

Mary Collins

## Das Römische Rituale: Krankenseelsorge und Krankensalbung

1972 promulgierte die römische Kongregation für den Gottesdienst die revidierte Ordnung für die Krankenpastoral und Krankensalbung, den «Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae». Unter den erneuerten Riten der römischen Liturgie hat dieser Ritus in den letzten zwei Jahrzehnten nur ganz geringe pastorale oder kritische Beachtung gefunden, und er bleibt einer der am wenigsten vertrauten Riten der Liturgiereform<sup>1</sup>. Der vorliegende Aufsatz will die Grundstruktur und den Hauptinhalt des «Ordo» darlegen und sodann dessen Sehweise. So möchte er einen theologischen, pastoralen und liturgischen Kommentar bieten und die Aufmerksamkeit auf bedeutsame Entwicklungen lenken, die sich im Verständnis der Kirche in bezug auf das vollzogene haben, was man langezeit als das «Sakrament der letzten Ölung», als die Salbung für Sterbende bezeichnet hat. Viel Bedeutsames ist in diesem Dokument nur latent vorhanden und bleibt noch zu entdecken, herauszuarbeiten und in den unterschiedlichen Kontexten der Ortskirchen zu vollziehen.

### *Grundstruktur und Inhalt des revidierten «Ordo»*

Der «Ordo unctionis infirmorum» ist ein liturgischer «Ordo» und nicht einfach ein Kompendium liturgischer Riten. Zumindest im Konzept

des «Ordo» liegt eine Anerkennung eines weiter gefassten Pastoralplans, innerhalb dessen sich eine Vielfalt von Liturgien feiern läßt. Gemäß seinem Titel sind die Krankheit und die vielen Wege, auf denen die Kirche den Kranken beistehen kann, das Hauptthema dieses liturgischen «Ordo». Doch in der Einleitung und in den sieben Kapiteln des «Ordo» widerspiegelt sich der Übergangscharakter der Reform, betrifft doch das Buch zur Hälfte den Dienst der Kirche an den Sterbenden.

Gemäß seinem pastoralen Plan für die Betreuung der Kranken, der in den ersten zwei Kapiteln dargelegt wird, ist die Reaktion der Kirche auf Krankheit in einigen, doch gewiß nicht allen Fällen von Leibeskrankheit oder Geistesstörung der sakramentale Ritus der Salbung mit dem Krankenöl. Der lateinische Text präzisiert die Krankheit, für die die Salbung in Frage kommt, mit dem Ausdruck «periculose» — ein Versuch, die Intention des vom Zweiten Vatikanischen Konzil erteilten Auftrags zur Reform dieser Liturgie zu interpretieren: «Der rechte Augenblick für ihren (der Krankensalbung) Empfang ist sicher schon gegeben, wenn der Gläubige beginnt, wegen Krankheit oder Altersschwäche in Lebensgefahr zu geraten.»<sup>2</sup> Doch der präzisierende Begriff «periculose» selbst unterlag weiterer Interpretation. Das durch den Apostolischen Stuhl bestätigte Rituale in englischer Sprache enthält die Bemerkung: «Das Wort «periculose» wurde nach sorgfältiger Überlegung nicht mit «schlimm», «gefährlich», «bedrohlich», sondern mit «ernstlich» (*seriously*) wiedergegeben. Diese Übersetzung will dazu dienen, Einschränkungen in bezug auf die Feier des Sakraments zu verhüten. Einerseits darf und soll das Sakrament der Salbung jedem gespendet werden, dessen Gesundheit ernstlich beeinträchtigt ist; andererseits darf es nicht ohne weiteres jeder Person gespendet werden, deren Gesundheit nicht ernstlich gefährdet ist.»<sup>3</sup> Die Diskussionen über die Frage, welche klinischen Bedingungen diesen allgemeinen Kriterien entsprechen, gehen weiter<sup>4</sup>. Was aber gilt in bezug auf den beständigen Dienst der Kirche an den Kranken noch vor ihrer sakramentalen Salbung oder danach?

