

Heilung und der Heilungsdienst der christlichen Gemeinde

Autor(en): **Wenzelmann, Gottfried**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **52 (1996)**

Heft 1

PDF erstellt am: **19.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878080>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Heilung und der Heilungsdienst der christlichen Gemeinde

In neuerer Zeit ist im innerkirchlichen Raum immer häufiger von Veranstaltungen zu hören, in denen die Frage der Heilung einen wichtigen Stellenwert einnimmt. Das ist alles andere als selbstverständlich, da es im deutschsprachigen Raum um das Thema der Heilung bisher nicht sehr gut stand. Das hatte verschiedene Gründe:

Zum einen hängt dies mit der von einer Art naturwissenschaftlichen Denkens geprägten Medizin zusammen, das bis in die Gegenwart hinein wirksam ist. Die diesem Denken zugehörigen Methoden sind nach U. Eibach¹ «Isolation, die Quantifizierung und die Reduktion auf kausale Zusammenhänge». Der Dualismus Descartes zwischen Geist und Seele führte zur Betrachtung des Körpers als einer komplexen Maschine². Die Heilkunde interessierte sich nicht primär für den ganzen Menschen, sondern für die Krankheitslehre der Organe. Die Gen- und Makromolekularforschung perfektionierte diese Sicht. Die Folge dieses Denkens war, dass weder das gesamte körperliche Befinden noch die seelischen und sozialen Aspekte des Lebens in den Blick kamen.

Zum andern steht es um das Thema Heilung nicht sehr gut, weil die Kirche im Lauf ihrer Geschichte um die Frage ihres Heilungsauftrags einen Bogen gemacht hat. In manchen Kreisen herrscht die Meinung vor, Heilungen und andere charismatisch-geistliche Erfahrungen seien Phänomene der ersten Phase der Kirchengeschichte. Mit Jesu Erhöhung und mit der Apostelzeit seien diese Erscheinungen zum Ende gekommen. W. J. Bittner fasst diese Sicht so zusammen: «An der geschichtlichen Entwicklung zeige sich also, dass Heilungen, ja überhaupt Krafterweisungen der frühen Zeit, nicht zu den konstitutiven Elementen der Kirche gehörten. Sie seien Bestandteil eines bestimmten Abschnittes der Heilsgeschichte, der aber hinter uns liege.»³ Es handelt sich hier um die Position des Dis-

¹ Ganzheitliches Denken als Herausforderung von Theologie, Seelsorge und Diakonie, in: U. Eibach, Heilung für den ganzen Menschen; Neukirchen-Vluyn 1991, 50

² Die mechanistische Sicht des Lebens wurde sowohl durch R. Virchows Darlegungen zu den Ursachen von Krankheiten in Störungen der Physiologie und der Zellen, als auch durch L. Pasteurs und R. Kochs Entdeckungen über Mikroorganismen als Ursache von Krankheiten zur alles beherrschenden Betrachtungsweise (vgl. Eibach, a.a.O. 50f.).

³ W. J. Bittner, Heilung - Zeichen der Herrschaft Gottes, Neukirchen-Vluyn 1984 52; s. noch grundsätzlicher J. Wilkinson, A study of Healing in the Gospel

pensionalismus. Hier ist die Heilsfrage präsent, die Frage der Heilung aber wird übergangen. Damit wird die Frage der Heilung allein den Medizinern überlassen. Es entsteht so etwas wie eine «Zwei-Bereiche-Lehre» im Hinblick auf das Verhältnis von Glaube und Medizin. Die Medizin wird ihrer Eigengesetzlichkeit überlassen.

Zum dritten steht es mit dem Thema Heilung nicht sehr gut, weil es mit dem christlichen Gebet nicht sehr gut steht. Für Schleiermacher war das Geschehen in dieser Welt durch die «Naturursächlichkeit» bedingt, die die Welt einen geschlossenen Wirkzusammenhang sein lässt. Diesem Verständnis entspricht in religiöser Hinsicht «die innere Gewissheit der schlechthinnigen Abhängigkeit alles Endlichen von Gott»⁴. Gebet wird hier zur Fügung des Subjekts in das Schicksal. Wenn Gottes Wille und die konkrete Weltwirklichkeit nicht mehr unterschieden werden, dann wird das Gebet zur Ergebung des Beters in den Lauf der Welt. Gebet ist hier Änderung des Bewusstseins, der inneren Einstellung des religiösen Menschen. Auch in der von der idealistischen Philosophie her kommenden Theologie steht es nicht viel besser um das Gebet: Für I. Kant ist Gott der Garant der sittlichen Weltordnung. Nach ihm meint das Gebet «nichts anderes als den Vorsatz zum guten Lebenswandel»; das Gebet ist «also keine eigentliche Bitte..., sondern ein Wunsch, der, wenn er ernstlich (tätig) ist, seinen Gegenstand (ein Gott wohlgefälliger Mensch zu werden) selbst hervorbringt.»⁵ Es liegt auf der Hand, dass hier das tätige Subjekt im Vordergrund steht. Gebet wird zum Gespräch mit sich selbst. Hier erübrigt sich das Bittgebet um Heilung. Für die Zeit am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts lässt sich im Hinblick auf das Gebet sagen: Wohl blüht eine vielgestaltige Religiosität. Aber der personale Bezug zu Gott, dem Vater Jesu Christi, ist vielen fremd. Und das bleibt nicht ohne Rückwirkung auf das Gebet.

