

Krankheit, Leiden und Tod in ihrem Bezug zur Ursünde¹

Jean Claude Larchet

Nach Meinung der Kirchenväter haben Krankheit, Leiden und Tod ihren Ursprung in der Ursünde. In diesem Urteil stimmen sie alle überein. Die Quelle der Krankheiten, der Gebrechen, der Leiden, des Zerfalls und des Todes, aber auch die aller Übel, welche gegenwärtig die menschliche Natur befallen, liegt nach ihrer Ansicht einzig und allein im persönlichen Willen des ersten Menschen, im schlechten Gebrauch, den er von seiner Willensfreiheit machte, und in der Sünde, die er im Paradies beging.

Obwohl Gott der „Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge“ ist, kann er doch nicht als Verursacher von Krankheit, Leiden und Tod betrachtet werden. Die Kirchenväter waren in ihrer Treue zur Lehre der Genesis, nach welcher die Schöpfung Gottes im Anfang sehr gut war (vgl. Gen 1,31), ausnahmslos der Auffassung, daß der Mensch selbst im Urstand seiner Natur, das heißt im paradiesischen Zustand, von Krankheit, Gebrechen, Schmerzen und Zerfall nichts wußte und ihm folglich auch der Tod etwas Fremdes war.

Etliche Kirchenväter (Athanasios von Alexandrien, Basileios von Cäsarea, Augustinus, Maximus Confessor, Gregorios Palamas) vertieften diese Auffassung allerdings durch den Hinweis, daß die Unverweslichkeit und Unsterblichkeit des ersten Menschen allein der göttlichen Gnade zu verdanken waren.

Ob der Mensch diese Gnade behielt oder nicht, ob er also in dieser ihm gnadenhaft verliehenen Unverweslichkeit und Unsterblichkeit verharrte oder sie im Gegenteil einbüßte, das hing, so merkten die Väter an, vom Willen des Menschen in seiner geschaffenen Freiheit ab. Damit ihm diese beiden Gaben endgültig zu eigen seien, mußte der Mensch also mit Gott verbunden bleiben, wozu das Gebot dienen sollte, das ihm zu diesem Zweck auferlegt worden war (vgl. Gen 2,16f).

Indem sich nun Adam und Eva dafür entschieden, der Einflüsterung des Bösen zu folgen - „Ihr werdet wie Götter“ (Gen 3,5), das heißt Götter außerhalb Gottes -, haben sie sich selbst dieser Gnade beraubt und von nun an die Eigenschaften verloren, die sie dieser Gnade verdankten. Sie trennten sich von höchstem Gut und öffneten somit die menschliche Natur allen Übeln. Durch Adams Schuld hörte die menschliche Natur auf, Gott gleichgestaltet zu sein und an dessen Leidensunfähigkeit, Unverweslichkeit und Unsterblichkeit teilzuhaben; die ganze menschliche Natur „erkrankte an Verderbnis“². Der Mensch verlor diese außergewöhnliche Seinshabe, die ihm anfänglich aus Gnade geschenkt worden war, und stürzte in ein seinshaft tieferes Da-Sein, wie Athanasios von Alexandrien und

Gregorios von Nyssa bemerkten. Die ursprüngliche Existenzweise der menschlichen Natur hatte den Menschen dem Engelsein angenähert; die jetzige nähert ihn dem Tier. Sein Körper erlangt eine Materialität, eine Dichte und Undurchdringlichkeit, die ihm anfangs unbekannt waren – so denken Gregorios von Nyssa, Maximus Confessor und Johannes von Damaskus. Der Mensch tritt nun in den tierischen und sinnhaften Lebensablauf ein und unterliegt fortan demselben Evolutionsgeschehen, derselben Wandelbarkeit und Geteiltheit, wie sie den anderen Naturwesen zukommen. Diese neue Existenzweise wird in der Genesis durch die „Röcke aus Fellen“ (Gen 3,21) symbolisiert; nach Gregorios von Nyssa bedeuten sie in einem das Materielle und Animalische des Menschen, den Tod, die dieser neuen Existenz aufgelastet wird, sowie auch die Tatsache, daß diese Daseinsweise der wahren Natur des Menschen gleichsam anhängt.

