Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 62 (2006)

Artikel: Galen in den Schulen der Juden und Christen
Autor: Strohmaier, Gotthard
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-961613

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Galen in den Schulen der Juden und Christen

von *Gotthard Strohmaier*[*]

Der Arzt Galen von Pergamon, der von 129 bis etwa 216 n. Chr. lebte,[1] in Rom praktizierte und es bis zum Leibarzt am Kaiserhof unter Mark Aurel brachte, ist ein Zeuge für den Tatbestand, dass Juden und Christen zum Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts von seiten der Heiden noch als zwei eng zusammengehörige Gruppen wahrgenommen wurden. Von sechs einschlägigen Texten sind drei in der griechischen Originalfassung (siehe unten I., III. und V.) und drei in arabischer Übersetzung erhalten (siehe unten II., IV. und VI.); drei nennen Juden und Christen zusammen (siehe unten I. – III.), zwei nur die Juden (siehe unten IV. und V.) und einer nur die Christen (siehe unten VI.). Gesammelt wurden sie erstmals von Richard Walzer vorgelegt.[2] Beide Gruppen zusammen dienen Galen zum Vergleich, um unbelehrbare Philosophen und Ärztekollegen lächerlich zu machen:

I.

„[. . .] man würde nämlich leichter die Anhänger von Moses und Christus umstimmen als die Ärzte und Philosophen, die fest an ihren Schulen kleben (ῥᾶττον γὰρ ἄν τις τοὺς ἀπὸ Μωϋσοῦ καὶ Χριστοῦ μεταδιδάξειεν ἢ τοὺς ταῖς αἱρέσεσι προστετηκότας ἰατρούς τε καὶ φιλοσόφους)."[3]

---

* Prof. Dr. *Gotthard Strohmaier*, Wisbyer Str. 8, D-10439 Berlin.

1 Zu seiner Lebenszeit, die bislang aufgrund einer unsicheren Angabe in der Suda auf 70 Jahre festgelegt wurde, vgl. V. Nutton in seiner Ausgabe von Galen, *De propriis placitis*, Berlin 1999 (= Corpus Medicorum Graecorum V 3,2), S. 38–39; V. Boudon, L'apport des sources arabes à la biographie de Galien, in: P. Brunet / M.-P. Noël (*ed.*), *Vies anciennes d'auteurs grecs: Mythe et biographie*, (= Archipel égéen 1994-1995. Nouvelle série 1), Tours 1998, S. 69–70.

2 R. Walzer, *Galen on Jews and Christians*, London 1949.

3 *De pulsuum differentiis* III 3: K. G. Kühn (*ed.*), *Claudii Galeni Opera omnia*, Leipzig 1821–1833 (Nachdruck Hildesheim 1965), Band VIII, S. 657,1–3.

II.

Das folgende Zeugnis findet sich in einem arabisch erhaltenen Zitat aus der verlorenen Schrift „Über den ersten Beweger", deren griechischen Titel Εἰς τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον Galen in seiner bibliographischen Schrift *De libris propriis* mitgeteilt hat:[4] „Ich hätte euch keine Definition vorgetragen, wenn ich Leute vor mir hätte, die ihre Schüler nach Art der Anhänger von Moses und Christus unterrichten, denn diese weisen sie an, alles im Glauben anzunehmen (*lau kuntu raʾaitu qauman yuʿallimūna talāmīḏahum kamā kānū yuʿallimūna ahlu Mūsā wa-l-masiḥ iḏ kānū yaʾmurūnahum an yaqbalū kulla šaiʾin bi-l-īmāni lam akun urīkum ḥaddan*)".[5]

III.

Auf welche Weise der kritische und philosophisch gebildete Arzt zu solchen Urteilen gekommen ist, wird aus der folgenden Äusserung deutlich: „[. . .] damit man nicht gleich von Anfang an, als ob man in die Schule von Moses und Christus eingetreten wäre, unbewiesene Regeln zu hören bekommt, und dies da, wo es am wenigsten angebracht ist (ἵνα μή τις εὐθὺς κατ' ἀρχὰς ὡς εἰς Μωϋσοῦ καὶ Χριστοῦ διατριβὴν ἀφιγμένος, νόμων ἀναποδείκτων ἀκούῃ, καὶ ταῦτα ἐν οἷς ἥκιστα χρή)."[6] Der Ausdruck διατριβή ist hier ganz konkret als eine Lehrveranstaltung zu verstehen. Es handelt sich dabei nicht um einen Gottesdienst, sondern um den Vortrag eines Lehrers, der abseits von der kirchlichen Hierarchie seinen Glauben zu verbreiten suchte. Der Märtyrer Justinus, der um das Jahr 165 in Rom hingerichtet wurde,[7] hatte lange Zeit im Haus eines gewissen Martinus oder Myrtinos bei der sonst unbekannten Badeanstalt des Timotinus seinen Versammlungsort.[8]

---

4 I. Müller (*ed.*), *Claudii Galeni Pergameni Scripta minora*. Band II, Lipsiae 1891 (= Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneria), S. 123,4–5. = K. G. Kühn (*ed.*), *Claudii Galeni Opera omnia*. Band XIX, S. 47,6.

5 Zitiert von Ibn abī Uṣaibiʿa, *ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ*. Band I, *ed.* A. Müller, Kairo 1882 (Nachdruck Westmead, Farnborough, Hants. 1972), S. 77,18–20.

6 *De pulsuum differentiis* II 4: K. G. Kühn (*ed.*), *Claudii Galeni Opera omnia*. Band VIII, S. 579,15–17.

7 S. Heid, Iustinus Martyr I, in: T. Klauser (*ed.*), *Reallexikon für Antike und Christentum*. Band XIX, Stuttgart 2001, Sp. 813–815.

8 H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford 1972, S. 44,6–10 und 48,27–50; vgl. W. Bousset, *Jüdisch-Christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom. Literarische Untersuchungen zu Philo und Clemens von Alexandria, Justin und Irenäus*, Göttingen 1915, S. 317: „Aber in Rom hat sich bis über die Mitte des

Das jüdische Schulwesen in Rom dürfen wir uns in analoger Weise vorstellen. Vor dem Bar-Kokhba-Aufstand lehrte hier z. B. der Rabbine Mattja ben Cheresch.[9]

IV.

In der Auseinandersetzung mit autoritätsgläubigen Medizinern zieht Galen um der Polemik willen auch einmal speziell das Schriftprinzip der Juden heran. Der Medizinhistoriker Ibn abī Uṣaibiʿa zitiert aus dem vierten Buch „Über die Anatomie nach der Meinung von Hippokrates (Τὰ περὶ τῆς Ἱπποκράτους ἀνατομῆς)“[10] in einer offenbar nicht ganz wörtlichen Wiedergabe: „Von den Ärzten gleichen diejenigen, die er (Galen) im Sinn hat, Moses, der für das Volk der Juden Gesetze erliess, denn es war seine Gewohnheit, Bücher ohne Beweise zu verfassen, indem er sagt: ‚Gott hat befohlen‘ und ‚Gott hat gesagt‘ (*yušbihūna man taʿayyana min al-mutaṭabbibīna bi-Mūsā alladī sanna sunanan li-šaʿbi l-Yahūd li-anna min šaʾnihi an yaktuba kutubahu min ġairi burhānin iḏ yaqūlu llāh amara wa-llāh qāla*).“[11] Galen übernimmt also die Vorstellung, dass Moses die ganze Tora geschrieben hat, und hält den Glauben an ihre Inspiriertheit für eine Anmassung des Verfassers.

V.

Dessen Glauben an die Allmacht des Schöpfers kann er nicht teilen. Auch in der Frage, ob die ganze Welt geschaffen wurde oder ewigen Bestand habe, war er sich zeitlebens unschlüssig.[12] Seine eigenen Vorstellungen vom Walten der Gottheit präzisiert er bei Gelegenheit eines anatomisch-physiologischen Detailproblems in seinem Hauptwerk *De usu partium* – und dies überraschenderweise in einer gemeinsamen Frontstellung mit „Moses“ gegen Epikur, der den Menschen wie die ganze Welt aus dem Atomwirbel einer vernunftlosen Materie hervorgehen liess. Die Anatomie, die in den erstaunlich

---

zweiten Jahrhunderts der Lehrerstand abseits von der kirchlichen Organisation gehalten.“ Vgl. S. 273–274. 282.