Zum vierten steht es von der entgegengesetzten Seite her mit der Heilung nicht gut: von der «Wort des Glaubens»-Richtung her. Hier wird Krankheit als eine Erscheinung betrachtet, die eigentlich im Leben eines Christen nichts zu suchen hat. Krankheit erscheint in diesem Kontext als

according to John, SJTh 20 (1967) 442: «Healing is a neglected aspect of Christian Theology.»

⁴ F. Schleiermacher, Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt 1830/31 (hg. von M. Redeker, 71960 Bd I § 46,2 228 (vgl. dazu U. Eibach, Bittgebet und Gottesvorstellungen in ihrer Bedeutung für die Seelsorge, in: ders., Der leidenden Mensch vor Gott, Neukirchen-Vluyn 1991, 71).

⁵ I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft hg. von K. Vorländer, PhB 45 (1961) 221f. (vgl. dazu Eibach, Mensch 76).

etwas, das als Ausdruck mangelnden Glaubens bewertet wird. Der «wahrhaft Glaubende» hat damit nichts zu tun. Wenn jemand Heilung erfahren will, muss er nur im Glauben seine Heilung annehmen, dann wird er sie erleben. In diesem Umfeld wird gelehrt, der Kranke müsse nur seine Heilung aussprechen, dann erhalte er sie auch. Hier besteht die konkrete Gefahr, dass die in unserer Gesellschaft anzutreffende «Gesundheitsideologie» religiös überhöht wird.⁶ Wohl wird bei Gläubigen dieser Richtung die Möglichkeit der Glaubensheilung gesehen, sie wird jedoch in einer Weise zum Prinzip erhoben, dass das Kranksein von Christen und die damit verbundene Ohnmachtserfahrung geleugnet werden. Grundsätzliche Kritiker finden sich bei solcher Praxis leicht in ihren Vorurteilen bestätigt. So bringt die Überbetonung der Heilung dieselbe in Misskredit.

Schliesslich steht es von einer weiteren Seite her mit der Heilung nicht gut: Heilungsangebote aus nichtchristlichen Quellen werden in neuerer Zeit in grossem Variantenreichtum angeboten. Verschiedene Meditationsmethoden bis hin zu okkulten Praktiken versprechen Heilungserfolge. Für die einen sind solche Angebote faszinierend, für andere sind sie eher Anlass zur Besorgnis.

Beim Thema Heilung ist also ein Weg durch ein Dickicht zu finden, ein Weg, der durch die angegebenen Eckpunkte der Infragestellungen hindurchführt. Die Leugnung der Heilungsdimension des christlichen Glaubens hilft ebensowenig weiter wie seine Überbetonung. Betrachten wir von den angedeuteten Problembereichen her das biblische Zeugnis, so lassen sich zu unserem Thema folgende grundlegende Beobachtungen zusammentragen:

Zunächst zur Evangelientradition: Beginnend mit äusserlichen Beobachtungen, ist festzuhalten, dass diese Tradition von Jesus 30 Heilungsberichte, 11 Berichte über Dämonenaustreibungen und 5 Berichte über Totaufweckungen überliefert.⁷ Zieht man die Parallelberichte ab, verbleiben immer noch 20 verschiedene Ereignisse. Jesu Heilungstätigkeit drückt sich ferner in verschiedenen Summarien⁸ und in der Wortüberlieferung⁹ aus. Schliesslich sind zur Frage der Heilung die Missionsperiko-

⁶ Vgl. dazu U. Bach, «Heilende Gemeinde?» Versuch, einen Trend zu korrigieren, Neukirchen-Vluyn 1988, 56.

