

Die Macht des Herzens

Interferenzen von Organbenennung, Ortsangabe und Sinnbildlichkeit

von Konrad Hilpert

Seit den Anfängen der europäischen Kultur war „Herz“ nicht nur Bezeichnung eines menschlichen Organs, sondern vor allem Metapher für die höchsten Potenzen, die den Menschen auszeichnen. In der Geschichte der christlichen Frömmigkeit ist das Herz sogar zum Inbegriff der Gottesliebe und zum Ort mystischer Versenkung geworden. Trotz allem Fortschritt der medizinischen Erkenntnis hat sich die starke Symbolkraft des Herzens bis heute erhalten. Der Beitrag erhebt typologisch die wichtigsten metaphorischen Verständnisse und illustriert sie durch Bildmaterial (1–5). Er setzt sich dann mit den Fragen auseinander, welche Rolle Metaphern in der theologischen Sprache spielen (6) und was die kulturgeschichtliche „Aufladung“ des Herzens für die aktuelle medizinethische Debatte bedeutet.

In welchem Maße das Herz nicht bloß eines unserer körperlichen Organe, genauer: ein Hohlmuskel ist, von dessen Funktionieren Lebenkönnen und Gesundheit maßgeblich abhängen, zeigt sich unübersehbar in der Alltagssprache. Es gibt eine Fülle von Redensarten,¹ in denen etwas über das Herz ausgesagt wird oder in denen es eine quasi-personale Rolle spielt, die über die physiologische Ebene hinausragt: Das Herz kann „schlagen“ und „pochen“, „jubeln“ oder „stillstehen“, „warm“ oder „kalt“ sein, von seinem Besitzer als „schwer“ oder „leicht“ gefühlt, von anderen als „gütig“ oder „steinern“, als „offen“ oder „verschlossen“ empfunden werden usw. Dem Studenten kann nach bestandener Prüfung „ein Stein vom Herzen fallen“. Das Herz kann je nachdem „bluten“, „schmerzen“ oder „frohlocken“. Wir können „uns ein Herz fassen“, es sogar „auf der Zunge tragen“ oder „es jemandem ausschütten“. Wir können unser Herz auch „an etwas hängen“, „es verschenken“ oder „verlieren“. Herzen können auch „gebrochen“ werden. Grüße und Wünsche, die „von Herzen kommen“, werden anders entgegengenommen als die, welche bloße Floskeln sind und den minimalen Normen eines zivilisierten Umgangs entsprechen sollen. Etwas „auf dem Herzen zu haben“ und „Herzensangelegenheiten“ signalisieren Dringlichkeit und existenzielle Gewichtigkeit, ähnlich, wie wenn „sich jemand etwas zu Herzen nimmt“.

Der sprachliche Sachverhalt zeigt an: Mit „Herz“ verbindet sich mehr an Bedeutung als dem Herzen rein physiologisch zukommt. Ein solches Mehr an Bedeutung gibt es auch bei anderen Organen, den Nieren, der Lunge, den Augen und den Ohren, dem Mund, den Händen, dem Geschlecht; in der Antike auch der Leber oder heute dem Gehirn, aber wohl bei keinem anderen Organ in dieser Fülle wie beim Herz. Bei diesem Mehr geht es stets

¹ S. dazu etwa L. Röhrich, Art. Herz, in: Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten, Bd. 1, Freiburg i. Br. 1973, 415–417.

um den Menschen als Ganzheit, die durch das Herz (*pars pro toto*) repräsentiert bzw. chiffriert wird.²

Im Folgenden soll dieser Mehrwert im Blick auf die Kulturgeschichte des Christentums markiert, strukturiert und auf seine systematische Relevanz für die theologische Ethik hin bedacht werden. Die Beschränkung ist angesichts der überbordenden Reichhaltigkeit³ des Herzensthemas in Volkskultur, Mythologie, Kunst und Religion zwingend.

1. Mitte und Angelpunkt der Lebendigkeit

Das Herz ist jenes Körperorgan, das uns zwar optisch verborgen bleibt, das wir dafür aber im Inneren deutlich spüren können. 60 bis 70 Mal kontrahiert es pro Minute, etwa 100.000 Mal pro Tag, milliardenfach im Lauf eines Lebens.⁴ Wenn es zum allerersten Mal schlägt, ist die Blastozyste noch kleiner als ein Millimeter; wenn es endgültig aufgehört hat zu schlagen, ist der betreffende Mensch gestorben. Kein anderes Organ ist so eng mit dem Leben verbunden und keines so unmittelbar erlebbar wie das Herz, in dessen griechischer (*kardia*) und lateinischer (*cor*) Bezeichnung die indogermanische Wurzel nachklingt, die ausdrückt, wie es erlebt wird, nämlich als rhythmisches „Schwingen“ oder „Zucken“. Obendrein gibt es zwischen seiner Aktivität und der Befindlichkeit seines Trägers offenkundige Korrespondenzen; diesen wurde aber erst seit dem massenhaften Auftreten bei ehemaligen Soldaten, die am Ersten Weltkrieg teilgenommen hatten, gezielt Aufmerksamkeit geschenkt.

Die Beobachtung, dass es ohne das Schlagen des Herzens keinen lebenden Menschen gibt, und die Gewissheit, dass das dafür verantwortliche Organ sich etwa in der Mitte des Körpers befindet, waren die phänomenalen Grundlagen für die Annahme, dass das Herz mehr sei als nur ein körperliches Faktum. Dieses Mehr wird im Lauf der Kulturgeschichte allerdings recht unterschiedlich vorgestellt: als Ursprung (griech. *arche*) der Organe und der Entwicklung des Körpers bei Aristoteles⁵, als „Wohnstätte“ und Potenz der Seele, der Persönlichkeit, des Denkens und Wollens bei Augustinus⁶ und vielen mittelalterlichen Theologen bis hin zu Hildegard von Bingen⁷; oder als Lebenskraft und Geist, der den Körper lebendig macht, wobei für das altorientalische Empfinden der Atem (hebr. *nefesch*, vgl. Gen 2,7) das primäre Phänomen war und nicht der Herzschlag.

² Für die biblische Tradition s. hierzu S. Schroer; Th. Staubli, Die Körpersymbolik der Bibel, Darmstadt 1998.

³ F. Vonessen u. a., Das Herz im Umkreis des Denkens, Biberach a. d. R. 1969; F. Nager, Das Herz als Symbol, Basel 1993; C. Kruse; M.-L. von Plessen, Von ganzem Herzen. Diesseits und jenseits eines Symbols, hg. von der Stiftung Schloss Neuhardenberg, Berlin 2004; O. M. Høystad, Kulturgeschichte des Herzens. Von der Antike bis zur Gegenwart, Köln – Weimar – Wien 2006; W. Geerlings; A. Mügge (Hg.), Das Herz. Organ und Metapher, Paderborn u. a. 2006.

