

Christus medicus, apothecarius, samaritanus, balneator.

Motive einer ‚medizinisch-pharmazeutischen Soteriologie‘

Markwart Herzog, München

Die Angehörigen der sogenannten abrahamitischen Religionen, die ihren Glauben auf den ‚Völkervater‘ Abraham zurückführen – Judentum, Christentum und Islam¹ –, vertreten ein monotheistisches Gottesbild. Mit dem ersten Gebot des alttestamentlichen Dekalogs ist die *Existenz* einer Vielzahl von Göttern zwar nicht ausgeschlossen; doch eine positive Bewertung oder religiöse *Verehrung* der Gottheiten anderer Überlieferungsgemeinschaften, der ‚Götzendienst‘ also (1 Kor 8,4–6), wird als schlimmster Frevel verurteilt und unnachsichtig verfolgt.

Dennoch kann in *religionsgeschichtlicher* Sicht gezeigt werden, daß ins Gottesverständnis einer monotheistischen Überlieferungsgemeinschaft auch Elemente des Glaubens an andere Götter, ja sogar Eigenschaften der Gottheiten anderer Religionen gleichsam ‚hineingewachsen‘ sind. Mit dieser allgemeinen religionshistorischen Erkenntnis läßt sich das christliche Bekenntnis zu Jesus von Nazareth als ‚Heiland‘ erklären.

Einige wichtige Bedeutungsmomente des Glaubens an Jesus Christus als den Heiland der Welt können darüber hinaus nur *medizingeschichtlich* verstanden werden. Dies liegt nicht zuletzt darin begründet, daß christliche Frömmigkeit und Theologie von Anfang an ihren Erlösungsglauben in Vorstellungen artikulierten, die dem Gesundheitswesen entliehen sind: in medizinischen Kategorien und in pharmazeutischen Begriffen.

Schließlich läßt sich unter der Voraussetzung dieser religionshistorischen Bedingungen und medizinigeschichtlichen Beziehungen aus *religionsphilosophischer* Sicht verdeutlichen, was in einigen seiner grundlegenden Elementen das Wesen oder den Begriff der Religion ausmacht. Mit Erkenntnissen der Religions- und Medizingeschichte sowie den Perspektiven, die religionsphilosophische Reflexion erschließt, ist es möglich, ein eher *entlegenes Thema* des christlichen Glaubens in seiner *allgemeinen religiösen Bedeutung* darzustellen.

¹ Vgl. Gen 15,6; Gal 3,6–9; Koran 2,120–131.

1. Rivalisierende Götter und konkurrierende Religionen

Die Tatsache einer Pluralität von Göttern – und zwar die Gottheiten der jeweils anderen Religionen – kann für die Angehörigen einer Religionsgemeinschaft ein Problem darstellen; denn die *Götter* sind für das religiöse Bewußtsein qualifiziert als *Mächte*, die sich gegenseitig Ansprüche streitig machen können.² Die Verehrung der einzelnen Götter, die das Leben der Menschen machtvoll bestimmen, steht in einer Beziehung von Konkurrenz, Inklusion oder Ergänzung mit der Existenz und dem Kult der jeweiligen anderen Götter. Die Konflikte zwischen den Ansprüchen der von den Menschen verehrten Gottheiten können sich in unterschiedlicher Weise stellen und verschieden gelöst werden. So ist es möglich, die Verehrung eines fremden Gottes in den eigenen Kult(ur)bereich zu integrieren. Diese Strategie der Kultübernahme ist in polytheistisch verfaßten Religionsgemeinschaften verbreitet.

Streng monotheistische Religionen, die ihr Leben auf einen einzigen Gott konzentrieren, werden dazu neigen, die Kulte anderer Götter anzufeinden und zu verdrängen.³ Wenn sie sich darüber hinaus zur Mission verpflichtet sehen und dies mit einem ausgeprägten Wahrheits- und Sendungsbewußtsein verbinden, wird das Verhältnis zu anderen Religionen von einer mehr oder weniger ausgeprägten Intoleranz geprägt sein.⁴ Die alternativen göttlichen Mächte der konkurrierenden Religionen können dann als götzenhafte Zerrbilder der wahren Natur des Göttlichen bekämpft werden.⁵

In religions- und kulturspezifisch jeweils verschiedener Weise sind die göttlichen Mächte für die *gesamte Wirklichkeit* als deren Schöpfer, Erhalter und Vollender ‚zuständig‘ und ‚kompetent‘; es kann aber auch sein, daß nur ganz *bestimmte Bereiche* der Realität von ihnen ‚reguliert‘ werden. Von daher ergibt sich eine weitere Strategie des Umgangs mit den fremden Göttern der jeweils anderen Religionen: Die Verehrer eines *bestimmten* Gottes entdecken, daß dieser ebenso für einen speziellen Wirk-

² Siehe A. L. Miller, *Power*, in: *The Encyclopedia of Religion*, Bd. 11. New York/London 1987, 467–476.

³ Vgl. zum Umfeld dieses Themas W. Kerber (Hrsg.), *Die Wahrheit der Religionen*. München 1994.

⁴ Siehe zur Begegnung der Religionen in religionsphilosophischer und religionswissenschaftlicher Sicht die grundlegende Untersuchung von G. Mensching, *Toleranz und Wahrheit in der Religion*. Heidelberg 1955. Vgl. auch W. Kerber (Hrsg.), *Wie tolerant ist der Islam?* München 1991.

⁵ Von ihrem Wesen her müssen die Religionen jedoch nicht mit Notwendigkeit unduldsam und feindselig miteinander umgehen. Das gilt faktisch jedenfalls auch für Anhänger eines eigentlich kompromißlosen Monotheismus. Vgl. W. Kerber (Hrsg.), *Religion: Grundlage oder Hindernis des Friedens?* München 1994.

lichkeitsbereich einsteht, wie das von den Gläubigen einer *anderen* Gottheit für wahr gehalten wird. Ein solcher Zuwachs an Funktionen zugunsten des einen Gottes verbunden mit der Depotenzierung eines anderen ist auch in der jüdischen und christlichen Religionsgeschichte nachweisbar.⁶

Der Gott des Alten Testaments, *Jahwe* (der Gott des Sinai und des Exodus aus Ägypten), ist mit verschiedenen theo-logischen Traditionenströmen gleichsam zusammengewachsen, indem er sich die Tätigkeitsfelder anderer Gottheiten aneignete, für die er ursprünglich nicht zuständig war. Es handelt sich vor allem um den *Vätergott* (eigentlich eine Gruppe von Göttern: den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs), den kanaanäischen Schöpfergott *El* (der schon im frühen Israel als Ursprung der Welt geglaubt wurde) sowie den Vegetations- und Fruchtbarkeitsgott *Baal* (eine welterhaltende und welterneuernde Macht). In einem komplexen religionshistorischen Prozeß hat *Jahwe* *sich selbst* mit *El*, *Baal* und dem Gott der Väter *identifiziert*. Er hat selbst eine Geschichte, der er seine unverwechselbare Identität verdankt.⁷

Jahwe als die voll ausgebildete Gottesgestalt des Alten Testaments ist also auch das Produkt einer siegreichen Integration der Momente verschiedener Gottheiten. In dieser Weise, im Wettstreit der Religionen, vermag sich der Anspruch eines Gottes und der ihn verehrenden Menschen zu behaupten und auszubreiten. Die Kraft zur Assimilation macht die Lebendigkeit und Lebensfähigkeit einer Religion aus. Diese religionsgeschichtlichen Tatsachen stehen keineswegs im Widerspruch zu den Kriterien einer philosophischen Theologie:

Die Fähigkeit des Gottesgedankens einer Religion zur Integration von

⁶ Dem Selbstverständnis des religiösen Menschen entspricht es jedenfalls in keiner Weise, die Tatsachen und Veränderungen des religiösen und außerreligiösen Lebens als bloß sekundäre Begleit- und Folgeerscheinungen der Geschichte der politischen und ökonomischen Verhältnisse zu sehen. Vielmehr sind es die Gottheiten in ihrer Eigenart als Mächte (vgl. Anm. 2), welche die Tatsachen und deren Wandel bestimmen; es sind die Götter selbst, die *sich*, und das heißt eben auch: ihre *Gottheit*, im Streit mit anderen Göttern behaupten müssen.

⁷ Vgl. dazu und zum folgenden: W. H. Schmidt, *Königtum Gottes in Ugarit und Israel*. Berlin 1966, bes. 27f, 48–52, 59–61, 86–88; ders., *Die Frage nach der Einheit des Alten Testaments – im Spannungsfeld von Religionsgeschichte und Theologie*, in: *Jahrbuch für Biblische Theologie* 2 (1987) 40–52. Das tragende Subjekt dieses Aneignungsgeschehens war *Jahwe* selbst, seine ‚Eiferheiligkeit‘, der exklusive Loyalitätsanspruch eines Gottes, der die Menschen über Generationen hin verfolgt, wenn sie nicht ihm, sondern anderen Mächten huldigen (Ex 20,2–7; Dtn 5,6–11). Diesem Gott *Jahwe* war von Anfang an ein Anspruch auf ausschließliche religiöse Verehrung eigen. Die Übermächtigung anderer Götter und die Aneignung ihrer Funktionen stellt jeweils einen Prozeß der *Identifikation* dar, der die Begegnung *Jahwes* mit diesen fremden Gottheiten auszeichnet. Das Ergebnis dieser Begegnung ist jedenfalls ein *Machtentzug* der Rivalen des alttestamentlichen Gottes (Ps 96,5).

