

HEILUNG DURCH GEBET IN HISTORISCHEN KIRCHEN: ERFAHRUNGEN IM ÖKUMENISCHEN KONTEXT

von *Andreas Kusch*

Heilung durch Gebet – hört man diesen Begriff, fallen einem entweder die biblischen Texte über die Urchristenheit ein, in denen dieses Phänomen häufige Erwähnung findet, oder man denkt an aufwendige Werbekampagnen für evangelistische Großveranstaltungen, die mit spektakulären Heilungsversprechungen locken. Untersucht man jedoch genauer, wo und in welchem Rahmen Krankenheilungen in der weltweiten Christenheit vorkommen, wird schnell klar, daß es sich hierbei um ein wesentlich komplexeres Phänomen handelt. Insbesondere ist es interessant zu sehen, daß das Gebet für Kranke nicht nur in Pfingstkirchen oder charismatischen Kirchen praktiziert wird, sondern auch in den Kirchen der Dritten Welt, die sich dem ökumenischen Erbe verpflichtet sehen. Im Folgenden soll insbesondere auf diese historischen Kirchen mit dem Ziel eingegangen werden, einen Überblick über das vielfältige Wesen der Heilung durch Gebet zu bekommen.

Institutionelle Einbindung des Krankengebetes

Das Gebet für Kranke ist üblicherweise in einen äußeren Rahmen eingebunden. Kennzeichen des gemeindeorientierten Gebetsdienstes ist, daß dieser Dienst seinen festen Platz im Leben einer lokalen Kirchengemeinde hat. So ist es etwa in den Mitgliedskirchen des chinesischen Christenrates üblich, daß nach den Sonntagsgottesdiensten oder den regelmäßigen Gebetsversammlungen verantwortliche Laien oder auch der Pfarrer von Gemeindegliedern um Fürbitte gebeten werden.¹ Während dies mehr informell und auf individuelle Bitte hin geschieht, geht man in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Tanzania einen Schritt weiter und institutionalisiert dieses Angebot, indem man spezifische Heilungsgottesdienste anbietet oder Heilungsgebete Bestandteil von Evangelisationsveranstaltungen werden.² Bei diesen Formen wird vorausgesetzt, daß der Heilungssuchende

¹ Vgl. WÄHRISCH-OBLAU, C., »Gemeindegewachstum durch Krankenheilungen. Heilungsgebet und Heilungserfahrungen in chinesischen Gemeinden«, in: *Mitarbeiterbrief (der Vereinten Evangelischen Mission)*, Nr. 5, 1998, 26–30, hier: 26.

² Vgl. VELLER, R., »Zeichen und Wunder – die charismatische Bewegung erfaßt die evangelischen Kirchen Ostafrikas«, in: EVANGELISCHES MISSIONSWERK IN DEUTSCHLAND (Hg.), *Fundamentalismus in Afrika und Amerika. Historische Wurzeln – Erfahrungen – Problemanzeigen*, Hamburg 1993, 60–73.

von sich aus »kommt« und das vorhandene Angebot in Anspruch nimmt. Man findet aber auch Kirchengemeinden, die nicht auf den Kranken warten, sondern zum »Gehen« bereit sind. So gibt es etwa in katholischen Gemeinden Limas Gruppen, die den Leidenden zu Hause besuchen und dort für ihn beten, oder Heilungsgruppen – wie in der Evangelisch-Christlichen Kirche von Irian Jaya –, die regelmäßig in Krankenhäuser gehen und dort für Kranke beten.

Aktionskreisorientierte Gebetsdienste sind dagegen nicht an eine bestimmte lokale Kirchengemeinde gebunden. Hier treffen sich Mitglieder verschiedenster Kirchen, um unabhängig von konfessionellen Lehrunterschieden Heilungsdienste anzubieten. Diese Gruppen weisen unterschiedlichste Organisationsgrade auf. Viele von ihnen sind nur sehr lose strukturiert und arbeiten mehr auf spontane Art zusammen. Es gibt aber auch Gruppierungen mit einem sehr hohen sozialen Organisationsgrad, etwa in Form eines juristisch eingetragenen Vereins mit mehreren hundert Mitgliedern. Von diesen gemeinnützig orientierten »healing agencies« sind insbesondere jene Gruppierungen zu unterscheiden, die sich um einen Heiler oder selbsternannten Geistlichen scharen, der mit Hilfe kommerzieller Werbung Notleidenden seine Dienste gegen Geld anpreist.

Eine spezielle Form aktionskreiszentrierter Gebetsdienste ist in Großveranstaltungen zu sehen – seien es Evangelisations- oder spezifische Heilungsveranstaltungen –, in deren Rahmen für Kranke gebetet wird. In aller Regel steht dabei eine herausragende Persönlichkeit im Zentrum des Interesses und der Bezug zur gemeindlichen Basis ist selten gegeben. Deshalb wird in diesem Rahmen nicht weiter darauf eingegangen. Im Gegensatz zu den bisher beschriebenen Gebetsdiensten wird durch die Art der Werbung, Anpreisung und Durchführung dieser Veranstaltungen allzu häufig ein viel zu sensationell-spektakuläres Bild von Heilung vermittelt. Bei aller Kritik, die diese Form erfahren hat,³ trug sie jedoch zweifelsohne zur schnellen Popularisierung des Heilungsgedankens bei.

Insgesamt gesehen macht es der aktionskreisorientierte Ansatz möglich, daß Christen unterschiedlichster Konfessionen auf diesem speziellen Gebiet zusammenarbeiten, aber jeder nach wie vor seiner eigenen Kirche treu bleibt. Nicht selten sind in solchen Zusammenschlüssen Mitarbeiter und Älteste der historischen Kirchen zu finden, die hier neue Anregungen für ihren Dienst in ihrer Kirche suchen. Erschwert wird der Erkenntnistransfer jedoch oft dadurch, daß die äußeren Formen der oft pfingstlerisch-charismatisch geprägten Aktionskreise sich nur schwer in die Situation der historischen Kirche einfügen lassen.

