



Universiteit  
Leiden

The Netherlands

**Inveni medicum, qui in caelo habitat et in terries spargit  
medicamenta... Augustinus van Hippo over ziekte en  
genezing**

Geest, Paul van

**Citation**

Geest, P. van. (2002). Inveni medicum, qui in caelo habitat et in terries spargit medicamenta.. Augustinus van Hippo over ziekte en genezing. *Leidschrift : Mens Sana In Corpore Sano? Aspecten Uit De Medische Geschiedenis*, 17(April), 29-50. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/72741>

Version: Not Applicable (or Unknown)  
License: [Leiden University Non-exclusive license](#)  
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/72741>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

# 'INVENI MEDICUM, QUI IN CAELO HABITAT ET IN TERRIS SPARGIT MEDICAMENTA...'<sup>1</sup>

## Augustinus van Hippo over ziekte en genezing

*Paul van Geest*

Diep onder de indruk geraakt van Cicero's *Hortensius*, kreeg het leven van Aurelius Augustinus (354-430) in 373 een eerste radicale wending. Het lezen van dit werk had hem gesterkt in zijn overtuiging dat waarachtig geluk slechts bereikt kon worden door het beoefenen van de wijsbegeerte. De hieruit voortkomende inzichten in de samenhang der zaken zouden de gelukstoestand bewerkstelligen. Teleurgesteld in de stijl, coherentie en de inhoud van de boeken van de Heilige Schrift, bekende Augustinus zich tijdens zijn zoektocht in de volgende negen jaren tot de manicheeërs. Maar na het gesprek met de manicheïstische bisschop Faustus in 383 te Carthago werd hem duidelijk dat hun inzichten met betrekking tot de verhouding tussen goed en kwaad voor hem onbevredigend waren. Ook de sceptis van de academici ten opzichte van de manicheïstische leer diende Augustinus' queeste naar de waarheid en de gelukzaligheid niet. De oplossingen van Faustus en de sceptici brachten hem het tegendeel van de verlossing die hij zocht.

De dood van een vriend maakte Augustinus' zoektocht naar waarheid existentiëler. Het was bisschop Ambrosius die hem te Milaan leerde dat de vraag naar de letterlijke en oorspronkelijke betekenis van een schrifttekst gevolgd moest worden door de allegorische, christologische interpretatie. Slechts dan werd men gewaar wat de gebeurtenissen uit het Oude Testament de mensheid over het heil te weten hebben gegeven en hoe deze de komst van Christus voorbereidden.<sup>2</sup> Deze leessleutel was voor Augustinus een openbaring. Pas toen werd hem duidelijk dat de kerk geen autoritair opgelegd geloof voorstond vol al te menselijke voorstellingen over Gods verschijningsvorm, maar een gemeenschap wilde zijn waarin het geloof in Christus als weg en waarheid werd doorgegeven. Toch waren het niet alleen deze inzichten die leidde tot Augustinus' doop door Ambrosius in de paaswake van 387. Het nemen en lezen van de Brieven van Paulus

---

<sup>1</sup> 'Vind de geneesheer, die in de hemel woont en die op aarde de geneesmiddelen verspreidt...', Augustinus, *Expos. Evang. Lucae* 5, 19; 27.

<sup>2</sup> H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*. Vier dln., I (Paris 1959) Première partie 60f.

deden hem gewaar worden dat het waarachtig geluk gelegen was in de wisselwerking tussen vrijheid van het eigen ego, de *humilitas*, en de ontvankelijkheid hierin voor Christus, de *humilis* bij uitstek:<sup>3</sup>

‘Mijn gezwollenheid minderde door de verborgen inwerking van uw genezende hand, en het gestoord en verduisterd gezicht van mijn denken werd met de dag gezonder door die bijtende oogzalf die het heilzaam verdriet is.’<sup>4</sup>

Dit citaat leert dat Augustinus het geluk van de mens niet in termen van een wijsgerige oplossing maar in termen van verlossing, genezing ging definiëren. Het jargon van de medische wetenschap resonanceert. Gedurende bijna veertig jaar zou Augustinus als pastor en bisschop in het Noord-Afrikaanse stadje Hippo Regius werkzaam zijn en zich als exegeet en theoloog moeite getroosten de belangrijkste geloofsthema’s zo ingrijpend mogelijk te verklaren. Meer dan wie ook zou hij de verhouding tussen God en mens – en tussen God en hemzelf verklaren in termen van ziekte en genezing.<sup>5</sup>

Nu was hij gezinszins de eerste die Christus als arts en de mens als een zieke weergaf.<sup>6</sup> De genezingsverhalen in de evangeliën waren voor kerkvaders aanleiding geweest Jezus als zodanig te betitelen.<sup>7</sup> Apologeten stelden in de tweede en derde eeuw Christus onomwonden voor als een

---

<sup>3</sup> C.f. Augustinus, *Confessiones*. VII, 9, 14; 18, 24.

<sup>4</sup> *Confessiones*, VII, 8, 12.

<sup>5</sup> Literatuur over het Christus-medicusmotief vindt men door op <http://ccat.sas.upenn.edu/jod/augustine.html> bij de ‘doorklikmogelijkheid’ naar de bibliografie ‘medicus’ in te typen. Cf. ook: R. Arbesmann, ‘The Concept of ‘Christus medicus’, in St. Augustine’, *Traditio* 10 (1954) 1-28, inz. 1-3; P.C.J. Eijkenboom, *Het Christus-medicusmotief in de preken van Sint Augustinus* (Assen 1960) VIII-XIV en, om het motief in het kader van Augustinus’ denken te duiden: C. Mayer, ‘Confessio – Der Weg des Christen aus der Verflochtenheit von Schuld und Schuldgefühlen bei Augustinus’ in: A. Zumkeller, A. Krümmel (ed.) *Traditio Augustiniana. Festgabe W. Eckermann* (Würzburg 1994) 3-17; M. Rosenberger, *Der Weg des Lebens: Zum Zusammenhang von Christologie und Spiritualität in der Verkündigung des Hl. Augustinus* (Regensburg 1996); M. Schrama, *Augustinus. De binnenkant van zijn denken* (Zoetermeer 1999) 55-82.

<sup>6</sup> G. Dumeige, ‘Médecin (le Christ)’, *Dictionnaire de Spiritualité* 10 (Paris 1980) kol. 891-901. De wetenschappelijke bezinning op het motief vanuit de Schrift werd ingeleid door A. von Harnack, *Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte* [z.p., 1892] 125-147; later herzien in: *Die Mission und Ausbreitung des Christentums* (Leipzig 1924<sup>4</sup>) 129-150.

<sup>7</sup> Cf. Ignatius van Antiochië (†107), ‘Er is één geneesheer, Jezus Christus onze Heer’, *Ad Ephes.* 7 in: *Patres apostolici*, ed. F. Funk (Tübingen 1941) I, 218, (cf. *Ad Ephes.* 7, 2).

daadkrachtiger genezer dan Aesculapius.<sup>8</sup> De bedreiging, die uitging van de bedevaarten naar de heiligdommen van de heidense godheid moet als intens zijn gevoeld.<sup>9</sup> Maar omdat Augustinus in *De Civitate Dei* (3.12; 17; 4.21; 22; 27; 8.5; 26; 10.16) aan Aesculapius geen noemenswaardige aandacht besteedt, zal diens cultus rond 412 – het jaar waarin Augustinus aan dit werk begint – zijn afgenomen. Hij was vooral door het werk van Ambrosius en Hieronymus vertrouwd geraakt met de vergelijking van Gods werkzaamheid als arts.<sup>10</sup> Bovendien was de geneesheer, behulpzaam bij het vinden van waarheid, niet vreemd in de retorische en filosofische traditie waarin Augustinus was gevormd. D. Doucet merkte tamelijk recent op dat het werk van Cicero, het neoplatonisme en het christelijk geloof in het vroege werk van Augustinus juist in het beeld van Christus als medicus tot elkaar doordringen. Platonisten, op zoek naar schoonheid, waarheid en wijsheid, stelden de relatie tussen God en mens tijdloos voor; christenen meenden dat Gods daden in de geschiedenis de mens tot geloof kunnen aanzetten.<sup>11</sup> Voor Augustinus zou de eeuwige schoonheid en wijsheid in Christus de geschiedenis intreden. Juist door middel van het beeld van Christus als medicus bracht hij filosofie en geloof met elkaar in verband. In feite doet hij de filosofen én zichzelf onrecht aan als hij in zijn *Contra Academicos* zegt dat hij zich teveel door de wijsbegeerte heeft laten beïnvloeden. Ingrijpend is evenwel Augustinus' uitwerking van het Christus-medicusbeeld vooral vanwege de verworteling ervan in de aardse realiteit van ziekte.

