

Zusammenfassend läßt sich also sagen, daß in der Kirche Klerus und Gläubige zusammen das katholische Gemeinwohl verwirklichen und durch wahrhaft gemeinschaftliche Tätigkeit das Ziel der Kirche erreichen: die Ehre Gottes und die Heiligung der Menschen durch Mitteilung, Erhaltung und Entwicklung des übernatürlichen Lebens. So vollzieht die Kirche ein vollwertiges menschliches Gemeinschaftsleben, dessen letzte Wirkungen jedoch jenseits aller menschlichen Fähigkeiten liegen, im Bereich der Übernatur, das deshalb, wie alles Wirken der Kirche, Christi Wirken ist. Die Kirche ist nicht bloß menschliche Gemeinschaft; sie ist Christusgemeinschaft. Der Geist Christi lebt in ihr; der Hl. Geist ist die Seele der Kirche. Das Geheimnis der Kirche ist das Geheimnis Christi: Göttliches Leben trägt sie in sich, aber göttliches Leben verborgen unter der Hülle menschlicher Gemeinschaft, offenbar nur in ihrem sozialen, rechtlichen Wirken. Das also ist die Eigennatur des Kirchenrechts: Es ist wahres Recht, Ordnung menschlichen Gemeinschaftslebens, und doch hat es seine tiefsten Quellen im göttlichen Leben der Kirche, und alle Wirkung dieses Rechtes ist hinwiederum Vermittlung des übernatürlichen Lebens.

Krankheit und Schuld¹

Von **GEORG TRAPP S. J.**

Gleichlaufend mit der Entwicklung einer philosophischen Anthropologie hat sich in neuerer Zeit auch in der medizinischen Forschung und Praxis eine unverkennbare Wende zum Subjekt vollzogen, die durch die Fülle der einzelwissenschaftlichen Befunde in Anatomie, Physiologie und Pathologie hindurch wieder zum Menschen führt, dessen Schuld und Schicksal, Hoffen und Verzagen dem sachlichen Bild seiner Krankheit die persönliche Note gibt. Freilich hat der Blick mit der größeren Entfernung des Auges vom Mikroskop nicht immer an Schärfe gewonnen. Dies wird vor allem da spürbar, wo über den unmittelbar erhobenen Befund des Krankheitsbildes hinaus nach der Krankheitsursache gefragt wird. Denn sobald bei der Erforschung der Pathogenese die anthropologische Fragestellung eingeführt wird, tritt neben die Frage nach dem konstitutionellen, funktionellen oder bakteriologischen Krankheitsgrund jene andere nach dem Krankheitshintergrund, der sich beim Menschen als geist- und freiheitsbegabtem Wesen zwischen den Polen Schuld und Schicksal spannt.

Da nun der Begriff der Schuld in der menschlichen Geistes- und Seelengeschichte immer schon ein Kristallisationskern für dogmatische, mythische und philosophische Systeme war, ist es nicht verwunderlich, daß es bei den Versuchen zu einer verstehenden und vom Menschen her

¹ Verkürzte Überarbeitung des gleichlautenden Referates auf dem religiös-wissenschaftlichen Ärztekongreß in Ellwangen (5. bis 11. April 1948).

verstandenen Lehre von einer allgemeinen und besonderen Pathogenese gerade in diesem Begriffsfeld zu einer Begegnung zwischen Theologie und Medizin kam. Sie wird im Sinne der alten Universitas dankbar gewertet, dann aber doch auch, nicht ohne Verschulden Übereifriger beider Fakultäten, hier und dort von der Schultheologie und Schulmedizin mit kritischer Vorsicht beobachtet. Zeigte sich doch bald, daß bei solcher Begegnung im Theologen leicht etwas vom Medizinmann wachgerufen wird, der Mediziner aber sich als Vertreter einer esoterischen Therapieschule gerne als Seelsorger schlechthin betrachtet.

Jedoch will die Begegnung nicht nur von ihren Auswüchsen her gesehen und dann verurteilt sein. Das haben jene Kreise richtig empfunden, die sich von unzulässigen Übertritten auf fremde Gebiete nicht beirren ließen, sondern im ehrlichen Streben, für den Dienst am Menschen voneinander zu lernen, in wissenschaftlich einwandfreier Weise die Ergebnisse von Theologie und Medizin über dem gemeinsamen Nenner des schuldigen und leidenden Menschen zu sehen bestrebt sind. Daß verschiedentlich Theologen und Geistliche von ihren Ordinarien zum Studium der Medizin und Psychologie beurlaubt werden und Mediziner von Ruf Arbeitsgemeinschaften mit Theologen zum Studium von Dogma und Moral bilden, ist ein erfreuliches Zeichen für die aufgeschlossene Weite eines lebendigen Christentums.

Solch lebenförderndem Öffnen der Grenzen möchten auch die folgenden Gedanken dienen. Aus der Erkenntnis der Zusammenhänge von Krankheit und Schuld, wie sie uns die Lehre der Schrift und die kirchliche Lehrverkündigung bieten, soll ein Beitrag zur Theologie der Krankheit geleistet werden, der seine Aufgabe vornehmlich darin sieht, in der Abgrenzung der theologischen wie der medizinischen Einseitigkeit vorschneller Lösungen Priester und Arzt als helfende Menschen einander näher zu bringen, dem Menschen in Schuld und Leid aber eine Wegweisung zum erbarmenden Gott zu geben, wie er sich in Theologie und Medizin seinem Geschöpfe neigt.