Bereichen der Wirklichkeit widerstreitet weder der *Einheit* noch dem Anspruch auf die *Einzigkeit* einer göttlichen Macht; denn durch die Aneignung des von ihr Verschiedenen hindurch behauptet sie sich selbst: Die Eigenschaften und Zuständigkeitsbereiche der anderen Götter werden kritisch ausgewählt, aufgenommen und anverwandelt; damit sind die konkurrierenden Götter überboten und in ihrer Rivalität überwunden. Schließlich ist nach biblischem Glauben erst am Ende der Geschichte offenbar, daß Jahwe nicht nur für Israel (Dtn 6,4), sondern für alle Völker der *einige* Gott sein wird „und sein Name *nur einer*“ (Sach 14,9).

Eine derartige Kraft zur Integration kann religionsgeschichtlich nicht nur für die jüdische, sondern auf den unterschiedlichsten Ebenen auch für die christliche Religion festgestellt werden. Hat doch die frühchristliche Theologie an den philosophischen Monotheismus der Antike, in dem bestimmte Eigenarten des Gottesverständnisses der griechischen Religion weiterlebten, angeknüpft, ihn kritisch und zugleich produktiv angeeignet und so in seinem konkurrierenden Charakter durchbrochen und überwunden.⁸

2. Asklepios, Jahwe und Christus

In einem Verhältnis der Konkurrenz stand die Verehrung *Jesu Christi* im besonderen zu dem großen Heilgott der Antike, zu *Asklepios*, dem Ahnherrn der Ärzte⁹. „Er gehört zu den alten Göttern, welche dem Christentum am längsten Widerstand geleistet haben“¹⁰. Von daher sind auch verschiedene Elemente der Verehrung Jesu von Nazareth in der christlichen Religion zu erklären. Das medizinische Verständnis Jesu als Arzt und Apotheker ist schon in der frühen Literatur dokumentiert. Es reflektiert eine Auseinandersetzung mit dem Heilgott der heidnischen Umwelt. Es

⁸ Vgl. dazu W. Pannenberg, *Die Aufnahme des philosophischen Gottesbegriffs als dogmatisches Problem der frühchristlichen Theologie* (1959), in: *Grundfragen systematischer Theologie*, Bd. 1. Göttingen 1979, 296–346.

⁹ Vgl. R. Herzog, *Asklepios*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 1. Stuttgart 1950, 795–799; ders., *Die Wunderheilungen von Epidavros. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion*. Leipzig 1931; P. Schazmann, *Asklepieion. Baubeschreibung und Baugeschichte (Kos. Ergebnisse der deutschen Ausgrabungen und Forschungen)*, hrsg. von R. Herzog, Bd. 1). Berlin 1932; Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg, *Asklepios. Heilgott und Heilkult*. Erlangen 1990. Zu Apollo und Asklepios als Heilgötter der Griechen siehe auch M. P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung* (1906). Darmstadt 1957, 97–113.

¹⁰ A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Bd. 1. Leipzig 1924, 134. Vgl. zum Kontext das ganze zweite Kapitel „Das Evangelium vom Heiland und von der Heilung“: ebd. 129–150.

macht darüber hinaus einen bestimmten Aspekt an der ganzen Sendung Jesu als des Heilands und Retters der Welt verständlich.

In dieses Motiv des *Christus medicus* wurde aber auch ein Element des alttestamentlichen *Gottesbildes* aufgenommen: „Ich bin der Herr, dein Arzt“¹¹. Dem Menschen in den Lasten dieser vergehenden Welt und in den Gebrechen seines irdischen Daseins Erleichterung zu verschaffen, ist ein Bestandteil der aufrichtenden Macht Jahwes, was besonders die Gebete der Psalmen bezeugen¹². Die Heilung physischer Verwundungen und Krankheiten¹³, die nicht nur im übertragenen Sinne gemeint sind, gehört zum helfenden Handeln des alttestamentlichen Gottes.

In diesem Zusammenhang ist auch die den Menschen von Gott her gewährte Sündenvergebung angesiedelt (Ps 41,5). Krankheit wird in vielen Religionen als Folge sündhaften Verhaltens, als Ausdruck einer beschädigten Gottesbeziehung angesehen (Sir 38,15). Das gilt auch für die Heilungstätigkeit Jesu: Wem der Heiland die Sünden *vergibt*, wen er mit Gott wieder *versöhnt*, der kann darin auch von unmittelbar physischer Krankheit *geheilt* werden; wer *glaubt*, der ist *genesen* (Mk 2,5).¹⁴ Durch Sündenvergebung wird die gestörte Gottesbeziehung des Menschen geheilt, durch Jesu ärztliche Praxis die Gesundheit wiederhergestellt: „*Duplici ergo sensu Christus vocatur Medicus, sensu Theologico pariter ac Physico.*“¹⁵

In dieser Art und Weise ist Jesus Christus für den Menschen ein *Not-helfer*, ein wirklicher *Heiland* in den vielen Belastungen und den Wider-

¹¹ Ex 15,26. Vgl. F. E. Rambach, *De Deo Medico Epistola*. Halle 1741; Joh. Hempel, „Ich bin der Herr, dein Arzt“ (Ex. 15,26), in: *Theologische Literaturzeitung* 82 (1957) 809–826; H. Niehr, *JWH als Arzt. Herkunft und Geschichte einer alttestamentlichen Gottesprädikation*, in: *Biblische Zeitschrift NF* 35 (1991) 3–17.

¹² Gen 20,17; 21,1f; Hiob 5,19–25; Ps 28,6–8; 41,2–4.

¹³ Dtn 32,39; Hiob 5,18; Tob 6,6 mit 11,11–13. Der Genuener Arzt und Theologe Girolamo Bardi (*1603) hat diejenigen biblischen Personen, die Engel, Propheten, Priester, Jünger Jesu u.a., sowie die kirchlichen Heiligen behandelt, von denen eine medizinische Tätigkeit überliefert ist: *Medicus Politico Catholicus*. Genua 1643.

¹⁴ [K. Schwenckfeld], *De coelesti veri medici Iesu Christi medicina, ad probatam illius religionem purè cognoscēdam, Commentarius longè excellentissimus*. Casp. Grysenegger autore. s.l. 1562, A6r: „Certè qui hunc medicum Iesum Christum credit, curationique ipsius se summittit, & in obedientia fidei versatur, is in totum sanus est, magis magisque sanctus, & saluus fiet“.

¹⁵ *Epistola gratulatoria de Christo academiae N. T. medico primario, qua simul viro amplissimo atque experientissimo, Dn. Matthiae Georgio Pfannio, medicinae doctori ... gratulatur G.P.H. P.P. Erlangen* 1743, 5. „Non quidem est negandum, Christum ad sanandos peccati morbos a Patre in hunc mundum missum fuisse, ita enim Matth. C. IX. v. 13. Attamen hoc non tollit potentiam, excellentiam & missionem Christi, morbos corporales sanandi ... morbos, quos Theo-Therapevta, Christus Medicus coelestis sanavit“ (ebd.). Siehe ferner: B. G. Clauswitz, *De Luca Evangelista Medico*. Halle 1740, 20.

wärtigkeiten des Erdenlebens (Mt 11,28–30).¹⁶ Schon vor dem alttestamentlichen Hintergrund konnte Christus als göttlicher Arzt verstanden werden, der als der vom wahren Gott gesandte Sohn den Asklepios-Heilkult und alle anderen Heilmethoden in unvergleichlicher Weise überbietet.¹⁷

Umgekehrt war auch für die *heidnische Polemik* die Gestalt Jesu von Nazareth ein mit den griechischen Heilgöttern *konkurrierender Rivale*; „insbesondere Asklepios diente dabei als heil- und wundertägliches Gegenbild zu Christus“¹⁸. Sowohl in heidnischer als auch in christlicher Sicht standen der Heiland Jesus Christus und der Heilgott Asklepios im Wettstreit um religiöse Verehrung. In der frühchristlichen Literatur und Liturgie einerseits sowie in den heidnischen Hymnen zu Ehren des Asklepios anderseits wurde beiden Göttern der Hohheitstitel eines Retters oder Heilands (σωτήρ) zuteil.¹⁹ „Über die neutestamentliche Grundlegung hinaus, die Christus als Heiland der Sünder und Kranken beschreibt, stellt Asklepios das Gegenbild dar, an dem man überhöhend die Einzigartigkeit Christi aufzeigt. In der Übernahme der Bezeichnung salvator, und zwar als Wiedergabe des griechischen σωτήρ wird der Gegensatz zu Asklepios“ deutlich.²⁰

Sprachgeschichtlich gesehen ist ‚Heiland‘ die Lehnübersetzung des kirchenlateinischen Begriffes ‚salvator‘, und dieser Ausdruck wiederum die Nachbildung des griechischen Hoheitstitels σωτήρ. Etymologisch wur-

¹⁶ Siehe Joh. G. Herder, *Von Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach Johannes Evangelium*. Riga 1797; A. Harnack, *Der Heiland*, in: *Reden und Aufsätze*, Bd. 1. Gießen 1906, 307–311.

