



Göttinger Forum für Altertumswissenschaft  
Beihefte Band 20  
herausgegeben von  
Siegmar Döpp und Jan Radicke

Christian Flügel

**Spätantike Arztinschriften  
als Spiegel des Einflusses  
des Christentums auf die Medizin**

Edition  Ruprecht

Inh. Dr. Reinhilde Ruprecht e.K.

Mit 1 Tabelle und 1 Diagramm  
Der Umschlag zeigt einen Ausschnitt der Inschrift  
der Scantia Redempta

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte Daten sind im Internet über  
<http://dnb.ddb.de> abrufbar.

©Duehrkohp & Radicke Wissenschaftliche Publikationen Göttingen - 2006 und  
Edition Ruprecht, Inh. Dr. R. Ruprecht e.K., Postfach 1716, 37007 Göttingen - 2006  
[www.edition-ruprecht.de](http://www.edition-ruprecht.de)

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urhebergesetzes bedarf der vorherigen  
schriftlichen Zustimmung des Verlags. Diese ist auch erforderlich bei einer Nutzung für Lehr-  
und Unterrichtszwecke nach § 52a UrhG.

Satz: Christian Flügel  
ISBN-13: 978-3-89744-258-0  
ISBN-10: 3-89744-258-2

Für meine Kinder  
Simon, Tobias und Rabea



## Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2005 von der Ruhr-Universität Bochum als Dissertation für das Fach „Geschichte der Medizin“ angenommen. Das Thema der Arbeit ist zwischen den Fachgebieten „Klassische Philologie“, „Alte Kirchengeschichte“ und „Antike Medizingeschichte“ anzusiedeln. Für die Veröffentlichung im „Göttinger Forum für Altertumswissenschaft“ wurden nur geringe Änderungen vorgenommen. Die Arbeit wurde betreut vom Medizinhistoriker Christian Schulze, dessen eigener Forschungsschwerpunkt „Medizin und Christentum“ in der Spätantike ist. In seiner Habilitationsschrift leistet er – unter einer anderen Fragestellung – eine Auflistung aller bekannten christlichen Arztinschriften der Spätantike. Seine Prosopographie von über 100 Inschriften stellt das Ausgangsmaterial der vorliegenden Untersuchung dar. Für die hervorragende Betreuung meiner eigenen Arbeit möchte ich Herrn PD Dr. Christian Schulze meinen besonderen Dank aussprechen. Er hat diese Arbeit in jeder Phase ihrer Entstehung mit großem Interesse und Engagement sowie mit konstruktiver Kritik begleitet.

Darüber hinaus bedanke ich mich bei Frau Elisabeth Urowski von der Bochumer Universitätsbibliothek sowie bei Herrn Dr. Norbert Friedrich von der Fliedner-Kulturstiftung in Kaiserswerth für die Unterstützung bei der Literaturrecherche.

Hattingen/Ruhr, den 24.05.2006  
Christian Flügel



# Inhaltsverzeichnis

## Einleitung:

- Einführung in das Thema
  1. Ausgangssituation: vorchristliche heilreligiöse Konzepte Seite 15
  2. Heil und Heilung im Urchristentum Seite 19
  3. Das Christus-medicus-Motiv Seite 30
- Unterschiedliche zeitliche und geografische Entwicklungsstränge Seite 41
- Methodik und Problematik Seite 45
- Quellenlage und Forschungsstand Seite 49
- Zentrale Fragestellung Seite 51
- Gliederung:
  1. Zeitliche Gliederung
    - Ausbreitungsphase des Christentums* Seite 53
    - Phase der Christenverfolgungen* Seite 54
    - Konstantinische Wende ab 312* Seite 55
  2. Örtliche Gliederung
    - Ägypten* Seite 56
    - Nordafrika* Seite 56
    - Syrien* Seite 58
    - Rom* Seite 58
- Formalia Seite 60
- Quellenangabe Seite 61

**Kapitel 1: Kirchliche Sexualmoral und Arztberuf**

Das Beispiel d. christlichen Ärztin Scantia Redempta Seite 63

- Zeitliche und örtliche Einordnung der Fundstelle Seite 88
- Quellenangabe Seite 99

**Kapitel 2: Kirchliches Frauenbild und Ärztinnenberuf**

Das Beispiel der Diakonissen und der Ärztin Amazone Seite 101

- Zeitliche und örtliche Einordnung der Fundstelle Seite 110
- Quellenangabe Seite 121

**Kapitel 3: Das Gebot der Nächstenliebe und der Arztberuf**

Das Beispiel des Leviten Dionysius Seite 123

- Zeitliche und örtliche Einordnung der Fundstelle Seite 135
- Quellenangabe Seite 154

**Kapitel 4: Die kirchlichen Ämter und der Arztberuf**

Auswirkungen der Institutionalisierung und Hierarchisierung  
am Beispiel der Diakone Seite 155

- Quellenangabe Seite 181

**Kapitel 5: Seelsorge und Arztberuf**

Herausbildung einer „Seelenmedizin“ am Beispiel der  
Geistlichen-Ärzte Seite 183

- Quellenangabe Seite 208

## **Kapitel 6: Religiöse Überzeugungen und Ärzteschulen**

Die Präferenz einzelner Medizinschulen christl. Ärzte	Seite 209
• Quellenangabe	Seite 235

## **Kapitel 7: Christlicher Lebensschutz und Schwangerschafts-, Geburts- und Kindermedizin**

Prä- u. postnatale Medizin am Beispiel der ärztlichen Hebamme Stephanis	Seite 237
• Quellenangabe	Seite 264

## **Kapitel 8: Auferstehungsglauben und Iatrotheologie**

Auswirkungen christlicher Passions- und Jenseinsvorstellungen auf die Medizin	Seite 265
• Quellenangabe	Seite 305

## **Zusammenfassung und Diskussion:**

• Vorgehensweise und Resümee	Seite 307
• Zusammenfassung der einzelnen Kapitel:	
1. Kirchliche Sexualmoral und Arztberuf	Seite 316
2. Kirchliches Frauenbild und Ärztinnenberuf	Seite 318
3. Gebot der Nächstenliebe und Arztberuf	Seite 320
4. Die kirchlichen Ämter und der Arztberuf	Seite 322
5. Seelsorge und Arztberuf	Seite 324
6. Religiöse Überzeugungen und Ärzteschulen	Seite 325
7. Christlicher Lebensschutz u. Schwangerschafts-, Geburts- und Kindermedizin	Seite 328
8. Auferstehungsglaube und Iatrotheologie	Seite 330

- Zeitliche und örtliche Einordnung der Funde
  - 1. Zeitliche Analyse der Inschriften
    - Seite 332
    - Sehr frühe Phase der Ausbreitung des Christentums* Seite 337
    - Phase der Christenverfolgungen zwischen 249-310*
      - unter Decius bis Diocletian* Seite 340
      - Konstantinische Wende ab 312* Seite 341
  - 2. Örtliche Analyse der Inschriften
    - Kleinasien* Seite 344
    - Ägypten* Seite 347
    - Nordafrika* Seite 348
    - Rom* Seite 353
- Bewertung der Befunde Seite 363
- Schlussbetrachtungen Seite 368
- Quellenangabe Seite 369