Da die Darlegungen demnach nicht so sehr eine systematisch-theologische Zielsetzung haben als vielmehr eine praktisch-pastorelle, dürfen sie sich in der Darstellung der theologischen Quellen auf jene Form einer Skizzierung beschränken, die keine wesentlichen Punkte außer acht läßt, in der Behandlung der Zeugnisse aber der Breite nach keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit macht.

Um beim schwankenden Gebrauch der Begriffe in Literatur und Praxis größere Mißverständnisse auszuschließen, sei klargestellt, was unter „Schuld“ und was unter „Krankheit“ verstanden sein will:

„Schuld“ meint hier den Tatbestand der theologischen Schuld als des Zustandes, der sich aus der personalen, das heißt: der verstandesmäßig durchleuchteten und frei gewollten Abwendung von Gott ergibt.

Eine unanfechtbare Definition des Begriffes Krankheit wird der Mediziner vom Theologen nicht verlangen, da ja bis in die allerneueste Fachliteratur hinein die Festlegung zwischen den Möglichkeiten einer wertbetonenden und einer normativen Abgrenzung schwankt. Da wir aber für die Untersuchung unserer Frage eines wenigstens vorläufig festgelegten Ausgangspunktes bedürfen, soll unter „Krankheit“ jene Gegebenheit im natürlichen Bereich des leib-seelischen Ganzen verstanden werden, deren Behebung der Mensch unter der Vorstellung von Heilung sucht.

I. Die theologischen Gegebenheiten

1. Der Gläubige des Alten Bundes weiß nicht recht, ob er die Krankheit beweinen oder verfluchen soll. Die teils stille, teils hadernde Wehmut einer sich schließlich bescheidenden Ergebung bei Jesus Sirach (vgl. z. B. 40, 1—10) kehrt in Ton und Färbung immer wieder. Krankheit steht in deutlichem Zusammenhang mit Schuld. Das wechselnde Vorherrschen einer bald persönlichen, bald allgemein menschlichen Verschuldung zeigt in ihrer Thematik ein Auf und Ab, das nicht so sehr in der historischen Folge der Schriften eine Entwicklung von einem Standpunkt zum anderen bedeutet, sondern vielmehr immer beide kennt.

So sehr dabei das Alte Testament ein Lied der Klage ist und Krankheit grundsätzlich der Hand des allmächtigen Schöpfers entstammt, wird sie doch als in der ursprünglichen Ordnung nicht vorgesehen erkannt. Der Friede einer lichtvoll durchwalteten Ordnung am Ende des ersten Genesiskapitels und der Schmerz als die Kühle der Distanz zwischen Schöpfer und Geschöpf im dritten Kapitel zeigen die historische Entwicklung, deren Ergebnis Sirach formuliert: „Vom Weibe kam die erste Sünde, und um ihretwillen müssen wir alle sterben“ (25, 24).

Aber dieser Gesichtspunkt eines historischen Ursachverhältnisses Schuld-Krankheit als eine den Menschen als solche angehende Wirklichkeit ist nicht der einzige.

Die immer wieder gestellten Fragen nach dem Zusammenhang von Krankheit und persönlicher Schuld, die wesentlich auch zur Not des Psalmisten gehören, treffen sich im Buche Job wie Strahlen im Brennpunkt zu jener Doppelfrage: „Bedenke, wer kam je um ohne Schuld!“ (4, 7), und: „Laß mich wissen, warum du mir grollst — wo du doch weißt, daß ich schuldlos bin“ (10, 2, 7).

Wo die extreme Vergeltungstheologie: persönliches Leid — persönliche Schuld zur Sprache steht, ist es die Problematik des gottsuchenden oder der Groll des sich mit Gott zerwerfenden Menschen. Das Gejagtwerden zwischen Liebe und Haß, zwischen Weinen und Fluchen ist die ärgste Krankheit aller Kranken des Alten Bundes, und es hat ja auch die Überzeugung von einem Zusammenhang der Krankheit mit der Einzelverschuldung des Menschen ihre sachliche Begründung immer wieder darin

finden können, daß persönliche Schuld durch Krankheit gesühnt werden mußte (Num 12, 2; 2 Sam 10 und 15).

Kennzeichnenderweise bieten die Fälle von Erkrankung, wo ein Zusammenhang mit persönlicher Schuld einsichtig ist, die geringere Not. Wo der Geschlagene das Warum einsieht, ist ihm die Qual des Fragens erspart.

Solch menschliche Not des Fragens — und menschlicher Stolz glatter Lösungen! — griff sogar zum Kurzschluß einer Erklärung; ging man doch schließlich so weit, bestimmte Krankheiten bestimmten Sünden zuzuordnen, ja Sünden der Kinder im Mutterschoße zur Begründung später erscheinender Krankheiten anzunehmen. (Strack-Billerbeck II, 193 und 527.)

