

Michael Dörnemann

Einer ist Arzt, Christus

Medizinales Verständnis von Erlösung in der Theologie der griechischen Kirchenväter des zweiten bis vierten Jahrhunderts

Abstract: Most of the soteriological metaphors used by the Greek Church Fathers have their origin in the philosophical traditions, but the content was Christianized. This particularly applies to the term “physician” that is attributed to God and especially to Jesus Christ. This new comprehensive meaning is grounded in the tradition of the Holy Bible and in the life and the ministry of Jesus of Nazareth. The *Christus medicus*-motif focuses on the soteriological ministry: by means of Christ and His remedies the human being who has become sick as a result of his sins can be entirely healed, in other words: the human being can once again follow his own initial destiny by being given the ability to lead his life as a creation made in the image of God. Such remedies consist of Jesus Christ’s instructions and doctrines as well as of the sacraments of baptism, penance and Eucharist. A soul that has been healed causes the healing of the entire body. The reception of these remedies has a necessary result: the one who has received them must put them into practice and pass them on to the poor and sick. Such love and devotion are remedies themselves.

Michael Dörnemann: Bistum Essen – Bischöfliches Generalvikariat, Dezernat 1 Pastoral, Zwölf-
ling 16, 45127 Essen, e-Mail: michael.doernemann@bistum-essen.de

1 Heilung des Menschen als Zentralthema der Religion

Krankheit und Begrenztheit des Lebens gehören zu den existentiellen Erfahrungen eines jeden Menschen. In Krankheit und Tod ist der Mensch extrem mit der Sinnfrage konfrontiert. Philosophie und vor allem Religion beschäftigen sich mit diesem Phänomen, fragen nach Ursachen der Krankheit und bieten Lösungsversuche für unbewältigte Fragen an. Unter anderem wird in der Religionswissenschaft und auch in der Theologie die Aufgabe der Religion dahingehend bestimmt, „die Sinnoffenheit und Unerlöstheit des Menschen zu thematisieren, Perspektiven einer Lösung aufzuzeigen, ein hieraus resultierendes Handeln in Kult und Ethik zu

propagieren und entsprechende Lebensformen zu institutionalisieren.⁴¹ Religion versucht, eine Antwort auf die Sinnfrage des Lebens und damit auch eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn von Krankheit zu geben. Religionen zeigen auf je unterschiedliche Weise einen möglichen Weg der Erlösung von Krankheit und auch vom Tod.

2 Das Christentum als „therapeutische Religion“

Der Religionsphilosoph Eugen Biser charakterisiert das Christentum als „therapeutische Religion“² und begründet dies mit dem Heilshandeln Jesu und den Heilungen,³ die Jesus als Arzt bewirkt habe. Den Titel „Arzt“ habe sich Jesus selbst zugelegt,⁴ eine Auffassung, die exegetisch umstritten ist.⁵ Nach Adolf von Harnack ist der Missionierungserfolg des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten wesentlich bestimmt gewesen durch die Zentrierung auf die Person Jesu Christi als Heiland und Arzt und die Akzentuierung seiner Botschaft auf den Aspekt der Heilung und Erlösung.⁶ Diese Zentrierung lag nahe, da in der paganen Umwelt Heilgötter wie Asklepios und Isis sehr populär waren.⁷ Die Verfasser der neutes-

1 Karl-Heinz Ohlig, „Warum diese und keine anderen Christologien? Zu den Kausalitäten für die Ausbildung des christlichen Dogmas in altkirchlicher Zeit,“ in *Relativierung der Wahrheit? Kontextuelle Christologie auf dem Prüfstand* (hg. von Raymund Schwager; Quaestiones disputatae 170; Freiburg: Herder, 1998), (30-51) 30.

2 Vgl. Eugen Biser, „Die Heilkraft des Glaubens,“ *Concilium* 34 (1998): (534-544) 534. Hermann J. Frings, *Medizin und Arzt bei den griechischen Kirchenvätern bis Chrysostomus* (Bonn: Univ. Diss. vom 10. Dezember 1958, 1959), 25 sagt: „Die christliche Religion versteht sich selbst als heil- und heilungsbringende Institution für die kranke Welt. Ihre Vorstellungsweise und Sprache ist erfüllt von Bildern der Krankheit und Heilung der Körper und vor allem der Seelen.“

3 Das Neue Testament überliefert in den vier Evangelien viele Krankenheilungserzählungen.

4 Vgl. Biser, „Die Heilkraft des Glaubens“ (wie Anm. 2), 535, der auf das Jesus-Wort in Mk 2,17: „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken“ verweist.

5 Vgl. Joachim Gnilka, *Das Matthäusevangelium* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1; Freiburg: Herder, 1986), 332; Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament 1,2; Zürich: Benziger, 1990), 44; Martin Honecker, „Christus medicus,“ *Kerygma und Dogma* 31 (1985): (307-323) 308.

6 Vgl. Adolf von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* (Leipzig: Hinrich, 1902; Nachdruck, Leipzig: Zentral-Antiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, 1924), 129-150 und ders., *Medizinisches aus der ältesten Kirchengeschichte* (Leipzig: Hinrich, 1892), 89, 96.

7 Vgl. Hans-Josef Klauck, *Die religiöse Umwelt des Urchristentums* 1 (Kohlhammer-Studienbücher Theologie 9; Stuttgart: Kohlhammer, 1995), 114, 130.

tamentlichen Texte grenzten allerdings ihre Auffassung von Heilung – bei aller Ähnlichkeit der Wunderberichte – inhaltlich vom paganen Heilungsverständnis ab. Jesus heilt umfassend ganzheitlich, und seine Heilungen stehen im Kontext der Reich-Gottes-Botschaft und sind nur in diesem Kontext zu verstehen.⁸ Die Evangelien des Neuen Testaments wollen bezeugen, dass Jesus von Nazareth der Zeuge JHWHs schlechthin ist und dass mit seinem Leben, seiner Botschaft und seinem Handeln die Herrschaft dieses heilschenkenden Gottes angebrochen ist. Die Krankenheilungen sind Zeichen für eine umfassendere Heilung (körperliche und seelische Heilung und Sündenvergebung).⁹ Jesus will ganzheitliches Heil vermitteln. Er versteht sich nicht als Mediziner oder Therapeut.¹⁰

Die Heilungserzählungen haben allerdings die Forschung zu Beginn des 20. Jahrhunderts angeregt zu fragen, ob Jesus medizinische Kenntnisse seiner Zeit besessen hat und somit auch Arzt war. Doch Knur stellte 1905 am Ende ihrer Untersuchungen fest: „Christus . . . ist auch Vorbild des Arztes; aber er war nicht Arzt im eigentlichen Sinne, er war mehr als das.“¹¹ Knur wies auf den Zusammenhang der Wundertaten Jesu mit seiner messianischen Sendung hin und machte deutlich, dass in den Evangelien keinerlei Hinweise darauf vorhanden sind, dass Jesus aufgrund medizinischer Kenntnisse eine physische Heilung an einem Menschen vorgenommen hat.¹² Jesus hat physische Heilungswunder gewirkt. Dies ist historisch insofern sicher, als nach dem damaligen Weltbild und Naturverständnis solche Taten als Wunder eingestuft wurden.¹³

8 Vgl. Mt 11,4-5.

9 Vgl. Mk 2,1-12; 5,25-34; 9,14-29.

10 Vgl. Eduard Schweizer, „Jesus Christus, Herr über Krankheit und Tod II,“ *Universitas: Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Literatur* 3 (1948): (641-647) 644-645.

11 Karoline Knur, *Christus medicus? Ein Wort an die Kollegen und die akademisch Gebildeten überhaupt* (Freiburg: Herder, 1905), 72; vgl. Rudolf und Martin Hengel, „Die Heilungen Jesu und medizinisches Denken,“ in *Medicus Viator: Fragen und Gedanken am Wege Richard Siebecks: Eine Festgabe seiner Freunde und Schüler zum 75. Geburtstag* (hg. von Paul Christian und Dietrich Rössler; Tübingen: Mohr Siebeck, 1959), (331-361) 337, 345; Barnabas Flammer, „Jesus der Arzt in der Sicht der Evangelien,“ *Arzt und Christ* 31 (1985): (1-6) 2.

12 Vgl. Knur, *Christus medicus?* (wie Anm. 11), 71-72.

13 Vgl. hierzu die Ausführungen von Alfred Suhl, „Die Wunder Jesu: Ereignis und Überlieferung,“ in ders., Hg., *Der Wunderbegriff im Neuen Testament* (Wege der Forschung 295; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980), (464-510) 497-498, 508 und die Ergebnisse von Hengel, „Die Heilungen Jesu und medizinisches Denken“ (wie Anm. 11), 357-361; Karl Kertelge, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium: Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (Studien zum Alten und Neuen Testament 23; München: Kösel, 1970), 86; Joachim Gnlika, *Das Evangelium nach Markus* (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament 2,1; 5. Aufl.; Zürich: Benziger, 1998), 225; Josef Imbach, *Wunder: Eine existentielle Auslegung* (Würzburg: Echter, 1995), 54-56.

3 Einer ist Arzt, Christus. Antiochenische Theologie und ihr medizinales Verständnis von Erlösung

Ignatius, Bischof von Antiochien, schreibt in einem Brief an die Gemeinde in Ephesus:

Einer ist Arzt, aus Fleisch zugleich und aus Geist, gezeugt und ungezeugt, im Fleische erschienener Gott, im Tode wahrhaftiges Leben, aus Maria sowohl wie aus Gott, zuerst leidensfähig und dann leidensunfähig, Jesus Christus, unser Herr.¹⁴

Die Echtheit der Briefe und die Datierung der Briefe um 117 vorausgesetzt,¹⁵ haben wir am Beginn des zweiten Jahrhunderts erstmalig ein direktes Zeugnis, dass Christus Arzt genannt wird. Warum bezeichnet Ignatius Christus als Arzt, wenn dieser weder ein Therapeut noch ein Arzt war?

14 Ignatius, *Epistula ad Ephesos* 7,2 (eingeleitet, hg., übertragen und erläutert von Joseph A. Fischer, *Die Apostolischen Väter* [10. Aufl.; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993], 146,19-147,2): Εἷς ἰατρός ἐστίν, σαρκικός τε καὶ πνευματικός, γεννητὸς καὶ ἀγέννητος, ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ, πρῶτον παθητὸς καὶ τότε ἀπαθής, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν.

