

## Hat Krankheit einen Sinn?

FRANZ JOSEF SCHIERSE SJ

Der Arzt kann von seinem fachwissenschaftlichen Standpunkt aus allein die Frage nach dem Sinn von Krankheit nicht genügend beantworten. Er sieht im Krankheitsgeschehen eine Abweichung vom Normalen, die es zu beseitigen gilt, und diese therapeutische Aufgabe gibt seinem Beruf sinnvolle Erfüllung. Daß Krankheit in sich selbst einen Sinn haben könnte, muß er verneinen, um seinen Beruf nicht in Frage zu stellen. Eine gewisse Sinnhaftigkeit vermag der Arzt höchstens darin zu erblicken, daß der Patient aus den schmerzlichen Erfahrungen für die Zukunft lernt, sich besser in acht zu nehmen oder für leidende Mitmenschen mehr Verständnis aufzubringen. Aber solche Überlegungen, wie etwa auch das in Einzelfällen zutreffende Urteil, die Krankheit sei selbstverschuldet und deshalb bis zu einem gewissen Grade verdient, berechtigen den Arzt doch niemals, seine Hilfe zu verweigern oder den Patienten mehr leiden zu lassen als unbedingt nötig.

Nehmen wir aber einmal an, es stände — ganz allgemein oder in einem konkreten Fall — unzweifelhaft fest, die Krankheit sei eine göttliche Schickung, um den Menschen wegen seiner Sünden zu strafen oder ihn zu läutern, welche Instanz gibt dann dem Arzt das Recht, Gott gleichsam in die Arme zu fallen und ihn an der Durchführung seiner richterlichen bzw. pädagogischen Maßnahmen zu hindern? Es handelt sich hierbei durchaus nicht um ein künstliches Problem, sondern um ein echtes Dilemma, in das gerade der religiöse Mensch, der an einen persönlichen Gott und seine Vorsehung glaubt, unweigerlich hineingerät. Wenn Krankheit wirklich eine Fügung Gottes ist, darf sich dann der Patient mit natürlichen Mitteln davon zu befreien suchen, indem er Ärzte herbeiruft und ihren Ratschlägen folgt, oder muß er nicht vielmehr sein Leiden in Ergebung tragen und von Gott allein Hilfe erwarten? Wie ernst eine solche Frage zu nehmen ist, ersehen wir aus dem Tadel, den das 2. Buch der Chronik über den König Asa ausspricht (16, 12): „Im 39. Jahr seiner Regierung erkrankte Asa an einem Fußleiden, und zwar in sehr ernster Weise; aber auch in der Krankheit suchte er nicht beim Herrn Hilfe, sondern bei den Ärzten.“ Dieses Mißtrauen der Heiligen Schrift gegen ärztliche Bemühungen wird uns noch in anderen Texten begegnen, hier möge der eine Hinweis genügen, um zu zeigen, daß die religiöse Sinngebung der Krankheit den Arzt dazu zwingt, über Möglichkeit und Grundlagen seines Berufes nachzudenken. Was von der religiösen Sinn-

gebung gilt, betrifft ganz allgemein jede Erklärung des Krankheitsphänomens: Die Antwort auf unsere Frage nach dem Sinn der Krankheit entscheidet zugleich die Frage nach der Berechtigung und dem Sinn des ärztlichen Berufes.

\* \* \*

Die Aussagen des Alten und Neuen Testaments über Ursprung und Wesen der Krankheit stimmen weitgehend mit Anschauungen überein, die sich auch bei andern Völkern und Religionen finden. Auf der untersten Stufe scheinen jene Erklärungen zu stehen, die das Krankheitsgeschehen auf dämonische Einwirkungen zurückführen. Spuren eines solchen animistischen Denkens lassen sich bekanntlich noch im heutigen Sprachgebrauch nachweisen: Der Kranke fühlt sich angegriffen oder benommen, ihn trifft ein Schlag, er erleidet einen Anfall. Ausdrücke wie Hexenschuß, Alpdrücken oder Nachtmahr bekunden noch deutlicher den Volksglauben an böse Geister, die schmerzhaften körperliche Zustände hervorrufen.

Das Alte Testament hat in einigen sehr altertümlichen Erzählungen Reste dieser — wie man heute zu sagen pflegt — primitiven Medizin aufbewahrt, zugleich hat es aber auch kraft seines Bekenntnisses zum Monotheismus das Wirken der Geister dem Willen Gottes unterstellt. So ist der böse Dämon, der den König Saul ängstigt, von Jahwe gesandt (1 Sm 16, 14). Wahrscheinlich handelte es sich um schwere Depressionszustände, und die von seinen Dienern angeratene Therapie mag auch für den modernen Nervenarzt nicht ganz uninteressant sein. Es heißt nämlich: „Sooft nun der böse Geist Gottes über Saul kam, nahm David die Zither und spielte; dann fand Saul Erleichterung, so daß er sich wohler fühlte und der böse Geist von ihm wich“ (23). An anderen Stellen ist von einem Pestengel die Rede, der auf Geheiß Gottes das Strafgericht vollzieht (2 Sm 24, 15 ff.; 2 Kg 19, 35). Hier tritt bereits eine fortgeschrittenere Auffassung vom Sinn der Krankheit zutage: Sie steht im Dienste göttlichen Gerichts. Dagegen bedeutet die rein dämonologische Erklärung im Grund einen Verzicht auf irgendwelche Sinngebung. Die bösen Geister quälen den Menschen aus bloßer Willkür und Bosheit. Tückisch, rätselhaft, unberechenbar, unheimlich und grausam wie sie, scheinen manche Krankheitsbilder nur allzu sichtbar ihre gespenstische Herkunft zu verraten.

Wir werden uns hüten müssen, solche Empfindungen einfachhin als Aberglauben und Phantasie abzutun, zumal auch das Neue Testament den Zusammenhang von Krankheit und bösen Geistern behauptet. Es ist sogar höchst aufschlußreich, daß die dämonische Verursachung von Krankheit im Neuen Testament viel stärker betont wird als im Alten und daß Jesus in einer ganzen Reihe von Berichten als Exorzist auftritt, der die unreinen Geister vertreibt. Gleich zu Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit heilt er einen Besessenen in der Synagoge zu Kapharnaum. Der unreine Geist erkennt ihn und schreit laut auf: „Was haben wir und du miteinander zu tun, Jesus von Nazareth? Du bist gekommen, um uns zu verderben. Ich weiß, wer du bist:

Der Heilige Gottes. Da fuhr Jesus ihn an und sprach: Schweig und fahre aus von ihm! Da zerrte ihn der unreine Geist hin und her, schrie laut und fuhr von ihm aus“ (Mk 1, 23—26).