Aber auch in der Zeit der Erstarrung in pharisäische Rubrizistik ist noch das letzte Echo der vorstehenden Heilsordnung hörbar. Der Satz der nachchristlichen Synagoge: „Leiden gehört zu den drei großen Gaben Gottes als Weg des Verdienens“ (a. a. O. I, 495) mutet wie eine Kurzfassung der Worte des Tobias an: „Diese Prüfung ließ der Herr über ihn kommen. Er sollte dadurch der Welt ein Beispiel der Geduld geben wie der fromme Job“ (Tob. 2, 12).

Zu dem Gesichtspunkt der gemeinschaftlich überkommenen Verschuldung und jenem persönlicher Schuld als Krankheitsursache kommt so ein dritter: persönlich schuldfreies Kranksein als Weg zur eigenen Vollendung oder zum Heile anderer (vgl. auch Tob 12, 13; Jdt 8, 21; Is 48, 10).

In diesem Zusammenhang gehören auch jene Stellen der Schrift, die Krankheit weder eindeutig als Strafe noch betont als schuldfreie Gegebenheit kennen. Die Theologie von Krankheit und Schuld heißt hier: „Wen der Herr lieb hat, den züchtigt er wie ein Vater den Sohn, dem er wohlwill“ (Spr. 3, 12).

Den Höhepunkt der alttestamentlichen Theologie des Leidens bildet Isaias in seinem Kapitel 53, wo die Vergeltungstheologie in die Erlösungstheologie einmündet. Der Gottesknecht leidet ohne persönliche Schuld für die Schuld anderer. Freilich ist gerade diese Gottesweisheit wohl an vieler Ohr gelangt, den wenigsten aber in Herz und Verstand eingegangen.

2. Der Alte und der Neue Bund begegnen sich auf der Suche, hinter das Geheimnis von Krankheit und Schuld zu kommen, in der Frage der Jünger bei Johannes 9, 2—3: „Rabbi, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, daß er blind geboren wurde?“ Der Herr durchbricht den starren Ring Schuld—Vergeltung—Krankheit indem er antwortet: „Weder dieser noch seine Eltern haben sich versündigt, sondern die Werke Gottes sollen an ihm offenbar werden“. Nicht jede Krankheit ist also Folge persönlicher Schuld. Diese Aussage darf aber auch nur so formuliert werden; denn diese Sinnggebung der Krankheit ist eine unter den anderen von Christus aufgezeigten. Die anderen sind die der Überlieferung.

Bei der Heilung des Gichtbrüchigen (Mk 2, 1) sind die Worte „Sohn, deine Sünden sind dir vergeben“ und „Steh auf, nimm dein Bett und wandle“ gleich sinnvoll und gleich wirksam. Auch Christus kennt Krankheit aus Schuld. Weiterhin muß hier an jene Krankenheilungen erinnert werden, die einer Besiegung dämonischer Mächte gleichkommen (z. B. Mt 12, 22); denn wenn wir auch hier auf das Wesen der Dämonie nicht näher eingehen können, ist jedenfalls festzuhalten, daß der Sündenfall die freie Überantwortung des Menschen an den Versucher war.

Andere Krankenheilungen werden uns ohne sichtbaren Zusammenhang mit persönlicher Schuld, Dämonie oder Schuld überhaupt berichtet (z. B. Mt 12, 9). Sie betreffen also nicht unsere besondere Fragestellung, helfen aber jede Einengung einer verfrühten Lösung vermeiden, die an gegebenen Sachverhalten vorüberginge.

Solcher uns in den Evangelien begebender Leidens- und Heilungsgeschichte kranker Menschen ist nun das Leiden Christi selbst gegenüberzustellen. Hier ist vornehmlich einmal die Frage zu berühren, ob denn von einer Krankheit Christi die Rede sein könne. Die Evangelien sagen uns von einer solchen nichts, und die Tradition der Väter ist genauestens darauf bedacht, jede Art physischen Fehlers vom menschgewordenen Gottessohn auszuschließen.

Daß es sich dabei nicht um ein Schweigen des zufälligen Nichterwährens handelt, erscheint klar, wenn wir bedenken, daß eines der Kernaxiome der Erlösungslehre lautet: *Quod non est assumptum, non est sanatum* — was der Erlöser nicht in seine Leiblichkeit hineinnahm, ist von der Gottheit und damit vom Heile der Erlösung nicht angerührt. Mit diesem Satze, in allen Variationen abgewandelt, wird bis ins einzelste aufgezeigt, was es bedeutet: *Christus homo factus est* — Christus ist Mensch geworden.

Die Lösung der Frage müssen wir wohl dort suchen, wo sich ein Gemeinsames von menschlicher Krankheit und Leiden Christi aufzeigen läßt. Wo kann das Gemeinsame liegen, wo das Unterscheidende?

Die Lehre der Väter stellt neben das Geheimnis der Erlösung durch die äußerste Angleichung an den erlösungsbedürftigen Menschen das andere der Freiheit des Leidens Christi als seines besonderen Vorzuges.

Vielleicht gehen wir also recht, wenn wir sagen, Krankheit sei eine enger umschriebene Gegebenheit als *Passio*. Krankheit ist das biologische Ausgeliefertsein an den körperlichen Zerfall, *Passio* das personale Durchleben des sachlichen Befundes. Da nun das Ausgeliefertsein an die Krankheit mit der ersten personalen Absage an Gott gegeben war, wurde die Krankheit eben dadurch erlöst, daß ihr biologisches Erscheinungsbild des Verfallens in den Tod in freier, persönlicher Hingabe an Gott ohne passiven Zwang übernommen wurde. So stellt auch das Buch der kirchlichen Segnungen unbefangen und schlicht fest: „Alle, die von einem Ubel geplagt werden, hat Christus geheilt: Er selbst hat unsere Schwächen

angenommen, unsere Krankheiten geheilt“ (Antiphon zur Segnung eines Krankenhauses im *Rituale Romanum*; Suppl. vom 18. 7. 1939).

