УДК 616-021+930.85+2-587(664.3)+159.9.072+141.319.8:2-184.3

АСКЛЕПИЙ ЧЕРЕЗ СТОЛЕТИЯ. ВВЕДЕНИЕ В РЕЛИГИОЗНЫЙ КУЛЬТ ИСЦЕЛЕНИЯ

© *Флориан Штегер*

Ульмский университет. Albert-Einstein-Allee, 5. Ulm, Germany, 89081

Контактная информация: Флориан Штегер — Штатный профессор, Директор Института истории, философии и медицинской этики, Председатель Комитета этических исследований. E-mail: florian.steger@uni-ulm.de

Перевод: *Ольга Александровна Джарман*

Санкт-Петербургский государственный педиатрический медицинский университет. 194352, г. Санкт-Петербург, ул. Литовская, 2

Контактная информация: Ольга Александровна Джарман — к. м. н., старший преподаватель, кафедра гуманитарных дисциплин и биоэтики. E-mail: olwen2005@gmail. com

РЕЗЮМЕ: В статье на примере культа Асклепия обсуждается вопрос, являлось ли целение, врачевание основополагающим для религии периода античности. Культ Асклепия был привлекательным не только с религиозной точки зрения, его целительский культ выходил за пределы только религиозного аспекта и превосходил его. Более тысячи лет Асклепий привлекал пациентов-паломников, являя сочетание целительского культа и медицины того периода, поэтому он может считаться самым значимым культом античности. В святилищах Асклепия происходило и почитание Асклепия, и лечение пациентов-паломников. В асклепейонах при храмах Асклепия, представляющих собой и религиозное и медицинское учреждения, существовал многогранный синтез культа, медицины и культуры, который формировал независимую форму медицины (медицину Асклепия). Он представлен письменными и изобразительными источниками, описывающими собственно медицину Асклепия, которая характеризовалась религиозно-ритуальными действиями и медицинской лечебной составляющей. Здесь, несомненно, надо отметить роль притягательности религиозного фактора. Медицина Асклепия была очень востребована в античном Средиземноморье и за его пределами, и расширялась за счет строительства новых храмов, как «филиалов» старых. Таким образом, более чем 2000 лет тому назад существовала плюралистическая медицинская помощь, которая все еще актуальна и в наше время. Пример поклонения Асклепию подтверждает тезис о том, что лечение в религиозном контексте ищет гармонизирующего действия между естественным и сверхъестественным.

Ключевые слова: античная медицина; Асклепий; Древняя Греция; Древний Рим; инкубация; асклепейон.

ASCLEPIUS IN MOVEMENT. AN INTRODUCTION TO HEALING CULT AND MEDICINE

© *Florian Steger*

Ulm University, Germany

Contact information: Florian Steger — Full Professor, Director of the Institute for the History, Philosophy and Ethics of Medicine, Chairman of the Research Ethics Committee. E-mail: florian.steger@uni-ulm.de

ABSTRACT: The article presents a discussion about Asclepius, a Greek healing god that more than a millennium offered an attractive proposition for patients respectively worshippers. It was situated at the intersection of healing cult and medicine respectively healing art. With this, Asclepius was a religious attractor an even more. For historical analysis one has to look at epigraphic sources, literary texts, papyri, numismatic and archaeological testimonies, i.e. written and iconic sources. The medicine of Asclepius met a strong demand in the Mediterranean area and beyond, and was extended by the foundation of further subsidiaries. Temples of Asclepius in the course of time spread farther and farther away from the original nucleus of territory in Epidaurus. In the Asclepeia there was a multi-faceted synthesis of cult, medicine respectively healing art and muse which led to an independent form of medical care (medicine of Asclepius). Asclepius sanctuaries were health resorts in which a specific form of medicine was practiced. The architecture was adapted to the social needs of the patients: in the sanctuaries — totally in the sense of a holistic conception of therapy — there were libraries, theatres and sport stadiums. With this supportive environment was offered to the worshippers — at the same time patients — during their stay at the health resort. Thereby, already more than 2000 years ago a plural medical care was provided as it is frequently still in demand today. The Asclepius cult is an example that healing art in a religious context tries a harmonization of natural and supernatural reality can be approved.

KEY WORDS: Greco-Roman medicine; Asclepius; Ancient Greece; Ancient Rome; incubation; Asclepeion.

1. МНОГОЛИКОЕ ЗДРАВООХРАНЕНИЕ В АНТИЧНОСТИ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА

В античности знали о проблемах, касающихся здоровья, и решали вопросы, связанные с болезнями [21, 19]. У древних греков было ярко выраженное осознание того, как эти проблемы влияют на повседневную жизнь. В соответствии с этим медицина была представлена многообразно: заклинатели и чудотворцы выражали магическо-демонические взгляды; религиозные культы исцеления с теургическими подходами. Самым знаменитым культом исцеления был, конечно, культ Асклепия [31, 32, 20, 23, 6]. Помимо практикующих врачей, повитухи и продавцы снадобий образовывали немедицинский сектор. И среди профессиональных врачей в античности можно увидеть огромное разнообразие в зависимости от эпохи, и разную специализацию врачей уже в античности [14, 16, 18, 39]. Так, например, были специалисты по глазным болезням, по болезням животных, но разделения на разные врачебные специальности не было, подобно тому, как это происходило в Европе с XIX века и далее.

В этом контексте возникает вопрос, до какой степени в медицину были вовлечены женщины-врачи [40, 8, 27]. Хотя нет сомнения в том, что среди женщин были врачи, но то, какие функции они выполняли, до конца неясно. Так, глав-

1. MULTI-FACETED HEALTH CARE IN ANTIQUITY IN THEORY AND PRACTICE

In Antiquity one already knew about health problems and dealt with questions of illness [21, 19]. Not least there was a marked consciousness of how these problems influenced everyday life, and accordingly health care was multiform: Sorcerers and miracle healers expressed magical-demonistic points of view. In healing cults one can recognize theurgic healing and action concepts. The most famous healing cult, of course, is the one concerning Asclepius [31, 32, 20, 23, 6]. Midwives or drug dealers grouped in a non-medical sector aside practitioning physicians. And among physicians again one can describe a rich differentiation during the centuries and, thus, hereby a specialist differentiation already in Antiquity [14, 16, 18, 39]. Thus, for instance there were specialists for eye diseases, also for animal diseases, without claiming by this that a professionalized differentiation of subjects, as it emerged especially from the 19th century onwards — or even a culture of specialized physicians, which could be compared to today's situation. In the context with physicians there is the independent question, to what extent female physicians, i.e. women as doctors, have acted in medicine [40, 8, 27].

Whereas there is not much doubt about the fact that women have practiced, the answer to the question which functions they have exercised re-

ным вопросом является, работали ли эти женщины не только как повитухи, но и как врачи.

Если они работали врачами, то напрашивается другой вопрос, который до сих пор не выяснен в ходе исследований — лечили ли они всех пациентов или только женщин? Занимались ли они только женскими болезнями и помощью в родах? Однако сомнительно, могут ли вообще такие вопросы быть выяснены на основе имеющегося античного материала. Нам кажется более разумным описать практическую задачу женщины-врача в античности в истории науки, этим занимаются многие ученые, работающие в этой области.

2. ВЗАИМООТНОШЕНИЕ РЕЛИГИИ И МЕДИЦИНЫ

Взаимоотношение религии и медицины является особой областью исследования. Это отношение надо, безусловно, иметь в виду, учитывая его разнообразие на протяжении всего периода античности и в последующие века вплоть до наших дней. Во всяком случае, тезис о том, что медицина претендует на место религии, снова и снова выдвигается в наши дни. Что касается античности, следует начать с упоминания о ранних изображений хирургов у Гомера, в эпосе которого боги имеют целительные силы, но также и уничтожающую мощь. Ярким примером этого является Аполлон в «Илиаде», который насылает своей стрелой поветрие и прекращает его после примирения с людьми (Гомер, Илиада 1,42–53).

Можно обратиться и к поздней функционализации целительского искусства как оно отражено в топосе «Christus Medicus» — Христос врач [7, 28]. Всегда стоит вопрос о взаимопроникновении религии и искусства врачевания. Вопрос о том, является ли искусство врачевания основным для религии — центральный вопрос данной статьи разбирается нами с точки зрения приведения использования Асклепия как примера.