---

<sup>8</sup> Cf. M. Honecker, 'Christus medicus', *Kerugma und Dogma* 31(1985) 307-323, inz. 310f.

<sup>9</sup> Tertullianus en Lactantius noemen Aesculapius bijvoorbeeld respectievelijk een beest (*Ad Nationes* 1.45-47) of een aartsdruivel (*Divinae institutiones* 2.16.12), ontleend aan Arbesmann, 'Concept' 3-7; Cf. Honecker, 'Christus medicus', 310-314.

<sup>10</sup> Ambrosius benadrukte de vertrouwensband met de arts, *In Ps* 118/16, 36, in: *Migne Patrologiae Latinae*, dl. 15, kol. 1511 (voorts aangeduid als PL); *In Ps*. 40, 14 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 64, 237; Hieronymus betitelde zoals Origines Jezus als 'verus medicus' en 'quasi spiritualis Hippocrates'. Cf. Arbesmann, 'Concept' 5.

<sup>11</sup> D. Doucet, 'Le thème du médecin dans les premiers dialogues philosophiques de Saint Augustin', *Augustiniana* 39 (1989) 447-64; D. Doucet, 'Sol. I, 14, 24-15, 30 et le médecin complaisant', *Revue des Sciences Religieuses* 65(1991) 33-50. Cf. hierbij ook E. P. Meijering, 'Augustinus: platonisch christen', *Wijsgerig perspectief op maatschappij en wetenschap* 41(2001) 5-15, inz. 9-11.

## Het belang van een goede gezondheid

Voor Augustinus dient geloof in God geschraagd te zijn op een goede lichamelijke gezondheid. In Italië had hij het monastieke leven leren kennen. Toen hij in 388 te Thagaste zijn samenleven met vrienden wilde ordenen, gebruikte hij hiervoor de *Ordo Monasterii*, een leefregel door zijn vriend Alypius samengesteld en door hem goedgekeurd. Eenmaal priester, richtte hij in Hippo een klooster op voor leken. In 397 zou hij als bisschop een kloostergemeenschap stichten en hiervoor zélf het *Praeceptum* schrijven. Deze Regel onderscheidt zich van de *Ordo Monasterii* door de aandacht voor de persoonlijke hygiëne, de zorg voor zieken en de hoge mate van gezag die aan de arts wordt toegekend:

‘Bedwing uw lichaam door vasten en onthouding van eten en drinken voor *zover uw gezondheid het toelaat* (cursivering van mij, PvG) (...) Zieken moeten vanzelfsprekend aangepast voedsel krijgen; anders zou de ziekte verergeren. (...) Publieke baden mogen om gezondheidsredenen nooit geweigerd worden. Volg in deze zonder tegenspraak het medisch advies van de dokter. En al zou iemand het niet willen, dan moet hij het toch doen, desnoods op bevel van de overste, omdat het nodig is voor zijn gezondheid (...) Hoe het ook zij, als een medebroeder zegt dat hij zich niet goed voelt, ook al manifesteert de ziekte zich nog niet, geloof hem dan zonder meer. Maar als u er niet zeker van bent of de verzorging die iemand wil hebben, iets zal uithalen, roep er dan een dokter bij (...) De ziekenverzorger kan voor hen [de zieken] uit de keuken halen wat hijzelf nodig oordeelt.’<sup>12</sup>

Vergelijking van de *Ordo Monasterii* met het *Praeceptum* verraaft Augustinus’ zorg voor gezondheid en dus zijn waardering van het lichaam. Dit is anders in zijn meer theoretische verhandelingen over lichaam en geest. In de *Ordo Monasterii* wordt met geen enkel woord over ziekte en gezondheid gerept.<sup>13</sup> De hierboven aangehaalde *praecepta viuendi* uit het *Praeceptum* vormen een onderdeel van het middenstuk, waarin hij zijn medebroeders verder

---

<sup>12</sup> *Praeceptum* 1: 2-8; 2: 1-4; 3: 1-5; 5:1-11; L. Verheijen, *La règle de saint Augustin* (Paris 1967). 2 dln. (*Etudes Augustiniennes*) bevat de kritische editie van Augustinus *Praeceptum*. Deze is vertaald in: Augustinus van Hippo. *Regel voor de gemeenschap*. Vert. en comm. T.J. van Bavel (Kampen-Averbode 1991<sup>3</sup>) hier: 124, 126-127, 136-137.

<sup>13</sup> De *Ordo monasterii* is uitgegeven in L. Verheijen, *La règle de saint Augustin*, dl. 2, 148-152.

voorhoudt bezit met elkaar te delen, het leven en zichzelf te ordenen in een afwisseling van gebed, handenarbeid en studie, of, bijvoorbeeld, bij opkomende verliefdheid zo transparant mogelijk voor de medebroeders te zijn en *vice versa*.<sup>14</sup> De raden getuigen van Augustinus' geloof dat de innerlijke orde in wisselwerking staat met de orde in de gemeenschap. Deze twee zijn weer gefundeerd op een evenwichtige dagindeling. De harmonie tussen de vormen van orde vormt de golflengte waarop men zich, gegrepen door het verlangen hiernaar, de ervaring van de eerste christenen met Christus eigen kan maken en ontvankelijk wordt voor de genade:

‘De Heer geve dat u, gegrepen door het *verlangen naar geestelijke schoonheid* (Jezus Sirach 44,6) dit alles met liefde onderhoudt. Leef zo dat u door uw leven *het levenwekkend aroma van Christus verspreidt* (2 Kor. 2:15). *Ga niet als slaven gebukt onder de wet, maar leef als vrije mensen onder de genade* (cf. Rom. 6: 14-22).<sup>15</sup>

Het *Praeceptum* leert dus dat Augustinus ook als bisschop en niet alleen in zijn vroege werk termen gebruikt om Christus' wezen aan te duiden waarin het neoplatonisme resoneert. Voor Augustinus wordt immers de schoonheid belichaamd door Christus.<sup>16</sup> Een verschil met Plato zélf blijkt evenwel in het *Praeceptum*. Plato ging ervan uit dat mensen zijn geketend door hun lichaam en zintuiglijke waarneming. Pas als de mens van het vergankelijke lichaam verlost is, stijgt hij op naar de harmonie der sferen, waarin de ziel met de kosmos eeuwig één is. In Plato's zienswijze klinkt de Griekse samenleving van zijn tijd door, waarin handenarbeid en denken ongelijk gewaardeerd werden, zoals deze blijkens de uitleg van de parabel van Martha en Maria ook het christelijke denken hieromtrent heeft beïnvloed. Dit mensbeeld verwoordt Augustinus in meer theologische traktaten. Maar in zijn *Praeceptum*, dat regels bevat ten behoeve van het samenleven, geeft hij aan dat een mens, die naar de Schoonheid wil leren verlangen, wel degelijk zorg dient te besteden aan zijn lichamelijke gezondheid. Geloof in God en het hieruit voortvloeiende besef van de eigen onvolmaaktheid veronderstelt een waardering van het lichaam: ‘ziek’ (in religieuze zin) mag de mens zich pas noemen als hij lichamenlijk gezond is. Lezing van het *Praeceptum* doet de mening van P. Brown dus enigszins

---

<sup>14</sup> *Praeceptum* 2:1-7:4 (vert. Van Bavel, 126-141).