Der Heilungssuchende

Wer ist es nun, der Heilung durch Gebet sucht? Zum einen sind es Christen, die auch in der Krankheit Gott als den Handelnden in ihrem persönlichen Leben sehen und von ihm

³ Vgl. etwa GIFFORD, P., *The New Crusaders: Christianity and the New Right in Southern Africa*, London 1991.

die Gesundheit erbitten. Dabei sind sie nicht auf ein übernatürliches Eingreifen Gottes fixiert, sondern halten genauso einen natürlichen Gesundungsprozeß für möglich. Die Vorstellung, daß Medikamente oder Heilpflanzen etwas Verbotenes sind – diese Auffassung wird durchaus in einigen unabhängigen afrikanischen Kirchen⁴ oder extremen Pfingstkirchen vertreten –, ist nicht anzutreffen. Vielmehr wird in manchen Heilungsgebeten sogar bewußt Gottes Segen für die Medizin und das Bemühen des medizinischen Personals um Gesundung erbeten.

Zum anderen gibt es den Kreis derer, die die verschiedensten Hilfsmöglichkeiten schon erfolglos ausprobiert haben: Anwendung von Naturheilverfahren, Aktivierung eigener Magiekenntnisse, Besuch eines Medizinmannes oder Aufsuchen eines Arztes. Vielfach wird nun noch ein letzter Versuch mit dem christlichen Heilungsgebet gemacht. Dieser äußerst pragmatische Ansatz liegt – wie später noch aufgezeigt wird – im vorherrschenden traditionellen Weltbild verankert. Man sucht nach der stärksten »Kraft« und ist nur wenig darum besorgt, von woher die Hilfe kommt.

Die Suche nach Heilung wird um so dringlicher, je weniger institutionalisierte medizinische Versorgung verfügbar ist. Auch dort, wo sie angeboten wird, ist sie schlichtweg für viele Teile der Bevölkerung nicht erschwinglich. So läßt sich mit dem monatlichen Einkommen vieler Bauern in der Dritten Welt noch nicht einmal eine Antibiotikabehandlung finanzieren, geschweige denn ein operativer Eingriff. Beobachtungen deuten darauf hin, daß das Phänomen der Heilung durch Gebet tendenziell eher auf dem Lande als in der Stadt anzutreffen ist.

Krankheitstypologie

Typischerweise werden beim Heilungsgebet drei Krankheitsbereiche unterschieden. Die meisten Leiden sind physisch bedingt. Als Beispiel sei das Schicksal einer jungen Frau in Lima genannt, die kurz vor ihrer Hochzeit stand. Durch einen Sturz von der Treppe wurde ihre Wirbelsäule so beschädigt, daß sie nicht mehr gehen konnte. Die Ärzte konnten ihr anhand des Röntgenbefundes keine Hoffnung auf Genesung machen. Ihr zukünftiger Mann war nicht bereit, sie trotz der zu erwartenden Behinderung zu heiraten. In dieser Not bat sie ein Heilungsteam ihrer katholischen Kirche um Hilfe. Durch das Gebet dieser Gruppe wurde sie geheilt, konnte wieder gehen und ihre Hochzeit feiern.⁵

Einen weiteren Bereich stellt die »Innere Heilung« dar. Hierbei erfahren Menschen Befreiung von Folgen psychischer Verletzungen und seelischen Belastungen, die sie – bedingt durch ihre Lebensumstände – erfahren haben. Als Beispiel können das spontane Freiwerden von Alkoholismus oder Drogen sowie die Heilung von traumatischen

⁴ Vgl. WERMTER, O., »Afrika auf der Suche nach Heilung. Vielfalt und Wirrnis christlicher Bewegungen«, in: *Die katholischen Missionen*, Nr. 3, 1995, 85–89, hier: 87.

⁵ Vgl. KUSCH, A., *Teilnahme an einem Gebetstreffen einer Gruppe der katholisch-charismatischen Gemeindeerneuerung in Lima/Peru im Juli 1984*, 1984.

Erlebnissen genannt werden. Vielfach werden gerade diejenigen, die Gesundung so dramatisch erlebt haben, wiederum Mitarbeiter dieser Gebetskreise, wie das Beispiel von Kinderprostituierten in Thailand zeigt: »Eine Gruppe von entwürdigten jungen Mädchen erhielt ihre Lust am Leben zurück und durfte die Freude entdecken, die in Gott zu finden ist. Heute sind oft gerade sie es, die anderen während der Segnungszeiten im Gebet dienen.«⁶

Im »Befreiungsdienst« geht es darum, daß Menschen von sogenannter Dämonenbesessenheit frei werden oder dem Einflußbereich der Dämonen entzogen werden. Während in Seligers Bericht die Frau, die des Nachts von einer unbekanntem Macht gewürgt wird und keine Luft mehr bekommt, durch eigenes Gebet und Bibellesen wieder zur Ruhe findet,⁷ schildert Mokrosch die Wirkung eines stellvertretenden Pfarrergebets.⁸ Mehrere Massafrauen eines Wohngebietes konnten nicht mehr sprechen, verloren ihre Kinder im fünften Monat der Schwangerschaft und krochen manchmal wie Tiere auf allen Vieren. Eine von ihnen hatte sich schreiend in einen Dornenhain in der Steppe zurückgezogen. Durch das Gebet eines Pfarrers wurde sie schlagartig wieder »normal«, kehrte zurück und entwickelte sich zu einer wichtigen Persönlichkeit der Dorfgemeinschaft.

Das Heilungsgeschehen

Läßt nun ein Kranker für sich beten, kann es sein, daß er spontan Heilung erfährt. Gewöhnlich ist für den Betenden nicht vorhersehbar, wie die Antwort auf das Gebet aussehen wird. Manchmal bekommt er jedoch aufgrund innerer Eindrücke oder einer Vision die Gewißheit, daß Gott heilen wird und spricht dies dem Kranken im Gebet zu. Doch das ist die Ausnahme. Ebenso kommt es vor, daß nach einmaligem Gebet eine tendenzielle Besserung zu beobachten ist und daraufhin nochmals gebetet wird. Dieser Vorgang kann durchaus mehrmals wiederholt werden, bis zur vollständigen körperlichen Wiederherstellung. Oft geschieht es auch, daß nach dem Gebet eine Genesung einsetzt und der Kranke nach und nach gesund wird. Selbst wenn beim Gesundungsprozeß Medikamente eingenommen wurden, wird Gott als der Handelnde gesehen, der die Gesundheit geschenkt hat.