¹⁷ *Epistola gratulatoria* (Anm. 15), 7: „In praxi medica omnium felicissimus erat divinus Therapeuta. Omnes enim omnium morbos non curavit modo, sed quod primum est sanavit. ... Sanavit ergo Medicus divinus, dum in terris ambularet, non solum dolorum gravitatem & morborum insultus ad tempus, ... sed sanavit dolores, mala, morbos ita, ut causas & effectus morborum quorumvis radicibus extriparet“. Daher ist Christus „medicus fundamentalis“, insofern er den Menschen wirklich *saniert*, nicht nur an den Symptomen *kuriert*: Joh. J. Schmidt, *Biblischer Medicus. Oder Betrachtung des Menschen nach der Physiologie, Pathologie und Gesundheitslehre*. Sowohl zur rechten Erkenntniß sein selbst, und Verehrung Gottes, des wahren Arzts und Erhalters der Menschen insgemein, als auch zur gründlichen Erklärung vieler Schriftstellen. Züllichau 1743, 730.

¹⁸ P. Stockmeier, *Der Himmelsche Arzt. Christus als Apotheker und Arzt*, in: *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 38 (1989) 9–19, 13. Siehe auch G. Fichtner, *Christus als Arzt. Ursprünge und Wirkungen eines Motivs*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 16 (1982) 1–18, der den indirekten Charakter der Auseinandersetzung zwischen Christus und Asklepios betont. Weitere Literaturangaben bei Stockmeier, bei Fichtner besonders auch zur älteren monographischen Literatur.

¹⁹ K. H. Rengstorff, *Die Anfänge der Auseinandersetzung zwischen Christusglaube und Asklepiosfrömmigkeit*. Münster 1953; vgl. H. Linssen, *ΘΕΟΣ ΣΩΤΗΡ. Entwicklungen und Verbreitung einer liturgischen Formelgruppe*, in: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 8 (1928) 1–75.

²⁰ Stockmeier (Anm. 18), 17.

zelt der Nominalbegriff ‚Heiland‘ im Partizip *praesens* des Verbs ‚heilen‘ (ahd. ‚heilan‘); deshalb „bezeichnet es den Heilenden, so daß *and* nur oberteutsche und jetzt außer Gebrauch gekommene Form für *end* ist.“²¹ Von daher ergibt sich eine erstaunliche semantische Beziehung zwischen Christus-Glauben und Medizin.

Im 16. Jahrhundert ist der Begriff *Heiland* nicht nur für die christliche *Gottesvorstellung*, sondern darüber hinaus auch in der *Wundmedizin* gebräuchlich. ‚Heiland‘ bedeutet in der Fachliteratur Verbandsmaterial des Wundarztes, das zum Verbinden von Wunden und zum Abbinden bei der Blutstillung eingesetzt wurde. So jedenfalls wird der Begriff gebraucht in den früheren Ausgaben vom „*Feldbuch der Wundarznei*“ des Straßburger Chirurgen Hans von Gersdorff († 1529).²² In der Bibelübersetzung Martin Luthers (Wittenberg 1545) meint ‚Heiland‘ unter anderem den kriegerischen Heroen Otniël („einen Heiland / der sie erlöst“: Ri 3,19), Jesus Christus („der Welt Heiland“: Joh 4,42) und Gottvater („mein Gott und Heiland“: Ps 51,16). Aufgrund seiner medizinischen Zuständigkeit und Verehrung als Heiland ist Christus in der Religionsgeschichte ein natürlicher Gegenspieler anderer Heilgötter.

In jedem Fall verdankt auch Asklepios seine Popularität der Krankenheilung, seiner Funktion als Heiland. Man verehrte ihn an Kultstätten wie Kos und Epidauros: verbunden mit dem Unternehmen eines regelrechten Kurbetriebs. Hier war die wunderbare Genesung von Kranken die Grundlage einer erfolgreichen Kultpropaganda, die ganze Scharen von Besuchern anzog. Als wichtigste Methode der Kurierung wurde der Schlaf im Heiligtum, der Heilschlaf praktiziert, die sogenannte Inkubation: Als ‚deus clinicus‘ brachte Asklepios selbst direkte Heilung, und er erteilte im Traum Anweisungen zur Therapie der um Hilfe nachsuchenden Patienten.

²¹ J. S. Ersch/J. G. Gruber (Hrsg.), *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, Bd. II/4. Leipzig 1828, 395. Siehe auch A. Götze (Hrsg.), *Trübners Deutsches Wörterbuch*, Bd. 3. Berlin 1939, 383.

²² H. von Gerßdorff, *Feldbüch der wundtartzney*. Straßburg 1517 (erste Auflage), 29^v (Traktat II, Kapitel 8): „Du solt auch allwegē die arm oder die bein mit heyländen binden wo dañ die wund ist“; ebd. 30^v: „nim ein heylant von einē tūch / do mitt man einen bindet dem man aderlasszt / vnd bind jm die arm vff der muß oberthalb der ellenbogē / vnd bind sye hart an beyden armen / vñ thün sye jm dañ alle mol wider vff / vnd binds wider zū.“ Diese Begriffsverwendung bleibt in den Ausgaben aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts: Straßburg 1528, 35^v; Augsburg, Steiner ca. 1530, 27^v; Straßburg 1540, 70. In der Ausgabe *Feldt und Stattbuch Bewerter Wundtartzney*. Frankfurt 1598, werden die Stellen wie folgt wiedergegeben: „solt auch allwegen die Arm oder Beyn binden / wo da die Wund ist“ (36^v); „nimbi ein Bendel von einem Tuch / damit man ein bindet dem man ader lässt / vnd bind jm die Arm auff der Mauß oberthalb der Elenbogen / vnd bind sie hart / an beyden Armen / vñnd thu sie jm dann jederweil wider auff / vnd binds wider zu“ (37^v). Vgl. J. und W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. IV/2. Leipzig 1877, 822, 826.

Vielleicht ist unter anderem auch vor dem Hintergrund des Streits zwischen Asklepios und Christus die entgegengesetzte *ikonographische Bewertung der Schlange* zu verstehen: Sie gilt als Attribut des *Heilgottes* der Antike, in der Apokalypse nach Johannes dagegen als das Tier *Satans*.²³ Insgesamt überwiegt jedenfalls in der christlichen Literatur und Kunst die negative Einschätzung der Schlangentiere. Nur in Ausnahmefällen wie etwa in der Legende der heiligen Notburga von Hochhausen tritt eine Schlange als positive Figur auf, und zwar ausgerechnet als ein Wesen, das der von Heiden verfolgten und auf der Flucht schwer verwundeten Heiligen durch eine Therapie mit Kräutern Heilung verschafft.²⁴

3. Pharmazeutische Sakramentelehre

Das Wirken des alttestamentlichen Gottes Jahwe wurde ebenso in den Metaphern der Heilkunst veranschaulicht (Jes 61,1; vgl. Jak 5,14), wie die Evangelisten das Wirken Jesu mit dem Verb ‚heilen‘ bezeichneten (Lk 5,17; 6,19). Medizinischer und therapeutischer Sprachgebrauch hat auch die Ausdeutung der beiden grundlegenden Elemente der christlichen Eucharistiefeier, Wortgottesdienst und Abendmahl, inspiriert. Das wird, religionsgeschichtlich gesehen, wiederum auch verständlich vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung zwischen Christus und Asklepios. Für die Deutung der Feier des *Abendmahls* wurde eine Aussage des Bischofs Ignatius von Antiochien wichtig: Das eucharistische Brot ist „Arznei der Unsterblichkeit“.²⁵ Vielen Kirchenvätern zufolge ist auch das *Wort Gottes* sowie dessen gläubige Annahme ein „Medikament“ bzw. eine „Arznei des Lebens“.²⁶

²³ Rengstorf (Anm. 19), 24–26.

²⁴ Siehe dazu F. Liebig, *Die Notburgasage, geschichtlich gesehen*, in: *Badische Heimat* 38 (1958) 159–170; H. Huth, *Die Geschichte des Altars in der evangelischen Kirche zu Hochhausen am Neckar*, in: *Nachrichtenblatt der Denkmalpflege in Baden-Württemberg* 5 (1962) 30–35; vgl. ders., *ebd.* 8 (1965) 93–97.