⁴ Zu den physiologischen Fakten vgl. z. B. A. Mügge, Kardiologie. Die Lehre von der Funktion und den Erkrankungen des Herzens, in: Geerlings; Mügge, Das Herz (wie Anm. 3), 13–24, sowie H. Hatt, Wie funktioniert der Herzschlag?, in: ebd. 25–36.

⁵ Aristoteles, Über die Teile der Lebewesen, Buch III, Kap. 4 (666a–b).

⁶ Dazu ausführlich A. Maxsein, Philosophia Cordis. Das Wesen der Personalität bei Augustinus, Salzburg 1966.

⁷ Hildegard von Bingen, Welt und Mensch, 4. Schau, Abschnitte 57–62 und 67; Dies., Heilkunde, Abschnitte 4 und 9.

Vorgestellt wurde das Herz aber auch als Ofen, in dem das Blut erwärmt, gereinigt und mit *pneuma* (griech. für Geist) beatmet wird; so erklärte es sich der antike Arzt Claudius Galen (etwa 130–200), und seine Sicht dominierte bis zur Entdeckung des Blutkreislaufs durch den englischen Anatomen William Harvey (1578–1657). Bei allen Unterschieden war diesen Vorstellungen aber die Überzeugung gemeinsam, dass es das Herz ist, das die vielen Teile des menschlichen Körpers eine Einheit und Ganzheit sein lässt, die mehr ist als ein Kompositum, das im Tod wieder aufgelöst wird, sondern eine organische Einheit von Leib und Seele darstellt.

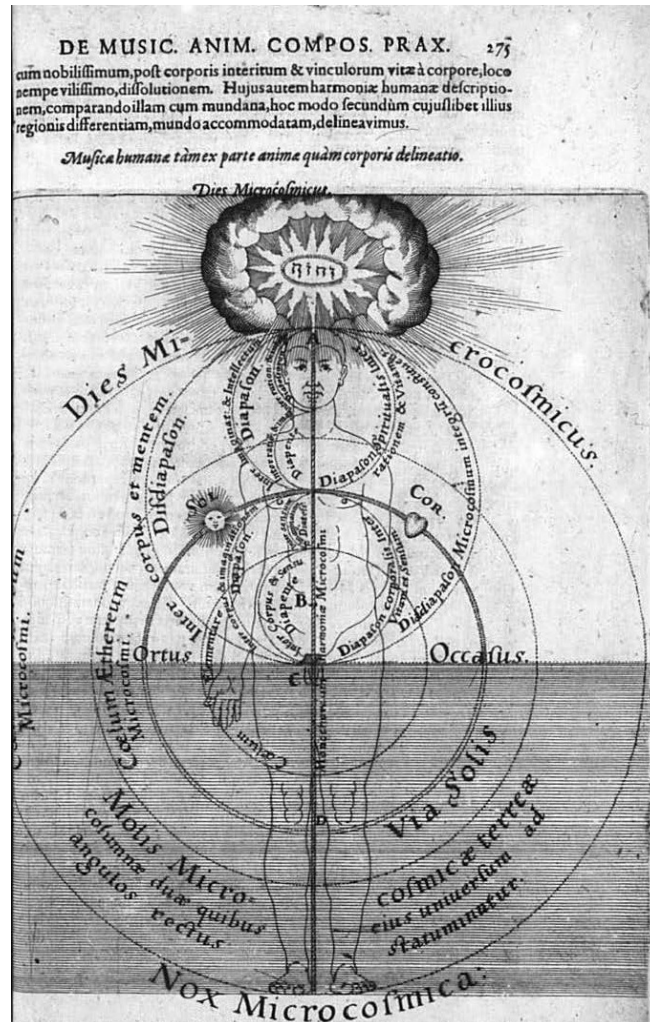


Abb. 1: Der Mensch als Mikrokosmos (aus: Robert Fludd, *Utriusque cosmi maioris scilicet et minoris Metaphysica, physica atque technica Historia*, Oppenheim 1617 – Frankfurt 1621, Vol. II, 275; Bayerische Staatsbibliothek München [Res/2Phys. m. 6d-1,1/2]).

So gilt der lebendige Mensch mit dem Herzen in seiner Mitte als Entität, die in sich wohl strukturiert und darin jener Ordnung analog ist, die auch im Universum zu erkennen ist. Von der Antike über das Mittelalter bis zur Renaissance galt der Mensch als Mikrokosmos, analog zum Makrokosmos: Wie die Planeten die Sonne umkreisen und von ihr ihre Energie erhalten, so beseele das Herz den ganzen Körper und halte ihn lebendig.⁸ Selbst als William Harvey den Blutkreislauf entdeckte, erschien diese Analogie unverzichtbar: „So ist das Herz der Urquell des Lebens und die Sonne der ‚kleinen‘ Welt, so wie die Sonne im gleichen Verhältnis den Namen Herz der Welt verdient.“⁹

Selbst dann, wenn es zu schlagen aufgehört hat, bleibt das tote Herz in besonderer Weise Repräsentant der einmaligen Person, die gelebt und gewirkt hat. Diese Überzeugung schlägt sich in der seit den Kreuzzügen bei Herrschergeschlechtern belegten Sitte nieder, das Herz hochgestellter Personen getrennt vom Leichnam zu bestatten.¹⁰ Das konnte ihm je nachdem eine doppelte oder – wenn man die Eingeweidebestattung noch hinzunimmt – sogar eine dreifache postmortale Präsenz an verschiedenen Orten von hoher Bedeutung ermöglichen oder aber die besondere Nähe und Obhut eines heiligen Ortes oder eines wirkmächtigen Gnadenbildes sichern.



Abb. 2: Herzurne König Ludwigs II. (1886) in der Gnadenkapelle von Altötting. Foto: Kapellstiftung

⁸ Vgl. die auf den einschlägigen Texten und Arbeiten beruhende Darstellung bei *Nager*, Das Herz als Symbol (wie Anm. 3), 59–61.

⁹ *W. Harvey*, Die Bewegung des Herzens und des Blutes (1628); deutsche Übersetzung Leipzig 1910, 55.

¹⁰ Näheres zu dieser bis ins 20. Jahrhundert praktizierten Sitte bei *Kruse; von Plessen*, Von ganzem Herzen (wie Anm. 3), 27–31.

2. Sitz des Gemüts und der Gefühle

Ob im Bild eines Gefäßes oder in dem eines Sitzes gilt das Herz nicht nur als Ort des Lebensprinzips und der Seele, sondern wird auch häufig mit Emotionalität und der Fähigkeit, Gefühle zu haben und durch deren willentliche Disziplinierung bzw. Zulassung Charaktereigenschaften auszubilden, verbunden. Insbesondere gilt es als *der* Ort, wo Tapferkeit und Mut ihren Ausgangspunkt und ihr Reservoir haben. Das kann durchaus in dem direkten Sinne gemeint sein, dass Tapferkeit oder Feigheit Ausdruck der Beschaffenheit des Herzens sind. Auch in der Bibel gibt es die Vorstellung, dass es tapfere Krieger auszeichnet, dass sie ein Herz „wie das eines Löwen“ haben (2 Sam 17,10).