Was ist nun aber mit denen, die trotz Heilungsgebet nicht gesund werden? Hier gibt es keine einheitliche Antwort. Ein Teil derer, die für Kranke beten, beansprucht von vornherein nicht, daß immer Heilung eintritt. Diese Gruppe sieht ihren Dienst an Kranken zuerst einmal als eine Beauftragung Gottes an die Christen, der sie entsprechen wollen. Sie sehen ihre Aufgabe im Beten und Gottes Aufgabe im Heilen. Von daher problematisieren

⁶ CHARISMA, »Thailand: Heilung von Kinderprostituierten durch die Vaterliebe Gottes«, in: *Charisma* 104 (Jg. 14), 1998, 11.

⁷ Vgl. SELIGER, J., »Dämonenmacht oder Geisteskraft«, in: *Mitteilen*, Nr. 3, 1994, 18.

⁸ Vgl. MOKROSCH, R., »Im Banne der Dämonen. Spiritualität und Moral tansanischer Christen«, in: *Evangelische Kommentare*, Nr. 8, 1997, 447–449, hier: 448.

oder hinterfragen sie den Glauben des Kranken nicht, wenn kein augenfälliger »Erfolg« eintritt. Andere Gruppen erliegen der Gefahr, daß sie eine monokausale Verbindung zwischen dem Glauben des Kranken und dem Gesundwerden sehen. Bei Nichteintreten der Gesundung wird das dem fehlenden oder mangelnden Glauben des Heilungssuchenden zugeschrieben. Die Tragik, die sich hinter diesem verkürzten Verständnis für die Betroffenen verbirgt, läßt sich nur erahnen.

Mit der Frage, wer gesund wird, ist auch unmittelbar die Frage verbunden, ob und welche Voraussetzungen der Kranke »mitbringen« muß, damit für ihn gebetet wird. Auch hier ist kein einheitliches religionssoziologisches Muster festzustellen. Beobachtbar ist etwa, daß in China sehr stark die Auffassung vertreten wird, daß der Heilungssuchende zuvor den christlichen Glauben annehmen muß. Ähnliches ließe sich von katholisch-charismatischen Gebetskreisen in Peru sagen. Vor dem eigentlichen Heilungsgebet findet ein Gespräch über den Glauben statt, in dem die zentralen Aussagen des Christentums erklärt werden. Bekennt sich der Kranke daraufhin zu Jesus Christus, wird für ihn gebetet. Die Problematik dieses Heilungsverständnisses liegt auf der Hand: Der nichtchristliche Kranke, oft in einer aktuellen Notlage, fühlt sich gedrängt, den Glauben anzunehmen, damit er die letzte Heilungshoffnung nicht verspielt. Vielfach weiß der Betroffene aufgrund seiner Prägung durch die traditionale Religion gar nicht, daß dieses Bekenntnis zu Jesus weitreichende Konsequenzen hat. Es gibt aber auch viele Heilungsgruppen, die unabhängig von der Religionszugehörigkeit des Kranken für ihn beten.

Motivation für den Heilungsdienst

Wie kommt es dazu, daß sich Christen bereitfinden, für andere um Heilung zu beten? Manche von ihnen können von einem speziellen »Berufungserlebnis« berichten, durch das sie sich in diese Aufgabe gestellt sehen. So berichtet eine Frau von einer Audiovision, in der Gott ihr mitteilte, daß sie ihm dienen solle und dieser Dienst am nächsten Tag beginnen würde. An jenem Tag wurde sie zu einem Kranken gerufen, um für ihn zu beten. Am folgenden Tag wurde er gesund. Seit diesem Erlebnis ist diese Frau zusammen mit anderen Mitgliedern ihrer Gemeinde in diesem Bereich aktiv und fing den ersten Heilungsgebetskreis in der Evangelisch-Christlichen-Kirche Irian Jayas an. Inzwischen ist sie weit über ihre Kirche hinaus als Heilerin bekannt.

Entgegen allgemeiner Vorstellungen können die meisten in diesem Dienst Engagierten jedoch nicht mit einem speziellen Berufungserlebnis aufwarten. Sie möchten sich in die Gemeinde einbringen und suchen ein Betätigungsfeld. Da sie von Heilungen und dem Auftrag, für Kranke zu beten, in der Bibel lesen, wollen sie das auch gerne tun. Manchmal handelt es sich auch um die gewählten Gemeindeältesten einer Kirchengemeinde, die Haus- und Krankenbesuche als ihre Aufgabe sehen. Für andere wiederum ist ihr Engagement die dankbare Antwort auf eine selbst erfahrene Heilung. Es kommt sogar vor, daß Christen ganz ungewollt aufgrund einer Notlage zu Heilern werden, wie von Kiel über die Pepo-

Epidemien (Geistbesessenheit) unter den Massai-Frauen und den Gebetsdienst der Pfarrer der Lutherischen Kirche in Tanzania berichtet wird.⁹

Beim Beginn solcher Heilungsgruppen sind herausragende Gaben und Begabungen einzelner nur selten klar ersichtlich. Diese stellen sich mit der Zeit ein, wenn die Leute durch Beobachtung und Gebet sehen, wer am besten in einen der vielen Bereiche des Heilungsdienstes einzusetzen ist: Organisation, Seelsorge am Kranken, Verkündigung, Singen, Anbetung Gottes, geistliche Eindrücke und Heilungsgebet.

