

Heilung im seelsorgerlichen Kontext und kirchlichen Amt

(Tübingen, Freitag, 27.6.2014, 10:30 Uhr)

In einer Rezension des Buches „Wie Jesus heilen“, das von einem Arzt, Harald Wiesendanger 2004 in einem Privatverlag herausgegeben wurde und die in einem Rundbrief an Pfarrer- und Pfarrerinnen erschien, ist zu lesen: „Pfarrerinnen und Pfarrer müssen in ihrer Verkündigung heute das Kunststück vollbringen *allein* mit dem Wort zu bewirken, was Jesus durch das Wort *und* die es begleitenden Heilungen und Wunder vollbrachte. ... *Dass* unsere Kirche heute aufgrund dieses Defizits ein schwindendes öffentliches Interesse im Vergleich zum machtvollen Aufbruch der Urchristenheit zu beklagen hat, kann als nur eine allzu natürliche Folge jener Engführung gedeutet werden, die mit der Betonung des ‚Wortes‘ gegeben ist.“ Und weiter heißt es dort: „Es wird auf der Basis der Confessio Augustana argumentiert ... Dabei bietet die Neubesinnung auf das, was Kirche in Zukunft ausmachen soll viele Chancen, auch das Vergessene und Verdrängte wieder ins christliche Bewußtsein zu heben. Denn die Zeichen und Wunder sind ja nicht ausgestorben, nur der Bereich, in dem sie erlebt werden können, hat sich aus der Kirche entfernt.“¹ Besagte Rezension schließt mit der Bemerkung: „Eine Kirche, die ihre Theologen schult für die Wahrnehmung geistigen Heilens ... wäre ... eine Kirche, in der das gepredigte Heil auch sinnhaft erlebbar wird und die christliche Heilsbotschaft sich nicht allein auf intellektuelle Einsichten beschränkt. Unsere Gemeinden ... warten darauf.“²

Ich habe aus dieser Rezension deswegen ausführlicher zitiert, weil ich damit einstimmen wollte auf die zu verhandelnde Problematik; und da es ein Amtsbruder war, der jenes Buch im Horizont pastoraler Arbeit vor Ort kritisch gelesen und kommentiert hat, vermute ich, dass dies auch ein den meisten von Ihnen aus dem Herzen sprechender Text ist. Wer sehnt sich nicht nach der Vollmacht geistiger Heilung, sehnt sich danach, Zeichen und Wunder zu tun? Wie können wir nur „das gepredigte Heil ... sinnhaft erlebbar“ machen angesichts der Analyse, dass „unsere Kirche heute ... ein schwindendes öffentliches Interesse ... zu beklagen hat ... als ... Folge jener Engführung ..., die mit der besonderen Betonung des ‚Wortes‘ gegeben“ sei?

¹ *Rundbrief* Ausgabe 1, 2005, S. 5.

² Ebd., S. 6

So problematisch und theologisch bedenklich manche dieser Fragen auch ein mögen, so wird dennoch deutlich, dass die Frage nach der Stellung von Heilung im seelsorgerlichen kirchlichen Amt an das Mark protestantischen, insbesondere des lutherischen Selbstverständnisses rührt und daher gewissenhafter Abklärung bedarf. Das möchte ich im Folgenden tun indem ich zunächst einmal ganz allgemein auf die sogenannte ‚Seelsorge‘ zu sprechen komme, dabei ein wenig auf Luther und etwas ausführlicher auf Johann Christoph Blumhardt schaue, um danach das ‚Amt der Heilung‘ etwas grundsätzlicher zu reflektieren.

I – Pfarramt und Seelsorge

Eine der wesentlichen pastoralen Aufgabe ist die Seelsorge. Jedoch ist deren Funktion und Bedeutung in ihrer faktische Relevanz gegenwärtig umstritten; denn es gibt mittlerweile nicht nur etliche Spezialdisziplinen—Psychologie, Psychotherapie, Psychiatrie—die die ‚Seele‘ zum Gegenstand intensiver und ausgeklügelter Forschung gemacht haben. Es gibt auch die Tendenz, ein angestammtes geistliches Amt der christlichen Kirche nicht nur zu säkularisieren, sondern auch von seiner Verbindung zum ‚Heil‘ zu lösen. Das wird immer dann deutlich, wenn z.B. nach Eintritt von Katastrophen davon berichtet wird, dass „Psychologen und fachlich geschulte Betreuer vor Ort“ seien, um den Betroffenen und ihren Angehörigen beizustehen.

Doch mit diesem technischen Verständnis von ‚Seele‘ hat christliche Seelsorge herzlich wenig zu tun. Christlicher Seelsorge geht es ja nicht um jenen Teil im Menschen, den man ‚Seele‘ nennt – als ob es so etwas überhaupt gäbe! In der sogenannten ‚Seelsorge‘ christlicher Prägung geht es stets um den *ganzen* Menschen. ‚Seele‘ bezeichnet nicht etwas *am* Menschen oder *im* Menschen. Seele bezeichnet vielmehr das signifikant typisch Menschliche des Menschen, bezeichnet die in persönlicher Verantwortung vor dem Urgrund allen Lebens, vor Gott, erkannte und gelebte Lebendigkeit eines je einmaligen menschlichen Individuums. Seele ist nicht das ‚Ewige‘ im Menschen, das den Tod überdauert. Solch spiritistischer Materialismus hat nichts, aber auch gar nicht mit der biblische Rede von ‚Seele‘ zu tun; denn ψυχή umschreibt die menschliche, die von einem bewußt agierenden Individuum gelebte Dimension des Lebens, nicht einen spezifischen Teilaspekt oder eine eigenständige Wesenheit, was schon die Kirchenväter der Alten Kirche gegen die Gnostiker festhielten. Vor allem der Neuplatinismus des 4. Jhdt.s und späterhin dann der Cartesianismus des 17. Jhdt.s haben der abendländischen Philosophie und Theologie das Dilemma des Leib – Seele Dualismus beschert.

Es dauerte Jahrhunderte bis die paulinische Anthropologie wieder in ihrer integrativen Fassung als solche erkannt wurde; denn Paulus Rede vom Leben *κατὰ σάρκα* bzw. *κατὰ πνεῦμα* meint stets das menschliche Verhalten als Ganzes.³

Mir scheint dieser Hinweis deshalb hilfreich und notwendig zu sein, weil in der gegenwärtigen sozio-kulturellen Situation unserer Gesellschaft alles dazu neigt, den Geistlichen ein mehr oder weniger irrelevant gewordenen Spezialgebiet zuzuweisen, das nicht wirklich von Belang ist. Zu meinem großen Erstaunen lassen sich Geistliche auch viel zu bereitwillig darauf festlegen; vielleicht aus reiner Verzweiflung, sozusagen als Ort der Zuflucht für gesellschaftliche Relevanz und Bestätigung. Wenigstens hier wird ihnen das Gefühl gegeben, wirklich noch gebraucht zu werden. In der Seelsorge besteht, wie es scheint, ein bisher noch nicht gänzlich streitig gemachter Anspruch auf Bedeutsamkeit in der Welt von heute, bedroht einzig durch die wachsende Zahl von alternativen Angeboten auf dem Markt der Individualtherapien. Das jedoch ist nicht das Seelsorgeverständnis, das für sich die biblisch-christliche Tradition in Anspruch nehmen kann. Das ist vielmehr eine reaktionäre Karrikatur, die um des Amtes willen zu überwinden ist. Aber wie?

