

„Psychiatrie“ in der Antike

Man hat das Verfassen von Psychiatriegeschichte etwas spöttisch als eine Beschreibung von Psychiatern über Psychiater für Psychiater genannt. Als Alternative galten autobiografische Krankenberichte zur Veranschaulichung des Umgangs mit psychischen Beeinträchtigungen im Laufe der Geschichte. Nun für die Antike können wir eigentlich beides nicht erwarten.

Wo hat die Seele ihren Sitz im Körper?

Die Psychiatrie hat sich erst Ende des 19. Jhs. zu einem wissenschaftlichen Fachgebiet der Medizin entwickelt. Noch 1999 lässt Edward Shorter seine „Geschichte der Psychiatrie“ mit der Behauptung beginnen: „Vor dem Ende des 18. Jahrhunderts gab es keine Psychiatrie.“ Deshalb mag es verwunderlich klingen, von einer Psychiatrie in der Antike zu sprechen. Aber in der Tat spielte die Seele damals eine große Rolle, und man wusste auch schon von Krankheiten der Seele, selbst wenn sich die Psychiatrie noch nicht als Fach etabliert hatte.

In der Antike offenbaren sich also in unserem Kulturkreis die Anfänge und Grundlagen der Seelenheilkunde, deren Erkenntnisse sogar bis in die Neuzeit maßgebend waren. Doch so einfach ist es mit der Begrifflichkeit nicht. Denn in der Antike wurden Geisteskrankheit und psychisches Leiden nicht exakt unterschieden, da man ja den Sitz der Seele im Körper nicht verorten kann. So gibt es die Vorstellung in der Antike, dass die Seele als zentrales Organ in der Mitte des Körpers im Zwerchfell (*phrēn*) anzusiedeln sei, was sich noch heute in dem medizinischen Fachterminus Schizophrenie (>griech. *schízein*: spalten) niederschlägt, indem man davon ausging, dass bei der Schizophrenie das Zwerchfell gespalten sei. Noch bis ins 20. Jh. sprach man diesbezüglich von ‚Spaltungsirresein‘. Bei Homer (ca. 8. Jh. v. Chr.) wird die Seele u.a. im Zwerchfell lokalisiert, aber ebenso im Verstand (*noūs*), im Herzen (*kardía*), aber auch im Gemüt (*thymós*). Von dem griechischen Begriff *thymós* leiten sich in der modernen Psychiatrie als Heilmittel die Thymoleptika ab, die als gemütsaufhellende Substanzen eingesetzt werden. Letztlich weist Homer der Seele also keinen bestimmten Ort im Körper zu. Diese Frage, wo die Seele ihren Platz im Körper hat, findet in der Antike keine eindeutige Klärung und führte noch bis ins 20. Jh. dazu, dass zwischen geistiger und seelischer Krankheit kein Unterschied gemacht wurde.

Nach einem Bericht des griechischen Autors Hekataios von Abdera (um 300 v. Chr.) soll über der Tempelbibliothek des Ramesseums im ägyptischen Theben der Besucher mit der Inschrift „Heilstätte der Seele“ empfangen worden sein, die Hekataios ins Griechische übersetzte als „psychēs iatreion“ (Hec. Abd., FGrHist, F 25, 48, hrsg. von F. Jacoby, Teil 3, A., Nr. 264, Leiden 1940). Damit hätten wir eine direkte Beziehung zur Bezeichnung Psychiatrie, die als Fachbegriff erst 1808 von dem in Halle praktizierenden Arzt Johann Christian Reil geprägt wurde, der auch Leibarzt Goethes war und am Aufbau der Charité beteiligt.

Ägypten (ab 3000 v. Chr.):

Die seelische Heilkunde beginnt somit nicht erst in der klassischen Antike, sondern bei weitem früher:

In den alten Hochkulturen in Ägypten und Mesopotamien herrschte allgemein die Überzeugung, dass Götter und Dämonen die Krankheiten, sowohl körperliche wie seelische, zur Strafe oder zur Prüfung des Menschen schickten. Im alten Ägypten erfahren wir durch die aussagekräftige Hieroglyphenschrift, die sich konkret in der Wiedergabe von Menschen, Tieren, Pflanzen und Objekten ausdrückt, dass die Wörter, die den Zustand der geistigen Verwirrung beschreiben durch die Hinzufügung zweier laufenden Beine (1) oder durch einen sog. schlagenden Mann bzw. bewaffneten Arm (2) näher bestimmt werden. „Raserei“, die sich in Schreien und Brüllen äußern kann, wird genauer erläutert durch einen sitzenden Mann, der die Hand an den Mund hält (3). Ein Besessener zeichnet sich durch Spring- und Hüpfbewegungen aus, was durch die Schrift übermittle (4) wird. Wenn sich einer wie toll aufführt, dann kann das Wort ergänzt werden durch ein Zeichen für Schutz, den wohl die Mitmenschen vor dem Tollwütigen suchen müssen. Der Schutz soll durch ein Knotenamulett gewährleistet werden (5), das den Kranken magisch festbinden soll.



Die Verwirrtheit eines Menschen war für den antiken Menschen offenbar in erster Linie am Sprechen und am motorischen Verhalten erkennbar, weshalb dies die Symptome sind, auf die am meisten abgehoben wird.

Obschon wir in der Antike nicht mit Selbstzeugnissen von Patienten rechnen dürfen, liegt uns möglicherweise doch ein autobiografischer Text aus dem alten Ägypten vor (Mittleres Reich, ca. 2000 v. Chr.), wobei wir natürlich nicht sicher wissen, ob der Betreffende eigenes Erleben zum Thema macht oder ob er aus allgemeiner Erfahrung schöpft. Ein Mann namens Ptahhotep beschreibt in seiner Schilderung eine Altersdepression:

„Gebrechlichkeit ist entstanden, das Greisenalter ist eingetreten, Schwäche ist gekommen, die kindliche Hilflosigkeit kehrt wieder. Die Kraft schwindet, denn müde ist mein Herz, der Mund ist verstummt, er spricht nicht mehr. Die Augen sind trübe, die Ohren sind taub, das Schlafen fällt ihm schwer jeden Tag. Das Herz ist vergesslich, es erinnert sich nicht an Gestern, der Knochen ist krank wegen der Länge (der Jahre). Die Nase ist verstopft, sie kann nicht atmen, denn beschwerlich sind Aufstehen und Niedersetzen. Das Gute wird zum Schlechten, jeder Geschmackssinn ist geschwunden. Was das Alter dem Menschen antut: Schlimmes in jeder Weise!“

Dass Ptahhotep darüber klagt, das Herz sei vergesslich geworden, liegt daran, dass die Ägypter im Herzen das wesentliche Organ sahen, in dem Gedächtnis, Vernunft, aber auch Gefühle ansässig waren. Dem Gehirn maßen die Ägypter keinerlei Bedeutung zu, was man daran erkennt, dass bei der Mumifizierung das Gehirn durch die Nase entfernt, das Herz aber sorgfältig einbalsamiert und wieder in den Körper zurückgelegt wurde. In seinem trostlosen Seelenzustand bittet Ptahhotep den König, er möge ihm jemanden zur Seite stellen, der ihm in dieser Situation beisteht. Wie es im Text heißt, wünscht sich Ptahhotep einen „Stab des Alters“.