Formenvielfalt und Fehlentwicklungen

Auffällig ist, daß den Gebetsdiensten keine durchformulierte Heilungstheologie zugrunde liegt und es meist auch keine Heilungsseminare gibt, in denen man nach westlichem Muster die Grundlagen eines Heilungsdienstes in Theorie und Praxis erlernen kann. Das Ganze ist mehr einem lebendigen Wachstumsprozeß nach dem Muster »learning by doing« unterworfen. Impulse für das eigene Engagement holt man sich ganz undogmatisch von den Kreisen und Gruppen, die Erfahrung haben. Dies hat zur Folge, daß dieser Dienst auch in vielen historischen Kirchen oft eine eher charismatisch-pfingstlerisch geprägte Form hat. Die verantwortlichen Leitungen der historischen Kirchen unterstützen dieses Engagement nur selten aktiv durch Schulungen und Programme, um so zu eigenen theologisch verantwortbaren Ausdrucksformen zu kommen.

Die generell festzustellende Formenvielfalt deutet darauf hin, daß der äußere Ablauf des Heilungsdienstes kulturabhängig ist bzw. stark vom Umfeld geprägt wird, in dem der einzelne das Gebet für Kranke gelernt hat. Auch aus den biblischen Berichten kann kein Schema abgeleitet werden, wie der Heilungsdienst zu geschehen hätte. So betont Wimbler nachdrücklich, daß es keine Formel oder Methode gibt, die Heilung »herbeiführen« könne.¹⁰

In den Heilungsdiensten, die offensichtlich hohe Heilungshäufigkeit aufweisen, besteht latent die Gefahr, daß Heilungen von einzelnen show-artig dazu benutzt werden, um in der Öffentlichkeit als erfolgreich dazustehen. Wie ist es anders zu verstehen, wenn etwa ein Evangelist nach einigen erfolglosen Gebetsversuchen eine blinde Frau mehrmals vor der Öffentlichkeit ausrufen läßt »ich bin geheilt« und sie dann schnell von Helfern zurück an ihren Platz bringen läßt?¹¹

Eine andere Gefahr ist in der Kommerzialisierung der Heilungsgabe zu sehen. Es ist für den oft sehr armen Christen, der für Kranke betet, aus einsichtigen Gründen mehr als schwer, den materiellen Versuchungen in richtiger Weise zu begegnen. Auf einmal wird

⁹ Vgl. KIEL, C., *Christen in der Steppe. Die Maasai Mission der Nord-Ost-Diözese der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Tanzania*, Erlangen 1996.

¹⁰ Vgl. WIMBER, J. / SPRINGER, K., *Heilung in der Kraft des Geistes*, Hochheim 1986, 16.

¹¹ Vgl. KUSCH, A., *Teilnahme an einer Evangelisationsveranstaltung der Assemblée der Dieu in Ouagadougou/Burkina Faso im November 1990*, 1990.

er aus Dankbarkeit mit Radios, Kühlschränken und Fernsehern überhäuft – mehr als es seine kleine Holzhütte fassen kann. Wie soll er damit umgehen? Arm bleiben? Alle Geschenke verkaufen? Wohin dann mit dem Geld? Und wenn man das Geld für sich behält, ist der Schritt zum Heilungsbusiness nicht mehr weit: Kauf eines größeren Hauses, Einrichtung eines stattlichen Sparkontos oder die Eröffnung eines kleinen Ladens. Im Extremfall müssen die Heilungssuchenden sogar noch für das Gebet bezahlen.

Traditionale Religionen und christliches Heilungsverständnis

Im Zentrum traditionaler Religionen steht die Suche nach Kraft. Das religiöse Leben wird von dem Ziel bestimmt, die notwendige Lebenskraft zu erhalten oder, wenn möglich, zu mehren.¹² Diese Kraft wirkt in zwei miteinander verwobenen Welten: der »materiellen Welt«, die etwa aus Menschen, Tieren oder Pflanzen besteht, und der »spirituellen Welt«, in der spirituelles Doppel, Totenseelen, Geister, Ahnen, Gottheiten und unter Umständen auch Gott existieren. Beide Welten sind für den Anhänger der traditionellen Religion gleichermaßen real. Sie existieren gleichzeitig, am gleichen Ort und beeinflussen sich wechselseitig. Harmonie als ein Gleichgewicht aller Kräfte ist das, wonach der Mensch sich sehnt. Negative spirituelle Kräfte wie die Aktivität böser Geister oder magische Praktiken nicht wohlgesonnener Mitmenschen verursachen Krankheit.¹³ »Krankheit signalisiert eine Störung dieses Gleichgewichts und kann möglicherweise lebensbedrohliche Folgen nicht nur für den einzelnen, sondern auch für seine Familie und die Dorfgemeinschaft haben. Jede Krankenheilung ist daher auf eine Wiederherstellung der Balance ausgerichtet.«¹⁴ Der traditionelle Heiler wird in diesem umfassenden Krankheitsverständnis von Mbiti als Freund, Seelsorger, Psychiater und Arzt gesehen.¹⁵

Dieses Konzept, daß spirituelle Kräfte direkten Einfluß auf Erfolg, Fruchtbarkeit, Wohlstand und körperliches Wohlergehen nehmen können, kommt dem Verständnis der christlichen Heilungsgruppen entgegen. Auch sie erwarten eine ganzheitliche Heilung, jedoch durch die Kraft des Heiligen Geistes. Die Heilung ist dementsprechend nicht nur auf die körperlichen Symptome der Krankheit gerichtet, sondern es geht auch um die Wiederherstellung der Gottesbeziehung. Nicht selten sieht man im Krankheitsgeschehen das Wirken böser Mächte, die es zurückzuweisen gilt.¹⁶ Auch hier gibt es ein Diesseits und Jenseits, zwischen denen vielseitige Beziehungen bestehen und geistliche Machtkämpfe

¹² Vgl. AHRENS, TH., »Concepts of Power in a Melanesian and Biblical Perspective«, in: MELANESIAN INSTITUTE (Hg.), *Christ in Melanesia: Exploring Theological Issues*, Goroka 1977, 61–86 sowie SUNDERMEIER, T., *Nur gemeinsam können wir leben. Das Menschbild schwarzafrikanischer Religionen*, Gütersloh 1988, 29.

