

Dorothea Weber

Medicorum pueri – Zu einer Metapher bei Augustinus

Abstract: This article first deals with the question of how Augustine made use of the metaphor of *Christus medicus* (which was very common in patristic literature). Then it discusses the consequences based on selected passages in which Augustine describes Christ as a physician, specifically what role is assigned to other persons taking part in the healing process. Augustine uses the metaphor of a priest as an assistant physician comparatively rarely. Rather he emphasizes that priests themselves are in need of healing. Thus, the priests are essentially in the same situation as the congregation. Sometimes priests even need the congregation to assist Christ the physician in order to be cured from their metaphysical diseases, i.e., their sins.

Dorothea Weber: Fachbereich Altertumswissenschaften, Universität Salzburg,
Residenzplatz 1/1, A-5020 Salzburg, e-Mail: dorothea.weber@sbg.ac.at

Medizin bei Augustinus ist ein schier unerschöpfliches Thema; der Kirchenvater ist einer der wenigen antiken Autoren, die nicht nur von Krankengeschichten,¹ Heilungen und Heilungswundern anderer berichteten, sondern selbst Gegenstand medizinhistorischen Interesses wurden. Dazu trug die Offenheit bei, mit der Augustinus in den *confessiones* und, in geringerem Ausmaß, in Predigten auf seine körperliche Konstitution zu sprechen kam. In den *confessiones* berichtete er beispielsweise, er sei zwischen der sogenannten Bekehrung und der Taufe von so heftigen Zahnschmerzen befallen worden, dass er nicht mehr sprechen konnte; er habe daher mit seinen nächsten Verwandten und Freunden schweigend um Besserung gebetet und sei kurz darauf plötzlich geheilt gewesen.² Diese Passage lässt sich als akkurate Beschreibung einer Zahnwurzelhautentzündung lesen und

1 Augustinus kannte vermutlich Schriften des Hippokrates und der Mediziner Celsus und Soranus von Ephesos; vgl. Danielle und Michel Gourevitch, „Le phrénétique chez Augustin: ‚Ergo, inquit aegrotus, inconstans est ars, aliud primo iubens, aliud postea‘ – ‚Quiesce potius et sanare. Ars constans est . . .‘“ in *Augustin prédicateur (395-411): Actes du Colloque International de Chantilly, 5-7 septembre 1996* (hg. von Goulven Madec; Collection des Études Augustiniennes: Série Antiquité 159; Paris: Institut d’Études Augustiniennes, 1998), (505-517) 510.

2 Augustinus, *Confessiones* 9,4,12 (CChr.SL 27, 140,99-111 Verheijen).

wurde auch so gelesen,³ weist aber über sich hinaus: Augustinus entwarf hier nämlich ein Gegenbild zu seinem sünden-kranken Zustand vor der Bekehrung, als ihn, nach einer Phase zunehmenden Verstummens,⁴ Gott von den seelischen Schmerzen plötzlich erlöste. Dieses Beispiel soll vor Augen führen, dass Augustinus selbst dort, wo er über Medizinisches um seiner selbst willen zu sprechen scheint, fast immer Soteriologisches mitschwingen lässt, ja vielmehr, dass Medizinisches oft nur zu dem Zweck eingesetzt wird, eine soteriologische, meist christologische Aussage zu verdeutlichen.

Dementsprechend aufschlussreich ist es, die verschiedenen Spiegelungen des biblisch grundgelegten, in der gesamten Patristik überaus beliebten⁵ *Christus-medicus*-Motivs bei Augustinus zu beobachten, zumal „no other patristic author and perhaps no other subsequent theologian has explored and exploited this medicinal typology to the extent Augustine has,“ wie Thomas Martin feststellte.⁶ Weil das Bündel von Metaphern und Analogien dem Erfahrungshorizont des einfachen Menschen entgegenkam, der mit Krankheit, Schmerzen, ärztlicher Behandlung und dergleichen selbst konfrontiert war, eignete es sich gut für die Predigt; daher setzte es Augustinus hauptsächlich in diesem Genus in verschiedenen Spielarten ein.

Wenn man der Frage nachgeht, wie Augustinus das heilsökonomische Wirken des *Christus medicus* pastoral wirksam machte, überrascht zunächst, dass ihm die Krankenheilungen des Neuen Testaments dafür offenkundig nicht ohne Weiteres geeignet erschienen, da er sie nicht zum Ausgangspunkt für ausgestaltete iatrische Bild- und Metaphernkomplexe nahm. Obwohl in den Berichten der Synoptiker von der Heilung des Gelähmten (Mt 9,1-8; Mk 2,1-12; Lk 5,17-26) oder des Johannes-evangeliums von der Heilung des blind Geborenen (Joh 9) ein Zusammenhang zwischen körperlichem Gebrechen und Sündhaftigkeit hergestellt oder zumindest diskutiert wird, sollte der einfache Gläubige offenbar nicht davon ausgehen, dass

3 Bernhard Legewie, „Die körperliche Konstitution und die Krankheiten Augustins,“ in *Studi Agostiniani* (hg. von Antonio Casamassa; Miscellanea Agostiniana 2; Rom: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1931), (5-21) 18.

4 Augustinus, *Confessiones* 8,8,19-8,11,27 (125,1-130,50 V.).

5 Allgemein dazu Michael Dörnemann, *Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter* (STAC 20; Tübingen: Mohr Siebeck, 2003).

6 Thomas Martin, „Paul the Patient: Christus Medicus and the ‚Stimulus Carnis‘ (2 Kor 12,7): A Consideration of Augustine’s Medicinal Christology,“ *Augustinian Studies* 32,2 (2001): (219-256) 226. Als grundlegende Untersuchungen zu *Christus medicus* bei Augustinus seien außerdem genannt: Gustave Bardy, „Saint Augustin et les médecins,“ *L’Année théologique agostinienne* 13 (1953): 327-346; Rudolf Arbesmann, „The Concept of Christus medicus in Saint Augustine,“ *Traditio* 10 (1954): 1-28; Suzanne Poque, *Le langage symbolique dans la prédication d’Augustin d’Hippone: Images héroïques 1: Textes* (Paris: Études Agostiniennes, 1984), letztere besonders zu Christus als Chirurgen.

seine leibliche Krankheit durch die Teilnahme an der Messe bzw. durch den Empfang der Sakramente geheilt würde. Zur Vermittlung des spirituellen Aspekts des Geheiltwerdens boten sich vielmehr andere, ebenso unzweifelhafte, aber eben nicht körperliche Heilungserfolge an, und zwar jene der beiden Apostelfürsten. Im Folgenden soll zunächst untersucht werden, wie Augustinus deren Kontakt mit Christus als Heilung deutete, und dann die Entourage besprochen werden, mit der sich der göttliche Arzt umgab.

Petrus und Paulus konnten gerade wegen ihrer Unterschiedlichkeit hinsichtlich ihres kulturellen Hintergrunds, Temperaments, ihrer Stellung zu Juden und Heiden etc. als Beispiele für das gesamte Spektrum menschlicher Befindlichkeiten herangezogen werden; das gilt auch für ihre Sünden bzw., um die Metapher fortzuführen, ihre Krankheiten. Die spektakulärere Heilung war zweifellos jene des Christenverfolgers Saulus; sie wurde von Augustinus zu einem Fall stilisiert, mit dem der Heiland seine iatrische Fähigkeit unter Beweis stellte, wie beispielsweise *sermo* 175,9 zeigt:

Denn wie dankte Saulus, hernach Paulus, dafür, zum Erbarmen Gottes gelangt zu sein, weil er als Erster, das heißt als herausragend durch seine Sünden, befunden wurde? „Aber ich habe Erbarmen gefunden, damit Christus Jesus an mir als Erstem seine ganze Langmut beweisen konnte, zum Vorbild für jene, die in Zukunft an ihn glauben, um das ewige Leben zu erlangen“ (1 Tim 1,16), damit sie alle bei sich sagen: „Wenn Paulus geheilt wurde, warum bin ich dann hoffnungslos? Wenn ein so hoffnungslos Kranker durch einen so großen Arzt geheilt werden konnte, warum sollte ich meine Wunden nicht in jene Hände legen, warum nicht zu jenen Händen eilen?“ Damit die Menschen dies sagten, wurde Saulus von einem Verfolger zu einem Apostel gemacht, denn wo ein Arzt hinkommt, dort sucht er einen, für den es keine Hoffnung mehr gibt, und heilt ihn, selbst wenn er ihn als bettelarm vorfindet, so doch in einem Zustand, der keine Hoffnung zulässt.⁷ Er ist dort nicht auf Entlohnung aus, sondern er empfiehlt sein Können.⁸

In einer demselben Thema gewidmeten Predigt lässt Augustinus Paulus in einer Ethopoiie seine Krankheit nennen (*sermo* 176,4):

⁷ Hier scheint der lateinische Text verderbt zu sein.

