

reitschaft, ihren Weg weiterzugehen. P. Tardif und die Veranstalter bemühten sich, auch auf die Situation dieser Menschen einzugehen. Vor allem aber dürfen wir es dem, der die Menschen auswählt, um ihnen Heilung zu schenken, zutrauen, daß er auch die anderen Kranken dabei nicht vergißt. Gewiß wird nicht jeder die Reife jener MS-Kranken haben, die bei der Nachbesprechung in Frankfurt bezeugte, daß sie in dem Gottesdienst von neuem ihre Krankheit angenommen habe und auch tiefen Frieden erfahren durfte. Für viele mag mit einer solchen Situation ein vielleicht schmerzlicher Weg des Reifens gegeben sein. Aber dürfen wir nicht darauf vertrauen, daß Gott gerade diese Menschen mit seinem Beistand begleiten wird? Es ist zugleich ein Anruf an die Gemeinde, mit diesen Menschen den Weg weiter mitzugehen.

Wie bei anderen Charismen, etwa der Prophetie, gibt es auch hier Fehlerquellen, menschliche Grenzen und Unsicherheiten. Doch müssen dann die Schritte der Klärung im Raum der Kirche als Glaubensgemeinschaft miteinander gegangen werden. Auch wenn dies mühsam ist, dürfen wir „den Geist nicht auslösen“ (1 Thess 5, 19). P. Emiliano Tardif ist jedenfalls ein Mann des Gebetes und ein Mann der Kirche, der uns neu aufhorchen läßt, „was der Geist den Gemeinden sagt“.

*Norbert Baumert SJ, Frankfurt am Main*

## Theologische Überlegungen aus Anlaß der Gottesdienste mit P. Emiliano Tardif

### Vorbemerkung

Neben großer Zustimmung haben die Gottesdienste mit P. Emiliano Tardif auch Kritik erfahren. Diese bezog sich fast nie auf die Gottesdienstfeiern selbst. Hier war das Lob für die Gestaltung, die positive emotionale und geistliche Atmosphäre nahezu einmütig. Bedenken dagegen wurden z. T. geäußert gegenüber den Ansprachen und vor allem gegenüber den mit dem „Wort der Erkenntnis“ verknüpften Heilungsankündigungen nach der Kommunion.

Die folgenden Überlegungen sind der Aufforderung P. Baumerts verpflichtet, „die Schritte der Klärung im Raum der Kirche als Glaubensgemeinschaft miteinander“ zu gehen, auch dort, wo Fragen formuliert werden, die meines Erachtens weiterer Klärung bedürfen. Es soll jenes Gespräch fortgeführt werden, das bereits im Theologischen Ausschuß der Charismatischen Gemeindeerneuerung begonnen wurde<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Ein Gespräch des erweiterten Theologischen Ausschusses der Charismatischen Gemeindeerneuerung mit P. Tardif fand am 27. 9. 1990, einen Tag nach seinem Frankfurter Gottesdienst statt. Dem Treffen vom 25. 1. 1991 lag ausführliches, berichtendes, zustimmendes

## Krankheit – Heilung

Im Blick auf in irgendeiner Weise paranormale oder präternaturale Heilungen sollte man sich der dominierenden Voreinstellungen vergewissern. In unserer Gesellschaft begegnen wir zwei gegensätzlichen, selten in Reinkultur vertretenen Auffassungen von Krankheit und Heilung: Krankheit zum einen als zumindest tendenziell genau isolierbare körperliche Störung, die mit genau spezialisierten und dosierten Maßnahmen bekämpft werden muß. Dieses Modell hat bleibende Bedeutung, nicht zuletzt wegen seiner unbestreitbar eindrucksvollen Erfolgsgeschichte. Es prägt immer noch stark das Denken, findet aber zunehmend Kritik, weil es der komplexen Struktur von Krankheit und Heilung, zumal als gesamt-menschliches Phänomen, nicht gerecht werde. Ein Gegenmodell, oft einseitig vertreten, ist das einer durchgängigen Psychisierung oder Psychomatisierung von Krankheit und Heilung. Krankheit ist körperlicher Ausdruck, „Symbol“ seelischer Konflikte und Problemlagen, Therapie deren Auflösung. Varianten finden sich im Raum alternativer und/oder esoterischer Heilpraktiken. Alle Alternativmodelle zur sogenannten „Apparate-Medizin“ verbindet ein systemisch-organisches bzw. ganzheitliches Verständnis von Krankheit und Heilung. Da, wie angekennert, die Erfolge der herkömmlichen Medizin auf der Hand liegen, jedoch andererseits eine umfassendere Sicht immer mehr Zustimmung findet, ist heute insgesamt ein Zug zur Integration feststellbar.