### **Literaturverzeichnis:**

- Quellen Seite 370
- Sekundärliteratur
  - Autoren Seite 374
  - Zeitschriften, Reihen und Lexika Seite 385

**Anhang:**

- Abkürzungsverzeichnis Seite 386
- Alphabetisches Verzeichnis der Inschriften Seite 390
- Personenregister
  - Glossar antiker und mittelalterlicher Personen* Seite 393
  - Autoren und Personen der Neuzeit* Seite 405
- Sachregister Seite 407



## Einleitung

### Einführung in das Thema:

#### 1. Ausgangssituation: vorchristliche heilreligiöse Konzepte

In der Antike greifen religiöse und heilkundliche Vorstellungen ineinander. Dieser Zusammenhang umfasst die theoretische Ebene theologischer und medizinischer Konstrukte ebenso wie den praktischen Bereich von Kult und Therapie. In der ägyptischen Medizin etwa ist eine „Koexistenz empirisch-rationaler und theurgisch-dämonischer Elemente“ zu beobachten, wie der Medizinhistoriker Wolfgang Eckart ausführt.<sup>1</sup> Ärztliches Handeln umfasst religiöse Praktiken. Eckart beschreibt neben dem „Priesterheiler, der sich eng an den jeweiligen Heilgottheiten orientiert, ... den empirisch-rational arbeitenden Arzt, der sich wesentlich auf die somatischen Gegebenheiten konzentriert, aber wohl kaum völlig frei von magischem Denken ist.“<sup>1</sup>

Ärztliches Tun ist in diesem Sinne auf die jeweiligen Heilgottheiten ausgerichtet. Der katholische Theologe Michael Dörnermann legt darüber hinaus dar, „dass der ‚Arzt‘-Titel mehrfach auf Gottheiten übertragen wurde und über viele Jahrhunderte an Popularität gewann.“<sup>2</sup> Er nennt für den ägyptischen Raum vor allem den Amon-Kult des siebten vorchristlichen Jahrhunderts, später bis in die römische Kaiserzeit hinein die Orientierung an den Heilgottheiten Isis, Osiris und anderen.<sup>3</sup>

In den antiken Kulturen werden einerseits Gottheiten als „Ärzte“ tituliert, andererseits ist das umgekehrte Phänomen zu bemerken, dass heilerfolgreiche Ärzte als Götter angesehen und verehrt werden, so „die von Heilheroen zu Heilgöttern gewordenen Imhotep/Imoutes und Amenhotep“ (Dörnemann<sup>3</sup>). Der Imhotep-Kult gilt auch als Traditionslinie zur griechisch-hellenistischen Medizin: „Es gibt Anhaltspunkte dafür, dass zwischen dem ägyptischen Imhotep-Heilkult und dem späteren Asklepios-Heilkult eine gewisse historische Kontinuität bestand. Der historisch belegte Priesterarzt Imhotep (etwa 2600 v.Chr.) avancierte nämlich um das 7. bis 5. vorchristliche Jahrhundert selbst zu einem Heilgott und zum Kristallisationspunkt eines besonderen Heilkultes im späten Ägypten. Tempelmedizin und heilsame Inkubation (Schlafheilung) waren Elemente dieses ägyptischen Kultes.“, führt Eckart wesentliche Eckpunkte des hellenistischen Asklepioskultes in Verbindung zu Imhotep auf.<sup>4</sup>

Die antike hellenistische Medizin erfährt im vierten vorchristlichen Jahrhundert einen grundlegenden Wandel und eine wissenschaftliche Ausrichtung durch das Werk des Hippokrates von Kos. Durch genaue Krankenbeobachtung und Beachtung der Krankengeschichte unter Berücksichtigung der individuellen Aspekte seiner Lebensführung wechselt die primäre Perspektive des Arztes von der Heilgottheit hin zum Patienten. Insbesondere die schriftlichen Aufzeichnungen der medizinischen Erfahrung durch die hippokratische Schule und ihre Sammlung legt das Fundament für ein wissenschaftliches Betreiben der Medizin. Im Corpus Hip-

pocraticum sind mehr als 60 Texte zusammengefasst, die außer von Hippokrates selbst von unterschiedlichen Vertretern seiner Schule im Zeitraum von 400 v.Chr. bis 100 n.Chr. verfasst worden sind. Auf der Grundlage der vorsokratischen griechischen Philosophen wie Herakleitos von Ephesos und Empedokles entwickelt Hippokrates das prinzipielle Krankheits- und Gesundheitskonzept der Eu- bzw. Dyskrasie, also der ausgeglichenen, harmonischen Mischung der Körpersäfte oder deren pathogenes Ungleichgewicht. Diese „Humoralpathologie“ wird dann etwa ein halbes Jahrtausend später von Galen voll ausgebildet. Trotz Hippokrates` Vorstoß zugunsten einer rational-empirischen Medizin bedeutet dies nicht das Ende anderer Heilmethoden: „Das im Corpus Hippocraticum repräsentierte Medizinkonzept war wahrscheinlich nicht das einzige in der langen Entstehungszeit der ihm zugerechneten Texte. Eine Reihe kleinerer und größerer Schulen bestimmte neben ihm das durchaus bunte und vielfältige Bild der antiken Medizin.“, betont Eckart.<sup>5</sup>

Insbesondere verschwinden theurgisch-dämonische Vorstellungen nicht aus der antiken Medizin. So existieren beispielsweise die Äskulap-Heilbetriebe fort, sie verfügen sogar über eine ungebrochene Infrastruktur.<sup>6</sup> Im ersten nachchristlichen Jahrhundert erfährt die magisch-dämonische Medizin eine Renaissance, wie Kudlien berichtet: „Im 1. Jahrhundert n.Chr. ist ein neuer ungehemmter ‚orientalischer‘ Einbruch in den Medikamentenschatz der griechisch-römischen Medizin zu konstatieren (z.B. Edelsteine, Amulette, Menstruationsblut usw.). Hier fehlt jedes Kon-

zept außer dem einer naiven Gläubigkeit.“<sup>7</sup> Kudliens Begriff der „Gläubigkeit“ weist daraufhin, dass auch nach dem Aufkommen einer „wissenschaftlichen“ Medizin im Sinne des Corpus Hippocraticum religiöse Vorstellungen tief im antiken Menschen verankert bleiben, die er trotz rational-empirischer Methoden nicht ablegt. Dörnemann führt demgemäß über das Verhältnis der hippokratischen zur theurgischen Medizin aus: „Die Kritik des Hippokrates besagt aber nicht, dass generell ab dem 5. Jahrhundert v.Chr. Heilkult und Heilkunst in Konkurrenz zueinander standen. ... Es gab auch nach der Zeit des Hippokrates Beziehungen zwischen den vor allem griechisch gebildeten medizinischen Wissenschaftlern und den Priestern, die an den Heilstätten der Götter (z.B. des Asklepios und der Isis) tätig waren. Manchmal waren Arzt und Priester identisch.“<sup>8</sup>