<sup>15</sup> *Praeceptum* 8, 1 (vert. Van Bavel, 141-142).

<sup>16</sup> Cf. L. Verheijen, ‘Vers la beauté spirituelle’ in: L. Verheijen, *Nouvelle approche de la Règle de saint Augustin* (Bégrolles-en Mauges 1980) 201- 242 (*Vie monastique* 8).

nuanceren. Hij stelt dat het lichaam voor Augustinus ‘een hevige bron van onrust’ bleef, de zondige mens teugels nodig had en zelfs de grootste prestaties van de mens uitsluitend waren te danken ‘aan een “dwangbuis” van niet-aflatende gestrengheid’.<sup>17</sup> Praktische geschriften leren juist dat voor Augustinus op existentieel niveau de zorg van het lichaam steeds van groot belang was en hier niet de angst voor het lichaam prevaleert, zoals deze ook niet overheerst bij de passage waarin hij de verliefdheid van geestelijken aan de orde stelt.

De *praecepta* over de gezondheid leren ons overigens veel over Augustinus zélf. Reeds in zijn *Soliloquia* klaagt de kerkvader over zijn delicate gezondheid, die wellicht toen al verband hield met zijn aambeien. Een lichamelijk ongemak waarvan hij veel last heeft ondervonden.<sup>18</sup> L. Verheijen nu heeft in regel 117 van zijn kritische editie van het *Praeceptum* op begrijpelijke gronden ‘sanari’ (‘gezond worden’) opgenomen in de kritische tekst en ‘secari’ (‘genezen worden’) naar het variantenapparaat verwezen, hoewel ‘secari’ in de oudste manuscripten van handschriftenfamilie Γ voorkomt.<sup>19</sup> R. Arbesmann stelt voor om ‘secari’ te lezen, omdat dit conform de overlevering is en omdat hij had ontdekt dat Augustinus regelmatig de angst van patiënt verwoordt bij wie door de arts omwille van het herstel van de gezondheid gesneden wordt.<sup>20</sup> Het ‘snijden en branden’ is ook een beeld waarmee Augustinus het nut van pijn verklaart voor het herstel van de gezondheid van de ziel.<sup>21</sup> Uit Arbesmanns kritiek blijkt het nut van een goede editie voor het begrip van de auteur. Hieruit valt af te leiden hoeveel Augustinus van zijn eigen beleving laat zien in zijn preken en hoe kwetsbaar hij zich op durft te stellen ten opzichte van zijn gelovigen én in zijn gemeenschap voor wie hij het *Praeceptum* schreef. Aambeien werden immers weggesneden... Wordt op goede gronden voor de variant ‘secari’ gekozen, dan blijkt het *Praeceptum* allerminst vanuit een *top-down* benadering geschreven. De nadruk op de goede gezondheid in de

---

<sup>17</sup> Eerste citaat uit P. Brown, *Lichaam en maatschappij. Man, vrouw en seksuele onthouding in het vroege christendom, 50 na Chr.-450 na Chr.* (Amsterdam 1990) 303-334, citaat 334 (vert.); tweede citaat uit id., *Augustinus van Hippo* (Amsterdam 1992) 206-207 (vert.).

<sup>18</sup> B. Legewie, ‘Die körperliche Konstitution und die Krankheiten Augustins’, *Miscellanea Agostiniana II* (Roma 1931) 5-21; cf. *Soliloquia*, I. 13, 23.

<sup>19</sup> De passage luidt: ‘Si enim frater tuus uulnus haberet in corpore, quod uellet occultare, cum timet sanari, nonne crudeliter abs te sileretur et misericorditer indicaretur?’

<sup>20</sup> R. Arbesmann, ‘The Question of the *Regula Augustini*’, *Augustinian Studies* 1(1970) 237-261, inz. 253-254, alwaar bewijsplaatsen uit de *Enarrationes in Psalmos* 21.2.4; 34.2.13; 40, 6; 85.9; 93.7 (*Corpus Christianorum. Series Latina* 38 en 39; voorts aangeduid als CCL).

<sup>21</sup> *De diversis quaestionibus*, q. 82.3, PL., dl. 40, kol. 99.

Regel kent een oorsprong in Augustinus' zorgen over zijn eigen gesteldheid, die hij in alle eerlijkheid laat doorklinken.

## De realiteit van ziekte en het nut van de verbeelding

Uit een inscriptie in Thamugadi valt af te leiden dat het beeld van Christus als medicus bij het Noord-Afrikaanse volk leefde.<sup>22</sup> Eenmaal pastor, onderkende Augustinus dat hij het wezen en de werkzaamheid van God beter in termen van genezing dan in termen van het meer abstracte verlossen kon verklaren. In *Sermo* 88.1 schemert door dat hij meer dan eens op deze beleving inspeelde en het motief bekend veronderstelt.<sup>23</sup> Zelf zou Augustinus aan het beeld van Christus als medicus een tot dan toe ongekennde diepte en zeggingskracht geven. Zijn liefde voor de medische wetenschap speelde hierbij een grote rol. Deze blijkt onder meer uit de *Confessiones* als hij over zijn omgang met artsen als Vindicianus, één van de beroemdste artsen uit zijn tijd, spreekt. Deze interesse stelde hem bij de ontwikkeling van het beeld van God als geneesheer in staat als in een diagnose zeer concreet en dus nogal ingrijpend over ziekte en genezing te spreken.<sup>24</sup> Bovendien ontdekte hij reeds in zijn manicheïstische tijd dat het denken over de fysieke gesteldheid van de mens een religieus perspectief niet uitsluit. Voor de manicheeërs was de orde in de fysica immers van goddelijke oorsprong, zoals deze voor de Grieken ook vanwege de goddelijke *Nomos* tot stand was gekomen. De ontwikkeling van Augustinus' levensbesef heeft dus wortels in zijn jeugd en vond zijn weerslag in de ontwikkeling van het Christus-medicusmotief. Hierin tracht de kerkvader de onvolmaaktheid van de mens als religieus wezen voor God zo indringend mogelijk te beschrijven door de concrete beschrijving van fysieke ziekten en

---

<sup>22</sup> 'Rogo te Domine: surveni Criste tu solus medicus sanctis et penitentibus' ('Ik bid U, Heer: Kom Christus, Gij de enige geneesheer, de heiligen en de berouwvolle zondaars te hulp') Geciteerd in Eijkenboom, *Christus-medicusmotief*, XV, waar de literatuur over de inscriptie wordt besproken in voetnoot 1.

<sup>23</sup> Cf. *Sermo* 88.1: 'Bene nobiscum novit Sanctitas vestra Dominum nostrum et Salvatorem Jesum Christum medicum esse nostrae salutis aeternae' (PL 38).

<sup>24</sup> Cf. M. E. Keenan, 'Augustine and the medical profession', *Transactions and Proceedings of the American Philology Association* (z.p. 1936) 168-190; G. Bardy, 'Saint Augustin et les médecins', *L'Année Théologique Augustinienne* 13 (1953) 327-346; W. Schmid, 'Philosophisches und Medizinisches in *De consolatio* des Boethius', *Festschrift Bruno Schnell* (München 1956) 113-144; J. Plagnieux, *Augustin et la science médicale* (Paris 1975); J. Oroz Reta, 'San Agustín y la medicina', *Actas del Segundo Congreso Español de Estudios Clásicos* (Madrid z.j.) 617-626.

genezing, en legt hij soms zelfs een causaal verband tussen beide, zoals hieronder duidelijk zal worden.

