

Thomas Pratsch

„ . . . erwachte und war geheilt“: Inkubationsdarstellungen in byzantinischen Heiligenviten*

Abstract: The ancient rite of incubation in a temple and asking the pagan god or goddess for a cure of a disease or illness is continued in the Christian and Byzantine tradition with only a few modifications. The place of the incubation is now usually a church or another Christian holy place and the person who is asked for a cure is now a Christian holy man or woman, i.e. a Christian saint. In the abundant Byzantine literary genre of saint's lives or hagiography we find many descriptions of such incubations and in most cases the requested healings. This literary tradition starts in the 4th and 5th century and goes on to at least the 11th century and likely even further. According to this tradition there was a wide range of diseases which could be cured by incubation in a church and invocation of a holy man or woman. In some cases, e.g. regarding psychological problems, this therapy might have even occasionally been successful. In other cases, the effect of the treatment could well be doubted from a scientific point of view. However, these spiritual healing methods had to compete with the medical doctors and worldly physicians who practised at the same time. Apart from religious belief, the quarrel between the two parties was also about money. One can, therefore, draw the conclusion that health care was a financial problem already in the Middle Ages.

Thomas Pratsch: Johannes-Gutenberg-Universität Mainz, FB 07: Geschichts- und Kulturwissenschaften, Historisches Seminar, Arbeitsbereich Byzantinistik, Jakob-Welder-Weg 18, 55128 Mainz, e-Mail: pratsch@uni-mainz.de / thomas_pratsch@web.de

1 Antike und Christentum

Mit der „Transformation der Antike“ – gemeint ist hier die Übernahme und Integration vorchristlicher kultischer Praktiken in den jungen christlichen Kultus – hatte auch die Inkubation eine christliche Form erhalten. Die oder der spätantike Kranke und Hilfesuchende ging nun nicht mehr in einen heidnischen Tempel, sondern in eine christliche Kirche, um dort einige Tage und Nächte im Gebet mit

* Für ärztlichen Rat danke ich Dr. med. Peter Mundt.

der Bitte um Heilung zu verbringen und hoffentlich geheilt zu werden. In den Nächten oder auch am Tage, im Traum oder auch in einem schlaflosen Wachzustand erschien ihm nun nicht mehr Asklepios, Apollon oder eine andere pagane heilende Gottheit, sondern eine christliche Heilige oder ein christlicher Heiliger mit denselben heilenden Fähigkeiten und Gaben. An einigen Stätten, an denen heidnische Tempel in christliche Kirchen umgewandelt wurden,¹ ist die nahezu bruchlose Fortführung der kultischen Praxis bzw. der Sitte und Gewohnheit auch archäologisch evident; bei neu erbauten christlichen Kirchen ist diese Tradition weit weniger augenfällig. An die Stelle der früheren paganen heilenden Gottheiten traten nunmehr christliche heilende Heilige. Einige dieser Heiligen – wie etwa Kosmas und Damianos² – besaßen dabei eine gewisse Spezialisierung auf Heilungen im Allgemeinen oder auf die Heilung bestimmter Krankheiten im Besonderen, generell wurde aber bei jedem Heiligen die Fähigkeit zur Fürsprache bei Gott und damit zur Herbeiführung der Heilung einer Krankheit angenommen.³

Die Dokumentation der erfolgreichen Heilungen in Gestalt von christlichen Wundererzählungen (*miracula* oder θαύματα),⁴ die entweder als eigenständige Sammlungen oder integriert in die längeren Lebensgeschichten (*vitae* oder βίαι) der Heiligen überliefert sind, diente verschiedenen Zwecken: Zum einen stärkte die Lektüre dieser Geschichten, so ist jedenfalls anzunehmen, beim Kranken das Vertrauen in die Wunder wirkenden und heilenden Kräfte des jeweiligen Heiligen, zum anderen erwiesen erst erfolgreiche Wunder die Heiligkeit eines Verstorbenen und begründeten dessen Heiligenkult. Beide Genera, also Wundersammlungen und Lebensgeschichten von Heiligen mit integrierten Wundern, zählen zum literarischen Genre der Hagiographie, dem Schrifttum über die Heiligen.⁵ Hagiographi-

1 E.g. zum Athena-Parthenos-Tempel in Athen und seiner Umwandlung in eine Maria-Parthenos-Kirche vgl. Anastasios C. Orlandos, *Tà χαράγματα τοῦ Παρθενῶνος*, *Les Graffiti du Parthénon: Inscriptions gravées sur les colonnes du Parthénon à l'époque paléochrétienne et byzantine* (avec la collaboration de Leandros I. Vranoussis; Académie d'Athènes: Centre de recherches médiévales et néohelléniques; Athen: Myrtidis, 1973).

2 Vgl. Alexander Kazhdan und Nancy Patterson Ševčenko, „Kosmas and Damianos,“ *The Oxford Dictionary of Byzantium* 2 (New York: Oxford University Press, 1991), 1151; Wolfgang Artelt, „Kosmas und Damian,“ *Lexikon der christlichen Ikonographie* 7 (Freiburg: Herder, 1994 = Sonderausgabe der Originalausgabe, Freiburg: Herder, 1974), 344-352 (dort jeweils weitere Literatur).

3 Vgl. Thomas Pratsch, *Der hagiographische Topos: Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit* (Millennium-Studien 6; Berlin: de Gruyter, 2005), 228-247.

4 Vgl. Pratsch, *Der hagiographische Topos* (wie Anm. 3), 225-297.

5 Die Literatur zu diesem Schrifttum ist kaum überschaubar; vgl. vor allem die Zeitschrift der Bollandisten *Analecta Bollandiana* (Brüssel: Société des Bollandistes, ab 1882) sowie die *Bibliotheca hagiographica Graeca* (Subsidia hagiographica 8a; 3. Aufl.; Brüssel: Société des Bollandistes, 1957; Nachdruck, 1985) mit ihren *Auctuaria* (hg. von François Halkin; Subsidia hagiographica

sche Texte wurden im Byzantinischen Reich zwar in verschiedenen Sprachen abgefasst, so etwa in lateinischer, armenischer, syrischer und altkirchenslawischer Sprache, die meisten erhaltenen Texte dieser Art sind jedoch griechisch. Albert Ehrhard, einer der besten Kenner der hagiographischen Literatur der griechischen Kirche, zählte rund 2750 erhaltene Handschriften mit Sammlungen hagiographischer Texte.⁶ Der Inhalt der Sammlungen überschneidet sich zwar weitgehend, das heißt, sie enthalten zu einem großen Prozentsatz dieselben Texte oder Varianten bereits bekannter Texte,⁷ dennoch ist die Zahl der erhaltenen hagiographischen Stücke immer noch erstaunlich groß. Entsprechend groß ist auch die Zahl der in diesen Texten berichteten Wunder, und unter diesen Wundern finden sich auch recht zahlreiche Darstellungen von Heilungen durch Inkubation in einer Kirche oder an einem anderen heiligen Ort.

Bevor wir jedoch zum Heilschlaf selbst kommen, kann die Problematik des Übergangs der kultischen Heilung durch pagane Gottheiten zu christlichen Heiligen an einem frühen Text der byzantinischen hagiographischen Literatur gut demonstriert werden. Die Rede ist von den Wundern der Märtyrerin Thekla, einer

47; Brüssel: Société des Bollandistes, 1969), ferner in Auswahl vgl. Pratsch, *Der hagiographische Topos* (wie Anm. 3); Arnold Angenendt, *Heilige und Reliquien: Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (2. Aufl.; München: C.H. Beck, 1997); René Aigrain, *L'hagiographie: Ses sources – Ses méthodes – Son histoire* (Subsidia hagiographica 80; Brüssel: Société des Bollandistes, 1953; Nachdruck, 2000); Hippolyte Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires* (Subsidia hagiographica 13b; 2. Aufl.; Brüssel: Société des Bollandistes, 1966); ders., *L'ancienne hagiographie byzantine: Les sources, les premiers modèles, la formation des genres* (Conférences prononcées au Collège de France en 1935; Subsidia hagiographica 73; Brüssel: Société des Bollandistes, 1991); ders., *Sanctus: Essai sur le culte des saints dans l'antiquité* (Subsidia hagiographica 17; Brüssel: Société des Bollandistes, 1927; Nachdruck, 1954); ders., *Cinq leçons sur la méthode hagiographique* (Subsidia hagiographica 21; Brüssel: Société des Bollandistes, 1934); ders., *Les saints Stylites* (Subsidia hagiographica 14; Brüssel: Société des Bollandistes, 1923; Nachdruck, 1989); ders., *Mélanges d'hagiographie grecque et latine* (Subsidia hagiographica 42; Brüssel: Société des Bollandistes, 1966); François Halkin, *Hagiologie byzantine: Textes inédits publiés en grec et traduits en français* (Subsidia hagiographica 71; Brüssel: Société des Bollandistes, 1986); ders., „L'hagiographie byzantine au service de l'histoire,“ in *Proceedings of the 13th International Congress of Byzantine Studies, Oxford, 5-10 September 1966* (hg. von Joan M. Hussey, Dimitri Obolensky, und Steven Runciman; London: Oxford University Press, 1967), 345-354.