15 Reinhard M. Hübner, „Thesen zur Echtheit und Datierung der sieben Briefe des Ignatius von Antiochien,“ *ZAC* 1 (1997): (44-72) 52-63 hat die Diskussion über dieses Thema wieder eröffnet. Er begründet eine spätere Datierung u.a. mit dem christologischen Gehalt und der literarischen Struktur von *Epistula ad Ephesos* 7,2 und rückt die Abfassungszeit der Briefe in die zeitliche Nähe der Abfassung noetischer Bekenntnisse zwischen 165 und 175 n.Chr. Diese Diskussion fortgesetzt haben u.a. Hermann J. Vogt, „Bemerkungen zur Echtheit der Ignatiusbriefe,“ *ZAC* 3 (1999): 50-63; Mark J. Edwards, „Ignatius and the Second Century: An Answer to R. Hübner,“ *ZAC* 2 (1998): 214-226; Andreas Lindemann, „Antwort auf die ‚Thesen zur Echtheit und Datierung der sieben Briefe des Ignatius von Antiochien,‘“ *ZAC* 1 (1997): 185-194. Bereits bei Lothar Wehr, *Arznei der Unsterblichkeit: Die Eucharistie bei Ignatius von Antiochien und im Johannesevangelium* (Neutestamentliche Abhandlungen 18; Münster: Aschendorff, 1987), 24-30 findet sich eine Übersicht der Diskussion zu dieser Thematik bis 1985. Die Diskussion wird an dieser Stelle nicht weiter dokumentiert, da dies für das Thema nicht so relevant ist. Mit Ferdinand R. Prostmeier, „Ignatius von Antiochien,“ *Lexikon der antiken christlichen Literatur* (3. Aufl.; Freiburg: Herder, 2002): 346-348 ist die Frage offenzulassen. Solange aber die Argumente gegen die Echtheit und die Frühdatierung nicht weitaus überzeugender sind als die Argumente dafür, ist an der traditionellen Datierung festzuhalten (vgl. diese Ansicht auch bei Wehr, *Arznei der Unsterblichkeit* [s.o.] und ähnlich Georg Schoellgen, „Die Ignatianen als pseudoepigraphisches Briefcorpus: Anmerkungen zu den Thesen von Reinhard M. Hübner,“ *ZAC* 2 [1998]: [16-25] 25). Lindemann, „Antwort auf die ‚Thesen zur Echtheit und Datierung der sieben Briefe des Ignatius von Antiochien,‘“ (s.o.), 194 trennt die Frage nach der Echtheit von derjenigen nach der Datierung und spricht sich eher für die Echtheit aus, nennt aber für die Datierung den *terminus ad quem* der Abfassung des Polykarpbriefes.

Es ist zu vermuten, dass bereits syrische Grenzgänger Erzählungen vom Wunder- und Krankenheiler Jesus von Nazareth in den syrischen Raum getragen haben¹⁶ und dass deshalb die Botschaft vom Heiler Jesus dort vor der christlichen Missionierung bekannt war. Das Bekenntnis des Ignatius – so kann man diese Stelle charakterisieren – schließt sich an einen Abschnitt an, der von Gemeindegliedern erzählt, die sich zwar Christen nennen, aber „andere Dinge tun, die Gottes unwürdig sind.“¹⁷ Nach Auffassung einiger Forscher richtet sich der Verfasser gegen die Doketen.¹⁸ Im Vordergrund dieses Bekenntnisses steht die Abgrenzung von „häretischen Glaubensüberzeugungen.“¹⁹ Der Bischof bezeichnet sie als „schwer heilbar.“²⁰ Ignatius hat bewusst den Arzt-Titel in dieses Bekenntnis eingefügt, das das geschichtliche Heilswirken Jesu Christi, seine Geburt und sein Sterben, sein menschliches wie göttliches Sein antithetisch herausstellt. Es geht um die Bedeutung der Person Jesu Christi. Sie ist für das Leben der Christen bestimmend. Sie ist Maßstab und Beispiel des Handelns. Die Formulierung „Einer ist Arzt, Christus“ geht wohl weniger auf die Vorstellung vom Heiler, wie Jesus in den Evangelien beschrieben wird, zurück, als auf die Vorstellung, dass Christus gekommen ist, die durch die Sünde gestörte Gottesbeziehung des Menschen zu heilen. Die Rückbesinnung auf diesen Christus, der den Menschen heilt, indem er ihn wieder auf Gott hin ausrichtet, ermöglicht nach Ignatius im konkreten Fall die „Gesundung“ der Gemeinde. Hintergrund solchen Sprechens sind sicherlich die alttestamentlichen Prophetenerzählungen, die davon berichten, dass Streit und Auseinandersetzungen im Volk Israel beigelegt wurden, wenn sich die „Gemeinde“ Israel wieder JHWH zuwandte.²¹ Ferner dürfte Ignatius die von Pin-

16 Vgl. Andreas Feldtkeller, *Identitätssuche des syrischen Urchristentums: Mission, Inkulturation und Pluralität im ältesten Heidenchristentum* (Novum testamentum et orbis antiquus 25; Freiburg: Universitäts-Verlag, 1993), 26-27.

17 Ignatius, *Epistula ad Ephesos* 7,1 (146,2 F.): τινὰ πρᾶσσοντες ἀνάξια θεοῦ.

18 Vgl. Hans von Campenhausen, „Das Bekenntnis im Urchristentum,“ *ZNW* 63 (1972): (210-253) 244; Alois Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche 1: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)* (3. Aufl.; Freiburg: Herder, 1990), 199; Wehr, *Arznei der Unsterblichkeit* (wie Anm. 15), 58-62 geht von zwei Gruppen von Doketisten aus, gegen die Ignatius kämpft. Karlmann Beyschlag, *Grundriß der Dogmengeschichte 1: Gott und Welt* (2. Aufl.; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1987), 71 spricht allgemeiner von „Abwehr gnostischer Häresie.“

19 Kurt Rudolph, *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte: Gesammelte Aufsätze* (NHMS 42; Leiden: Brill, 1996), 268-269 möchte in seinen Untersuchungen die Textstelle *Epistula ad Ephesos* 7,2 bei Ignatius nicht so stark „antidoketisch“ verstanden wissen, wie es andere tun. Die „gnostische Christologie“ und die „frühchristliche Theologie“ sind für ihn pluralistischer und ergänzen sich in den verschiedenen Schriften der jeweiligen christlichen Gruppen.

20 Ignatius, *Epistula ad Ephesos* 7,1 (146,4 F.): δυσθεραπεύτους.

21 Vgl. Jes 1,5-6; 57,19; Jer 8,14-22; 30,12-17; Hos 5,13.

dar und Platon verwendete Metapher vom „kranken“ Staat gekannt und auf die christliche Gemeinde übertragen haben.²² Gewährt nach Platon und Pindar der Herrscher durch sein Eingreifen dem Staat Heilung, schenkt dies nach Ignatius Christus und in seinem Auftrag der Bischof. Ignatius benutzt gerade im Kontext der Aufgabenbeschreibung für Bischöfe Metaphern aus dem Bereich der Medizin. Er mahnt seinen Mitbruder im Bischofsamt, Polykarp: „Bringe vielmehr die stark von der Pest Befallenen in Sanftmut zur Unterordnung“²³ und schließt als weitere Metapher aus dem Bereich der Heilkunde folgenden Satz an: „Nicht jede Wunde wird mit dem nämlichen Pflaster geheilt. Die Fieberanfälle stille durch feuchte Umschläge.“²⁴

Die Arznei gegen Uneinigkeit und Irrglauben²⁵ und letztlich gegen den Tod ist das eucharistische Brot, welches Ignatius als „Arznei der Unsterblichkeit“²⁶ bezeichnet und als „Gegengift, auf dass man nicht stirbt.“²⁷ Dieses Brot ist für Ignatius Christus selbst. Dem Einzelnen wird durch den Empfang der Unsterblichkeitsarznei und des Gegengiftes gegen den Tod individuelles Heil zuteil durch die Vereinigung mit Christus. Heil und Erlösung sind nur durch Jesus Christus möglich. Aber dieses Heil wird – anders als in den Mysterienkulten der Antike – nur in der Gemeinschaft der Kirche, die in der Nachfolge Jesu Christi vom Bischof geleitet wird, vermittelt.²⁸

Als erster der Apologeten nennt Theophil, einer der Nachfolger des Ignatius im Bischofsamt von Antiochien,²⁹ Gott einen „Arzt“:

Du, Mensch, sprichst ihn (Gott) aus, du atmest seinen Lebenshauch, du erkennst ihn nicht. Dies aber war dir zugestoßen durch die Blindheit deiner Seele und die Verhärtung deines Herzens. Wenn du aber willst, kannst du geheilt werden: Übergib dich selbst dem Arzt, und

²² Vgl. Platon, *Politicus* 405a.d und *Gorgias* 523; Pindar, *Pythien* 4,271-272 (BSGRT *Pindari carmina*, 90,483-485 Snell).

²³ Ignatius, *Epistula ad Polycarpum* 2,1 (eingeleitet, hg., übertragen und erläutert von Joseph A. Fischer, *Die Apostolischen Väter* [10. Aufl.; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993], 216,15-16): μάλλον τοὺς λοιμοτέρους ἐν πραότητι ὑπότασσε.

²⁴ Ignatius, *Epistula ad Polycarpum* 2,1 (216,16-17 F.): Οὐ πᾶν τραῦμα τῇ αὐτῇ ἐμπλάστρω θεραπεύεται. τοὺς παροξυσμοὺς ἐμβροχαῖς παῦε.

²⁵ Die „Häretiker“ vergleicht er mit einem „tödlichen Gift“ [θανάσιμον φάρμακον]: Ignatius, *Epistula ad Trallianos* 6,2 (eingeleitet, hg., übertragen und erläutert von Joseph A. Fischer, *Die Apostolischen Väter* [10. Aufl.; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993], 176,6).

²⁶ Ignatius, *Epistula ad Ephesos* 20,2 (160,1 F.): φάρμακον ἀθανασίας. Diodor, *Bibliotheca historica* 1,25,6 (CUFr *Bibliothèque historique* 1, 62,18-22 Bertrac) bezeichnet Isis, die hellenisierte ägyptische Göttin, als Besitzerin der „Unsterblichkeitsarznei.“

²⁷ Ignatius, *Epistula ad Ephesos* 20,2 (160,1-2 F.): ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν.

²⁸ Vgl. Ignatius, *Epistula ad Ephesos* 5,2-3 (146,3-8 F.); Phil 4.

²⁹ So Eusebius, *Historia Ecclesiastica* 4,20 (GCS.NF 6,1, 300,7-302,11 Schwartz/Mommsen).

er wird dir an den Augen den Star deiner Seele stechen und <an den Ohren das Trommelfell> deines Herzens punktieren.³⁰ Wer ist der Arzt? Es ist Gott, der heilt und Leben schenkt durch den Logos (das Wort) und die Weisheit.³¹

An diesem Zitat – wie auch schon bei Ignatius – wird eine ganz bestimmte Anthropologie sichtbar, die die Voraussetzung dafür ist, Erlösung medizinisch zu verstehen. Der Mensch ist ein erlösungsbedürftiges Wesen. Er ist krank an Leib und Seele. Krank geworden ist der Mensch dadurch, dass er sich entgegen seiner ursprünglichen Bestimmung von Gott abgewandt hat, gesündigt hat. Diese Abwendung von Gott hat zur Folge, dass der Mensch keine wirkliche Erkenntnis mehr erringen kann. Von dieser Krankheit kann sich der Mensch selbst nicht heilen.³² Er ist blind geworden gegenüber Gott und dessen Willen und hängt, nach Meinung Theophils, heidnischen Göttern an. Von dieser Blindheit kann nur Gott ihn befreien. Voraussetzung ist der Wille des Menschen, seine Bereitschaft, sich Gott zu überlassen:

Welcher Kranke aber kann geheilt werden, wenn er sich nicht selbst zuerst dem Arzt anvertraut? . . . Wenn nun . . . der Kranke dem Arzt vertraut, willst du dich nicht Gott anvertrauen, obwohl du so viele Erfahrungen (Beweise seiner Zuverlässigkeit) von ihm hast?³³

Theophil von Antiochien übernimmt aus der Bibel das umfassende Verständnis von Heil. Aus der philosophischen Tradition betont er den Vorrang der Seelenheilung, für die Gott und der Logos die wirksamsten Heilmittel besitzen. Gott allein kann den Menschen von der Krankheit des Todes heilen. Heilung vom Tod beinhaltet Auferstehung.