9 G. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München [8]1992, S. 83.

10 Vgl. *De ordine librorum suorum* 2: I. Müller (*ed.*), *Claudii Galeni Pergameni Scripta minora*. Band II, S. 85,6 und *De libris propriis* 1: *ibidem*, S. 94,21–22 = K. G. Kühn (*ed.*), *Claudii Galeni Opera omnia*. Band XIX, S. 13,6–7.

11 Ibn abī Uṣaibiʿa, *ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ*. Band I, S. 77,12–15.

12 Vgl. V. Nutton (*ed.*), Galen, *De propriis placitis*, S. 132–134.

sinnvoll konstruierten animalischen Körperbau eindringt, ist für Galen „die Grundlage einer wirklich exakten Theologie (θεολογίας ἀκριβοῦς ἀληθῶς ἀρχή)".[13] Jener kann nur das Werk einer übermenschlichen Intelligenz sein, die er manchmal als Demiurgen, manchmal als Gott (ὁ θεός) bezeichnet, manchmal auch mit der Natur gleichsetzt. Galen ist ein wortmächtiger Vertreter des derzeit in den USA heiss diskutierten Konzepts eines „intelligent design".

Aber zugleich grenzt er sich scharf gegen den Bundesgenossen ab. Eine eher beiläufige Erörterung der Augenwimpern, die aus gutem Grund nicht wie die anderen Haare ungehemmt wachsen sollen, weitet sich zu einer grundsätzlichen und polemisch gehaltenen Auseinandersetzung, wobei er zunächst betont, dass die Wimpern deshalb ihre gleichbleibende Länge behalten, weil sie in einen knorpeligen Untergrund eingepflanzt sind, der ihnen wenig Nahrung zum Wachstum zukommen lässt:

> „Hat etwa unser Demiurg allein diesen Haaren vorgeschrieben, immer eine gleiche Grösse einzuhalten, und werden sie dies so befolgen, wie es ihnen geheissen wurde, weil sie den Befehl des Herrschers fürchten oder aus Verehrung für den gebietenden Gott oder weil sie sich überzeugt haben, dass es besser wäre, sich so zu verhalten? Moses hat so räsoniert und ist damit besser als Epikur. Am besten freilich weder so noch so, sondern man muss, indem man gleich Moses feststellt, dass die Grundlage des Werdens in allem, was entsteht, aus dem Demiurgen herzuleiten ist, dieser noch die Grundlage aus der Materie hinzufügen. [. . .] Denn es wäre ihm, wenn er plötzlich wollte, aus Felsgestein einen Menschen zu schaffen, auch dies nicht möglich. Und das ist es, worin sich die Lehre des Moses und die unsrige wie auch die Platons und der anderen unterscheiden, die bei den Griechen ihre Ausführungen über die Natur richtig angefangen haben. Jenem genügt es, dass Gott nur will, die Materie zu gestalten, und schon ist sie gestaltet; er meint nämlich, dass Gott alles möglich ist, selbst wenn er aus Asche ein Pferd oder eine Kuh machen wollte. [. . .] Wenn er (der Demiurg) sie (die Wimpern) in eine weiche und fleischartige Masse eingefügt hätte, so wäre er nicht nur leichtfertiger als Moses, sondern auch als ein unfähiger Feldherr, der ein Schanzwerk oder einen Palisadenzaun in einen Sumpf rammen lässt.
> (ἆρ' οὖν προσέταξε ταύταις μόναις ταῖς θριξὶν ὁ δημιουργὸς ἡμῶν ἴσον ἀεὶ φυλάττειν τὸ μέγεθος, αἱ δ' ἤτοι δεδοικυῖαι τὴν ἐπίταξιν τοῦ δεσπότου ἢ αἰδούμεναι τὸν προστάξαντα θεὸν ἢ αὐταὶ πεπεισμέναι βέλτιον εἶναι δρᾶν τοῦτο διαφυλάττουσιν, ὡς ἐκελεύσθησαν; ἢ Μωσῆς μὲν οὕτως ἐφυσιολόγει, καὶ βέλτιον οὕτως ἢ ὡς Ἐπίκουρος; ἄριστον μέντοι μηδετέρως, ἀλλὰ τὴν ἐκ τοῦ δημιουργοῦ φυλάττοντας ἀρχὴν γενέσεως ἐν ἅπασι τοῖς γεννητοῖς ὁμοίως Μωσεῖ τὴν ἐκ τῆς ὕλης αὐτῇ προστιθέναι. [. . .] οὐδὲ γάρ, εἰ τὴν πέτραν

13 XVII,1: *ed.* G. Helmreich, Band II, Leipzig 1909, S. 447,23–24 = K. G. Kühn (*ed.*), *Claudii Galeni Opera omnia.* Band IV, S. 360,13–14. Übersetzung in: Galen, *On the Usefulness of the Parts of the Body*, übersetzt von M. Tallmadge May. Band II, Ithaca / New York 1968, S. 731.

ἐξαίφνης ἐθελήσειεν ἄνθρωπον ποιῆσαι, δυνατὸν αὐτῷ. καὶ τοῦτ' ἔστι, καθ' ὃ τῆς Μωσοῦ δόξης ἥ θ' ἡμετέρα καὶ ἡ Πλάτωνος καὶ ἡ τῶν ἄλλων τῶν παρ' Ἕλλησιν ὀρθῶς μεταχειρισαμένων τοὺς περὶ φύσεως λόγους διαφέρει. τῷ μὲν γὰρ ἀρκεῖ τὸ βουληθῆναι τὸν θεὸν κοσμῆσαι τὴν ὕλην, ἡ δ' εὐθὺς κεκόσμηται· πάντα γὰρ εἶναι νομίζει τῷ θεῷ δυνατά, κἂν εἰ τὴν τέφραν ἵππον ἢ βοῦν ἐθέλοι ποιεῖν. [. . .] εἰ δ' εἰς μαλακὴν οὐσίαν καὶ σαρκοειδῆ κατεπήξατο, φαυλότερος ἂν ἦν οὐ Μωσοῦ μόνον, ἀλλὰ καὶ στρατηγοῦ μοχθηροῦ κατὰ τέλματος τεῖχος ἢ χάρακα πηγνυμένου.)"[14]

Die Vorstellung, dass Gott auch aus einem Felsen einen Menschen schaffen könne, würde man freilich im ganzen Alten Testament vergeblich suchen. Walzer hat vermutet, dass Galen oder ein Autor, auf dem er fusst, mit einer sonst unbekannten jüdischen Tradition in Berührung gekommen sei, einer Tradition, mit der möglicherweise auch der Täufer Johannes in Verbindung stand.[15] Den Juden, die sich als Kinder Abrahams fühlten, hatte der Busssprediger nach Matthäus 3,9 und Lukas 3,8 vorgehalten, dass Gott „aus diesen Steinen (ἐκ τῶν λίθων τούτων)", d. h. denen, die vor den Augen der Hörer in der Gegend lagen, dem Abraham Kinder erwecken könne. In der aramäischen Umgangssprache war das Wortspiel mit *abnayyā* („Steine") und *bnayyā* („Söhne") naheliegend.[16] Heinrich Schlange-Schöningen verweist darüber hinaus auf eine Stelle bei Jesaja, wovon der Täufer wie auch Galen abhängig gewesen sein könnten. Es heisst da: „Schaut auf den Felsen, aus dem ihr gehauen, auf den Steinbruch, daraus ihr gebrochen seid. Schaut auf Abraham, euren Vater, und auf Sara, die euch geboren hat (51,1)."[17] Der springende Punkt des Neuschaffens fehlt in dieser bildlichen Rede allerdings. Vielmehr hat Galen, wenn man wieder von der konkreten Situation der Lehrveranstaltung ausgeht, in einer christlichen oder gemischten Versammlung jemanden gehört, der sich auf die Rede des Täufers berief, die Galen dann irrigerweise in der Tora lokalisierte. Eine genauere, wenngleich etwas abseitige Parallele findet sich in der christlich bearbeiteten Schlussszene der jüdischen „Paralipomena Jeremiou", wo ein Stein von Gott in einen Menschen in der Gestalt des Propheten verwandelt wird.[18] Auch dies mag von einem Diskutierenden ins Feld geführt worden sein.