Ich habe mich diesbezüglich einmal wieder näher mit Martin Luthers Aussagen zum Pfarramt beschäftigt und zwar unter dem spezifischen Aspekt, wie sich Luthers Verständnis der Seelsorge zum Heilungsauftrag verhält. Da gibt es Interessantes zu entdecken; denn da ist festzustellen, dass der ehemalige Augustinermönch Luther in der Augustinischen *theologia medicinalis* durchaus bewandert war. Ohne jetzt auf spezifische Texte von Augustinus näher eingehen zu können⁴ sei hier angemerkt, dass Luthers Theologie durchweht ist von einem Topos, der bereits seit altkirchlicher Zeit bezeugt ist, nämlich das Motiv des *Christus medicus*, das das Wirken Christi mit dem eines Arztes vergleicht, selbstverständlich eines typischen *medicus* jener Zeit, nicht aber mit dem eines hochqualifizierten Spezialisten unserer Tage, versteht sich. Luther vergleicht gelegentlich die Seelsorge mit dem ärztlichem Handeln. Wie der Arzt schneiden, brennen, purgieren

³ Siehe z.B. Rö. 8,4-5; Gal. 5,16ff. Siehe auch Paulus Rede vom νόμος des „Geistes“ bzw. des „Fleisches“ in 2. Kor. 5,16.

⁴ Siehe dazu R. Schneider, 'Was hat uns Augustinus *theologia medicinalis* heute zu sagen?', in: Kirche und Dogma, 3 (1957), S. 307-315; R. Arbesmann, 'The concept of *Christus medicus* in St. Augustine', in: Traditio, 10 (1954), S. 1-28.

(reinigen), verbinden muss und Schmerzen zu lindern hat, so auch der Seelsorger mit und durch das Wort Gottes.⁵ Hier einige Beispiele:

In einer Predigt von 1525 verglich Luther die Aufgabe der Verkündiger des Wortes mit der eines Krankenhausverantwortlichen: „Die Prediger haben als Spitalmeister allzeit neue Kranke, von denen sie etliche los werden [d.h., sie als geheilt und genesen entlassen können], etliche [aber] wiederkommen [weil sie nämlich weiterer Pflege und Fürsorge bedürfen].“ Zwei Jahre später beschreibt er die Aufgaben von Gemeindepfarrern in einer Predigt über den ‚Barmherzigen Samariter‘ (Lk. 10, 30ff) folgendermaßen: „Die Prediger ... sollen die Gewissen trösten, sollen freundlich mit [den Kranken] umgehen, sollen sie speisen mit dem Evangelium, sollen die Schwachen tragen, die Kranken heilen, und sollen das Wort fein wissen zu schneiden und einem jeglichen wie es ihm nötig [ist], vortragen. ... Ein Prediger soll sich stellen wie einer, der der Kranken wartet, der geht gar säuberlich mit ihnen um, gibt gute Worte, redet fein freundlich mit den Kranken und tut allen Fleiß bei ihnen. Also soll ein ... Pfarrer auch tun, und soll nicht anders denken, dann daß seine ... Pfarre ein Spital und Siechenhaus sei, darinnen er gar viel und mancherlei Kranken habe.“⁶ Auch kennt Luther den seit Ignatius von Antiochien (2. Jhd.) bekannten und in der Ostkirche bis heute selbstverständlich gebrauchten Topos vom Abendmahl als dem *φάρμακον ἀθανασίας*, dem ‚Heilmittel zur Unsterblichkeit‘⁷ und spricht von der Taufe als *medicina, quae dat vitam et mortem superat*, also von der Taufe als derjenigen „Medizin, die das Leben gegeben und den Tod überwunden hat“, so wie davon, dass das Evangelium eine *medicina sanativa et preservativa*, eine „heilsame und bewahrende, das Leben erhaltende Medizin sei.“ Schließlich kann Luther auch die Gemeinde in einer Predigt dazu ermahnen: „Bleibe allezeit bei dem Wort, so wird Gott dein Medicus sein und wird dich schützen vor aller Betrübnis.“⁸ Christus als *medicus* verabreicht nicht nur das Remidium, das *medicamentum*; durch seine Hingabe am Kreuz ist er selbst zum Heilmittel geworden.

Noch viele andere interessante Stellen lassen sich nicht nur in den Schriften des Reformators, sondern auch in Melanchthons *Loci* sowie auch selbst noch in den Bekenntnisschriften finden, die das Heilsgeschehen als Heilung interpretieren, also die Soteriologie in Kategorien leibhaftiger Genesung fassen wie z.B. in der *Solia Declaratio I* (Von der Erbsünde/De peccato originis) und

⁵ Siehe dazu Johann A. Steiger, *Medizinische Theologie*, Leiden, Brill 2005, passim.

⁶ WA 10/1,2, S. 366, 22-26.29-34 (Roths Sommerpostille)

⁷ Steiger, a.a.O., S. 23.

⁸ WA 16, S. 286, 26f.

II (Vom freien Willen/De libero arbitrio sive de viribus humanis) wo z.B. davon gesprochen wird, dass „die verderbte menschliche Natur allein durch des heiligen Geistes Wiedergeburt und Erneuerung *geheilet* werden“ kann⁹; die Überwindung des *status corruptionis* durch das Christusgeschehen wird also als Heilung gedeutet.

Es wird deutlich, dass Luthers Pfarramtsverständnis den Auftrag zu heilen impliziert, und das keineswegs nur im metaphorischen Sinne, sondern eigentlich. Das wurde von einigen seiner Mitstreiter und Nachfolger durchaus verstanden, wie die im Laufe der folgenden Jahre erscheinenden „geistlichen Arznei Schriften“ belgen z. B. von Lazarus Spengler, Nikolaus Selnecker und Sigismund Scheretz. Aber selbst noch die ‚Evangelische Pastoralmedizin‘ von Adolf Allwohn im 20. Jhdt. ist dieser Tradition verpflichtet.¹⁰ In nachreformatorischer Zeit, d.h. im Barockzeitalter kommt auch die Rede von der „Seelenarznei“ auf und die Bezeichnung „Seelenarzt“ für Pastoren bürgert sich ein, und das, lange *bevor* Psychologie und Psychotherapie etabliert sind.¹¹

Trotz zunehmender Konkurrenz auf dem seelsorgerlichen Markt heute scheint mir dennoch ein robustes, gesundes Selbstverständnis für christliche Seelsorger zu gewinnen nötig und durchaus auch möglich zu sein, ein Verständnis, das auch den Aspekt leiblich-konkreter Heilung mit einbezieht. Dazu möchte ich jetzt auf den schwäbischen Amtsbruder und Vollblut-Seelsorger Johann Christoph Blumhardt (1805-1880) zu sprechen kommen, der im Laufe seiner langjährigen pastoralen Tätigkeit ja geradezu zum Inbegriff eines ‚Heilers‘ geworden ist, eine Bezeichnung, die er übrigen selbst immer wieder ausdrücklich von sich wies.