Der Bischof Irenäus von Lyon (geboren um 200), der aus Kleinasien, vermutlich Smyrna, stammt,³⁴ schreibt in seinem umfangreichen Werk *Adversus haereses*:

30 παρακεντέη ist ein medizinischer Fachterminus (vgl. Wilhelm Pape und Maximilian Sengebusch, *Griechisch-deutsches Handwörterbuch* 2 [3. Aufl.; Braunschweig: Vieweg, 1902], 482).

31 Theophil von Antiochien, *Ad Autolyicum* 1,7,2-3 (PTS 44, 24,7-12 Marcovich): Τοῦτον λαλεῖς, ἄνθρωπε, τοῦτου τὸ πνεῦμα ἀναπνεῖς, τοῦτον <δ> ἄγνωεῖς. Τοῦτο δέ σοι συμβέβηκεν διὰ τὴν τύφλωσιν τῆς ψυχῆς καὶ πῆρωσιν τῆς καρδίας σου. Ἀλλά, εἰ βούλει, δύνασαι θεραπευθῆναι ἐπίδος σεαυτὸν τῷ ἱατρῷ, καὶ παρακεντήσει σου τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς ψυχῆς καὶ <τὰ ὤτα> τῆς καρδίας. Τίς ἐστὶν ὁ ἱατρός; Ὁ θεός, ὁ θεραπεύων καὶ ζωοποιῶν διὰ τοῦ Λόγου καὶ τῆς Σοφίας.

32 Vgl. zu diesem anthropologischen Verständnis vor allem bei den griechischen Kirchenvätern das Werk von Jean-Claude Larchet, *Thérapeutique des maladies spirituelles: Une introduction à la tradition ascétique de l'Église orthodoxe* (4. Aufl.; Paris: Edition de l'Ancre, 2000), 292.

33 Theophil von Antiochien, *Ad Autolyicum* 1,8,2 (25,7-12 M.): Τίς δὲ κάμνων δύναται θεραπευθῆναι, ἐὰν μὴ πρῶτον ἑαυτὸν πιστεύσῃ τῷ ἱατρῷ; . . . Εἰ οὖν . . . πιστεύει . . . ὁ κάμνων τῷ ἱατρῷ, σὺ οὐ βούλει ἑαυτὸν πιστεῦσαι τῷ θεῷ, τοσοῦτους ἀρραβῶνας ἔχων παρ' αὐτοῦ;

34 Vgl. Norbert Brox, „Irenäus von Lyon,“ *RAC* 18 (Stuttgart: Hiersemann, 1998): (820-854) 821.

Welcher Arzt, der einen Kranken heilen will, richtet sich aber nach dem, was der Kranke sich wünscht, und nicht nach dem, was die Heilkunde verlangt? Dass der Herr aber als Arzt für die Kranken gekommen ist, bezeugt er selbst, wenn er sagt: „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken; nicht die Gerechten zur Buße zu rufen bin ich gekommen, sondern die Sünder“ (Lk 5,31). Wie werden Kranke geheilt werden und wie werden Sünder Buße tun? Etwa indem sie alles beim Alten lassen oder indem sie im Gegenteil eine große Veränderung und Wende in ihrer bisherigen Lebensführung, durch die sie sich schwer krank gemacht und sich zahlreiche Sünden zugezogen haben, vornehmen? Die Unwissenheit aber wird als die Mutter von alledem durch Erkenntnis (Gnosis) vernichtet. Erkenntnis brachte der Herr seinen Jüngern also, durch die er die Kranken heilte und die Sünder vom Sündigen abbrachte.³⁵

Die ärztliche Metapher zu Beginn dieser Stelle übernimmt Irenäus aus der Philosophie. Seneca bezeichnet den Philosophen als Arzt, der unabhängig vom Patientenwunsch allein auf Gesundung und auf die dafür notwendigen Mittel bedacht ist.³⁶ Ebenso ist der philosophischen Tradition entnommen, Unwissenheit als eine Krankheit zu sehen.³⁷ Die Erkenntnis, die Jesus seinen Jüngern vermittelt und die von der Unwissenheit heilt, ist die Offenbarung des Vaters und seines Heilswillens.

Die Absicht dieser Schrift des Irenäus ist es, die Gnostiker zu widerlegen. Gnosis, Gnostiker und Gnostizismus sind ein schwieriges und komplexes Thema. Es führte zu weit, dies hier genauer zu untersuchen. Irenäus richtet sich gegen die Ausrichtung der Gnosis, die die Schöpfung als fehlerhaft und als ein Werk eines niedrigen Engels oder eines „Demiurgos“ ansieht.³⁸ Die Erkenntnis (Gnosis) hierüber ist der erste Schritt des Menschen zur Erlösung, die Gott bzw. ein Lichtstrahl oder ein Funke von ihm im Menschen bewirkt.³⁹ Irenäus betont gegen alle

35 Irenäus, *Adversus haereses* 3,5,2 (SC 211, 56,34-64 Rousseau/Doutreleau): *Quis autem medicus volens curare aegrotum faciat secundum concupiscentias aegrotantis et non secundum quod aptum est medicinae? Quoniam autem dominus medicus venit eorum qui male habent, ipse testificatur dicens: „Non est opus sanis medicus, sed male habentibus; non veni vocare iustos, sed peccatores in paenitentiam.“ Quomodo ergo qui male habent confirmabuntur? Et quomodo peccatores paenitentiam agent? Utrum perseverantes in eisdem ipsis, an e contrario magnam commutationem et transgressionem prioris conversationis accipientes, per quam et aegritudinem non modicam et multa peccata sibimetipsis importaverunt? Ignorantia autem mater horum omnium per agnitionem evacuatur. Agnitionem ergo faciebat dominus suis discipulis, per quam et curabat laborantes et peccatores a peccato coercebat.*

36 Vgl. Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium* 52,9 (SCBO L. Annaei Senecae *Ad Lucilium Epistulae Morales* 1, 137,25-138,5 Reynolds) und ders., *De constantia sapientis* 1,1 (SCBO L. Annaei Senecae *Dialogorum Libri Duodecim*, 18,1-19,9 Reynolds).

37 Vgl. Dion Chrysostomus, *Orationes* 11,39 (BSGRT *Dionis Chrysostomi Orationes* 1, 158,25-159,5 de Budé).

38 Vgl. Christoph Marksches, *Die Gnosis* (München: Beck, 2001), 25.

39 Vgl. Marksches, *Die Gnosis* (wie Anm. 38), 84.

gnostischen Schriften: Das Heilshandeln Gottes ist wie das Handeln eines Arztes. Es geschieht allein durch seinen Sohn Jesus Christus zur Rettung der Welt. Der Mensch, der eine gute Schöpfung Gottes ist, ist Ebenbild Gottes und des Logos. Der menschengewordene Logos ist das wahre Bild des Menschen; er stellt zugleich durch sein Werk das ursprüngliche Ebenbild wieder her.⁴⁰ Den Menschen sieht Irenäus als reuefähig an.⁴¹ Jeder, der zum Arzt geht, gesteht, dass er sich selbst nicht heilen kann. Jeder, der sich reumütig vor Gott zeigt, kann von Gott bzw. Christus, dem Arzt, geheilt werden. Buße ist ein Medikament.

4 Jesus, der einzige Arzt für Seele und Leib: Alexandrinische Theologie und ihr medizinales Verständnis von Erlösung

Die alexandrinischen Theologen Clemens und Origenes verwenden in ihren Schriften bekannte medizinale Metaphern aus der Philosophie. Sie fügen diese Bilder in ihr theologisches Konzept ein, das die Sichtweise von Ignatius, Theophil und Irenäus aufgreift und weiterführt: Der Mensch ist krank durch die Sünde, er bedarf der Heilung durch Gott in dem Arzt Jesus Christus.

4.1 Clemens von Alexandrien

Clemens sieht in seiner theologischen Zentrierung auf den Logos im göttlichen Heilsgeschehen diesen vor allem als Heiland und Arzt. In seiner reichhaltigen Bildersprache⁴² verwendet Clemens medizinische Termini oft als Vergleiche, die häufig platonischem Gedankengut entstammen. Die Heilung des Menschen durch Jesus Christus, den Arzt, ist notwendig, weil der Mensch durch die Sünde die paradisiische Vollkommenheit verloren hat. Er kann Gott und dessen Willen nicht mehr erkennen, weil die Sünde ihn blind gemacht hat. Clemens spricht davon,

⁴⁰ Vgl. Irenäus, *Adversus haereses* 5,16,2 (SC 153, 216,1-34 Rousseau/Doutreleau/Mercier).

⁴¹ Vgl. Irenäus, *Adversus haereses* 3,23,5 (SC 211, 457,100-460,134 R./D.).

⁴² Vgl. hierzu die Dissertation von Jannis M. Tsermoulas, *Die Bildersprache des Klemens von Alexandrien* (Kairo: Safarowsky, 1934), 84-85, 107-108.

dass die Seele voller Trugbilder ist, durch die sie auf sich selbst fixiert ist.⁴³ Von dieser Verkehrtheit kann der Mensch nur befreit werden, wenn er sich für die Heilung (Umkehr) entscheidet:

Wie aber der Arzt denen Gesundheit verschafft, die mit ihm auf die Gesundheit hinarbeiten, so schenkt auch Gott das ewige Heil denen, die mit ihm auf die Erkenntnis und auf das Verrichten guter Taten hinarbeiten; und da es in unserer Macht steht, zu tun, was die Gebote befehlen, so wird gleichzeitig damit, dass wir etwas tun, auch die Verheißung erfüllt.⁴⁴

Clemens geht von einer ganzheitlichen Heilung aus, die Heilung von den Krankheiten der Seele hat aber Priorität:

Unser Erzieher ist also das Wort (der Logos), das durch Ermahnungen die widernatürlichen Leidenschaften der Seele heilt. Denn im eigentlichen Sinn heißt Heilkunst die Hilfeleistung bei den Krankheiten des Körpers, eine durch menschliche Weisheit lehrbare Kunst. Aber das Wort (der Logos) des Vaters ist allein heilender Arzt menschlicher Schwachheit und heiliger Beschwörer für die Krankheiten der Seele . . . „Denn die Heilkunst,“ sagt Demokritos, „heilt die Krankheiten des Körpers, die Weisheit aber befreit die Seele von den Leidenschaften.“ Aber der gute Erzieher, die Weisheit, das Wort (der Logos) des Vaters, er, der den Menschen erschuf, sorgt für das ganze Geschöpf, und seinen Leib und seine Seele heilt der allheilende Arzt der Menschheit. „Stehe auf,“ sagt der Heiland, „nimm das Bett, auf dem du liegst, und gehe nach Hause!“ Und sofort wurde der Kranke gesund. Und zu dem Gestorbenen sagte er: „Lazarus, komm heraus!“ Und der Tote kam aus dem Grab heraus . . . Aber auch die Seele für sich allein heilt er durch Gebote und Gnadengaben . . . an Gnadengaben aber reich sagt er zu uns Sündern: „Deine Sünden sind dir vergeben.“⁴⁵

⁴³ Vgl. Clemens von Alexandria, *Protrepticus* 11,111,1 (hg. von Miroslav Marcovich, *Clementis Alexandrini Protrepticus* [VCS 34; Leiden: Brill, 1995], 161,1-7).