---

14 XI,14: *ed.* G. Helmreich, Band II, S. 158,2–11.18–26; S. 159,16–19 = K. G. Kühn (*ed.*), *Claudii Galeni Opera omnia.* Band III, S. 904,18–905,8.15–906,5. 907,3–6. Übersetzung: Galen, *On the Usefulness of the Parts of the Body.* Band II, S. 532–534.

15 R. Walzer, *Galen on Jews and Christians*, S. 27, Anm. 4.

16 W. Wiefel, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin 1988 (= Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 3), S. 90.

17 H. Schlange-Schöningen, *Die römische Gesellschaft bei Galen. Biographie und Sozialgeschichte*, Berlin, New York 2003 (= Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 65), S. 243.

18 9,24–32: B. Schaller (*ed.*), *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit.* Band

Ganz seltsam und auf den ersten Blick sehr weit hergeholt erscheint hingegen die Verbindung der „Asche (τέφρα)“ mit einem Pferd oder einer Kuh. Zumindest was die Kuh angeht, war die Assoziation in der im zweiten Jahrhundert entstandenen Mischna sehr geläufig, wie der ganze Traktat *Para*[19] und zahlreiche weitere Stellen[20] zeigen, auch wenn es dabei nicht um eine Erschaffung ging. Der Opfer- und Reinigungsritus mit der Asche einer roten Kuh (Numeri 19,1–10a) betraf die Priesterschaft, die am Heiligtum in Jerusalem Dienst getan hatte. Nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 und vollends nach der Katastrophe des Bar-Kokhba-Aufstandes in den Jahren 132–135 hatte das Thema eigentlich seine Bedeutung verloren, aber die Juden bewahrten ihre Treue zum Gesetz,[21] indem das wortwörtlich aufgefasste Gebot auch noch danach mit allem möglichen Wenn und Aber besprochen wurde, dies unter dem Spott der Christen, die sich etwas auf ihre allegorischen und typologischen Interpretationen der heiligen Schrift zugute hielten. Auch sie waren in den Diskurs einbezogen, wie das ganze achte Kapitel des Barnabasbriefes zeigt, wo die Verbrennung der roten Kuh auf den Opfertod Christi gedeutet wird.[22] Noch in der Umgebung Mohammeds haben Juden anscheinend über die Asche der roten Kuh debattiert, wobei der Prophet auch nicht genauer zugehört hat als seinerzeit Galen (Sure 2,67–73).[23] Das hinzugefügte Pferd diente wohl nur der rhetorischen Glättung der Polemik.

VI.

Nur von den Christen handelt ein bei mehreren arabischen Autoren erhaltenes Zitat, das in der Forschung schon viel diskutiert wurde. Eine letzte

---

I, Lieferung 8: *Historische und legendarische Erzählungen*, Gütersloh 1998, S. 755–756 (freundlicher Hinweis von Christian Wolff, Berlin).

19 L. Goldschmidt, *Der babylonische Talmud mit Einschluß der vollständigen Mišna*, 9 Bände, den Haag 1933–1935, dort Band IX, S. 1084–1107.

20 L. Goldschmidt, *Der babylonische Talmud*. Band I, S. 435; Band II, S. 192. 752. 873–877; Band III, S. 773. 861. 888; Band V, 335–336; Band VI, S. 279; Band VII, S. 640. 874–877; Band VIII, S. 54. 63. 76. 227. 304. 425. 430. 503. 588. 767. 833. 869. 890. 898. 1064; Band IX, S. 78. 150. 399. 571.

21 K. H. Rengstorf, Das Neue Testament und die nachapostolische Zeit, in: K. H. Rengstorf / S. von Kortzfleisch (*ed.*), *Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*. Band I, Stuttgart 1968, S. 71.

22 F. R. Prostmeier, *Der Barnabasbrief. Übersetzt und erklärt*, Göttingen 1999 (= Kommentar zu den Apostolischen Vätern 8), S. 317–334.

23 A. Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* Mit einem Vorwort von F. Niewöhner, Berlin 2005, S. 168–169.

grundlegende und materialreiche Untersuchung stammt von Stephen Gero,[24] auf die sich die folgenden Ausführungen teilweise stützen. Zweifel an der Echtheit[25] der nur bedingt als schmeichelhaft anzusehenden Aussagen sollten inzwischen ausgeräumt sein. Im Kontext geht es dabei meist um die Widerlegung der verbreiteten Legende, dass Galen ein Zeitgenosse Jesu gewesen sei. Zu diesem Zweck liessen sich viele biographisch relevante Äusserungen in seinen Werken heranziehen, und es ist interessant zu sehen, auf welche man jeweils gekommen ist. Der belesene byzantinische Gelehrte Johannes Tzetzes (nach 1110 – nach 1180 bzw. nach 1185) verweist darauf, dass Galen einen gewissen Andromachos, den Leibarzt Neros, zitiert,[26] also selber später gelebt haben muss.[27]

Arabische Autoren stützen sich auf andere Belegstellen, darunter aus einem sowohl im Griechischen wie im Arabischen untergegangenen Werk, nämlich der Synopse von Platons Dialog *Politeia*, wo Galen unter anderem eine radikale Askese der Christen schildert. Das damit verknüpfte Argument, dass damit das Mönchtum gemeint sei, das erst eine geraume Zeit nach dem Leben Jesu entstanden sein soll, steht freilich auf schwachen Füssen, denn jene Askese war von Anfang an vorhanden.[28] Der Wortlaut ist bei den Autoren in jeweils verschiedenem Umfang zitiert. Der nachstehende Text setzt sich zusammen aus den von Abū Sulaimān as-Siǧistānī im *Ṣiwān al-ḥikma* (ṢḤ),[29] Ibn al-Qifṭī (IQ),[30] Ibn abī Uṣaibiʿa (IAU)[31] und Abū l-Fidā (AF)[32]

---

24 S. Gero, Galen on the Christians. A Reappraisal of the Arabic Evidence, in: *Orientalia Christiana Periodica* 56 (1990), S. 371–411.

25 So noch bei H. O. Schröder (*ed.*), *Galeni In Platonis Timaeum commentarii fragmenta*, Leipzig 1934 (= Corpus Medicorum Graecorum. Supplement 1), S. XVI, Anm. 6; vgl. die Erwägungen bei S. Gero, Galen on the Christians, S. 402–405.

26 *De antidotis* I 6: K. G. Kühn (*ed.*), *Claudii Galeni Opera omnia*. Band XIV, S. 32,13–42,8 und Pseudogalen, *De theriaca ad Pisonem*: K. G. Kühn (*ed.*), *Claudii Galeni Opera omnia*. Band XIV, S. 233; deutsche Übersetzung nach dem Arabischen von L. Richter-Bernburg, *Eine arabische Version der pseudogalenischen Schrift* De Theriaca ad Pisonem, Phil. Diss. Göttingen 1969, S. 69. 90–93. 109–113; vgl. C. Fabricius, *Galens Exzerpte aus älteren Pharmakologen*, Berlin, New York 1972 (= Ars Medica. 2. Abteilung 2), S. 201.

27 *Chiliades* XII, *Historiae* 10–28: Johannes Tzetzes, *Historiae*, *ed.* P. A. M. Leone, Napoli 1968, S. 468–469; *Epistulae* 81: P. A. M. Leone, *Ioannis Tzetzae epistulae*, Leipzig 1972, S. 121,7–9.

28 G. Schöllgen, Jungfräulichkeit, in: T. Klauser (*ed.*), *Reallexikon für Antike und Christentum*. Band XIX, Stuttgart 1999, S. 547–565.

29 D. M. Dunlop (*ed.*), *The Muntakhab Ṣiwān al-Ḥikmah of Abū Sulaimān as-Sijistānī*, The Hague, Paris, New York 1979, S. 11–12, Zeile 207–211.