Augustinus' interesse in de medische wetenschap, observatie- en inlevingsvermogen in de patiënt komen bij de uitwerking van het medicus-beeld vooral de indringendheid ten goede, waarmee hij zijn gelovigen wil laten aanvaarden dat zij niet volmaakt zijn en een geneesheer behoeven:

‘Zie het zo dat je onder dokterstoezicht staat en dat je ziek bent zoals dat inderdaad het geval is, want heel ons leven is ziekte en een leven lang niets anders dan een langdurig ziekbed. Zie het dus zo dat je onder dokterstoezicht je bed moet houden. In je ziekte heeft je het verlangen bevangen te vragen om een slokje wijn. Je wilt het je geneesheer met aandrang vragen. Er is geen bezwaar tegen dat je vraagt om wijn te mogen drinken, want het is goed mogelijk dat die dronk je geen nadeel zal brengen; ja, dat wijn drinken je goed zal doen. Aarzel niet te vragen, vraag het maar meteen! Maar als je je zin niet krijgt, wees dan niet bedroefd. Als dit al geldt wanneer je onder toezicht staat van een mens, de geneesheer van je lichaam, hoeveel te meer geldt het nu je onder toezicht staat van God, de geneesheer, ja, de schepper en hersteller van je lichaam en je ziel.’<sup>25</sup>

Voor Augustinus ligt aan de basis van de menselijke onvolkomenheid de hoogmoed. Door de *superbia* met het vocht van zweren te vergelijken, tracht hij even beeldend als doordringend duidelijk te maken dat deze ondeugd wel de meest dodelijke ziektekiem is:

‘De bron van alle ziekten is de hoogmoed, want de bron van alle zonden is de hoogmoed. Wanneer een dokter een ziekte tracht te verdrijven, en hij behandelt dan hetgeen door een of andere oorzaak ontstaan is, maar de oorzaak zelf behandelt hij niet, dan geneest hij slechts voor een tijdje, omdat de oorzaak blijft bestaan. Bijvoorbeeld: Een bepaald vocht in het lichaam veroorzaakt uitslag of zweren. In het lichaam ontstaat dan een hevige koorts en een niet geringe pijn.

---

<sup>25</sup> *Sermo* 80, 2; Cf. ook: ‘Een zieke haat zichzelf zoals hij is (...) Hoe bezwarend is de spijs voor de zieken. Het uur van hun maaltijd beschouwen ze als onaangamer dan de tijd van aanval der ziekte. En toch dwingen ze zichzelf om het eens te zijn met de geneesheer, en ofschoon onwillig en tegenstrevend brengen zij zichzelf er toe iets tot zich te nemen. (...) Het is (...). omdat de geneesheer en de ziekte samen de koorts bestrijden, *Sermo* 9, 10, geciteerd in Schrama, *Binnenkant*, 78.

Nu worden medicijnen aangewend om de uitslag te onderdrukken en de brand van de zweer te verminderen. Je ziet de patiënt genezen. Maar omdat het vocht niet verwijderd is, komt de zweer weer terug. De dokter die dat weet verwijdert het vocht, neemt de oorzaak weg en er zullen geen zweren meer zijn.<sup>26</sup>

In het beeld van Christus als geneesheer laat Augustinus dus het belang doorklinken dat hij hecht aan de zorg voor het innerlijk, en dat, telkens anders, ook in andere werken wordt verwoord.<sup>27</sup> Ook de beschrijving van ziekte en arts is hiervan doordrongen:

‘In zijn streven om de innerlijke wanorde van het lichaam te verwijderen, behandelt een goede arts de patiënt niet met oppervlakkige middelen, maar hij probeert de echte oorzaak van de ziekte te genezen. De goddelijke Arts gebruikt dezelfde methode.’<sup>28</sup>

Middels de medicinale beedspraak tracht Augustinus duidelijk te maken dat de innerlijke gesteldheid de grootste zorg behoeft omdat deze vooraf gaat aan en bepalend is voor het begaan van een uiterlijk waarneembare en meetbare daad. De strijd tussen goed en kwaad wordt niet in de wereld maar in het eigen innerlijk gestreden, is onzichtbaar maar allesbepalend en pas in een laatste stadium manifest. Het belang van een zuiver innerlijk is voor Augustinus dus van levensbelang. De pregnantie die besloten ligt in de medicinale beedspraak leert dat in zijn idee degene die de eigen deugdzaamheid alleen maar afmeet aan de waarneembare feiten en handelingen niet hard genoeg gewaarschuwd kan worden.

Het beeld van Christus als medicus leert voorts dat Augustinus er consequent van uitgaat dat de mens niet in staat is zélf het kwaad in zijn diepste ik te elimineren. Alleen de arts en diens medicijn kunnen genezen. Maar de intensivering van het besef van de menselijke onvolmaaktheid is voor hem geen doel op zich. Besef van de eigen ontoereikendheid dient

---

<sup>26</sup> *In Joannis Evangelium Tractatus CXXIV*, 25: 16, (CCL 36; voorts aangeduid als *In Job. Evang. Tract.*)

<sup>27</sup> Cf. bijvoorbeeld: ‘Wanneer u in psalmen en liederen tot God bidt, moeten de woorden die u uitsprekt ook in uw hart leven’, *Præceptum* 2,3. (vert. Van Bavel, 127). Talloos zijn de passages waar Augustinus in oneindige variaties de zorg voor de vernieuwing van het innerlijk benadrukt.

<sup>28</sup> *In Job. Evang. Tract.*, 25. 16.

vooral de bewustwording van de kundigheid van de medicus. Het is vereist om het vertrouwen op God des te zuiverder te laten zijn:

˘Zoals een kuur de weg naar gezondheid is, zo heeft deze kuur zich tot taak gesteld zondaars te genezen en weer gezond te maken. Medici verbinden wonden niet op een slordige manier, maar professioneel, zodat met het nut van het verband zelfs een zekere schoonheid gepaard gaat. Net zo is de medische behandeling door de wijsheid aan onze wonden aangepast. (...) Wie een lichamelijk wond behandelt, past bepaalde tegenstellingen toe, bijvoorbeeld iets koels bij een hete wond, iets droogs bij een vochtige, en dergelijke, maar ook bepaalde overeenkomstige remedies, zoals een rond verband om een ronde wond en een rechthoekige om een rechthoekige. Een geneesheer gebruikt niet hetzelfde verbandmateriaal voor alle ledematen, maar hij zorgt voor een passende afstemming. Op vergelijkbare wijze heeft de wijsheid Gods in haar behandeling van de mens zichzelf beschikbaar gesteld voor het genezingsproces: ze is zelf arts, zelf geneesmiddel.˘<sup>29</sup>

Dat het vertrouwen op God in Augustinus' idee aan de basis van de genezing ligt, wordt ook duidelijk uit zijn nadruk op de aanwezigheid van de arts als teken van diens betrokkenheid met het lot van de zieke:

˘Ziek zijn en gezond worden ligt niet in de macht van de mens. Lichamelijk heeft de mens het in zijn macht om ziek te worden. Gezond worden, daar beslist hij zelf niet over. Om beter te worden neemt hij zijn toevlucht tot de dokter. (...) Dokter noemt men degene door wie de gezondheid herkregeen wordt. Zo komt de geneesheer Christus tot de ontmoedigde en lijdende mens: “niet de gezonden hebben een dokter nodig maar de zieken. Ik ben niet gekomen om de rechtvaardigen te roepen maar de zondaars.”˘<sup>30</sup>

De herinnering aan de realiteit van lichamelijke ziekte teneinde de eigen onvolmaaktheid in geestelijk opzicht des te intenser te onderkennen staat zelfs ten dienste van de zuivering door en groei in het geloof dat God

---

<sup>29</sup> *De doctrina christiana*, 1.14.13, vert. in Aurelius Augustinus, *Wat betekent de bijbel? Christelijke scholing in tekstbegrip en presentatie. De doctrina christiana*. Ingeleid, vertaald en toegelicht door J. den Boeft en I. Sluiter (Amsterdam-Leuven 1999) 52-53.

