



Universiteit
Leiden
The Netherlands

De dromen van Aelius Aristides

Horstmanshoff, Manfred

Citation

Horstmanshoff, M. (2002). De dromen van Aelius Aristides. *Leidschrift. Historisch Tijdschrift*, 17(1), 13-28. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/10986>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/10986>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

DE DROMEN VAN AELIUS ARISTIDES

Manfred Horstmanshoff

Omdat een droom mij aankeek ben ik er vandaag¹

I. 'Kijk eens! Wat ik in mijn droom heb gezegd, dat vind ik hier in dit boek geschreven!'

'Terwijl ik aan het schrijven was, kreeg ik een droom. (...) Het kwam mij voor dat ik voor enige mensen een feestrede hield en midden in mijn voordracht riep ik de godheid met de volgende woorden aan: 'Mijn Heer Asklepios, als ik werkelijk uitmunt in de redenaarskunst, en alle anderen daarin verre overtref, moge dan gezondheid mijn deel zijn, maar laat mijn tegenstanders barsten van jaloezie!' Dat meende ik in mijn droom gezien te hebben. Toen het dag geworden was, nam ik, zo kwam het mij voor, een boek in mijn hand en begon daarin te lezen. Inderdaad vond ik daarin de woorden die ik had uitgesproken. Ik zei verbaasd tot Zosimos: 'Kijk eens! Wat ik in mijn droom heb gezegd, dat vind ik hier in dit boek geschreven!' (HL 4.69)²

In deze tekst vallen enkele punten direct op: de droom heeft een prominente plaats, droom, verbeelding en werkelijkheid lopen in elkaar over en de ik-figuur heeft een sterke preoccupatie met de redenaarskunst en met gezondheid. Wie is deze dromende redenaar die de god van de geneeskunde, Asklepios, als 'Heer' aanroept?

Oudhistorici klagen altijd steen en been dat zij over zo weinig feitelijke gegevens kunnen beschikken. De woorden 'ongeveer' en

¹ C.O. Jellema, 'Gedachtenis' in: *Droomtijd*. Gedichten (Amsterdam 1999) 23.

² De Griekse tekst van de *Hieroi Logoi* is te vinden in: B. Keil ed., *Aristides quae supersunt omnia*, Bd. II *Orationes XVII-LIII* (Leipzig 1898) [alleen tweede band verschenen]. Er zijn verscheidene vertalingen: C.A. Behr, *P. Aelius Aristides, The complete works translated into English*, Vol.I-II (Leiden 1981-1986); C.A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales* (Amsterdam 1968) [vertaling en uitvoerig commentaar]; A.J. Festugière, *Aelius Aristide. Discours Sacrés. Rêve, religion, médecine au II siècle après J.C.* Introduction et traduction (Parijs 1986); H.O. Schröder, *P. Aelius Aristides Heilige Berichte*. Einleitung, deutsche Übersetzung und Kommentar (Heidelberg 1986); S. Nicosia, *Elio Aristide. Discorsi sacri* (Milaan 1984). Alle in dit artikel geciteerde vertalingen zijn van de hand van de auteur, tenzij anders is aangegeven. De zes boeken *Hieroi Logoi*, afgekort als *H.L.*, vallen samen met de *Orationes* 47-52 volgens de uitgave van Keil.

'vermoedelijk' liggen hun in de mond bestorven. Over Aelius Aristides, want zo heet de ik-figuur, zijn we echter verrassend gedetailleerd ingelicht.³ Hij werd geboren op 26 november van het jaar 117 n. Chr. in Hadriani in Mysië (N.W.-Klein-Azië, het tegenwoordige Turkije) als zoon van een rijke grootgrondbezitter. Na de beste opleiding die in zijn tijd denkbaar was — zo kreeg hij onder andere les in Griekse literatuur van de grammaticus Alexander van Cotyaeum en in de retorica van Herodes Atticus in Athene, die beiden ook de latere keizer Marcus Aurelius onderwezen — ging hij in december 143 op reis naar Rome om een carrière als redenaar op te bouwen. Rome trok hem als jong en veelbelovend redenaar aan. Daar immers zou hij de publieke erkenning krijgen die hij verdiende. Een schitterende carrière lag voor hem in het verschiet. Vlak voor zijn vertrek had hij kou gevat. Desalniettemin vertrok hij. Hij reisde, vergezeld door verscheidene bedienden, in een reiswagen over land door Thracië en Macedonië langs de Via Egnatia naar Dyrrhachium (tegenwoordig Durrës in Albanië), om vandaar per schip over te steken naar Brindisium in Italië. In zijn *Hieroi Logoi*, 'Gewijde Geschiedenissen', beschrijft Aelius Aristides zijn wederwaardigheden.

'Ik reisde midden in de winter naar Rome. Hoewel ik direct nadat ik mijn geboortestreek had verlaten door stortbuien en koude werd overvallen, schonk ik geen aandacht aan de omstandigheden, maar vertrouwde op mijn geofende lichaam en mijn goede gesternte bij al mijn ondernemingen. Toen ik bij de Hellespont was gekomen leed ik ondragelijke oorpijn en bevond ik mij ook overigens in een buitengewoon slechte toestand. Toen het me iets beter ging, zette ik de reis voort. Daarna regenbuien, vorst, ijs en stormen van allerlei aard. (...) De velden waren moerassig, zover het oog reikte. Met het onderdak was het slecht gesteld. Het water drupte harder door het dak dan het buiten uit de hemel regende. En bij dat alles kwam nog haasten en draven, wat niet paste bij het jaargetijde en mijn lichaamskrachten te boven ging. (...) Eerst kwam ik met mijn tanden in de grootste problemen, zodanig, dat ik mijn handen voor mijn mond hield, er steeds op bedacht dat ik ze op zou moeten vangen. Voedsel kon ik al helemaal niet meer tot me nemen, met uitzondering

³ Zie voor recente overzichten: C.A. Behr, 'Studies on the biography of Aelius Aristides' in: W. Haase ed., *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* 34.2 (Berlijn en New York 1994) 1140-1233; E. Bowie en D. Sigel, s.v. 'Aristeides, P. Ailius', *Neue Pauly* I (Stuttgart 1996) kol. 1096-1100.

van melk. Toen voor het eerst kreeg ik last van astma en ik kreeg heftige koortsaanvallen te verduren en onnoemelijk veel andere ellende. (...) Slechts met veel moeite, op de honderdste dag na mijn vertrek, kwam ik uiteindelijk in Rome aan. Korte tijd later waren mijn ingewanden opgezwollen, mijn spieren waren verkrampd van de koude, een koude rilling liep over mijn hele lijf en mijn adem stokte.' (H.L. 2.60-62)

In maart 144 kwam Aristides in Rome aan. Van optreden kon geen sprake zijn. De artsen konden niet veel meer voorschrijven dan aderen laten, braken en klysteren. Aristides besloot dus naar Smyrna terug te keren, dit keer over zee, daar hij het gehots van de reiskoets niet langer kon verdragen. De zeereis verliep echter niet veel beter. Aristides werd heen en weer geslingerd door de stormen. Eindelijk, tegen het einde van de herfst, landde hij in Milete en ging vandaar naar Smyrna.

II. De machteloosheid van de artsen

'De artsen (in Smyrna) stonden machteloos, omdat ze niet alleen geen hulp voor mij konden bedenken, maar zelfs niet konden ontdekken wat ik mankeerde. Het pijnlijkste en ellendigste van alles waren mijn aanvallen van benauwdheid, waarbij ik er slechts met grote inspanning en angstig dat het niet zou lukken een ademstoot uit perste. Ik dreigde voortdurend te stikken; ik rilde over mijn hele lichaam en had meer dekens nodig dan ik kon verdragen. Bovendien had ik ontelbare andere klachten.' (H.L. 2.5-7)

'Wie zou zich kunnen indenken hoe ik er toen aan toe was? Degenen die bij iedere aanval aanwezig waren wisten hoe ik er van buiten uitzag en hoe ziek ik van binnen was. (...) Zozeer verwachtte ik dat ik iedere minuut kon sterven dat ik niet de moed had een slaaf te roepen. Ik dacht dat het vergeefse moeite zou zijn, omdat het al te laat zou zijn als hij kwam. (...) 's Nachts kon ik niet liggen. Ik moest blijven zitten, voorover gebogen, mijn hoofd op mijn knieën. Geteisterd door al deze kwalen en ontelbaar veel andere moest ik in wollen dekens en andere bedekking gewikkeld blijven, met alle deuren en ramen gesloten, zodat de dag gelijk werd aan de nacht en de nachten als dagen werden, omdat ik niet kon slapen.' (H.L. 2.56-58)

‘Alles was ongeneeslijk. Er was geen vleugje hoop.’ (H.L. 2.63)

In de crisis kwam ook de uitkomst.