Среди форм религиозного исцеления в античности, в ритуале и культе, как уже указывалось, Асклепий являлся самым важным. Герой, а позже бог-целитель, он появился на рубеже V–IV веков до н.э. во всем Средиземноморье (с небольшим захватом галло-германской территории) в виде великолепных святилищ-асклепейонов, где почитался Асклепий. Здесь получали лечение пациенты, чтущие Асклепия, бога-целителя, который с помощью своего целительского культа давал доступ к медицине особого рода, которая практиковалась в святи-

mains mainly unclear. Thus, there is the central question if these women have worked as midwives or physicians. If these women have practiced as physicians there is the next question– which has not been clarified sufficiently by research up to now — if these physicians treated patients in general or women only — and in that case concerning questions around birth and illnesses specific to women only. It is doubtful, though, if these questions can be clarified to some extent at the base of antique source material: It seems to be more rational to describe the question regarding the practical task of a female physician in Antiquity as a question in the history of science which is linked to legitimating discourses of the respective specialized scientists concerning the years of scientific work regarding this complex of questions.

2. THE RELATION OF RELIGION AND MEDICINE

The relation of religion and medicine forms a specific area of research. This relation has to be considered in a differentiated way over the centuries of Antiquity — and this, of course also should be done far beyond Antiquity up to our times; after all the statement that medicine is a substitute for religion is uttered again and again today. For the conditions in Antiquity one should mention the early depictions of surgeons by Homer, in whose epics, though, also the gods have healing as well as annihilating powers — the prime example is Apollo himself in the Iliad who sends the pestilence by arrow and takes it away again after reconciliation[1]. Or one may remember the late functionalization of healing art as it is expressed in the topos of Christus medicus [7, 28]. There is always the question of an entanglement of religion and healing art. The question whether healing art is constitutive for religion — which is central for the volume presented here — is pursued in my contribution, using Asclepius as an example. Among the healing forms of Antiquity marked by ritual and cult, Asclepius can claim the most important cult. The hero and later healing god emerged by splendid sanctuaries of Asclepius from the 5th/4th century B.C. in the entire Mediterranean area with some extensions in the Gallic-Germanic territory. In these Asclepeia Asclepius was venerated. Patients respectively worshippers who sought help for their illness from Asclepius were cared for here. With his healing cult the healing god Asclepius provided a specific form of medicine which was practiced in his sanctuaries beyond the important religious aspects. By medicine of Asclepius one has to understand a medicine which was char-

[1] Hom. Il. 1, 42–53.

лищах помимо основного религиозного их назначения. Под медициной Асклепия следует понимать медицину, характеризующуюся действиями целительского культа и ритуала, с одной стороны, и приемами рационального медицинского лечения с другой стороны. Само собой разумеется, что привлекательным был и религиозный фактор.

Для Рима в императорскую эпоху медицина Асклепия представляла собой синтез культа и медицины, что было весьма продуктивно и значимо. В силу этого она занимала особое место на рынке медицинских услуг [32]. Идея о том, что искусство врачевания в религиозном контексте делает попытку гармонизировать естественную и сверхъестественную реальность, подтверждается именно примером Асклепия. Для исторического анализа следует взглянуть на эпиграфические источники, литературные тексты, папирусы, нумизматические и археологические свидетельства, то есть письменные и изобразительные свидетельства.

3. АСКЛЕПИЙ И ЕГО СВЯТИЛИЩА

Нам известно об Асклепии по многочисленным вариантам мифа о нем, собранным вместе и согласованным между собой в позднеэллинистические времена Диодором (Diod. 4, 7, 1–3) [34, 3]. Там повествуется, что Асклепий был сыном бога Аполлона и земной женщины Корониды. Он имел особый врожденный дар целительства, выдающуюся проницательность, и делал все возможное, чтобы направлять свое искусство на благо людям. Считается, что он сделал много полезного для людей. Из мифов мы узнаем, что Асклепий исцелял безнадежно больных; так, исцелив одного из несчастных, он снискал славу воскресителя из мертвых. Но Асклепий получал не только благодарность и похвалу. Так как из-за его трудов число мертвых значительно уменьшилось, Гадес (Аид) пожаловался Зевсу, что у него крадут подданных. Зевс счел Асклепия виновным и наказал, в гневе убив его молнией. Своими поступками Асклепий нарушил закон о положенном сроке человеческой жизни, о том, что жизнь нельзя продлевать сверх положенной биологической меры. Дерзкий эксперимент Асклепия, за который он заплатил своей жизнью, сделал для него возможным творить посмертные чудеса в своих храмах. Синтез мифов об Асклепии, проведенный Диодором, заканчивается рассказом о том, что Аполлон, мифический отец Асклепия, отомстил за сына, убив циклопов, которые ковали Зевсу молнии.

acterized by actions of healing cult and ritual on the one hand and by parts of medical therapy on the other hand. Consequently there is a religious attractor. For the Roman imperial era a productive entanglement of cult and medicine could be shown for this medicine of Asclepius which assured a specific location in the health and healer market [32]. In so far the proposition that healing art in a religious context tries a harmonization of natural and supernatural reality can be approved when looking at the example of Asclepius. For historical analysis one has to look at epigraphic sources, literary texts, papyri, numismatic and archaeological testimonies, i.e. written and iconic sources.

3. ASCLEPIUS AND PLACES OF WORSHIP

One knows about Asclepius from numerous variants of myth which have been put together in a synthesis from late Hellenism by Diodorus[2] [34, 3]. Asclepius was the son of Apollo and Coronis. He had special congenital skills and excelled by astuteness, consequently he assiduously made efforts concerning healing art in favour of humans. He discovered many means which favoured human health. One of these special skills consisted in making even hopelessly ill people healthy again. By this achievement Asclepius stunned everyone: since resuscitating a person considered dead he had the reputation to be able to revive the dead. — But Asclepius did not receive applause only. As the number of dead had considerably decreased as a consequence of his activity, Hades accused him in front of Zeus. Zeus judged him guilty and punished Asclepius by killing him angrily with a thunderbolt. By his dead Asclepius had violated the set norm according to which life must not be prolonged beyond its biological measure. This daring enterprise which Asclepius had to pay for with his life, enabled him since then to produce even miracles in his sanctuaries. The synthesis by Diodorus closes with the statement that Apollo, the mythical father of Asclepius, took his revenge by killing the cyclopes who had made the thunderbolt. Finally Zeus punished Apollo for this by having him serve a human. Iconic sources give us an idea of Asclepius and his centres of worship. So the two basic iconographic types of Asclepius have been handed down to us from the first half of the 4th century B.C. in Epidaurus. One of them is the bearded Asclepius as he leans on the snake rod ("Giustini" type, created about 380 B.C.). (Fig. 1) In the depictions the two attributes of the snake and the rod for the healing cult around Asclepius can be found again and again. On the Greek

[2] Diod. 4, 7, 1–3.

За это Зевс наказал Аполлона, заставив его служить смертному человеку.

Изобразительные источники помогают нам получить представление об Асклепии и о центрах его почитания. Так, два основных иконографических типа Асклепия дошли до нас от первой половины IV века до н.э. из Эпидавра. Один из них — бородатый Асклепий, опирающийся на посох, обвитый змеей (т. наз. Асклепий Джустини, ок. 380 г. до н.э.) (рис. 1). В изображениях Асклепия эти два элемента, змея и посох, встречаются очень часто. На греческом острове Кос два этих атрибута можно встретить в различных местах, например, на рынке у входа в Археологический Музей или в городе на столбах уличных фонарей. В античности Кос был важным центром медицины. Во всяком случае, ранее, в 460 г. до н.э. на Косе был рожден Гиппократ. Здесь он врачевал и обучал медицине.

На Косе была выработана модель здоровья и болезни, свободная от религиозных представлений, опирающаяся на природу человека и окружающей среды [9, 14]. Символом Асклепия в античности была змея, обвивающаяся вокруг его посоха, а в дальнейшем, с течением времени, она стала самостоятельным символом медицины и фармакологии [26].

Это изображение является типичным и может быть найдено в разных других контекстах, например, в эмблеме Ассоциации страхования здоровья врачей в Баварии, Баварской Ассоциации аптекарей, или как символ Всемирной Медицинской Ассоциации.

В античности Асклепий часто изображался вместе со своей семьей, в большей части случаев в сопровождении Гигиеи [17, 29].

Гигиея почиталась как дочь Асклепия, ее культ был не ниже самого Асклепия, как независимой богини рис. 2, 3) [5]. Во II веке н.э. в Пергаме к статуе Асклепия (к его ногам) была добавлена фигура младенца Телесфора (перевод его имени с древнегреческого обозначал: «тот, кто приводит к хорошему концу»).