30 Ibn al-Qifṭī, *Taʾriḫ al-ḥukamāʾ*, *ed.* J. Lippert, Leipzig 1903, S. 128,3–8.

31 Ibn abī Uṣaibiʿa, *ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ*, S. 76,32–77,5.

im Wortlaut, aber mit unterschiedlichem Umfang gebotenen Stücken. Die Siglen sind ihnen zur Orientierung vorangesetzt. Die Wiedergabe folgt, soweit vorhanden, dem *Ṣiwān al-ḥikma* und Ibn abī Uṣaibiʿa, wobei kleinere Abweichungen in den anderen Textzeugen, soweit sie den Sinn nicht betreffen, unberücksichtigt bleiben. Die einzelnen Wörtern in Klammern nachgestellten Zahlen verweisen auf die anschliessenden Erläuterungen:

„[ṢḤ, AF:] Die breite Masse ist unfähig, einer zusammenhängenden logischen Argumentation zu folgen. Deswegen braucht sie Mythen [1], aus denen sie Nutzen zieht, [ṢḤ:] denn sie hat davon einen nicht geringen Nutzen in ihrem Lebenswandel, wenn sie Dinge ohne Beweis für wahr hält. [IQ, IAU, AF:] Darum sehen wir, wie die Leute, die Christen genannt werden, ihren Glauben nur aus Mythen [1] und Wundergeschichten [2] entlehnt haben, und doch können wir auch [4] an ihnen das Verhalten von Philosophen [3] beobachten. [IAU, AF:] Denn wir sehen jeden Tag, wie sie keine Angst vor dem Tod [5] haben und vor dem, was ihnen danach begegnet [6], [IQ, IAU, AF:] ebenso auch ihre sexuelle Enthaltsamkeit und dass es unter ihnen Leute gibt, nicht nur Männer, sondern auch Frauen, die sich ihr ganzes Leben hindurch des Geschlechtsverkehrs enthalten haben [7]. Zu ihnen zählen Leute, die es in ihrer Selbstbeherrschung im Essen und Trinken und im eifrigen Streben nach Rechtschaffenheit so weit gebracht haben, dass sie denen nicht nachstehen, die echte Philosophen [3] sind.
([ṢḤ, AF:] *ǧumhūr an-nās lā yumkinuhum an yafhamū siyāqata l-aqāwīli l-burhānīyati wa-li-ḏālika ṣārū yaḥtāǧūna ilā rumūzin* [1] *yantafiʿūna bihā*, [ṢḤ:] *li-annahum yantafiʿūna bihā manfaʿatan laisa bi-l-yasīri fī siyarihim min at-taṣdīq bi-ašyāʾin bi-ġairi burhān.* [IQ, IAU, AF:] *min ḏālika narā l-qauma llaḏīna yudʿauna naṣārā innamā aḫaḏū īmānahum ʿan ar-rumūz* [1] *wa-l-muʿǧiza* [2] *wa-qad taẓharu minhum afʿālu l-mutafalsafīna* [3] *aiḍan* [4]. [IAU, AF:] *wa-ḏālika anna ʿadama ǧazʿihim min al-maut* [5] *wa-mā yalqauna baʿdahu* [6] *amrun qad narāhu kulla yaumin* [IQ, IAU, AF:] *wa-kaḏālika aiḍan ʿafāfuhum ʿan al-ǧimāʿ wa-anna minhum qauman lā riǧālun faqaṭ lākin nisāʾun aiḍan qad aqāmū ayyāma ḥayātihim mumtaniʿīna ʿan al-ǧimāʿ* [7] *wa-minhum qaumun qad balaġa min ḍabṭihim li-anfusihim fī t-tadbīri fī l-maṭʿam wa-l-mašrab wa-šiddati ḥirṣihim ʿalā l-ʿadli an ṣārū ġaira muqaṣṣirīna ʿan allaḏīna yatafalsafūna* [3] *bi-l-ḥaqīqa.*)“

1. „Mythen“ (*rumūz*): Für den Ausdruck sind verschiedene griechische Äquivalente vorgeschlagen worden. Auch die arabischen Autoren haben ihn auf verschiedene Weise verstanden (siehe unten). Dem Sinne nach und im Gegensatz zur vernunftgeleiteten Argumentation kann es sich nur um das handeln, was wir heute als Mythos bezeichnen,[33] wobei offengelassen sei, welchen Ausdruck Galen wirklich

32 Abū l-Fidā, *Taʾriḫ*. Band I, Istanbul 1286 [d. H.; 1869–1870 n. Chr.], S. 65,30–66,7.

33 H. Schöne, Ein Einbruch der antiken Logik und Textkritik in die altchristliche Theologie. Eusebios' KG 5,28,13–19 in neuer Übertragung erläutert, in: T. Klauser / A. Rücker (*ed.*), *Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums. Franz Josef Dölger zum sechzigsten Geburtstage dargeboten von Freunden, Verehrern und Schülern*, Münster in Westf. 1939 (= Antike und Christentum. Ergänzungsband 1), S. 262.

verwendet hat. *ramz* bedeutet ein Zeichen, das auf etwas anderes und tieferliegendes hinweist.

2. „Wundergeschichten" (*al-muʿǧiza*): Der arabische determinierte Singular bezeichnet hier ein Kollektivum, darum die Übersetzung mit einem Plural. Raimund Köbert hat in dem Wortpaar *ar-rumūz wa-l-muʿǧiza* die im Neuen Testament oft verbundenen und dort synonym zu verstehenden Begriffe „Zeichen und Wunder (σημεῖα καὶ τέρατα)" wiedergefunden.[34] Aber die an der ersten Stelle allein genannten *rumūz* würden in der Bedeutung von „Zeichen" keinen rechten Sinn geben, wo es Galen doch auf den Anschluss an die von Platon erzählten Mythen ankam (siehe unten 4.). Die im Neuen Testament erzählten „Wundergeschichten" schliessen sich hingegen ebenso zwanglos als paralleler Ausdruck an die „Mythen" an.
3. „Philosophen" (*al-mutafalsafīna, allaḏīna yatafalsafūna*): Zu dem zeitgenössischen, stark ethisch gefärbten Philosophiebegriff vgl. z. B. Galens Traktat *Quod optimus medicus etiam philosophus sit.*[35]
4. „auch" (*aiḍan*): Das Wort ist bei Abū l-Fidā weggelassen, weil es in dem aus dem Kontext gerissenen Zitat keinen Sinn gibt und er auch sonst zu leichten Kürzungen neigt. Ibn al-Qifṭī und Ibn abī Uṣaibiʿa haben es zum Glück bewahrt. Die Christen werden hier mit einer anderen zuvor erwähnten Gruppe verglichen, die auch keine echten Philosophen sind, aber sich wie diese verhalten. Es sind die Wächter in Platons utopischem Staatswesen, eine mittlere Klasse zwischen dem niederen erwerbstätigen Volk und den regierenden Philosophen. Sie sollen mit erfundenen Mythen aufgezogen werden, damit sie das Leben von Philosophen führen und so dem Staatswesen in rechter Weise dienen können, ohne selber Philosophen zu sein. Sie dürfen von den Regierenden getäuscht werden, wenn die Lüge wie eine heilsame Arznei eingesetzt wird (III 3. 21 und V 8: 389B, 414B–415C und 459C). Galen hat diese Gedanken in seine Synopse aufgenommen, wie einem Zitat des Joseph ibn Aqnīn (gestorben 1226), eines Schülers von Moses Maimonides, zu entnehmen ist.[36] Wie aus einer polemischen Bemerkung in dem *Politeia*-Kommentar des Averroes (1126–1198) hervorgeht, hat sich Galen auch über die notwendige Zahl der Wächter verbreitet.[37] Selbst zum Thema der Massenhochzeiten der Wächter, wo zum Zwecke der Zuchtwahl die Paare mit manipulierten Losen zusammengeführt werden, hat sich Galen Gedanken über deren Häufigkeit gemacht.[38]

---

34 Das nur in arabischer Überlieferung erhaltene Urteil Galens über die Christen, in: *Orientalia. N. S.* 25 (1956), S. 409.

35 I. Müller (*ed.*), *Claudii Galeni Pergameni Scripta minora.* Band II, S. 1–8 = K. G. Kühn (*ed.*), *Claudii Galeni Opera omnia.* Band I, S. 53–63; eine deutsche Übersetzung nach dem Arabischen von P. Bachmann (*ed.*), *Galens Abhandlung darüber, daß der vorzügliche Arzt Philosoph sein muß,* Göttingen 1966 (= Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-historische Klasse 1965,1).

36 Zitiert in P. Kraus / R. Walzer (*ed.*), *Galeni Compendium Timaei Platonis aliorumque dialogorum synopsis quae extant fragmenta,* London 1951, arabisch S. 38, lateinisch S. 100.