Noch anschaulicher ist die Heilung des Besessenen im Land der Gerasener geschildert. Hier handelte es sich mit größter Wahrscheinlichkeit um einen Tobsüchtigen; denn es heißt: „Als Jesus aus dem Boot stieg, kam ihm aus den Gräbern ein Mann entgegen, der in der Gewalt eines unreinen Geistes stand; der hauste in den Gräbern, und nicht einmal mit Fesseln konnte ihn jemand binden; denn oft hatte man ihn schon mit Fußfesseln und Ketten gefesselt, aber die Ketten waren von ihm zerrissen und die Fußfesseln zerrieben worden, und niemand vermochte ihn zu bändigen. Und beständig, Tag und Nacht, hielt er sich in den Gräbern und auf den Bergen auf und schlug sich mit Steinen“ (Mk 5, 2—5). Matthäus und Lukas fügen hinzu, daß der Besessene unbekleidet umherlief und so gefährlich war, daß niemand auf jenem Weg vorübergehen konnte. Darf man überhaupt nach dem Sinn einer solchen Erkrankung fragen?

Es wird wenig Texte in der Weltliteratur geben, die in einer so realistisch-nüchternen Weise die absolute Sinnlosigkeit der Geisteskrankheit beschreiben, ihr gewalttätiges, zerstörerisches Wesen, die Rückbildung eines vernunftbegabten Menschen zum wilden Tier. Der Wahnsinn Ophelias steigert die Anmut dieses Geschöpfes zu unsagbarer Süße. „Schwermut und Trauer, Schmerz, die Hölle selbst, verwandelt sie in Reiz und Artigkeit“ (Hamlet IV, 5). Und für Adrian Leverkühn in Thomas Manns Faustbuch bedeutet dieluetische Infektion Ermöglichung geniehaften Schaffens. Das ist Poesie, dichterische Verklärung. Die Wirklichkeit sieht in den meisten Fällen anders aus. Da geht es so zu wie in der Geschichte vom epileptischen Knaben: Der Geist zerrt ihn hin und her; dann schäumt er, knirscht mit den Zähnen und liegt starr da (Mk 9, 18). Welchen Sinn soll diese Krankheit haben? Es sei denn, sie zeige in eindringlicher Weise die Zerrüttung und Hinfälligkeit unseres menschlichen Seins? Oder was soll man zu dem Fall der gekrümmten Frau sagen, die seit achtzehn Jahren einen Geist der Krankheit hatte und sich nicht vollständig aufrichten konnte (Lk 13, 11)? Sicher ließe sich die Ursache der Verkrümmung medizinisch feststellen, aber wer wollte behaupten, der bedauernswerte Zustand des Weibes sei in sich selbst sinnvoll gewesen? Sonst hätte Jesus wohl kaum zu ihr gesprochen: „Frau, du bist erlöst von deiner Krankheit.“

Diese Beispiele mögen genügen. Man sieht: Die Heilige Schrift betrachtet an zahlreichen Stellen die Krankheit als einen dämonisch infizierten Prozeß, als ein widersinniges gegen Gottes Ordnung und Absicht gerichtetes Geschehen. Den Dämonenaustreibungen kommt deshalb im Evangelium eine hohe theologische Bedeutung zu. Sie sind durchaus nicht bloß — wie die liberale protestantische Exegese von ihrem rationalistischen Standpunkt aus meinte — Überreste eines primitiven, mythologischen Denkens, mit dem der moderne, aufgeklärte Mensch nichts mehr anfangen könne. Gewiß gibt

es Teufelsaustreibungen in fast allen Religionen, und niemand wünscht mehr eine Wiederkehr des alten Hexenwahns. Auch die Kirche hat nach vielen trüben Erfahrungen zu einer nüchternen und äußerst vorsichtigen Haltung gegenüber Besessenheitsphänomenen und Exorzismen zurückgefunden.

Aber hat denn Jesus, haben die Evangelien, einem volkstümlichen Dämonenglauben Vorschub leisten wollen? Wenn man sich vor Augen hält, in welch unvorstellbarem Ausmaß die antike Welt, besonders das Spätjudentum, von Geisterfurcht und Dämonenangst erfüllt war, muß man sich eigentlich wundern, wie zurückhaltend die Evangelien von diesen Dingen sprechen. Und ist nicht dies gerade die Frohbotschaft des Neuen Testaments, daß Satans Herrschaft über den Menschen gebrochen wurde durch Christi Wort und Tat? Es wäre also ein grobes, ja unverzeihliches Mißverständnis, Jesus auf die gleiche Stufe mit all den Magiern, Zauberern und Medizinmännern zu stellen, die vor ihm, neben ihm und nach ihm das makabre Geschäft der Teufelsbeschwörung betrieben haben. So lautete übrigens schon das Urteil der jüdischen Schriftgelehrten über Jesus: „Durch Beelzebul, den Obersten der Dämonen, treibt er die Dämonen aus“ (Lk 11, 15). Inmitten einer vom Teufel beherrschten Welt scheint es auch keine andere Möglichkeit zu geben, als den einen Dämon durch den anderen zu bannen. Der Teufelskreis und die Todesgrenze sind unüberschreitbar. Jesus aber kommt in der Kraft des Heiligen Geistes, und was er am kranken, gequälten Menschen tut, ist Zeichen einer anbrechenden Gottesherrschaft, Verheißung einer erlösten, neuen Schöpfung, in der kein Tod mehr sein wird, keine Trauer, keine Klage und kein Schmerz (vgl. Mt 12, 28; Apk 21, 4).

Aber kann denn diese dämonologische Erklärung heutzutage überhaupt noch ernsthaft vertreten werden? Kein vernünftiger Mensch wird mehr annehmen, daß Tobsucht oder Verkrümmung der Wirbelsäule vom Teufel bewirkt sind und durch Beschwörung geheilt werden können! Immerhin mag es einige seltene Fälle von echter Besessenheit geben, aber auf diese äußerst schwierig zu beurteilenden Phänomene darf man keine allgemeine Theorie über den Ursprung der Krankheiten gründen. Wie sind dann die Aussagen der Heiligen Schrift zu verstehen? Hat nicht Jesus selbst den Glauben seiner Zeit an dämonische Verursachung wenigstens mancher pathologischen Zustände geteilt? Hier liegt ein ähnliches Problem vor wie bei der Frage des antiken orientalischen Weltbildes, das in der Bibel vorausgesetzt wird. Nach dem berühmten Galilei-Streit und manch anderen heftigen theologischen Kontroversen wissen wir heute zu unterscheiden zwischen immergültiger göttlicher Offenbarung und ihrer zeitbedingten menschlichen Einkleidung. Die Heilige Schrift will weder ein Lehrbuch der Kosmologie noch der Medizin sein, sie läßt Raum für spätere wissenschaftliche Entdeckungen, stellt aber alle menschlichen Erkenntnisse, mögen sie primitiv oder höchst modern sein, unter Gottes richtendes und rettendes Wort. Daraus ergibt sich, daß wir die alten Erzählungen nicht einfach beiseite schieben dürfen; denn in ihnen ist den Menschen für alle Zeit gesagt, was Gott von der Krankheit