III. De Heiland

‘Toen voor het eerst openbaarde de Heiland (*Sôtêr*) zich aan mij. Hij beval me barvoets te gaan en ik riep in mijn droom, alsof ik klaarwakker was: ‘Groot is Asklepios! Het bevel is uitgevoerd!’ Ik droomde dat ik dat riep, terwijl ik voorwaarts liep. Hierna kwam de uitnodiging van de god en mijn vertrek van Smyrna naar Pergamon onder een goed gesternte.’ (H.L. 2.7)

Aelius Aristides vond zijn heil, in alle betekenissen van het woord, bij de god Asklepios. Na de eerste verschijning van de godheid, nog tijdens zijn verblijf in Smyrna, begaf hij zich in het voorjaar van 146 naar diens heiligdom in Pergamon. Aristides bleef daar, met onderbrekingen, maar liefst zeventien jaar (146-165). Reeds in 147 hervatte hij zijn activiteiten als redenaar, maar hij keerde steeds weer naar het heiligdom terug. In de winter van 170/171 begon Aelius Aristides op aanwijzing van Asklepios aantekeningen te dicteren. Zijn notities besloegen niet minder dan driehonderdduizend regels. Een deel daarvan ging al tijdens zijn leven verloren. Toch zijn nog altijd vijf hoofdstukken en een deel van het zesde bewaard gebleven, in gedrukte vorm circa negentig pagina's Grieks. Zo saai en wijdlopig als zijn talrijke, eveneens overgeleverde, redevoeringen zijn, zo fascinerend en verwarrend zijn de ‘Gewijde Geschiedenissen’. Materiaal genoeg dus om na te gaan hoe een patiënt uit de tweede eeuw n.Chr. pijn en ziekte beleefde. Maar, welke waarde moeten we aan dat materiaal toekennen? Hebben we te maken met afwijkend gedrag van een instabiele zonderling, wiens notities ons door toeval in handen zijn gekomen, of kan de droomwereld, waarin Aristides ons een blik gunt, als enigszins representatief gelden voor zijn tijd? Hoe uitzonderlijk was Aelius Aristides?

IV. De culturele en sociale context: de Tweede Sofistiek

Aristides leefde in het tijdperk van de Tweede Sofistiek een stroming in het

culturele leven van de Romeinse Keizertijd die de grote literatoren en redenaars van het klassieke Athene van zo'n vijf eeuwen eerder als voorbeeld koos. Redenaars die precies de stijl van Demosthenes of Lysias konden nabootsen en geen woord gebruikten dat Plato niet uit zijn pen zou hebben laten vloeien, genoten grote populariteit. Vooral redenaars die over een opgegeven thema — meestal iets uit de mythologie of uit de oude Griekse geschiedenis — konden improviseren, trokken volle zalen. Hun optreden had iets weg van een show en de populairsten matigden zich sterallures aan.⁴ Aristides was zo'n ster; hij kon zelfs de keizer door zijn woorden tot tranen toe bewegen.⁵ Redenaars hadden ook in de politiek van de Griekse steden van het Romeinse Rijk grote invloed, zeker als het om de contacten met Rome ging. De verbeelding was in meer dan één betekenis aan de macht: intellectuelen verbeeldden zich in het klassieke verleden te leven; aan dromen en goddelijke verschijningen werd grote waarde toegekend en de ijdelheid van de redenaars kende nauwelijks grenzen.

Dezelfde fascinatie voor redevoeringen, dromen en gezondheid die we bij Aelius Aristides opmerkten, herkennen we in de geschriften van zijn tijdgenoten, zoals keizer Marcus Aurelius. In zijn spirituele dagboek *Eis seauton*, 'Gesprekken met zichzelf',⁶ telt deze stoïcijn-op-de-troon, die we toch nauwelijks van bijgelovigheid kunnen verdenken, vol dankbaarheid zijn zegeningen:

'Wij zeggen gewoonlijk: Asklepios schreef iemand paardrijden voor, of koude baden, of barrevoets lopen.' (*Med.* 5. 8.1)

'Dat ik bijstand kreeg in dromen, speciaal hoe ik

⁴ Zie voor een algemene karakteristiek van de stroming: G. Anderson, *The Second Sophistic. A cultural phenomenon in the Roman Empire* (Londen en New York 1993); T. Schmitz, *Bildung und Macht. Zur sozialen und politischen Funktion der zweiten Sophistik in der griechischen Welt der Kaiserzeit* (München 1997) (met de bespreking door J.J. Flinterman in: *Mnemosyne* 54 (2001) 370-378); S. Swain, *Hellenism and Empire. Language, Classicism and Power in the Greek world, AD 50-250* (Oxford 1996); G.W. Bowersock, *Greek sophists in the Roman Empire* (Oxford 1969) blijft echter van waarde. Verouderd, maar curieus is C.A. de Leeuw, *Aelius Aristides als bron voor de kennis van zijn tijd* (Amsterdam 1939).

⁵ J.J. Flinterman, '“Westenwinden waaien over een desolaat landschap.” Aardbevingen in Klein-Azië in de eerste eeuwen van onze jaartelling', *Hermeneus* 72 (2000) 275-284; V. Nutton, 'The beneficial ideology' in: P.D.A. Garnsey en C.R. Whittaker eds., *Imperialism in the Ancient World* (Cambridge 1978) 209-221.

⁶ Vaak ook geciteerd onder de Latijnse titels *Ad semet ipsum* of *Meditationes*. Nederlandse vertaling: Marcus Aurelius, *Persoonlijke notities*, vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door S. Mooij-Valk (Amsterdam en Leuven 1999).

bloedspuwingen en duizelingen kon vermijden.' (*Med.* 1.17.9)

De correspondentie tussen de keizer en zijn secretaris Fronto geeft eveneens een indruk van hun dagelijkse bekommernis om ziekten en zeerten:

'Ik ben benieuwd, Heer, van u te vernemen hoe u het maakt. Ik word overvallen door pijn in mijn nek. Vaarwel, Heer. Groet uw echtgenote van mij.' (Fronto, *Epist.* 75, ed. Van den Hout, gericht aan M. Aurelius)

'Ik geloof dat ik de nacht zonder koorts ben doorgekomen. Ik heb zonder weerzin voedsel tot mij genomen en voel me nu aardig goed. We zullen afwachten wat de nacht brengt. Maar, waarde leermeester, door uw ongerustheid van onlangs kunt u zich stellig mijn gevoelens indenken toen ik vernam dat u werd geplaagd door pijn in uw nek. Vaarwel, mijn allerdierbaarste leermeester. Mijn moeder laat u groeten.' (Ibid. 75-76, M. Aurelius gericht aan Fronto)

In de godsdienst van deze periode is een verschuiving merkbaar naar persoonlijke vroomheid, zondebesef en preoccupatie met de dood. Astrologie, amuletten, heksen, weerwolven en spoken stonden volop in de belangstelling. Men bracht vaker dan voorheen een bezoek aan de tempel. Het kwam in de mode om bij de godenbeelden te gaan zitten.⁷ Goden waren zelfs zo nabij dat ze zich regelmatig aan mensen vertoonden in epifanieën.⁸ Aelius Aristides was op al deze terreinen geen uitzondering. Hij is eerder exemplarisch te noemen, zij het in wel zeer verhevigde mate. Hij converseerde bijvoorbeeld met de godin Athena.⁹ Hij droomde dat hij Plato in levende lijve ontmoette.¹⁰ Zijn graftombe deelde hij, in zijn droom, met niemand minder dan Alexander de Grote. Dat komt goed uit, zo zei hij

⁷ A.J. Festugière, *personal religion among the Greeks* (Berkeley en Los Angeles 1954) 85-104; M. Beard en J. A. North, *Religions of Rome*, Vol. 1, *A History* (Cambridge 1998); P. Veyne, 'La nouvelle piété sous l'Empire: s'asseoir auprès des dieux, fréquenter les temples', *Revue de Philologie* 43 (1989) 175-194.

⁸ H.S. Versnel, 'What did ancient man see when he saw a god? Some reflections on Greco-Roman epiphany' in: D. van der Plas ed., *Effigies Dei. Essays on the History of Religions*, Numen, Supplement 51 (1987), Leiden.

⁹ *H.L.* 2.41-42.