⁴⁴ Clemens von Alexandria, *Stromateis* 7,48,4 (GCS 17, 36,10-14 Stählin/Früchtel; übers. von Otto Stählin, *Des Clemens von Alexandrien Teppiche wissenschaftlicher Darlegungen entsprechend der wahren Philosophie [Stromateis]*, Buch 7 [BKV 2,20; München: Kösel & Pustet, 1938], 36,10-14): ὡς δὲ ὁ ἰατρός ὑγίαν παρέχεται τοῖς συνεργοῦσι πρὸς ὑγίαν, οὕτως καὶ ὁ θεὸς τὴν αἰδίου σωτηρίαν τοῖς συνεργοῦσι πρὸς γνώσιν τε καὶ εὐπραγίαν, σὺν δὲ τῷ ποιεῖν, ὄντων ἐφ' ἡμῖν ἃ προστάτουσιν αἱ ἐντολαί, καὶ ἡ ἐπαγγελία τελειοῦται.

⁴⁵ Clemens von Alexandria, *Paedagogus* 1,6,1-4 (GCS 12,1, 93,8-25 Stählin): Ἔστιν οὖν ὁ παιδαγωγὸς ἡμῶν λόγος διὰ παραινέσεων θεραπευτικὸς τῶν παρὰ φύσιν τῆς ψυχῆς παθῶν. Κυρίως μὲν γὰρ ἡ τῶν τοῦ σώματος νοσημάτων βοήθεια ἰατρικὴ καλεῖται, τέχνη ἀνθρωπίνῃ σοφίᾳ διδακτὴ. Λόγος δὲ ὁ πατρικὸς μόνος ἐστὶν ἀνθρωπίνων ἰατρὸς ἀρρωστημάτων παιώνιος καὶ ἐπιφθόσος ἅγιος νοσοῦσης ψυχῆς . . . „Ἰατρικὴ μὲν γὰρ“ κατὰ Δημόκριτον „σώματος νόσους ἀκέεται, σοφίᾳ δὲ ψυχὴν παθῶν ἀφαιρεῖται.“ ὁ δὲ ἀγαθὸς παιδαγωγός, ἡ σοφία, ὁ λόγος τοῦ πατρὸς, ὁ δημιουργήσας τὸν ἄνθρωπον, ὅλου κήδεταί τοῦ πλάσματος, καὶ σῶμα καὶ ψυχὴν ἀκείταί αὐτοῦ ὁ πανακτὴς τῆς ἀνθρωπότητος ἰατρός. Ὁ σωτὴρ „ἀνάστα“, φησὶ τῷ παρεμμένῳ, „τὸν σκίμποδα ἐφ' ὃν κατάκεισαι λαβῶν ἄπιθι οἶκαδε“. Παραχρῆμα δὲ ὁ ἀρρωστος ἐρρώσθη. Καὶ τῷ τεθνεῶτι „Λάzarε“, εἶπεν, „ἔξιθι“. ὁ δὲ ἐξῆλθεν τῆς σοροῦ, ὁ νεκρός . . . Naί μὴν καὶ καθ' αὐτὴν ἴαται τὴν ψυχὴν ἐντολαῖς καὶ χαρίσμασιν . . . χαρίσμασι δὲ πλούσιος, ἀφένωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι“ τοῖς ἁμαρτωλοῖς ἡμῖν λέγει.

Die biblischen Erzählungen von körperlichen Heilungen überträgt Clemens allegorisch auf die Heilungen der menschlichen Seele. Diese sind nicht möglich

ohne die Hilfe des Heilands, der durch das göttliche Wort von der Sehkraft unserer Seele den infolge schlechten Wandels vor ihr ausgebreiteten Nebel der Unkenntnis wegnahm und uns die beste Sehkraft wiedergab, „daß wir deutlich erkennen Gott und den sterblichen Menschen.“⁴⁶

Clemens äußert sich auch zu den Methoden, mit denen die Heilung von den Leidenschaften erfolgt. Auch hier wird in der Wortwahl auf die Medizin zurückgegriffen:

Viele Leidenschaften werden aber wirksam geheilt durch Züchtigung und durch die Verordnung strengerer Lehren und schließlich auch durch Belehrung in einigen Grundsätzen. Es ist aber gleichsam die Zurechtweisung die Behandlung der Leidenschaften der Seele durch den Chirurgen; die Leidenschaften sind gleichsam Geschwüre, die man mit dem Messer der Wahrheit aufschneiden und offenlegen muß. Einer Behandlung mit Heilmitteln aber gleicht es, wenn man Vorwürfe macht, durch die man die Abstumpfungen der Leidenschaften löst und von dem Schmutz des Lebens, der Geilheit, wie durch ein Brechmittel reinigt und ferner die fleischigen Auswüchse des Stolzes glättet und den Menschen in den Zustand der Gesundheit und der Wahrheit zurückversetzt. Die Ermahnung ist nun gleichsam die Anleitung zu einer richtigen Ernährung für eine kranke Seele, indem sie den Rat erteilt, was man zu sich nehmen soll, und verbietet, wessen man sich enthalten muß. Alles aber hat als Ziel die Heilung und die immerwährende Gesundheit.⁴⁷

46 Clemens von Alexandria, *Stromateis* 1,178,1 (GCS 15, 109,19-29 Stählin/Früchtel; übers. von Otto Stählin, *Des Clemens von Alexandrien Teppiche wissenschaftlicher Darlegungen entsprechend der wahren Philosophie [Stromateis]*, Buch 1-3 [BKV 2,17; München: Kösel & Pustet, 1936], 109,21-24): οὐκ ἄνευ τοῦ σωτήρος τοῦ καταγαγόντος ἡμῶν τῷ θεῷ λόγῳ τοῦ ὀρατικοῦ τῆς ψυχῆς τὴν ἐπιχρθεῖσαν ἐκ φαύλης ἀναστροφῆς ἄνοιαν ἀγλυῶδη καὶ τὸ βέλτιστον ἀποδεδοκότος, „ὄφρ' εὖ γινώσκομεν ἡμὲν θεὸν ἦδὲ καὶ ἄνδρα.“ Dieser letzte Satz ist Platon, *Alcibiades* 2,150d entnommen, der wiederum zurückgeht auf Homer, *Ilias* 5,127-128. Eine ähnliche Formulierung findet sich bei Clemens schon in *Protrepticus* 114,5 (165,22-25 M.). Auch hier liegt ein Gedanke Philos zugrunde, dem es ebenfalls ein Anliegen ist, dass die Seele von Unwissenheit und Unbildung geheilt wird (vgl. Philon von Alexandria, *Legum allegoriae* 3,36 [hg. von Claude Mondésert, *Legum allegoriae* (Les œuvres de Philon d'Alexandrie 2; Paris: Éditions du Cerf, 1962), 190,1-10]. Gott schenkt das richtige Heilmittel, die Vernunft (vgl. Philon von Alexandria, *Legum allegoriae* 3,124 und 3,178 [240,25-242,5 und 272,10-19 M.]).

47 Clemens von Alexandria, *Paedagogus* 1,64,4-65,2 (128,4-14 S.): Θεραπεύεται δὲ πολλὰ τῶν παθῶν τιμωρία καὶ προστάξει αὐστηροτέρων παραγγελμάτων καὶ δὴ καὶ διὰ τῆς ἐνίων θεωρημάτων διδασκαλίας. Ἔστι δὲ οἰονεὶ χειρουργία τῶν τῆς ψυχῆς παθῶν ὁ ἔλεγχος, ἀπόστασις δὲ τὰ πάθη τῆς ἀληθείας, ἃ χρὴ διελέγειν διαιροῦντα τῇ τομῇ. Φαρμακεία δὲ ἔοικεν ὁ ὀνειδισμὸς τὰ τετυλωμένα ἀναλύων τῶν παθῶν καὶ τὰ ῥυπαρὰ τοῦ βίου, τὰς λαγνείας, ἀνακαθαίρων, πρὸς δὲ καὶ τὰς ὑπερσαρκώσεις τοῦ τύφου ἐξομαλίζων, εἰς τὸν ὑγιῆ καὶ ἀληθινὸν ἀνασκευάζων τὸν ἄνθρωπον.

Heilung gewinnt der Mensch durch die christliche Lehre (φάρμακον ἀθανασίας)⁴⁸ und durch das Sakrament der Taufe, die für Clemens Heilmittel gegen die Sünde und zur Erleuchtung der Seele sind: „Durch ein einziges wirksames Heilmittel, durch die geistige Taufe, werden die Verfehlungen vergeben.“⁴⁹

4.2 Origenes

Bei Origenes unterstreicht das Arzt-Motiv in seiner Vielschichtigkeit, dass der durch den Sündenfall verursachte Zustand „Krankheit“ geheilt werden kann und dass Gott bzw. Christus als Arzt und der Mensch als Patient je auf ihre Weise bei dieser Heilung mitwirken. Diese Betrachtungsweise sichert die origenistische Lehre von der menschlichen Willensfreiheit, zugleich betont sie, dass die Rettung des Menschen von der Sünde nur durch Gottes Heilsplan möglich ist.

Origenes versucht mit Hilfe der Arzt-Metapher für Gott, ein Grundproblem der Gotteslehre zu lösen. Wenn Gott gut ist, wie kann er dann strafen? Der Mensch kann oft das Handeln Gottes nicht verstehen, weil er es als Schmerz und als Strafe erlebt, und er bringt dies nicht in Einklang mit dem Glauben, dass Gott gütig ist. Der Aspekt der Güte Gottes ist Origenes – vor allem in der Auseinandersetzung

⁴⁸ Ἡ νοουθέντις οὖν οἰοεὶ διατά ἐστι νοσοῦσης ψυχῆς, ὣν χρῆ μεταλαμβάνειν συμβουλευτικὴ καὶ ὣν οὐ χρῆ ἀπαγορευτικὴ τὰ δὲ πάντα εἰς σωτηρίαν καὶ αἰδίων ὑγείαν διατείνει. Dieser Gedankengang, dass der Herr durch Gebote, Vorwürfe und Strafen die Seele heilt und sie vielleicht auch zuvor mit dem Messer der Wahrheit von den Leidenschaften befreien muss wie ein Arzt, der schneidet und brennt, ist Philo entnommen, der die von Leidenschaften immer mehr ergriffene Seele durch die Vernunft, die durch die Philosophie gestärkt wird, reinigen und heilen will wie ein Arzt, der die schleichende Krankheit durch Schneiden oder Brennen aufhält (vgl. Philon von Alexandria, *De decalogo* 150 [hg. von Valentin Nikiprowetzky, *De decalogo* (Les œuvres de Philon d'Alexandrie 23; Paris: Éditions du Cerf, 1965), 114,19-27] und auch ders., *Quod deterius potiori insidari solet* 110-111 [hg. von Irène Feuer, *Quod deterius potiori insidari solet* (Les œuvres de Philon d'Alexandrie 5; Paris: Éditions du Cerf, 1965), 86,25-88,10]). So übernimmt Clemens auch von Philo den Gedankengang, dass Christus (bei Philo ist es Gott) aus pädagogischen Gründen straft; vgl. Philon von Alexandria, *De praemiis et poenis* 163 (hg. von A. Beckaert, *De praemiis et poenis, De exsecrationibus* [Les œuvres de Philon d'Alexandrie 27; Paris: Éditions du Cerf, 1961], 122,13-22). Gott handelt aus pädagogischen Gründen, weil er für die von ihm geschaffene Welt Fürsorge trägt; vgl. Philon von Alexandria, *De opificio mundi* 171 (hg. von Roger Analdez, *De opificio mundi* [Les œuvres de Philon d'Alexandrie 1; Paris: Éditions du Cerf, 1961], 256,8-22).