denkt. Welche empirische, natürliche Erklärung auch immer vorliegen mag, im Licht der Offenbarung erscheint als letzte Ursache aller Krankheit die Herrschaft Satans über eine gefallene, von Gott abgewandte Welt. Krankheit ist also immer eine Verkehrung der geschöpflichen Ordnung, ein Widerspruch gegen den ursprünglichen Plan Gottes, von dem es heißt: „Und Gott sah alles, was er geschaffen hatte, und siehe: es war gut“ (Gn 1, 31). Krankheit ist nicht gut; sie sollte nicht sein, in ihr sind Mächte der Zerstörung, der Auflösung, des Ungehorsams am Werk, ein biologisches Spiegelbild jener geistigen Verwirrung, die der Abfall von Gott heraufbeschworen hat. Von dieser hintergründigen Deutung des Krankheitsgeschehens aus kann man begreifen, warum Jesus beim Anblick eines Aussätzigen, wie eine alte und wahrscheinlich ursprüngliche Lesart zu Markus 1, 41 berichtet, *in Zorn gerät*. Matthäus und Lukas haben in ihren Parallelberichten das Wort ὀργισθεὶς weggelassen, und in den meisten Markushandschriften wie Übersetzungen steht dafür das farblosere σπλαγχνισθεὶς, d. h. „von Mitleid erfüllt“. Mußte nicht aber Jesus, der den Menschen die Botschaft von der Liebe des Vaters im Himmel brachte, in heiligen Zorn geraten angesichts dessen, was der Aussatz aus einem Ebenbild Gottes, einem Werk seiner Schöpferhände gemacht hatte? Wird nicht auch der Arzt, dem sein Beruf mehr bedeutet als bloßes Handwerk, immer wieder in Zorn geraten, wenn er sieht, welche Verheerungen manche Krankheiten an einem früher gesunden, lebensfrohen Menschen anrichten?

Aus der Erkenntnis des böartigen, sinnlosen und dämonischen Charakters der Krankheit erwächst dem Arzt ein besonderes theologisches Pathos seines Berufes. Er hört es vielleicht nicht gern, wenn er an seine obskure Ahnenreihe, die Zauberer, Medizinmänner und Teufelsbeschwörer, erinnert wird. Aber hat sich denn seine Position wesentlich verändert? Er kämpft immer noch — zwar ausgerüstet mit besseren und wirksameren Waffen — den gleichen Kampf gegen die unheimlichen Bedrohungen des menschlichen Daseins. Und vor dem letzten Feind, vor dem Tod, muß er genau wie seine primitiv ausgerüsteten Vorgänger die Waffen strecken. Solange sich der Arzt nur auf die Kräfte der Natur stützt, gleicht er einem Exorzisten, der den Teufel durch Beelzebul austreibt. Erst Jesus Christus gibt ihm die gläubige Gewißheit, daß der Kampf gegen die Mächte des Todes mit einem Sieg des Lebens enden wird und daß die natürlichen Heilmittel als Gaben des Schöpfers dem Kranken wirklich zum Heile dienen können.

\* \* \*

Die dämonologische Deutung des Krankheitsgeschehens ist nicht die einzige in der Heiligen Schrift. Neben ihr und eng mit ihr verbunden findet sich eine zweite Erklärung, auf die wir schon kurz hingewiesen haben. Krankheit gilt als Züchtigung und Strafe, die Gott über den Sünder verhängt. Auch diese Auffassung entspricht einem weitverbreiteten, allgemein menschlich-

religiösem Empfinden. Der beleidigte und erzürnte Apoll sendet bei Homer den Pestpfeil ins Lager der Griechen:

„Schnell von den Höhn des Olympos enteilt er, zürnenden Herzens,  
über der Schulter den Bogen und ringsverschlossenen Köcher.  
Hell umklirrten die Pfeile dem zürnenden Gotte die Schultern,  
wie er selbst sich bewegte, der düsteren Nacht zu vergleichen.  
Fern von den Schiffen setzt er sich nun und schnellte den Pfeil ab.  
Und ein schrecklicher Klang entscholl dem silbernen Bogen.  
Maultiere nur erlegt' er zuerst und hurtige Hunde,  
dann aber gegen sie selbst die bitteren Pfeile gerichtet,  
Traf er, und rastlos brannten die Totenfeuer in Menge.“

(Ilias I, 44—52)

Die alttestamentlichen Beispiele sind nicht sehr zahlreich, immerhin bezeugen sie klar, daß Krankheit in einzelnen Fällen Strafcharakter haben kann. So wird Mirjam, die Schwester des Moses, von Jahwe mit Aussatz geschlagen, weil sie sich gegen ihren Bruder aufgelehnt hatte (Nm 12, 10). Das gleiche Schicksal ereilt einen Diener des Propheten Elisäus, der es nicht verstehen konnte, daß sein Herr auf das angebotene ärztliche Honorar verzichtete — Elisäus hatte den reichen Syrer Naaman vom Aussatz geheilt —, und der sich persönlich schadlos halten wollte. Der Prophet entläßt ihn auf der Stelle, und er ging von ihm weg, „vom Aussatz weiß wie Schnee“ (2 Kg 5, 27). Dem in der Wüste murrenden Volk Israel droht Gott: „Ich will sie mit der Pest schlagen und sie ausrotten!“ (Nm 14, 12). Eine sehr merkwürdige Strafe trifft den König Nebukadnezar für seine Überheblichkeit: Er wurde fortgetrieben von den Menschen, aß Gras wie die Rinder, und vom Tau des Himmels wurde sein Körper benetzt, bis sein Haar wuchs wie das Gefieder bei Adlern und seine Nägel wurden wie die Krallen der Vögel (Dn 4, 30).