37 E. I. J. Rosenthal (*ed.*), *Averroes' Commentary on Plato's Republic,* Cambridge 1956, I,XXII,2: S. 46,6–8 = Übersetzung S. 152; deutsche Übersetzung in S. Lauer, *Kommentar des Averroes zu Platons Politeia.* Einleitung von F. Niewöhner, Zürich 1996, S. 62; vgl. bei Platon V 8: 460A.

Merkwürdig ist ein Satz, der leider in der hebräischen Übersetzung unklar herausgekommen ist. Es heisst da: „Galen hat erwähnt, dass er zu diesem Thema ein Buch über diese Verlosung besitzt (oder: geschrieben hat), und zwar das, was ‚Die Verlosung von Intellekten' heißt (וכבר זכר גאלינוס שיש לו ספר בזאת ההגרלה אשר בזה התאר ואמנם היא אשר תקרא הגרלת שכלים).“ [39]

5. „keine Angst vor dem Tod (*ʿadama ǧazʿihim min al-maut*)“: Galen kann selber Zeuge von Verfolgungen und Hinrichtungen gewesen sein.[40]
6. „vor dem, was ihnen danach begegnet (*wa-mā yalqauna baʿdahu*)“: Es geht um die volkstümlichen Hadesvorstellungen, wie er sie bei den einfachen Leuten wie auch bei den Christen eigentlich voraussetzen durfte, zumal da selbst Platon sich am Ende der *Politeia* darüber verbreitet hat. Galen hat sich über die Unsterblichkeit der Seele immer schwankend und zweifelnd geäussert.[41]
7. „des Geschlechtsverkehrs enthalten (*mumtaniʿīna ʿan al-ǧimāʿ*)“: Dass Galen die völlige Enthaltsamkeit aus medizinischen Gründen nicht gebilligt hat,[42] ist kein Argument gegen die Authentizität der Stelle. Er beschreibt, was er als Zeitzeuge in Erfahrung gebracht hat.[43]

Sein kaiserlicher Gebieter Mark Aurel, dieser mehr der Stoa verpflichtet, sah im Verhalten der Christen „eine bloße Aufsässigkeit (ψιλὴν παράταξιν)“.[44] Galen hingegen fand in der platonischen Psychologie, wie er sie selber vertreten hat,[45] eine Möglichkeit, das neuartige und beunruhigende Phänomen der wachsenden Christengemeinde in die Kategorien seiner wahren Philosophie einzuordnen.

Wegen der verwickelten Überlieferungslage sei im folgenden noch eine chronologische Aufstellung und Bewertung der einzelnen Textzeugen angefügt, und zwar derjenigen, die wörtlich zitieren, zusammen mit den anderen,

---

38 E. I. J. Rosenthal (*ed.*), *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, I,XXVI,8: S. 56,24–25 = Übersetzung S. 170; S. Lauer, *Kommentar des Averroes*, S. 72.

39 E. I. J. Rosenthal (*ed.*), *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, I,XXVI,3: S. 55,23–24 = Übersetzung S. 168, vgl. S. 301 dazu eine Bemerkung von D. Baneth. Eine abweichende Lesart שמנים (Öle) statt שכלים (Intellekte) wurde vom Herausgeber sicher unrichtig in den Text aufgenommen, falls nicht schon im Arabischen eine Verlesung von *aḏhān* (Intellekte) zu *adhān* (Öle) vorgelegen hat; Übersetzung von S. Lauer, *Kommentar des Averroes*, S. 71. Auf jeden Fall liegt die Platonische Wendung κλῆροι . . . κομψοί („intelligente Verlosungen“, V 8: 460A) zugrunde; *aḏhān* wäre dann ein arabischer Permutativ gewesen, der anstelle eines Adjektivs stehen kann.

40 H. Schlange-Schöningen, *Die römische Gesellschaft bei Galen*, S. 250–252.

41 Vgl. V. Nutton (*ed.*), Galen, *De propriis placitis*, S. 132–144.

42 So S. Gero, Galen on the Christians, S. 407–410.

43 G. Schöllgen, Jungfräulichkeit, S. 547–565.

44 Selbstbetrachtungen 11,3.

45 Vgl. Galen, *De placitis Hippocratis et Platonis*, *ed.* P. DeLacy. Band I, Berlin [3]1984; Band II, Berlin [2]1984; Band III, Berlin [2]2005 (= Corpus Medicorum Graecorum V 4,1,2).

die nur darauf Bezug nehmen oder den Inhalt mit eigenen Worten wiedergeben.

a. Galen selbst vermerkt in *De libris propriis* nur knapp, dass er Synopsen der Platonischen Dialoge in acht Büchern verfasst hat (Πλατωνικῶν διαλόγων συνόψεως ὀκτώ).[46]

b. Ausführlicher ist der Bagdader Meisterübersetzer Ḥunain ibn Isḥāq (808–873)[47] in seinem „Sendschreiben über die Galenübersetzungen" innerhalb eines Abschnitts über die Schriften, die sich mit Platon beschäftigen:[48] „Von Schriften aus diesem Gebiet habe ich ein anderes Werk gefunden, das vier Bücher enthält von den acht Büchern Galens, die die Synopsen der Bücher Platons enthalten. Das erste Buch davon enthält die Synopsen von fünf Schriften von den Schriften Platons, nämlich der Schrift *Kratylos* über die Namen, der Schrift *Sophistes* über die Einteilung, der Schrift *Politikos* über den Regenten, der Schrift *Parmenides* über die Formen und der Schrift *Euthydemos*. Das zweite Buch enthält die Synopsen von vier Büchern der Schrift Platons über die Politik. Das dritte Buch enthält die Synopsen der sechs übrigen Bücher der Schrift über die Politik und die Synopsen der als *Timaios* bekannten Schrift über die Naturwissenschaft. Das vierte Buch enthält die inhaltliche Zusammenfassung der zwölf Bücher über die Gesetze[49] von Platon. Ich habe die drei ersten Teile für Abū Ǧaʿfar Muḥammad ibn Mūsā ins Arabische übersetzt. ʿĪsā[50] hat dies alles übersetzt, und Ḥunain hat die Synopsen des Buches über die Politik verbessert."

Der griechische Ausdruck συνόψεις, hier mit *ǧawāmiʿ* („Zusammenfassungen") wiedergegeben, bezeichnet kürzere Formen des Kommentars, nämlich zusammenfassende Paraphrasen mit eingestreuten eigenen Bemerkungen; in den im folgenden aufgeführten Zitaten werden sie auch durchaus zutreffend als „Kommentar" (*tafsīr*, *šarḥ* oder *talḫīṣ*) bezeichnet.[51] Zur Gänze erhalten ist davon nur die Synopse des

46 13: I. Müller (*ed.*), *Claudii Galeni Pergami Scripta minora*. Band II, S. 122,13 = K. G. Kühn (*ed.*), *Claudii Galeni Opera omnia*. Band XIX, S. 46,15.

47 G. C. Anawati / A. Z. Iskandar, Ḥunayn ibn Isḥāq al-ʿIbādī, Abū Zayd, in: C. C. Gillispie (*ed.*), *Dictionary of Scientific Biography*. Band XV. Supplement 1, New York 1981, S. 230–249.

48 Ḥunain ibn Isḥāq, *Über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen*, *ed.* G. Bergsträsser, Leipzig 1925 (= Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 17,2), Nr. 124.

49 So mit der zweiten Handschrift des „Sendschreibens" *sunan* statt *siyar*, vgl. G. Bergsträsser, *Neue Materialien zu Ḥunain ibn Isḥāq's Galenbibliographie*, Leipzig 1932 (= Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 19,2), S. 23, Zeilen 11 und 33–34.

50 Ab hier folgt ein Zusatz, der nur in der ersten Handschrift vorliegt; über ʿĪsā ibn Yaḥyā, einen Schüler und Mitarbeiter Ḥunains, siehe Galen, *De partium homoeomerium differentia*, *ed.* G. Strohmaier, Berlin 1970 (= Corpus Medicorum Graecorum. Supplementum Orientale 3), S. 23–26.

51 Zu der schwankenden Terminologie vgl. D. Gutas, Aspects of Literary Forms and Genre in Arabic Logical Works, in: C. Burnett (*ed.*), *Glosses and Commentaries on Aristotelian Logical Texts. The Syriac, Arabic and Medieval Latin Traditions*, London 1993 (= Warburg Institute Surveys and Texts 23), S. 32–43.