⁶ Vgl. Albert Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche 1* (TU 50; Leipzig: Hinrichs, 1937), III-XVII, insb. XVII.

⁷ Vgl. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche 1* (wie Anm. 6), 154-717; ders., *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche 2* (TU 51; Leipzig: Hinrichs, 1938), 1-305; Pratsch, *Der hagiographische Topos* (wie Anm. 3), 372-377.

Heiligen aus apostolischer Zeit, deren Lebensgeschichte und Wunder im fünften Jahrhundert n.Chr. niedergeschrieben wurden. Die aus dem kilikischen Seleukeia stammende Heilige übernahm den dortigen Heilungskult von einer mächtigen paganen Gottheit, nämlich von dem in Kilikien als Apollon Sarpedonios verehrten Heilungsgott Apollon. Die Rivalität von Apollon und Thekla und die schlussendliche Verdrängung Apollons durch Thekla werden bereits in deren erstem Wunder dargestellt. Dort heißt es nämlich:

Τὸν Σαρπηδόσιον τοῦτον ἀγνοεῖ μὲν οὐδεὶς, καὶ γὰρ παλαιότατον τὸ κατ’ αὐτὸν μυθολόγημα ἔγνωμεν ἀπὸ ἱστοριῶν καὶ βιβλίων. Ἰσασι δέ τινες, τῷ δυσσεβεῖν ἔτι κακῶς, ὅμως δὲ ὡς ἔκπαλαι, τὸν ἄνδρα ποτὲ τοῦτον γεγονότα καὶ ξένον καὶ ἔπηλυν, κατὰ ζήτησιν οἰκείας ἀδελφῆς ἀλώμενον τε καὶ διὰ θαλάττης τοῖς τῆδε προσορμισθέντα χωρίοις, καὶ ἀγνοῖα μὲν τῶν τόπων, ἀγνοία δὲ τοῦ τότε βασιλεύοντος – θεοῦ δὲ ἦν οὗτος καὶ πατράδελφος ὁ Κίλιξ – ἀναιρεθέντα μὲν, ὡς τι λυπήσαντα καὶ διαθέντα τοὺς ἐπιχωρίους κακῶς, ταφέντα δὲ παρὰ τὴν χηλὴν καὶ τὴν ἡῖονα αὐτήν. Τοῦτον τοῖσιν λαβόντα καὶ δαίμονος ὄνομα, καὶ χρησμοδοῦ καὶ μάντεως φήμην, καὶ διὰ τοῦτο δόξαντα παρὰ τοῖς ἀνοήτοις εἶναι θεόν . . . ὅμα τε προσήλασεν ἢ παρθένος τῆς χώρας αὐτῆς καὶ ἦψατο τῶν ὀρίων αὐτῆς καὶ τὴν κορυφὴν αὐτῆν κατέλαβε, συνέστειλέ τε αὐθις καὶ κατεσίγασε. Καὶ μέχρι τοῦ νῦν ἀφωνότατον ἐκάθισε τὸν πολυφωνότατον χρησμολόγον, τὴν δεσποτικὴν ἐκείνην καὶ βασιλικὴν ἐπιτείχισα αὐτῷ φωνήν, τὸ <<Σιώπα, πεφίμωσο>>.⁸

Soweit das erste Wunder der Thekla. Die antike Mythologie wird hier zwar einigermassen verzerrt wiedergegeben,⁹ aber um diese geht es dem Verfasser ja auch

8 *Miracula Theclae* 1 (texte grec, traduction et commentaire par Gilbert Dagron et Marie Dupré La Tour, *Vie et miracles de Sainte Thècle* [Subsidia hagiographica 62; Brüssel: Société des Bollandistes, 1978], 290,1-18): „Es gibt wohl niemanden, der diesen Sarpedonios nicht kennt. Den uralten Mythos über ihn kennen wir nämlich aus Erzählungen und Büchern. Bestimmte Leute – insbesondere die, die noch immer in schlimmer Weise dem alten Götterglauben anhängen, wie er früher Brauch war – wollen wissen, dass dieser Mann einst als Fremdling und Einwanderer in dieses Land (scil. Kilikien) kam, als er auf der Suche nach seiner Schwester umherzog und übers Meer an diese Gestade gelangte. Und in Unkenntnis über das Land, in dem er sich befand, und in Unkenntnis über den König, der damals dort herrschte – es war nämlich Kilix, sein Onkel und Bruder seines Vaters – wurde er getötet, weil er den Einheimischen Schaden zugefügt und sich ihnen gegenüber schlecht verhalten hatte. Und er wurde an diesem Gestade und dieser Küste begraben. Diesen Mann nun hielt man für einen Daimon, und er erwarb den Ruf eines Orakels und eines Weissagers, und daher glaubten die Unverständigen, es handele sich um einen Gott . . . Als aber die Jungfrau (scil. Thekla) in dieses Land einzog und seine Berge in Besitz nahm und diesen Gipfel erklomm, drängte sie ihn zurück und brachte ihn zum Schweigen. Und bis heute hat sie ihn mit jener gebieterischen und königlichen Stimme in die Schranken gewiesen und den vielstimmigen Weissager stimmlos gemacht mit jener Stimme, die da sagt: Schweig, mögest du stumm bleiben!“

9 Vgl. Johannes Zwicker, „Sarpedon,“ *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 2,A,1 (Stuttgart: Metzler, 1921): 35-47; René Nünlist, „Sarpedon,“ *Der Neue Pauly* 11 (Stuttgart:

nicht. Es soll doch vor allem gezeigt werden, dass die heilige Thekla den Apollon Sarpedonios letztendlich besiegte. Dass dieser Sieg kein leichter war, zeigt auch ein Heilungswunder der Thekla, das die Auseinandersetzung des jungen Christentums mit den antiken Kulturen auf dem Gebiet der Wunderheilung recht anschaulich illustriert. Dieses längere Wunder lässt sich folgendermaßen zusammenfassen:

Ein Mann namens Aretarchos, ein Sophist, also ein Anhänger der alten Lehre und kein Christ, wurde eines Tages von einer schweren Erkrankung der Nieren befallen und hatte so große Schmerzen, dass er schon des Öfteren den Tod herbeisehnte, um das Übermaß der Schmerzen nicht länger ertragen zu müssen. Dieser nun empfangene Hilfe und Heil von der Märtyrerin Thekla, die ihm mitteilte (offenbar in einer Erscheinung oder im Traum), dass es kein anderes Mittel gegen die Krankheit gebe, als des Nachts von dem Öl der Lampe zu nehmen, die ihre Kirche beleuchtete. Aretarchos schickte sofort seine Diener aus, um das Öl zu holen. Nachdem er damit gesalbt worden war, verschwanden sogleich die Symptome der Krankheit. Er hatte nun zwar Heilung von seiner Krankheit erhalten, nicht aber von seinem Unglauben. Denn er schrieb den Grund für seine Heilung einem anderen zu. „Sarpedonios war es nämlich,“ so sagte er, „der mir aufgetragen hat, die Märtyrerin Thekla um das Mittel zu bitten und es von ihr zu holen.“¹⁰

Der Verfasser des Wunders äußert nun deutliche Zweifel am Verstand und an der Weisheit des Aretarchos und stellt die Frage: Wie kann es denn sein, dass Sarpedonios einen seiner Anhänger, der ihn um Hilfe bittet, zu einer anderen Person schickt, die ihm noch dazu feindlich gesonnen ist? Anschließend wird klargestellt, dass eben die heilige Thekla und nicht Apollon Sarpedonios über die wahren Heilkräfte verfüge.

Diese beiden Beispiele aus den Wundern der heiligen Thekla verdeutlichen sehr eindringlich, dass die Auseinandersetzung des jungen christlichen Kultus mit den alteingesessenen heidnischen Kulturen auch im fünften nachchristlichen Jahrhundert noch nicht völlig abgeschlossen war.¹¹

Metzler, 2001): 87-88; Christine Walde, „Kilix,“ *Der Neue Pauly* 6 (Stuttgart: Metzler, 1999): 457. Einer Überlieferung zufolge war Sarpedon bzw. Sarpedonios der Sohn des Zeus und der Europa, König Kilix sein Onkel mütterlicherseits, nach einer anderen Überlieferung war Sarpedon der Sohn des Zeus und der Laodameia.

¹⁰ *Miracula Theclae* 40 (396,1-398,33 D./D.).

¹¹ Der Verfasser ist wohl ein anonymes Autor des fünften Jahrhunderts und nicht Basileios von Seleukeia, den einige Handschriften als Verfasser angeben; vgl. Dagron/Dupré La Tour, *Vie et miracles de Sainte Thècle* (wie Anm. 8), 13-19.