Mit dieser späten und legendär ausgeschmückten Erzählung treten wir bereits in die Welt des Spätjudentums, wo man eine ganz extreme Vergeltungstheorie ausgebildet hatte nach dem bekannten Grundsatz: „Womit ein Mensch sündigt, damit wird er gestraft.“ Von Gad, einem Sohn Jakobs, wurde z. B. erzählt, er sei elf Monate lang leberkrank gewesen, weil seine Leber unbarmherzig gegen Joseph war. Geschwüre und Wassersucht galten als Strafe für Buhlerei; Halsbräune als Strafe für Nichtentrichtung des Zehnten; Aussatz folgte auf Verleumdung, Blutvergießen oder Falscheid; Epilepsie oder Verkrüppelung der Kinder wurden auf Sünden beim ehelichen Verkehr zurückgeführt. Aus dieser Mentalität versteht man die Frage der Jünger Jesu im Fall des Blindgeborenen: „Meister, wer hat gesündigt, dieser Mann oder seine Eltern, daß er als Blinder geboren worden ist?“ (Jo 9, 2). Wenn Jesus hier das mechanistische jüdische Vergeltungsdenken ablehnt, so will er doch keineswegs jeden Zusammenhang zwischen Sünde und Krankheit leugnen. An einer anderen Stelle des Johannesevangeliums wird dem Gelähmten nach der Heilung gesagt: „Du bist nun gesund geworden; sün-

dige fortan nicht mehr, damit dir nicht noch Schlimmeres widerfahre!“ (5, 14). Sündenvergebung und körperliche Heilung sind auch in einer Markusstelle (2, 5) miteinander verbunden. Doch braucht man nicht anzunehmen, daß jeder Kranke, der in den Evangelien begegnet, persönlich ein schwerer Sünder gewesen sei. Die Beziehung zwischen Sünde und Krankheit reicht in eine tiefere Schicht hinab, die schon bei den Dämonenaustreibungen sichtbar wurde. Krankheit ist Folge menschlicher Urschuld, eine Offenbarung göttlichen Zornes, dem Menschen auf den Leib geschrieben.

Wenn es sich so verhält, dann hat der Mensch von sich aus eigentlich nicht das Recht, die verhängte Krankheit mit natürlichen Mitteln zu heilen. Er darf zu Gott beten, daß ihm das Leiden genommen werde; besonders die Psalmen lehren uns solch notvolles Rufen: „Habe Erbarmen mit mir, o Herr, denn ich bin schwach; heile mich, Herr, denn mein Gebein ist erschüttert“ (Ps 6, 3); oder: „Erbarme dich meiner, o Herr, denn ich bin in Not; vor Jammer vergehen mir Auge und Seele und Leib. In Kummer verzehrt sich mein Leben, und meine Jahre in Seufzen. Mir ist in der Drangsal die Kraft geschwunden, zerfallen ist mein Gebein. All meinen Feinden bin ich zum Spott geworden, meinen Nachbarn zum Hohn, meinen Freunden zum Graus; die auf der Straße mich sehen, fliehen vor mir. Dem Sinn der Menschen bin ich entfallen, als wär ich tot; wie ein zerbrochenes Gefäß bin ich geworden... Ich aber, Herr, vertraue auf Dich; spreche: mein Gott bist Du! In deinen Händen liegt mein Geschick!“ (Ps 30, 10—16).

Erschütternd ist das Gebet eines Mannes, der von Kindheit an schwer krank darniederliegt: „Herr, mein Gott, ich rufe den Tag hindurch, und in den Nächten klag ich vor Dir. Laß mein Gebet zu dir gelangen, neig meinem Rufen dein Ohr. Mit Leiden ist meine Seele gesättigt, mein Leben naht sich dem Totenreich ... Du hast mich in die Tiefe des Abgrunds versenkt, hinab in den finstersten Schlund. Dein Grimm lastet auf mir, all deine Fluten lässest du niederstürzen auf mich. Du hast meine Freunde von mir getrennt, und mich ihnen zum Abscheu gemacht; ich bin im Kerker und kann nicht hinaus. Mir werden vor Elend die Augen blind; an jedem Tage, o Herr, ruf ich zu dir, strecke zu dir meine Hände aus ... Warum doch stößt du, o Herr, meine Seele zurück? Warum verbirgst du vor mir dein Angesicht? Ich bin voll Elend, vom Tode bedroht seit Kindesjahren; ich habe deine Schrecken getragen, und meine Kraft schwand dahin. Die Gluten deines Zorns sind über mich hingegangen; vernichtet haben mich deine Schrecken...“ (Ps. 87). Könnte man nicht schon einen Sinn der Krankheit darin sehen, daß sie den Menschen zwingt, seine Hilflosigkeit einzugestehen und sich ganz in Gottes Hände zu geben? Gewiß, aber man muß sich bewußt bleiben, daß damit keine Rechtfertigung der Krankheit als solcher gegeben ist. Gott will nicht den Tod des Sünders, er will auch nicht die Krankheit, er hat den Menschen zum Heil und zum Leben geschaffen. Wenn er Strafe verhängen muß, weil seiner Heiligkeit die Sünde nicht gleichgültig sein kann, dann geschieht es eigentlich nur aus Gnade, um den Menschen zur Buße und Einsicht zu füh-

ren. Ergebung, Geduld, Vertrauen auf Gottes Hilfe können also das körperliche Leiden sittlich wertvoll machen.

Wie aber verhält es sich bei dieser sittlich-religiösen Beurteilung der Krankheit mit den menschlichen Heilungsversuchen? Das Alte Testament hat darauf verschiedene Antworten gegeben, aus denen hervorgeht, daß man in der ärztlichen Tätigkeit ein echtes theologisches Problem gesehen hat. Nicht sehr schmeichelhaft für den Arztberuf lautet ein Spruch des Buches Sirach: „Wer sich gegen seinen Schöpfer versündigt, fällt in die Hände des Arztes“ (38, 15)! Hier gilt offensichtlich — und wohl nicht ohne Grund — die ärztliche Behandlung als Teil der verdienten Strafe. Die gleiche negative Bewertung findet sich sogar noch an einer Stelle des Neuen Testaments, in der Krankheitsgeschichte des Weibes, das seit zwölf Jahren an Blutfluß litt. Markus (5, 26) berichtet: „Sie war viel gequält worden von vielen Ärzten und hatte ihr ganzes Vermögen aufgewendet, aber keinen Erfolg gehabt, sondern sie war nur noch elender geworden.“ Aber solche Klagen sind vereinzelt. Das Buch Sirach enthält auch eine positive Einschätzung der ärztlichen Hilfe: „Ehre den Arzt, bevor du ihn nötig hast; denn auch ihn hat Gott erschaffen. Von Gott hat der Arzt die Weisheit, und vom König erhält er Geschenke. Die Wissenschaft des Arztes läßt ihn sein Haupt hoch erheben, und bei den Fürsten findet er Bewunderung“ (38, 1—3). Einige Verse weiter werden dann Verhaltensmaßregeln für die Krankheit gegeben: „Mein Sohn, in Krankheit sei nicht lässig, sondern bete zum Herrn, so wird er dich heilen ... Aber auch dem Arzte gewähre Zutritt, und er soll nicht wegbleiben; denn auch er ist nötig. Bisweilen tritt auch durch seine Bemühung ein glücklicher Erfolg ein, da ja auch er zu Gott betet, daß er ihm die Untersuchung gelingen lasse und die Heilung zur Erhaltung des Lebens“ (38, 9. 12 ff.).

