

deutendes Profil gefunden hat. Dies belegen zwei Aufsatzsammlungen, die unter den Titeln *Christología desde América Latina* (1976) und *Jesús en América Latina* (1982) erschienen sind und vor allem der große systematische Entwurf, von dem leider nur der erste Teil *Jesucristo liberador* (1991) ins Deutsche übersetzt wurde: *Christologie der Befreiung* (1998). Diese Christologie formt das Bild des leidenden Christus der Volksreligion des Kontinents um in ein Symbol des Protests gegen das Leiden und des Einsatzes für Befreiung, wobei das Zeugnis so vieler Märtyrer in der Nachfolge Christi das neue Christusbild widerspiegeln und die „gekreuzigten Völker“ der Dritten Welt nicht nur zum theologischen Ort werden, um das Kreuz Jesu zu begreifen, sondern auch gewissermaßen als Gegenwart des Gekreuzigten dergestalt „christologisiert“ werden, daß sie der Welt die Rettung (*salvación*) anbieten, wenn diese die Gnade annimmt und im *intellectus amoris* die Völker vom Kreuz abnimmt. Die in mehreren Anläufen konzipierte Christologie Sobrinos ist schon in mehreren Dissertationen verhandelt worden. Nancy Elizabeth Bedford hat eine an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen unter Leitung von Jürgen Moltmann angefertigte Arbeit vorgelegt, die das Thema monographisch bearbeitet und es nach den Leitkategorien der Nachfolge und des Martyriums rekonstruiert. In einem ersten Kap. untersucht sie zunächst Grundlagen und Quellen der Christologie Sobrinos, wobei sie insbesondere die theologische Methode erörtert und die europäischen (K. Rahner, J. Moltmann) sowie die lateinamerikanischen Einflüsse (O. Romero, I. Ellacuría) aufweist. Freilich führen die weit hergeholt „Ähnlichkeiten“ zwischen Quetzalcóatl und Romero eher in die Mythenbildung (68 f.). Sodann geht sie auf die Nachfolge Christi als „Fundament“ der Christologie ein (2. Kap.) und auf das Martyrium als „Kernstück“ der Christologie (3. Kap.), das nicht nur den Kampf gegen die Idolatrie beinhaltet, sondern auch die Realität des in Analogie zum Kreuz Jesu gesetzten „gekreuzigten Volk“, in dem Sobrino die Präsenz des Leibes Christi in der Geschichte sieht und dessen Aufgabe es ist, Rettung zu bringen. Da die Verf. das „kritische Gespräch mit dem Denken Sobrinos“ (11) sucht, betont sie in ihrer kritischen Würdigung nicht nur die „Grenzen der Analogie zwischen Christus und den heutigen Märtyrern“ (192), sondern auch, in Aufnahme der Kritik ihres Lehrers J. Moltmann, daß der „stellvertretende Aspekt des Sühnetods Jesu unterbetont“ sei (213), was zur Überforderung des „gekreuzigten Volkes“ führe, da die eigentliche Erlösung nur der sühnestiftende Gott vollbringen könne. Insgesamt bietet die Arbeit eine solide Darstellung der Christologie Sobrinos und stellt mit Recht kritische Anfragen, die auch den weiteren Gang der Auseinandersetzung mit diesem großen Entwurf mitbestimmen sollten.

M. SIEVERNICH S. J.

BECK, MATTHIAS, *Seele und Krankheit*. Psychosomatische Medizin und theologische Anthropologie. Paderborn: Schöningh 2000. 2., korr. Auflage 2001. 404 S., ISBN 3-506-70778-7.