⁷ Vgl. dazu H. K. Nielsen, Heilung und Verkündigung. Das Verständnis der Heilung und ihres Verhältnisses zur Verkündigung bei Jesus und in der ältesten Kirche, Leiden 1987, 1.

⁸ Z.B.: Mk 1,32-34.39; 3,7-12; Mt 4,23-25; 9,35; Lk 4,40-41.

⁹ Vgl. z.B.: Mt 11,2-6 par; 12,28 par; Lk 10,18

pen mit dem Heilungsauftrag der Jünger von Bedeutung.¹⁰ Die Quantität lässt freilich noch nicht zum Inhalt des Verständnisses Jesu vordringen. So sollen vier Beobachtungen herausgegriffen werden:

1. Das Logion Mt 12,28 par Lk 11, 20 ist für die Eruierung des Heilungsverständnisses Jesu sehr fruchtbar: εἰ δὲ ἐν πνεύματι θεοῦ (Lk: ἐν δακτύλῳ) ἐγὼ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Das Verb ἔφθασεν betont den präsentischen Aspekt des kommenden Reiches. Dieses Logion weist auf das für Jesu Wirken Charakteristische, dass nämlich seine Dämonenaustreibungen ein Ausdruck für das «Schon» des Heils sind. Sie sind Teil des anbrechenden Gottesreiches. «Die Dämonenaustreibungen sind... als eschatologische Ereignisse verstanden»¹¹. Die Heilungen der von Dämonen Besessenen manifestieren das mit Jesu Wirken gegenwärtig anbrechende Reich Gottes als eine machtvolle Realität.

2. Weiter weist Mt 11,5f. Jesu Heilungstaten in Verbindung mit seiner Verkündigung als das Anbrechen der eschatologischen Heilszeit aus. Die Heilungen Jesu sind in eschatologischer Perspektive zu sehen. In ihnen erfüllt sich die prophetisch angekündigte Heilszeit. Selbst wenn dieses Wort in der frühen Christenheit entstanden sein sollte, so ist es dem Inhalt nach authentisch. Wenn τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν und πτωχοὶ εὐαγγελίζονται nebeneinander erscheinen, dann belegt dies eine bewusste Parallelisierung von Jesu Tat und Wort.

3. In unserem Zusammenhang ist der Zuspruch Jesu beachtenswert: ἡ πίστις σου σέσωκέν σε.¹² Das verschiedentliche Auftreten von σώζειν in Verbindung mit der Heilungsüberlieferung weist darauf hin, dass die Heilungen in soteriologisch-eschatologischer Perspektive zu verstehen sind. Zu Mk 5,34a bemerkt Roloff¹³: «Glaube war das Verhalten der Frau insofern, als sie, ... wenn auch im Rahmen ihres primitiv-magischen Vorstellungshorizontes, in Jesus die entscheidende Hilfe Gottes gesucht hat.» Glaube ist das Jesus entgegengebrachte Vertrauen, dass er imstande ist, in der Vollmacht Gottes zu helfen. Mit diesem Satz sagt Jesus, dass seine Heilung eine Antwort auf die vertrauensvolle Offenheit ist, die ihm im

¹⁰ Mk 3,14-15; 6,7.13;16,15-18; Mt 10,1.8; Lk 9,1-2; 10,9.

¹¹ Nielsen a. a. O. 39; vgl. auch K. Seybold/U. B. Müller, Krankheit und Heilung, BiblKonfr 1008, Stuttgart 1978, 98: «Seine (sc. Jesu) Exorzismen sind nämlich Ausdruck einer umfassenden Wandlung der ganzen Welt.» In diesen Kontext gehört auch Jesu Logion in Lk 10,18 (s. dazu Nielsen, a.a.O. 46ff).

¹² Vgl. Mk 5,34; Mt 9,22; Lk 8,48; Mk 10,52; Lk 18,42; 17,19.

¹³ Das Kerygma und der irdische Jesus. Historische Motive in den Jesus-Erzählungen der Evangelien, Göttingen 1970, 154.

Glauben des von einer konkreten Krankheitsnot Betroffenen entgegengebracht wird.

4. In der jesuanischen Überlieferung ist schliesslich an die Jünger aussendungen zu erinnern.¹⁴ Die Jünger sollen dort, wo sie aufgenommen werden, heilen und verkündigen. Jesus wollte seine Jünger in das heilende Wirken einbeziehen. So werden die Jünger in seinen Dienst einbezogen. Jesus macht «die Ausgesandten zu seinen Werkzeugen in dem Vollzug des eschatologischen und soteriologischen Wirkens, der darin besteht, zu proklamieren, dass das Reich Gottes nahe herbeigekommen ist, und darin, die Kranken zu heilen»¹⁵. Auf diese Weise wird das anbrechende Gottesreich auch durch sie Wirklichkeit. Die Aussendungsüberlieferungen machen keine Andeutungen, die einen Hinweis auf eine kürzere, begrenzte zeitliche Dauer enthielten. Die proleptischen Manifestationen der Basileia Gottes besitzen bis zu ihrem vollständigen Offenbarwerden Gültigkeit.