¹³ Vgl. KÄSER, L., *Fremde Kulturen. Eine Einführung in die Ethnologie für Entwicklungshelfer und kirchliche Mitarbeiter in Übersee*, Erlangen 1997, 235ff.

¹⁴ HÜRTER, F., »Krankheit und ihre Heilung in afrikanischer Tradition«, in: *Im Gespräch* 1/89, 16.

¹⁵ MBITI, J.S., *Afrikanische Religion und Weltanschauung*, Berlin 1974, 216.

¹⁶ SCHWARZ, B., »Holy Spirit Movements«, in: MANTOVANI, E. (Hg.), *An Introduction to Melanesian Religions* (Point Series 6), Goroka 1987, 264f.

stattfinden. Missionstheologisch werden diese Gedanken im Konzept des »Power Encounter« reflektiert.¹⁷

Es wurde deutlich, daß das Heilungskonzept traditionaler Religionen und das Heilungsverständnis der Gebetsgruppen eine gewisse Kongruenz¹⁸ bzw. Parallelstruktur¹⁹ aufweisen. Das sollte jedoch nicht zu der Annahme verleiten, daß Heilungskreise für eine Zusammenarbeit mit traditionellen Heilern sind, wie es etwa Purcell für Papua Neuguinea vorschlägt.²⁰ Vielmehr wird der Medizinmann als Vertreter einer Religion gesehen, von der sich ein Christ radikal trennen muß.²¹

Krankengebet, Evangelisation und Gemeindegewachstum

Das Gebet für Kranke steht jedem offen, der es wünscht. Zugang gewinnt der dem christlichen Glauben Fernstehende dadurch, daß christliche Freunde oder Bekannte ihn darauf hinweisen, daß er durch Gebet geheilt werden kann. Manchmal sind es aber auch die Berichte der Geheilten, die den Hilfesuchenden veranlassen, sich an Christen zu wenden.

Die erfolgte Heilung wird als ein überzeugender Beweis dafür gesehen, daß der Heilige Geist die wirkungsvollste Kraft unter allen Mächten ist. Und so findet die Suche nach Lebenskraft oft ihre Antwort in der Hinwendung zum christlichen Glauben. Schätzungen der chinesischen Kirchenleitung besagen, daß mindestens die Hälfte der Christen im ländlichen Raum sich aufgrund von Heilserfahrungen dem christlichen Glauben zugewandt haben.²² Und weit mehr als die Hälfte von konvertierten Moslems im Nahen Osten kann über besondere Erfahrungen wie etwa Träume, Visionen und Heilungen berichten.²³

Für das Verständnis dieser Konversionen ist es wichtig zu sehen, daß sie in gemeindeorientierten Heilungskreisen nicht intendiert sind. So wenig es eine Heilungstheologie gibt,

¹⁷ Vgl. z.B. MÜLLER, K. (Hg.), *Mission als Kampf mit den Mächten. Zum missiologischen Konzept des »Power Encounter«* (Referate der Jahrestagung des Arbeitskreises für evangelikale Missiologi in Korntal), Bonn 1993 sowie kritisch dazu HOCK, K., »Jesus-Power – Super-Power. Annäherung an die Schnittstellen zwischen christlichem Fundamentalismus und Neuen Religiösen Bewegungen in Afrika«, in: *Zeitschrift für Mission* 3/95 (Jg. 21), 1995, 134–150.

¹⁸ Vgl. SCHÄFER, H., »Herr des Himmels, gib uns Macht auf der Erde!« Fundamentalismus und Charismen: Rückeroberung von Lebenswelt in Lateinamerika«, in: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 3/92, 1992, 43–48.

¹⁹ Vgl. KÄSER, L., *Fremde Kulturen. Eine Einführung in die Ethnologie für Entwicklungshelfer und kirchliche Mitarbeiter in Übersee*, Erlangen 1997.

²⁰ Vgl. PURCELL, R., »Healing Ministry – A Cultural Necessity«, in: *Catalyst*, Vol. 19, Nr. 4, 1989, 373–384, hier: 382.

²¹ Vgl. PETER, B., »Die heiligen Haine bleiben. Traditionelle Religion unter dem Mantel von Christentum und Islam«, in: *Mitteilungen*, Nr. 2, 1996, 18–19, hier: 19.

²² Vgl. WÄHRISCH-OBLAU, C., »Die Kirchen im Bereich des Chinesischen Christenrates«, in: EVANGELISCHES MISSIONSWERK IN DEUTSCHLAND (Hg.), *Computer, Kirche und Konfuzius. Einblicke in das China von heute*, Hamburg 1997, 74–79, hier: 78.

²³ Vgl. SAKALS, A. / BRAUN, R.-D. / MALICH, I., »Neue Offenheit für das Evangelium«, in: *Der Auftrag*, Nr. 59, 1996, 8–9, hier: 9.

so wenig wird das Bekehrungsgeschehen in evangelisationsstrategischen Zusammenhängen gedeutet. Zwar ist man sich bewußt, daß viele Geheilte Christen werden und man freut sich darüber, daß die Gemeinden wachsen; aber aufgrund von erhofften Bekehrungen um Heilung zu beten, ist diesen Gruppen fremd. Vielmehr ist es die erlebte individuelle Not, die mit jeder Krankheit verbunden ist, die mitleiden, mit Anteil nehmen und beten läßt.

Nach der Heilung schließt sich der Bekehrte gewöhnlich dem Leben einer Kirchengemeinde an. Insbesondere dort, wo es neben den Heilungskreisen auch ein vielfältiges Angebot an Gebets- und Bibelgruppen gibt, erfährt er, daß das Erleben der Nähe Gottes nicht auf eine einmalige Not beschränkt sein muß, sondern daß Gottes Liebe und Fürsorge auch in seinem beschwerlichen Alltag erfahrbar sind. Der Heilige Geist wird persönlicher Kompaß in den politischen, ökonomischen und sozialen Krisen und Katastrophen der Zeit. Die Gottesdienste solcher Gemeinden erschöpfen sich nicht in der Weitergabe dogmatischer Richtigkeiten und moralischer Forderungen, vielmehr werden die Besucher in ein lebendiges Glaubensgeschehen hineingezogen: »Die Sendung des Heiligen Geistes ist die Offenbarung der unzerstörbaren Lebensbejahung Gottes und seiner wunderbaren Lebensfreude.«²⁴ Dieser Glaube steckt an. Kirchenwachstum ist eine natürliche Konsequenz daraus.