⁴⁹ Vgl. Clemens von Alexandria, *Protrepticus* 10,106,2 (155,5-10 M.). Benutzte Ignatius diesen Begriff noch für das eucharistische Brot, so bezeichnet Clemens die Lehre als ein φάρμακον.

⁴⁹ Clemens von Alexandria, *Paedagogus* 1,29,5 (108,23 S.): ἀφιμεμένων τῶν πλημμελημάτων ἐνὶ παιωνίῳ φαρμάκῳ, λογικῷ βαπτίσματι.

mit Marcion – besonders wichtig. Dass Gott gütig ist, ist für Origenes der oberste Glaubenssatz. Alles andere ergibt sich daraus. Wenn es also Strafen und Übles in der Welt gibt, dann müssen sie einen Sinn haben. Die Frage der Vereinbarkeit von Strenge und Güte Gottes sowie die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes gegenüber der Welt und gegenüber einzelnen Menschen hat Origenes immer wieder bewegt. Mit Hilfe der Metapher vom Arzt versucht er darzulegen, dass Gott aus Güte und Notwendigkeit zum Heil des Menschen handelt, nicht aber aus Rache oder Willkür straft.⁵⁰

So merkten sich jene das Wort: „Ich werde verwunden“ (Dtn 32,39), das andere aber: „Und ich werde heilen“ (Dtn 32,39), sehen sie nicht. Gott spricht in diesen Stellen wie ein Arzt, der in den Leib des Kranken tiefe Einschnitte macht und ihm schwere Wunden verursacht, um das Schädliche und der Gesundheit Hinderliche aus ihm herauszuholen und der seine Tätigkeit nicht mit dem Schneiden und den damit verbundenen Schmerzen einstellt, sondern durch ärztliche Behandlung den Körper zu der ihm bestimmten Gesundheit zurückführt.⁵¹

Beim Versuch, dieses Problem zu lösen, greift Origenes neben dem Bild vom Arzt auch auf das Bild vom Erzieher zurück: „Alles von Gott, was bitter zu sein scheint, nützt zur Erziehung und als Heilmittel. Arzt ist Gott, Vater ist Gott, der Herr ist nicht streng, sondern sanft ist der Herr.“⁵² Die Strafen, die Gott über die Bösen verhängt, werden als Arznei gesehen.⁵³

Die Herkunft des Bösen erklärt Origenes mit Hilfe des freien Willens. Er begründet seine Auffassung mit dem Bild vom Patienten und vom Arzt:

50 Vgl. Samuel Fernández, *Cristo médico, según Orígenes: La actividad médica como metáfora de la acción divina* (Studia ephemeridis Augustinianum 64; Rom: Institutum Patristicum Augustinianum, 1999), 189, 201. Vgl. auch 280, wo er betont, dass das Bild „Gott als Arzt“ weniger aus Bibeltexten suggeriert wird, als vielmehr benutzt wird, um ein Problem des Gottesbildes zu lösen, welches vor allem durch Marcion aufgeworfen wurde, der wegen der alttestamentlichen Berichte vom vermeintlich strafenden Gott diesen ersten Teil der Heiligen Schrift ablehnte.

51 Origenes, *Contra Celsum* 2,24 (GCS 2, 153,30-154,6 Koetschau): Οὕτω δ' ἐκεῖνοι ἤκουσαν μὲν τοῦ „Πατάξω“ οὐκ ἐτί δὲ ὀρώσι τὸ „κάγῳ ἰάσομαι“· ὃ τι ὁμοίον ἐστὶ <τῷ> λεγομένῳ ὑπὸ ἱατροῦ, διελόντος σώματα καὶ τραύματα χαλεπὰ ποιήσαντος ἐπὶ τῷ ἐξελεῖν αὐτῶν τὰ βλάπτοντα καὶ ἐμποδίζοντα τῇ ὑγιείᾳ, καὶ οὐ καταλήξαντος εἰς τοὺς πόνους καὶ τὴν διαίρεσιν ἀλλ' ἀποκαθιστῶντος τῇ θεραπείᾳ τὸ σῶμα ἐπὶ τὴν προκειμένην αὐτῷ ὑγίειαν.

52 Origenes, *Homiliae in Ezechielem* 1,2 (GCS 33, 322,8-10 Baehrens): *Omnia Dei, quae videntur amara esse, in eruditionem et remedia proficiunt. Medicus est Deus, pater est Deus, dominus est non asper, sed lenis est dominus.*

53 Vgl. Origenes, *Contra Celsum* 3,75 (266,7-268,3 K.). Das Argument, dass Gott aus pädagogischen Gründen straft, findet sich schon bei Philon von Alexandria, *Quod deus sit immutabilis* 63-69 (hg. von André Mosès, *De gigantibus, Quod deus sit immutabilis* [Les œuvres de Philon d'Alexandrie 7-8; Paris: Éditions du Cerf, 1963], 94,9-96,21), ebenso der Aspekt, dass Gott zur Warnung straft (vgl. Philon von Alexandria, *De praemiis et poenis* 148 [114,14-24 B.]).

Wenn jemand gegen die Vorschrift des Arztes einen Brei von verdorbenen Speisen genossen hat, der Körper in seiner ausgeglichenen Stoffwechsellage gestört ist und der betreffende Mensch sich deshalb Fieber oder irgendeine Krankheit zuzieht, dann hat er die unheilvolle Krankheit sicherlich nicht durch den Arzt, sondern durch seine eigene Unbeherrschtheit bekommen. Wenn er aber die Vorschriften des Arztes beachtet und wohlbehalten bleibt, wird man auf jeden Fall sagen, er habe das Gut der Gesundheit mit Hilfe des Arztes bewahrt. Auf diese Weise wird offensichtlich Gott selbst jedem nach seinen guten Taten vergelten. Dagegen soll man verstehen, dass das Böse nicht von Gott kommt, sondern aus den schlechten Säften der Unbeherrschtheit und dem schlechthin verkehrten Tun.⁵⁴

Die Willensfreiheit des Menschen, die er mit Hilfe des gerade zitierten Vergleiches gesichert sehen will, ist für Origenes von entscheidender Bedeutung.⁵⁵ Erst der Sündenfall hat den gesunden Zustand des Menschen in einen Krankheitszustand gewandelt.⁵⁶ In seiner Willensfreiheit hat der Mensch sich für das Böse entschieden.⁵⁷

Zur Beseitigung dieses Krankenzustands hat Gott den Menschen seine Weisungen geschenkt, Propheten gesandt und zuletzt seinen Logos. Im Zusammenhang mit der Menschwerdung und Menschenfreundlichkeit nennt Origenes Jesus Christus einen Arzt. Nach den Engeln und Propheten, die als *ιατροί* bezeichnet werden, wird Christus als *ἀρχιατρός* eingeführt, sozusagen als Höhepunkt der Heilsgeschichte.⁵⁸ Für Origenes ist die Funktion des Arztes Jesus Christus innerhalb der Heilsgeschichte bis zur endgültigen Erlösung notwendig, d.h. wenn der Mensch wieder das vollkommene Ebenbild Gottes ist, wozu er von Anfang an die Anlage besaß, ist Christus als Arzt nicht mehr nötig.⁵⁹

54 Origenes, *Commentaria in epistulam ad Romanos* 2,6 (FC 2,1, 202,23-204,5 Heither): *Si quis contra praeceptum medici sumptis malorum ciborum siccis et corporis turbata temperie vel febres vel quoslibet huiuscemodi incurrerit morbos, certum est, quod non per medicum, sed per intemperantiam suam pestem languoris acceperit; si vero medici praecepta custodiens in sospitate perduret, utique per medicum dicetur habere gratiam sanitatis. Hoc ergo modo consequenter videbitur Deus ipse per se reddere unicuique secundum opera sua, quae bona sunt; mala autem venire intelliguntur non a Deo, sed ex pessimis intemperantiae siccis et cruda pravitate gestorum.*

55 Vgl. Origenes, *De principiis* 2,1,2 und 3,2,2 (hg. von Herwig Görgemanns und Heinrich Karpp, *Origenes: Vier Bücher von den Prinzipien* [Texte zur Forschung 24; 2. Aufl.; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992], 298,112,15-113,10 und 566,247,1-248,19).

56 Vgl. Fernández, *Cristo médico, según Origenes* (wie Anm. 50), 281-282.

57 Vgl. Origenes, *De principiis* 1,6,2-4 (216,79,19-230,85,24 G./K.). Die Sünde geschah durch den freien Willen und gehört nicht zur Natur der präexistenten Seelen (vgl. Fernández, *Cristo médico, según Origenes* [wie Anm. 50], 281-282).

58 Vgl. hierzu Origenes, *Homiliae in Lucam* 13,2 (GCS 49, 77,1-82,24 Rauer).

59 Vgl. Heinrich Karpp, *Probleme altchristlicher Anthropologie: Biblische Anthropologie und philosophische Psychologie bei den Kirchenvätern des dritten Jahrhunderts* (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 44,3; Gütersloh: Bertelsmann, 1950), 206.

In einem längeren Abschnitt unterstreicht Origenes die heilsame Bedeutung Christi und seiner Lehre für das Heil bzw. die Heilung des Menschen und betont zugleich die Bedeutsamkeit der Kirche als Ort der Heilung, wo der Mensch heute Heilung für Seele und Leib erfahren kann:

Arzt wird in den göttlichen Schriften unser Herr Jesus Christus genannt – so werden wir auch durch die Aussage unseres Herrn selbst belehrt, wenn er in den Evangelien sagt: „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken. Denn ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder zur Umkehr“ (Lk 5,31–32). Jeder Arzt aber fertigt aus dem Saft von Kräutern oder Bäumen, (oder) auch aus Metalladern oder aus natürlichen Elementen von Tieren Arzneien an, die dem Körper nützen sollen. Aber wenn einer zufällig diese Kräuter sieht, bevor sie gemäß der Methode der Heilkunst zusammengesetzt werden, etwa auf Feldern oder in den Bergen, tritt er sie wie billiges Heu nieder und geht (achtlos) vorbei. Wenn er sie aber innerhalb einer Schule der Medizin ordnungsgemäß aufgestellt sieht, mögen sie auch einen herben und strengen Geruch von sich geben, wird er dennoch vermuten, dass diese etwas Heilendes oder ein Heilmittel enthalten, auch wenn er noch nicht erkannt hat, welche oder was für eine gesundheitliche oder heilende Kraft in ihnen steckt. Das haben wir von den Ärzten allgemein gesagt. Komm nun zu Jesus, dem himmlischen Arzt, tritt ein in diesen Ort der Heilung, seine Kirche, sieh dort eine Menge von Kranken liegen. Da kommt eine Frau, die aufgrund des Gebärens unrein geworden ist, da kommt ein Leprakranker, der – gemäß der Unreinheit der Lepra – außerhalb des Lagers abgesondert worden ist; sie begehren vom Arzt ein Heilmittel, dass sie geheilt, dass sie gereinigt werden. Und weil dieser Jesus, der Arzt ist, selbst auch das Wort Gottes ist, sucht er Arzneien für seine Kranken nicht aus dem Saft der Kräuter, sondern aus der geheimnisvollen Bedeutung seiner Worte. Wenn einer sieht, dass diese Arzneien der Worte ziemlich ungeordnet über die Bücher wie über die Felder verstreut sind und er die Kraft der einzelnen Aussagen nicht kennt, wird er diese als wertlos und als nicht redewardig übergehen. Wer aber einerseits gelernt hat, dass bei Christus das Heilmittel für die Seelen ist, der wird in der Tat erkennen, dass jeder aus diesen Büchern, die in der Kirche vorgelesen werden, lediglich die Bedeutung der Worte in sich aufnehmen muss wie von Äckern und Bergen heilbringende Kräuter, damit, wenn irgendeine Krankheit in der Seele liegt, sie geheilt wird durch die Kraft, die geschöpft wird nicht so sehr aus der Kraft des äußerlichen Laubes und der Rinde, als vielmehr aus der Kraft des inneren Saftes. Laßt uns also sehen, wie unterschiedliche und wie mannigfache Arzneien der Reinigung gegen die Unreinheit des Gebärens und die Ansteckung der Lepra diese gegenwärtige Lesung bringt.⁶⁰

