

---

Andreas Pflock:

## **Zur Wiedergewinnung der Krankensalbung für Kirche und Seelsorgepraxis. Über einige Facetten des Plädoyers von Gert Kelter**

### **Einleitung**

In einem kürzlich publizierten Aufsatz wird dafür plädiert, „die Krankensalbung für die lutherische Kirche und ihre Seelsorgepraxis wiederzugewinnen“.<sup>1</sup> Nach einem kurzen Einstieg wird zuerst die Thematik von Krankheit und Heilung im Neuen Testament behandelt (vgl. 208-214): In diesem Kontext wird auch auf Jak 5,13-16 als „die biblisch-neutestamentliche Kernstelle für das Thema ‚Krankensalbung‘“ (212) rekurriert. Ein nächster Abschnitt unter der Überschrift „Die Krankensalbung in der Geschichte der Kirche“ (214-227) bietet dann liturgie- und wirkungsgeschichtliche Ausführungen zur Krankensalbung und dem entsprechenden Text aus dem Jakobusbrief; die Diskussion um die Sakramentalität der Krankensalbung anhand von reformatorischen Stimmen wie Luther und Melanchthon sowie danach die Renaissance der Krankensalbung im 20. Jahrhundert sowohl im römisch-katholischen sowie im anglikanischen und lutherischen Konfessionsraum. Immer noch als Teil des gleichen Abschnitts folgen dann sowohl die Darlegung der Krankensalbung als seelsorgliche Chance (vgl. 219-220), der Krankensalbung als integraler Bestandteil einer an der Schrift maßnehmenden Kirche (vgl. 220-221) und eine Reihe von Differenzierungen und Klärungen: Bei diesen geht es um das Proprium der Krankensalbung, die Frage ihres Spenders und des zu verwendenden Öles sowie dann im Fazit sowohl um biblisch-theologisch-kirchliche Gründe und pastorale wie gesellschaftliche Gründe für „ein Nachdenken über die Wiedergewinnung der Krankensalbung in der lutherischen Kirche“ (225). Der Aufsatz endet mit einer doppelten Konkretion in Form eines vorläufigen liturgischen Entwurfs für die Krankensalbung (vgl. 227-228) und kirchenrechtlichen Überlegungen zum Spender der Krankensalbung unter dem Vorzeichen eines lutherischen Verständnisses der Krankensalbung als Benediktionshandlung (vg. 229-230). Die Wiedergewinnung der Krankensalbung soll laut dem Schlussplädoyer durch eine biblisch-theologische Definition, eine verbindliche liturgische Gestaltung und kirchenrechtliche Verankerung sowie mittels Integration in das plurale Spektrum der traditionellen Krankenseelsorgemittel realisiert werden (vgl. 230).

---

<sup>1</sup> Gert Kelter, „Ist jemand unter euch krank...“ Die Wiederentdeckung der Krankensalbung als seelsorgliche Chance, in: LuthBeitr 24 (4/2019), 207-230: 230. Die Seitenzahlen auf dieser Seite beziehen sich auf Kelter.

Nach diesem resümierenden Durchgang des Aufsatzes werden daraus zwei miteinander zusammenhängende Aspekte herausgegriffen und einer kritischen Würdigung unterzogen.<sup>2</sup> Bei diesen Aspekten handelt es sich einerseits um die Auslegung des Mikrotextes aus Jak 5 sowie andererseits um das Verständnis und den Vollzug der Krankensalbung: Die Praxis der Krankensalbung hängt auf das Engste mit Auffassung und Auslegung von Jak 5 zusammen. Aus diesem Grund werden in einem ersten Abschnitt ausgewählte exegetische Gesichtspunkte markiert, die direkt mit dem Verständnis von Jak 5 in Verbindung stehen. Ein zweiter Abschnitt fokussiert praktisch-theologische Gesichtspunkte und bietet Überlegungen zu einer liturgischen Form der Krankensalbung, die sich aus den vorhergehenden exegetischen Darlegungen speist.

Exegetische sowie praktisch-theologische Gesichtspunkte korrespondieren den beiden allgemein für theologisches Arbeiten zentralen Dimensionen von einerseits *Schriftgemäßheit*<sup>3</sup> der Lehre und andererseits *lebensweltlicher* Aufgeschlossenheit und *Verortung*.<sup>4</sup> Entsprechend wird auch im Aufsatz zur Wiedergewinnung der Krankensalbung als zentraler Bestandteil hervorgehoben, dem „Anspruch der lutherischen Kirche gerecht zu werden, in Lehre und Praxis umfänglich schriftgemäße Kirche zu sein.“<sup>5</sup> Neben der Argumentation anhand des Bibeltextes wird zudem die „Wiederentdeckung der Krankensalbung [...] als seelsorgliche Chance“ apostrophiert: Anhand von lebensweltlichen Beobachtungen wird attestiert, dass der „Themenkomplex ‚Gesundheit-Krankheit-Heilung-Gebet‘ heute fast ausschließlich durch Sekten, sektenähnliche Gemeinschaften, Sondergemeinschaften, esoterisch-kommerzielle und teilweise sogar regelrecht kriminelle Guppen besetzt“ sei.<sup>6</sup> Wenngleich quantifizierende Urteile zur verbindlichen Auswertung mit statistischem Datenmaterial zu untermauern wären, wird anhand dieser Aussage die immense Relevanz deutlich, die diesem Themenkomplex zukommt. Diese

<sup>2</sup> An dieser Stelle herzlichen Dank an Gert *Kelter*, der mich aufgrund einer Rückmeldung zu seinem Aufsatz ausdrücklich zu einer direkten Reaktion darauf ermunterte, um den angestossenen Diskurs weiter fortzuführen.

<sup>3</sup> Bspw. Jürgen *Werbick*, *Theologische Methodenlehre*, Freiburg im Breisgau 2015, 289 zufolge hat „die Zeugnisverantwortung heute sich durch Schriftgemäßheit auszuweisen“.

<sup>4</sup> Es müsse, so *Werbick*, a.a.O., 513 (Markierung im Original) „gelingen, in der je spezifischen Signatur der Zeit die Herausforderungen zu identifizieren, an denen die elementaren und ‚bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander‘ in ihrer zeitspezifischen Gestalt hörbar werden. Nur wenn die Kirche sich in hörbereiter Präsenz (vgl. *Gaudium et spes* 2) auf diese Frage einlässt, wird sie sachgerecht und Evangeliums-gerecht ihren Auftrag in der Welt wahrnehmen können.“

<sup>5</sup> *Kelter*, a.a.O., 220. Neben der rhetorischen Frage a.a.O., 221 („Darf eine Kirche, die den Anspruch vertritt, schriftgemäß lehrende und praktizierende Kirche zu sein, ohne Not auf die Krankensalbung verzichten oder sie durch andere Handlungen ersetzen?“) formuliert er, a.a.O., 224: „Die Kirche tut, was in der Heiligen Schrift entsprechend geordnet ist und hält sich daran.“

<sup>6</sup> Beide Zitate bei *Kelter*, a.a.O., 219.

Diskursfelder betreffen auch wesentliche Facetten der christlichen Identität und sind daher unbedingt wahr- und ernstzunehmen.<sup>7</sup> Eine Wiedergewinnung der Krankensalbung für den Bereich der christlichen Seelsorge kann daher produktive Effekte zeitigen, indem etwa die Lebensrealität von kranken Menschen noch mehr und besser berücksichtigt wird.<sup>8</sup> Insbesondere eine christliche Seelsorge im Krankenhauskontext bietet sich hier als Handlungsfeld an, auf dem Krankensalbung bereits erprobt und praktiziert wurde und wird.<sup>9</sup> Seelsorge im strikten Sinne wäre aus christlicher Perspektive dann um eine profilierte „Leibsborge“ zu erweitern,<sup>10</sup> um ausgehend von einem möglichst holistischen Konzept dem einen Menschen in seinen vielen Facetten gerecht zu werden.<sup>11</sup>

Nach dieser skizzenhaften Kontextualisierung werden nun die o.g. exegetischen und praktisch-theologischen Gesichtspunkte erläutert: 1. Auf exegetischer Ebene wird vor allem der Frage nachgegangen, welche Akzente der Text in Jak 5 für die Themen um Krankheit und Heilung im christlichen Gemeindekontext bietet. 2. Anschließend wird für das praktisch-theologische Feld überprüft, wie sich die Interpretation dieser neutestamentlichen Kernstelle auf das Verständnis und den liturgischen Vollzug der Krankensalbung

<sup>7</sup> Exemplarisch vgl. die Beiträge von Bernhard *Grom*, Kirche, Esoterik und alternative Heilungsansätze. Theologische Kriterien und Perspektiven, in: EZW-Texte 191 (2007), 82-98; Dietrich *Werner*, Mehr Offenheit und mehr Selbstbewusstsein im Dialog zwischen Kirche und alternativen Heilungsansätzen. Nachgedanken zur Tagung, a.a.O., 99-102 und die differenzierte Erklärung von Reinhard *Hempelmann*, Dietrich *Werner*, Harald *Lamprecht* und Ulrich *Laeppe*, Christliche Identität, alternative Heilungsansätze und moderne Esoterik. Grundsätze zur Orientierung für Kirche und Gemeinde, a.a.O., 103-122.

<sup>8</sup> So etwa skizziert in dem Beitrag von Peter *Zimmerling*, Gebet und Salbung für Kranke. Überlegungen zu einem neuen liturgischen Angebot der evangelischen Kirche, in: Praktische Theologie 37 (3/2002), 218-228.

<sup>9</sup> Vgl. Krankensalbung als eine der Aufgaben des Seelsorgeteams am Klinikum Großhadern in München: Peter *Frör*, Seelsorge im Klinikum Großhadern. Selbstverständnis und Konzept, in: Themen der Seelsorge. Konferenz für Krankenhauseselsorge in der EKD 35 (Oktober 2001), 399-403: 401. Für Tony *Jung-Hankel*, Sabine *Hofäcker* und Harald *Richter*, Potentiale der Krankenhauseselsorge für die Entwicklung der Kirche, in: WzM 66 (6/2014), 614-619: 619 „ist [Krankenhauseselsorge] dezidiert Teil von Kirche und kein randständiger Sonderbereich“. Entsprechend können sie a.a.O., 617 ihre ökumenischen Erfahrungen – u.a. zur „Akzeptanz der Krankensalbung“ (ebd.) – teilen und profilieren Krankenhauseselsorge „im engen Kontakt zu Pflegekräften, Ärzten, Putzfrauen und Klinikleitungen“ als verlässlichen und permanenten Akteur „in interdisziplinären Teams“ (a.a.O., 616).

