

Ist die Welt heilbar?

Günter Butzer

Ich fürchte, wir werden Gott nicht los,
weil wir noch an die Grammatik glauben...

Friedrich Nietzsche

In der deutschen Sprache ist das Christentum eng mit dem Wortfeld der Heilung verbunden. In einem der ältesten Zeugnisse des Deutschen wird Christus als „Heliand“ (so der Titel des althochdeutschen, um 830 entstandenen Texts über das Leben Jesu), also als „der Heilende“ bezeichnet. Das Wort „Heiland“ gehört ebenso wie die verwandten Adjektive „heil“ bzw. „heilig“ zu dem althochdeutschen Verb „heilēn/giheilen“, das sowohl transitiv als auch intransitiv verwendet werden kann: in transitiver Bedeutung („etwas oder jemanden heilen“) meint es die aktive Tätigkeit des Wiederherstellens eines gesunden, vollkommenen Zustands, mithin eine *restitutio in integrum*; in intransitiver Bedeutung beschreibt es den Vorgang der Restitution selbst, wie z.B. eine Wunde, die „heilt“, ohne dass der Agent der Heilung zu benennen wäre (man könnte von einem Prozess der Selbstorganisation des Organismus sprechen).

Diese beiden von Anfang an belegten Verwendungsweisen des Verbs „heilen“ sind, so meine ich, für die Frage nach der Heilbarkeit der Welt von grundlegender Bedeutung. Geht man nämlich von der ersten, transitiven Bedeutung aus, gibt es jemanden und muss es jemanden geben, der die Heilung betreibt, eben einen Heiland, der die Welt in einen Zustand der Vollkommenheit überführt. Ist Heilung jedoch ein intransitiver Vorgang, braucht es keinen Agenten mehr, sondern die Welt heilt sich gewissermaßen selbst, wie das im

ökologischen Denken vorgestellt wird. Zweifellos erscheint das Agentenmodell der Heilung als das für unsere Kultur wichtigere und bis heute dominierende – aber ist es auch das wünschenswerte?

Dass wir das Heil von einem Heiland erwarten, hängt auch mit einer Doppeldeutigkeit zusammen, die wir ebenfalls bereits im althochdeutschen Verb „heilen“ finden und die eine religiös-kultische mit einer medizinischen Bedeutung zusammenführt – wobei man genau genommen davon ausgehen muss, dass die beiden Sinnrichtungen ursprünglich als eine aufgefasst wurden und die Differenz sich erst historisch entfaltet hat. Denn der Doppelsinn von „heilen“ hat seinen kulturellen Ort in jenen Figuren kultischer Heiler, die man in vielen, wenn nicht in allen Kulturen mit einem bestimmten Grad der funktionalen Differenzierung findet und die bei den Griechen „iatromanteis“ hießen. Damit werden jene ärztlichen Wahrsager, Medizinmänner und Schamanen bezeichnet, die die Heilung von Krankheiten als einen Vorgang betrieben, der aus unserer Sicht sowohl kultische Elemente wie Reinigungsrituale und das Aufsagen von Sprüchen und Gebeten als auch medizinische Elemente wie die Gabe von Arzneien oder chirurgische Operationen beinhaltet. Vorsokratische Philosophen wie Pythagoras und Empedokles waren solche „iatromanteis“, die eine religiös-medizinische Therapeutik auf der Grundlage einer ganzheitlichen Naturauffassung ausbildeten und diese in eine umfassende Diätetik, verstanden als Lehre vom gesunden, und das heißt zugleich: vom richtigen Leben überführten. So zielte der „Pythagoreios bios“ – die pythagoreische Lebensweise – auf die Ausbildung eines Ethos, das von Kleidungs- und Essensvorschriften über sexuelle Enthaltensamkeit bis hin zu seelsorgeischen Einrichtungen wie der Beichte und sozialen Regeln wie dem Leben in der Gemeinschaft der Gläubigen reicht.

Genau diese Verschränkung von religiös-kultischen und medizinischen Heilungsvorstellungen wurde seit dem frühen Christentum auch auf Jesus bezogen und konzentriert sich in der Figur von Christus als Arzt, dem sog. Christus medicus, wie er in zahlreichen Wundergeschichten der Evangelien begegnet. Dass Jesus den somatischen „Eingriff“ weitgehend auf einfache Tätigkeiten wie das Handauflegen reduziert und stattdessen die Heilung durch Rede in den Vordergrund tritt, geht durchaus mit einer Entwicklung innerhalb der Iatromantik einher, durch die die Sprache gegenüber manuellen Handlungen an Bedeutung zunimmt. Das Wirken Jesu und mehr noch seiner Apostel und Priester ist denn auch vornehmlich eines von Sprech-Akten – im liturgischen wie im seelsorgerischen Feld. Umso auffälliger ist es indessen, dass sich die Wundertaten Jesu immer wieder auf den nicht nur heute, sondern auch damals als medizinisch ausdifferenzierten Bereich der Krankenheilung beziehen, den sie zugleich immer wieder in Richtung auf ältere Gebiete wie den der Dämonologie hin überschreiten. Denn Jesus heilt nicht nur Aussätzige, Blinde und Lahme, sondern exorziert auch böse Geister und erweckt wie ein Magier vom Tod zum Leben.