⁸ Augustinus, *Sermo* 175,9 (PL 38:949): *Quomodo ergo ipse Saulus postea Paulus gratulatur se ad dei pervenisse misericordiam, quia primus, hoc est excellens in peccatis inventus est: „Et tamen misericordiam consecutus sum, ut in me ostenderet Christus Iesus omnem longanimitatem, propter eos qui credituri sunt illi in vitam aeternam“* (1 Tim 1,16), *ut dicant sibi omnes: „Si Paulus sanatus est, ego quare despero? Si a tanto medico tam desperatus aeger sanatus est, ego cur vulneribus meis illas manus non aptabo? Ad illas manus non festinabo?“* *Ut hoc dicerent homines, ideo Saulus factus est ex persecutore apostolus; quia quo venit medicus, quaerit aliquem ibi desperatum, et ipsum sanat, et si pauperrimum inveniat, tamen desperatum inveniat; non ibi quaerit mercedem, sed commendat artem.*

Meine Krankheit nahm er [Christus] lange hin, und dann nahm er sie weg; wie ein guter Arzt einen Tobsüchtigen geduldig erträgt, ertrug er mich, als ich ihn schlug, er gewährte mir, mich für ihn schlagen zu lassen. „Seine ganze Langmut,“ sagte er [Paulus], „bewies er an mir, zum Vorbild für jene, die in Zukunft an ihn glauben, um das ewige Leben zu erlangen“ (1 Tim 1,16). Seid daher nicht hoffnungslos.⁹

Der Gedanke, dass ein Arzt, der von einem *phreneticus*, der nach antiken Quellen zu aggressivem Verhalten neigt, während der Behandlung verletzt werden kann, doch deswegen seine Tätigkeit weder abbrechen noch den Kranken bestrafen darf, findet sich in der lateinischen Literatur vor Augustinus nicht etwa in medizinischen Traktaten, sondern nur bei Seneca,¹⁰ bezeichnenderweise auch im Zusammenhang einer Arztmetapher.¹¹ Paulus aber hat, wie Thomas Martin zeigen konnte,¹² eine weitere Rolle innerhalb des *Christus-medicus*-Motivs: Er, der sich in 2 Kor 12,10 selbst als krank bezeichnet,¹³ trägt nach 2 Kor 12,7 einen Stachel in seinem Fleisch, der ihn vor Hochmut bewahrt; in der Deutung des Augustinus steht dieser Stachel für eine lebenslange „Nachbehandlung,“ die Jesus dem Patienten Paulus nach der Schocktherapie von Damaskus verordnete: Zwar verursacht sie beständige Schmerzen, stellt aber sicher, dass der Patient nicht rückfällig wird. Paulus ist demnach nicht nur der auf spektakuläre Weise vom Wahnsinn des Christenhasses Geheilte, sondern auch *exemplum* für den Christen, der sich in seiner ganzen Existenz als sünden-krank und als ständiger Patient des göttlichen Arztes begreifen soll.

Verglichen mit der spektakulären Heilung des Paulus vor Damaskus mutet die Rolle, die Augustinus Petrus zuweist, bescheiden an, sie ist pastoral aber ebenso wichtig. Die Deutung, die hier vorgestellt werden soll, knüpft an die in allen Evangelien berichtete Szene an, in der Petrus trotz seiner Beteuerung absoluter Opferbereitschaft von Jesus der Verrat vorausgesagt wird.¹⁴ In einer Epoche, in der Christenverfolgungen der Vergangenheit angehörten, lag die allgemeingültige

⁹ Augustinus, *Sermo* 176,4 (PL 38:952): *Morbum meum diu pertulit [sc. Christus], et sic abstulit; tamquam bonus medicus phreneticum patienter toleravit, sustinuit me ferientem se, donavit mihi feriri pro se. „Omnem,“ inquit, „longanimitatem ostendit in me, ad informationem eorum qui credituri sunt illi in vitam aeternam“* (1 Tim 1,16). *Nolite ergo desperare.*

¹⁰ Seneca, *Dialogi* 2,12,3-13,1 (SCBO L. *Annaei Senecae Dialogorum libri duodecim*, 31,14-19 Reynolds): *Non enim se ulciscitur [sapiens], sed illos emendat. Quid est autem, quare hanc animi firmitatem non credas in virum sapientem cadere, cum tibi in aliis idem notare sed non ex eadem causa liceat? Quis enim phreneticus medicus irascitur? Quis febricitantis et a frigida prohibiti maledicta in malam partem accipit?*

¹¹ Zur Nähe Augustinus zu Seneca siehe auch unten S. 140.

¹² Martin, „Paul the Patient“ (wie Anm. 6).

¹³ 2 Kor 12,10 (Vulgata): *Quando infirmor, tunc fortior sum.*

¹⁴ Mt 26,24-25; Mk 14,30-31; Lk 22,31-34; Joh 13,37-38.

Aussage der Perikope darin, dass selbst die scheinbar Unanfechtbaren in Wirklichkeit schwach und anfällig für die Sünde sind. Über diesen Zustand Petri weiß der göttliche Arzt von vornherein Bescheid: Er konfrontiert seinen Patienten mit der Prophezeiung wie mit der unerwarteten Diagnose einer schweren Krankheit; erst nach der dreimaligen Verleugnung erkennt Petrus, dass die Diagnose zutreffend war (*sermo* 286,3):

„Du gibst für mich dein Leben hin? Amen, ich sage dir, bevor der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen“ (Joh 13,38). – Der Arzt prognostizierte, was der Kranke nicht wusste. Der Kranke merkte also, dass er sich in seiner Vermutung geirrt hatte, als er gefragt wurde: „Auch du gehörst zu ihnen?“ (Mt 26,73 par.). Die Magd, die fragte, war das Fieber. Da – das Fieber kam, er zaudert: „Was soll ich sagen?“ Da – er schwebt in Lebensgefahr. Da – Petrus stirbt. Denn was bedeutet sterben, wenn nicht das Leben verleugnen? Er verleugnete Christus, er verleugnete das Leben, er starb. Doch jener, der Tote auferweckt, der Herr, wandte seinen Blick zu Petrus zurück, und dieser weinte bitterlich. Durch das Verleugnen starb er, durch das Weinen stand er auf von den Toten.¹⁵

So wie im zuvor besprochenen Beispiel an Paulus die ununterbrochene Inklination des Menschen zur Sünde exemplifiziert worden war, die ja ein Charakteristikum von Augustinus' Gnadentheologie darstellte, wird an Petrus deutlich, dass der Christ zunächst erkennen muss, dass er sich selbst überschätzt, oder, um in dem Bild der Krankheit zu sprechen, der Kranke muss erkennen, dass er krank ist – eine Forderung, die die antike Medizin als erste Bedingung für eine Heilung nennt¹⁶ und die in der Maxime der Selbsterkenntnis (γνώθι σαυτόν) der Philosophie¹⁷ eine Parallele findet. Hatte im Fall des Paulus der göttliche Arzt durch

¹⁵ Augustinus, *Sermo* 286,3 (PL 38:1298): „*Tu pro me animam tuam ponis? Amen dico tibi, priusquam gallus cantet, ter me negabis*“ (Joh 13,38). *Praenuntiavit medicus quod nesciebat aegrotus. Invenit se ergo aegrotus falsum praesumpsisse, quando interrogatus est: „Tu de illis es?“* (Mt 26,73 par.). *Quae interrogavit ancilla, febris fuit. Ecce febris accessit, ecce haeret: „Quid dicam?“* „*Ecce periclitatur, ecce moritur Petrus. Quid est enim aliud mori, quam vitam negare? Negavit Christum, negavit vitam, mortuus est. Sed ille qui resuscitat mortuos respexit eum dominus, et flevit amare* (Lk 22,61 sq.). *Negando periit, flendo resurrexit.*