II – Von Johann Christoph Blumhardt lernen

Der Dorfpfarrer Johann Christoph Blumhardt machte—ganz gegen seinen Willen—Mitte des 19. Jhdts. Schlagzeilen mit der hochdramatischen Heilungsgeschichte der Gottliebin Dittus und ihrer Geschwister in Möttlingen am Jahresende 1843, die er stets als „Kampf“ bezeichnete und über

⁹ Vgl. *Solia Declaratio I* (Von der Erbsünde / De peccato originis) 5 (*Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, hg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, 6. durchgesehene Auflage, Göttingen 1967, S. 849); *Solia Declaratio II* (Vom freien Willen oder menschlichen Kräften / De libero arbitrio sive de viribus humanis) ebd., S. 887.

¹⁰ Adolf Allwohn, *Evangelische Pastoralmedizin*, Stuttgart : Evangelisches Verlagswerk 1970.

¹¹ Belege dazu bei Steiger, a.a.O. S. 27ff.

die zu berichten er von der Kirchenleitung in Stuttgart genötigt worden war.¹² Die Heilung der Gottlieb in führte zu einer unerwarteten, tiefgreifenden Bekehrung der Möttlinger Gemeinde und weit darüber hinaus. Diese Umkehr der Gemeinde, die für Blumhardt das eigentliche „Wunder“ darstellte, war von Beichte, Absolution und einem geläuterten Leben gekennzeichnet. Im „Kampf“ um die unter hysterischen Störungen leidenden Gottlieb in machte Blumhardt nach seinem eigenen Zeugnis die „große Entdeckung, daß das letzte Testamentswort Jesu: ‚Auf die Kranken werden sie die Hände legen, so wird es besser mit ihnen werden!‘ (Mk. 16,18) auch heute noch sich erfüllt, wenn es mit demütigem, bußfertigen und glaubendem Herzen angewendet wird.“¹³ Dabei habe er sich und seiner „Kraft nichts zugetraut“; auch habe er in sich nicht „mehr Gabe gewährt, als die jeder andere Seelsorger auch hätte.“ Er habe sich, wie er schrieb, „als Diener des Evangeliums zur Sache gestellt, der eben hier ein gewisses Recht habe zu bitten“¹⁴ und dabei immer wieder die Erfahrung gemacht „wie außerordentlich gütig unser treuer und wahrhaftiger Gott ist.“¹⁵ Ganz ungesucht, ja überraschend zeigten sich dann auch auffallende Heilungen, „die ... ziemlich Aufsehen machten.“¹⁶ Noch in einer seiner letzten Predigten zwei Monate vor seinem Tod bekannte er: „Es sind heute 36 Jahre, da ... ich mit einem eigentümlichen schweren Kampf fertig geworden war. ... Das war ein persönlicher Kampf mit den Persönlichkeiten der Finsternis, ... um zu sehen, wer der Herr würde, ich im Namen des Herrn Jesu oder sie in ihrer alten Widersetzlichkeit gegen den lebendigen Gott. Ich war mutig geblieben auf den Herrn Jesum hin, und wenn es gleich durch derbe Dinge hindurch ging ... so ... hat, ohne daß ich recht wußte, um was es sich handelte und wie es stand und welchen Umfang ein solcher Kampf hatte, auch die Finsternis müssen ... ausrufen: Jesus ist Sieger! Und damit bin ich fertig gewesen. ... [K]ühn und mutig konnte ich sagen: Es ist gewonnen! Und es hat einen Eindruck derart gemacht, daß von dem Tag an die Erweckung der ganzen Gemeinde sich datierte. ... Was weiter sich daran hing, namentlich wie auch der Herr mit wunderbaren Heilungen verschiedener Art ganz von selbst sich erbot“, vermöge er nicht aufzuzählen. „Aber“,

¹² Siehe Blumhardt, Johann Christoph, *Krankheitsgeschichte der Gottlieb in Dittus*, in: *Gesammelte Werke I*, 1 Schriften, 1, Der Kampf in Möttlingen, 1, Texte, unter Mitarbeit von Paul Ernst hg. v. Gerhard Schäfer, Göttingen 1979, S. 32-78.

¹³ *Möttlingen, Mitteilungen von Pfr. Blumhardt*, in: *Evangelisches Kirchenblatt, zunächst für Württemberg, 1845*, jetzt: *Gesammelte Werke I,1*, S. 93ff, Zitat S. 110.

¹⁴ Blumhardt, Johann Christoph, *Verteidigungsschrift gegen Herrn Dr. de Valenti zur Hoffnung bei Bern*, Reutlingen 1850, S. 105, jetzt in: *Gesammelte Werke, Reihe I: Schriften, Bd. 1,1*: Der Kampf in Möttlingen, Texte, Göttingen 1979, S. 124-299, Zitat: S. 179.

¹⁵ Ebd., S. 110.

¹⁶ *Blätter aus Bad Boll*, 2. Jg. 1874, Nr. 15 (11. April), S. 119f.

so fuhr er in jener Predigt fort, „es war eine große Zeit; wer sie gesehen und erlebt hat, muß sagen: Das ist nicht von ungefähr, das ist eine Vorahnung von einer größeren Heilszeit, die noch anbrechen wird, nicht auf eine Gemeinde allein beschränkt ..., sondern über die ganze Welt.“¹⁷

Nach dem „Kampf“ wußte Blumhardt, ähnlich wie einst Hiob¹⁸, nicht mehr nur aus Hörensagen von dem, was er glaubte und zu verkündigen hatte. Er wusste darum aufgrund ureigenster Erfahrungen. Er hatte verstanden, dass die christliche Verkündigung nicht nur die Quelle des Heils zu predigen habe, sondern zu dieser selbst werden soll, vorausgesetzt, die Prediger sind bereit, mit „demütigem, bußfertigen und glaubendem Herzen“ Gott wirklich das zuzutrauen, was dieser selbst verheißen hat. Blumhardt mahnt damit die *fides qua* der Diener des Evangeliums an; denn: „Wir können mit nichts dem Herrn näher kommen, als wenn wir lernen, fest glauben an sein Helfen. Mit nichts bezeugen wir uns ... christlicher, als wenn wir an eine Macht Christi glauben, die wir unter den Verwirrungen der Zeit und dem starken Überhandnehmen der Finsternis in Anspruch nehmen.“¹⁹

Die Macht Christi über das Reich der Finsternis durch einfältiges, schlichtes und schlicht vertrauendes Gebet in Anspruch nehmen, das war seitdem Blumhardts pastoraltheologisches Leitmotiv; und die ihm unerschütterliche, „felsenfeste Gewißheit“²⁰, dass Jesus in jenem alles entscheidenden Kampf um die Gottliebigen Dittus Sieger geblieben ist und in allen anderen solcher Kämpfe auch Sieger bleiben wird, gab ihm immer wieder die Kraft, sich solchem Kampfe zu stellen. Darin lag, nach dem Urteil seines Sohnes Christoph, die „Kraft seiner Persönlichkeit als einer in Christus und in der Offenbarung durch Christus gebundenen, welche eine Macht ausübte auf seine Zeitgenossen und Keime der Hoffnung ... in Tausende von Menschen zu legen imstande war.“²¹ Von einem Redner über die Sache Gottes war Blumhardt im Dezember 1843 zu einem existentiell authentischen Zeugen der Sache Gottes geworden, von einem gewissenhaften Pfarrer zu einer Exousiaverkörperung, und das merkte seine Gemeinde sofort, und nicht nur sie.