In der Freiburger Dissertation, bei G. Greshake gefertigt, geht es um einen Brückenschlag „von naturwissenschaftlicher Erkenntnis über die psychologisch-psychosomatische Interpretation von Erkrankungen bis hin zu deren philosophisch-theologischer Deutung“ (19). Der Verf. hat zuvor ein Studium der Pharmazie und Medizin mit dem Dr. med. abgeschlossen. Dabei soll – auch das wird gleich eingangs deutlich gemacht – die immer wieder begegnende „Verknüpfung von Krankheit mit persönlicher Schuld“ aufgelöst werden. Schuldzuweisungen sind theologisch nicht eindeutig möglich und „widersprechen“ außerdem „dem Geist des Evangeliums (Joh 9, 1–3)“ (20 – Joh 5, 14?). Nach Informationen über den Forschungsstand, methodologischem Vorblick und Überlegungen zur Interdisziplinarität von Naturwissenschaft, Psychosomatik und Theologie (die alle – nicht bloß die Theologie – ihre Voraussetzungen haben – 21) gliedert sich die Untersuchung in drei Teile.

Erster Teil: Psychosomatische Leib-Seele-Konzepte. – A) Ein Überblick (der Begriff „psycho-somatisch“ wird erstmals von J. C. A. Heinroth bzgl. Schlaflosigkeit verwendet – 47) skizziert die Entwicklung, von S. Freud als dem „eigentlichen Wegbereiter“ (48) bis zu den holistischen Konzepten der „dritten Generation“. Freud führt das Unbewußte ein und entwickelt sein Konversionsmodell. 1922 stellt F. Deutsch die „Psychosomatik“ als „Anwendungsgebiet der Psychotherapie in der inneren Medizin“ vor.

Nach 1930 in die USA emigrierte Psychoanalytiker treiben die Forschung voran; 1950 gründet A. Mitscherlich die erste psychosomatische Klinik in Heidelberg. Diese zweite Generation kennzeichnet ein psychophysischer Dualismus, der die Behandlung der Körpersymptome den Organmedizinerin überläßt. Dem begegnen nun die holistischen Entwürfe der dritten Generation mit kreisförmigen Modellen. – Daraus werden zwei Ansätze paradigmatisch vorgestellt: die Konzepte von Thure v. Uexküll und Victor v. Weizsäcker. – B) v. Uexküll faßt in einem systemtheoretischen Ansatz Seele und Körper als Subsysteme von Umwelt, wobei „Seele“ die aus der Materie aufsteigenden emergenten Phänomene meint, und zwischen den Systemen herrscht statt mechanischer (Reiz-Reaktion) semiotische Kausalität. Ichschwäche und Kommunikationsstörungen können Krankheiten auslösen; ebenso Situationen, die aufgrund kindlicher Vorprägung eine Bedeutung erhalten, die nur für diesen Patienten besteht. – C) v. Weizsäcker geht von einer vorgegebenen Leib-Seele-Einheit aus, gelebt als „Gestaltkreis“ von Wahrnehmung und Selbstbewegung, darin Körper und Seele „miteinander umgehen“ (97), in gegenseitiger Verborgenheit nach dem „Drehtürprinzip“. Des weiteren unterscheidet er zwischen Seele und Geist (einem psychisch Kranken helfen nicht moralische Appelle). Im Leib-Seele-Verhältnis wird die kausale Psychophysik vom unbewußten Beseelungsgeschehen und schließlich einem wechselseitigen Darstellen überstiegen. Alle drei Ebenen sind in Anamnese und Diagnose zu berücksichtigen. – D) Wird damit der Mensch in seiner Ganzheit erreicht? Im ersten Modell ein materielles System Umwelt und Emergenztheorie, im zweiten ein Korrelationsgeschehen des „Umgangs“ von Körper und Seele, bei Dualismus zum Geist: Im Ausgang von der Materie gelangt man offenbar nicht zu einer wirklichen Leib-Seele-Einheit. Das wird nun theologisch von der Seele aus versucht.

