chr. festgestellt. Abhängigkeit von der zeitgenössischen Medizin zeigen auch die gleichzeitigen Iamata von Epidauros W 79 und Lebena 5—7, oben S. 54. Wie weit dürfen wir aber von hier aus rückwärts schließen? Da schiebt sich als zeitliches Zwischenglied das Asklepieion von Kos ein, von dem a priori eine Beziehung zur fertigen koischen Ärzteschule anzunehmen ist.

Wir haben oben S. 141 gesehen, daß es erst nach dem in der Fremde erfolgten Tod des Hippokrates gegründet worden ist. Aber bei der Gründung haben die koischen Asklepiaden und Ärzte¹²⁾ die Hauptrolle gespielt, so daß man wohl als Grundlage dafür gerade den Weltruhm des θεῖος Ἴπποκράτης vermuten darf. Der Arzt Phylotimos war um 280 Monarchos während des Baues des ersten Asklepiostempels. In der leider nur in Bruchstücken erhaltenen großen (unedierten) Subskriptionsliste für die Einrichtung des Fests der Asklepieia um 260 erscheinen so viele literarisch bekannte Namen von Asklepiaden und Ärzten dieser Zeit, daß ihre führende Rolle dabei nicht verkannt werden kann. Nach den Stammbäumen, die sich aus den Urkunden aufstellen lassen, kann ihr großer Einfluß durch die ganze hellenistische Zeit verfolgt werden. Der Kult des Asklepios ist innerhalb 100 Jahren seit der Gründung des Asklepieions zum beherrschenden Staatskult geworden, der Schlangentab später

¹¹⁾ Hübsch ist, wie der Gott mit dem zur Intelligenz gehörenden Kranken verhandelt. Ähnliche Fälle bringt Weinreich AH 113f. Gleich der erste betrifft den Sophisten Polemon, der dem Asklepios in Pergamon, auf die Verordnung, sich des kalten Wassers zu enthalten, recht respektlos erwidert: βέλτιστε, εἰ δὲ βοῦν ἐθεράπευες;

¹²⁾ Ich trenne die beiden Bezeichnungen, weil sie sich nicht decken. Die Asklepiaden sind in Kos wie die Herakliden, mit denen sie sich immer wieder verschwägern, ein Fürstengeschlecht, das auch in der Politik eine Rolle spielt. Nicht alle Asklepiaden wurden Ärzte, und die Schule nahm auch dem Geschlecht nicht Angehörige auf.

zum Staatswappen¹³⁾. Allein im Asklepieion sind 15 Ehrendekrete für koische Ärzte aus hellenistischer Zeit gefunden worden, im ganzen über doppelt so viel aus den koischen Inschriften bekannt. Über den ganzen Staat spannt sich eine straffe Organisation des ärztlichen Dienstes mit Amts- und Assistenzärzten in jeder Dorfgemeinde. Ehrenvolle Rufe ins Ausland sind so häufig wie vorher. Der Asklepiade C. Stertinius Xenophon, Leibarzt des Kaisers Claudius, hat das Asklepieion zu neuer Blüte gebracht¹⁴⁾.

Es kann darnach nicht bezweifelt werden, daß die Ärzte im Asklepieion von Kos, das wie das von Epidauros dem Heilbetrieb diente, mitgesprochen, sich am Betrieb beteiligt und ihn durch ärztliche Beratung und Betreuung in rationelle Bahnen gelenkt haben. Ärztliche Instrumente sind im Asklepieion ausgegraben worden, von Weihgeschenken, die sich auf Heilungen beziehen, einige marmorne Glieder sowie Terrakotten, die sich durch medizinisch genaue Wiedergabe des pathologischen Befunds auszeichnen¹⁵⁾. Von Urkunden, die sich auf Wunderheilungen beziehen, hat sich nicht die geringste Spur gefunden trotz der Angaben Strabos V p. 374 (oben S. 8, Apparat zu A 7 ff.) und XIV p. 657, welch letztere wir oben S. 141 für Hippokrates als Legende erwiesen haben. Ein Weihgeschenk, nach Plinius n. h. 20, 264 des Königs Antiochos IV. des Großen (falsch), nach Galen de antid. (XIV 183f. 201f. K.) des Antiochos VIII. Philometor (125—96), *incisa in lapide versibus Coi in aede Aesculapi* gibt direkt medizinische Wissenschaft, ein Theriakrezept gegen Schlangengift, das der König selbst durch den Erfolg erprobt hat. Galen hat die griechischen Verse erhalten, Plinius eine lateinische Prosaübersetzung¹⁶⁾.

¹³⁾ R. Herzog, Heilige Gesetze von Kos S. 39f. 46f.

¹⁴⁾ R. Herzog, Nikias und Xenophon von Kos, Historische Zeitschrift Bd. 125, 216ff., besonders 242ff.

¹⁵⁾ Th. Meyer-Steinig, Jenaer medicin.-histor. Beiträge, Heft 1, Chirurgische Instrumente des Altertums, 1912. Heft 2, Darstellungen normaler und krankhaft veränderter Körperteile an antiken Weihgaben, 1912, veröffentlicht Instrumente und Terrakotten, die nach den ihm gemachten Angaben aus Raubgrabungen im Asklepieion von Kos stammen sollen. Ich selbst habe einen Spatel und eine Sonde, beide aus Bronze, und marmorne Votivglieder, ein Ohr und ein krankhaftes männliches Glied sowie weibliche Brüste, dort ausgegraben.

¹⁶⁾ R. Herzog, Koische Forschungen und Funde S. 203¹ (z. T. überholt). Wellmann, Hermes 59, 1929, 145.

Somit scheint eine klare Scheidung zwischen Epidauros und Kos gegeben zu sein: Dort weiß die Tradition nichts von Asklepiaden, die eine Ärzteschule begründet hätten, die Inschriften haben keine Spur von Ärzten zutage gebracht, abgesehen von W 48, das gegen die Ärzte von Trozen gerichtet ist, dagegen Heilungen des Gottes vom V. Jahrh. v. bis III. Jahrh. n. Chr. — hier keine Spur von Wunderheilungen, dagegen die altberühmte Ärzteschule, die ihre Ehrendekrete im Asklepieion aufstellt und im Betrieb mitwirkt. Das Pergamon der Kaiserzeit hätte dann beide Arten verschmolzen, Inkubation und Wunderbetrieb unter ärztlicher Beihilfe, die auch von einer wissenschaftlichen Schule getragen ist¹⁷⁾.