## Religiöse und biblische Sicht

Wie schon aus dem sprachlichen Zusammenhang von Heil und Heilung ersichtlich, ist auch die religiöse Sicht von Krankheit und Heilung eine integrativ-ganzheitliche. Auch hier finden sich Einseitigkeiten: Krankheit stets Folge von Schuld oder, z. B. im esoterischen Umfeld, von einem Leben, das nicht in Einklang steht mit universalen, kosmischen Gesetzen; Heilung stets Folge sittlicher oder kosmischer Harmonie oder von Umkehr und Glaube. Pfingstler und die von ihnen herkommenden Heilungsevangelisten betrachten Heilung häufig als notwendige Folge wirklichen Glaubens, als zum „vollen Evangelium“ gehörend<sup>7</sup>. Solches Verständnis von „Glaubensheilung“ kann sich im Extremfall Formen „positiven Denkens“ nähern.

Die ganzheitliche Sicht von Krankheit und Heilung ist in der Geschichte der Christenheit nie ganz verlorengegangen. Die starke Verankerung in der Volksfrömmigkeit ist trotz gelegentlich abergläubischer Begleiterscheinungen grundsätzlich

---

und kritisierendes Material über die Gottesdienste mit P. Tardif zugrunde. Daran nahmen auch die PP. Dr. Ulrich Niemann SJ (Nervenarzt und Psychoanalytiker) und Prof. Dr. Medard Kehl SJ (Dogmatik) teil; sie hatten den Frankfurter Gottesdienst mit P. Tardif zumindest zeitweise besucht.

<sup>7</sup> Das nächste Heft der vom Referat für Weltanschauungsfragen in Wien hg. „Werkmappe“ ist dem Thema Heilung gewidmet und geht u.a. auch auf das pfingstlerische und neupfingstlerische Verständnis ein, WM 57/1990, 4–8.

als positiv anzusehen. Jesus, der Christus, ist zumal bei den Synoptikern in einem überwältigenden Maß auch der „Christus Medicus“. Ohne Verkennung der nach-östlerischen Überlieferung und Ortung der neutestamentlichen Wunder- und Heilungsberichte besteht heute breiter Konsens darüber, daß mit der Reich-Gottes-Predigt Jesu integral auch Heilung von Kranken verbunden war. Da Krankheit ein wesentliches Charakteristikum der gegenwärtigen Unheilsgestalt von Mensch und Welt ist, ihres Gebundenseins durch die Mächte der Zerstörung und des Todes, ist die wirksame Proklamation des Reiches Gottes als jetzt anbrechend mit dem siegreichen Kampf gegen diese Mächte des Unheils verbunden. Den Zusammenhang von Heil und Heilung hat der Auferstandene auch weitergegeben an seine Kirche, als Auftrag und als Vollmacht (vgl. Mk 16,17–19; Apg 3,1–10).

Dabei ist freilich zu beachten: Heilung ist Zeichen der rettenden, sündenvergebenden, sich selbst schenkenden Liebe Gottes, gegenwärtig in Christus und seinem Geist, aber eine noch ausstehende endzeitliche Vollendung vorwegnehmend. Jener Zustand der gesamten Schöpfung, den Paulus Röm 8,20ff beschreibt und woran auch der Mensch teilhat, wird nicht einfach übersprungen. In Heilungen wird eine bereits jetzt wirksame und zugleich zukünftige Realität vorweggenommen – eine Realität, deren Mitte Gott selbst sein wird, die „ungeschaffene Gnade“ technisch gesprochen, jedoch von universal-kosmischer Relevanz (vgl. u.a. 1 Kor 15,28; Eph 1,10; Kol 1,20; Offb 21,1–4; 22,4f). Aus diesem Zusammenhang von Zeichen und Bezeichneten resultiert auch, daß immer wieder dort, wo das Heil seine dichteste Präsenz findet, in den Sakramenten, besonders der Eucharistie, im Gebet, in den der Kirche von Gott geschenkten Heiligen, zumal dem Realsymbol der Kirche, Maria und den Orten ihrer Verehrung, die Verbindung von Heil und Heilung stets auch lebendig erfahren wird.

