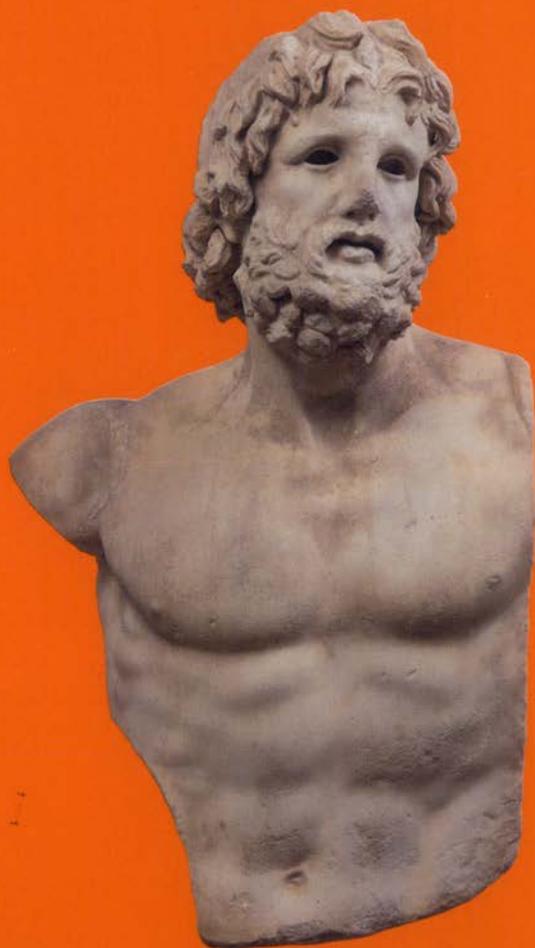


KLAUS-VALTIN VON EICKSTEDT

DAS ASKLEPIEION IM PIRÄUS



ATHEN 2001

Das Asklepieion im Piräus

© Die Archäologische Gesellschaft zu Athen
Panepistimiou 22, Athen 106 72
Fax (01) 3644996

ISSN 1105-7785
ISBN 960-8145-11-2

KLAUS-VALTIN VON EICKSTEDT

Das Asklepieion im Piräus



ATHEN 2001

Inhaltsverzeichnis

| | |
|-------------------------------------|----|
| Die Auffindung des Heiligtums | 1 |
| Die Geschichte des Heiligtums | 3 |
| Der Asklepiosmythos | 5 |
| Die Kulte im Piräischen Asklepieion | 8 |
| Die Opfer | 22 |
| Die Heilungen | 30 |
| | |
| Anmerkungen | 42 |
| Abbildungsnachweis | 48 |

Die Auffindung des Heiligtums*

Ausschachtungen im Südostbereich des Zea-Hafens auf dem Grundstück des damaligen Sommertheaters Tsocha führten 1888 zur Auffindung des Asklepios von Mounychia; die in der Folge eingeleitete Grabung brachte eine Reihe von Funden ans Licht, die von Iakovos Dragatsis in einem äußerst kurzen Grabungsbericht¹ aufgelistet wurden. Eine Publikation der Funde erfolgte jedoch nicht. 1 2

Weihinschriften an Asklepios auf einigen der Votive ließen von Anfang an keinen Zweifel daran, daß es sich bei dem hier gefundenen Heiligtum um das des Asklepios von Mounichia handelte. Nach alten Grabungsnotizen zu urteilen, bestand das Heiligtum aus einem Peribolos und einem Tempel. Paul Wolters schrieb dazu 1892, vier Jahre nach der Auffindung²: *»Eine Aufnahme der erhaltenen Baureste ist noch nicht veröffentlicht; es ist, wie mir Herr Dragatsis freundlichst an Ort und Stelle nachwies noch der ganze Umfang des Peribolos festzustellen, in dessen Mitte das Fundament des Tempels zu liegen scheint«*. Sichtbar ist von der Architektur heute nichts mehr, da das Gelände völlig überbaut ist; eine Bauaufnahme ist nie erfolgt. Die topographische Lage ist nur noch nach den älteren Aufzeichnungen bestimmbar.

Die von Dragatsis damals gemachten Funde befinden sich teils im Museum im Piräus, teils im Athener Nationalmuseum.

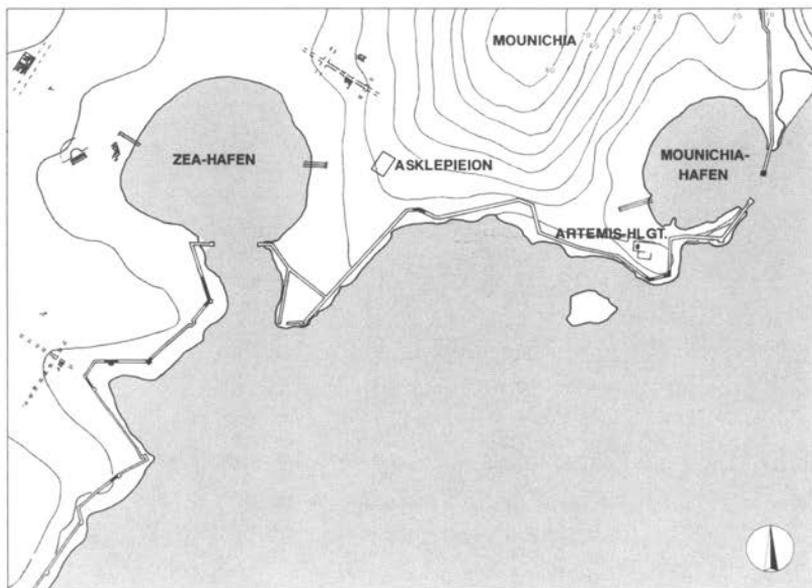


Abb. 1. Piräus, Gebiet zwischen Zea- und Mounichia-Hafen.

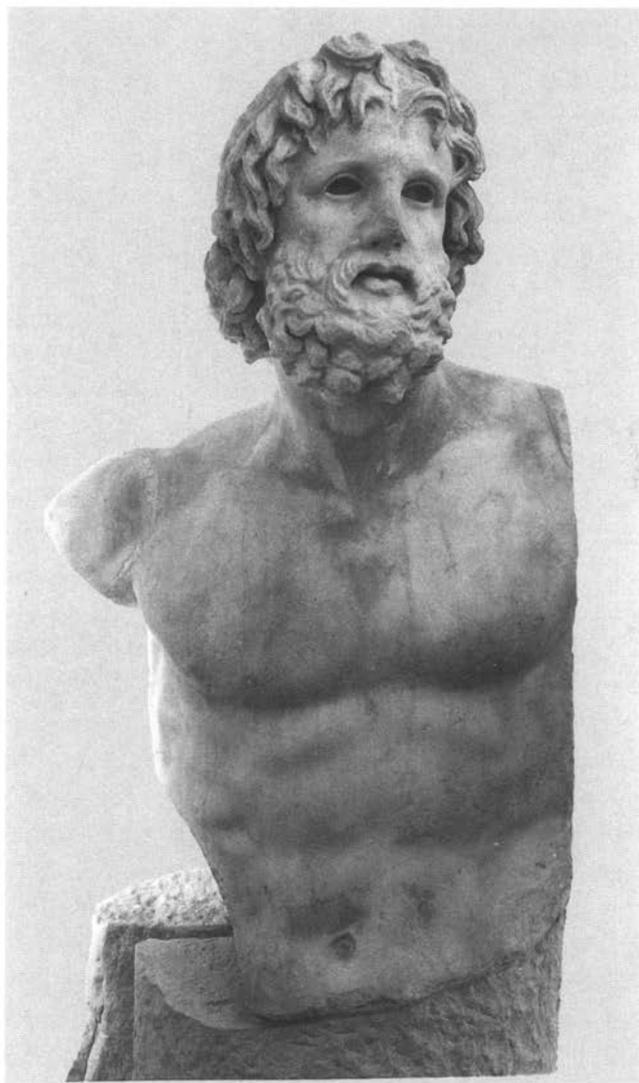


Abb. 2. Statue des Asklepios von Mounichia, um 200 v. Chr., Athen NM 258.

Die Geschichte des Heiligtums

Die Gründung des Asklepieions im Piräus muß um 420 v.Chr. erfolgt sein. In der 422 v.Chr. aufgeführten Komödie *Die Wespen* des Aristophanes hatte Bdelykleon seinen Vater Philokleon nach Aigina in das dortige Asklepieion geschickt³. Deshalb wurde in der Forschung bislang vermutet, daß zu diesem Zeitpunkt auf dem attischen Festland noch kein Asklepieion bestand⁴. Die 420/19 v.Chr. zu datierende Gründungsinschrift des Athener Asklepieions⁵, nach der Telemachos den Asklepios-Kult in Athen einführte, besagt, daß Asklepios von Zea nach Athen kam. Das deutet wiederum daraufhin, daß das piräische Asklepieion wohl vor dem in Athen angelegt worden sein muß⁶.

Giuseppe Nenci⁷ vertritt die Auffassung, daß der Anstieg der Bedeutung des Asklepios-Kultes in Athen in Abhängigkeit von der Pestepidemie 430/29 v.Chr. zu sehen ist. Christoph Auffarth führt Nencis Argumentation noch weiter: Er sieht in dieser Pestepidemie die Ursache einer grundsätzlichen Krise, die in Athen die Einführung neuer Götter bewirkte; zu diesen Göttern zählte auch Asklepios⁸. In jedem Fall aber hat das piräische Asklepieion zu Beginn des 4. Jhs.v.Chr. als reguläre Heilstätte bestanden, denn eine dort gefundene Inventarinschrift⁹ aus dieser Zeit führt zu einer Liste von ärztlichen Instrumenten auf und nennt zum anderen die οἰκοδομίαν τοῦ ἱεροῦ (die Errichtung des Heiligtums), woraus hervorgeht, daß das Asklepieion auch architektonisch angelegt

worden ist. Die Funktion des Heiligtums reichte sicher bis in das 2./3. Jh.n.Chr., wie verschiedene Weihinschriften erkennen lassen. So kann auch im Fall des Piräus festgestellt werden, daß gleichermaßen wie in Athen bei nachlassender politischer Bedeutung des Ortes ein Weiterleben der Asklepieia zu beobachten ist, deren Kult im allgemeinen im Hellenismus zunehmend an Bedeutung gewann.