Aber ganz so einfach liegt die Sache doch nicht. Zunächst ist zu fragen, ob denn die medizinische Wissenschaft der Hippokratiker das „Wunder in der Heilkunde“, τὸ θεῖον, das wir aus Epidauros schon kennen (oben S. 40 und W 1), ganz ausschloß. Diese allerdings noch herrschende Meinung ist orientiert nach der Großtat der Schrift *περὶ ἰρῆς νόσου* 1. 2. 17, Wilamowitz, Griech. Lesebuch II 270ff., der Erkenntnis, daß die Epilepsie keine dämonische Besessenheit, sondern eine Gehirnkrankheit ist, die vom Arzt geheilt werden kann *ἀνευ καθαρῶν καὶ μαγείης*. Dabei wird aber zu wenig Gewicht gelegt auf die Worte gegen die Zauberer, die „Reiniger“, *καθαρταί, οὓς ἐχρῆν τάντια τούτων ποιεῖν τε καὶ εὐχέσθαι καὶ εἰς τὰ ἱρὰ φέροντας ἰκετεῦειν τοὺς θεοῦς*. Das weist doch ganz deutlich auf die Inkubation hin¹⁸⁾. Diesen Standpunkt hebt der Autor durch mehrmalige Wiederholung des Satzes hervor, der für alle Krankheiten gelten soll: *ταῦτα δ' ἔστι θεῖα· ὥστε μὴ δεῖν ἀποκρίνοντα τὸ νόσημα θεϊότερον τῶν λοιπῶν νομίσαι, ἀλλὰ πάντα θεῖα καὶ πάντα ἀνθρώπινα*. Mit diesem Standpunkt, der sich nicht gegen die religiöse, sondern nur gegen die zauberische Behandlung der Krankheiten wendet, stimmt beinahe wörtlich überein *περὶ ἀέρων* 22, I p. 64 Kühlewein: *ἐμοὶ δὲ καὶ αὐτῷ δοκεῖ ταῦτα τὰ πάθεα (der Eunuchismus der Skythen) θεῖα εἶναι καὶ τᾶλλα πάντα καὶ οὐδὲν ἕτερον ἐτέρου θεϊό-*

¹⁷⁾ Dasselbe darf für Ephesos gelten, wo im Asklepieion in der Kaiserzeit ärztliche Preisarbeiten gemacht wurden, Österr. Archäol. Jahreshfte VIII 1905, 128ff. IX 1906, 295ff.; XXIII 1926, Beiblatt S. 263ff.; Ilberg, Rufus von Ephesos S. 1.

¹⁸⁾ Das hat schon Lefort, Sur la nature de l'incubation, Le Musée Belge 1905, 201 und Herrlich, Antike Wunderkuren 19 festgestellt. Vgl. oben S. 61. 109ff.

τερον οὐδὲ ἀνθρωπινώτερον, ἀλλὰ πάντα ὁμοῖα καὶ πάντα θεῖα. Deutlich auf die Inkubation weist auch π. διαίτης IV 86ff. (knidisch), am besten bei Diels, Hermes 45, 146ff., besonders 87 ὁκόσα μὲν οὖν τῶν ἐνυπνίων θεῖά ἐστιν καὶ προσημαίνει ἢ πόλεσιν ἢ ιδιώτησι ἢ κακὰ ἢ ἀγαθὰ, εἰσι οἱ κρίνουσι περὶ τῶν τοιούτων τέχνην ἔχοντες . . . οἱ δ' ὦν οὐ διδάσκουσιν ὡς χρὴ φυλάσσεσθαι, ἀλλὰ θεοῖσιν εὐξασθαι κελεύουσι. καὶ τὸ μὲν εὐχεσθαι ἀγαθόν. δεῖ δὲ καὶ αὐτὸν συλλαμβάνοντα τοὺς θεοὺς ἐπικαλέεσθαι¹⁹⁾. Programmatisch sagt Προγνωστ. 1, I p. 79 Kühll., der Arzt müsse erkennen ἅμα δὲ καὶ εἴ τι θεῖον ἐνεσθιν ἐν τῆσι νούσοισι, wozu nach Schöne, Rhein. Museum 73, 1920, 140ff. das wertvolle Scholion des Erotian 33 p. 108 Nachm. gehört. Ebenso beginnt περὶ γυν. φύσ. I (VII 312 L.): περὶ δὲ τῆς γυναικείης φύσιος καὶ νοσημάτων τάδε λέγω μάλιστα μὲν τὸ θεῖον ἐν τοῖσιν ἀνθρώποισιν αἴτιον εἶναι. Der positivistische Autor der Schrift περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς (Diels, Hermes 45, 1910, 125) sagt c. 14, I S. 15, 15 Kühll. von den ersten wissenschaftlich denkenden Ärzten, daß sie mit Recht φήθησαν ἀξιὴν τὴν τέχνην θεῶν προσθεῖναι, ὡσπερ καὶ νομίζεται. Ebenso denkt auch der idealistische Verfasser von περὶ εὐσχημοσύνης c. 6 (IX 234 L. I p. 27, 13 Heiberg) καὶ γὰρ μάλιστα ἢ περὶ θεῶν εἰδήσις ἐν νόῳ αὐτῇ ἐμπλέκεται· ἐν γὰρ τοῖσιν ἄλλοισι πάθεσι καὶ ἐν συμπτώμασιν εὐρίσκεται τὰ πολλὰ πρὸς θεῶν ἐντίμως κειμένη ἢ ἰητρικῆ, οἱ δὲ ἰητροὶ θεοῖσι παρακεχωρήκασιν· οὐ γὰρ ἐνι περιττὸν ἐν αὐτῇ τὸ δυναστεῦον (vgl. unten S. 160. Ganz ähnlich Aristides or. 47,57 vom Arzt Theodoros in Pergamon). Negativ ist der Gedanke ausgesprochen im Προρρητικός II 8 (IX 26 L.), wo es von den ποδαγρῶντες bei bestimmten Symptomen heißt: οὗτοι μὲν πάντες ἀδύνατοι ὑγιέες γίνεσθαι ἀνθρωπίνῃ τέχνῃ, ὅσον ἐγὼ οἶδα, und in den lapidaren Sätzen des letzten Aphorismus (VII 87, IV 608 L.): ὁκόσα φάρμακα οὐκ ἴηται, σίδηρος ἴηται· ὅσα σίδηρος οὐκ ἴηται, πῦρ ἴηται· ὅσα δὲ πῦρ οὐκ ἴηται, ταῦτα χρὴ νομίζειν ἀνήτητα. Auch der hippokratische Eid beginnt mit dem Anruf ὁμύῳ Ἀπόλλωνα ἰητρὸν καὶ Ἀσκληπιὸν καὶ Ὑγίειαν καὶ Πανάκειαν, und der

¹⁹⁾ Die Götter werden c. 89f. genannt. Fredrich, Hippokrat. Untersuchungen S. 216, wunderte sich, daß Asklepios und überhaupt alle Götter mit Traumorakeln in der Reihe fehlen, und meinte, das weise „nach Asien, wo die Orakel schon im 6. Jahrh. fast verstummt sind“. Der Grund ist einfach der, daß die Orakel selbst die Antwort auf die typische Orakelfrage „zu welchem Gott sollen wir beten und opfern?“ geben. Syll.³ 1159 (Trozen). 1161 (Dodona). Xenophon Anab. III 1, 6 (Delphi). Aristides or. 47,33. 50,39 Keil. Vgl. W 7, oben S. 134.