„Timaios", aus dem zu ersehen ist, wie Galen die Aussagen komprimiert und dabei den Dialogcharakter aufgegeben hat.[52] Die der *Politeia* lag, wie dem „Sendschreiben" zu entnehmen ist, in der von Ḥunain durchgesehenen arabischen Übersetzung vor.

c. Abū ʿĪsā Aḥmad ibn ʿAlī ibn Yaḥyā al-Munaǧǧim (um 900): Der Sohn von ʿAlī ibn Yaḥyā al-Munaǧǧim, dem Adressaten des genannten „Sendschreibens" und Auftraggeber vieler Übersetzungen,[53] war der Verfasser einer „Geschichte der Jahre der Welt (*Taʾriḫ sinī l-ʿālam*)".[54] Das Werk ist verloren, im *Ṣiwān al-ḥikma* (siehe unten Abschnitt e.) wird es ausdrücklich als Quelle genannt und bietet somit das älteste Testimonium. Obwohl er syrisch-christliche Vorarbeiten benutzt hat, dürfen wir annehmen, dass er sich zu Galen und seiner zeitlichen Einordnung auf die Literatur gestützt hat, die frisch aus Ḥunains Übersetzerwerkstatt gekommen war. Einleitend heisst es vor dem Zitat im *Ṣiwān al-ḥikma*: „ʿAlī ibn Yaḥyā an-Nadīm[55] erwähnt in seinem Buch, das er über die Geschichte zusammenstellte, daß der Arzt Galen in dem Buch der Synopse der Ausführungen Platons über die Politik eine Aussage vorträgt, die darauf hindeutet, daß er nach der Zeit Jesu lebte."

d. Al-Masʿūdī (um 893–956): Der originelle und fruchtbare Autor behauptet in seinem *Kitāb at-tanbīh wa-l-išrāf*, dass Galen zweihundert Jahre nach Christus lebte und dass er in den Synopsen zur Platonischen *Politeia* die Frommen unter den Christen erwähnt habe, weil er selber ein überzeugter Christ war (*sic*!).[56]

e. Abū Sulaimān as-Siǧistānī (um 912 – um 985): Der „Schrank der Weisheit" (*Ṣiwān al-ḥikma*) des Bagdader Philosophen ist nur in Auszügen erhalten; darin findet sich das oben von Abū ʿĪsā Aḥmad ibn ʿAlī ibn Yaḥyā al-Munaǧǧim (Abschnitt c.) gebotene Zitat.[57] Auch Abū Sulaimān as-Siǧistānī hat sich über die Deutung des Ausdrucks *rumūz* Gedanken gemacht: „Er meint die *rumūz*, die von den Propheten

---

52 P. Kraus / R. Walzer (*ed.*), *Galeni Compendium*, S. 38. 100.

53 G. Strohmaier, Der syrische und der arabische Galen, in: W. Haase (*ed.*), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. Teil II, Band 37,2, Berlin, New York 1994, S. 2008–2010; Nachdruck in: G. Strohmaier, *Hellas im Islam. Interdisziplinäre Studien zur Ikonographie, Wissenschaft und Religionsgeschichte*, Wiesbaden 2003 (= Diskurse der Arabistik 6), S. 99–100.

54 M. Fleischhammer, Die Banū l-Munaǧǧim, eine Bagdader Gelehrtenfamilie aus dem 2. – 4. Jahrhundert d. H., in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Gesellschaftlich-Sprachwissenschaftliche Reihe* XII,3/4 (1962), S. 219 und Anm. 65; S. M. Stern, Abū ʿĪsā Ibn Al-Munajjim's Chronography, in: S. M. Stern / A. Hourani / V. Brown, *Islamic Philosophy and the Classical Tradition. Essays presented [. . .] to Richard Walzer*, Oxford 1972, S. 437–466.

55 S. M. Stern, Abū ʿĪsā Ibn Al-Munajjim's Chronography, S. 437–466, hat den Namen sicher zu Recht zu Aḥmad ibn ʿAlī ibn Yaḥyā an-Nadīm ergänzt, denn von seinem Vater ist keine historische Arbeit bekannt.

56 Al-Masʿūdī, *Kitāb at-tanbīh wa-l-išrāf*, *ed.* M. J. de Goeje, Leiden 1894 (= Bibliotheca Geographorum Arabicorum 8), S. 131,8–11; Übersetzung von B. Carra de Vaux, *Le livre de l'avertissement et de la revision*, Paris 1896 (Nachdruck Frankfurt am Main 1986; = Veröffentlichungen des Instituts für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften. B. Abteilung Geschichte 2), S. 183; vgl. auch S. Gero, Galen on the Christians, S. 398, Anm.. 78.

57 D. M. Dunlop (*ed.*), *The Muntakhab Ṣiwān al-Ḥikmah*, S. 11–12, Zeile 207–211.

stammen, über denen Friede sei (*yaʿnī r-rumūz allatī ǧāʾat ʿan al-anbiyāʾ ʿalaihim as-salām*)". Die Redeweise ist typisch islamisch, sie könnte auch aus der Vorlage stammen.[58]

f. Ibn Zurʿa (943–1008): Der jakobitische Übersetzer und Philosoph interessiert sich nicht für die Datierung von Galens Lebenszeit, sondern beruft sich in der Diskussion mit einem Juden nur auf die anerkennenden Worte Galens über die Ethik der Christen, obwohl er sie zusammen mit den Juden oft für töricht und wunderlich erklärte (*ʿalā kaṯrati mā yūǧadu lahu min at-tasfīh wa-t-taʿaǧǧub min ahli šarīʿatai Mūsā wa-l-masīḥ*).[59] Als Stellenangabe erscheint im Unterschied zu anderen Testimonien nicht einfach die *Politeia*-Synopse, sondern es heisst genauer „in den Synopsen der Politik von Platon, am Ende (*fī ǧawāmiʿi s-siyāsati li-Aflāṭūn fī āḫirihi*)". Das kann richtig sein und mag darauf beruhen, dass er sich nicht auf die Arbeit von Abū ʿĪsā Aḥmad ibn ʿAlī ibn Yaḥyā al-Munaǧǧim (siehe oben Abschnitt c.) stützte, sondern noch die Version von Ḥunain und ʿĪsā ibn Yaḥyā vorliegen hatte. Wenn Galen tatsächlich erst am Ende der *Politeia*-Synopse und nicht schon mitten im Text bei den Wächtern auf die Christen zu sprechen kam, so hatte dies vermutlich seinen Grund darin, dass er sich hier mit der Geschichte von dem Manne Er beschäftigen musste, der in einer Schlacht verwundet wurde, in den Hades geriet, sich dann aber wieder unter den Lebenden fand und von seinen Erlebnissen erzählte (X 13–16: 613E–621D). Um die krasse Mythologie zu rechtfertigen, könnte Galen naheliegenderweise und rückgreifend argumentiert haben, dass dies etwas für die Klasse der Wächter gewesen sei, worauf sich die zeitgenössische Parallele der Christen zwanglos anschloss.

g. Abū Saʿīd ʿUbaidallāh ibn Ǧibrāʾīl ibn ʿUbaidallāh ibn Baḫtīšūʿ (schrieb 1032): Der Angehörige der berühmten Ärztefamilie der Baḫtīšūʿ, für die Ḥunain auch gearbeitet hat, verfasste neben anderen Werken, die seine breite Bildung zeigen, auch ein Buch *Die Leistungen der Ärzte* (*Kitāb manāqib al-aṭibbāʾ*), worin er sich über die Lebenszeit Galens verbreitet und sie nach einer ihm vorliegenden christlichen Chronik in die Reihe der Kaiser einzuordnen sucht. Dabei dient ihm als erstes Argument, dass Jesus und Galen keine Zeitgenossen waren, die Mitteilung im ersten Buch von *De anatomicis administrationibus*, dass er am Anfang der Herrschaft von Mark Aurel, also im Jahre 162, zum ersten Mal nach Rom kam.[60] Als zweites dient ihm der Bericht über die Christen, deren mönchische Askese nach seiner Meinung erst eine geraume Weile nach der Zeit Jesu entstanden sei. Das Werk ist nicht erhalten, aber es wird von Ibn al-Qifṭī[61] und Ibn abī Uṣaibiʿa[62] unter Nennung seines Namens zitiert.

h. Ibn al-Qifṭī (1172–1248): Der ägyptische Regierungsbeamte und fleissige Schriftsteller hat in seine Gelehrtengeschichte 414 Biographien aufgenommen, wovon nur ein Auszug erhalten und ediert ist.[63]

---

58 D.M. Dunlop (*ed.*), *The Muntakhab Ṣiwān al-Ḥikmah*, S. 11–12, Zeile 210.

59 *Maqāla ʿamalahā li-baʿdi l-yahūd*, in: P. Sbath, *Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques d'Auteurs Arabes Chrétiens du IXᵉ au XIVᵉ siècle*, Kairo 1929, S. 35,8–12.

