

## 8. Abendmahl und Heilung

Ralph Kunz

### 8.1. Von der offenen Mahlzeit zum kirchlichen Ritual

»Dies ist mein Leib für euch gegeben. Das tut zu meinem Gedächtnis [...]« (1 Kor 11,24), die so genannten *verba testamenti* bilden zweifellos den Kern der Abendmahlstradition. Wir kennen sie auswendig – in welcher Fassung auch immer! Es sind Worte, die Jesus gesprochen hat. In ihnen *konzentriert* sich die messianische Story, aber die Mahlfeier der Christen lässt sich nicht auf die Mahlzeit »in der Nacht, in der er verraten wurde« *reduzieren*. Das neutestamentliche Zeugnis ist vielfältiger. Man kann sich sozusagen den Weg Jesu durch das Evangelium hindurchessen und mit Levi, Zachäus, Simon, Maria und Marta zu Tische sitzen. Im Johannesevangelium ist die erste Zeichenhandlung Jesu ein Weinwunder (Joh 2,1–12). Der Bräutigam lässt den besten Wein auftischen. Die Mahlzeit mit Jesus ist von Anfang an pluriform in ihrer Feier- und Sinngestalt. Was sehen und schmecken wir davon in unseren Kirchen? Christian Grethlein macht schon durch die Überschrift seiner Abendmahlsgeschichte deutlich, dass das Bewusstsein für die ursprüngliche Vielfalt, Weite und Tiefe der Überlieferung im Laufe der Zeit verloren gegangen ist. Er meint: »Auf jeden Fall verfehlt eine kirchliche Praxis, die sich exklusiv auf Jesu Abschiedsmahl [...] bezieht, diesen inhaltlichen Reichtum und die damit gegebenen vielfältigen Anschlussmöglichkeiten.«<sup>96</sup> In der Geschichte des Abendmahls zeige sich eine Entwicklung »von der offenen Mahlzeit zum kirchlichen Ritual«<sup>97</sup>. Für Grethlein ist die Abendmahlsgeschichte eine Verlustgeschichte, die sich in Anlehnung an das bekannte Diktum des französischen Neutestamentlers Alfred Loisy auch so zusammenfassen lässt: Jesus stiftete offene Mahlgemeinschaften im Horizont der anbrechenden Königsherrschaft Gottes, gekommen ist ein Ritual der Kirche.<sup>98</sup> Christian Grethlein hat Recht. Die Spiritu-

<sup>96</sup> A. a. O., 34.

<sup>97</sup> A. a. O., 21–106, 21.

<sup>98</sup> Allerdings wollte Alfred Loisy nicht eine Verfallsgeschichte beschwören, sondern im Gegenteil betonen, dass die Kirche die Form für das Charisma der Reich-Gottes-Bewegung ist. Vgl. dazu Alfred Loisy, *Evangelium und Kirche*; autorisierte Übersetzung nach der zweiten vermehrten, bisher unveröffentlichten

alisierung, Sakralisierung und Hierarchisierung im Vollzug der Mahlfeier geben Anlass zu kritischen Nachfragen. Verloren oder quasi vergessen ging vor allem die ursprünglich inklusive Intention jener Mahlgemeinschaften, die – anders als jene letzte am Gründonnerstag, die dem Abendmahl den Namen gab – nicht in der Nacht und nicht im exklusiven Kreis stattfanden. Es sind die vital redundanten und nicht die sakral reduzierten Mahltraditionen, die inkludierende Bilder evozieren: das große Gastmahl, die endzeitliche Hochzeit oder der Tisch, der für alle Völker gedeckt ist. Das kritische Bewusstsein für Überformungen und Verformungen der Mahlfeier soll helfen, die ursprünglichen Impulse wieder zu sehen und in die gegenwärtigen kirchlichen Verhältnisse zu übersetzen. Wenn es aber das erklärte Ziel ist, die Tiefe und Weite der menschenfreundlichen Mahlfeiern wiederzugewinnen, ist es wenig hilfreich, nur von einer Verfallsgeschichte, von Verdunkelung oder von Verengung zu sprechen. Eine Hermeneutik des Verdachts steht in der Gefahr, die Anschlussstelle für eine Erneuerung in der *bestehenden Mahlpraxis* zu verpassen, weil sie die *Kontinuität* aus dem Blick verliert, die das kirchliche Ritual mit der neutestamentlichen Überlieferung verbindet. Mit Grethlein gesagt sind es drei Grunddimensionen, die sich in den verschiedenen Feierformen von Anfang an durchhalten und gegenseitig durchdringen. Es gehe beim Mahlfeiern immer um *Gemeinschaft* untereinander sowie mit ihrem Herrn beim gemeinsamen Essen in bestimmten *Formen*, die sich durch Wiederholung ritualisieren. Schließlich zeige sich, dass die Mahlfeiern mit einem *Ethos der Partizipation* verbunden sind (Apg 2,42–47; 1 Kor 11,17–34). Dieser letzte Punkt ist so trivial wie zentral. Eine Mahlfeier im Namen dessen, der die Liebe zu den Feinden predigte, muss inklusiv sein, basta. Das Prinzip der Inklusion ist konstitutiv für eine Mahlfeier im Namen Jesu. Benachteiligungen und Diskriminierungen von einzelnen Mahlteilnehmenden zer-

