



*Kathrin Gies*

# 1 „ICH BIN JHWH, DEIN ARZT“ (EX 15,26) KRANKHEIT UND HEILUNG IM ALTEN TESTAMENT IM KONTEXT DER COVID-19- IMPFDEBATTE

## *Abstract*

In the context of the COVID-19 pandemic, vaccinophobia is widespread phenomenon among evangelical Christians in the US, in Brasil and also in Germany – among other countries. Those refusing to be vaccinated refer, inter alia, to the divine self-introduction: “I am YHWH, your doctor.” (Exo 15:26). From an academic point of view, this argumentation disregarding the literary and historical context of the biblical passage, must be questioned. Yet, this issue can be a starting point for asking how illness and disease, healing and recovering are perceived in the Hebrew Bible/ Old Testament. The chapter shows that illness should be regarded as an anthropological phenomenon that should be understood in a literary perspective and on the basis of religious history. Thus, it will become clear, why YHWH is referred to as a doctor without excluding the activity of human healers.

**Keywords:** COVID-19, Hebrew Bible, Old Testament, YHWH, Disease, Healing, Exo 15:26

## **Einleitung**

Am 9. November 2020 legten das Mainzer Biotechnologieunternehmen BioNTech und sein US-Partner Pfizer eine Studie ihres potenziellen Corona-Impfstoffes vor, der zufolge das Risiko, an COVID-19 zu erkranken, mit der Impfung um mehr als 90 Prozent geringer als ohne Impfung war.<sup>1</sup> Für viele Menschen war diese Meldung das große Hoffnungszei-

---

<sup>1</sup> Vgl. [https://www.zeit.de/wirtschaft/unternehmen/2020-11/corona-impfstoff-biontech-pfizer-usa-zulassungsantrag?utm\\_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F](https://www.zeit.de/wirtschaft/unternehmen/2020-11/corona-impfstoff-biontech-pfizer-usa-zulassungsantrag?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F) (15.12.2022).

chen seit Ausbruch der Pandemie. Jedoch zeigte sich in den folgenden Monaten, dass eine Impfung unter anderem auch in christlichen Kreisen abgelehnt wird. Global betrachtet, ist der Widerstand unter evangelikalischen Christen in den USA und in Brasilien besonders groß: Nach einer im Februar 2021 durchgeführten Umfrage wollen sich 30 Prozent aller US-Amerikaner nicht gegen das Corona-Virus impfen lassen. Differenziert man nach religiöser Zugehörigkeit, liegt der Anteil der Impfgegner bei weißen Evangelikalischen bei 45 Prozent. Ein Zusammenschluss aus Querdenkern, Coronaleugnern und evangelikalischen Christen lässt sich z.B. im März 2022 auch auf Montagsdemos in Deutschland beobachten.<sup>2</sup> Auch wenn die Ablehnung der Impfung gegen COVID-19 auch politisch oder kulturell begründet sein kann, so wird auch biblisch argumentiert: Jesus helfe den Menschen bei einer etwaigen Infektion; Gott sei der beste Arzt.<sup>3</sup>

Tatsächlich lautet eine Selbstvorstellung Gottes im Buch Exodus: „Ich bin JHWH, dein Arzt“ (Ex 15,26). Im einem akademisch-theologischen Kontext dürfte klar sein, dass ein Verfahren, das einzelne Sätze aus dem Alten oder Neuen Testament extrahiert und aus dem literarischen und entstehungsgeschichtlichen Kontext isoliert, diese ohne weitere Reflexion in die gegenwärtige Situation überträgt und daraus ethische Forderungen und Verhaltensmaximen ableitet, hermeneutisch fragwürdig ist. Auf die Frage, ob man sich impfen lassen soll oder nicht, bietet die Bibel keine Antwort.

Jedoch kann die Frage nach dem Verhältnis von Impfung und Altem Testament zum Anlass werden, nach den alttestamentlichen Konzepten von Krankheit und Heilung zu fragen. Diese stehen in Zusammenhang mit der alttestamentlichen Anthropologie allgemein und können vor dem Hintergrund von altorientalischen Deutungen von Krankheit und Heilung verstanden werden. Im Folgenden soll daher Krankheit als anthropologisches Phänomen und in religionsgeschichtlicher und alttestamentlicher Perspektive vorgestellt werden, bevor genauer dargelegt wird, welche Vorstellungen dazu führen, dass JHWH als Arzt bezeichnet wird.

---

<sup>2</sup> Vgl. <https://taz.de/Evangelikale-bei-Montagsdemos-in-Verden/!5839321/> (15.12.2022).

<sup>3</sup> Vgl. <https://www.dw.com/de/evangelikale-gottes-segen-statt-corona-impfung/a-57113295> (15.12.2022); <https://www.sueddeutsche.de/politik/corona-verschworenenmythen-martin-fritz-freikirchen-1.5087744> (15.12.2022).