Adam war der Urtyp, der Anfang und die Wurzel der menschlichen Natur; er stellte sie ursprünglich für sich allein dar und schloß sie gewissermaßen grundlegend ganz in sich. Nun überträgt er auf alle seine Nachkommen unausweichlich alle die Übel, mit denen seine Natur behaftet ist, und diese Übel vererben sich weiter von Geschlecht zu Geschlecht, wesentlich auf biologischem Weg.

Die den Menschen behaftende „sehr schwere Krankheit“ erfaßte durch ihn den gesamten Kosmos. Denn der Mensch war von Gott zum Mittler zwischen ihm und der Welt aufgestellt worden, wie Maximus Confessor und Johannes von Damaskus betonen; er war zum König der Schöpfung bestellt (vgl. Gen 1,28–30), hatte Gewalt über alle Wesen in ihr und war beauftragt, sie in sich zusammenzufassen und mit Gott zu einen, indem er ihnen an der Ordnung, der Harmonie und dem Frieden, deren sich seine eigene Natur durch ihre Einheit mit Gott erfreute, aber auch an der gnadenhaft verliehenen Unverweslichkeit und Unsterblichkeit Anteil verschaffte. Als sich Adam aber von Gott wandte, unterwarf sich ihm die Natur nicht mehr. Infolge der Sünde brach zwischen die Geschöpfe und in den Menschen selbst Unordnung ein. „So ist verflucht der Ackerboden deinetwegen“ (Gen 3,17), spricht Gott zum Menschen und verkündet damit die durch dessen Sünde heraufbeschworene kosmische Katastrophe. Unterschied und Trennung der Wesen verderben nach Maximus Confessor nunmehr zu Gegensatz und Spaltung. Der Mensch ist jetzt der ihn schützenden Gnade entkleidet (vgl. Gen 3,7); er hat die Macht zur Beherrschung der Natur verloren, ist ihr gegenüber schwach geworden und ihren Angriffen nun schutzlos preisgegeben.

Das Übel breitete sich um so schneller und wirksamer aus, als der Teufel, dem Adam gehorcht hatte, Macht über den Menschen gewann und sich der Privilegien bemächtigte, die Gott dem Menschen zugebilligt hatte, da er ihn zum Herrn über die anderen Geschöpfe erhob. Der „Fürst dieser Welt“ tritt fortan in der Beherrschung der Natur an die Stelle des „Königs der Schöpfung“. Als Auswirkung der Schuld Adams, als Folge und Form des Übels, das durch diese Schuld entstanden war, hatte sich die Krankheit ergeben und weitergezeugt, ausgebreitet, entwickelt, vervielfältigt und verstärkt und manchmal sogar verkörpert durch „die Mächte der Finsternis und der Bosheit“, den Teufel und die Dämonen, die nun, wie viele Kirchenväter feststellen, eine der Hauptursachen der Krankheiten wer-

den, sich durch diese meistens indirekt kundtun, manchmal aber auch unmittelbar, ohne Zwischenglieder, wie im Fall der Besessenheit.

Diese traditionelle Auffassung stellt heute gewisse christliche Theologen vor ein doppeltes Problem, denn sie fügt sich nicht in die modernen wissenschaftlichen Theorien. Diese behaupten nämlich folgendes: Es ist einerseits unwahrscheinlich (darüber wird immerhin noch diskutiert), daß die Menschheit aus einer einzigen Wurzel stammt und man von einem ersten Menschen sprechen kann; andererseits haben - immer nach diesen Theorien - Krankheit, Leiden, Vergänglichkeit und Tod klar identifizierbare Ursachen und scheinen zum Leben selbst zu gehören.