## **2. Heil und Heilung im Urchristentum**

In dieses religiös-kulturelle Umfeld der antiken Medizin bricht um die Zeitenwende in Form des Christentums eine „neue Religion“ hinein, die ihren Ursprung im jüdischen Kontext Palästinas hat. Die Ausbreitung des Christentums innerhalb weniger Jahrhunderte im gesamten Gebiet des römischen Weltreiches „ist im Laufe der Geschichte in einem religionsgeschichtlich singulären Ausmaß realisiert worden“, urteilt der katholische Kirchenhistoriker Norbert Brox.<sup>9</sup> Er betont, dass sich die rasante Ausdehnung des Christentums schon in den ersten Jahrzehnten nach der Kreuzigung Jesu vollzieht und noch im ersten nachchristlichen Jahrhundert aus dem jüdischen Kulturbereich in die römisch-hellenistische Welt hineingetragen wird: „Schon in den ersten Jahrzehnten seiner Entstehung hat sich das Christentum ganz erstaunlich rasch ausgebreitet. Binnen kurzer Zeit war es in Palästina, Syrien, Kleinasien, Cypern, Griechenland, Ägypten und Rom, ohne dass für alle Gegenden bekannt wäre, wer das Christentum dorthin brachte.“<sup>10</sup>

Religions- und kulturgeschichtlich ist von besonderer Bedeutung, dass das Christentum durch die hellenistischen ehemaligen Diasporajuden der Jerusalemer Gemeinde in andere Kulturkreise transferiert wird. Die so genannten „Hellenisten“ der Urgemeinde geraten in Auseinandersetzungen mit dem jüdisch-kulturellen Umfeld und müssen Palästina im Unterschied zu den dort geduldeten hebräischen Judenchristen verlassen (vgl. Apg 7, Steinigung des hellenistischen „Diakons“ Stephanus). In der Auseinandersetzung

um die Notwendigkeit der Annahme des jüdischen Gesetzes zur Aufnahme in die christliche Gemeinschaft (Unterwerfung unter das mosaische Gesetz, insbesondere hinsichtlich der geforderten Beschneidung) setzen sich die „Heidenchristen“ durch, die wie Paulus die „Freiheit vom jüdischen Gesetz“ vertreten, so dass den Konvertiten zum Christentum keine bzw. nur wenige Auflagen gemacht werden (vgl. Apg 15, so genanntes „Apostelkonzil“ sowie Gal 2).<sup>1</sup>

Die Ausbreitung des Christentums außerhalb Palästinas bedeutet nicht nur den inhaltlichen *Transfer* des religiösen Inhaltes des Christentums in eine andere Kultur, sondern auch dessen Anpassung an die jeweiligen Umfelder. Brox spricht darum von der „Transformation in neue Umgebungen und Kulturräume“.<sup>10</sup> Dieser Akt der Transformation kennzeichnet einen wechselseitigen Vorgang; einerseits tragen die heidenchristlichen frühen Missionare den Glauben an den auferstandenen Sohn Gottes in außer-

---

<sup>1</sup> Die Apostelgeschichte führt nur vier Auflagen aus dem mosaischen Gesetz für Beitrittswillige zum Christentum an, nämlich: Enthaltung von Götzendienst, von Unzucht, vom Genuss von Blut sowie von nicht ausgeblutetem Fleisch (vgl. Apg 15, 20). Aus dem Verbot des Blutgenusses wird wenige Jahrzehnte später das Verbot des Blutvergießens, also von Kapitalverbrechen wie Mord. Hieraus leitet sich auch der Ausschluss von Soldaten aus dem Katechumenat ab, denn der Militärdienst wird wegen des Blutvergießens (sowie der Weigerung zur Leistung des Fahneeneides) für Christen abgelehnt. Im Gegensatz zur Schilderung der Apostelgeschichte schreibt Paulus im Galaterbrief über die Entscheidungen des Apostelkonzils jedoch: „Aber auch von denen, die Ansehen genießen – was sie früher waren, kümmert mich nicht, Gott schaut nicht auf die Person –, auch von den ‚Angesehenen‘ wurde mir *nichts* auferlegt.“ (Gal 2, 6).

palästinische Kulturräume, andererseits nimmt das Christentum von Beginn an Elemente anderer Gesellschaften, Weltanschauungen und Religionen in den eigenen Vorstellungsbereich auf. Brox konstatiert: „So ist das Christentum von Anfang an eine synkretistische (‚vermischte‘) Religion gewesen, das heißt, von religions- und kulturgeschichtlichen Einflüssen nichtchristlicher Provenienz mitgeprägt und mitgebildet. Aus zwei Bereichen hauptsächlich kamen diese Einflüsse, die miteinander die unmittelbare Umwelt des Frühchristentums ausmachten, nämlich aus dem hellenistischen Judentum und aus der heidnischen römisch-hellenistischen Welt. Sie haben das Christentum maßgeblich mitgeprägt.“<sup>11</sup>

Die Begegnung der klassischen jüdisch-orientalischen Tradition mit der hellenistischen Kultur hat schon vor der Entstehung des Christentums massive innerjüdische Konflikte heraufbeschworen, die ihren Niederschlag im Hinblick auf das Verständnis von Heilung und Krankheit auch auf semantischer Ebene gefunden haben. Dörnemann fasst die Bedeutung des Heilens im jüdischen Verständnis der Tora wie folgt zusammen: „Das Verb רפא hat eine vielseitige Bedeutung und kann sowohl das Wiederherstellen und Heilen von körperlich kranken Individuen beschreiben als auch, metaphorisch gesprochen, das Gesunden des ‚kranken‘ Volkes Israel durch JHWH verdeutlichen.“<sup>12</sup> Im hellenistisch-jüdischen Kontext erfährt die weite Wortbedeutung von רפא eine Einengung auf die medizinische Komponente des Begriffs. Im vierten vorchristlichen Jahrhundert wird im ägyptischen Alexandria die jüdische Bibel ins Griechische übersetzt (der Legende nach von 72

Gelehrten), wahrscheinlich zunächst nur die Tora selbst, später folgen weitere Bücher, die größtenteils in den jüdischen Bibelkanon aufgenommen werden. Die Septuaginta (LXX) interpretiert das hebräische Verb des Ganz- und Einheitlichwerdens des Einzelnen und des Volkes mit JHWH im hellenistischen Verständnis von „gesund machen“; Dörnemann betont diese semantische Einengung: „Die LXX übersetzt die umfassende Bedeutung von  $\text{שָׂרַף}$  mit  $\text{\iota\alpha\sigma\theta\alpha\iota}$ .“<sup>13</sup>