---

Auflage des Originals von Joh.[anna] Grière-Becker, München 1904, 112f.: »Wenn man das Prinzip aufstellt, daß alles nur in seinem ursprünglichen Zustand Existenzberechtigung hat, so gibt es keine Einrichtung auf der Erde und in der menschlichen Geschichte, deren Legitimität und Wert nicht bestritten werden könnte. Ein solches Prinzip läuft dem Gesetz des Lebens zuwider, welches eine Bewegung und ein beständiges Streben nach Anpassung an ewig wechselnde und neue Bedingungen ist. Das Christentum hat sich diesem Gesetz nicht entzogen, und es darf nicht getadelt werden, weil es sich ihm gefügt hat. Es konnte nicht anders handeln.«

stören den gemeinschaftlichen Charakter dieser Feier.<sup>99</sup> In der Gestaltung der Interaktion und Partizipation zeigt sich denn auch ein Charakteristikum der Mahlfeier der ersten Christen. Die christliche Feier war einzigartig, *weil* sie inklusiv konzipiert war. Sie bildete einen Gegenentwurf zum antiken Mahl.<sup>100</sup> Andererseits richtete sich Jesus in seinem letzten Mahl an seine Freunde, also an die Wenigen, die ihm nachfolgten und nicht an die Vielen, zu denen er gesandt ist. Es ist eine Spannung, die das kirchliche Ritual begleitet. Die Herausforderungen, die einer inklusiven Mahlfeier aufgegeben sind, lassen sich auf diesem Hintergrund präziser fassen. *Es geht darum, zu einer integralen Praxis der Mahlfeier zu kommen, in der Freundschaft erlebbar wird und Gemeinschaft, Form und Ethos zusammenspielen.* Der rituelle Charakter des Mahls macht eine Kombination der *liturgiesensiblen Inklusion* und der *inklusionssensiblen Liturgie* erforderlich. Man kann es auch so ausdrücken: Wenn Christen zusammenkommen, um Gott mit einem Mahl zu ehren, wollen sie sich am feinen Essen, an der guten Gemeinschaft und an der schönen Feier freuen. Es ist anzunehmen, dass sich die meisten offenen Christen dieser Hoffnung auf einen Gottesdienst, der Leib und Seele nährt, anschließen können.

## 8.2. »Darum gibt es bei euch viele Kranke«

Die Vorstellung, man fände im Neuen Testament eine Anleitung für eine gelingende Feier, ruft wieder die Kritiker auf den Plan. Das Bild der Gemeinschaft, die in ungetrübter Freude zusammen zu Tisch sitzt, ist tatsächlich (beinahe) zu schön, um wahr zu sein. In der Tat führt die Spurensuche in den Quellen auch zu den Komplikationen, die sich im Spannungsgefüge von Feier, Gemeinschaft und Ethos einstellen. Die Jerusalemer Gemeinde und ihr Protagonist Petrus gerieten bezüglich Speisen und exkludierender Reinheitsgebote mit dem radikalen Konvertiten Paulus aneinander. Dieser wiederum hatte ein Problem mit der Gemeinde in Korinth. Ironischerweise ist der früheste und ausführlichste Bericht der urchristlichen Mahlpraxis das Zeugnis der Krise, die Paulus zu einer Belehrung Anlass gab. Was es genau

---

<sup>99</sup> Grethlein, Abendmahl, 22.

<sup>100</sup> A. a. O., 23. Das inklusive Konzept richtete sich »gegen die damit verbundenen Unterordnungen und Exklusionen von Menschen.«

war, das in Korinth zu Irritationen (1 Kor 11,17–34) führte, wissen wir nicht. Die Andeutungen sind zu vage.<sup>101</sup> Die Zeilen lassen jedoch erkennen, dass Paulus sich an der Rücksichtslosigkeit einzelner Gemeindeglieder störte. Wenn »der eine hungrig, während der andere betrunken ist«, kann keine Gemeinschaft entstehen! »So aber, wie ihr nun zusammenkommt, ist das Essen gar kein Mahl des Herrn.« (1 Kor 11,20) Bemerkenswert ist das Argument, mit dem Paulus den Korinthern die Konsequenzen der verweigerten Gemeinschaft vor Augen führt. »Darum gibt es bei euch viele Kranke und Gebrechliche, darum auch sind einige schon entschlafen.« (1 Kor 11,30) Auf den Schatten, den diese Ermahnung geworfen hat, will ich an dieser Stelle nicht näher eingehen. Es ist durchaus möglich, dass der Rat, *vor* dem Herrenmahl zu essen, später zu einer Ritualisierung beitrug, die von Paulus so gar nicht intendiert war. Interessanter als solche Spekulationen ist die Beobachtung, dass der Apostel mit Verweis auf die Kranken in Korinth einen (negativen) Zusammenhang zwischen *Heil*, *Heiligung* und *Heilung* herstellt, den man auch positiv lesen kann. Ganz gewiss ist es auch im natürlichen und materiellen Sinne gesünder und bekömmlicher, gemeinsam zu essen. Die Bemerkung, »wenn jeder beim Essen sein eigenes Mahl« zu sich nimmt (1 Kor 11,21), lässt die Qualität durchscheinen, die im lukanischen Bericht der Urgemeinde zum Ausdruck kommt. »Eintrüchtig hielten sie sich Tag für Tag im Tempel auf und brachen das Brot in ihren Häusern; sie aßen und tranken in ungetrübter Freude und mit lauterem Herzen, priesen Gott und standen in der Gunst des ganzen Volkes.« (Apg 2,46 f.) Die geschwisterliche Eintracht ist »fein und lieblich« (Ps 133,1). Es gibt so etwas wie einen Geschmack der Freundschaft, der jedes Essen besser schmecken lässt und einen Wohlgeruch verbreitet, der Lust macht, sich zu dieser Tischgemeinschaft dazuzusetzen. Umgekehrt kann das beste Essen bitter werden, dick oder sogar krank machen, wenn die Beziehungen vergiftet sind oder einer sein Brot alleine essen muss. Der Psalmist in Psalm 102,10 klagt, er habe vergessen, sein Brot zu essen! So sehr ist er in Trauer versunken, dass es ihm aus eigener Kraft nicht gelingt zu essen und