Von einem solchen Versuche aus, eine Brücke von der Krankheit aus Schuld zur erlösenden Passio Christi zu finden, können wir dann auch die Gelöstheit verstehen, mit der Paulus in seinen Briefen von Leiden und Krankheit spricht. Er weiß, daß seine Leiblichkeit im Ganzen der Schöpfung noch seufzt und der vollen Sichtbarkeit des Erlöstseins harren muß. Aber in der Überwindung Christi ist es auch dem Christen möglich, aus einem hoffnungslos Kranken ein von der Hoffnung getragener Leidender zu werden.

3. Was nun die Systematik der kirchlichen Lehre als der geistigen und geistgeleiteten Durchdringung des Offenbarungsgutes zur Lösung oder Klärung unserer Frage bringt, kann in die folgenden Gedankenreihen zusammengefaßt werden:

Die eigentlichen Begriffe „Krankheit“ und „krank“ finden sich wohl nur in den Lehrentscheidungen über das Sakrament der Krankenölung. Hier werden Krankheit und Schuld in gleicher Weise in Gottes Hand gelegt, ohne daß ein innerer Zusammenhang ausgesprochen würde.

Der Sache nach begegnen wir unserem Problem dort, wo von der Erstausrüstung des Menschen die Rede ist, von seinem Fall und seiner Erlösung. Krankheit muß hier vor allem mitgesehen werden im Ganzen der „*prolixitas mortis*“, der durch die Erbsünde bedingten Verfallenheit in den Tod, insofern sich ja das Hingeneigtsein zum Sterben schon im Kommen und Gehen von Gesundheit und Krankheit darstellt.

Die Tatsache des sündebedingten Ursprungs der Krankheit als Folge der Erbsünde besagt aber keinen Widerspruch zu ihrer inneren Natürlichkeit. Wie Tod und Begierlichkeit ist auch die Möglichkeit, krank zu werden, unserer Anlage natürlich. Lediglich die tatsächliche Überantwortung des Menschen an die vielgestaltige Wirklichkeit des Krankseins ist durch die Erbsünde ausgelöst worden, während sie bis dahin in außer-natürlicher Weise gebunden war. Krankheit ist unserer Menschlichkeit durchaus nicht schlechthin unangemessen und etwa nur von außen her zudiktirt. Durch die erste Sünde hat sich die Menschheit vielmehr auf ihre bloße Natürlichkeit zurückgenommen.

Schließlich ist es, um auch dies noch zu bemerken, an sich denkbar, daß der Mensch von Anfang an in einem reinen Naturstand ohne außer-natürliche Gaben geschaffen worden wäre. Sein Kranksein wäre dann gleichwohl von unserem darin wesentlich verschieden, daß Krankheit für uns auf Grund der ursprünglichen und von Gott nach wie vor gewollten übernatürlichen Seinsausrichtung nicht nur eine natürliche Erscheinung, sondern Ausdruck einer Fehlentwicklung, Darstellung der Sündigkeit bedeutet.

II. Der theologische Sinn der Krankheit

Wenn wir nun nach diesem Überblick über die theologischen Gegebenheiten nach einem Leitgedanken fragen, wie also Schuld und Krankheit letztlich zueinander zu sehen seien, läßt sich ein solcher etwa dergestalt umschreiben:

1. Krankheit begegnet dem Menschen als persönliche Strafe für persönliche Schuld.

2. Krankheit ist als Gegebenheit oder doch Möglichkeit Teil der gemeinsam zu tragenden und abzutragenden Folgen der Erbschuld. (Da am Anfang der Erbschuld die persönliche Schuld steht, wählen wir mit Absicht diese Reihenfolge.)

3. Krankheit ist Aufruf und Weg zu persönlicher Liebe im Sinne der persönlichen Heimsuchung durch den Schöpfer.

4. Krankheit gehört — als Teil des Seufzens der Schöpfung — zum gemeinsamen Heimweg der gemeinsam verirrtten Menschheit.

Im Gefüge dieser Sätze wird das uralte Theodizeeproblem sichtbar, wie der liebende Gott mit Schmerz bestrafen könne. Letztlich erscheint aber dort, wo die gestörte Ordnung leidvoll erlebt wird, keine andere Wirklichkeit, als daß die aufgegebene Liebe eben darin ihren Primat offenbart, daß die Entbehrung erleben läßt, wie sehr ihr Besitz allein beseligend kann. Auch die ewige Strafe könnte gar nicht unendliche Pein sein, wenn das Verlorene nicht die unendliche Liebe wäre.