## 1. Krankheit und Heilung als anthropologisches Thema

Wir erleben Krankheit und Kranksein in unterschiedlichen Dimensionen: Als vorübergehende Schwächung, die unseren Handlungs- und Bewegungsradius einschränkt, aber keine dauerhaften Folgen hat; oder als existentielle Bedrohung, die großes Leid mit sich bringt und im schlimmsten Fall bis zum Tod führen kann. Wir sind mit Diagnosen konfrontiert, die uns selbst betreffen, oder in Sorge um andere, die von Krankheit bedroht sind, und erhoffen Heilung. Krankheiten betreffen Einzelne, für die diese jedoch auch von sozialer Bedeutung sind, oder – was im Westen Europas fast vergessen schien und wie uns die Corona-Pandemie vor Augen führt – sie sind eine kollektive Bedrohung. In jedem Fall führen sie uns die Hinfälligkeit und Schwäche unseres Körpers vor Augen und erinnern an Sterblichkeit und Tod.

Krankheit gehört also zu den Grunderfahrungen des Menschen und damit in den Bereich der Anthropologie. Auf den ersten Blick liegt es daher nahe, Krankheit als „anthropologische Universalie“ zu verstehen. Jedoch weist vor allem die historische Anthropologie, die ihre Wurzeln in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts hat, darauf hin, dass jedes Nachdenken über den Menschen immer zeit- und kulturgebunden ist (SÜSSMUTH 1984:8). Zwar ist Krankheit ein Phänomen, das zu allen Zeiten und in allen Gesellschaften zu finden ist. Aber die Vorstellungen vom Menschen und damit auch das Verständnis von Körper, Krankheit und Heilung unterscheiden sich historisch und kulturell. Wie Krankheit individuell erlebt wird, wie mit Krankheit sozial umgegangen wird, wie Krankheit und Heilung symbolisch geordnet werden, ist abhängig von den kulturellen Systemen, in denen die Einzelnen und die sozialen Gemeinschaften enkulturiert sind.

Im Bereich der alttestamentlichen Anthropologie wurden die Grundannahmen der historischen Anthropologie in den letzten Jahrzehnten breit rezipiert. Zu nennen sind insbesondere die Arbeiten von B. Janowski, in denen er einen konstellativen Personbegriff entwirft, mit dem er Spezifika einer Anthropologie des Alten Testaments zu greifen versucht und der auch aufschlussreich im Hinblick auf ein alttestamentliches Verständnis von Krankheit und Heilung ist (vgl. JANOWSKI 2010:64–87).

Moderne Vorstellungen vom Menschen, von dem, was eine Person ist, fußen vor allem auf einer Gegenüberstellung von Innen und Außen, einem inneren Kern der Person, die der Außenwelt gegenübertritt. In alttestamentlicher Perspektive ist der Mensch ein lebendiges Selbst, das aus körperlichen, emotionalen, kognitiven und voluntativen Aspekten gebildet wird und dessen Einheit in diesem komplexen Beziehungsgeflecht besteht. Der Körper wird in seinen Einzelaspekten wahrgenommen; die einzelnen Körperteile sind aber vor allem hinsichtlich ihrer Funktionen von Bedeutung. In ihrem Zusammenwirken bilden die verschiedenen Glieder den Menschen.

Der Einzelne ist nicht in erster Linie ein Individuum, sondern Teil seiner Familie und sozialen Gruppe. Die Person besteht geradezu in ihrer sozialen Identität und versteht sich als in Konstellationen eingebunden. Daher spricht Bernd Janowski in Anschluss an Jan Assmann<sup>4</sup> von einem konstellativen Personbegriff (vgl. JANOWSKI 2009:29): Nichts, was die Ebene der Person, die Leibsphäre, betrifft, bleibt ohne Bedeutung für deren soziale Beziehungen, die Sozialsphäre, und umgekehrt. So zeigt sich Rechtsnot, die auf Ebene der Sozialsphäre besteht, auf der Ebene der Leibsphäre als Kummer oder Trauer. Was auf Ebene der Leibsphäre als Krankheit zu verstehen ist, gilt auf Ebene der Sozialsphäre als Schande.

Der einzelne Mensch ist in die Gemeinschaft eingebunden; Leben ist daher ein konnektives Phänomen.<sup>5</sup> Konnektivität entsteht dadurch, dass die Mitglieder einer Gemeinschaft sich einander solidarisch zeigen. Das für alttestamentliche Texte charakteristische Konzept des Tun-Ergehen-Zusammenhangs bildet dabei den konnektiven Aspekt der Gerechtigkeit: Alles Ergehen wird auf ein vorgängiges Handeln zurückbezogen und als gerecht verstanden. „Die Tat kehrt zum Täter zurück“ umschreibt damit das Prinzip der sozialen Konnektivität. Gerechtigkeit ist dann nicht die natürliche Folge der guten Tat, sondern eine Funktion gesellschaftlichen Handelns und des Prinzips der Gegenseitigkeit (vgl. JANOWSKI 2009:30–31).

---

<sup>4</sup> „Ein Mensch entsteht nach Maßgabe seiner konstellativen Entfaltung in der ‚Mitwelt‘ seiner Familie, Freunde, Vorgesetzten, Abhängigen. Leben, nach altägyptischer Vorstellung ist ein konnektives Phänomen, und ein im vollen Sinn lebendiger Mensch, ist ein konstellatives Phänomen.“ (ASSMANN <sup>2</sup>2010:75).