Diese Veränderung seiner persönlichen Haltung zum Gegenstand der Verkündigung zeigte sich besonders eindrücklich in Heilungen, die sich, so Blumhardt, „ganz ungesucht, ja überraschend“

¹⁷ Joh. Chr. Blumhardt, *Vom Glauben bis ans Ende – Aus Predigten und Andachten. Mit einer Einführung in die Gedankenwelt Joh. Chr. Blumhardts aus der Feder seines Sohnes Christoph Blumhardt*, Berlin 1926, S. 9-10.

¹⁸ Vgl. Hiob 42,5

¹⁹ *Vom Glauben bis ans Ende*, a.a.O., S.38.

²⁰ So in der *Krankheitsgeschichte*, a.a.O., S.33.

²¹ *Mein Vater Johann Christoph Blumhardt*, in: *Joh. Chr. Blumhardt – Vom Glauben bis ans Ende*, a.a.O., S.102f.

als Zeichen dafür einstellten, „wie ... der Herr ... von selbst sich erbot.“ Die Heilungen ereigneten sich in der Regel nicht spontan.²² Sie stellen sich oft erst allmählich, gegebenenfalls bei nötiger Pflege²³ aber immer dann ein, wenn er den Hilfesuchenden die Zusage seiner Fürbitte mache, etwas, das auch auf indirektem Wege, nämlich vermittelt durch Fürsprecher oder durch Briefe, Wirkung zeige.²⁴

Dennoch galt Blumhardts theologisches Interesse nicht den Heilungen als solchen,²⁵ sondern Gottes machtvollem, sich gläubiger Erwartung zeigendem und allemal Wunder wirkendem Tun aus Liebe, das sich auch in Heilungen manifestiert, aber doch weit darüber hinausgeht; denn, so Blumhardt, „[w]enn GOTT LIEBT“, dann „muß wahrlich etwas rechtes, seiner Majestät und Größe entsprechendes zu erwarten sein“ und zwar für die ganze Schöpfung.²⁶ Das ist das eigentliche theologische Thema Blumhardts.

Nach Blumhardt hat ein Seelsorger in ausnahmslos allen Belangen des Leibes und der Seele zu ungeteiltem Glauben anzuhalten. Seelsorger seien zu „Mittelspersonen zwischen Gott und den Kranken“ eingesetzt,²⁷ nämlich als „Träger der verheißenen Kraft Christi zur Befreiung der Elenden von allen Übeln.“²⁸ Das ist auch, nach Blumhardt, der eigentliche Grund dafür, warum „die Apostel mit beidem, mit der Gabe zu predigen und zu heilen, gleichmäßig ausgerüstet“ gewesen worden seien.²⁹; denn, so betonte er, „die biblische Wahrheit, die so klar ist als

²² Zu beachten ist aber auch die Bemerkung, die sich in Blumhardts *Schreiben vom 3.2.1846*, in: *Gesammelte Werke, I,1*, S. 371, Zeile 19ff, findet: „Wenn es sich nun ergibt, daß schnelle, oft fast augenblickliche Besserung erfolgt, indem plötzlich Fieber, Hitze, Schmerzen sich mindern oder weichen, wer kann es den Leuten verargen, wenn sie zuwarten mit dem Arzt ...?“

²³ Zur Pflege vgl. ebd. S. 183, Zeile 15ff, 195, Zeile 3ff- 196, Zeile 20.

²⁴ Vgl. dazu *Schreiben vom 3.2.1846*, in: *Gesammelte Werke, I,1*, S. 375f, Zeile 42ff. „Mitunter kommen nur Angehörige, meine Fürbitte ansprechend, die je und je auch wieder einen Dank bringen. Ferner wohnende Personen wenden sich auch wohl schriftlich an mich; und selbst in Fällen, da ich nicht antworte (denn es ist mir rein unmöglich, alle Briefe zu beantworten, daß ich oft auch nötige Briefe unbeantwortet lasse, weil sie mir aus dem Gesichte kommen, was mir schon oft drückend geworden ist), erfahren die Leute Erweisungen der göttlichen Gnade, jedoch nur, wenn sie nicht gerade eine Antwort erwarten.“ (*Verteidigungsschrift*, a.a.O., S. 183f).

²⁵ „Davon [sc. den Heilungen] zu reden, ist nicht meine Sache.“ (*Verteidigungsschrift*, a.a.O., S. 213) „Auch meinen Viele, ich denke so viel an den Wundern herum, um eine umfassende und ins Ungewöhnliche gehende Anschauung über sie zu gewinnen, und mir nach allen Seiten eigentümliche Begriffe, Gedanken und Grundsätze zu bilden, wobei Manche auch an Übertriebenheiten denken, zu welchen ich Neigung habe. Wer mich aber näher kennt, wird mir bezeugen müssen, dass ich nicht der Mann bin, der nur immer an den Wundern ist, und außer von diesen kaum etwas anderes zu reden vermag.“ (*Blätter*, 2. Jg., 1874, Nr. 6 [7. Feb.], S. 46).

²⁶ *Blätter aus Bad Boll*, 2. Jg., 1874, Nr. 15 (11. April), S. 120; Hervorhebung im Original.

²⁷ *Verteidigungsschrift*, a.a.O., S. 384f.

²⁸ Ebd., S. 215, Zeile 8ff.