Νόμος endet mit den Worten τὰ δὲ ἱερὰ ἔόντα πρήγματα ἱεροῖσιν ἀνθρώποισι δείκνυται, βεβήλοισι δὲ οὐ θέμις, πρὶν ἢ τελεσθῶσιν ὄργιοισιν ἐπιστήμης.

Aus allen diesen Äußerungen klingt ein ernster und hoher Ton des Glaubens an das θεῖον als eine Macht, die in Krankheit und Heilung nicht ausgeschaltet werden kann, und der religiösen Verbundenheit der ärztlichen Wissenschaft mit den Ahnherrn der Asklepiaden, Apollon und Asklepios²⁰⁾. Die Schrift über die „heilige Krankheit“ bekämpft die kirchliche Heiltätigkeit nicht, sondern empfiehlt sie geradezu. Ihr Angriff gilt vielmehr dem der Wissenschaft und Kirche gleich verhaßten sektiererischen Treiben der ἐπαοιδοί, καθαρταί und μάγοι. Dieses Verhältnis ist im Lauf der Jahrtausende gleich geblieben. Der Vorbericht zum Mirakelbuch der Wallfahrt Lohe, Spirkner IV 17, schreibt vor, daß die vorgekommenen Gebetserhörungen den Wallfahrern von der Kanzel herab bekannt gegeben werden, „damit die Beträngten in ihren Anliegen, nöthen und gepresten mit hindansetzung alles sündhaften Aberglaubens ihre gänzliche Zuflucht bey hiesigem Gnadenbild nehmen“. Was unter Aberglaube gemeint ist, zeigt Inch. 2, S. 86, XXV 1603. „Elisabeth Lechnerin von Unterrach, Gumpfenberger Hofmark, hat ihr liebes Kind, welches 4. Tag deß Steins halber; wie auch Hans Freytag von Gallenbach, Aicher Landgericht, sein Söhnlein, so gleichfalls 3. Tag nit harnen mögen (1606), nit den Schreyern und ansprechenden Zaubern, sondern St. Leonhard traulich untergeben, welcher ihnen solche alsbald wieder frisch und gesund zugestellt, dem sie zu sonderm Danck ein wächserne Niderwad, und 4. Kreutzer verehrt“. Welche Macht die „Schreyer und ansprechende Zauberer“ im Volk noch heute bedeuten, zeigt Fr. Pfister, Schwäbische Volksbräuche, Augsburg (bei Filser) 1924, Kapitel II, Wunderdoktor und Heilbräuche, S. 26ff., wo er von den „Blasern, Streichern, Betern und Brauchern“ in evangelischen Gebieten handelt und sie bis zu den Medizinmännern der primitiven Religionen zurückverfolgt. Zauberer, Priester und Arzt stammen aus einer Wurzel,

²⁰⁾ Vgl. Pindar Pyth. V 63; Eurip. Alk. 965ff.; Diodor V 74; Epigramm des Hippokrates und Thessalos für Apollon in Delphi, R. Herzog bei E. Horneffer, Der junge Platon I S. 164. Grabepigramm des Hippokrates Anth. Pal. VII 135. Epigramm des Krinagoras für eine Herme des Praxagoras nr. 51 Rubensohn.

aber die Zweige scheiden sich bei den Griechen im V. Jahrhundert, wenn auch die Heilbräuche noch immer wieder ineinanderfließen²¹⁾).

Wenn nun die koischen Asklepiaden auf den Weltruhm ihres in Thessalien gestorbenen Schulhauptes den Kult ihres Ahnherrn und Patrons als Staatskult bei der neuen Hauptstadt der Insel gründeten und das Heiligtum im III. und II. Jahrhundert mit Einrichtungen für den Heilbetrieb wie in Epidauros ausstatteten²²⁾, so muß dieser Heilbetrieb eine Verbindung zwischen der alten Inkubationsmantik und der ärztlichen Wissenschaft dargestellt haben wie später in Pergamon und Ephesos²³⁾.

Im ältesten Kultort des Asklepios, in Triikka, sind unter den ganz wenigen erhaltenen Inschriften zwei Grabschriften von Ärzten aus römischer Zeit IG IX 2, 313. 317. Auch in Athen haben die öffentlichen Ärzte schon im IV. Jahrh. v. Chr. das Asklepieion als ihren amtlichen Mittelpunkt betrachtet²⁴⁾, und sogar in der Nachbarschaft von Epidauros, Trozen, haben wir aus W 48 und 23 das Wirken der Ärzte im Asklepieion kennen-

²¹⁾ Wie fließend die Grenzen sind, zeigt Pfister in dem Artikel Epode bei Pauly-Wiss., Supplem. IV 323ff. besonders 331f. 340f.; Pindar Pyth. III 45ff. umschreibt noch die ärztliche Tätigkeit des Asklepios durch Hilfe für Geschwüre, Verwundungen, Fieber, Erkältung und andere Krankheiten durch μαλακαὶ ἐπαιοδαὶ „sanfte Heilsprüche“, durch Arzneien zum innern und äußern Gebrauch und durch Schneiden. Etwa nach einem Menschenalter schon sagt Sophokles Aias 581 οὐ πρὸς ἱατροῦ σοφοῦ | θρηνεῖν ἐπωδᾶς πρὸς τομῶντι πῆματι „ein weiser Arzt wird nicht Heilsprüche heulen bei einem Leiden, das des Schneidens bedarf“. Trotzdem wurde das Besprechen auch weiter von den Ärzten geübt, Pfister S. 341. Daß der Exorzismus noch heute in der Kirche nicht ausgestorben ist, haben wir oben S. 111 gesehen.

²²⁾ Eine Halle mit hölzernen Pfeilern und Gittern, die als Abaton für Inkubation gedient haben wird, hat Schazmann als erste Bauperiode des Ostflügels der oberen Terrasse festgestellt. Über die Wasseranlagen s. unten S. 155f. Eine Bibliothek hat C. Stertinius Xenophon gegründet oder erneuert, Archäol. Anzeiger 1903, 193f., wie später ein Ποῦφος in Epidauros IG IV² 456.