<sup>5</sup> Das erinnert stark an das afrikanische Ubuntu-Konzept: „Ich bin, weil wir sind“. Vgl. dazu MATUTU 2023.

Der Mensch wird also erstens als psychosomatische Einheit verstanden und kann zweitens auch nicht ohne seine Sozialbeziehungen gedacht werden. Vor dem Hintergrund dieses Menschenbildes zeigt sich, dass Krankheit nicht nur allein als körperliches Phänomen verstanden wird, sondern immer den ganzen Menschen betrifft. Krankheit betrifft auch nie nur den einzelnen Menschen, sondern ist ein soziales Ereignis. Sie wird von der Vorstellung her gedeutet, dass alles Ergehen Ausdruck von Gerechtigkeit sein soll. Insofern wird Krankheit weniger als medizinisch-physiologisches Phänomen verstanden, sondern gerät in ihrer existentiellen Bedeutung für die Person als psychosomatische Einheit und in ihrer sozialen Eingebundenheit in den Blick. Zudem werden Krankheit und Heilung im Alten Orient immer religiös gedeutet, auf göttliche Mächte zurückgeführt und im Kontext der Beziehung zu Gott und den Göttern gesehen.

## **2. Religiöse Deutungen von Krankheit und Heilung im Alten Orient**

Krankheit und Heilung sind im Alten Orient konzeptionell in ein religiöses Weltbild eingeordnet. Erkrankt ein Mensch, wird dies auf den Zugriff einer Gottheit, böser Dämonen oder Totengeister zurückgeführt, wobei Dämonen oder Totengeister als Vollstrecker des göttlichen Willens verstanden werden. Krankheit wird also nicht als physiologischer und rein körperlicher Vorgang erfahren, sondern als Zeichen göttlicher Macht und als Ausdruck einer gestörten Beziehung zu einer Gottheit. Der gesunde und funktionsfähige Körper gilt als schöpfungsgemäß und gottgegeben. In logischer Konsequenz muss auch der kranke Körper in Zusammenhang mit der Gottesbeziehung stehen, wobei Krankheit innerhalb des Tun-Ergehen-Zusammenhangs als gerechte Strafe für menschliche Verfehlungen verstanden wird. Zwar ist dann Krankheit durch eine Gottheit oder deren Dämonen verursacht, aber letztlich gründet sie im beabsichtigten oder unabsichtlichen, bewussten oder unbewussten Fehlverhalten des Menschen selbst, der dadurch Gnade und Zuwendung der Gottheit verliert. Dazu zählt z.B. auch die Vernachlässigung der kultischen Versorgung von Göttern oder Familientotengeistern oder das Überschreiten eines Tabus. Das in Form einer Krankheit verhängte Urteil der Gottheiten

gilt aber nicht als unabänderlich, sondern Götter oder Totengeister können zur Revision ihres Urteils angerufen werden oder durch Geschenke, Gebete oder Übergabe eines Stellvertreters, eines Ersatztieres zu Milderung oder Aussetzen der Strafe veranlasst werden (vgl. BERLEJUNG 2010:187–189).

Da also Krankheit immer auch in Verbindung mit der Götterwelt gesehen wird, erfolgt die Behandlung der Krankheit ganzheitlich und umfasst immer magisch-rituelle und medizinisch-therapeutische Aspekte. An Quellen stehen ab dem 3. Jahrtausend v.Chr. pharmazeutisch-medizinische Texte aus Mesopotamien und Ebla (Syrien) zur Verfügung; seit Beginn des 2. Jahrtausend v.Chr. sind diagnostisch-prognostische Texte belegt, die meisten aus dem 1. Jahrtausend v.Chr. Aus Ägypten sind heilkundliche Texte (Rezepte, Prognosen, Sprüche, Abhandlungen über Pflanzen) überliefert. Die Vieldimensionalität von Krankheit spiegelt sich darin, dass für die Behandlung der Krankheit gleich mehrere Spezialisten zuständig sind. In Ägypten wird zwischen Arzt (*swnw*), Priester der Sachmet (der Seuchen- und Kriegsgöttin), Leiter der Selkis (der Skorpiongöttin), Priester des *ḥkꜣ*-Zaubers und Zauberer (*sꜣw*) unterschieden. In Mesopotamien gelten als Experten für den Umgang mit Krankheit der *bārû*, der *āšipu* und der *asû* (vgl. FREY-ANTHES 2007; KAISER 2008:212–245; POMMERENING 2009; BÖCK 2011; BERLEJUNG 2015:26–33).