²⁹ Ebd., S. 179. – „Weiter dachte ich, wenn der Kirche Christi und ihren Dienern durch Untreue, Unglauben, Ungehorsam, Saumseligkeit, Trägheit das, was zur Befreiung von Dämonen notwendig gehört, abhanden gekommen

irgendeine, wenn man die Augen auf tun will“ sei doch, „daß das Evangelium eine Kraft Gottes ist, die Übel der Seele und des Leibes wegzunehmen.“ Dieses sei „nicht durch Wortfechtereien ..., sondern mit der Tat“ wieder in Geltung zu setzen und festzuhalten und erfordere nicht zuletzt auch „in Wahrheit de[n] Satz“ zu glauben, „die Sünde sei die Ursache der Krankheit“; denn nur so würde man wirklich „von keinem anderen Weg mehr wissen, auf dem eine wirkliche Heilung gefunden werden könnte, als von dem, durch welchen auch die Sünde weggenommen werden kann; man würde auch diese Hilfe nur von Christo, dem Gekreuzigten erwarten.“³⁰ Sündenvergebung und Heilung stehen „in einer inneren Verwandtschaft zueinander ... je realer jene ist, desto mehr“ könne „auch von dieser verspürt werden.“³¹ Deshalb fallen für ihn die beiden Aufgaben – die Sündenvergebung und die Heilung – im Amt des Seelsorgers zusammen. Wenn sich Heilungen einstellen, was übrigens auch bei ihm keineswegs immer geschehe,³² seien dies keine Wunder, sondern recht eigentlich Gebetserhörungen;³³ denn er, Blumhardt, könne stets nur mit dem Seufzer beten: „Nicht mein, sondern Dein Wille geschehe“ da er, anders als die Apostel, keine „Macht ... wider die unsauberen Geister“ bekommen habe und deswegen nie einen Exorzismus hat „wagen ... dürfen“, „auch ... nie die Versuchung“ dazu verspürt habe.³⁴

Zur Vermeidung jedweden magischen oder magnetistischen Mißverständnisses legte Blumhardt den Kranken, Kinder und enge Freunde ausgenommen,³⁵ nie die Hand auf. Auch betete er nicht eigens mit den Kranken oder nannte diese namentlich im gottesdienstlichen Gebet.³⁶ Seine Vorgehensweise war also eher sehr spröde und keusch. Sie hat so gar nichts gemein mit den geschickt inszenierten Großveranstaltungen einzelner Glaubensheiler oder vieler Heilungsgottesdienste heutzutage. Auch fällt auf, dass seine Reflexion über Heilung keinen Rekurs auf

ist, so könnte eben mit Bezug auf solche arme, magere Hungerzeiten von Jesu das Gleichnis (Luk. 11,5-8) gegeben worden sein.“ (ebd., S. 180, Zeile 8-13).

³⁰ Ebd., S. 191, Zeile 2ff.

³¹ Ebd., S. 211, Zeile 20ff.

³² „Übrigens kommen auch, und nicht unhäufig, die Fälle vor, da nichts gewirkt wird, meist, daß ich's vorher sagen kann.“ (*Verteidigungsschrift*, a.a.O., S. 184).

³³ Vgl. dazu hauptsächlich *Verteidigungsschrift*, a.a.O., S. 184; *Blätter*, 2. Jg., 1874, Nr. 6 – Nr. 15, bes. Nr.12 (21. März), S. 94, u. Nr.15, (11. April), S.190f. Für Wunder sei „die Zeit noch nicht gekommen“ (*Verteidigungsschrift*, a.a.O., S. 184, Zeile 31). – Es ist interessant wahrzunehmen, dass de Valenti seine Schrift gegen Blumhardt *Die Wunder in Möttlingen* betitelte. Schon das läßt auf ein deutliches Mißverständnis schließen.

³⁴ *Verteidigungsschrift*, a.a.O., S. 184, Zeile 24ff

³⁵ Ebd., S. 223, Zeile 35.

³⁶ „Ich bete aber mit keinem, lege keinem die Hände auf, predige nicht mit besonderer Rücksicht auf die Kranken, bete auch in der Kirche nicht besonders für die Kranken, lege aber das Wort mit Rücksicht auf die Entwicklung des Reiches Gottes aus, die notwendig Buße und Lassen von Sünden und Glauben an das Versöhnungsblut zur Aufhebung von aller Sünde und allem übel erfordere.“ (Ebd., S. 213, Zeile 2-7; vgl. auch ebd., S. 223, Zeile 36ff – 224, Zeile 9.

den Heiligen Geist nimmt,³⁷ der in der pentekostal-charismatischen Bewegung von so überragender Bedeutung ist. Doch für Blumhardt ist halt nicht Gottes Geist, sondern Gottes Kraft das alles entscheidende Wirkmedium. Heilung als besondere Gabe des heiligen Geistes anzusehen, wie Paulus in 1. Kor.12, 9, lag in Blumhardts Blickfeld also nicht. Nach ihm hat jeder und jede mit dem Dienst am Wort Gottes Beauftragte auch Träger der göttlichen Kraft zu sein zwecks der, wie er es ausdrückte, „äußere[n] Darstellung des Heils, das mit Christo für Leib und Seele in Zeit und Ewigkeit gekommen sei“,³⁸ und *auch*, um zu zeigen, wie „es im Himmel zugehe und was man da zu erwarten habe.“³⁹ Die Befähigung zur Heilung liegt also nicht an besonderen Begabungen oder Charismen, sondern einzig am vorbehaltlosen, ungeteilten und aufrichtigen Vertrauen in das Wort der Schrift und deren Verheißungen. Der lebendige Gott will nur um seine Gaben ehrlich gebeten sein, dann gibt er sie auch gerne und bereitwillig. Das aber verlangt von jedem Einzelnen rigorese persönliche Authentizität.

Es scheint nun so zu sein, als ob Blumhardts Betonung des Angewiesenseins auf die göttliche Kraft heute in Kreisen des so genannten Power-Evangelism oder von Power-Healing einen späten, aber dafür umso enthusiastischeren Nachhall gefunden hat.⁴⁰ Doch das scheint nur so; denn während für Blumhardt Heilungen als Gebetserhörungen nach erfolgter Sündenerkenntnis „ganz ungesucht, ja überraschend“ als Zeichen dafür eintraten, „wie ... der Herr ... von selbst sich erbot“, so liegt den Vertretern des Power-Healing alles daran, den göttlichen Krafterweis als untrügliches Zeichen für den größeren, den mächtigeren Gott zu demonstrieren. Während diese also einen impliziten Gottesbeweis führen wollen, ging es Blumhardt vor dem Hintergrund seiner Erfahrungen darum, ein bloß verkopftes, steifes und oft herzloses theologisches Pfarramts-

³⁷Die einzige Erwähnung des Heiligen Geistes findet sich in der *Verteidigungsschrift*, a.a.O., S. 205, Zeile 17ff. Sie lautet: „Ich gestehe es, daß ich die Desperation, mit welcher man die ekelhaftesten und gefährlichsten Dinge an dem Leibe, der doch auch heilig und ein Tempel des heiligen (!) Geistes sein sollte, als Heilmittel anwendet, nur einen Unglauben und Abfall von dem lebendigen Gott nenne, aus welchem Grunde allein es dem König Assa zum Vorwurf gemacht wurde, daß er „in seiner Krankheit den HERRN nicht, sondern die Ärzte suchte.“ Allerdings finden sich in den späteren *Blättern aus Bad Boll* etliche Hinweise auf den Heiligen Geist, so im 4. Jg. (1876), 2 (8.1.), S. 15-16; 11 (11.3.), S. 87-88; 27 (1.7.), S. 215; im 5. Jg. (1877), 5 (27.1.), S. 38-40; 6 (3.2.), S. 46-48; 7 (10.2.), S. 54-56; 14 (7.4.), S. 110-111; 24 (16.6.), S. 190-192. – „Es liegt mir nemlich daran, es bestimmter auszudrücken, was ich unter dem Heiligen Geiste verstehe, den ich erwarte, weil mir oft der Einwand gemacht wird, wir hätten Ihn ja, und hätten Ihn schon durch die heilige Taufe empfangen.“ (*Blätter aus Bad Boll*, 4. Jg. (1876), 11, S. 87.