²³⁾ Daß die koische Schule nicht etwa durch die vielen Rufe ins Ausland zur Auflösung gekommen ist, sondern weiter in Kos zentral organisiert war und bis ins I. Jahrh. n. Chr. blühte, zeigt ihr Urkundenarchiv im Asklepieion. Im II. Jahrh. n. Chr. verschwindet sie und wird von Ephesos und Pergamon abgelöst. Ihre letzte Spur finde ich bei Rufus von Ephesos, sie zeigt den Niedergang. Er erwähnt die erfolgreiche Heilung einer Frau von einem Geschwür durch eine Helleboroskur τινὸς τῶν ἐν Κῶ ἱατρῶν, τὰ μὲν ἄλλα οὐκ εὐδοκίμου, περὶ δὲ τὴν πόσιν τοῦ ἔλλεβόρου καλῶς γεγυμνασμένου, Ilberg, Rufus von Ephesos S. 28^o.

²⁴⁾ Kutsch, Attische Heilgötter S. 26. 59, nr. 21. 65 nr. 30.

gelernt²⁵). Das Fehlen der Ärzte im Betrieb von Epidauros und die ärztefeindliche Stimmung, die sich z. B. in der Einstellung zu den Operationen zeigt, beruht also auf einem Mangel. Epidauros hat aus der Not eine Tugend gemacht, weil es nicht über eine Ärzteschule von Asklepiaden verfügte wie die koische, die seit dem VI. Jahrh. berühmt, ihren Stammbaum lückenlos auf Asklepios zurückführte²⁶). Damit hatte die koische Schule eine Autorität der Tradition des Blutes, die der Inkubationsmantik, der Epiphanie des Gottes, stützend zur Seite trat. Wo diese Tradition fehlte, mußte der Wunderglaube verstärkt werden. Diese Linie geht von Epidauros über auf die andern Heilgötter, namentlich Sarapis, und auf die christliche Inkubation. Auch sie arbeiten ohne Ärzte und betonen ihre Erhabenheit über die ärztliche Kunst der Menschen²⁷).

Aber hat sich das Hieron von Epidauros wirklich mit der Inkubation begnügt, hat es nicht auch einen Kurbetrieb gehabt? Darüber sind zunächst die Iamata zu verhören. Über das bei der Heilungen mitwirkende Personal geben die verschwommenen Traumerlebnisse ungenügende Auskunft. A 118 streicht ein *νεανίσκος εὐπρεπῆς τὰμ μορφάν* eine Salbe auf; soll das ein Asklepiossohn sein oder Asklepios selbst in jugendlicher Gestalt wie B 30 *τὰν ὄψιν εὐπρεπῆς ἀνῆρ*? B 61 deckt ein *παῖς τις ὄραϊος* die Frau auf, Sohn oder Diener des Gottes? B 40 müssen *οἱ ἐπόμενοι ὑπέρεται* den Kranken zur Operation ergreifen und festhalten, B 112 ihn aufheben und ins Freie tragen²⁸). Außerhalb des Traumerlebnisses werden *θεράποντες* genannt, die A 114 einen Kranken ins Freie tragen und C 5 das Gepäck einer ankommenden Frau abladen (wenn das nicht ihre eigenen Diener

²⁵) Die *υἱοὶ τοῦ θεοῦ* W 23 (gleich den *ὑποδρώντες τῷ θεῷ* der Hippys-Version) sind nichts anderes als die *ιατροί* von W 48, nur in die mythische Sphäre des Traums umgesetzt.

²⁶) H. Schöne, Rheinisches Museum 58, 1903, 62f.

²⁷) Von den massenhaften Zeugnissen dafür mag das oben S. 126 Angeführte von den Hl. Kyros und Johannes genügen.

²⁸) Bei Aristophanes, Plutos 701f. folgen dem Asklepios bei der Visite in der Inkubation seine Töchter Iaso und Panakeia, diese breitet v. 730 ein Tuch über den Kopf des Kranken. v. 710 stellt ein *παῖς* dem Gott Geräte bereit. Auf den Votivreliefs des athenischen Asklepieions mit Visiten bei Sudhoff a. a. O. Tafel XI 6 hebt ein *παῖς* den Kopf des Kranken, hinter Asklepios steht eine seiner Töchter. Tafel XII Fig. 9 steht hinter Asklepios ein *παῖς*, Fig. 12 (dazu S. 245ff.) manipuliert ein bärtiger Mann in menschlicher Größe am Kopf des Kranken, Asklepios steht in göttlicher Größe und statuenhafter Gestalt daneben.

sind wie die *ἐπόμενοι* B 29ff.). Auch C 132 ist es wohl ein *θεράπων*, der den Blinden führt. Die *ὕπηρεται* der Träume sind wohl bei ihrer untergeordneten Tätigkeit nicht als Assistenzärzte, sondern als Heilgehilfen zu denken (vgl. Plato *Leges* 720, Galen XVIII B 367) also etwa wie die *θεράποντες* mit den „hospitaliers“ und „brancardiers“ in Lourdes zu vergleichen²⁹⁾. Ein *ὕπηρετης* des Amphiaraios erscheint auch im Inkubationstraum Plutarch *de defect. orac.* 5 p. 412 A als Hausknecht.

Richtiges ärztliches Personal erscheint also in Epidauros weder in den *Iamata* noch in irgendeiner der 700 Inschriften des Hieron, was verglichen mit Kos gewiß kein Zufall ist. Aber in W 46 ist wenigstens von einem *μάντις* die Rede, wenn auch wohl nicht im Hieron, und in W 49 (oben S. 93) vielleicht von einem *σύμβολος*, d. h. *conictor*, Traumdeuter. Diese Einrichtung treffen wir im Hieron von Epidauros in Plautus' *Curculio*, dessen griechische Vorlage vor 300 v. Chr. wohl für das Theater von Epidauros gedichtet worden ist³⁰⁾. Da tritt in der ersten Szene des zweiten Akts der kranke Kuppler Kappadox auf und erklärt v. 218, er wolle das Hieron verlassen, weil Asklepios ihn *nihili faciat nec salvom velit* (vgl. W 61). Er erzählt seine Krankengeschichte und fragt dann den Sklaven Palinurus v. 246ff. *potin coniecturam facere, si narrem tibi | hac nocte quod ego somniavi dormiens?* Darauf antwortet dieser großartig: *vahl solus hic homost qui sciat divinitus. | quin coniectores a me consilium petunt: | quod eis respondi, ea omnes stant sententia.* In der nächsten Szene erzählt der Kuppler ihm den Traum v. 260 *hac nocte in somnis visus sum viderier | procul sedere longe a me Aesculapium | neque eum ad me adire neque me magni pendere | visumst.* Palinurus kann ihm nur raten v. 270 *pacem ab Aesculapio | petas, ne forte tibi eveniat magnum malum, | quod in quiete tibi portentumst.* Das tut dann der Kuppler. Aus diesen Szenen ergibt sich, daß es in Epidauros wohl berufsmäßige, aber nicht amtliche *coniectores* gab, daß man aber auch nichtberufsmäßige beizog genau wie später Aristides in Pergamon.