Auskunft über den weiteren Verlauf der Krankheit und darüber, ob der Erkrankte genesen oder sterben wird, erwartet man in Mesopotamien von den divinatorischen Techniken des *bārû*, des Leberschauers. So wird z.B. der Sonnengott Šamaš anlässlich einer Erkrankung des assyrischen Kronprinzen Assurbanipal befragt:

„Ich frage dich, Schamasch, großer Herr, ob diese Droge, die jetzt vor deiner großen Gottheit hingelegt ist, und die Assurbanipal, der Kronprinz des Nachfolge Hauses trinken soll – (ob) er durch das Trinken dieser Droge... gerettet <und genesen> wird. Sei anwesend [in diesem Widder], lege eine positive Antwort (in ihn hinein).“ (AGS 144 r.8–11, zit. n. KAISER 2008:213)

Die eigentliche Behandlung des Kranken fällt wiederum in den Aufgabenbereich des *āšipu*, des Beschwörers, und des *asû*, des Arztes. Zunächst führt der exorzistische Beschwörer magische Riten durch, die die bösen Geister und göttlich-dämonischen Krankheitsursachen bzw. den Schädigungswillen der Gottheiten beseitigen sollen.

Ein Beispiel für das Handeln des Beschwörers ist ein von ihm durchgeführtes Ritual gegen einen Totengeist, der eine Krankheit verursacht hat. Zu Beginn erfolgen Libationen, eine Substitutionsfigur wird angefertigt, und der Sonnengott Šamaš bzw. der Feuergott Girra werden angerufen:

„Wenn einen Mensch der Totengeist erfasst hat, in (seinem) Leibe sit[zt] und nicht weicht] und Geisterschreck i[h]n permanent befällt...

Ritual dafür:

Bei Einbruch der Dämmerung fegst du den Fußboden, versprengst reines Wasser, stellst ein Räucherbecken mit Wacholder auf. Du libierst Feinbier, mischst Lehm aus der Lehmgrube, Talg (und) Wachs zusammen und fertigest eine Figur des Schreckensgeistes. Dieser setzt du Stierhörner auf, stellst sie vor den Menschen hin. Seinen Namen schreibst du auf die linke Schulter der Figur des Geistes: ‚Schreckensdämon, böse Krankheit, die NN, Sohn des NN, erfasst hat.‘

Vor Schamasch hält der Patient diese Figur mit der Linken hoch und knüpft mit seiner Rechten einen Knoten. Beschwörung: ‚Schamasch, dies ist die Figur des Schreckensdämons‘ lässt du ihn dreimal sagen, dann stellst du sie in einer großen Opferschale ab. Eine Fackel hebst du hoch und zitierst die Beschwörung ‚Girra, du bist unwiderstehlich, bist aggressiv.‘ dreimal und löst vor ihm den Knoten. Du wirfst dich nieder und wirfst dann die Verbrennungsreste in die Wüste. Dann wird er gesund.“

(VAT 8237, zit. n. KAISER 2008:214)

Erst nach der Durchführung des Rituals erfolgt die Behandlung durch den Arzt, der vorwiegend auf Medikamente und Rezepturen in Form von Kräutern und Mineralstoffen, zum Teil auch auf animalische Substanzen zurückgreift, Pflaster und Verbände mit Salben anlegt und sogar auch chirurgische Eingriffe vornimmt, um den Kranken zu heilen. Nach erfolgter Genesung, also Wiedergutmachung des Verhältnisses zu den Göttern, werden Dankopfer oder Votivgaben als Dankgaben an die Gottheit dargebracht, der die Heilung zugeschrieben wird. Amulette mit apotropäischer Funktion sollen eine Rückkehr der Krankheit verhindern. Mittels Omina, der Zukunftsdivination soll schon vor Krankheitsausbruch ermittelt werden, welches Schicksal den Menschen erwartet. Physiognomische Omina schließen von der Beschaffenheit des menschlichen Körpers auf künftige Krankheiten, Geburten oder die Art des Todes. Zwar gibt es auch hier rituelle Verfahren als Gegenmittel, aber insgesamt gründen die Omina in deterministischen Vorstellungen und sehen keine Möglichkeit vor, das Unheil abzuwenden (vgl. BERLEJUNG 2010:190–191).

Krankheit ist in altorientalischer Konzeption Ausdruck gestörter Beziehungen zwischen dem Kranken und den Göttern oder Totengeistern. Heilung wird als Wiedergutmachung und Wiederherstellung dieser Beziehungen verstanden. Im Rahmen dieser Vorstellungen wird Krankheit erklärbar und das, was dem Menschen widerfährt, rationalisiert, so dass der Mensch auch im Angesicht der Krankheit handlungsfähig wird. Die Handlungsmöglichkeiten bestehen auf unterschiedlichen Ebenen und beziehen sich auf das individuelle körperliche Wohlergehen genauso wie auf die soziale Eingebundenheit des Menschen, dessen Beziehungen zu anderen Menschen und den Göttern. In diesen Horizont sind auch alttestamentliche Vorstellungen von Krankheit und Heilung einzuordnen.

### **3. Krankheit und Heilung als die erhoffte Wende in alttestamentlichen Texten**

Alttestamentliche Konzeptionen von Körper, Krankheit und Heilung sind ebenso wie deren aus dem alten Ägypten und Mesopotamien bekannte Deutungen in den Kontext einer religiösen Daseinseinordnung und -bewältigung zu stellen. Auch die Texte des Alten Testaments zeigen, dass der Blick auf Krankheit nicht auf physiologische Vorgänge und medizinische Fragen beschränkt ist, sondern der Mensch als psychosomatische Einheit in seinen sozialen Beziehungen und im Kontext seiner Beziehung zu Gott wahrgenommen wird. Der gesunde Körper ist die Voraussetzung für alle sozialen Begegnungen und religiösen Vollzüge. Krankheit wird daher als Störung dieser Beziehungen verstanden. Sie ist körperliche und psychische Schwächung, Kraftlosigkeit, Einschränkung von Vitalität und Verlust von Lebenskraft; sie ist Todesnähe, damit auch Gottferne. Sie ist verbunden mit Einsamkeit, sozialer Ächtung, Anfeindung und kultischer Unreinheit, zerstört so die Beziehungen innerhalb der sozialen Gemeinschaft und verunmöglicht die Gottesbegegnung im Kult.