2 Inkubation und Heilung

Doch kommen wir nun zum eigentlichen Thema, der Inkubation in ihrer christlichen Form, wie sie in den byzantinischen Wundersammlungen und Heiligenviten häufig dargestellt wurde. Bereits die Wunder der heiligen Thekla liefern dafür recht viele Beispiele. Eines sei hier herausgegriffen und kurz referiert:

Ein gewisser Alypios, der Grammatist war, also Lehrer, und damals in der Stadt (scil. Seleukeia in Kilikien) unterrichtete, wurde eines Tages von einer schweren Krankheit befallen und war dem Tode nahe. Die Ärzte hatten ihn schon aufgegeben, und auch er selbst glaubte bereits, dass jede menschliche Hilfe hier zu spät käme, und verlor jegliche Hoffnung darauf, am Leben zu bleiben. Da flüchtete er sich zu der einzigen Heilerin in solchen Dingen, nämlich der Märtyrerin Thekla. Er begab sich also zu ihrer Kirche und bat um Heilung. Nachts erschien ihm im Schlaf die heilige Thekla und fragte ihn, worunter er leide und was er wolle. Nachdem er Auskunft gegeben hatte, beruhigte sie ihn und gab ihm ein Steinchen, das die Krankheit vertreiben würde. Er nahm das Steinchen entgegen, als er aber erwachte, war seine Hand leer und er konnte das Steinchen nirgendwo finden. Da kam ihm der Gedanke, dass der Traum tatsächlich nur ein Traum gewesen sei und er keine Heilung von Thekla erfahren habe. Dies machte ihn sehr betrübt, und sogleich kehrten die Krankheit und die Schmerzen mit aller Macht zurück. Davon erlöste ihn erst sein Sohn Solymios, der eines Tages, als er wie gewohnt seinen Vater um die Mittagszeit besuchte, ein Steinchen in der Hand hielt, das er wegen seiner Schönheit auf dem Wege aufgelesen hatte. Es war nämlich ganz ebenmäßig kugelförmig sowie weiß und purpurfarben geädert. Alypios erkannte sofort das Geschenk der Märtyrerin in der Hand seines Sohnes, stand von seinem Bett auf, ergriff den Stein, umschloss ihn mit beiden Händen und war augenblicklich von seiner Krankheit geheilt.¹²

Wir haben hier also eine echte Inkubation in einer Kirche, auch wenn die eigentliche Heilung nicht im Schlaf, sondern erst mit dem Eintreffen des Sohnes und der Berührung des Steinchens erfolgt.

Etwa zwei Jahrhunderte später, gegen Ende des siebenten Jahrhunderts, wurden die Wunder des heiligen Artemios abgefasst, eines Märtyrers des vierten Jahrhunderts, der unter Kaiser Julian Apostata (361-363) zu Tode gekommen sein soll. Auch sie enthalten zahlreiche Darstellungen von Inkubationen in der Kirche Johannes des Täufers und Vorläufers, die sich im Stadtteil Oxeia in Konstantinopel befand. Auffällig an diesem heilenden Heiligen ist, dass er sich besonders auf die Heilung von Erkrankungen der Geschlechtsorgane sowie von Brüchen (Her-

¹² *Miracula Theclae* 38 (390,1-394,58 D./D.).

nien) spezialisiert hat. Ein sehr interessantes Beispiel daraus ist das folgende, das zum einen zeigt, dass nicht nur die erkrankte Person selbst die Heilungsvision haben kann, sondern auch nahe Angehörige, zum anderen eine gewisse geschlechtsspezifische Arbeitsteilung zwischen dem heiligen Artemios und der heiligen Märtyrerin Febronia verdeutlicht, was die Heilung von Geschlechtsorganen und Brüchen angeht:

Γυναίκι τινι θυγάτηρ ὑπῆρχεν, ἥτις γάμῳ προσωμίλει, μετὰ δὲ τοὺς ἀρραβῶνας τῶν γάμων καταβαρῆς ἐξαιπίνης γέγονεν. αὐτὴ μετὰ τῆς μητρὸς ἐλθοῦσα προσήδρευεν τῷ ἁγίῳ μάρτυρι τὴν ἐξ αὐτοῦ ἴασιν ἐκδεχομένη. ὡς δὲ διέτριψαν ἡμέρας δεκαπέντε, ῥαθυμῆσασα ἀνεχώρησαν ἄπρακτοι εἰς τὸν οἶκον αὐτῶν. τῇ δὲ νυκτὶ ἐκείνῃ φαίνεται τῇ μητρὶ αὐτῆς ὁ ἅγιος καὶ φησι πρὸς αὐτήν· „Ἀπελθε εἰς τὴν ἀδελφὴν Φεβρωνίαν καὶ αὐτὴ ἰατρεῦει αὐτήν.“ ἔξυπνος δὲ γενομένη καὶ τὸ μυστήριον τῆς ὀπτασίας λογισαμένη, λαβοῦσα τὴν ἑαυτῆς θυγατέρα δρόμῳ τὸν ναὸν τοῦ ἁγίου προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου κατέλαβεν· ἐν γὰρ τῷ αὐτῷ ναῷ ὑποκάτω μὲν τοῦ μεγάλου θυσιαστηρίου ἔστιν ἡ σορὸς τοῦ ἁγίου μάρτυρος, ἐκ δεξιῶν δὲ τοῦ θυσιαστηρίου εὐκτῆριον τῆς ἁγίας μάρτυρος Φεβρωνίας. ἐν αὐτῇ οὖν τῇ νυκτὶ ὄρᾳ πάλιν ἢ αὐτῇ τῆς παιδὸς μήτηρ γυναῖκα εὐοπτοτάτην, μοναχικὴν περιβεβλημένην ἀμφίαισιν, ποιήσασαν ἔμπλαστρον ἐκ τῆς κηρωτῆς καὶ ἐπιθεῖσαν τῷ κρυφίῳ τῆς παιδὸς καὶ εἰρηκυῖαν αὐτῇ· „Ἀπελθε, εὐχαριστήσον τῷ θεῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Προδρόμῳ καὶ τῷ ἁγίῳ Ἀρτεμίῳ.“ καὶ ἅμα τῷ ταῦτα εἰπεῖν αὐτῇ διωπνίσθη ἡ τῆς κόρης μήτηρ, καὶ τῆς κοίτης ἐξαναστᾶσα, κηροῦλλίον τε ἄψασα καὶ ψηλαφήσασα τὴν ἑαυτῆς θυγατέρα ἤρπεν τὸ μὲν ἔμπλαστρον καθὰ εἶδεν, τὴν δὲ παῖδα ὑγιᾶ ὡς ἀπὸ γεννητῆς γεγονῦσαν.¹³

13 *Miracula Artemii* 24 (hg. von Virgil S. Crisafulli und John W. Nesbitt, *The Miracles of St. Artemios: A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium* [The Medieval Mediterranean 13; Leiden: Brill, 1997], 140,17-142,8): „Eine gewisse Frau hatte eine Tochter, die zur Ehe versprochen war, aber nach der Verlobung plötzlich einen Bruch erlitt. Diese nun kam mit ihrer Mutter und machte dem Märtyrer ihre Aufwartung und erwartete von ihm die Heilung. Nachdem sie dort aber fünfzehn Tage verbracht hatten, verließ sie die Zuversicht, und sie zogen sich unverrichteter Dinge in ihr Haus zurück. In jener Nacht erschien der Mutter der Heilige und sprach zu ihr: ‚Geh zur Schwester Febronia, und diese heilt sie.‘ Nachdem sie erwacht war und über das Wunderbare der Traumerscheinung nachgedacht hatte, nahm sie ihre Tochter und machte sich auf den Weg zur Kirche des heiligen Vorläufers und Täufers Johannes. In dieser Kirche nämlich ist der Sarg des heiligen Märtyrers unter dem großen Altar, und rechts vom Altar ist ein Schrein der heiligen Märtyrerin Febronia. In derselben Nacht nun sah die Mutter der Tochter eine sehr gutaussehende Frau, die das Gewand einer Nonne trug, wie sie einen Verband aus Wachssalbe herstellte und an der Scham des Mädchens anbrachte und zu ihr sprach: ‚Geh und danke Gott und dem heiligen Vorläufer und dem heiligen Artemios.‘ — Man beachte hier die relativ lange Reihe der Vermittler des Heilungswunsches bzw. der Heilung: Offenbar handelt die heilige Febronia im Namen des heiligen Artemios, dieser wendet sich wiederum an Johannes den Täufer, dieser schließlich an Gott, der letztendlich das Wunder bewirkt — „Und während sie ihr dies sagte, erwachte die Mutter des Mädchens, und als sie sich von ihrem Lager erhoben, eine kleine Kerze angezündet und ihre Tochter betastet hatte, fand sie den Verband angebracht, wie sie es (im Traum) gesehen hatte. Ihre Tochter aber war gesund geworden, als sei sie neu geboren.“

Offenbar stellte der Bruch der jungen Frau ein echtes Ehehindernis dar, das durch das Wunder beseitigt wurde. Ein Bruch ganz anderer Art, wohl ein Nabelbruch, findet sich in dem folgenden Wunder:

Νεώτερός τις ὀνόματι Πλάτων, θαρρῶν εἰς τὴν οἰκίαν νεότητα, καὶ οἷα φιλοῦσι νέοι περὶ ἀρετῆς ἰσχύος ἀμιλλώμενος, συνθήκην ἐποίησεν μετεωρῆσαι τὸν λίθον τῆς ξυλοπρατικῆς τρυτάνης καὶ θεῖναι εἰς τὸν ὦμον αὐτοῦ. τῆς δὲ ποινῆς δεσμηθείσης, κουφίζει τὸν λίθον, καὶ ὡς βιάζεται θεῖναι εἰς τὸν ὦμον, κατασπῶνται πάντα τὰ ἐντὸς αὐτοῦ, ὥστε τῇ θέᾳ καταπλήττεσθαι τοὺς ὀρώντας. τινὲς οὖν χρηστοὶ συνεβούλευσαν αὐτῷ λέγοντες: „Μὴ βάλῃς ἑαυτὸν εἰς ἰατρόν, ἀλλ’ ἀπελθε εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην, εἰς τὴν Ὀξείαν, καὶ πρόσελθε τῷ ἁγίῳ Ἀρτεμίῳ, καὶ αὐτὸς σε ἰάται· θαυματουργεῖ γὰρ καθ’ ἡμέραν ἐν τούτοις.“ ὑπὸ τινων οὖν ἄρθεις ἄγεται βασταγαμῷ, κινδυνεύων εἰς τὴν ζωὴν αὐτοῦ· προσκαρτερήσας δὲ ὀλίγας ἡμέρας καὶ ἐν ἀφορήτοις ὀδύναϊς πάσχων ὄρᾳ τὸν ἅγιον Ἀρτέμιον καθ’ ὕπνου λέγοντα αὐτῷ· „Καὶ διατί φιλοσυνθηκεῖς; ἴδε, καὶ τῇ ψυχῇ σου ἐπεβούλευσας καὶ τῷ σώματι.“ καὶ παρήγγειλεν αὐτῷ μηκέτι συνθήκην ποιῆσαι, καὶ ταῦτα εἰπὼν πατεῖ αὐτὸν εἰς τὴν κοιλίαν αὐτοῦ· ὁ δὲ ἀγωνιάσας διύπνισεν καὶ ἦν ἀπηλλαγμένος τῆς ὀδύνης ἅμα καὶ τῆς νόσου.¹⁴

Im neunten Jahrhundert verfasste Ignatios Diakonos¹⁵ die Vita des heiligen Gregorios Dekapolites,¹⁶ eines Mönchsvaters, der gegen Ende des achten Jahrhunderts geboren wurde und spätestens im Jahre 842 verstarb. Typisch für die zahlreichen Wunder, die auch in dieser Vita berichtet werden, ist die auffallende Kürze ihrer Darstellung. Unter diesen Wundern findet sich auch eine Inkubation, die zur

14 *Miracula Artemii* 7 (90,11-92,2 C./N.): „Ein ganz junger Mann namens Platon, der in die eigene Jugend vertraute und, wie die jungen Leute es gern tun, mit seiner Stärke über die Maßen wetteiferte, schloss eine Wette ab, dass er den Stein der Waage des Holzverkäufers hochheben und auf seine Schulter nehmen werde. Nachdem der Wetteinsatz vereinbart worden war, hob er den Stein an. Und als er sich anstregte, um ihn auf die Schulter zu setzen, zerrissen ihm all seine Eingeweide, so dass die Zuschauer von dem Anblick völlig überrascht waren. Einige gute Menschen gaben ihm nun Ratschläge und sagten: ‚Vertraue dich keinem Arzt an, sondern gehe in die Hagios-Ioannes-Kirche nach Oxeia zum heiligen Artemios, und dieser wird dich heilen. Denn er wirkt nämlich jeden Tag Wunder in solchen Fällen.‘ Nachdem er von einigen von ihnen aufgehoben worden war, wurde er auf einer Trage fortgebracht und fürchtete um sein Leben. Er verbrachte nun einige Tage unter unerträglichen Schmerzen und Leiden, ehe er den heiligen Artemios im Schlaf sah, der zu ihm sagte: ‚Und warum liebst du es, Wetten abzuschließen? Siehe, sowohl gegen deine Seele als auch gegen deinen Körper hast du dich geschworen.‘ Und er ermahnte ihn, von nun an keine Wette mehr abzuschließen. Und während er dies sagte, trat er ihm auf seinen Bauch. Der Wetteiferer aber erwachte und war befreit von dem Schmerz und auch von der Krankheit.“

15 Vgl. Ralph-Johannes Lilie et al., *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* (Berlin: de Gruyter, 1998-2013). Hier: Dies., „Ignatios Diakonos (#2665),“ *Prosopographie* 1,2 (s.o.): 166-173.

16 Vgl. Lilie et al., „Gregorios Dekapolites (#2486),“ *Prosopographie* 1,2 (wie Anm. 15): 96-99. Gregorios stammte aus der isaurischen Dekapolis in Kleinasien.

Heilung (möglicherweise von Migräne oder psychosomatischen Stresssymptomen) führte:

Ἀνὴρ δέ τις τὴν κεφαλὴν δονούμενος καὶ τῆς ὀδύνης μὴ φέρων τὸ ἄλγημα, ὡς τῆ θήκη τοῦ ἁγίου προσήγγισε νυκτὸς ἐπιστάσης, ὁρᾷ κατ' ὄναρ τῆς αὐτοῦ κορυφῆς τὸν ἅγιον ἐφαπτόμενον καὶ ταύτην εἰς δύο διελόντα μοίρας, εἶτα σεσηπτότα τινὰ ἐξ αὐτῆς ἀφελόμενον κρέα καὶ πρὸς αὐτὸν εἰρηκότα „Ἴδε ὑγιῆς γέγονας, πορεύου μετ' εἰρήνης εἰς τὸν οἶκόν σου.“¹⁷

Die Darstellung erinnert frappierend an die gelegentlichen, paranormalen Wahrnehmungen einiger moderner Patienten, die sich einer Operation unterziehen mussten und im Nachhinein berichteten, sich während der Dauer der Operation von außen, von einem Standpunkt über dem Operationstisch, also gleichsam über ihrem eigenen Körper schwebend, beobachtet zu haben.

In der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts wurde von einem anonymen Verfasser die Vita des Nikolaos Studites¹⁸ abgefasst. Nikolaos war Mönch und Abt des Studiosklosters in Konstantinopel gewesen und im Jahre 868 verstorben. Auch diese Vita enthält unter den Wunderberichten eine Inkubation, allerdings diesmal nicht in der Kirche, sondern in der ehemaligen Mönchszelle des verstorbenen Abts:

ὁ τοῦ ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν Νικολάου μαθητῆς Ἀντώνιος τοῦνομα, ὁ τῷ συμβεβηκότι παρωνύμῳ τῆ προσηγορίας Μαῦρος παρά τισιν ἐπονομαζόμενος, ἐν πολλοῖς ἔτεσι τῆ τῆς αἰμορροίας νόσῳ ἐκπιεζόμενος, τῆ φορά τοῦ νοσήματος τὴν παρά τῶν ἰατρῶν ἀπόγνωσιν κομισάμενος, ἐπετρέπη λοιπὸν ὑπὸ τοῦ προῤῥηθέντος Πατρὸς Ἰαριωνος, πρὸς τῆ κέλλη ἐν ἧ πρώην ὁ τοῦ Χριστοῦ θεράπων καθείρκετο Νικόλαος, ἐπανακλιθέντα τὴν τοῦ σώματος ὑποῖσαι διάξενεῖν· ἐν ἧ μετὰ πολλῆς τῆς χαρᾶς τὴν οἴκησιν ποιησαμένου, φαίνεται καθ' ὑπνους ὁ ἅγιος οὕτως ἰδὼς αὐτῷ προσφεγγόμενος Ταπεινὲ Ἀντώνιε, τί τὸ παρενοχλοῦσσι ἀρρώστημα; - Ὡς δὲ τὸ πάθος ἀπήγγειλα, φησί, καὶ τούτου τὸ ἀνίατον οὐκ ἀπέκρυψα· Μηκέτι φοβοῦ, φησὶν ὁ μέγας ἐση γὰρ ὑγιῆς ἀπὸ τῆς δεῦρο, τῷ τοιοῦτῳ νοσήματι μὴ παρενοχλούμενος· ὀπίσθια τῆς κέλλης ὑπεξερχομένου. Ὅθεν ἡ μὲν ῥύσις εὐθὺς τοῦ αἵματος ἀνεστέλλετο εὐωδία δὲ πολλὴ τὴν κέλλαν περιστοιχίσασα, τὴν ταπεινὴν μου καρδίαν χαρᾶς ἀφάτου ἐπλήρωσεν. Ἐκτοτε οὖν τεσσαρακοστὸν ἔτος ἦν, καὶ προσδιαμείβων ἀπαρενόχλητος ἐγεγόνει χάριτι θεοῦ τοῦ τοιοῦτου νοσήματος.¹⁹