Aber die Zuschreibung von Mut und Tapferkeit an das Herz steht auch exemplarisch für die Auffassung, dass das Herz jenes empfängliche und zugleich dynamische Organ ist, in dem die typisch menschlichen Gemütsregungen ihren Ursprung und ihre Quelle haben, also Freude (z. B. Ex 4,14; Ps 104,15), Güte, Trauer, Kummer und Zerschlagenheit (1 Sam 1,8; Ps 13,3; Jes 57,15).

Nach Aristoteles ist das Herz Sitz der eingeborenen Wärme und deshalb wichtiger als das Gehirn.¹¹ Der Aspekt, dass das Herz auch Sensorium für die Gemütsregungen in Bezug auf andere ist, wird durch die starke Betonung der *misericordia* (wörtlich: „wer ein Herz für die Armen hat“) in der christlichen Verkündigung und die Lehnübersetzung „Barmherzigkeit“ zum Ausdruck gebracht. In der Philosophie der Neuzeit nimmt unter anderen Jean-Jaques Rousseau (1712–1778) diesen Gedanken stark auf, sodass das Herz in seiner Philosophie als Inbegriff für Sympathie, Mitleid, Einfühlungsvermögen und Mitgefühl fungiert.¹²

Mit René Descartes (1596–1650) beginnt eine völlig neue, dichotome Sichtweise, die in der weiteren Zukunft großen Einfluss entfaltet: Der lebendige menschliche Körper mit samt Herz gilt als Teil der materiellen Welt (*res extensa*). Das Herz ist also lediglich ein physiologisches Organ, dem jede ursächliche Verbindung mit seelischen Prozessen abgesprochen wird.¹³ Andererseits wird das Andere des Körpers, das Ich, die Seele, dem Vermögen zu denken (*res cogitans*) zugeordnet. Sie werde uns nämlich einzig dadurch bekannt, „dass sie denkt, d. h. dass sie hört, will, sich vorstellt, sich erinnert und empfindet; alle diese Funktionen sind Arten von Denkvorgängen. Wir können weiter feststellen, dass die anderen Funktionen, die einige der Seele zuschreiben, wie das Herz und die Arterien zu bewegen, die Nahrung im Magen zu verdauen und ähnliche, die in sich nichts von Gedanken enthalten, nur körperliche Bewegungen sind [...]“.¹⁴ Descartes' rationalistischer Zugang ist die extreme Version des auch bei anderen Denkern vorhandenen Verdachts, dass das, was dem Herzen zugeschrieben wird, Ausfluss oder richtiger: Projektion des Irrationalen und Unbewussten ist, also von vornherein im Gegensatz zu dem steht, was aus der Vernunft herrührt: Das Herz nämlich sei das Zentrum des Wollens bzw. des

¹¹ Aristoteles, Über die Teile der Lebewesen, Buch II, Kap. 7 (652b–653b).

¹² J.-J. Rousseau, Emil oder Über die Erziehung (1762), dt. Fassung von L. Schmidt, Paderborn 1978, Buch IV, Kap. „Menschenkenntnis, humane Gefühle“ (222–229).

¹³ R. Descartes, Von der Methode (1637), übers. u. hg. v. L. Gäbe, Hamburg 1960, 5. Teil, Abschnitt 4.

¹⁴ R. Descartes, Beschreibung des menschlichen Körpers (1648), übers. v. K. E. Rothschild, Heidelberg 1960, I,3.

Funktionierens des Körpers, während Verstand und Vernunft ihren Sitz im Gehirn hätten.¹⁵ Gegen die Übermacht der Rationalität der Vernunft verteidigt Blaise Pascal (1623–1662) die Eigenart und Berechtigung der Rationalität des Herzens.¹⁶ Heute würde man um auszudrücken, dass zum guten Denken nicht nur Rationalität gehört, sondern auch Einfühlungsvermögen und Einsicht, von „emotionaler Intelligenz“¹⁷ sprechen.

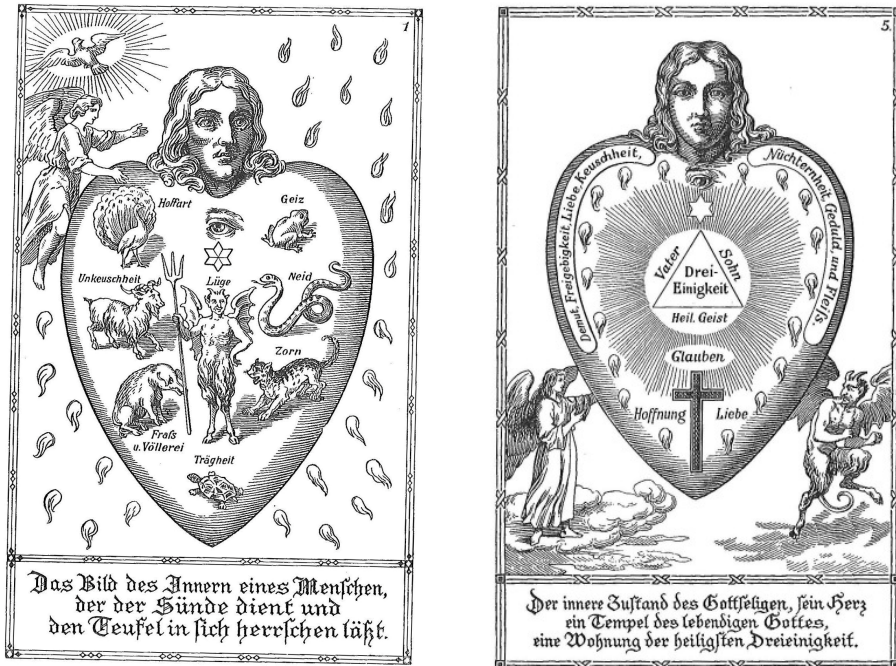


Abb. 3: Das menschliche Herz als Sitz der Grundhaltungen: Zwei von zehn Sinnbildern aus der Erbauungsschrift „Das Herz des Menschen – ein Tempel Gottes oder eine Werkstätte Satans“ von J. Gofner, in deutscher Übersetzung aus dem Französischen erstmals erschienen in Würzburg 1732, hier aus der 24. Auflage Lahr-Dinglingen 1954.

3. Moralisches Erkenntnisvermögen und Gewissen

In der Welt der Bibel jedoch steht das Herz weniger für den Bereich der Gefühle, sondern für Verstehen, Überlegen und Sich-Entschließen. Salomo bittet Gott um ein „hörendes

¹⁵ Descartes, Von der Methode V, 9–12. Zu Descartes Verständnis des Herzens s. Th. Fuchs, Die Mechanisierung des Herzens. Harvey und Descartes – Der vitale und der mechanische Aspekt des Kreislaufs, Frankfurt am Main 1992.