¹⁶ Origenes, *De principiis* 3,1,12 (GCS 22, 216,19-22 Koetschau): *Qui enim non intellexerit prius infirmitatem vel aegritudinem suam, quaerere medicum nescit; vel certe cum receperit sanitatem, non erit gratus medico, qui non prius periculum sui languoris agnovit.* Mit Bezug auf Sündenkrankheit vgl. Epikur, *Fragment* 522 (überliefert bei Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium* 28,9 [SCBO L. *Annaei Senecae Ad Lucilium epistulae morales* 1, 81,9-10 Reynolds]): *nam qui peccare se nescit, corrigi non vult; deprehendas te oportet antequam emendes.* Vgl. auch Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium* 6,1 (10,8-11 R.): *hoc ipsum argumentum est in melius translatis animi, quod vitia sua, quae adhuc ignorabat, videt. Quibusdam aegris gratulatio fit, cum ipsi aegros se esse senserunt.*

¹⁷ Zur Geschichte dieser Formel vgl. Pierre Courcelle, *Connais-toi toi-même: De Socrate à Saint Bernard* (3 Bde.; Paris: Études Augustiniennes, 1974-1975).

die erfolgreiche Behandlung des Schwerstkranken Anerkennung gewonnen, so stellt er in der augustinischen Deutung der Petruszählung seine Fähigkeit durch eine Voraussage unter Beweis. Hippokrates lässt einem Arzt besonderes Prestige zuteil werden, wenn sich dessen Prognose des Krankheitsverlaufs, erstellt allein aufgrund von Diagnose und Erfahrung, nicht unterstützt durch Hinweise von Seiten des Patienten, bewahrheitet.¹⁸ Dazu kommt, dass in der Deutung durch Augustinus Petri Krankheit sogar zu seinem – spirituellen – Tod führte, sodass seine Heilung noch weniger in Aussicht stehen konnte als jene des Paulus. Jesu Wirken an den beiden Apostelfürsten steht für Augustinus demnach in gewisser Analogie zu den Krankenheilungen in den Evangelien; während er letztere in der Exegese durchweg spirituell allegorisierte,¹⁹ überführte er umgekehrt die spirituellen Schwächen und Mängel von Petrus und Paulus in Metaphern körperlicher Krankheiten; dies war offenbar Augustinus' Verfahren, den *Christus-medicus*-Topos in komplexeren Szenen auszugestalten und dadurch pastoral wirksam zu vermitteln.

Während Augustinus in *sermo* 175 Christus einem Wanderarzt anglich,²⁰ wie er schon für die homerische Zeit²¹ zu erschließen und für alle Epochen zwischen Hippokrates und der Spätantike belegt ist,²² verwendete er an zahlreichen anderen Stellen in vergleichbarem Kontext das Bild des ortsfesten Arztes; nicht selten ist auch diese Unterscheidung verwischt, nämlich wenn die ganze Welt der Patient ist, welcher der Heilung bedarf.²³ Wie aber Augustinus Christus als Arzt auftreten

18 Hippokrates, *Prognosticum* 1 (hg. von Bengt Alexanderson, *Die hippocratische Schrift Prognostikon: Überlieferung und Text* [Studia graeca et latina gothoburgensia 17; Stockholm: Almqvist und Wiksell, 1963], 193,1-6).

19 Z.B. Augustinus, *Sermo* 88 (PL 38:763-769).

20 Zu *sermo* 175 s. o. S. 127. Für die Figur des Wanderarztes vgl. z.B. aus dem ersten/zweiten Jahrhundert n.Chr.: *Corpus Hippocraticum, Nomos* 4 (hg. und übers. von William H. S. Jones, *Hippocrates* 2; Loeb Classical Library 148; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1923; Nachdruck, 1981), 264,3; Gerhard Fichtner, *Corpus Hippocraticum: Verzeichnis der hippokratischen und pseudohippokratischen Schriften* (Tübingen: Institut für Geschichte der Medizin, 1985), Nr. 15.

21 Vgl. Homer, *Odyssee* 17,383.

22 Vgl. Fridolf Kudlien, *Die Sklaven in der griechischen Medizin der klassischen und hellenistischen Zeit* (Forschungen zur antiken Sklaverei 2; Wiesbaden: Steiner, 1968), 185; Vivian Nutton, „The Medical Meeting Place,“ in *Ancient Medicine in its Socio-Cultural Context: Papers Read at the Congress Held at Leiden University 13-15 April 1992*, 1 (hg. von Philip J. van der Eijk, Herman F. J. Horstmannshoff und Petrus H. Schrijvers; *Clio Medica* 27; Amsterdam: Rodopi, 1995), (3-25) 3; Isabella Andorlini, Arnaldo Marcone, *Medicina, medico e società nel mondo antico* (Florenz: Le Monnier, 2004), 71-72.

23 Vgl. Augustinus, *Sermo* 87,13 (PL 38:537-538): *Aegrotat humanum genus, non morbis corporis, sed peccatis. Iacet toto orbe terrarum ab oriente usque in occidentem grandis aegrotus. Ad sanan-*

ließ und mit welchem Hilfspersonal er ihn umgab, soll im Folgenden untersucht werden:

In seinem Markuskommentar²⁴ hatte Hieronymus in deutlicher Anlehnung an Origenes²⁵ Mose, Jesaja und alle Heiligen als einfache, weniger kompetente Ärzte dem *archiater* Christus gegenübergestellt; er ging somit von einer Zweiteilung der Ärzteschaft aus, wie sie in der griechischen Patristik offenbar nur bei Origenes in ähnlicher Weise zu finden ist: Dieser differenzierte beispielsweise in seinen Homilien zum Buch Jeremia die Engel, Propheten etc., die er als *ἰατροί* bezeichnet, von Christus als *archiatros*.²⁶ Mit diesem Begriff bezeichnete man staatlich besoldete, qualifizierte Ärzte, deren Zahl gesetzlich beschränkt war, die besondere Privilegien genossen und in eigenen *collegia* zusammengefasst waren; die *Digesten* und andere juristische Texte geben davon ein recht deutliches Bild.²⁷ *Archiatroi* wurden beispielsweise im Fall einer Krankheit gerufen, wenn die einfachen *medici* (*ἰατροὶ δημόσιοι*) nicht mehr helfen konnten.²⁸ Die Zweistufigkeit, die sich bei Origenes bzw. Hieronymus findet, entsprach der realen Situation

dum grandem aegrotum descendit omnipotens medicus, humiliavit se usque ad mortalem carnem, tamquam usque ad lectum aegrotantis; dat salutis praecepta, contemnitur; qui audiunt, liberantur.

24 Hieronymus, *Commentarius in Evangelium secundum Marcum* 2 (CChr.SL 78, 468,341-469,349 Morin): *Quando irascor, febricito; quot vitia, tot febres sunt. Sed rogemus apostolos, ut precentur Iesum, et accedat ad nos, et tangat manum nostram: si enim manum nostram tetigerit, statim fugit febris. Egregius medicus et verus est archiater. Medicus Moyses, medicus Esaias, medici omnes sancti, sed iste archiater est. Novit diligenter venas tangere et morborum arcana scrutari, non tangit aurem, non tangit frontem, non tangit aliam partem corporis, sed manum tangit.*

25 Origenes, *Homiliae in primum librum Regnorum* 5,6 (SC 328, 190,55-60 Nautin): τί ἄτοπὸν ἐστὶ τοὺς ἰατροὺς καταβαίνειν πρὸς τοὺς κακῶς ἔχοντας; τί δὲ ἄτοπὸν ἐστὶν ἵνα καὶ ὁ ἀρχίατρος καταβῆ πρὸς τοὺς κακῶς ἔχοντας; ἐκεῖνοι ἰατροὶ μὲν ἦσαν πολλοί, ὁ δὲ κύριός μου καὶ σωτὴρ ἀρχίατρος ἐστὶ· καὶ γὰρ τὴν ἔνδον ἐπιθυμίαν, ἣ οὐ δύναται ὑπὸ ἄλλων θεραπευθῆναι, αὐτὸς θεραπεύει. Weitere Stellen bei Dörnemann, *Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter* (wie Anm. 5), 146.

26 Origenes, *Homiliae in Jeremiam* 18,5 (GCS 6, 156,15-17 Baehrens): μέχρις οὗ ἔληθι ὁ ἀρχίατρος, ὁ διαφέρων προφητῶν προφήτης, ὁ διαφέρων ἰατρῶν ἰατρός.

27 Siehe die eingehenden Studien von Vivian Nutton, „Archiatri and the Medical Profession in Antiquity“, *Papers of the British School at Rome* 45 (1977): 191-226; ders., „Continuity or Rediscovery? The City Physician in Classical Antiquity and Mediaeval Italy“, in *The Town and State Physician in Europe from the Middle Ages to the Enlightenment* (hg. von Andrew W. Russell; Wolfenbütteler Forschungen 17; Wolfenbüttel: Herzog-August-Bibliothek, 1981), 9-46; ferner Claude Lepelley, *Les cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire* 1 (Paris: Études Augustiniennes, 1979), 230-231.