Zum Verhältnis von Heilung und Verkündigung im Wirken Jesu kann zusammenfassend folgendes gesagt werden: Während die Verkündigung Jesu in erster Linie die Verkündigung der Gottesherrschaft war, waren seine Heilungen als eschatologische Ereignisse proleptisches Offenbarwerden der anbrechenden Basileia Gottes. In den Worten und Taten Jesu (und seiner Jünger) kommt ein- und dieselbe Gottesherrschaft, wenn auch auf verschiedene Weise, zum Durchbruch. Wort und Tat sind von gleicher Vollmacht Gottes getragen. Was in den Heilungen und bei der Verkündigung Jesu in vorläufiger und zweideutiger Verwirklichung zum Vorschein kommt, wird in der vollständigen Neuschöpfung endgültig und eindeutig offenbar werden. Aber die Verkündigung und die Heilungen sind nicht Informationen über das Reich Gottes, sondern Ausdruck und Offenbarung der Gegenwart desselben. Da Heilung und Verkündigung derselben Wirklichkeit der Basileia entspringen, sind sie als wesensgleich zu betrachten.¹⁶

Nun scheint innerneutestamentlich gegen die jesuanische Tradition Einspruch erhoben werden zu können, u. zw. vom paulinischen Gedankengut her. Zum einen finden sich in den paulinischen Briefen weder Hinweise auf Jesu heilendes Wirken noch Berichte über von Paulus oder von anderen Christen ausgeführte Heilungen. Zum andern kann Paulus

¹⁴ Vgl. Mt 9,35-10,42; Mk 6,7-13; Lk 9,1-6; 10,1-16.

¹⁵ Nielsen a. a. O. 88.

¹⁶ Das lässt sich auch eindrücklich an Mk 2,1-12 erkennen: Die Heilung und die Zusage der Sündenvergebung entspringen derselben ἐξουσία.

das Zentrum seiner Verkündigung nach I Kor 2,2 so zusammenfassen: Οὐ γὰρ ἔκρινά τι εἰδέναι ἐν ὑμῖν εἰ μὴ Ἰησοῦν καὶ τοῦτου ἑσταυρωμένον. Man könnte also mit dem Hinweis auf die paulinische *theologia crucis* einen Heilungsauftrag in der Kirche bestreiten. Von daher ist es fruchtbar, sich mit dem paulinischen Verständnis der Heilung auseinanderzusetzen.

Zunächst ist festzuhalten, dass das Fehlen von Heilungsberichten noch keine ablehnende Haltung des Paulus gegenüber der Heilungsdimension des christlichen Glaubens begründen muss. Stellen wie Röm 15,18-19¹⁷ und I Kor 12,9-10¹⁸ widerraten einer solchen Sicht. Zu den *σημεῖα τοῦ ἀποστόλου* gehören nach II Kor 12,12 *σημείους τε καὶ τέραςί καὶ δυνάμεσιν*. Der erste Begriff, *σημεῖον*, unterstreicht den Charakter eines Wunders als Zeichen, der zweite, *τέρας*, hebt den wunderhaften Charakter eines Wunders hervor, während der dritte, *δύναμις*, die hinter einer aussergewöhnlichen Erscheinung stehende Kraft Gottes unterstreicht.¹⁹ Paulus verwendet den ersten Begriff kaum²⁰, wahrscheinlich deshalb, weil er – etwa den Korinthern gegenüber – keinem verkehrten Zeichenverständnis Vorschub leisten wollte. In dieser Hinsicht lehnt er nach I Kor 1,22-23 die Forderungen nach Zeichen und das Streben nach Weisheit ab. Beweisende Zeichen im Sinne einer legitimierenden Wirkung des Wunders haben für Paulus keine Berechtigung, da hier der Wundercharakter eines aussergewöhnlichen Ereignisses und damit das Äussere zum Zentrum würde. Diese Argumente betreffen auch den spärlichen Gebrauch des zweiten Begriffs, der das Mirakulöse und Spektakuläre hervorhebt.