Mittels Orakeleinholungen (Gen 25,22), Gebeten (1 Kön 8,37–38), Bußriten (2 Sam 12,15–23; Ps 35,13–14) und kultischen Heilpraktiken zur Entsündigung (Ps 51,9) wird gegen sie vorgegangen. Dabei besteht zwischen Krankheit und Heilung eine gewisse Asymmetrie, insofern Heilung immer auf JHWH zurückgeführt wird, während Krankheit als durch JHWH, menschliche Schuld oder das Wirken von Unheimächten

verursacht gilt. Zwar kommen Priestern (Lev 13–14; Dtn 24,8) und Propheten (2 Kön 5,1–27; Jes 38,1.21 u.a.) diagnostische und therapeutische Kompetenzen zu, möglich wird Heilung aber nur durch JHWH (Ps 147,3). Vor allem die Psalmen verstehen Krankheit als ein Ergriffenwerden vom Tod, während Heilung ein Zurückführen ins Leben ist, wobei allein JHWH der ist, der Leben schafft (vgl. JANOWSKI 2019:177–182).

Die ganzheitliche, körperliche und psychische Dimension der Krankheit und ihre sozialen Auswirkungen zeigt Ps 38 ebenso deutlich wie die Deutung von Krankheit als Folge von Strafe und die Hoffnung auf göttliche Wiederherstellung:

- 3 Fürwahr, deine Pfeile sind in mich eingedrungen,  
und deine Hand hat sich auf mich gelegt.
- 4 Nichts Gesundes ist an meinem Fleisch wegen deines Grolls,  
nichts Heiles an meinen Gebeinen wegen meiner Sünde.
- 5 Fürwahr, meine Vergehen sind mir über den Kopf gewachsen,  
wie eine schwere Last sind sie zu schwer für mich. [...]
- 12 Die mich lieben und meine Gefährten sind fern meiner Plage,  
und die mir nah sind, stehen weit weg von mir.
- 13 Es legen Schlingen die, die nach meinem Leben trachten,  
und die mein Unglück suchen, reden Zerstörung,  
und Betrug planen sie den ganzen Tag. [...]
- 16 Denn auf dich, JHWH, harre ich,  
du, du wirst antworten, Herr, mein Gott. (Ps 38,3–5.12–13.16)

Im Mittelpunkt des Gebets steht nicht die Beschreibung einer konkreten Krankheit. Im Gegenteil, es lassen sich keine eindeutigen Symptome ausmachen. Körperliches Leiden geht einher mit Niedergeschlagenheit und Kraftlosigkeit; die sozialen Folgen fallen mit der Verfolgung durch Feinde in eins. Das betende Ich führt seine desolate Situation auf seine eigene Sünde zurück, die es bekennt, ist sich gleichzeitig aber der göttlichen Zuwendung und Heilung gewiss (vgl. JANOWSKI <sup>4</sup>2013:177–178).

In Entsprechung zu den altorientalischen Vorstellungen wird Krankheit also der göttlichen Sphäre zugeordnet. Sie ist Ausdruck einer Störung der Beziehung von Mensch und Gott. Vor dem Hintergrund des Tun-Ergehen-Zusammenhangs erscheint Krankheit als göttliche Strafe oder als pädagogisches Mittel für den einzelnen Menschen oder das Volk. Beiden Fällen liegt jedoch die Überzeugung zugrunde, dass die in der Schöpfung durch Gott begründete Ordnung der Welt auf Gerechtigkeit ausgerichtet ist und sein soll. Insofern impliziert die Vorstellung eines

Zusammenhangs von Tun und Ergehen gerade nicht, dass Krankheit ein unumgängliches Schicksal ist, dass – wovon die altorientalischen physiognomischen Omina ausgehen – das Leben determiniert ist, sondern dass dem Menschen mit Umkehr, Reue und Gebet immer Möglichkeiten gegeben sind, das Gottesverhältnis zu erneuern und eine gute Wende herbeizuführen (vgl. BERLEJUNG 2010:205). Dies schließt nicht aus, dass Krankheit als sinnlos und ungerecht empfunden wird. So wehrt sich Ijob gegen jeden Vorwurf, der auf einem Rückschluss von seinem Ergehen auf moralische Verfehlungen beruht (Ijob 16,11–17). Gleichwohl ist es auch Gott, der für seine Erkrankung verantwortlich ist, da er dem Satan freie Hand lässt (vgl. KAISER 2008:236; MÜLLNER 2021:34–35).