¹⁶ Pascal, Gedanken (1670 von Freunden herausgegeben), Fragment P 423/277.

¹⁷ Der Begriff wurde erst in den 1990-er Jahren populär; vgl. D. Goleman, Emotionale Intelligenz, München 1996.

Herz“ (1 Kön 3,9) und er erhält Weisheit, Einsicht und ein weites Herz (1 Kön 4,9–14). Das Herz ist die Wurzel der Pläne (Sir 37,17f.).

Das hörende Herz umfasst auch das Wissen um Gut und Böse. Auch wenn es im Hebräischen kein Äquivalent für den Abstraktbegriff „Gewissen“ gibt, können die Funktionen des Gewissens mit Reaktionen des Herzens (2 Sam 24,10; Ps 51,12 u. a.) so eindeutig umschrieben werden, dass spätere Übersetzer dafür einfach das Wort „Gewissen“ einsetzten. Das Herz nämlich gilt als das moralische Entscheidungszentrum; in ihm entstehen (vgl. Mt 15,11–20) die guten bzw. bösen *Gedanken, Worte* (z. B. falsche Zeugenaussagen und Verleumdungen) *und Werke* („Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl“), bevor sie zugelassen und geplant bzw. ausgesprochen oder in die Tat überführt werden. Damit ist eine wirkliche Verbindung hergestellt zwischen beobachtbarem und in Normen fassbarem Äußerem und einem nur dem Täter selbst zugänglichen Inneren. Und es ist obendrein auch eine grundlegende Differenz festgestellt zwischen moralischem Sinnen, Tun und bloß körperlichem Nahrungsaufnehmen, Verdauen und Ausscheiden (vgl. Mt 15,11 in Verbindung mit Mt 15,17 und 20).

Diese Verlagerung des Blicks vom Äußeren auf das Innere hat wohl bei keinem Autor eine so starke existenzielle Wucht und wirkungsgeschichtliche Prägekraft entfaltet wie bei Augustinus. Seine „Confessiones“ sind im Grunde die Erzählung der Lebensgeschichte seines Herzens, das zutiefst unruhig ist, weil es hin- und hergerissen wird zwischen der Liebe zur Welt und der Liebe zu Gott.¹⁸ Auch wenn in dieser inneren Selbsterzählung vor Gott „Herz“ viel mehr bedeutet als Repräsentanz der Moral, ist doch das Gewissen als Bestandteil des inneren Bewusstseins und als Möglichkeit der Erkenntnis des Willens Gottes mitgemeint.

Mit der Überzeugung, dass das göttliche Gesetz (zumindest auch) im Herzen des Menschen eingeschrieben ist, hat Augustinus einen biblischen Topos aufgenommen, mit dem schon die Propheten die neue Initiative Gottes um den Menschen plastisch umschreiben: „Ich nehme das Herz von Stein aus eurer Brust und gebe euch ein Herz von Fleisch“ (Ez 11,19 und 36,26 b). Ersetzt wird im Inneren des Menschen etwas Hartes, Kaltes und Steifes durch etwas Weiches, Warmes und vor allem Lebendiges. Die Anspielungen, die dieses Bildwort aufruft und in Gang setzen möchte, reichen allerdings noch weiter. Der Gegensatz von Stein und Fleisch erinnert an die Erzählung von der Übergabe des Dekalogs als Dokument des Bundes am Sinai, der auf steinernen Tafeln geschrieben war; ihm soll nun ein neuer Bund folgen, dessen Gesetz ins Innere gelegt und aufs Herz geschrieben wird (nach Jer 31,33). Mit dem „Herz aus Stein“ wird außerdem die Vorstellung vom „verstockten Herzen“ assoziiert: Wie Stein verhält sich dieses nämlich gefühllos gegenüber allen Zeichen und Mahnungen, aber auch gegenüber dem Zeugnis der Ohren und Augen und wird infolgedessen starr und „verhärtet“ (Ex 7,23; Jes 6,9f.; vgl. Mt 13,14f.; 19,8f; Hebr 3,8 u. a.).

Wie stark die gedankliche Verbindung zwischen Herz und moralischem Zentrum war, wird auch in der Vorstellung deutlich, dass die moralische Lebensführung für das post-

¹⁸ Das Thema wird gleich zu Beginn der Bekenntnisse (I,1) angeschlagen und schließt das Werk auch ab (XI-II, 53). In den Büchern I–X wurde es auch biografisch durchgeführt. Besondere Bedeutung kommt auch in dieser Hinsicht dem Bericht über die Bekehrung in Buch VIII zu.

mortale Schicksal einer Person entscheidend ist. Das Herz hat dabei nicht nur die Funktion des inneren Wissens von Gut und Richtig, sondern auch die des moralischen Gedächtnisses für das gelebte Leben. In Ägypten wurde deshalb bei der Einbalsamierung dem Verstorbenen das eigene Herz in die Brusthöhle zurückgelegt. Beim zu erwarteten Totengericht sollte dieses Herz als allwissender Zeuge auftreten und gegen die rechte Ordnung (altägypt. *ma'at*) abgewogen werden.¹⁹



Abb. 4: Gerichtsszene vor dem Eintritt des Verstorbenen in die Unterwelt: Das Herz (rechts auf der Waage) wird gegen die Maat (Weltordnung) aufgewogen. Erst bei Gleichgewicht kann der Verstorbene in die Unterwelt zu Osiris eintreten. Links Anubis/rechts Horus. Szene aus dem Totenbuch Pajuhuru. Ägyptisches Museum München (2.–1. Jahrhundert v. Chr.). Foto: Konrad Hilpert

Diese Vorstellung von einem Totengericht, bei dem der Verstorbene vor der Zuweisung zu einer eschatologischen Sphäre auf seine moralische Qualität hin abgewogen wird, ist auch in der Christentumsgeschichte lebendig geblieben. Freilich ist hier Christus an die Stelle des Osiris, den Herrscher des Totenreichs, und der Erzengel Michael an die Stelle des Totengottes Anubis getreten und gewogen wird anstelle des Herzens die Seele; aber auch diese gilt als mit dem Herzen eng verbunden (s. o.) und erscheint als Inbegriff der auch nach dem Tod fortexistierenden Person und psychischen Identität.

¹⁹ Ausführlich dazu u. a. J. Assmann, *Ägypten. Eine Sinngeschichte*, München 1996.

4. Quelle von Liebe und Leidenschaft

Seit dem Hochmittelalter wurde das Herz in Dichtung, darstellender Kunst, im Unterhaltungsroman und im Alltagsleben zu einem der wichtigsten Symbole der Liebe zwischen Mann und Frau und ist es geblieben bis in die Gegenwart – trotz aller medizinischen Aufgeklärtheit. Dabei erstreckt sich seine Sinnbildlichkeit auf das ganze Spektrum des Phänomens Liebe, von der gefühlten Sympathie angefangen über die Erotik des Sich-zueinander-hingezogen-Fühlens bis hin zur praktizierten Sexualität, sogar der käuflichen. Stärker als die schon älteren, aber nach wie vor weiterlebenden Vorstellungen vom Herzen als Inbegriff der Emotionalität des Menschen und als dem Sitz der Seele werden hier drei Momente betont: die Leidenschaftlichkeit der Liebe (ihre pathische Seite also, um nicht zu sagen ihr Charakter als „Passion“), die unverfügbare Spontaneität des Gefühls und die Entstehung einer neuen sozialen Zusammengehörigkeit und Bindung.