### *Die pastorale Betreuung der Kranken*

Es ist ein ausgeprägter Grundzug des «Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae»;

daß er an diese Frage äußerst ernst herangeht. Er versetzt das besondere liturgische Geschehen der Krankensalbung in den weiteren Rahmen pastoraler Krankenbesuche. Während dieser Besuche beten die Diener der Kirche mit den Kranken und werden auch von ihnen direkt informiert. Man erwartet von den Kranken, daß sie über ihre Erfahrung des Ostermysteriums des leidenden und verherrlichten Christus Jesus persönlich Auskunft geben. Das pastorale Ansprechen auf die Lage der kranken Person kann in Trostworten und -gesten und vielleicht auch in der sakramentalen Versöhnung bestehen. Die Form und der Inhalt solcher pastoraler Besuche sind jedoch im allgemeinen unbestimmt, und so bleibt für das Seelsorgepersonal ein weiter Raum, um den Glauben der Kirche in den Dialog mit den menschlichen Hoffnungen, Befürchtungen und Bestrebungen der Kranken und ihrer Familien einzubringen. Pastorale Krankenbesuche verschaffen informelle Gelegenheit für das, was die Kirche fachtechnisch als Evangelisierung und biblisch-liturgische Katechese bezeichnet.

Wie es richtig ist, sollen die Kranken während einiger Pastoralbesuche die Gelegenheit haben, in der Ortskirche die eucharistische Kommunion mit dem auferstandenen und verherrlichten Herrn Jesus zu empfangen. Und wann und falls es an der Zeit ist, wird die Kirche wiederum zur Stelle sein, um für die leidende Person zu beten, ihr die Hände aufzulegen und sie mit dem Krankenöl zu salben.

Das Schema für die pastorale Betreuung der Kranken wird im ersten und zweiten Kapitel des «Ordo» dargelegt. Das erste Kapitel «Krankenbesuch und Krankenkommunion» hat zwei Teile: I. Der Krankenbesuch; II. Die Krankenkommunion. Der zweite Teil ist unterteilt in: 1. Der große Ritus der Krankenkommunion; 2. Der kleine Ritus. Unter der «gewöhnlichen» Praxis der Krankenkommunion versteht man den persönlichen Besuch des Seelsorgers in der Wohnung der kranken Person, wobei idealerweise auch Familienangehörige zugegen sein sollen. Beim Besuch soll man sich Zeit zu einem persönlichen und pastoralen Gespräch nehmen, bevor man zur liturgischen Handlung schreitet. Die Liturgie selbst weist eine vertraute Struktur auf; sie lehnt sich an die Vorlage des Wortgottesdienstes und des Kommunionritus der Eucharistiefeyer an, jedoch den häuslichen Umständen entsprechend in abgekürzter Form. Der Seelsorger wird im-

mer wieder darauf hingewiesen, sich an ein gesundes pastorales Urteil zu halten und das Gebet dem Befinden der kranken Person anzupassen (Ordo, 40).

Die Feier dieses gewöhnlichen Kommunionritus für Kranke wird wohl dann höchst wirksam erfolgen, wenn ihr pastorale Besuche vorangehen und die Familie weiterhin betet. Der «Ordo» empfiehlt, «die Kranken eigens zum Beten anzuleiten, sowohl zum persönlichen Einzelgebet wie auch zum gemeinsamen Beten mit ihren Angehörigen und Pflegepersonen» (Nr. 44). Der Text zeugt von pastoralem Realismus, wenn er zu dauernder Anleitung zum Gebet auffordert und den Seelsorger anweist, dazu seine guten Dienste anzubieten. «Die Anregung dazu sollen sie (die Kranken) hauptsächlich aus der Heiligen Schrift schöpfen, sei es, daß sie über die Gedanken nachsinnen, die das Geheimnis der Krankheit im Blick auf Christus und sein Erlösungswerk erhellen, sei es auch, daß sie aus den Psalmen und sonstigen Texten Gebetsformeln und Gebetsanregungen übernehmen» (ebd.). Wenn dieses Gebetsklima gefördert worden ist, läßt sich als möglich erachten, einer weiteren Weisung des «Ordo» nachzukommen, nämlich der, daß die kranke Person oder andere Familienglieder beigezogen werden, um Schrifttexte und Gebete auszusuchen, die dann bei pastoralen Besuchen, beim gewöhnlichen Ritus der Krankenkommunion oder beim Salbungsritus verwendet werden (Ordo, 45. 53. 64).