Zweiter Teil: Theologische Leib-Seele-Konzepte. Auch hier paradigmatisch zwei Autoren: K. Rahner und H. U. v. Balthasar. – A) Rahner: „Symbol“ und Leib-Seele-Einheit. Dem Theologen muß man sich von seinen geistlichen (besonders Exerzitien-)Erfahrungen her nähern (auch wenn seine philosophischen Analysen das selbst nicht ganz einholen – 124). Seele wird hier – vom Erkennen her – als Geist gesehen. Als hinnehmender ist er auf Materie verwiesen, doch auf sie als *materia prima*, die erstlich er (durch-)formt. Das entfaltet sich in der Ontologie des Symbols (in der sich zugleich Anthropo- und Theozentrik dieses Denkens treffen). Der Leib – seine Mitte das Herz – ist Realsymbol der Geist-Seele, die im Leib nicht bloß erkennt, sondern in Richtungsumkehr ihre innere Gesinnung nach außen tätig vollzieht. Die Spannung von Eigensein und Fremdbestimmung bedingt hier ein bleibendes Dunkel – sowohl im Blick auf das Symbol guten Handelns als auf konstitutive Zeichen von Verfehlung und Schuld: Leid und Krankheit. – B) v. Balthasar: „Gestalt“ und Leib-Seele-Einheit. Ausgangspunkt ist hier die Mutterbeziehung des Kindes. Da die thomanische Grundposition nicht nochmals expliziert werden muß, rückt gleich das (von Goethe bestimmte) Gestalt-Denken ins Zentrum. Die Bedeutung der Bilder für den menschlichen Geist, Wahrheit als Dialog von Subjekt und Objekt, Sein als Wahrheit, Gutheit, Schönheit. Im Leib drückt sich die Seele aus, im Handeln die Gutheit, in der Stimmigkeit der Leib-Seele-Einheit die Schönheit. Von Fühlen und Gefühl im Zwischenmenschlichen ist hier Gott gegenüber das Gespür zu unterscheiden. – C) Damit ergänzen sich transzendente und phänomenologische Perspektiven. Im thomanischen Prinzipien- bzw. Konstituentendenken ist aller Dualismus nachträglicher Zusammenfügung überstiegen – wie Rahner eigens entfaltet und v. Balthasar voraussetzt. Dafür steht jener in Gefahr, bei der philosophischen Analyse des Vernunft-Erkennens stehenzubleiben und die Gotteserkenntnis nur als Miterkennen im Denken zu behandeln, während der phänomenologische Zugang „wärmer“ und reicher erscheint. Doch auch v. Balthasar bedenkt „die konkreten Auswirkungen psychischer Mechanismen ... zu wenig“ und begreift der Psychologie zu einseitig polemisch (263).

Dritter Teil: Psychosomatik und Theologie im Gespräch. – A. Krankheitsverständnis. Die Leib-Seele-Einheit ist weder in Uexkülls Schichtenmodell, zudem von der *Materia* aus, noch bei v. Weizsäcker's Ebenentrennung zu fassen; dies gelingt erst im thomanischen Konzept – das aber seinerseits auf die konkrete Arbeit der Psychologie angewiesen ist. „Die Psychosomatik kann die innerweltlichen Situationen und Strukturen analysieren, die zu Verdrängungen, Ängsten, Bedeutungskoppelungen und schließlich zu Krankheiten führen, sie muß aber von der Theologie die Bestimmung dessen lernen, was die Seele,

was Geist ‚an sich‘ ist und woraufhin dieser zielt“ (281). So ist für das Verständnis von Krankheitsphänomenen der ganze Mensch in allen seinen Bezügen – und Abhängigkeiten zu sehen (er drückt nicht nur sich, sondern auch andere und den Weltzustand überhaupt aus – bis hin zur Teilnahme an Jesu Werk – Kol 1, 24). Ihre Bedeutung ist mehrdimensional. – B) Krankheit im Horizont der transzendenten Bestimmung des Menschen. Jeder ist ge- und berufen, allgemein zur Vollkommenheit und besonders, zum Priester- und Ordensleben, doch ebenso etwa (jedenfalls – im Unterschied zu v. Balthasar – für Rahner) zur Ehe. Der Ruf ist – auch leiblich – (er)spürbar; aus verschiedenen Gründen und mit unterschiedlicher Verantwortung aber mag er nicht befolgt bzw. abgelehnt werden – mit unterschiedlichen Folgen bis ins Somatische hinein (besonders rigoros – 312 – v. Balthasar). So „gibt es primär keine theologische oder christliche Medizin, sehr wohl aber eine christlich-theologische Interpretation der Krankheitsphänomene“ (316). An die Fragen der Naturwissenschaft schließen sich die der psychosomatischen Medizin an, außer dem Seelischen wirkt sich sodann das Geistig-Seelische aus, obwohl in Kindheit und Alter den Außeneinwirkungen ein größerer Anteil zukommt. Beck skizziert hier Seins- und Verhaltensmängel im Fehlverhältnis zu sich, in Verabsolutierung der Welt, aufgrund verfehlter Berufung. In der Tat wäre es erstaunlich, wenn sie keinerlei somatische Resonanz zeitigten: im Sinne Mitscherlichs (357), wonach „tatsächlich und grundsätzlich beim Menschen kein einziger Fall von Krankheit und ihrer Heilung erdacht werden [kann], bei dem die Zusammenordnung von Geist, Seele und Leib keine Rolle spielen würde“. – Andererseits ist es „These der Arbeit“, „daß der Krankheit Hinweischarakter zukommt, nicht der Gesundheit“ (310). Und nie darf man vergessen, der Verf. schärft es wiederholt ein, daß konkrete Krankheit keine konkreten Rückschlüsse erlaubt. In jedem Fall ruft sie zu Umkehr und Neuorientierung, auch wo dies nicht zur leiblichen Gesundheit führt.