## Heilung und Wunder

Im NT, zumal im Wirken Jesu, sind die erfolgten Heilungen zugleich Wunder und Zeichen, Zeichen des Reiches Gottes bzw. der Vollmacht Jesu. Wo diese Wunderberichte nicht einfach als bildhafte Ausschmückung von Botschaft und Person Jesu gelten, findet man nicht selten Interpretationen, die die oben skizzierten Auffassungen von Krankheit und Heilung widerspiegeln: Entweder wird einseitig der Wundercharakter als Durchbrechung der Naturgesetze akzentuiert, oder es findet sich eine einseitig psychogene Interpretation. Beides wird aber dem komplexen Sachverhalt nicht voll gerecht. Das NT hat nicht den technischen Wunderbegriff der späteren Apologetik, gleichwohl weiß es, daß die Wunderheilungen Jesu gegen den Lauf des Üblichen und üblicherweise Möglichen gehen, ihn transzendieren<sup>8</sup>. Damit ist der Wunderbegriff späterer Apologetik präfiguriert, in der es allerdings mit einer fortschreitenden Formalisierung und Abstraktion auch zu gewissen Verengungen gekommen ist:

<sup>8</sup> Vgl. R. Glöckner, *Die Wunder Jesu. Herausforderung des Glaubens – Zeichen der Hoffnung*. Freiburg 1982, 4.

1. Als Wunder gelten nur noch ganz strikt definierte präternaturale Phänomene. Damit wird problematisch, ob und inwieweit alle biblischen oder später berichteten Wunderheilungen diesem Anspruch genügen.

2. Wunder werden Momente eines technischen Beweisverfahrens innerhalb der sogenannten Glaubensanalyse, näherhin des Urteils über die Glaubwürdigkeit der Offenbarung. Die daraus entstehenden Aporien hat P. Rousselot eindrucks- voll aufgezeigt<sup>9</sup>.

3. Wunder sind nicht mehr zuerst Zeichen des Reiches Gottes, sondern der Allmacht Gottes, der für die Glaubwürdigkeit seiner Offenbarung eintritt. Dadurch wird der Bezug auf die Offenbarung, die übernatürlichen Mysterien „stricte dictum“, d.h. die „Selbstmitteilung Gottes“, ein äußerlicher.

Problematisch wird dieses apologetische Modell heute auch durch ein verändertes Selbstverständnis der Naturwissenschaften. Die Feststellung, etwas, eine Heilung z. B., lasse sich niemals natürlich erklären, setzt eine universelle Kenntnis von Natur und deren Gesetzen voraus, die heutige Naturwissenschaft nicht beansprucht.

Bei einer Rekonstruktion des traditionellen Modells müßte folgenden Aspekten Rechnung getragen werden:

1. Der biblische Zusammenhang von Wunderzeichen und dem durch sie Bezeichneten ist wiederherzustellen. Es geht nicht bloß um die Bezeugung der Allmacht Gottes „ut sic“, sondern zugleich jener Allmacht und Liebe, aus der die dreifaltige Selbstmitteilung Gottes nach innen und nach außen hervorgeht.

2. Wunder im engeren und strikten Sinn und Wunder in einem weiteren Sinn<sup>10</sup> sind unter dem Vorzeichen ihres Zeichen- und Symbolgehaltes aufeinander zu beziehen.

3. Das entscheidende Medium zur Wahrnehmung, zur „Dechiffrierung“ dieser Zeichen, sind die „Augen des Glaubens“, d. h. geistliche Kriterien, wobei freilich in diesem Prozeß der Urteilsfindung das vernünftig-natürlich Mögliche und Wahrscheinliche sorgfältig mit zu berücksichtigen ist (das betrifft Medizin, Psychologie und Parapsychologie).