Willkommenerweise bietet das siebte Kapitel des «Ordo» eine Sammlung ausgewählter Schrifttexte: neun Lesungen aus dem Alten Testament, vierzehn Psalmen und achtundvierzig Lesungen aus dem Neuen Testament. Wenn diese Schrifttexte Ansatzpunkte zu Gebet und Verkündigung sein sollen, müssen sie den Personen, die man zu deren Verwendung ermuntert, leicht greifbar gemacht werden. Bedenkt man, wie die meisten Katholiken außerhalb des Sonntagsgottesdienstes kaum Zugang zur Heiligen Schrift haben und wie wenig sie mit den Inhalten und Redeweisen der verschiedenen biblischen Schriften vertraut sind, fragt man sich, was die römische Kongregation, die das Dokument promulgiert hat, im Sinn hatte. Was immer sie sich dabei gedacht haben mag, ist die Weisung zu fortwährender Ausbildung im biblischen und liturgischen Gebet eine bedeutsame Entwicklung, auf die wir später wieder zu sprechen kommen werden.

Was als der «kleine Ritus» der Krankenkommunion im Gegensatz zum gewöhnlichen Ritus bezeichnet wird, wurde, was ein wenig ironisch ist, langezeit als der gewöhnliche Ritus betrachtet. Er besteht darin, daß den Kranken die Kommunion von einem Seelsorger gesendet wird, der sich in Spitälern oder anderen Institutionen von Zimmer zu Zimmer bewegt und dabei nur kürzeste rituelle Worte wechselt. Der Seelsorger hat die liturgische Formel zu sprechen: «Seht das Lamm Gottes . . .» Und der Kommunionempfänger hat mit dem formelhaften «Herr, ich bin nicht würdig . . .» zu antworten (Ordo, 62). Doch selbst in diesem Fall des kürzeren Ritus regt das Rituale den Kommunionsspenden an, «Elemente aus dem großen Ritus» einzufügen, womit es zugibt, daß das dabei Gebotene dem pastoralen und liturgischen Ideal bei weitem nicht entspricht (Ordo, 59).

### *Die Krankensalbung*

Das zweite Kapitel ist mit «Krankensalbung» betitelt und ebenfalls unterteilt: I. Die Grundform; II. Die Krankensalbung innerhalb der Meßfeier; III. Die gemeinsame Feier im Rahmen einer größeren Zusammenkunft. Die dritte dieser Formen ist zur Verwendung «bei Wallfahrten, bei Treffen auf Diözesan-, Stadt- oder Pfarrebene oder bei Versammlungen von Krankenvereinigungen» gedacht (Ordo, 83). Das Urbild dieser Liturgieform sind gemeinsame Feiern der Krankensalbung, die in den letzten Jahrzehnten während Krankenwallfahrten zum Heiligtum von Lourdes stattfanden. In diesem Rahmen verdrängen das intensive öffentliche Gebet der Kirche, die ordentliche Eucharistiefeier und Kommunion und Gelegenheiten zum Empfang des Bußsakraments — all das unter Massenbeteiligung — den mehr auf Dauer angelegten Plan für die pastorale Betreuung der Kranken, die im ersten Kapitel als die Vorbereitung auf die sakramentale Salbung dargelegt wurde. Obwohl vielleicht auch in anderen Bistümern und Regionen ähnlich massenhafte und intensive Formen der Krankenseelsorge bestehen, stellen sie kaum die maßgebliche Form der kirchlichen Krankensalbung dar. Deswegen müssen wir uns den ersten Teil des Kapitels über die Krankensalbung ansehen.

Was als die «Grundform», als der «gewöhnliche Ritus» der Krankensalbung bezeichnet wird,

ist eine sakramentale Feier im Kreis mehrerer Personen, die eigens zu dieser liturgischen Handlung zusammengekommen sind. Die Salbung kann einem oder mehreren Kranken gesendet werden und zwar von einem oder mehreren Priestern; einer, ein paar oder viele Gläubige können mit dabei sein, um zusammen mit dem Priester und dem Kranken das Gebet der Kirche darzubringen. Die liturgische Handlung kann in einem Krankenzimmer oder dann in einer Wohnung, einer Kirche oder Kapelle oder an einem anderen geeigneten Ort stattfinden (Ordo, 66. 67). Diese Form der Liturgie ist die «gewöhnliche» im Unterschied zu einer Feier des Sakraments der Krankensalbung im Verlauf einer Eucharistiefeier, was eine Alternative dazu darstellt.