Wie man sieht, ist die Begründung für die Notwendigkeit ärztlicher Hilfe noch recht gewunden. Nicht menschliche Kunst, sondern die von Gott verliehene Weisheit und das Gebet führen „bisweilen“ die Heilung herbei. Aus ähnlicher Mentalität stammt ein rabbinisches Gebet, das beim Aderlaß gesprochen wurde: „Möge es dein Wille sein, o Herr, mein Gott, daß mir diese Handlung zur Genesung diene, und heile mich; denn du, o Gott, bist der wahre Arzt, und deine Heilung ist eine wirkliche. Die Gewohnheit der Menschen, sich heilen zu lassen, erfolgt ja nur deshalb; weil es so Brauch ist.“ Die innere Zweckmäßigkeit medizinischer Behandlung wird also noch nicht erkannt. Ansätze zu einer rationalen Medizin finden sich dagegen merkwürdigerweise in alttestamentlichen Texten, die ärztliche Tätigkeit nicht als profanen Beruf, sondern als göttlichen Auftrag verstehen. Die Krankheitsgeschichte des Königs Ezechias erzählt, wie das Wort des Herrn an den Propheten Isaias erging: „Kehre um und sage zu Ezechias, dem Fürsten meines Volkes: So hat der Herr, der Gott deines Ahnherren Davids, gesprochen: Ich habe dein Gebet gehört und deine Tränen gesehen; so will ich dich denn wieder gesund werden lassen; schon übermorgen sollst du zum Tempel des

Herrn hinaufgehen! Ich will dann zu deinen Lebenstagen noch fünfzehn Jahre hinzufügen! Darauf sagte Isaias: Bringt ein Feigenpflaster her! Da holten sie ein solches und legten es auf das Geschwür: da wurde der König gesund“ (2 Kg 20, 4—7).

Handelt hier in einem außerordentlichen Fall der Prophet als von Gott bevollmächtigter Arzt — mit einem Mittel übrigens, das auch heute noch seine Dienste leisten würde —, so verwalten die Priester nach dem mosaischen Gesetz das ständige Gesundheitsamt in Israel. Ihre Aufgabe ist ähnlich der heutiger Gesundheitsämter nicht therapeutischer, sondern diagnostischer und polizeilicher Natur, sie stellen ansteckende Krankheiten fest und sondern die davon Betroffenen von der Gemeinschaft des Volkes aus (Lv 13. 14). Hinter diesen hygienischen Maßnahmen steht aber im Alten Testament ein zentrales theologisches Motiv. Das Volk Gottes soll heilig sein, nichts Unreines darf sich in ihm finden. Im antik-kultischen Denken unterscheidet man noch nicht klar zwischen sittlichen Verfehlungen und körperlicher Unreinheit. Deshalb werden besonders Hautkrankheiten und Vorgänge des geschlechtlichen Lebens als Makel betrachtet, die der Heiligkeit Gottes widerstreben. So ist es auch nicht verwunderlich, daß man von der messianischen Zeit Heilung aller Krankheiten erwartete.

Was die levitischen Priester mit ihren Reinheitsvorschriften nur sehr unvollkommen und äußerlich erreichen konnten — die Schaffung eines heiligen, kultfähigen Volkes —, das ist nun aber durch Jesus Christus Wirklichkeit geworden: „Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören und Tote stehen auf“ (Mt 11, 5). Der moderne Mensch weiß oft mit den Krankenheilungen Jesu nicht mehr viel anzufangen. Er empfindet es sogar als etwas peinlich, daß sich Jesus, der große Lehrer verinnerlichter Frömmigkeit, der Offenbarer göttlicher Geheimnisse, mit der Heilung körperlicher Gebrechen befaßt hat. Was hat das schon mit seiner Lehre zu tun, so möchte man fragen! Sollten die Heilungswunder nur zum Erweis seiner göttlichen Sendung dienen, dann wären andere Manifestationen wohl überzeugender gewesen. Wie aber, wenn zwischen der Botschaft, die Jesus verkündet, und den Krankenheilungen ein innerer Sachzusammenhang bestände? So ist es in der Tat! Bei Jesus sind Wort und Werk eins. Was er am kranken Menschen tut, ist nur eine anschauliche Darstellung seiner Frohbotschaft, eine *biblia pauperum*, die auch der Einfältigste verstehen muß: Gottes Reich ist nahe herbeigekommen! Die Zeit des Zornes hat ein Ende, die Mächte der Krankheit und des Todes sind gebrochen, Gott selbst will alle Gebrechen heilen, an denen die Menschheit darniederliegt.

War es also der Auftrag Christi, dem Menschen ewiges Leben, ewige Gesundheit zu bringen, dann hat sich auch der Sinn der Krankheit grundlegend gewandelt. Im Alten Bund mußte der Kranke sein Leiden tragen als auferlegte Strafe; jetzt wissen wir aus dem Evangelium, daß Krankheit dazu dient, um geheilt zu werden, oder um es gleich mit den Worten des Johannes-evangeliums zu sagen: „die Werke Gottes sollen am Kranken offenbar wer-

den“ (Jo 9, 3). Was sind das für göttliche Werke? Es sind zunächst die Wunder Jesu, in denen sich der Heilswille Gottes ausspricht, die Zeichen seiner Barmherzigkeit und Liebe. Werke Gottes sind aber auch alle Dienste, die in der Nachfolge Jesu am kranken Menschen geübt werden. Ob Krankheit einen Sinn hat, entscheidet sich nun nicht mehr allein am Verhalten des Leidenden, sondern vorzüglich am Verhalten derer, die zur Hilfe aufgerufen sind. Wer sich in selbstloser Weise um den kranken Mitmenschen müht, wie Jesus es getan hat, der vollbringt — mag es ihm bewußt sein oder nicht — Gottes Werk, der offenbart — mag er gläubig sein oder nicht — Gottes gnädiges Erbarmen. Man könnte sogar den Satz wagen: Der Arztberuf nimmt in einer ganz ausgezeichneten Weise an der Sendung Christi teil, er versieht eine apostolische und missionarische Aufgabe, die zum unveräußerlichen Wesen der Kirche gehört. Als Jesus seine Jünger zum ersten Mal aussandte, „gab er ihnen Vollmacht über die unreinen Geister, sie auszutreiben und jegliche Krankheit und jegliche Schwachheit zu heilen“ (Mt 10, 1). „Wenn ihr eine Stadt betretet und man euch aufnimmt“, heißt es in der Aussendungsrede, „so heilt die Kranken in ihr und sagt zu ihnen: das Reich Gottes ist zu euch nahe herbeigekommen“ (Lk 10, 8f.). Die älteste Kirche hat in der Sorge für den kranken Menschen eine Fortführung des Heilandswirkens Jesu gesehen. Noch zu Beginn der Neuzeit verlangt Ignatius von Loyola von seinen Gefährten, daß sie vor Antritt der Predigt- oder Lehrtätigkeit in einer Stadt Dienst in den Spitälern tun sollten.