Der Asklepiosmythos

Pindar erzählt in der dritten pythischen Ode, daß Koronis, die Tochter des Phlegyas, von Apollon mit Asklepios schwanger war¹⁰. Als sie sich im Hause ihres Vaters dem Gast Ischys hingab, wurde sie von Apollon für ihre Untreue mit dem Tode bestraft. Seinen Sohn Asklepios hingegen rettete der Gott und gab ihn dem Kentauren Cheiron auf dem Pelion zur Aufzucht. Von Cheiron erlernte Asklepios die Heilkunst und eignete sich auf dem Pelion auch die Schlange an. Als Asklepios seine Heilkunst auch darauf verwendete, sogar Tote zum Leben zu erwecken, wurde er von Zeus mit dem Blitzstrahl getötet¹¹.

Der Ursprung des Asklepios liegt in Thessalien, seine älteste Kultstätte war wohl Triikka¹². Homer kennt Asklepios nur als Heilkundigen und nennt in der *Ilias* seine Söhne Machaon und Podaleirios¹³. Pindar bezeichnet Asklepios als einen Heros; als Sohn eines Gottes und einer Sterblichen zählt Asklepios auch zweifelsfrei zu den Heroen. Er wurde geboren, zeugte Kinder und starb¹⁴. Als Heilgott wurde Asklepios wohl erst seit dem 5. Jh.v.Chr. verehrt, wobei er seinen Platz unter den chthonischen Göttern einnahm. Daß Asklepios zu den chthonischen Göttern gehörte, findet seine Erklärung im mantischen Wesen dieses Gottes, da die Heilstätten zugleich auch Orakelstätten waren¹⁵; so schreibt Eustathios¹⁶: »φασί και ὅτι κοινή πῶς ἐστι τέχνη ἰατρική

καὶ μαντική« (*man sagt auch allgemein, daß die ärztliche Kunst auch eine Seherkunst ist*) und weiter »καὶ Αἰσχύλος δὲ πού, φασί, τὸν ἰατρὸν μάντιν ὀνομάζει« (*und Aischylos, sagt man, nannte den Arzt einen Seher*). Eine der ältesten Formen der Wahrsagung war das Schlangenorakel; bei der Inkubation, die in den Asklepieia stattfand, offenbarte sich der Heilgott dem Kranken im Traumorakel, dessen Auslegung Sache der Priester war.

Daß Asklepios ein chthonischer Gott war, zeigt sich nicht allein durch das Schlangen- und Traumorakel. Die chthonischen Götter waren mit der Erde und der Unterwelt verbunden und herrschten über Leben und Tod¹⁷. Cicero nennt in seiner Schrift *De natura deorum*¹⁸ drei Gräber des Asklepios, die zweifellos mit einem Totenkult in Verbindung gebracht werden müssen, und daß sich in diesem »begrabenen« Erdgott der »ursprüngliche Charakter des Asklepios als eines im Erdinneren hausenden Gottes« erkennen lasse, hat schon Erwin Rohde hervorgehoben¹⁹.

Die Verehrung des Asklepios als chthonischer Gott ergibt sich zudem aus einer Inschrift aus dem Asklepieion von Epidaurus²⁰, die ein Holokautoma nennt, ein Opfer, bei dem das Opfertier ganz verbrannt wurde und die Opfernden nicht von dem Opferfleisch aßen. Diese Form des Opfers ist ein Sühneopfer und dem Kult chthonischer Götter eigen.

In der römischen Kaiserzeit erhielt Asklepios olympischen Rang durch den Beinamen Olympios²¹ und wurde auch als Asklepios Soter²² und als Zeus Asklepios²³ angerufen, wie Inschriften erkennen lassen. Im Asklepieion von Pergamon wurde in hadrianischer Zeit dem Zeus Asklepios Soter ein Rundtempel errichtet²⁴.

Zur Abstammung und zur Familie des Asklepios sei noch folgendes bemerkt: Der von Pindar überlieferte Asklepiosmythos

stellt die Überlieferung von Lakereia in Thessalien dar; dies ist auch die epidaurische Tradition²⁵. Gattin des Asklepios ist Epione, sie wurde in Epidauros, Athen und Kos kultisch verehrt. Seine Söhne sind Machaon und Podaleirios und gehören der heroischen Sphäre an. Bei der übrigen Familie des Asklepios handelt es sich um Personifikationen von Begriffen²⁶:

Hygieia ist seit dem 5. Jh.v.Chr. als Begleiterin des Asklepios belegt und ist die Personifikation der Gesundheit. Bevor Asklepios als Gott verehrt wurde, war Hygeia Beiname anderer Götter, z.B. der Athena in Athen²⁷. Die Namen der Asklepiostöchter Akeso und Iaso sind von ἄκσις und ἰασις abgeleitet, beide Worte bedeuten „Heilung“. Der Name der Asklepiostochter Panakeia stammt von πανάκης, dem Wort für „allheilend“. Der Name des Heildämons Telesphoros bedeutet „vollendend“. Alexenor (der den Männern beisteht) ist ein Beiname des Asklepios. Aigle (Glanz) zählte in Athen auch zu den Töchtern des Asklepios.

Die Kulte im piräischen Asklepieion

Wie eingangs schon erwähnt, hat das Asklepieion im Piräus nach den alten Berichten zu urteilen einen Tempel besessen, in dem Asklepios kultisch verehrt wurde.

Die Asklepios-Statue von Mounichia, heute im Nationalmuseum in Athen²⁸, ist die einzige erhaltene großformatige Skulptur des Gottes aus dem piräischen Asklepieion. Erhalten ist nur der obere Teil bis zur Hüfte. Die Statue ist aus Marmor gearbeitet und überlebensgroß. Asklepios war stehend dargestellt. Die Statue wird in der Forschung nach vorherrschender Auffassung in das 2. Jh.v.Chr. datiert, ist aber in jedem Fall erheblich später als die Gründung des Heiligtums anzusetzen. **2**

Nicht zu entscheiden ist die Frage, ob es sich bei dieser Statue um das Kultbild des Asklepios in seinem Tempel gehandelt hat, denn ein Tempel ist nach der kurzen Notiz von Wolters anzunehmen. Es ist zumindest die einzige großformatige Statue, die im Bereich des Heiligtums gefunden wurde. Andererseits ist z.B. aus dem Asklepieion in Eleusis eine überlebensgroße Asklepiosstatue erhalten²⁹, bei der es sich aufgrund der Inschrift aber um eine Weihung handelt. Ein Kultbild des Asklepios ist aus Eleusis nicht erhalten. **3**

Wenn die Statue des Asklepios von Mounichia das Kultbild gewesen ist, dann stellt sich die Frage, ob dieses Heiligtum in seiner Anfangszeit möglicherweise noch gar keinen Tempel und



Abb. 3. Statue des Asklepios, Weihgeschenk des Epikrates, aus Eleusis, Ende 4. Jh. v. Chr., Eleusis, Arch. Mus. 5100.

deshalb auch noch gar kein Kultbild besessen hat. Denn die erwähnte Inventarinschrift aus dem Asklepieion im Piräus nennt die οἰκοδομία τοῦ ἱεροῦ, d.h. die Erbauung des Heiligtums, was wahrscheinlich bedeutet, daß der Tempel erst noch errichtet werden sollte.

In diesem Heiligtum wurde Asklepios jedoch nicht allein verehrt. Eine *Lex Sacra*³⁰ aus dem Anfang des 4. Jh.v.Chr. nennt 4 die Vorschriften für das Voropfer:

| | | |
|---|---|---|
| <p>Θ ε ο ί . Κατὰ τάδε προθύεσθα- ι· Μαλεάτηι πόπανα τρ- ία· Ἀπόλλωνι πόπανα τ- ρία· Ἑρμῆι πόπανα τρί- α· Ἴασοῖ πόπανα τρία· Ἀ- κесоῖ πόπανα τρία· Πα- νακείαι πόπανα τρία· κυσὶν πόπανα τρία· κυ- νηγέταις πόπανα τρί. Εὐθύδημος Ἐλευσίνιος ἱερεὺς Ἀσκληπιῶ τὰς στήλας ἀνέθηκ[ε] τὰς πρὸς τοῖς βωμοῖς ἐν αἷς τὰ πόπανα πρῶτος ἐξηκάσατο, ἃ χρή[ο] θύεσθ[αι - - - - -]</p> | <p>3 6 9 12 15 - 18</p> | <p><i>A n d i e G ö t t e r .</i> <i>So soll das Voropfer ausgeführt werden</i> <i>Maleatas drei Popana</i> <i>Apollon drei Popana</i> <i>Hermes drei Popana</i> <i>Iaso drei Popana</i> <i>Akeso drei Popana</i> <i>Panakeia drei Popana</i> <i>den Hunden drei Popana</i> <i>den Jägern drei Popana.</i> <i>E u t h y d e m o s ,</i> <i>der Eleusinier,</i> <i>Priester des Asklepios,</i> <i>hat die Stelen aufgestellt</i> <i>die vor den Altären,</i> <i>auf denen er die Popana als erster</i> <i>nachgebildet hat, wie sie das</i> <i>Voropfer verlangt --</i></p> |
|---|---|---|



Abb. 4. Lex Sacra aus dem Asklepieion im Piräus, Anfang 4. Jh. v. Chr., Piräus, Arch. Mus. 1622.

Das von dem Asklepiospriester Euthydemos³¹ ausgeführte Voropfer in Form von Opferkuchen (πόπινα) gilt also zunächst Maleatas, in dem hier wohl Asklepios selbst zu vermuten ist, wohingegen Maleatas in Epidauros der Beiname des Apollon ist, der jedoch in dieser Inschrift auf Maleatas folgt. Weiterhin galt das Voropfer Hermes, den drei Töchtern des Asklepios, den Hunden und den Jägern. Mit den Jägern könnten die beiden Asklepiossöhne Machaon und Podaleirios gemeint sein, denn auf einem Weihrelief aus dem Asklepieion von Epidauros³² sind 5 neben Asklepios vermutlich seine beiden Söhne in Begleitung von drei Hunden dargestellt³³.