Andere literarische Zeugnisse aus Ägypten nehmen sich ebenfalls dem Thema Verzweiflung an, sehen aber keinen Hoffnungsschimmer mehr am Horizont wie Ptahhotep. In diesen Texten geht es um widrige gesellschaftliche Umbrüche, die dem Leser eine verkehrte Welt vor Augen führen, in der das Gute dem Bösen unterlegen ist. Als Rettung aus dem von den Zeitgenossen als ausweglos empfundenen Chaos tut sich eine starke Todessehnsucht kund. Der Tod durch eigene Hand, wie in Ägypten Selbsttötung umschrieben wird, wird weder als heldenhaft stilisiert noch als amoralisch verurteilt.

In einer dieser Chaosbeschreibungen unterhält sich ein Lebensmüder mit seinem Ba, der in Ägypten als Teil der Persönlichkeit (Seele?) gedacht wird (ca. 1900 v. Chr.). Da der Lebensmüde niemanden mehr findet, mit dem er reden kann, verleiht er seiner Niedergeschlagenheit und seinem Wunsch, sein Leben zu beenden, Ausdruck.

Kranke, die im alten Ägypten von geistiger Verwirrung geplagt wurden, bezeichnete man als Menschen ‚in der Hand eines Gottes‘. Obschon man im Altertum der Überzeugung war, Krankheiten würden von den Göttern den Menschen zur Strafe für ein Vergehen geschickt, hatte es offenbar mit psychischen Krankheiten eine besondere Bewandnis, wenn man die Betroffenen in der Hand eines Gottes wählte. Hier ist weniger an eine Schutzfunktion der Gottheit gedacht als daran, dass ein Mensch von einem Gott mit schwerer seelischer Krankheit „gepackt“, also geschlagen ist. Körperliche und seelische Krankheiten wurden allerdings auf die gleiche Weise behandelt, denn für die psychischen Krankheiten hielt man auch eine körperliche Ursache für maßgebend. Im Grunde handelt es sich hier um einen prä-psychosomatischen Ansatz.

Träume und deren Deutung spielten im Land am Nil ebenfalls eine bedeutende Rolle, wobei sie als Voraussagen für die Zukunft dienten, ob Positives oder Negatives drohte. Träume und deren Interpretation wurden in Traumbüchern zusammengestellt. Das älteste Traumbuch aus Ägypten stammt aus dem Mittleren Reich (ab ca. 2040 v. Chr.). Traumorakel ließen sich ebenso durch Inkubation in einem Tempel hervorrufen. Viele Belege gibt es hierzu nicht, aber wir wissen, dass im späten Neuen Reich (ca. 1100 v. Chr.) Tempelschlaf praktiziert wurde. In der ptolemäischen Zeit Ägyptens (ab 4. Jh. v. Chr.) haben wir mehr Zeugnisse für Traumorakel, und der Heilsschlaf im Tempel war häufiger gefragt. Aus der koptischen Zeit Ägyptens (ab 3. Jh. n. Chr.), als sich das Christentum im Land am Nil verbreitet hatte, existieren Zeugnisse für den Inkubationsschlaf in Kirchen, die sich zu Wallfahrtsstätten entwickelten.

Mesopotamien (ab 3000 v. Chr.):

Die Frage, was normal ist und was anormal, stellte sich sowohl in Ägypten als auch in Mesopotamien. Der Mensch galt als normal, solange er mit dem Verhaltens- und Wertemaßstab der Gesellschaft übereinstimmte, was eigentlich bis heute Gültigkeit hat. Die Frage ist dann nur, was lässt sich als eigenbrötlerisches, verschrobenes oder skurriles Verhalten abtun, was aber fällt unter die Rubrik einer schwereren psychischen Störung.

Der Abweichung vom Konsens der Mehrheitsgesellschaft entspricht in der Moderne die Definition von Verrücktheit bei Immanuel Kant, der als deren einziges allgemeines Merkmal den Verlust des Gemeinsinnes anerkennt.

Im alten Orient sah man die alles überragende Fähigkeit des Menschen in seinem Verstand, der als Gabe der Götter gepriesen wurde. Von der Norm abweichendes Verhalten nannte man ‚Unverstand‘. Veränderte sich der menschliche Verstand zu stark und dauerhaft zum Negativen hin, dann sprach man von Wahnsinn, der in keilschriftlichen medizinischen Aufzeichnungen von Bedeutung ist. Heute wird der Begriff „Wahnsinn“ allerdings nicht mehr in der Fachterminologie der Psychiatrie verwendet. Der Sitz des Verstandes wird in Mesopotamien im Herzen angenommen, die Gefühle werden in der Leber verortet. Dennoch ging man ebenso davon aus, dass Schädelverletzungen geistige Verwirrung hervorrufen könnten.

Was kennzeichnet nun den Wahnsinn in seiner medizinischen Symptomatik? Folgende Beschreibungen lassen sich in medizinischen Texten finden: Der Patient ist beschlussunfähig, aggressiv und unkontrolliert und er leidet unter Zähneknirschen, Kopfschmerz, Alpträumen, Schlaflosigkeit. Er spricht im Schlaf, hat Panikattacken, ist depressiv, brabbelt unverständliches Zeug vor sich hin und ist in ständiger Bewegung. Der Wahnsinn kann sich aber auch im Schweigen äußern oder im In-die-Luft-Starren, in andauernden Lachanfällen, im Bedürfnis, sich seiner Kleider zu entledigen, in Selbstverletzung und im Verfluchen der Götter. Heute ließen sich diese Symptome vielleicht am ehesten in das Feld der Schizophrenie einordnen.

Der Wahnsinn galt grundsätzlich als heilbar. Ein Rezept dagegen war:

„Knochen eines Menschen, eines männlichen Schweines und eines Fuchses werden dem Kranken (in einem Beutel) an den Hals gelegt, er wird mit Rauch geräuchert, außerdem mit Fett von wilden Tieren (etwa Gazellen) eingerieben und er wird gesund werden.“

Diese Behandlungsanleitung klingt eher nach Magie als nach effektiver Therapie und dürfte nur als Placebo gewirkt haben. Aber damals herrschte Hilflosigkeit gegenüber einem solchen krankhaften seelischen Zustand, da man Psychopharmaka oder Neuroleptika ja noch nicht kannte. Auch im Zweistromland benutzte man für den Kranken oft die Umschreibung, dass er in der Hand eines Gottes sei. Dieser Ausdruck wird in babylonischen Texten am häufigsten mit der Epilepsie verbunden, in deren Gefolge psychische Störungen einhergehen können.

Ebenso wie in Ägypten unterschieden sich die Therapieansätze im Zweistromland bei psychischen und körperlichen Krankheiten nicht. Denn auch für die Psyche nahm man körperliche Ursachen an, sodass man ebenfalls von einem psychosomatischen Behandlungsspektrum sprechen kann, obgleich die Ärzte sich natürlich nur einfacher Methoden, z.T. magischer Art, bedienen konnten und sich ein Vergleich mit den heutigen Möglichkeiten verbietet.