Die soeben beschriebene Trias »Heilung – Gebet – Bibel« ist in historischen Kirchen verschiedenster konfessioneller und kultureller Prägung zu finden, also nicht speziell auf Pfingstkirchen oder afrikanische unabhängige Kirchen²⁵ beschränkt. Als Beispiele können hier die Mekane-Yesus Kirche in Äthiopien,²⁶ die Batak-Kirchen Nordsumatras,²⁷ die katholischen Kirchen Ugandas²⁸ sowie die chinesische Kirche²⁹ genannt werden.

Natürlich weisen die Kirchen eine unterschiedliche Offenheit für neue Impulse auf und Spannungen bleiben nicht aus. Allgemein kann aber gesagt werden, daß weniger die theologischen Implikationen dieses Ansatzes problematisiert werden, sondern eher ein Unbehagen an den Ausdrucksformen geäußert wird. Zukünftig wird es daher neben der theologischen Reflexion auch darum gehen müssen, äußere Formen zu finden, die in viel stärkerem Maße der eigenen kirchlichen Identität Rechnung tragen. Das gilt weniger für die chinesische Kirche, da sie aufgrund einer langen Zeit der politisch erzwungenen Isolation eigenständige, mit den Erfordernissen der lokalen Kirche übereinstimmende Formen entwickeln mußte und sich so in diesem Bereich Überfremdungsängste gar nicht erst entwickeln konnten.

²⁴ MOLTSMANN, J., *Die Quelle des Lebens. Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens*, Gütersloh 1997, 27.

²⁵ Vgl. ROSNY E. DE, *Heilkunst in Afrika*, Wuppertal 1994, 139.

²⁶ Vgl. STOTTER, H., »Der Geist weht, wie er will. Charismatische und traditionelle Frömmigkeit in der Mekane-Yesus-Kirche«, in: *Mitteilungen*, Nr. 2, 1996, 14–15.

²⁷ Vgl. LUMBANTOBING, B.H., »Christentum mit neuem Gesicht. Die evangelikale Bewegung in Nordsumatra«, in: *In die Welt – für die Welt*, Nr. 4, 1996, 4–6, hier: 6.

²⁸ Vgl. SIEVERS, E., »Impulse aus der Erweckung in Uganda«, in: *Charisma*, Nr. 104 (Jg. 14), 1998, 18–19.

²⁹ Vgl. WÄHRISCH-OBLAU, C., »Die Kirchen im Bereich des Chinesischen Christenrates«, in: *EVANGELISCHES MISSIONSWERK IN DEUTSCHLAND (Hg.), Computer, Kirche und Konfuzius. Einblicke in das China von heute*, Hamburg 1997, 74–79, hier: 77f.

Gesellschaftspolitische Relevanz

Untersucht man die soziale Struktur der Kirchengemeinden, in die die Heilungskreise eingebunden sind, fällt ihr starker Beteiligungscharakter auf. Die vielen kleinen, dezentral und zumeist von Laien verantworteten Gruppen und Kreise sind sehr nah an den alltäglichen Sorgen und Bedürfnissen der Gesellschaft orientiert. Das schafft eine einladende Atmosphäre, in der die Besucher menschliches Angenommensein, psychologischen Halt und Solidarität erfahren. Hier wird für sie in einem kleinen Lebensbereich spürbar, daß der Mensch eine unveräußerliche Würde hat. Darüber hinaus werden sie aber auch sehr schnell dazu ermutigt, ihre Gaben und Fähigkeiten auszuprobieren und sie in die Gemeinschaft einzubringen.

Wie sehr die »Rekonstruktion vertrauenswürdiger Verhältnisse« (MÜLLER-FAHRENHOLZ) als Befreiung und innerer Halt erlebt wird, kann nur auf dem Hintergrund des um sich greifenden Pan-Ökonomismus in den Ländern der Dritten Welt erahnt werden. Er unterwirft nicht nur die Güterproduktion und -verteilung ökonomischer Effizienzkriterien. Vielmehr werden alle Aspekte des Lebens – materielle, geistliche und intellektuelle – als Ware betrachtet und an den Meistbietenden verkauft: Schönheit, Berufszugang, Rechtssystem, Religion, Gerechtigkeit, Information, Sexualität, Raum, Zeit, staatliche Ordnungsvorstellungen, menschliche Beziehungen, Gesundheit und Sterben. In diesem Anomie-Zustand sind Normen auf breiter Front ins Wanken gekommen und bestehende Werte und Orientierungen haben an Verbindlichkeit verloren. Die ehemals tragenden Moralvorstellungen sind erodiert und die soziale Kontrolle versagt weitestgehend.

Der Entwicklungslandersoziologie Elwert³⁰ weist nun darauf hin, daß die Kraft zum Protest gegen die Ökonomisierung des Lebens vielfach von religiösen Bewegungen ausgeht. Sie bauen in ihrer kleinen, überschaubaren Welt eine Gegenkultur auf und versuchen gemäß dieses neuen Verständnisses – wie bruchstückhaft auch immer – in der Gesamtgesellschaft zu leben. Und selbst da, wo diese Gruppierungen eine bewußt apolitische Intention aufweisen, kann es durchaus sein, daß sie gleichwohl als kritische Kraft indirekt auf die Gesellschaft einwirken.³¹ Gelebte Spiritualität kann beispielsweise traditionelle Autoritätsstrukturen durchbrechen³² und so indirekt ein kleiner Beitrag zum Aufbau einer demokratischeren Zivilgesellschaft sein. Auch gibt es neue Lebenshoffnung, wenn unabhängig von sozialer Schicht, ethnischer Zugehörigkeit und Geschlecht gemeinsam gebetet und Bibel gelesen wird, wenn Ärzte kostenlos Arme behandeln, Installateure umsonst Menschen in notdürftigen Unterkünften zu Strom und Wasser verhelfen und Bedürftige Kleidung bekommen.