Für einen Kurbetrieb sprechen noch weitere Erwägungen, die sich aus den *Iamata* ergeben. Der oben S. 144 geforderte

²⁹⁾ Jörgensen, Lourdes S. 201ff.

³⁰⁾ Ph. E. Legrand, *Revue des ét. anc.* VII, 1905, 25.

längere Aufenthalt im Hieron kann nicht einfach mit Warten auf eine erfolgreiche Inkubationsnacht hingebacht worden sein. Das wäre mit dem feinen psychologischen Verständnis, das wir bei der Redaktion der *Iamata* gefunden haben, nicht in Einklang zu bringen. Für einen Kurbetrieb auf längere Sicht sprechen auch alle die großzügigen Einrichtungen des Hieron seit dem IV. Jahrh. v. Chr., die κλισία ἡ μεγάλη mit βαλανεῖον C 130, die Hi mit dem καταχώριον, der Herberge von Kavvadias, Ω auf dem Plan Tafel 2 gleichsetzt, und die lange zweistöckige Halle Δ, die nicht nur als Abaton gedient haben kann (vgl. oben S. 59f.), und das schöne Theater, dessen Bau nur für die alle 4 Jahre gefeierten Asklepieia sich nicht gelohnt hätte.

Vor allem aber ist eine Einrichtung allen Asklepieia gemeinsam und von grundlegender Bedeutung: die Wasseranlagen. Daß zum chthonischen Inkubationskult eine Quelle gehört, haben wir schon gesehen. Bei Heilgöttern mußte sie von selbst zum ἀγίασμα, zur Heilquelle werden. In der griechischen Kirche ist sie noch fest verbunden mit dem Heilkult, und in Altbayern hat Kriß VAB S. 352ff. in einer Tabelle 115 Gnadenorte mit Quellenkult zusammengestellt.

In den Asklepieia und im Amphiarraion von Oropos sehen wir nun, soweit sie ausgegraben sind, überall, daß die ursprüngliche Quelle den durch die hohe Besucherzahl gesteigerten Bedürfnissen nicht mehr genügt und immer mehr durch Wasserleitungen verstärkt werden muß. In Epidauros wurde dazu sogar ein gewaltiges Reservoir auf dem Kynortion angelegt (Paus. II 27,7. IG IV² Tafel 3). In Kos war schon mit dem ersten Asklepiostempel B zusammen ein Brunnenhaus angelegt worden. Die Wasseranlagen auf der unteren Terrasse häuften sich dann immer mehr, C. Stertinius Xenophon baute sie zu richtigen Wasserkuren aus, später wurden große Thermen angeschlossen³¹).

³¹) Während die Wässer der Asklepieien nach den chemischen Analysen im allgemeinen als nicht oder nur schwach mineralisch anzusprechen sind, gibt Dambergis, Comptes rendus du Congrès international d'Archéologie, Athen 1905, S. 304f. Analysen von Epidauros und Oropos mit starkem Bikarbonatgehalt, die aber wohl nachgeprüft werden müßten. Im Asklepieion von Kos ist das Wasser, das jetzt wieder zutage getreten ist, nicht mineralisch. Es ist vielleicht von der sogenannten Burinna, dem Brunnenhaus sö. vom Asklepieion, hergeleitet. Wahrscheinlich hat aber C. Stertinius Xenophon dazu eine Leitung von Mineralwasser aus dem Kokkinonero, sw. von Asklepieion, der wirklichen Burinna, hergeführt nach römischem Vorbild. Nachdem

Für Lebena haben wir den Beweis in WLeb 4, oben S. 53. Das Epigramm erzählt, daß schon nach 47 Jahren die erste, gewiß auch schon zur Verstärkung der ursprünglichen Quelle, ins Heiligtum geführte Wasserleitung für den Gebrauch nicht mehr genügte und durch eine neue ergänzt werden mußte. Das geschieht durch den Gott selbst, der durch seine chthonische Urgestalt, die Schlange, den Weg weist. Der Gott braucht also das Wasser zum Kurbetrieb. Auch in Paros wurden die Wasseranlagen des Asklepieions durch eine zweite Quelle erweitert³²). In Pergamon schildert Aristides in den Reden 39 und 53 Keil in begeisterten Worten die gewaltigen Wasseranlagen des Asklepieions und ihren Gebrauch zu Trink- und Badekuren. Die begonnene Ausgrabung bestätigt sein Lob. Dort wie in Kos sind die Wässer durch die Arbeit der Hacke nach jahrtausendlangem Schlaf wieder aufgequollen³³).

Wasserkuren wurden also wohl in allen diesen Heilstätten getrieben, auf dem Niveau der Naturheilkunde, aber nicht im Widerstreit zum jeweiligen Stand der ärztlichen Wissenschaft. Die Ruhe der Sommerfrische und die Unterhaltung in neuer Umgebung und in gesunder Waldluft taten gewiß das Ihre zur

ich auf Grund des Ausgrabungsbefunds diese Vermutung im Archäol. Anzeiger 1903, 193. 1905, 9f. und in der Histor. Zeitschr. 125, 243¹ ausgesprochen und begründet, hat 1928 der Florentiner Hydrologe Professor Gasperini die Frage auf meine Anregung und mit mir zusammen durch Besuch und Analyse des Wassers im Asklepieion und den Quellen sowie der Versinterung der Leitungsröhren untersucht und meine Vermutung bestätigt. Einen vorläufigen Bericht darüber gab er in der Rivista di storia della scienze mediche e naturali XIX 1928, 199ff. Leider ist der liebenswürdige Gelehrte kurz darauf durch den Tod der ihm vom Gouverneur des Egeo gestellten Aufgabe, die Quellenverhältnisse der Insel klarzustellen, entrissen worden. Die Hydrotherapie der hippokratischen Medizin hatte noch nichts von Mineralquellen wissen wollen, R. Herzog, Koische Forschungen S. 161 (durch die Ausgrabungen z. T. überholt), Wellmann, Hermes 35, 1900, 351ff. Trink- und Badekuren aus guten, nicht mineralischen Quellen hat sie dagegen sehr geschätzt. Einen oberflächlichen Überblick über ihre Stellung gibt J. Hiller, Die Hydrotherapie des Hippokrates, Dissert. Freiburg i. Br. 1892.

³²) O. Rubensohn, Athen. Mitteil. 27, 1902, 199ff.