Ich vermute, daß die Kritik der traditionellen Auffassung im Namen der modernen wissenschaftlichen Gegebenheiten oft einer Verwechslung der Gesichtspunkte entspringt und eine gewisse Unkenntnis der Sicht der Kirchenväter verrät. Versteht man nämlich diese traditionelle Auffassung aus ihrem Kontext heraus und entsprechend ihren eigentümlichen Zielen, so läßt sie sich anders denn als eine naive und vorwissenschaftliche Theorie interpretieren. Sie behält dann ihr Interesse, ohne daß man sie als buchstäblich geschichtlich oder im Sinne einer wirklichkeitsfremden Symbolik zu verstehen hat.

Es muß zuerst daran erinnert werden, daß schon in der Väterzeit zahlreiche naturalistische Erklärungen der Krankheit im Umlauf waren und einige davon aufgrund einer ererbten, dem modernen wissenschaftlichen Geist nahestehenden Rationalität (wie der der hippokratisch-galenischen Tradition) von der römischen und byzantinischen Medizin ausgiebig übernommen wurden; die Kirchenväter selbst zeigten sich mit den Grundsätzen dieser Medizin weitgehend und ohne Zögern einverstanden.³

Dennoch urteilten die Väter, es sei in mehrfacher Hinsicht vorteilhaft, auch auf die Ursünde zurückzublicken, um daraus eine grundsätzliche Erklärung der Krankheit, des Leidens und des Todes zu erschließen.

1. Sie konnten von ihrem Standpunkt aus die Kapitel 1 und 3 der Genesis, das 5. Kapitel des Römerbriefs und verschiedene andere Aussagen des Alten und Neuen Testaments voll übernehmen. Verwirft man dieses patristische Verständnis, so verwirft man eben damit auch die geradezu einmütige Auslegung dieser Schriftstellen

durch die bis heute gültige christliche Tradition und ist gezwungen, die Stellen auf eine Weise neu auszulegen, die auch nicht zufriedenstellender ausfällt, entweder weil sie wechselhaften wissenschaftlichen Theorien folgt oder der Ansicht huldigt, die Sünde Adams bedeute die aktuelle Sünde eines jeden Menschen.⁴

Der Autor

Jean-Claude Larchet, geb. 1949 in Badonviller (Frankreich).
Patrologe und orthodoxer Theologe, Dr. theol. (Straßburg)
und Dr. phil. Veröffentlichungen: *Théologie de la maladie*,
Paris 2 1994; *Thérapeutique des maladies mentales*.
L'expérience de l'Orient chrétien des premiers siècles, Paris
1992; *Thérapeutique des maladies spirituelles. Une*
introduction à la tradition ascétique de l'Eglise orthodoxe,
Paris 3 1997; *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime*
le Confesseur, Paris 1996; *Ceci est mon corps. Le sens*
chrétien du corps selon les Pères de l'Eglise, Genf 1996;
Pour une éthique de la procréation. Eléments d'anthropolo-
gie patristique, Paris 1998. Anschrift: 14 rue des Alouettes,
57350 Spicheren, Frankreich.

2. Die Hauptsorge der Kirchenväter bestand in dem Aufweis, daß Gott unter keinen Umständen als Ursache der Übel angesehen werden könne, die seine Schöpfung belasten; es kommt ihm bei diesen Übeln keinerlei Verantwortung zu.⁵ Von daher halten es die Kirchenväter für ausgeschlossen, daß Krankheit, Leiden und Tod von Anfang an der materiellen Existenz oder dem Leben inhärent gewesen seien. Diese Vorstellung wucherte unter verschiedenen Formen in antiken Philosophien (z.B. im Platonismus und im Neuplatonismus), aber auch in mannigfachen religiösen Strömungen wie Gnosis, Manichäismus, Origenismus, auch im Pelagianismus⁶ und einer diesem nahestehenden orientalischen Randbewegung, die gegen den Augustinismus gerichtet war und von Theodor von Mopuestia vertreten wurde. Den Vätern erschien diese Idee für unannehmbar; sie war nach ihrer Ansicht mit der Vorstellung, die man sich von Gott zu machen hatte, unvereinbar und bedeutete entweder, daß die Schöpfung das Werk einer schlechten, unvollkommenen oder zweitrangigen Gottheit sei oder daß andererseits Gott seiner Schöpfung gleichgültig gegenüberstehe.