Самым значимым местом культа Асклепия было святилище в Эпидавре, наиболее ранние постройки которого восходят к VI веку до н.э. Здесь культ Асклепия следовал за культом Аполлона Малеатского. Отсюда этот целительский культ распространился по всему Средиземноморью и прилежащим регионам, и везде пациенты искали его помощи. Хороший обзор географического распространения культа Асклепия дает Hart [12].

Афины стали важным центром в этом распространении около 430 г. до н.э. [1]. Культ Асклепия был перенесен сюда из Эпидавра.

island of Kos these two attributes can be found in numerous places, for instance on the market-place at the entrance of the Archeological Museum or in the town area at the masts of street lanterns. In Antiquity Kos was an important centre of medicine. At any rate, in 460 B.C. Hippocrates was born on Kos. He taught and practiced medicine there until moving to northern Greece as a wandering physician. Kos is considered as an early centre of a medicine which increasingly distanced itself from the gods as an explanatory model of health and disease and rather saw itself obliged to nature [9, 14]. In Antiquity the snake winding itself around a rod was the symbol of the healing god Asclepius which, in the

Рис. 1. Асклепий. Мрамор. По греческому оригиналу третьей четверти V века до н.э. Эрмитаж. Санкт-Петербург

Fig. 1. Asclepius. A marble copy of an original statue of the late 5th century BC. Hermitage. St Petersburg

Посланники перенесли культ из Эпидавра в афинский порт Пирей, а затем и в сами Афины, где в дальнейшем появилось святилище Асклепия. Основание святилища имело огромное экономическое значение, так как места культа всегда получали большую общественную значимость, привлекали много состоятельных и влиятельных жертвователей. Перенесение культа в Афины также следует рассматривать в контексте эпидемии в Афинах, которая имела место с 430 до 428 гг. до н.э. Культ был перенесен в 427/426–426/425 гг. до н.э.

В этом ключе перенесение культа Асклепия можно рассматривать как своеобразную религиозную «профилактическую» меру. После этого святилища Асклепия были основаны в Пергаме в Малой Азии в первой половине IV века до н.э. и Риме, куда культ был перенесен в начале III века до н.э. В 293 г. до н.э. Рим вступил в войну с самнитами, и в Лациуме началась тяжелая эпидемия какой-то высоко контагиозной болезни. Это было расценено как проявление божественного гнева за человеческие преступления против богов. Вследствие этого, после обращения к так называемым Сивиллиным книгам, в Эпидавр были посланы сенаторы, чтобы просить помощи Асклепия. В Рим Асклепий прибыл в виде змеи, которая, по преданию, соскользнула в реку Тибр и указала место для почитания бога на острове Тиберина.

Бронзовый медальон, датированный временем Антонина Пия (138–161 гг. н.э.), имеет на одной стороне изображение прибытия асклепиевой змеи в Рим. Это должно было освободить Лациум от разрушительных последствий недавней эпидемии. На заднем плане изображен остров Тиберина с мостом и лодкой, а также Асклепий, который лично принимает свою змею, прибывшую на корабле из Эпидавра на остров. В память морского путешествия змеи на острове было построено огромное каменное изображение корабля.

На острове Тиберина было возведено святилище Асклепия, открывшееся в 291 г. до н.э. В начале I века н. э. в Римской империи существовало более 300 святилищ Асклепия. Во II веке н.э. культ Асклепия еще более расцвел благодаря покровительству императоров. В Малой Азии культ развивался также благодаря покровительству правящих императоров, возвысивших асклепейон Пергама и другие.

В святилище тоже происходило почитание императоров в рамках культа. Места культа также стали «культурными местами», об этом свидетельствуют находившиеся при них и ча-

Рис. 2. Гигиея. Мрамор. Начало II века. По греческому оригиналу середины IV века до н.э. Эрмитаж. Санкт-Петербург

Fig. 2. Hygieia. A marble copy from the 2nd century AD of an original statue of the middle of 4th century BC. Hermitage. St Petersburg

course of its reception, became less and less linked to him and turned into a general symbol for medicine and pharmacy [26].

This depiction is typical and can be found in many other contexts as, for instance, the letterhead of the Kassenärztliche Vereinigung (Association of Statutory Health Insurance Physicians) of Bavaria, the Bayerischer Apothekerverband e. V. (Bavarian Pharmacists' Association) or as a symbol of the World Medical Association. In Antiquity Asclepius in many cases was shown accompanied by his family, in most cases also accompanied by Hygieia [17, 29].

стично сохранившиеся до нашего времени здания театров, стадионов, библиотек.

В таком развитом виде языческий культ Асклепия и вступил в соперничество с богом христианского монотеизма. Даже если христианство усиливало свои позиции, оно не являлось настоящей опасностью для культа Асклепия, который со временем распространялся все дальше и дальше от изначальной территории[1]. Примером этого является культ Нового Асклепия Гликона в городе Абонотих, о котором пишет Лукиан Самосатский. В этом контексте его произведение, носящее название «Александр, или Лжепророк», является богатым источником.

Иными словами, ни кризис империи в III веке н.э., который часто упоминают в этой связи, ни христианство, которое набирало силу, не могли помешать почитанию культа Асклепия. Сам культ продержался до VI века н.э. (например, в святилище в Аскалоне в Финикии).

4. СВЯТИЛИЩА АСКЛЕПИЯ

Рассмотрим, что представляли собой святилища Асклепия. Изобразительные источники также позволяют нам составить о них впечатление [32]. В первую очередь, интересно расположение святилищ, важно отметить, что на это в античности были определенные взгляды, а именно: храмы, где совершались исцеление, должны были располагаться в здоровой местности, вблизи источника с проточной водой, чтобы больные могли им пользоваться (Vitr. 1, 2, 7) [38].

Плутарх подчеркивал географические и климатические особенности расположения асклепейонов в Греции и в Малой Азии — он писал, что асклепейон должен располагаться на возвышенности (Plut Qu R 94, 286 D). Этим требованиям вполне соответствует и Асклепейон на о. Кос. Там имеется трехуровневая конструкция террасы, окруженной кипарисами и соснами. По архитектурному замыслу три террасы ведут к храму Асклепия, расположенному на вершине холма.

Паломники прибывали в этот «санаторий», утомленные дорогой и нуждающиеся в отдыхе, который мог продолжаться месяца-

Рис. 3. Гигиея. Мрамор. Римская копия греческого оригинала III века до н.э. Эрмитаж. Санкт-Петербург

Fig. 3. Hygieia. A marble Roman copy of an original Greek statue of 3rd century BC. Hermitage. St Petersburg

The cult allocated Hygieia as daughter of Asclepius, but in fact she was venerated at the same level as an independent goddess aside her father (Fig. 2, 3) [5]. In the 2nd century A.D. in Pergamon the infant figure of Telesphoros (the one who brings something to a good end) was added at Asclepius' feet. The most important place of worship for Asclepius was the sanctuary of Epidaurus whose oldest remains can be dated to the late 6th century B.C. Here Asclepius could follow the cult of Apollo Maleatas. From there the cult of healing was spread.

Asclepius was venerated in the places of worship and patients sought his help for their illnesses. Hart has provided a good overview on the geographical expansion of the Asclepius cult [12].

Athens was an important station in this expansion around 430 B.C. [1]. Asclepius was trans-

[1] Следует отметить, что христианские императоры IV века ограничивали языческие культы с помощью законов, а впоследствии император Феодосий Великий (347–395 гг. н.э.) запретил рядом указов и, в особенности, эдиктом 391 г. языческие культы окончательно. За их отправление налагались суровые наказания, от высоких штрафов до смертной казни. *(Прим. переводчика)*

ми. Для этой цели существовали особые дома-гостиницы. Их описывает Павсаний. В таких же домах проживали и жрецы святилища во время отправления ими культа (Paus 2, 27, 6 и 10, 32, 12).

На острове Кос самая нижняя из трех террас предназначалась для размещения пациентов. Собственно, гостиницы четко просматриваются под этой первой террасой, именно здесь размещались паломники-пациенты. Существовало строгое территориальное разделение между местом проживания при асклепейоне и священной территорией асклепейона, где проводилось само лечение.

Святилище Асклепия или асклепейон не следует рассматривать как больничное учреждение. Это подтверждает и анализ планов прочих асклепейонов.

Лечение проходило на священной территории. Здесь пациентов ожидало что-то вроде нашей поликлиники, где они находились некоторое время, а потом возвращались в гостиницу. На острове Кос, на верхней террасе возвышался еще один дорический храм, построенный по типу храма, имевшегося в Эпидавре, и располагавшийся по средней оси всего архитектурно-храмового комплекса.