So erscheint letztlich Krankheit mit einem ganz eigentümlichen Signalcharakter begabt. Wenn dieses Wort in unserem Zusammenhang auch übertrieben technisch klingen mag, so sind doch ähnliche den Sachverhalt bezeichnende Begriffe wie „Ausdruck“ und „Symbol“ schon vielseitig mit Bedeutungen belegt und meinen auch die hier darzustellenden Wesenszüge nur zum Teil. Was hier am Begriff „Signal“ besonders brauchbar erscheint, ist die Doppelseitigkeit seiner Bedeutung. Ein Signal wird gegeben, um einmal einen bestimmten Sachverhalt in Erscheinung treten zu lassen, wo dies sonst nicht oder doch nicht so merklich der Fall wäre, und zugleich zu einem besonderen Verhalten auf Grund jenes Sachverhaltes aufzufordern. Dabei ist jenes erste immer ohne den notwendigen Vollzug dieses zweiten möglich.

Das Erscheinungsbild der Krankheit ist das Antlitz der Schuld, insofern im Wanken des Menschen offenbar wird, daß er sich der führenden Hand seines Schöpfers zum Teil entwunden hat. Dieses Antlitz sollte der Mensch richtig deuten und so vor der Krankheit nicht tiefer erschrecken, um ihre Heilung nicht emsiger besorgt sein, als er sich ergreifen läßt vom Ernst der sichtbaren Schuld und von der Macht der aufgerufenen Liebe.

III. Sinnvolle Krankheit und sinnvolle Heilung

1. Wo demnach einer — sei es Kranker oder Arzt — sich von diesem Antlitz der Krankheit ansprechen läßt, ist ihm der Weg gezeigt, mitzuhelfen, daß das Seufzen der Schöpfung am Herzen Gottes seine Erlösung finde. Weiß er um persönliche Schuld, so sieht er nun einen Weg persönlicher Liebe. Sieht er sich leidend im Ganzen der noch harrenden Schöpfung, so trägt er im personalen Ja zu einer persönlich nicht verschuldeten Krankheit bei, das abzuleisten, was „noch aussteht“. Der Arzt weiß wie der Priester, daß gar nicht selten großes Leid die große Liebe weckt. Besonders dann, wenn der Mensch sich in die Hilf- und natürliche Heillosigkeit seiner Krankheit ergeben muß und wenn der in seiner Kunst meisterliche Arzt an den Grenzen seines Könnens steht, wird die Demut der klaren Einsicht ein wahrhafter Mut zum Dienen am mysterium passionis als dem letztlich doch gesegneten Heimweg des in seiner Not aufgerufenen Geschöpfes. Immer noch fanden Menschen zu der begnadeten Reife, in der ihnen ihre Passio viel mehr das persönlich vollzogene Durchleiden als der überwältigende Zwang des Erleidens war.

Für den Christen wird sich dieser Übergang nicht so sehr im Ansporn durch ein human-ethisches Prinzip vollziehen als vielmehr im Blick auf das Kreuz. Jedes Leiden ist seit dem Karfreitag eine Passio Christi. Im Herrn ist als dem neuen Adam die Menschheit zusammengefaßt und die Tränen aller Weinenden und das Blut jedes Opfers müssen in seinen Kelch münden.

2. Als äußerster Gegensatz hierzu wäre die Verleugnung des Signalcharakters der Krankheit zu denken. Wir dürfen hier der Frage nicht ausweichen, ob es sinnvoll sei, das Symptom der Krankheit zu beseitigen, ohne daß ihr kausaler Hintergrund behoben wird. Wenn nämlich die Krankheit, theologisch gesehen, ein Anruf Gottes ist, so könnte ihre oberflächliche und vordergründige Behebung eine „Heilung wider Gott“ bedeuten. Abgesehen von der psychologisch anerkannten Reife eines Menschen, der mit wacher Seele durch viele Leiden ging, ist theologisch gesehen jene Reife der Persönlichkeit, die in einem erneuten Hörigwerden auf Gott hin besteht, das mit der Gesundung wesentlich zu erwartende Ergebnis. Denn wenn schon nur der Mensch letztlich und eigentlich krank ist, der mit seiner Krankheit nichts anzufangen weiß, so kann eine wirkliche Heilung auch nur dort gesehen werden, wo einer den Krankheitsprozeß nicht nur „hinter sich gebracht“ hat, sondern wo er ihm auch zum Heile wurde. Reife und Heil sind dabei durchaus nicht bloß im Sinne eines überwindenden Ausleidens persönlicher Schuld aufzufassen, sondern in den weiteren Zusammenhängen der Erbschuldfrage als Gnade zu werten, durch die im Einzelmenschen Menschheit und Kosmos der Fülle der Erlösung entgegenreifen.

Solche und ähnliche Überlegungen mögen es in der Tat gewesen sein,

die in der jüngsten Vergangenheit die Frage nach einer sinnvollen Heilung so sehr zuspitzten, daß man aus ihrem Tonfall schon glaubte heraus hören zu müssen, der Arzt könne nicht in jedem Falle mit gutem Gewissen seine Kunst dem Kranken zur möglichst schnellen Genesung angedeihen lassen. Wer sich aber zu solchen Folgerungen verpflichtet fühlte, könnte der Frage nicht ausweichen, wo denn für den Arzt das subjektive Kennzeichen einer Heilung für oder gegen Gott zu sehen wäre. Damit wird die eigentliche Fragestellung erst sichtbar; zugleich aber auch — in der Unmöglichkeit einer sicheren Klärung — der Weg zu ihrer Lösung.