60 I 1: *ed.* I. Garofalo, Band I, Napoli 1986, S. 1,1–3 = K.G. Kühn (*ed.*), *Claudii Galeni Opera omnia*. Band II, S. 215,6–7.

61 Siehe unten Abschnitt h. und Ibn al-Qifṭī, *Taʾriḫ al-ḥukamāʾ*, S. 126,11–128,16.

62 Siehe unten Abschnitt i. und Ibn abī Uṣaibiʿa, *ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ*, S. 76,30–77,5.

i. Ibn abī Uṣaibiʿa (nach 1194–1270): Der Verfasser der unschätzbar reichhaltigen Medizingeschichte hat auch Galen den ihm gebührenden Platz eingeräumt. Die Passage aus Abū Saʿīd ʿUbaidallāh ibn Ǧibrāʾīl ibn ʿUbaidallāh ibn Baḫtīšūʿ hat er der ungekürzten Fassung bei Ibn al-Qifṭī entnommen.[64]

j. Barhebräus (1225/6–1286): Der jakobitische Bischof bezieht sich in seiner *Geschichte der Dynastien* zur Widerlegung der Meinung, dass Galen ein Zeitgenosse Jesu war, sondern später lebte, wie Abū Saʿīd ʿUbaidallāh ibn Ǧibrāʾīl ibn ʿUbaidallāh ibn Baḫtīšūʿ auf die Stelle in *De anatomicis administrationibus*, war also hierin sicher auch von diesem abhängig. Dann heisst es weiter: „Er sagt auch in seinem Kommentar zu einem Buch Platons, das *Phaidon* heisst: Die Leute, die Christen genannt werden, haben ihre Lehre auf *rumūz* und Wundergeschichten aufgebaut. Ihre Handlungsweise ist nicht geringer als die der echten Philosophen. Sie lieben die Keuschheit, halten Fasten und Gebete und vermeiden ungerechte Handlungen. Unter ihnen gibt es Männer, die sich nicht mit Weibern beflecken." Die *rumūz* deutet er anschliessend gut christlich als „die Gleichnisse, die im heiligen Evangelium für das Himmelreich geprägt sind (*al-amṯāl al-maḍrūba li-malkūti s-samāʾ fī l-inǧīli ṭ-ṭāhir*)".[65] Die Bewertung der Stelle scheint klar zu sein. Der Bischof gibt den Inhalt mit eigenen Worten wieder, dabei kommt ihm bei der Schilderung der radikalen Askese die Wendung aus der Apokalypse des Johannes in den Sinn, dass „sie sich nicht mit Weibern befleckten" (14,4). So dürfen wir ihm auch den kleinen Fehler nachsehen, dass er als Quelle die *Phaidon*-Synopse nennt, die Ḥunain nicht mehr auftreiben konnte (siehe oben Abschnitt b.). Der Platonische Dialog selbst, der vom Sterben des von vielen verehrten Sokrates handelte, war hingegen sehr bekannt, auf alle Fälle mehr als die *Politeia*.[66] An einer anderen Stelle, im *Buch der Leuchte des Heiligtums*, behauptet er, dass Galen Jesus erwähnt habe, und nennt als Quelle den „Schluß der Synopse der Gesetze".[67] Das eine wie das andere konnte man einer Flüchtigkeit des vielbeschäftigten Bischofs zuschreiben. Dann aber wurde in der Forschung die Version mit der *Phaidon*-Synopse durch die Entdeckung von identischen Formulierungen in einer Ausgabe der Weltgeschichte des Bischofs Agapius von Hierapolis[68] aufgewertet.[69] Dieser schrieb um 942, also

---

63 Zu dem Galen-Zitat siehe Ibn al-Qifṭī, *Taʾriḫ al-ḥukamāʾ*, S. 128,3–8 und zu der Zwischenquelle den vorangehenden Abschnitt g.

64 Zu dem Galen-Zitat siehe Ibn abī Uṣaibiʿa, *ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ*. Band I, S. 77,18–20 und zu der Zwischenquelle Abschnitt g.

65 Barhebräus, *Taʾriḫ muḫtaṣar ad-duwal*, Beirut [3]1992, S. 72,20–73,2; dasselbe in seiner syrischen Version *Maktbanūt zabne*, *ed.* P. Bedjan, Paris 1890, S. 53,13–20.

66 Umgekehrt irrig S. Gero, Galen on the Christians, S. 401; vgl. G. Strohmaier, Das Bild des Sokrates in der arabischen Literatur des Mittelalters, in: H. Kessler (*ed.*), *Sokrates. Bruchstücke zu einem Porträt*, Kusterdingen 1997 (= Sokrates-Studien 3), S. 105–124 (Nachdruck in: G. Strohmaier, *Hellas im Islam*, S. 50–58).

67 J. Khoury (*ed.*), *Le Candélabre du Sanctuaire de Grégoire Abou'lfaradj dit Barhebraeus. Quatrième base: De l'incarnation*, Paris 1964 (= Patrologia Orientalis 31,1), S. 60,17 (Hinweis von S. Gero, Galen on the Christians, S. 389, Anm. 59).

68 G. Graf, *Geschichte der arabischen Literatur*. Band II, Città del Vaticano 1947 (= Studi e testi 133), S. 39–40.

69 L. Cheikho (*ed.*), *Agapius Episcopus Mabbugensis, Historia Universalis*, Beirut, Paris 1912 (= Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Arabici, series 3, tomus 5), S. 180,18–181,1.

noch vor Abū Saʿīd ʿUbaidallāh ibn Ǧibrāʾīl ibn ʿUbaidallāh ibn Baḫtīšūʿ (siehe oben Abschnitt g.) und dessen kombinierter chronologischer Argumentation mit dem vorangehenden Verweis auf *De anatomicis administrationibus*. Es ergaben sich nun verschiedene Möglichkeiten, etwa die, dass griechischen oder christlich-syrischen Autoren der erste Teil der Summarien zugänglich war, der die *Phaidon*-Synopse enthielt und den Ḥunain nicht auftreiben konnte, oder dass Galen zweimal auf ein aktuelles Thema zu sprechen kam.[70] Aber die charakteristische Formulierung *ar-rumūz wa-l-muʿǧizāt* („*rumūz* und Wundergeschichten") liess eigentlich keinen anderen Schluss zu, als dass auch Agapius denselben Text kannte wie alle anderen, nämlich Ḥunains Übersetzung der *Politeia*-Synopse, sei es durch unmittelbare Einsichtnahme oder durch eine Zwischenquelle vermittelt, und dass die Verwechslung mit der Phaidon-Synopse bereits ihm anzulasten war und nicht dem nunmehr von ihm abhängigen Barhebräus.