<sup>30</sup> *Sermo Frangipane*, 1,3,5, 10.

dieper in de mens aanwezig is dan deze in zichzelf ooit zal zijn en tegelijk hoger boven de mens uitstijgt dan deze zich kan voorstellen. Ook zijn gevleugelde adagium `tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo`<sup>31</sup> (*Confessiones* III, 6, 11) maakt Augustinus concreet en voorstelbaar dank zij het Christus-medicusmotief:

‘Zoals een geschoolde geneesheer, wist de Heer beter wat er binnen in de patiënt omging dan de patiënt zelf. In geval van lichamelijke ziekten, doen menselijke artsen waartoe de Heer in staat is bij ziekten van de ziel. Want ik vraag je wat anders, denk je, verwacht een patiënt te horen van de arts dan wat er in zijn lichaam omgaat? Want hij kan de pijn weten die hij lijdt. Maar om uit te vinden of deze pijnen gevaarlijk zijn, wat hun oorzaken zijn, en of de patiënt kan genezen worden van de ziekte, voelt de arts de hartslag en vertelt hij de zieke persoon wat er binnen diens lichaam plaatsvindt. Toen dus de Heer aan de heilige Petrus zei: Je zult me driemaal verraden (Math. 26:34), voelde hij diens hartslag. Ziedaar: wat de arts voorspelde gebeurde en de veronderstelling van de patiënt bleek een vergissing.’<sup>32</sup>

De groei in godsvertrouwen, steeds gezuiverd door een besef van de eigen onvolmaaktheid, kent evenwel nog een tweede zuiveringsmoment. De vrees voor God is in een eerste stadium van de gewaarwording van de onvolkomenheid een louterende constante, maar lost op in de liefde als men eenmaal weer gezond is:

‘Zoals we de rijgnaald met een steek zien voorafgaan aan de draad en de draad niet kan volgen als de naald niet eerst naar buiten komt, zo dringt eerst in onze geest de vrees met pijn binnen. Maar zij blijft niet, omdat zij binnendrong om de liefde binnen te halen.

De liefde kent geen vrees. Volmaakte liefde kent geen vrees. Volmaakte liefde bant de vrees uit. Vrees is pijnlijk. Het zondige hart

---

<sup>31</sup> ‘U was dieper [dan ikzelf] in mijn binnenste en hoger [boven mij] dan mijn hoogste’.

<sup>32</sup> *Serm. Guelferb.* 17.1; Cf. ook: ‘De arts die weet hoe hij de hartslag moet voelen, voorspelde het gevaar van een gevaarlijke ziekte-aanval (...). De Geneesheer voorspelde wat de patient niet kon weten’, *Sermo* 286.3.2, (*PL* 38, kol. 1298); ‘Ook een zieke is aan zichzelf niet zo bekend als aan de geneesheer. De mens is ziek, hij lijdt ... Daarom roept de mens in de psalm uit: Reinig mij van mijn verborgen zonden, Heer (Ps. 119). Want ze zijn in de mens verborgen voor de mens zelf, en ze komen niet te voorschijn en worden niet blootgelegd en niet gevonden, tenzij in beproevingen. Als God niet meer beproeft, dan onderwijst Hij niet meer. God beproeft om te onderwijzen (...)’, *Sermo* 2,3.

wordt gekweld door het geweten, zolang de rechtvaardigheid niet is geschied. Dat is pijnlijk en die pijn steekt. Dit doet de vrees, maar wees niet bang: zodra de liefde daar is, geneest zij de wonde van de vrees. De vreze Gods wondt op de wijze van een doktersmes. Ze snijdt de verrotting weg en verbreedt de wonde. Eerst was de wonde minder groot, maar wel gevaarlijker. Uitsnijden doet pijn, maar brengt genezing.<sup>33</sup>

Alleen langzamerhand wordt verkregen wat men verloren had. Met het recept van de dokter moet men ook de pijn van het doktersmes verdragen. Het verdragen van de pijn betekent de hand voelen van de dokter die snijdt, maar niet de veroordeling van de straffende rechter. Omdat onze gezondheid volmaakt wordt, moeten we lijden en pijn verdragen.<sup>34</sup>

In Augustinus' praktische en homiletische werk wordt aan de hand van het Christus-medicusmotief dus duidelijk dat de mens niet mag blijven steken in een defaitistisch besef van de eigen onvolkomenheid of in een idee dat God slechts willekeurig en zonder mededogen handelt.<sup>35</sup> Hij is één van de eerste grote geestelijke schrijvers, die angst voor pijn wil inbedden in een omvattender vertrouwen dat God niet straft maar geneest. Thomas a Kempis bijvoorbeeld zou dit inzicht van hem overnemen zonder dat er een duidelijke bron aanwijsbaar is; hij zou het de grondslag doen zijn van zijn onnoemelijk veel gelezen *De Imitatione Christi* en van andere werken.<sup>36</sup>

Waar het medicusmotief bij vroegere schrijvers slechts een vluchtige allusie was of getekend werd door de dreiging van de oude volksverering van Aesculapius, openbaart zich in Augustinus' uitwerking al direct diens interesse in de medische wetenschap en zijn observatievermogen. De verworteling in de realiteit van de ziekte van het beeld van Christus als medicus en de doorwerking van de medische terminologie in zijn theologische antropologie maakt zijn voorstelling uniek

---

<sup>33</sup> *Ev. Job. Tract.* 9, 10.

<sup>34</sup> *Sermo Frangipane* 4.

<sup>35</sup> Zie voor dit laatste bijvoorbeeld: *Enarrationes in Psalmos* 21.2.4 (CCL 38, 124) 'Sub medicamento positus ureris, secaris, clamas; non audit medicus ad uoluntatem, sed audit ad sanitatem'; of: 'Medicus nempe qui ad salutem adhibetur, nonne ferro plerumque armatur? Sed contra uulnus, non contra hominum. Secat, ut sanet...', *Enarrationes in Psalmos* 34.2.13 (*ibidem*).

<sup>36</sup> Cf. *Thomas a Kempis, De Navolging van Christus*. Naar de Brusselse autograaf vertaald door G. Wijdeveld, ingeleid door P. van Geest (Kampen-Kapellen 2001<sup>4</sup>) 9-36.

en indringend.<sup>37</sup> Uitwendige ziekte krijgt een geestelijk correlaat. Woorden, waarmee ziekte wordt aangeduid zijn immers concretisering van de term *peccatum* (zonde).<sup>38</sup> *Medicina* wordt de vaste uitdrukking voor de christelijke boete en bijna synoniem voor de genade, zoals *sanare* Gods geven van de genade gaat inhouden.<sup>39</sup> Zich dus niet fysiek, maar voor God als zwak en ziek beschouwend, is de mens idealiter bepaald door een zuiverend besef van de eigen onvolmaaktheid en raakt hij in het begin bevangen door een al even louterende vrees. Zowel het zelfbesef als het angstgevoel mogen niets meer en niets minder zijn dan de opmaat voor een zuiver godsvertrouwen.

### Excurs: Woord en werkelijkheden

Behalve zijn observatievermogen klinken Augustinus' kwaliteiten als taalkunstenaar door in het beeld van Christus als medicus. Reeds in 1960 toonde P.C.J. Eijkenboom aan dat Augustinus woorden, waarmee in het profane taalverkeer lichamelijke ziekte en genezing werd aangeduid, consequent met een als geestelijk te duiden betekenismoment verrijkt.<sup>40</sup> Zo ging 'salus' in het taaleigen van Augustinus lichamelijke gezondheid en geestelijk heil tegelijk betekenen: de ambiguïteit van de term impliceerde de opening naar een andere dimensie van leven dan de puur fysieke, terwijl 'salus', als term voor de fysieke gestelheid hier dus wél verband mee hield.<sup>41</sup> Het als één woord gevoelde 'salvum facere' kreeg bijvoorbeeld ook een nieuwe betekenislading omdat Augustinus in zijn preken regelmatig de volgorde ervan omkeerde.<sup>42</sup> Zo gaf hij aan een betekenis inboetende woordengroep een nieuwe glans en kracht omdat er nu een medisch-theologische denotatie in resoneerde.