Abb. 5. Weihrelief an Asklepios und Demeter aus dem Asklepieion von Epidauros, 2. Hälfte des 4. Jhs. v. Chr., Athen NM 1426.

Die weiblichen Figuren im Umkreis des Asklepios sind zunächst Hygieia, die seit dem 5. Jh.v.Chr. als Begleiterin des Asklepios auftaucht, sowie die Töchter des Asklepios, Iaso, Panakeia und Akeso, die durch diese *Lex Sacra* für den piräischen Asklepioskult bezeugt sind.



Abb. 6. Weihrelief an Demeter und Persephone, aus dem Asklepieion im Piräus, 2. Hälfte des 4. Jhs. v. Chr., Athen NM 1461.

Ferner läßt sich eine Kultgemeinschaft mit Demeter und offenbar auch mit Zeus Meilichios und Zeus Philios nachweisen. 6

Diese Kultgemeinschaft mit Demeter zeigt ein Weihrelief aus dem Asklepieion im Piräus³⁴. Dargestellt sind Demeter, von der nur noch der rechte Arm erhalten ist, Kore mit der Fackel und Adoranten³⁵.

Asklepios und Demeter sind besonders im Athener Asklepieion gemeinsam verehrt worden, so ist auf einem Weihrelief 7



Abb. 7. Weihrelief an Asklepios und Demeter, aus dem Athener Asklepieion, geweiht von sieben Ärzten, 2. Hälfte des 4. Jhs. v. Chr., Athen NM 1332.

aus dem Athener Asklepieion³⁶ die sitzende Demeter dargestellt. Diese Kultgemeinschaft wurde in der Forschung damit begründet, daß Asklepios nach seiner Ankunft in Athen, da er dort noch kein eigenes Heiligtum besaß, zunächst im Eleusinion Unterkunft fand und am zweiten Tag nach seiner Ankunft in die Eleusinischen Mysterien eingeweiht wurde³⁷.

Darüber hinaus wurde in der Forschung immer wieder die Auffassung vertreten, Demeter habe selbst auch die Funktion einer Heilgöttin übernommen³⁸. Begründet wurde diese Auffassung mit der Weihung des Eukrates aus Eleusis³⁹, die als Votivtafel nach einer erfolgten Heilung von einem Augenleiden angesehen wurde. Ähnliche Votive mit Augendarstellungen sind auch im Athener Asklepieion gefunden worden⁴⁰, aber die eleusinische Weihung bleibt mit der auffälligen Darstellung der Gottheit singular. Deshalb hatte auch Karl Kerényi die Deutung der Eukrates-Weihung als Votiv nach erfolgter Heilung in Frage gestellt⁴¹ und in ihr das Zeugnis eines Sehenden nach der Einweihung in die Mysterien erkannt. Die Frage ist vorerst nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Auch das Antiphilos-Epigramm⁴², das als Loblied auf die augenheilende Demeter herangezogen wurde, ist nicht eindeutig.

Doch die Verbindung zwischen Asklepios und Demeter ist keineswegs erst durch die Einführung des Asklepios in die eleusinischen Mysterien nach seiner Ankunft in Athen entstanden, sondern läßt sich bereits in Epidauros nachweisen⁴³. Schon Panajotis Kavvadias hat auf einen Demeter-Kult in Epidauros hingewiesen, wobei Demeter als καρποφόρος verehrt wurde⁴⁴. Weiterhin läßt sich in Epidauros ein älterer peloponnesischer Kult der Damia und Auxesia nachweisen, zweier Göttinnen, die wohl wesensgleich mit Demeter und Kore gewesen sind⁴⁵. Das bereits genannte Weihrelief aus Epidauros in Athen, zeigt

rechts Adoranten vor einem Altar, links davor Asklepios im Kreis anderer Götter, ganz links, wohl auf einer Cista mystica sitzend, Demeter.

5



Abb. 8. Weihung des Eukrates aus Eleusis an Demeter, aus Eleusis, Athen NM 4353.

- Das gemeinsame Auftreten von Asklepios und Demeter ist also offenbar nicht ungewöhnlich, denn auf einem Relief aus dem Asklepieion von Pergamon sind Asklepios und Demeter neben Athena und Zeus dargestellt⁴⁶.

Der von Pindar überlieferte Asklepiosmythos gibt die epidaurische Tradition wieder. Nach Pindars Version fand die Verbindung von Apollon mit Koronis am Boibeissee im ΔΩΤΙΟΝ ΠΕΔΙΟΝ, der östlichen thessalischen Ebene, statt, dort wo sich nach Auf-



Abb. 9. Relief an Asklepios, Demeter, Zeus und Athena, aus dem Asklepieion von Pergamon, spätes 2. Jh. v. Chr., Pergamon S 57.

fassung von Leo Weber⁴⁷ schon seit pelagischer Zeit ein heiliger Bezirk der Göttin Δωίς, als Kurzform des Namens Δωμάτηρ, befunden hat. Dies könnte erklären, weshalb in dem von Epidaurios sich ausbreitenden Asklepioskult eine enge Verbindung mit Demeter zu beobachten ist, zumal auch aus dem epidaurischen Asklepieion Weihinschriften an Demeter wie auch an Persephone bekannt sind⁴⁸.

Diese Verbindung von Asklepios mit Demeter beschränkt sich in Attika nicht auf Athen und Piräus. Auch in Eleusis hat es in wohl nicht zu großer Entfernung vom Demeter-Heiligtum ein Asklepios-Heiligtum gegeben, wie die Weihinschrift der bereits erwähnten Statue des Asklepios aus Eleusis bezeugt⁴⁹.

3

Zu dem Verhältnis zwischen Asklepios und Demeter ist noch folgendes anzumerken: Das Wirken von Asklepios beschränkt sich auf das diesseitsbezogene Heilen von Krankheiten und körperlichen Beschwerden. Demgegenüber ist Demeter nicht nur Göttin der Fruchtbarkeit und Helferin der Frauen bei Schwangerschaft und Geburt, sondern gleichzeitig auch eng mit den Mächten des Jenseits verbunden. In den Asklepieia blieben Wunder oft aus, wurden Heilsuchende nicht immer gerettet. Dies illustriert eindrucksvoll die von Diogenes Laertios überlieferte spöttische Bemerkung des Diogenes von Sinope zu einem, der die zahlreichen Votivtafeln im Kabirion auf Samothrake bewunderte⁵⁰: »θαυμάζοντός τινος τὰ ἐν Σαμοθράκη ἀναθήματα, ἔφη, «πολλῶ ἂν εἴη πλείω εἰ καὶ οἱ μὴ σωθέντες ἀνετίθεσαν» («es wären noch viel mehr gewesen, wenn auch die nicht Geretteten Weihungen aufgestellt hätten).

Wie schon erwähnt, wurde Asklepios in Inschriften auch Asklepios Soter⁵¹ und Zeus Asklepios⁵² genannt. Bei den Grabungen im Asklepieion des Piräus wurden aber auch Weihreliefs an Zeus Meilichios, den schicksalshaften Zeus⁵³, aufgefunden, so

- 10 z.B. ein Relief in Athen⁵⁴. Andere Weihreliefs, die schon früher in dem Bereich zutage getreten waren, befinden sich in den Berliner Museen⁵⁵. Dragatsis erwähnt in seinem Grabungsbericht außerdem ein Schlangenweihrelief an Zeus Philios⁵⁶. Schon Adolf Furtwängler hatte vermutet, daß der Kult des Zeus Meilichios und des Zeus Philios am selben Ort stattfanden⁵⁷. Asklepios und Zeus Meilichios ist die Verehrung in Schlangengestalt gemeinsam. Die Verehrung des Asklepios in Schlangengestalt zeigt sich nicht nur in den Heilungsberichten aus Epidauros, sondern auch besonders in der von Ovid überlieferten Kultübertragung des Asklepios von Epidauros nach Rom⁵⁸;

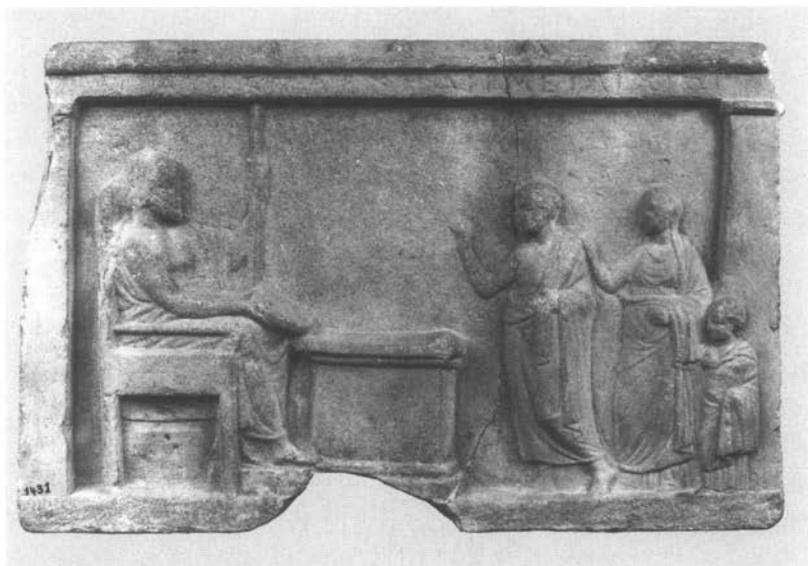


Abb. 10. Weihreliefs an Zeus Meilichios, aus dem Bereich des Asklepieions im Piräus, 4. Jh. v. Chr., Athen, NM 1431.

zu den Schlangendarstellungen sei hier zum einen ein Relief in Athen⁵⁹ genannt, auf dem Asklepios mit einer überlebensgroßen Schlange dargestellt ist, zum anderen auf ein weiteres Relief in Athen⁶⁰, mit der Inschrift Ἡρακλείδης τῶι θεῶι (*Herakleides* <hat es> *dem Gott* <geweiht>), wobei aber nicht sicher zu entscheiden ist, ob mit θεὸς hier Asklepios oder Zeus Meilichios bzw. Philios gemeint ist.

Eine Weihinschrift aus dem 4./3. Jh. an Zeus Meilichios und Aphrodite Meilichia ist auch aus dem Asklepieion von Epidaurus bekannt⁶¹.