---

<sup>101</sup> Es war jedenfalls nicht das Gefälle zwischen Arm und Reich, wie das lange Zeit behauptet wurde. Die These, dass die Begüterten einen Vorteil daraus zogen, dass sie sich vor den Sklaven versammeln konnten und sich gütlich taten, lässt sich textlich nicht belegen.

zu trinken. Staub und Tränen sind stattdessen seine Nahrung.<sup>102</sup> Wo aber Christus ist, da ist die Fülle und wo die Fülle ist, da wird gegessen und getrunken. Es ist ein Zusammenhang, den vor allem der vierte Evangelist stark macht. Der Genuss der Speise und der Genuss Gottes erneuern die zwischenmenschlichen Beziehungen auf heilsame Weise. Das Hochzeitsmahl ist die erste Zeichenhandlung von Jesus Christus (Joh 2,1–12). Etwas von dieser Fülle und ungetrübten Freude soll auch in unseren Mahlfeiern spürbar werden! Wenn die Mahlgemeinschaften insgesamt als Zeichenhandlungen Jesu interpretiert werden müssen, stellt sich die Frage, wie es mit den anderen Handlungen Jesu steht. Wie kommt die *Lehre* in die Feier? Wo findet *Vergebung* statt? Welche rituellen Räume lassen sich für den *Heilungsauftrag* gestalten? Vor allem die letzte Frage scheint mir mit Blick auf eine inklusive Abendmahlspraxis verheißungsvoll zu sein. Sind doch auch Heilungen bzw. die Hinwendung zu den Kranken eine Gelegenheit, die Freundlichkeit des Herrn zu schmecken und zu sehen. Was spricht demnach gegen eine Kombination von Zeichenhandlungen in ein und demselben Ritus?

### 8.3. Zur Heilungsgemeinschaft berufen

Natürlich besteht die Gefahr, dass in einem Gottesdienst zu viel auf einmal passieren soll und das Ganze am Ende überladen wird. Ein Symbolstau kann einen liturgischen Overkill erzeugen, der wenig zur Andacht beiträgt. Es gibt aber Modelle, an denen man sich im Sinne einer Best Practice orientieren kann. Ich denke an die Lutherische Agende III, an die reiche Tradition der Church of England oder die Thomasmesse.<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup> Christiane de Vos, *Klage als Gotteslob aus der Tiefe. Der Mensch vor Gott in den individuellen Klagepsalmen*, Tübingen 2005, 93.

<sup>103</sup> Vgl. dazu den ausgezeichneten Beitrag von Markus Schmidt, *Salbung*, in: Peter Zimmerling (Hg.), *Handbuch Evangelische Spiritualität*, Bd. 3, Göttingen 2019, 294–319, 306–311. Die Formulare der Church of England sind leicht greifbar. Besonders wertvoll sind die Formulare, die unter »Wholeness and Healing« aufgerufen werden können: <https://www.churchofengland.org/prayer-and-worship/worship-texts-and-resources/common-worship/wholeness-and-healing/wholeness-and-healing#block-cofe-content> (Zugriff: 09.04.2020). Anregungen und praktische Impulse bieten auch Jochen Arnold/Ralph Kunz/Christine Tergau-Harms (Hg.), *Behütet auf dem Weg – Sendung und Segen im Kirchenjahr*, ggg Bd. 23, Hannover 2014, bes. 124–156.

Nicht alle Formulare eignen sich. Es ist ratsam, sich ein eigenes Urteil zu bilden und auf die im Neuen Testament überlieferten Heilungen und ihre Wirkungsgeschichte im Bereich der Krankensalbung zu achten. Als ertragreich erweisen sich die inklusions-sensiblen Überlegungen von Claudia Janssen.<sup>104</sup> Ausgehend von der kritischen Beobachtung, dass in Heilungsgeschichten eine problematische Tendenz zur Normalitätskonstruktion angelegt ist, fragt Janssen nach positiven Überwindungen. Denn der Verdacht ist nicht von der Hand zu weisen. In neutestamentlichen Wundergeschichten statuiert der Heiland an einigen Kranken ein Exempel seiner Vollmacht. Wenn aber »Krüppel«, »Lahme«, »Blinde« und »Tauben« per Wunder gesund und gleichsam emporgeheilt werden, wird der Normalität der herrschenden Körpernormen ein religiöser Status verliehen. Ist der Verdacht zutreffend? Lässt sich eine Tendenz zur Normalisierung in den Wunderheilungen wiederfinden? Für Janssen geht es hier um eine Frage der Auslegung. Ich meine, es sei auch ein Thema für die liturgische Gestaltung. Wie können Abwertungs- und Entwürdigungsmechanismen im Blick auf Menschen mit körperlichen und psychischen Einschränkungen vermieden werden? Gelingt es, mittels eines vertieften Verständnisses der Christologie und des jesuanischen Heilungsauftrages, andere Konzepte von Heilwerden und Gesundsein zu favorisieren und diese liturgisch zu inszenieren? Wichtig ist der Ansatz. Folgen wir Claudia Janssen, die ausgeht vom Summarium in Matthäus 4,23, das über das heilende Wirken Jesu berichtet. »Er kümmerte sich um alle Krankheiten und alles Leiden im Volk.« Neben den Heilungserzählungen von Einzelnen (einem Blinden 8,1ff.; einem Gelähmten 9,2 ff.; einem Stummen 9,32 ff.; einem Verkrüppelten 12,9 ff.) ist immer wieder von den *Vielen* die Rede, die die Hilfe Jesu suchten. Die Betonung der Vielen spiegelt den sozialgeschichtlichen Hintergrund der Zeit, in der das Matthäusevangelium verfasst wurde. Nach dem jüdischen Krieg herrschte Not. Gewalt, Flucht, Hunger und Armut waren Alltag, die Menschen hatten eine Wut