¹⁰ *H.L.* 4.57.

tegen hem, want Alexander was de beste veldheer en hijzelf de beste redenaar.¹¹

V. Dromen

Dromen hebben in elke periode van de Oudheid een belangrijke rol gespeeld.¹² Zij werden ofwel direct aan goddelijk ingrijpen toegeschreven of verklaard als een gevolg van fysiologische verschijnselen.¹³ Met hulp van een afzonderlijke discipline, de *oneirokrisia*, ofwel 'droomuitlegging' interpreteerden de dromers zelf, of door tussenkomst van een professionele droomuitlegger, hun dromen. Reeds de *Odysee*¹⁴ onderscheidt ware en bedrieglijke dromen. Sinds de vijfde eeuw v.Chr. werden droomboeken geschreven. Uit deze traditie stamt het *Oneirokritikon* van Artemidorus (tweede eeuw n.Chr.),¹⁵ dat zowel theorie als praktijk van de droomuitlegging behandelt.

In de geneeskunde nam de droomuitleg een belangrijke plaats in.¹⁶ In de eerste plaats in de Asklepioscultus, waarover hieronder meer, en verder ook al in één van de oudste geschriften van het Corpus Hippocraticum *De Victu*, 'Over het dieet'. Daarin worden twee categorieën dromen onderscheiden: goddelijke, die geluk of ongeluk kunnen voorspellen, en dromen die de ziel informeren over de toestand van het lichaam. De eerste categorie behoorde tot het domein van de droomuitleggers, de tweede tot dat van de artsen. Zij konden daarvan gebruik maken voor de diagnose en prognose. Het verschijnen van hemellichamen in de droom werd medisch geïnterpreteerd op basis van een

¹¹ H.L. 4.49.

¹² Algemeen: R.G.A. van Lieshout, *Greeks on dreams* (Utrecht 1980); P. Cox Miller, *Dreams in Late Antiquity. Studies in the Imagination of a Culture* (Princeton N.J. 1994); de inleiding van [Aristoteles], *De insomnia. De divinatione per somnum*, übersetzt und erläutert von Philip J. van der Eijk (Berlijn 1994) (Aristoteles, *Werke*, Band. 14; Teil 3) bevat veel materiaal. Vooral over Artemidorus handelen: L. Hermes, *Traum und Traumdeutung in der Antike* (Zürich en Düsseldorf 1996) en J.J. Winkler, *The constraints of desire. The anthropology of sex and gender in Ancient Greece* (Londen en Routledge 1990).

¹³ Plato, *Timaeus* 45-46a, verklaart dromen fysiologisch als bewegingen van inwendige organen. De Stoa verklaart ze uit een sympathetische samenhang tussen de ziel van de mens en de kosmos (Chrysippus, Posidonius).

¹⁴ *Od.* 19.562-567.

¹⁵ Duitse vertaling: Ü. Brackertz, *Artemidor. Das Traumbuch* (München 1979).

¹⁶ S.M. Oberhelman, 'Dreams in Graeco-Roman medicine' in: W. Haase ed., *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* 37.1, (Berlijn en New York 1993) 121-156.

microkosmos-macrokosmos-analogie.¹⁷ De arts moest volgens Hippocratische opvattingen idealiter niet alleen medische kennis bezitten, maar ook veel weten van de astronomie en de droomuitlegging. Een droomgezicht van een stralende, onbewolkte zon en maan bijvoorbeeld, duidde op een goede gezondheidstoestand, terwijl hagel en regen een indicatie waren van een verstoring van het evenwicht van de lichaamssappen: slijm, gele gal, zwarte gal en bloed. In dit geval wees de droom op teveel flegma (slijm). De arts Rufus van Ephese (ca. 100 n.Chr.) eist van de arts in een handboek dat hij rekening houdt met dromen in de anamnese en de therapie.¹⁸ De grote arts en filosoof Galenus (129-ca. 210 n.Chr.) nam een merkwaardige positie in.¹⁹ Zelf was hij geneeskunde gaan studeren, omdat zijn vader een droomgezicht kreeg, waarin Asklepios hem dat aanraadde. Zijn fragmentarisch overgeleverde geschrift *De dignotione ex insomniis*, 'Over de diagnose op basis van dromen',²⁰ gaat uit van de medische toepassing van dromen. Uit talrijke voorbeelden blijkt dat hij meestal een analogieredenering die aansluit bij de humoren- of sappenleer. Toch was hij anderzijds een rationalist die alle vormen van bijgeloof verwierp.

VI. Asklepios als Genezer

Menigeen kent van vakantie-reizen de Asklepiosheiligdommen in Epidauros of op het eiland Kos. De cultus van Asklepios, waarvan in Epidauros vanaf de zesde eeuw v.Chr. melding wordt gemaakt, was in de Griekse wereld wijd verbreid. Op talrijke plaatsen zijn *asklepieia*, tempelcomplexen gewijd aan Asklepios, gevonden. Ook aan andere goden, zoals Amphiaraos, werd het vermogen toegekend om in de slaap genezing te brengen.²¹ In

¹⁷ H.F.J. Horstmanshoff, 'De mens als microkosmos. Over de relatie tussen gezondheid, jaargetijde en leeftijd in de antieke geneeskunde', *Hermeneus* 65 (1993) 209-218.

¹⁸ Rufus, *Interrogationes* 5, *Die Fragen des Arztes an den Kranken*, herausgegeben, übersetzt und erläutert von Hans Gärtner, *Corpus Medicorum Graecorum Suppl.* 4, 34 e.v. (Berlijn 1962).

¹⁹ F. Kudlien, 'Galen's religious belief' in: V. Nutton ed., *Galen. Problems and prospects. A collection of papers submitted at the 1979 Cambridge Conference* (Londen 1981) 117-130.

²⁰ Waarschijnlijk een latere compilatie, opgenomen in C.G. Kühn ed., *Claudii Galeni opera omnia* I-XX (22 banden) (Leipzig 1821-1833) VI 832-835 K.

²¹ Zie voor een overzicht J.H. Croon, s.v. 'Heilgötter', *Reallexikon für Antike und Christentum* XIII (Stuttgart 1986) kol. 1190-1232; J. Godderis, 'Een arts is vele andere mensen waard'. Inleiding tot de antieke geneeskunde (Leuven 1999) wijdt een hoofdstuk aan de sacrale geneeskunde: blz. 183-227.

Pergamon (tegenwoordig Bergama in N.W.-Turkije) bevond zich reeds sinds de vierde eeuw v.Chr. een befaamd *asklepieion*. In het begin van de tweede eeuw n.Chr. werd het complex uitgebreid en verfraaid. Het bestond uit enorme Ionische zuilengalerijen, diverse tempels gewijd aan Asklepios en met hem verwante godheden, een groot badhuis, een bibliotheek en een theater dat 3500 toeschouwers kon bevatten. Het heiligdom trok jaarlijks duizenden Asklepiosvereerders die er genezing voor hun kwalen kwamen zoeken. Sommigen verbleven korte tijd in het kuuroord, anderen zelfs jaren achtereen. Het asklepieion drukte een duidelijk stempel op de stad, die er een deel van haar welvaart aan te danken had. Dromen was de belangrijkste bezigheid in het asklepieion. In de talrijke zuilenhallen, in de tempels, vaak ook buiten op het tempelterrein, legden de patiënten zich neer in de hoop op een genezende droom. *Enkoimêsis*, 'Incubatie' of tempelslaap, noemt men deze praktijk. In de droom verscheen de godheid.

We kennen dergelijke incubatiepraktijken uit een vroegere periode in Epidauros. De wondergenezingen die daar plaats vonden zijn sinds de vierde eeuw v.Chr. door inscripties geattesteerd. De Griekse schrijver Pausanias beschrijft hoe het er in Epidauros uitzag in de tweede eeuw n.Chr.:

'Er staan steenplaten op het heilige terrein, in mijn tijd nog zes, maar vroeger stonden er meer; daarop staan inscripties met de namen van mannen en vrouwen die zijn genezen door Asklepios, voorts de kwaal waaraan ieder geleden heeft en hoe hij werd genezen. Zij zijn in de Dorische taal geschreven.' (Pausanias, *Descriptio Graeciae* 2.27.3)²²

Van deze zes steenplaten zijn er aan het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw drie en een stuk van een vierde teruggevonden. Zij zijn beschreven met *Iamata*, 'Genezingen': getuigenissen van de wonderdadige werkzaamheid van Apollo en Asklepios. De inscripties dateren uit de vierde eeuw v.Chr. Enkele voorbeelden:²³

²² Vertaling F.T. van Straten.