Abb. 11. Weihrelief an Asklepios, aus dem Asklepieion im Piräus, 4. Jh. v. Chr., Athen NM 1407.



Abb. 12 Weihrelief an Asklepios oder Zeus Meilichios, aus dem Asklepieion im Piräus, 4. Jh. v. Chr., Athen NM 1434.

Die Opfer

Nach Philostrat⁶² wurden als Erinnerung an die Einführung des Asklepios in die Eleusinischen Mysterien am zweiten Tag der großen Eleusinien die Epidaurien gefeiert. Das wohl herausragende Ereignis bei den Epidaurien war ein Stieropfer für Asklepios, das auch von dem Asklepiospriester ausgeführt wurde, wie aus einer Inschrift aus dem Athener Asklepieion zu erfahren ist⁶³. Das dem Asklepios eigene Tier war dagegen in der Regel der Hahn⁶⁴. Die Tiere, die darüber hinaus üblicherweise Asklepios geopfert wurden, waren das Schwein⁶⁵ und das Schaf⁶⁶, die Ziege hingegen nur in Kyrene, entgegen der Sitte in Epidauros. 13
11

Ein Weihreliefs aus dem Asklepieion im Piräus, das ganz deutlich ein bevorstehendes Stieropfer zeigt, befindet sich heute im Athener Nationalmuseum⁶⁷. Es ist nur fragmentarisch erhalten, der Teil, auf dem die Götter, denen das Opfer galt, dargestellt war, fehlt. Von rechts schreitet eine Gruppe von Adoranten auf einen Altar zu, vor dem ein Opferdiener mit einem Stier steht. Am rechten Bildrand steht in der hinteren Reihe der Adoranten eine Gestalt, die eine Ciste auf dem Kopf trägt. 14

In Athen und Attika sind für Asklepios Stieropfer bei den bereits genannten Epidauria⁶⁸ und darüber hinaus bei den Asklepieia⁶⁹ belegt. Außerdem erwähnt Pausanias Suovetaurilien, d.h. Opfer von Schwein, Schaf und Stier, für Asklepios im



Abb. 13. Weihrelief an Asklepios mit der Darstellung eines Schweines als Opfertier, aus dem Athener Asklepieion, 4. Jh. v. Chr., Athen NM 1330.

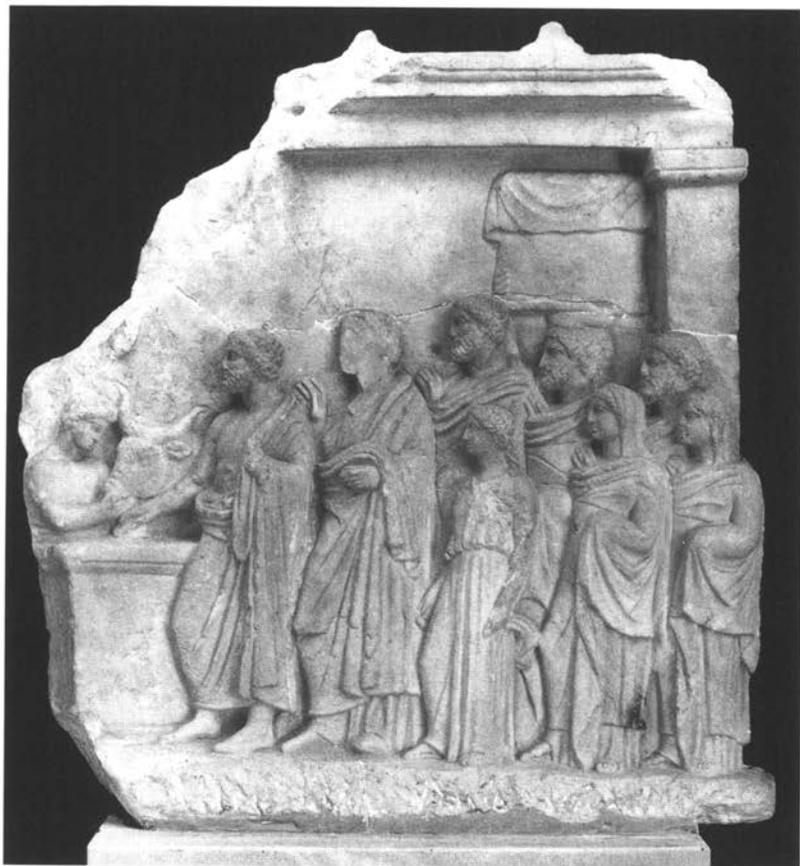


Abb. 14 Weihrelief an Asklepios mit der Darstellung eines Stieres als Opfertier, aus dem Asklepieion im Piräus, Mitte des 4. Jh. v. Chr., Athen NM 1429

peloponnesischen Titane⁷⁰. Zweifellos war das Opfer eines Stieres ein Ereignis von größerer Bedeutung. Dies illustrieren zwei Inschriften, von denen die eine bereits erwähnte aus dem Asklepieion im Piräus⁷¹ stammt. Sie enthält zunächst ein Inventar ärztlicher Instrumente, darauf folgen Opfervorschriften (Z. 23 – 39):

ἔδοξεν τῶι δήμῳι· Ἀθηνόδω[ρος] εἶπεν· περὶ ὧν ὁ ἱε-
 ρεὺς λέγει ὁ τοῦ Ἀσκληπιῶ Εὐθύδημος, ἐψηφίσθη-
 25 αὶ τῶι δήμῳι· ὅπως ἂν τὰ τε προθύματα θύηται
 ἃ ἐξηγῆται Εὐθύ[δ]η[μ]ος ἱερεὺς τῷ Ἀσκληπιῶ κα-
 ἰ ἢ ἄλλη θυσία γίγνηται ὑπὲρ τῷ δήμῳ τῷ Ἀθηναίω-
 28 ν, ἐψηφίσθαι τῶι δήμῳι τοὺς ἐπιστάτας τοῦ Ἀσκ-
 ληπειῖο θύεν τὰ προθύματα ἃ ἐξηγῆται [Εὐ]θύδη-
 μος ἀπὸ τοῦ ἀργυρίου τῷ ἐκ τῷ λιθοτομε[ί]ο[...].ο[...]-
 31 [.].ο ἐξαίρομένο, τὸ δὲ ἄλλο ἀργύριον [κα]τα[βρά]λλ-
 [ε]ν ἐς τὴν οἰκοδομίαν τοῦ ἱεροῦ· ὅπως δ' ἂν καὶ Ἀθ-
 ηναῖοι κρέα νέμωνται ὡς πλεῖστα τοὺς ἱεροποι-
 34 [οἰ]ὸς τὸς ἱεροποιῶντας ἐπιμε<με>λῆσθαι τῆς ἐ-
 [ο]ρτῆς τὸ ἐκ τοῦ δήμο γιγνόμενον· νέμεν δὲ τὰ
 [κρέ]α τὸ μὲν ἡγεμόνος βοὸς τοῖς πρυτάνεσι
 37 [καὶ τ]οῖς ἐννέ' ἄρχοσι κα[ὶ] τ[οῖ]ς ἱ[ε]ροποιοῖς [κ]αὶ
 [τοῖς πο]μ[π]εῦσι, τὰ δὲ ἄλλα [κρέα Ἀθηναίοις μερί]-
 [ζειν - - - - -] ΛΞΟΓ[- - - - -]

Es wurde vom Demos beschlossen; Athenodoros hat das Wort geführt; darüber, was der Priester des Asklepios Euthydemos sagt, wurde vom Demos abgestimmt, daß die Voropfer geopfert werden, die Euthydemos, der Priester des Asklepios, ausführt, und daß das andere Opfer für den Demos der Athener erfolgt. Es wurde vom Demos abgestimmt, daß die Aufseher des Asklepieions die Voropfer opfern, die Euthydemos

von dem Silber ausführt, das aus dem Steinbruch entnommen ist. Das andere Silber soll für die Erbauung des Heiligtums hinterlegt werden; daß die Athener das Fleisch zum größten Teil an die Hieropoioi verteilen, die das Opfer besorgten und das Fest ausrichteten, das vom Demos geschah. Verteilen sollen sie das Fleisch des Leitrindes an die Prytanen und die neun Archonten und an die Hieropoioi und die Geleiter. Das andere Fleisch sollen sie den Athenern verteilen.

In der Inschrift erscheint wieder der Priester Euthydemos aus Eleusis, der auch in der Lex Sacra für das Voropfer genannt wurde. In dieser Inschrift nun läßt sich aber in Z. 34f. unzweifelhaft ablesen, daß es sich um ein vom Staat durchgeführtes Opfer handelt: ἐπιμελῆσθαι τῆς ἑορτῆς τὸ ἐκ τοῦ δήμου γιγνόμενον. Es folgen dann die Anweisungen, wie das Fleisch der Rinder zu verteilen ist. Das Fleisch des Leittieres fällt an die Prytanen, die neun Archonten und die Hieropoioi, das übrige Fleisch soll an die Athener verteilt werden.

Die andere Inschrift⁷² stammt wohl aus dem Athener Asklepieion, wurde aber aufgrund einer Volksabstimmung im Piräus abgefaßt, denn es heißt in Z. 4: ἐκκλησία ἐμ Πειραιεῖ. Geehrt wird in der Inschrift ein gewisser Nikokratos aus Phyle für seine Verdienste als Priester des Asklepios. Genannt werden die Opfer an Asklepios und Hygieia sowie an die anderen Götter. Erwähnt werden auch die Asklepieia und die Epidauria sowie die Opfer für den Staat: ὑπὲρ τῆς βουλῆς καὶ τοῦ δήμου. Und Nikokratos hat zu Ehren der Götter – und entsprechend der Ergänzung der Inschrift – zur Rettung der Stadt einen Stier geopfert.