Zugleich wurden Träume im Zweistromland als sehr wichtig erachtet, und man suchte sie zu deuten. Es existierten Traumbücher, die nach dem „Wenn—dann--Schema“ gestaltet waren: „Wenn du etwas träumst von...., dann bedeutet das...“ Aus Mesopotamien wissen wir, dass sich Menschen über das Geträumte anderen anvertrauen durften, selbst wenn Tabus gebrochen wurden, so wie z. B. in einem Traum, in dem der Träumende einen Menschen ermordet oder er Menschenfleisch verspeist. Dass sich die Patienten über belastende Träume jemandem mitteilen durften, ohne dass sie Sanktionen befürchten mussten, könnte tröstlich für die Patienten gewesen sein, sodass man vielleicht vorsichtig von Vorformen der Psychotherapie sprechen könnte.

Judentum (ca. 1000 v. Chr.):

Im Alten Testament der Bibel wird ebenfalls Wahnsinn von Gott als Strafe gesandt. So heißt es in Dtn 28,28: „Der Herr schlägt dich mit Wahnsinn, Blindheit und Verwirrung.“ Das hebräische Wort für Verwirrung *timhôn levāv* leitet sich vom Verbum: „sich entsetzen, vor Schrecken sprachlos sein“ ab und meint offenbar „Verwirrung des Herzens, irres Reden“. Im Neuen Testament hören wir von der Heilung eines Besessenen (Mt.8, 28-34), dessen bösen Geist Jesus austreibt und ihn in eine Herde Schweine fahren lässt. Noch heute kann in der katholischen Kirche der „große Exorzismus“ (Rituale Romanum von 1614, überarbeitet 1999) durchgeführt werden; zuvor sollte allerdings ernsthaft geprüft werden, ob körperliche, geistige oder seelische Ursachen der „Besessenheit“ zugrunde liegen, für die Ärzte und Psychologen zuständig sind.

Griechenland (ab 8. Jh. v. Chr.):

Im 5. Jh. v. Chr. änderte sich in Griechenland die Einstellung gegenüber Krankheiten. Der Arzt Hippokrates sagte die Krankheiten von göttlicher Strafe los und verkündete deren natürlichen Ursprung im Gehirn. Diese rationale Sichtweise verdankt sich der Tatsache, dass die griechische Medizin auf den Lehren der frühen Naturphilosophen aufbaute (6. bis 4. Jh. v. Chr.).

Obwohl die Behandlung von Geist und Seele bei Hippokrates eine Rolle spielt, gibt es dazu keine eigene Schrift von ihm, vielmehr sind seine Ausführungen über viele seiner Werke verteilt. Das sog. Corpus Hippocraticum (C.H.) stellt nämlich eine Sammlung von etwa 60 medizinischen Schriften dar, die zwar Hippokrates zugeschrieben werden, aber ihn nicht mit Gewissheit als Autor ausweisen können. Die Werke entstanden über einen längeren Zeitraum vom 5. bis 4. Jh. v. Chr., liefern z. T. inhaltlich widersprüchliche Angaben und unterscheiden sich stilistisch so sehr, dass man nicht von einem einzigen Urheber ausgehen kann.

In Bezug auf die Epilepsie, die in Mesopotamien als „Zustand eines Menschen in der Hand Gottes“ angesehen und in Griechenland als heilige Krankheit eingestuft wurde, brach Hippokrates radikal mit der Vorstellung von deren Heiligkeit. Natürlich darf man nicht davon ausgehen, dass sofort bei allen Ärzten in der Antike ein Umdenken erfolgte. In der Volksmedizin hielt sich die Überzeugung, dass Krankheit eine Strafe der Götter sei, weiterhin noch lange. Auch der im 5. Jh. lebende griechische Historiker Herodot berichtete noch von der Hl. Krankheit, die er mit Wahnsinn gleichsetzte.

In den vier Büchern über die Diät spielt im C.H. dagegen die Seele (*psychē*) eine bedeutende Rolle. Bei dem Verfasser handelt es sich wohl um einen anderen Autor als in der Schrift über die Heilige Krankheit. Denn der Autor sieht die Anlage zur Vernunft und Unvernunft des Menschen in seiner Seele und nicht im Gehirn. Die Seele gilt in diesem Werk als göttlich und unsterblich bzw. wird sie als Zentrum der Lebenskraft begriffen. Leib und Seele werden zwar als zwei Entitäten gedacht, aber dennoch als eine Einheit gesehen, die zusammen behandelt werden muss. Begriffe, die das Corpus Hippocraticum für geistig-seelische Störungen einführt, sind vielfältiger Natur und noch heute geläufig: z.B. *phrēnitis*, *hystería*, *manía*, *melancholía* und *paránoia*. Die Begriffe adäquat in der Übersetzung wiederzugeben, ist allerdings schwierig, da die Termini nicht unbedingt mit unseren heutigen Vorstellungen der jeweiligen Krankheitsbilder übereinstimmen.

Die Bezeichnung *phrēnitis*, die etwa 25mal im gesamten Corpus auftaucht, bezieht sich auf den Ursprung der Krankheit im Zwerchfell. *Phrēn* hat aber ebenso die Bedeutung „Verstand, Bewusstsein, Gemüt“, könnte sich also auch auf das Gehirn beziehen. Die *phrēnitis* wird in griechischen medizinischen Schriften trotz ihrer Lokalisierung im Zwerchfell eher den Geisteskrankheiten als den Seelenkrankheiten zugeschrieben. Laut dem C.H. entsteht sie, wenn das Blut durch Galle und Schleim verdorben ist, und ähnelt in Symptomen der Melancholie.

So ist *hystería*, die sich vom griechischen Wort für Gebärmutter (*hystéra*) ableitet, eine Wortbildung, die sich erst im 19. Jh. als medizinischer Fachterminus herausgebildet hat und nach der Lokalisierung des Leidens in der Gebärmutter natürlich allein den Frauen zugeschrieben wurde. Hippokrates leitete das Krankheitsbild aus der Idee einer im Körper umherwandernden Gebärmutter ab, die körperliche wie seelische Symptome zur Folge habe, da die Gebärmutter bei ihrer Wanderung im Körper Druck auf andere Organe wie das Zwerchfell und die Atmungsorgane ausübe. Heute spricht man in der medizinischen Fachsprache nicht mehr von Hysterie, sondern entweder von histrionischer Persönlichkeitsstörung, die sich durch theatralisches Auftreten hervor tut, oder von dissoziativen Störungen, die sich z.B. in Amnesie, Stupor, Störungen der Bewegung und der Empfindungen äußern.

Manía ist dem Wortsinne nach als Raserei und Wahnsinn zu verstehen. *Mania* wird als Krankheitszustand gesehen, der durch Erregung ausgelöst wird. So wird heute noch Manie mit euphorischen Zuständen verbunden, die man aber nach verschiedenen Erscheinungsformen differenziert. Die Bezeichnung „Wahnsinn“ hat sich eher umgangssprachlich erhalten, worin sich heutzutage sowohl Verurteilung wie Bewunderung ausdrücken kann.