28 Die von Hermann J. Frings, *Medizin und Arzt bei den griechischen Kirchenvätern bis Chrysostomos* (Bonn: Philosophische Fakultät, Dissertation vom 10. Dezember 1958, 1959), 31-32, zitierte Stelle aus Origenes, *De engastrimytho* 6 führt dieses Beispiel als Analogon zu Christi Wirken an und kann gerade wegen ihrer Absicht als historisch glaubwürdig gelten: Die Gemeinde musste mit der angeführten Tatsache vertraut sein, um die Analogie zu verstehen.

des Gesundheitswesens in den Städten des Ostens wie des Westens etwa von der Mitte des vierten Jahrhunderts n. Chr. an. Anders aber als Hieronymus bezeichnete Augustinus Christus mit einer einzigen Ausnahme nie als *archiater*; er kannte demnach zwar den Begriff, verwendete ihn aber entweder als Titel einiger seiner Briefpartner²⁹ oder in einem Fall für Christus, doch ohne ausgearbeitete Metaphorik;³⁰ an allen anderen vergleichbaren Stellen spricht er von Christus als *magnus* oder *omnipotens medicus*.³¹ Auch ist die Hierarchie der Mediziner bei ihm anders strukturiert: Sein *Christus medicus* verfügt über einen Stab von Dienern; der Arzt selbst greift in die Behandlung eines Patienten erst in einer kritischen Situation ein, leichtere Fälle überlässt er seinen Helfern (*sermo* 345,7):

Bevor noch die Welt an diesen Bedrängnissen [d.h. jenen der augustinischen Gegenwart] und Katastrophen litt, wurden die Propheten geschickt; Diener wurden zu diesem riesigen Kranken geschickt, zum Menschengeschlecht wie zu einem einzigen Kranken, der von Ost bis West ausgestreckt dalag; der fähige Arzt schickte seine Diener. Es kam dazu, dass solche Fieberschübe diesen Kranken befielen, an denen er viel zu leiden haben würde, und der Arzt sprach: „Dieser Kranke wird viel zu leiden haben, ich bin vonnöten.“³²

Zum besseren Verständnis der hier vorliegenden Vorstellung sei zunächst der Frage nachgegangen, was die antiken Quellen über Begleitung und Hilfspersonal berichten, mit denen die Ärzte auftraten. Aufschlussreich sind hierfür Angaben im *Corpus Hippocraticum*: In der Schrift *De decente habitu*³³ wird zwar davon ausgegangen, dass fortgeschrittene Schüler die Behandlung der Patienten zwischen den Visiten des Arztes übernehmen, die Funktion der in anderen Schriften des Öfteren angeführten ὑπηρέται deckt sich aber just nicht mit jener der augustinischen *servi*; der Aufgabenbereich der ὑπηρέται dürfte, den Zeugnissen aus dem

²⁹ Vgl. Augustinus, *Epistula* 41,2 (CSEL 34,2, 83,5-84,2 Goldbacher); 227 (*salutatio*) (CSEL 57, 482,4 Goldbacher).

³⁰ Augustinus, *Sermo* 80,3 (PL 38:495).

³¹ Vgl. z.B. Augustinus, *Enarrationes in psalmos* 18,2,15 (CChr.SL 38, 112,1-113,34 Dekkers/Fraipont); 45,11 (525,1-27 D./F.); 58,2,11 (CChr.SL 39, 752,1-753,41 Dekkers/Fraipont); 102,5 (CChr.SL 40, 1454,1-1455,54 Dekkers/Fraipont); *Sermones* 155,10 (PL 38:846-847); 175,1 (PL 38:945) u.a.

³² Augustinus, *Sermo* 345,7 (hg. von Germain Morin, *Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti* [Miscellanea Agostiniana 1; Rom: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1930], 208,17-23): *Antequam mundus his afflictionibus et calamitatibus laboraret, missi sunt prophetae, missi sunt servi ad aegrotum istum grandem, ad genus humanum, quasi unum hominem languidum ab oriente usque ad occidentem distentum et iacentem; misit medicus potens servos suos. Ventum est ut tales accessiones venirent aegroti huic, in quibus multum laboraturus erat, et ait medicus: „multum laboraturus est iste aegrotus, ego sum necessarius.“*

³³ *Corpus Hippocraticum, De decente habitu* 17 (hg. und übers. von Émile Littré, [Œuvres complètes d'Hippocrate 9 [Paris: J. B. Baillière et Fils, 1861; Nachdruck, Amsterdam: Hakkert, 1982], 242).

Corpus Hippocraticum zufolge, genau festgelegt gewesen sein: Sie hatten die Anordnungen ihres Vorgesetzten schweigend und aufmerksam zu befolgen,³⁴ ihm die erforderlichen Utensilien zu reichen, einen Kranken während einer schmerzhaften Behandlung festzuhalten und dergleichen.³⁵ Dies entspricht übrigens den Tätigkeiten, die Augustinus in einer anderen Predigt³⁶ den *servi* der Ärzte zuwies, nämlich die Kranken vor der Wundbehandlung festzubinden; ihm war also auch dieser Typ von *servi*, nämlich das Personal für bloße Hilfsdienste, bekannt. Galen machte in Begleitung von Dienern (ὕπηρέται) Krankenbesuche,³⁷ er setzte Sklaven bei anatomischen Präparationen³⁸ und bei der Arbeit am Krankenbett ein,³⁹ eine Tätigkeit, die beispielsweise auch für einen inschriftlich bezeugten Sklaven eines delphischen Arztes aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts v.Chr. anzunehmen ist.⁴⁰

Im Vergleich dazu agieren die *servi* im zitierten *sermo* 345 relativ selbständig und stehen darin jenen aus *sermo* 114B (Dolbeau 5) nahe:

In den leichteren Phasen unserer [d.h. aller Menschen] Krankheit schickte also der Arzt selbst zunächst seine Diener, um uns zu untersuchen, er schickte die Propheten. Sie sprachen, sie predigten; einige behandelte und heilte er durch sie. Sie sagten einen starken Fieberschub bei schwerster Krankheit voraus und starken Schüttelfrost dieses Kranken, sodass der Arzt selbst anwesend sein und hinkommen müsse. Folgendes sprach daher

34 *Corpus Hippocraticum*, *De officina medici* 6,3 (BSGRT *Hippocratis Opera quae feruntur omnia* 2, 33,15-16 Kuehlewein).

35 Kudlien, *Die Sklaven in der griechischen Medizin der klassischen und hellenistischen Zeit* (wie Anm. 22), 34.

36 Augustinus, *In evangelium Ioannis tractatus tertius* 3,14 (CChr.SL 36, 26,4-27,6 Willems): *tamquam ad aliquem quem curare vult medicus, mittat primo servum suum, ut ligatum illum inveniat.*

37 Galenus, *De morbis difficilibus* (fragmentarisch erhalten in arabischer Übersetzung; hg. von Max Meyerhof, „Autobiographische Bruchstücke Galens aus arabischen Quellen,“ *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin* 22 [1929]: [72-86] 83); vgl. Nutton, „The Medical Meeting Place“ (wie Anm. 22), 19; Gregorius Nyssenens, *Contra Eunomium* 1 (1) 42 (Gregorii Nysseni Opera 1, 36,20-37,1 Jaeger) spricht von einem ἀκόλουθος eines allerdings nicht eben angesehenen Wanderarztes, ohne näher auf dessen Aufgaben einzugehen.

38 Galenus, *Anatomicis administrationibus libri qui exstant novem* 1,3 (hg. von Karl G. Kühn, *Claudii Galeni opera omnia: Klaudiu Galenu hapanta* [Leipzig: Cnobloch, 1821; 3. Nachdruck, Hildesheim: Olms, 2001], 2,232-233).

39 Galenus, *De praenotione* 13,12 (Kühn, *Claudii Galeni opera* [wie Anm. 38], 14,668); in seinem Epidemienkommentar zählt Galen die Tätigkeiten von ὑπηρέται auf: *In Hippocratis epidemiarum librum sextum commentaria I-VIII* (hg. von Ernst Wenkebach und Franz Pfaff; *Corpus medicorum Graecorum* 5,10,2,2 [Leipzig: Teubner, 1940], 257,4-6).