Der «Ordo» weist den präsidierenden Priester an, die Liturgiefeier in einer Vorbesprechung mit den Kranken und ihren Familien zu planen, insbesondere was die Wahl der Schriftlesung und der Gebete betrifft (Ordo, 64). Dies setzt wieder das voraus, was im ersten Kapitel ins Auge gefaßt wurde, daß nämlich wenigstens einige der betreffenden Personen im biblisch-liturgischen Beten ausgebildet wurden und bereit sind, unter den Texten, die der «Ordo» in der Textsammlung des siebten Kapitels anbietet, oder sonst aus der Heiligen Schrift Texte auszuwählen, die sich als gute Nachricht verstehen lassen, weil sie den Kranken Trost und Hoffnung auf Heilung anbieten oder eine Aufmunterung darstellen, sich in das Mysterium des Leidens noch tiefer einzulassen.

Wie alle erneuerten Riten der römischen Liturgie weist der revidierte Ritus für die Krankensalbung zwei Hauptmomente auf, die von Eröffnungs- und Entlassungsriten umrahmt sind. Der erste Hauptbestandteil des Ritus ist ein Wortgottesdienst; der zweite die charakteristische sakramentale Handlung. Die Verfasser dieses Rituale wollten sich offensichtlich auf den pastoralen Wert der Vertrautheit mit Riten stützen. Sie leiten den Seelsorger an, die Eröffnungsriten aus wohlbekanntem liturgischen Einheiten zusammenzustellen: liturgische Grußformel und Besprengung mit Weihwasser, um darauf hinzuweisen, daß es sich um eine Zusammenkunft von Getauften handelt; ein Hinweis auf das Vorhaben der Versammlung durch ein Gebet oder eine Ermunterung, die den Text des Jakobusbriefes «Ist einer von euch krank . . .» als biblische Be-

gründung in sich schließt, und ein kurzer Bußritus (Ordo, 68–71).

Nachdem nun die Zusammenkunft als eine liturgische Versammlung dasteht, geht sie zum Wortgottesdienst über. In diesem Zusammenhang schlägt das Rituale eine einzige Schriftlesung vor. Da sehr viele Texte zur Verfügung stehen, soll natürlich das, was man auswählt, das richtige Wort zu diesem Anlaß sein, eine gute Nachricht, die sich als Wort Gottes vernehmen läßt und die Versammlung instandsetzt, zu glauben, zu hoffen, zu vertrauen und zu lieben. Ob damit eine kurze Erklärung der Schriftlesung zu verbinden ist oder nicht, hängt von den Umständen ab (Ordo, 72). In Entsprechung zu der biblischen Verkündigung gehen sodann die Versammelten zu der besonderen liturgischen Handlung über, zu der sie zusammengekommen sind.

Obwohl das Sakrament als «Krankensalbung» bezeichnet wird und die Salbung mit heiligem Öl ein entscheidendes Element ist, wird im Rituale eigentlich eine dreifache Handlung vorgesehen: das Gebet der Kirche, die Handauflegung und die Salbung mit dem heiligen Öl (Ordo, 73–78). Die liturgische Handlung will nachvollziehen, was nach der Beschreibung im fünften Kapitel des Jakobusbriefes in der Urkirche geschah.

Das «Gebet der Kirche» beginnt mit einer von zwei angebotenen Möglichkeiten: entweder mit einer Reihe von Fürbitten oder mit einer responsorialen Erinnerung an das, was Gott für die Kranken getan hat, und an das Leiden, das Christus Jesus auf sich genommen hat. Beide Formen setzen voraus, daß Gläubige um den Kranken versammelt sind, um die Bitten des Priesters mit ihrer Antwort «Wir bitten dich, erhöre uns!» zu bestärken oder das Gedenken des Priesters an Jesus als an den, der litt und heilte, sich mit der Bitte um seinen jetzigen Beistand «Herr, erbarme dich!» zu eigen zu machen.

Nach dem gemeinsam vollzogenen Gebet der Kirche für den Kranken folgt das nächste Element, das durch eine schlichte liturgische Weisung charakterisiert wird: «Dann legt der Priester dem Kranken schweigend die Hände auf» (Ordo, 74). Was hat diese stille Geste zu bedeuten? In der liturgischen Tradition ist die Ausbreitung der Hände über eine Person oder eine Sache eine Geste der Anrufung des Heiligen Geistes, eine rituelle Epiklese, die den Geist Gottes darum bittet, sich dem betreffenden Objekt zu nähern

und es umzugestalten, indem er es zu einer neuen Schöpfung macht. In der schweigenden Anrufung widerspiegelt sich, daß die Kirche die Aussage des Paulus erfaßt hat: «Auch der Geist nimmt sich unserer Schwachheit an. Denn wir wissen nicht, worum wir in rechter Weise beten sollen . . . Gott, der die Herzen erforscht, weiß, was die Absicht des Geistes ist: Er tritt so, wie Gott es will, für die Heiligen ein» (Röm 8,26–27).