Um Mißverständnisse zu vermeiden: Ich bin davon überzeugt, daß z. B. in Lourdes Heilungen festgestellt wurden, deren Zustandekommen außerhalb des medizinisch Erwart- und Erklärbaren so evident ist, daß man in einem religiösen oder gläubigen Kontext alles Recht hat, hier von Wundern im engeren oder strikten Sinn zu sprechen<sup>11</sup>. Diese Urteile sind das Resultat jahrelanger Prüfung, was Ge-

<sup>9</sup> P. Rousselot, *Die Augen des Glaubens*. Einsiedeln 1963.

<sup>10</sup> Vgl. dazu B. Wenisch, *Geschichten oder Geschichte?* Theologie des Wunders. Salzburg 1981, 222, 228–236, 249–252.

<sup>11</sup> Zur Kombination dieser beiden Perspektiven, d. h. Phänomen und Kontext, verweisen B. Wenisch (a.a.O., 249f, Anm. 961 und 963) und J. Sudbrack, *Jesus-Erfahrung*. Die Wunder und das Wunder, in: *Mystische Spuren*. Auf der Suche nach der christlichen Lebensgestalt. Würzburg 1990, 168–193, bes. 175 ff, hin auf die mir leider im Augenblick nicht zugängliche Arbeit von R. Paciorkowski, *Guérisons paranormales dans le Christianisme contemporain*. Warschau 1976.

neralisierbarkeit und Kommunikabilität erhöht. Für den einzelnen Menschen wird aber die unmittelbare Erfahrung einer von ihm nicht erwarteten Heilung von größerer Bedeutung und Überzeugungskraft sein, auch wenn es sich um Heilungen handelt, bei denen grundsätzlich eine irgendgeartete natürliche Erklärung nicht ausgeschlossen scheint oder sich gar später als naheliegend herausstellt<sup>12</sup>.

Strenge Kriterien sind allerdings wichtig, um Mißbrauch und Leichtgläubigkeit auszuschließen. So muß medizinische Kompetenz gewährleistet sein, ohne daß sie zum alleinigen Kriterium gemacht wird. Hier ist noch auf ein mögliches terminologisches Mißverständnis hinzuweisen: Die Forderung des späteren Papstes Benedikt XIV., ein Rekurs auf die Kräfte der Natur müßte bei der Feststellung eines Wunders ausgeschlossen sein<sup>13</sup>, meint Natur nicht als Gegenbegriff zur Übernatur bzw. Gnade. Das Praeternaturale hier ist mit dem Übernatürlichen im strikten Sinn nicht identisch. Etwas anscheinend ganz und gar Natürliches kann Übernatürliches anzeigen. Werke der Liebe, sofern es sich um wirkliche Liebe handelt, gründen in der denkbar innigsten Verbindung des Menschen mit Gott, sind also in diesem Sinn übernatürlich im strikten Sinn des Wortes.

„Wunder ist ein für den Glaubenden mit allen Sinnen erfahrbarer Vorschein der neuen Schöpfung“ (M. Kehl). Das beinhaltet meines Erachtens dreierlei:

1. Im Zusammenhang der Offenbarung und Selbstmitteilung Gottes wird es auch immer wieder zu Geschehnissen kommen, die den Ablauf des natürlich Erklärbaren sistieren, darin nicht aufzugehen oder unterzubringen sind, ihn transzendieren, denn der begegnende und sich schenkende Gott, den sie bezeugen, ist der „Gott, der die Toten lebendig macht und das, was nicht ist, ins Dasein ruft“ (Röm 4, 17). Wunder in diesem Sinn, vornehmlich Heilungen, entziehen sich nicht jeder objektivierenden Feststellung<sup>14</sup>.

2. Wunder sollten aber nicht auf in diesem Sinn Präternaturales eingegrenzt werden: Im umfassenden Sinn geht es um das Geschenk der göttlichen Selbstmitteilung selbst, das auch Heilungswunder im weiteren Sinn und das „Natürliche“ zu seinem Medium und Symbol machen kann.

3. Der Glaube an den lebendigen Gott ist dann das entscheidende „Licht“ und „Auge“. Dieser Glaube ist nicht bloßes Gefühl und nichts Irrationales, er ist ein „obsequium rationale“, d. h. etwas vor dem Forum der Vernunft zu Verantwortenden und Verantwortetes, läßt sich aber als Akt sui generis nicht „more geometrico“ objektivieren.