³⁰ Vgl. ELWERT, G., »Ausdehnung der Käuflichkeit und Einbettung der Wirtschaft. Markt und Moralökonomie«, in: HEINEMANN, K. (Hg.), *Soziologie wirtschaftlichen Handelns* (Sonderheft 28 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie), Opladen 1987, 300–321, hier: 308ff.

³¹ Vgl. AHRENS, TH., »Fundamentalismus und Enthusiasmus. Einige Anmerkungen aus missionstheologischer Sicht«, in: EVANGELISCHES MISSIONSWERK IN DEUTSCHLAND (Hg.), *Geistbewegt und bibeltreu. Pfingstkirchen und fundamentalistische Bewegungen – Herausforderung für die traditionellen Kirchen*, Hamburg 1995, 66–90, hier: 74–76.

³² Vgl. SCHEUNEMANN, D., ... und führte mich hinaus ins Weite. Studien über das Wirken des Heiligen Geistes in Indonesien und anderswo, Wuppertal 1980, 53.

Daß ein sich Besinnen auf die spirituellen Kräfte in einer vertrauten Mitwelt nicht automatisch Weltabgewandtheit bedeuten muß, zeigen auch die Erfahrungen der Pfingstkirchen³³ und der charismatischen Gruppen.³⁴ Zwar haben sie kaum Chancen, die soziopolitischen Strukturen sofort zu verändern und es gelingt ihnen zunächst nur, aufgrund neuer Werte und Normen ihr eigenes Leben und das ihrer kleinen Mitwelt verantwortlich zu gestalten. Langfristig besteht aber die begründete Aussicht, daß die christliche Ethik, die diese Veränderung bewirkt hat, auch für den politisch-wirtschaftlichen Umbau der Gesamtgesellschaft fruchtbar gemacht werden kann.³⁵

Ob ähnliches auch für Bewegungen innerhalb der historischen Kirchen gilt, bleibt abzuwarten. Für eine umfassende Beurteilung ist es zu früh, da sie zumeist noch zu jung oder zu klein sind, um jetzt schon Breitenwirkung zeigen zu können. In jedem Fall eröffnet sich für die Theologie ein weites Forschungsfeld: während Entwicklungsländerökonomien und -soziologen längst die Bedeutung von Ethik erkannt haben – neben den klassischen Produktionsfaktoren wird vom Moralkapital einer Gesellschaft gesprochen –, fehlen in der Diskussion weithin theologische und religionssoziologische Stimmen.³⁶

Westliche Theologie und Heilung

Wie deutlich wurde, ist die Praxis der Krankenheilung durch Gebet in vielen Partnerkirchen der deutschen kirchlichen Missionsgesellschaften üblich. Es erstaunt daher, daß das Thema Heilung im theologischen Wissenschaftsbetrieb – von Ausnahmen wie Becken³⁷ oder Grundmann³⁸ einmal abgesehen – kaum Beachtung findet. Wietzke³⁹ geht sogar noch weiter, indem er kritisiert, daß es noch nicht einmal theologisch ausreichende Kategorien

³³ Vgl. SCHÄFER, H., »Herr des Himmels, gib uns Macht auf der Erde!« Fundamentalismus und Charismen: Rückeroberung von Lebenswelt in Lateinamerika«, in: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 3/92, 1992, 43–48; LANG, K., »Seelen kann man nicht kaufen. Pfingstkirchen in Lateinamerika«, in: *Die Weltmission*, Nr. 6, 1994, 5–7.

³⁴ Vgl. HARNISCHFEGGER, J., »Sekten, Geldgier, Hexerei? In Südnigeria streiten die großen Kirchen gegen charismatische Gruppen«, in: *der überblick* 1/97 (Jg. 33), 1997, 58–65, hier: 64f.

³⁵ Vgl. auch MARTIN, D., »Faith Escaping the Hierarchies«, in: *Times Literary Supplement*, Nr. 18, 1992, 22; kritisch dazu BROUWER, S. / GIFFORD, P. / ROSE, S.D., *Exporting the American Gospel: Global Christian Fundamentalism*, Routledge 1996.

³⁶ Vgl. KUSCH, A., »Wider eine Dritte-Welt-Romantik: Warum ein falsches Menschenbild Entwicklungserfolge (nicht nur) in der kirchlichen Entwicklungszusammenarbeit verhindert«, in: *Zeitschrift für Mission* 1/97, (Jg. 23), 1997, 29–39, hier: 34f.

³⁷ Vgl. BECKEN, H.-J., *Theologie der Heilung – Das Heilen in den Afrikanischen Unabhängigen Kirchen in Südafrika*, Hermannsburg, 1972.

³⁸ Vgl. GRUNDMANN, CHR. H., *Leibhaftigkeit des Heils. Ein missionstheologischer Diskurs über das Heilen in den zionistischen Kirchen im südlichen Afrika*, Hamburg 1996.

³⁹ Vgl. WIETZKE, J., »Rückblick auf den Seminarverlauf. Einleitendes Statement in der abschließenden Auswertungsrunde des Seminars«, in: EVANGELISCHES MISSIONSWERK IN DEUTSCHLAND (Hg.), *Fundamentalismus in Afrika und Amerika. Historische Wurzeln – Erfahrungen – Problemanzeigen*, Hamburg 1993, 101–104, hier: 102.

zur Einordnung von Wundern und Heilungen gäbe. Folgerichtig konstatiert Hoch⁴⁰ für die historischen Kirchen Lateinamerikas eine Hilflosigkeit, über biblische Heilungsgeschichten zu predigen. Warum fällt es nun der westlichen Theologie so schwer, diese Fragestellung aufzugreifen?