²³ De vertaling van de inscripties is van F.T. van Straten, 'De genezingsinscripties van Epidauros' in: H.F.J. Horstmanshoff ed., *Pijn en balsem, troost en smart. Pijnbeleving en pijnbestrijding in de Oudheid* (Rotterdam 1994), 57-70. Zie ook F.T. van Straten, 'Opgegeven door de artsen?', *Hermeneus* 71 (1999) 149-158. De Griekse tekst van de Epidaurische stelai met wondergenezingen is het best te raadplegen in: R. Herzog (1931), 'Die Wunderheilungen von Epidauros', *Philologus*, Supplement 22,3, met Duitse vertaling en voortreffelijke commentaar. Een toegankelijke uitgave van de tekst van de eerste twee stelai, genezingen 1-43, met Engelse vertaling is te vinden in: E.J. en L. Edelstein, *Asclepius. A*

'Ambrosia uit Athene, aan een oog blind. Zij kwam als smekeling naar de god. Terwijl zij in het heiligdom rondliep, lachte zij om enige der genezigen als zijnde ongelooflijk en onmogelijk, dat lammen en blinden genezen zouden worden alleen door het zien van een droomgezicht. Zij sliep in het heiligdom en zag een droomgezicht. Zij droomde dat de god haar verscheen en zei, dat hij haar gezond zou maken, maar dat hij dan wel van haar verlangde dat zij als honorarium een zilveren votiefvarken in het heiligdom zou opstellen als herinnering aan haar domheid. Na die woorden sneed hij het zieke oog open en goot er een geneesmiddel in. En toen het dag was geworden kwam zij gezond naar buiten.' (*Epidaurus* 4)

'Een man uit Torone, bloedzuigers. Hij sliep in het heiligdom en zag een droomgezicht. Hij droomde dat de god met een mes zijn borst opensneed, de bloedzuigers eruit haalde, hem die in zijn handen gaf en zijn borst weer dichtnaaide. Toen de dag was aangebroken kwam hij naar buiten met de ondieren in zijn handen, en hij was gezond. Hij had ze binnengekrepen door een drankje te drinken, waar zijn stiefmoeder ze arglistig in gedaan had.' (*Epidaurus* 13)

'Een man met een abces in zijn buik. Hij sliep in het heiligdom en zag een droomgezicht. Hij droomde dat de god opdracht gaf aan de helpers in zijn gevolg, hem (de patiënt) vast te grijpen en vast te houden, opdat hij zijn buik kon opensnijden. De man trachtte te vluchten, maar zij grepen hem en bonden hem vast aan de deurknop. Vervolgens sneed Asklepios zijn buik open, nam het abces weg, en naaide hem weer dicht, en hij werd bevrijd van zijn boeien. En daarop kwam hij gezond naar buiten, maar de vloer in het heiligdom zat onder het bloed.' (*Epidaurus* 27)

Opvallend in deze 'case histories' is dat de godheid, die in de droom van de patiënt verschijnt, direct en eigenhandig ingrijpt, als het moet niet alleen wonderdadig, maar ook gewelddadig. Bij Aelius Aristides blijkt het anders te gaan. De god is aardiger geworden — de beroemde redenaar Demosthenes

collection and interpretation of the testimonies, vol. I, No. 423 (Baltimore 1945) 221-237 [heruitgave in één deel, Baltimore 1998]. Zie nu ook: L. R. LiDonnici, *The Epidaurian miracle inscriptions. Text, translation and commentary* (Atlanta GA 1995).

leidde zijn naam al af van het woord *ēpios* 'aardig' —²⁴ en, een opmerkelijke ontwikkeling, hij heeft inmiddels medicijnen gestudeerd.²⁵ In Aelius Aristides' 'nachtboek'²⁶ volstaat de god met het geven van adviezen, die dan weer door het tempelpersoneel moeten worden geïnterpreteerd. Terwijl in Epidaurus het personeel geen medische taken vervult, blijkt in Pergamum dat een hele medische en paramedische staf de patiënten bijstaat: artsen, verplegers, bedienden. Blijkbaar is de 'rationele' geneeskunde zo invloedrijk geweest, dat zij door de sacrale geneeskunde is opgenomen. De adviezen die de god in de droom komen neer op dieetregels: onthouding van bad (soms dagenlang!), vasten, bepaalde oefeningen doen, bepaalde spijzen nuttigen. Vrijwel altijd zijn de raadgevingen in overeenstemming met de vigerende medische theorie en praktijk. De dieetvoorschriften kloppen met de humorenleer: weghalen wat teveel is door middel van aderlaten, braken of klisteren en aanvullen wat ontbreekt.

Een goed voorbeeld is de uitvoerige beschrijving van de behandeling van een grote tumor, een zwelling,²⁷ die Aristides in de lies kreeg in 148.²⁸ De artsen raden hem een chirurgische ingreep aan, of cauterisatie (behandeling door middel van branden). Zij voorspellen dat hij spoedig aan een ontsteking zal zou overlijden. Aristides houdt zich echter aan de raad die Asklepios hem in zijn dromen geeft en laat de tumor groeien. Zijn vrienden noemen hem laf, omdat hij de operatie niet aandurft, anderen prijzen zijn uithoudingsvermogen. De god verklaart dat de dokters het bij het verkeerde eind hebben. Vier maanden lang houdt deze situatie aan. Aristides houdt voordrachten vanuit zijn bed. Hij volgt de meest paradoxale adviezen op: barrevoets meedoen aan een hardloophwedstrijd in de winter, paardrijden, een tocht maken in een bootje bij vliegende storm, terwijl de tumor zich heeft uitgebreid tot aan zijn navel. Uiteindelijk gebruikt hij op raad van de god een medicament dat zout bevat en het wonder geschiedt: de zwelling verdwijnt, zelfs zonder een litteken achter te laten. De dokters houden op met hun kritiek en uiten hun bewondering voor de vooruitziende blik van de grote goddelijke arts, Asklepios. In de

²⁴ Plutarchus, *Moralia* 845 B.

²⁵ Oorspronkelijk een bewering van J. Ilberg, zie L. Edelstein, *Asclepius* II, 144, met n. 13 (zie noot 23 supra).

²⁶ De term is van E.R. Dodds, *Pagan and christian in an age of anxiety* (Cambridge 1965) 39.

²⁷ Het Griekse woord is *phuma*, 'zwelling'. Het hoeft niet op een kwaadaardige zwelling te duiden. Volgens mijn medisch adviseur dr. F.G. Schlesinger, Utrecht, is een zwelling als gevolg van een beknelde liesbreuk een waarschijnlijke diagnose, te meer omdat deze aandoening vanzelf kan overgaan.

²⁸ *H.L.* 1.61-68.

loop van deze beschrijving, zoals in veel andere gevallen, is de aanwezigheid van artsen in het tempelcomplex, of in de omgeving daarvan, vanzelfsprekend. Er zijn artsen en tempeldienaren beschikbaar om de medische dromen te interpreteren en te assisteren bij de uitvoering van de droomadviezen. Sommigen leren we zelfs bij naam kennen. De terminologie die wordt gebruikt, wijkt niet af van het idioom dat uit de medische vakliteratuur van die tijd bekend is.

In veel gevallen wordt een bekend therapeutisch principe toegepast: *contraria contrariis*, behandelen met het tegengestelde. Zo moet Aristides zich in de winter bij hoge koorts in een ijskoude rivier baden om af te koelen. Dat blijkt uit de volgende tekst:

‘Het was hartje winter. Er waaide een gure wind uit het noorden en het vroom. De kiezelstenen waren door de vorst zo aan elkaar gekleefd dat zij er uitzagen als ijskristallen en het water was zoals men mag verwachten bij zulke weersomstandigheden. (...) Toen we bij de rivier waren gekomen had ik geen aansporing nodig. Nog vervuld van de warmte van de aanblik van de godheid rukte ik mijn kleren van mij af, en zelfs zonder te vragen om een massage sprong ik in het diepste deel van de rivier. Vervolgens nam ik rustig de tijd om te zwemmen en mijzelf grondig af te spoelen alsof ik in een zwembad was met water op precies de goede temperatuur. Toen ik eruit kwam had mijn hele huid een roze kleur, ik voelde me licht in mijn hele lichaam en luid klonk telkens weer uit de menigte aanwezigen en diegenen die er later bijgekomen waren de beroemde kreet: “Groot is Asklepios!” (H.L. 2.19)

VII. De aandoeningen van Aelius Aristides

Voor de liefhebbers van de retrospectieve diagnose, ook wel ‘leunstoeldiagnose’ genoemd, is Aelius Aristides een dankbaar object. Een klein overzicht levert een hele reeks somatische aandoeningen op. Behalve aan de reeds genoemde tumor, leed hij aan problemen met de ademhaling,²⁹ algehele malaise,³⁰ maag- en darmstoornissen,³¹ koortsaanvallen,³²

²⁹ H.L. 2.6; 4.17, 22, 106.

³⁰ H.L. 2.34, 51, 56, 64, 67.