Aus einem solchen erweiterten Verständnis des wunderbaren Wirkens Gottes zum Heil und Heilsein der Menschen, in Heilungen, in Gaben der Erkenntnis

<sup>12</sup> Vgl. dazu die Kriteriologie von G. Roth in einem Beitrag zur Anm. 2 erwähnten Ausgabe der „Werkmappe“, 53–65, hier 54 u. 57–66; auch ders., *Deus sanat – salus hominis*. Der innere Zusammenhang von Heilung und Heil unter dem intentionalen Aspekt kranker und heilungssuchender Wallfahrer, in: *Katalog der Ausstellung Hemma von Gurk*. Klagenfurt 1986.

<sup>13</sup> „Was durch natürliche Kräfte bewirkt werden kann, darf nicht dem Wunder zugeschrieben werden“, hier nach L. Monden, *Theologie des Wunders*. Freiburg 1961, 330.

<sup>14</sup> Vgl. dazu den in Anm. 7 erwähnten Beitrag von G. Roth.

oder Prophetie u.a., folgt nun aber umgekehrt, daß Prüfung und Einbeziehung des natürlich-vernünftig Bekannten, Erkannten, Erprobten und Bewährten nicht abgelehnt werden darf, vielmehr gefordert ist.

### Zu den Gottesdiensten mit P. Tardif

Ganz überwiegend sind die mit P. Tardif gefeierten Gottesdienste als „würdig“, „erhebend“, „bewegend“ u.ä. positiv bewertet worden. Auch ich kann bestätigen, daß hier in ungutem Sinn Übersteigertes, Überhitztes oder künstlich emotional Aufgeladenes fehlte. Es dienten freilich auch die Gottesdienstfeiern dazu, die angeblichen oder tatsächlichen Heilungen zu relativieren. So wurde auf Vergleichbares bei Placebo-Effekten hingewiesen<sup>15</sup>, auf Auto- oder Massensuggestion, also psychogene Heilungsfaktoren. Diese Hinweise hatten z.T. eine kritisch-ablehnende Tendenz, waren aber auch positiv und ermutigend. Gerade das Zulassen des Emotionalen habe eine heilende bzw. der Heilung förderliche Wirkung. In solch einem Gottesdienst, auch durch das Miteinander von Menschen, könnten Kräfte des Gefühls und des Willens, geheilt zu werden, freigesetzt werden, die sonst so nicht da seien (U. Niemann).

Hier kann man natürlich fragen, ob damit nicht der Gottesdienst zweckentfremdet wird oder ob man nicht bei rein natürlichen Faktoren des Emotionalen, des Glaubens in einem weiteren Sinn stehenbleibt. Die obigen Überlegungen werden hier wohl ein differenzierteres Urteil verlangen. Solche natürlichen, heilenden Kräfte können zugleich ein Medium und Instrument des Wirkens Gottes und seines Geistes werden. Ein gesundes emotionales Umfeld kann dazu beitragen, daß der Glaube integrierter wird, mehr ganzheitlich, vom Kopf ins Herz der Menschen gelangt. Die heilende und befreiende Macht Gottes, auf eine solche auch emotional bewegende und erhebende Weise kommuniziert, kann dann auch im Menschen in neuer Weise ihre Kraft entfalten. Das gilt auch für die heilende und befreiende Kraft von Anbetung, Umkehr, Erneuerung des Lebens, auch der Fähigkeit, nicht angenommene Krankheit und nicht angenommenes Leid zu bestehen, vorausgesetzt, diese Dinge sind nicht vorher aus dem gottesdienstlichen Kommunikationsprozeß ausgegrenzt, sondern darin integriert. Dies war aber nicht der Fall. Weder fand, aufs Ganze gesehen, eine Engführung auf Heilung im Sinn von Krankenheilung statt, noch wurden andere zentrale Aspekte des Glaubens ausgeklammert. Man muß hinzufügen, daß in einem solchen Kontext Heilung eine umfassendere Bedeutung erhält: Heilend kann z.B. die Befähigung zu einem neuen Anfang sein mit Gott und so auch mit sich selbst, ohne daß Heilung einer Krankheit stattfindet – obwohl eine solche Lebenserneuerung auch heilend im engeren Sinn wirken kann, weil etwa die seelischen Wurzeln einer Erkrankung