<sup>10</sup> Die beiden Facetten von Leib- und Seelsorge als in dem einen Menschen zusammengehörige Dimensionen akzentuiert etwa Elisabeth *Moltmann-Wendel*, „... und den Menschen ein Wohlgefallen“ oder Leibfeindlichkeit in der Kirche, in: EZW-Texte 183 (2006), 32-43: 39.

<sup>11</sup> Dem trägt auch *Kelter*, a.a.O., 219 Rechnung: „Die Seelsorge hat immer den ganzen Menschen im Blick, ist Zuwendung zu einer Person.“ Zum anthropologischen Überblick vgl. den Band François-Xavier *Putallaz*, Bernard N. *Schumacher* (Hg.), Der Mensch und die Person, Darmstadt 2008 und für den Kontext von Krankheit und Gesundheit: Michael *Klessmann*, Was ist der Mensch – in Krankheit und Gesundheit? Anthropologische Ansätze verschiedener Krankheits- und Gesundheitsverständnisse, in: Evangelische Krankenhauseselsorge 33 (Oktober 1999), 396-410.

auswirkt. Zuletzt votiert 3. ein theologisches Schlussplädoyer für die differenzierte Rückbesinnung auf die christliche Krankensalbung als schriftgemäßes und kontextadäquates Gabemedium.

### Exegetische Gesichtspunkte

Zu Recht erläutert G. Kelter die Bedeutung von Krankheit in der Antike, die häufig als soziale Desintegration fungierte, während in der christlichen Gemeinde für Arme und Kranke die Fürsorge prädominierte.<sup>12</sup> Mehr noch: Nicht nur Fürsorge, sondern auch die körperliche Gesundung ist Teil des christlichen Propriums, wie es sich etwa in patristischen Texten widerspiegelt:

„Die Texte der Kirchenväter zeigen, daß sich das Bemühen um Heilung, wie es im Neuen Testament überliefert wird, unverändert fortsetzt. Für die griechische Philosophie, östliche Kulte, Gnostiker und Docketisten schien nur die Seele erlösungswert. Der Glaube an die Inkarnation in Jesus Christus, an seine leibliche Auferstehung und die Vorstellung der leibseelischen Einheit bilden in der Kirche die Grundlage für das Bemühen um das Wohl des ganzen Menschen.“<sup>13</sup>

Vor diesem Hintergrund sind die verschiedenen Hinweise etwa von W. Härle und M. Josuttis auf die Leibbezogenheit der christlichen Heilverkündigung klassisch und konsequent. So rehabilitiert Härle diese körperliche Dimension insbesondere aufgrund der Gabe zur Krankenheilung:

„Daß das Wirken des Heiligen Geistes nicht nur den Geist oder die Seele des Menschen bestimmt, sondern – von da aus – auch seinen Leib, und daß diese Auswirkungen heilenden Charakter haben können, erschließt sich in unserer Zeit allmählich wieder (wenn auch gegen Widerstand) als eine Einsicht, die lange belächelt, ignoriert oder in den Hintergrund gedrängt wurde.“<sup>14</sup>

Und Josuttis liegt ebenfalls auf dieser Linie, wenn er in antidualistischer Pointe auf Heil und Heilung als zwei Nuancierungen christlicher Verkündigung hinweist: „[W]eil menschliches Dasein in dieser Schöpfung immer in der Einheit von Leib und Seele, von Seele und Leib gelebt wird, gehören

<sup>12</sup> Vgl. Kelter, a.a.O., 212.

<sup>13</sup> Ulrich Fritsche, Art. Heilung/Heilungen II. Kirchengeschichtlich/Ethisch/Praktisch-theologisch, in: TRE 14 (1985) 768-774: 768. Ebd. heißt es weiter (Markierung im Original): „In der Liturgie der Alten Kirche gibt es das Gebet mit Handauflegung, Salbung mit Öl, einfaches Gebet um Heilung, die Anrufung des Herrennamens, Fasten, Anblasen, Kreuzeszeichen, heiliges Wasser, Herrenmahl und Taufe – jeweils in Verbindung mit dem Bemühen um Heilung. [...] Die Nähe der Heilungen zum gottesdienstlichen Geschehen ist eindeutig. Im Ordinationsformular für einen Bischof (oder Presbyter) gibt es die Bitte um die Gabe, alle Bande der Schlechtigkeit zu lösen, alle Krankheiten zu heilen und den Satan unter die Füße zu treten (Canones Hippolyti 3, vgl. 8 [PO 31,350f; vgl. 360f]).“

<sup>14</sup> Wilfried Härle, Dogmatik, Berlin/New York <sup>3</sup>2007, 380.

zur Heilsverkündigung immer auch Zeichen der Heilung.<sup>15</sup> – Diese Facetten dienen im Folgenden als Hintergrundfolie für die exegetischen Gesichtspunkte zum Mikrotext in Jak 5:

Bei der exegetischen Untersuchung wird vor allem auf zwei jüngere Arbeiten zum Jakobusbrief<sup>16</sup> Bezug genommen, wovon eine auch bei Kelter zitiert wird.<sup>17</sup> Kelter zählt anhand von Jak 5,13-16<sup>18</sup> mehrere thematische Überschneidungen mit dem Wirken Jesu und der Apostel auf (Gebet, Glaube, Wirken des [auferstandenen] Herrn, physische Zuwendung zum Kranken, Ölsalbung sowie Sündenbekenntnis und Vergebung).<sup>19</sup>

Die Orientierung am Jakobusbrief weist auf den lebensweltlich fast selbstverständlichen Umstand hin, dass auch in der christlichen Gemeinde Menschen erkranken. Gleichzeitig wird durch die Anweisung des Textes in Jak 5,14 zu einem konkreten Handeln des bzw. der Kranken aufgefordert: Neben dieser direkten Aufforderung an Kranke, die Ältesten der Gemeinde zu sich zu rufen, fungiert indirekt der Folgevers als textpragmatische Strategie, welche die Aufforderung aus 5,14 verstärkt.<sup>20</sup> Denn die dort artikulierten Verheißungen dienen wiederum der Motivation dazu, im Krankheitsfall um das presbyterale

<sup>15</sup> Manfred *Josuttis*, Segenskräfte. Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh <sup>2</sup>2002: 230. Vgl. auch a.a.O., 231 die Erwähnung der Krankensalbungspraxis und den Hinweis auf den Beitrag W.J. *Hollenweger*, Nicht Privatsache, sondern Sache der Liturgie. Heil und Heilung als Gabe und Aufgabe der Gemeinde, in: WzM 41 (7/1989), 408-419.

<sup>16</sup> Zum Jakobusbrief-Überblick vgl. Andreas *Pflock*, Art. Jakobusbrief, in: WiBiLex, Oktober 2019 (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/50055/>, letzter Zugriff am 5.11.2019). Etwa die Zuordnung von Jakobus-Autorschaft und Jak-Datierung „Ende des 1. Jahrhunderts“ (*Kelter*, a.a.O., 212) wäre zu rekalibrieren. In der Apg-Datierung (vgl. a.a.O., 210 Anm. 13) analog hat sich Knut *Backhaus*, Zur Datierung der Apostelgeschichte. Ein Ordnungsversuch im chronologischen Chaos, in: ZNW 108 (2/2017), 212-258 geäußert, der diverse Hypothesen evaluiert und für die relative Spätdatierung (100-130 n. Chr.) plädiert.

<sup>17</sup> Vgl. *Kelter*, a.a.O., 229 Anm. 68 den Hinweis auf Sigurd Kaiser, welchen ich in meinem Aufsatz nach der kürzeren und jüngeren Version ders., Krankheit und Heilung in Jak 5,13-18, in: G. *Thomas/I. Karle* (Hg.): Krankheitsdeutung in der Postsäkularen Gesellschaft. Theologische Ansätze im interdisziplinären Gespräch, Stuttgart 2009, 213-226 zitieren werde. Bei der anderen Arbeit handelt es sich um die gebets theologische Untersuchung zum Jakobusbrief von Adrian *Wypadlo*, Viel vermag das inständige Gebet eines Gerechten (Jak 5,16). Die Weisung zum Gebet im Jakobusbrief (fzb 110), Würzburg 2006.

<sup>18</sup> Auf Gliederungsdiskussionen muss hier verzichtet werden. *Kaiser*, a.a.O., 218 plädiert mit Blick auf die verwendeten stilistischen Mittel und den Aufbau für die formale Einheit von Jak 5,13-18 sowie gegen eine „Zweiteilung der Perikope in die Abschnitte 5,13-15 und 5,16-20“ (ebd.). Zwar sieht einerseits auch *Wypadlo*, a.a.O., 290-300 in Jak 5,13-18 eine gebetsparänetische Einheit (vgl. a.a.O., 290); doch andererseits bringt er starke Argumente für eine sprachlich markierte Zäsur zwischen 5,15.16: Dann wäre 5,15 noch Teil des presbyterialen und 5,16 Teil des reziproken Gebets als Akt der Gemeindegemeinschaft (vgl. a.a.O., 290-306).

<sup>19</sup> Vgl. *Kelter*, a.a.O., 213.

<sup>20</sup> So auch *Wypadlo*, a.a.O., 245: Jak 5,14f. seien „eminenter handlungsmotivierend, wengleich das Gebet im Krankheitsfall den  $\pi\rho\epsilon\beta\acute{\upsilon}\tau\epsilon\rho\iota$  vorbehalten bleibt. Die Frage nach der Ursache einer solchen markanten und makrokontextuell durchaus überraschenden Einschränkung des Gebets auf den Kreis der  $\pi\rho\epsilon\beta\acute{\upsilon}\tau\epsilon\rho\iota$  darf ‚amtstheologische‘ Erwägungen nicht von vornherein ausklammern.“

Gebet zu bitten. Kelter schlussfolgert daher zu Recht: „Kranke bleiben Teil der Gemeinde und der Gemeinschaft. Ja – man nimmt sich ihrer sogar in besonderer Weise seelsorglich und auch gottesdienstlich-liturgisch-rituell an.“<sup>21</sup>

Vom Jakobusbrief allein lässt sich zum genaueren Verständnis dieser Ältesten der Gemeinde, die Krankensalbung und Glaubensgebet ausführen, gar nicht viel mehr sagen. Daher ist das Ausweichen auf andere neutestamentliche Texte nachvollziehbar: Kelter etwa rekurriert in seinem Aufsatz auf Apg 14,21-23 und verweist auf die dortige Presbytereinsatzpraxis, um so intertextuell der Leerstelle in Jak 5 beizukommen. Anschließend folgert er, dass es sich bei den Presbytern in Jak 5,14 „nicht um irgendwelche ‚ältere Brüder und Schwestern‘ aus der Gemeinde, sondern um berufene und auf bestimmte Weise in ein Amt gesetzte ‚Amtsträger‘ handelte.“<sup>22</sup> In seiner Konkretion zum Spender der Krankensalbung lässt Kelter dem noch weitere Überlegungen folgen, welche auf einem lutherischen Verständnis der Krankensalbung als Benediktionshandlung basieren: Dem Jak 5-Befund würde Kelter „kirchenrechtlich dadurch Rechnung tragen, dass als ‚proprius minister‘ der Krankensalbung der Pastor/Pfarrer benannt wird und als weitere ‚impropii ministri‘ solche, die zu Diensten in der Kirche (ausgebildet), beauftragt und gesegnet wurden“<sup>23</sup>.