In einer bereits erwähnten Inschrift aus Epidauros⁷³ wird für Asklepios ein Holokautoma überliefert, ein Sühneopfer im Kult chthonischer Götter, bei dem die Opfernden nicht von dem

Opferfleisch aßen. An dem Stieropfer auf der soeben vorgestellten Inschrift aus dem Piräus hingegen hatte die Athener Bevölkerung Anteil, und den Göttern kam nur der Rauch der verbrannten Knochen zu. Fritz Graf hob bereits in einer Studie zur Libation hervor, »nicht die Gottheit oder die Toten, denen die Spende gilt, bestimmen ihre Form, sondern die innere Logik des Rituals«⁷⁴. Zum Stieropfer läßt sich zudem noch anmerken, daß der Stier sicher kein alltägliches Opfertier war und das Stieropfer auch für viele sicherlich außerhalb der finanziellen Möglichkeiten lag. Dies illustriert zum einen in Herondas' *Mimiamben* die Äußerung der Kokkale⁷⁵: »οὐ γάρ τι πολλὴν οὐδ' ἔτοιμον ἀντλεῦμεν, ἐπεὶ τάχ' ἂν βοῦν ἢ νενημένην χοῖρον πολλῆς φορίνης, κοῦκ ἀλέκτορ' ἴητρα νούσων ἐποιούμεσθα« (*wir können ja nicht aus dem vollen schöpfen, sonst wäre ein Rind wohl, eine feiste Sau und nicht ein Hahn angemessener Dank für Heilung meiner Leiden*), zum anderen zeigt sich dies in den als Tiere geformten Opferkuchen, den πέμματα εἰς ζώων μορφᾶς τετυπωμένα, die bei Opfern wie den Diasien⁷⁶, an denen eigentlich nur Tieropfer zugelassen waren, an Tieres statt geopfert werden konnten und wurden⁷⁷. Diese Kuchen in Stiergestalt wurden als βοῦς ἑβδομος (*siebentes Rind*), manchmal auch nur als βοῦς (*Rind*) bezeichnet; Altäre mit der Weihinschrift θύειν ἑβδόμους βοῦς (*siebente Rinder opfern*) sind auch im Bereich des Athener Asklepieions gefunden worden⁷⁸.

Backwerk und Kuchen fanden vor allem als Voropfer Verwendung. Die bereits erwähnte *Lex Sacra* aus dem piräischen Asklepieion nennt die zu opfernden πόπανα (*Opferkuchen*), doch an den Seiten der Inschriftenstele sind νηφάλια, nüchterne Spenden unter Verwendung von Wasser, Honig oder Milch, aber ohne Wein, κήρια, Honigkuchen, und ἀρεστῆρα, Opferkuchen für Sühneopfer, erwähnt. Paul Stengel hatte darauf hingewiesen, daß es üblich war, Gottheiten, denen νηφάλια gespendet wurden,

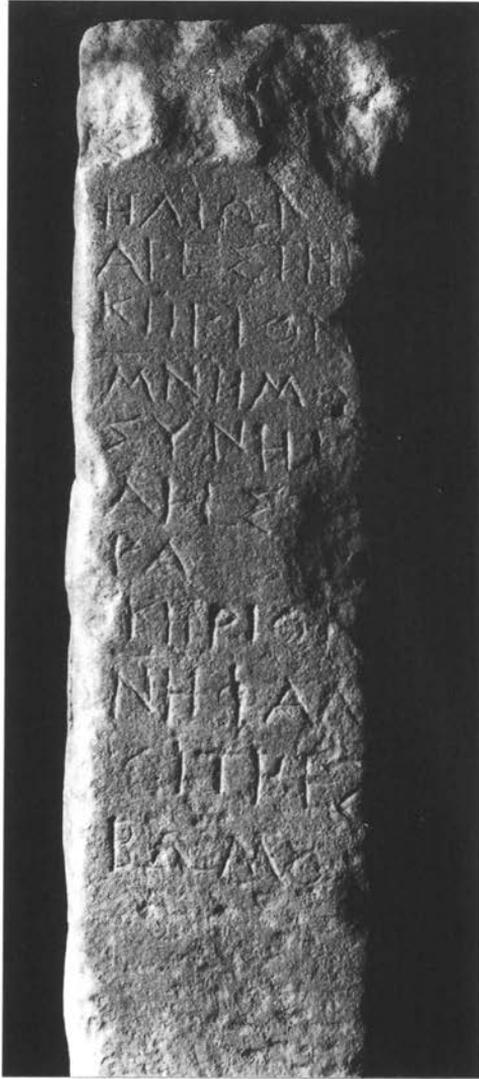


Abb. 15. Schmalseite der Stele mit der Lex Sacra aus dem Asklepieion im Piräus, Piräus, Arch. Mus. 1622, Anfang 4. Jh. v. Chr.

auch Honigkuchen zu opfern⁷⁹. Und neben Öl wurde auch Honig für Reinigungsriten verwendet, denn in Öl und Honig getränkte Kuchen wurden im pergamenischen Asklepieion vor der Inkubation geopfert⁸⁰. Daß Reinigungsopfer vor der Inkubation stattfinden mußten, berichtet Pausanias zum Amphiareion von Oropos⁸¹: *»Ich glaube, daß Amphiaraos sich besonders der Traumdeutung widmete; dafür spricht, daß er, als er als Gott anerkannt wurde, ein Orakel durch Träume einrichtete. Und zuerst muß sich derjenige reinigen, der gekommen ist, um Amphiaraos zu befragen, und die Reinigung besteht in einem Opfer an den Gott. Man opfert aber ihm und allen, deren Namen auf dem Altar verzeichnet sind. Nachdem dies zunächst ausgeführt worden ist, opfert man einen Widder, breitet das Fell aus und schläft darauf in Erwartung der Traumoffenbarung.«*

Die Heilungen

Direkte Zeugnisse zu den Heilkulten in den Asklepieia, wie auch in den Heiligtümern anderer Heilgötter oder Heilheroen, sind die Weihungen, die den Vorgang der Heilung selbst darstellen, bzw. Gliederweihungen mit der Darstellung des geheilten Körperteils. Eine Votivtafel mit männlichen Geschlechtsteilen und der Inschrift Ἀγαθῇ Τύχῃ Ἐλευθερίων θεραπευθεὶς ἀνέθηκεν εὐχὴν (*Zu gutem Glück, Eleutherion hat es geheilt nach seinem Gelöbniß geweiht*) aus dem 2./3. Jh.n.Chr., die im Asklepieion des Piräus gefunden wurde⁸², zeigt nicht nur das Ergebnis einer erfolgreichen Heilung, sondern belegt auch das Bestehen dieser Heilstätte bis in die römische Kaiserzeit. Ähnliche Votivtafeln sind auch aus dem Athener Asklepieion und Heiligtümern anderer Heilgötter oder Heilheroen bekannt, allerdings ist die Anrufung der Ἀγαθῇ Τύχῃ ungewöhnlich⁸³. Ein weiteres Relief, ebenfalls aus dem Piräus⁸⁴, zeigt eine stehende Göttin, durch die Inschrift über dem Relief als Ἀγαθῇ Θεῷς (*Bona Dea*) bezeichnet, und vor ihr zwei Adoranten. Links im Bildfeld des Reliefs ist ein Bein dargestellt, das offenbar auf eine erfolgte Heilung hinweist. Schon Adolf Greifenhagen⁸⁵ hatte gezeigt, daß die Ἀγαθῇ Θεῷς durchaus im Umkreis des Asklepios zu beobachten ist, und insofern auch dieses Denkmal den Heilungszeugnissen aus dem Asklepieion angehören kann.

Über den Vorgang der Heilung unterrichten uns einerseits die Schriftquellen, insbesondere die inschriftlich aufgezeichneten Wunderheilungen aus Epidauros⁸⁶, andererseits die Weihreliefs mit der Darstellung der Heilung. Zwei solcher Reliefs sind aus dem Piräus bekannt, das eine befindet sich im Archäolo-



Abb. 16. Gliederweihung des Eleutherion, aus dem Asklepieion im Piräus, 2.–3. Jh. n. Chr., Piräus, Arch. Mus. 406.



Abb. 17. Weihrelief an die Ἀγαθή Θεός als Dank für eine Heilung, Mitte des 4. Jh. v. Chr., Piräus, Arch. Mus. 211.

- 18 gischen Museum Piräus⁸⁷, das andere war ehemals im Piräus
19 verbaut und ist heute verschollen. Die Darstellung auf dem
Relief im Arch. Museum Piräus zeigt in der Mitte des Bildes
eine Frau, die auf einem Felsbett liegt, über das wohl ein Tier-
fell gebreitet ist⁸⁸. Daß sich der Kranke zur Inkubation auf ein
Tierfell bettete, erfahren wir aus der zuvor schon zitierten Stelle
bei Pausanias, außerdem berichtet dies auch Lykophron zu Po-
daleirios⁸⁹. Rechts neben der liegenden Frau steht Asklepios,
der heilend seine Hand auf die Kranke legt. Hinter Asklepios
steht Hygieia. Von links tritt an das Lager der Kranken eine
Gruppe von Adoranten heran, wahrscheinlich Familienangehö-



Abb. 18. Weihrelief an Asklepios mit der Darstellung einer Kranken-
heilung, aus dem Asklepieion im Piräus, um 400 v. Chr., Piräus, Arch.
Mus. 405.

rige. Auf dem inzwischen verschollenen Relief aus dem Piräus ist eine ähnliche Szene dargestellt: Wiederum auf einem Felsbett liegt ein Kranker, der verriebene Zustand läßt eine Geschlechtsbestimmung nicht mehr zu, links neben dem Lager der oder des Kranken steht auch hier eine Gruppe von Adoranten, wohl Angehörige. Vor dem Krankenlager steht eine männliche Gestalt; da sie größer ist als die anderen Figuren, handelt es sich wahrscheinlich um Asklepios. Rechts neben dem Krankenlager ist noch der Rest eines weiblichen Gewandes zu erkennen. Ob hier Hygieia dargestellt gewesen ist, läßt sich nicht mehr entscheiden.