³³) Auch in Lourdes ist die bescheidene Sickerquelle, die das Mädchen Bernadette 1858 in der Grotte gefundene hatte, inzwischen zu großen Piszinen geworden, in denen die Kranken das Heilbad nehmen. Jörgensen, Lourdes S. 47ff., 87ff. Die Heilwirkung, die solchen heiligen Quellen und unlogischerweise auch ihren künstlichen Verstärkungen zugeschrieben wird, beruht natürlich, wo ein Erfolg festzustellen ist, in der Hauptsache auf dem Glauben.

Förderung der Genesung. Aber vielleicht hat man gelegentlich den Ärzten noch mehr ins Handwerk gepfuscht. Die Sportübung, die der Gott in W 29 gegen Kopfweh lehrte, kann, wie wir oben S. 109 gesehen haben, zu der damals modernen Heilgymnastik gehören, die ja von dem Außenseiter Herodikos eingeführt war. Auf den Münzen von Epidauros erscheint von der Mitte des IV. Jahrh. als Beizeichen die *σικύα*, der Schröpfkopf, den wir im WLeb 2 vom Gott in der Inkubation nicht gerade kunstgemäß zur Beförderung weiblicher Fruchtbarkeit verwendet fanden (oben S. 74f.). Schröpfen, Aderlaß, Klystier und ähnliche Allheilmittel konnten in Epidauros von einem halbärztlichen Personal wie den „Badern“, den *ὑπηρέται* der geringeren Klasse bei Plato Leges 720, ausgeführt werden, wenn es sich während der Kur nach den allgemeinen Anschauungen empfahl.

Ein anderer Gedanke, der sich von den Wallfahrten zu den christlichen Gnadenorten an bestimmten Festen aufdrängt, ist wohl abzulehnen. Auf diese konzentrieren sich die Wunderheilungen ganz besonders, wobei die Massensuggestion wirksam wird. So könnte man fragen, ob nicht auch die penteterische Panegyris der Asklepieia, in Epidauros seit dem Anfang des V. Jahrhunderts (Hi Proleg. XV 10ff.), in Kos seit 253, und der Amphiaraiia in Oropos seit dem IV. Jahrhundert, in erster Linie diesem Zweck gedient habe. Ich glaube es nicht, denn abgesehen davon, daß die Überlieferung und die Inschriften keinen Anhaltspunkt dafür ergeben, waren das Feste mit gymnischen (in Epidauros auch hippischen) und musischen Spielen, die gesunde Menschen heranziehen sollten, keine Pilgerzüge von Kranken. Der Titel für die Einrichtung der Asklepiosfeste war, wie bei den andern Festen eine einmalige Epiphanie, die sich immer wieder in den Heilungen erweisende *ἐπιφάνεια* des Gottes.

Fassen wir zusammen, so finden sich allen Asklepieien gemeinsame Züge, die nur in den einen stärker, in den andern schwächer entwickelt sind: Inkubationsmantik und Fortwirken des göttlichen Arztes, in Person oder in seinen Nachkommen; Wasserkuren und Verordnungen aller Art, die auch, wo sie nicht von zünftigen Ärzten überwacht werden, doch von der medizinischen Wissenschaft der Zeit abhängig sind, auch wenn deren Verachtung zur Schau getragen wird; Einigkeit in der Abwehr zauberischer Heilmethoden der „Besprecher“. Dabei soll der Gegensatz zwischen Epidauros und Kos nicht verwischt werden,

der die Mitwirkung der zünftigen Medizin betrifft. Daß die Gründung des koischen Asklepieions ein bewußtes Abrücken von dem Wunderbetrieb in Epidauros bedeutete, geht aus der oben S. 39 besprochenen Ablehnung der Filiation von Epidauros hervor.

In der Praxis aber konnte und kann ein *modus vivendi* zwischen den feindlichen Brüdern gefunden werden, und zwar von beiden Seiten aus. Dafür einige Beispiele aus neuerer Zeit: Bei St. Wolfgang, Bl. 144 v. Anno 1513 geht durch die Hilfe Gottes und St. Wolfgangs einem Knaben, der eine Schlange 5 Jahre im Leib hatte, dessen sich „weder die Artzt noch Doctores wöllen annehmen“, die „Schlang vier Spann sammt einer zwerchen Hand lang ab, darauff er dann aller Schmertzten entlödiget worden und zue gueter Gesundheit gelangt. Zeugen Hanns Fragner, Doctor der Artzney, Hanns Böck usw.“. In Altötting zeigt eine Votivtafel einen Operationssaal, auf einem Tisch einen Instrumentenkasten. Vier Ärzte in weißen Kitteln stehen um ein auf dem Operationstisch liegendes Kind herum. Einer der Ärzte hält ein Maiskorn in die Höhe. Oben die schwarze Muttergottes. Die Schrift lautet: „Der Fürbitte Mariens und der Geschicklichkeit des Herrn Professor Horn in München ist es zu danken, daß einem fünf Jahre alten Bauerstöchterlein zu Mundsberg bei Tann ein Gugerutzkorn aus einem Ohr glücklich entfernt werden konnte. Gott und Maria sei Dank“ (R. Andree, *Votive* S. 174, Kriß, VAB 49f.). — Der Gnadenort Lourdes hat sich in früheren Jahrzehnten sehr scharf mit Ärzten verschiedener Länder herumgeschlagen, andere Ärzte aber geben ihren Patienten bereitwillig die Krankengeschichten mit nach Lourdes und bestätigen nächher die nachhaltige Heilung, die dort erfolgte. In Lourdes selbst bescheinigt das von Ärzten geleitete Bureau des constatations, daß die von ihm untersuchten Wunderheilungen gegen alle Naturgesetze erfolgt seien, also nur vom Schöpfer und Herrn der Natur herrühren können (s. oben S. 57²³. 60. Zacchi, *Il Miracolo* S. 552. 590).

Weiter als zu diesen Vermutungen über den Kurbetrieb an den Asklepieen können wir mit dem bis jetzt erschlossenen Material nicht wohl vordringen. Für die wichtigsten dieser Gnadenorte, Epidauros und Kos, können wohl nur noch glückliche Zufallsfunde neue Erkenntnis bringen. Dasselbe gilt für Oropos und Athen. Dagegen ist für die Spätzeit noch viel zu erhoffen von der Ausgrabung in Pergamon, was aber das

durch die literarischen Quellen bekannte Bild mehr ausfüllen als ändern wird, wenn nicht auch die Anfänge des Heiligtums erfaßt werden können. Zwischen Epidauros und Kos wird sich nach den Vorberichten das bescheidenere Leben einschieben, wenn die allem nach noch reiche Ausbeute versprechenden Ausgrabungen fortgeführt werden. Möge das bald geschehen! Ein ganz dringender Wunsch bleibt noch die Auffindung und Ausgrabung der Mutterstätte des Asklepioskults, Triikka in Thessalien, das Strabo IX p. 437 τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀσκληπιοῦ τὸ ἀρχαῖότατον καὶ ἐπιφανέστατον nennt³⁴⁾.