In den frühen schriftlichen Zeugnissen des Christentums findet dieser therapeutische  $\text{\iota\alpha\sigma\theta\alpha\iota}$ -Begriff seinen Widerhall. Der Titel des Arztes ist in den neutestamentlichen Schriften in aller Regel positiv besetzt. (Eine Ausnahme bildet die Erzählung von der Auferweckung der Tochter des Jäirus im Markusevangelium, wo es heißt: „Sie war von vielen Ärzten behandelt worden und hatte dabei sehr zu leiden; ihr ganzes Vermögen hatte sie ausgegeben, aber es hatte ihr nichts genutzt, sondern ihr Zustand war immer schlimmer geworden.“ [Mk 5, 26]). Besonders im Lukasevangelium wird der Aspekt des Heilens Jesu positiv herausgestellt. Der Neutestamentler Walter Kirchschräger stellt daher heraus: „Lukas stellt Jesus als einen menschenfreundlichen, gütigen, sich erbarmenden Messias dar: Die Lehrtätigkeit Jesu wird hervorgehoben; Jesu heilendes Wirken wird gegenüber den anderen Evangelien besonders betont (vgl. 5,17b; 7,13; 22,51). Jesus kommt zu den Armen, zu den Sünderinnen und Sündern, er ist der Heiland, der sich aller Menschen erbarmt“.<sup>14</sup>

Lukas hat sein Doppelwerk nach der Konsolidierung der ersten christlichen Gemeinden etwa 80-90 n.Chr. verfasst. Im Mittelpunkt seines Interesses steht nicht mehr die unmittelbare eschatologische Erwartung der Wiederkunft Christi und des Weltgerichtes, sondern die soteriologische Dimension des Christusglaubens als Menschwerdung, Lehre und Auferstehung des Sohnes Gottes. Die exegetische Forschung vermutet in Lukas wegen seiner literarischen Ausgestaltung einen heidenchristlichen Autor. Seine Herausstellung der heilenden Tätigkeiten und Fähigkeiten Jesu unterstützt schon früh die Vorstellung, Lukas sei selbst Arzt gewesen. „Die gleiche Überlegung ist auch gegenüber der bereits im Muratorischen Fragment<sup>II</sup> enthaltenen Annahme, Lukas sei Arzt gewesen, zu berücksichtigen. Diese Überlieferung bezieht die entsprechende Notiz in Kol 4,14 („Auch der Arzt Lukas, unser lieber Freund, und Demas grüßen euch.“) auf den Evangelisten. Auch hinsichtlich der feststellbaren Sachkenntnis in medizinischen Belangen ist jedoch eher der Rückschluss auf die schriftstellerische Kompetenz des Lukas als auf seinen Beruf zutreffend.“, legt Kirchschräger dar.<sup>14</sup> Annette Weissenrieder geht im 9. Kapitel ihrer Untersuchung „Images of Illness in the Gospel of

---

<sup>II</sup> Als „Muratorisches Fragment“ wird ein Dokument bezeichnet, das LUDOVICO ANTONIO MURATORI 1740 in Mailand entdeckte und das eine bereits im zweiten nachchristlichen Jahrhundert entstandene schriftliche Zusammenstellung neutestamentlicher Schriften enthält, die als authentisch und unverfälscht durch „Häresien“ (v.a. durch die Gnosis) angesehen wurden. Im dritten Jahrhundert ergänzte ATHANASIUS VON ALEXANDRIEN diese Liste zum vollständigen Kanon der Schriften des Neuen Testaments, der im 4.Jahrhundert von nordafrikanischen Synoden in Hippo und Karthago offiziell bestätigt wurde.

Luke“ ebenfalls dieser Frage nach: „Ever since the days of the early church, the question about ‚Luke, the physician‘ has been the focal point of interest, underlying alternate motivation and various objections. This chapter will therefore attempt to trace important trends in research in order to qualify the procedure represented in the analysis of this book more precisely.”<sup>15</sup>

Weissenrieder zeichnet die Forschungsarbeit zu dieser Frage nach und kommt zu dem Fazit: „One thing, we can say with certainty: The author of the Gospel of Saint Luke had some knowledge of ancient medicine.”<sup>16</sup> Sie untersucht die Lukanischen Sprachbilder über Krankheit; in der Apostelgeschichte wird exemplarisch das 28. Kapitel unter diesem Aspekt betrachtet (Paulus auf Malta). Um eine Aussage darüber treffen zu können, ob die medizinischen Kenntnisse des Verfassers notwendigerweise auf dessen eigene Berufsausbildung als Arzt zurückgeführt werden müssten oder ob dieses Wissen auch durch die Allgemeinbildung eines gelehrten Zeitgenossen erklärt werden könne, unternimmt Weissenrieder einen Vergleich mit den medizinischen Aussagen bei Philo von Alexandria. Abschließend urteilt sie: „Whether or not they may therefore be considered as ancient physicians remains uncertain. ...However, one thing is certain: only Luke is said to have worked as a physician in several traditions.”<sup>17</sup>

In der Apostelgeschichte finden sich tatsächlich Aussagen, die den Vorstellungen der hippokratischen Medizin entsprechen. Humoralpathologische Konzepte von der *Dyskrasie* der Körpersäfte

klingen an, wenn Lukas die Mahnung des Apostels Petrus an den samaritanischen Zauberer Simon wiedergibt: „Wende dich von deiner Bosheit ab, und bitte den Herrn; vielleicht wird dir dein Ansinnen vergeben. Denn ich sehe dich voll bitterer Galle und Bosheit.“ (Apg 8, 22-23). An diesem Beispiel lässt sich der Einfluss des antiken, medizinischen Denkens auf die religiösen Vorstellungen des jungen Christentums veranschaulichen. Obwohl keine Quellen darauf verweisen, dass Jesus in irgendeiner Form eine bestimmte medizinische Lehre wie etwa die Säftepathologie vertreten hätte, legt Lukas dem Apostel Petrus fast selbstverständlich eine solche medizinische Sichtweise in den Mund, wonach das Überwiegen des Körpersaftes „bittere Galle“ beim Samariter Simon zu Bosheit und Unaufrichtigkeit führt. Dieses Konzept entspricht schon weit gehend der von Galen wenige Jahrzehnte später aus der Humoralpathologie abgeleiteten Charakterlehre, wonach das Ungleichgewicht der Körpersäfte zugunsten der bitteren (gelben) Galle den Choleriker kennzeichnet. Diesem Persönlichkeitstypen wird analog zum erwähnten Zauberer Simon der Apostelgeschichte „ein aufbrausendes, jähzorniges und heftiges Wesen zugeschrieben“ (Eckart)<sup>18</sup>. Zugleich bleibt festzuhalten, dass die Schriften, die als „Neues Testament“ zusammengefasst werden, aufgrund ihrer unterschiedlichen Zielgruppen und -setzungen in keinem Fall eine medizinische Intention beinhalten, so dass entsprechende Textstellen lediglich ein indirekter Indikator dafür sein können, inwiefern der Begriff des „Arztes“ eine positive oder negative Konnotation transportieren soll. Dörnemann hält gegenüber solchen Interpretationsversuchen

fest: „Da das NT nicht an medizinischen Fragen interessiert ist, ist es m.E. problematisch, immer wieder zu versuchen, positive wie negative Einstellungen zur wissenschaftlichen Medizin dort herauszulesen.“<sup>19</sup>