Anders steht es mit dem dritten Begriff: *δύναμις* weist auf die Kraft hin, die in Röm 15,19 hinter den Zeichen und Wundern steht. Damit kommt das Wesen im Unterschied zum Äusseren in den Blick. Dazu passt die im gleichen Vers auftretende Wendung *ἐν δυνάμει πνεύματος*. *Δύναμις* steht bei Paulus vorwiegend mit Bezug auf die Kraft Gottes.²¹ Diese Kraft ist bereits gegenwärtig zu erleben. Charakteristisch für sie ist jedoch, dass sie

¹⁷ Im Hinblick auf die Tätigkeit des Apostels selbst; ferner II Kor 12,12; I Kor 2,4-5; 1.Thess 1,5.

¹⁸ Im Hinblick auf ein heilendes Handeln in der Gemeinde; vgl. ferner I Kor 12,28-30; Gal 3,5.

¹⁹ Vgl. dazu K. Gatzweiler, *La conception paulinienne du miracle*, *ETHL* 37(1961) 833: «σημεῖον souligne le miracle comme signe, τέρας met en évidence son caractère merveilleux, et δύναμις montre qu'il s'agit d'un acte de puissance de Dieu même.»

²⁰ Röm 15,19; II Kor 12,12.

²¹ Nach I Kor 6,14 wird Gott die Menschen bei der zukünftigen Auferstehung *διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ* auferwecken. Vgl. zur Kraft Gottes, die sich in der Auferstehung Jesu mächtig erwies, auch Röm 1,4.

in Schwachheit und Ohnmacht erfahren wird. Für ihn ist der λόγος τοῦ σταυροῦ nach I Kor 1,18 die δύναμις Gottes. Nicht nur die paulinische Lehre, sondern das ganze Leben des Apostels ist von dieser Einsicht geprägt. Freilich ist bei diesen Formulierungen im Blick zu behalten, dass Paulus seine Existenz nicht nur an die Schwachheit des Gekreuzigten, sondern auch an die Kraft des Auferstandenen (ἐκ δυνάμεως θεοῦ II Kor 13,4!) gebunden weiss.²² So ist es keine Inkonsequenz, wenn Paulus in II Kor 10,1f. und I Kor 5,1-5 vom kraftvollen Auftreten gegenüber den Korinthern spricht. Die Kraft Gottes offenbart sich durch den Apostel sowohl als aktiv als auch als siegreich. «Die Auffassung, Gottes δύναμις trete bei Paulus in dieser Welt immer als Schwachheit auf, lässt sich also nicht aufrecht halten.»²³ Dagegen spricht auch nicht II Kor 12,9, denn hier stehen sich die δύναμις Gottes und die ἀσθένεια des Menschen gegenüber. «Paulus sagt nicht, die Kraft Gottes trete als Schwachheit auf, sondern die Schwachheit des Menschen sei eine wichtige Voraussetzung dafür, dass die Kraft Gottes sich durch ihn entfalten könne. ... Wogegen sich Paulus wendet, ist eine anthropologia gloriae, denn die ist ein Hindernis für die δύναμις Gottes. Die Auffassung jedoch, dass diese δύναμις sich schon jetzt als eine proleptische Manifestation der eschatologischen Wirklichkeit machtvoll durchsetzen kann, ist für Paulus keine illegitime theologia gloriae, sondern sie entspricht vielmehr seinen Erfahrungen aus dem Aposteldienst.»²⁴

In Röm 15,18-19 fasst Paulus kurz seine Tätigkeit zusammen. Zu seiner Ausrüstung zählt er hier die Vollmacht zu Machttaten. Wort und Tat, Geist und Machttaten tauchen hier in einem Wort auf. Nach I Thess 1,5 trat Paulus nicht allein im Wort auf. Auch darin wird ersichtlich, dass dem Evangelium nach Paulus nicht nur eine verbale Ausdrucksform zukommt. Die Wirklichkeit des Evangeliums erweist sich nicht nur in Worten sondern nach I Kor 2,4 ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως. Die Wirklichkeit des Evangeliums selbst bezeugt sich im Geistwirken und in

²² Zutreffend bemerkt W. G. Kümmel im Anhang zu Lietzmann (An die Korinther I-II, HNT 9, Tübingen 1949, 213): «Auch in der Wirklichkeit des apostolischen Wirkens zeigt sich so das Vorauswirken der eschatologischen Teilhabe an der Herrlichkeit Christi, die Gegenwart der eschatologischen Zukunft.» Diese Aussage kommt auch in den Peristasenkatalogen zum Vorschein wie z.B. II Kor 6,4-10.

²³ Nielsen, a. a. O. 195.