60 Origenes, *Homiliae in Leviticum* 8,1 (GCS 29, 393,18–394,21 Baehrens): *Medicum dici in Scripturis divinis Dominum nostrum Iesum Christum etiam ipsius Domini sententia perdoceamur, sicut dicit in Evangelii: „Non indigent sani medico, sed qui male habent. Non enim veni iustos vocare, sed peccatores in paenitentiam.“ Omnis autem medicus ex herbarum succis vel arborum vel etiam metallorum venis aut animantium naturis profutura corporibus medicamenta componit. Sed herbas istas si qui forte, antequam pro ratione artis componantur, adspiciat, si quidem in agris aut montibus, velut fenum vile conculcat et praeterit. Si vero eas intra medici scholam dispositas per ordinem viderit, licet odorem tristem forte et austerum reddant, tamen suspicabitur eas curae vel remedii aliquid continere, etiamsi nondum, quae vel qualis in eis sit sanitatis ac remedii virtus, agnoverit. Haec de communibus medicis diximus. Veni nunc ad Iesum caelestem medicum, intra ad hanc stationem*

Aus diesem langen Zitat wird deutlich: Origenes kennt bestimmte Methoden der damaligen Heilkunde, und er weiß um die heilbringende Wirkung mancher Kräuter. Diese Methoden überträgt er auf die Vorgehensweise der seelischen Heilung und auf die heilbringende Wirkung der göttlichen Schriften für die seelische Gesundung des Menschen. Die allegorische Schriftauslegung des Origenes tritt deutlich hervor. Origenes nennt Christus einen Seelenarzt, der Arzneien bereithält.⁶¹ In der Zeit nach Christus kann der Mensch Heilung in der Kirche erfahren, wenn dort aus der Schrift vorgelesen wird und der Mensch sich durch Buße und Bekenntnis von den Wunden der Sünde heilen lässt.⁶² In einer Predigt sagt Origenes:

Von diesen (Evangelien) werden die Seelen, die in der Kirche geboren werden, wie von Hebammen geheilt, weil aus der Lesung der Schriften jedes Heilmittel der Unterweisung den Seelen geschenkt wird.⁶³

4.3. Eusebius von Cäsarea und die Kappadokier

Die Autoren des vierten Jahrhunderts variieren nur noch das bei Clemens und vor allem Origenes häufig verwendete Arzt-Bild für Gott und Christus. So ist auch für Eusebius und die Kappadokier Gott der, der in Christus, dem Arzt, die Menschen aus dem sündhaften und damit krankhaften Zustand retten kann, da sie

medicinae eius Ecclesiam, vide ibi languentium iacere multitudinem. Venit mulier, quae ex parte immunda effecta est, venit leprosus, qui extra castra separatus est pro immunditia leprae, quaerunt a medico remedium, quomodo sanentur, quomodo mundentur; et quia Iesus hic, qui medicus est, ipse est et verbum Dei, aegris suis non herbarum sucis, sed verborum sacramentis medicamenta conquirunt. Quae verborum medicamenta si qui incultius per libros tamquam per agros videat esse dispersa, ignorans singulorum dicatorum virtutem ut vilia haec et nullum sermonis cultum habentia praeteribit. Qui vero parte ex aliqua didicerit animarum apud Christum esse medicinam, intelliget profecto ex his libris, qui in Ecclesia recitantur, tamquam ex agris et montibus salutare herbas adsumere unumquemque debere, sermonum dumtaxat vim; ut, si qui ille est in anima languor, non tam exterioris frondis et corticis, quam suci interioris hausta virtute sanetur. Videamus ergo adversum immunditiam partus et contagionem leprae praesens haec lectio quam diversa et quam varia purificationum medicamenta conficiat.

61 Vgl. auch Origenes, *Homiliae in Numeros* 27,10 (SC 461, 312,14-316,6 Doutreleau); *Commentarii in Exodum* (PG 12:269); *De principiis* 2,10,6 (432,179,12-434,180,22 G./K.).

62 Vgl. Origenes, *Homiliae in Numeros* 14,2,10 (SC 442, 174,179-176,194 Doutreleau).

63 Origenes, *Homiliae in Exodum* 2,2 (GCS 29, 157,4-6 Baehrens): *Ab his ergo animae quae nascuntur in Ecclesia, velut obstetricibus medicantur, quia ex Scripturarum lectione cuncta in eas eruditionis medicina confertur.*

sich aus sich selbst heraus nicht heilen können. So beschreibt Eusebius in seiner Kirchengeschichte sehr drastisch diesen kranken Zustand:

Wie der beste der Ärzte⁶⁴ um der Heilung der Kranken willen <die Übel untersucht, Ekelerregendes berührt und bei fremdem Leid selbst Schmerz empfindet,> so hat er (Christus) uns, die nicht nur krank waren und an furchtbaren Geschwüren und bereits eiternden Wunden litten, sondern schon unter den Toten lagen, aus der Höhle des Todes zu sich errettet. Denn kein anderer im Himmel besaß solche Stärke, dass er, ohne Schaden zu nehmen, die Erlösung so vieler hätte wirken können. Er allein nahm sich unseres tiefen Elends an, er allein trug unsere Leiden, er allein lud auf sich die Strafen für unsere Gottlosigkeiten. Und da wir nicht halbtot waren, sondern faul ganz und gar riechend bereits in Gräften und Gräbern lagen, hob er uns auf und heilte uns, . . . unser großer Arzt.⁶⁵

Im Zusammenhang der christologischen Auseinandersetzungen des vierten Jahrhunderts wird die Bedeutsamkeit des Inkarnationsgeschehens als grundlegendes Heilsgeschehen für den Menschen, für die Natur des Menschen überhaupt, betont. Die Heilstaten des geschichtlichen Jesus von Nazareth werden bei diesen Darlegungen weniger erwähnt. Darauf ist wohl zurückzuführen, dass „Heil“ abstrakt verstanden und weniger anschaulich dargelegt wurde. Bei den Ausführungen wird oft herausgestellt, dass Jesus selbst in keiner Weise der Heilung bedurfte. So formuliert Gregor von Nazianz:

Denn wir meinen: Nachdem wir am Anfang durch die Sünde gefallen und von der Lust bis zu Götzendienst und ungerechtem Blutvergießen fortgerissen waren, mussten wir wieder zurückgerufen und in den ursprünglichen Zustand zurückgebracht werden durch das mitleidige Erbarmen Gottes des Vaters, der es nicht ertragen konnte, dass der Mensch, das Werk seiner eigenen Hand, verloren ging. Wie aber ihn wieder herstellen und was musste geschehen? Die gewaltsame Heilmethode wahrlich bei Seite lassen, da sie nicht Linderung gewähren, sondern nur Schmerz verursachen kann wegen der durch die lange Dauer gesteigerten Krankheit, vielmehr eine sanfte und milde Behandlung zur Aufrichtung

⁶⁴ ἄριστος ist der Superlativ von ἀγαθός. Korrekterweise muss hier so übersetzt werden, nicht mit „guter Arzt“ wie bei Heinrich Kraft, Hg., *Kirchengeschichte: Eusebius von Caesarea* (übers. von Philipp Haeuser; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997), 415.

⁶⁵ Eusebius, *Historia Ecclesiastica* 10,4,11-12 (GCS.NF 6,2, 866,7-20 Schwartz/Mommsen): οἷά τις ἱατρῶν ἄριστος τῆς τῶν καμνόντων ἔνεκεν σωτηρίας <ὄρη μὲν δεινά, θηγγάνει δ' ἀηδέων ἐπ' ἀλλοτριήσι τε ξυμφορήσιν ἰδίας καρποῦται λύπας>, οὐ νοσοῦντας αὐτὸ μόνον οὐδ' ἔλκεισι δεινοῖς καὶ σεσηπόσιν ἦδη τραύμασιν πιεζομένους, ἀλλὰ καὶ ἐν νεκροῖς κειμένους ἡμᾶς ἐξ αὐτῶν μυχῶν τοῦ θανάτου αὐτὸς ἐαυτῷ διεσώσατο, ὅτι μηδ' ἄλλω τῷ τῶν κατ' οὐρανὸν τοσοῦτον παρῆν ἰσχύος, ὡς τῇ τῶν τοσοῦτων ἀβλαβῶς διακονήσασθαι σωτηρία. μόνος δ' οὖν καὶ τῆς ἡμῶν αὐτῶν βαρυσταθοῦς φθορᾶς ἐφαψάμενος, μόνος τοὺς ἡμετέρους ἀνατλάς πόνοους, μόνος τὰ πρόστιμα τῶν ἡμετέρων ἀσεβημάτων περιθέμενος, οὐχ ἡμιθνήτας, ἀλλὰ καὶ πάμπαν ἐν μνήμασι καὶ τάφοις μυσσαροῦς ἦδη καὶ ὀδωδότας ἀναλαβῶν . . . ὁ μέγας ἡμῶν ἱατρός.

anwenden . . . Darum ist uns das Gesetz zur Hilfe gegeben . . . Aus diesen Gründen trat das geschriebene Gesetz auf, um uns zu Christus hinzuführen . . . es (das Lamm) nämlich hat unsere Sünde auf sich genommen und unsere Krankheiten getragen, es hat selber nichts von dem, was der Heilung bedarf, erduldet.⁶⁶

Die Anführung des Jesaja-Zitates (Jes 53,4) bei Gregor von Nazianz nimmt Bezug auf Leiden und Sterben Jesu, aber wie schon Origenes⁶⁷ benutzen Eusebius und die Kappadokier den Titel „Arzt“ für den Logos Jesus Christus vor allem im Kontext der Inkarnation und der Heilstaten Christi.