---

<sup>104</sup> Claudia Janssen, »Er kümmerte sich um alle Krankheiten und alles Leiden im Volk« (Mt 4,23). Heilung im Matthäusevangelium, in: Michaela Geiger/Matthias Stracke-Bartholmai (Hg.), Inklusion denken. Theologisch, biblisch, ökumenisch, praktisch (Behinderung – Theologie – Kirche. Beiträge zu diakonisch-caritativen Disability Studies, hg. von Johannes Eurich/Andreas Lob-Hüdepohl, Bd. 10), Stuttgart 2018, 124–139.

im Bauch.<sup>105</sup> Die Gemeinde des Matthäus gehörte zu den Armen und lebte knapp am Rand oder sogar unter dem Existenzminimum. Die Unterernährung führte zu Mangel- und Infektionskrankheiten. Auch Behinderungen und Deformationen sind Folge der schlechten Lebensbedingungen. Das schlechte Wasser, der Müll und Seuchen schwächten die Widerstandskräfte. Erwachsene mit angeborenen Behinderungen gab es kaum. Die meisten körperlichen Einschränkungen kamen durch Unfälle oder Mangelernährung zustande oder die Behinderten waren Opfer von Gewalt. Es gibt also einen eindeutigen Zusammenhang zwischen Hunger, Armut und Krankheit. Für Janssen eröffnet die sozialgeschichtliche Perspektive einen anderen Blick auf die Adressaten des Evangeliums. Für Matthäus war Krankheit und Behinderung eine Lebensrealität, die viele betraf. »Die Geschichten werden nicht aus der Perspektive sog. ›Gesunder‹ erzählt, die Krankheit und körperliche wie psychische Beeinträchtigungen als Abweichung von einer gesellschaftlichen Norm verstehen, die es zu beheben gelte.«<sup>106</sup> Wenn man davon ausgeht, dass eine Mehrheit der Hörer des Evangeliums ums Überleben kämpfte, bekommt auch die Lehre Jesu eine andere Tragweite und Bedeutung. Wie hört ein hungriger Tagelöhner, der keine Vorräte anlegen konnte, den Aufruf, sich nicht um den morgigen Tag zu sorgen, weil Gott seine Geschöpfe nährt? Welchen Klang hat die Bitte um das tägliche Brot? Und welche Funktion hatte ein Gemeinschaftsmahl, in dem die Gemeinde Essen miteinander teilt? Der Zusammenhang von Heil und Heiligung, der sich in der Mahlfeier anzeigt, kann auch für das Heilen geltend gemacht werden. Der Begriff, den Matthäus für das Wirken wählte, hat nicht nur die Bedeutung von »gesund machen«. Das Verb *therapeuein* lässt sich auch mit »sorgen für« oder auf Englisch mit »to take care of« übersetzen. Jesus (und seine Jünger) kümmerten sich um die Menschen. Sie heilten nicht am Fließband. Es geht in der Sorge für die Menschen, die krank oder beeinträchtigt sind, nicht immer um eine wundermedizinische Versorgung. Heilung muss also umfassender verstanden werden, als ein Geschehen, »das Körper, Seele und die Welt, in der die Menschen leben, be-

---

<sup>105</sup> Luzia Sutter-Rehmann, Wut im Bauch. Hunger im Neuen Testament, Gütersloh 2014, 27–55, zit. in Janssen, Heilung, 128.

<sup>106</sup> A. a. O., 130.

trifft«<sup>107</sup>. In der Fürsorge Jesu ist der ganze Mensch im Blick, seine Beziehungen zu den Mitmenschen, zu sich selbst und zu Gott. »Im Kümmern drückt sich Anteilnahme für die Leiden aus, ein anteilnehmendes Beziehungsgeflecht entwickelt sich, das sich über die Begegnung zweier Menschen hinaus erstreckt.«<sup>108</sup> Im ganzheitlichen Menschenbild der Bibel ist Krankheit kein punktueller Defekt, der durch einen »Eingriff« behoben wird, sondern ein Leiden, das auch das soziale, psychische und spirituelle Leben betrifft.<sup>109</sup> Die Pionierin der *Spiritual Care* und Hospizbewegung, Cicely Saunders, hat für dieses Leiden den Begriff »total pain« geprägt. Leidenserfahrungen sind oft gekoppelt mit Exklusion, paradigmatisch und exemplarisch dafür ist der sogenannte Aussatz. Heilung hat dementsprechend die soziale Bedeutung einer Rückkehr in die Gemeinschaft. Der schottische Theologe John Swinton macht auf die volle Bedeutung von Erinnerung aufmerksam, in der die körperliche Dimension der Wiedereingliederung (*re-membering*) mitschwingt. Das Wort von Jesus, der seinen Jüngern ein Gedächtnis seiner Leibhingabe ans Herz legt, ist gleichermaßen ein Weckruf zur Versöhnung und ein Rückruf in die Heilungsgemeinschaft. Sowohl das *Summarium* vom Heiland, der sich um die Leiden der Vielen kümmert, als auch die Mahlgemeinschaften mit vielen Verschiedenen, symbolisieren den Anbruch des Himmelreiches, das allen gilt. Es ist kein Zufall, dass sich die Gastmahlgleichnisse um die Frage drehen, wer der Einladung zum Fest folgt. Der Ruf zur Heilung ist auch ein Ruf zur Umkehr und ein Ruf zum Gericht über diejenigen, die sich selber ausschließen.