Den Grund für diese iatromantische Ausgestaltung Jesu hat man in einer historischen Konkurrenzsituation des frühen Christentums mit anderen religiösen Strömungen gesehen, die eben solche Figuren zur Verfügung gestellt haben. Insbesondere der Asklepios- bzw. Äskulap-Kult wurde als Folie zur Konzeptualisierung einer Gestalt verwendet, deren Bedeutung es allererst zu bestimmen galt, sobald sie nicht mehr mit dem jüdischen Messias als nationalem Befreier identifiziert werden konnte. In der Vergöttlichung der Asklepios-Figur als „iatros“ (Arzt) und „soter“ (Retter), dem Wunderheilungen zugeschrieben wurden, finden eben jene beiden Aspekte des Heilens und Erlösens zusammen, die

dann auch für Jesus in Anspruch genommen werden und die diesen als den besseren Asklepios erscheinen lassen (bei Lukas [4,23] bezeichnet sich Jesus, freilich ironisch, selbst als „iatros“; bei Johannes [4,42] ist er der „soter tou kosmou“, der Retter der Welt). Jesus ist mithin der mächtigere „salvator“, wie die lateinische Wortneuschöpfung lautet, die dann im Deutschen als „Heiland“ übersetzt wurde. Hieronymus nennt ihn deshalb den „archiatros“ („Chefarzt“) und „magister medicorum“ („Lehrer der Ärzte“). Seine Heilungstaten sind nicht nur Präfiguration christlicher Caritas, sondern zugleich Zeichen der anbrechenden Heilsgeschichte – auch wenn sich Jesus nebenbei als Exorzist betätigt, indem er die Dämonen eines Besessenen in eine Schweineherde (ohnehin unreine Tiere) fahren lässt, die sich darauf hin zu Tode stürzt (Mk 5,1-20; vgl. Mt 8,28-34; Lk 8,26-39). Das hat zweifellos eine typologische Dimension. Denn auf die Frage des Täufers Johannes, ob er der Messias sei, erklärt Jesus als Beweis seiner Berufung in Anlehnung an die Prophezeiungen Jesajas: „Blinde sehen wieder und Lahme gehen; Aussätzigige werden rein und Taube hören; Tote stehen auf und den Armen wird das Evangelium verkündet“ (Mt 11,5; vgl. Lk 7,22). Auch die Mission der Jünger wird als Heilungsauftrag beschrieben: „Geht und verkündet: Das Himmelreich ist nahe. Heilt Kranke, weckt Tote auf, macht Aussätzigige rein, treibt Dämonen aus!“ (Mt 10,7f.). Lakonisch heißt es schließlich bei Lukas: „Und er sandte sie aus mit dem Auftrag, das Reich Gottes zu verkünden und zu heilen“ (Lk 9,2). Gerhard Fichtner bringt diesen Zusammenhang auf die prägnante Formel: „Christus als Erlöser ist Christus als Arzt.“ Das gesamte Heilshandeln Jesu, so Fichtner, werde damit unter dem Bild des Arztes gesehen.

Die Folgen dieser Vorstellung sind kaum zu überschätzen. Denn obwohl Jesus den im Alten Testament selbstverständ-

lichen Zusammenhang von Krankheit und Sünde explizit ablehnt (Joh 9,1-3), werden durch das ganze Mittelalter hindurch und bis weit in die Neuzeit hinein Krankheiten, individuelle wie kollektive (etwa Pestepidemien), als religiöse Phänomene wahrgenommen, die man vor allem iatromantisch verstanden und behandelt hat, d.h. durch kultische und Gebetspraktiken, deren Grenzen zu als Aberglaube verurteilten Techniken stets fließend waren (umso wichtiger war allerdings die Abgrenzung ihnen gegenüber, wie u.a. an den Hexenverfolgungen zu sehen ist).