³⁸*Blätter aus Bad Boll*, 2. Jg., 1874, Nr. 11 (14. März), S.86.

³⁹Ebd., S. 85.

⁴⁰Vgl. dazu vor allem die verschiedenen Arbeiten von John Wimber (oft in Zusammenarbeit mit K. Springer): *Power Evangelism – Signs and wonders today*, London 1985; ders.: *Power Healing*, London 1986; ders.: *Study Guide to Power Healing*, London 1987; ebenso Ché Ahn, *The Authority of the Believer and Healing*, Colorado Springs, 1999; ders.: *How to pray for Healing*, Ventura, CA, 2003.

verständnis, das sich um die Bewahrung von Orthodoxie und reine Lehre bemühte, durch Hinweis auf die Lebenskraft des Evangeliums zu überwinden, damit dieses Amt schriftgemäßer werde, ein Anliegen, dem in unserer Zeit z.B. Francis McNutt recht nahe kommt.⁴¹ Darüber hinaus hat Blumhardt Gebet und Fürbitte nie zu instrumentalisieren versucht und wollte deswegen auch nicht Bad Boll als „Gebetsheilanstalt“ verstanden wissen.⁴² All das steht in diametralem Gegensatz zu den Aspirationen der Power-Healing Bewegung.

Noch in einer anderen Hinsicht gibt Blumhardts Verständnis von Heilung Anlaß zu kritischen Rückfragen, diesmal an eine professionell-therapeutisch sich verstehende Seelsorge. Blumhardt verstand die Heilungen nicht als das Ergebnis von therapeutischen Bemühungen, sondern, wie gezeigt, als Gebetserhörungen eines Dieners des Evangeliums, der „hier eben ein besonderes Recht habe zu bitten.“ Deswegen ist von seiner Perspektive aus die Therapeutisierung der Seelsorge, auch der ‚heilenden Seelsorge‘ also kritisch zu befragen. Seelsorger haben vor allem authentisch glaubende und in seelsorgerlichen Begegnungen mutig ihren Glauben wagende Beter zu sein, keine theologisch geschulte Psychotherapeuten.⁴³

III – Seelsorge und das Amt der Heilung heute

Nachdem wir uns bei Luther und Blumhardt ein wenig umgeschaut haben nun noch ein Blick auf das Amt der Heilung hier und heute. – Wer heutzutage krank wird, sucht, zumindest in unserem Kulturkreis, eine Arztpraxis auf, nicht das Pfarrhaus; und wenn jemand nicht mehr dorthin gehen kann, dann wird halt der Doktor oder der Krankentransport gerufen, nicht der Pfarrer bzw. die Pastorin. Das ist auch gut so; denn Geistliche haben in der Regel keine medizinische Ausbildung und Erfahrung. (Es sei in diesem Zusammenhang daran erinnert, dass das 4. Lateran Konzil, das 1215 stattfand, den Priestern ausdrücklich verbot, medizinisch, insbesondere chirurgisch tätig zu werden aus Sorge darum, nicht am Tode eines Menschen schuldig zu werden, wodurch das

⁴¹ Vgl. vor allem dessen ältere Veröffentlichungen wie z.B. *Die Kraft zu heilen - Das fundamentale Buch über Heilen durch Gebet*, Graz 1976; *Beauftragt zu heilen - Eine praktische Weiterführung*, Graz/Metzingen/Württ. 1979.

⁴² Vgl. D. Ising, *Johann Christoph Blumhardt – Leben und Werk*, Göttingen 2002, bes. S. 290.

⁴³ Vgl. dazu besonders die zusammenfassenden Überlegungen von D. Ising, *Johann Christoph Blumhardt*, a.a.O., S.356-361 (*Seelsorge in der Erwartung des Reiches Gottes*). - Glauben heißt aber nach Blumhardt, dass der „Mensch durch Jesum innerlich angefasst und zu einer wirklichen göttlichen Stimmung gebracht werden“ soll. (*Blätter aus Bad Boll*, 2. Jg., 1874, Nr. 8 [21. Feb.], S. 60). Jedoch stellte er resigniert fest, dass der „liebe Gott ... für viele“ abgesetzt ist, „besonders für die gelehrten Herren; er darf nichts mehr tun.“ So lange aber solch „unkindliche Gesinnung gegen Gott“ bestehe, „so lange“ werden auch „die Erweise der göttlichen Hoheit ... selten bleiben“. Erst wo eine solche „Gesinnung wieder eintritt, ... da darf man es auch erfahren, dass“ der Heiland „noch nicht fortgegangen“ sei. (*Vom Glauben bis ans Ende*, a.a.O., S. 39f).

priesterliche Amt beschädigt würde. Später wurde dieses Verbot auch auf das Studium der Medizin und auf alle Ordensleute ausgeweitet. Als solches bestand es—bei so mancher gewährten Ausnahme—bis 1936 und wurde erst dann aufgehoben, als die naturwissenschaftlich begründete Medizin voll etabliert und in ihrem Können sicher genug geworden war [A- und Antisepsis], um Lebensgefährdungen zu vermeiden.)

Im protestantischen Bereich hat sich seit Anfang des 20. Jhdts. mit dem Aufkommen der Immanuel Bewegung (1906/1909 in Boston, U.S.A.), mit den Arbeitskreisen von ‚Arzt und Seelsorger[n]‘ sowie mit der Entwicklung einer professionellen Pastoralpsychologie eine pragmatische Kooperation zwischen Geistlichen und Medizinern ergeben, die z.B. zur Entwicklung der anthropologischen Medizin (verbunden mit Namen wie Ludolf v. Krehl, Victor v. Weizäcker, Richard Siebeck u.a.) führte, die die Krankenhaussorge etablieren half (CPT) und die schließlich auch die medizinethische Diskussionen auf interdisziplinärer Basis hervorbrachte. Doch entspricht das dem, was unter dem pastoralen Amt der Heilung zu verstehen ist?

Wie aus dem zuvor bei Luther und Blumhardt Entdeckten hervorgeht, ist das Amt der Heilung keineswegs als ein zusätzlicher Auftrag an christliche Seelsorger zu verstehen. Alles Reden von und über Heilung soll lediglich ein Hinweis darauf sein, die leib- und lebensbezogenen Aspekte des geistlichen Amtes nicht aus den Augen zu verlieren. Das wehrt aller falschen Theoretisierung und Spiritualisierung. Darüberhinaus entspricht es auch dem biblischen Mandat. Dieses Mandat jedoch entsprechend sachgemäß zu verstehen, wird erheblich dadurch erschwert, dass das Studium der Theologie überwiegend ein rational-intellektueller Prozess ist, der zwar unbedingt notwendig, nicht aber hinreichend ist. Theologie ist auch im konkret gestalteten Glauben zu leben. Nicht, dass Theologie anti-rational sei, beileibe nicht. Als kritisch-bewußte Reflektion gelebten Glaubens ist Theologie mit dem Phänomen der Heilung vertraut und vermag auch klar zu erkennen, dass Heilung in der Regel das Ergebnis eines komplexen Ineinanders verschiedenster Elemente ist, nämlich physikalischer, chemischer, therapeutischer, konstitutioneller, biographischer, sozialer, usw. Eine letzte Klarheit, wodurch Heilung letztendlich eingetreten ist, ist auch für Mediziner nur in den seltesten Fällen zu gewinnen. Aber das ist auch nicht unbedingt nötig. Wichtiger ist vielmehr, darum zu wissen, dass Leben ohne Heilung nicht möglich ist (siehe die ständige, für uns unbewußt ablaufende Reparatur beschädigter DNS), würde Leben verkümmern. Ohne Heilung kein Leben!