Einmal liegt in der körperlichen Krankheit eine wesentliche Zweideutigkeit, die im Letzten keine andre ist als die des Leibes selbst. Der Körper ist als die „potentia“ der Seele ihr Vermögen und als Nur-können ihre Begrenzung zugleich. Die Seele bildet sich den Leib und kann das auch wieder nur so weit, als die ihr vorgegebene Möglichkeit dies gestattet. Demnach kann also der kranke Leib Ausdruck der Seele sein, insofern diese schuldig wurde. Er kann aber auch Grenze der unschuldigen Seele sein, die ihr Vermögen nicht erweitern kann. Der kranke Leib ist ebenso Leid der unschuldigen wie Bild der schuldigen Seele.

Eine andere Zweideutigkeit ergibt sich aus der Tatsache, daß die Schuld vergeben sein kann, obwohl die Strafe noch ihre Spuren zeigt. Wie im Getauften, der in Christus wandelt, „nichts Verdammenswertes mehr“ (Röm 8, 1) ist, obwohl doch die Folgen seines vorchristlichen Verfallenseins in Krankheit und Tod weiterhin sichtbar bleiben, so kann auch der Kranke als Leidender sich längst zur Stimme seines Gottes gewandt haben, wo diese immer noch oder erst jetzt dem Außenstehenden vernehmbar ist.

Eine dritte Doppelsinnigkeit schließlich erscheint vom Gegenteil der Heilung her: es kann ein Kranker sein langes Siechtum auch trotzig durchstehen und sterben, ohne den Ruf zu personaler Erfüllung aufgenommen zu haben. Ob also einem Kranken seine Krankheit genommen oder behalten wird, sagt in sich noch gar nichts über seine personale Vollendung oder die Leistung einer Gemeinschaftsschuld aus.

Der gewissenhafte Arzt begegnet in der Auseinandersetzung mit diesen Fragen in eigenartiger Weise dem Priester, der gerade in der Spendung der Sakramente zwischen dem sachlichen Zeichen und der persönlichen Einstellung des zu Bezeichnenden steht und oft ergriffen staunt, wie sehr Gott die Freiheit des Menschen unangetastet wissen will. Wie das Ölkreuz oder die Lossprechung ohne die personale Ausrichtung vergebliche Zeichen bleiben, so kann auch die körperliche Genesung ein Zeichen zum Schein sein. Vielleicht sollte auch der Arzt hier und dort heilen, „si es capax et dispositus — wenn du dazu fähig und innerlich bereit bist“.

Ein wesentlicher Unterschied besteht allerdings zwischen den beiden Funktionen, und man wird in ihm zugleich die entscheidende Lösung des

scheinbaren Widerspruchs erkennen dürfen, der zwischen dem gottgewollten heilsgeschichtlichen Sinn der Krankheit und der Möglichkeit einer Umgehung gesehen werden könnte. Es ist nämlich nicht zu übersehen, daß jede Krankheit in sich schon auch ihr ganz bestimmtes Potential der Heilungsmöglichkeit hat und so weitgehend einer bloß willkürlichen Beeinflussung entzogen bleibt. Demnach ist mit jeder Krankheit dem Menschen ein vorgegebenes Maß der Bewältigung von Leid aufgetragen, und im Vollzug dieser Bewältigung stehen Arzt und Kranker im Rufe des Schöpfers, der den Menschen heißt, sich die Erde untertan zu machen. Der Arzt ist der Pionier im Kampf zwischen Leben und Tod und muß sich im Dienste des Lebens dem Tod entgegenstemmen. Er tut dabei nichts anderes als der Kolonist, der bei immer neuer Landnahme die Erde von den Dornen und Disteln des Fluches befreit.

3. Jenseits der Hauptentscheidung zwischen einer Heilung im Sinne Gottes oder gegen diesen sind Medizin und Theologie in der Beurteilung, wie eine geforderte personale Umstellung zu tätigen sei, im Laufe der Zeit ihre besonderen Wege und Umwege gegangen, die uns vom Mißverstehen her das Zentralgeheimnis von Krankheit und Schuld noch einmal an der Stelle aufzeigen können, wo die Theologie von Krankheit und Schuld zu einer Moralthologie ihrer Zusammenhänge werden muß.

Die personale Ausrichtung des kranken Menschen kennt im wesentlichen zwei Wege, nicht im Sinne einer Vorgabe zur freien Wahl, sondern als die je gegebene Art der zu vollziehenden Stellungnahme. Unter Bezug auf die oben gemachte Unterscheidung bezeichnen wir diese Wege als „Mut zum Durchleiden“ und „Demut des Erleidens“.

Bei der Darstellung dieser Wege möchten wir der größeren Deutlichkeit halber vom Erscheinungsbild ihrer Gegensätze ausgehen, wie sie sich in der medizinischen Fehllösung einer „Sündenvergebung durch Therapie“ — was die Verleugnung des Mutes zum Durchleiden bedeutet — und der theologischen Fehllösung einer ebenso verabsolutierten „Heilung durch Absolution“ — der Verleugnung einer Demut des Erleidens — darstellen.

Es wird sich zwar zeigen, daß gleich viel Mut und Demut zu beiden Wegen gehört; da aber gerade das erste Mißverstehen, theologisch beurteilt, alles zu leicht machen will, das zweite dagegen, medizinisch gesehen, zu harmlos denkt und vom „guten Willen“ alles erwartet, wählen wir diese Bezeichnung.