Abb. 5: Herzen als Liebessymbol und als Kaufanreiz. Weihnachtsmarkt in München 2013 und Kaufhauskatalog Berlin 2013. Fotos: Konrad Hilpert

Die leidenschaftliche, unerbittliche Liebe und ihre unkalkulierbare Macht war ein dominierendes Thema der Ritterromane (z. B. im Tristan des Gottfried von Straßburg; gestorben um 1215) und der Minne-Lyrik. Das Herz eines Verliebten ist – so beschreibt es Walther von der Vogelweide (gestorben um 1215) – tief verwundet. Und daraus können ihm mannigfaltige Weisen der Qual entstehen. Wird die Liebe aber erwidert, kann das Herz als die Wohnung des Geliebten beschrieben werden.

Ein anderes zentrales Thema ist der Gegensatz und die Verschmelzung von irdischer Liebesglut und religiöser Gottesliebe, wie sie tragisches Schicksal und Gegenstand der einzigartigen autobiografischen Zeugnisse und Reflexionen des Paares Abälard (1079–1142) und Héloïse sind. Das Herz ist hier Inbegriff für menschliche Leidenschaft und Hingabe, aber auch für Leiden und Sich-Verzehren. Das Herz als Quelle der Engagiertheit und Rot, die Farbe des Blutes, gehören zusammen.

Die Verwicklungen, die Abgründe und die Konflikte des Herzens, aber genauso auch dessen Hochgefühle, Wonnen und Erregungen sind seitdem stetig Motive der Dichtung geblieben, in Barock, Klassik und Romantik ebenso wie im Realismus.²⁰

5. Gegenstand der Andacht

Etwa in derselben Epoche, in der das Herz zum Sinnbild der leidenschaftlichen Liebe aufstieg, wurde es auch zum Symbol der göttlichen Liebe: Das Leiden und Sterben Christi als Ausdruck und als dichteste Verkörperung dieser Liebe rückt in den Vordergrund der bildlichen Darstellung wie auch der frommen Erbauung. Zunächst sind es die fünf (bzw. später: sieben) Wundmale, die den liebenden und um der Erlösung der Menschen willen leidenden Christus kennzeichnen und deren Verehrung Platz bietet für die eigenen Wunden der Menschen.²¹ Unter ihnen kommt der Herzwunde besondere Bedeutung zu: Mit der Seite, die nach dem johanneischen Passionsbericht (Joh 19,34f.) zur Bestätigung des eingetretenen Todes durch einen Lanzenstich geöffnet wurde, gleichgesetzt galt sie seit der allegorischen Interpretation durch die Kirchenväter (z. B. Origenes, Ambrosius) als die Quelle, aus der die Sakramente Taufe (Wasser) und Eucharistie (Blut) hervorstürmen.²²

Es gibt außer dieser Szene im Johannesevangelium noch weitere Referenzen in der Bibel, die in die Idee und den Kult des Herzens (bzw. der Herzen) eingeflossen sind. So ist im Alten Testament häufig vom Herzen Gottes die Rede, wenn etwas über dessen Beziehung zum Menschen gesagt wird: Gottes Herz ist Inbegriff seines Willens (vgl. 1 Sam 2,35; 2 Kö 10,30 u. a.), seiner Pläne (z. B. Jes 63,4; Jer 23,20; Jer 32,41), aber eben auch seiner Zuneigung, seines Schmerzes (Gen 6,6) und seines Erbarmens (Gen 8,21; Hos 11,8f.).²³ Wirkungsgeschichtlich bedeutsam wurde auch die Beschreibung Gottes als verzehrendes Feuer in Dtn 4,24, die Erfahrung des Propheten Jeremia, beim Gedanken an das Aufgeben seines Prophetentums in seinem Herzen brennendes Feuer zu verspüren (Jer 20,9), die Ankündigung Simeons an Maria, dass im Zusammenhang des Wirkens Jesu ihre Seele von einem Schwert durchdrungen werden wird (Lk 2,35) und die Selbstreflexion der Emmausjünger in Lk 24,32.

Vor allem in der Frauenmystik des 13. und 14. Jahrhunderts wurde diese Herzensfrömmigkeit weitergepflegt. Mechthild von Magdeburg (1208–1282) und andere große Frauen aus dem mystischen Milieu begriffen das Herz als Ort und zugleich als Mittel der

²⁰ Vgl. dazu die reichlichen Zeugnisse in *Nager*, Das Herz als Symbol (wie Anm. 3), 149–221.

²¹ Das bekannteste (weil durch die Nachdichtung einer der Strophen durch Paul Gerhardt, „O Haupt voll Blut und Wunden“, bekannte und beliebte) Beispiel ist der lange Zeit Bernhard von Clairvaux zugeschriebene Hymnus *Rhythmica oratio ad unum quodlibet membrorum Christi patientis* des Arnulf von Löwen (1200–1250). In diesem Hymnus werden, jeweils beginnend mit „Salve“, nacheinander die Füße, Knie, Hände, Seite, Brust, Herz und Angesicht Jesu angerufen und verehrt. Einzelheiten bei *E. Axmacher; Matthias Schneider*, O Haupt voll Blut und Wunden, in: *Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch*, Heft 10, Göttingen 2004, 40–52.

²² Vgl. *W. Geerlings*, Rechts, wo das Herz sitzt. Die Kirche aus der Seitenwunde Christi, in: *Geerlings; Mügge* (Hg.), *Das Herz* (wie Anm. 3), 89–132.

²³ Zur alttestamentlichen Vorstellung vom Herz Gottes u. a. *H. W. Wolff*, Anthropologie des Alten Testaments, Gütersloh 2002, 90–95.

Zwiesprache mit Jesus und der Vereinigung mit Gott²⁴: In dem Maße, wie die Augen geschlossen sind (griech. *myein* für „schließen“; nämlich Augen, Ohren, Mund), kann sich der Blick nach Innen öffnen und die Stimme des Herzens hören. Noch in den barocken Liedern des Angelus Silesius (1624–1677) aus dem 17. Jahrhundert klingt diese mystische, oft hochotherisch aufgeladene Tradition vielfältig nach: Das menschliche Herz ist die Krippe, in der Gott geboren wird und umschlossen werden kann; durch die Berührung sollen Eitelkeit und irdische Gesinnung schwinden.²⁵



Abb. 6: Flammendes Herz im Blütenkranz. Votivgabe in Silberblech. Privatsammlung. Foto: Konrad Hilpert

Die Verehrung des Herzens Jesu gewann vor allem in den Visionen der Nonne Marguerite-Marie Alacoque (1647–1690) aus dem burgundischen Salesianerinnenkloster Paray-le-Monial eine Form, die ikonografisch stilbildend und frömmigkeitsgeschichtlich wirkmächtig wurde: Zu sehen ist ein flammendes, von einer Dornenkrone umgebenes Herz, aus dem ein Kreuz hervor wächst; das Herz trägt eine Wunde.