Diese Erkenntnis wiederum ist von weitreichender Bedeutung. Nur auf eine Konsequenz, die für das Verständnis des Amtes der Heilung wichtig ist, möchte ich in diesem Zusammenhang aufmerksam machen: Christliche Seelsorger haben das Wort des Lebens zu bezeugen. Daher sollten sie auch in einem umfassenden Sinne lebenskundig sein, sollten erkennen können, was Leben hindert und sich darum bemühen all das zu stärken, was Leben fördert und erhält. Das ist keineswegs nur eine Frage persönlich-individuellen Ermessens. Neben medizinischen, pharmakologischen und therapeutischen Aspekten nimmt eine vitale Lebenskunde auch soziale und politische Dimensionen wahr. Dafür stehen z.B. die Zehn Gebote und das Doppelgebot der Liebe. Auf Grundlage derartiger „Anweisungen zum guten Leben“ (Torah) lassen sich entsprechende Kriterien für gelingendes oder mißlingendes Leben entwickeln wie Moralvorschriften, ethische Regeln und ganz konkrete Einzelbestimmungen. Ist man erst einmal ausreichend sensibilisiert, dann nimmt man das, was Leben zerstört, nicht nur in den moralisch verwerflichen Handlungen einzelner Menschen wahr, sondern bereits – und sicherlich zutreffend – auch im geistigen Klima einer Zeit, wenn sie z.B. durch Rassismus, Kapitalismus, und Materialismus ideologisch verblendet ist. Man entdeckt es aber auch in ökonomischen und sozialen Umständen sowie in seelischen Zwängen. All das als solches zu sehen, zu erkennen und klar zu benennen, d.h. die sachgemäße Diagnose der Zeit ist sicherlich *eine* der Aufgaben von Seelsorgern und Geistlichen, zumindest wenn sie ihren Dienst als einen heilenden verstehen wollen; ist doch eine nüchtern-sachliche Diagnose die unabdingbare Voraussetzung für eine wirksame Therapie, d.h. die Frohbotschaft vom lebensfördernden Wort Gottes hier, in dieser konkreten Situation so zu verkündigen, dass diese auch wirklich gehört und verstanden werden kann und damit in einem umfassenden Sinn wirklich „zur Heilung der Welt“ (Apok. 22,2) beizutragen vermag. Der christlichen Seelsorge geht es eben nicht nur um einen Teilbereich menschlichen Lebens, sondern um das Gelingen oder Mißlingen menschlichen Lebens schlechthin, des menschlichen Lebens in all seinen Bezügen und Bedürfnissen, seien diese nun, politischer, ökologischer, ökonomischer, sozialer, physischer oder psychischer Natur, ohne dabei je die leiblich-konkrete Seite von Heilung aus dem Blick zu verlieren.

Die Glaubwürdigkeit christlicher Rede von Heilung erweist sich paradoxerweise gerade dann, wenn trotz ersehnter und erlehter Heilung *keine Heilung eintritt*; denn ein christlich sich verstehendes Amt der Heilung kann eine offensichtliche Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit, zwischen Verheißung und Erfüllung nicht verschweigen; sie hat diese zu benennen und zu

ertragen. In offener, bewußter Anerkenntnis solcher Erfahrung wird, theologisch gesprochen, der eschatologische Schmerz erlebt, und dazu müssen Seelsorger und Geistliche bereit sein. Anstatt solchen Schmerz dadurch zu verdrängen, dass man—was in christlichen Kreisen leider häufig, allzu häufig der Fall ist—den Heilungsbegriff derart ausweitet, dass dessen anstößige, leiblich-konkrete Seite aufgelöst wird, indem man Therapieren, Kurieren und Heilen polemisch gegeneinander ausspielt, bewährt sich gerade im schmerzhaften Erleben der eschatologischen Spannung die Authentizität christlicher Verkündigung. Als Geistliche haben wir Gottes Herrschaft, haben Gottes Reich zu verkündigen und gewissenhaft darauf zu achten, Gott wirklich Gott sein zu lassen. Das ist unser Amt. Wir haben nicht selbst Gott zu spielen. Das gilt es auch heute im therapieversessenen Zeitalter zu leben; denn nur so wird es möglich auch dann noch gewisse Lebenszuversicht zu haben, wenn medizinisch „nichts mehr zu machen“ ist und das baldige Ende bevorsteht. Könnte es nicht sein, dass, wenn wir gewillt sind den eschatologischen Schmerz ehrlich zu ertragen, den Schmerz zwischen dem Anspruch der Verkündigung des Heils für Alle und der immer wieder erfahrenen Wirklichkeit eines doch nur sehr beschränkten Echos, dass diese Verkündigung findet, dass auch wir dann in unserem Dienst Zeichen und Wunder sehen und wahrnehmen werden? Mir scheint in der Tat, dass das Geheimnis eines vollmächtigen Dienstes genau darin liegt, dass wir stets unsere ganze Existenz im Amt riskieren müssen, auch in dem was wir zu verkündigen haben, was wir sagen und tun; billiger geht es einfach nicht.

Dazu noch einmal Martin Luther, der in privater Korrespondenz zu erkennen gibt, dass ihm das Gebet um Heilung durchaus bekannt war. Im Juni 1540 wurde er nach Weimar gerufen, wo sein treuer Mitstreiter Melanchthon schwer erkrankt darnieder lag; die Quellen sprechen von „totkrank“. Als Luther in Weimar ankam und das Krankenzimmer betrat fand er seinen Freund ohnmächtig und mit eingefallenem Gesicht auf dem Bette liegend, meinend er sei tot. Verzweifelt sank Luther auf seine Knie und betete. Währenddessen erwachte Melanchthon und kam wieder zu Kräften. Darüber berichtete dann Luther seiner Käthe folgendermaßen: „Ich fresse wie ein Böhme und saufe wie ein Deutscher, das sei Gott gedankt, Amen. Das kommt daher, Mag. Philippus ist wahrlich tot gewesen und recht wie Lazarus vom Tode auferstanden.