²⁴ Ebd. 195f.

der Kraft von Machttaten.²⁵ Wenn Paulus auf diesem Hintergrund seine Schwachheit betont, dann will er nicht die Wundertaten relativieren oder leugnen; er stellt vielmehr unmissverständlich heraus, wem alle Ehre gebührt: nicht ihm selbst, sondern Gott, der in der Schwachheit des Apostels seine göttliche Kraft entfaltet. Die Machttaten des Apostels sind also Machttaten Gottes.

Es wird nicht verwundern, dass Paulus das Wirken der δύναμις des Geistes nicht nur im eigenen Leben am Werk sieht, sondern auch in dem der Gemeinde. I Kor 12 findet sich die wiederholte Betonung, dass sich ein- und derselbe Geist in den verschiedenen Gnadengaben manifestiert. Zu ihnen gehört auch das Charisma der Heilung. Die Gemeinde ist in der Kraft des Heiligen Geistes der Leib Christi. Durch diese Kraft ist die Gemeinde zu Taten des Auferstandenen gerüstet. Die Bevollmächtigung dazu beinhaltet eine Verpflichtung. Wieder begegnet die Zusammengehörigkeit zwischen verkündigendem und heilendem Handeln.

Schliesslich noch einige thesenartige Sätze zu Jak 5,13-18: Diese Verse zeigen, dass der heilende Dienst an Kranken offenbar zum Verantwortungsbereich der Gemeinde gehörte. Die Ältesten repräsentieren diese. Dabei geht die Heilung nicht von den Ältesten aus, sondern nach V. 15 ist ὁ κύριος das eigentliche Subjekt der Heilung. Diese Jakobusstelle spricht ferner vom εὐχῆ τῆς πίστεως, dem Gebet, das aus Glauben gesprochen wird. Ob bei der Ölung mehr an die Symbolik der Salbung als religiöser Handlung gedacht ist, oder ob ihre Wirkung mehr in der heilenden Wirkung der Salbung gesehen wurde, lässt sich nicht sicher sagen. Die Unterscheidung zwischen Dämonenaustreibung und Salbung in Mk 6,13 könnte mehr für letzteres sprechen.²⁶ Die Verwendung der Verben σώσει und ἐγχειεῖ könnte auf ein eschatologisches Verständnis der Heilung bei Jakobus schliessen lassen. Interessant ist, dass Jakobus die Heilung in einem grösseren Zusammenhang sieht, der auch die Sündenvergebung mit umfasst; diese Verbindung erinnert an Mk 2,1-12.

Versuchen wir die Zusammenfassung der neutestamentlichen Beobachtungen zur Heilung mit systematischen Überlegungen zu verknüpfen:

²⁵ Vgl. dazu Roloff (a.a.O. 182): «Die ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως (I Kor 2,4) meint ja keineswegs nur die Überzeugungskraft der Verkündigung des Apostels, sondern auch Zeichen und pneumatische Erscheinungen, vgl. I Thess 1,5.»

²⁶ So J. Wilkinson, *Healing in the Epistle of James*, SJTh 24 (1971) 339. Auch nach Lk 10,34 hat Öl heilende Wirkung.

1. Für die neutestamentliche Zeit vor und nach Ostern ist eine heilende Tätigkeit Jesu und der Gemeinde ziemlich breit bezeugt. Als Kirche des Wortes tun wir gut daran, diesen Aspekt des Wortes nicht zu übergehen. Es hilft niemandem, sich durch eine Zugehörigkeit zum sog. konservativen oder dem sog. liberalen Lager den Blick dafür verstellen zu lassen.

2. Für die Heilungstätigkeit Jesu, des Paulus und des Jakobus war der eschatologische Bezug charakteristisch. Dieser Bezug beinhaltet verschiedene Implikationen: Die Heilungstätigkeit steht auch gegenwärtig in der eschatologischen Spannung des «Schon» und «Noch-nicht». Auf der einen Seite ist das Heil Gottes in Jesus bereits gegenwärtig. Von daher ergibt sich, dass wir gegenwärtig mit Gottes heilvollem Eingreifen bei Krankheit rechnen dürfen. Die δύναμις Gottes als die Kraft seines gegenwärtigen Geistes kann auch in unserer Zeit immer wieder heilvoll in Menschenleben eingreifen. Dazu gehören auch Heilungserfahrungen. Auf der anderen Seite steht die Heilungstätigkeit unter dem Vorzeichen des «Noch-nicht». Keine Heilungserfahrung kann dieses «Noch-nicht» überspringen. Diese Feststellung soll nicht die Gegenwärtigkeit des Heils in Erfahrungen der Heilung leugnen. Sie hilft aber zu einer gesunden Zuordnung von aussergewöhnlichen Erfahrungen zum Leben in der Endlichkeit und Vorläufigkeit dieser Welt. Ausserdem verhilft die Beachtung der eschatologischen Vorläufigkeit zu biblischer Nüchternheit. Biblische Nüchternheit ist etwas grundlegend anderes als die Pseudo-Nüchternheit der Resignation und Erwartungslosigkeit. Heilungsdienst bei einem Achtzigjährigen z. B. kann Hilfe zur Bereitung auf die Ewigkeit sein.