Den Begriff *Melancholie* kann man am ehesten noch als depressive Erkrankung mit niedergeschlagener Stimmung deuten. Eine andere Meinung als die meisten antiken Schriftsteller vertritt hierzu ein Fragment in den *Problemata physica*, das Aristoteles (XXX,1) zugeschrieben wurde, vermutlich aber auf seinen Nachfolger in der peripatetischen Schule Theophrast zurückgeht. Der Autor des Fragments bringt den melancholischen Zustand nicht mit antriebslosen, sondern mit geistig überaus aktiven Menschen in Verbindung, die die Voraussetzung für den schöpferischen

Wahnsinn (*manía*) in sich trügen. In diesem Sinne fasste der Römer Cicero den Inhalt des Fragmentes zusammen: „*Aristoteles quidem ait omnes ingeniosos melancholicos esse*“ (Aristoteles war es nämlich, der sagte, alle Genies seien Melancholiker: Cic. Tusc. I, 33, 80). Diese Auffassung wirkte bis in die Neuzeit fort und führte dazu, dass Melancholie und Genie in eins gesetzt wurden.

Paranoia bezeichnet im C.H. eine Verstandesstörung, worauf schon das griechische Wort *para* (daneben) und *noûs* (Verstand) hinweist. In der Antike eher als allgemeiner Begriff für „Wahnsinn“ gebraucht, sieht man heute die *Paranoia* spezifischer als eine mit Wahnbildungen in Form von Verfolgungswahn und Verschwörungstheorien einhergehende psychische Störung.

Hippokrates legte in seiner Medizintheorie vier Körpersäfte zu Grunde, die er als für die menschliche Gesundheit entscheidend einstufte. Das waren Blut, schwarze Galle, (von griech.: *mélaina cholē*: schwarze Galle), deren Überfluss einen Menschen zum Melancholiker machte, gelbe Galle (von griech.: *Cholē*), die im Überschuss den Choleriker hervorbrachte, Schleim (von griech.: *Phlegma*), der, wenn zu viel davon vorhanden war, den Phlegmatiker typisierte. Diese vier Säfte mussten im Gleichgewicht sein, dann war der Mensch gesund. Gerieten sie in Ungleichgewicht, erkrankte der Mensch. Hippokrates (Kollesch/Nickel, S.123f.) war es auch, der die Ursache für einen Schlaganfall im Gehirn lokalisierte:

„*Und wenn die Menschen das Alter von 50 Jahren überschritten haben, lassen aus dem Gehirn kommende Flüsse, sie Schlaganfälle erleiden (...)*“.

Auch psychische Leiden hatten ihre Ursache im Zusammenwirken der vier Säfte. Aus diesem Grund wurden die seelischen Störungen ebenfalls wie die körperlichen behandelt. Hippokrates sah die Untersuchung von Körperausscheidungen als wesentlich an und zog Verbindungen zwischen Körpermerkmalen, Symptomen und Klima. Seine Mittel der Wahl waren Klistiere, Brech- und Abführmittel, Aderlass, Massagen, Wasseranwendungen, Schröpfen und Diät, wobei letztere nicht nur die Befolgung von Ernährungsratschlägen meint, sondern die gesamte Lebensweise umfasst. Dazu gehören sportliche Betätigung, Schlaf, Wechsel von Ruhezeiten bzw. Arbeitsaktivitäten und Suche nach einer geeigneten Umwelt für das jeweilige Individuum, da die Umwelteinflüsse als prägend angesehen wurden. Jedoch sollte sich der Arzt auch in Gesprächen dem Patienten zuwenden. Letztlich verfolgte er damit einen psychosomatischen, ja fast psychotherapeutischen Ansatz, natürlich in anderer Weise als das heute geschieht.

Darüber hinaus finden sich in den Schriften des *Corpus Hippocraticum* tatsächlich Therapieansätze, die man noch heute anwenden könnte. So empfiehlt das C.H. neben einer gesunden Lebensweise den Patienten, die von Sorgen umgetrieben werden, aufgewühlt oder traurig sind, Mußestunden z. B. durch Theaterbesuche, vor allem durch das Anschauen von Komödien, damit die Kranken durch Heiterkeit von ihren Problemen abgelenkt werden. Ebenso soll Musik die Kranken erheitern und gelassen stimmen. In einer nur arabisch überlieferten Handschrift des *Corpus Hippocraticum* äußert sich der Autor so, dass man an eine separate Behandlung von Körper und Geist denken kann:

„Der Arzt muss es also als seine Aufgabe betrachten, außer den übrigen Neigungen des Kranken auch Dinge ausfindig zu machen, die seinen Geist bedrücken. Denn die Heilung eines Menschen, dessen Krankheitsursache in seinem Geiste liegt, kann nur durch Beseitigung der fixen Idee, nicht aber durch Speisen und Getränke, durch Wohnung, Baden, Marschieren und dergleichen erreicht werden.“

Außerdem versieht Hippokrates die psychischen Krankheiten nicht mit moralischen Etiketten; wer eine solche Krankheit hat, hat sie nicht selbst verschuldet.

Zur selben Zeit, in der Hippokrates wirkte, kam der Kult des Heilgottes Asklepios auf, der auch in Rom verehrt und dort Aesculapius genannt wurde. In die Heiligtümer des Gottes begaben sich die Kranken, um sich im Tempel einem Heilsschlaf zu überantworten, der gern als erste Form der Psychotherapie gedeutet wird. Die Kranken erhofften sich während des Schlafes die Erscheinung des Gottes, der ihnen Rezepte zur Heilung anwies oder an ihnen Operationen vornahm, wie immer man sich das vorstellen mag. Träume waren in der Antike ein wichtiges Mittel, um Botschaften und Ratschläge zu empfangen. Traumdeutung stand in hohem Kurs und wir haben solche Traumbücher ja bereits aus Ägypten und ebenso aus Mesopotamien vorliegen.

Das berühmteste Traumbuch in der Antike schrieb Artemidor, der aus Ephesus stammte (ca. 100-150 n. Chr.). Mit der Deutung von Träumen durch Artemidor hat sich nachweislich auch Sigmund Freud um 1900 befasst, als er sein Werk „Die Traumdeutung“ veröffentlichte. Freuds Traumdeutung war eine Aufarbeitung des Unbewussten, das, wenn es verdrängt werde, sich mit Krankheitssymptomen zurückmelde, somit war sein Ansatz ein anderer als in der Antike, in der durch Träume Heil- und Zukunftsprognosen prophezeit wurden.

Desgleichen entwickelte sich in Griechenland im 5. Jh. v. Chr. die Philosophie, deren berühmteste Vertreter Platon und im 4. Jh. Aristoteles sind. Sie beide haben sich mit der Seele beschäftigt. Platon entbindet die kranke Seele (Tim. 87d-e) von jeglicher Verantwortung und vertritt die Meinung, dass man solche Menschen nicht tadeln dürfe, sondern ihnen helfen müsse.