Mit der Entwicklung zum Monotheismus gilt Gott als Ursache aller menschlicher Erfahrungen. So kommt es dazu, dass sowohl Krankheit als auch Heilung dem einen Gott zugeordnet werden:

Seht, jetzt, dass ich, ja, ich es bin,  
und mit mir gibt es keinen Gott.  
Ich töte und mache lebendig,  
ich habe zerschmettert und ich heile,  
und niemand kann aus meiner Hand entrinnen. (Dtn 32,39)

Nicht andere Götter oder Dämonen sind verantwortlich für das körperliche und psychische Leiden, sondern Gott selbst. Wird Krankheit als Folge von Schuld und Verfehlungen innerhalb des Gottesverhältnisses gedeutet, dann kann auch nur Gott von der Krankheit heilen. Theologisch wird dieses Konzept in der Selbstvorstellung „Ich bin JHWH, dein Arzt“ (Ex 15,26; vgl. Jes 30,26; Jer 33,6; Hos 6,1) zugespitzt.

#### 4. „Ich bin JHWH, dein Arzt“ (Ex 15,26) und die Gabe einer Lebensordnung

Aus religionsgeschichtlicher Perspektive steht die Prädikation JHWHs als Arzt (hebr. רופא *rofe'*) an einer langen Entwicklung. Innerhalb eines Götterpantheons wird der höchste Gott als ferner und transzender Gott verstanden, während Heilgötter als nahe Götter vorgestellt werden. In den alttestamentlichen Texten lassen sich nur noch wenige Hinweise auf Heilgötter in Israel (2 Kön 1,1–17; 2 Kön 18,4; Num 21,4–9) oder vergöttlichte Ahnen (hebr. רפאים *r'fā'im*) bzw. Hausgötter (hebr. תרפים *t'rafim*),

denen die Macht der Heilung zugeschrieben wird, ausmachen. Außerbiblisch sind vor- und nachexilisch Personnamen bezeugt, die aus einem theophoren Element und Derivaten der Wurzel רפא *rāpa'* „heilen“ gebildet werden, z.B. *jrph* „JHWH heilt“ (vgl. auch רפא'ל *rfa'el* in 1 Chr 26,7 und רפא'ה *rfa'ah* in Neh 3,9; 1 Chr 3,21 u.ö.) und damit bezeugen, dass JHWH als Familiengott Heilung, Rechtsverschaffen und Rettung zugeschrieben wird. Der Aspekt des Rechtsverschaffens verweist auf das Verständnis von Krankheit oder Kinderlosigkeit als Strafe, so dass dann die Geburt eines Kindes so verstanden werden kann, dass Gott die Mutter ins Recht setzt (vgl. Gen 30,6) (vgl. NIEHR 1991:3–8).

Die forensische Deutung von Krankheit als Strafe führt auch dazu, dass in diesem Rechtsfall der richtende Sonnengott angerufen wird, ohne dass dieser deshalb automatisch ein Heilgott wäre. Die Solarisierung JHWHs führt in Israel dazu, dass JHWH sowohl als Garant der Rechtsordnung fungiert als auch, dass ihm im Bereich der persönlichen Frömmigkeit heilendes Handeln zugeschrieben wird. Als Richtergott ist JHWH sowohl für Krankheit als auch Heilung zuständig: Krankheit ist Ausdruck der Strafe; mit der Heilung wird dem Kranken Recht verschafft. Der nahe und der ferne Gott fallen in eins.

Aus der persönlichen Frömmigkeit wird das Bild von JHWH als Arzt über die Vorstellung vom rettenden Sonnengott auf das Volk als Ganzes übertragen. In der Prophetie bringt das Bild der Krankheit das gestörte Verhältnis von Gott und seinem Volk zum Ausdruck (vgl. Jes 1,5–9; Jer 10,19; Hos 5,13–14). Als Arzt des einzelnen Menschen und als Arzt seines Volkes ist JHWH gleichermaßen für Unheil und Heil verantwortlich (vgl. Dtn 32,39; Jes 57,17–18 u.ö.) (vgl. NIEHR 1991:10–12; LOHFINK 1988:91–155).

Die Selbstvorstellung „Ich bin JHWH, dein Arzt“ (Ex 15,26) ist nicht nur deshalb singular, weil sich in der Figurenrede JHWH selbst als Heiler bezeichnet. Sie unterscheidet sich von den anderen Texten, die JHWH Heilung zuschreiben, auch dahingehend, dass die Observanz der Gebote als Bedingung und Möglichkeit genannt wird, Israel von den Krankheiten zu verschonen, mit denen das Volk Ägypten geschlagen worden ist:

„Wenn du willig auf die Stimme JHWHs, deines Gottes, hörst  
und was in seinen Augen recht ist, tust  
und hörst seinen Geboten  
und bewahrst alle seine Satzungen

– alle Krankheiten, die ich auf Ägypten gelegt habe, dir werde ich sie nicht auferlegen.