В настоящее время там имеется христианский алтарь — свидетельство о дальнейшей религиозной судьбе этого места. Этот храм в античности был подчиненным храмом Асклепия, чей алтарь находился на средней террасе.

Все больные проходили так называемую инкубацию, осуществлявшуюся в особом помещении при храме, на второй террасе[2]. О практике инкубации в литературе существует множество спекуляций. Это объясняется скудостью источников, по которым мы можем изучать этот ритуал. Историческая реконструкция инкубации выглядит примерно следующим образом. После ритуальной инициации с молитвами, очищениями и жертвами пациент отправлялся для священного сна в храм, чтобы вступить в контакт с богом. Место, где происходил сон, и было тем самым местом, где происходила инкубация. Во время инкубации контакт с Асклепием устанавливался путем трехступенчатой процедуры, которую вполне можно охарактеризовать как «обряд перехода»[3] [35].

ferred there with his cult from Epidaurus. Envoys from Epidaurus transported the cult from Zea to the city's Eleusinion. Later on Asclepius got his own sanctuary. The implementation of a place of worship had great economic significance, because places of worship of great social interest were created here. The Asclepius sanctuaries attracted many potent donors. The transfer to Athens also has to be seen in context with the epidemics in Athens from 430 to 428 B.C. respectively 427/426 to 426/425 B.C. and the fearful reminiscences connected to it. If one sees it that way, the transfer of Asclepius to Athens can also be considered a preventive measure.

After that, places of worship for Asclepius were founded in Pergamon in Asia Minor in the first half of the 4th century B.C. and in the city of Rome where the cult was transferred at the beginning of the 3rd century B.C.: in 293 B.C. Rom found itself at war with the Samnites; Latium had been infested by a highly contagious epidemic. This was seen as a divine punishment for human offences. Therefore, at the request of the Sibyllas, senators were sent to Epidaurus in order to ask for the help of Asclepius who, then, came to Rome in form of a snake which supposedly glided into the Tiber River and set the location for the veneration of Asclepius there itself. The bronze medallion which has to be dated to the time of Antoninus Pius shows on one side the reception of the snake of Asclepius in Rome; it shall liberate Latium of the devastating consequences of the highly contagious pestilence that had broken out. Further on, one sees the Tiber island with bridge and a boat. Asclepius personally receives his snake shipped out from Epidaurus to the Tiber island. In remembrance of the sea journey of the snake, the island was shaped in the form of a stone ship.

On the Tiber island one erected a place of worship for Asclepius whose sanctuary was consecrated in 291 B.C. At the beginning of the 1st century A.D., more than 300 places of worship for Asclepius are known. In the 2nd century A.D., the cult of Asclepius once again culturally and economically flourished in a magnificent way due to the specific promotion by the hand of the emperor. One primordially can see this when looking at the places of worship in Asia Minor which became such important by the favour of the reigning emperors. In the sanctuaries also a cult of the emperor took place. The places of cult became places for the muses, as can be recognized looking at the extension of libraries, sport stadiums and theatres. In this marked form the heathen Asclepius with his pagan cult finally was in a strong competition with the monotheistic Christian god. Even if Christianity increasingly got stronger, it did not become a real danger, on the contrary rather the far-

[2] Инкубация — священный сон в храме, во время которого происходило явление бога и чудеса исцеления. *(Прим. переводчика)*

[3] Обряд перехода — это ритуальная церемония, обозначающая и формально закрепляющая переход

В «фазе отделения» паломник отрывался от своей повседневной жизни и отчуждался от своего социального окружения. Эта первая фаза заключала в себе ритуальные действия перед входом в помещение для инкубации, само вхождение в это помещение, с соответствующим антуражем (белые одежды, венок из оливковых ветвей) и укладывание на ложе для сна уже воздействовало на человека.

На пороге второй фазы — трансформации, пациент-паломник (объект трансформации) ощущал нечто совершенно незнакомое и новое, словно переносился в неведомое состояние, когда переживал момент отождествления реального и вымышленного миров; то есть он имел опыт встречи с божеством, которое приходило ему на помощь.

В третьей фазе — реинтеграции — человек, имевший контакт с божеством и трансформированный этим контактом, снова реинтегрировался в общество.

В этой третьей фазе (также называемой фазой инкорпорации) паломник принимался обществом в своем новом статусе и снова оказывался в своем привычном окружении. Паломники узнавали в своем сне, как им следует поступать в отношении своей болезни, которую они только что проартикулировали, а также получали советы относительно лечения, как во время инкубации, так и на курорте асклепейона.

Итак, контакт с Асклепием во время инкубации происходил в виде обряда перехода. В благодарность исцеленные паломники оставляли Асклепию жертвенные дары, с упоминаниями, какое лечение происходило с ними в асклепейоне. Именно из этих сообщений мы знаем о событиях, происходивших во время инкубации, и эти события всегда были предметом интенсивных обсуждений [35]. Асклепий являлся во сне и либо исцелял сам, либо называл меры и методы, которые приведут к улучшению состояния или излечению (после них и делалось то или иное описание болезни и лечения). То есть во время инкуба-

индивида или группы людей в новую социальную категорию и приобретение ими нового социального статуса. Концепция обрядов перехода была впервые сформулирована французским этнографом Арнольдом ван Геннепом в его книге «Обряды перехода» (франц. «Les rites de passage»), вышедшей в 1909 г. Он выделил три категории таких обрядов (которые могут сочетаться в качестве фаз в ритуальном цикле) а именно, «отделения» («прелиминарные»), промежуточные («лиминарные») и «включения» («постлиминарные»). (*Прим. переводчика*)

reaching foundations of subsidiaries of Asclepius which in the course of time spread farther and farther away from the original nucleus of territory became ‘dangerous’; an example for this is the subsidiary of the New Asclepius Glycon in Abonuteichos. In this context, the scripture by Lucian of Samosata ‘Alexandros or the False Prophet’ is a rich source [33]. In short: Neither the ‘crisis of the Empire’ of the 3rd century A.D. which is frequently invoked nor Christianity which had gained strength itself could do harm to the importance of Asclepius; consequently the cult persisted until the 6th century A.D. (for instance at the sanctuary in Ascalon, Phoenicia).

4. THE LOCALITY OF THE PRACTICE OF ASCLEPIUS

Let us, in a next step, have a look at the locality of the practice of Asclepius. Iconic sources also permit us to get an impression of the localities of the practice [32]. In the first place the spatial situation of Asclepeia is interesting; with respect to this there were already differentiated opinions in Antiquity: healing temples should be situated at healthy locations and close to particularly good water sources in order to make the ill profit from them[3] [38]. Plutarch in this sense — i.e. predominantly with respect to climatological considerations — underlines the elevated geographical situation of the Asclepeia in Greece and Asia Minor[4]. In this context one may think of the Asclepeion of Kos. This three-level terrace construction which is surrounded by cypresses and pines is situated on a hill, but also strives for height in architecture itself once again, when finally three terraces lead to the temple of Asclepius at the upper terrace. When the worshippers arrived at the spa, in most cases they had had an onerous trip and needed an accommodation for their stay now. The stay potentially could last for months, consequently the spas were prepared to host the worshippers in houses specifically equipped for that purpose. These accommodation facilities were comparable to a guesthouse. For Epidaurus Pausanias describes houses which were residential buildings for patients as for priests during the time of their stay[5].

On Kos the lowest of the three terraces was intended for lounges for the patients. Real residential houses can clearly be seen below the first terrace. These residential complexes did not have anything

[3] Vitr. 1, 2, 7.

[4] Plut Qu R 94, 286 D.

[5] Paus 2, 27, 6 and 10, 32, 12.

ции пациенту снился сон, во время которого происходило исцеление. Имеющиеся источники, однако, не позволяют более детальной реконструкции фактической практики инкубационного сна. В постройках на территории асклепейона также были театры и стадионы, предназначенные для представлений и состязаний. Эти здания были частью холистической концепции терапии; следовательно, святилища становились «местом муз», центрами духовной и общественной жизни, которая способствовала лечению.

5. ПАЦИЕНТЫ АСКЛЕПИЯ

Сохранившиеся изображения также являются источниками, которые позволяют составить впечатление о врачебной практике асклепейонов [32]. По сравнению с другими эпохами, например, с Ранним Новым временем, от античности сохранилось всего лишь небольшое количество письменно фиксированных впечатлений, которые могут охарактеризовать пациентов Асклепия более детально [37].