40 Évelyne Samama, *Les médecins dans le monde grecque: Sources épigraphiques sur la naissance d'un corps médical* (Genf: Droz, 2003), 160-162 (Nr. 059); dazu Kudlien, *Die Sklaven in der griechischen Medizin der klassischen und hellenistischen Zeit* (wie Anm. 22), 42.

unser Arzt: „Am Ende der Zeit wird der Kranke stärkeren, heftigeren Schüttelfrost haben, zu jener Zeit muss ich kommen, um seine Heilung zu unternehmen; ich will ihn erquicken, trösten, aufmuntern, ihm Verheißungen machen und ihn, wenn er glaubt, heilen.“ So geschah es. Er kam, wurde Mensch und teilte mit uns die Sterblichkeit, damit wir mit ihm die Unsterblichkeit teilen könnten.⁴¹

Die *servi* sind trotz dieser Bezeichnung ihrer Funktion nach ausgebildete Heilkundige, da sie sich etwa auf Prognosen verstehen, doch unter der Aufsicht des Arztes Christus arbeiten. Diese hierarchisch gegliederte „Gemeinschaftspraxis“ unterscheidet sich demnach von der zuvor bei Hieronymus vorgestellten gesellschaftlichen Hierarchie. Soweit die Quellenlage aussagekräftig ist, ergibt sich für die Frage, ob in der römischen Antike und Spätantike Unfreie überhaupt als Ärzte arbeiteten, folgendes Bild: In der römischen Republik gab es noch Sklavenärzte, die nach Rom entweder als hochspezialisierte Kriegsgefangene gebracht worden waren oder erst dort ihre Ausbildung erhalten hatten und im Dienst reicher Familien standen. Für das erste Jahrhundert n.Chr. sind inschriftlich zahlreiche Freigelassene als Ärzte bezeugt. „Mit dem allmählichen Rückgang der Sklaverei hörten die *servi medici* und damit auch die *liberti medici* auf, in der westlichen Reichshälfte einen bedeutenden Teil des Ärztestandes auszumachen. Die Ärzte . . . waren in der späteren Kaiserzeit durchwegs freie und freigebozene Leute.“⁴² Es gibt keinen Anhaltspunkt dafür, dass das von Hieronymus in der Nachfolge des Origenes skizzierte Schema im Westen oder speziell in Afrika nicht existiert hätte, demgemäß ein oder mehrere öffentlich besoldete und hochqualifizierte Ärzte den privaten Ärzten, die Freie sind, Konkurrenz machen bzw. dann gerufen werden, wenn jene keinen Rat mehr wissen. Das Gesagte weist darauf hin, dass der augustinische *Christus medicus* dadurch, dass er gerade nicht mit dem Terminus *archiater* belegt wird, Assoziationen an die gesetzlich geregelte, hierarchisch gegliederte Organisationsform jener Zeit entzogen ist.

⁴¹ Augustinus, *Sermo* 114B (hg. von François Dolbeau, *Vingt-six sermons au peuple d’Afrique* [Collection des Études Augustiniennes: Série Antiquité 147; Paris: Institut d’Études Augustiniennes, 1996], 447,355-448,364): *Ergo lenioribus temporibus aegritudinis nostrae primo servos suos misit ipse medicus ad inspiciendos nos, misit prophetas. Dixerunt, praedicaverunt; curavit aliquos per eos et sanavit. Praedixerunt futuram quandam accessionem magnam in extrema aegritudine et magnam quandam huius aegroti iactationem, cui opus esset ipsum medicum praesentari et ipsum venire. Hoc ergo medicus noster dixit: „In novissimo tempore fortius et validius iactabitur aeger, ad cuius medicinam suscipiendam oportet ut ego veniam illo tempore; ego reficiam, ego consolabor, ego exhortabor, ego promittam, ego credentem sanabo.“ Ita factum est. Venit, factus est homo, particeps mortalitatis nostrae, ut possemus fieri participes immortalitatis ipsius.*

⁴² Herman Gummerus, *Der Ärztestand im römischen Reiche nach den Inschriften* (Helsingfors: Akademische Buchhandlung, 1932), 9-10.

Die Funktion und Stellung der *servi* der Ärzte,⁴³ aber auch die Herkunft des Bildes bei Augustinus werden deutlicher, wenn man den augustiniischen und von dort ausgehend den antiken Sprachgebrauch untersucht: An zwei Stellen bezeichnet Augustinus Arzthelfer als *pueri*. Zunächst soll anhand des Belegs in *sermo* 340A5 die Bedeutung der Junktur analysiert werden:

Der große Arzt kam, unsere Geschwulst zu heilen. Von Ost bis West lag das Menschengeschlecht wie ein großer Kranker darnieder und brauchte den großen Arzt. Dieser Arzt schickte zunächst seine Diener und kam selbst später, als manche schon die Hoffnung auf ihn aufgegeben hatten; wie auch ein Arzt, wenn er seine Diener schickt, wie um eine kleine Aufgabe auszuführen: wenn eine große Krisis eintritt, kommt er selbst; so erlitt das Menschengeschlecht, in alle Sünden gehüllt, eine große Krisis, die vor allem aus dem Stolz als Quelle herrührte, und daher kam er, eben diesen Stolz durch sein Vorbild zu heilen.⁴⁴

Der Begriff (*medicorum*) *pueri* ist zunächst deswegen bemerkenswert, weil er, offenbar als Synonym von *servi*, einen bei Augustinus, soweit ich sehe, nicht parallelisierbaren Gräzismus (παῖς) darstellt: Die Bezeichnung eines Sklaven als *puer*, in der Zeit der römischen Republik üblich, war im vierten und fünften Jahrhundert n.Chr. längst obsolet. Ferner aber ist die Vorstellung von *medicorum pueri*

43 Die Frage nach Vorbildern und Funktion der augustiniischen Sklavenärzte erinnert an jene Diskussion, die sich an eine Passage aus dem vierten Buch von Platons *Nomoi* (720a-e) anschließt; Platon beschreibt dort als vorgeblichen Usus das iatrische Wirken von Sklaven: Während freie Ärzte ihre Patienten nach allen Regeln der Kunst behandelten, würden deren Sklaven ihre medizinischen Kenntnisse nur bei Sklaven anwenden, und zwar weder mit Interesse an Anamnese noch mit menschlicher Zuwendung zu den Kranken. – Auch an diese Passage Platons haben Interpreten die Frage gestellt, ob im fünften oder vierten Jahrhundert v.Chr. tatsächlich Sklaven als Ärzte fungierten oder ob sie bloß als Analogon zu strengen, apodiktischen Gesetzgebern eingeführt wurden (Zur Diskussion dieser Stelle vgl. Platon, *Nomoi* [Gesetze], Buch 4-7 [übers. und kommentiert von Klaus Schöpsdau (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003), 237-238]); derzeit scheint die Forschung einen Kompromissansatz zu vertreten: Platon habe die tatsächliche Differenzierung der Ärzte in reine Praktiker und solche mit theoretischer Fundierung in der Weise übersteigert, dass er sie mit den auch metaphorisch nutzbaren Begriffen als „Sklaven“ bzw. „Freie“ im Sinne von „Unwissenden“ und „Wissenden“ bezeichnete (Schöpsdau, *Nomoi* [s.o.], 240-241; anders beispielsweise zuvor Kudlien, *Die Sklaven in der griechischen Medizin der klassischen und hellenistischen Zeit* [wie Anm. 22], 29-38).