Wenn man die heilenden Begegnungen als integrale Praxis der Fürsorge interpretiert, verschiebt sich der Fokus von der »Behandlung« eines Betroffenen zur Gemeinschaft derer, die miteinander durch das Heilshandeln ihres Herrn verbunden werden. Der Messias ist kein Solist. Jesus hat eine messianische Bewegung angezettelt, die dem Volk eine neue Würde und Rolle als Gottes Volk zuspricht. Für Janssen legt es sich daher nahe, diese Bewegung durch eine partizipatorische Christologie zu unterle-

---

<sup>107</sup> A. a. O., 132.

<sup>108</sup> A. a. O., 132 f.

<sup>109</sup> Grundlegend waren u. a. die Arbeiten von Viktor von Weizsäcker und die Diskussionen rund um die Gesundheitsdefinition der WHO. Vgl. dazu Simon Peng-Keller/David Neuhold (Hg.), *Spiritual Care im globalisierten Gesundheitswesen. Historische Hintergründe und aktuelle Entwicklungen*, Darmstadt 2019.

gen. Sie beruft sich auf Luise Schottroff und Dorothee Sölle, die in Jesus weniger den einsamen Helden als vielmehr einen Menschen sehen, »der mit anderen gemeinsam an der Heilung des Volkes – und der Völkerwelt – arbeitet.«<sup>110</sup> Der Perspektivenwechsel ist entscheidend! Die Heilstiftung wird im Kontext einer Heilungsgemeinschaft erfahrbar, in der die Kranken nicht als Objekte ausgestellt werden, sondern Subjekte werden! Heilung umfasst mehr als Reparatur, »Gesundung an Leib und Seele ist Teil eines umfassenden Heilungsgeschehen, Heilung und Heilwerden, das auch ohne Gesundwerden erfahren werden kann.«<sup>111</sup> Ich füge hinzu: Wo wird dieser Zusammenhang deutlicher als in der Mahlgemeinschaft? Wenn Heilung als Sorge für die Vielen verstanden wird, ist auch der Leib Christi »als Gemeinde existierend« involviert. Im Sinne einer partizipatorischen Christologie ist der Messias gegenwärtig, wo Heilung geschieht und die Glieder seines Leibes – Kranke und Gesunde – zum Heil zusammenwirken. »Heilung bedeutet nicht nur, an Leib und Seele zu genesen, sondern auch teilzunehmen an den messianischen Taten.«<sup>112</sup> Prägnant verdichtet dies der Dichterpfarrer Kurt Marti und zieht das Fazit:

*körperkirche*

*die kirche*

*des geistes*

*sind unsere körper*

*(schrieb der epileptiker*

*einst nach korinth)*

*darum dann:*

*umarmungen küsse*

*heilige mähler*

*erst später:*

*kirchen aus stein*

---

<sup>110</sup> Luise Schottroff, Heilungsgemeinschaften. Christus und seine Geschwister nach dem Matthäusevangelium, in: Marlene Crüsemann/Carsten Jochum-Bortfeld, Christus und seine Geschwister. Christologie im Umfeld der Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh 2009, 23–44, 31, zit. in Janssen, Heilung, 136.

<sup>111</sup> Janssen, Heilung, 139.

<sup>112</sup> Schottroff, Heilungsgemeinschaften, 30.

## 8.4. Krankensalbung

Sehen wir etwas von der messianischen Dynamik in unserem Gottesdienstleben? Erfahren wir unsere Abendmahlsgemeinschaft als Heilungsgemeinschaft? Fühlen sich kranke, schwache und mutlose Menschen willkommen im kirchlichen Ritual? In Zeiten, in denen der Gemeinschaftskelch als potenzielle Ansteckungsgefahr angesehen wird und der Friedensgruß Kontaktängste auslöst, fällt es schwer, sich allzu große Hoffnungen für eine (Wieder-)Belebung der »körperkirche« zu machen. Vieles spricht dafür, es dennoch zu versuchen und wenigstens bei Zeit und Gelegenheit die heilsame Berührung zu wagen. Wo und wie wird Heilung im Gottesdienst erlebbar? Wir sehen zwei Linien: Eine Fortsetzung der Krafttaten, die als »Zeichen und Wunder« die Gegenwart Gottes als heilende Macht manifestieren. Diese Tradition wurde und wird weiter wachgehalten in pfingstlichen Kreisen. Die theologische Legitimation einer charismatisch verstandenen Heilungsgabe soll hier nicht in Abrede gestellt werden.<sup>113</sup> Ich meine, die zweite Traditionslinie lasse sich besser mit der inklusiven Intention der Heilungsgemeinschaft verknüpfen. Die Fokusverschiebung von der wunderbaren Heilung eines Einzelnen zur Sorgeskultur der Gemeinschaft findet sachlich ihren Niederschlag in der Rezeption und Tradierung des Heilungsauftrags in der Gemeinde.<sup>114</sup> Sitz im Leben der Krankensalbung oder des Gebets für die Kranken ist die Gemeinde. Die wichtigste Belegstelle dafür findet sich in Jakobus 5,14 f.:

---

<sup>113</sup> Vgl. dazu die kritisch-würdigende Auseinandersetzung von Peter Zimmerling, *Charismatische Bewegungen*, Göttingen <sup>2</sup>2008, 97–105. Zimmerling betont, dass die »Sehnsucht, die neutestamentlichen Krankenheilungen selbst zu erleben« (97), einen Kick erzeugen kann, der einerseits affektiv stimulierend wirkt, aber andererseits zu massiven Enttäuschungen führen kann. Vgl. dazu auch Ders., *Theologie der pfingstlich-charismatischen Bewegung*, in: *ThLZ* 140 (2015), 1190–1207, bes. 1197 f.