Das von Brox konstatierte „synkretistische“ Wesen des frühen Christentums zeigt sich im Bezug auf medizinische Vorstellungen darum in Einzelbeispielen an der unkritischen Übernahme paganer Menschen- und Heilsvorstellungen. Vivian Nutton erklärt daher lapidar im Hinblick auf die christliche Vereinbarkeit mit den medizinischen Ansichten des führenden Arztes der Spätantike, Galenos von Pergamon: „There were, at best, different strands of opinion, dependant far more on individual beliefs and experiences than on any scriptural text or ecclesiastical decision. The medicine of Galen and the medicine of Christianity were largely complementary.“<sup>20</sup>

Dass die inhaltliche Nähe etwa zu Galens Medizinkonzeption im Urchristentum trotz aller Versuche der Abwehr heidnischer Elemente in der frühen Kirche noch Bestand hat, zeigt ein Zitat aus der *historia ecclesiastica* des Eusebios von Caesarea. Der Kirchenvater berichtet von Christen aus Rom im frühen dritten Jahrhundert, die die heiligen Schriften Gottes im Stich gelassen hätten, um sich stattdessen der Geometrie hinzugeben. Einige hätten unter großer Anstrengung Euklid erlesen, Aristoteles und Theophrast hätten sie bewundert, Galen aber sei vielleicht sogar von einigen angebetet worden:

Εὐκλείδης γοῦν παρά τισιν αὐτῶν φιλοπόως γεωμετρῆται,  
 Ἄριστοτέλης δὲ καὶ Θεόφραστος θαυμάζονται. Γαληνὸς γὰρ  
 ἴσως ὑπό τινων καὶ προσκυνεῖται.<sup>21</sup>

Dieses Zitat kann nicht als authentischer Beleg dafür betrachtet werden, dass Galen im wahren Wortsinne durch christliche Gläubige vergöttert worden ist. Der Kirchenvater polemisiert offenbar in der Intention, eine nach seinem Ermessen zu weit gehende Begeisterung gegenüber nicht- bzw. vorchristlichen Wissenschaftstraditionen zu brandmarken. Zweifelsfrei kann hingegen von einer positiven Haltung vieler Christen gegenüber hellenistischen Ärzten ausgegangen werden. Inwiefern eine enge Verbundenheit des Christentums mit der vorbestehenden paganen Medizin tatsächlich schon zu Beginn der religiösen Eigenständigkeit besteht, lässt sich nur anhand einiger Indizien hypothetisch beantworten. Die Ausgestaltung der *Legende* vom Arztberuf des Lukas` im Muratorische Fragment aus dem zweiten christlichen Jahrhundert greift vermutlich auf eine entsprechende mündliche Tradition zurück. Dass zu diesem Zeitpunkt allerdings einem Evangelisten problemlos dieser pagane Beruf zugeschrieben werden kann, ohne dass dies als anstößig oder problematisch herausgestellt wird, lässt eine grundsätzlich positive Einstellung der jungen Kirche gegenüber dem Berufsbild des Arztes vermuten.

Die Verknüpfung zwischen religiösen und medizinischen Motiven des frühen Christentums bezieht sich nicht nur auf einen wichti-

gen Glaubenszeugen wie den Evangelisten Lukas, sondern auf die zentrale Person dieser Religion selbst, auf Jesus Christus. Die Erlösungsdimension des Christentums beinhaltet prinzipiell die Vorstellung, dass Christus als Sohn Gottes in die Welt gekommen ist, um Heil zu wirken. Sein Erlösungstod wird bereits in der Paulinischen Theologie „zum Heil“ für die Menschen gedeutet: „Christus ist schon zu der Zeit, da wir noch schwach und gottlos waren, *für uns* gestorben.“ (Röm 5, 6). Die synoptischen Evangelien stellen das Heilswirken Jesu – besonders Lukas – durch zahlreiche Heilungserzählungen heraus: 17 Heilungsberichte bei Markus, 19 bei Matthäus und 20 im Lukasevangelium. Die theologische Absicht dieser Darstellung liegt darin, Jesus als den von Gott eingesetzten Bevollmächtigten zu offenbaren, der für das Heil der Menschen eintritt. Er ruft sie zur Umkehr, d.h. zur Rückbesinnung auf ihre Beziehung zu Gott. Durch diese Neuausrichtung der Menschen auf die Quelle ihres Lebens werden sie heil. Die Übertragung dieser soteriologischen Botschaft in den menschlichen Erfahrungshorizont wird durch konkrete körperliche Heilungen Jesu anschaulich gemacht. Die inhaltliche Bezogenheit von Heilung und Arzt hat die theologische und medizingeschichtliche Forschung um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert veranlasst, ernsthaft danach zu fragen, ob Jesus medizinisch gewirkt habe und ob er also selbst Arzt gewesen sei. Adolf von Harnack schreibt in seinem Werk „Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte“: „Das Evangelium selbst ist als die Botschaft vom Heiland und von der Heilung in die Welt gekommen. Er wendet

sich an die kranke Menschheit und verspricht ihr Gesundheit. Als Arzt ist Jesus in die Mitte seines Volkes getreten.“<sup>22</sup>

Im Matthäusevangelium ist die Aussage Jesu über seine eigene Funktion wie folgt überliefert: „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken.“ (Mt 9, 12). Dieses Zitat dient naturgemäß in den entsprechenden Untersuchungen als Ausgangspunkt für die These, Jesus sei realer Arzt gewesen. Dörnemann stellt demgegenüber in seiner Arbeit dieses wahrscheinlich authentische Jesuswort als ein Sprachbild heraus; es stelle eine „Metapher dar, die seine messianische Sendung zu den sündigen Menschen beschreibt.“<sup>23</sup> Schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts stellt Karoline Knur als Ergebnis ihrer Untersuchungen zum Arztsein Jesu fest: „er war nicht Arzt im eigentlichen Sinne, er war mehr als das.“<sup>24</sup>

### **3. Das Christus-medicus-Motiv**

Die Betonung der Heilsbedeutung Jesu bewirkt in der Theologie der Alten Kirche die breite Verwendung des Motivs „Christus medicus“. Schulze widmet in seiner Arbeit ein Kapitel der Thematik „Der ‚Arzt‘ als Metapher“, in dem er die Verwendung dieses Motivs bei den Kirchenvätern aufgreift: „Christus medicus wird im Zusammenhang mit der Erlösungslehre zum häufigsten und wichtigsten Christustitel in patristischer Zeit.“<sup>25</sup> Während Schulze auf die Schwierigkeiten einer allgemeingültigen Definition des Begriffs „Metapher“ hinweist, legt Dörnemann für seine Arbeit fest, dass „der Begriff Metapher im Sinne der neueren kognitiven Semantik nicht nur eine sprachliche Ausdrucksform, sondern bereits eine Form des Denkens“<sup>26</sup> darstelle. Im aristotelischen Sinne ist unter einer Metapher die Übertragung eines fremden Wortes in einen anderen Bedeutungsbereich nach den Regeln der Analogie zu verstehen. Eine solche allegorische Ausdrucksweise ist charakteristisch für die antike christliche Literatur. Schon in den neutestamentlichen Schriften werden Gleichnisse als spezifisches Stilmittel Jesu wiedergegeben, diese sprachliche Methode setzt sich in der christlichen Theologie fort. Das „Christus medicus“-Motiv der Kirchenväter ist in diesem Sinne als Sprachbild für die Botschaft von der Erlösung und vom Heil der Menschen durch die Person Jesu Christi zu verstehen.