Denn ich bin JHWH, Dein Arzt.“ (Ex 15,26)

Die Passage gehört in den Kontext der ersten Murr-Erzählung (Ex 15,22–26). Das Volk Israel befindet sich auf dem Weg vom Schilfmeer zum Sinai. Unmittelbar, nachdem das Volk JHWHs Macht und Stärke, die sich in der Rettung vor den Ägyptern zeigt, besungen hat, führt der Wassermangel in der Wüste dazu, dass es sich das erste Mal gegen Mose auflehnt. Zwar gibt es Wasser in Mara, doch dieses ist bitter. JHWH selbst zeigt Mose ein Holz, das das Wasser süß werden lässt. Mose macht mit diesem Holz das Wasser süß. Wenn die Erzählstimme fortfährt „Dort legte er Ordnung und Recht für es fest, und dort prüfte er es.“ (Ex 15,25), dann ergibt sich aus dem Kontext nicht Mose, sondern JHWH selbst als Subjekt von Gesetzesgabe und Prüfung (vgl. DOHMEN 2015:381). Die Versorgung in der Wüste, die Ermöglichung von Leben, ist also verknüpft mit der Gabe einer Lebensordnung, womit die Gabe der Tora am Sinai und der Bundesschluss vorweggenommen sind (Ex 19,5–7), und einer Unterweisung über den Zusammenhang von Wohlergehen und der Bindung an Gott. JHWH ist insofern Arzt, als im Bund mit ihm und in der Gabe des Gesetzes Bewahrung vor Sünde und Schuld, die zu Krankheit führen, möglich ist.

Die Rede von JHWH als Arzt ist also Teil einer komplexen metaphorischen Sprache, die religionsgeschichtlich in der Vorstellung wurzelt, dass Krankheit in Zusammenhang mit der Beziehung zu Gott bzw. den Göttern steht und Heilung als Akt des Rechtsverschaffens konzipiert wird. Sie ist in der Perspektive des Buches Exodus sowohl mit dem Bundesgedanken als auch der Gabe der Tora als Lebensordnung Israels verknüpft. Sie ist nicht medizinisch, weder was individuelle Erkrankungen noch kollektive Krankheiten betrifft, engzuführen, sondern bringt das Verhältnis JHWHs zu seinem Volk zum Ausdruck.

Wenn die Verfehlungen des Königs Asa von Juda gegenüber JHWH dadurch auf die Spitze getrieben werden, dass er, als er erkrankt, nicht JHWH, sondern die Ärzte aufsucht (2 Chr 16,12), dann wird damit Asa diskreditiert. Daraus kann nicht geschlossen werden, dass die Rede von JHWH als Arzt Formen medizinischer Behandlungen von Krankheiten durch menschliche Ärzte, wie sie aus Ägypten oder Mesopotamien bekannt sind, ausgeschlossen habe, sodass es in Israel keine Ärzte gegeben

haben. Ein Stempelsiegelabdruck aus dem späten 7. bzw. frühen 6. Jh. v.Chr. aus Tell Bêt Mirsim mit der Inschrift „Für Elijahû, den Arzt“ verweist vielmehr darauf, dass JHWH-Glaube und eine Tätigkeit als Arzt oder Heiler miteinander vereinbar sind (vgl. KAISER 2008:222). Dass über medizinische Verfahren in Israel wenig bekannt ist, hängt vielmehr eher damit zusammen, dass die alttestamentlichen Texte eben keine Kompendien antiker Heilkunst sind, sondern Heilung als Heil und Wohlergehen theologisch konzipieren (vgl. NIEHR 1991:17; KAISER 2008:222).

## 5. Fazit

Zwar ist Krankheit ein universales Phänomen; wie aber Krankheit erlebt und gedeutet wird, ist nicht nur individuell verschieden, sondern auch abhängig davon, wie Körper, Krankheit und Heilung zu verschiedenen Zeiten und in unterschiedlichen Kulturen gedeutet werden. Das alttestamentliche Verständnis von Krankheit und Heilung ist vor dem Hintergrund der Bilder vom Menschen insgesamt zu sehen. So wird der Mensch als psychosomatische Einheit verstanden. Krankheit betrifft immer den ganzen Menschen, wird nicht als rein körperliches Phänomen angesehen, sondern hat immer auch psychische Dimensionen. Da die Person wesentlich ihre soziale Identität ist, der Mensch immer auch in seinen sozialen Beziehungen besteht, hat jede Krankheit Implikationen für die gemeinschaftlichen Vollzüge, in die der Mensch gestellt ist. Im Kontext einer religiösen Weltdeutung werden Krankheit und Heilung im Rahmen der Beziehung zu Gott und den Göttern gedeutet und sind Ausdruck für ein gestörtes bzw. intaktes Gottesverhältnis. Maßnahmen gegen Krankheit umfassen daher immer medizinisch-therapeutische, magisch-rituelle und religiöse Verfahren.

Krankheit als Einbruch des Unerklärbaren wird im Kontext der Vorstellung eines Zusammenhangs von Tun und Ergehen rationalisiert, so dass der Mensch ihr handelnd begegnen kann. Vorausgesetzt ist dabei, dass die Welt als ganze in einer guten Schöpfungsordnung gründet, die auf Gerechtigkeit ausgerichtet ist und in der für den Menschen Gesundheit und Heilsein vorgesehen sind. Innerhalb dieses Rahmens fungiert Gott als Garant von Gerechtigkeit und Ermöglichungsgrund von Heilung und Heil. Wird Krankheit auf ein fehlerhaftes Verhalten des Erkrankten

und daraus resultierend auf eine Störung der Gottesbeziehung zurückgeführt, ist sie kein unausweichliches Schicksal, sondern es eröffnen sich dem Menschen Handlungsoptionen verschiedener Art.