Auch im Zusammenhang des Theodizee-Problems greifen diese Autoren auf den Arztvergleich zurück. Die ganze Menschheitsgeschichte wird als Heilungsgeschichte gesehen, in deren Verlauf Gott wie ein Arzt je nach Notwendigkeit unterschiedliche Heilmittel anwendet. So schreibt Basilius in Anlehnung an Origenes:

Wiederum nennen wir Übel, was uns lästig ist, was den Sinnen Schmerz zufügt, wie Krankheit des Körpers und Schläge . . . Eine Krankheit aber schickt er denen, für die es heilsamer ist, an den Gliedern behindert zu sein als bereitwillig und ungehindert Regungen zur Sünde zu haben . . . Wie also der Arzt auch dann Gutes tut, wenn er dem Körper Leiden und Schmerzen zufügt – denn er kämpft mit der Krankheit, nicht mit dem Kranken –, so ist auch Gott gut, der Einzelnen Strafen zufügt und dadurch für das Heil aller sorgt. Du aber machst jedenfalls dem Arzt keinen Vorwurf, wenn er an den einen Gliedern des Körpers schneidet, an anderen brennt, einige auch ganz amputiert; im Gegenteil, du gibst ihm vermutlich Geld dafür und nennst ihn Retter, weil er die Krankheit in einem kleinen Teil zum Stehen gebracht hat, ehe sie sich über den ganzen Körper verstreut. Siehst du aber eine Stadt durch ein Erdbeben über deren Bewohner zusammenstürzen oder ein Schiff mit seiner Mannschaft im Meer versinken, dann scheust du dich nicht, den wahren Arzt und Retter zu schmähen. Und dennoch hättest du einsehen müssen, dass bei einer nicht so schweren und heilbaren Krankheit des Menschen Sorgfalt und Pflege angewendet werden, aber wenn einmal ein Leiden stärker ist, als dass es geheilt werden könnte, dass es dann

⁶⁶ Gregor von Nazianz, *Orationes* 45,12 (PG 36:637D-641B; übers. von Josef Röhm, *Ausgewählte Schriften des hl. Gregor von Nazianz* [BKV 1,47; Kempten: Kösel, 1877], 127-128): Ἡγούμεθα γάρ, ἐπειδὴ πεσόντας ἡμᾶς ἐκ τῆς ἀμαρτίας τὸ ἀπ' ἀρχῆς, καὶ διὰ τῆς ἡδονῆς κλαπέντας μέχρις εἰδωλολατρείας, καὶ τῶν ἀθέσμων αἱμάτων, ἔδει πάλιν ἀνακληθῆναι, καὶ πρὸς τὸ ἀρχαῖον ἐπαναχθῆναι, διὰ σπλάγχνα ἐλέους Θεοῦ Πατρὸς ἡμῶν, οὐκ ἀνασχομένου ζημιωθῆναι τοσοῦτον ἔργον τῆς οἰκειᾶς χειρὸς τὸν ἄνθρωπον. Πῶς οὖν ἀναπλασθῆναι, καὶ τί γενέσθαι; Τὸ μὲν σφοδρὸν τῆς ἰατρείας ἀποδοκιμασθῆναι, ὡς οὔτε πείσον, καὶ προσπλήξῃς δυνάμενον, διὰ τὴν ἐκ τοῦ χρόνου φρωσίωσιν, τῷ δὲ ἡμέρῳ καὶ φιλανθρώπῳ τῆς θεραπείας οἰκονομηθῆναι πρὸς ἐπανόρθωσιν . . . Διὰ τοῦτο δίδοται νόμος ἡμῖν εἰς βοήθειαν . . . Οὕτω μὲν οὖν καὶ διὰ ταῦτα, εἰσῆλθεν ὁ γραπτὸς νόμος, συνάγων ἡμᾶς εἰς Χριστὸν . . . Εἰ γὰρ καὶ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν ἀνέλαβε, καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν, ἀλλ' οὐκ αὐτὸς τι πέπονθε τῶν θεραπειᾶς ἀξίω.

⁶⁷ Eusebius verehrt Origenes sehr. In *Praeparatio evangelica* 6,10,50 nennt er ihn ὁ θαυμάσιος Ὀριγένης (GCS 43,1, 344,1-2 Mras). Ähnliche Worte der Verehrung finden sich in *Historia Ecclesiastica* 6,3,6 (GCS.NF 6,2, 526,5-10 S./M.).

notwendig ist, den unbrauchbaren Teil abzuschneiden, damit die Krankheit nicht durch fortschreitende Ausbreitung auf die lebenswichtigen Teile übergreift. Wie also nicht der Arzt das Brennen und Schneiden verursacht, sondern die Krankheit, so hat auch die Zerstörung der Städte ihren Grund in der Menge der Sünden, sie sprechen Gott von jedem Tadel frei.⁶⁸

Nicht zuletzt aufgrund der jüngeren Geschichte ist eine solche Deutung sicherlich problematisch. Den Kappadokiern ging es in ihrem Verständnis von Geschichte darum, die Güte Gottes zu rechtfertigen.

Alle Kappadokier sehen wie Origenes die Kirche als Ort der Heilung. Sie vermittelt die von Gott und Christus geschenkten Heilmittel: Wort Gottes,⁶⁹ Taufe,⁷⁰ Buße,⁷¹ Eucharistie⁷² gegen die seelischen Krankheiten und die Leidenschaften,

68 Basilius, *Homilia Quod Deus non est auctor malorum* 3 (PG 31:333A-D): Πάλιν κακὸν λέγομεν τὸ ἡμῖν ἐπίπονον καὶ ὀδυνηρὸν πρὸς τὴν αἴσθησιν, νόσον σώματος, καὶ πληγὰς σώματος . . . νόσον δὲ ἐπάγει, οἷς λυσιτελέστερον τὸ πεπεδηθῆσαι τοῖς μέλεσιν, ἢ ἀκωλύτους ἔχειν τὰς πρὸς τὸ ἁμαρτάνειν ὁρμάς . . . Ὡς οὖν εὐεργέτης ὁ ἰατρός, κὰν πόνους, κὰν ἀληθδόνας ἐμποιῇ τῷ σώματι (τῇ νόσῳ γὰρ μάχεται, οὐχὶ τῷ κάμνοντι)· οὕτως ἀγαθὸς ὁ Θεὸς, ὁ τὴν σωτηρίαν τῷ παντὶ διὰ τῶν μερικῶν κολάσεων διοικούμενος. Σὺ δὲ τῷ ἰατρῷ μὲν οὐδὲν ἐγκαλεῖς, τὰ μὲν τέμνοντι, τὰ δὲ καίοντι, τὰ δὲ παντελῶς ἐξαιροῦντι τοῦ σώματος· ἀλλὰ καὶ χρήματά που ὑποτελεῖς, καὶ σωτῆρα προσαγορεύεις, ὅτι ἐν ὀλίγῳ μέρει τὴν νόσον ἴστησι, πρὶν εἰς ὅλον τὸ σῶμα τὸ πάθος διαχυθῆναι. Ὅταν δὲ ἴδῃς πόλιν ἐπικατασεισθεῖσαν τοῖς ἐνοικοῦσιν, ἢ πλοῖον αὐτανδρον κατὰ θαλάσσης διαλυθῆν, κατὰ τοῦ ἀληθινοῦ ἰατροῦ καὶ σωτῆρος γλώσσαν κινεῖν βλάσφημον οὐκ ὀκνεῖς. Καίτοιγε ἐχρῆν συνιέναι, ὅτι, μέτρια μὲν καμνόντων καὶ ἰάσιμα τῶν ἀνθρώπων, αἱ ἐξ ἐπιμελείας ὠφέλεια παραλαμβάνονται· ὅταν δὲ κρεῖττον ἀποδειχθῇ τῆς θεραπείας τὸ πάθος, ἀναγκαῖα γίνεται τοῦ ἀχρειωθέντος ἢ ἀλλοτριώσις, ὡς μὴ διὰ συνεχείας τὴν νόσον βαδίζουσαν ἐπὶ τὰ καίρια προελθεῖν. Ὅσπερ οὖν τῆς τομῆς ἢ τοῦ καυτῆρος οὐχ ὁ ἰατρός αἴτιος, ἀλλ' ἡ νόσος· οὕτω καὶ οἱ τῶν πόλεων ἀφανισμοί, ἐκ τῆς ἀμετρίας τῶν ἁμαρτανομένων τὴν ἀρχὴν ἔχοντες, τὸν Θεὸν ἀπάσης μέμψεως ἀπολῶσιν.

69 Vgl. Basilius, *Liber de Spiritu Sancto* 1 (SC 17, 250,1-158,12 Pruche); Gregor von Nyssa, *De infantibus praemature abreptia* 176 (hg. von J. Kenneth Downing, Jacobus A. McDonough und Hadwiga Hörner, *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora* 2 [Gregorii Nysseni Opera 3,2; Leiden: Brill, 1987], 79,22-81,19).

70 Vgl. Basilius, *Homilia in sanctum baptismum* 2 (PG 31:425D-428C); Gregor von Nazianz, *Orationes* 40,12 (SC 358, 222,1-224,20 Moerschini); Gregor von Nyssa, *De iis qui baptismum differunt* (hg. von Ernst Rhein, Friedhelm Mann und Günter Heil, *Gregorii Nysseni sermones* 3 [Gregorii Nysseni Opera 10,2; Leiden: Brill, 1996], 357).

71 Vgl. Basilius, *Regulae brevius tractatae: Interrogatio* 229 (PG 31:1221C); Gregor von Nazianz, *Orationes* 16,17 (PG 35:957A-C); Gregor von Nyssa, *Epistula canonica ad Letoium* (hg. von Ekkehard Mühlenberg, *Gregorii Nysseni Epistula Canonica: Opera dogmatica minora* 5 [Gregorii Nysseni Opera 3,5; Leiden: Brill, 2008], 1).

72 Vgl. Gregor von Nazianz, *Orationes* 8,18 (SC 405, 284,15-286,30 Calvet-Sebasti); Gregor von Nyssa, *Oratio catechetica magna* 37, 93 (hg. von Ekkehard Mühlenberg, *Gregorii Nysseni oratio catechetica: Opera dogmatica minora* 4 [Gregorii Nysseni Opera 3,4; Leiden: Brill, 1996] 33 und 92).

wie Zorn⁷³ und Neid,⁷⁴ aber auch gegen Häresie⁷⁵ und Apostasie.⁷⁶ Das Wirken des Seelsorgers, der im Auftrag Christi handelt, wird häufig mit dem Tun des Arztes verglichen. Am ausführlichsten beschreibt Gregor von Nazianz die pastoralen Aufgaben des Seelsorgers als die eines Arztes für die Seelen.⁷⁷

Die Kappadokier beschränken sich in ihrem medizinischen Denken nicht auf die theologische Lehre, sondern sie beziehen die Praxis mit ein, die sich notwendig aus der Lehre ergeben muss. Sie fordern z.B. mehr oder weniger eindringlich als Konsequenz aus dem göttlichen Heilshandeln den Menschen auf, sich der Kranken anzunehmen. Als die Kirche im vierten Jahrhundert zunehmend gesellschaftliche Bedeutung erlangt, hat sie mehr Möglichkeiten, ihre karitative und therapeutische Aufgabe effektiv wahrzunehmen. Dieses heilende Handeln am Menschen bezieht sich nicht allein auf die Seele, so sehr dies auch Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa herausstellen. Vielmehr wird eine ganzheitliche Fürsorge angestrebt. Basilius und Gregor von Nazianz betonen, wie wichtig ein Hospital oder eine Krankenstation in der Gemeinde ist, und fördern solche Einrichtungen.⁷⁸ In der Treue zum Evangelium, das jeden Dienst am Kranken als einen Dienst an Christus versteht, fordert Gregor die entscheidende christliche Grundhaltung ein, sich der Kranken und Schwachen, besonders der Leprakranken, anzunehmen.⁷⁹

Alle sogenannten orthodoxen Kirchenväter sehen die Heilkunde positiv.⁸⁰ Sie wenden die Kenntnis des Hippokrates und des Galen in ihren Hospitälern

73 Vgl. Basilius, *Homilia Adversus Iratos* 7 (PG 31:369B-372B); Gregor von Nyssa, *De beatitudinibus* 7 (hg. von John F. Callahan, *Gregorii Nysseni de oratione dominica. De beatitudinibus* [Gregorii Nysseni Opera 7,2 ; Leiden: Brill, 1992], 148-161).