Die Frage nach den Presbytern im Jakobusbrief wird schon bei S. Kaiser und A. Wypadlo unterschiedlich beantwortet: Kaiser sieht in ihnen „aktive, persönlich und geistlich reife und daher mit Vorbildcharakter behaftete Gemeindeglieder“.<sup>24</sup> Wypadlo akzentuiert stärker den besonderen Status der Presbyter, wie er sich auch vom Text in Jak 5,14-15 nachvollziehen lässt:<sup>25</sup>

- Es wirke angesichts vorheriger Gebetsthematisierungen überraschend, dass im Fall dieses Heilungsgeschehens das Gebet an eine bestimmte Personengruppe gebunden werde.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> Kelter, a.a.O., 212.

<sup>22</sup> Kelter, a.a.O., 218. So auch Wypadlo, a.a.O., 251: Ihm zufolge müsse „festgestellt werden, dass Jak kein tieferes Interesse an der Institution der πρεσβύτεροι zeigt. Ihre Einführung wirkt geradezu technisch und setzt voraus, dass ihre Existenz eine Selbstverständlichkeit im Alltag der Gemeinde war [...]“

<sup>23</sup> Kelter, a.a.O., 229.

<sup>24</sup> So das Kaiser-Zitat bei Kelter, a.a.O., 229. Kaiser, a.a.O., 221 sieht die Ältesten „auch in Jak 5 der Gemeinde als Vorbild in ihrem Bemühen um die Heilung ihrer Kranken.“ Auch laut Wypadlo, a.a.O., 274 hat „das Gebet der Presbyter Vorbildfunktion“, aber eben nicht als ob alle Gläubigen so an Kranken handelten, sondern „für das allgemeine Beten“ (Markierung AP). Hier manifestiert sich eine klare Differenz zu Kaiser.

<sup>25</sup> Vgl. Wypadlo, a.a.O., 250-257.

<sup>26</sup> Vgl. Wypadlo, a.a.O., 250. Er führt ebd. aus (Markierung im Original): „Subjekt des Gebets im Krankheitsfall sind vom Wortlaut betrachtet nicht der betroffene τῆς, nicht seine Angehörigen oder andere Gemeindeglieder, sondern ist ein Kollegium von Presbytern. Ausgehend von diesem Textbefund ist Vorsicht gegenüber einer undifferenzierten Rede von einer im Jak ausschließlich zu beobachtenden ‚Demokratisierung des Gebets‘ angeraten. [...] Der zum allgemeinen Gebet auffordernde und an die Gesamtheit der Gemeindeglieder gerichtete Argumentationsduktus [...] in 5,14f. in charakteristischer Weise verlassen und erst in V.16 wieder aufgenommen.“

- Die nur kurze Erwähnung der Presbyter sei der entfalteten *Gebetsthematik* geschuldet und nicht „eine prinzipiell niedrige theologische Gewichtung“ des Presbyterats.<sup>27</sup>
- Zudem seien es neben der Gebets- und Salbungsaufforderung vergleichsweise präzise Anweisungen für diesen Presbyterdienst am Kranken „mit der strikten Rückbindung dieses Geschehens an die Autorität des Herrn (ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου)“.<sup>28</sup>

Deutlicher ist vom Textbefund die Rolle und der Zustand des Kranken: Nach der durativen Einleitung mit Jak 5,13 bildet das presbyterale Gebet offenbar einen konkreten Spezialfall<sup>29</sup> des Gebets, was grammatikalisch hervorsticht. Wypadlo führt anhand der wichtigen Unterscheidung von intrapsychischem Unwohlsein in 5,13 und konkreter Krankheit in 5,14 aus:

„Während in Jak 5,13 der intrapsychische Bereich im Vordergrund des Interesses steht, für den nach Jak die *πρεσβύτεροι* nicht zu rufen sind, so geht es in V.14f. nun um den objektiven Krankheitsfall, der als solcher – allein durch die nun vorliegende Zuständigkeit der *πρεσβύτεροι* – von V.13a und 14 zwei prinzipiell verschiedene ‚Dimensionen‘ des ‚Unwohlseins‘ ansprechen. Grammatisch ist hierbei auf den Wechsel der Tempora der Imperative in V.13 und 14 hinzuweisen, bei dem es zu einer Verschiebung von den durativen Imperativen im Präsens in V.13 hin zu den einen konkreten Krankheitsfall betreffenden Imperativen im Aorist in V.14 kommt.“<sup>30</sup>

Aus verschiedenen Gründen ist davon auszugehen, dass hier (sehr) schwere körperliche Krankheit thematisiert wird. Das wird schon angesichts des notwendigen Herbeirufens der Presbyter durch den kranken Menschen klar: Der bzw. die Kranke ist darauf angewiesen, dass die Presbyter zu Besuch kommen. Zudem ist er bzw. sie offenbar bei Bewusstsein, diesen Ruf zu tätigen und anhand des Textes wird „nachhaltig betont, dass die Initiative zum Herbeirufen der Ältesten mit der Zielsetzung eines Glaubensgebets am Krankenbett *vom Kranken selbst ausgehen muss*.“<sup>31</sup> Dass hier – zumindest primär – von schwerer physischer Krankheit auszugehen sein wird, wird sowohl durch Kaiser als auch durch Wypadlo anhand eingehender semantischer Studien bestätigt:

<sup>27</sup> Wypadlo, a.a.O., 251.

<sup>28</sup> Ebd. Textlich ist dabei deutlich, dass dieses Handeln im Namen des Kyrios den Presbytern zuzuweisen ist.

<sup>29</sup> Wypadlo, a.a.O., 245 (Markierung im Original) erscheint der Vorschlag am plausibelsten, in Jak 5,14f. „ein Exemplum zur Wirkmacht des Gebets zu erkennen: Nicht die Presbyter, die Krankheit oder die Ölsalbung sind Skopoi der vorgetragenen Gedanken, sondern die Wirkmächtigkeit des christlichen Gebets. Am speziellen Gebet der *πρεσβύτεροι* soll die grundsätzliche Wirkmacht des Gebets abgelesen werden.“

<sup>30</sup> Wypadlo, a.a.O., 246 Anm. 183.

<sup>31</sup> Wypadlo, a.a.O., 248 (Markierung im Original). Durch die semantische Ambiguität des Herbeirufens könnte laut Wypadlo, a.a.O., 249 der Text zudem „auf das ‚Recht‘ des erkrankten *τις* anspielen, im Falle seiner Erkrankung das beschriebene presbyterale Salbungsgebet zu empfangen.“

Kaisers Beitrag nähert sich einer Lösung mit Hilfe der linguistischen Methode und kann auf dieser Basis an den richtungsweisenden Ansatz von D.J. Moo anknüpfen. Bei Kaiser steht die philologische Untersuchung des in Jak 5,13-18 verwendeten Krankheits- und Heilungsvokabulars im Vordergrund und liefert Resultate mit sehr hohem Evidenzgrad: Nicht nur entsprechen die semantischen Spektren der verwendeten Verben „dem in der Antike wie auch im NT üblichen Sprachgebrauch zur *eindeutigen* Darstellung *körperlicher* Erkrankung bzw. ihrer Heilung“, sondern es lasse sich vor diesem Hintergrund sogar zeigen: „Eine Verwendung im Sinne einer seelischen Aufrichtung wie von vielen Auslegern angenommen, ist für die gesamte Wortgruppe *nicht* belegt, und ein Verständnis im Sinne der eschatologischen Auferstehung setzt entweder eine Näherbestimmung oder einen eindeutigen Kontext voraus.“<sup>32</sup> Als ein besonderes Verdienst der Arbeit Kaisers kann das Resultat gelten, dass die Wendung  $\sigma\acute{\omicron}\zeta\epsilon\upsilon\nu\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \kappa\acute{\alpha}\mu\upsilon\nu\omicron\nu\tau\alpha$  „einen bislang nicht erkannten Terminus *technicus* sowohl in der antiken Medizin als auch im alltäglichen Sprachgebrauch darstellt, der die Heilung einer ernsthaften, zumeist lebensbedrohlichen Erkrankung beschreibt.“<sup>33</sup>

Schon H. Frankemölle konstatierte einen „beklagenswerten Trend zu einer immer größeren Spiritualisierung, die das leibhaftige Heil übersieht“.<sup>34</sup> Dieser Trend bestand – und besteht, etwa in Kelters Beitrag – darin,  $\sigma\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota$  und  $\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\rho\epsilon\acute{\iota}$  in Jak 5,15 in einer eschatologischen Sinnrichtung zu interpretieren, so dass nicht mehr körperliche Heilung, sondern „auf das ‚Seelenheil‘ der betroffenen Person“ gezielt werde.<sup>35</sup> Auch bei Kelter scheint sich dieser Trend abzuzeichnen:

So ist bereits folgende Terminologie zur Wirksamkeit des Heiligen Geistes fast ausschließlich ‚geistlich‘ bzw. ‚un-körperlich‘ konnotiert und wird explizit mit der neutestamentlichen Salbung in Zusammenhang gebracht: „Nicht zuletzt steht der Begriff der (Öl-)Salbung insbesondere im NT aber auch im Zusammenhang mit dem Heiligen Geist. *Der Heilige Geist schafft, wirkt und*

<sup>32</sup> Beide Zitate bei *Kaiser*, a.a.O., 219 (Markierungen im Original).