---

<sup>15</sup> Aufgrund von Heilungen bis zu 30 Prozent bei Doppelblindversuchen mit Placebos gilt ein Medikament erst als hinreichend getestet, wenn es mehr als 30 Prozent Erfolg hat (Hinweis P. Niemann).

geheilt werden<sup>16</sup>. Das Ineinanderwirken von Natur und Gnade ist hier ähnlich dem Zusammenwirken von Methode und Gnade bei Gebet, Meditation u. ä., das heißt die Methode, Ruhe, Sammlung, eine bestimmte Körperhaltung, bestimmte psychische oder somatische Erfahrungen bewirken nicht die Gnade, erzwingen sie nicht und sind auch nicht damit identisch, können aber Disposition und Medium sein. Insgesamt sind solche Segnungsgottesdienste nach denselben Kriterien zu beurteilen wie z. B. Lourdes-Wallfahrten, das heißt, ob das Ganze in einer verantworteten Weise getan wird. Das bedeutet nicht, daß chemisch rein alles Problematische ausgeschlossen wäre, denn wo etwas lebt, gibt es immer Grauzonen des Fragwürdigen und Bedenklichen: Die Mitte und das Ganze müssen stimmen und in Ordnung sein.

Fragen habe ich persönlich bezüglich der konkreten Heilungsankündigungen durch P. Tardif nach der Kommunion und bezüglich der in diesem Zusammenhang erfolgten Heilungen:

1. Das „Wort der Erkenntnis“ hat meines Erachtens eine strukturelle Ähnlichkeit mit dem von W. H. C. Tenhaeff beschriebenen Phänomen der Paragnosie, das heißt der Fähigkeit, auf paranormale Weise z. B. Krankheiten zu diagnostizieren. Hier finden sich zutreffende Feststellungen, die aber nicht immer leicht zu entschlüsseln sind, sogenannte „Verschiebungen“ (der Paragnost nennt Merkmale, die in irgendeiner Beziehung zur Krankheit oder zu einer bestimmten Person stehen, ohne das Phänomen selbst zu identifizieren) und ausgesprochene Fehlurteile<sup>17</sup>. Diese Ähnlichkeit von paranormaler Paragnosie und „Wort der Erkenntnis“ kann prinzipiell drei Gründe haben: 1. Der/die Betreffende verfügt über, eventuell bis dahin unbekannte, paranormale Fähigkeiten und bringt sie nun zur Geltung (wogegen grundsätzlich weder sittliche noch religiöse Gründe sprechen). 2. Vorhandene paranormale Fähigkeiten werden gnadenhaft geweckt. 3. Paranormale Begabung wird übernatürlich-gnadenhaft geschenkt. Dies könnte man kasuistisch weiter ausfalten, mir geht es um folgendes: Das „Wort der Erkenntnis“ hat nicht von vornherein die Unbedingtheit des „Deus dixit“, einer unmittelbar göttlichen Offenbarung, es bedarf der Prüfung, der Klärung, der Rückantwort, eventuell der Korrektur. Auch wenn bei gottesdienstlichen Großveranstaltungen nur zugelassen wird, wer im Dienst des „Wortes der Erkenntnis“ bereits erprobt ist, habe ich Zweifel, ob die relative Anonymität einer solchen Veranstaltung der rechte Ort der Anwendung für das „Wort der Erkenntnis“ ist. Die Worte scheinen mir irgendwie ins Vage und Unbestimmte zu gehen, Rückmeldung und damit Prüfung, Deutung, u. U. Korrektur sind wenig unmittelbar.

2. Entsprechend waren die Heilungsankündigungen, die ich miterlebt habe, teilweise recht unspezifisch bzw. so, daß bei einer großen Anzahl von Menschen

<sup>16</sup> Vgl. dazu den in Anm. 7 erwähnten Beitrag von G. Roth, der dort auf „wallfahrtsspezifische charismatische Heilungen“ hinweist, durch die im Kontext einer Wallfahrt krankmachende „noogene Neurosen“, wurzelnd in religiösen oder sittlichen Fehlhaltungen, geheilt werden; dies kann dann auch insgesamt eine heilende Wirkung haben, a.a.O. 63.