3. Vor allem bei Paulus findet sich in Verbindung mit den Gaben - und damit auch der Heilungsgabe - die Andeutung eines trinitarischen Ansatzes: Es ist theologisch sinnvoll, den Heilungsdienst in der Kirche trinitarisch zu begründen. Gott der Schöpfer ist sowohl der Geber der Gabe der Gesundheit als auch der Geber der Gabe der Medizin. Jesus Christus ist der Erlöser, der unsere Krankheit und unsere Sünde getragen hat. Er hat die Grundlage einer umfassenden Erneuerung der von Sünde, Tod und Teufel gezeichneten Welt gelegt. Der Heilige Geist ist der Neuschöpfer und Vollender. Die trinitarische Einordnung des Heilungsdienstes kann eine wesentliche Hilfe bei der Suche nach einer geistlichen Ausgewogenheit in diesem Dienst sein. Eine Vereinseitigung des Schöpfungsaspektes kann zu der bereits erwähnten Eigengesetzlichkeit der medizinischen Praxis führen. Dann hat der Glaube zur Heilungsfrage nicht viel mehr zu sagen als bereits die Medizin für sich allein zu sagen vermag. Eine Vereinseitigung des Erlösungsaspektes führt möglicherweise zur Fixierung auf die Heilsfrage. Es geht dann einseitig um die Frage von Sünde und Verge-

bung. Eine Vereinseitigung des Neuschöpfungs- und Vollendungsaspektes führt zur schwärmerischen Gefährdung. Alle drei Vereinseitigungen entsprechen kirchlichen Gruppierungen. Alle drei Aspekte ergänzen sich geistlich notwendig. Beim Heilungsdienst ist also zu fragen: Was hat die Medizin zu einem Krankheitsbild zu sagen? Was hat der Glaube an Jesus Christus und die Realität seiner Vergebung zu einer Krankheitserscheinung zu sagen? Und schliesslich: Kann ich dem Heiligen Geist, dem Neuschöpfer und Vollender, ein heilendes Eingreifen zutrauen?

4. Der Heilungsdienst ist kein Ausdruck einer *theologie gloriae*. Er ist vielmehr ein Handeln in vertrauendem Gehorsam. *Theologia gloriae* entsteht erst da, wo der Heilungsdienst als menschlicher Machbarkeit verfügbar gelehrt und praktiziert wird, wenn infolgedessen die Ehre Gottes und die Ehre von Menschen ineinander und durcheinander gehen. *Theologia gloriae* vermag auch den eschatologischen Vorbehalt im Heilungsdienst nicht auszuhalten.

5. Es geht nicht an, Krankheit undifferenziert als Wille Gottes zu deklarieren. Zu deutlich wird sowohl bei Jesus als auch bei Paulus, dass Krankheit mit der Gefallenheit der Welt zu tun hat. Das schliesst nicht aus, dass Krankheit mit einem falschen Lebensstil zu tun haben oder auch den Glaubenden reifen lassen kann. Eine Pathodizee wird jedoch weder Gott noch dem kranken Menschen gerecht. Die Unterscheidung D. Seamands zwischen dem «beabsichtigten Willen» Gottes, dem «Willen Gottes im Sinne einer Zulassung» und dem «endgültigen Willen Gottes»²⁷ ist der Versuch einer systematischen Klärung in der Beurteilung von Krankheit und Leiden.

5. Indirekt bei Jesus, direkt aber bei Paulus und Jakobus wird der Heilungsdienst als Dienst der Gemeinde gesehen. Der Heilungsdienst ist damit nicht die Domäne von reisenden Heilern, sondern ein Geschehen innerhalb verbindlicher Gemeinschaft der Glaubenden. Das bedeutet nicht, dass nur ordinierte Theologen in diesem Dienst tätig sein dürften. Jakobus wird nicht in dieser Richtung eingeengt interpretiert werden dürfen. Ist es ja nach ihm zuerst der Herr und dann das Gebet des Glaubens, das der Herr im Zuge des Heilungsgeschehens gebraucht. Die Laien gehören zum λαός und haben Anteil an dem die Gemeinde der Glaubenden durchwirkenden Geist Gottes.