17 *Vita Gregorii Decapolites* 86 (Hg. von Georgios Makris mit einer Übersetzung von Michael Chronz, *Ignatios Diakonos und die Vita des Hl. Gregorios Dekapolites* [Byzantinisches Archiv 17; Stuttgart: Teubner, 1997], 146,1-148,6): „Ein Mann aber, der an Kopfdrohnen litt und der die Pein des Schmerzes nicht ertragen konnte, näherte sich bei Einbruch der Nacht dem Sarg des Heiligen und sah im Traum, wie der Heilige seinen Scheitel berührte und in zwei Teile zerlegte, verfaulte Fleischstücke herauszog und zu ihm sagte: ‚Siehe, du bist gesund geworden, ziehe hin in Frieden.‘ “

18 Vgl. Lilie et al., „Nikolaos Studites (#5576),“ *Prosopographie* 1,3 (wie Anm. 15): 459-462.

19 *Vita S. Nicolai Studitae* (PG 105: 924 A-C): „Der Schüler unseres heiligen Vaters Nikolaos namens Antonios, der von einigen wegen seines Aussehens Mauros (zu Deutsch: „Schwarzer“) genannt

Soweit der anonyme Verfasser des zehnten Jahrhunderts, dessen Bericht in der zweiten Hälfte stilistisch etwas aus dem Rahmen fällt: Nikolaos spricht in diesem Pseudo-Dialog zwar zu Antonios, Antonios aber spricht nicht zu Nikolaos, sondern zum Verfasser bzw. Leser oder Hörer der Vita! Über die Krankheit des Antonios kann man freilich spekulieren, da ja „Blutfluss“ (αἰμόρροια oder ῥύσις αἵματος) sonst üblicherweise und bereits in den Evangelien²⁰ als typische Frauenkrankheit gilt und im Allgemeinen mit Menstruationsstörungen gleichgesetzt wird. In diesem Falle könnte es sich etwa um Haemophilie, die sogenannte Bluterkrankheit, eine Gerinnungsstörung des Blutes, handeln. Interessant an diesem Beispiel ist auch, dass die Inkubation und die Heilung im Schlaf nicht in einer Kirche erfolgen, wie dies meist der Fall ist, sondern in der ehemaligen Mönchszelle des Nikolaos im Studioskloster in Konstantinopel, einem heiligen Ort, der durch die frühere Präsenz des Heiligen dort selbst quasi geweiht ist.²¹ Manchmal ist nicht einmal wirklicher Schlaf vonnöten, um im Schlaf geheilt zu werden, wie das folgende Beispiel zeigen wird. In der Mitte des elften Jahrhunderts wurde die Vita des Nikon „Metanoeite“²² verfasst, eines Mönchsvaters auf der Peloponnes, der in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts in Lakedaimon und Umgebung mehrere Klöster gegründet hatte. Auch in den Wunderberichten dieser Vita findet sich eine Inkubation:

wurde, wurde viele Jahre von der Krankheit des Blutflusses bedrückt, wobei der Verlauf der Erkrankung die Ärzte zur Verzweiflung gebracht hatte. Ihm wurde nun von dem vorgenannten Vater Hilarion erlaubt, sich in der Zelle, in der früher der Diener Christi Nikolaos gelebt hatte, niederzulassen und (dort) die Trennung vom Körper zu erwarten. Nachdem er mit großer Freude in dieser Zelle sein Lager aufgeschlagen hatte, erschien ihm im Schlaf der Heilige (scil. Nikolaos) und sprach auf diese Art zu ihm: ‚Bescheidener Antonios, welche Krankheit beheligt dich?‘ ‚Als ich das Leiden nannte,‘ sagte er (scil. Antonios), ‚verschwieg ich nicht, dass es unheilbar ist.‘ ‚Hab’ keine Furcht mehr,‘ sagte der Große (scil. Nikolaos), ‚du sollst nämlich von diesem Augenblick an gesund sein und nicht mehr durch diese Krankheit beheligt werden.‘ ‚Und nachdem ich zu mir gekommen und nicht mehr im Schlaf war (scil. sagte Antonios), sah ich mit eigenen Augen, wie er im hinteren Teil der Zelle verschwand, von wo er den Blutfluss umgehend stillte. Großer Wohlgeruch breitete sich in der Zelle aus und erfüllte mein Herz mit unaussprechlicher Freude.‘ Von da an sind nun vierzig Jahre vergangen, und er wurde durch die Gnade Gottes nicht wieder von dieser Krankheit heimgesucht.“ Zu Antonios und Hilarion vgl. Lilie et al., „Antonios (#20485),“ *Prosopographie* 2,1 (wie Anm. 15): 278; dies., „Hilarion (#22601),“ *Prosopographie* 2,2 (wie Anm. 15): 709.

²⁰ Vgl. Mt 9,20-22; Mk 5,25-29; Lk 8,43-48.

²¹ Zu heiligen Orten vgl. auch Pratsch, *Der hagiographische Topos* (wie Anm. 3), 158-159; Angenendt, *Heilige und Reliquien* (wie Anm. 5), 125-128, auch 155-158 zur Übertragung der einwohnenden *virtus*.

²² Vgl. Lilie et al., „Nikon ‚Metanoeite‘ (#26155),“ *Prosopographie* 2,5 (wie Anm. 15): 205-208.

Γυνή γάρ τις τῶν τὴν Σπάρτην οἰκούντων, φθόνῳ τοῦ πονηροῦ δαίμονος καὶ βασκάνου Βελίαρ πάρεσιν ὑπέστη τῶν οἰκείων ποδῶν, ὥστε καὶ τῷ ὀπισθίῳ μέρει τοῖς γλουτοῖς κλυθῆναι αὐτοῦς καὶ μὴ δύνασθαι βαδίζειν, ἀλλ' ἐπὶ γόνασι μόνον ἔρπειν τετραπόδου δίκην κατὰ τῆς γῆς, ἅτε τὴν ἰδίαν λειτουργίαν τῶν ποδῶν πάντῃ ἐξαρνησαμένω. Διὰ γοῦν τὴν τοιαύτην συμφορὰν πολλῆς ἐκρίνετο ἄξιον τὸ γύναιον συμπαιθεῖας καὶ παρακλησεως· ἥσπερ δὴ καὶ ἔτυχε παρὰ μόνου τοῦτου τοῦ ἀμίσητου ἱατροῦ καὶ ἀκέστορος. Καὶ ὅπως, ὁ λόγος δηλώσει. Ἐκεῖτο μὲν ὑποκάτωθεν τῶν ἀψίδων τοῦ ἱεροῦ φροντιστηρίου τὸ οἰκτρότατον ἐκεῖνο γύναιον καὶ τὸν ἅγιον θεραπείας τυχεῖν ἐξελιπάρει, δάκρυά τε προῖει καὶ φωνὰς ἤφειε πρὸς ἔλεον. Μιᾶ οὖν τῶν νυκτῶν, σεληνιαίου φωτὸς τὴν γῆν καταυγάζοντος, ὄραν ἐδόκει μοναχὸν τινα ἐκ τῶν τοῦ θείου νεῶ κλιμάκων κατιόντα καὶ ὡς αὐτὴν ἀφικνούμενον. Ἐγγίσαντος δὲ τοῦ φανέντος καὶ τῇ ῥάβδῳ ἢ ἐπεφέρετο νύξαντος, „Ἀνάστηθι τε, ὦ γύναι,“ φήσαντος, „καὶ στηθὶ ἐπὶ πόδας,“ τῆς δὲ λιγυρᾶ τῇ φωνῇ μὴ οἶον πρὸς τοῦτο ἀντιφθεγομένης, ἅτε πρὸ πολλοῦ τὴν πάρεσιν ὑποστήναι καὶ τὴν παντελῆ ἀκίνησιαν, ἐκεῖνος, ἐμβριθέστερόν πως τῷ λόγῳ χρησάμενος, „Ἀνάστηθι,“ εἶπεν, „ὦ ταλαίπωρον γύναιον· καὶ γὰρ ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς διὰ τῆς τοῦ Μετανοεῖτε ἐπικλήσεως ἰασάτο σε.“ Καὶ εὐθέως, τὰς τῆς νόσου πέδας ἀποβαλοῦσα, ἀνέστη ἡ γυνὴ, κινήσεως ἅμα καλῶς ἔχουσα καὶ ῥώμης ποδῶν, στερεμνίους τούτους κεκτημένη καὶ δορκαδοπρεπῶς βαδίζοντας καὶ εὐθύς τῆς κλίμακος βαίνοντας. Ὅ γὰρ ἰασάμενος ἀφανὴς ἦν. Ἐκείνη δὲ φωναῖς ὡσπερ ἀσήμοις μέγα ἐβόα τὸ Κύριε ἐλέησον, καὶ τὸ Δόξα σοι, ἅγιε τοῦ Θεοῦ, ἀνέκραγε.²³

Das Besondere an dieser Inkubationsdarstellung ist, dass hier nicht der Heilige der Kranken im Schlaf bzw. Traum erscheint, sondern ein Abgesandter des Heiligen im Mondlicht; er wird also in einer Art halbschlaf- oder tranceähnlichem Wachzustand wahrgenommen.