Weiterhin propagiert Platon (Charmides 156e):

„So wie man nicht versuchen sollte, die Augen ohne den Kopf oder den Kopf ohne den ganzen Leib zu heilen, so auch nicht den Leib ohne die Seele.“

Wenn Platon behauptet, dass man den Leib nicht ohne die Seele heilen soll und kann, dann spricht das ebenfalls für einen ganzheitlichen Medizinbegriff und einen psychosomatischen Ansatz. Für Platon war die Seele unsterblich im Gegensatz zum Leib, weshalb er auch die Seele als wichtiger einstufte als den Körper. Der Körper galt ihm als ‚Grab der Seele‘. Das höchste Bestreben eines Philosophen musste es deshalb sein, den Tod herbeizusehnen und damit dem Gefängnis des Körpers zu entfliehen.

Platon (5. Jh. v. Chr.) unterteilte die Seele in drei Teile, die er verschiedenen Körperregionen zuordnete: Das Denkvermögen, die Vernunft, sitzt nach Platon im Kopf (*logistikón*), Mut und Tatkraft wohnen in der Brust (*thymoeidés*) und die

Begierde hat ihren Sitz im Unterleib (*epithymētikón*). Der vernünftige Part der Seele hat nach Platon Anteil am Göttlichen, weshalb er zum Ziel haben muss, die Lenkung des Muthaften und des Begehrens zu übernehmen und sich auf diesem Wege, dem Göttlichen anzunähern (Platon, Theaitet 176a).

Aristoteles, der ein Werk „Über die Seele“ verfasst hat, spricht zwar von drei Seeleneigenschaften, streicht aber aus seinem Konzept das göttliche Moment, das Platon der an der Vernunft teilhabenden Seele zueignet. Aristoteles unterscheidet ein nährendes bzw. vegetatives Seelenvermögen, über das auch die Pflanzen verfügen, ebenfalls gibt es eine für die Sinneswahrnehmung zuständige Ebene, die der Mensch mit den Tieren gemeinsam hat. Die dritte Seelenfähigkeit ist nur dem Menschen zugehörig. Sie ermöglicht Denken und Erkennen. Trotz dieser verschiedenen Seelenbereiche vertritt Aristoteles die Einheit der Seele und stuft sie nicht höher als den Körper ein. Beide sind gleichberechtigt und bilden so eine Körper-Seele-Ganzheit. Da Aristoteles die Sinneswahrnehmungen im Körper verortet, besteht eine enge Verbindung zwischen Körper und Seele (De anima I 1,403a 3):

„Doch scheint sie (die Seele) (...), nichts ohne den Körper zu erleiden oder zu tun, wie z.B. Zornigsein, Muthaben, Begehren, überhaupt Wahrnehmen; (...)“.

Dies ist eine Vorstellung, die uns heute näher liegt als der platonische Körper-Seele-Dualismus.

Rom (ab 8. Jh. v. Chr.):

Der berühmteste Arzt in Rom war Galen, der im 2. Jh. n. Chr. lebte. Er war ein unbedingter Gefolgsmann des Hippokrates und sah als Krankheitsverursacher nur natürliche Gegebenheiten, keine Götter. Galen begriff den Menschen als eine Leib-Seele-Ganzheit, die von zwei Seiten beeinflusst wird, vom Geistigen und vom Materiellen.

Als Sitz der Seele proklamierte Galen das Gehirn, das durch die Nerven mit dem Rest des Körpers verbunden sei. Obwohl bei Galen die psychischen Krankheiten keine eigene Stellung einnehmen, erhielt die auf das Gehirn zentrierte Sicht im Hinblick auf die geistigen und seelischen Krankheiten in der Zeit nach Galen ein starkes Gewicht. Das ging aber nicht so weit, dass von nun an Einigkeit herrschte über eine exakte Abgrenzung zwischen „Geist“ und „Seele“.

Galen verteidigte im Gegensatz zu Hippokrates und Platon die Ansicht, dass man psychisch Kranke nicht völlig von ihrer moralischen Verantwortung entbinden dürfe und deshalb durchaus Strafe angebracht sein könne.

Ausführlicher mit der Seele und dem Geist hat sich der römische Autor Aulus Celsus (1. Jh. n. Chr.) in seiner Schrift *De medicina* auseinandergesetzt. Ob Celsus selbst Arzt war, ist umstritten, da wir kaum Auskünfte über sein Leben haben, sein medizinisches Wissen aber so profund ist, dass wir davon ausgehen können, dass er, wenn er nicht selbst Arzt war, zumindest ein medizinisch hochgebildeter Laie war. Celsus hat mit *De medicina* eines der wichtigsten medizinischen Lehrbücher der Antike verfasst. Seine Bedeutung rechtfertigt sich aus dreierlei Gründen: Zwischen

den Schriften des Hippokrates und dem Werk des Celsus klafft für uns eine große zeitliche Lücke, was medizinische Literatur betrifft, sodass Celsus hier einen ganz wichtigen Platz einnimmt. Außerdem hat Celsus die griechischen Fachtermini als Erster ins Lateinische übertragen und damit ein grundlegendes Vokabular geschaffen, über das die römische Medizin bis dato noch nicht verfügt hatte. Die geistig - seelischen Krankheiten werden als „eigene“ Krankheiten wahrgenommen und treten nicht nur als Symptome zusammen mit anderen körperlichen Krankheiten auf. Celsus' Werk wurde noch bis in die Mitte des 19. Jh. gedruckt, weil man es immer noch für maßgebend hielt. Ein ausführliches Kapitel in seinem Werk (III, 18) widmet er der *insania*. Der lateinische Begriff *insania* bedeutet wörtlich eigentlich nichts anderes als „Ungesundheit“, wird aber nur als Bezeichnung für Raserei und Wahnsinn gebraucht, sodass der unspezifische Begriff „Ungesundheit“ eigentlich euphemistisch anmutet.

Insania ist der Oberbegriff, den Celsus dann in drei Unterarten einteilt, nämlich in *phrēnesis*, *melancholia* und *mania*. Mit *phrēnesis* typisiert Celsus in Abwandlung des griechischen Begriffs die *phrēnitis*. Von der Bezeichnung *phrēnesis* leitet sich unser Wort „frenetisch“ ab, das wir in Zusammenhang mit „frenetischem Applaus“ (im Sinne von rasend, tobend) verwenden. Obwohl von *phrēnesis* die Rede ist, lokalisiert Celsus dieses Leiden in keinem bestimmten Körperteil und widmet sich dieser ersten Form der *insania* besonders ausführlich. Die eigentliche *phrēnesis* ist nach Celsus zu diagnostizieren, wenn die *dementia* (eigentl. „weg von Sinn und Verstand“, „ver-rückt“) dauerhaft ist und der Erkrankte *vagae imagines* (Trugbilder) vor Augen hat. Die *vagae imagines* kann man vielleicht als Halluzinationen deuten. Es gibt dafür zwar den lateinischen Ausdruck (*h*)*alucinatio*, der jedoch ursprünglich eine etwas andere Bedeutung hat, nämlich „Verwirrung, wirres Reden und (kindische) Träumerei“.