<sup>33</sup> Ebd. Analog wird *Wypadlo*, a.a.O., 246-247 zufolge „an physische Krankheit, wenigstens jedoch an eine derartige Kraftlosigkeit zu denken sein, die einer ernsthaften Erkrankung äquivalent ist, da sie den Betroffenen gleichsam niederstreckt. Die zweifellos vorhandene Polysemie der Wortfamilie  $\acute{\alpha}\sigma\theta\epsilon\nu\acute{\eta}\varsigma$  [...] wird durch die Wiederaufnahme des  $\acute{\alpha}\sigma\theta\epsilon\nu\acute{\epsilon}\iota$  durch das partizipiale Objekt  $\tau\acute{\omicron}\nu\ \kappa\acute{\alpha}\mu\upsilon\nu\omicron\nu\tau\alpha$  in V.15 unmissverständlich zugunsten einer ernsthaften Erkrankung entschieden [...]“

<sup>34</sup> So zitiert bei *Wypadlo*, a.a.O., 275.

<sup>35</sup> Ebd. Vgl. a.a.O., 282-289 zur Interrelation von Heilung und Sündenvergebung, die sich schon wegen der erwähnten Sündenvergebung in Jak 5,15 nahelegen. Zu Recht betont er textadäquat, dass „die Wirkkraft des Gebets nicht einseitig auf die Sündenthematik fokussiert [wird]“ (a.a.O., 289). Die menschliche Ganzheitlichkeit, die *Kelter*, a.a.O., 219 hervorhebt, wird also schon durch die Textstelle in Jak 5,15 erfasst: „Die Heilung [...] beschränkt sich demnach nicht auf rein somatische Funktionen, sondern ‚drängt‘ hin zu einem an Leib und Seele genesenen Menschen.“ (*Wypadlo*, a.a.O., 286).

stärkt den rettenden Glauben, verleiht geistliche Erkenntnis, stärkt, kräftigt, baut auf, tröstet.“<sup>36</sup> Stärker noch zeigt sich dann im späteren Verlauf dieser Trend anhand des manifesten Heilungsverständnisses von Jak 5: Dort werde „die Wirkung des Glaubensgebetes, der Sündenvergebung und der Salbung mit Öl als Hilfe und Aufrichtung beschrieben.“<sup>37</sup> Diese terminologische Mehrdeutigkeit wird dann allerdings reduziert und nicht weiter verfolgt, wenn es heißt: „körperliche Heilung, [...] wunderbares Verschwinden der Krankheit ist hier offenbar nicht im Blick“; und: Die Handlung der Krankensalbung, die in Jak 5 beschrieben wird, schein „nicht als Therapeutikum oder Pharmakon zur Heilung konkret-körperlicher Erkrankungen verstanden worden zu sein, sondern als Mittel zur (Glaubens-)Stärkung, als Hilfe weniger zur Heilung als vielmehr zum Heil.“<sup>38</sup>

Aus diesem Vorverständnis resultiert dann eine aus meiner Sicht fragwürdige Unterscheidung „zwischen dem Handeln der Apostel und dem Handeln der Kirche und ihrer Diener, zwischen den (Wunder-)Heilungen der Apostel, die zeichenhaft das Gekommensein des Reiches Gottes und seines Christus dokumentieren und der Seelsorge an Kranken in der Frühzeit der Kirche“.<sup>39</sup> Diese Unterscheidung wird schon durch die einleitenden Vorbemerkungen dieser exegetischen Gesichtspunkte und noch mehr durch diese selbst korrigiert: So kann etwa Wypadlo seine Ausführungen zu den Effekten des presbyteralen Gebetes dahingehend resümieren, dass eine Auffassung von konkreter körperlicher Heilung für eine isolierende Interpretation von Jak 5,14f. durchaus ausreichend und naheliegend ist, wenngleich das verwendete Vokabular noch auf weitere Sinndimensionen hindeute.<sup>40</sup> Diese semantische Polyvalenz ist durchaus nachvollziehbar, spricht allerdings immer noch gegen die oben dargestellte Ablehnung konkret-körperlicher Heilung. Anders gesagt: Eine Semantikanalyse von Jak 5,15 legt nahe, nicht von einem inkompatiblen ‚entweder (körperliche Heilung) – oder (geistliches Heil)‘ auszugehen, sondern die Tiefenstruktur des Textes dahingehend wahrzunehmen, dass sich hier ein gesamtbiblisches ‚sowohl – als auch‘ manifestiert. Eine o.g. spiritualisierende Tendenz<sup>41</sup> bei der

<sup>36</sup> Kelter, a.a.O., 214 (Markierung AP).

<sup>37</sup> Kelter, a.a.O., 221.

<sup>38</sup> Beide Zitate bei Kelter, a.a.O., 221.

<sup>39</sup> Kelter, a.a.O., 221-222.

<sup>40</sup> „Bei einer isolierenden Interpretation von Jak 5,14f. ist eine rein therapeutisch-medizinische Deutung der mit den Futura σώσει und ἐγερει angezeigten ‚Effekte‘ des presbyteralen Gebets durchaus suffizient. Dennoch befriedigt eine solche Beschränkung aufgrund der von Jak 5,15 ausgehenden semantischen Linien nicht völlig. [...] Im jakobeischen Verständnis hat demnach die somatische Heilung des Kranken immer mehr als eine rein medizinische Dimension inne.“ (Wypadlo, a.a.O., 281). Ausführlich zu diesen Effekten vgl. a.a.O., 275-282.

<sup>41</sup> Die Ursachen für eine solche Spiritualisierung werden individuell variieren. Wenn Frankemölle attestiert, dass eine solche „das leibhaftige Heil übersieht“ (so zitiert bei Wypadlo, a.a.O., 275), dann deuten sich in einem solchen Übersehen grundsätzliche soteriologische Missverständnisse bzw. Reduktionismen an.

Auslegung von Jak 5,14-15 resultiert folglich aus einer einseitigen Wahrnehmung des Textes.<sup>42</sup>

Dass die leibliche Dimension des Heils nicht nur in der Jakobusbriefinterpretation vorkommt, zeigt etwa E. Schockenhoff mit Rekurs auf die Heilungswunder Jesu:

„In den Heilungswundern Jesu manifestiert sich der Anspruch einer Sendung, die auf eine Neuschaffung der gesamten Schöpfung zielt. Gerade in ihrer für den modernen Leser oft anstößig wirkenden Konkretheit stellen die neutestamentlichen Krankenheilungen daher ein massives Gegengewicht gegen alle Tendenzen zur Spiritualisierung des Evangeliums dar, die dessen rettende Macht auf eine jenseitige Vertröstung oder auf ein nur innerseelisch erfahrbares Wandlungsgeschehen reduzieren wollen.“<sup>43</sup>

So scheint nach der Analyse von Jak 5,14-15 sowie seiner Wirkungsgeschichte<sup>44</sup> eine Gefahr eher in der Tendenz zu bestehen, diese Textstelle mit einer einseitigen, spiritualisierenden Deutung auszulegen. Als Auslegungsalternative zu dieser Deutung steht eine verheißungsstarke Kombination aus körperlicher Heilung und Sündenvergebung im Raum, welche die Grunddimensionen biblischen Heils adäquat repräsentiert. Kelters Befürchtung einer „Umdeutung der Krankensalbung in ein Mirakel“, wodurch „die falsche Er-

<sup>42</sup> Klemens Richter, „Ist einer von euch krank...“, Krankensalbungen in der frühen Kirche, in: BiKi 43 (1/1988), 13-16 (= LS 44 [1993], 92-95) hielt schon unter Rückgriff auf Dibelius fest: „Beide Verben [= sozein und egeirein, AP] müssen ‚die in derartigen Verbindungen technischen Bedeutungen haben: ‚heilen‘ und ‚aufstehen lassen‘. Sie sind also nicht ... auf Rettung zum Heil und Auferstehung zu beziehen. Die Ältesten sind ja nicht zu einem Sterbenden, sondern zu einen [sic!] Kranken gerufen worden; also ist kein Grund vorhanden, jene Verben anders zu erklären, als wie sie in ähnlichem Zusammenhang gedeutet werden müssen.“ (a.a.O., 13-14). Dieser Ausschluss der Mehrdeutigkeit findet sich so auch noch bei Kaiser, a.a.O., 219 (Markierung im Original): „Eine Doppelbedeutung des Heilungsvokabulars im medizinischen und geistlich-soteriologischen oder psychologischen Sinn ist aus sprachlicher und demzufolge auch aus kontextueller Sicht nicht zu rechtfertigen.“ Durch Wypadlo, a.a.O., 275-282 wird m.E. diese Einseitigkeit ebenso wie die eines Ausschlusses körperlicher Heilung überwunden und ausdifferenziert.

<sup>43</sup> Eberhard Schockenhoff, Krankheit – Gesundheit – Heilung. Wege zum Heil aus biblischer Sicht (Topos plus Taschenbücher Band 406), Regensburg 2001, 101. Vgl. allgemein a.a.O., 86-127 zu seinen lesenswerten Ausführungen über Krankheit und Heilung im Neuen Testament. Zum Verständnis von Heil in dogmatischer Hinsicht vgl. Martin Seils, Art. Heil und Erlösung IV. Dogmatisch, in: TRE 14 (1985), 622-637.

<sup>44</sup> Zur Wirkungsgeschichte des Mikrotextes Jak 5,13-18 notiert Kaiser, a.a.O., 214: Obwohl er „die einzige (explizite) ntl. Anweisung zur innergemeindlichen Krankenheilung darstellt, hat sie in der Exegese bislang nur sehr wenig Aufmerksamkeit erhalten. Der Grund hierfür dürfte nicht nur das geringe Interesse der ntl. Exegese am Jakobusbrief sein, sondern vor allem die Herausforderung einer deutlichen Heilungsverheißung.“ Ulrich B. Müller, Art. Krankheit III. Neues Testament, in: TRE 19 (1990), 684-686: 685f. notiert zu dieser Krankenheilung: „Im Unterschied zu I Kor 12,9-10 ist es in Jak 5,13-15 bereits Aufgabe kirchlicher Amtsträger, der Presbyter, Kranke zu heilen. Gebet und Ölsalbung sind die Mittel [...] Wenn die Ölsalbung ‚unter Anrufung des Herrn‘, ja in seiner Kraft erfolgt [...] soll nur deutlich werden, daß letztlich der Herr selbst den Kranken aufrichten wird (Jak 5,15). Die Ölsalbung gilt nicht als ‚letzte Ölung‘ eines Todkranken, sondern dient der Gesundung.“

wartung geschürt würde, die Krankensalbung sei ein Heilmittel<sup>445</sup> erweist sich damit tragischerweise selbst – zumindest in der Tendenz – als eine Umdeutung. Durch ein biblisch fundiertes und differenziertes soteriologisches Verständnis, nach welchem für Jak 5 sowohl primär körperliche Heilung als auch daneben geistliches Heil im Blick sind, wird Einseitigkeiten in beide Richtungen entgegengewirkt.