3. Die Auffassung, daß der Ursprung der Übel in der Schuld (und also dem Willen) Adams liege, bedeutet einen radikalen Bruch mit jenen Auffassungen, die das Böse (und seine Auswirkungen) aus ontologischer Ursache erklären und es dementsprechend zu den Wesensbestandteilen der Welt zählen, ganz gleich, ob es nun einem bösen göttlichen Prinzip zugeschrieben wird oder als der Materie bzw. dem Leben inhärent gilt. Das Böse bzw. das Übel scheint daher natürlich und notwendig, ja sogar ewig und also gewissermaßen normal, unheilbar und endgültig zu sein. Die Kirchenväter hingegen weigern sich, im Bösen bzw. Übel nur eine Fatalität oder Banalität zu sehen. Wenn das Übel (im Willen des ersten Adam) seinen Anfang hat, dann kann es (im Willen des zweiten Adam) auch ein Ende haben. Im Gegensatz zum Fatalismus und zur Indifferenz und also zur Passivität, die alle aus anderen religiösen oder philosophischen Auffassungen quellen, erinnert die Auffassung der Väter den Menschen an seine Verantwortung und entwickelt eine kämpferische Dynamik gegen das Übel und seine vielfältigen Erscheinungen sowohl auf physischer⁷ als auch auf spiritueller Ebene.

4. Während nach Augustinus die Schuldhaftigkeit - und also die Verantwortlichkeit - der Ursünde (als naturhafte Sünde verstanden) sich auf die Nachkommen Adams überträgt, werden nach den orientalischen Kirchenvätern lediglich die Auswirkungen der Ursünde vererbt: Leidensfähigkeit (zu der das Leiden gehört), Hinfälligkeit und Sterblichkeit; außerdem eine gewisse Neigung zum Sündigen. Jeder Mensch ist daher von Geburt an nicht a priori verantwortlich für die auf der Schöpfung lastenden Übel, nur für die aus seinen eigenen Sünden stammenden trägt er Verantwortung und Schuld. Folglich ist die orientalische Tradition nicht geneigt, zwischen der Krankheit oder dem Leiden eines Menschen und dessen persönlicher Sünde eine unmittelbare Verbindung anzunehmen. Sie stellt fest, daß Unschuldige und Heilige womöglich schwere Krankheiten und große Leiden erdulden, während sich Sünder fast ihr ganzes Leben lang in guter Gesundheit befinden und von Leiden verschont bleiben können - ein Paradox, das schon im Alten Testament und ganz besonders scharf im Buch Ijob angemerkt wurde.

Das moderne Verständnis legt die sich auf die Sünde Adams beziehenden Stellen der Genesis so aus, als bezeichneten sie die persönliche Sünde eines jeden Menschen. Ein solches Verständnis führt zu einer verallgemeinerten Schuldverhaftung; es überträgt die Kollektivverantwortung, wie sie die augustinische Theologie (freilich weniger kohärent) der Natur zuschrieb, auf die persönliche Ebene. Zwar stimmt es, daß in bestimmten Fällen zwischen der Sünde, die jeder Mensch begeht, und den Übeln, die daraus für ihn selbst, seine Mitwelt oder seine Nachkommen entspringen können, eine Verbindung besteht; es ist auch richtig, daß jeder Mensch durch seine eigenen Sünden nicht nur zum Weiterbestehen des Übels, sondern auch zu seiner Verbreitung beitragen kann (die orientalischen Väter erkennen dies gerne an); aber das Übel besitzt im Universum sowohl im mikroskopischen als auch im makroskopischen Bereich eine Seinshabe und ein Ausmaß, die über Macht und Tragweite aller personalen menschlichen Willensakte hinausreichen.