Wenn meine Ausführungen zur Befriedigung dieser Wünsche an die Bodenforschung helfen sollten, so würden dadurch neue Quellen erschlossen nicht nur für die Archäologie, sondern auch für weltbewegende Fragen aus der Geschichte der Religion und der Heilkunde. Denn das dürfte meine Heranziehung neuererschlossener Quellen gezeigt haben, daß diese Fragen heute noch so brennend sind wie vor 2500 Jahren. Ihre Klärung wird um so leichter sein, wenn wir bis auf die Ursprünge des Glaubens an göttliche Heilkraft und an menschliche Wissenschaft zurückgehen und sehen, daß das Griechenvolk beide aus einem Quell hat entspringen lassen.

Es will mir scheinen, als ob die wissenschaftliche und praktische Medizin des 20. Jahrhunderts auf dem Weg sei, zu dieser

³⁴⁾ Die Stelle kann bestimmt werden einmal durch Strabo XIV 647 ὁ Ληθαῖος ὁ περὶ Τρίκκην, ἐφ' ᾧ ὁ Ἀσκληπιὸς γεννηθῆναι λέγεται, dann durch das Gedicht des Isyllos IG IV² 128, III 29ff. Θεσσαλίας ἐν Τρίκκῃ — εἰς ἄδυτον καταβάς Ἀσκληπιοῦ, was eine ansteigende Örtlichkeit voraussetzt, und das Gedicht des Arztes Andromachos, das ich Koische Forschungen S. 160 besprochen habe, bei Galen XIV 42, v. 171 ἤλικος δς τήνδε μάκαρ τεκτῆναο Παίων, | εἶτε σε Τρικκαῖοι, δαῖμον, ἔχουσι λόφοι, | ἢ Ῥόδος ἢ Βοῦρῖνα καὶ ἀγγιὰλη Ἐπίδαυρος, das die Hügel von Triikka als Landmarke angibt. Daher haben wohl mit Recht Amelung und Ziehen, Athen. Mitteil. 17, 1892, 195ff. auf Grund eines Besuches im heutigen Triikkala das Asklepieion zwischen der Quelle Gurna am Lethaios und dem Abhang der Akropolis angesetzt. Kastriotis hat hier Versuchsschürfungen gemacht, die in ziemlicher Tiefe auf ansehnliche Reste griechischer Bauten stießen, und seine Ergebnisse veröffentlicht in der Schrift Τὸ ἐν Τρίκκῃ Ἀσκληπιεῖον, Athen 1903, sowie in der Ἐφημ. ἀρχαιολ. 1918, 65—73. Vgl. F. Stählin, Thessalien S. 118f. Auch ich habe Sommer 1928 die Örtlichkeit untersucht. Es sind direkt am linken Ufer des Lethaios zwei starke Quellen, Γοῦρνα und Πηγὴ Κρυμμένη, an der Ὀδὸς Ἀμαλίας, westlich und östlich der untern Holzbrücke, etwa 80 m voneinander entfernt. Die von Kastriotis angegrabenen Mauern liegen an der Ὀδὸς Νικατσάρα etwa 100 m von ihnen entfernt gegen den Akropolisang zu. Es wäre dringend erwünscht, daß durch ausgedehntere Versuchsgrabungen Klarheit geschaffen würde.

Synthese zurückzukehren, in der philosophisch abgeklärten Erkenntnis, daß in der Psyche des kranken Menschen eine unserem Wissen noch nicht erschlossene wunderbare Heilkraft schlummert, die der Arzt wecken muß. Man kann das mit den schönen Schlußworten von Liek (S. 206) ausdrücken: „Und was ist das Wunder in der Heilkunde? Nicht mehr, aber auch nicht weniger, als das Wunder des Lebens selbst. Wir können es nicht begreifen, nicht erklären, sondern können nur in Bildern sprechen. Paracelsus sagte: ‚Der Arzt geht aus Gott!‘ So ist es. Ein Teil der Macht, die Himmel und Erde, Tier und Pflanze schuf, lebt in jedem von uns. Wir Ärzte sind Diener des Lebendigen, Heilen ist Heiliges. Ärztliches Handeln ist schöpferische Tat, auch wenn es menschlich, also Stückwerk bleibt. Schaffen und schöpfen aber kann man nur mit reinen Händen und mit reinem Herzen.“ Klingt daraus nicht dasselbe Ethos wie aus den oben S. 149f. ausgehobenen Aussprüchen der Hippokratiker über das θεῖον in der Heilkunde? Steht doch mit andern Worten dasselbe in der Schrift *περὶ εὐσχημοσύνης* „über den Anstand, den der ärztliche Beruf verlangt“, c. 5: Διὸ δεῖ . . . μετάγειν τὴν σοφίην ἐς τὴν ἰητρικὴν καὶ τὴν ἰητρικὴν ἐς τὴν σοφίην. Ἰητρὸς γὰρ φιλόσοφος ἰσόθεος . . . καὶ γὰρ ἐνὶ τὰ πρὸς σοφίην ἐν ἰητρικῇ πάντα, ἀφιλαργυρίη, ἐντροπή, ἐρυθρίησις, καταστολή, δόξα, κρίσις, ἡσυχίη, ἀπάντησις, καθαριότης, γνωμολογίη, εἶδησις τῶν πρὸς βίον χρηστῶν καὶ ἀναγκαίων, ἀκαθαρσίης ἀπεμπόλησις, ἀδεισιδαιμονίη, ὑπεροχὴ θεῖα.