Das allegorische Prinzip findet Anwendung auch in der Interpretation alter biblischer Texte. Insbesondere die Theologen der alexandrinischen Schule vertreten, dass auch die Heiligen Schriften

selbst auf mehreren Ebenen einen Sinn vermitteln<sup>III</sup>: „Der Theologe Origenes (ca. 185 – 254) brachte in eine Theorie, was Paulus (z.B. 1Kor 9,9f), das gesamte Urchristentum und alle Späteren als Allegorese schon praktiziert hatten: Die Bibel hat mehrere Sinn-ebenen oder Bedeutungsschichten, nämlich neben dem buchstäblichen (oder historischen) Sinn auch den geistigen oder allegorischen und typologischen und moralischen Sinn.“, schreibt Brox.<sup>27</sup> Diese Methode ist kein christliches Spezifikum: „Die christliche Theologie griff mit der Allegorese eine Methode auf, die in der vorchristlichen griechischen Philologie (an Homer etwa) entwickelt und von Juden bereits auf das Alte Testament angewendet worden war.“ (Brox)<sup>27</sup>, dennoch scheint der allegorische Ansatz so typisch für christliche Theologie und Philosophie gewesen zu sein, dass Galen eine weitere Form der Allegorie, nämlich die „Fabel“, als Kennzeichen des christlichen Denkens darstellt:

„Die breite Masse ist unfähig, einer zusammenhängenden logischen Argumentation zu folgen, deswegen braucht sie Fabelgeschichten, die ihr nützlich sind. Wir sehen zur Zeit, wie die Leute, die Christen genannt werden, ihren Glauben nur aus Fabeln und Wundergeschichten ziehen und dennoch können wir an ihnen das Verhalten von Philosophen beobachten.“<sup>28</sup>

---

<sup>III</sup> Zur Bedeutung der Allegorie und Allegorese in den neutestamentlichen Schriften vgl. etwa HANS-JOSEF KLAUCK, Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten, NTA 13, Münster, 1978

Das „Christus medicus“-Motiv bei den Kirchenvätern ist im 20. Jahrhundert in zahlreichen historischen und theologischen Arbeiten untersucht worden.<sup>IV</sup> Dieses Forschungsinteresse steht in di-

---

<sup>IV</sup> DÖRNEMANN widmet in seiner Arbeit ein eigenes Kapitel der „Dokumentation der Auseinandersetzung in der Literatur des 20. Jhdts“ in: DÖRNEMANN, S. 274-282. In den letzten 30 Jahren sind insbesondere folgende Arbeiten zu diesem Thema erschienen: DARREL W. AMUNDSEN, *Medicine, Society and Faith in the Ancient and Medieval Worlds*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1996; RUDOLF DEGKWITZ, *Christus medicus – medicus alter Christus*, in: *Arzt und Christ*, Salzburg, Nr. 31, 1985, S.13-22; PAUL DESELAERS, *Arzt (Teil 2)*, in: WALTER KASPER (Hrsg), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 1, Freiburg i.Bsg., 1993, S. 1050; SAMUEL FERNÁNDEZ, *Cristo médico, según Orígenes. La actividad médica como metáfora de la acción divina*, in: *Studia Ephemeridis Augustinianum* 64, Rom, 1999; GARY B. FERNGREN, *Early Christianity as a Religion of Healing*, *Bulletin of the History of Medicine* 66, Baltimore, 1992, S. 1-15; GERHARD FICHTNER, *Christus als Arzt. Ursprünge und Wirkungen eines Motivs*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 16, Berlin, 1982, S. 1-18; BARNABAS FLAMMER, *Jesus der Arzt in der Sicht der Evangelien*, in: *Arzt und Christ* 31, S. 1-6; MARTIN HONECKER, *Christus medicus*, in: *Kerygma und Dogma (KuD)*, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, Nr. 31, 1985, S. 387-323; JÖRG HÜBNER, *Christus medicus. Ein Symbol des Erlösungsgeschehens und ein Modell ärztlichen Handelns*, in: *KuD* 31, 1985, S. 324-335; HUBERTUS LUTTERBACH, *Der Christus medicus und die sancti medici. Zum wechselvollen Verhältnis zweier Grundmotive christlicher Frömmigkeit zwischen Spätantike und Früher Neuzeit*, in: *Saeculum, Jahrbuch für Universalgeschichte*, München, Nr. 47, 1996, S. 239-281; JOSEF N. NEUMANN, *Gesundheit, Krankheit und Heilung aus der Sicht des Christentums. Christus medicus – Christus der Arzt*, in: HEINZ SCHOTT (Hrsg), *Meilensteine der Medizin*, Harenberg, Dortmund, 1996, S. 88-94; BERNARD PALMER, *Medicine and the Bible*, Paternoster Press, Carlisle, 1986, S. 37-38; GOTTFRIED ROTH, *Christus medicus – Leitthema der Pastoralmedizin*, in: *Arzt und Christ* 21, 1985, S. 7-12; EKKART SAUSER, *Christus medicus – Christus als Arzt und seine Nachfolger im Frühen Christentum*, in: *Trierer Theologische Zeitschrift*, Trier, Nr. 101, 1992, S. 101-123; HEINRICH SCHIPPERGES, ‚Christus medicus‘ als Leitbild, in: ders., *Die Kranken im Mittelalter*, Beck, München, 1990, S. 203ff.;

rektem Zusammenhang zur dargestellten Frage nach dem Arztsein Jesu. Wenn der Religionsgründer, der als göttliches Wesen verstanden wird, selbst ein Arzt gewesen wäre, dann stünde er auf derselben Ebene wie ältere Heilgötter. Dörnemann stellt darum in seiner Arbeit heraus, dass schon von den Kirchenvätern v.a. der Vergleich zwischen Christus und Äskulap immer wieder aufgegriffen wird. Diese Gegenüberstellung ist zum Teil positiv gefärbt, wenn etwa die Entsprechungen im therapeutischen Handeln der beiden göttlichen Heiler herausgestellt werden. Diese Übereinstimmungen finden in der äußeren legendenhaften Ausgestaltung der Geburt und des Lebensweges beider Götterfiguren ihre Entsprechung. Allerdings bedienen sich die unterschiedlichen Kirchenväter auch der verbreiteten Äskulap-Legende, um an ihr die soteriologische Dimension Christi exemplarisch darzustellen, der aus ihrer Sicht Äskulap natürlich überlegen ist. Origenes etwa greift in seiner Apologetik gegen Kelsos<sup>V</sup> auf Äskulap zurück, um den hellenistischen Philosophen in seinem eigenen Bereich zu widerlegen. Kelsos hat im zweiten nachchristlichen Jahrhundert den Vorwurf erhoben, ein Gott bzw. sein Sohn könne nicht auf die Erde herabsteigen:

---

RICHARD TOELLNER, Heilkunde/Medizin, in: Theologische Realenzyklopädie, Walter de Gruyter, Berlin, Bd. 14, S. 743-752

<sup>V</sup> KELSOS lebt im zweiten nachchristlichen Jahrhundert. Er ist vom Stoizismus beeinflusst und ein rhetorisch und philosophisch gewandter Neuplatoniker. Als erklärter Gegner des Christentums verteidigt er das Heidentum. 178 erscheint seine Schrift „Alethes légos“ (Wahres Wort). Seine Werke sind verloren gegangen, können jedoch aus der vollständig erhaltenen Gegenschrift von ORIGENES „Katà Kélon“ aus dem Jahre 248 rekonstruiert werden.