<sup>114</sup> Ob und wie von einem »Heilungsauftrag der Gemeinde« gesprochen werden kann, ist umstritten. Vgl. Zimmerling, *Charismatische Bewegungen*, 100–102. Das gilt aber auch für den Verkündigungsauftrag. Mit Blick auf die charismatische Gemeindeordnung ist von einer Gabe zu sprechen, mit der Einzelne oder Gruppen dem Aufbau des Organismus dienen, mit Blick auf die Selbstaktualisierung der Heilungsgemeinschaft von einer Aufgabe, die gemeinsam wahrgenommen wird. Vgl. dazu Beate Jakob, *Kirche als heilende Gemeinschaft – Die christliche Gemeinde und ihr Heilungsauftrag heute*, in: *Ökumenische Rundschau* (2005), 174–194.

*»Ist jemand unter euch krank, der rufe zu sich die Ältesten der Gemeinde, dass sie über ihm beten und ihn salben mit Öl in dem Namen des Herrn. Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn aufrichten; und wenn er Sünden getan hat, wird ihm vergeben werden.«*

Offensichtlich setzt Jakobus eine Gemeindeverfassung voraus, in der den Ältesten ein geistlicher Fürsorgedienst anvertraut ist.<sup>115</sup> Das Partizip »salbend« kann als Hinweis auf einen rituellen Vollzug gelesen werden. Die Verbindung mit dem Gebet ist essenziell und zusammen mit der Betonung der Vergebung ist sie ein Indiz für die »ekklesial-sozial-therapeutische Dimension« der Krankensalbung.<sup>116</sup> Im Kontext der Gemeinde ist der Einsatz für die Schwachen und Kranken ein Akt der Liebe, der ganz konkret und sinnlich wahrnehmbar als Berührung erfahren wird!<sup>117</sup> Interessanterweise überlässt Jakobus die Initiative den Betroffenen. Sie sind die Subjekte, sie rufen und können sich – dieser Eindruck vermittelt der Text – auf diesen Dienst berufen.<sup>118</sup> Mit einer gewissen Selbstverständlichkeit wird auf das Salben mit Öl rekurriert. Die Salbung ist als Ritual bekannt und mit der Messiaserfahrung verknüpft. »So wird es im zeichenhaften Vorgang der Salbung zum Transportmittel der heilenden Kraft Jesu, die durch die Jünger bzw. die Gemeinde wirkt, als einer Kraft des anbrechenden Gottesreiches.«<sup>119</sup> Es gilt, was oben zur partizipatorischen Christologie gesagt wurde: Der Gesalbte will, dass seine Gemeinde salbt. In 1 Johannes 2,20.27 wird der innere Zusammenhang explizit formuliert, wenn es heißt: »Doch ihr habt die Salbung von dem, der heilig ist, und habt all das Wissen.«<sup>120</sup> Markus Schmidt macht auf den wichtigen Umstand aufmerksam,

---

<sup>115</sup> Wiard Popkes, *Der Brief des Jakobus* (ThHK, Bd. 14), Leipzig 2001, 342.

<sup>116</sup> Ulrich Heckel, *Der Segen im Neuen Testament. Begriff, Formeln, Gesten. Mit einem praktisch-theologischen Ausblick* (WUNT, Bd. 150), Tübingen 2002, 38. Ausführlicher dazu vgl. Ralph Kunz, *Salbungsgottesdienst*, in: Arnold/Kunz/Tergau-Harms, *Behütet auf dem Weg, Sendung und Segen im Kirchenjahr*, 137–142.

<sup>117</sup> Die Zuwendung zum anwesenden Kranken mit Salbung unterscheidet sich darin von einer allgemeinen Fürbitte. Vgl. dazu Zimmerling, *Charismatische Bewegungen*, 99.

<sup>118</sup> Ob Jesus die Krankensalbung praktizierte, ist nicht bekannt. Immerhin vermerkt Mk 6,12f., dass die Jünger auszogen, predigten, Geister austrieben und »viele Kranke mit Öl [salbten] und sie gesund [machten].«

<sup>119</sup> Schmidt, *Salbung*, 296.

<sup>120</sup> Vgl. dazu Udo Schnelle, *Die Johannesbriefe* (ThHK, Bd. 17), Leipzig 2010, 104f.

dass die Zeichenhandlung der Salbung in den Sakramenten begründet ist. Zu Recht hebt er hervor, dass die Taufe eine erste Salbung beinhaltet, die den Menschen mit Christus verbindet. Diejenigen, die von Königen, Priestern und Propheten gesalbt werden, übernehmen den Heilungsauftrag des Messias. In der altkirchlichen *Traditio Apostolica* des Hippolyt von Rom kommt derselbe Gedanke im Segensgebet über dem Öl zum Ausdruck: »Heilige dieses Öl, Gott, und gib denen Heiligkeit, die damit gesalbt werden und es empfangen. Wie du damit Könige, Priester und Propheten gesalbt hast, so schenke Stärkung denen, die davon kosten, und Gesundheit denen, die es gebrauchen.«<sup>121</sup> Wenn, wie Schmidt betont, die Salbung als Aktualisierung der Taufe und darum als Handlung an und Handlung der Getauften verstanden werden kann, liegt es nahe, auch die Verbindung zum zweiten Sakrament zu thematisieren. Sie ist inhaltlich gegeben. Die Mahlfeier ist eine Wegzehrung des wandernden Gottesvolkes und – wie die Salbung – ein Akt der Stärkung. Im Unterschied zur Taufe ist die Stärkung nicht einmalig, sondern ein Akt, der immer wieder vollzogen werden kann.