Vollkommen ist die *phrēnesis*, meint Celsus, wenn der Geist jenen *imagines* verfallen ist. Dabei zeigen sich verschiedene Symptome, manche sind traurig, andere lustig, die einen lassen sich leicht in die Schranken weisen und stammeln nur wirres Zeug, andere dagegen springen auf, neigen zur Gewalttätigkeit und sind eine Gefahr für sich und andere.

Ein anschauliches Fallbeispiel für gewalttätiges Verhalten bei *phrēnesis* benennt der berühmte Arzt Galen (2. Jh. n. Chr.): Er berichtet von einem Mann in Rom, der mit seinem Diener alleine zu Hause war. Dieser Mann warf aus den Fenstern seines Hauses Glasgefäße auf die Straße. Diese Aktion wurde von den Passanten mit Johlen und Klatschen begleitet. So angefeuert, stürzte der Mann zu guter Letzt noch seinen jungen Diener aus dem Fenster (Galen, *De locis affectis* 4,2).

Damit solche Gewalttaten nicht vorkamen, musste man diese Personen nach Ansicht des Celsus fesseln, damit sie nicht sich und anderen schaden. Sollte solch ein Patient, der gefesselt wurde, darum bitten, dass man ihm die Fesseln abnehme, sollte man dies nicht tun, selbst wenn er sich in schlaun wie mitleiderregenden Reden an einen wendet. Denn Celsus ist überzeugt, dass sich so die List äußert, die der *insania* innewohnt. Der römische Philosoph Seneca (*Dialogi* 2,12,3-13,1) ist im 1. Jh. n. Chr. jedoch diesbezüglich anderer Meinung. Da sich von ihren Ursprüngen

her die Medizin aus der Philosophie entwickelt hat, bleibt die Gesundheit auch immer Thema bei den Philosophen. Seneca appelliert an den Arzt, der einen an *phrēnesis* Erkrankten behandelt und von diesem angegriffen wird, die Behandlung fortzusetzen und den Patienten nicht zu bestrafen.

Zugleich befasst sich Celsus aber mit Therapiemethoden, die sich individuell nach den Vorlieben des Kranken ausrichten sollen: „*Adversus omnium autem sic insanientium animos gerere se pro cuiusque natura necessarium est*“. (Es ist aber nötig, dass gegenüber allen, die solcher Insania verfallen sind, man jeden nach seiner Natur behandle.). Die Forderung nach einem individuellen Therapieversuch, der auf jeden einzelnen Patienten zugeschnitten werden muss, ist bemerkenswert. Denn nach Celsus' Erfahrung hilft es den einen besser, in Dunkelheit gehalten zu werden, andere dagegen beruhigen sich eher in Helligkeit. Ebenso müsse man den Kranken in einer solchen Situation festbinden, aber nur, solange dies unbedingt nötig sei, danach müsse man ihn in Behandlung nehmen, die z.B. in vorsichtigen Aderlässen, wenn es der Zustand des Patienten erlaube, Verabreichung von Klistieren, Heilpflanzen und -kräutern, in Kopfmassagen und Wärmen des Kopfes bestehen könne.

Bei denjenigen Kranken, die sich rabiāt aufführen, solle man jedoch Schläge anwenden. Dem, der unter traurigen Gedanken leidet, kann man Musik vorspielen. Galen hält ebenfalls Musiktherapie für angebracht, die schon Platon zur Heilung der Seele vorgeschlagen hatte. Allerdings war sich Platon bewusst, dass Musik ebenso einen gegenteiligen Effekt haben konnte.

Um eingebildete Ängste und Zwänge zu beseitigen, macht Celsus konkrete Vorschläge, wie man Kranke überlisten könne: So soll man einem reichen Mann, der ständig zu Verhungern befürchtet, ab und an falsche Nachrichten über gemachte Erbschaften verkünden. Einen, der das Essen verweigert, könne man vielleicht dazu animieren, wenn man ihn mit anderen Menschen zusammenbringt, die gerade beim Essen sind. Anstatt einem Kranken immer zu widersprechen – so Celsus –, sollte man ihm auch öfter zustimmen, um ihn wieder zur Vernunft zu bringen. Gebildeten Menschen kann man zudem helfen, indem man ihnen ein Buch vorliest, entweder richtig, wenn es ihnen Freude macht, oder falsch, wenn sie dies nicht mögen. Wenn sie das falsch Vorgetragene zu verbessern suchen, fangen sie an, aufmerksam zuzuhören. Man kann sie ebenfalls dazu anleiten, etwas auswendig aufzusagen.

Da die Kranken oft schlecht schlafen, muss man ihnen nach Celsus' Meinung zu gesundem Schlaf verhelfen. Dazu kann man ihnen abgekochten Mohnsaft und Bilsenkraut als Getränk verabreichen. Allerdings, mahnt Celsus, muss man damit umsichtig verfahren, weil dies auch zur Schlafsucht führen kann. Celsus meint mit dem Mohnsaft wohl Saft von Schlafmohnsamen, die bei richtiger Ernte keine Opiate enthalten. Da Celsus abgekochten Saft verwendet, werden dadurch zudem eventuell enthaltene Opiate wirkungslos gemacht. Das Bilsenkraut ist schon gefährlicher, da es Alkaloide enthält, die bei Überdosierung tödlich wirken können. Insofern ist es angebracht, dass Celsus zur Vorsicht rät. Schlafmohn und Bilsenkraut galten seit alters als Heilpflanzen und wurden auch damals als Narkotika bei Operationen eingesetzt. Harmloser ist sicherlich der Rat des Celsus, das Plätschern eines Springbrunnens zur Beruhigung einzusetzen, ebenso die Schaukelbewegung

eines beweglichen Bettes. Ebenfalls angeraten ist eine Diät, die dem Leidenden kräftigende Nahrung spendet und ihn nicht hungern lässt. Zu besserem Schlaf können außerdem Massagen verordnet werden.

All diese Maßnahmen sind mögliche Behandlungsmethoden bei der ersten Art von *insania*, die Celsus beschreibt.

Die zweite Art der *insania* hält Celsus für länger andauernd. Sie kann von leichtem Fieber begleitet werden und äußert sich in Traurigkeit, die durch schwarze Galle hervorgerufen wird. Die schwarze Galle nennt Celsus auf Latein „*bilis atra*“, auf Griechisch entspricht sie der Melancholie.

Bei dieser schwereren Form der *insania* empfiehlt er Aderlass, Erbrechen, Abführmittel und stärkende Nahrungsmittel, weder zu leichte noch zu schwere Kost. Der Kranke muss von allem ferngehalten werden, was ihn erschrecken könnte, und er soll aufgemuntert werden, damit er gute Hoffnung fasst. Um ihn abzulenken von seinem Leiden, kann man ihm Geschichten erzählen oder Spiele mit ihm spielen. Wenn der Patient jedoch noch arbeiten kann, soll man ihn dafür loben und ihn darauf hinweisen, dass seine Leistungen doch eher Anlass zur Freude seien als zur Traurigkeit.