Εἰ γὰρ καθόλου λελεγμένοι τὸ θεὸς καὶ θεοῦ παῖς οὐδεὶς  
κατήλθεν οὐδὲ κατέλθοι<sup>29</sup>

Origenes stellt in seiner Gegenargumentation die Verdienste Äskulaps nicht in Frage, sondern er versucht Kelsos zu entkräften, indem er die hohe Autorität Äskulaps gelten lässt und an ihr demonstriert, dass es in der hellenistischen Geisteswelt durchaus nichts Ungewöhnliches ist, dass Menschen zu Göttern werden, also auch der umgekehrte Weg nicht als Absurdität anzusehen sei:

Ἄσκληπιὸν προσκυνοῦσιν ὡς ἐξ ἀνθρώπων δι' ἀρετὴν εἰς θεὸν  
μεταβεβληκότα. ὅταν δὲ προσκυνῶσι τοὺς πατέρας τούτων  
ὀνομαζομένους παρ' αὐτοῖς θεούς, προσκυνοῦσιν οὐχ ὡς  
μεταβαλόντας ἐξ ἀνθρώπων εἰς θεούς, ἀλλ' ὡς ἐκεῖνοι οἴονται,  
θεοὺς ἀρχῆθεν ὄντας<sup>30</sup>

(Äskulap verehren sie als jemanden, der sich durch seine Verdienste von einem Menschen zu einem Gott verwandelt hat. Wenn sie jedoch die Väter derer verehren, die bei ihnen „Götter“ bezeichnet werden, verehren sie sie nicht als von Menschen zu Göttern Verwandelte, sondern als Götter von Anbeginn an, wie sie meinen)

Etwa hundert Jahre später verfasst auch Athanasius von Alexandria eine durchaus positive Würdigung Äskulaps, wenn er schreibt:

Ἄσκληπιὸς ἐθεοποιήθη παρ' αὐτοῖς, ὅτι τὴν ἰατρικὴν ἥσκησε, καὶ βοτάνας πρὸς τὰ πάσχοντα τῶν σωμάτων ἐπενόει, οὐκ αὐτὸς ταύτας πλάττων ἀπὸ γῆς, ἀλλὰ τῇ ἐκ φύσεως ἐπιστήμῃ ταύτας ἐφευρίσκων. Τί δὲ πρὸς τὸ ὑπὸ τοῦ Σωτῆρος γενόμενον, ὅτι οὐ τραῦμα ἐθεράπευσεν, ἀλλὰ γένεσιν ἔπλασε καὶ ἀποκατέστησε τὸ πλάσμα; <sup>31</sup>

(Äskulap wurde von ihnen als ein Gott verehrt, weil er die Heilkunst praktizierte und Kräuter für körperliche Leiden entdeckte, die er aber nicht selbst aus der Erde erschuf, vielmehr in der Natur vorfand. Doch was bedeutet das im Vergleich zu dem, was der Heiland tat, der nicht bloß eine Verletzung heilte, sondern die neue Schöpfung vollzog und deren Gestalt wieder erschuf.)

Neben der unhinterfragten Anerkennung der „Tüchtigkeit“ Äskulaps und seiner Heilerfolge ist in der Literatur der Kirchenväter andererseits auch eine abwertende und verurteilende Position zu finden. Insbesondere wenn bei den Apologeten der Eindruck entsteht, dass durch die positiven Vergleiche zwischen Äskulap und Christus dessen Einzigartigkeit relativiert wird, richten sie eine scharfe Polemik gegen die aus ihrer Sicht „falschen Götter“. Insbesondere Tertullian wettet geradezu gegen die paganen Heilgötter, die er in die Nähe von Dämonen und den Teufel stellt.<sup>32</sup> Andererseits benutzt auch Tertullian das Bild des Arztes in einer positiven Konnotation. Der Arzt werde bewundert, weil er über Heilmittel verfügt, die dem geplagten Menschen Hilfe brächten:

„Sed medicum quidem miraberis etiam in illo, quod ferme pares adhibet qualitates medellarum adversus qualitates querellarum, cum quasi de perverso auxiliatur per ea subveniens per quae laboratur.“<sup>33</sup>

(Aber du wirst auch den Arzt selbst darin bewundern, dass er Heilmittel bereithält, die so beschaffen sind wie Plagen, wenn er nämlich gleichsam in verkehrter Weise mit eben dem Hilfe bringt, woran man leidet.)

Im Zuge der erwähnten Untersuchungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts über die Bewertung Jesu als Arzt sowie über die Auswirkungen des Christentums auf die Medizin ist die These aufgestellt worden, dass das Christus-medicus-Motiv schlicht eine Übertragung der paganen Vorstellung von Götterärzten auf einen neuen Gott, nämlich Christus, kennzeichne. Da aber Christus aus Sicht der neuzeitlichen Theologen tatsächlich existiert und Heil bewirkt, sei er den imaginierten Heilgöttern der Antike überlegen. Die heilende Wirkung der Religion, die sich auf diesen Heiland gründet, habe sich darum auch in so einzigartiger Weise in der Spätantike ausbreiten können. Harnack urteilt 1902 über die christliche Religion: „Nicht nur setzte sie dem erträumten Aesclepius den wirklichen Jesus gegenüber, sondern sie gestaltete sich selbst als ‚Religion der Heilung‘, als ‚die Medizin der Seele und des Leibes‘ bewußt und bestimmt aus, und sie sah auch in der tatkräftigen Sorge für die leiblichen Kranken eine ihrer wichtigsten Pflichten.“<sup>34</sup>

Auch Eckart sieht im Christus-medicus-Motiv das geistige Erbe der paganen Heilgötter-Vorstellungen. Unter Berufung auf den ägyptischen Imhotep- und den griechischen Äskulap-Kult schreibt er: „In der Traditionslinie gottbezogener Heilkulte liegt schließlich auch die Person des *Kyrios christos*, des *Christus medicus*, der uns als *Heiland* aus allen Unheilständen (sozial, wirtschaftlich, körperlich) befreien soll. Zwar gibt es keine unmittelbaren Beziehungen zwischen diesen drei heilenden Gottpersonen; man wird aber doch immerhin sagen können, dass die Rezeption[en] der alten Heilkulte auch in der christlichen Lehre unverkennbare Spuren hinterlassen hat.“<sup>35</sup>