²⁵ Vgl. dazu L. Wehr, *Arznei der Unsterblichkeit. Die Eucharistie bei Ignatius von Antiochien und im Johannesevangelium*. Münster 1987. Siehe Rez. von J. A. Fischer in *Theologische Revue* 84 (1988) 26–28. Zum eucharistisch-medizinischen Heilungsglauben der Volksfrömmigkeit siehe exemplarisch M. Eschenloher, *Medicus Eucharistico-Augustanus, Oder Göttlicher Augspurgischer Arzt*. Augsburg 1678.

²⁶ Augustinus, *In Johannis Evangelium*, tract. 3, no. 6, in: *CCL* 36, 23: das Wort als „medicamentum“; ders., *Enarrationes in Psalmos*, zu Ps 36, sermo 1, no. 3, in: *CCL* 38, 340: „Omnis morbus animi habet in scripturis medicamentum suum“; Irenaeus von Lyon, *Adversus haereses*, lib. 3, cap. 19, no. 1, in: *SC* 211, 372f: das Wort als „antidotum vitae“; Schwenckfeld (Anm. 14), 87 über den *Arzt Christus*, der *Medizin* ist: „quod aeternum Dei verbum, Iesus Christus, tam in ipsum, quam in carne & sanguine, vera sit medicina, qua Deus nobis succurrit, auxiliatur, medetur, corpūsq; & animam sanat“. Vgl. L. Bopp, *Die*

Da das theologische Studium in gewisser Weise auch der Aufbereitung des göttlichen Wortes als ‚Seelenmedizin‘ dient, kann beispielsweise die Stiftsbibliothek des Klosters St. Gallen auf einer Inschrift über dem Säulenportal eine ‚Seelenapotheke‘ (ΨΥΧΗΣ ΙΑΤΠΕΙΟΝ) genannt werden.²⁷ – Im Ausgang von der pharmazeutischen Sicht der Eucharistie können weiterführende Momente des Christus-medicus-Glaubens zur Sprache kommen, die ebenso vor dem Hintergrund der Konfrontation von Christus-Frömmigkeit und Asklepios-Kult zu würdigen sind.

Angesichts der therapeutischen Sinnelemente des Altarssakramentes als dem liturgischen Ort der Realpräsenz Christi wird verständlich, daß man den *Heiland* sowohl als *Arzt* wie auch als *Medizin* deutet und bekennt.²⁸ Von daher ergibt sich eine verblüffende Parallele zum außerreligiösen Bereich der Krankenheilung: Der Arzt und seine Stellung in der Vertrauensbeziehung zum Patienten, wie sie in klassischer Weise in der Gestalt des Hausarztes verwirklicht ist, erfüllt selbst eine therapeutische Funktion. Sie wird – mit ihren Risiken und Nebenwirkungen – in der modernen medizinischen Fachliteratur unter demselben Stichwort: „Der Arzt als Arznei“²⁹, beschrieben und diskutiert, mit welchem die Mystik der Kirche das gläubige Vertrauen zu Christus als dem himmlischen Arzt und Apotheker zum Ausdruck bringt.

Man könnte auch das ganze *sakramentale* Leben der Kirche mehr oder weniger direkt in der Terminologie einer ‚pharmazeutischen Sakramentenlehre‘ formulieren, die den Heils- und Heiligungsprozeß des Menschen als ein von Gott her ‚verordnetes‘ Geschehen thematisiert: begon-

Heilmächtigkeit des Wortes Gottes nach den Vätern, in: O. Wehner/M. Frickel (Hrsg.), *Theologie und Predigt*. Würzburg 1958, 190–226.

²⁷ Vgl. B. Anderes, *Der Stiftsbezirk St. Gallen*. St. Gallen 1987, 90. So „sind Lehrer und Prediger geistliche Aerzte, welche den geistlich todtkranken Menschen, durchs Wort und Sacramenta an seiner Seelen curiren müssen“: Schmidt (Anm. 17), 733. Über Lehrer und Prediger als Seelsorger am Krankenbett vgl. ebd. 537, 737–743. Gottes Wort ist „Universal = Arzney wider alle geistliche Seelen = Krankheiten“: ebd. 722f. Siehe auch U. Rhegius, *Medicina animae*, in: *Opera*, hrsg. von E. Rieger. Nürnberg 1562, pars 1, 412^r–422^v.

²⁸ Hieronymus, *Tractatus in Marci Evangelium*, in: *CCL* 78, 468f: „Egregius medicus, et verus est archiater. Medicus Moyses, medicus Esaias, medici omnes sancti: sed iste archiater est ... ipse et medicus et medicamentum“; vgl. ders., *Dialogus adversus Pelagianos*, in: *CCL* 80, 113: „veri medici Salvatoris imploramus auxilium“. Siehe auch Schmidt (Anm. 17), 733: „Gleichwie aber Christus unser Arzt ist, also ist er auch selbst die Artzney für unsere Seele, so wie er im heiligen Abendmahl zugleich der Gastwirth und auch die Speise ist. Denn so hat sich dieser Arzt selbst zur Artzney dargegeben, da er sich am Kreuz erhöhen lassen“. – „Quod verbum Dei, Jesus Christus, medicus & remediū ipse existat“: Schwenckfeld (Anm. 14), 90–103 (cap. 21).

²⁹ B. Luban-Plozza/L. Knaak/H. H. Dickhaut, *Der Arzt als Arznei. Das therapeutische Bündnis mit dem Patienten*. Köln 1990, im Anschluß an M. Balint, *Der Arzt, sein Patient und die Krankheit* (1964). Stuttgart 1957. Siehe auch W. Tochtermann, *Der Arzt als Arznei. Die Persönlichkeit des Arztes als Heilfaktor in der Psychotherapie*. Remscheid-Lennep 1955.

nen bei der Taufe als dem grundlegenden Beginn der ‚Sanierung‘, die unter anderen auch Thomas von Aquin als ein Handeln des Christus medicus bezeichnet; schließlich hatte er wie auch Bonaventura und andere Theologen des Mittelalters das Wirken der Sakramente insgesamt mit demjenigen der Medikamente verglichen.³⁰

In systematischer Weise hat Livinus de Muynck dieses Projekt einer ‚pharmazeutischen Sakramentenlehre‘ durchgeführt in einer bei Jean Libens (1675–1747), Augustiner-Eremit und Theologieprofessor der Universität Löwen, als Doktorarbeit angenommenen Untersuchung. De Muynck entwickelt seine Sakramentenlehre nicht direkt auf der Grundlage der Vorstellung von Christus als *Arzt* oder *Apotheker*. Er geht vielmehr aus vom barmherzigen Samariter im Gleichnis Jesu (Lk 10,30–37), der sich um einen Schwerverletzten kümmert, seine Wunden mit Wein desinfiziert und mit Öl behandelt, ihn über die Leistung der Ersten Hilfe hinaus auch danach medizinisch versorgt (Lk 10,34) und schließlich eine weiterführende Krankenpflege finanziert (Lk 10,35). Wie viele vor ihm identifiziert de Muynck den Samariter mit Christus, dessen Medizin mit den Sakramenten: Das Sakrament ist „*Coelestis Samaritani medicamentum*“³¹. Damit ist eine Variante des Christus-medicus-Motivs gewonnen:

³⁰ Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* III, qu. 68, art. 4, ad 2, wo die Teilaussage obj. 2 „spirituali medici, scilicet Christi, medicina sit baptismus“ als solche nicht verneint wird; vgl. III, qu. 60, art. 1. Bonaventura, *Commentaria in quatuor libros sententiarum Magistri Petri Lombardi*, in: *Opera omnia*, Bd. 4. Quaracci 1889, 1 (prooem. in quart. lib. sent.): „quod medicamenta sacramentalia et sunt *suavia* et sunt *salubria*; et in hoc est tam medicamenti quam medici *laus perfecta*.“ Dieses Projekt einer am *Gesundheitswesen* und an dessen *Berufsgruppen* orientierten Sinndeutung der *Sakramente* hat Thomas Murner in seiner ‚balneatorischen‘ Interpretation Jesu anhand verschiedener Formen zeitgenössischer Badekultur in Angriff genommen (vgl. Anm. 47).