Aber handelt es sich bei all dem nicht mehr um eine caritative oder rein charismatische Tätigkeit, die mit rationaler Medizin wenig zu tun hat? Wie könnte sonst das heutige Kirchenrecht dem Kleriker ausdrücklich verbieten, ohne päpstliches Indult, das gewöhnlich nur Missionaren gegeben wird, ärztliche Praxis auszuüben (can. 139 § 2)? Darauf ist zu sagen, daß der neutestamentliche Auftrag zur Krankenheilung keinesfalls nur an außerordentliche, wunderbare Fähigkeiten denkt. Selbst Jesus hat sich zuweilen damals üblicher medizinischer Mittel bedient. Er macht einen Teig aus Speichel und Erde und streicht ihn auf das kranke Organ (Jo 9, 6; vgl. Mk 7, 33; 8, 23). Von den Jüngern berichtet Markus, daß sie die Kranken mit Öl salbten (6, 13). Öl und Wein gießt auch der barmherzige Samaritan in der Gleichniserzählung Jesu auf die Wunden des Mannes, der unter die Räuber gefallen war (Lk 10, 34). Überhaupt zeigt das Neue Testament eine erfreuliche Aufgeschlossenheit gegenüber ärztlichen Bemühungen. Paulus läßt sich wegen seines Leidens auf den Missionsreisen von Lukas begleiten und nennt ihn den „geliebten Arzt“ (Kol 4, 14). Dem Apostelschüler Timotheus wird der vernünftige Rat gegeben, wegen seines schwachen Magens nicht Wasser zu trinken, sondern sich an mäßigen Weingenuß zu halten (1 Tim 5, 23). Sosehr in der Kirche das Gebet gerade im Krankheitsfall geschätzt und empfohlen wurde, abergläubische Formen des Gesundbetens oder gar die Anwendung magischer Mittel hat man offiziell nie gefördert. Es war deshalb nur folgerichtig, wenn die Kirche schon bald für eine säuberliche Scheidung zwischen prie-

sterlicher und ärztlicher Praxis eingetreten ist und damit die Gefahren eines geistlichen Kurpfuschertums gebannt hat. Der wissenschaftlichen Medizin wurden so — trotz mancher zeitbedingter Hemmungen — die Wege zu selbständiger Entfaltung geöffnet.

\* \* \*

Bisher war vorzugsweise vom Unheilscharakter der Krankheit und ihrer Überwindung durch Christus die Rede. Es bleibt noch zu zeigen, wie der gläubige, der erlöste Mensch dem körperlichen Leiden gegenübersteht, oder besser gegenüberstehen sollte. Krankheit und Schmerz sind ja auch nach Christus nicht einfach aus der Welt geschafft, aber der Glaube gibt dem Kranken die Möglichkeit, sein Leiden positiv zu verstehen und ihm einen neuen Sinn abzugewinnen. Der nächstliegende Gedanke ist der einer göttlichen Prüfung. Gott handelt wie ein strenger, aber liebevoller Vater, der seinen Kindern nichts erspart, um sie zu reifen, geläuterten Menschen zu erziehen. Bewährung, nicht Bewahrung ist die Methode seiner Pädagogik. „Mein Sohn, achte die Züchtigung des Herrn nicht gering und verzage nicht, wenn du von ihm heimgesucht wirst; denn wen der Herr lieb hat, den züchtigt er und geißelt jeden Sohn, den er als den seinigen annimmt“ (Spr 3, 11 f. = Hebr 12, 5 f.). Auch diesen Gedanken hat das Neue Testament schon vorgefunden und ihn aus der alttestamentlichen Spruchliteratur übernommen, die ihrerseits wieder an Lebensweisheiten der griechischen Popularphilosophie anknüpft. Es handelt sich also ursprünglich nicht einmal um eine besonders tiefe oder gar religiöse Einsicht; die Erfahrung, daß Krankheiten in der Persönlichkeitsbildung einen nicht zu unterschätzenden Einfluß haben, ist allgemeiner Natur. Heinrich Heine hat sogar einmal die anfechtbare Behauptung aufgestellt: „Kranke Menschen sind immer wahrhaft vornehmer als gesunde; denn nur der kranke Mensch ist ein Mensch, seine Glieder haben eine Leidensgeschichte, sie sind durchgeistet.“

Der Ausdruck „Leidensgeschichte“ in diesem Zitat läßt allerdings aufhorchen; denn hier klingt, wenn auch völlig säkularisiert, ein zentraler Begriff der christlichen Verkündigung an. Auch die Rede von einer „Durchgeistigung der Glieder“ entstammt letztlich dem Neuen Testament. Durch sein Leiden ist Jesus in die pneumatische Seinsweise eingetreten, und derselbe Heilige Geist, der nun seinen verklärten Auferstehungsleib durchwaltet, erfüllt auch die Glieder seines mystischen Leibes, der Kirche. Erst von dieser heils- und leidensgeschichtlichen Realität her bekommt der Satz, daß Krankheit ein Zuchtmittel Gottes ist, seine Rechtfertigung. Ohne das Kreuz und die Auferstehung Jesu wäre nämlich der Gedanke, die Krankheit sei Ausdruck göttlicher Vaterliebe, ein recht fragwürdiger Trost, oft sogar eine glatte Blasphemie. Die Torheit des Kreuzes kann nur der Gläubige zu begreifen suchen, und an seiner religiösen Haltung entscheidet es sich, ob die Krankheit für ihn zur Teilnahme am Leiden Christi wird. Er kann wie Jesus

am Ölberg um Rettung vor dem Tode beten: „Vater, wenn es möglich ist, nimm diesen Kelch von mir!“, und gewiß sein, daß Gott sein Gebet erhört, wenn er hinzufügt: „Nicht mein Wille, sondern der Deine geschehe“ (Lk 22, 42). Er kann in seiner Krankheit Gehorsam lernen wie Jesus, der — „obwohl er der Sohn war, an dem, was er litt, den Gehorsam lernte“ (Hebr 5, 8). Er ist dazu aufgerufen, mit Jesus das schwere Kreuz zu tragen, und ihm ist gesagt, daß es keinen anderen Weg zum Heile gibt.