In Eckarts vorsichtiger Formulierung klingt an, dass die Frage, inwieweit die breite Verwendung des Arzt-Motivs in der Literatur der Kirchenväter und die Vergleiche paganer Heilgötter wie Äskulap mit Christus die Verbreitung des „Kyrios christos“-Motivs gefördert haben, in der neueren Forschung umstritten ist. Dörnermann etwa widerspricht der Harnack'schen These. Zwar hält er fest, „dass es eine Auseinandersetzung zwischen Jesus und Aesklepios gegeben hat, aber nicht nur mit diesem populären Heilgott, sondern auch mit anderen, mit Isis und Zeus, auch mit dem Kaiserkult. Diese Auseinandersetzung begünstigte aber nicht die Entwicklung des Christus-medicus-Motivs; vielleicht trug sie sogar eher zu einer Verminderung dieses Topos bei; denn es sollte nicht der Eindruck erweckt werden, dass Jesus und die anderen Heilgötter qualitativ vergleichbar seien.“<sup>36</sup>

Die breite Verwendung des Arzt-Titels für Christus in der Theologie der Kirchenväter (sowie in einzelnen Textstellen des Neuen Testaments<sup>VI</sup>) stellt zweifellos ein christliches Spezifikum dar, das einen markanten Unterschied zur jüdischen Mutterreligion kennzeichnet. An anderer Stelle betont Dörnemann, dass die direkte Titulierung des monotheistischen Gottes als *ἰατρός* im jüdischen Kontext nicht auftauche.<sup>37</sup> Im Gegensatz zur Einheitsübersetzung von Ex 15,26 „Ich bin Jahwe, dein Arzt“, wie auch der Titel einer Untersuchung des Jesuiten und Alttestamentlers Norbert Lohfink lautet<sup>38</sup>, übersetzt die Septuaginta den hebräischen Begriff *אֱרֵץ* als Substantivierung des Partizips in der Wendung: *κύριος ὁ ἰώμενός σε* (der dich heilende Herr). Hieronymus übersetzt in der Vulgata Ende des vierten Jahrhunderts den Begriff als „sanator“ (Heiler), was ebenfalls eine umfassendere Bedeutung ausdrückt.

Inwiefern das Christus-medicus-Motiv die christliche Heilsbotschaft transportiert und allegorisch veranschaulicht, kann jedoch nicht nur aus theologischer Blickrichtung kontrovers diskutiert werden. Auch aus der Fragestellung dieser Arbeit ist zu prüfen, ob und gegebenenfalls in welcher Weise das Christus-Arzt-Bild seinerseits in die Medizin hingewirkt hat. Die bereits zitierte Arbeit von Karoline Knur aus dem Jahr 1905 behauptet abschließend, Christus sei das „Vorbild des Arztes“ geworden.<sup>24</sup> Ziel der vorliegenden Arbeit ist die Überprüfung, ob eine solche vordergründig schlüssige Behauptung in den Selbstzeugnissen der frühen

---

<sup>VI</sup> Mt 9, 12; Mk 2, 17; Lk 4, 23 und Lk 5, 31

christlichen Ärzte belegbar ist. Ist Christus für die spätantiken Christenärzte tatsächlich ein Vorbild? Worin besteht diese Beispielfunktion des Christus-medicus?

„Da das NT nicht an medizinischen Fragen interessiert ist“, wie Dörnemann zutreffend feststellt<sup>39</sup>, ist die Wirkung des Christus-medicus-Gedanken auf den spätantiken Arzt daher hauptsächlich auf der Ebene seines Berufsethos zu vermuten. Die ethisch-philosophische Grundlage für den Umgang des Arztes mit Krankheit, Heilung und Tod wäre demnach die spezifisch christliche Versöhnungstheologie zwischen Gott und den Menschen. Heilung würde aus dieser Perspektive von Gott geschenkt, der Arzt wäre nach diesem Konzept nicht Wirker, sondern lediglich Vermittler dieses Heils. Selbst sein diagnostisches oder therapeutisches Handeln wäre dann nicht eigene Leistung, sondern Einsatz der von Gott geschenkten Tugenden. „Dem einen wird vom Geist die Gabe geschenkt, Weisheit mitzuteilen, dem andern durch den gleichen Geist die Gabe, Erkenntnis zu vermitteln, dem dritten im gleichen Geist Glaubenskraft, einem andern – immer in dem einen Geist – die Gabe, Krankheiten zu heilen,“ heißt es im ersten Korintherbrief (1Kor 12, 8-9). In diesem zwölften Kapitel breitet Paulus seine Lehre von den Geistesgaben aus; es fällt auf, dass er hier gleich dreimal explizit die Heilkunst als eine solche „Gabe“ benennt. Somit ist die Schlussfolgerung plausibel, dass in der von Paulus auf seiner zweiten Missionsreise etwa 50 bis 51 n.Chr. in Korinth gegründeten Gemeinde entsprechendes Heilen bekannt ist. Die These, dass zur Korinther Gemeinde, etwa 70 km vom

## *Einleitung*

Äskulap-Tempel und Zentrum in Epidauros entfernt, auch einige Ärzte gehören, ist nahe liegend. Andererseits lässt die mehrfache Erwähnung der Heilkunst bei Paulus die These Fridolf Kudliens unstimmig erscheinen, die frühen Christen hätten den somatischen Ärzten ablehnend gegenüber gestanden, „man traute unter Umständen ihrer Kunst und deren Möglichkeiten ganz einfach nicht viel zu.“<sup>40</sup>

## **Unterschiedliche zeitliche und geografische Entwicklungsstränge**

Die Auseinandersetzung des Christentums mit seiner paganen Umwelt ist durch unterschiedliche Phasen geprägt. Für die erste Ausbreitungswelle der neuen Religion durch die hellenistischen Christen, die aus dem palästinischen Gebiet von den ansässigen Juden (im Gegensatz zu den jüdisch-christlichen Gruppierungen) gedrängt werden, lässt sich wie beschrieben eine Anpassungsfähigkeit und Offenheit konstatieren, die Brox als „synkretistisch“ charakterisiert.<sup>41</sup> Später findet die Integration hellenistischer Philosophie in den christlichen Glauben auch auf der Ebene der Theologie ihren Niederschlag.

Auch geografisch entwickeln sich recht schnell in den unterschiedlichen Zentren der antiken Welt sehr verschiedene Geisteshaltungen. Die Kirchenväter der „alexandrinischen Schule“ wie der erwähnte Origenes bemühen sich um eine Aussöhnung der antiken Wissenschaftskriterien mit dem Christentum. Brox urteilt: „in diesem ‚platonischen‘ Christentum liegt der erste methodische Versuch vor, die Möglichkeit des christlichen Glaubens rational auszuweisen und zu verantworten.“<sup>42</sup> In den Auseinandersetzungen über die christologischen Fragen des dritten und vierten Jahrhunderts fließen schließlich auch in die offiziellen kirchlichen Dogmen griechisch-philosophische Begriffe ein. Das Konzil von Nizäa etwa wählt zur Festschreibung der Natur Jesu in der Auseinandersetzung mit den Arianern, die den Subordinationismus vertreten (Unterordnung des Sohnes unter den Vater) die Formel