Was also hat der Leser zum Schluß in der Hand, einbezogen den Anhang – „ansatz- und entwurfhaft“ – zur Interpretation von Krankheitsphänomenen (361–387: Psycho-neuroimmunologie, Infektionen, Krebs, Allergien, Autoimmunerkrankungen, AIDS, Psychische Erkrankungen)? Natürlich nichts Konkretes; denn das liefe auf Stigmatisierung der Kranken hinaus (darum ja die nicht unbegründeten Vorbehalte gegenüber psychosomatischem Verständnis von Krankheits-Aussagen und Krankheits-Persönlichkeiten). Auch könnten manche Redundanzen entfallen. Der Kranke aber – und wer ist/wird das nicht? – erhält mehr als dankenswerte Denkanstöße, und zugleich erhalten dies jene, die ihm helfen wollen und die als Arzt und Therapeut in Gefahr sind, sich auf ihre beruflichen Hilfsmittel zu bornieren, als Seelsorger aber vielleicht, die ihnen zu vergessen.

J. SPLETT

WEG UND WEITE. Festschrift für Karl Lehmann. Herausgegeben von *Albert Raffelt* unter Mitarbeit von *Barbara Nichtweiß*. Freiburg i.Br. [u.a.]: Herder 2001. LVI/808 S., ISBN 3-451-27572-4.

In dieser grandiosen Festschrift drücken sich eine große Hochachtung, Dankbarkeit und Zuneigung vieler Menschen dem Theologen und Bischof Karl Lehmann gegenüber aus. Aus Anlaß des 65. Geburtstag des Geehrten hat Albert Raffelt zusammen mit Barbara Nichtweiß die Festschrift organisiert. Den 55 wissenschaftlichen Beiträgen, die in dem Bd. gesammelt sind, sind eine lange Reihe von Grußworten und persönlichen Zeugnissen vorangestellt. Prominente Persönlichkeiten aus Staat und Kirche, Kultur und Wissenschaft sprechen ihre Glückwünsche aus, erinnern an ihre Begegnungen mit Karl Lehmann und würdigen seine Verdienste auf den verschiedensten Gebieten. Alle stellen auf ihre Weise heraus, daß sie in Karl Lehmann den verlässlichen Gesprächspartner und den in seiner Kirche verwurzelten und geistig offenen und umfassend gebildeten Vermittler schätzen. Die Reihe der Grußworte wird durch den Bundespräsidenten Johannes Rau eröffnet. Die Brücke zwischen diesen Grußworten und den wissenschaftlichen Beiträgen wird durch einen Text gebildet, den Ulrich Ruh geschrieben hat und in dem er ein Porträt von Karl Lehmann skizziert. Er erinnert vor allem an die Felder, die Karl Lehmann als Philosoph und Theologe, als akademischer Lehrer und als Wissenschaftler sowohl beratend als auch gestaltend bearbeitet hat. Auch hier wird wieder deutlich, daß es für Karl Lehmann kennzeichnend war und ist, daß er die unterschied-