Die Rede von JHWH als Arzt gründet religionsgeschichtlich darin, dass JHWH im Rahmen der persönlichen Frömmigkeit als Familiengott für Heilung, Rechtverschaffen und Rettung zuständig ist und gleichzeitig analog dem richtenden Sonnengott sowohl straft als auch richtend und rettend handelt. Insofern können ihm Krankheit und Heilung gleichermaßen zugeschrieben werden. Die Selbstvorstellung JHWHs als Arzt ist in ihrem literarischen Kontext eng verwoben mit der Befreiung aus Ägypten, der Rettung in der Wüste sowie dem Bundesschluss und der Gabe der Tora als Lebensordnung, die auf ein gutes Leben, also Heilung, zielt. Sie ist nicht auf einen medizinischen Aspekt zu reduzieren, so dass mit der Prädikation JHWHs und nur JHWHs als Arzt medizinische Handlungen ausgeschlossen wären. An diesem komplexen Verständnis von Krankheit und Heilung sind die Argumente zu messen, die mit Bezug auf die Aussage „Ich bin JHWH, dein Arzt“ (Ex 15,26) gegen die COVID-19-Impfung vorgebracht werden.

## Literatur

- ASSMANN, Jan (<sup>2</sup>2010). *Tod und Jenseits im alten Ägypten*. München.
- BERLEJUNG, Angelika (2010). *Auf den Leib geschrieben. Körper und Krankheit in der physiognomischen Tradition des Alten Orients und des Alten Testaments*. In: Etzelmüller, Gregor / Weissenrieder, Annette (Hg.). *Religion und Krankheit*. Darmstadt 2010, 185–216.
- BERLEJUNG, Angelika (2015). „Ich bin der Herr, dein Arzt“. *Krankheit und Heilung im Alten Orient und im Alten Testament*. In: WUB 76.2, 26–33.
- BÖCK, Barbara (2011). Art. „Krankheit und Heilung (Alter Orient)“. Unter: [wiblex.de](http://wiblex.de) (16.12.2022).
- DOHMEN, Christoph (2015). *Exodus 1–18 (HThKAT)*. Freiburg.
- FREY-ANTHES, Henrike (2007). Art. „Krankheit und Heilung (AT)“. Unter: [wiblex.de](http://wiblex.de) (16.12.2022).

- JANOWSKI, Bernd (2009). Anthropologie des Alten Testaments. Versuch einer Grundlegung. In: Wagner, Andreas (Hg.), *Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie* (FRLANT 232). Göttingen, 13–41.
- JANOWSKI, Bernd (2010). Konstellative Anthropologie. Zum Begriff der Person im Alten Testament. In: Frevel, Christian (Hg.). *Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament*. Freiburg, 64–87.
- JANOWSKI, Bernd (<sup>4</sup>2013). *Konflikte Gespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*. Neukirchen.
- JANOWSKI, Bernd (2019). *Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen – Kontexte – Themenbereiche*. Tübingen.
- KAISER, Otto (2008). Krankheit und Heilung nach dem Alten Testament. In: Ders. (Hg.). *Vom offenbaren und verborgenen Gott. Studien zur spätbiblischen Weisheit und Hermeneutik* (BZAW 392). Berlin/New York, 212–245.
- LOHFINK, Norbert (1988). „Ich bin Jahwe, dein Arzt“ (Ex 15,26). Gott, Gesellschaft und menschliche Gesundheit in der nachexilischen Pentateuchbearbeitung. In: Ders. (Hg.). *Studien zum Pentateuch* (SBAB 4). Stuttgart, 91–155.
- MATUTU, Tawanda (2023). COVID-19 and the Ethics of Care: Revisiting Ubuntu Philosophy. In: Manyonganise, Molly (Hg.). *Religion and Health in a COVID-19 Context: Experiences from Zimbabwe* (BiAS 36/ ERA 11). Bamberg, 143–160.
- MÜLLNER, Ilse (2021). „An Haut und Fleisch klebt mein Gebein!“ (Ijob 19, 20). Bibel-theologische Aspekte von Krankheit. In: Werz, Joachim (Hg.). *Gottesrede in Epidemien*. Münster, 25–37.
- NIEHR, Herbert (1991). JHWH als Arzt. Herkunft und Geschichte einer alttestamentlichen Gottesprädikation. In: BZ 35.1, 3–17.
- POMMERENING, Tanja (2009). Art. „Krankheit und Heilung (Ägypten)“. Unter: [wiblex.de](http://wiblex.de) (16.12.2022).
- SÜSSMUTH, Hans (1984). Geschichte und Anthropologie. Wege zur Erforschung des Menschen. In: Ders. (Hg.). *Historische Anthropologie. Der Mensch in der Geschichte* (VR 1499). Göttingen, 5–18.