Westliche Theologie, die sich der liberalen Tradition verpflichtet weiß, ist vom Denken der Aufklärung geprägt: Wenn »jemand Theologie betreibt und sich ernsthaft damit beschäftigt, den Wahrheitsanspruch christlicher Inhalte einzuschätzen, dann kann jemand aus dem Westen nicht so tun, als hätte es die Aufklärung nicht gegeben.«⁴¹ Für Bultmann ergibt sich daraus bezüglich der Heilung durch Gebet folgende Konsequenz, die er in einem Bonmot prägnant zusammenfaßt: »Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben.«

Doch wie können die Kirchen der Dritten Welt, die vielfach die Aufklärung nur sehr begrenzt durchlaufen haben, mit diesem westlichen Theologieverständnis klarkommen? Und so richtet sich etwa George⁴² im indischen Kontext »gegen das Manipulieren der Bibel und das Aufgebot nach Macht im Namen der wissenschaftlichen Objektivität und der ideologischen Neutralität« und ist auf der Suche nach einem eigenen, indigenen und theologisch verantwortbaren Verstehensansatz, der den Zugang zu einer von Mythos, Mysterium und meditativer Meditation geprägten Kultur nicht von vornherein verbaut. Mahamba⁴³ plädiert gar dafür, die Entsendung kirchlicher Mitarbeiter in seine Evangelisch-Lutherische Kirche im Südlichen Afrika zu unterbrechen, da sie aufgrund ihrer theologischen Ausbildung die von Zeichen und Wundern geprägte Glaubenswelt der einheimischen Christen überhaupt nicht erfassen könnten. Hier stellt sich die Frage, inwieweit diese beiden unterschiedlichen Symbolsysteme – westlich und indigen – kompatibel sind, bzw. wie Verständigung zwischen ihnen möglich wird.⁴⁴

⁴⁰ Vgl. HOCH, L.C., »Gott im Körper erfahren – das Phänomen religiöser Heilungen in den Pfingstkirchen und den afro-brasilianischen Kulturen als Herausforderung für Medizin und Kirche«, in: *Lateinamerika – Leben und Wirken der evangelischen Kirchen* (epd-Dokumentation 1/97), 1997, 27–33, hier: 31.

⁴¹ GIFFORD, P., »Afrikanische Kirchen, Theologie und Fundamentalismus«, in: EVANGELISCHES MISSIONSWERK IN DEUTSCHLAND (Hg.), *Geistbewegt und bibeltreu. Pfingstkirchen und fundamentalistische Bewegungen – Herausforderung für die traditionellen Kirchen*, Hamburg 1995, 44–65, hier: 60.

⁴² GEORGE, K.M., »Die Bibel im Kontext: Eine indische Geschichte«, in: *Zeitschrift für Mission* 1/97 (Jg. 23), 1997, 21–28, hier: 26.

⁴³ Vgl. MAHAMBA, M., »Christentum in Deutschland und die Frage der Mission«, in: EVANGELISCH-LUTHERISCHES MISSIONSWERK (Hg.), *Jahrbuch des ELM*, Hermannsburg 1991, 86–94, hier: 92ff.

⁴⁴ Vgl. dazu AHRENS, TH., »Christentum im Dialog der Kulturen. Eine Westeuropäische Perspektive«, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 1/95 (Jg. 79), 1995, 27–42.

Schlußbemerkung

Trotz teilweise weitverbreiteter Praxis der Heilung durch Gebet in den historischen Kirchen kommt ein Dialog mit den europäischen Partnern darüber kaum zustande. Veller⁴⁵ vermutet, daß die Angst vor rationalistischen Analysen und Erklärungsversuchen die tanzanischen Missionskirchen schweigen läßt. Ähnliches ließe sich über die chinesische Kirche sagen: Während der einfache Laie ganz unbefangen mit dem westlichen Besucher über Heilung reden kann, reagieren offizielle Kirchenvertreter zumeist verlegen, versuchen dieses Phänomen mit mangelnder Schulausbildung zu entschuldigen und bemühen sich, das Gespräch höflich und schnell zu beenden.⁴⁶

Wie auch immer diese Irritationen im einzelnen zu erklären sind, zeigen diese beiden Beobachtungen doch, daß die Annäherung an ein so mit den Tiefenschichten eines Menschen verbundenen Themas »geschützter Räume« bedarf. Interessant ist hier ein Beispiel aus Südafrika: In der einladenden Atmosphäre eines Gottesdienstes in einer afrikanischen unabhängigen Kirche werden wie selbstverständlich die deutschen Kirchenführer beim Gebet für Kranke in das Geschehen mit hineingenommen. Und obwohl manches ungewohnt war – keiner von ihnen hatte bisher Kranken die Hände aufgelegt –, war diese Erfahrung auch eine Stärkung für ihren Glauben, weil sie die Gemeinschaft der Heiligen, die sie daheim jeden Sonntag als ihren Glauben bekennen, konkret erlebten.⁴⁷

Natürlich können Ausdrucksformen des Glaubens nicht einfach kopiert werden, weder in die eine noch in die andere Richtung. Aber das obige Beispiel zeigt, daß es sich lohnen kann, im ökumenischen Miteinander mehr Möglichkeiten zu schaffen, in der der reiche Erfahrungsschatz, den die historischen Kirchen in ihrer Gebetspraxis für Kranke haben, auch mit uns Christen des Westens geteilt werden kann.

⁴⁵ Vgl. VELLER, R., »Zeichen und Wunder – die charismatische Bewegung erfaßt die evangelischen Kirchen Ostafrikas«, in: EVANGELISCHES MISSIONSWERK IN DEUTSCHLAND (Hg.), *Fundamentalismus in Afrika und Amerika. Historische Wurzeln – Erfahrungen – Problemanzeigen*, Hamburg 1993, 60–73, hier: 72.

⁴⁶ Vgl. KUSCH, A., *Teilnahme an der Easter-Tour der Amity Foundation und des China Christian Council 1998*.

⁴⁷ Vgl. BECKEN, H.-J., »Heilen ist Versöhnen zu Gemeinschaft. Heilung in Afrika«, in: VERBAND EVANGELISCHER MISSIONSKONFERENZEN (Hg.), *Jahrbuch Mission 1990*, 1990, 76–86, hier: 85.