## 8.5. Die Inklusion der Krankensalbung im Abendmahlsgottesdienst

Es versteht sich von selbst, dass die Krankensalbung die ärztliche Behandlung nicht *ersetzen* darf, aber von Zeit zu Zeit das liturgische Angebot *ergänzen* kann.<sup>122</sup> Letzteres ist allerdings ganz und gar nicht selbstverständlich. Die evangelischen Kirchen haben sich lange schwergetan mit der Krankensalbung und noch nicht lange damit begonnen, die Gabe der Heilungsgemeinschaft neu zu entdecken. Was an liturgischen Formularen vorhanden ist, lebt von den Erfahrungen, die andere Kirchen damit gemacht haben. Ich plädiere dafür, die zaghafte Ansätze aufzunehmen und insbesondere vermehrt Mahlfeiern und Salbung zu kombinieren. Ein wichtiges Argument ist das Anliegen der Inklusion. Wenn die Ortsgemeinde als Basisgestalt der Volkskirche ein Ort für die Vielen sein will, ist und bleibt sie auch ein »Sammelplatz der Ver-

---

<sup>121</sup> *Traditio Apostolica*, Apostolische Überlieferung, übersetzt von Wilhelm Geerlings, in: *Didache. Zwölf-Apostel-Lehre – Traditio Apostolica* (FC 1), Freiburg i. Br. <sup>2</sup>1992, 211–313, 229.

<sup>122</sup> Zimmerling, *Charismatische Bewegungen*, 104.

wundeten und Verwundbaren«<sup>123</sup> – und soll darum auch als Sammelplatz der Gesegneten und Segnenden erfahren werden! Die Salbung ist nichts Exotisches, kein Reservat für hochkirchliche Virtuosen, esoterische Ritualfreaks oder charismatisch Hochbegabte. Sie ist eine Gabe der Gemeinde, die eine inkludierende Kraft entfalten kann, weil der Leib weiß, wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder (1 Kor 12,26). Jeder Mensch leidet von Zeit zu Zeit an Schwäche, Mutlosigkeit oder einer physischen Krankheit. Dann zu erfahren, dass man nicht alleine ist, kann schon heilsam sein und in einem solchen Moment eine Wegzehrung zu bekommen, kann zur Engelsbegegnung werden (Heb 13,2). Die *Ritualisierung der Salbung* ist deshalb keinesfalls nur negativ zu bewerten, wie Walter Hollenweger, ein Pionier des leibbezogenen Theologisierens im deutschsprachigen Raum, betont hat.<sup>124</sup> Liturgiesensible Inklusion weiß um den Schutz, den das Ritual schenkt, und die inklusionssensible Liturgie weiß um die Kraft der Berührung, die der *sanctorum communio* als Heilungsgemeinschaft verliehen wurde. Das Ritual schützt vor Übergriffen, bietet einen adäquaten Rahmen für den öffentlichen Gottesdienst und kommt Menschen entgegen, die ein diskretes Christentum gewohnt sind. Die wiederholte Praxis der Krankensalbung fördert die Gemeinschaft, wenn es kein isolierter Akt ist. Sie »muss mit den übrigen Lebensäußerungen der Gemeinde wie Gottesdienst, Bibelstunde und Seelsorge verbunden bleiben. Sonst zerstört es die Gemeinschaft von Kranken und Gesunden, die es in der Gemeinde gerade fördern soll.«<sup>125</sup> Von einer »körperkirche«, die sich um die Gemeinschaft von Kranken und Gesunden kümmert, sind wir noch weit entfernt. Wir haben eine »kirche aus stein« – aber immerhin die Aussicht, dass es steinerne und *lebendige Steine* (1 Petr 2,5) gibt. Wenn wir mehr Gottesdienste sehen wollen, in denen die Leibsorge ernst genommen

---

<sup>123</sup> Ernst Lange, *Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart*, München 1984, 299.

<sup>124</sup> Walter Hollenweger, *Das Kirchenjahr inszenieren. Alternative Zugänge zur theologischen Wahrhaftigkeit* (Christentum heute, Bd. 1), Stuttgart 2002, 226, zit. in Schmidt, *Salbung*, 316. Hollenweger ist sozusagen ein mit allen liturgischen Wassern gewaschener Brückenbauer zwischen kulturellen und religiösen Welten. Durch den pfingstkirchlichen Hintergrund war er ein Beteiligter und durch das Studium an der Universität Zürich ein kritisch reflektierter Beobachter des religiösen Lebens am Rand der Großkirche.

<sup>125</sup> Zimmerling, *Charismatische Bewegungen*, 104.

wird, müssen wir allerdings noch ein wenig Knochenarbeit leisten. Das Vorbild ist die Vision aus Ezechiel 37,1ff. und die Verheißung ist die des Propheten, der den Ruf Gottes weitergibt. »Meinen Atem hauche ich euch ein, damit ihr wieder lebendig werdet. Daran sollt ihr erkennen, dass ich der Herr bin.«