Die dritte Art der *insania* ist nach Celsus die langwierigste. Die Griechen würden sie als *mania* bezeichnen. Sie ist nach Celsus entweder durch Wahnvorstellungen geprägt oder durch völlige Verrücktheit (*quidam animo desipiunt*). Wenn den Kranken aber jede Vernunft abgeht, dann müssen sie durch Qualen, Hungern, Fesseln, Schlägen und Schrecken (*tormentis, fame, vinculis, plagis, terrore*) im Zaum gehalten werden. Leider waren letztere Methoden für die Behandlung der psychisch Kranken bis ins 20. Jh. maßgebend, erst dann setzten sich mit der Entdeckung der Psychopharmaka humanere Therapieansätze durch.

Zuletzt fügt Celsus an, dass in seltenen Fällen aus der Angst *delirium* entsteht, wobei Celsus als Erster dieses Wort benutzt, um ein Krankheitsbild zu benennen, das von ihm aber nicht näher erläutert wird, aber auf Schädelverletzungen zurückgeführt wird. Den Delirierenden erlaubt Celsus als einziger Gruppe unter den psychisch Kranken, Wein zu trinken, weil dem Wein auch eine beruhigende Wirkung zugesprochen wurde. Allerdings verbinden wir das Delir heute gerade mit Alkohol als Auslöser. Der Begriff *delirium* leitet sich ab von *de lira ire*, was dem landwirtschaftlichen Wortschatz entstammt und bedeutet: „von der (gezogenen) Furche abweichen“, also nichts anderes als „ver-rückt“.

Brückner weist in seinem Buch „Delirium und Wahn“ (2007) darauf hin, dass vom späten 16. Jh. bis zum Ende des 18. Jhs. Wahn als Delirium bezeichnet wurde und in etwa heute einer akuten Psychose entspricht.

Die antike „Psychiatrie“ schaute nicht wie heute auf das Zusammenwirken verschiedener Symptome, die dann zu einer differenzierten Diagnose führen, sondern fasste die psychischen Störungen unter Oberbegriffen zusammen, wie Melancholie, Manie oder Phrenitis. Deshalb ist es so schwierig, Entsprechungen der antiken Krankheitsbilder mit den heutigen in Einklang zu bringen.

Spätantike und Christentum (ab 3. Jh. n. Chr.):

Das Christentum, das im 4. Jh. im Römischen Reich zur Staatsreligion aufstieg, musste sich natürlich ebenfalls mit dem allgegenwärtigen Thema der körperlichen und seelischen Krankheiten auseinandersetzen. Hier hatte die wissenschaftlich ausgerichtete Medizin ja entscheidende Vorarbeit geleistet, die auch die Christen nicht ignorieren konnten. Allerdings interpretierte das Christentum Krankheit wiederum entweder als Verschulden des Menschen, der sich vom wahren Glauben abgewandt hatte, bzw. als Prüfung Gottes oder als Einfluss von Dämonen, die im Christentum als gefallene Engel interpretiert wurden, die den Menschen ohne sein Zutun plötzlich überfallen konnten.

Der Kirchenvater Augustinus (4. / 5. Jh.) war es, der eine regelrechte Hierarchie der Dämonen (*De civ. Dei*, 11, Kap. 11ff.) entwarf. Für ihn war die Triebhaftigkeit des Menschen, die er auf die Erbsünde zurückführte, der Ursprung allen Übels. In der Klosterregel des Augustinus, der frühesten, die wir haben und die aus mehreren Texten des Heiligen und auch aus solchen, die nicht von ihm persönlich stammen, kompiliert ist, und später in der Regel des Hl. Benedikt (5. / 6. Jh.) wird den Mönchen besonders die Krankenpflege ans Herz gelegt. Dabei ist aber nur von Krankheit allgemein die Rede, zwischen seelischem und körperlichem Leiden wird nicht unterschieden. Die medizinische Behandlung im Abendland lag in den Händen von Kirche und Klöstern, da diese damals als alleinige Bildungszentren fungierten.

Aus jeglicher Krankheit, die zugleich Gottesferne bedeutete, konnte den Leidenden nur Christus als Mittler zwischen Menschen und Gott retten. Christus wird in der christlichen Religion zum wahren Arzt erhoben, der den Sünder wieder zu Gott zurückführt. So lesen wir bei dem Kirchenvater Hieronymus (4./5.Jh.), Christus ist „*verus medicus, solus medicus, ipse et medicus et medicamentum, verus archiater, quasi spiritualis Hippocrates*“ (Christus ist der wahre Arzt, der alleinige Arzt, selbst Arzt und Heilmittel zugleich, der wahre Erzarzt, gewissermaßen der vom Hl. Geist beseelte Hippocrates). Auch für Augustinus war Christus der Heiler schlechthin. Für ihn ist nämlich bereits die Geburt des Menschen der Anfang für die Krankheit der Seele (Enn. In Ps. 2,6) und diese Krankheit kann nur durch den göttlichen Arzt geheilt werden (*De natura et gratia*, 54,63). Um diese Heilung zu erreichen, die nur in einer Bekehrung zum wahren Gott liegen konnte, schloss er sogar Gewaltmaßnahmen nicht aus.

Dass Christus als Heilmittel selbst (*medicamentum*) von Hieronymus bezeichnet wurde, führte in späteren Zeiten dazu, dass Jesus zugleich als der beste Apotheker galt. Allerdings ist Jesus vorrangig dazu da, die Seelen zu retten. Deshalb mischt er Arzneien für die Seele, wie Hoffnung, Geduld, Barmherzigkeit, ewiges Leben, Gottes Gnade, Liebe.

Diese christliche Auffassung hatte bei der Behandlung von Krankheiten zur Konsequenz, dass neben dem Leib immer auch die Seele behandelt werden musste. Im Grunde ist das in der Praxis dasselbe Vorgehen wie bei Hippokrates und Platon, nur werden für den Körper und die Seele unterschiedliche Behandlungsmethoden verlangt. Der Leib konnte mit dem seit alters her bekannten Heilpflanzen- und Heilkräuterwissen therapiert werden, für die Heilung der Seele aber brauchte es vor allem Glaube, Gebet, Hl. Messen und in hartnäckigen Fällen

Exorzismen, eine Medikation war zweitrangig. Der Körper galt ganz im Sinne des griechischen Philosophen Platon als minderwertig und als Grab und Gefängnis der Seele. Dies veranlasste den Philosophen Nietzsche dazu, zu behaupten, das Christentum sei nichts anderes als Platonismus für das Volk.

Krankheitsbilder, die mit visionären Erscheinungen einhergingen, waren für Christen schwerlich eindeutig einzuordnen. Lag hier die Einwirkung von Dämonen oder eine göttliche Eingebung vor? Man entschied die Streitfrage so, dass, wenn der Betreffende im Glauben verhaftet blieb, es sich um eine göttliche Intervention handelte, fiel er vom Glauben ab, hatten Dämonen von ihm Besitz ergriffen. Von plötzlicher Bekehrung zum Christentum berichtet Augustinus, als er von einer Stimme aufgefordert wurde: „Tolle, lege“. (*Nimm und lies!*), was ihn zur Bibel greifen ließ und schließlich bekehrte. Von Visionen und Heiligenerscheinungen hören wir auch bei der großen Mystikerin Hildegard von Bingen (1098-1179).