Gott, der liebe Vater, erhöret unser Gebet, das sehen und begreifen wir, nur daß wir's dennoch nicht glauben; da sage niemand Amen zu unserm schändlichen Unglauben.“⁴⁴

Abschließend noch ein kurzer Blick auf die heute unüberschaubar gewordenen Fülle von Heilungsbewegungen und –initiativen weltweit. Längst haben sich zu den erst Anfang des 20. Jhdt.s aufkommenden pfingstlerischen und charismatischen Traditionen unzählige Heilungskirchen nicht nur in Asien, Afrika und Lateinamerika, sondern auch in unseren Breiten gesellt, deren Zahl sich allein im südlichen Afrika mittlerweile auf weit über 10.000 beläuft.⁴⁵ In all diesen Kirchen bzw. Gemeinden nehmen Heilungen und Exorzismen eine dominierende Stellung im Gottesdienst wie im Gemeindeleben ein. Theologisch nicht sonderlich ausgefeilt wird in diesen Kirchen die diese Menschen von beängstigenden Bindungen an unheilvolle Mächte – seien dies nun Geister, Dämonen oder Medizinen – lösende und befreiende Kraft des Gottes herabgefleht und gefeiert, der sich gemäß dem Buch des Lebens in Christus geoffenbart hat.⁴⁶ Die maßgeblichen Heilerpersönlichkeiten sind allerdings—anders als in den historischen Kirchen des Ostens und des Westens—durch bestimmte Berufungserlebnisse, nicht durch ihr Amt für einen solchen Dienst qualifiziert.⁴⁷ Nicht das Amt führte sie in die Berufung, die Berufung führe sie in ihr Amt, das sie allerdings auch dann wieder verlieren können, wenn ihr Charisma versiegen sollte.

Immerhin hat die überwältigende Anzahl von Heilungserfahrungen vor allem in den Kirchen der südlichen Hemisphäre den Lutherischen Weltbund und den Ökumenischen Rat der Kirchen dazu gebracht, das theologisch lang vernachlässigte Thema der Heilung auf die Tagesordnung von

⁴⁴ Zitiert nach Kurt Aland, Hg., *Luther Deutsch - Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*, Band 10, *Die Briefe*, 2. A., Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1983. In ähnlicher Weise äußerte er sich dann noch ein weiteres Mal in einem Brief an die gleiche Empfängerin. Direkte Aussagen zu Heilungen finden sich vornehmlich in den folgenden Schriften Luthers: *Tröstungen für eine Person in hohen Anfechtungen* (1521), *Eine tröstliche Arznei für Leute, die in großen Anfechtungen liegen, Anfechtungen des bösen Feindes* (1521), *Predigt über Lk. 10* (Barmherziger Samariter; 1526), *Ob man vor dem Sterben fliehen möge* (1527), zwei Briefe an Käthe und weitere an verschiedene Amtsbrüder (1540) sowie in einigen Tischreden.

⁴⁵ Vgl. dazu die Statistiken in *World Christian Encyclopedia - A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World*, ed. by D.B.Barrett, G.T.Kurian, and T.M.Johnson, Oxford / New York 2001. Die aktuellen Daten sind zu finden bei URL <http://www.worldchristiandatabase.org/wcd/>.

⁴⁶ Vgl. dazu die schönen anschaulichen Studien von H.-J. Becken, wie z.B. *Theologie der Heilung - Das Heilen in den Afrikanischen Unabhängigen Kirchen in Südafrika*, Hermannsburg 1972; ders., *Wo der Glaube noch jung ist - Afrikanische Unabhängige Kirchen im Südlichen Afrika*, Erlangen 1985.

⁴⁷ Vgl. zu dem ganzen Themenkomplex Chr. H. Grundmann, *Leibhaftigkeit des Heils - Ein missionstheologischer Diskurs über das Heilen in den zionistischen Kirchen im südlichen Afrika*, Münster/Hamburg/London 1997 (Lit.!).

Weltversammlungen zu setzen. So stand die zehnte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, die im Juli 2003 in Winnipeg, Kanada, abgehalten wurde unter dem Thema: „For the Healing of the World“ – „Zur Heilung der Welt“, und die 13. Weltmissionskonferenz, die im Mai 2005 in Athen, Griechenland, stattfand, hatte das Motto: „Come Holy Spirit, heal and reconcile!“ – „Komm Heiliger Geist, heile und versöhne!“ Diese Konferenzen stellten sich erstmals in der Geschichte der christlichen Kirche auf breitester ökumenischer Basis dem Thema der Heilung. Dabei trat allerdings eine merkwürdige Verlegenheit der Vertreter der von der europäischen Geistesgeschichte geprägten Art und Weise Theologie zu treiben zutage; denn während den Theologen und Kirchenvertretern des Südens Heilung—einschließlich Glaubens- und Wunderheilung—eine lebensweltliche Realität war, tendierten die Schultheologen der großen globalen kirchlichen Zusammenschlüsse dahin, ihre bestehenden Programme lediglich unter dem politisch unverfänglicheren Begriff der Heilung neu zu interpretieren, erwies sich doch die konventionelle theologische Argumentation oft als unfähig, dem Phänomen der Heilung wirklich gerecht zu werden. So redete man die meiste Zeit aneinander vorbei anstatt wirklich aufeinander zu hören, eine m.E. subtile Art von Neopotismus im nachkolonialen Zeitalter, und dazu noch von denjenigen, die sich die „Gemeinschaft aller Gläubigen“ auf die Fahnen geschrieben haben. Hätte man demgegenüber die Kirchenväter gründlicher studiert, hätte man besser auf Luther gehört und hätte man Johann Christoph Blumhardt seinerzeit wirklich ernst genommen, dann wäre die europäische Theologie in dem heute unabweisbar gewordenen Gespräch über Heilung wahrscheinlich viel weniger hilflos, als es heutzutage leider immer noch den Anschein hat.⁴⁸

Christoffer H. Grundmann (Prof. Dr. theol.): 1979-1983 Dozent am Tamilnadu Theological Seminary, Madurai/Indien; 1983-1992 Theologischer Referent am Deutschen Institut für ärztliche Mission (DIFÄM) und Krankenhauseselssorger in der Paul-Lechler-Tropenklinik, Tübingen. 1992- 1999 Hochschulassistent am Seminar für Missions- und Religionswissenschaften der Universität Hamburg mit den Forschungsschwerpunkten Heilung als Dimension des christlichen Glaubens und ärztliche Mission. 1999-2001 stellvertretender Direktor des „Zentrums für Gesundheitsethik“ an der Evang. Akademie Loccum, Hannover. Seit 2001 Professor an der Universität Valpareiso/USA, Inhaber des John R. Eckrich Lehrstuhls in Religion and Healing Arts. Zahlreiche Fachveröffentlichungen, Buch- und Lexikabeiträge, unter anderem: *Gesandt zu heilen! Aufkommen und Entwicklung der ärztlichen Mission im neunzehnten Jahrhundert*. Gütersloh: 1992. *Leibhaftigkeit des Heils*. Hamburger Theologische Studien Bd.11, Hamburg 1997.

⁴⁸ Vgl. dazu Chr. H. Grundmann, *Heilung als Thema der Theologie*, in: *Theologische Literaturzeitung*, Jg. 130., Nr. 3 (März) 2005, Sp. 231-246.