<sup>17</sup> W. H. C. Tenhaeff, *Paranormale Heilkräfte*, in: A. Resch (Hg.), *Paranormale Heilung* (= Imago Mundi 6). Innsbruck 1977, 527–549.

mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit davon auszugehen ist, daß stets mehrere sich betroffen fühlen (um so mehr, wenn u. U. überdurchschnittlich viele Kranke teilnehmen). Ich möchte nicht ausschließen, daß zutreffende Diagnosen gestellt wurden und Heilungen stattgefunden haben. Ich vermute aber, daß neben „bloßen“ Symptomveränderungen ein ganzes Spektrum „natürlicher“ Ursachen mit ins Spiel kommt: medizinische Faktoren, psychogene, auch parapsychologisch zu erklärende, die heilende Kraft religiöser Erneuerung und „innerer Heilung“ etc. Es könnte sich also zum größten Teil um den Typus „wallfahrtssynchroner Spontanremissionen“ (G. Roth) handeln, nicht notwendig um „extramedikale Heilungen“ entsprechend den z. B. in Lourdes durch ein komplexes Verfahren gesicherten<sup>18</sup>.

Die obigen Darlegungen wollten zeigen, daß auch Heilungen, die natürliche Verursachung nicht ausschließen, einem besonderen Wirken Gottes zugeschrieben werden können<sup>19</sup>. Man wird aber nur zurückhaltend von „Heilungswundern“ im Sinn von präternaturalen, extramedikalen Heilungen sprechen (ich vermute aber, daß dies vielfach geschieht, in pfingstlerischen Kreisen wahrscheinlich ausschließlich). Nachsorge und Nachuntersuchung, wie sie im Zusammenhang der Gottesdienste mit P. Tardif eingeleitet wurden, sind notwendig, denn der Anspruch, Heilungen hätten stattgefunden, bedarf auch einer sorgfältigen medizinischen Abklärung. Zudem ist auf diesem Weg eine weitere Begleitung der Menschen möglich, seelsorglich wie auch medizinisch. Solche Prüfung wird sich zwar grundsätzlich an den Kriterien von z. B. Lourdes orientieren, es wäre aber unrealistisch, hier die Kompetenz einer über viele Jahrzehnte etablierten Institution zu erwarten.

3. Grundsätzlich entstammt das „Setting“ und Ritual von Veranstaltungen dieser Art pfingstlerischer Tradition, inklusive „Wort der Erkenntnis“, wird jedoch hier in den Raum der katholischen Meßfeier integriert und in einer sehr maßvollen Form praktiziert. Entsprechend dem pfingstlerischen bzw. neupfingstlerischen Verständnis des „vollen Evangeliums“ hat dort Heilung eine große Dominanz. Eine Transposition in den kirchlichen Raum muß dem Rechnung tragen und die Akzente anders setzen. Dies schien mir im Ganzen der Gottesdienste mit P. Tardif besser gelungen als speziell bei den Heilungskündigungen nach der Kommunion. Die hier liegende Gefahr einer Isolierung der Heilungserwartung bedarf meines Erachtens weiterer Reflexion.

*Hans Gasper, Bonn*

<sup>18</sup> Zur Terminologie vgl. den in Anm. 7 erwähnten Beitrag von G. Roth, 60 und 62. Zum Prüfungsverfahren in Lourdes u. a. die Arbeiten von Paciorkowski (Anm. 6) und Monden (Anm. 8).

<sup>19</sup> Hier wird nicht näher auf die v. a. von B. Weissmahr erarbeitete These vom Zusammenhang von göttlich-transzendornter Erstursache und geschöpflichen Zweitursachen beim Wunder eingegangen; vgl. u. a. B. Weissmahr, *Gottes Wirken in der Welt*. Ein Diskussionsbeitrag zur Frage der Evolution und des Wunders. Frankfurt a. M. 1973, bes. 154–185 (Definition von Wunder 175); dazu B. Wenisch, a.a.O., 228–236. Wenisch rezipiert Weissmahr's Auffassung (231–233) und versucht sie zugleich weiterzuführen (234–236). Die besonders in ihrem theologisch-spekulativen Teil sehr tief- und scharfsinnige Arbeit von B. Wenisch hat leider nicht die sie verdienende Beachtung gefunden.