23 *Vita Niconis* 53 (hg. von Denis F. Sullivan, *The Life of Saint Nikon: Text, Translation and Commentary* [Brookline, Mass.: Hellenic College Press, 1987], 170,22-172,31): „Eine Frau nämlich, eine Einwohnerin von Sparta, war durch den Neid des bösen Dämons und Verleumders Beliar an den Füßen gelähmt, so dass die Füße ihre Hinterbacken berührten, und sie nicht aufrecht gehen konnte, sondern auf allen Vieren kriechen musste wie ein Tier. Aufgrund dieses Unglücks verdiente diese Frau großes Mitleid und Trost, beides erhielt sie von diesem unbezahlten Arzt und Heiler (scil. Nikon). Wie dies geschah, wird die Rede mitteilen. Die bedauernswerte Frau lag unter den Apsiden des heiligen Klosters und bat den Heiligen um Hilfe. Sie vergoss dabei Tränen und flehte um Erbarmen. Eines Nachts, als das Mondlicht die Erde beleuchtete, schien sie einen Mönch zu sehen, der die Stufen der göttlichen Kirche herabkam und sich ihr näherte. Als die Erscheinung des Mannes nahe genug herangekommen war, stieß er die Frau mit dem Stab an, den er bei sich trug, und sagte: ‚Steh auf, Weib, und stehe auf deinen Füßen.‘ Sie antwortete, dass sie das nicht tun könne, da sie seit langer Zeit gelähmt und unfähig sei, zu stehen. Er aber sagte mit fester Stimme: ‚Steh auf, elendes Weib, denn der Herr Jesus Christus hat dich auf Bitten des Metanoeite geheilt.‘ Und sogleich hatte sie die Bande der Krankheit abgestreift und stand auf. Mit jeder Bewegung wurden ihre Füße kräftiger, und schon sprang sie wie eine Gazelle umher und stieg die Stufen (zur Kirche) hinauf. Der aber, der sie geheilt hatte, war verschwunden. Da rief sie mit lauter Stimme: ‚Herr, erbarme dich‘ und: ‚Ehre sei dir, heiliger Mann Gottes.‘ “

Wohl ebenfalls in das elfte Jahrhundert zu datieren ist die Vita des Elias Spelaiotes.²⁴ Dieser Mönchsvater wurde zwischen 860 und 870 in Rhegion in Kalabrien geboren und gründete – wie sein Beiname schon verrät – ein relativ bekanntes Höhlenkloster, also ein Kloster, das wenigstens zum Teil in eine große Höhle (griechisch: σπήλαιον) gebaut war. Elias starb am 11. September des Jahres 960. Die umfangreiche Mirakelsammlung seiner Vita enthält ebenfalls recht zahlreiche Inkubationsgeschichten; eine relativ typische daraus sei hier vorgestellt:

Ἄλλο παράδοξον ἀκούσατε, ὅπερ εἰς τὸν Γλαυκεῖαν, τὸν τοῦ Μώρου οἰκησῆν ὁ Ἅγιος ἔδειξεν· οὗτός ποτε ἐκ δαιμονικῆς ἐνεργείας τὰ σπλάχνα δεινῶς συγκαιόμενος ἦν, πίνων δὲ καὶ ἡμίνην ὕδατος ἢ οἴνου καθ' ἑκάστην ἡμέραν καὶ νύκτα, καὶ μηδὲν χορταζόμενος· πλειστάκις τε ταῖς ἰατρικαῖς ἐπιστήμαις περιοδευθεὶς, καὶ μηδὲν ὠφελῆθεις, προσφεύγει πρὸς τὸν πνευματικὸν ἰατρὸν τὸν τοῦ Ἁγίου φημί σῶρον· καὶ δύο νυχθήμερα τῇ προσκαρτερήσας ὄρᾳ τὸν Ὅσιον καθ' ὕπνου, ἐν ἧ ὑπῆρχεν μορφῇ λέγοντα αὐτῷ· Ἄνοιξον τὸ στόμα σου. Κἄκείνου συντόμως ἀνοίξαντος, ἀνεῖλκυεν ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ὄφιν σκολιόν, καὶ τοῦτον ἐνώπιον αὐτοῦ ἀποκτείνας φησι πρὸς αὐτόν· Ἀπελθέ, ἀδελφὲ Γλαυκεῖα, ὑγιῆς εἰς τὸν οἶκόν σου, καὶ διηγοῦ ὅσα σοι Κύριος ὁ Θεὸς ἐποίησεν, καὶ ἠλέησέ σε. Ἐῶθεν δὲ ἀναστὰς μηδὲ τὴν ἐνεργείαν τοῦ πονηροῦ πνεύματος ἔχων, ὤχετο εἰς τὰ ἴδια, καὶ αὐτὸς δοξάζων τὸν Θεόν.²⁵

Das römische Hohlmaß der Hemina fasst mit 0,274 Litern keine allzu große Flüssigkeitsmenge angesichts der Tatsache, dass heutige Mediziner von einem täglichen Bedarf von zwei bis drei Litern Flüssigkeit ausgehen, wobei Alkohol gar nicht und Kaffee nur zur Hälfte mitgerechnet wird. Glaukeias hätte also durchaus noch etwas mehr Flüssigkeit zu sich nehmen können, um seinen unbändigen Durst zu stillen. Abgesehen davon finden wir hier das typische Motiv der Verkörperung von Krankheiten durch Dämonen in Tiergestalt. Diese Tiere sind – wie im angeführten

²⁴ Vgl. Lilie et al., „Elias Spelaiotes (#21646),“ *Prosopographie* 2,2 (wie Anm. 15): 190-193.

²⁵ *Vita Sancti Eliae* 91 (hg. von Joannes Stilling; *Acta Sanctorum, Septembris* 3 [nach Cod. Messin. S. Salvatoris 42; Neuausgabe; Paris: Palmé, 1868], 884): „Ein weiteres Wunder hört nun, wie sich der Heilige dem Glaukeias, dem Einwohner von Moros, zeigte. Diesem waren einst durch das Wirken der Dämonen die Eingeweide heftig in Brand gesetzt. Er trank nun eine Hemina Wasser oder Wein jeden Tag und jede Nacht und konnte den Durst nicht stillen. Sehr oft hatte er die medizinischen Gelehrten aufgesucht, ohne dass es ihm etwas genützt hätte. Da flüchtete er sich zu dem geistlichen Arzt, ich meine den Sarg des Heiligen. Und nachdem er zwei Tage und Nächte dort zugebracht hatte, sah er den Heiligen im Schlaf, der zu ihm sprach: ‚Öffne deinen Mund.‘ Nachdem jener eilig den Mund geöffnet hatte, zog der Heilige aus dessen Bauch eine sich krümmende Schlange hervor. Und nachdem er diese vor den Augen des Mannes getötet hatte, sprach er zu ihm: ‚Gehe nun, Bruder Glaukeias, gesund in dein Haus zurück und erzähle, was Gott, der Herr, mit dir gemacht hat, und dass er Erbarmen mit dir hatte.‘ Am Morgen erhob er sich und spürte die Wirkung des elenden Dämons nicht mehr. Er ging nach Hause und pries Gott.“ Zu Glaukeias vgl. Lilie et al., „Glaukeias (#22311),“ *Prosopographie* 2,2 (wie Anm. 15): 538.

Beispiel – vorzugsweise Schlangen, aber auch Echsen, Frösche, Insekten, etwa Wespen und Fliegen; auch kleine Nager wie Mäuse und Ratten oder Vögel wie Krähen und Raben kommen dafür in Betracht, also ganz allgemein Tiere, die mit dem Dunkel und der Unterwelt in Verbindung gebracht werden.²⁶

Nicht so sehr aus den hier betrachteten Beispielen, aber aus anderen Inkubationsdarstellungen und generell aus der hagiographischen Literatur erfahren wir auch einiges über die praktischen Gepflogenheiten bei der christlichen Inkubation. Auch wenn diese Gepflogenheiten von Ort zu Ort und über die Jahrhunderte im Detail variiert haben dürften, lässt sich doch einiges allgemein feststellen: So hatten etwa die Kranken in der Regel ihre Schlafstatt für die Übernachtungen, also eine Matratze oder Matte (στρώμα), eventuell Decken und Kissen, selbst mitzubringen. Schwerkranke und bettlägerige Personen wurden häufig von ihren Verwandten gleich auf einer Trage in die Kirche gebracht und diese dort abgestellt. Besonders begehrt waren die Schlafplätze nahe am Grab des oder der jeweils aufgesuchten Heiligen. Damit kein Streit um die besten Plätze entstand, wurden die Schlafplätze von Diakonen, Priestern oder Mönchen der Kirche oder des Klosters den Inkubanten zugewiesen. In Klöstern wurden die Kranken üblicherweise von der Klosterküche mit Speisen versorgt. Es liegt auf der Hand, dass sie sich daher nach dem Speiseplan des Klosters richten mussten. Bei bestimmten Erkrankungen wurde mitunter aber auch eine spezielle Diät oder Ernährung angeordnet. Nachts war die Kirche normalerweise verschlossen. Damit dies nicht zu Problemen bei plötzlichen Bedürfnissen der Kranken führte, wurde ein Wachdienst eingerichtet, der die Kirchentür auf ein Klopfzeichen hin von außen öffnete. Es dürften auch regelmäßige Durchgänge durch die Kirche bzw. den Krankensaal stattgefunden haben, auch wenn diese in der Darstellung der Wunderberichte vornehmlich von dem Heiligen selbst vorgenommen wurden.