Literatur:

- D. **Arenz**, Dämonen, Wahn, Psychose. Exkursionen durch die Therapiegeschichte, Köln 2003
- Aristoteles**, De anima - Über die Seele, griech.-dt., übers. mit Einl. u. Komm. von Th. Buchheim, Darmstadt 2016
- Augustinus**, Werke, Digitalisat: <http://www.augustinus.it/latino/>
- F.G. **Brecht**, St. Thomas, a Crazy House oder: eine Reise durch die Tiefen des Ichs..., in: Neues aus St. Thomas, 1, 2011, S.6ff.
- K. **Brodersen** (Hrsg.), Hippokrates: Sämtliche Werke, Darmstadt 2022
1776 Seiten in 3 Bänden, Leinen mit Lesebändchen im Schubert
ISBN: 978-3-534-27394-2
- B. **Brückner**, Geschichte der Psychiatrie (Basiswissen), Köln 2010
- B. **Brückner**, Delirium und Wahn, Geschichte, Selbstzeugnisse und Theorien von der Antike bis 1900, I. Bd.: Vom Altertum bis zur Aufklärung, Hürtgenwald 2007
- A. Cornelius **Celsus**, De medicina. Die medizinische Wissenschaft, eingel., übers. u. komm. von Thomas Lederer, 3 Bde., Darmstadt 2016
- Corpus Hippocraticum** digitalisiert im Internet: s. unter Wikipedia „Corpus Hippocraticum“, dort Link zu Corpus Medicorum Graecorum, Abt. I, Leipzig/Berlin 1927ff.
- V. **Decroll**, Der Kirchenvater, in: Damals 12, 2020, S.38ff.
- J. **Dietrich**, Der Tod von eigener Hand. Orientalische Religionen in der Antike 19, hrsg. von A. Berlejung / J.F. Quack / A. Zgoll, Tübingen 2017
- J. van der **Eidt**, Aristoteles über die Melancholie, in Mnemosyne 43, Ausg. 1-2, S.33-72, Teil-Online-Publikation 1990, S.1f.
- H. **Flashar**, Hippokrates - Meister der Heilkunst, München 2016
- Galenos**, Hapanta. Opera omnia, 1821, 8, S.226: Claudii Galeni Opera omnia. 20 Bände, hrsg. von Karl Gottlob Kühn, Leipzig 1821–1833 (= Medicorum Graecorum opera quae exstant. Band 1–20; Digitalisat)
- C. **Gill**, Die antike medizinische Tradition: Die körperliche Basis emotionaler Dispositionen (übersetzt von Damian Caluori), Zürich 2008, S.94ff.; Digitalisat: DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110212198.95>; ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-12087>
- H. **Goller**, Das Rätsel von Körper und Geist. Eine philosophische Deutung, Darmstadt 2011

- M. **Haussperger**, Die mesopotamische Medizin aus ärztlicher Sicht, Baden-Baden 2012
- M. **Haussperger**, Die mesopotamische Medizin und ihre Ärzte aus heutiger Sicht, in: Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie 87/2, 1997, S.196ff.
- A. **Karenberg** / Ch. **Leitz**, Heilkunde und Hochkultur I, Geburt, Seuche und Traumdeutung in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes, Münster - Hamburg - London 2000
- J. **Kollesch** / D. **Nickel**, Antike Heilkunst. Ausgewählte Texte aus medizinischen Schriften der Griechen und Römer, Stuttgart 2016
- K. S. **Kolta** / D. **Schwarzmann-Schafhauser**, Die Heilkunde im alten Ägypten, Stuttgart 2000
- A. **Krug**, Heilkunst und Heilkult. Medizin in der Antike, München 1984
- K.-H. **Leven**, Antike Medizin. Ein Lexikon, München 2005
- K.-H. **Leven**, Geschichte der Medizin. Von der Antike bis zur Gegenwart, 2. überarb. u. aktual. Ausgabe, München 2017
- S. **Matentzoglou**, Zur Psychopathologie in den hippokratischen Schriften, Diss. Erlangen-Nürnberg 2011 (Digitalisat: opus4.kobv.de>files>Druckversion_Verlag_final)
- B. **Näf**, Traum und Traumdeutung im Altertum, Darmstadt 2004
- K. **Preuss**, Christen gegen Christen, in: Damals 12, 2020, S.34ff.
- H. **Schaudig**, „Wahnsinn“ im Alten Orient. Zum babylonischen Konzept eines stark von der gesellschaftlichen Norm abweichenden und selbstzerstörerischen Verhaltens, in: Studia Mesopotamica (hrsg. v. M. Dietrich / K.A. Metzler / H. Neumann), Jahrbuch für altorientalische Geschichte und Kultur, Bd. I, 2024, S. 391--423
- O.G. **Schmidt**, Von der antiken Seele zur modernen Hirnforschung. Essays zur Geschichte des Denkens, der Psyche und der Gedanken im Kopf, Darmstadt 2021
- H. **Schott** / R. **Tölle**, Krankheitslehren, Irrwege, Behandlungsformen, München 2006
- H. **Schwabl**, Frühgriechische Seelenvorstellungen, in: Der Begriff der Seele in der Philosophiegeschichte, hrsg. v. H.-D. Klein, Würzburg 2005, S.29ff.
- M. **Seybold**, Sozialtheologische Aspekte der Sünde bei Augustinus, Regensburg 1963
- E. **Shorter**, Geschichte der Psychiatrie, Berlin 1999
- M. **Stol**, Epilepsy in Babylonia, in: Cuneiform Monographs II (hrsg. v. M.J. Geller, S. Maul and F.A.M. Wiggermann), Groningen 1993
- Ch. **Thumiger** / P.N. **Singer** (Hrsg.), Mental Illness in Ancient Medicine. From Celsus to Paul of Aegina. Leiden/Boston: 2018 (Studies in Ancient Medicine 50), S.1ff.; Digitalisat: DOI 10.1163/9789004362260_002
- J. **Trompeter**, Psychologische und physiologische Aspekte der Tripartition der Seele bei Platon und Galen, Diss. Bochum 2013
- Wahnsinn**, <https://de.wikipedia.org/wiki/Wahnsinn> (seit 4. November 2005 in dieser Version in die Liste der exzellenten Artikel aufgenommen)
- A. **Walker**, Platons Patient, Ein Beitrag zur Archäologie des Arzt-Patienten-Verhältnisses, Digitalisat: <https://repository.publisso.de/resource/frl:4406622-1/data>
- D. **Weber**, Medicorum pueri – Zu einer Metapher bei Augustinus: DOI 10.1515/2013-0007; Zeitschrift für antikes Christentum 2013; 17(1): 125–142; Digitalisat unter https://www.antikes-christentum.de/fileadmin/_migrated/content_uploads/zac-2013-0007.pdf
- W. **Westendorf**, Erwachen der Heilkunst. Die Medizin im alten Ägypten, Zürich 1992