³¹ L. de Muynck, *Evangelici Samaritani Medicamenta, seu Temporalia Sacraenta, Alligamenta Medicinalia contritionis nostrae Theologicè contra venena Serpentis vindicata* (praes. J. Libens). Louvain 1716, 16. Vgl. ebd. 2 (prooem.): „Quis enim iste peregrinus, quem curavit Samaritanus, nisi idem infirmus, seu humanum genus? Et quis ille Samaritanus, nisi Coelestis ille Medicus? ... Quis ille Samaritanus qui vinum & oleum in vulnera peregrini infundit, nisi D. Jesus? qui de sanguine suo medicantia Sacraenta confecit in medelam mortuorum, resurgentium, militantium, &c.“ Siehe Ambrosius, *Traité sur l’Évangile de S. Luc*, lib. 7, cap. 75, in: SC 52, 34: „Multa medicamenta medicus habet iste [sc. Samaritanus-Christus], quibus sanare consuevit. Sermo eius medicamentum est: alius eius sermo constringit vulnera, alius oleo foveat, alius vinum infundit ...“. Vgl. ferner A. Calmet, *Commentarius literalis in omnes libros Novi Testamenti*, Bd. II/1. Würzburg 1787, 107f: der Verwundete als „*primus omnium parens Adam*“. „*Pius Samaritanus est Jesus: stabulum, quo infertur, vulneratus, Ecclesia: oleum & vinum Sacraenta ...*“ ii, quibus custodiendus traditur vulneratus, *Pastores Ecclesiae*“. Bei M. Virling, *Salutifera Christi Coelestis Samaritani Beneficia* Gotha 1663, A2^r, wird Christus im Bild des „*wol = und gutthätigen Samariters / unsers besten Leibes = und Seelen = Pflegers*“ vorgestellt. Vgl. G. Ph. Clemen, *De balsamo evangelico Samaritani* (diss. med. praes. Joh. F. Depré). Erfurt 1723, 4: „*Salvator mundi, verus Samaritanus, qui misericordiā motus genus humanum ... resanavit.*“

Der Erlöser wird vorgestellt gleichsam als *Sanitäter* und *Krankenpfleger*, der für die von Krankheit geplagten Menschen die Sakamente als Arznei eingesetzt hat. Auch hier ergeben sich semantische Beziehungen des Glaubens an Christus als Heiland zur Medizin.

Nach dem im Lukas-Evangelium geschilderten Samariterdienst, in welchem man ein Handeln Jesu erkannte, werden Organisationen benannt, die sich der Ersten Hilfe und der Krankenpflege widmen. Darüber hinaus wird der Begriff ‚Samariter‘ im 17. und 18. Jahrhundert verwendet als Titel einer Gruppe von Buchveröffentlichungen, die man heute als ‚Gesundheits-Hausbücher‘ bezeichnen würde. Sie enthalten Rezepte und Therapievorschläge, die besonders für diejenigen sozialen Schichten gedacht sind, die sich keine ärztliche Behandlung und pharmazeutische Versorgung leisten konnten. Auch in dieser gesellschaftspolitischen Hinsicht deuten die Autoren ihre Literatur als Nachfolge im Dienste des Samariters und als Verwirklichung des Auftrags Jesu, die Kranken zu heilen (Mt 10,1.8; Lk 9,1 f).³²

Ein unter anderem am Gesundheitswesen ausgerichtetes Verständnis religiösen Heils fand auch in Volksfrömmigkeit und Kirchenkunst seinen phantasievollen Ausdruck. In dieses Umfeld gehört beispielsweise der gezielte Einsatz von Heilkräutern auf den Altarblättern der Kirchen: *Heilkräuter*, die für den Gläubigen in bezeichnender Weise gerade an demjenigen Ort im Kirchenraum zu sehen sind, an dem er die *Arznei der Unsterblichkeit* empfängt (siehe oben Anm. 25). Die Heilkraft der Pflanzen wurde als von Gott eingestiftet verstanden, Christus selbst inmitten von Heilkräutern abgebildet.³³ Aber die religiös bedeutsamen Beziehun-

³² Vgl. die anonym erschienene Schrift: *Der mitleidende Samariter / Oder Krancken = Tröster / Vortragend Außerlesene / versuchte / bewährte und leichte Arzney = Mittel / Für allerhand äusserliche und innerliche / auch alte und übel = zuheilende Kranckheiten*. Frankfurt 1682, III^r-III^v: „JESus Christus / hat zum Grunde der Außendung seiner Jünger und Aposteln außtrücklich befohlen / curate infirmos, heilet die Krancken: welcher nun den Leib heilet / der erquicket auch die Seele. Und es ist gewiß / daß man durch das Heilen am Leibe mehr Seelen gesund machen wird / als durch Predigen und Trösten.“ Siehe ferner E. Beynon, *Der Barmhertzige Samariter / Oder Freund Brüderlicher Rath. Erster Theyl: Allerhand Kranckheiten vnd Gebrechen deß Menschlichen Leibs*. Konstanz ^s1670; ders., *Deß Barmhertzigen Samariters Ander Theyl. Arzney = Mittel*. Konstanz 1670; E. Beynon/A. F. Kirsch/A. Lochmann, *Der Barmhertzige Samariter*. Nürnberg 1741 (in drei separat paginierten Teilen). – Über kirchliche Heilige, die in der Nachfolge des Christus medicus den Beruf des Arztes ausübten: A. Bzowski, *Nomenclator Sanctorum Professione Medicorum*. Rom 1621.

³³ Vgl. W. Kühn, *Grünwalds Isenheimer Altar als Darstellung mittelalterlicher Heilkräuter*, in: *Kosmos* 44 (1948) 327–333. Siehe ferner L. Behling, *Die Pflanze in der mittelalterlichen Tafelmalerei*. Weimar 1957; dies., *Die Pflanzenwelt der mittelalterlichen Kathedralen*. Köln/Graz 1964. Über die gottgegebenen Kräfte der Pflanzen, deren Erforschung und Anwendung dem Mediziner obliegt, siehe O. Croll, *Tractat Von den innerlichen Signaturn / oder Zeichen aller Dinge*. Frankfurt 1629, 3f u. ö. Zum Christus medicus auf einem Bild des 17.

gen zwischen der Christus-medicus-Frömmigkeit einerseits sowie Medizin und Pharmazie und den in beiden Bereichen tätigen Berufsständen anderseits reichen noch weiter.

4. Christus als Arzt und Apotheker einer ‚religio medicinalis‘

Jesus selbst stellte seine Sendung unter das Leitbild des von Krankheit heilenden und von Sünden befreien Arztes des Leibes und der Seele: „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken. Ich bin gekommen, um die Sünder zu rufen, nicht die Gerechten“ (Mk 2, 17). Diesen Bereich einer gleichsam ‚asklepieischen‘ Ausformulierung der hilfreichen und liebevollen Zuwendung Gottes zu den Menschen in medizinischer und pharmazeutischer Bildersprache könnte man mit dem Begriff einer ‚medizinisch-pharmazeutischen Soteriologie‘ erfassen, einer ‚theologia medicinalis‘ sowie auch – mit Adolf von Harnack – einer ‚medizinischen Religion‘ oder einer ‚Religion der Heilung‘.

In der medizinischen Fachliteratur der frühen Neuzeit wird – wie schon im Buche Jesus Sirach des Alten Testaments – der Beruf des Arztes auf den Heilungs- und Heilwillen des biblischen Gottes und besonders auf Jesus Christus selbst als den wahren Arzt zurückgeführt.³⁴ Deshalb werden – im Kontext dieser religiösen Vorstellung – die Vertreter derjenigen Berufsgruppen, denen die medizinische Versorgung der Bevölkerung obliegt, für ihre Tätigkeit im Gesundheitswesen einmal Rechenschaft geben müssen vor dem Urheber der Medizin, dem „höchsten Seelen Arzt“, der im Unterschied zu allen anderen Ärzten seine Therapie ausschließlich mit göttlicher Kraft ausübt.³⁵

Jahrhunderts inmitten von Heilkräutern und Krankheit abwehrenden christlichen Symbolen vgl. G. Penso, *Les Plantes Médicinales dans l'Art et l'Histoire*. Paris 1986, 235, 241 und 243 (Abb. 218).

³⁴ Vgl. dazu exemplarisch R. Minderer, *Threnodia medica seu planctus medicinae lugentis*. Augsburg 1619, 30f (Gott als wahrer Arzt), 50–53 (Christus als wahrer Arzt); Bardi (Anm. 13), 22–25: „Cap. III. De Medicina à Deo facta“, 127–193: „Cap. VI. De Medicina à Christo instituta, & exercita“. Zu Jahwe als Arzt im Alten Testament und als Schöpfer des Arztes vgl. Jesus Sirach 38, 1–15, wo der Beruf des Arztes und Apothekers so positiv wie an keiner anderen Stelle der Bibel bewertet ist. Siehe auch Joh. Lang, *Von den Kranckheiten / vnd der Artzney wider die selbige / Auf dem 38. Capitel / deß Buchs Jhesu Syrachs*. Tübingen 1592.