Auf diese Weise wurde aber nicht nur die religiöse Dimension von Krankheiten fortgeschrieben, sondern auch und mit mindestens ebenso weit reichenden Konsequenzen die medizinische Dimension des Christentums. Dieses wurde – mit den Worten Adolf von Harnacks – zur „medizinischen Religion“: „Das Evangelium selbst ist als die Botschaft vom Heiland und von der Heilung in die Welt gekommen. Er wendet sich an die kranke Menschheit und verspricht ihr Heilung.“ Erlösung wird damit als Heilsprozess am Menschen verstanden. Kann aber, oder vielmehr: soll der Zustand der Welt im Code von Gesundheit und Krankheit erfasst werden? Dann wäre eine heile oder heillose Welt immer auch als gesunde bzw. kranke Welt gedacht, die man operativ, und das heißt: durch bestimmte Techniken zu erhalten bzw. herzustellen hat. Wie die Geschichte lehrt, münden die Versuche, das Heil der Welt auf operative Weise herbei zu führen, regelmäßig in Unheil, und die eingesetzten Techniken sind zumeist militärischer Art. An dieser Dialektik eines Umschlags vom Heil ins Unheil partizipieren nicht nur explizit religiöse Kriege und die Praxis des Terrors jedweder Couleur, sondern auch die moderne Besetzung des Heils durch nationale Bewegungen. Wenn „am deutschen Wesen die Welt genesen“ soll, wie dies – mit den Worten Emanuel Geibels – die deutsche Nationalisten

des 19. Jahrhunderts ebenso wie Wilhelm II. und der Nationalsozialismus in seiner nicht nur militärischen, sondern auch biologischen und demografischen Technisierung des Heils propagiert haben, steht das Unheil vor der Tür.

Daran anschließend wäre zu fragen, ob wir es beim Heil mit einem jener „Urworte“ zu tun haben, deren Gegensinn Sigmund Freud in einem kleinen Essay nachgespürt hat. Eines dieser gegensinnigen Worte ist für ihn das Unheimliche, das, so Freud, bei genauerem Hinsehen nicht das schlechthin Andere und Fremde meint, sondern zugleich das verdrängte Heimliche, mithin das Eigene, das uns im Unheimlichen als Dämonischem bedrohlich gegenüber tritt. Diesen Gegensinn bewahrt auch das griechische Äquivalent für Heil: „eudaimonia“, das an das Unheil erinnert, indem es gut („eu“) über das Unheilvolle („daimon“) spricht, ohne es doch zu zerstören (wobei „daimon“ selbst ein gegensinniges Wort ist, das Gott und den Teufel, Glück und Unglück bezeichnen kann). Die heilende Kraft des Religiösen könnte sich mithin immer dann, wenn sie im Transitiven autorisiert und technisiert wird, als Unheil bringend erweisen, so dass der Wille zum Heil stets ein unheilvoller wäre. Dann müsste der Heiler selbst geheilt werden, wie dies Herbert Achternbusch in einem seiner weniger bekannten Filme bereits im Titel formuliert hat: „Heilt Hitler!“ heißt dieser Film und handelt von einem, der am Unheil des nationalsozialistischen Heilsversprechens zu Grunde ging und nun als Untoter die heile Welt des Nachkriegs verstört. Als eben solchen Untoten, nämlich als „Gespenst“, hat Achternbusch in seinem gleichnamigen, bekannteren Film indessen auch Jesus präsentiert: als einen, der an der Heillosigkeit des eigenen Heilsversprechens leidet. Aber Gespenster kann man bekanntlich nicht heilen, und die Überlegung Achternbuschs, was aus dem Heil Hitlers geworden wäre, wenn man ihn rechtzeitig geheilt hätte,

scheint mir eine müßige zu sein (der übrigens Ernst Weiß in seinem Roman *Der Augenzeuge* lange vor Achternbusch nachgegangen ist).

So ist es wohl nötig, die heillose Verschränkung von Heil und Heilung endgültig ad acta zu legen und damit auch die Frage „Ist die Welt heilbar?“ nicht einfach zu verneinen, sondern als sinnlos auszuweisen. Die Welt ist nämlich weder heilbar noch unheilbar, wenn damit die transitive Bedeutung des Verbums „heilen“ gemeint ist. Damit wird allerdings auch die Bezeichnung Jesu als „Heiland“ fragwürdig. Versteht man dagegen die Formel von der „heilen Welt“ nicht im Sinne einer geheilten, sondern intransitiv im Sinne einer (sich selbst) heilenden Welt, scheint sie mir zumindest eines auszuschließen: den Gegensinn des Unheils. Augustinus hat diese Idee vorgedacht, wenn er von der Begnadung als einem Heilsprozess der Natur gesprochen hat. Anders als Augustin glaubte, muss in diesen Heilungsprozess der Mensch jedoch nicht einbegriffen sein. In Anlehnung an eine kleine Fabel Nietzsches könnte man es so formulieren: ‚In irgend einem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Tiere das Heil erfanden. Nach wenigen Atemzügen der Natur erstarrte das Gestirn, und die Tiere mussten sterben.‘ Die Frage ist: Ertragen wir eine Vorstellung der Welt, die sich auch vom Menschen heilen wird, oder sind wir trotz allen Unheils auf den Heilenden, den Heiland angewiesen?