Dass im Fall einer körperlichen Besserung oder Heilung die Gefahr besteht, „die Person, die die Krankensalbung gespendet hat, zu mystifizieren“<sup>446</sup> mag im Einzelfall im Erleben solcher Phänomene nicht auszuschließen sein, aber gilt m.E. analog zu anderen schriftgemäßen Handlungen *vice et loco Christi*, etwa Predigt oder Absolution. Allerdings gilt auch hier zur Prävention: Ein biblisch fundiertes Verständnis kann solche Irrtümer korrigieren. So bietet konkret der Mikrotext aus Jak 5,14-15 die dafür nötigen Mittel. Denn den dort genannten Presbytern, die zu dem bzw. der Kranken gerufen werden, wird aufgetragen, ihre Handlungen „im Namen des Herrn“ (Jak 5,14: ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου) zu vollziehen und der verheißungsvolle Folgevers bestätigt „und aufrichten wird ihn der Herr“ (5,15: καὶ ἐγερῆι αὐτὸν ὁ κύριος). Die konkrete Orientierung am biblischen Text wird also eventuellen Missverständnissen – etwa der Identifizierung des Presbyters mit seinem Kyrios – oder gravierenderen Sünden – wie der Verehrung des Presbyters anstelle seines Gottes – einen Riegel vorschieben.

Ähnlich wird einer realen bzw. zu befürchtenden „Gefahr eines magischen Missverständnisses beim Gebrauch von Öl“<sup>447</sup> zu begegnen sein: Eine schriftgemäße Bezeugung der Krankensalbung wird sich darauf berufen, dass diese Handlung mit Öl und in Kombination mit dem Glaubensgebet der Presbyter dem Text der Bibel gemäß geschieht. Dieses Handeln im Glauben und Gehorsam unter Berufung auf die Schrift ist hinreichend und kann ggf. aufkommende magische Missverständnisse kurieren. Wie bei der zuletzt thematisierten Gefahr ist auch hier die Besinnung auf den in diesem Geschehen handelnden Kyrios eine Hilfe.<sup>48</sup>

<sup>445</sup> Beide Zitate bei Kelter; a.a.O., 222.

<sup>446</sup> Ebd.

<sup>447</sup> Kelter; a.a.O., 224; vgl. analog a.a.O., 225. Entsprechend der Stiftungsgemäßheit der Elemente bei Taufe und Abendmahl erfordert eine Schriftgemäßheit bei der Krankensalbung das semantisch unstrittige Olivenöl.

<sup>448</sup> Ähnlich auch etwa *Wypadlo*, a.a.O., 270: „Als eigentliche Heilungsinstanz in Jak 5,14f. erscheint somit der Kyrios Jesus Christus, der jedoch als solcher in einem untrennbaren Kommunikationsverhältnis mit Gott-Vater steht, sodass beide gemeinsam in die über die Institution der Presbyter vermittelte Heilssorge für die Kranken eintreten.“ Vgl. zum Konnex von Theologie und Christologie in Jak 5,14f. a.a.O., 258-270. Zudem: „Das Gebet ist dann wirksam, d.h. es hat die in V.15 benannten ‚Effekte‘, wenn es in der Kraft und Autorität des Herrn Jesus Christus erfolgt, in dem Maß wie auch die Praxis des Salbungsgebets in Kontinuität zur Heilungspraxis des irdischen Jesus erfolgt. Christus selbst ist demnach die eigentliche Heilungsinstanz der in V.15 angesprochenen Heilung, wie diese ein Zeichen der Gegenwart des erhöhten Herrn in der jakobeischen Gemeinde ist.“ (a.a.O., 274-275; Markierung AP).

Neben dieser schriftbasierten Strategie wäre zudem an eine ökumenische Vernetzung zu denken: Wie Kelter zu Recht hervorhebt, kommen wir „nicht umhin festzuhalten, dass sich dieser ‚Ritus‘ [= die Krankensalbung, AP] sowohl in der West- als übrigens auch in der Ostkirche durchgängig nachweisen lässt“.<sup>49</sup> Eine ökumenische Orientierung zu diesem Themenfeld könnte dazu beitragen, die Erfahrungen anderer christlicher Konfessionen wahrzunehmen und daraus zu lernen. So wären dann ost- wie westkirchliche<sup>50</sup> Erfahrungen zu befragen, ob o.g. Gefahren in der seelsorglichen und liturgischen Praxis tatsächlich vorkommen und wie ihnen ggf. begegnet werden kann.

## 2. Praktisch-theologische Gesichtspunkte

Am Ende der exegetischen Betrachtungen führte die ökumenische Orientierung direkt auf das Feld der – liturgischen und seelsorglichen – Praxis. Ein Beitrag von G. Brüske weist eine ähnliche Vernetzung auf in der Frage nach dem theologischen Ort der Krankensalbung in biblischer sowie in liturgiethologischer Perspektive.<sup>51</sup> Gegen Ende ihres Aufsatzes illustriert sie diese Perspektiven am Beispiel des Gebets zur Salbung in der orthodoxen Feier der Krankensalbung:

„Wo also ist der theologische Ort der Krankensalbung? In biblischer Perspektive ist es die Basileia-Botschaft Jesu. Sie setzt das heilende Handeln Jahwes ohne jede Vorleistung der Menschen fort. In liturgiethologischer Perspektive ist der Ort der Krankensalbung das Pascha-Mysterium von Tod und Auferstehung. Das **Gebet zur Salbung in der orthodoxen Feier der Krankensalbung** verbindet das heilende Wirken Jesu und das Pascha-Mysterium mit dem (schon atl. bezeugten) Handeln des Vaters als Arzt: ‚*Heiliger Vater, Arzt unserer Seelen und Leiber, Du sandtest Deinen einziggeborenen Sohn, unseren Herrn Jesus Christus, der alle Krankheit heilt und vom Tode erlöst, heile auch ... Denn Du bist die Quelle der Heilungen ...*‘<sup>52</sup>

Mit diesem Einstieg wurde direkt das Feld der praktischen Theologie betreten. Hier werden die Reflexionen u.a. der liturgischen Praxis verortet. Kelter sieht die Krankensalbung als ein probates Mittel im Spektrum der Krankenseelsorge: Sie sei „dort, wo der Empfang insbesondere des Hl. Abendmahles nicht möglich ist, eine

<sup>49</sup> Kelter, a.a.O., 220.

<sup>50</sup> Lehrreich aus dem westkirchlichen Raum sind zum Thema Krankensalbung z.B. die Veröffentlichungen des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen in Karl Lehmann/Wolfhart Pannenberg (Hg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute (DiKi 4/I), Freiburg im Breisgau/Göttingen 1986, 133-140.

<sup>51</sup> Vgl. Gunda Brüske, „Es werde, Herr, dieses Öl ein Öl der Freude“. Versuch einer biblischen Grundlegung der Krankensalbung, in: dies./Anke Haendler-Kläsener (Hg.), *Oleum Laetitiae*. Festgabe für P. Benedikt Schwank OSB, Münster 2003, 333-351. Vgl. grundlegend Beate Jakob/Ulrich Laepple, *Gesundheit, Heilung und Spiritualität. Heilende Dienste in der Kirche, Diakonie und weltweiter Ökumene*, Neukirchen-Vluyn 2014.

<sup>52</sup> Brüske, a.a.O., 350-351 (Markierungen AP).

adäquate Form einer entfalteten Segens- und Gebetshandlung.<sup>53</sup> Den Hintergrund dieser Überlegungen bilden mögliche seelsorgliche Extremfälle, in denen etwa Abendmahlsempfang oder Beichte des bzw. der Kranken nicht mehr möglich sind. Kelter fragt daher im Rahmen von Krankenseelsorge:

„Welche Möglichkeiten bleiben dann aber der ‚Kirche des Wortes‘ im Blick auf vor- oder unterbewusst (subconscient) empfangbare, haptisch-physisch wahrnehmbare kirchliche Handlungen in der Seelsorge am Menschen, die aufgrund von Bewusstseins- oder Geistesbeeinträchtigungen nicht (mehr) zugänglich für seelsorgliches Handeln sind, das entspr. rational-consciente Fähigkeiten beim Empfänger voraussetzt und erfordert?“<sup>54</sup>

Als eine solche „haptisch-physisch wahrnehmbare kirchliche Handlung“ an Menschen in der Seelsorge bleiben außerhalb der Krankensalbung noch Gesten wie die Handauflegung und das Kreuzzeichen.<sup>55</sup> Ohne hier Für und Wider einer Krankensalbung an solchen Menschen zu diskutieren, die nicht (mehr) zur Bitte um diese Salbung – und ggf. zur Beichte – in der Lage sind,<sup>56</sup> soll angemerkt werden, dass gerade eine ‚Kirche des Wortes‘ auch Handeln am zumindest scheinbar nicht mehr bewusst-empfindlichen Menschen in Form von Zuspruch, Verkündigung, Gesängen oder Gebeten nicht für ungeeignet halten muss: Insbesondere aus pastoral-theologischer Perspektive ist die Reichweite des sicht- bzw. hörbaren Wortes immer noch weiter, als es menschliche Wahrnehmung von aussen erwarten mag.<sup>57</sup>

Für die konkrete liturgische Feier legt Kelter gegen Ende seines Beitrags einen vorläufigen Entwurf für die Krankensalbung vor, welcher auf Grundlage

<sup>53</sup> Kelter, a.a.O., 227.

<sup>54</sup> Ebd.

<sup>55</sup> Zu Gesten in der frühen Kirche vgl. oben Anm. 14. Vgl. zur Handauflegung den kurzen Beitrag von Klaus Thomas, Handauflegen?, in: Wilhelm Pressel (Hg.), Vom Umgang mit Kranken, Stuttgart 1962, 213-217. Adolf Köberle, Wunderheilung und Glaubensheilung, a.a.O., 100-104: 102 spricht sich gegen den Irrtum der Begrenzung solcher Phänomene auf die Zeit der frühen Kirche aus (so aber z.B. Joh. Calvin, Inst. IV 19,18).

<sup>56</sup> Aufgrund des exegetischen Befundes könnte zumindest als Regelfall angenommen werden, dass der bzw. die Kranke in der Lage ist, um diesen Dienst der Krankensalbung zu bitten. Zum Empfänger der Krankensalbung vgl. Anton Ziegenaus, Der Empfänger der Krankensalbung, in: Anna Egler/ Wilhelm Rees (Hg.), Dienst an Glaube und Recht. Festschrift für Georg May zum 80. Geburtstag, Berlin 2006, 709-719.