## 8.6. Abendmahlgottesdienst mit Krankensalbung - die Liturgie

Die Agende III,4 »Dienst an Kranken« der VELKD (1994) schlägt vor, dass Segnung und Salbung vor dem fakultativen Abendmahl gefeiert werden. Auch die Beichte ist fakultativ; eine Predigt ist nicht vorgesehen.<sup>126</sup> Der »Dienst« von Gesunden »an Kranken« inszeniert ein asymmetrisches Leitbild.<sup>127</sup> Für einen inklusiven Gottesdienst, in dem Kranke und Gesunde einander entlasten (Gal 6,2), bietet sich ein anderer Fokus an. Betont werden die Heilungsgemeinschaft und die Gegenseitigkeit. Darum empfiehlt sich, die Reihenfolge umzukehren. Zuerst wird gefeiert und dann – im eucharistisch eröffneten Segensraum – gebetet. Das kann, wie in der Thomasmesse, in einem abgegrenzten Raum (Seitenkapelle) geschehen und als Station gestaltet sein, die man »besuchen« oder auslassen kann.<sup>128</sup> Manche Leute schätzen es, wenn sie sich nicht exponieren müssen. Es ist einerseits der Vorteil der diskreteren Liturgie, dass sie diesem Bedürfnis entgegenkommen kann. Andererseits verpasst die Segnung in der Nische ein wichtiges Anliegen des – positiv verstandenen – Normalisierungseffekts des Rituals. Dass wir füreinander beten und um Entlastung, Heilung und Segen bitten, müsste sozusagen das Natürlichste der geistlichen Welt sein – eine Natürlichkeit, nach der man streben, die man fördern und die man kultivieren kann. Es sind verschiedene Faktoren, die dazu beitragen: Ein gutes räumliches Arrangement in der Kirche, eine Gemeindekultur, in der Vertrauen und Freundschaft gepflegt werden, eine tragende Musik, die liturgische Präsenz und spirituelle Kompetenz der Verantwortlichen ...

---

<sup>126</sup> Vgl. dazu Peter Zimmerling, *Zwischen Heil und Heilung. Evangelische Spiritualität und Liturgik unterwegs zur Wiederentdeckung des Körpers*, in: Christian Metzenthin/Susanne Meyer (Hg.), *Heilen und Heilung. Handauflegen, Segnen und Salben in Kirche und Seelsorge*, Zürich 2018, 29–42.

<sup>127</sup> Zu den Leitbildern der Gemeinde vgl. Cornelia Jäger, *Gottesdienst ohne Stufen: Ort der Begegnung für Menschen mit und ohne geistige Behinderung*, Stuttgart 2018, 95–102.

<sup>128</sup> Haberer, *Thomasmesse*, 91. Vgl. auch Zimmerling, a. a. O., 33.

Das ausformulierte Formular eines Abendmahlsgottesdienstes mit Krankensalbung ist so gesehen per Definition eine Gemeindeliturgie. Je nach örtlichen Verhältnissen findet dieser Gottesdienst in einem Krankenhaus oder Alters- bzw. Pflegeheim statt – vielleicht zweimal im Jahr. Auf jeden Fall soll häufig genug gefeiert werden, um dem Ganzen das Exotische zu nehmen. Wenig hilfreich ist es auch zu meinen, es müsse alles liturgisch korrekt zu- und hergehen oder umgekehrt ganz persönlich sein. Ruedi Heinzer sagt es in seiner kleinen Sammlung »Mit Kranken beten« so: »Wichtig ist nur, dass das Gebet mit Kranken wieder zu einer Selbstverständlichkeit wird. Es ist nicht gut, wenn wir das Mystisch-Ungreifbare, den Glauben an überrationales, geistliches Wirken von Worten und Gesten Geistheilern überlassen, die oft beliebig aus wildfremden, religiösen Traditionen herausbrechen, was ihnen gerade passt.«<sup>129</sup> Die Predigt dient der Atmosphäre der fröhlichen Nüchternheit, die alles, was eine überzogene Heilungserwartung schürt, vermeidet, aber »den Geist nicht dämpft« (1 Thess 5,19). Sie muss nicht lange dauern und ist besser nicht langweilig. Sie hat sowohl eine pädagogische Funktion, insofern sie die Theologie der Heilungsgemeinschaft einbringt, als auch eine mystagogische Funktion, insofern sie auf die sakramentale Einbettung der Salbung aufmerksam macht und in das Geheimnis des Glaubens, das in der Salbung berührt wird, vorbereitet.

#### *Ablauf eines Abendmahlsgottesdienstes mit Salbung:*

Gruß

Gebet

Lied

Psalm 103

Lied

Lesung

Predigt

Musik

Abendmahl

Segnung mit Salbung – Zeit der Anbetung für die Gemeinde

Dankgebet

Segen

---

<sup>129</sup> Ruedi Heinzer, *Mit Kranken beten. Gebete und Bibelworte für Besuch und Gottesdienst*, Zürich 1993, 2.

Soll in Teams gebetet werden? Werden diejenigen, die gesalbt werden, dazu ermuntert, ihr Anliegen zu schildern? Es sind wichtige Fragen der Gestaltung, die dem Gottesdienst ein je anderes Gepräge geben. Der Vorschlag der Strukturierung kann variieren. Wenn z. B. ein Fenster zur Seelsorge geöffnet wird, kann eine Segnung dauern. Dann ist es von Vorteil, wenn verschiedene Teams im Raum verteilt sind. Es ist in diesem Fall auch wahrscheinlich, dass einige Gottesdienstteilnehmende darauf warten müssen, bis sie an die Reihe kommen. Sie sind aber nicht Patienten im Wartezimmer oder untätige Kundinnen, die eine Dienstleistung abholen, sondern aktive Boten des Heils – am besten, indem sie singen!

Taizégesänge eignen sich dafür hervorragend. Wer wartet, wird schon erwartet und wer lobt, segnet mit. Die singende Gemeinde hilft mit, den Segensraum aufzubauen. Sie ist schon durch das Abendmahl gesegnet und segnet die Teams. Sie erfährt sich als Leib Christi und glaubt, dass sie eine Heilungsgemeinschaft ist!