Eine genauere Untersuchung der Textüberlieferung des Agapius durch S. Gero hat jedoch das angeblich so frühe Zeugnis radikal entwertet. Die Stelle ist ein sekundärer Einschub, und es ist sogar mit der Möglichkeit zu rechnen, dass die Übereinstimmung mit Barhebräus darauf beruht, dass sie dessen *Geschichte der Dynastien* entnommen ist.[71] Gero möchte aber, nachdem er die ganze Konstruktion des Verhältnisses von Agapius und Barhebräus zum Einsturz gebracht hat, trotzdem an dem Ursprung in der *Phaidon*-Synopse festhalten, und dies nun aus rein inhaltlichen Gründen, indem auch hier im Anschluss an Platon von der Bereitschaft des Philosophen zu sterben und der Zügelung der Begierden die Rede gewesen sein muss.[72] Der oben vorgeschlagene Anschluss an die Wächterkaste in der *Politeia* hat aber meines Erachtens auf alle Fälle mehr Plausibilität für sich, abgesehen von der Kette der Testimonien, die alle bis auf Barhebräus für die *Politeia*-Synopse plädieren.

k. Abū l-Fidā (1273–1331): Aus manchen Stellen in seiner Universalgeschichte *Muḫtaṣar fī aḫbār al-bašar* geht hervor, dass der Damaszener Geograph und Historiker die Chronographie von Abū ʿĪsā Aḥmad ibn ʿAlī ibn Yaḥyā al-Munaǧǧim (siehe oben Abschnitt c.) benutzt hat.[73] Dies wird auch hier der Fall sein. Sein Zitat ist das vollständigste,[74] dabei geht es ihm nicht um das Verhältnis zur Lebenszeit Jesu, sondern um die Feststellung, dass das Christentum zur Zeit des Commodus hervortrat. Es fehlt auch der Verweis auf *De anatomicis administrationibus*. Eine bisher angenommene Abhängigkeit von dem Gelehrten und Kämpfer gegen die Kreuzfahrer ʿIzz ad-Dīn Abū l-Ḥusain ʿAlī ibn al-Aṯīr (1160–1233) wird durch den Text von dessen *Kāmil fī t-taʾrīḫ* nicht bestätigt, obwohl er im Kontext zur Chronologie römischer Kaiser zitiert wird.[75] Zu dem Wort *rumūz* hat Abū l-Fidā eine Erklärung, die im Unterschied zu den anderen genannten Versuchen ganz im

70 G. Levi Della Vida, Two Fragments of Galen in Arabic Translation, in: *Journal of the American Oriental Society* 70 (1950), S. 182–186; S. Pines, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its Implications*, Jerusalem 1971, Appendix: Galen on Christians According to Agapius, S. 73–83.

71 S. Gero, Galen on the Christians, S. 371–387, besonders S. 383–387.

72 S. Gero, Galen on the Christians, S. 400–402.

73 F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden ²1968, S. 79. 91.

74 Abū l-Fidā, *Taʾrīḫ*. Band I, S. 65,30–66,7.

75 *ed.* C. J. Tornberg, Band I, Leiden 1867, S. 229,11–12.

Sinne Galens sein dürfte: „Er meint mit den *rumūz* die Geschichten von Lohn und Strafe im Jenseits (*yaʿnī bi-r-rumūz al-aḫbār ʿan aṯ-ṯawāb wa-l-ʿiqāb fī d-dāri l-āḫira*)".[76]

Die Haltung Galens zu den Christen war distanziert, und wenn er von ihren Lehren nur flüchtig Kenntnis genommen hat, so scheint er dafür nachhaltiger auf einen christlichen Kreis gewirkt zu haben. Euseb zitiert in seiner Kirchengeschichte einen Ungenannten aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts, vielleicht identisch mit Hippolyt, der die theologische Richtung der Adoptianer, vertreten durch Theodotos von Byzanz, den der römische Bischof Viktor (187–198) exkommunizierte, folgendermassen angreift: „Euklid wird demnach von einigen bei ihnen eifrig ausgemessen, Aristoteles aber und Theophrast werden bewundert, ja Galen wird in gleicher Weise von einigen kniefällig verehrt (Εὐκλείδης γοῦν παρά τισιν αὐτῶν φιλοπόνως γεωμετρεῖται, Ἀριστοτέλης δὲ καὶ Θεόφραστος θαυμάζονται· Γαληνὸς γὰρ ἴσως ὑπό τινων καὶ προσκυνεῖται)."[77] Man sollte in die ebenso kurze wie unsachliche Bemerkung nicht zuviel hineinlesen. Walzer vermutet: „Es ist keineswegs unmöglich, daß die Adoptianisten Galen um Rat fragten, wie sie sich dem Standard der griechischen Philosophie anpassen und seiner Kritik Rechnung tragen könnten."[78] Schlange-Schöningen konstatiert „ein wechselseitiges Interesse", das dadurch ausgelöst wurde, dass die Adoptianisten auf Galens Kritik reagiert hätten.[79] Aber diese besteht doch nur aus versteckten beiläufigen Bemerkungen in seinem umfänglichen Werk. Peter Lampe meint sogar, dass der bei Euseb inkriminierte und aus Euklid, Aristoteles und Theophrast bestehende Syllabus auf eine Empfehlung Galens zurückgehen könnte, neben einer Übertragung der an Hippokrates bewährten Textkritik auf die heiligen Schriften oder der Wertschätzung der Logik.[80] S. Gero relativiert jedoch meines Erachtens die Aussage dahingehend richtig, dass es in Rom noch andere Vertreter profaner Bildung gab, die auf die Sekte der Adoptianer Eindruck gemacht haben könnten.[81] Galen hatte jedoch mit

76 Abū l-Fidā, *Taʾrīḫ*. Band I, S. 66,1.

77 V 28,14: E. Schwartz (*ed.*), *Eusebius. Kirchengeschichte. Kleine Ausgabe*, Berlin, Leipzig [5]1952, S. 217,19–21; A. von Harnack, Monarchianismus, in: A. Hauck (*ed.*), *Realencyklopaedie für protestantische Theologie und Kirche*. Band XIII, Leipzig 1903, S. 311–318.

78 R. Walzer, Galenos, in: T. Klauser *et al.* (*ed.*), *Reallexikon für Antike und Christentum*. Band VIII, Stuttgart 1971, Sp. 784.

79 H. Schlange-Schöningen, *Die römische Gesellschaft bei Galen*, S. 252.

80 P. Lampe, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten. Untersuchungen zur Sozialgeschichte*, Tübingen [2]1989 (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/18), S. 292–293.

81 S. Gero, Galen on the Christians, S. 410, Anm. 121.

seinen öffentlichen Vorträgen, zu denen auch Sektionen lebender Tiere gehörten, für eine grosse Öffentlichkeitswirkung seiner Person gesorgt.[82] Auch im Falle von Galens Wirksamkeit sind wir wieder auf die Möglichkeit der unverbindlichen Kommunikation des öffentlichen Vortrags verwiesen, wo sich ein mehr oder weniger aufmerksamer Hörer seine eigenen Gedanken machen konnte, ohne dass es zu einem Dialog kommen musste.

Galen hat in Rom keine dauerhafte Schülerschaft um sich sammeln können, die hier für sein Nachleben Sorge getragen hätte. Um das Jahr 400 hat der lateinische Autor Macrobius in seinen *Saturnalia* eine Auswahl zeitgenössischen Wissens ausgebreitet, darunter auch medizinisches nach den bekanntesten griechischen Experten. Galen ist nicht darunter.[83] Anders war die Lage im Osten des Reiches, vornehmlich bei den Iatrosophisten in Alexandria, die den philosophisch gebildeten Arzt als massgebliche Autorität in ihren Syllabus aufnahmen. Sie hatten mit ihrer Schülerschaft eine grosse Ausstrahlung über die Grenzen der Stadt hinaus, so vor allem in den syrischen Raum. Und dies ist auch der Grund, warum von seinen Bemerkungen über Juden und Christen drei aus dem Griechischen und drei aus dem Arabischen zu erheben sind.

82 D. Manetti / A. Roselli, Galeno commentatore di Ippocrate, in: W. Haase (*ed.*), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, S. 1560; V. Boudon-Millot, Oral et écrit chez Galien, in: J. Jouanna / J. Leclant (*ed.*), *Colloque la médecine grecque antique. Actes*, Paris 2004, S. 199–218; vgl. jetzt auch die direkte Anrede „meine versammelten Zuhörer (*yā maʿšara s-sāmiʿīn*)“ im arabisch erhaltenen Galen-Kommentar zu Hippokrates, *De aere aquis locis*. Faksimileausgabe von F. Sezgin, Frankfurt a. M. 2001 (= Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science C65), S. 145,8 (= fol. 100ʳ8 der unikalen Kairiner Handschrift). Vgl. zu einem öffentlichen Streit mit einem Philosophen, vermutlich Alexander von Aphrodisias, Galen, *De praecognitione* 5,9–15: Galen, *On prognosis*, *ed.* V. Nutton, Berlin 1979 (= Corpus Medicorum Graecorum V 8,1), S. 96,5–98,8, vgl. den Kommentar S. 189.

83 J. Wills (*ed.*), *Ambrosii Theodossii Macrobii Saturnalia. Commentarii in somnium Scipionis*, 2 Bände, Leipzig ²1970, siehe den Index.