³¹ H.L. 1.8-9; 2.46; 4.23, 38; 5.11.

³² H.L. 2.62, 63; 4.59.

slapeloosheid,³³ hoofdpijn,³⁴ oorpijn,³⁵ kiespijn,³⁶ een abces aan zijn knie,³⁷ tering,³⁸ pokken,³⁹ opisthotonus,⁴⁰ hydropsie,⁴¹ om nog maar van psychische aandoeningen te zwijgen. Zo ooit, dan blijkt hier overigens wel hoe arbitrair de indeling tussen somatische en psychische aandoeningen is, die weinig specifiek zijn afgedaan met 'megalomanie', 'neurasthenie' of 'neurose'. Bij Aristides is sprake van een groot complex van aandoeningen: het Aristides-syndroom.⁴²

VIII. Bekering

Jarenlang heeft onze patiënt in een sanatoriumsfeer, die soms aan Thomas Manns magistrale roman *Der Zauberberg* doet denken, zijn kwalen en gedroomde adviezen besproken met zijn artsen, zijn vrienden en verwanten, en met zijn medepatiënten, afkomstig uit dezelfde elitaire kring als hijzelf. Het volgende fragment geeft daarvan een indruk.

‘Wij beiden waren als enigen van de voorname vereerders van de godheid in het heiligdom achtergebleven, namelijk ikzelf en een man uit Nicea, een voormalig Romeins praetor, genaamd Sedatus. Wij zaten in de tempel van Hygieia (...) en wij vroegen elkaar zoals gewoonlijk of de god aan een van ons beiden nog iets nieuws had voorgeschreven. Want onze kwalen hadden veel gemeen. (...) Ik zei dat ik niet wist wat ik moest doen. Mij was namelijk iets opgedragen even moeilijk als vliegen. Ik moest retorische oefeningen doen, terwijl

³³ H.L. 5.11.

³⁴ H.L. 2.57; 3.1.

³⁵ H.L. 2.57, 60.

³⁶ H.L. 2.57, 62.

³⁷ H.L. 1.14.

³⁸ H.L. 3.11, 14. De Griekse term *phthisis* kan duiden op tuberculose, maar is te weinig specifiek om met zekerheid een diagnose te kunnen stellen.

³⁹ H.L. 2.38.

⁴⁰ H.L. 3.17-21. Opisthotonus is een spierverkramping waarbij de rug als een boog wordt gespannen en die het gevolg is van een tetanusinfectie.

⁴¹ H.L. 1.61. De term hydropsie, ‘waterzucht’, is een antieke term die een symptoom beschrijft, het vasthouden van vocht, dat op zeer verschillende aandoeningen kan duiden.

⁴² Belangrijke literatuur hierover bij D. Gourevitch, *Le triangle hippocratique dans le monde gréco-romain. Le malade, sa maladie et son médecin* (Parijs 1984) 17-71; G. Michenaud en J. Dierkens, *Les rêves dans les "Discours Sacrés" d'Aelius Aristide* (Mons 1972) en Behr, *Sacred Tales* (zie noot 2 supra).

ik geen lucht kon krijgen, namelijk daar — en ik wees hem de hal — en ik vertelde hem mijn droom. Toen hij die gehoord had zei hij: 'Wat ga je nu doen en hoe voel je je?' 'Wat anders dan wat mogelijk is? Ik zal mijn mantel omslaan, me zo opstellen, het thema bekend maken dat ik mezelf zal opgeven, even beginnen en dan ophouden. Dan heb ik aan mijn heilige verplichting voldaan.' 'Niets daarvan' zei hij. 'Je hebt mij hier als toehoorder. Zet door uit alle macht! De godheid zal je de kracht geven. Hoe weet je of de droom niet op iets veel belangrijkers wijst?' (H.L. 4.16-17)

Behalve de vanzelfsprekendheid van de conversatie en het geloof in de god blijkt hier ook uit hoe bezeten Aristides was van de welsprekendheid. Ziekte, retorica en geloof zijn voor hem één onontwaarbaar syndroom geworden.

Eén van zijn ingrijpendste ervaringen, die we gerust een bekering mogen noemen, heeft Aristides als volgt opgetekend:

'Toen stonden wij, vereerders van de godheid, voor hem, evenals wanneer de *paean*⁴³ wordt gezongen, en ik stond bijna vooraan. Op dat moment gaf de god ons met een knik een teken dat wij konden gaan; hij had de gestalte aangenomen waarin zijn beeld ons voor ogen staat. De anderen waren allemaal weggegaan en ik draaide me juist om om weg te gaan, toen de god mij met zijn hand een teken gaf te blijven. Vervuld van vreugde over die eer en onderscheiding riep ik uit: 'Gij, de Enigel' (*Heis!*), waarmee ik de god bedoelde. En hij sprak: 'Gij zijt het' (*Su eis!*). Deze uitspraak, o mijn Heer Asklepios, is mij meer waard dan heel mijn sterfelijke leven. Hierbij is alle ziekte en elke andere gunst niets. Dit heeft me de kracht en de wil gegeven om te leven.' (H.L. 4.50)

In een toestand van trance – elders schrijft hij dat zijn haren recht overeind gaan staan en dat vreugdetranen uit zijn ogen wellen⁴⁴ – ziet Aristides blijkbaar het cultusbeeld van de godheid tot leven komen. Terwijl hij uitspreekt dat Asklepios voor hem de uitverkoren godheid is, antwoordt de godheid op zijn beurt met een uitverkiezing: Aristides is voor hem de enige

⁴³ Een hymne, doorgaans ter ere van Apollo.

⁴⁴ H.L. 2.31-32.

ware gelovige. Voordat de ziekte die tot de crisis en tot zijn bekering leidde zich had geopenbaard, had Aristides bij ziekte ook wel de hulp van andere goden ingeroepen, zoals ook zijn tijdgenoten dat deden. Bekering kwam zeker niet alleen bij christenen voor. Ook degenen die vasthielden aan het bestaan van een veelheid van goden konden één god als hun speciale beschermgod zien en werden daarmee van polytheïsten, henotheïsten,⁴⁵ zonder dat zij daarmee het bestaan van andere goden uitsloten, zoals echte monotheïsten dat deden. De uitverkoren god was, in hun beleving, eenvoudig machtiger dan alle andere goden. Aristides' geloof is daarvan een duidelijk voorbeeld.

VIII. Een sterke geest?

Ziekte was voor Aelius Aristides een levensvervulling. Toen het hem goed ging en hij van de godheid de opdracht kreeg naar huis terug te keren, was hij blij, maar tegelijkertijd ook teleurgesteld en angstig.⁴⁶ Zijn ziekten en zeerten waren zijn reden van bestaan. Wij zouden nu misschien geneigd zijn Aristides als megalomane neuroticus of hypochonder te beschouwen; een 'brainsick noodle' is hij wel genoemd. In zijn eigen tijd werd echter anders over hem gedacht. De beroemde arts Galenus, een tijdgenoot, zei het volgende over hem:

'Ik heb veel mensen gezien van wie het lichaam van nature sterk was en van wie de geest zwak, inert en onbruikbaar was. Zo hebben zij ziekten opgelopen zoals slapeloosheid, verslapping en apoplexie en ziekten van epileptische aard. (...) En wat die mensen betreft wier geest sterk is van nature en wier lichaam zwak is, van dergelijke mensen heb ik er maar weinigen gezien. Een van hen was Aristides de Mysiër. En deze man behoorde tot de uitnemendste redenaars. Doordat hij zijn hele leven ingespannen bezig was met converseren en oreren, overkwam het hem dat zijn hele lichaam wegwijnde.' (Galenus, *In Platonis Timaeum commentarii fragmenta* [Schröder 1934] p. 33)

⁴⁵ Voor de term henotheïsme zie H.S. Versnel, *Inconsistencies in Greek and Roman religion I*, TER UNUS, *Isis, Dionysos, Hermes. Three studies in henotheism* (Leiden 1990) speciaal 35-37.

⁴⁶ H.L. 4.6-7.

We weten niet of de arts zijn patiënt werkelijk heeft gezien. De waarde van deze contemporaine diagnose is dus zeer betrekkelijk. De tekst maakt ons echter wel duidelijk dat het mogelijk is om heel anders naar deze ziektegeschiedenis – zo noemen wij het – te kijken dan de tijdgenoten dat deden.

Al tijdens zijn verblijf in het Asklepion (146-163) hervatte Aristides zijn carrière als redenaar, en met succes. Zijn geloof in de persoonlijke leiding van Asklepios had hem zijn zelfvertrouwen teruggegeven, waardoor hij zijn kwalen kon overwinnen of aanvaarden. De god bleef zijn leidsman.