Die Gleichgestaltung mit dem Leiden Christi bringt dem Gläubigen nicht nur persönlichen Gewinn; darüber hinaus erfüllt seine Krankheit eine soziale Funktion im Rahmen der Kirche. Jesu Leiden hatte sühnende und stellvertretende Kraft für die gesamte Menschheit. Etwas Ähnliches gilt vom Leiden jedes Getauften. Paulus schreibt im Brief an die Kolosser: „Ich freue mich in den Leiden für euch und fülle an seiner Statt an meinem Fleische aus, was den Drangsalen Christi noch fehlte, zugunsten seines Leibes, der die Kirche ist“ (Kol 1, 24). Dieser schwerverständlichen und vielverhandelten Stelle liegt eine alte apokalyptische Anschauung zugrunde, daß nämlich Gott der Welt ein bestimmtes Maß von Leiden festgesetzt habe. Wenn das Maß erfüllt ist, kommt das Ende der Zeiten und mit ihm das ersohnte Gottesreich. So trägt jeder Leidende dazu bei, daß die Tage des Wartens auf die Offenbarung göttlicher Herrlichkeit abgekürzt werden und die Welt schneller ihrer einstigen Vollendung entgegengeht. Paulus nimmt diesen Gedanken auf, läßt ihn aber nur für jene Leiden gelten, die in Verbindung mit Christus zugunsten der kirchlichen Gemeinschaft erduldet werden. Dabei ist in erster Linie an Verfolgung und Martyrium gedacht; es kann aber auch — wie das Beispiel vieler Heiliger zeigt — schwere Krankheit sühnend und stellvertretend für andere übernommen werden. Man schätze die Bedeutung dieses Motivs gerade bei einfachen und schlichten Christenmenschen nicht gering ein! Wie viele rational betrachtet sinnlose Schicksale haben nicht im Gedanken an die sühnende Kraft des Leidens einen neuen Lebensinhalt gewonnen!

\* \* \*

Der eben besprochene Gedanke führt zur letzten und problematischsten Sinngabe der Krankheit, die im Rahmen der Heiligen Schrift zutage tritt. Krankheit erscheint als wesentliches Element der religiösen Berufung, als Mitvoraussetzung außergewöhnlicher Zustände und Leistungen. Unter den alttestamentlichen Propheten machen Jeremias und Ezechiel den Eindruck, psychisch stark belastet zu sein. Jeremias leidet an schweren Depressionen, die ihn bis an den Rand der Verzweiflung treiben: „Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren! Verflucht der Mann, der meinem Vater gemeldet: Ein Kind, ein Knabe ward dir geboren! ... Warum doch verließ ich den Mutter-schoß, daß ich Mühsal nur und Jammer erlebe, daß meine Tage vergehen in Schande?“ (Jr 20, 14f. 18). Die Last des Prophetenberufs drückt ihn nieder, aber er kann ihr nicht entrinnen: „Du hast mich betört, Jahwe, und ich ließ

mich betören! Du hast mich gefaßt und überwältigt! ... Mein ich: Ich will nicht mehr denken an Jahwe und nicht mehr reden in seinem Namen, da wird mir's im Innern wie brennendes Feuer, verhalten in meinen Gebeinen. Ich mühe mich vergeblich, es zu ertragen; ich kann es nicht mehr“ (20, 7, 9).

Mögen diese seelischen Erschütterungen noch zur normalen Schwingungsbreite einer großen Persönlichkeit gehören, so handelt es sich bei Ezechiel nach Ansicht vieler Schrifterklärer um regelrecht pathologische Phänomene kataleptischer Art. Der Prophet erzählt von seinem Zustand nach einer Ent-rückung: „Ich ging im Grimm meines Geistes dahin, während die Hand Jahwes auf mir lastete. So kam ich zu den Verbannten nach Tell-Aviv, ... und ich weilte daselbst sieben Tage erstarrt in ihrer Mitte“ (Ez 3, 14f.). Des weiteren wird von Lähmungserscheinungen, Unfähigkeit zu sprechen, untätigem Liegen auf der rechten und linken Seite, das lange Zeit andauerte, berichtet (3, 25f.; 4, 4—8). Sehr aufschlußreich sind indes die Deutungen dieser merkwürdigen Zustände als Formen prophetischer Verkündigung. Ezechiel soll durch sein Verstummen die Widerspenstigkeit des israelitischen Volkes abbilden, und der langanhaltende Stupor symbolisiert die Zeit des babylonischen Exils. Die pathologischen Erscheinungen werden also unmittelbar in den Dienst des prophetischen Auftrags gestellt.

Nicht ganz so eindeutig ist der Zusammenhang zwischen Krankheit und Apostelamt beim heiligen Paulus. Woran Paulus eigentlich gelitten hat, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit ausmachen. Er selbst schreibt darüber im zweiten Korintherbrief (12, 7—10): „Und damit ich mich der Überschwenglichkeit der Offenbarungen wegen nicht überhebe“ — Paulus hatte unmittelbar vorher von seiner Entrückung bis in den dritten Himmel gesprochen —, „wurde mir ein Stachel ins Fleisch gegeben, ein Engel Satans, daß er mich mit Fäusten (ins Gesicht) schlage, damit ich mich nicht überhebe. Um des-sentwillen habe ich dreimal den Herrn gebeten, daß er von mir ablassen möge. Und er hat zu mir gesagt: Es genügt dir meine Gnade. Denn die Kraft wird in Schwachheit vollendet. So will ich mich denn am liebsten meiner Schwachheiten rühmen, damit die Kraft Christi Wohnung bei mir nehme. Darum habe ich Wohlgefallen an Schwachheiten, an Mißhandlungen, an Nöten, an Verfolgungen und Ängsten, um Christi willen; denn wenn ich schwach bin, bin ich stark.“

Wie aus dem Text hervorgeht, muß es sich um sehr schmerzhaft und demütigende Anfälle gehandelt haben. Man hat vor allem an Epilepsie gedacht, die „heilige Krankheit“ der Antike. Andere haben Malaria, Migräne, Neuralgie, schwere Depressionen, Sprachstörungen, Aussatz oder Hysterie vorgeschlagen. Welcher Art auch immer das Leiden des Apostels gewesen sein mag, so viel ist gewiß, daß Paulus zu den Menschen gerechnet werden muß, bei denen das Gesamtbild der Persönlichkeit ohne pathologische Züge nicht denkbar ist. Die Krankheit war für Paulus nicht nur eine unheimliche, als dämonisch empfundene Bedrohung der Existenz, sondern zugleich auch Quelle, oder besser Anlaß zu tiefen theologischen Erkenntnissen. Vielleicht

darf man auf den Apostel ein Wort des Auferstandenen variieren: „Mußte nicht Paulus dieses leiden, um so zum Lehrer der Völker zu werden?“ Ein Mensch ohne solche Erfahrungen hätte wohl nie begriffen, was Erlösung, was Gnade bedeutet. Insofern kann man seine Krankheit apostolisch und exemplarisch nennen. Er war dazu auserwählt, der Welt zu zeigen, was Gottes Kraft in menschlicher Schwachheit vermag.