Wo der Übergang vom Bewußtwerden des Signalcharakters der Krankheit als Antlitz der Schuld zur Bejahung des Anrufs zum Heimweg verweigert oder verzögert wird und in der Erkenntnis eines notwendigen Opfers die personale Hingabe überschwer erscheint, zeigt sich in irgendeiner Form die Angst. Sie ist gleicherweise die Begleiterin von Krank-

heit wie von Schuld und zeigt uns so, wie sehr beide, Krankheit und Schuld, die Fügsamkeit ins Gegebene verlangen und wie jedes Ausweichenwollen ein Wegschauen von sich selbst bedeutet, die Abwendung des Blickes vom Schauen der Wirklichkeit. Ja, es gibt ein Kranksein, das gerade in der Angst vor dem Unbekannten oder vor dem zu gut Bekannten besteht und den Menschen zermartet und ihm jenen gläsernen Blick gibt, jenes Starren in die Ferne, das dem Arzt wie dem Seelsorger immer wieder begegnet. Näher besehen ist es sehr oft die Angst, sich loszulassen und freizugeben aus der personalen Selbstherrlichkeit in ein lösendes „pater peccavi“. Nicht nur auf dem weiten Gebiete seelischer Erkrankungen, wo natürlich der personale Sinn und dessen Ausdruck am engsten beieinander stehen, sondern auch bei körperlichen Erkrankungen kann der Arzt zugegebenermaßen gar nicht so selten erkennen, daß die eigentliche Not seines Patienten eine im tiefsten religiöse ist. Wir sehen dabei hier noch ganz ab von den immer mehr ins Blickfeld rückenden leib-seelischen Zusammenhängen, deren weitere Erforschung wichtige Erkenntnisse eines seelischen Ausdruckssinnes „rein“ körperlicher Krankheiten erwarten läßt.

Wenn hier Kranker und Arzt dem Blicke Gottes ausweichen und den Mut zum Durchleiden nicht aufbringen, kommt es zu der medizinischen Fehllösung, die man die „Absolution des Psychiaters“ genannt hat, „vor dem es keine Sünde gibt, die nicht vergeben werden kann, weil es keine Seele gibt, die sich Gott versagen kann“. Sie gibt „jenen furchtbaren Frieden“, „von welchem heute Tausende leben, deren Krankheit nichts anderes ist, als daß sie den Frieden Gottes verschmähten“ (Gertrud von Le Fort, Das Schweiß Tuch der Veronika).

Bis freilich der Weg zur gottgesegneten Absolution gefunden ist, bedarf es einer oft langen, vom verstehenden Arzt und einfühlenden Priester mit Geduld und Takt zu leistenden Arbeit, die aber bisweilen gerade im Aufdecken der Schuld und in einer gewissen Überantwortung an die Angst ihr wesentliches Moment haben kann.

Wo aber die Angst schon eine übergroße Qual bedeutet, kann eine Therapie der Hoffnung Wunder wirken, wenn der kranke und schuldige Mensch langsam und gütig mit der Wirklichkeit erfüllt wird, daß Gott „größer ist als unser Herz“ und „alles weiß“ (1 Joh 3, 20). Der Mut zum Durchleiden ist dann schon der Anfang der Gesundung.

Wo die große Güte aufgerufen ist, wird um so mehr auch die Gefahr ihres Gegenteils spürbar, der unbarmherzige Eifer, den wir als die theologische Fehllösung bezeichnen, die keine Demut des Erleidens kennt. Gerade in neuerer Zeit hat man die schon früher wiederholt vorgetragene Theorie, daß vornehmlich seelische Erkrankungen aus der Auflehnung gegen Gottes Willen und Fügung erwachsen, offenbar verabsolutiert und vor allem den ursprünglich in irgendeiner Analogie festgestellten Schuldcharakter schließlich als persönliche Schuld darge-

stellt. Solche Kranke müßten nur einmal „richtig beichten“, dann würden sie schon gesund. Zugleich wurde die Beichte als Psychotherapie gepriesen, nicht immer von psychologisch berufenster Seite. In Wirklichkeit hat man der sakramentalen Würde der Beichte damit schlecht gedient, und was zuvor die Medizin fehlte, der keine Krankheit aus persönlicher Schuld galt, das verdirbt hier eine mißverständene Theologie, die bei der Moral sucht, was nur bei der Medizin zu finden ist.

Vieler Menschen Krankheit ist in Zeiten weitgehender biologischer Erschöpfung die „Angst ohne Namen“ als Ausdruck des baren Entsetzens über geahnte Abstürze. Oft findet man, daß sich ein heller Strahl über ein verdüstertes Antlitz legt, wenn es einem gelingt, das Ölberggeheimnis zum persönlichen Erleben eines solchen Menschen werden zu lassen: auch die Angst ist durch Christi Erlösung geheiligt. Wenn ein Herz wie das des Gottmenschen, das doch wirklich von Ergebung getragen war, so furchtbare Angst durchstehen konnte und mußte, soll man Leidende nicht erst ganz krank machen, indem man sie eine „willensmäßige“ Ergebung als Befreiung aus ihrer Angst lehren will. Diese Menschen, vor allem jene, die nie ganz aus ihrer Not herausgeholt werden können, oder bei denen vorauszusehen ist, daß sie immer mehr von der Dämmerung in die Nacht kommen, müssen viel Weltleid abtragen. Wir spüren hier das solidarische „Nachwehen der Sünde in der Schöpfung“ (Kierkegaard), das aber doch nicht einfachhin als Offenbarung persönlicher Schuld gedeutet werden darf. Hier braucht es die Demut des Erleidens, übrigens nicht nur für den Kranken, sondern auch für den Arzt und den Priester, weil sie doch so wenig helfen können.