Als we Aelius Aristides vergelijken met zijn tijdgenoten blijkt hij minder excentriek te zijn dan we aanvankelijk dachten. Zijn preoccupatie met ziekten en zeerten, zijn religiositeit, zijn fascinatie voor de redenaarskunst, op al die terreinen is hij representatief voor zijn tijd. We kunnen hoogstens concluderen dat de tendensen die we elders in gematigder vorm ontmoeten bij hem heviger van zich doen spreken. Tot zijn dood op zijn geliefde landgoed Laneion in 181 op ca. 63-jarige leeftijd genoot hij een slechte gezondheid.

II. Oudheid

Hippocrates. Wesley D. Smith, *The Hippocratic tradition*. Cornell Publications in the History of Science (Ithaca en Londen 1979) 264 blz.

Toen Emile Littré in 1839 het eerste deel liet verschijnen van zijn *Oeuvres complètes d'Hippocrate* – nog steeds de enige complete editie van het *Corpus Hippocraticum* – was de ontwikkeling van de geneeskunde in een impasse geraakt. Weliswaar was de technische kennis die nodig was voor chirurgisch ingrijpen in het begin van de negentiende eeuw aanzienlijk uitgebreid, maar het infectiegevaar loerde overal. Routine-operaties konden niet meer worden uitgevoerd. Een uitweg leek te worden geboden door een terugkeer naar de bronnen van de medische wetenschap. Bovendien spraken de nauwkeurige observaties van ziektegevallen, waardoor enige Hippocratische geschriften terecht beroemd zijn geworden, de Parijse artsen zeer aan, die, vaak politiek geëngageerd – Littré had deelgenomen aan de straatgevechten van de junirevolutie van 1830 – wars waren van dogmatisme.

Tegen die achtergrond moeten we het besluit van Littré zien om het gehele *Corpus* in een nieuwe uitgave, met de Franse vertaling naast de Griekse tekst, ter beschikking te stellen van zijn collega's. Toen het tiende en laatste deel in 1861 was verschenen en Littré's levenswerk was voltooid, bleek de impasse echter op een andere wijze te zijn doorbroken. In 1858 deed Virchow zijn baanbrekende *Cellulopathologie* het licht zien, terwijl enkele jaren later Pasteur en Lister de grondslag legden voor antiseptische chirurgie. Daarmee was het *Corpus Hippocraticum* uit de behandelkamer van de arts naar de bibliotheken van wetenschapshistorici en classici verbannen. Littré was de laatste interpretator voor wie Hippocrates een voor de dagelijkse praktijk relevant voorbeeld was.

Deze gang van zaken is van beslissende invloed geweest op het beeld van Hippocrates als grondlegger van de wetenschappelijke geneeskunde, zoals dat tot op heden nog opgeld doet. Volgens dat beeld gebruikte Hippocrates van Kos (ca. 460 – ca. 370 v.C.), net als de moderne natuurwetenschap, reeds de experimentele methode (Littré 1.463). Kenmerkend zouden dan zijn: de nadruk op de patiënt in plaats van op de ziekte; de nadruk op de waarneming, meer dan op de theorie; de grote waarde die gehecht wordt aan de prognose, de voorspelling van het vermoedelijke verloop van de ziekte. Geschriften uit de Hippocratische collectie die met dit beeld van de 'wetenschappelijke' Hippocrates overeenstemmen, kregen het predikaat 'authentiek', terwijl andere op vaak willekeurige gronden als 'onecht' werden aangemerkt. Na bijna anderhalve eeuw wetenschappelijk onderzoek van het *Corpus* sinds Littré blijkt er echter geen geschrift te zijn, waarvan de authenticiteit niet wordt betwijfeld.

De classicus W. D. Smith heeft in zijn boek het spoor van de Hippocratische traditie zo ver mogelijk terug gevolgd. Het eerste hoofdstuk bestrijkt de traditie van heden tot aan Galenus, het tweede – en omvangrijkste – het Hippocratisme van Galenus, het derde de weg van Hippocrates tot Galenus. Schr. toont overtuigend aan, dat het Verlichtingsdenken, dat clerus, tirannen en filosofische speculatie als vijanden van de vooruitgang brandmerkte, maar het menselijk vernuft, dat zich op de waarneming van de natuur toelegt, als bron van de vooruitgang ziet, wel zeer sterk zijn stempel op de Hippocratische traditie heeft gedrukt. Daar men Hippocrates als de grondlegger van de wetenschappelijke geneeskunde zag, moest alles in het *Corpus Hippocraticum*, wat niet met dat hoge ideaalbeeld in overeenstemming was, wel het gevolg zijn van verbastering van de denkbeelden van de Meester, de eerste die de naam van arts verdiende. Niet echter historische arbeid had tot deze beeldvorming geleid, maar de invloed van de natuurwetenschappelijke belangstelling van de medici, die op hun wenken bediend werden door de historici en filologen. Zij droegen het 'bewijsmateriaal' aan voor de 'wetenschappelijke' houding van Hippocrates, waarnaar zo naarstig werd gezocht. Aldus concludeert schr. dat de geschiedenis van de ontwikkeling van de geneeskunde ten tijde van Hippocrates is geworden tot 'an etiological myth, an analytical scheme, dressed up as a narrative of events' (blz. 30).

Smith redeneert als filoloog. Zijn, natuurlijk onbereikbaar, doel is Hippocrates en de tussen hem en ons liggende schakels te lezen en te verstaan zoals een ontwikkeld tijdgenoot van Hippocrates of Galenus het zou doen. Hij stelt vragen zoals: waar kwam de Hippocratische collectie vandaan? Hoe vatte men de geschriften in ieder stadium van de traditie op en welk beeld van Hippocrates stelde men zich voor ogen? Hoe beïnvloedde dit beeld de medische praktijk en omgekeerd? Deze probleemstelling komt voort uit de aan de algemene literatuurwetenschap ontleende receptietheorie. Hoe vruchtbaar deze probleemstelling ook

is, voor een poging tot beantwoording van genoemde vragen moet men zich buiten de grenzen van de literatuurwetenschap wagen en ideeëngeschiedenis, zelfs sociale geschiedenis gaan bedrijven. 'Intellectual history is always a complex fabric, and – what is more – it cannot and must not be separated from the history of a society' (G. W. Bowersock, *Greek sophists in the Roman Empire* (Oxford 1969) 59). Misschien doelt ook G. E. R. Lloyd hierop als hij in zijn, zeer lovende, bespreking van het boek (CR 30 (1980) 186-189) opmerkt, dat de sociale achtergrond ontbreekt, zonder dit overigens toe te lichten.

Ook uit het volgende blijkt dat de sociale factor zeker niet verwaarloosd mag worden. Reeds L. Edelstein (1931) wees erop dat de door Littre zo belangrijk geachte prognose niet zozeer verklaard moet worden uit een wetenschappelijke houding, maar uit pure drang tot zelfbehoud van de Griekse arts. Hij kon het zich immers niet veroorloven zijn reputatie op het spel te zetten door patiënten te behandelen die geen kans op herstel hadden. De prognose was een middel voor de arts om patiënten over te halen zijn behandeling te accepteren. Hij was immers, niet beschermd door officiële erkenning van zijn opleiding en professie, in voortdurende concurrentiestrijd gewikkeld met talloze kwakzalvers en wonderdoeners om de gunst van de patiënten. Voor de artsen was de prognose veeleer een praktische oefening in retorica dan een wetenschappelijke methode. In de oren van de patiënt zal de prognose niet veel anders geklonken hebben dan een profetie. De prognose en de uitvoerige observaties in de Hippocratische geschriften gebruiken als argumenten voor een wetenschappelijke instelling, zoals Littre deed, is dus niet zonder meer geoorloofd. Dit alles bevestigt Smith's these over de Hippocratische mythe.

Niet alleen Littre en Boerhaave hebben echter hun eigen idealen op het *Corpus Hippocraticum* geprojecteerd. Van cruciale betekenis, zo toont schr. aan, is de rol van Galenus (ca. 129-195 n.C.) geweest. Door zijn ongelooflijke produktiviteit als scribe heeft hij een enorme invloed verworven, die twaalf tot veertien eeuwen stand zou houden. De manier, waarop Galenus de Hippocratische geschriften gebruikte, heeft het ontstaan van de Hippocratische mythe sterk bevorderd. Voor zijn opvattingen, die van empirisme naar dogmatisme evolueerden, zocht hij steun in het *Corpus*. Daarvan was juist vóór Galenus een eerste 'wetenschappelijke' editie verschenen. Op Hippocrates oefende hij nooit kritiek. In de veelvuldige polemieken, waarin hij verwickeld was, bestreed hij zijn opposenten niet rechtstreeks, maar betichtte hen ervan dat zij Hippocrates aanvielen, zelfs als zij zich helemaal niet over Hippocrates hadden uitgelaten. Deze werkwijze had tot gevolg dat een wel zeer vertekend beeld ontstond van de geschiedenis van de antieke geneeskunde. Galenus wekte de indruk dat alle medici vóór hem aanhangers of tegenstanders van Hippocrates waren en dat Hippocrates dus de norm was waaraan allen zich moesten meten.