³⁵ Zitat: *Examen Chirurgicum Das ist: Wie alle junge angehende Feldscherer / Barbier vnd Wundartzl sollen befragt werden / wie sie sich in allen begebenden Verwundungen in deß Menschen Leib vom Haupt biß auff die Fußsohlen verhalten sollen. Gestellt durch Joseph Schmid / Barbier vnd Wundartzt in Augspurg*. Augsburg 1644, A6^v. Vgl. Epistola gratulatoria (Anm. 15), 6f: „Medicus ergo Christus practicus non academice sed divina virtute (quae Christo Homini inest) instructus, non Empiricus, quia non per expectationem ca-

Die verschiedenen Weisen des Erlösers und Heilands, rettend an den Menschen zu handeln, erlauben es, diesen Glauben an den Christus *medicus* in einen allgemeineren religionsphilosophischen Horizont einzutragen: Es gehört zum *Wesen der Religion*, auf die vielfältigen Ohnmachtserfahrungen, die den Menschen als solchen betreffen, wie Krankheit und Tod, Perspektiven des Trostes, der Rettung und des Heils zu erschließen. Im Kontext der Vorstellung einer medizinischen Soteriologie realisiert sich diese *allgemeine* Perspektive der Rettung in der *konkreten* Vermittlung von Heilung und Genesung. Der Glaube an den Heiland bezieht sich nicht nur auf die Rettungsbedürftigkeit des Kranken, sondern auch auf den Menschen in seiner Todverfallenheit:

In der Sicht von Leichenpredigten ist Christus nämlich insofern ein Arzt, als er am Ende der Zeiten bei der Auferstehung der Toten die Seele des Menschen mit dessen verklärtem Körper zum Auferstehungsleib verbinden wird. Seit der antiken Philosophie wird der biologische Tod des Menschen als Trennung der Seele vom Körper erklärt: *mors anatomicus*. Von daher kann nach christlichem Verständnis die Wiedervereinigung des Leibes und der widernatürlich von ihm abgerissenen Seele als ein Heilungsvorgang des *Christus medicus* aufgefaßt werden, der die Zerstörung der leib-seelischen Integrität des Menschen wieder rückgängig macht.³⁶

Eine *Rettung der Toten durch Christus als Arzt* wird nicht nur bei der endzeitlichen *leiblichen Auferstehung* angenommen, sondern auch bei Christi *Abstieg in die Unterwelt*: Nach Auffassung vieler Kulturen ist es eine Folge des *biologischen Todes*, daß die Seele des Verstorbenen in einer *gefängnisartigen Unterwelt* verwahrt wird (1 Pt 3, 19; 4, 6), aus der sie sich nach Rettung sehnt. Die Überwindung dieses Todesgeschicks durch Christus kann als Verlängerung seiner Heilungstätigkeit angesehen wer-

suum similiū, sed sola virtute divina sanabat ... Ordine, essentia, virtute, excellentia, praestantia & potentia Christus vocatur Medicus primarius N. T. Novum enim foedus originem a nativitate Christi Servatoris ducit. Fundator, Cancellarius, Rector hujus Academiac Christus ipse, non sub Augusti & Caesaris autoritate sed summi Dei Rectoris Magnificentissimi Auspiciis erat; & ab illo Christiana appellatur Academia. Aeternus Dei filius hominem indutus Christus Medicus primarius tantum distat ab omnibus Medicis, quantum primus ab ultimo, Divinitas ab humanitate, aeternitas a tempore, infinitum a finito“. Siehe J. J. Baier, *Animadversiones physico-medicae in quaedam loca novi foederis D. N. I. C. Altorf* 1736, 13–15. Über eine andere Berufsgruppe, die mittels göttlichen Charismas durch bloße Berührung zu heilen vermag, die Kaiser und Könige nämlich, siehe R. N. Stapeln, *Princeps medicus* (prae. D. G. Morhov). Rostock 1665; M. Bloch, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué la puissance royale* (1924), hrsg. von J. Le Goff, Paris 1983.

³⁶ Vgl. Joh. Baur, *Mors anatomicus, Christus medicus: Der zergliedernde Todt und wieder auffrichtende Arzt Christus*. Durlach 1667; Virling (Anm. 31). Vgl. zu dieser Auffassung des Todes exemplarisch S. Medices, *Tractatus, mors omnia solvit*. Frankfurt 1585, 15 (§ 7).

den; denn nach biblischem Glauben ist Krankheit als eine Weise des Todes zu begreifen. ‚Leben‘ bedeutet nicht nur nicht tot sein, sondern auch frei zu sein von Krankheit als einer Vorform des Todes. Wiederbelebung ist als ein Akt der Heilung zu verstehen: daß ein schon beginnendes Hinabsinken in die Unterwelt verhindert wird (Jes 38, 9–20).

Wenn also *Krankheit* und *Tod* einen engen Zusammenhang bilden, dann ist es naheliegend, nicht nur die *Heilung* des Kranken, sondern auch die *Rettung* der Seele des Toten aus der Unterwelt als ein ärztliches Handeln vorzustellen; so jedenfalls hat Origenes den christlichen Glauben an den Abstieg Jesu in das Reich der Toten ausgelegt: Wie Gott die Propheten als Ärzte (ἰατροί) zu den Menschen schickte, so sandte er den Erlöser gleichsam als deren Chefarzt (ἀρχιατρος). Aus einer auf Heilung bedachten Menschenfreundlichkeit (ἰατρική φιλανθρωπία) stieg der Heiland auch hinab in die Unterwelt, um Tote zu erlösen.³⁷

Die Selbstbezeichnung Jesu als eines Arztes der Kranken und der Sünder, für Leib und Seele des bedrängten und geängstigten Menschen (Mk 2, 17) ist auf vielen volkstümlichen Bildern von Christus als Apotheker und Arzt zu lesen.³⁸ Auf einer Miniatur aus Rouen (erstes Viertel des 16. Jahrhunderts) schreibt Christus in einer Apotheke ein Rezept zugunsten von Adam und Eva, die zeichenhaft für die ganze Menschheit am Tresen der Offizin stehen.³⁹ Damit läßt sich am Motiv des Christus medicus ein wichtiges Moment der christlichen Religion und ihres Selbstverständnisses aufzeigen:

Religionsphilosophisch gesehen gehört das Christentum zu den sogenannten Universalreligionen. Seine Botschaft ergeht mit einem universalen Anspruch, wendet sich nicht an ein bestimmtes Volk, eine Stadt oder einen Staat, sondern an den Menschen als solchen, an alle Menschen dieser Welt.⁴⁰ In der *Kirchenkunst* findet diese Eigenart des Christentums als einer Weltreligion ihren Ausdruck im Bild des ‚Salvator mundi‘, des Heilands der Welt: Als majestätischer Retter hält der Christus die Welt in der

³⁷ Origenes, *Homélies sur Samuel*, hom. 5, no. 6 und 8, in: *SC* 328, 190 und 200; ders., *Homélies sur Jérémie*, hom. 14, no. 2, in: *SC* 238, 66. Über Christus als ‚Chefarzt‘ unter den Propheten vgl. Anm. 28. Ein enger Zusammenhang zwischen Krankheitsplage und Todesverhängnis ist auch im Heilungsauftrag Jesu dokumentiert, der in direktem Zusammenhang mit der Anweisung, Tote zu erwecken, gegeben wird (Mt 10, 8).

³⁸ Vgl. die Bildbeispiele bei W.-H. Hein, *Christus als Apotheker*. Frankfurt 1974, 57–59. Vgl. zu Christus als Arzt und Apotheker in Frömmigkeits-, Medizingeschichte und Kunst: F. Ferchl, *Christus als Apotheker*, in: *FS zum 75. Geburtstage von Ernst Urban*. Stuttgart 1949, 61–71; W. J. Müller, *Christus als Apotheker*, in: *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*, Bd. 3. Stuttgart 1954, 636–639. H. M. von Erffa, *Christus als Arzt*, ebd. 639–644. Weitere Literatur bei Fichtner (Anm. 18).

³⁹ Hein (Anm. 38), 19.

⁴⁰ Siehe dazu G. Mensching, *Volksreligion und Weltreligion*. Leipzig 1938.

Gestalt eines Globus in der Hand. In die Sprache einer medizinischen *Soteriologie* übersetzt, ist Christus im Sinne des Predigers Johann Jacob Schmidt (* 1691) aus Hinterpommern „*medicus universalissimus*“: „ein allgemeiner Welt-Medicus, welchen Gott bereitet und verordnet hat“⁴¹. Diese Idee ist jedenfalls mitgemeint, wenn der himmlische Arzt den Uretern des Menschengeschlechts und damit diesem insgesamt ein Rezept ausstellt.

