

Gregory Baum

Krankheit und das Schweigen Gottes

Manchmal nötigen uns die Dinge, die uns zustoßen, zu einer theologischen Reflexion. Bestimmte Ereignisse können sogar unseren Glauben in Frage stellen¹.

Worin besteht der Sinn und wie lautet die Botschaft Gottes, wenn man sehr krank ist? Dies war die quälende Frage, mit der ich zu kämpfen hatte, als ich im März dieses Jahres (1990) an einer Virusinfektion im Innenohr erkrankte. Für die Dauer von ungefähr acht Wochen war ich völlig außerstande, irgendetwas zu tun. Ich lag in einem dunklen Zimmer im Bett, unfähig zu lesen oder fernzusehen. In diesen Wochen der totalen Ruhe verbesserte sich mein Zustand nicht. Ich hatte Schmerzen: Es kam mir vor, als steckten mein Kopf und Teile meines Körpers in einem zu engen Käfig. Glücklicherweise habe ich eine Frau, die mich mit großer Fürsorge pflegte. Und ich war den Studenten dankbar, die ihr bei der Erledigung ihrer Einkäufe halfen.

Als ich im Bett lag, hatte ich Zeit zum Nachdenken. Ich teilte meine Tage sogar in verschiedene Abschnitte ein, denen jeweils ein bestimmtes Thema zum Gebet und zur Reflexion zugeordnet war. Eine Zeitspanne war den Tagträumen gewidmet. Und trotzdem beschäftigte mich in der meisten Zeit die quälende Frage: War diese Krankheit Gottes Wille? Was wäre, wenn ich nie wieder ganz gesund würde? Geschähe auch dies nach Gottes Willen?

In einer wichtigen Strömung innerhalb der katholischen Spiritualität kommt der völligen Hingabe an Gott große Bedeutung zu. Da Gott der himmlische Vater ist, der in Jesus Christus seine Liebe geoffenbart hat, sind wir dazu aufgerufen, auf Gott zu vertrauen, uns selbst von un-

seren eigenen Vorhaben loszulösen, alle Ängste über Bord zu werfen und uns ganz dem göttlichen Willen zu überlassen. Wenn wir krank werden, wenn wir leiden, wenn wir die Menschen verlieren, die wir lieben, sollen wir uns an das Leiden Jesu erinnern, unser eigenes Leiden mit dem seinen verbinden und uns vertrauensvoll dem barmherzigen Willen Gottes hingeben. Das ist es, was Jesus im Garten von Getsemane tat: Nicht mein, sondern dein Wille geschehe.

Während meiner Krankheit empfand ich diese bedingungslose Selbstaufgabe als sehr schwer.

Über Jahre hinweg hatte mich die sowohl aus jüdischer als auch aus christlicher Feder stammende religiöse Literatur, die sich mit der Gottesfrage nach dem Holocaust und den anderen organisierten, massenhaften, todbringenden Grausamkeiten des 20. Jahrhunderts befaßt, betroffen gemacht. Wenn ich recht darüber nachdenke, habe ich eigentlich einen bescheidenen Beitrag zu dieser Literatur leisten können. Entspricht dieses unfassbar große menschliche Leiden, das auch heute noch fort dauert, dem Willen eines liebenden Gottes? Nach Ansicht der traditionellen Theologie, und zwar sowohl der jüdischen als auch der christlichen, will Gott das Böse nicht unmittelbar; und dennoch läßt er zu, daß es geschieht. Kein Ereignis findet statt, so wird behauptet, ohne die Zustimmung des Allmächtigen. Ist diese Antwort jedoch noch akzeptabel? Gab Gott seine Zustimmung zu Auschwitz und Hiroshima? Gibt Gott seine Zustimmung zu Krebs und anderen Krankheiten?

Die Theodizee-Frage ist schon sehr alt. Sie hat den biblischen Autoren große Probleme bereitet. Im 20. Jahrhundert ist diese Frage jedoch aufgrund der massenhaften Vernichtung von Menschen mit einer neuen Dringlichkeit gestellt worden. Nach Ansicht eines jüdischen Denkers besteht eine Konsequenz des Holocaust in «dem Ende des ungetrübten Theismus». Von nun an bereitet uns der Glaube an Gott ernsthafte Schwierigkeiten. Je mehr wir daran glauben, daß Gott die Liebe ist, desto schwieriger wird es für uns, überhaupt an Gott zu glauben.

Beeinflußt von dieser theologischen Reflexion, fand ich es unmöglich, meine Krankheit als Gottes Willen anzunehmen. Kann man auf Gott vertrauen, fragte ich mich, kann man sich

selbst Gott ganz hingeben, wenn diese Gottheit wirklich «die neue Dunkelheit» des 20. Jahrhunderts zugelassen hat?

Wenn man aber krank oder behindert ist, möchte man mit seiner Krankheit nicht im Unreinen sein. Wenn ein Patient über seine Krankheit zornig ist, wird er reizbar und ruhelos. Was ich jedoch vor allem anstrebte, war gelassen zu sein, meinen Zustand zu akzeptieren, Geduld zu bewahren. Eine solche Annahme der Krankheit bildet die geistige Voraussetzung für die körperliche Genesung. Ich wollte im Frieden mit meiner Krankheit sein.