Om dit te kunnen begrijpen is het weer nodig de sociale factor in onze beschouwing te betrekken, nadrukkelijker dan de schrijver heeft gedaan. Galenus stond in de retorisch-filosofische traditie. Zijn opvoeding droeg dat stempel, geheel in overeenstemming met het opvoedingsideaal van zijn tijd. Zelf schreef hij een essay: *De beste arts is tevens filosoof*. Een keizerlijk edict uit 93 of 94 (Mc Crum-Woodhead, *Doc. of the Flavian Emperors* (1961), no. 458) vertelt dat aan retoren en artsen gezamenlijk belastingvrijdom werd toegekend. Ook onder latere keizers werden grammatici, retoren, filosofen en artsen als één beroepsgroep beschouwd.

Professionele titels als *iatrophilosophos* en *iatrosophistès* getuigen van deze verbondenheid. De geneeskunde als handwerk genoot minder prestige dan als onderdeel van de rhetorica. Door zijn opleiding was Galenus gedrenkt in de verschillende soorten Hippocratisme van zijn leraren. Een voortdurende esoterische exegese van Hippocratische teksten had hem vertrouwd gemaakt met de gewoonte de essentie van de geneeskunde van zijn eigen tijd steeds in het *Corpus* terug te zoeken. Grammatici, retoren, filosofen en artsen werden als één beroepsgroep beschouwd. Zijn opleiding had grotendeels bestaan in exegese van Hippocratische teksten. Conflicten tussen beroemde sofisten waren in de tweede eeuw n.C. reden voor grote publieke opwinding, waarmee zelfs keizers zich bemoeiden. Kwalen van lichaam en geest hielden de gemoederen al evenzeer bezig. Wie Aelius Aristides en Fronto leest, kan zich niet aan de indruk onttrekken dat deze heren een slechte gezondheid genoten. De populariteit van Galenus, die bekwaamheid als arts paarde aan sofistieke briljantie en als salonheld in Romeinse betere kringen werd gevierd, wordt zo alleszins verklaarbaar.

In de vierde eeuw v.C. is geen bewijs te vinden dat medici Hippocrates als autoriteit erkenden, die moest worden nagevolgd of onttroond. Pas in Alexandrië, aan het eind van de

derde eeuw v.C., is de Hippocratische collectie uit verschillende bronnen bijeengebracht. De medische school der Empiristen kende in haar strijd tegen de Dogmatici ($\pm$ 250-100 v.C.) gezag toe aan het *Corpus Hippocraticum*, toen zij tot hun vreugde bemerkten, dat 'Hippocrates' observatie verkoos boven abstracte theorievorming. Beïnvloed door de verschillende soorten Hippocratismen van zijn leraren maakte Galenus van Hippocrates de Vader der Geneeskunde. Littré baseerde zich voor zijn interpretatie, gedrenkt in het Verlichtingsdenken, juist op andere werken uit het Corpus dan Galenus had gebruikt. En, ironie der historie, terwijl Littré bij zijn reconstructie van de Hippocratische wetenschap uitging van het geschrift *Over de oude geneeskunde*, in afwijking van Galenus' standpunt, en daarmee aansluiting meende te vinden bij het Hippocratismen van de vijfde en vierde eeuw v.C., herstelde hij daarmee in werkelijkheid de visie van de Alexandrijnse Empiristen, bij wie de Hippocratische traditie begon.

Smith schreef een buitengewoon boeiend stuk ideeëngeschiedenis. De conclusie dat de Hippocratische traditie nu wel als klinkklare mythe overboord gezet kan worden, zou ik niet graag onderschrijven. Een verhandeling als *Over de heilige ziekte* blijft van onvergankelijke waarde, doordat zij zich niet alleen tegen sommige, maar tegen alle vormen van magie in de geneeskunde keert.

Smith geeft geen neerbuigend oordeel over de 'onhistorische' houding van Galenus of Littré. Ons past zulks evenmin. Blijkbaar geldt ook voor de geschiedenis van de antieke geneeskunde het adagium van W. den Boer (TvG 95 (1982) 336): 'Steeds zijn er herkenbaarheden in de Oudheid die herkenbaar heden worden'.

H. F. J. Horstmanshoff

Hellenisme. Fridolf Kudlien, *Der griechische Arzt im Zeitalter des Hellenismus, seine Stellung in Staat und Gesellschaft*. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse 6 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz en Wiesbaden 1979) 130 blz.

Twee verschijnselen worden vaak typerend geacht voor de hellenistische cultuur: de opkomst van het professionalisme en de toenemende overheidsbemoeienis met het welzijn van de individuele burger.

Onder de vakmensen die naar de nieuwe hellenistische steden trokken, zoals schoolmeesters, atleten und juristen, namen artsen een opvallende plaats in. Een zichzelf respecterende stad beschikte ten minste over een *iatros dêmousieûôn* ('gemeente-arts' of 'arts-in-openbare-dienst') en meestal ook over enige particuliere artsen. In het algemeen was er een tendens tot toeneming van de bemoeienis van de stedelijke overheid met de individuele burger te bespeuren, b.v. op het terrein van de voedselvoorziening en ook van de gezondheidszorg.

Hier dreigen echter in het historisch onderzoek de gevaren van anachronismen en generalisering levensgroot. Een twintigste-eeuwse Westeuropaan vooronderstelt bij het horen van het woord 'arts' – overigens afgeleid van het Griekse *archiatros* via het Latijnse *arciater* – al een bepaalde sociale status en een universitaire opleiding. Evenzo evoceert het woord 'gezondheidszorg' ziekenfondsachtige instellingen. Kudlien, die het als zijn voorname taak beschouwt in zijn boek algemeen verbreide vooroordelen op het terrein van de sociale geschiedenis van de antieke geneeskunde aan de kaak te stellen (blz. 112), maakt wel duidelijk dat in de hellenistische wereld van het één noch het ander sprake was. Er bestond geen wettelijk beschermde medische stand; er was geen erkende opleiding en er waren geen examens die bevoegdheid verleenden. 'Sociale' zorg richtte zich niet op de werkelijk behoeftigen, maar op alle burgers en werd niet geïnspireerd door sociale motieven. Wel was er toenemende belangstelling voor het welzijn van de burgers, maar dan onder het motto: weldoen en omzien. De rijke burgers 'would not pay; but they would give' (W. W. Tarn, *Hellenistic civilisation* (Londen 1936²) 99-100). Het verstrekken van medische hulp was, naast de bouw van gymnasia, tempels en olievoorziening (voor de sportbeoefening), één van de manieren waarop zij roem konden behalen. De artsen zelf deden daar soms aan mee, niet zozeer uit overwegingen van standsethiek, als wel om hun kans op herbenoeming te vergroten. Hun bijdrage aan de stroom van weldaden blijkt uit ere-inscripties voor artsen uit hellenistische tijd. Artsen worden daarin geprezen omdat zij allen, arm of rijk, slaaf, vrije

of vreemdeling, gelijkelijk hebben behandeld en voor allen beschikbaar waren. Dit behoeft geenszins te wijzen op gratis behandeling. Waarschijnlijker is dat de artsen, zonder daartoe verplicht te zijn en geheel op eigen initiatief, in tijden van nood afzagen van het bedrag dat zij van gemeentewege ontvingen als een soort basis-inkomen om hun aanwezigheid in de polis te garanderen. Een dergelijke geste kwam de gemeentekas ten goede en maakte de ere-inscriptie begrijpelijk. Dergelijke inscripties bevatten zonder twijfel ook een advertentie-element, bedoeld om artsen over te halen zich in de toekomst in de polis te vestigen die zijn artsen zo koesterde.

Gemeente-artsen, particuliere artsen, zalfjesverkopers, masseurs en genezers van allerlei allooi moeten naast elkaar in dezelfde steden hebben gewerkt. Alle categorieën ontvingen gewoonlijk een beloning. Het belangrijkste verschil tussen de gemeente-artsen en de overigen is dat zij zich contractueel verplicht hadden om zich gedurende een overeengekomen periode in een bepaalde stad te vestigen. Hun positie is vergelijkbaar met die van de arts in een afgelegen oord als Schiermonnikoog, die van overheidswege een bepaalde schadeloosstelling ontvangt, naast de honoraria uit zijn niet zeer grote praktijk.