5. Man könnte dem patristischen Verständnis vorwerfen, es mache Adam zum Sündenbock, der alle Übel der Welt zu verantworten habe. Indessen wird in den Augen der Kirchenväter die Verantwortlichkeit Adams durch verschiedene Erwägungen gemildert:

a) Der eigentliche Verursacher des Übels in der Welt ist der Teufel. Dadurch, daß Adam seinen Einflüsterungen folgte, hat er die Welt der Macht des Bösen geöffnet; und dieser hat dann das Böse und die daraus entspringenden Übel tatsächlich über die ganze Welt verbreitet, da der gefallene Mensch von diesem Augenblick an seine Herrschaft über den Kosmos verloren hatte.

b) Adam ist in einem Stand des Kindseins erschaffen worden; er war anfechtbar und den Schlichen des Bösen leicht zugänglich.

c) Eine reiche patristische Literatur zeigt Adam, wie er gleich nach seiner Sünde bereute und die Verzeihung Gottes erlangte; und auf der im christlichen Orient traditionellen Ikone vom Abstieg Christi ins Reich der Toten werden Adam und Eva als die Menschen dargestellt, die Christus als erste gerettet hat.

d) Die Verantwortung Adams betrifft zunächst seine eigene Schuld und die für ihn daraus sich ergebenden Folgen; die Folgen für seine Nachkommen gründen auf seiner Stellung als Prototyp der Menschheit. Außerdem war die Menschheit selbst aufgrund der Weiterzeugung in seine Schuld mit einbezogen. Von diesem Gesichtspunkt aus wird die Übertragung seiner Übel auf seine Nachkommenchaft zu einem Naturgeschehen und entspringt nicht mehr seinem persönlichen Willen.

e) An der Schuld Adams haben jene Anteil, die durch ihre eigene Sünde seine Nachahmer werden (vgl. Röm 5,14) und so zum Weiterbestand, ja sogar zur Ausbreitung des Bösen und damit des Übels in der Welt beitragen.

6. Die patristische Erklärung beansprucht nicht, die von der Medizin vorgetragene naturalistische Erklärung der Krankheit, des Leidens und des Todes zu ersetzen; sie versteht sich nicht als Rivalin der wissenschaftlichen Erklärungen. Die Wissenschaft bietet eine Erklärung durch die physischen Ursachen; die Kirchenväter geben eine spirituelle Begründung. Diese gibt zwar die Wirklichkeit

dieser physischen Ursachen durchaus zu und beläßt dabei der Wissenschaft volle Freiheit, sie zu definieren⁸, erachtet sie aber in bezug auf die Erstursache als sekundär; denn der eigentliche Grund ist metaphysischer Art. Die metaphysische oder spirituelle Ursächlichkeit schließt die physische (biologische, organische oder funktionelle) nicht nur nicht aus, sondern hält sie zu ihrem eigenen Sichtbarwerden sogar für notwendig.

Das Interesse der patristischen Auffassung liegt darin, daß sie es dem Menschen ermöglicht, seinen Krankheiten, seinen Leiden und seinem Tod einen geistlichen Sinn abzugewinnen; er vermag auf diese Weise „guten Gebrauch von der Krankheit“, dem Leiden und der Aussicht des Todes zu machen und sie zum eigenen geistlichen Nutzen einzuholen, anstatt sie als absurde Phänomene mit rein negativen und zerstörerischen Auswirkungen ansehen zu müssen.⁹