Während es mir unmöglich war, Gebete der Selbsthingabe zu sprechen, bereitete es mir keine Schwierigkeiten, für meine Gesundheit, die geistige wie auch die körperliche, zu beten. Ich wurde Jesus, dem Heiland, *Christus medicus*, wie er im Altertum genannt wurde, tief zugetan; Jesus, dem Heiler von Körper und Seele. Ich begann, an Gott als Retter und Wiederhersteller des Lebens zu denken. Diese Vorstellung sagte mir sehr zu. Selbst wenn ich niemals wieder ganz gesund werden sollte, so durfte ich doch hoffen, daß Gott meine Seele stärken würde, so daß ich auch in der schlimmen Situation in innerem Frieden leben konnte.

Dann hörte ich auf, mich zu fragen, ob meine Krankheit Gottes Wille sei. Gottes Wille, das fühlte ich, war meine Genesung — «in spirituellem Sinne». Gott will Krankheit nicht: Im Gegenteil, Gott ist das Lebensprinzip, die Quelle des spirituellen und physischen Energiepotentials, das den Menschen befähigt, seinen verwundeten Zustand zu überschreiten und ein reiches und erfülltes Leben zu führen. Auf diesem Hintergrund fiel es mir leicht, mich selbst ganz dem Willen Gottes zu überlassen, denn dieser Wille bestand in meiner Gesundheit und meiner Erlösung — «in spirituellem Sinne».

Immer wenn ich um Gesundheit und Erlösung betete, fügte ich «in spirituellem Sinne» hinzu, um die Möglichkeit eines bleibenden geistigen oder körperlichen Schadens einzuräumen, wobei Gesundheit und Erlösung für den inneren Frieden stand, den ich mir für die Situation der Behinderung wünschte.

Trotz allem kann ich jedoch nicht leugnen, daß ich in den ersten zwei Wochen, in denen es mir anhaltend sehr schlecht ging, ganz sicher war, daß mir der gütige Gott, Lebensspender und Erlöser, falls sich dieser Zustand als chro-

nisch erwiese, erlauben würde, meinem Leben ein Ende zu setzen. Diese Überzeugung widersprach der Lehre der Kirche. Und dennoch war mir in meinem Leiden die Vorstellung, daß Gott mir diese letzte Tür zur Freiheit offen gelassen hatte, ein großer Trost.

Für mich ergibt sich aus diesen Überlegungen, daß es nicht sinnvoll ist, sich Gott als himmlischen Herrscher vorzustellen, der die Welt von oben herab regiert und seine Zustimmung zum Leiden und zum Bösen gibt. Gottes Allmacht muß anders verstanden werden. «Allmacht» bezieht sich eher auf Gottes grenzenlose Macht zu schaffen, zu erlösen, zu heilen, zu versöhnen und wiederherzustellen. Gott begründet und unterhält auf diese Weise alles Leben und die ganze Schöpfung.

Diese Vorstellung ist der klassischen theologischen Tradition nicht fremd. Während meiner Krankheit erstaunte mich, wie wichtig mir die alte thomistische Lehre von Gott als dem «Actus purus» und dem «unbewegten Bewegten» wurde. Da diese Lehre häufig in einem unvoreilhaftem Licht dargestellt wird, will ich erklären, wie ich sie verstehe und was sie mir bedeutete.

Nach aristotelisch-thomistischer Auffassung setzen sich alle Lebewesen aus zwei Prinzipien zusammen, dem «Akt» oder Vollzug und der «Potenz» oder Möglichkeit. Der Akt bezieht sich auf die Form oder das Wesen eines Seienden. Der «Actus» ist das Prinzip des Handelns, der Verwirklichung und Vollendung. Dagegen bezeichnet die Potenz die bislang noch nicht realisierten Möglichkeiten eines Seienden. Alle Wesen bestehen aus einer Verbindung von Akt und Potenz. Obwohl diese «hylemorphistische» Weltanschauung von zeitgenössischen Philosophen nicht mehr akzeptiert wird, bringt sie doch immer noch interessante Gottesbilder hervor.

Wie kann man gemäß dieser Philosophie die Bewegung von der Potenz zum Akt erklären? Wie wird aus der Eichel eine Eiche? Wie wachsen Lebewesen, wie entwickeln sie sich? Wie werden sie vervollkommen und wie realisieren sie die in ihnen angelegten Möglichkeiten? Und vor allem: Wie setzt der Mensch seine Kräfte in die Tat um? Die aristotelisch-thomistische Philosophie versteht die Geschöpfe als nicht selbstbewegend. Alles Bewegte wird durch ein anderes außerhalb seiner selbst bewegt. Der Übergang

von der Potenz zum Akt in jedem Seienden ist folglich von der Kraft abhängig, die ihm von einem Wesen eingegeben wird, das über eine größere Wirklichkeit («Aktualität») verfügt. Man kann jedoch das Leben, das Wachstum, die Entwicklung und die Konkretisierung alles Seienden nicht erklären, ohne die Existenz des Einen zu behaupten, des Unendlichen, der reiner Akt ist und den Übergang von der Potenz zum Akt in allen Geschöpfen initiiert.