Наиболее известным почитателем Асклепия является Элий Аристид,[4] который долгие годы был пациентом Асклепия Пергамского и оставил скрупулезный «дневник пациента», состоящий из шести «Речей» (т. наз. «Священные речи»), в котором описывались его взаимоотношения с Асклепием. Эти «Речи» весьма подробно и интересно проанализированы [4, 13, 22, 11, 36]. Помимо этих речей имеется несколько гимнов в прозе [30].

Однако, если историк медицины изучит эти гимны в прозе (речи 38, 39, 42 и 53), то результат будет весьма скромным. По этой причине гимны имеют мало ценности в отношении взгляда на медицину Асклепия изнутри, то есть так, как она воспринималась в повседневной жизни. Вместо этого они дают нам богатые свидетельства религиозной деятельности, окружающей культ Асклепия.

Элий Аристид начал писать свои «Священные речи» («hieroi logoi») через большой промежуток времени после своего пребывания на оздоровительном курорте[5] зимой 170/171гг. в своем имении под названием Ланейон. Он пользовался своим пергамским дневником. С самого начала Асклепий велел записывать

to do with the treatment in a strict sense, they were destined to accommodation during the stay at the health resort. There was a strict spatial separation between accommodation on the one hand and treatment (in the holy district) on the other hand. Consequently one cannot at all speak of the Asclepius sanctuaries as the first hospitals. This can also be confirmed by the analysis of other Asclepeia. The treatment took place in the holy district. Here the patients were cared for like in a polyclinical ambulance for a certain time, until they went back to the guesthouses. In the terrace construction on Kos, another Doric temple, which was designed after the temple of Epidaurus, arose from the upper terrace in the middle axis of the complex.

Today one sees the remains of a Christian altar here which at the same time are testimony of the further development of this place of worship for Asclepius. This temple, in its function for worship, was subordinated to the temple of Asclepius with altar on the middle terrace. There are numerous speculations about the incubation practice in literature. This primordially can be explained by the narrow base of sources concerning the question.

The historical reconstruction of incubation practice has to be seen in an accordingly critical way: After a ritual initiation with prayers, ablutions and sacrifices, the patients went to sleep in the temple in order to establish a contact with the god. The location in which one went to sleep is at the same time the location in which the incubation took place: Within the incubation the contact with Asclepius was established in a procedure in three steps which can be described as ‘rite de passage’ (rite of transition): in the phase of separation the worshipper was detached from his everyday life and alienated from his social environment [35]. This first phase comprised ritual actions before entering the incubation room, the entering of the room in a respective mise-enscène (white gown, olive branch wreath), and the lying down to sleep in the bed. In the threshold or transformation phase, the object of transformation lived through something completely alien and new, as being transferred to a state between all possible areas. In this second phase one experienced the moment of identity of lived and imagined world; i.e. one encountered the deity who helped. In the reintegration phase, the individual who had had contact with the deity and had been transformed by this was reintegrated into society. In this third phase (also called incorporation phase) the worshipper was accepted in his new status and found himself in his usual environment again. Thus, the worshippers learned in their dream how they had to act with respect to the articulated suffering and then implemented proposals for therapy, if they had received any, in the location

[4] Элий Аристид (117–189 гг. н.э.) — античный ритор, яркий представитель «второй софистики». *(Прим. переводчика)*

[5] Автор имеет в виду храм Асклепия в Пергаме. *(Прим. переводчика)*

ему свои сновидения (Священные речи 2,2). Теперь он использовал эти записи, сделанные им собственноручно, или, когда он был не в состоянии их делать, записанные под его диктовку. «Священные речи» можно назвать одним из самых ярких античных трудов о внутренних переживаниях, в которых Аристид частично давал ежедневный отчет о его восприятии собственного тела. Эти положения заставляют заключить, что свидетельства Аристида о своих религиозных переживаниях соответствуют всем необходимым условиям для «внутренней перспективы», учитывая самовосприятие тела и восприятия храма Асклепия в Пергаме с точки зрения пациента. На первый взгляд, это также верно. Но если посмотреть ближе на его описания, становится ясно, что эти свидетельства не свободны от преувеличений и искажений, и частично являются измышленными или фиктивными. Принимая это во внимание, интерпретация Элия Аристида в качестве источника требует серьезной верификации подкрепления другими источниками, в частности, такими, как надписи — свидетельства, которые тоже должны быть приобщены к исследованию.

Надписи-свидетельства сохранились в жертвенных дарах (вотивах), которые пациенты оставляли Асклепию в знак своей благодарности. Во многих случаях они состоят из скульптурной имитации пораженного участка тела, самого по себе или с соответствующими надписями. Часть документов, относящихся к этим пожертвованиям в храм Асклепия, описывают чудесные исцеления, которые напоминают нам описания христианских чудес.

Характер этих свидетельств ненадежен, но интересен. Например, сохранилась надпись из Рима, датируемая II веком н.э. (IG XIV 966)[6]. Она представляет собой описание четырех чудес, совершенных над четырьмя мужчинами, которые ни от кого не могли получить никакой помощи.

1. Слепой Гай, согласно повелению Асклепия, идет, чтобы совершить проскинезу[7] у алтаря, потом обходит алтарь справа налево, кладет свои пять пальцев на алтарь, снова поднимает свою руку и кладет ее на глаза. Внезапно он прозревает.

2. Луций, страдающий от боли в боку, идет к алтарю, согласно повелению Асклепия, берет пепел — как ему повелено богом — сме-

as in a stay at a health resort. Thus, the contact with Asclepius in the framework of the incubation took place as a rite of transition (separation, liminality, reintegration). Being grateful, the worshippers in the end left gifts of sacrifice for Asclepius in which they in most cases inscribed reports on the procedures at the locality. It is from this that we at all know about such procedures which have been subject of intense speculations [32]: Asclepius had appeared in a dream and had either caused a healing himself or named measures and methods which had led to help or respectively a healing that had been experienced. I.e. during sleep itself the dream which had promised healing had occurred. The sources which have been conserved, though, do not admit a closer reconstruction of the factual dreaming practice.

In the facilities there also were theatres and sport stadiums which were meant for performances and contests. These buildings were part of a holistic conception of therapy; consequently the sanctuaries became places of the muse, centres of spiritual and social life which invited to a cure. Summarizing one may retain for the locality of the practice of Asclepius: The Asclepius sanctuaries were no hospitals; these were developed in the Middle Ages from the hostels for strangers and weakened people [10]. The worshippers were accommodated in residence houses, and the treatment took place in completely different places as the temple or the incubation hall. Therefore one cannot speak at all of Asclepius sanctuaries as the first hospitals. They were health resorts in which a specific form of medicine was practiced. In doing so the architecture was adapted to the social needs of the patients; they should have the maximum profit; this explains that in the sanctuaries — totally in the sense of a holistic conception of therapy — there are libraries, theatres and sport stadiums. With this a supportive environment was offered to the worshippers — at the same time patients — during their stay at the health resort.

5. PATIENTS OF THE PRACTICE OF ASCLEPIUS

Iconic sources also permit an impression of the location of the practice of Asclepius [32]. In contrast to other epochs, for instance, the Early Modern Age, only few Reflective remarks from Antiquity are conserved which are apt to characterize the patients of Asclepius in a more detailed way [37]. The well-known fan of Asclepius called Aelius Aristides who had been a patient of Asclepius in Pergamon for years, left a detailed patient journal consisting of six orations (hieroi logoi) about his relation to Asclepius which is ideal for

[6] IG — Inscriptiones Graecae, собрание античных надписей на греческом языке. *(Прим. переводчика)*

[7] Проскинеза — в античности обряд поклонения богу с приклонением до земли. *(Прим. переводчика)*

шивает его с вином и прикладывает эту смесь на больную сторону. Он тоже исцеляется от болезни.

3. Юлиан, страдающий от постоянного кровохарканья, по приказу Асклепия собирает пять орехов у алтаря и ест их три дня с медом. Он также исцелен.

4. Наконец, Асклепий велит слепому воину Валерию Аперу смешать кровь белого петуха с медом, сделать мазь и приложить на один глаз. В конце концов, он тоже исцеляется.

Нам известны подобные случаи историй исцелений из христианской традиции, как, например, исцеление слепого, описанное в Евангелии от Марка 8:23–25 или исцеление хромого, описанное в Евангелии от Иоанна, 5:5–9. Такой тип свидетельств можно найти и в трудах Августина Блаженного.