<sup>57</sup> Hier kann etwa gelten, was Ulrich H.J. Körtner, Leib und Leben. Bioethische Erkundungen zur Leiblichkeit des Menschen (APTh 61), Göttingen 2010, 179 (Markierung im Original) zum Zuspruch im Seelsorgekontext markiert: „Auch wenn wir also, mit Albert Schweitzer gesprochen, anderen Menschen den Sinn ihres Lebens nicht deuten oder durch unsere Deutungsleistung schaffen können, besteht doch der Auftrag der Seelsorge darin, dem anderen vom Evangelium her den Sinn seines fragmentarischen Lebens als Verheißung (promissio) zuzusprechen. Zwischen Deutung als Interpretationsleistung des Subjekts und Zuspruch von Lebenssinn – auch gegen allen Augenschein – besteht ein qualitativer Unterschied.“ Zum weiterführenden Begriff der (etwa: poimenischen) Präsenz vgl. Lydia Kossatz, Zeichen im System. Eine ästhetische Poimenik in systemtheoretischer und semiotischer Perspektive (PThW 20), Berlin/Boston 2017, 479-533.

der VELKD-Ordnung für die Krankensalbung („Dienst am Kranken“) sowie der Krankensalbung für römisch-katholische Diözesen im deutschen Sprachraum erstellt wurde.<sup>58</sup> Dieser liturgische Entwurf wird hier nicht in Gänze diskutiert, da er insgesamt von seiner Form und Struktur zustimmungsfähig erscheint.<sup>59</sup> Stattdessen werden auf der Grundlage obiger exegetischer Gesichtspunkte die *Spendeformeln* in diesem Entwurf kritisch diskutiert und danach ein alternatives Beispiel für eine liturgische Form der Krankensalbung zitiert.

In dem erwähnten Entwurf wird unterschieden zwischen der Salbung bei einer bzw. einem Kranken einerseits (im Folgenden als A-Formel bezeichnet) sowie der Salbung bei einer bzw. einem Schwerkranken oder Sterbenden andererseits (im Folgenden als B-Formel bezeichnet):

Die *A-Formel* lautet: „N.N., du wirst gesegnet und gesalbt mit Öl im Namen unseres Herrn Jesus Christus. Er stehe Dir bei mit der Kraft des Heiligen Geistes. [...] Der Herr, der dich von der Sünde befreit hat, richte dich auf durch die heilende Macht seiner Liebe.“<sup>60</sup>

Die *B-Formel* wiederum lautet: „N.N., du wirst gesegnet und gesalbt mit Öl im Namen unseres Herrn Jesus Christus. Er erbarme sich deiner. Er sei dir gnädig und nehme dich auf in sein ewiges Reich.“<sup>61</sup> Im zweiten Fall bei der Salbung eines bzw. einer Schwerkranken / Sterbenden erfolgt der liturgische Hinweis, dass sich nach dieser Handlung der Valetsegen anschließen könne.<sup>62</sup>

Zur kritischen Diskussion gehört hier einerseits die Frage, ob eine solche B-Formel mit dem Zuspruch der ‚Aufnahme in das ewige Reich‘ für die Handlung der Krankensalbung noch als *mediumsadäquat*<sup>63</sup> bezeichnet werden kann.

<sup>58</sup> Vgl. Kelter, a.a.O., 227-228.

<sup>59</sup> Zur Frage des Spenders der Krankensalbung vgl. dabei besonders oben die Ausführungen von Wypadlo, a.a.O., 250-257. Zum üblicherweise in diesem Kontext thematisierten Brief von Innozenz I. im Jahr 416 n. Chr., den auch Kelter, a.a.O., 222 u.ö. erwähnt, vgl. Anton Ziegenaus, Der Spender der Krankensalbung. Zur Interpretation von Can. 1003 § 1, in: Wilhelm Rees (Hg.), Recht in Kirche und Staat. Joseph Listl zum 75. Geburtstag, Berlin 2004, 543-550: 549f.

<sup>60</sup> Kelter, a.a.O., 228. Aufgrund des Ziels der inhaltlichen Diskussion der Salbungsformel sind die einzelnen liturgischen Anweisungen zu Gesten und gesalbten Körperteilen hier ausgespart worden.

<sup>61</sup> Ebd.

<sup>62</sup> Vgl. ebd.

<sup>63</sup> Den „Grundsatz der Mediumsadäquatheit“ im Kontext situationsverändernder Sprachhandlungen erwähnt z.B. Werner Wolf, Ästhetische Illusion und Illusionsdurchbrechung in der Erzählkunst. Theorie und Geschichte mit Schwerpunkt auf englischem illusionsstörenden Erzählen (Buchreihe Anglia 32), Tübingen 1993, 170. Der Begriff der ‚Illusionsbildung‘ aus Literatur- und Kulturtheorie scheint mir als rezeptionsästhetische Facette aus Sicht des kranken Menschen relevant zu sein (vgl. ders., Art. Illusionsbildung, in: Ansgar Nünning [Hg.], Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe, Stuttgart/Weimar 2013, 328-329). Als Überblick zur Sprechakttheorie vgl. Franz Norman, Die Sprechakttheorie nach Austin und Searle. Äußerungen als Handlung, Hamburg 2014. Zur Mediumsadäquatheit im Kontext der jüngeren Intermedialitätstheorie vgl. die Hinweise bei Johanne Mohs, Materialgerechte Medialität, in: Thomas Strässle u.a. (Hg.), Das Zusammenspiel der Materialien in den Künsten. Theorien – Praktiken – Perspektiven, Bielefeld 2013, 239-261: 239.

Denn sowohl die Formel als auch die liturgische Anweisung des optional anschließenden Valetsegens erinnern nur zu sehr an einen Vollzug als Letzte Ölung. Hier wird stattdessen um der liturgischen Eindeutigkeit willen sowie um der Zielsetzung der Krankensalbung zur Heilung willen dafür zu plädieren sein, die beiden Handlungsbereiche von einerseits Krankensalbung und andererseits Sterbebegleitung bzw. Valetsegen nicht zu vermischen.<sup>64</sup> Auch aus Sicht des kranken Menschen wäre zu diskutieren, ob eine solche Vermischung nicht gerade kontraintuitive Effekte hervorrufen würde.

Andererseits wäre angesichts der oben herausgearbeiteten spiritualisierenden Tendenz beim Verständnis der Krankensalbung schon auf *exegetischer* Ebene infrage zu stellen, ob denn ein liturgisches Formular als völlig *textadäquat* bezeichnet werden kann, wenn es den Zuspruch anhand von Formulierungen wie dem ‚Beistand der Kraft des Heiligen Geistes‘ oder dem ‚Aufrichten durch die heilende Macht seiner Liebe‘ artikuliert. Dabei sollen diese Formulierungen hier nicht als falsch dargestellt werden, aber sie scheinen m.E. vor dem oben dargelegten exegetischen Hintergrund weder das volle Potenzial der biblischen Basis auszuschöpfen, noch scheint mir für den deutschen Sprachgebrauch eine liturgisch notwendige sprachliche Präzision und Unmissverständlichkeit gegeben. So könnte – insbesondere bei einem tendenziell vorherrschenden spiritualisierenden Verständnis der Krankensalbung und ihrer Effekte – sowohl der ‚Beistand der Kraft des Heiligen Geistes‘ als auch das ‚Aufrichten durch die heilende Macht seiner Liebe‘ rein geistlich-eschatologisch aufgefasst werden. Diese Facette *kann*, wie oben dargelegt, Teil des Krankensalbungsgeschehens sein, aber zentral steht angesichts körperlicher Erkrankung analog körperliche Heilung<sup>65</sup> im Vordergrund und sollte sich auch entsprechend adäquat in der liturgischen Form wiederfinden.<sup>66</sup>

Als eine vorfindliche Alternative wird im Folgenden eine liturgische Form präsentiert, in welcher einerseits der Aspekt der körperlichen Heilung deutli-

<sup>64</sup> Dabei ist mir bewusst, dass hier die Diskussion zur (In-)Kompatibilität von Krankensalbung und Letzter Ölung geführt werden müsste. Für eine inklusive sakramentale Ausdifferenzierung votiert etwa Gisbert *Greshake*, *Letzte Ölung oder Krankensalbung? Plädoyer für eine differenziertere Theorie und Praxis*, in: *GuL* 56 (1983), 119-136.

<sup>65</sup> Vor dem Hintergrund der exegetischen Ergebnisse bleibt unverständlich, wieso etwa Herbert *Vorgrimler*, *Art. Krankensalbung*, in: *TRE* 19 (1990), 664-669: 665 (Markierung AP) ein Wundergeschehen in der Krankensalbung kategorisch ausschließen kann: „Von der Symbolhandlung der Ölsalbung wird das ganzheitlich gesehene Heil des Menschen erhofft. Die Erhöhung der Fürbitte steht bei Gott allein; im Text gibt es keine Anhaltspunkte, das Ganze als Wunderheilung zu verstehen.“

<sup>66</sup> Hier könnte der Hinweis von Christian *Grethlein*, *Art. Benediktionen und Krankensalbung*, in: Hans-Christoph *Schmidt-Lauber* u.a. (Hg.), *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, Göttingen<sup>3</sup>2003, 551-574: 572 zur ‚kultischen Effizienz‘ angebracht werden: „Kultische Effizienz ist als ‚Praxis der Hoffnung‘ keine selbstbestimmte Manipulation des Stofflichen, sondern ‚Ausübung von Dienst, der sich darauf beschränkt, die Gestalt zu sein, in der und durch die hindurch eine andere Macht, die des Göttlichen, ihr Werk vollbringt‘ [...]“

cher – und daher adäquater – zum Ausdruck kommt und andererseits differenziert die Facetten des biblischen Heilsverständnisses beibehalten werden. Zugleich wird die komplexe Balance zwischen schriftgemäßem Maßnehmen und einer entsprechenden exegetisch fundierten formularischen Applikation auf der einen Seite sowie auf der anderen Seite dem theologischen Vorbehalt, dass Gott immer größer ist, sinnvoll gewahrt. Denn bei den Formulierungen der Liturgie angesichts des Verheißungspotenzials von Jak 5,15 inhaltlich-substanzielle Abstriche zu machen, wäre ebenso inakzeptabel wie nicht in diesem Potenzial enthaltene Heilungszusprüche oder Automatismen trotzdem zu behaupten.<sup>67</sup> So sehr einerseits Tendenzen eines Heilungs*automatismus* durch die liturgische Form verhindert werden sollten, darf nichtsdestoweniger die formularische Artikulation andererseits ihre Verpflichtung auf Schriftgemäßheit nicht verlieren. Das impliziert im Kontext einer Liturgie der Krankensalbung, dass glaubensmotivierende Formulierungen ebenso wie die Facetten biblischen Heils passend zum Ausdruck gebracht werden.<sup>68</sup> Gemäß des Textes in Jak 5 wäre dies zentral und einerseits körperliche Heilung sowie andererseits geistliche Genesung, etwa in Form von Sündenvergebung. Als beispielhaft für eine solche liturgische Form der Krankensalbung dient hier „Die Liturgie sowie die anderen Gottesdienste der Kirche“.<sup>69</sup>