Hier stoßen wir dann also auf die beiden theologischen Fachtermini, Gott als «Actus purus» und als «unbewegter Bewegter». Was bedeuten diese Begriffe? Werden sie nicht mit Hilfe der hylemorphistischen Theorie verdeutlicht, klingen sie abstrakt und gefühllos, so als wäre Gott, vollkommen in seiner himmlischen Pracht, unbewegt vom Schicksal der Menschen. Als die Scholastiker Gott als «reinen Akt» bezeichneten, wollten sie damit ausdrücken, daß Gott kein Geschöpf ist, daß Gott sich insofern von allen anderen Seienden unterscheidet als er vollkommen realisiert und aktualisiert ist, frei von jeglicher Potenz. Für die Scholastiker war Gott zum Beispiel ganz Liebe: Gottes Liebe konnte nicht zunehmen, weil Gott selbst die Liebe war. Und zweitens — und dies ist in unserem Zusammenhang besonders wichtig — ähnelte das Verhältnis Gottes zu den Menschen nicht so sehr dem eines himmlischen Herrschers zu seinen Untertanen, sondern er war die schöpferische, lebenspendende, verwirklichende Energie im Innersten ihres Seins. Gott wurde als Bewegter betrachtet: Das bedeutete, daß Gott die gütige, belebende Kraft im Leben der Menschen war, die sie befähigte, ihr Potential zu verwirklichen — zu reifen, sich weiterzuentwickeln, weise und liebevoll zu werden. Gott war der Bewegter, der die Menschen dazu veranlaßte, sich auf eine ganzheitlichere Art und Weise auf ihr Menschsein einzulassen. Heutzutage glauben wir, daß

Gott die Wirkursache ist, die die Menschen zu ihrem Einsatz für Würde und Gerechtigkeit befähigt.

Als ich während meiner Krankheit über Gott als «Actus purus» und «unbewegten Bewegter» nachdachte, gelangte ich zu der sicheren Überzeugung, daß Menschen, die sich nach körperlicher und seelischer Gesundheit sehnen und dafür kämpfen, so handeln, weil sie von Gott dazu veranlaßt werden: Ihr Sich-Einlassen auf die Verwirklichung ihrer selbst geschieht durch den liebenden Gott, der reiner Akt ist. Die Scholastiker bestanden darauf, daß Gott, indem er Menschen dazu bewegt, sich auf ihr Schicksal einzulassen, «unbewegt» ist, d.h. Gott selbst bedarf keiner verursachenden oder befähigenden Kraft. Gottes Selbstmitteilung in Schöpfung, Erlösung und Vorsehung entspringt der unendlichen Fülle seiner eigenen Wirklichkeit.

Wenn dieser theologische Ansatz Gültigkeit besitzt, dann ist die Selbsthingabe des Menschen an Gott im Gebet gleichzeitig eine Bestätigung der Kämpfe aller Menschen um Gesundheit und Wohlergehen, «in spirituellem Sinne», Kämpfe, in denen Gott — wie wir gesehen haben — den Menschen gnädig beisteht. Diesen Kämpfen ist im besonderen das Ringen der Ausgebeuteten und Unterdrückten um Lebensbedingungen, die mit ihrer Menschenwürde vereinbar sind, zuzurechnen. Wenn Gott der reine Akt ist, dann trennt uns die Hinwendung zu ihm weder von unserem eigenen Innersten noch von anderen Menschen. Unter diesen Vorzeichen ist das Gebet um Selbsthingabe nicht mehr beängstigend, denn es impliziert, daß man sich dem Leben und der Erlösung hingibt, dem Leben und der Erlösung aller Menschen.

Ich kann nicht abstreiten, daß mich dieser Gedanke in meiner Krankheit tröstete. Er ermöglichte mir das Gebet um die Selbsthingabe und gab ihm eine politische Bedeutung.

¹ Dieser Text ist eine kurze Predigt, die ich in der Kapelle der McGill Universität hielt, nachdem ich von meiner ersten Erkrankung genesen war.

Aus dem Englischen übersetzt von Andrea Kett

GREGORY BAUM

Geboren 1923 in Berlin, seit 1940 wohnhaft in Kanada. Er studierte an der McMaster Universität in Hamilton (Ka-

nada), der Ohio State University (USA), der Universität Fribourg (Schweiz) und der New School for Social Research in New York (USA), ist Master of Arts und Doktor der Theologie, Professor für Theologie und Sozialethik an der McGill Universität in Montreal, Herausgeber der Zeitschrift «The Ecumenist» und veröffentlichte u.a.: *Religion and Alienation* (1975), *The Social Imperative* (1978), *Catholics and Canadian Socialism* (1980), *The Priority of Labor* (1982), *Ethics and Economics* (1984), *Theology and Society* (1987). Anschrift: McGill University, 3520 University Street, Montreal, Que. H3A 2A7, Canada.