74 Vgl. Basilius, *Homilia de invidia* 1-3 (PG 31:372-376); Gregor von Nyssa, *De beatitudinibus* 7, 148-161 C.).

75 Vgl. Basilius, *Epistulae* 226,4 (PG 32:849B-852B); Gregor von Nazianz, *Orationes* 6,1 (SC 405, 144,1-148,26 C.-S.); Gregor von Nyssa, *Epistulae* 19,11 (SC 363, 250,98-252,103 Maraval).

76 Vgl. Gregor von Nazianz, *Orationes* 4,75 (SC 309, 192,1-194,24 Bernardi); Gregor von Nyssa, *Epistula canonica ad Letoium* (3,10 M.).

77 Vgl. Gregor von Nazianz, *Orationes* 2,16-34 (SC 247, 110,1-132,14 Bernardi).

78 Vgl. Basilius, *Epistulae* 94 (CUFr *Lettres* 1, 204-207 Courtonne) und Gregor von Nazianz, *Orationes* 43,63 (SC 384, 204,1-206,18 Bernardi).

79 Vgl. Gregor von Nazianz, *Orationes* 14,6-27 (PG 35:864C-889B), in der er alle zur Hilfe für die Aussätzigen und Kranken aufruft. Insgesamt zur Bedeutung der Krankenpflege in der frühen Kirche vgl. von Harnack, *Medizinisches aus der ältesten Kirchengeschichte* (wie Anm. 6), 108-111 und Basilius Steidle, „Ich war krank, und ihr habt mich besucht“ (Mt 25,36): I. Der Kranke im alten Heidentum, Judentum und Christentum,“ *Erbe und Auftrag* 40 (1964): 453-458.

80 Vgl. hierzu die Ausführungen von Raymond Le Coz, „Les Pères de L'Église grecque et la médecine,“ *Bulletin de littérature ecclésiastique* 98 (1997): (137-154) 141.

an. Der Arzt handelt nach ihrer Auffassung im Auftrag Gottes, der das Heil des Menschen will.⁸¹

Wie verbinden die Kirchenväter gläubiges Vertrauen auf Gott und die Erfahrung von Wunderheilungen mit der Hoffnung auf ärztliche Hilfe und dem Vertrauen auf die Möglichkeiten der Medizin? Eine solche Trennung ist der christlichen Antike fremd. Der Glaube an die Allmacht, die Güte und Fürsorge Gottes für den Menschen ist für alle christlichen Literaten das Fundament ihres Lebens. Aus dieser Perspektive wird alles, was im menschlichen Leben begegnet, gedeutet, auch medizinisch-wissenschaftliche Heilverfahren und Erfahrung von Wunderheilungen. Origenes erkannte manche Krankenheilungen von ägyptischen Zaubern an und vertrat wie alle Kirchenväter den im Neuen Testament zu findenden Dämonenglauben.⁸² Clemens, Origenes, Eusebius und die Kappadokier gehen davon aus, dass der Arzt als Kenner der Heilkunde für den Leib zuständig ist und sein medizinisches Wissen zum Wohl des Menschen anzuwenden hat. Um ganzheitlich heil zu werden, reicht dies jedoch nicht aus. Der Mensch muss sich immer wieder mit Leib und Seele Gott zuwenden und dessen Weisungen folgen. Wenn Gott der Herr über alles ist, muss der Mensch damit rechnen, dass es Heilungen außerhalb der menschlichen Möglichkeiten gibt. Wenn Gott einen Menschen in der Krankheit belässt und auch kein Arzt die Gesundheit wieder herstellen kann, dann hat dies einen tieferen Sinn, den Gott allein kennt,⁸³ so die Auffassung des Basilius und des Gregor von Nazianz. Körperliche Gesundheit wird, wie z.B. auch Armut und Reichtum, von Gregor zu den *Adiaphora* gerechnet, da dieses Gut bei falschem Gebrauch dem Menschen zum Schaden gereicht.⁸⁴ Wertvoller als der Körper ist für Gregor die Seele, da der Körper zerfällt, die Seele aber für Gott bestimmt ist.⁸⁵

Von den hier vorgestellten Autoren versuchen die Kappadokier am intensivsten, Gottvertrauen und Heilungsglauben mit dem Vertrauen in die Heilungsmöglichkeiten der Ärzte zu verbinden. Dabei bleibt die Ganzhingabe an Gott das Ideal der Vollkommenheit. In diesem Zusammenhang verstehen sie die Philosophie als Weg bzw. Aufstieg zu Gott, für den – nach Basilius und Gregor von Nazianz – in

81 Hier übernehmen die Kappadokier die Auffassung des Buches Jesus Sirach 38,1-4.12.

82 Vgl. Origenes, *Commentaria in Evangelium secundum Matthaum* 13,6 (GCS 40, 193,1-196,17 Klostermann).

83 Vgl. Basilius, *Regulae fusius tractatae: Interrogatio* 55,2 (PG 31:1120B); Gregor von Nazianz, *Epistulae* 31 (GCS 53, 27,15-28,15 Galloway).

84 Vgl. Gregor von Nazianz, *Orationes* 2,22 (SC 247, 118,1-120,15 B.).

85 Vgl. Gregor von Nazianz, *Orationes* 2,17; 2,21-22 (SC 247, 112,1; 116,1; 118,1 B.).

einer monastischen Gemeinschaft die besten Voraussetzungen gegeben sind.⁸⁶ Für Gregor von Nyssa ist die Heilung der Seele Grundvoraussetzung für diesen Aufstieg zu Gott. Medizin als irdische Wissenschaft ist eine Hilfe für den Menschen, die entsprechend genutzt werden soll. Wer jedoch bereits in einem Stadium der Vollkommenheit lebt, der braucht eine solche Hilfe nicht mehr, da er die Krankheit durch Gott annehmen kann oder durch seine Vereinigung mit Gott von ihm die Hilfe der Heilung erfährt. Aus diesem Verständnis heraus betonen die Kappadokier, dass die Gottesbeziehung wichtiger ist als die leibliche Gesundheit, weil die Gottesbeziehung über den Tod hinaus Bestand hat.⁸⁷ Darum ist auch die Philosophie bedeutsamer als die Medizin, die nur einen bedingten, d.h. auf das irdische Leben begrenzten, Wert besitzt.⁸⁸ Menschen, die diesen Aufstieg zu Gott in ihrer Lebensweise vollzogen haben, stellen Gregor von Nazianz in der Person seiner Schwester Gorgonia und seines Vaters,⁸⁹ Basilius und Gregor von Nyssa in der Gestalt ihrer Schwester Macrina vor.⁹⁰ Da es sich hier um idealtypische Darstellungen handelt, kann darin keine Kritik an der wissenschaftlichen Medizin gesehen werden, wohl aber eine Abwehr gegen den Anspruch der Medizin, in Heilungsfragen allein zuständig zu sein; dagegen haben sich vorher schon Origenes⁹¹ und Basilius⁹² gewehrt, aber auch die antiken Philosophen wie Platon,⁹³ Seneca⁹⁴ und Philo von Alexandrien.⁹⁵

86 Vgl. hierzu die Artikel im *Lexikon der antiken christlichen Literatur* (3. Aufl.; Freiburg: Herder, 2002) von Franz Dünzl, „Gregor von Nyssa“: (299-304) 302-303; Christoph Hartmann, „Gregor von Nazianz“: (295-299) 298; Judith Pauli, „Basilius von Cäsarea“: (114-120) 115-116.

87 Vgl. Basilius, *Homiliae quod mundanis adhaerendum non sit* 10-12 (PG 31:557C-559C); Gregor von Nazianz, *Epistulae* 34 (31,10-32,7 G.) und 92 (78,5-13 G.); Gregor von Nyssa, *Ad Eustathium de sancta trinitate* 71 (hg. von Friedrich Müller, *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora* 1 [Gregorii Nysseni Opera 3,1; Leiden: Brill, 1958], 3,1-4,6).

88 Vgl. Frings, *Medizin und Arzt bei den griechischen Kirchenvätern bis Chrysostomus* (wie Anm. 2), 17, 23-24.

89 Vgl. Gregor von Nazianz, *Orationes* 8,16-18 (SC 405, 280,1-286,29 C.-S.) bzw. *Orationes* 18,28-29 (PG 35:1005C-1007A).

90 Vgl. Gregor von Nyssa, *De vita Macrinae* 31 (SC 178, 242,1-246,37 Maraval).

91 Vgl. Origenes, *Commentaria in Evangelium secundum Matthaum* 13,6 (193,1-196,17 K.).

92 Vgl. Basilius, *Regulae fusius tractatae: Interrogatio* 55,1-3 (PG 31:1120B).

93 Vgl. Platon, *Charmides* 154-158.

94 Vgl. Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium* 78,3 (22-27 R.).

95 Vgl. Philon von Alexandria, *De virtutibus* 3-4 und 13 (hg. von Roger Arnaldez, *De virtutibus* [Les œuvres de Philon d'Alexandrie 26; Paris: Éditions du Cerf, 1962], 30,11-32,10 und 36,22-26).

5 Zusammenfassung

Fast alle medizinale Metaphern in der Soteriologie der griechischen Kirchenväter entstammen philosophischer Tradition⁹⁶ und erfuhren eine entsprechende inhaltliche Umwandlung. Das gilt vor allem für den Arzt-Titel, der Gott, aber vor allem Christus zugesprochen wird. Die neue, inhaltlich umfassende Bedeutung hat ihre Wurzeln in der Tradition der Schrift und im Leben und Wirken des Jesus von Nazareth. Das *Christus-medicus*-Motiv stellt das soteriologische Wirken in den Mittelpunkt: Durch Christus und seine Heilmittel kann der durch die Sünde kranke Mensch wieder ganzheitlich geheilt werden, d.h. seiner ursprünglichen Bestimmung als Ebenbild Gottes gemäß leben. Solche Heilmittel sind die Unterweisungen und Lehren Christi, aber auch die Sakramente Taufe, Buße, Eucharistie. Eine heilgewordene Seele macht auch den Körper heil. Der Empfang der Heilmittel hat eine Konsequenz: die Verwirklichung des Empfangenen in der Praxis und die Weitergabe an die Armen und Kranken. Solche Liebe und Hingabe ist selbst ein Heilmittel.⁹⁷

96 Wie vieles andere, z.B. der $\phi\lambda\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\iota\alpha$ -Gedanke oder die Affektenlehre; vgl. hierzu die Ergebnisse von Walter Völker, *Gregor von Nyssa als Mystiker* (Wiesbaden: Steiner, 1955), insb. 52-99.

97 Vgl. die beiden Reden Gregors von Nyssa, *De Beneficentia (vulgo De pauperibus amandis oratio I)* und *In illud: Quatenus uni ex his fecistis mihi fecistis (vulgo De pauperibus amandis oratio II)*, die sich der „Liebe zu den Armen“ widmen (hg. von Günter Heil, Adrian van Heck und Ernst Gebhardt, *Gregorii Nysseni sermones 1* [Gregorii Nysseni Opera 9; Leiden: Brill, 1967], 93,1-108,14 und 111,1-127,3).