Таким образом, с одной стороны, имели место чудесные излечения, которые близки к христианским рассказам об исцелениях, а с другой стороны, сохранился целый ряд инструкций, полученных во сне, сообщающий о методах лечения, которые могли дать облегчение во время пребывания в асклепейоне. Бог не только помогает своим присутствием (это ядро религиозной медицины Западной Европы), но также предлагает медицинскую помощь, эквивалентную санаторному лечению. Врачебные советы соответствовали уровню медицинской теории того времени, но они были менее впечатляющие, чем чудеса [24, 25]. Эти документы также позволяют бросить взгляд на лечение и происходящее при этом в асклепейонах действо с точки зрения пациента: сообщения о проводимом курсе лечения, информация о пребывании в храме, проводимой терапии и об ее успехе. При этом дары, приносимые богу, редки и немногочисленны. Во многих случаях эти свидетельства благодарности ограничиваются тем, что упомянут даритель, божество, и — в лучшем случае — причина обращения к Асклепию.

Довольно хорошо сохранившаяся надпись была сделана еще одним пациентом Асклепия, Марком Юлием Апеллом. Она датируется II веком н.э. (IG IV2 1,126). Апелл был освобожден от своих страданий в Эпидаврском асклепейоне, и в благодарность об этом, оставил большую надпись, посвященную Асклепию, в которой Апелл сообщает информацию о своем пребывании в «санатории» с точки зрения пациента. Апелл приехал к Асклепию в Эпидавр из Миласы, города в Карии. Апелл часто болел и страдал от проблем, связанных с пищеварением. Бог велел ему прий-

this type of analysis [4, 13, 22, 11, 36]. Beside these orations there are some prose hymns. [30] If the historian of medicine examines the prose hymns (orr. 38, 39, 42 and 53), the result is sobering. From this standpoint, the hymns offer little of value by way of an insider perspective on Asclepius medicine, i.e. the way in which this medicine was experienced in everyday life. What they provide instead is rich evidence of the religious activities surrounding Asclepius. Aristides began to write the hieroi logoi a long time after his stay in the health resort in winter 170/171 A.D. in his country estate Laneion; in doing this he used his diary-like notes from Pergamon. From the beginning the god had given him the order to note his dreams (hier. log. 2,2). He now used these notes which he had made himself or, when he had been physically unable to do that, had ordered to be written. The hieroi logoi probably are one of the most comprehensive antique self-reflections of the own inner life, in which Aristides partly gave a daily account of the perception of his body. These first hints suggest the conclusion that Aristides' self-testimonies meet all the conditions which are necessary to have an 'inside' perspective with respect to his body perception and a perspective 'from below' with respect to the function of the Asclepius health resort in Pergamon. At first glance that is also true. But if one has a closer look at his descriptions it becomes clear that these testimonies are not free from exaggerations and distortions and even are partly fictitious. Considering that, an interpretation of the Aristides source requires a strong verification and other sources, as inscription testimonies, have to be included in the research. Inscription testimonies are preserved in sacrificial offerings which the patients left to Asclepius as a sign of their gratitude; in many cases these consist of plastical imitations of the ill region of the body, standing for themselves or inscribed. A part of these sacrificial offerings documents direct miraculous healings which remind us of Christian reports on miracles. The unreliable character of such testimonies is, for instance, preserved in an inscription from Rome from the 2nd century A.D. (IG XIV 966) there is a report on four miraculous deeds which concern four men who otherwise could not be helped by anybody:

1. The blind Gaius, at the order of Asclepius, goes to the altar with a proscynetic air, then walks around the altar from right to left, puts his five fingers on the altar, lifts his hand again and puts it on his eyes. Suddenly he can see again.

2. Lucius who suffers pain in his side goes to the altar at the behest of Asclepius, takes up the

ти в свое святилище. В асклепейоне пациент выполнил повеления, данные ему Асклепием. Выполняя их, он надеялся выздороветь. Он был вознагражден и уехал домой здоровым. Во время поездки в Эпидавр Асклепий посоветовал больному Апеллу более не беспокоиться. Ему следует оставаться в покое в Эгине во время путешествия. Вероятно, это первый намек с указанием на неуравновешенное состояние души пациента. Психологически неуравновешенное состояние присоединяется к полиморбидному анамнезу. Учитывая это, Апелл не разъясняет, не были ли причиной его новых болезней терапевтические указания Асклепия. В своем отчете о том, какая терапия ему предлагалась, пациент показывает двойственность медицинской терапии и религиозной, культовой, терапии, что характерно для медицины Асклепия. Уже само повеление Асклепия — покрывать голову в течение двух дней, не относится к медицинским указаниям. Скорее, это показывает мистериальный характер священного места, подчеркнутый и тем, что Апелла сюда призвал сам бог. Приехаший из Карии Апелл не имеет ни тени сомнения, что его пребывание в асклепейоне находится под покровительством Асклепия с самого начала. Этот религиозный ритуал отличается от медико-терапевтических указаний, которые Апелл получал от Асклепия. Ему нужно вымыться в одиночестве и растереться о стену рядом с помещением, называемом «akoai»[8]. Растирание и массаж определенных частей тела, помимо мышечного расслабляющего эффекта, имеет также успокоительное и облегчающее влияние. В то же самое время растирание и массаж сопровождают омовение, которое чрезвычайно важно для религиозных ритуалов. Физическая чистота является само собой разумеющимся перед вхождением в храм. Именно поэтому на достаточном расстоянии перед святилищем Асклепия была возведена система колодцев. Этим примером Апелл сообщает о парадигме сосуществования медико-терапевтических указаний и правил религиозного целительного культа. Позже он говорит о дальнейшем ритуале очищения — ему повелено излить на себя вино перед вхождением в теплую воду.

Апелл получил повеление растереться пастой из песка и принять горячую ванну. Повеление ходить босиком следует понимать в

[8] Назначение этого помещения не уточнено. *(Прим. переводчика)*

ashes — as he is ordered to do –, mixes it with wine and puts this mixture on his aching side. He also is released from his suffering.

3. Julian who suffers because he permanently coughs up blood is ordered by Asclepius to pick up pine nuts at the altar and to consume them for three days with honey. He also is healed. 4. Finally Asclepius instructs the blind soldier Valerius Aper to mix a white cock's blood with honey, create an ointment and apply it to his eye. He also is saved in the end. — We know such spectacular reports on miracles from the Christian tradition as, for instance, the healing of a blind described by Mark 8:23–25 or the healing of a lame described by John 5:5–9. This kind of report, however, also can be found in works of Augustine. If on the one hand there were miraculous healings which were close to Christian reports on miracles, on the other hand a whole string of dream instructions is preserved which inform about therapeutic methods which could provide relief during a stay in the location. The god not only helped by his presence (nucleus of a religious medicine in the Occident) but also provided for therapeutic care which was equivalent to the measures taken during a stay in a health resort. The therapeutic instructions met the level of the medical theory of the time [24, 25]. So the god provided relief by therapeutic instructions. These methods are less spectacular than assumed sometimes, the procedures qualified as spectacular rather have to be classified among reports about miracles. These documents also permit a view on curing and acting in the Asclepeia 'from below' and in a certain way give us a patient perspective. In these documents are reports about the practiced course of treatment from a patient's view; patients give information on sojourn, therapy and success. The respective donor offerings are rare and scarce. In many cases these testimonies of gratitude limit themselves to the naming of the donor, the deity and — in favourable cases — the reason, then, in the optimal case, also a medical cause. A particularly well preserved inscription is the one by the patient of Asclepius Marcus Iulius Apellas. The inscription has to be dated to the 2nd century A.D.[6] Apellas was liberated from his sufferings in the Asclepeion of Epidaurus and, in gratitude, left a big inscription to Asclepius in which he gives information on his stay at the health resort from the point of view of a patient. Apellas came to Asclepius in Epidaurus from Mylasa in Caria. Due to his fragile state of health — Apellas frequently was ill and suffered from digestion problems — the god made him come to his sanctuary. In the Asclepeion the patient

[6] IG IV2 1, 126.

подобном смысле, для посвящения в мистерии и во время проведения обрядов очищения необходимо было посвящаемому быть босым. Теплые ванны часто используются в случаях истощения и заторможенности. Особенно они прописываются в случаях нарушения пищеварения — от которого Апелл также страдает — а паста из песка может оказывать разогревающий, и, следовательно, целебный эффект. Дополнительно вода, как и песок, имеют культовое значение. Апелл исполняет повеления, полученные им от Асклепия. В надежде на освобождение от своих страданий, он стремится детально исполнить эти рекомендации по оздоровлению, которые можно определить как нечто среднее между медико-терапевтическими и религиозными, относящимися к целительному культу, практикуемому в асклепейоне.