7. Die Existenz von ersten Menschen, die in einem Zustand relativer Vollkommenheit lebten, frei von Krankheit, Leiden und Tod, erscheint nach Ansicht unserer gegenwärtigen Kenntnis der Naturgesetze unbegreiflich und also unannehmbar. Dieser Gedanke bereitete schon den Menschen der Antike Schwierigkeiten. Der heilige Gregor von Nyssa hielt es daher für notwendig festzustellen: „Die Anormalität der gegenwärtigen Lebensverhältnisse des Menschen genügt nicht als Beweis dafür, daß der Mensch nie im Besitz jener Güter gewesen sei“¹⁰, die man seinem Urzustand zuschreibt. Gregor ist der Ansicht (und Maximus Confessor ist ähnlicher Meinung), daß die menschliche Natur ursprünglich eine von der heutigen verschiedene Daseinsweise besaß und daher Gesetzen unterstand, die sich von denen, die wir heute kennen, unterschieden, dies so sehr, daß wir unfähig geworden sind, uns andere auszumalen. Die Auffassung der Väter vom Ursprung des Menschen entspricht einem anderen Gesichtspunkt als dem der modernen Geschichte und Wissenschaft; sie kann deswegen auch nicht mit diesem konfrontiert werden noch mit ihm eigentlich in Widerspruch geraten. Vom Standpunkt der Kirchenväter aus ist die Geschichte des Menschen, wie sie uns die Humanpaläontologie vorstellt, nur die Geschichte jener Menschheit, die aus dem paradiesischen Zustand bereits herausgetreten war. Die Kirchenväter hätten im *homo habilis* einen Vertreter nicht jener Menschheit gesehen, wie sie aus den Händen Gottes hervorgegangen ist, sondern einer schon vom Urstand abgefallenen Menschheit, auf der tiefsten Stufe ihrer „Involution“ und schon auf dem Weg, sich dieser neuen Existenzweise entsprechend zu entwickeln. Das ursprüngliche Dasein des Menschen, so wie es uns die Schrift und die Väter darlegen, gehört in eine andere Zeitlichkeit als jener der geschichtlichen Kenntnis; es gehört nicht in die Zeit der sinnhaften Wirklichkeiten (*chrónos*), sondern in die Dauer der geistlichen Wirklichkeiten (*aiōn*), die sich der Geschichtswissenschaft entzieht und in die spirituelle Geschichte gehört. Die Existenz Adams in seinem Urzustand war nicht zeitlos (sie hatte ja einen Anfang in der Zeit und war berufen, in der Dauer, die sie übrigens eingeleitet hatte, sich zu entfalten), sie war vorgeschichtlich, genauso wie die menschliche Existenz, die auf die Parusie folgen wird, nachgeschichtlich sein wird. Die spirituelle Geschichte kann folglich von der wissenschaftlichen Geschichte nicht „überholt“ werden. Die Unterweisung

der patristischen Tradition über den Ursprung des Menschen ist demnach nicht mehr und nicht weniger unvereinbar mit den aktuellen Gegebenheiten der paläontologischen Anthropologie wie der Glaube der Kirche an die eucharistische Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi mit den Gegebenheiten der Chemie oder wie der Glaube an die jungfräuliche Geburt Christi oder die Auferstehung der Toten mit den Gegebenheiten der Biologie und der Physiologie oder auch wie der Glaube an die Himmelfahrt Christi mit den physikalischen und astronomischen Gesetzen. In allen diesen Fällen handelt es sich um zwei ganz verschiedene und nicht aufeinander zurückführbare Verständnisweisen; sie haben unterschiedliche Seins- oder Werdeweisen im Auge. Glaube und geistliche Erkenntnis entsprechen einem Bereich, in dem „die Gesetze der Natur transzendiert sind“, einer im eigentlichen Sinn übernatürlichen Daseinsweise.

8. Nach patristischem Verständnis werden also Krankheit und Leiden auf die Sünde rückbezogen. Das hat den Vorteil, beides als etwas zu verstehen, gegen das es schon in seinem ersten Auftreten anzukämpfen gilt. Ein solches Verständnis ist auch geeignet, eine Dynamik zur Entwicklung von Therapien und Schmerzmittelwirkungen wachzurufen. Wir haben anderswo gezeigt¹¹, wie das Christentum im Geist des Verhaltens Christi den Kranken gegenüber von Anfang an eifrig bemüht war, Körper und Seele zugleich zu umsorgen; es bot zu diesem Zweck nicht nur eigentlich geistliche Therapien an, sondern integrierte auch ohne Schwierigkeiten die theoretischen und praktischen Beiträge der profanen Medizin, ja, es trug sogar weithin zu deren Entwicklung bei, wobei der Therapie und der Heilung doch auch ein geistlicher Sinn verliehen wurde, indem man sie auf Gott bezog und zugleich zu Symbolen des Heils erhob.