Uit Eijkenbooms onderzoek naar het lexicologisch christianisme 'salvare' blijkt evenwel het meest apert dat Augustinus de verhouding van God en mens in de concrete termen van ziekte en genezing wil verklaren en niet wilde blijven steken in abstracte verlossingstheorieën, die hem in zijn

---

<sup>37</sup> J. Courtès, 'Saint Augustin et la médecine', *Augustinus Magister. Communications* (Paris 1954), 43-51:

<sup>38</sup> Eijkenboom, *Christus-medicusmotief*, 96-110.

<sup>39</sup> *ibidem*, 134-137, 166-180.

<sup>40</sup> *ibidem*, 223.

<sup>41</sup> *ibidem*, 1-34.

<sup>42</sup> *ibidem*, 60.

manicheïstische tijd niet konden bevredigen.<sup>43</sup> Met dit woord ‘salvare’ duidt Augustinus immers het wezen en de werkzaamheid van Christus aan zonder dat het medische betekenismoment verloren gaat. De volgende zin vormt hiervan een kernachtige bewijsplaats:

‘Sic amat Christus peccatores, quomodo amat medicus aegrotum, sed ut occidat febrem, et salvet illum.’<sup>44</sup>

Het abstracte predikaat ‘salvator’, aan Christus toegekend, werd dientengevolge in de medische sfeer getrokken en kreeg zo een meer concrete inhoud, hoewel het hierdoor de sacrale diepgang niet verloor. Maar juist vanwege de concreetheid gaf Augustinus aan het predikaat ‘medicus’ de voorkeur, temeer omdat deze term in zijn milieu toch ook in zichzelf reeds een sacrale klank en gewijde inhoud bezat.<sup>45</sup> Om de hoop op, het vertrouwen in de verlossing van de mensheid door Jezus Christus zo levensbepalend te laten worden als de hoop op een fysieke genezing, getroostte Augustinus zich de moeite, de betekenis van woorden open te breken door de erin besloten aanduiding van een waarneembare werkelijkheid te relateren aan een werkelijkheid die niet tot de zichtbare werkelijkheid beperkt was. Juist de woorden die verwant zijn aan het beeld van Christus als medicus duiden erop dat de kerkvader niet alleen de leer van het christendom verduidelijkt wilde zien. De woorden met een profane denotatie, die verband houden met het beeld van Christus als medicus, duiden erop dat ook zijn taalvirtuositeit Augustinus in staat stelde de onverifieerbare werkelijkheid van Christus in zijn tijd als genezend te evoceren.

### **De *medicus humilis* en de *humilitas* als medicijn voor de mensheid**

Hoewel Christus in de Schrift zoals gezegd niet echt als medicus wordt gekarakteriseerd, heeft Augustinus in zijn praktisch-homiletische werk met dit beeld en middels de *theologia medicinalis* toch getracht de bronervaring van

---

<sup>43</sup> *ibid*, 54-62.

<sup>44</sup> *Sermo Bibliotheca Casinensis* II, 114, 1, *Miscellanea Agostiniana* I, 416, regel 8f.

<sup>45</sup> Eijkenboom, *Christus-medicusmotief*, 63-69; 74-86, inz. 78-80, 86. Cf. ook: ‘Venit ergo Salvator ad genus humanum, nullum sanum invenit, ideo magnus medicus venit’ (‘De Verlosser kwam dus naar het mensengeslacht, vond geen gezond mens, daarom kwam de grote arts’) *In Job. Evang. Tract.* 12, 6, 29 (CCL 36, 124).

de eerste christenen te verwoorden. Als zodanig is het beeld een dramatische inspanning de persoonlijkheid van Jezus Christus zo goed mogelijk *als ervaring* onder woorden te brengen. Om inzicht te krijgen hoe Augustinus van Jezus opvatte, is het van belang te onderkennen hoezeer Augustinus het aanzien van de wereld door de hoogmoed bepaald ziet.

‘De mensheid is ziek, niet door lichamelijke ziekten maar door de zonden. Op de gehele aarde van het oosten tot het westen ligt zij als een reuzenziekte...’<sup>46</sup>

In zijn meer speculatieve werk relateert hij niet zelden deze *superbia* (hoogmoed) aan de *concupiscentia* (ongeordende neigingen) en de hang naar *delicias, diuicias, honores*. Trots, wellust en de hang naar rijkdom en roem bepalen het innerlijk in de mens omdat deze tendensen de wereld bepalen waarin ieder leeft; de complexe wisselwerking tussen individu en maatschappij maakt in Augustinus’ idee dat de mens uiteindelijk tot zichzelf veroordeeld wordt en zich niet meer afstemt op de golflengte waarop de genade ontvangen wordt.<sup>47</sup> Vanwege de intensiteit van de ziekte en de omvang van de epidemie, die *superbia* heet, veronderstelt Augustinus dat de geneesheer en diens medicijn wel alvermogend moet zijn. De menswording van God in Jezus Christus stelt hij dus voor als het meest krachtige antidotum tegen de hoogmoed aller tijden. Zo vervolgt hij *Sermo* 87, 13:

‘Om die reuzenziekte te genezen is de almachtige geneesheer nedergedaald. Hij heeft zich vernederd als tot het bed van de zieke’.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> *Sermo* 87, 13.

<sup>47</sup> Cf. Schrama, *Binnenkant*, 85-98.

<sup>48</sup> *Sermo* 87, 13; talrijk zijn de passages waarin hij menswording als antidotum tegen hoogmoed voorstelt: prachtig in zijn doeltreffendheid en eenvoud is de volgende: ‘vides hominem qui fuit ulcerosus et scabiosus, sanatum; sed quia humor ille non eiectus est, rursus ad ulcus reditur. Cognoscens hoc medicus, purgat humorem, detrahit causam, et nulla erunt ulcera. Unde abundat iniquitas? Per superbiam. Cura superbiam, et nulla erit iniquitas. Ut ergo causa omnium morborum curaretur, id est superbia, descendit et humilis factus est filius’, *In Job. Evang. Tract.* 25, 16, 10 (CCL 36, 256); ‘Venit ergo Salvator ad genus humanum, nullum sanum invenit, ideo magnus medicus venit’ *In Job. Evang. Tract.* 12, 6, 29 (CCL 36, 124). Cf. ook ‘Geen andere reden was er voor de komst van Christus de Heer dan het redden van de zondaars. Waar geen ziekten en geen wonden zijn bestaat geen behoefte aan medicijn. Toen de grote geneesheer uit de hemel kwam, deed hij dit omdat de wereld bedekt was met ziekten, geen lichamelijke ziekten, maar ziekten van de zonde. Heel de mensheid was zwaar ziek, van Oost tot West één zwaar zieke mensheid. Om die ziekte te genezen kwam de almachtige geneesheer. Om dichtbij het ziekbed te komen, vernederde hij zich tot

De genezing van hoogmoed houdt dus verband met *humilitas*, de nederigheid, antidotum tegen de hoogmoed bij uitstek. Deze *humilitas* is de deugd in God zelf, die voor het eerst manifest wordt in de menswording. De komst van Christus, die, één in wezen met de Vader, niettemin de mensengeschiedenis wordt ingeduwd, is door Augustinus immers steeds als een *kenosis*, een daad van ultieme zelfontleding en dus van nederigheid ten opzichte van de mensheid voorgesteld. Daarom laat hij in zijn weergave van de incarnatie niet zelden het verwijt doorklinken dat God zich de vernedering van de menswording had kunnen besparen als de mens zélf de kiem van zijn ellende, de hoogmoed had geëlimineerd.