3 Chronologie, Verbreitung und Entwicklung

Die hier vorgeführten Beispiele weisen eine chronologische Ordnung auf. Die erste Inkubationsdarstellung stammte aus den Wundern der heiligen Thekla aus dem fünften Jahrhundert, es folgte ein Beispiel aus den *Miracula* des heiligen Artemios aus dem siebenten Jahrhundert, ein weiteres aus der Vita des heiligen Gregorios Dekapolites aus dem neunten Jahrhundert, eines aus der Vita des heiligen Nikolaos Studites aus der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts und zwei Beispiele, nämlich aus den Viten des heiligen Nikon „Metanoite“ und des heili-

²⁶ Zur Dämonenaustreibung vgl. Pratsch, *Der hagiographische Topos* (wie Anm. 3), 244-247.

gen Elias Spelaiotes, aus dem elften Jahrhundert. Diese Eckdaten umreißen auch schon in etwa den Zeitraum der Blütezeit der Erwähnungen von Inkubationen in byzantinischen Heiligenviten.

Räumlich verteilen sich die genannten Beispiele von Seleukeia in Kilikien über Konstantinopel, die isaurische Dekapolis, Sparta auf der Peloponnes bis nach Kalabrien. Generell finden sich Inkubationsdarstellungen aus allen Regionen des Byzantinischen Reiches und darüber hinaus aus dem gesamten Verbreitungsgebiet des Christentums in dieser Epoche. Einen gewissen Schwerpunkt bildet innerhalb des Reiches die Hauptstadt Konstantinopel. Dies liegt zum einen an der enorm hohen Konzentration an Kirchen und Klöstern in dieser Stadt, zum anderen an der Tatsache, dass Handschriften aus Konstantinopel eine bessere Aussicht auf Erhaltung hatten als solche aus der balkanischen oder kleinasiatischen Provinz.²⁷

Die frühen christlichen Texte der Märtyrerakten und ersten Heiligenviten, die vor allem im vierten Jahrhundert, nach der Legalisierung des Christentums, in größerer Zahl entstanden, kennen zunächst noch keine feststehende kultische Praxis und auch noch keine Inkubation. In diesen Texten bilden das christliche Bekenntnis und Martyrium sowie das Eremitentum die vorherrschenden Themen der *Miracula*. Mit der Ausbreitung und Konsolidierung des Christentums im vierten bis fünften Jahrhundert erfolgte die schrittweise Übernahme und Christianisierung der antiken Kultstätten und der antiken kultischen Praxis und mit dieser auch die des antiken Heilschlafs, wie wir am Beispiel der Übernahme des Kultes des Apollon Sarpedonios in Seleukeia in Kilikien durch die heilige Thekla sehen konnten. Vom fünften Jahrhundert an hat dann die christliche Inkubation einen festen Platz in den (eigenständigen oder in Heiligenviten integrierten) byzantinischen Wundersammlungen. Dies bleibt so bis in das elfte Jahrhundert hinein, als eine unter den Auspizien verschiedener Kaiser durchgeführte großangelegte Redaktion und Kanonisation der hagiographischen Literatur zu einem starken Rückgang der Produktion dieser Texte führte.²⁸ Von da an lässt sich die weitere Entwicklung der christlichen Inkubation nur noch ungenau verfolgen, es ist aber anzunehmen, dass diese Tradition bis zur Eroberung des Byzantinischen Reiches durch die osmanischen Türken im 14. und 15. Jahrhundert beibehalten wurde. Noch heute werden in der orthodoxen Kirche von Gläubigen Pilgerfahrten mit Übernachtungen in einem Kloster unternommen, die dem Zwecke der Heilung im Schlaf dienen können.

²⁷ Der Balkan hatte bereits seit dem fünften Jahrhundert, Kleinasien seit dem siebenten Jahrhundert mit regelmäßigen Einfällen und Plünderungen zu rechnen, bei denen auch die Klöster und ihre Skriptorien nicht verschont wurden.

²⁸ Vgl. Pratsch, *Der hagiographische Topos* (wie Anm. 3), 413-421.

4 Krankheit und Leiden

Die in unseren Beispielen durch Inkubation im Schlaf geheilten Krankheiten reichen von einem Nierenleiden, einer schweren, aber nicht näher definierten Krankheit, über einen Leisten- und einen Nabelbruch, chronische Kopfschmerzen, Migräne oder psychosomatische Stresssymptome, die Bluterkrankheit, Lähmung der unteren Extremitäten bis hin zu chronischem, unstillbarem Durst. Nimmt man andere Beispiele in den Blick, erweitert sich das Spektrum der durch Inkubation im Schlaf heilbaren Krankheiten zusehends. Wir finden Darstellungen von Heilungen von Blindheit, von Taub- bzw. Stummheit, von Lähmungen aller Art einschließlich durch Verletzung hervorgerufener Verrenkungen und Knochenbrüche, Heilungen von Kinderlosigkeit, von Fieber und Schüttelfrost, häufiger konkret als Malaria gekennzeichnet, wohl aber verschiedene Infektionskrankheiten mit umfassend, Heilungen von Lepra und verschiedenartigen Geschwüren, jeder Art von schwerer und lebensgefährlicher Krankheit einschließlich Tumoren und Karzinomen der verschiedensten Organe, von Epilepsie und Anfallsleiden, schließlich von psychischen Erkrankungen wie der sogenannten Besessenheit und Raserei.²⁹ Nach der Darstellung der hagiographischen Literatur gibt es also nahezu keine bekannte Krankheit, die nicht durch Inkubation und Heilung im Schlaf geheilt werden könnte. Dabei werden die Krankheiten, wie wir gesehen haben, einmal mehr, einmal weniger konkret beschrieben. Es gibt zahlreiche Fälle, in denen nur pauschal von einer schweren Erkrankung unter Umständen in Verbindung mit Bettlägerigkeit die Rede ist. In anderen Fällen werden die Krankheiten dagegen recht genau beschrieben und/oder benannt, so dass wir sie mit heute bekannten Krankheiten identifizieren können.

In den allermeisten Fällen erfolgt die Wunderheilung spontan. Es wird also kein länger andauernder Heilungsprozess angenommen, sondern ein plötzliches Ende der Krankheit. Die göttliche Allmacht entfernt einfach die Krankheit, deren Symptome damit auch auf einen Schlag verschwinden. Dieser Verlauf ist in Bezug auf einige Krankheiten vorstellbar, in Bezug auf andere Krankheiten jedoch weniger realistisch. Das relativ plötzliche Ende einer Nierenkolik etwa ist durch den natürlichen Abgang des Nierensteins über die Harnwege durchaus möglich, die Wiedererlangung der vollen Mobilität nach einer Lähmung ist dagegen ein eher langsamer und schrittweiser Prozess. Dieser Punkt wird jedoch in den hagiographischen Darstellungen gern überspielt, da eben auch und gerade die Plötzlichkeit der Heilung das Wunderbare des göttlichen Wirkens zum Ausdruck bringt.

²⁹ Vgl. auch Pratsch, *Der hagiographische Topos* (wie Anm. 3), 225-247.

Die Vorstellung von der Möglichkeit einer spontanen Heilung jeder Art von Krankheit mag auch auf der in Spätantike und Mittelalter verbreiteten christlichen Vorstellung von Krankheit beruhen. Nach dieser Vorstellung kommt nämlich jede Krankheit vom Teufel. Entweder als Strafe für die Sünden der Menschen, oder weil der Diabolos den Menschen ein friedliches und gottgefälliges Leben nicht gönnt, fährt er manchmal selbst in die Menschen und schlägt sie mit Krankheit, häufiger aber betraut er einen seiner zahlreichen Dämonen mit dieser Aufgabe. Diese Dämonen können nun aber durch göttliches Wirken wieder vertrieben werden. Sie verlassen dann den menschlichen Körper häufig in Gestalt eines Tieres, wie wir an dem Beispiel aus der Vita des Elias Spelaiotes gesehen haben. Vor dem Hintergrund dieser Vorstellung, dass nämlich Krankheiten von Dämonen verursacht werden, die durch göttliches Wirken plötzlich vertrieben werden können, erscheint die spontane Heilung einer Krankheit geradezu näherliegend als ein langsamer und gradueller Heilungsprozess.