9. Die Auffassung der Väter hängt darüber hinaus eng mit der gleichzeitig damit entwickelten Erlösungslehre zusammen.

Hier wird Christus im paulinischen Sinn (vgl. 1 Kor 15,45) als der neue Adam dargestellt, sein Heilswirken oft eng in Bezug zum Sündenfall des alten Adam gebracht und zuweilen sogar, wie etwa bei Maximus Confessor¹², Wort für Wort mit ihm verglichen.

Da Christus ohne männlichen Samen empfangen und von einer Jungfrau geboren wurde, ist er nach Maximus Confessor auf eine von allen anderen Menschen verschiedene Weise ins Dasein gelangt, jedoch analog zu jener der Erschaffung Adams. Deshalb mußte Christus die Auswirkungen der Ursünde, die sich aufgrund ihrer geschlechtlichen Zeugung auf alle Menschen übertragen hatten, keineswegs aus Notwendigkeit auf sich nehmen; er hat dies vielmehr freiwillig getan und sich die Leidensfähigkeit, die Vergänglichkeit und die Sterblichkeit (nicht freilich die Neigung zur Sünde) aufgeladen, die auf Adam nach seinem Fall und dann auf allen seinen Nachkommen gelastet hatten.

Aus diesem Grund und dank der Macht seines in seiner Person der Menschheit geeinten Gottseins hat Christus die menschliche Natur von ihren Übeln und von der Macht erlösen können, die die bösen Mächte durch diese Übel über die menschliche Natur errungen hatten.

So wie Adam als Haupt die ganze Menschheit, die von ihm abstammen sollte, in sich trug, so hat Christus in der von ihm angenommenen menschlichen Natur die gesamte vergangene, gegenwärtige und zukünftige Menschheit zusammengefaßt (ein besonders durch Irenäus von Lyon entwickelter paulinischer Gedanke). Wie also die Auswirkungen der Sünde Adams in seiner Natur alle Menschen betroffen haben, so kommen auch die Auswirkungen der Heilsökonomie Christi in seiner angenommenen menschlichen Natur allen Menschen zugute, die dann in dem Maße, wie sie sich ihm in der Kirche, die sein Leib ist, einen, dieser Auswirkungen tatsächlich teilhaft werden.

Die in Adam gefallene menschliche Natur findet sich folglich durch Christus in ihrem Urzustand wiederhergestellt und empfängt aufs neue die Vorzüge der paradiesischen Existenz. Kyrill von Alexandrien bemerkt: „Wie die Natur des Menschen in Adam an Verderbnis erkrankte [...], so ist sie nun in Christus wieder gesundet.“¹³

Christus hat aber noch mehr als dies vollbracht. Er hat in seiner Person die menschliche Natur nicht bloß geheilt, sondern auch vergöttlicht. Doch selbst bei Erwähnung dieses zweiten Aspekts der Inkarnationsökonomie des Logos verlieren die Väter Adam nicht aus den Augen, denn sie fügen hinzu: Christus hat den Schöpferplan hinsichtlich des ersten Menschen vollendet, jenen Plan, von dem sich Adam durch seine Schuld abgewandt hatte.

Maximus Confessor und Johannes von Damaskus heben überdies noch hervor, daß Christus seine Sendung als Mittler zwischen Schöpfung und Gott - eine Sendung, die der Schöpfer Adam anvertraut hatte - erfüllte und so allen Geschöpfen die Möglichkeit eröffnet, mit dem Menschen und mit Gott wiedervereint zu werden und nach ihrem Fassungsvermögen die Wohltaten des Heils und der den Menschen zugebilligten Vergöttlichung zu empfangen.