44 Augustinus, *Sermo* 340A5, gepredigt 411 in Fussala oder Bizerta anlässlich einer Bischofsweihe (PL Supplementum 2:641): *Venit sanare tumorem nostrum magnus medicus. Ab oriente usque in occidentem genus humanum tamquam magnus iacebat aegrotus, et magnum medicum requirebat; misit primo pueros suos medicus iste, et venit ipse postea, cum a nonnullis desperaretur. Quomodo et medicus, quando mittit pueros suos quasi ad aliquid facile faciendum, cum periculum magnum fuerit, ipse venit; sic magno periculo laborabat genus humanum, vitiis omnibus involutum, maxime a superbiae fonte manante, et ideo venit curare ipsam superbiam exemplo suo.*

bei Augustinus auffällig, weil die genau entsprechende griechische Wendung, *ιατρῶν παῖδες*, in der griechischen Literatur offenkundig nicht Sklaven oder im eigentlichen Sinn Söhne von Ärzten bezeichnete, sondern die Ärzteschaft meinte. Erste Ansätze zur Entwicklung dieser Ausdrucksweise finden sich bereits bei Homer, dessen Versendformel *υἱὲς Ἀχαιῶν* bzw. *κοῦροι Ἀχαιῶν*⁴⁵ als periphrastische Kollektivbezeichnung für die Achäer in der Homerforschung einigen als Semitismus gilt und mit dem biblischen Ausdruck „die Söhne Israel“ verglichen wird.⁴⁶ Aus der Ilias leitet sich der Begriff *λυδῶν παῖδες* bei Herodot⁴⁷ bzw. *παῖδες Ἑλλήνων* bei Aischylos⁴⁸ ab; die Periphrase ist gut nachvollziehbar: Die Söhne von Achäern, Lydern oder Hellenen sind natürlich ihrerseits Achäer, Lyder oder Hellenen. Einen Schritt weiter führte Platons *ζωγράφων παῖδες*,⁴⁹ offenbar eine Periphrase für *ζωγράφοι*, die auf den Umstand verweist, dass künstlerisch-handwerkliches Können vielfach innerhalb der Familie vom Vater an den Sohn weitergegeben wurde.⁵⁰ Diese Ausdrucksweise haben lateinische Autoren, wenn auch nur vereinzelt, übernommen:⁵¹ Cicero spricht in einem Brief von den Rhetoren als *rhetorum pueri*;⁵² Ambrosius gibt in seinem *Hexaemeron* das Wort *φουτουργοί* seines Vorbildes Basilius mit *rusticorum pueri* wieder⁵³ und erlaubt sich in *epistula* 58,1⁵⁴ den Gräzismus *medicorum pueri* für „Ärzte.“ In der griechischen Literatur,

45 Zu *υἱὲς Ἀχαιῶν* vgl. Homer, *Ilias* 1,162.237.276.368.392; 2,253.281; zu *κοῦροι Ἀχαιῶν* vgl. Homer, *Ilias* 1,473; 2,562; 3,82.183.

46 Zu Homer, *Ilias* 1,16 siehe Gesamtkommentar *Homers Ilias* (hg. von Joachim Latacz, *Ilias* 1-2 [München: Saur, 2000], 81) mit Verweis auf Walter Burkert, *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in Early Archaic Age* (übers. von Moritz Pinder und Walter Burkert; *Revealing Antiquity* 5; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992), 46, und Martin L. West, *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth* (Oxford: Clarendon Press, 1997), 226.

47 Herodot, *Historiae* 1,27,3 (hg. von Karl Hude, *Herodoti historiae* 1 [Oxford: University Press, 1927; 3. Aufl.; Oxford, 1960; ohne Paginierung]).

48 Aischylos, *Persae* 402 (hg. und kommentiert von Henry D. Broadhead, *The Persae of Aeschylus* [Cambridge: University Press, 1960], 15,124).

49 Platon, *Nomoi* 769b1.

50 So gedeutet von Schöpssdau, *Nomoi* (wie Anm. 43), 443-444.

51 Mein Dank gilt Johann Ramming, *Thesaurus Linguae Latinae*, der mir die nicht-patristischen Belege aus der lateinischen Literatur mitteilte.

52 Cicero, *Ad Atticum* 1,13,1 (hg. von David R. Shackleton Bailey, *Cicero's Letters to Atticus* 1; Cambridge Classical Texts and Commentaries 3 [Cambridge: University Press, 1965], 301); Shackleton Bailey interpretierte die Wendung im Sinne von „Rhetorikschüler.“ Vgl. aber Lukianos, *Anacharsis* 19 (SCBO *Luciani Opera* 2, 246,8 Macleod): *παῖδες ῥητόρων* in der Bedeutung von *ῥήτορες*.

53 Zu Ambrosius, *Hexaemeron* 3,13,55 (CSEL 32,1, 97,20 Schenkl): *pueri rusticorum*; vgl. aber Basilius Magnus, *Homiliae in hexaemeron* 5,7 (GCS.NF 2, 81,23 Amand de Mendieta/Rudberg): *φουτουργῶν*; vgl. Hegesippus, *Historia* 1,15,3 (CSEL 66, 24,16 Ussani): *pueri agricolarum*.

54 Ambrosius, *Epistula* 58,1 (CSEL 82,2, 112,10 Zelzer).

beispielsweise bei Plutarch,⁵⁵ Galen⁵⁶ u.a., aber auch bei patristischen Autoren ist ἰατρῶν παῖδες im Sinne von „Ärzte“ gut belegt⁵⁷ und gleicht im Übrigen einer anderen Periphrase für Ärzte, nämlich Ἀσκληπιαδαί („Söhne des Asklepios“). Dass im medizinischen Bereich das Vater-Sohn-Verhältnis offenbar als wichtig empfunden wurde, zeigt auch der Beginn des hippokratischen Eides; der angehende Arzt verpflichtet sich dazu, „den, der mich diese Kunst gelehrt hat, meinen Eltern gleich zu achten, und mein Leben in Gemeinschaft mit ihm zu leben und ihm, wenn er Geld nötig hat, an meinem Anteil zu geben und seine Nachkommenschaft meinen Brüdern in männlicher Linie gleichzustellen.“⁵⁸ Ungeachtet der Frage, ob sich im hippokratischen Eid ein pythagoreisches Lehrer-Schüler-Verhältnis widerspiegelt,⁵⁹ passt die zitierte Passage mit dem sprachlichen Befund der Ἀσκληπιαδαί bzw. ἰατρῶν παῖδες zusammen: In der medizinischen Ausbildung dürfte die Hierarchie Vater-Sohn bzw. Lehrer-Schüler so prägend gewesen sein, dass fertig ausgebildete Ärzte ohne jeglichen pejorativen Sinn als „Söhne“ bezeichnet wurden.

Diesen Umstand scheinen sich lateinische christliche Autoren zu Nutze gemacht zu haben: Da, wie dargelegt, derartige Periphrasen im Lateinischen höchst selten sind, konnte der Gräzismus *medicorum pueri* oder *medicorum servi* als Übersetzung von ἰατρῶν παῖδες mit einer Nebenbedeutung aufgeladen werden: Beim Wort genommen, somit mit einem abwertenden, pejorativen Sinn versehen, wurde nämlich in soteriologischem Zusammenhang die Wendung dazu eingesetzt, den zweifachen Aspekt auszudrücken, unter dem das Wirken eines Propheten, Apostels oder allgemein eines Menschen steht: zwar mit einer wichtigen Rolle im großen Heilsplan Gottes betraut, doch zeitlebens dem göttlichen Arzt unterstellt. Ambrosius scheint der Erste gewesen zu sein, der die Wendung für die Charakterisierung des Predigers als eines Arzthelfers einsetzte, und zwar in der streckenweise an Origenes angelehnten Psalmenerklärung.⁶⁰ Vielleicht aber

55 Plutarch, *Animine an corporis affectiones sint peiores* 501A6 (BSGRT *Plutarchi Moralia* 3, 276,11 Pohlenz/Sievekink).

56 Galenus, *Adversus ea quae a Iuliano in Hippocratis aphorismos enuntiata sunt libellus* 18a (Kühn, *Claudii Galeni opera* [wie Anm. 38], 281,2).

57 Eusebius, *Commentarius in Isaiam* 2,40 (GCS *Eusebius* 9, 327,7 Ziegler); Epiphanius, *Adversus haereses* 51,1,2 (GCS 31, 249,6 Holl); Basilius Magnus, *Constitutiones Asceticae* (PG 31:1376,33); zahlreiche Belege bei (Pseudo-)Chrysostomus, zum Beispiel *Ad populum Antiochenum* (PG 49:78,45, 81,19, 97,45); *De paenitentia* (PG 49:312,30, 312,52); etc.

58 Ludwig Edelstein, *Der hippokratische Eid* (mit einem forschungsgeschichtlichen Nachwort von Hans Diller; Zürich: Artemis-Verlag, 1969), 37-44.

59 Siehe Anm. 56.

60 Ambrosius, *In psalmum XXXVI enarratio* 3,1 (CSEL 64, 72,3-7 Petschenig): *Quod etiam non medicis, sed vulgo quoque solet esse commune, ut medicinam pauci profiteantur, plurimi tamen*

hatte Origenes diese Metapher eingeführt, denn etwa 20 Jahre nach Ambrosius sprach auch Hieronymus in der Übersetzung von Origenes' Homilien zum Buch Jeremia von dem Propheten als Hilfsarzt Christi.⁶¹ Der Wortlaut der entsprechenden Formulierung bei Origenes ist natürlich nicht auszumachen und offen bleibt auch die Frage, wie wörtlich Hieronymus übersetzte, doch könnte, wie bei der Metapher *archiater* für Christus, auch für jene der *medicorum pueri* Origenes Pate gestanden sein. Ob schließlich Augustinus die griechische Wendung aus eigener Lektüre kannte oder, wie so vieles andere, durch Ambrosius vermittelt erhielt, muss offen bleiben.