Abb. 19. Weihrelief an Asklepios mit der Darstellung einer Krankenheilung, wohl aus dem Asklepieion, ehemals im Piräus verbaut, heute verschollen. 20

Den Vorgang der Heilung beschreiben uns die bereits erwähnten Inschriften der Wunderheilungen aus Epidaurios. Offenbar liefen die Heilungen nach einem festen Schema ab. Der Kranke kam in das Heiligtum des Heilgottes, opferte zunächst dem Gott und begab sich sodann zum Inkubationsschlaf, in welchem ihm der Gott im Traum erschien und ihn anwies, wie er sich zur Genesung zu verhalten habe, bzw. ihn bereits im Traum heilte. In der Regel, soweit den Inschriften zu entnehmen ist, erwachte der Kranke aus dem Heilschlaf als Geheilter. Hierzu zwei Beispiele aus den epidaurischen Inschriften:

»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 gesund⁹⁰.«

»Ein Mann wurde an den Zehen geheilt von einer Schlange. Dieser war von einem bösartigen Geschwür an den 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 habe⁹¹.«

Einen solchen Vorgang zeigt exemplarisch ein Weihrelief aus dem Amphiareion von Oropos⁹². Dargestellt ist der Vorgang der Heilung in drei Szenen. Der Weihende, ein gewisser Archinos,

betrifft das Heiligtum, gelobt wahrscheinlich die Weihung, begibt sich zum Heilschlaf und wird durch die Schlange und Handauflegung des Gottes geheilt. Über dem oberen Reliefabschluß sind zwei Augen dargestellt; bei diesen Augen handelt es sich sicherlich um das in den Inschriften genannte Gesicht, das dem Kranken im Heilschlaf erschien.



Abb. 20. Weihrelief des Archinos an Amphiaraos, Darstellung einer Heilung, aus dem Amphiareion von Oropos, Mitte des 4. Jhs. v. Chr., Athen, NM 3369.

Wie wichtig es war, daß dem Kranken im Heilschlaf das Gesicht des Gottes erschien, zeigt der in den epidaurischen Inschriften genannte Fall des Thersandros von Halieis, dem das Gesicht eben nicht erschienen war, und der daraufhin das Heiligtum wieder verließ⁹³.

In dem ersten Beispiel wird der Knabe erwähnt, der für den Gott das Feuer bringt, ὁ παῖς ὁ τῶι θεῶι πυρφορῶν. Eine andere Inschrift aus dem Asklepieion von Pergamon nennt τῶν ἱερῶν παῖδες⁹⁴. Im *Plutos* des Aristophanes erzählt der Karion von einem παῖς als Helfer des Gottes im Heiligtum⁹⁵. Auch Aelius Aristides weiß von den παῖδες zu berichten, da ihm schien, als höre er sie im Heiligtum singen⁹⁶.

- 21 Aus dem Asklepieion im Piräus sind zwei Knabenstatuen bekannt⁹⁷, die von Christiane Vorster⁹⁸ dem Artemis-Kult zugeschrieben wurden, sie stammen aber aufgrund der Grabungsberichte von Dragatsis⁹⁹ unzweifelhaft aus dem Asklepieion. Auch in anderen Asklepieia sind derartige Knabenstatuen gefunden worden, so z. B. in Gonnoi bei Larissa¹⁰⁰ und in Lissos auf Kreta¹⁰¹.

Auch im Heiligtum des Eschmoun, der in hellenistischer Zeit mit Asklepios gleichgesetzt wurde, bei Sidon wurden zahlreiche Weihungen von Knabenstatuen gefunden¹⁰². Vorwiegend handelt es sich um sogenannte temple boys, die auch in Asklepios-Heiligtümern vorkommen. Es wurden im Eschmoun-Heiligtum in Sidon aber auch Statuen stehender nackter Knaben geweiht.

Um Darstellungen des Telesphoros, des Heildämons, der zum Kreis des Asklepios gehörte, kann es sich bei diesen Knabenfiguren nicht gehandelt haben; dies ergibt sich allein schon aus ikonographischen Gründen, da Telesphoros immer als kleine Gestalt mit Mantel und Kapuze dargestellt ist und so auch in den Quellen genannt wird¹⁰³.



Abb. 21. Knabenstatue, Weihung aus dem Asklepieion im Piräus, 2. Jh. v. Chr., Piräus, Arch. Mus. 246.

Schon Ioannis Svoronos hatte sich mit der Frage solcher Kinderstatuen beschäftigt und sie aufgrund einer Beschreibung bei Herondas¹⁰⁴ als Darstellung des Ianiskos, eines Sohnes des Asklepios gedeutet. Abgesehen davon, daß die Beschreibung des Herondas die Figur des sog. Knaben mit der Fuchsgans betrifft und somit nicht auf alle Kinderstatuen übertragen werden kann, ist grundsätzlich die Frage zu stellen, ob diese Quelle des Herondas, nämlich seine karikierende Beschreibung zweier Frauen, die das Asklepieion von Kos besuchen und Kunstwerke betrachten, zur Identifizierung von Monumenten in dieser Weise herangezogen werden kann. Die Deutung von Svoronos ist auch bald in der Forschung auf Ablehnung gestoßen.

Eine Weihinschrift aus dem Asklepieion im Piräus nennt einen gewissen [- - η]ς Παια[νιεύς Ἀσκληπι]ῶι καὶ τεῖ [Υγίεια ὑπὲρ τοῦ παι]δίου ἀν[έθηκεν] ([- -]es aus Paiania hat es dem Asklepios und der Hygieia für das Kind geweiht)¹⁰⁵. Diese Inschrift, die sich auf einem dorischen Kapitell als Weihgeschenkträger befindet, wurde von Wilhelm Larfeld¹⁰⁶ augusteisch datiert, die Buchstabenformen, insbesondere das Σ und das Ω, lassen aber eine frühere Datierung, vielleicht noch in das 3. Jh.v.Chr., vermuten. Ähnliche Weihinschriften mit der Formel ὑπὲρ τῶν παιδίων (für die Kinder) oder ὑπὲρ τοῦ υἱοῦ (für den Sohn) sind auch aus dem Bereich des Athener Asklepieion aus dem 3. Jh.v.Chr. bis in die römische Kaiserzeit bekannt¹⁰⁷. Einige Forscher sahen in den Kinderstatuen Weihungen durch die Eltern. Die Frage, ob die Kinder durch diese Weihungen unter den Schutz des Gottes gestellt werden sollten, wie Stucky¹⁰⁸ im Fall der Weihungen aus dem Eschmoun-Heiligtum in Sidon annimmt, oder ob es Statuen von Kindern sind, die als παῖδες im Heiligtum gedient hatten, ist nicht eindeutig zu entscheiden.

Unzweifelhaft ist, daß Ärzte in den Asklepieia mitgewirkt haben. Die bereits genannte Inventarinschrift¹⁰⁹ aus dem Askle-

pieion im Piräus führt mehrere ärztliche Instrumente wie *καρκίνος ἰατρικός* (ärztliche Zange) oder *σικύα* (Schröpfkopf) auf, und aus dem Athener Asklepieion ist ein von Ärzten aufgestelltes Weihrelief an Asklepios bekannt¹¹⁰. Auch gibt es Weihreliefs, auf denen ärztliche Instrumente dargestellt sind¹¹¹. Das Mitwirken von Ärzten belegt ferner die in Athen gefundene Inschrift¹¹² **22**



Abb. 22. Weihrelief mit der Darstellung ärztlicher Instrumente, aus dem Athener Asklepieion, Athen NM 1378.

| | | |
|------------------------------|---|--------------------------------|
| [ἡ δεῖνα]ον Ἄσ[κληπιῶ(·)] | | [- -]on dem Asklepios |
| [- - ἐπι]θεραπεία [- - -] | | für die Behandlung |
| [- - τῆς] νόσου κατ' ὄναρ | 3 | der Krankheit durch den Traum, |
| [- - ἐκ] μεγάλη<ς> νόσο<υ> | | aus schwerer Krankheit |
| [σωθεῖσα], μετὰ τῶν ἰα[τρῶν] | | gerettet hat es mit den Ärzten |
| ἀνέθηκ<ε>ν. | 6 | geweiht. |

Die Asklepieia, die panhellenischen Ruhm genossen, waren vor allem die in Epidauros, Kos und Pergamon. Das Asklepieion im Piräus ist wie das in Athen sicher ein Heiligtum von nur lokaler Bedeutung gewesen. Doch die zunehmende Popularität des Asklepios in hellenistischer und römischer Zeit zeigt, daß auch die kleineren Asklepieia therapeutische Erfolge gehabt haben. Die Funde aus dem Asklepieion im Piräus geben jedenfalls recht eindrucksvoll Zeugnis von den Kulturen und den Heilungen, die an diesem Ort stattfanden.

Anmerkungen

- * Der vorliegende Text bildet die Zusammenfassung einer Reihe von Vorträgen, die an Universitäten in Deutschland, Griechenland und Österreich gehalten wurden. Die Gesamtpublikation des Asklepieions im Piräus befindet sich in Vorbereitung.
1. I. Dragatsis, *ΑΔ* 1888, 132.
 2. P. Wolters, *AM* 17, 1892, 10 Anm. 2; so wie Wolters beschreibt auch noch W. Judeich, *Topographie von Athen*² (1931) 441 das Heiligtum.
 3. Aristophanes *Wespen* 122–123.
 4. Diese Auffassung vertrat z. B. F. Robert, *RevPhil* 57, 1931, 135, wobei er vermutete, daß das Asklepieion im Piräus überhaupt das älteste in Attika gewesen sei; über die Anzahl der Asklepieia in Attika gibt es unterschiedliche Annahmen, Thraemer rechnet mit sieben: Athen, Acharnai, Keratea, Piräus, Eleusis, Salamis und Aigina, *RE* II 2 (1896) 1664f. s. v. Asklepios (Thraemer), demgegenüber M. P. Nilsson, *Greek Popular Religion* (1940) 93f. nur mit drei: Piräus, Eleusis und Athen, wobei er das in Aigina offenbar nicht zu Attika zählt; das Asklepieion in Aigina erwähnt auch Pausanias II 30,1 und nennt das sitzende Kultbild »Τοῦ δὲ Ἀσκληπιοῦ τὸ ἱερόν ἔστι μὲν ἐτέρωθι. καὶ οὐ ταύτῃ, λίθου δὲ ἄγαλμα καθήμενον« (*das Heiligtum des Asklepios ist anderswo und nicht an dieser Stelle, aber die sitzende Statue aus Stein*); G. Welter, *AA* 1938, 6ff. vermutete das Asklepieion von Aigina beim Aphaia-Heiligtum, diese Auffassung ist aber bislang unbewiesen.
 5. *IG* II/III² 4960a.
 6. C. Benedum, *JdI* 101, 1986 151f. nimmt an, daß Asklepios *gleichsam schrittweise* von Epidauros über Aigina und Zea nach Athen kam und datiert das piräische Asklepieion auch kurz vor dem in Athen.
 7. G. Nenci, „Un' allusione al culto di Asclepio in Atene nella pace di Aristofane“, in: *Perennitas. Studi in onore die Angelo Brelich* (o. J.) 343.