²⁴ Vgl. dazu u. a. G. Wehr, *Europäische Mystik zur Einführung*, Hamburg 1995, 185–214; J. Thiele (Hg.), *Mein Herz schmilzt wie Eis am Feuer. Die religiöse Frauenbewegung des Mittelalters in Porträts*, Stuttgart 1988. Zum Gedanken der *unio mystica* in der Frauenmystik s. jetzt auch S. Wendel, *Christliche Mystik. Eine Einführung* (Topos-plus-Taschenbücher 527), Kevelaer u. a. 2004, 27–85.

²⁵ S. dazu seine vielfachen Herz-Sprüche im *Cherubinischen Wandersmann* (I,66; II,82; III,135 u. 238 u. a.) sowie die beliebten Liedtexte „Zu Bethlehem geboren“ und „Herzliebster Jesu“.

Marguerite-Marie Alacoque fühlte sich durch ihre (fünf) Visionen in den Jahren 1673 bis 1675 auch beauftragt, die Botschaft von der leidenschaftlichen Liebe und Barmherzigkeit Jesu in die Welt hineinzutragen. Dieser Auftrag wurde zum Ausgangspunkt der Andacht zum Herzen Jesu, deren Verbreitung sich vor allem der Jesuitenorden zum Anliegen gemacht hat. Sie wurde als eine Möglichkeit propagiert, die Liebe, die dem Menschen durch Christus zuteilgeworden sei, zu erwidern. Mitursächlich für die Popularität der Herz-Jesu-Frömmigkeit waren die theologischen und spirituellen Impulse, die etwa zeitgleich und ebenfalls in Frankreich von dem Oratorianer Jean Eudes (1601–1680) und der von ihm gegründeten Ordensgemeinschaft „Congrégation de Jesus et Marie“ ausgingen und die weniger auf den Sühnegedanken und die Eucharistie ausgerichtet waren als auf die Verehrung der Liebe als dem Wesenskern der Person Jesu.²⁶

Ihren Höhepunkt erreichte die Herz-Jesu-Verehrung aber erst im 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts. Angeregt war sie einerseits durch die Einführung des Herz-Jesu-Festes 1856 und die Seligsprechung der Maguérîte-Marie Alacoque 1864 (beides durch Papst Pius IX.), andererseits durch die massive Indienstnahme dieser Frömmigkeit für die kirchenpolitischen und weltanschaulichen Kämpfe in Frankreich und in Deutschland und die Pflege der nationalen Ressentiments gegen die jeweils andere Seite.²⁷



Abb. 7a: Herz Jesu in Schaftlach/Petersburg bei Flintsbach. Foto: Erzbischöfliches Ordinariat München

²⁶ Näheres in den Übereinstimmungen und Differenzen sowie deren unterschiedlicher Wahrnehmung in den diversen kirchenpolitischen Kontexten bei *N. Busch*, *Katholische Frömmigkeit und Moderne. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg (Religiöse Kulturen der Moderne 6)*, Gütersloh 1997, 38–49.

²⁷ Dazu ausführlich *Busch*, *Katholische Frömmigkeit* (wie Anm. 26); *A. Franz*, „Dem Herzen Jesu singe mein Herz mit Liebeswonn“. Das Herz Jesu, zerrissen zwischen Frömmigkeit und Politik, in: *Geerlings; Mügge* (Hg.), *Das Herz* (wie Anm. 3), 149–170. Gerafft auch: *Kruse; von Plessen*, *Von ganzem Herzen* (wie Anm. 3), 58–67.



Abb. 7b: Herz Mariä in Schaftlach/Petersburg bei Flintsbach. Foto: Erzbischöfliches Ordinariat München

6. Relikte archaischer Anthropologien?

Verglichen mit allem bisher Dargestellten ist die Sicht der heutigen Medizin ausgesprochen nüchtern. Für sie nämlich gilt das Herz schlicht als eines der Organe des Menschen, seine Funktion als die einer Pumpe, die ständig zu arbeiten hat, und die Verminderung von deren Leistung als ein Defekt. Defekte des Herzens sind epidemiologisch weit verbreitet und fallen deshalb in die Kategorie der Volkskrankheiten.²⁸ Statistisch gehören sie zu den häufigsten Todesursachen. Ihre Behandlung ist in den allermeisten Fällen möglich: präventiv durch Veränderung der Lebensgewohnheiten (insbesondere bei Ernährung und Bewegung), symptomatisch durch Medikamente, kurativ in lebensbedrohlichen Fällen durch eine Operation. Droht das Herz auszufallen, hält die Medizin mit der Herzklappenchirurgie, der Transplantation des gesunden Herzens von einem anderen Menschen, elektrischen Impulsgebern, der Beseitigung von Gefäßverengungen durch Ballonangioplastie (PTCA) und die Abstützung durch sog. Stents²⁹ sowie dem so-

²⁸ S. dazu u. a. den auf einer Senderreihe des Süddeutschen Rundfunks basierenden Sammelband von H. Schaefer u. a., *Das kranke Herz*. 12 Beiträge (Das Heidelberger Studio 32), München 1965.

²⁹ Dazu Näheres bei A. Mügge, *Kardiologie* (wie Anm. 4), 13–24 sowie bei U. Ludwig, *Stromstoß in der Brust*, in: *Spiegel Wissen* 3/2012, 70–73.

genannten „Kunstherz“³⁰ Alternativen bereit, die in vielen einzelnen Fällen das Leben des betreffenden Kranken retten und seine Lebensqualität gegenüber dem bisherigen Niveau erheblich verbessern können. Die Fortschritte in der Herzmedizin sind ein wesentlicher Grund dafür, dass die durchschnittliche Lebenserwartung der Menschen in den letzten Jahrzehnten erheblich gestiegen ist. An der Realisierung weiterer Optionen insbesondere durch Xenotransplantation und durch die Züchtung von Ersatzgewebe auf der Grundlage von humanen Stammzellen wird intensiv geforscht.³¹

Es scheint deshalb fast unausweichlich, dass die überkommenen kulturellen Vorstellungen vom Herzen als Sitz der Seele und emotionalem Zentrum abgelöst oder ersetzt werden müssten. „Entzauberung“ hat Max Weber diesen Sprung im kulturellen Denken und Sprechen genannt und in ihr die unaufhaltsame Logik der modernen Gesellschaftsentwicklung gesehen. Kann man daraus auch schließen, dass alles, was sich in der Kulturgeschichte an Vorstellungen mit dem Herzen verbunden hat, Ausdruck einer unaufgeklärten Sicht ist, die das Herz mit einer Aura umgeben hat, die einem rationalen Umgang damit heute nur im Wege steht?