Gilt aber nicht etwas Ähnliches auch von Jesus? Er ist uns doch — wie der Hebräerbrief (2, 17; 4, 15) schreibt — in allem gleich geworden, ausgenommen die Sünde. Ist also Jesus selbst krank gewesen? Die Frage muß unter verschiedenen Rücksichten geklärt werden. Von körperlichen Erkrankungen lesen wir in den Evangelien nichts. Jesus führt ein hartes, anstrengendes Wanderleben, und inmitten all des menschlichen Elends ist er der Gesunde, von dem wunderbare Heilkräfte ausgehen (Mk 5, 30; Lk 6, 19). Anders in der Passionsgeschichte. Da erfüllt sich, was Isaias 53 vom leidenden Gottesknecht geschrieben steht: „Verachtet war er und verlassen von Menschen, ein Mann der Schmerzen und vertraut mit Krankheit, wie einer, vor dem man das Antlitz verhüllt ... Doch wahrlich, unsere Krankheiten hat er getragen und unsere Schmerzen auf sich geladen“ (Is 53, 3f.). Und weiter heißt es: „Die Strafe lag auf ihm zu unserem Heil, und durch seine Wunden sind wir genesen“ (5). Hier liegt das eigentliche Geheimnis Christi verborgen. Nicht als Gesunder, mit göttlicher Machtfülle Ausgestatteter hat uns Jesus erlöst, sondern als kranker, leidender, sterbender Mensch. All die strahlenden Götter Griechenlands in ihrer olympischen Seligkeit haben nicht vermocht, was der gekreuzigte Nazarener getan hat: der gequälten Kreatur die Hoffnung auf ewiges Leben in einer neuen Leiblichkeit zu schenken. Die Frage nach der Gesundheit Jesu erschöpft sich aber nicht in der Betrachtung seines körperlichen Leidens. Wie steht es mit der geistigen Gesundheit Jesu? Schon die Frage erscheint uns blasphemisch, und doch ist sie nicht zu umgehen. Bereits das Markusevangelium berichtet, die Verwandten Jesu hätten gesagt: „Er ist von Sinnen!“ (Mk 3, 21). Und im Johannesevangelium behaupten die Juden ebenfalls: „Er hat einen Dämon und ist von Sinnen; was hört ihr auf ihn?“ (10, 20; vgl. 7, 20; 8, 48). Zu der gleichen Auffassung sind auch einzelne extreme Vertreter der liberalen Leben-Jesu-Forschung gelangt. Sie drücken es wissenschaftlicher aus und sprechen von einer paranoischen Psychose, einem schizophrenen Schub oder einer Paraphrenie. Der Gläubige sieht in diesen meist vom Haß diktierten Urteilen zu Recht eine Gotteslästerung. Aber mit gefühlsmäßiger Reaktion allein ist das Problem nicht gelöst. Denn wie Albert Schweitzer, der eine seiner Erstarbeiten der psychiatrischen Beurteilung Jesu (Tübingen 1913) gewidmet hat, bemerkt, macht Liebe oft blind, Haß aber hellsichtig.

Die Christusfeinde aller Zeiten haben in der Tat viel klarer als manche fromme Jünger des Herrn erkannt, daß Jesu Selbstbewußtsein jedes menschlich-vernünftige Maß übersteigt. Wie kann der Zimmermannssohn aus Nazareth sagen: „Jeder, der sich zu mir vor den Menschen bekennt, zu dem wird

sich auch der Menschensohn vor den Engeln Gottes bekennen“ (Lk 12, 8); oder: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert“ (Mt 10, 37)? Angesichts solcher und vieler anderer Worte, die zweifellos zur ältesten Überlieferung gehören, gibt es nur eine Alternative: Wer so von sich gesprochen hat, war entweder größenwahnsinnig oder er war wirklich Gottes Sohn. Wenn man Jesus nicht glauben will, muß man ihn für verrückt erklären. Bei anderen großen Persönlichkeiten der Weltgeschichte spielen die pathologischen Züge für die Gesamtbeurteilung des Werkes keine entscheidende Rolle. Sie haben meist zur genialen Leistung beigetragen. Wer ließe sich etwa die Freude an Mozartscher Musik vergällen durch das Wissen um die äußerst labile psychische Konstitution des Meisters? Aber bei Jesus ist eine Scheidung zwischen Person und Werk unmöglich. Zur Debatte steht er selbst, sein Anspruch, seine geistige Gesundheit. Gottessohn, ewige Wahrheit, Licht und Leben der Welt — oder ein armer, bemitleidenswerter Geisteskranker, das ist die Frage.

An dieser Frage entscheidet sich grundsätzlich auch unser Problem: Hat Krankheit einen Sinn? Wer an Jesus glaubt, hat die Antwort gefunden. Wer ihn ablehnt, tappt weiter im Dunkeln. Menschliche Weisheit kann das Rätsel nicht lösen. Gott aber hat es gefallen, seine Weisheit zu offenbaren in der Torheit des Kreuzes, seine Kraft kundzutun in der Schwachheit Christi. Denn — wie Paulus sagt (1 Kor 1, 25) — „das Törichte von seiten Gottes ist stärker als die Menschen“. Wir dürfen ruhig hinzufügen: Und das Kranke von seiten Gottes ist immer noch gesünder als die Menschen. Wer wollte sich da seiner Gesundheit rühmen? Wir alle sind krank, ob Arzt, Patient oder Priester. Wir alle brauchen den Heiland und Lebensspender. Von ihm bekennt ein urchristlicher Hymnus, den der Martyrerbischof Ignatius in seinem Brief an die Epheser (7, 2) aufgezeichnet hat:

„Einer nur ist Arzt,  
Aus Fleisch zugleich und aus Geist,  
gezeugt und ungezeugt,  
im Fleische geboren — ein Gott,  
im Tode — wirkliches Leben,  
aus Maria sowohl wie aus Gott,  
erst dem Leiden unterworfen  
und dann unfähig zu leiden,  
Jesus Christus, unser Herr!“