Далее Апелл выполнил следующий терапевтический план из четырех этапов, который также рекомендовал ему Асклепий. Сначала следует подчеркнуть диетические рекомендации. Апелл получал пищу, богатую клетчаткой с достаточным количеством жидкости в виде петрушки и латука, а также к этому обильное количество молока и меда. В течение двух дней он получал творожный сыр, хлеб, петрушку и салат. У людей того времени хлеб был широко распространенным основным продуктом питания, и, в некотором смысле, был основой трапезы. Сыр, согласно современным взглядам, помогает при проблемах с пищеварением более молока. Если желудок поражен, используется старый сыр, стертый в муку, если проблема в области *ileum*, рекомендован мягкий сыр. От колик советуют смесь сыра и вина в соотношении 1:3. Салат знаменит своими охлаждающими свойствами — например, в сочетании с петрушкой, он освежает, возбуждает аппетит и успокаивает либидо. Сама петрушка усиливает диурез. Подобно хлебу, молоко является широко распространенным базовым продуктом питания. Смесь молока и меда известна как «пища души» и имеет положительный эффект в случае запоров. Непереваренное содержимое кишечника выводится с помощью этой смеси. Мед сам по себе переваривается раньше другой пищи и поэтому инициирует пищеварение, будучи в правильной пропорции с молоком. Помимо диетических советов, Апелл также тщательно принимал лекарства, прописанные ему Асклепием. Так, он употреблял вымоченную лимонную кожуру. Лимон стимулирует пищеварение. Вместе с медом лимон вызывает продолжение пищеварения пищевой кашицы, про-

carried out the instructions he got from Asclepius. He hoped to get well again by this. And he was rewarded as he finally travelled home in a state of health. During the voyage to Epidaurus, Asclepius already advised the ill Apellas not to worry anymore. He shall stay calm in Aegina during the journey. This probably is the first hint with respect to the tarnished state of mind of the patient. The psychically tarnished state joins polymorbidity. With respect to this, Apellas does not make clear if the additional illnesses have their cause in the therapy instructions given by Asclepius. In the report on the therapy proposals, the patient shows the duality of medical therapy and actions of healing cult which are typical for the medicine of Asclepius. Already the order of Asclepius to veil his head for two days, though, is not a medical part of therapy. This rather shows the character of mystery of the place of worship which had been insinuated already by the fact that Apellas had been called here by the god. The man from Caria leaves no doubt about the fact that his sojourn is controlled by Asclepius from the beginning. This cultic ritual stands aside medical-therapeutic instructions which Apellas gets from Asclepius: He shall wash himself alone and rub himself against the wall next to the akoai. The rubbing and massaging of certain parts of the body, apart from having a relaxing effect, can also have a relieving impact. At the same time the rubbing and massaging also comprises washing which is of great importance for the cultic actions. Physical cleanliness is a self-evident prerequisite for entering the temple; that is why a well system is erected in a respective place in the sanctuary.

With this example Apellas paradigmatically reports on the coexistence of medical-therapeutic instructions and healing cult rules. Later on he speaks of a further cleaning rite, when he is ordered to pour wine over himself before entering the warm water. The instruction to walk barefoot has to be understood in a similar way, in general, being barefoot is a prerequisite in the consecration of mysteries and in lustration rites. Apellas is advised to rub himself with a sand paste and to take a warm bath. Warm baths often are employed in cases of debilitation and sluggishness; especially they are prescribed in cases of bad digestion — which Apellas also suffers from — and sand paste can have a warming respectively healing effect. Additionally water — similarly to the sand paste — has a cultic significance. Apellas complies with the instructions he gets from Asclepius. In the hope to be freed from his suffering he strives to comply with these healing instructions which can be defined as something between a medical-therapeutic and a healing cult in the Asclepeion.

двигающейся по гастро-интестинальному тракту.

В качестве дара благодарности Асклепию Апелл оставил отчет о своем пребывании в санатории, в котором он описывает медицинские советы, данные ему — второй этап терапии. Предполагается, что данные Апеллу медицинские рекомендации даны на основании медицинских идей (теорий и практики) того времени. В конце Апеллу были прописаны полоскания для лечения симптомов отекания язычка, а также лечение холодной водой. Далее, Апелл сообщает, что намазывание солью и горчицей причинило ему боль. В античной медицине соль как раздражающее средство часто использовали для натирания против хронической усталости. Кроме того, врачи школы методиков описывали раздражающий и стимулирующий воспаление эффект пластырей с горчицей.

Согласно тексту, Апелл быстро прекратил эту пытку, омывшись водой. Рекомендация использовать укроп с оливковым маслом для лечения его головной боли, однако, тоже была Апеллом выполнена. Скоро он почувствовал успокоение, причиной которого был охлаждающий, и, как следствие, успокоительный эффект. Помимо диеты и лекарственных препаратов, в качестве третьего этапа лечения, Апеллу были рекомендованы физические упражнения. Он занимался легкими видами спорта и, помимо неутомительного бега трусцой, совершал пешие прогулки.

Четвертым и последним этапом был совет использовать качели. Они считаются расслабляющим видом упражнений. С их помощью Апелл, страдающий запором, должен был избавиться от спазмов всякого вида, поэтому уже в самом начале ему рекомендовано не расстраиваться во время поездки. С самого начала Асклепий делает акцент на том факте, что Апелл должен отдыхать как можно больше и в дальнейшем придерживается этого подхода. Такая концепция лечения, в конце концов, приносит успех, потому что Апелл, после его пребывания в санатории, субъективно ощущал себя здоровым, освобожденным от своих страданий, оставил дар и сообщение о том, в чем заключалось его лечение. Запор и прочие заболевания были излечены с помощью терапевтического подхода, который, помимо диеты и лекарств, включал в себя легкие виды спорта и максимальное количество покоя. Терапия была основана на современных его эпохе медицинских идеях и дополнительных элементах, в том числе, физических упражнениях и успокои-

Furthermore Apellas also complied with the following therapeutic plan in four steps which was recommended by Asclepius: In the first place the dietetic recommendations have to be underlined: Apellas receives food rich in roughage with sufficient liquid in form of celery and lettuce plus abundant milk and honey. For two days he gets cheese, bread, celery and salad. Bread was a widespread basic nourishment and, in a sense, represents the base of the meal. Cheese, according to contemporary beliefs, helps more than milk for digestion problems: If the stomach is affected then an old cheese rubbed in flour is applied, if the ileum is the problem then a mild cheese is recommended. For colics one counsels a mixture of cheese and wine in a relation of 1:3. Salad is praised for its cooling qualities in combination with celery for instance; it refreshes, incites appetite and has a calming effect on the libido. Celery itself contributes to the incitement of diuresis. Like bread, milk is a widespread basic nourishment. A mixture of milk and honey is known as so-called soul food and has a relieving effect with respect to constipation. Contents of the intestine which would not be digested are brought forward by this mixture. Honey itself is digested prior to other food contents and therefore incites digestion in the right combination with milk. Apart from the dietetic instructions, Apellas also adheres closely to the pharmaca prescribed to him by Asclepius: He shall consume soaked lemon peel. The lemon incites digestion if an adequate extract is distilled from it. Together with the honey the lemon causes the continuation of the digestion of food mash pending in the stomach-intestine tract. In his gift of gratitude to Asclepius, Apellas has left a report on the sojourn in the health resort in which he speaks about therapeutic instructions given to him — the second step in the treatment. These therapeutic recommendations — as a comparison shows — are close to medical considerations which are preserved in contemporary medical writings. It has to be supposed that the therapeutical recommendations made here are made at the base of contemporary medical ideas. Finally Apellas shall gurgle in response to symptoms of swelling of the uvula. The hint of the use of cold water refers to the general importance of a treatment with cold water. Further on, Apellas also reports that the lubrication with salt and mustard has caused him pain. Salt pickles, burns and cleans; therefore it was frequently used as a component of ointments as a means for lubrication against fatigue. Among the medical traditions represented in the health and healer market it was the Methodics which ascribed an irritating and pro-inflammatory

тельных средствах, которые до сих пор используются на современных спа-курортах. Такое лечение может быть представлено как специфический элемент медицины Асклепия. Рассказ Апелла о своем пребывании на античном курорте при Асклепейоне дает нам пример терапевтического подхода, который широко применялся в асклепейонах.

Суммируя вышеизложенное можно отметить, что религиозная и целительская помощь в местах культа Асклепия были очень востребованы в античности на обширной территории Средиземноморья среди разных социальных групп. В них сочетались исполнение религиозного культа и лечение, соответствующее уровню медицины того времени. Святилища Асклепия не были больницами (последние развились в Средневековье из домов призрения для странников и немощных) [10].