8. C. Auffarth in: W. Eder (Hrsg.), *Die Athenische Demokratie im 4. Jh.v.Chr.* (1995), 342ff.
9. *IG II/III*² 47.
10. Auch im homerischen Hymnus 16 wird Asklepios als Sohn des Apollon und der Koronis bezeichnet.
11. Apollodor *Bibl.* III 10,3–4.
12. Strabon IX 5,17.
13. Homer *Il.* II 732; IV 195. 202. 219.
14. W. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche* (1977) 327f.
15. F. G. Welcker, *Götterlehre* II (1860) 734f.; R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauros*. Philologus Suppl. Bd. 22,3 (1931) 112ff.; M. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion* II³ (1974) 108f.
16. Eustathius *Ad Iliadem* A 63 48,35f.
17. Roscher *ML* I (1884–1886) 907f. s. v. Chthonios (Stoll).
18. Cicero *De natura deorum* III 57.
19. E. Rohde, *Psyche* (1921) 142.
20. *IG IV* 1² 97.
21. Uneditierte Inschrift in Berlin, Inv. I 134; Thraemer a. O. 1674.
22. *IG II/III*² 4501. 4516 aus dem 1./2. Jh.n.Chr.; C. Habicht, *AvP VIII* 3 (1969) 102ff.
23. Fouilles d'Epidaure Nr. 136; CIG 1198 Δάματρι Χθονία Διῖ Ἀσκληπιῶι; Thraemer a. O. 1661.
24. Habicht a. O. 11ff.
25. Roscher *ML* I (1884–1886) 616 s. v. Asklepios (Thraemer).
26. Thraemer a. O. 621.
27. *IG I*² 395; einen eigenen Kult der Hygieia im peloponnesischen Titane nennt Paus. II 11,6.
28. Athen, NM 258; wesentliche Literatur: Dragatsis a. O. 132; Wolters a. O. 10ff. Taf. 4; P. E. Arias, Skopas (1952) 122 Taf. 9 Nr. 32; S. Karouzou; *Ἐθνικὸν Ἀρχαιολογικὸν Μουσεῖον* (1967) 143 Nr. 258; A. Stewart, *Attika* (1979) 48.62 Taf. 10; 11a–c; 15a.c–e; *LIMC* II (1984) 887 Nr. 346 Taf. 663 s. v. Asklepios (B. Holtzmann); J. Travlos, *Bildlexikon zur Topographie des antiken Attika* (1988) Abb. 452.
29. Eleusis, Arch. Mus. Inv. Nr. 5100; *IG II/III*² 4414.; K. Kourouniotis, *AD* 9, 1924/25, 105ff.; P. Alexopoulou-Baja, *Ιστορία τῆς Ἐλευσίνας* (1985) 137 Taf. 27.
30. *IG II/III*² 4962; Syll³. 1040; I. Dragatsis, *AE* 1885, 85ff.; F. Kutsch, *Attische Heilgötter und Heilheroen* (1913) 115 Nr. 231, R. Garland, *The Piraeus* (1987) 230.

31. Der Priester Euthydemos ist aus mehreren Inschriften bekannt, s. zuletzt M. J. Osborne – S. G. Byrne, *A Lexicon of Greek Personal Names* (1994) 169 s. v. Εὐθύδημος (26).
32. Athen NM 1426; *LIMC* II (1984) 881 Nr. 204 Taf. 650 s. v. Asklepios (Holtzmann).
33. Judeich a. O. 441f. Anm. 4 hält die in der Opferinschrift genannten Jäger eher für Dämonen.
34. Athen NM 1461; J. N. Svoronos, *Das Athener Nationalmuseum* II (1911) 463 Nr. 159 Taf. 77; G. E. Rizzo, *Prassitele* (1932) 101 Taf. 154; G. Güntner, *Göttervereine und Götterversammlungen auf attischen Weihreliefs* (1994) 50ff. 148 D5 Taf. 27.
35. Svoronos hatte aufgrund der Darstellung der eleusinischen Gottheiten die Herkunft dieses Reliefs aus dem piräischen Asklepieion in Frage gestellt und vermutet, daß es aus dem Athener Asklepieion stammen sollte, da dort ähnliche Reliefs gefunden worden seien.
36. Athen NM 1332; J. N. Svoronos a. O. I (1908) 247ff.; *LIMC* II (1984) 886 Nr. 313 Taf. 660 s. v. Asklepios (Holtzmann).
37. Philostratus, *Vita Apollonii* IV 18 p. 72 Kays.
38. O. Kern, *AE* 1892, 113ff.; *RE* IV (1901) 2752 s. v. Demeter (Kern); Demeter als Heilgöttin nimmt auch A. Greifenhagen, *RM* 52, 1937, 238 an.
39. Athen NM 5256; *LIMC* IV (1988) 861 Nr. 161 Taf. 573 s. v. Demeter (L. Beschi); M. Steinhart, *Das Motiv des Auges in der griechischen Bildkunst* (1995) 34ff. Taf. 9.
40. B. Forsén, *Griechische Gliederweihungen* (1996), 31f., weitere von Forsén genannte Augenweihungen stammen aus Heiligtümern anderer Heilgötter oder -heroen.
41. C. Kerényi, *Eleusis. Archetypal Image of Mother and Daughter* (1967) 95ff.
42. *Anthologia Graeca* IX 298.
43. Benedum a. O. 137ff.
44. P. Kavvadias, *Τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀσκληπιοῦ ἐν Ἐπιδαύρῳ* (1900) 193.
45. Kern a. O. 2730f.; aus Epidaurus ist auch eine Weihinschrift an Demeter bekannt, *Δαμόλας Δάματρι*, *IG* IV 1², 194; M. Nilsson, *Griechische Feste* (1906) 414 mit Anm. 4.6.
46. G. de Luca, *AvP* XI 4 (1984) Taf. 59 S 57.
47. L. Weber, *Philologus* 87, 1932, 392.
48. *IG* IV 1² 92; 551.
49. s.o. Anm. 29.
50. Diog. Laert. VI 59; Herzog a. O. 61.
51. s.o. Anm. 22.
52. s.o. Anm. 23.

53. *RE* Suppl. XV (1978) 1053 B 24 s. v. Zeus (Schwabl).
54. Athen, NM 1431; Svoronos a. O. S. 436f. 130 Nr. 1431 Taf. 70.
55. C. Blümel, *Die klassisch griechischen Skulpturen der Staatlichen Museen zu Berlin* (1966) 75f. Nr. 87.88 Abb. 119.122.
56. Dragatsis a. O. 135 Nr. 3.
57. A. Furtwängler, *SBAkadMünchen* 1897, 401ff. bes. 406ff; auch G. Welter, *AM* 50, 1925, 165f. nimmt eine Verehrung von Zeus Philios und Zeus Meilichios im piräischen Asklepieion an, da Weihungen an Zeus Philios auch aus dem Athener wie aus dem epidaurischen Asklepieion bekannt sind; Furtwänglers Auffassung einer Verehrung von Zeus Meilichios im Asklepieion widersprach Judeich a. O. 441f. Anm. 4, der zwei benachbarte Heiligtümer annahm. Hierfür besteht aber keine archäologische Evidenz.
58. Ovid *Met.* XV 622ff.; E. Schmidt, *Kultübertragungen* (1909) 31ff.
59. Athen, NM 1407; Svoronos a. O. 356 Nr. 105 Taf. 65; *LIMC* II (1984) 881 Nr. 202 Taf. 650 (B. Holtzmann).
60. Athen, NM 1434; Svoronos a. O. S. 438 Nr. 133 Taf. 70; E. Mitropoulou, *Deities and Heroes in form of snakes* (1977) 125f. Nr. 17 Abb. 56.
61. *IG* IV 1² 282; die Inschrift nennt Zeus Milichios und Aphrodite Milichia.
62. Philostrat *Vita Apoll.* IV 18 p. 72 Kays.
63. *IG* II/III² 974, datiert 138/7 v.Chr.
64. Platon *Phaidon* 118a.
65. Athen, NM 1330; *LIMC* II (1984) 873 Nr. 346 Taf. 638 s. v. Asklepios (B. Holtzmann).
66. s.o. Anm. 58.
67. Athen, NM 1429; Svoronos a. O. S. 434 Nr. 127 Taf. 37; Kutsch a. O. 133 Nr. 111; Karouzou a. O. 146 Nr. 1429.
68. Die Epidauria fanden am 18. Boedromion statt, s. dazu L. Deubner, *Attische Feste* (1932) 72f.; H. W. Parke, *Athenische Feste* (1987) 96. 282.
69. Das Fest der Asklepieia war am 8. Elaphebolion, s. Deubner a. O. 142, Parke ebenda.
70. Paus. II 11,7; E. J. u. L. Edelstein, *Asclepius* I (1945) 355 Nr. 555.
71. Arch. Mus. Piräus, Inv. Nr. 1671; *IG* II/III² 47, datiert Anfang 4. Jh.v.Chr.
72. *IG* II/III² 974.
73. *IG* IV 1² 97.
74. F. Graf in: *Perennitas: Studi in onore die Angelo Brelich* (o. J.) 220; dazu: S. Scullion, *ClAnt* 13, 1994, 76.
75. Herondas IV 15ff.
76. Deubner a. O. 155ff.
77. P. Stengel, *Die griechischen Kultusaltertümer* (1920) 100.
78. L. Ziehen, *Leges Sacrae* II 1 (1906) 77f. Nr. 22. 22 b.