Bovendien geeft hij bij voortduring aan dat tóen God de situatie op aarde onhoudbaar achtte en het Woord vlees werd, Christus niet alleen in wezen, maar ook nog eens in werkzaamheid tot antidotum tegen de hoogmoed werd. Uitgaande van Paulus benadrukt Augustinus dat Hij de gestalte van een slaaf aannam, Zijn leven op aarde ook nog eens getekend werd door de *humilitas* als levenshouding om deze gronddeugd zo ten voorbeeld te houden. Juist aan het kruis radicaal historisch want sterfelijk geworden, werd Christus de icoon van de onzichtbare God, die in wezen en in werkzaamheid *medicus humilis* is:

‘Vanwege deze ondeugd, vanwege deze grote zonde van hoogmoed, kwam de nederige God (*Deus humilis venit*). Deze oorzaak van alle gebreken; deze grote zonde, deze immense ziekte in de menselijke ziel bracht de almachtige geneesheer vanuit de hemel (*Iste ingens morbus animarum omnipotentem medicum de coelo deduxit*) en bracht teweeg dat Hij vernederd werd tot de vorm van een slaaf, schandelijk is behandeld en aan het kruis werd gehangen, dat door de genezende kracht van zulk een groot medicijn deze tumor kon worden genezen (*ut per salutem tantae medicinae curetur hic tumor*). Nu zou de mens tenslotte, voor wie God zich vernederd heeft, zich ervoor moeten schamen om trots te zijn.’<sup>49</sup>

---

het aannemen van een sterfelijk lichaam en zette zich aan de zijde van de zieke. Hij schreef ook middelen ter genezing voor (...) De leiders, de machtigen die een hoge dunk van zichzelf hadden, verzetten zich tegen de geneesheer (...) Dat was hun ziekte, hoogmoed was hun kwaal. Om die hoogmoed te genezen, vernederde de geneesheer zich. Wie is de geneesheer? Onze Heer Jezus Christus’, *Sermo* 175, 1; *Sermo* 87, 13.

<sup>49</sup> Paulus’ brief aan de Philippenzen (2: 5-8) resonanceert hier in *Enarrationes in Psalmos* 18.2.15; Augustinus noemt dan ook regelmatig het eerste medicijn de nederigheid van de zoon van

Nu toont Augustinus zich er van bewust dat theologie, waarin de verlossing van de hele mensheid door Christus, die zich juist aan het kruis Geneesheer voor de mensheid betoont moeilijk voorstelbaar was voor de vissers en havenarbeiders van Hippo Regius. Ook de genade, die hij uit de kruisdood ziet voortkomen en zo omvattend en krachtig acht dat deze als *medicamentum* de zieke mensheid van haar hoogmoed verlost, acht hij moeilijk te vatten.<sup>50</sup> Daarom tracht hij met beelden, ontleend aan de medische wetenschap, het geloofsmysterie van de incarnatie niet zozeer te verklaren als wel ingrijpend te laten worden in het leven van alledag door een soort overgave hieraan te bewerkstelligen.<sup>51</sup> Zijn zeer concrete vergelijkingen van Christus met de arts dienen dit doel. Zo wordt Christus vergeleken met de geneesheer die door zijn nederigheid de tumor van de hoogmoed uit het mensengeslacht heeft weggesneden, of met de arts die alles verdraagt omdat de patiënt van belang is:

‘Zoals het een menselijke arts niet veel uitmaakt wat voor beledigende opmerkingen hij ook mag horen van een zieke patiënt; [het gaat hem erom] hoe deze gekke persoon mag herstellen en gezond worden; ook als hij een klap van de patiënt ontvangt geeft hij er niet om, maar als de gekke persoon zichzelf opnieuw verwondt, dan geneest hij de oude koorts van de zieke. Zo ook kwam de Heer naar de zieke mens, [Hij] kwam naar de gekke mens om geen aandacht te schenken aan wat Hij ook mocht horen, wat hij ook mocht doorstaan; door zijn voorbeeld ons *humilitas* lerende...’<sup>52</sup>

Ook door ‘de beker van het lijden’ en, vooral, het kruis van Christus in verband te brengen met het lijden van de mens zélf tracht hij de geschiedenis van de mens te ontsluiten aan de heilsgeschiedenis waarin God

---

God, cf. *De agone christiano*, ed. Zycha, 116: ‘Quae superbia sanari potest, si humilitate Filii Dei non sanatur?’.

<sup>50</sup> *In Job. Evang. Tract.* 3. 14; Eijkenboom, 125.

<sup>51</sup> Cf. bijvoorbeeld: ‘Wie is de geneesheer? Onze Heer Jezus Christus (...) Hij is ten volle de geneesheer van onze wonden (...) Op het kruis heeft hij uw wonden geheeld, waar hij zijn eigen wonden lang verdragen heeft. Daar heeft Hij u van de altijddurende dood genezen, waar hij een tijdelijke dood heeft willen sterven. Hij is ook gestorven. Of is in Hem de dood gestorven. Welk een dood die de dood heeft gedood.’, *In Job. Evang. Tract.* 3.3.

<sup>52</sup> *Enarrationes in Psalmos* 35.17; cf. Arbesmann, ‘Concept’ 11; *Sermo* 285 ‘Odit Deus praesumptores de viribus suis, et tumorem istum in eis, quos diligit tanquam medicus secat. Secundo quidem infert dolorem: sed firmat postea sanitatem’, (*PL* 285, kol. 3).

de mens wil laten intreden. Lijden zuivert immers en maakt christusgelijkvormig.<sup>53</sup> De *calix humilitatis* (beker van de nederigheid) is dan ook bitter, maar geneest alle ziekten ten diepste. Bovendien dronk de geneesheer er het eerste van opdat de patiënt niet zou twijfelen.<sup>54</sup> Door het menselijk lijden zo als medicijn tegen de hoogmoed en eigenwaan te relateren aan het lijden van Jezus als weg en kracht ter bevrijding van deze tendensen in de hele wereld; door dus een therapeutische duiding te verbinden aan de heilshistorische dimensie, tracht Augustinus de immense kracht van de Gekruisigde als arts voor de mensheid voorstelbaar te maken en tegelijk als genezing en weg naar God ingang te doen vinden:

‘Het woord van God werd vergankelijk vlees. Hij was dood en stond op uit het graf. (...) Dit alles is ongelooflijk. Maar uw ziekte, mens, was zo erg geworden dat ze met ongelooflijke middelen moest worden genezen. Daarvoor kwam die nederige geneesheer en vond hij de mensheid zwaar ziek. Hij nam deel aan de zwakheid van de zieke en riep hem op tot zijn eigen goddelijkheid. (...) Deze geneesheer heeft ons ook een voedsel bereid dat we tot ons moeten nemen om te genezen, En wie wordt door dit voedsel gesterkt? Allen die de nederigheid van de Heer navolgen. Maar gij zult zelfs die nederigheid niet navolgen, hoeveel te minder dan die goddelijkheid kunnen navoltrekken.’<sup>55</sup>

Ook als Augustinus niet alleen God als zodanig maar ook de toen gangbare theologie over diens menswording voorstelbaar wil maken, ontleent hij aan de medische wereld de termen die dit moeten bewerkstelligen. Ook in dergelijke verklaringen overvleugelt het heilsoptimisme het antropologisch pessimisme, wordt, ook bij nadere beschouwing van het wezen en de werkzaamheid van God de vrees ingebed in de hoop dat de mens ooit genezen verklaard zal worden:

---

<sup>53</sup> *Sermo Frangipane* 8 en 9: ‘Velen ondergaan een martelaarsschap in bed. (...) De zieke wijkt niet, gehoorzaamt niet, hij buigt zijn hart niet, maar hij vecht. (...) Hij wordt martelaar op bed, terwijl hij gekroond wordt door hem die voor hem aan het kruis heeft gehangen.’

<sup>54</sup> Cf. *Serm. Wilmart* 11.6.; *Enarrationes in Psalmos* 48.1.11; 98.3; *Serm. Mai* 19.2.