Паломники-почитатели Асклепия размещались в гостиницах, а лечение происходило в совершенно другом месте (в храме или на галерее для инкубации). В силу этого абсолютно невозможно говорить о святилищах Асклепия как о первых больницах. Храмовые комплексы были учреждениями санаторного типа, в которых практиковалась специфическая форма медицины. В связи с этим архитектура комплексов была приспособлена к социальным нуждам пациентови и максимальной пользе для больных. Этим объясняется и то, что святилища — в полном согласии с холистической концепцией терапии — имели библиотеки, театры и спортивные стадионы. Этим для почитателей бога — и одновременно пациентов — обеспечивалась дружественная окружающая среда во время их пребывания на этом оздоровительном курорте.

effect to mustard plasters. Accordingly fast Apellas liberates himself from this torment by washing himself with water. The recommendation to use dill with oil against his headache, however, is also followed by Apellas. He soon finds relief which primarily is due to the cooling and, consequently, relieving effect. Apart from diet and pharmaca, as a third step, Apelles is recommended physical activity: He shall engage in light, recreational sports and, apart from light jogging, undertake foot promenades. In the fourth and last place he is counselled to use the swing. The swing has to be considered a sort of relaxation: Apellas who suffers from a strong constipation shall get rid of every form of cramp, already in the beginning he therefore is told not to get upset during the voyage. From the beginning, Asclepius puts emphasis on the fact that Apelles has to get as much rest as possible and also conserves this. This conception evidently succeeds, because Apellas, after his stay in the health resort, subjectively liberated from his sufferings, has left his gift and reports about the therapy. His sojourn in the Asclepeion in Epidaurus evidently was successful in liberating him from his suffering — at least one can conclude that from his own account. The constipation and the additional illnesses were tackled with a therapy which, apart from diet and pharmaca, comprises light sports and a maximum of tranquillity. The therapy was based on contemporary medical ideas and additionally comprised elements like sports and tranquillity-generating measures which are still common in modern spa facilities. Such a treatment can be presented as a specific element of the medicine of Asclepius. The report of Apellas on his sojourn in the resort gives us an example of a therapeutic approach which was common in the Asclepeia.

ЛИТЕРАТУРА (REFERENCES)

1. Aleshire S.B. Asklepios at Athens, Epigraphic and prosopographic essays on the Athenian healing cults. Amsterdam; 1991.
2. Behr Ch.A. Aelius Aristides and the sacred tales. Amsterdam; 1968.
3. Benedum Ch. Asklepiosmythos und archäologischer Befund. Medizinhistorisches Journal. 1987; N 22: 48–61.
4. Bittrich U. Traum. Mantik. Allegorie, Die «Hieroi Logoi» des Aelius Aristides im weiteren Kontext der griechisch-römischen Traumliteratur. Berlin; 2016.
5. Compton M.T. The association of Hygieia with Asklepios in Graeco-Roman Asklepieion medicine. Journal of the History of Medicine and Allied Sciences. 2002; N 57: 312–329.
6. Edelstein E.J., Edelstein L. Asclepius. A collection and interpretation of the testimonies. Baltimore; 1945, repr. 1998.
7. Ewers M. Marcellus Empiricus: De medicamentis. Christliche Abhandlung über Barmherzigkeit oder abergläubische Rezeptsammlung? Trier; 2009.
8. Flemming R. Medicine and the Making of Roman Women. Gender, Nature and Authority from Celsus to Galen. Oxford; 2000.
9. Golder W. Hippokrates und das Corpus Hippocraticum. Eine Einführung für Philologen und Mediziner. Würzburg; 2007.
10. Harig G. Zum Problem «Krankenhaus» in der Antike. Klio; 1971; N 53:179–195.
11. Harris W. V., Holmes B. (ed.), Aelius Aristides between Greece, Rome, and the gods. (Columbia Studies in the

Classical Tradition, v. 33). Inc. Leiden, Boston: BRILL; 2008.
12. Hart G. D. Asclepius the God of Medicine. Dorset; 2000.
13. Israelowich I. Society, medicine and religion in the sacred tales of Aelius Aristides. Leiden; 2012.
14. Jackson R. Doctors and Diseases in the Roman Empire. London; 1988.
15. Jouanna J. Hippocrate. Paris; 1992.
16. Korpela J. Das Medizinalpersonal im alten Rom. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung. Helsinki; 1987.
17. Kranz P. Hygieia — die Frau an Asklepios' Seite, Untersuchungen zu Darstellungund Funktion in klassischer und hellenistischer Zeit unter Einbeziehung der Gestalt des Asklepios. Möhnesee; 2010.
18. Künzl E. Medizin in der Antike. Aus einer Welt ohne Narkose und Aspirin. Stuttgart; 2002.
19. Leven K.-H. (ed.) Antike Medizin. Ein Lexikon. Munich; 2005.
20. Melfi M. I santuari di Asclepio in Grecia. Roma; 2007.
21. Nutton V. Ancient Medicine. London/New York; 2013.
22. Petsalis-Diomidis A. «Truly beyond wonders», Aelius Aristides and the cult of Asklepios. Oxford, New York; 2010.
23. Riethmüller J. Asklepios. Heiligtümer und Kulte. 2 vol., Heidelberg; 2005.
24. Schlange-Schöningen, H. Die römische Gesellschaft bei Galen. Biographie und Sozialgeschichte. Berlin/New York; 2003.
25. Schöner E. Das Viererschema in der antiken Humoralpathologie. Wiesbaden; 1964.
26. Schouten J. The Rod and Serpent of Asklepios. Symbol of Medicine. Amsterdam; 1967.
27. Schubert Ch., Huttner U. Frauenmedizin in der Antike. Griechisch-lateinisch-deutsch. Düsseldorf/Zurich; 1999.
28. Schulze Ch. Medizin und Christentum in Spätantike und frühem Mittelalter. Christliche Ärzte und ihr Wirken. Tübingen; 2005.
29. Sobel H. Hygieia. Die Göttin der Gesundheit. Darmstadt; 1990.
30. Steger F. Aristides, Patient of Asclepius in Pergamum. In: Russell D. A., Trapp M., Nesselrath H.-G. (ed.). In Praise of Asclepius. Aelius Aristides, Selected Prose Hymns, Introduction, Text, Translation and Interpretative Essays, (SAPERE 29). Tübingen; 2016: 129–142.
31. Steger F. Asklepios. Medizin und Kult. Stuttgart; 2016.
32. Steger F. Asklepiosmedizin. Medizinischer Alltag in der römischen Kaiserzeit. Stuttgart; 2004.
33. Steger F. Der Neue Asklepios Glykon. Medizinhistorisches Journal. 2005; N 40: 1–16.
34. Steger F. Erinnern an Asklepios. Lektüre eines gegenwärtigen Mythos aus der antiken Medizin. In: Jagow B. von (ed.), Topographie der Erinnerung: Mythos im strukturellen Wandel. Würzburg; 2000: 19–39.
35. Steger F. Kulturanalyse. Asklepiosträume. Psychosozial.2010; N 33: 5–7.
36. Steger F. Medizinischer Alltag in der römischen Kaiserzeit aus Patientenperspektive: P. Aelius Aristides, ein Patient im Asklepieion von Pergamon. Medizin, Gesellschaft und Geschichte. 2001; N 20: 45–71.
37. Steger F. Patientengeschichte — eine Perspektive für Quellen der Antiken Medizin? Sudhoffs Archiv. 2007; N 91: 230–238.
38. Steger F. Wasser erfassen — Wasser wahrnehmen. Religiöse, soziale und medizinische Funktionen des Wassers: Kult und Medizin des Asklepios. In: Hähner-Rombach S. (ed.), «Ohne Wasser ist kein Heil». Medizinische und kulturelle Aspekte der Nutzung von Wasser. Stuttgart; 2005: 33–43.
39. Wilmanns J.C. Der Sanitätsdienst im Römischen Reich. Eine sozialgeschichtliche Studie zum römischen Militärwesen nebst einer Prosopographie des Sanitätspersonals. Hildesheim; 1995.
40. Witte K., Steger F. Ärztinnen in der Antike? Legitimationsdiskurse über medizinisch tätige Frauen in der Antike. In: Steger F. (ed.): Medizin- und Wissenschaftsgeschichte in Mitteldeutschland. Beiträge aus fünf Jahren Mitteldeutscher Konferenz. Leipzig; 2016.