Over diploma's behoefde een gemeente-arts niet te beschikken. Vragen op vakgebied werden een kandidaat niet gesteld. Onbesproken gedrag, goede afkomst en een opleiding aan een beroemde artsschool, zoals die van Kos of Knidos, leverden echter pluspunten op. De beste kans op een aanstelling maakte echter een kandidaat die ook nog kon spreken over medische onderwerpen voor een elitepubliek, dat de tijd en het geld had om zich om zijn dieet te bekommeren en belust was op retorische effecten. Dergelijke openbare lezingen interpreteren als een soort medische voorlichting getuigt weer van een ontoelaatbare drang tot moderniseren.

Verplichtingen, zoals gratis behandeling van bepaalde categorieën burgers, optreden als getuige-deskundige in rechtszaken of als keuringsarts, bestonden voor de gemeente-arts blijkbaar niet. Alle pogingen om dergelijke anachronismen in het antieke materiaal – naast litteraire teksten vooral inscripties en papyri – terug te vinden, zijn op een mislukking uitgelopen, zoals Kudlien herhaaldelijk aantoonde. Privileges, zoals recht op grondbezit, genoot de gemeente-arts veelvuldig. Die waren ook wel nodig, want artsen zwierven van Bithynië tot Afrika en tot aan de 'stromen van de Okeanos'. Vreemdelingen als zij hadden gewoonlijk geen recht op het bezit van grond of een woning, tenzij hun dat expliciet werd toegekend om hen aan de stad te binden. Het percentage niet-burgers onder de gemeente-artsen was hoog.

Kudliens hoofdstukken 1, 2, 4 en 8 behandelen de problematiek van de organisatie van de gezondheidszorg en de daaraan ten grondslag liggende mentaliteit. Hoofdstuk 3: "Gesundheitsgesetze", "neue Hygiene", ärztliche Gesundheitserziehung?" brengt de naartoegevoerde vorser naar actualiteit in de Oudheid een nieuwe teleurstelling. De door sommige geleerden met veel bombarie als 'milieuwetgeving' geafficheerde, ons op steen overgelegde stedelijke maatregelen waren geen van alle bedoeld om de hygiëne en daarmee de volksgezondheid te verbeteren, maar dienden uitsluitend beperkte, praktische oogmerken. Zo moesten de wegen van Pergamum schoon zijn om ze begaanbaar te houden, niet om ziekten te voorkomen.

De overige hoofdstukken behandelen de positie van de inheemse Egyptenaren als artsen in het Ptolemaeënrijk, het met de hellenistische monarchieën opkomende verschijnsel van de hofarts en de vraag in hoeverre medisch specialisten, bekend uit de Romeinse Keizertijd, reeds in hellenistische tijd aanwijsbaar zijn. Ook vrouwelijke artsen kwamen voor. Moderniserende probleemstellingen, zoals: bestonden er hellenistische pendanten van onze 'Maatschappij ter bevordering van de geneeskunst', dus vakbonden van artsen, blijken vruchteloos te zijn, daar het besef één beroepsgroep te vormen in de antieke wereld ontbrak. Wie artsen als slaven van de farmaceutische industrie wil ontmaskeren, die om economische belangen patiënten ziek houden of ziek maken, zal in de Oudheid niets van zijn gading vinden.

Kudliens zorgvuldig gedocumenteerde verhandeling getuigt van een weldadig aandoen-de nuchterheid en grote beheersing van het bronnenmateriaal, dat voor een belangrijk deel uit papyri en inscripties bestaat. Toch spreken ook bij hem bepaalde vooronderstellingen mee. Terecht waarschuwt Kudlien tegen het gevaar van generalisering. Wat in het Ptolemaeïsche Egypte voorkomt, mag men niet als normaal veronderstellen in het Seleucidien-rijk, laat staan in de klassieke Griekse polis. Toch komt het mij voor dat de caesuur die hij aanbrengt tussen de hellenistische en de Romeinse periode, n.l. de eerste eeuw v. Chr., kunstmatig is (blz. 8, 60, 121). Maatschappelijke structuren en mentaliteit vormen in beider perioden een continuüm.

Ten slotte is zijn beeld van de arts te verheven. Te gemakkelijk neemt hij aan dat artsen uit goede families afkomstig zijn (blz. 38, 63, 64, 118-120) een 'vrij' beroep uitoefenen (blz. 37, 112, 121) en over het algemeen welvarend waren. Typerend in dit verband zijn de blz. 62 e.v., waar een inscriptie uit Cyrene (SEG IX 1, § 7), eind vierde eeuw v.Chr., wordt aangevoerd om aan te tonen dat artsen als privilege vrijgesteld werden van het vervullen van ambten (cf. ook in dit nummer blz. 330-332). Dezelfde tekst kan echter ook heel anders geïnterpreteerd worden: de artsen mogen, net zo min als de trainers, schoolmeesters en dergelijke, kandideren voor openbare functies en worden (als 'loontrekkers'?) niet tot de burgers met volledige politieke rechten gerekend! Het beschikbare bronnenmateriaal laat op dit moment niet uitsluitend de conclusie toe dat alle artsen per definitie een hoge sociale status hadden.

Maar al te spoedig maakt een superioriteitsgevoel zich van de door de moderne geneeskunde en sociale voorzieningen in de watten gelegde lezer meester, als hij kennis neemt van de gezondheidszorg in de hellenistische tijd. Ook hier corrigeert Kudlien nuchter (blz. 117). De antieke mens had niet zulke hoog gespannen verwachtingen van zijn arts en van de gezondheidszorg door de overheid als wij tegenwoordig, die het wagen van een recht op gezondheid te spreken en gezondheid, met de Wereldgezondheidsorganisatie, te definiëren als 'een toestand van volkomen lichamelijk, geestelijk en sociaal welbevinden'.

H. F. J. Horstmanshoff

III. Middeleeuwen

Anglo-Normandische geneesheren. Edward J. Kealey, *Medieval medicus. A social history of Anglo-Norman medicine* (Johns Hopkins University Press, Baltimore en Londen 1981) 212 blz. \$ 20.60.

In 1965 verscheen van de hand van Charles H. Talbot en Eugene A. Hammond het overzichtswerk *The medical practitioners in medieval England: A biographical register* (Publications of the Wellcome Historical Medical Library, N.F. 8). Dat boek was een mijlpaal in de geschiedschrijving over de medische wetenschap in het middeleeuwse Engeland. Het vatte de resultaten samen van een lange periode, waarin zowel vanuit lokaal historisch oogpunt, als vanuit de geschiedenis van de wetenschap al heel wat aandacht aan de beoefenaars der medische wetenschap in het verleden gegeven was. De nieuwe, meer sociaal-historisch gerichte belangstelling was bij zo'n overzicht gebaat, terwijl ook een breder publiek voor een dergelijke, thematische benadering van het verleden meer belangstelling kreeg. Niet voor niets publiceerde Talbot twee jaar later zijn vooral voor een niet-professioneel publiek bestemde *Medicine in medieval England* (Oldbourne History of Science Library). Het is niet de bedoeling hier een overzicht te geven van de ontwikkelingen op medisch-historisch gebied in de laatste decennia; de lezer die daaraan behoefte heeft, leze de inleiding van de recent verschenen bundel van G. Baader en G. Keil ed., *Medizin im Mittelalterlichen Abendland* (Darmstadt 1982). Hier volstaat de constatering dat Kealey, die meer als algemeen auteur over de (Anglo)Normandische periode bekend is, nadrukkelijk voortbouwt op het werk van Talbot en Hammond. Dat is niet alleen duidelijk bij het lezen van de eigenlijke tekst van het boek, die min of meer rond een reeks aaneengeschaalde biografieën is opgebouwd, maar blijkt vooral uit de uitvoerige Appendix I (A directory of Anglo-Norman Physicians, 1100-1154) waarin Kealey de biografische gegevens heeft opgenomen van de 90 medici die hij in de aangeduide periode heeft kunnen identificeren. De auteur presenteert die lijst expliciet als een aanvulling/verbetering van de lijst van Talbot en Hammond. In de inleidende paragraaf van de appendix zet Kealey zo mogelijk nog duidelijker dan eerder in het boek uiteen waar het hem om te doen is. Hij is zich geleidelijk gaan realiseren dat een onverwacht groot aantal personen in het Engeland van de vroege twaalfde eeuw de geneeskunde beoefend had. Over hen was stuk voor stuk weinig bekend, maar 'in their corporate strength and personal idiosyncrasies, these Anglo-Norman physicians still reaffirm the unusual concern for health care which characterized their