In „Die Liturgie sowie die anderen Gottesdienste der Kirche“ finden sich neben den allgemeinen Ordnungen der sonntäglichen und täglichen Dienste

<sup>67</sup> Als ‚Heilungszuspruch‘ verstehe ich etwa Redeweisen wie „Sei geheilt!“. ‚Automatismen‘ wären die Festlegung Gottes, was theologisch wie liturgisch abzulehnen ist. Zur Automatisierung und Funktionalisierung von Ritualen infolge eines magischen Verständnisses vgl. Sabine *Soffner*, Wenn Gott uns berührt. Gebet und Salbung am Krankenbett (Theologisches Seminar Adelshofen 8), München 2015, 81-83. Dabei bleibt das Verheißungspotenzial von Jak 5,15 bestehen und könnte daher die Frage evozieren, wie das quantifizierende Postulat bei *Kelter*, a.a.O., 230 zustande kommt: „Wo Gebet, Segen, Vergebungszuspruch und Salbung auch körperlich-zeitliche Heilung zur Folge hat, ist und bleibt dies ein seltenes Wunder Gottes.“

<sup>68</sup> Ähnlich auch *Grethlein*, a.a.O., 572 für den Kontext von Heilungsgottesdiensten: „Der schroffe Widerspruch gegen die Krankheit als dem Willen des lebensspendenden Gottes widerstreitend und die demütige Hinnahme von Krankheit als von Gott kommende Aufgabe bilden die beiden Extreme, innerhalb derer Christen gemeinsam um Heilung ihrer Kranken bitten. Angesichts dieser unauflösbaren, bereits in der unterschiedlichen Beurteilung von Krankheit in der Bibel angelegten Spannung empfiehlt es sich, in Heilungsgottesdiensten auf bewährte liturgische Formen zurückzugreifen. ‚Je strenger die Liturgie, desto einfacher wird es für die Menschen, sich darin wohlfühlen‘ (Hollenweger 1989, 411; vgl. die ausgeführte Liturgie eines Heilungsgottesdienstes bei dems. 1988, 28-33).“

<sup>69</sup> Die Liturgie sowie die anderen Gottesdienste der Kirche, Siegen 1985 (Druck und Versand Hermann *Meier* Nachf.: Fotomechanischer Nachdruck der Ausgabe 1939). Einen sehr kurzen Überblick zu diesem Gottesdienst-, Gesang- und Glaubensbuch bzw. Katechismus aus dem Kontext katholisch-apostolischer Gemeinden gibt Johann *Hafner*, Katholisch-apostolische Gemeinde, in: ders. u.a. (Hg.), Glaube in Potsdam. Band I: Religiöse, spirituelle und weltanschauliche Gemeinschaften. Beschreibung und Analysen, Baden-Baden 2018, 362-365: 364. Zu dieser ökumenischen Bewegung vgl. als kurzen, immer noch sinnvollen, Überblick zur Orientierung: Larry *Christenson* (Übersetzerin: Katharina *Hölscher*), Eine Botschaft an die charismatische Bewegung (Edel-Taschenbücher 30), Marburg an der Lahn 1974.

(S. 1-122), den besonderen Stücken für heilige Zeiten und Tage (S. 123-252) und den Ordnungen der heiligen Eucharistie usw. bei besonderen Veranlassungen (S. 253-288) die Ordnungen für die gelegentlichen kirchlichen Handlungen, wozu auch die Krankensalbung gezählt wird (S. 289-516).<sup>70</sup> „Die Ordnung der Salbung der Kranken“ (a.a.O., 486-493) wird hier nicht vollständig im Wortlaut wiedergegeben, sondern in ihrer Struktur präsentiert. Explizit und ausführlich werden jedoch diejenigen Gebete bzw. liturgischen Anweisungen und Gesten präsentiert, welche sich als liturgische Alternative zu dem oben dargestellten Entwurf einer lutherischen Liturgie für die Krankensalbung eignen und dem biblischen Befund insbesondere von Jak 5,14-15 korrespondieren. Dabei stehen bei der Krankensalbung in „Die Liturgie sowie die anderen Gottesdienste der Kirche“ beide o.g. Facetten biblischen Heils nebeneinander und werden als wichtig und zusammengehörig angesehen:

- *Friedensgruß* mit *Segensbitte* und *Segensspendung*;
- *Bittegebet* mit *Kyrie* und anschließendes *Vaterunser*;
- Fakultative *Beichtmöglichkeit* für den Kranken, falls noch nicht im Vorfeld geschehen;
- *Sündenbekenntnis* (gesprochen vom Hirten im Namen des Kranken);
- *Absolution* (durch den Ältesten unter Handauflegung);
- Fakultative *Lesung* von Psalm 38;
- *Apostolisches Glaubensbekenntnis*, welches der Kranke nachspricht bzw. im Fall zu großer Schwäche vorgetragen bekommt und mit verbaler oder nonverbaler Zustimmung diesen Glauben bestätigt;
- *Bittegebet*: „O HErR Gott, der Du uns in Deinem heiligen Worte belehret hast: Ist jemand krank, der rufe zu sich die Ältesten der Gemeinde und lasse sie über ihn beten und ihn salben mit Öl in dem Namen des HErren, und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, und der HErR wird ihn aufrichten, und so er Sünden gethan, werden sie ihm vergeben sein –: blicke herab, wir bitten Dich, auf diesen Deinen Knecht – [oder: Deine Magd u.s.f.], der Dich anruft in seiner Not, und bringe sein Leben wieder herauf von den Thoren des Todes. [Hilf, o HErR, wir bitten Dich, seinem Schmachten, stille seine Angst, treibe von ihm weg alle Herzens- und Leibschmerzen, und gewähre ihm nach Deinem großen Erbarmen Genesung und Gesundheit für Seele und Leib.] Verleihe, daß er durch die Salbung, die wir, Deine unwürdigen Diener, [auf sein Verlangen] ihm erteilen, von seiner gegenwärtigen Krankheit gerettet werde. Und gleichwie wir seinen

<sup>70</sup> Des Weiteren folgen auf die Liturgie und anderen Dienste (S. 1-516) als Teil des Buches der Katechismus in neuer Seitenzählung (S. I-XVI) mit 63 Fragen und Antworten zum christlichen Glauben; der komplette Psalter in neuer Seitenzählung (S. 1-170) sowie – ebenfalls mit neuer Seitenzählung – ein Hymnologium mit einer Auswahl von 342 geistlichen Gesängen zum kirchlichen und häuslichen Gebrauch. Die Feier der Krankensalbung findet sich in der Liturgie, a.a.O., 486-493: „Die Ordnung der Salbung der Kranken“.

Leib mit dem Öle berühren, welches zur Salbung der Kranken in Deinem heiligsten Namen geweiht ist: [– oder: geweiht wird, s.u.] so laß ihn durch die unsichtbare Kraft und Wirkung des Heiligen Geistes von aller Schwachheit des Leibes und Unreinheit des Geistes gereinigt werden, auf daß er Deiner Kirche erhalten und geheiligt und gestärkt werde, Deinen Willen zu thun alle Tage, die Du seinem Leben auf Erden noch zulegen wirst; durch Jesum Christum, unsern HERRN.<sup>71</sup>;

- Fakultatives *Gebet zur Ölweihe*, falls wegen der Dringlichkeit des Falls nicht in der Kirche geweihtes Öl zur Stelle war;
- *Salbung* des Kranken an Haupt oder Stirn, ggf. auf Verlangen am leidenden Körperteil (bei Frauen durch Diakonisse) durch anwesende Älteste und *Spendeformel*: „In dem Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes: wir salben dich mit diesem geweihten Öl und flehen auf dich herab die Barmherzigkeit unseres Gottes, daß alle Pein, Krankheit und Schwachheit von deinem Leibe weiche, und deine Seele los werde von aller Verderbnis und Macht der Sünde.“<sup>72</sup>
- *Zuspruch*:<sup>73</sup> „Der allmächtige Gott, der durch Seinen Sohn Jesum Christum unsere Gebrechen heilet und unsere Sünden vergibt: erbarme sich über dich; Er schenke dir die Vergebung aller deiner Sünden. Er heile und befreie dich von allem Übel Leibes und der Seele und belebe dich durch die Gnade Seines Gesalbten“, und danach: „Der allmächtige Gott, der Vater und der Sohn und der Heilige Geist, gewähre Dir [sic!] in dieser heiligen Salbung und zur Antwort auf unsere Gebete durch Seinen Heiligen Geist Reinigung und Stärkung für Seele und Geist, und Genesung und völlige Gesundheit für deinen Leib.“<sup>74</sup>;
- *Abschlussgebet*: „O HERR, unser Gott, der Du der Arzt unserer Seelen und unserer Leiber bist, der Du schlägest und auch wieder heilest, der Du den Geringen aufrichtest aus dem Staube und erhöhst den Armen aus dem Kot: wir bitten, Du wollest erbarmend ansehen Deinen Knecht [oder: Deine Magd u.s.f.], der nach Deiner Ordnung zu Dir kommt und im Glauben den Segen erneuerten Lebens von Deiner Hand suchet. Der Du den Hiskia in seiner Seelenangst und Todesgefahr erhöret und Deinen Sohn Jesum Christum gesandt hast, um unsere Krankheiten zu tragen und unsere Schmerzen auf Sich zu nehmen: um desselben Jesu Christi, unseres HERRN, willen erbarme Dich über diesen Deinen Knecht und laß ihn Deine

<sup>71</sup> *Liturgie*, a.a.O., 489-490. Die Schriftgröße bei den Zitaten wurde dem Kontext dieses Aufsatzes angepasst.

<sup>72</sup> *Liturgie*, a.a.O., 491 (die Kursivierung im Original wurde entfernt [AP]).

<sup>73</sup> Die liturgischen Anweisungen zur Handauflegung und der Aufteilung der Gebete werden hier und auch bereits früher schon deshalb unerwähnt gelassen, um die Länge der Präsentation nicht zu überstrapazieren. Zudem setzt die Verteilung die (Kenntnis der) Struktur von den katholisch-apostolischen Gemeinden voraus.