79. Stengel a. O. 100f.
80. Graf a. O. 220.
81. Paus. I 34,5: Δοκῶ δὲ Ἀμφιάραον ὄνειράτων διακρίσει μάλιστα προσκείσθαι· δῆλος δέ, ἥνικα ἐνομίσθη θεός, δι' ὄνειράτων μαντικήν καταστησάμενος. Καί πρῶτον μὲν καθήρασθαι νομίζουσιν ὅστις ἤλθεν Ἀμφιαράῳ χρησόμενος· ἔστι δὲ καθάρισον τῷ θεῷ θύειν, θύουσι δὲ καὶ αὐτῷ καὶ πᾶσιν ὅσοις ἐστὶν ἐπὶ τῷ βωμῷ τὰ ὀνόματα· προεξεργασμένων δὲ τούτων κριὸν θύσαντες καὶ τὸ δέρμα ὑποστρωσάμενοι καθεύδουσιν ἀναμένοντες δῆλωσιν ὄνειράτος.
82. Piräus, Arch. Mus. Inv. Nr. 406; B. Forsén, *ZPE* 87, 1991, 173ff. Taf. 5c.
83. B. Forsén, *Griechische Gliederweihungen* (1996) 78, vgl. Abb. 74–76.
84. Piräus, Arch. Mus. Inv. Nr. 211; *IG II/III*² 4589; Greifenhagen a. O. 238ff. Taf. 50,2; B. Forsén, *ZPE* 87, 1991, 173.
85. Greifenhagen a. O. 227ff.
86. *IG IV*, 951; Herzog a. O. 112ff.
87. Piräus, Arch. Mus. Inv. Nr. 405; U. Hausmann, *Kunst und Heilium* (1948) 46 Abb. 1; K. Kerényi, *Der Göttliche Arzt* (1956) 33 Abb. 1, 36; U. Hausmann, *Griechische Weihreliefs* (1960) 58 Abb. 28; F. T. van Straten, in: H. S. Versnel, *Faith, Hope and Worship* (1981) 98 Abb. 41; *LIMC II* (1984) 876 Nr. 105 (B. Holtzmann); Güntner a. O. 36. 137 C2.
88. Zur Bedeutung des Tierfelles auf Felsbetten im Heilkult s. A. Petropoulou in: *La Béotie antique*, Lyon 1983 (1985) 169ff.
89. Lykophron *Alex.* 1050ff.
90. *IG IV* 951,41–47: Παῖς ἄφρωνος. οὗτος ἀφίκετο εἰς τὸ ἱερόν ὑπὲρ φωνᾶς. ὡς δὲ προεθύσατο καὶ ἐπόησε τὰ νομιζόμενα, μετὰ τοῦτο ὁ παῖς ὁ τῷ θεῷ πυρφορῶν ἐπήρητο. ποί τὸμ πατέρα τὸν τοῦ παιδὸς ποτιβλέψας ὑποδέκεσαι τοῦτον ἐνιαυτοῦ, τυχόντα ἐφ' ἃ πάρεσσι, ἀποθυσεῖν τὰ ἱατρᾶ· ὁ δὲ παῖς ἐξαπνίας ὑποδέκομαι ἔφα. ὁ δὲ πατήρ ἐκπλαγείς πάλιν ἐκέλετο αὐτὸν εἰπεῖν· ὁ δ' ἔλεγε πάλιν καὶ ἐκ τούτου ὑγιῆς ἐγένετο; Herzog a. O. 11, 5
91. *IG IV* 951,113–119: Ἄνῆρ δάκτυλον ἰάθη ὑπὸ ὄφιος. οὗτος τὸν τοῦ ποδὸς δάκτυλον ὑπὸ τοῦ ἀγρίου ἔλκεος δεινῶς διακείμενος μεθ' ἡμέρας ὑπὸ τῶν θεραπεύοντων ἐξενηχθεὶς ἐπὶ ἐδράματός τινος καθίζε. ὕπνου δὲ νιν λαβόντος, ἐν τούτῳ δράκων ἐκ τοῦ ἀβάτου ἐξεληθὼν τὸν δάκτυλον ἴασατο τῆι γλώσσῃ καὶ τοῦτο ποιήσας εἰς τὸ ἄβατον ἀνεχώρησε πάλιν. ἐξεγερθεὶς δέ, ὡς ἦς ὑγιῆς, ἔφα ὄψιν ἰδεῖν· δοκεῖν νεανίσκον εὐπρεπῆ τὰμ μορφᾶν ἐπὶ τὸν δάκτυλον ἐπιπῆν φάρμακον; Herzog a. O. 15,17
92. Athen, NM 3369; B. Leonardos, *AE* 1916, 119ff. Abb. 2; Hausmann a. O. 19 Abb. 8; J. Schouten, *The rod and serpent of Asklepios* (1967) 53ff. Abb. 13; B. Petrakos *Ὁ Ὠρωπὸς καὶ τὸ ἱερόν τοῦ Ἀμφιαράου* (1968) Taf. 40 a.
93. Herzog a. O. 20 XXXIII.
94. *AvP VIII* 2 (1895) 177 Nr. 251 Z. 26.

ANMERKUNGEN

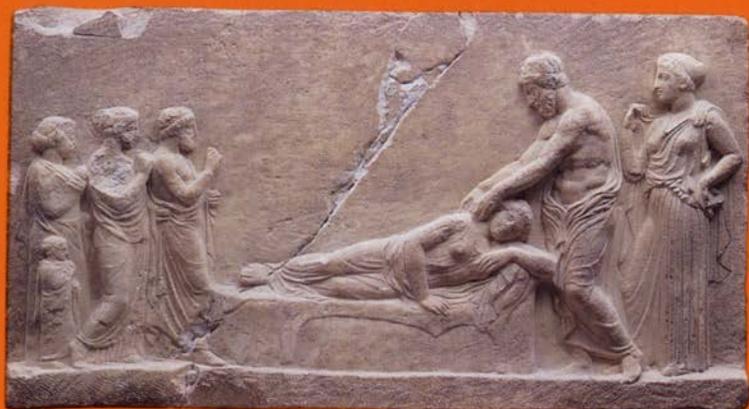
95. Aristophanes *Plut.* 710.
96. Aelius Aristeides ἑρῶν Λόγος A 280,11.
97. Piräus, Arch. Mus. Inv. Nr. 245; Dragatsis a. O. 132 Nr. 1; Kutsch a. O. 135 Nr. 125.; C. Vorster, *Griechische Kinderstatuen* (1983) 164 Taf. 6,6; Piräus, Arch. Mus. Inv. Nr. 246; Dragatsis a. O. 194; Vorster a. O. 170f. Taf. 19,1–2.
98. Ebenda.
99. Dragatsis a. O. 132ff.
100. G. Aravantinou-Metallinou, *AAA* 15, 1982, 244ff; zum Kult des Asklepios im thessalischen Gonnoi s. B. Helly, *Gonnoi* I (1973) 149, zu den Inschriften ders., *Gonnoi* II (1973) 200ff.
101. Die Funde befinden sich im Museum Chania, sind aber zum größten Teil bislang unpubliziert, s. dazu Y. Papaoikonomou, *BCH* 106, 1982, 419ff.; zum Asklepieion von Lissos s. G. Daux, *BCH* 82, 1958, 798f., ders. *BCH* 83, 1959, 752f., ders. *BCH* 84, 1960, 852f.; N. Platon, *KretChron* 11, 1957, 336f., ders. *KretChron* 12, 1958, 465ff., ders. *KretChron* 13, 1959, 376ff., N. Platon – K. Davaras, *KretChron* 14, 1960, 516; *PECS* 519f. s. v. Lissos (D. J. Blackman).
102. R. A. Stucky, Die Skulpturen aus dem Eschmoun-Heiligtum bei Sidon, *AntK* 17. Beih. (1993).
103. Zu Telesphoros s. zuletzt *LIMC* VII 1 (1994) 870ff. s. v. Telesphoros (A. Cherini), mit den Quellen und der älteren Literatur.
104. Herondas IV 30
105. Piräus, Arch. Mus. Inv. Nr. 1780; Kutsch a. O. 117 Nr. 237.
106. W. Larfeld, *Handbuch der griechischen Epigraphik* II (1902) 259f.
107. *IG* II/III² 4449. 4481. 4501.
108. Stucky a. O. 29f.
109. Piräus, Arch. Mus. Inv. Nr. 1671; *IG* II/III² 47.
110. s.o. Anm. 36.
111. Athen, NM 1378.
112. *IG* II/III² 4538.

Abbildungsnachweis

| | |
|---------|---|
| Abb. 2 | DAI Athen, Neg. Nr. 89/70 |
| Abb. 7 | DAI Athen, Neg. Nr. NM 642 |
| Abb. 8 | DAI Athen, Neg. Nr. NM 5597 |
| Abb. 9 | DAI Istanbul, Pergamonarchiv, Neg. Nr. 77/196,2 |
| Abb. 14 | DAI Athen, Neg. Nr. NM 400 |
| Abb. 20 | DAI Athen, Neg. Nr. Pir. 1 |
| Abb. 21 | DAI Athen, Neg. Nr. 3312 |
| Abb. 23 | DAI Athen, Neg. Nr. 70/2 |

Der Plan in Abb. 1 und alle übrigen Aufnahmen stammen vom Verfasser.

DAS BUCH
DAS ASKLEPIEION IM PIRÄUS
VON KLAUS-VALTIN VON EICKSTEDT
NR. 201 DER BIBLIOTHEK
DER ARCHÄOLOGISCHEN GESELLSCHAFT ZU ATHEN
NR. 15 DER REIHE
ANTIKE STÄTTEN UND MUSEEN GRIECHENLANDS
WURDE 2001 VON
»EKDOSEIS PERPINIA«
PINDOU 48, ARGYROUPOLI



Im Verlauf des 5. Jhs. v. Chr. verbreitete sich der Asklepios-Kult zunehmend in Griechenland und gelangte so Ende des 5. Jhs. von Epidauros kommend auch nach Athen, wobei der Gott seinen Weg über den Piräus nahm.

Das Heiligtum des Asklepios im Piräus wurde Ende des 19. Jhs. entdeckt und ausgegraben, erhalten ist von diesem heute aber nichts mehr. Die Funde jedoch, die damals in das Archäologische Museum im Piräus und in das Archäologische Nationalmuseum in Athen gelangten, liefern ein anschauliches Bild vom Kult dieses Gottes und von den Heilungen, die in seinen Heiligtümern stattfanden.