6. Es ist mit Jesus und Paulus festzuhalten, dass sich das Reich Gottes bzw. das Evangelium sowohl im Wort als auch in der Tat, wozu der Heilungsdienst gehört, offenbart. Diese Sicht ist wiederzugewinnen. Die

²⁷ Befreit vom kindischen Wesen, Marburg ²1987, 70ff.

Überbetonung der einen wie der anderen Seite können in gleicher Weise am Evangelium und damit an Gottes Wirken an dieser Welt vorbeigehen. Die Einsicht, dass Jesu und des Paulus Wirken Wort und vollmächtige Tat umfasst, bildet den berechtigten Hintergrund für die Rede vom «Doppelauftrag Jesu»²⁸. Die Grenze dieses Sprachgebrauchs liegt sicher darin, dass der eschatologische Vorbehalt bestehen bleibt und also die Heilung im physischen Sinn ausbleiben kann. Es gibt viele Situationen, in denen das Gebet um Heilung im vordergründigen Sinn nicht angemessen ist, in denen aber gerade der Verkündigungsauftrag gefragt ist.

Praktisch-theologische Folgerungen im Hinblick auf den Heilungsdienst der Gemeinde sollen in Thesenform den Abschluss bilden:

1. Nichts Neues - aber das Alte neu ernstnehmen. Es geht um das vom biblischen Zeugnis her Gebotene. In diesem Sinn sagt W. J. Bittner²⁹: «Nichts Besonderes, sondern das uns Aufgetragene soll wieder eingesetzt werden.» Es geht hier weder um Wundersucht noch um Wunderflucht.

2. Die Beobachtung, dass der Heilungsdienst ein Dienst der Gemeinde ist, kann in der Gemeinde dazu führen, dass ein Kreis von Menschen die Frage der Krankenheilung aufnimmt. Ein solcher Kreis sollte so anerkannt sein wie ein anderer Hauskreis, und er sollte unter einer biblisch orientierten, geistlichen Leitung stehen. Ein solcher Kreis darf die übrige Gemeinde nicht von ihrer Verantwortung zum Gebet für Kranke entbinden, er dient aber der Gemeinde als gleichsam institutionalisierter Ansprechpartner.

3. In der Verkündigung sollte die Gemeinde lehrmässig zur Erkenntnis geführt werden, dass der Dienst der Krankenheilung ein biblischer Dienst ist. Es kann zum erwartenden Vertrauen auf den dreieinigen Gott eingeladen werden, der auch für die Leiblichkeit des Menschen zuständig ist.

4. Die praktische Durchführung sollte in Verbindung mit dem seelsorgerlichen Gespräch geschehen. Dieses Gespräch wird in unterschiedlicher Gewichtung folgende Gesprächspunkte berücksichtigen: Klarheit über die Symptome, Anamnese, Entscheidung über die Weise des Vorgehens, Gebet, weiterführende Hinweise. Das Segnen unter Handauflegung sollte zur vertrauten Praxis werden.

5. Der Heilungsdienst sollte auf verschiedenen Ebenen geschehen: beim Hausbesuch, beim Krankenhausbesuch und in Gottesdiensten mit dem Angebot der Segnung.

²⁸ Vgl. dazu Bittner, a.a.O. 24f.

²⁹ A.a.O. 108

6. Die grundsätzliche Offenheit für das Eingreifen Gottes sollte beim Kranken geweckt und gefördert werden. Es dürfen jedoch keine falschen Heilungsversprechungen gemacht werden. Gott ist souverän in der Art seines Eingreifens. Vom Dienst der Krankenheilung ist alle Sensationslust fernzuhalten. Auf keinen Fall darf ausbleibende Heilung mit dem Glauben bzw. Unglauben des Kranken in Verbindung gebracht werden.

Es bleibt zu hoffen, dass die zu Beginn erwähnte innerkirchliche Entwicklung im Hinblick auf ein wachsendes Angebot an Heilungs- und Segnungsgottesdiensten voranschreitet. Die unter Wort und Sakrament versammelte Gemeinde ist der Ort, an dem der dreieinige Gott sich offenbart. Dazu gehört auch seine unverfügbare heilende Gegenwart, die in Fürbitte und Segnung an die Bedürftigen weitergegeben werden darf und soll.

Gottfried Wenzelmann, Rothaurach