Allerdings werden diese Wohltaten erst am Ende der Zeiten voll zu eigen sein, wenn „alles neu geworden ist“; in diesem irdischen Leben können die Menschen nur ein Angeld bekommen.¹⁴

Sie müssen also weiterhin Krankheit, Leiden und Tod solange auf sich nehmen, bis diese im Reich Gottes endgültig überwunden sein werden. Dank der Heilsökonomie Christi haben sie für den Menschen jedoch einen anderen Sinn erlangt. Das Leid ist zu einer Waffe gegen die Sünde geworden, und der Tod hat sich in den Tod der Verderbnis und in die Zerstörung des Todes selbst verwandelt.¹⁵ Krankheit, Leiden und Tod waren zuvor Frucht und Werkzeug der Sünde¹⁶; sie waren Formen des Fluchs über die Natur; nun können sie paradoxerweise zu Heilswegen und „Erwerbsmitteln“ des göttlichen Lebens und der göttlichen Seligkeit werden, wenn man sie in Christus durchlebt, in Christus auf sie zugeht.

¹ Eine weitere Entfaltung aller folgenden Betrachtungen findet sich zusammen mit Hinweisen und Zitaten in J.-Cl. Larchet, *Théologie de la maladie*, Paris ²1994, 15-32.

² Kyrill von Alexandrien, In Rom. PG 74, 789B.

³ Vgl. Larchet, *Théologie*, aaO. 101-109; ders., *Thérapeutique des maladies mentales*, Paris 1992, 43-52.

⁴ S. unten 3. Abschnitt.

⁵ Vgl. etwa den Traktat des Basileios von Cäsarea, Gott ist nicht der Urheber der Übel.

⁶ Im Blick auf diese Häresie hat der Kanon 2 des Konzils von Karthago (419) die These verurteilt, nach welcher Adam aufgrund seiner Natur und nicht seiner Sünde sterblich geworden wäre.

⁷ S. unten Abschnitt 8.

⁸ Vgl. Gregor Palamas, *Triades*, II,2,30.

⁹ Vgl. Larchet, *Théologie*, aaO. 53-75; ders., *Du bon usage de la maladie selon les Pères*, in: *Communio* 22 (1997) 17-28.

¹⁰ Gregorios von Nyssa, *Katechese*, PG XLV,2.

¹¹ Larchet, *Théologie*, aaO. 77-132; ders., *Thérapeutique*, aaO. 43-132.

¹² Vgl. Maximus Confessor, *Quaestiones ad Thalassium* 21 u. 61; ders., *Ambigua* 42.

¹³ Kyrill von Alexandrien, aaO.

¹⁴ Ich habe in *Théologie de la maladie*, aaO. 40-48, zu erklären versucht, warum die physischen Auswirkungen des Heils, die in der menschlichen Natur Christi unmittelbar zum Tragen kommen, für alle anderen Menschen auf später verschoben werden.

¹⁵ Der zuletzt genannte Punkt wird von Johannes Chrysostomos, *Hom. in Mt.*, XXXIV, 4, unterstrichen. Die tieferen theologischen Gründe für den Sinnwandel, den Leiden und Tod in Christus erfahren, werden von Maximus Confessor, *Quaestiones XXI, LI*, dargelegt. Vgl. hierzu Larchet, *Ancestral sin according to St Maximus the Confessor: a bridge between the eastern and western conceptions*, in: *Sobornost/ECR* (1998/1), und die Entfaltung der Gedanken in ders., *Maxime le Confesseur, médiateur entre L'Orient et l'Occident*, Paris 1998, 2. Kapitel.

¹⁶ Viele böse Leidenschaften und folglich Sünden entstehen nicht nur aus dem Lustverlangen, sondern auch aus der Neigung, dem Schmerz zu entfliehen, und aus der Furcht vor dem Tod.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

Die Praxis des Exorzismus in der Kirche

Patrick Dondelinger

„Exorcizare (...) est, per divina eum [spiritum immundum] adjurando expellere.“¹ Diese klassische Exorzismus-Definition des hl. Augustinus bringt Ziel und Mittel des christlichen Exorzismus deutlich zum Ausdruck: Ein unreiner Geist, mit anderen Worten ein Dämon², wird durch die beschwörende (*adjurando*) Macht Gottes (*per divina*) ausgetrieben (*expellere*).