<sup>74</sup> Beide in *Liturgie*, a.a.O., 491.

heilvolle Kraft und Wirkung erfahren an Leib, Seele und Geist. In Deine Hände befehlen wir ihn; Deinem Erbarmen und Schutze vertrauen wir die Erhaltung seiner Seele und seines Leibes, Dir, seinem treuen Schöpfer und barmherzigen Heiland. Und Dir, o Vater, mit dem Sohne und dem Heiligen Geiste geben wir alle Ehre und Herrlichkeit in Ewigkeit“ und anschließend: „Allbarmherziger Gott, der Du nach Deiner großen Erbarmung die Sünden derer hinwegtust, die sie wahrhaft bereuen, und ihrer nimmermehr gedenkest: blicke mit Deinem gnädigen Auge auf diesen Deinen Knecht – [oder: Deine Magd u.s.f.], der Deine Vergebung von Herzen begehret hat. Du wolltest in ihm erneuern, o liebevoller Vater, was irgend durch die Schwachheit seines Fleisches oder durch die List und Gewalt des Teufels verfallen oder verderbet war, und auch dieses kranke Glied in der Gemeinschaft Deiner heiligen Kirche bewahren und erhalten und mit Deinem göttlichen, lebendig machenden Geiste immerdar stärken, so daß er Dir treulich dienen möge bis zum ewigen Leben; durch Jesum Christum, unsern HErren, der da lebet und regieret mit Dir in der Einheit desselbigen Geistes, Ein Gott, in Ewigkeit.“<sup>75</sup>

- *Segen*: „Gott der Vater segne dich; Gott der Sohn heile dich; Gott der Heilige Geist heilige dich. Er richte auf deinen Leib, errette deine Seele und leuchte in dein Herz. Der Gott des Friedens heilige dich durch und durch; Er behalte deinen Geist ganz samt der Seele und dem Leib unsträflich auf die Zukunft unseres HErren Jesu Christi.“<sup>76</sup>

### 3. Theologisches Schlussplädoyer

Sowohl die exegetischen als auch die praktisch-theologischen Gesichtspunkte sollten dem Ziel dienen, für die differenzierte Rückbesinnung auf die christliche Krankensalbung als schriftgemäßes und kontextadäquates Gabemedium zu plädieren. Insbesondere die Schriftgemäßheit dieser Handlung hat bereits Kelter deutlich markiert: „Die Kirche tut, was in der Heiligen Schrift entsprechend geordnet ist und hält sich daran.“<sup>77</sup> Als sekundäre Argumente können, dem biblischen Zeugnis nachgeordnet, auch die Traditionsbezeugung außerhalb der Bibel sowie die ökumenische Praxis ins Feld geführt werden.<sup>78</sup> Anhand der Exegese von Jak 5,14-15 ließ sich zeigen, dass hier primär körperliche Erkrankung und analog dazu körperliche Heilung im Blick sind. Gleichzeitig wurde

<sup>75</sup> Beide Gebete in *Liturgie*, a.a.O., 492.

<sup>76</sup> *Liturgie*, a.a.O., 493. Laut dieser Ordnung ebd. kann fakultativ die Spendung der Kommunion anschließen.

<sup>77</sup> *Kelter*, a.a.O., 224.

<sup>78</sup> Vgl. so bei *Kelter*, a.a.O., 225. Er nennt ebd. zusätzlich die „Chance einer gleichzeitigen Erneuerung der Einzelbeichte“, was sich sowohl vom Text in Jak 5,14f. her begründen als auch durch Kelters eigenen Erfahrungen eines signifikanten Anstiegens der Einzelbeichtefrequenz im Kontext der Krankensalbung stützen lässt (vgl. a.a.O., 225-226).

deutlich, dass die somatische Heilung des oder der Kranken aufgrund des Textes zwar den Hauptakzent bildet, dass aber dieser somatischen Heilung „immer mehr als eine rein medizinische Dimension“ innewohnt und sich folglich ausdifferenziert „hin zu einem an Leib und Seele genesenen Menschen.“<sup>79</sup> Diese beiden Dimensionen hat ein an diesem exegetischen Befund maßnehmendes liturgisches Formular adäquat zu berücksichtigen.

Zudem wird durch eine solche liturgische Handlung „der Mensch in seiner Ganzheitlichkeit, auch in seiner Leiblichkeit und Sinnlichkeit, angesprochen.“<sup>80</sup> Dieses Angesprochenensein korrespondiert dem Zuspruch und der Verheißung der Krankensalbung: Ihr Verheißungspotenzial, wie es oben besonders in Auslegung von Jak 5,15 illustriert wurde, impliziert einerseits vor allem die Gabe körperlicher Heilung sowie andererseits die Gabe gnädiger Vergebung.<sup>81</sup> Nach S. Wenger werde in Jak 5,15 auf diese Gaben als Ergebnis des Gebetes motivierend hingewiesen:

„Die εὐχή τῆς πίστεως wird in doppelter Hinsicht – und zwar ohne dass Jakobus explizit weitere Bedingungen oder Klauseln erwähnen würde – beantwortet werden: Zum einen wird der Kranke geheilt und vom κύριος in all seinen körperlichen Funktionen wieder zurecht gebracht: zum anderen werden dem Kranken, falls es notwendig sein sollte, begangene Sünden vergeben werden. Damit erscheint Gott im Jak nicht nur erneut als derjenige, der Gebete erhört, sondern vor allem erstmals explizit als heilender und implizit wiederholt als gnädig vergebender Gott.“<sup>82</sup>

Für die Krankensalbung kann vor diesem Hintergrund also berechtigt von einem ‚Gabemedium‘ gesprochen werden. Dabei bezeichnet ‚Krankensalbung‘ die liturgische Form eines gestenreichen Rituals in Kombination mit Gebet(-en),<sup>83</sup> durch welches an diesen göttlichen Gaben partizipiert wird. Laut S. Soffner kommt so „Gottes heilsame Zuwendung gerade in der Form des Rituals der Krankensalbung dem Menschen nahe, d.h. das sonst Unsichtbare wird sichtbar und die beteiligten Personen bekommen daran Anteil.“<sup>84</sup>

<sup>79</sup> Das erste Zitat bei *Wypadlo*, a.a.O., 281; das zweite a.a.O., 286.

<sup>80</sup> *Soffner*, a.a.O., 86. Zur ritualtheoretischen Fundierung der Krankensalbung vgl. die luziden Darlegungen a.a.O., 78-87.

<sup>81</sup> So etwa die Benennung bei Stefan *Wenger*, *Der wesenhaft gute Kyrios. Eine exegetische Studie über das Gottesbild im Jakobusbrief (AthANT 100)*, Zürich 2011, 172-178 („3.2.3.2 Die Gabe gnädiger Vergebung“) bzw. a.a.O., 199-210 („3.2.3.3 Die Gabe körperlicher Heilung“). Zum Heilungsverständnis vgl. a.a.O., 204 Anm. 1217 die aufschlussreiche Darstellung der Forschungsdiskussion.

<sup>82</sup> *Wenger*, a.a.O., 203-205. Daher a.a.O., 203 Anm. 1214 zu Recht: „Die Salbung mit Öl wird, wie *Wypadlo*, Gebet, 258-9 treffend hervorhebt, [= im Verheißungsvers Jak 5,15; AP] nicht erwähnt und gegenüber der Wirkung des Gebetes deutlich zurückgebunden.“

<sup>83</sup> Anstatt also wie etwa Burchard in seinem Kommentar „die [in Jak 5,15 vorfindliche; AP] Verheissung [sic!] ‚sub conditione Jacobaeae‘“ zu lesen (so dargestellt bei *Wenger*, a.a.O., 204 Anm. 1217) greift oft gebetstheologisch womöglich eher das Wort aus Jak 4,2: „Ihr habt nichts, weil ihr nicht bittet.“

<sup>84</sup> *Soffner*, a.a.O., 87.

Dass und wie genau Menschen an dieser heilsamen Zuwendung Gottes partizipieren, bleibt dabei in letzter Hinsicht und Instanz immer ihm selber als wesenhaft gutem Kyrios vorbehalten. Dieser fundamentale theologische Grundsatz und Vorbehalt relativiert dabei weder im Jakobusbrief noch darüber hinaus die Signifikanz des Verheißungspotenzials göttlicher Zusagen – etwa der Verheißung in Jak 5,15. Eine liturgische Ausgestaltung muss dabei darauf bedacht und daraufhin konzipiert sein, dass „das Gebet des Glaubens“ (Jak 5,15) adäquat und theologisch differenziert zum Einsatz kommt. Laut Wenger handele es sich bei diesem Gebet des Glaubens um ein aus dem heilvollen Gottesverhältnis erwachsendes Gebet, das sich durch das Vertrauen auszeichnet, dass Gott als Adressat dieses Gebetes helfen kann und helfen will.<sup>85</sup> Gerade im lutherischen<sup>86</sup> Konfessionsraum mit seiner ausgeprägten *gabe*-<sup>87</sup> und *verheisungstheologischen*<sup>88</sup> Ausrichtung vermag die Krankensalbung daher besonders gut integriert werden.

---

<sup>85</sup> Vgl. Wenger, a.a.O., 203(-204) Anm. 1215. Die o.g. liturgische Alternative drückt dies m.E. treffend aus.

<sup>86</sup> Dabei kann anhand des Schriftprinzips aufgrund einer Akzentuierung des Verheißungscharakters mit Luther und zugleich aufgrund seiner Ablehnung einer Geltung für die Gegenwart gegen Luther für die Lehre und Praxis der Krankensalbung nach Jak 5,14f. argumentiert werden (zu Luthers Position in diesem Punkt vgl. die Darstellung bei Lehmann/Pannenberg, a.a.O., 133-134). Zum Schriftprinzip vgl. Michael Rydryck, Das Schriftprinzip als Tradierungsprinzip. Bibeldidaktische Anmerkungen zum *sola scriptura* im Reformationsjahr, in: Stefan Alkier (Hg.), *Sola Scriptura 1517-2017. Rekonstruktionen – Kritiken – Transformationen – Performanzen* (Collegia historica et theologica 20), Tübingen 2019, 511-532 sowie Michael Schneider, *Sola Scriptura* und gottesdienstlicher Schriftgebrauch. Schriftauslegung in exegetischer und praktisch-theologischer Hermeneutik, a.a.O., 533-551.

<sup>87</sup> Vgl. etwa zum „Gottesdienst als Gabe der Theologie“ Jochen Arnold, *Theologie des Gottesdienstes. Eine Verhältnisbestimmung von Liturgie und Dogmatik* (VLH 39), Göttingen 2004, 560-574.

<sup>88</sup> Klassisch hierzu Oswald Bayer, *Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie* (FKDG 24), Darmstadt 21989.