Richtig ist sicher, dass Humanbiologie und Medizin nicht zurückkehren können in die Zeiten der spekulativen Auffassungen des Herzens von Galen, Paracelsus und anderen. Aber sie müssen auch zur Kenntnis nehmen, dass der Mensch mehr ist als eine biologisch-physiologische Funktionseinheit und dass Krankheit, gerade auch die des Herzens, tiefer reicht als nur bis zu den körperlichen Ausfallsymptomen. Es kommt deshalb nicht nur auf das intellektuelle Begreifen der physiologischen Zusammenhänge und Störungen an. Vielmehr sind auch das Empfinden und die Identität des leiblich verfassten ganzen Menschen betroffen, wenn jemand an seinem Herzen erkrankt ist und vonseiten der Behandelnden Maßnahmen erwogen werden müssen, die invasiver Natur sind, wie etwa eine Operation oder gar eine Transplantation.

Ein Versuch, diesen Aspekt der Entsprechungen, der Bezüge und Analogien zwischen organischen Befunden und dem auf dem entsprechenden Organ symbolisch kodierten wieder stärker zurückzugewinnen, ist die psychosomatische Medizin.

Theologie und philosophische Anthropologie, aber auch das allgemeine Lebensgefühl, wären auf einen Schlag unendlich ärmer, wenn sie auf dieses Erbe an Bildern und Metaphern verzichten müssten oder würden. Denn ihre Sprache lebt eben nicht nur von Definitionen, Statistiken, Zahlen und exakten Begriffen, sondern auch von kulturell gespeicherten Vorstellungen, die sich einerseits der strengen begrifflichen Fixierung entziehen, andererseits aber doch etwas mitteilen, was die Empfänger dazu anregen kann, Entsprechungen, Bezüge zu entdecken und Zusammenhänge zu verstehen, die in der Metapher nur angedeutet sind und die man dann weiter befragen und systematisch ausgestalten kann. Bilder können auf diese Weise durchaus zur Erkenntnis komplexer Sachverhalte beitragen und neues Wissen generieren. Sie bewirken ein größeres Verständnis,

³⁰ H.-R. Zerkowski; M. Grapow, Künstlicher Ersatz des Herzens. Jahrzehnte des Fortschritts oder inhumaner Irrweg?, in: Geerlings; Mügge (Hg.), Das Herz (wie Anm. 3), 55–73, hier: 61–73.

³¹ Siehe dazu etwa die instruktive Reportage über die Regenerative Medizin „Herz, ein Stück Fleisch“ von J. Müller-Jung in: FAZ Wissen (abrufbar unter <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/regenerative-medizin-herz-ein-stueck-fleisch-12099640.html>, Abruf vom 04.01.2013).

weil sie an vertraute Sachverhalte – in diesem Fall des Erlebens von Leiblichkeit – anschließen und Assoziationen hervorrufen. Andererseits sorgt der Umstand, dass es viele solche Bilder und Metaphern für Herz gibt und dass die vielen Sichtweisen zwischen „Organbenennung, Ortsangabe und Sinnbildlichkeit“ oszillieren, auch für die Erhaltung einer kritischen Konkurrenz der Bilder untereinander und macht sie allesamt in ihrem Bedeutungsumfang jeweils unabschließbar.³² Dies bewahrt die Bilder vor Eindimensionalität und – ihre Pluralität vorausgesetzt – vor ideologischer Benutzung. Auch ist nicht auszuschließen, dass im Zuge der gesellschaftlichen und naturwissenschaftlichen Entwicklung neue Bilder sowohl für das Herz selber entstehen (wie Motor, Kraftwerk oder ähnliches) als auch für das, was bislang mit einem Herzen kodiert wurde (wie immerwährende Liebe und Zusammengehörigkeit durch ein an einer Brücke oder einem Geländer im öffentlichen Raum angebrachtes Vorhängeschloss, dessen Schlüssel weg- geworfen wurde).



Abb. 8: Liebesschlösser an der Wittelsbacherbrücke in München (2013). Foto: Konrad Hilpert

Im Übrigen ist nicht zu übersehen, dass die neuere, so stark naturwissenschaftlich ausgerichtete Herzmedizin selbst an dieser kulturgeschichtlichen Aura des Herzens partizipiert. Denn die Herzchirurgie insgesamt und die Herztransplantationschirurgie im Besonderen gelten als die höchsten Gipfel der ärztlichen Kunst. Nicht umsonst wurden ihre Erfolge (Herz-Lungen-Maschine 1953, Schrittmacher-Implantation 1958, Aortaklappenersatz 1960, Herztransplantation 1967, Kunstherz-Experiment 1982) zu spektakulären öffentlichen Ereignissen – allenfalls vergleichbar mit der ersten gelungenen In-vitro-

³² Zur Bedeutung von Metaphern für die Theologie s. u. a. die Ausführungen bei *H. Zirker*, *Ekklesiologie*, Düsseldorf 1984, 18–23.

Fertilisation-Geburt im Jahr 1978. Die Gründe dafür liegen kaum nur in der Komplexität und ausgeprägten Kleinteiligkeit der chirurgischen Handgriffe und Maßnahmen, sondern zumindest auch darin, dass gerade jenes Organ betroffen ist, in dem die Menschen unter dem Einfluss kultureller Gewohnheiten noch immer die Gemütskraft und die Persönlichkeit lokalisieren. Im Übrigen dürfte auch naturwissenschaftliche Erkenntnis letztlich nur aus Bildern bestehen, die die Fragestellung und Methoden der Beobachtenden enthalten, nicht aus Zuschreibungen von Natur an sich.

7. Die Relevanz für die theologische Ethik: Aufmerksamkeit für die Verwundbarkeit

Die zuletzt beschriebene Attribution dürfte auch einer der Hauptgründe sein für den Widerspruch, der seit einiger Zeit dem Hirntod als Todeskriterium im Zusammenhang der Transplantationsmedizin entgegenschlägt. Die kulturell tief verwurzelte Gewohnheit, den personalen Tod am irreversiblen Zusammenbruch von Herz und Kreislauf festzumachen, wird hier zum ethischen Verdikt gegen den dem Hirntodkriterium zugeschriebenen Vorrang des Gehirns vor dem Herzen gewendet. Ob die kulturgeschichtlichen Gegebenheiten eine derartige direkte Überführung in ein schlüssiges normatives Argument überhaupt erlauben, muss allerdings schon deshalb bezweifelt werden, weil die betreffenden Aussagen sich nicht isoliert auf das leibliche Herz beschränken, sondern dieses als nicht abtrennbaren Träger und Symbol von nicht-körperlich wahrnehmbaren Qualitäten behandeln.³³ Insofern ist ein normativer Schluss höchst problematisch. Genauso fragwürdig ist auch die Annahme, dass der Herztod, wie er traditionell verstanden wurde, definitiv gleichzeitig mit dem personalen Tod eintritt, denn auch beim Herztod handelte es sich streng genommen „bloß“ um eine konventionalisierte Interpretation eines physiologischen Ereignisses.³⁴