<sup>55</sup> *Sermo mai* 22, 1; Elke hoogmoed die door de nederigheid van Gods zoon niet gebroken wordt, is ongeneeslijk. Hebzucht die door zijn armoede niet genezen wordt, toorn die door zij zachtheid niet getemperd wordt, boosheid die voor zijn goddelijke liefde niet zwicht, zijn niet te genezen’, *De agone christiano*, 11, 12.

‘Terecht heb ik op Hem de sterke hoop gevestigd dat Gij al mijn kwalen zult genezen, door Hem die zetelt aan uw rechterhand en die bij U ook onze voorspreker is. Anders zou ik wanhopen. Want veel en groot zijn mijn kwalen, veel zijn ze en ernstig, maar groter is uw geneeskracht. Wij hadden kunnen menen dat uw woord ver verwijderd was van een verbinding met de mensen, en kunnen wanhopen aan onszelf, als uw woord niet was vlees geworden en had gewoond onder ons.’<sup>56</sup>

‘De Zoon van God heeft de menselijke natuur aangenomen. Hij is mens geworden en heeft al het menselijke doorleden om de mensen te genezen. Dit geneesmiddel gaat elke menselijke gedachte te boven (...) En welke angst zal niet door zijn lichamelijke verrijzenis verdreven worden?’<sup>57</sup>

### **Uitleiding: het slijten van de ‘symboliserende denkvorm’**

Reeds jong levend vanuit het besef dat de orde in de fysica van goddelijke oorsprong is en niet gehinderd door apologetische bijbedoelingen, heeft Augustinus met alle talenten hem gegeven, het beeld van Christus als medicus zo ingrijpend mogelijk willen laten worden. Maar in zijn overdenking van Christus als geneesheer klinkt niet alleen zijn zintuiglijke aanleg of taalgevoeligheid door, of alleen zijn ontwikkelingsgang van filosofisch zoeker naar prekende bisschop, die F. van der Meer zo magistraal in kaart heeft gebracht.<sup>58</sup> Naarmate de jaren vorderen is Augustinus zélf naar zijn eigen verkondiging gaan staan: meer dan een *magister interior* beleeft en belijdt hij Jezus als de geneesheer van zijn binnenste, die vol vertrouwen aangesproken mag worden: ‘tu, medice meus intime.’<sup>59</sup> De verklaring van de menswording en de ontsluiting hierin van de geschiedenis der mensen aan de heilsgeschiedenis van mens en God is uiteindelijk ook voor hemzelf een overgave gaan inhouden.

Om de diepte en reikwijdte van Christus als geneesheer te kunnen beleven veronderstelt Augustinus geen ziekte in fysieke zin. Integendeel: hij

---

<sup>56</sup> *Confessiones* 18, 43.

<sup>57</sup> Cf. noot 54.

<sup>58</sup> F. van der Meer, *Augustinus de zielzorger. Een studie over de praktijk van een kerknader* (Brussel-Utrecht 1949).

<sup>59</sup> *Confessiones* X, 3, 4.

benadrukt de zorg voor het lichaam. Deelgenoot aan de door hoogmoed bepaalde wereld, dienen mensen hun onvolkomenheid als ziekte te onderkennen, niet als doel op zich maar om des te ontvankelijker te zijn voor de kracht van God, die zuivert en geneest. De door de genade van God bewerkte situatie noemt Augustinus gezondheid (*salus*). Het pessimisme over de eigen inborst dient juist het geloof in Gods goedheid en helende kracht te intensiveren, zodat de vrees voor een willekeurig handelende God toch vooral ingebed raakt in de hoop, maar deze vrees tegelijk de hoop wel zuiver houdt.

Na Augustinus zou de verbeelding van Christus als medicus aanmerkelijk aan zeggingskracht inboeten, hoewel Bernardus van Clairvaux en anderen zich zijn wijze van voorstellen zouden toe-eigenen. Sinds 1150 bleef de heelkunde evenwel niet langer verborgen in de abdijen; het vak werd ondergebracht bij de *artes mechanicae* en kwam losser te staan van de theologie.<sup>60</sup> En hoewel nota bene Paracelsus Christus als leraar van alle artsen voorstelt, die als *magus celestis* op het belang van de astronomie wijst, raakte het Christus-medicusmotief toch in onbruik. Een dergelijke voorstelling van Gods werd niet pas sinds de Verlichting als in tegenstelling met de wetenschappelijke beoefening van de heelkunde ervaren. De medische theologie werd evenwel vergeten, werkte minder ingrijpend omdat de wetenschap zich toen al ontwikkelde, *etsi Deus non daretur*.<sup>61</sup> Gevolg was, dat lijden in de eigen geschiedenis veel minder in wisselwerking kwam te staan met de actuering van het besef dat God door de menswording, inclusief het lijden aan het kruis, de verlossing had bewerkstelligd. Voor Augustinus ging vooral dit laatste gepaard met de zuiverende kracht van de *humilitas*, die vaardig werd over de mensheid door Christus, *medicus humilis*.

Slechts in de volksdevotie leefden vulgariserende voorstellingen van Christus met het urineglas of Christus als apotheker voort. Johan Huizinga stelde voor het einde der middeleeuwen reeds vast, dat de symbolische denkwijze de ontplooiing van het causaal genetisch denken belemmerde en dus een gebrekkig middel was om de samenhang der dingen te verwoorden:

‘De symboliseerende denkvorm was zoo goed als versleten. (...) Het symbool behoudt zijn gevoelswaarde alleen door de heiligheid der dingen, die het verbeeldt: zoodra het symboliseeren van het zuiver

---

<sup>60</sup> Cf. als contrast: R. Barrett-Lennard, *Christian Healing after the New Testament. Some Approaches to Illness in the Second, Third and Fourth Centuries* (Lanham 1994).

<sup>61</sup> Cf. R. Schneider, ‘Wat hat uns Augustins ‘theologia medicinalis’ heute zu sagen?’, *Kerugma und Dogma* 3 (1959) 221-229.

godsdienstige gebied afvloeit naar het enkel moreele, ziet men het in zijn hoopeloze verbastering.<sup>62</sup>

Wat studie van het Christus-medicusmotief wél duidelijk maakt is dat zingevers en zinzoekers affecten als vrees, hoop, pijn en verwarring; kortom: het getroffen zijn van mensen als opmaat kunnen beschouwen voor de meer emotionele activering van het geloof in een werkelijkheid die de visuele en ervaarbare overstijgt. In de loop de eeuwen zou Thomas van Aquino in dit verband de affecten ondergeschikt achten aan de wil en vooral het verstand; Duns Scotus benadrukte juist weer het primaat van de wil. Vooral de eerste zou grote invloed hebben in het denken over God en mens in het Westen. Augustinus, op wie beiden zich baseren, blijkt meer uit te gaan van de intuïtie, de ervaring van de mensheid om Gods wezen en kracht voorstelbaar te maken; steeds blijkt zijn voelen, ruiken, horen en zien hierbij betrokken. Bepaald interessant is in dit verband zijn overtuiging dat de vrijwaring van hoogmoed gezondheid in alle opzichten bewerkt. Hier betoont hij zich een filosoof in de oorspronkelijke zin, die om de vraag naar het goede leven te beantwoorden, wil weten om wijsheid.

---

<sup>62</sup> J. Huizinga, *Herfstij der middeleeuwen* (Haarlem 1928<sup>3</sup>) 297-304; citaat 297. De lemmata in een willekeurig iconografisch lexicon 'Christus- medicus' of 'Christus-apotheker', beelden die in de volksdevotie steeds meer op één lijn komen met de 'Christus-leraar', vormen het bewijs van Huizinga's gelijk. Zij zijn er tevens een verklaring voor, dat 'slechts' de in σωτηρ Christus gefundeerde φιλανθρωπια de arts- patiënt verhouding een nieuwe dimensie kan geven en het beeld ontoereikend is om soteriologische dimensies te verklaren. Cf. voor dit laatste: J. Hübner, 'Christus medicus: ein Symbol des Erlösungsgeschehens und ein Modell ärztlichen Handelns', *Kerygma und Dogma* 31(1985) 324-335.