Ob nun spontan oder nicht: Ist Heilung im Schlaf durch Inkubation, vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus gesehen, denn überhaupt möglich? Diese Frage muss grundsätzlich mit „ja“ beantwortet werden, wenn auch mit großen Einschränkungen. Zum einen gab und gibt es Erkrankungen, wie die oben erwähnten Nieren- oder Blasensteine und zahlreiche andere Krankheiten, die in ihrem Verlauf auch zu einer Selbstheilung führen können. Diese Heilung oder deren Beginn konnte mit dem Zeitraum der Inkubation zusammenfallen und im Nachhinein dem Heilschlaf zugeschrieben werden. Zum anderen gehörten zu der mit der Inkubation einhergehenden Therapie nicht nur Gebete, sondern häufig auch die Verabreichung von Myron, einem wundertätigen, angeblichen Ausfluss des Leichnams des Heiligen,³⁰ oder von heiligem Öl aus einer Lampe vom Grab des Heiligen. In beiden Fällen dürfte es sich um Pflanzenöle, am wahrscheinlichsten um Olivenöl, gehandelt haben, die innerlich und äußerlich angewendet, also getrunken oder auf die Haut aufgetragen wurden. Diese Behandlung konnte unter Umständen bei einer Reihe innerer und äußerer Erkrankungen, wie etwa Erkrankungen des Magen-Darm-Trakts oder Hautkrankheiten, eine Besserung oder gar Heilung herbeiführen. Ferner ist auch das breite Spektrum der psychischen Erkrankungen zu nennen, von denen einige, wie etwa bestimmte schizoide Zustände und Neurosen, durch Inkubation in einer Kirche, vielleicht durch eine zufällige Traumerscheinung, durch Festigung des Glaubens und Willens oder durch den Aufbau einer vertrauensvollen Beziehung zu einem der anwesenden Priester oder Mönche, durchaus Linderung oder Heilung erfahren konnten. Trance, Hypnose

30 Vgl. Pratsch, *Der hagiographische Topos* (wie Anm. 3), 223-224; Paulos Menebisoglu, *Meletemata peri hagiou myru* (Athen: Menebisoglu, 1999).

und die Verabreichung von Heilmitteln aus Kräutern oder Mineralien könnten ebenfalls eine Rolle gespielt haben. Die psychologische Komponente könnte unter Umständen auch im Hinblick auf andere organische Erkrankungen zum Tragen gekommen sein. Schließlich weiß auch die moderne Schulmedizin bis heute nur recht wenig über die wohl nicht ganz so unwichtige Rolle der menschlichen Psyche im komplizierten Prozess der Therapie und Heilung von Krankheiten.

5 Wunderheilung und Medizin

Die Inkubation und Heilung im Schlaf, um die es hier geht, ist nur eine von mehreren Formen der Wunderheilung in Byzanz. Wunderheilungen ereigneten sich – jedenfalls nach Darstellung der Quellen – während oder nach dem Besuch einer heiligen Stätte (in den meisten Fällen ist dies eine Kirche, ein Kloster oder das Grab eines Heiligen und ähnliches) oder eines heiligen Mannes (das kann ein Asket in der Wüste sein, ein Eremit oder ein besonders gottgefällig lebender Bischof und ähnliche).³¹ Sie erfolgten während oder nach einem intensiven Fürbittgebet zu einem bestimmten Heiligen, das in einer Kirche oder an einem anderen Ort abgehalten werden konnte. Sie trugen sich zu, während oder nachdem Myron oder Öl vom Grab eines Heiligen innerlich oder äußerlich appliziert wurde oder während oder nach einem Gespräch mit einem (noch lebenden) Heiligen, der den Patienten durch Handauflegen, Bekreuzigen, Segnen oder Gebete heilte.

Es ergibt sich also ein recht komplexes Bild eines geistlichen Heilungswesens, das zwar auch von Fall zu Fall medizinisch wirksame Elemente enthielt, etwa die innerliche und äußerliche Anwendung von Pflanzenölen, Reinigung und Fasten, die psychotherapeutische Komponente der persönlichen Zuwendung sowie Ruhe und Konzentration des Patienten auf die Krankheit und den eigenen Körper und anderes mehr, das aber dennoch im Wesentlichen auf die Heilung durch Gott vertraute. Gott allein besaß nach dieser Vorstellung die Macht, die Menschen von einer jeden Krankheit zu erlösen, deshalb half auch nur ein fester Glaube und intensives Beten, am besten zu einem Heiligen, der dann Fürsprache bei Gott einlegte. Alles menschliche bzw. medizinische Bemühen musste sich nach dieser Ansicht von vornherein als nutzlos erweisen.

Es liegt auf der Hand, dass ein solches geistliches Heilungswesen in einen scharfen Gegensatz geraten musste mit der im Byzantinischen Reich ebenfalls

31 Zu heiligen Männern vgl. Pratsch, *Der hagiographische Topos* (wie Anm. 3), 156-157.

praktizierten medizinischen Wissenschaft und ärztlichen Kunst.³² Dieser Gegensatz wird häufig bereits in den Texten selbst artikuliert, wie wir auch schon an den angeführten Beispielen gesehen haben, wenn dort die vermeintlichen Heilungserfolge der Ärzteschaft mit denen des oder der Heiligen verglichen werden. Da heißt es dann beispielsweise: „Nachdem er (scil. der Kranke) sämtliche Ärzte der Stadt konsultiert hatte, die ihm aber alle nicht hatten helfen können, wandte er sich an den Heiligen mit der Bitte um Heilung.“ Relativ häufig wird dabei auch der monetäre Aspekt mit einbezogen und thematisiert: „Nachdem sie (scil. die Verwandten der Kranken) viel Geld für Ärzte ausgegeben hatten, die aber nicht hatten helfen können, wandten sie sich an den unbezahlten Arzt, den Heiligen.“ Es wird hier also unterstellt, ähnlich wie auch im Beinamen der ἀναργυροί Kosmas und Damianos ausgedrückt,³³ dass der Heilige, im Gegensatz zu den Ärzten, für die Therapie kein Geld nimmt. Auf diesen Aspekt werden wir noch zurückkommen müssen. Den Ärzten wird dabei nicht nur grundsätzlich jeglicher Heilungserfolg abgesprochen, häufiger wird ihnen gar eine Verschlimmerung der Krankheit durch ihre Behandlung vorgeworfen.³⁴ Dies betrifft vor allem die gelegentlich erwähnten heidnischen oder jüdischen Ärzte, die zu konsultieren in der Darstellung der hagiographischen Texte natürlich besonders verwerflich ist.

Die Selbstdarstellung des Heiligenkultes und der Wunderheilungen setzt sich also in einen deutlichen Kontrast zu den Heilmethoden des ärztlichen Standes. Es sind zwar keine diesbezüglichen Zeugnisse erhalten, dennoch erscheint es keineswegs abwegig anzunehmen, dass die Ärzteschaft im Gegenzug die Heilmethoden der Priester und Mönche, also Inkubation, Myronsalbung usw., mit einer gewissen Skepsis betrachtete. Diese Situation erinnert auffallend an die heutige Kluft zwischen den Verfechtern verschiedener heilpraktischer Methoden und der sogenannten Schulmedizin. Was aber war (und ist) der Hintergrund dieser Konkurrenz? Es trifft zwar zu, dass die Urheber der Wunderheilungen, also die Heiligen selbst, für ihre Leistungen nicht bezahlt wurden, jedenfalls nicht persönlich. Es war aber doch Sitte und wurde erwartet, dass der Kranke bei Inanspruchnahme des geistlichen Heilungswesens freiwillig einen gewissen Betrag in die Kollekte der Kirche oder des Klosters legte, desgleichen noch einmal im Falle des Erfolgs der Heilung oder zumindest der Linderung des Leidens im Zusammenhang mit einer Danksagung an den Heiligen. Es musste jedoch nicht immer Bargeld sein: Es gibt Belege dafür, dass in diesem Zusammenhang, insbesondere zur Erfüllung von

³² Vgl. John Scarborough, „Medicine,“ *The Oxford Dictionary of Byzantium* 2 (New York: Oxford University Press, 1991): 1327-1328 (mit weiterer Literatur).

³³ ἀναργυροί bedeutet bekanntlich zu Deutsch „die Unbezahlten.“

³⁴ Ärztliche Behandlungsfehler kamen natürlich auch damals schon vor.

Gelübden, auch wertvolles Kirchenggerät und andere Sachwerte gestiftet wurden.³⁵ Die Geldbeträge waren nicht feststehend und richteten sich in erster Linie nach den individuellen Möglichkeiten der Kranken, konnten aber bei einer wohlhabenden Person durchaus Größenordnungen annehmen, die den Neubau eines Klosters, die Renovierung einer Kirche oder die Anschaffung wertvollen Kirchenggeräts ermöglichten. Von den größeren Stiftungen einmal abgesehen, addierten sich aber auch die kleineren Beträge letztendlich zu nicht vernachlässigbaren Summen. Folglich hatte die Konkurrenz zwischen Wunderheilung und Medizin einen handfesten ökonomischen Hintergrund. Das Gesundheitswesen – sowohl das geistliche Heilungswesen einschließlich der Inkubation als auch die ärztliche Tätigkeit – war also bereits im byzantinischen Mittelalter (auch) ein Geschäft!

³⁵ Vgl. exemplarisch Marlia M. Mango, *Silver from Early Byzantium: The Kaper Koraon and Related Treasures* (Baltimore: The Walters Art Gallery, 1986).