Die Behältnisse, die man auf diesen auch für die Kulturgeschichte der Pharmazie aussagekräftigen Bildern des Apotheker-Christus zu sehen bekommt, sind meistens in einer Weise beschriftet, die erkennen lässt, ob in den Gefäßen ‚Seelenarzneien‘ (Gaben des Heiligen Geistes, Tugenden, Werke der Barmherzigkeit) oder Therapeutika für leibliche Gebrechen (Heilkräuter, Drogen, Milch und Wein) vorrätig gehalten werden. Oft überschneiden sich Seelen- und Leibesmedizin, wenn das Heilmittel über seine materiale pharmazeutische Funktion hinaus ein Träger frommer Bedeutung ist (Himmelschlüssel, Engelsüßwurzel). Bilder mit Christus als Arzt zeigen den Heiland darüber hinaus nicht selten mit einem Glas Urin, in Ausübung medizinischer Diagnostik, bei der Harnbeschau, also gewissermaßen als Urologen.⁴²

Der schlesische Reformator Kaspar Schwenckfeld (1489–1561) hat in einer Buchveröffentlichung über die spirituelle Medizin des Arztes Jesus Christus viele religiöse Themen in medizinischer und pharmazeutischer Bildrede erörtert, darunter Fragen der alt- und neutestamentlichen Theologie, der theologischen Anthropologie, Gnadenlehre, Christologie und Pneumatologie.⁴³ Diesem theoretischen Kontext entsprechend lässt Schwenckfeld die dritte trinitarische Person, den Heiligen Geist, in der göttlichen Offizin als himmlischen *Apotheker* oder ‚Salbenkrämer‘ (seplasiarius) auftreten, der bei der Bereitung geistlicher Medizin mit dem Arzt Jesus Christus kooperiert.⁴⁴ Im Sinne der medizinisch-pharmazeutischen

⁴¹ Schmidt (Anm. 17), 729: Als *medicus universalissimus* ist Christus ein „Arzt für alle Mann oder Jedermann. Er ist nicht etwa ein Leib = Medicus für eine Person, Poliater, ein Stadt = Physicus, Medicus Provincialis, ein Land = Physicus; sondern er ist ein allgemeiner Welt = Medicus, welchen Gott bereitet und verordnet hat, (nicht auf eine Person, auf eine Stadt, auf eine Provinz, sondern) allen Völkern, Luc. 2, 31.“ Zum Wort Gottes als ‚Universal-Medizin‘ siehe oben Anm. 27.

⁴² Zur Uroskopie vgl. E. Cordus, *Von der kunst auch missbrauch vnd trug des harnsehens*. Magdeburg 1536. Zur Harnschau Christi siehe F. v. Zglinicki, *Die Uroskopie in der bildenden Kunst. Eine kunst- und medizinhistorische Untersuchung über die Harnschau*. Darmstadt 1982, 127–129; Erffa (Anm. 38), 642.

⁴³ Vgl. Anm. 14. Die deutsche Ausgabe erschien unter dem Titel *Von der himmlischen artzney des waren Artzes Christi / zur gesundwerdung vnd zum ewigen heil des ellenden kranken verdorbenen menschens*. s.l. 1593.

⁴⁴ „Quoniam verò ad medicum, & solidam, firmāmque curationem, seplasiarius, & officina

Mystik dieses Theologen ‚konsumiert‘ der *Patient* Mensch die Himmelsmedizin durch den *Glauben* an Gottes Wort und Gnade, indem er sein Herz für den Anruf Gottes öffnet. – Wie Arzt, Sanitäter und Apotheker wird auch der Berufsstand des Baders religiös gedeutet:

5. Christus als Bader: ‚gratia medicinalis‘

Neben den Bildern von Christus als Arzt und Apotheker gehört mit zu den liebenswertesten Zeugnissen der künstlerischen und spirituellen Motive in diesem religiösen Umfeld die Anschauung von Christus als Bader, wie sie der Elsässische Franziskanertheologe und Satiriker Thomas Murner (1475–1537) poetisch ausgebreitet hat in seinem 1514 und 1518 in Straßburg bei Johann Grüninger gedruckten Büchlein: „Ein andechtig geistliche Badenfahrt / des hochgelertē Herrē Thomas mürner / der heilige geschrifft doctor barfüser ordē / zu Straßburg in dē bad erdicht / gelert vñ vngelernten nutzlich zū bredigē vñ zū lesen“. Es ist ausgestattet mit 36 Holzschnitten, die größtenteils vom Autor selbst gefertigt wurden.

In diesem Werk wird das *religiöse Verhältnis*, die Beziehung des Menschen zu Christus, auf metaphorische Art, in teilweise derber Sprache am Leitfaden eines *Besuchs beim Bader* ausgelegt.⁴⁵ Für das Verständnis dieses religiösen Motivs ist wichtig, daß die Bader *medizingeschichtlich* gesehen zusammen mit anderen sogenannten ‚Handwerkschirurgen‘ (Wundärzten und Barbieren), mit Scharfrichtern, Abdeckern, Hirten und Schäfern eine zentrale Stellung in der medizinischen Versorgung der Bevölke-

requiritur, certè Spiritus sanctus in hac spirituali medicatione vicem illius gerit, qui animae nostrae aegrotanti medicamenta, remediāque, vñā cum medico ipso conficit, dispensatque ... „Officina autem ex qua medicamenta recipi solent, gratia Dei in coelesti ipsius throno erit, vnde hanc spiritualem medicina cordibus sursum eleuatim recipimus: vbi medicus ipse accedendus est, vnde remedium per Spiritum sanctum, in domicilium nostrum, hoc est, in penetralia cordis nostri ferēdum est, vt sanitatem nostram operetur“: Schwenckfeld (Anm. 14), A4^r–A4^v. Vgl. ebd. 149: Ceterūm per seplasiarum, Spiritum sanctum hīc intelligere possumus, qui in spiritualis sanationis aegroti hominis opere, nequaquam à medico Christo seiungi debet, sicut etiam seplasia gratia Dei est“. Vgl. A. F. Kirsch, *Abundans cornucopiae linguae latinae et germaniae selectum*. Nürnberg 1714, 1117, wo „seplasiarius“ übersetzt wird mit „Salben = Krämer / Theriacks = Krämer“.

⁴⁵ Th. Murner, *Ein andechtig geistliche Badenfahrt*. Straßburg 1514, A1^r–K4^r; neu gedruckt in: *Deutsche Schriften*, hrsg. von F. Schultz, Bd. 1/2. Berlin/Leipzig 1927. – „So von wüst vnd auch von kot // Jung und alt beschissen ist, // Darumb hab ich ein bad gerüst // Zü reinigen die sellben armmen, // Dan sie von herten mych erbarmen: // Im dreck sie vber die oren ston // Vnd sind von got darzü verlon, // Das mancher in dem wuost verdirbt // Vnd in sinnen sünden stirbt, // Ee das er in das bade gieng // Vnd sich zü weschen aue fieng. // Es ist jetzt funfzehen hunder iar // Das got von himmel kam vir war // Vnd det ein wunderliche fart, // Das got selbs ein bader wart“: ebd. A2^v–A3^r.



Christus als Bader: „Das haubt waschen“



Christus als Bader: „Ab giessen“ (siehe Anmerkung 45)

rung einnahmen, bis sie von den an Universitäten ausgebildeten Ärzten verdrängt wurden. Die Bader verabreichten in ihren Stuben nicht nur Bäder, sondern sie übten auch die Wundmedizin aus, heilten Brüche und Verrenkungen, ließen zur Ader und behandelten Zähne; wie Thomas Murners ‚Christus balneator‘ setzten sie Schröpfköpfe und betrieben Haarpflege. Die Handwerke der Körperpflege und die Ausübung der ärztlichen Berufe hatten noch eine Einheit gebildet.⁴⁶

Das Büchlein Thomas Murners von der ‚geistlichen Badenfahrt‘ entfaltet die spätmittelalterliche Badekultur in ihrer ganzen Breite, begonnen bei der Einladung zum Bad durch den ‚Christus balneator‘, der Wasser schöpft und wärmt, die Laugen anfertigt, den Badegast reibt, kratzt, schröpfst und mit Wasser begießt, ihm die Haare wäscht und schneidet. Er bettet ihn zum Ausruhen, zieht ihn schließlich an und ermahnt ihn, daß er wiederkomme. Der durch die Badekur erquickte Mensch richtet darauf seinen Dank an den Bader, an den Herrgott im Himmel, da „got selbs ein bader wart“.⁴⁷

Diese Tätigkeiten Jesu („Der bader der von himmel kam“⁴⁸) werden lediglich in Kapitel 18 unterbrochen: Nicht *Christus*, sondern der *Teufel* waltet hier als Bademeister, der dem Besucher die Füße reibt und kitzelt („Die füs riben“). Aber unter dem Personal der geistlichen Badestube findet neben Gottvater, Jesus und dem Teufel noch jemand Erwähnung: Ganz zum Schluß, nach den bibliographischen Angaben, dem eigentlichen Ende des Buches also, wird in einem eigenen Abschnitt der Gottesmutter *Maria* als Badefrau („zart baderin“) gedankt.⁴⁹

⁴⁶ Vgl. dazu S. Stolz, *Die Handwerke des Körpers. Bader, Barbier, Perückenmacher, Friseur. Folge und Ausdruck historischen KörpERVERSTÄNDNISSES*. Marburg 1992, 86–90 u. ö.; S. Sandner, *Handwerkschirurgien. Sozialgeschichte einer verdrängten Berufsgruppe*. Göttingen 1989. Siehe auch besonders Joh. Jos. W. Lux, *Über das Abdecker-Wesen und die Folgen seiner Aufhebung. Die Arkana, sympathetischen Kuren und die geheime Sprache der Scharfrichter und Abdecker. Nebst auf Erfahrung gegründeten Beweisen, daß die am Milzbrande gefallenen Thiere höchst ansteckend seyn*. Leipzig 1818. Erste, fast identische Ausgabe unter dem Titel *Der Scharfrichter nach allen seinen Beziehungen. Zum Dessert für Landespolizeybehörden, Stadtmagisträte und landräthliche Offizia, Stadt- und Kreisphysikos, Thierärzte und Scharfrichter*. Leipzig 1813.