Allerdings macht dieser Einspruch auch deutlich, dass sich die Aufgabe der Ethik, die der theologischen zumal, nicht darin erschöpfen kann, konsistente Argumentationen zu konstruieren, sondern dass sie immer auch in den Blick zu nehmen hat, dass der Mensch

³³ Unter dieser Hinsicht ist die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts geführte Debatte um Materialismus versus Symbolismus der Herz-Jesu-Verehrung auch noch heute aufschlussreich, vgl. dazu die geraffte Darstellung bei *Busch*, Katholische Frömmigkeit (wie Anm. 26), 176–179. Die Kirche wolle – so der in dieser Debatte mit vielen Beiträgen engagierte Jesuit *F. Hattler* – „dass das Herz Jesu nicht als bloßes Symbol der Liebe, sondern auch als Teil des anbetungswürdigen Leibes verehrt werde“ (Über bildliche Darstellungen des Herzens Jesu mit der Gestalt des Heilandes, in: Theologisch-praktische Quartalsschrift 45 (1892), 537–559, hier: 539). *K. Rahner* zufolge ist die Frage des Entweder-Oder doppelt falsch gestellt, „denn der ursprünglich redende, Urworte sagende Mensch ist von vornherein nicht beim bloß physiologischen Leib allein, sondern beim Menschen“ und „wenn man zuerst an das Geistige dächte und dieses nachträglich durch das leibliche Herz symbolisiert, denn die Urworte reden vom Geistigen, das nur im Fleisch es selber ist, das nur in der Erscheinung sein Wesen hat“ („Siehe dieses Herz!“ Prolegomena zu einer Theologie der Herz-Jesu-Verehrung, in: Ders., Schriften zur Theologie, Bd. III, Einsiedeln – Zürich – Köln 1956, 379–390, hier: 383f.).

³⁴ Diese immer noch gültige Einsicht bei *F. Böckle*, Ethische Probleme des Hirntodes, in: H. Gänshirt; P. Berlit; G. Haak (Hg.), Kardiovaskuläre Erkrankungen und Nervensystem. Neurotoxikologie. Probleme des Hirntodes (Verhandlungen der Deutschen Gesellschaft für Neurologie 3), Berlin u. a. 1985, 565–569.

ein pathisches Wesen ist, das heißt eines, das die grundsätzliche Fähigkeit zum Mitfühlen und Mitleiden oder, modern gesprochen, zur Empathie hat, aber gleichzeitig ein Wesen ist, das von seiner Konstitution her verwundbar und fragil ist und dies auch immer bleibt.

Deutlicher als andere hat in jüngerer Zeit der französische Philosoph Emmanuel Lévinas (1906–1995) diese beiden Eigenschaften des Menschen in seinen Schriften thematisiert und sogar eine kausale Verbindung zwischen beiden phänomenologisch aufzuweisen versucht: Der Mensch in seiner Leiblichkeit könne sich von der Verwundbarkeit des Anderen betroffen lassen und zur Verantwortung herausgefordert fühlen, weil er in der Begegnung mit dem Anderen um seine eigene Verwundbarkeit und Sterblichkeit weiß.³⁵

Für die Theologie im Gesamten ist also das Herz auch eine traditionelle und sehr expressive Chiffre für Vulnerabilität als Grundbefindlichkeit des Menschen, die in der Gefährdung durch Krankheit und Tod, durch die gewusste Endlichkeit und die andauernde Fragilität existenziell ernst und konkret wird. Es ist bezeichnend, dass in einem Großteil der religiösen Ikonografie zum Herzen als Symbol der Pfeil, die Lanze oder das Schwert gehören, das es verletzt. Der Mensch ist also, und zwar nicht nur in der Krankheit, aber da ganz besonders offensichtlich, ein Wesen, das sich nicht endgültig berechnen und ausmessen, noch reparieren und schon gar nicht herstellen lässt.



Abb. 9: *Mein Herz*. Zeichnung eines herzkranken Kindes im Klinikum Bremen (zu finden in: *Der Spiegel Wissen* 3/2012, 6). Foto: Konrad Hilpert

³⁵ Etwa E. Lévinas, *Verletzbarkeit und Frieden. Schriften über die Politik und das Politische*, Zürich – Berlin 2007, 108.

Für die theologische Ethik im Speziellen aber geht es darum, sich bei allem Handeln und bei allen Überlegungen zur Verantwortbarkeit von Handlungen dieser Vulnerabilität nicht nur des Leibes und schon gar nicht nur des Körpers, sondern der Person als Ganzer bewusst zu bleiben, und ferner, sie zur Referenzgröße ihrer praxisbezogenen Sensibilität zu machen.

Dabei kann sie sich durch die Glaubensüberzeugung bestärkt wissen, dass Gott bei all seiner Andersheit und seines der menschlichen Fassungskraft Entzogeneins nicht nur fern und unnahbar ist, sondern sich durch die Inkarnation in Jesus Christus als selbst verwundbar und mitleidend erfahren hat lassen. Dieser Mensch Jesus Christus – auch dies eine Glaubensüberzeugung, die in der Ikonografie und auch in der Frömmigkeit stark kultiviert wurde – verbirgt seine Wunden nicht, lässt sie auch nicht bloß sehen, sondern zeigt sie ostentativ. Die Wunden Jesu sind nach Bernhard von Clairvaux (1090–1153) die Stellen, in der die eigenen Wunden des betrachtenden Menschen Platz haben und aufgehoben sind³⁶; „aufgehoben“ nicht in dem Sinn, so könnte man diesen Gedankengang fortführen, dass sie dann auf wunderbare Weise weggezaubert oder idealisiert und als Verdienst anrechenbar gemacht würden, sondern dass sie behandelt werden, physiologisch, psychisch, sozial und spirituell.³⁷

Since the early days of European culture, the term “heart” has not been used merely to describe a human organ, but has above all been applied as a metaphor of the highest capabilities characterizing the human species. In the history of Christian piety, the heart has actually become an epitome of the love of God and a place of mystical immersion. Despite all the medical advances, the powerful symbolism of the heart has survived to the present day. The present article makes a classification of the most important metaphorical understandings and illustrates them with matching images (1 to 5). It then deals with the questions of what role metaphors play in the language of theology (6) and what significance the culturally significant “charging” of the heart has for the current medical debate.

³⁶ Beispielsweise Predigten über das Hohe Lied (1139), 61 und 62. Predigt, in: *Bernhard von Clairvaux*, Sämtliche Werke: lateinisch/deutsch, Bd. VI, Innsbruck 1995.

³⁷ Diese Formulierung nimmt die WHO-Definition von Palliative Care (abrufbar unter <http://www.who.int/cancer/palliative/definition/en/>, Abruf vom 10.01.2014) auf.