4. Bei allen Einschränkungen der gebotenen Vorsicht muß endlich auch noch jener Befunde Erwähnung getan werden, die darauf hinweisen, daß es nicht nur Krankheit ohne persönliche Schuld gibt, sondern auch „Schuld“, die geradezu aus Krankheit kommt. Die Justiz kennt den § 51 und die Moral die *impedimenta actus humani*, Grenzen für die Möglichkeit personal vollwertiger Entscheidung. Was dem helfenden Menschen hier besonders am Herzen liegen muß, ist ein gewisses Niemandsland, das zwischen den Grenzen von Gut und Böses zu liegen scheint und in dem der Mediziner zum Arzt und der Theologe zum Seelsorger werden muß. Wer hier die Verantwortung übernimmt und Krankheit nennt, was wie Schuld aussieht, tut dies nicht deshalb, weil er die Gesetze der Moral zu wenig kennt, sondern weil er so gut um sie weiß, daß er sich bewußt ist, daß die ernsteste Prinzipienmoral eben auch ihre Prinzipien für individuell besonders gelagerte Situationen kennt. Es geht hier nicht um die faule Grenzmoral dessen, der sich vorher überlegend fragen wollte, was er gerade noch tun oder lassen könnte, um ein „guter“ Christ zu sein: das hieße an den Abgrund gehen, um Höhe und Tiefe zugleich genießen zu können. Aber es geht um jene Prinzipienmoral, die Menschen in der Grenzsituation davor bewahren kann, an sich und so

schließlich auch an Gott zu zerbrechen. Diese Kranken erhalten dadurch weder einen Freibrief schlechthin, noch werden sie ihrer persönlichen Einsatzzpflicht enthoben; sie wollen dies auch selbst am allerwenigsten. Es muß ihnen aber jeweils Vergangenheit und Gegenwart im rechten Licht gezeigt werden, damit sie nicht vor der Zukunft kapitulieren. Sie werden dann am ehesten und wirklich voll ihr Möglichstes tun, wenn dies nicht als überschwere Last auf sie gelegt wird, unter der sie zusammenbrechen müssen. Gerade jene Kranken, die in solcher Lage den Priester aufsuchen, leiden oft so furchtbar unter ihrer Not, daß nur ein sehr Selbstgerechter von einem Nicht-wollen sprechen kann. Arzt und Priester helfen Auges wissen, daß Medikament und Sakrament da des nötigen Ansatzpunktes entbehren können, wo junge Menschen zwischen Fliegeralarmen ihre gejagte Kindheit verlebt und ohne Fett und Zucker reifen müssen, wo Erwachsene müde geworden sind nicht aus Hoffnungslosigkeit, sondern aus Hunger, wo in feuchte Ruinen eingeeengte Menschen fahl werden wie Wachs. Wenn da Arzt oder Priester aus selbstsüchtiger Klugheit um der eigenen Schonung willen einer wohl überlegten, aber doch mutigen Verantwortung ausweichen wollten, blieben sie leicht im Vorübergehen an einem „Schuldigen aus Krankheit“ selber gesund aus Schuld.

Verantwortungsvoll erlebt aber, kann das Geheimnis von Krankheit und Schuld Arzt und Priester unter dem Kreuz zusammenführen; sie werden dann spüren, wie sehr jenes Gebet der heiligen Hildegard von Bingen aus einem Herzen voll selbstloser und verstehender Güte kommt: „O mildester, gütigster Gott, hilf denen, die zermürbt sind!“

Das Problem der Bodenreform in China

Von AUGUST TELLKAMP S. V. D.

China ist das Land der Zukunft. Wie könnte ein Volk, das — nach den neuesten amtlichen Schätzungen vom Jahre 1947 — 463 Millionen Menschen zählt, das über einen Raum von 11 Millionen qkm verfügt, ein Volk, das 4000 Jahre alt ist und lebenskräftig wie nie zuvor, das durch seine kulturellen und politischen Leistungen seine hohe Befähigung hundertfach erwiesen hat, ohne Zukunft sein! Und dieses Volk hat seinen Dornröschenschlaf beendet und ist erwacht. Der amerikanische Staatsmann John Hay hat gesagt: „Wer immer den Schlüssel zum Fernen Osten besitzt, hat den Schlüssel zur Zukunft der Menschheit für die nächsten fünf Jahrhunderte in seiner Hand.“ Was sich darum in China ereignet, geht die Menschheit an, geht auch uns an. Das neue China wird unter Schmerzen geboren. Der durch den Kommunismus entfesselte Bürgerkrieg zerreißt grausam das Land und bringt unsägliches Leid über viele Millionen Menschen. Grundlage und Gegenstand der Kämpfe ist in