⁴⁷ Ebd. A3^r. Zwischen Kap. 24 (Heimgang des Badebesuchers) und Kap. 34 (Dank an den Bademeister) sind neun Kapitel eingefügt, worin – in Verbindung mit einem Tugendspiegel (Kap. 25) – verschiedene Heilbrunnen und mehrere Formen der zeitgenössischen Badekultur vorgestellt werden: unter anderem „Der Jung brun“ als Allegorie der *Taufe* (Kap. 26), „Oelbaden“ mit Bezug auf das Sakrament der *letzten Ölung* (Kap. 30), „Das schweiß Bad“ in bezeichnender Weise als Allegorie des *Bußsakraments* (Kap. 33).

⁴⁸ Ebd. B3^r.

⁴⁹ Ebd. P2^r–P4^r. Vielleicht war der für den Christus-Bader vorgesehene Text kürzer geraten als geplant, so daß vom letzten Bogen leere Blätter übrig geblieben waren, die nun noch mit einer in die marianische Frömmigkeit gewendeten Variante ‚balneatorischer Soteriologie‘ gefüllt werden konnten.

Der Autor unterlegt den realistisch geschilderten und illustrierten Handlungseinheiten der Badekur – und das ist das Entscheidende dieser „andechtig geistlichen Badenfahrt“ – jeweils einen religiösen Sinn: eine Theologie der Buße und der Gnade, die eine kritische Selbsterkenntnis des Menschen miteinschließt (Kapitel 5: „Sich selb vnrein erkennen“), derzufolge auch und gerade der gläubige Christ in seiner Dürftigkeit der Barmherzigkeit und Fürsorge, also der Auferbauung und Erneuerung in der geistlichen Badekur Gottes bedarf.

In dieser plastischen *medizinischen* Bildsprache liegt ein tiefer Sinn von allgemeiner *religionsphilosophischer* Bedeutung: daß der Mensch im Gegenüber zu Gott seiner Hinfälligkeit, Schwäche und Sündhaftigkeit gewahr wird, sich Regeneration und Sanierung von Gott erhofft, gehört nämlich zur Grundstruktur der religiösen Beziehung. In der Begegnung mit der Heiligkeit Gottes wird der Mensch seiner eigenen Unheiligkeit inne. Diese Sinnebene, mit der Murner seine Dichtung unterfüttert, interpretiert eine auch sonst gängige *medizinale* Sicht des Bußwesens, und zwar am konkreten Leitfaden des *Badebetriebs*: Denn die Deutung von Sühne und Buße als Genesungsprozeß, der von der Therapie des himmlischen Arztes unterstützt wird, war der Theologie auch sonst geläufig⁵⁰; nur wird der Christus als *Arzt* bei Murner ersetzt durch den Christus als *Bader*, einen Vorläufer des Arztes im modernen Sinne des Wortes.

Dieses bußtheologisch-therapeutische Moment des Religiösen kommt zum Ausdruck auch auf volksfrommen Bildern von Christus als Apotheker, besonders in der protestantischen Durchführung des Themas: Ein Bild aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts⁵¹ zeigt Christus mit einer Apotheker-Waage, der eine ganz besondere Bedeutung zukommt; denn sie dient zugleich als Gerichtswaage. Auf ihren Schalen wird ausgemittelt, wie der Mensch vor Gottes Angesicht steht. Dabei legt ein Hilfe suchender Kunde der Apotheke, ein reumürtiger Sünder, ein Schriftband auf die rechte Waagschale: „Meine Sünden sind schwer und über groß, und reuen mich von Hertzen“. Auf der linken Schale liegt ein kleines Kruzifix: Auf ihr wird in einer sinnbildlich ähnlichen Weise, wie sie auch

⁵⁰ Petrus Chrysologus, *Sermo 167*, in: *CCL 24B*, 1025–1029; vgl. die pseudo-ambrosianische Schrift *De Poenitentia*, cap. 3, in: *MPL 17*, 974f zur ‚Sanierung‘ des Sünders durch den ‚Deus medicus‘. Siehe auch Schwenckfeld (Anm. 14), 143f. Vgl. ferner C. Scribanus, *Medicus Religiosus de animorum morbis et curationibus*. Münster 1620; Joh. Busaeus, *PANAPION*, hoc est Arca Medica Variis Divinae Scripturae priscorumque Patrum Antidotis aduersus Animi morbos instructa. Mainz 1608.

⁵¹ Evangelische Pfarrkirche in Seebach/Eisenach. Das Gemälde wird dem Stifter der Kirche, dem Hochfürstlichen Medicus des Eisenacher Hofes, Johannes Dicel, zugeschrieben. Vgl. dazu M. Herzog, *Christus als Apotheker*, in: *Entschluß* 41 (1986) Heft 10, 26f. Siehe zu weiteren Beispielen Hein (Anm. 38), 57–59.

Martin Luther vertraut war, der Glaube des Christen an den Gekreuzigten gegen seine Sündhaftigkeit aufgewogen⁵² – mit dem Unterschied, daß das Gottvertrauen des Gläubigen auf dem *volksfrommen Bild* metaphorisch ausgedeutet wird als die Beziehung des Kunden einer Pharmazie („*simul iustus et peccator*“) zum Apotheker-Erlöser.

Diese verschiedenen Motive „*Deus medicus*“, „*Christus medicus*“, „*Christus balneator*“, „*Christus apothecarius*“, „*Coelestis samaritanus*“, „*Spiritus sanctus seplasiarius*“ insgesamt sind, religionsgeschichtlich gesehen, letzten Endes unter anderem auch ein Ergebnis der Konkurrenz zweier Religionen und der Rivalität ihrer Gottesvorstellungen: Asklepios und Christus. Der Christus-Glaube hat die Asklepios-Frömmigkeit assimiliert und so in ihrem konkurrierenden Charakter gleichzeitig überwunden.

Die für den Menschen existentiell wichtigen Funktionen des *griechischen* Heilgottes ins theologische Verständnis der *christlichen* Lehrbildung zu integrieren, war nicht schwierig, da der biblische Gott schon im Horizont des *alttestamentlichen* Glaubens für „asklepieische“ Aufgaben zuständig war und Christus selbst eine ausgebretete und reich bezeugte Heilungstätigkeit entfaltet hatte.

Vor diesem Hintergrund sind die *vielfältigen Beziehungen* zwischen *profanem Medizinalwesen* und *christlicher Religion* durchaus nicht erstaunlich: die Zusammenhänge zwischen den im Gesundheitswesen tätigen Berufsgruppen und den Personen des trinitarisch differenzierten Gottes, zwischen medizinischer und pharmazeutischer Terminologie sowie religiöser und theologischer Begriffswahl, zwischen den Sakramenten des Heils und den Medikamenten der Heilung.

Die *Ikonographie*, in welche sich eine christliche „medizinisch-pharmazeutische Soteriologie“ oder „*theologia medicinalis*“, auslegt, ist sowohl der hohen *Theologie* beispielsweise des Kirchenlehrers und Bischofs Augustinus vertraut als auch in den frommen *Bildern* des Volksglaubens beheimatet, die den Heiland Jesus Christus als Arzt und Apotheker, als Samariter und Bademeister vorstellen.

⁵² Dieses protestantische Element des in Frömmigkeit und Kunst durchaus interkonfessionellen, ökumenischen Bildtyps vom Apotheker-Christus ist gleichsam die ikonographische Umsetzung eines schönen Wortes von Martin Luther: „Denn wir Christen müssen das wissen, wo Gott nicht mit in der woge ist und das gewichtige gibt, so sincken wir mit unser schlüssel zu grunde, Das meine ich also: Wo es nicht solt heissen, Gott ist fur uns gestorben, sondern allein ein mensch, so sind wir verloren, Aber wenn Gottes tod und Gott gestorben in der wogeschüssel ligt, so sincket er unter und wir faren empor, als eine leichte ledige schlüssel“: *Von den Konziliis und Kirchen* (1539), in: *Werke*, Bd. 50. Weimar 1914, 590. – Auf allen Bildern dieser Art (vgl. Anm. 51) gibt die Waagschale mit der Rechtfertigung durch den Glauben an den Gekreuzigten insofern den Ausschlag, als sie es ist, die in der Hand des Erlöser-Apothekers – entsprechend dem Worte Luthers – nach unten sinkt.