Zusammenfassend sei festgehalten: Das Personal des göttlichen Arztes, bestehend aus *servi* bzw. *pueri*, verweist auf die gemäß der Heilsökonomie der Inkarnation Christi vorangehenden Propheten, auf Apostel oder andere Personen, denen im Heilsplan eine wichtige Rolle zukommt; dass in den mir zugänglichen Quellen keine spätantike ärztliche Praxis nachgewiesen ist, die über vergleichbare Hilfskräfte verfügte, muss nicht bedeuten, dass es derartige Organisationsformen nicht gab, ja es ist vielmehr schwer vorstellbar, dass in der Predigt etwas als Analogon angeführt würde, was in der Erfahrungswelt der Gemeinde gar nicht vorkam. Philologische Indizien weisen aber darauf hin, dass die *servi* oder *pueri* nicht im eigentlichen Sinn Unfreie waren, sondern zum Zweck der Differenzierung von Christus mit jener im Griechischen an sich nicht wertenden Periphrase der *ἰατρῶν παῖδες* als solche bezeichnet wurden. Damit dürfte eventuell bereits Origenes, sicher aber Ambrosius und Augustinus auf eine wohl kaum vergleichbare Weise durch eigentliche Verwendung einer gebräuchlichen Metonymie eine theologische Aussage treffen, die eine Reflexion darüber verrät, welche Rolle im Besonderen dem Priester bei der „Heilung“ zukommt.

Die andere der beiden augustinischen Belegstellen für *medicorum pueri* verdient deswegen Beachtung, weil dort der Bischof seine eigene pastorale Tätigkeit mit der eines Arzthelfers im genannten Sinn vergleicht. Die Vorstellung des Pries-

remedia eius aliqua scire se dicant, vel quod medicorum pueri faciunt, nos quoque alieno medicamento remedium indigentibus deferamus.

⁶¹ Hieronymus, *Homiliarum Origenis in Jeremiam et Ezechielem* 2,6 (CSEL 33, 295 Baehrens): *Quando sunt vulnera facilia et prompta curatio, medicus mittit servum suum, mittit discipulum, ut per eum languentem medicetur; neque enim magna sunt vulnera. Evenit quoque aliquotiens, ut sectionis et ferri indigeat, qui sanatur; attamen non ipse medicus pergit ad curam, sed eligens unum ex discipulis, qui curare valeat, eo utitur ministro. Quando vero insanabiles plagae sunt et in emortua carne alta putredo contabuit et in tantum mala valetudo est, ut non servi vel discipuli, qui iam prope eum per scientiam artis accessit, sed ipsius magistri manibus indigeat, tunc ipse magnus medicus praecinctus lumbos ad sectionem taeterrimi vulneris concitatur.* – Vielleicht gibt die Formulierung *servus vel discipulus* einen Hinweis auf das Übersetzungsproblem, das Hieronymus hatte.

ters als Seelenarzt ist in der griechischen und lateinischen Patristik derart häufig,⁶² dass sie als Gemeinplatz gelten kann. Umso erstaunlicher ist, dass Augustinus in seinen Predigten die Gleichung Priester-Arzt auffallend zurückhaltend verwendete, in Briefen aber und vor allem in polemischen Schriften den kirchlichen Würdenträgern sehr wohl die *medicinalis correptio* zur Bewahrung der Einheit der Kirche zugestand.⁶³ Es hat den Anschein, als stünde die genannte Zurückhaltung in Zusammenhang mit dem übermächtigen Bild des *Christus medicus*, wie es der nordafrikanische Kirchenvater in seinen Predigten verwendete,⁶⁴ denn er ging im Regelfall eben nicht von einem *archiater* aus, dem andere, „normale“ Ärzte unterstellt waren – unter diese hätte er ja auch sich selbst rechnen können –, sondern von dem einen großen Arzt, dem Gehilfen zur Seite stehen, mögen diese die Propheten sein (wie im Fall von *sermo* 340A5) oder eben der Priester, wie in *sermo* 32,1 (vermutlich 403 in Karthago gepredigt):

Unser Herr und Gott, der jede Schwäche der Seele behandelt und heilt, entnahm, als die heilige Lesung gelesen wurde, viele Heilmittel den heiligen Schriften, als wären sie seine Arzneischränke. Durch uns als Diener sollen sie auf unsere Wunden aufgebracht werden. Denn nicht in der Weise preisen wir uns als Diener des Arztes, durch die er andere zu heilen geruht, dass nicht auch wir eine Therapie nötig hätten; wenn wir auf ihn achten, wenn wir uns ihm aus ganzem Herzen zur Behandlung darbieten, werden wir alle geheilt werden.⁶⁵

Der Prediger und Bischof selbst bedarf der Heilung, obwohl er ja durch seine Aufgabe, die Bibel auszulegen, dem göttlichen Arzt näher steht als seine Gemeinde. Die Konstellation aber von heilendem Gott, seinem kranken Priester und der ebenfalls erkrankten Gemeinde ist zum einen für das Selbstverständnis des Bischofs bezeichnend, erinnert zum anderen wohl nicht zufällig an ein antik-heidnisches Textcorpus, in dem eine vergleichbare Konstellation zwischen

⁶² In der lateinischen Literatur ist sie seit Cyprian, *De lapsis* heimisch; vgl. Dörnemann, *Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter* (wie Anm. 5), 172-179.

⁶³ Augustinus, *Epistula* 73,2,4 (CSEL 34,2, 267,4-268,2 Goldbacher); Augustinus, *Contra litteras Petilianus* 3,4,5 (CSEL 52, 166,13 Petschenig); vgl. Tarsicius J. van Bavel, „Correptio, corripere,“ *Augustinus-Lexikon* 2 (Basel: Schwabe, 1996-2002): 35-39.

⁶⁴ Vgl. Augustinus, *Sermo* 357,5 (PL 39:1585): *Quid ergo debemus fratribus nostris, quos in nomine domini dei nostri, medici nostri, curandos sanandosque suscipimus, illi offerentes ut sanentur, non nobis manus medici praesumentes?*

⁶⁵ Augustinus, *Sermo* 32,1 (CChr.SL 41, 398,3-10 Lambot): *Deus et dominus noster curans et sanans omnem animae languorem, multa medicamenta protulit de scripturis sanctis, velut de quibusdam armariis suis, cum lectiones divinae legerentur. Quae per ministerium nostrum adhibenda sunt vulneribus nostris. Non enim sic nos esse profitemur pueros medici, per quos alios sanare dignetur, ut nos ipsi iam non habeamus necessariam curationem. Si in illum intendamus, si ei nos toto corde praebeamus curandos, omnes sanabimur.*

sapientia, Philosophielehrer und Philosophieschüler herrscht – eine Ähnlichkeit, die für einen antiken Leser bzw. Hörer nicht unbedingt befremdlich war, da der *Christus-medicus*-Topos in mehrerlei Hinsicht von dem antik-heidnischen Topos des Philosophen als Arzt unverkennbar beeinflusst ist.

In seinem Corpus von 124 philosophischen Briefen an seinen Freund und Schüler Lucilius lehrte der jüngere Seneca nicht nur über Themen der praktischen stoischen Ethik, sondern thematisierte auch seine Rolle als Lehrer sowie die Voraussetzungen für einen gelingenden Philosophieunterricht: Er selbst habe das Ziel der *vita beata* noch nicht erreicht,⁶⁶ sondern sei ebenso wie Lucilius krank, d.h. noch den πάθη („Leiden“ bzw. den von den Stoikern bekämpften „Leidenschaften“, „Affekten“) ausgesetzt; im Unterschied zu ihm aber wisse er, welche Medizin heilsam sei.⁶⁷ – Deutlicher wird die Ähnlichkeit zwischen Augustinus und Seneca angesichts des bereits genannten *sermo* 340A5, der im Rahmen einer Bischofsweihe in Fussala oder Bizerta gehalten wurde. Man wüsste nur zu gerne Genaueres über die Hintergründe der Wahl, denn einzelne Abschnitte der Predigt sind für den Anlass ungewöhnlich genug: Die Gemeinde wird zur Wachsamkeit über ihren Hirten aufgerufen. Augustinus betont des Öfteren, dass, wer das Bischofsamt aus Ehrgeiz übernehme, die Bezeichnung eines Bischofs nicht verdiene, ein Bischof sei nämlich seinerseits Diener der Diener Gottes,⁶⁸ doch relativiert Augustinus die Hierarchie zwischen Bischof und Gemeinde insofern, als der Bischof zur Erfüllung seiner Aufgabe auf die Hilfe seiner Gemeinde angewiesen sei: Sie bewahre ihn vor Hochmut, sodass er Gott gefallen könne:

66 Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium* 27,1 (77,2-7 R.): „Tu me“ inquis „mones? Iam enim te ipse monuisti, iam correxisti? Ideo aliorum emendationi vacas?“ *Non sum tam improbus, ut curationes aeger obeam, sed tamquam in eodem valetudinario iaceam, de communi tecum malo conloquor et remedia communico. Sic itaque me audi, tamquam tecum loquar.*

67 Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium* 8,2 (14,24-15,1 R.): *Salutares admonitiones velut medicamentorum utilium compositiones litteris mando, esse illas efficaces in meis ulceribus expertus, quae etiam si persanata non sunt, serpere desierunt.*

68 Augustinus, *Sermo* 340A3 (564,29-565,2 M.): *Ergo, ut breviter audiat, servi vestri sumus: servi vestri, sed et conservi vestri: servi vestri sumus, sed omnes unum dominum habemus: servi vestri sumus, sed in Iesu, sicut dicit apostolus: nos autem servos vestros per Iesum (2 Kor 4,5). Per illum sumus servi, per quem sumus et liberi; ipse quippe ait credentibus in se: si vos filius liberaverit, vere liberi eritis (Joh 8,36). Dubitabo ergo servus fieri per illum, per quem nisi liber fierem, in perdita servitute remanerem?*

Der Herr gewähre also auf eure Gebete hin, die uns helfen, dass wir das sind und bis zum Ende bleiben, was ihr alle, die ihr uns gewogen seid, wollt dass wir seien, und was jener will dass wir seien, der uns berief und beauftragte; er helfe uns, seine Aufträge zu erfüllen. Doch egal, wie wir sind, eure Hoffnung darf nicht auf uns ruhen. Das muss ich mir absprechen, um als (echter) Bischof sprechen zu können; ich will Freude über euch empfinden, nicht Hochmut.⁶⁹

Diese Stelle, die innerhalb der Predigten Augustins Parallelen besitzt,⁷⁰ bringt die wechselseitige Verantwortung zum Ausdruck: Nicht nur sorgt, der gängigen Vorstellung entsprechend, der Bischof mit Gottes Hilfe für seine Gemeinde, sondern ebenso die Gemeinde mit Gottes Hilfe für ihren Bischof. Dieses Verhältnis von Bischof und Gemeinde, die beide gewissermaßen krank und auf den göttlichen Arzt angewiesen sind, jedoch nur in wechselseitiger Hilfe im Sinne des Demutsgebotes richtig leben können, obwohl der Bischof seiner Gemeinde hinsichtlich der Autorität übergeordnet ist, entspricht auffallend genau jenem Verhältnis zwischen dem Philosophen und seinem Schüler, wie es der jüngere Seneca skizziert: Wie Seneca Lucilius dadurch hilft, dass er ihn von Irrwegen zurückruft und über die richtige Lebensführung belehrt, hilft Lucilius ihm dadurch, dass er Fragen stellt, ihn beobachtet, um sich an ihm zu orientieren und um festzustellen, ob sich sein Lehrer selbst an seine eigenen Lehren hält. Dies wiederum verpflichtet Seneca zu ständiger Selbstkontrolle.⁷¹ Es handelt sich demnach um einen dynamischen Prozess, der sich am ehesten im Gespräch – Seneca verwendet den Begriff *sermo* – vollzieht, in dem der Logos in seiner vollen Wortbedeutung „Wort“, „Vernunft“ und, im Sinne der Erscheinungsform des stoischen Gottes, Mittel und Ziel

69 Augustinus, *Sermo* 340A9 (570,18-23 M.): *Dominus itaque praestet adiuvantibus nos orationibus vestris et hoc nos esse et hoc usque in finem perseverare, quod nos vultis esse, omnes qui nobis bene vultis, et quod nos vult esse ille, qui nos vocavit et iussit; adiuvet nos implere quod iussit. Sed qualescumque sumus, spes vestra non sit in nobis. Mihi derogo, ut episcopus hoc loquar: gaudere de vobis volo, non inflari.*

70 Vgl. z.B. Augustinus, *Sermo* 305A10 (64,15-24 M.): *Ne putetis enim, fratres, nostras orationes esse vobis necessarias, et vestras orationes nobis non esse necessarias: invicem nobis necessariae sunt orationes pro invicem, quia ipsae orationes pro invicem caritate conflantur, et hoc sacrificium tamquam de ara pietatis suavissime fragrat domino. Si enim apostoli dicebant ut oraretur pro illis, quanto magis nos longe impares, sed utcumque vestigia eorum sequi cupientes, et quantum assequamur nec scire valentes, nec dicere audentes. Illi ergo tales viri orari pro se volebant ab ecclesia, et dicebant, quia gloria vestra sumus, sicut et vos nostra, in diem domini nostri Iesu Christi (2 Kor 1,14).*

71 Das Zusammenwirken von Schreiber und Adressat der Briefe wurde beispielsweise von Hubert Cancik, *Untersuchungen zu Senecas Epistulae morales* (Hildesheim: Olms, 1967), 68-113 und Beat D. Schönegg, *Senecas epistulae morales als philosophisches Kunstwerk* (Bern: Lang, 1999), 47-130 eingehend analysiert.

ist. Nicht viel anders als etwa 350 Jahre vor ihm Seneca spricht auch Augustinus die Vorstellung an, dass Bischof und Gemeinde zwar hierarchisch unterschieden, doch wechselseitig füreinander verantwortlich sind, dass der Prediger zwar die Medikamente reicht, doch ihrer auch selbst bedarf, und dass die Medikamente letztlich vom göttlichen Logos stammen. – Über den Einfluss Senecas auf Augustinus ist trotz einiger Publikationen zu dem Thema⁷² nicht allzu viel bekannt; es geht nicht um die Frage, ob Augustinus Seneca gelesen hat – das ist leicht beweisbar und längst bewiesen worden –, es geht vielmehr um jene Grauzone von stilistischen und gedanklichen Ähnlichkeiten, die jedem Leser auffallen und die doch argumentativ-positivistisch schwer nachweisbar sind. Angesichts der Nähe, in der das Konzept des Priesters als Arzt zu jenem des Philosophen als Arzt steht, sei die Frage erlaubt, ob denn nicht die spezielle Form dieses Konzepts, die Seneca in den Briefen an Lucilius entwarf, Einfluss auf Augustinus ausübte.

72 Z.B. Alfonso Traina, „Seneca e Agostino (un problema aperto),“ *Rivista di cultura classica e medioevale* 19 (1977): 751-767; James J. O'Donnell, „Augustine's Classical Readings,“ *Recherches augustiniennes* 15 (1980): 144-175; Jean Doignon, „Clichés cicéroniens et sénéquiens dans le *Contra Academicos* de saint Augustin: Les égarements de la vie, le gouffre des passions, l'âme rendue à elle-même,“ in *Hommages à Henry Bardon* (hg. von Marcel Renard; Collection Latomus 187; Brüssel: Latomus, 1985), 139-146; Ilona Opelt, „Seneca bei Augustinus,“ in *Acti: Congresso Internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della conversione 1: Roma, 15-20 settembre 1986* (Studia ephemeridis Augustinianum 24; Rom: Institutum Patristicum Augustinianum, 1987), 363-370; Jean Doignon, „La baroque invitation au ciel d'Augustin à Romanianus, (c. acad. II 1,2): Thèmes de Sénèque et ornements virgiliens,“ *Maia* 43 (1991): 221-224; Dorothea Weber, „Adam, Eva und die Schlange: Überlegungen zu Augustins Interpretation des Sündenfalls in *De Genesi contra Manichaeos*,“ in *L'etica cristiana nei secoli III e IV: Eredità e confronti: XXIV incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 4-6 maggio 1995* (Studia ephemeridis Augustinianum 53; Rom: Institutum Patristicum Augustinianum, 1996), 401-412; Ezio Gallicet, „Seneca nel *De civitate Dei* di Agostino,“ in *Seneca e il suo tempo: Atti del Convegno Internazionale di Roma – Cassino, 11-14 novembre 1998* (hg. von Piergiorgio Parroni; Biblioteca di Filologia e critica 6; Rom: Salerno, 2000), 445-467.