„Deshalb muß man die Weisheit in die Heilkunde übertragen und die Heilkunde in die Weisheit. Denn ein philosophischer Arzt ist gottgleich . . . Ist ja doch, was zur Weisheit gehört, alles in der Heilkunde: Freiheit von Geldgier, Zurückhaltung, Scham, Gelassenheit, Meinungsbildung, Urteil, Ruhe, williges Redestehen, Reinlichkeit, kluges Reden, Kenntnis des für das Leben Nützlichen und Notwendigen, Absage an die Unsauberkeit, Freiheit von Aberglauben, Anerkennung der göttlichen Obergewalt.“ So sind wohl die letzten Worte aufzufassen, da gleich darauf die oben S. 150 aus c. 6 entnommenen Sätze folgen: „Es ist hauptsächlich das Wissen um die Götter, das sich der Heilkunde im Geist einprägt. Denn wie bei den andern Leiden, so besonders bei Unfällen erweist sich die Heilkunde meist als von den Göttern (durch Erfolg) geehrt; die Ärzte aber haben den Göttern den ersten Platz gelassen; denn die Macht in der Heilkunde ist nicht übermenschlich.“

Register

1. Besprechung der einzelnen Wunder

W	Seite	W	Seite	W	Seite
1	71. 136	30	82. 85. 94	59	105. 112
2	73	31	63. 73	60	138
3	99. 125	32	96	61	67. 79. 85
4	63. 95. 125. 135	33	63. 67. 79. 106	62	109
5	97. 136	34	73	63	118
6	109. 133	35	104. 136	64	67. 105
7	109. 124. 133	36	127	65	96. 105
8	93. 136	37	95. 104	66	91
9	95. 129	38	99	67	112. 136
10	129. 136	39	74	68	112. 136
11	96. 129	40	96	69	96. 136
12	67. 82. 94	41	83	70	105. 136
13	82	42	74	71	74
14	82. 93	43	96. 107	72	107
15	100. 136	44	97	73	108
16	105	45	86	74	97. 136
17	87. 96	46	114. 136	75	39. 67. 92
18	96	47	136	76	112. 136
19	67. 108	48	67. 78. 84. 105. 144	77	74
20	96	49	92. 105	78	108
21	77	50	93. 112	79	109. 136. 144
22	96. 134	51	97	80	91. 94. 108
23	77	52	108	Leb. 1	52. 67. 108
24	113	53	85. 94. 105	2	52. 67. 74
25	67. 78	54	112. 138	3	53. 112
26	91. 96	55	96. 134	4	54. 156
27	83	56	112. 144	5	55. 94
28	108	57	105	6	55. 106
29	109. 144. 146	58	138	7	56. 112

2. Sachregister

	Seite		Seite
a. Historische Personen		Isyllos von Epidauros 41f.	50. 136
Aischines, Redner	39ff.	Periandros	118
Andromache (Troas)	73f.	Prometheus von Pherae	86
Antiochos VIII.	148	Spyridon	119
Anyte, Dichterin	38. 97	Teukros von Kyzikos	146
Aratos von Sikyon	37. 42	Theopompos, kom. Dichter	63 ³⁷
Aristarchos, trag. Dichter	63 ³⁷ . 136	Swedenborg	120f.
Aristides von Smyrna	59. 94f. 144f.		
Arybbas	73f.	b. Autoren	
Cutius, Gallier	43. 135	Aelian	59. 129
Iason von Pherae	85f.	Aesop	116
Herzog, Wunderheilungen			11

	Seite
Tritte	99f.
Verordnungen	105. 144
Wärme	105
Wasserkuren	94. 104f. 155ff.

f. Tiere

Bärmutter als Kröte	80f.
Bandwurm	80ff.
Blutegel	82
Fische	137ff.
Gans	107
Giftspinne	108
Hund	91. 96
Läuse	108
Maultier	86f.
Schlangen	86ff
Asklepioschlange	87ff. 95
Viper	86f.

g. Religion und Volkskunde

Abaton	5. 59f.
Aberglaube	70 ¹¹ . 139f.
Apollon	46f. 112f. 141. 151
Aretalogie	50. 59
Asklepios	passim
Asklepiaden	141
Depositum	118ff.
Epiphanie	49. 71. 79. 143f.
Falscher Wunsch	73
Fälschung	100ff. 134f.
Feste und Wallfahrten	157
Glaube	60. 71
Hephaistos	127
Humor	59
Inkubation	5. 61f. 67. 77. 123. 140f.
Libelli	56
Löwe als Schatzhüter	116f.
Neugier	129
Priestertrug	68. 70
Propaganda	1. 47. 59. 63
Schatz	114ff.
Shinto-Religion	62 ³⁶ . 131
Steinragen	101f.
Stiefmutter	82
Sündenbewußtsein	64
Totenorakel	118. 123
Traumdeuter	93. 145. 154
Unglaube	95f. 99. 125ff.
Vergoldung	134f.
Verunreinigung durch Geburt und Tod	5. 62. 131
Votivtafeln	54ff. 71f. 79
Wiederfinden	113ff.

Seite	
Wunder, Begriff	51. 60f.
greifbares	82 ³² . 97
Wundersammlungen, antike	47
christliche	47 ⁵ . 48 ⁶ . 65 ¹ . 109. 121. 139. 143
Zauberlehrling	77
Zerbrochenes Gefäß	129
Zeugung durch Schlange	37. 42

h. Gnadenorte

Antike

Amphiaraiion von Oropos	55. 88ff. 141. 155. 158
Asklepieia, Filialgründungen	36ff. 106f.
Athen	38. 55. 152. 158
Ephesos	149 ¹⁷
Epidauros	1ff. 62f. passim
Epidauros Limera	39
Haliëis	36
Kos	39. 87 ⁴⁴ . 132. 141. 147f. 152 155. 158
Lebena	51ff. 144. 156. 159
Naupaktos	38
Paros	156
Pergamon	38. 87 ⁴⁴ . 144f. 156. 158
Rom	39. 54. 144
Sikyon	36f.
Triikka	141. 152. 159
Trozen	78. 84f. 152
Sarapieia	59. 63. 81 ³⁰

Christliche

Altötting	54 ¹⁶ . 63 ³⁸ . Inchenhofen 48 ⁶ . 65 ¹ . passim. Lourdes 57. 60. 99 ⁶¹ . 107. 154. 156. 158.
Marburg	143. St. Wolfgang am Abersee 48 ⁶ . 65 ¹ . passim

i. Griechische Wörter

(* neu gelesen. App. = Krit. Ap- parat)	
ἀδύνατον	51. 97. 125 ⁷⁶
ἀνασχίζειν	76. 96
ἀνατρίβειν	83
ἀπίθανον	125 ⁷⁶
ἀρετή	49f.
ἀσπράγαλοι	136
βουκεφάλας	B 99 App. 127
*διάγειν	92. 96
δύναμις	127
ἔδρα	B 99 App.
ἐπιφάνεια	49
*ζῶιον	80

	Seite		Seite
θαῦμα	50	παραθήκη	118
θεῖον	40. 149	πίμπρασθαι	83
θηρίον	80f.	πίνακες	A 7 App. 54ff.
λάματα	46	προβολή	109
ἰατρα	130. 136	προθύομαι	A 42 App.
ἰχθυοφόρος	137	πυρφορῶν	A 43 App.
κακά	83	σανίδες	54
κλισία	96	σύμβολος	93. 145. 154
*Κυρραῖος	100	*ύλη	87
*Ξηρός	138	*ὀπόξυλος	134f.
*ὄρεύς	86	*φαλάγγιον	108
παράδοξον	51	*χλανδηφόροι	C 96 App. 112