Nachdem die Kirche zuerst ihr Gebet für den Kranken verrichtet und dann dankbar die göttliche Weisheit rituell anerkannt hat, die sie wortlos zu stillem Gebet anregt, geht sie zur Krankensalbung über. Die Salbung hat zwei Elemente: erstens die Weihe des heiligen Öles und zweitens die Salbung des Körpers des Kranken mit ihm (Ordo, 75 und 75a 76).

Im erneuerten Ritus widerspiegelt sich eine Kirche, in deren Auffassung über die Feier der Salbung mit heiligem Öl als eines Sakraments der göttlichen Gegenwart sich ein Wandel vollzieht. Schon nach den frühesten Zeugnissen dafür, daß die Kirche zum Heilen Öl verwendet, war es eine dem Bischof als Richtschnur dienende Praxis, über Pflanzenöl<sup>5</sup> den göttlichen Segen herabzurufen, damit es für Leidende, die es gläubig verwenden, zu einer heilenden Salbe werde. Ein aus der römischen Kirche stammendes Dokument des dritten Jahrhunderts, die sogenannte Apostolische Tradition Hippolyts bestimmt, daß der Bischof innerhalb der Eucharistiefeier den Segen Gottes über das Öl herabrufft, so wie er einige Augenblicke zuvor den Segen Gottes über das Brot und den Wein der Eucharistie herabgerufen hat<sup>6</sup>. In den ersten Jahrhunderten wurde das so geweihte heilige Öl den Gläubigen direkt ausgeteilt; nach dem achten Jahrhundert wurde gefordert, daß das heilige Krankenöl durch den Priester gespendet werde.

Das revidierte Römische Pontifikale stellt eine jährliche Segnung des Krankenöls durch den Bischof immer noch als die maßgebende Praxis hin und weist auf die Bedeutung dieser liturgischen Segnung hin, indem es diese Feier in die feierlichen Liturgien der heiligen Woche hineinstellt<sup>7</sup>. Doch jetzt veranlaßten die pastoralen Bedürfnisse der Diözesankirchen im zwanzigsten Jahrhundert die Überarbeiter des »Ordo unctionis«, in diesen die noch nie dagewesene Bewilligung einzuführen, daß ein Priester im Lauf der Salbungsliturgie das Krankenöl weihen darf (Ordo,

21. 75). Zumindest *ein* praktischer Faktor, der die Änderung beeinflusste, ist die nun geltende Bestimmung, daß das Salbungssakrament im Lauf einer ernstlichen Erkrankung wiederholt werden darf — etwas, das früher verboten war. Ein zweiter Faktor ist das pastorale Anliegen, bei der liturgischen Salbung das heilige Öl großzügiger zu verwenden. Alle diese veränderten Umstände erfordern im Lauf eines Jahres einen reicheren Vorrat an heiligem Öl, als passenderweise vom Bischof in der Karwochenliturgie für sein Bistum geweiht werden kann.

Dementsprechend bietet das Rituale alternative Texte für die rituelle Feier des heiligen Öls selbst, bevor es dann bei der Salbung des Kranken verwendet wird. Sowohl eine Ölweihe als auch ein Dankgebet (falls das Öl schon geweiht ist) wird angeboten. Die Weihe besteht im herkömmlichen Gebet des Bischofs, worin er den Heiligen Geist anruft und ihn bittet, das Öl zu heiligen, damit diejenigen, die es verwenden, durch es geheilt werden. Das Dankgebet besteht in einer trinitarischen Formel des Lobpreises für das Heil und die Heilung, die durch die Verwendung des Öls vermittelt werden (Ordo, 75 und 75a). In beiden Fällen sind die Ausführungen des Rituale über die Feier des heiligen Öls spärlich; es werden bloß Gebetstexte geboten. So besteht ein weiter Freiraum, um die Feier auszugestalten und die Bedeutung des heiligen Öls hervorzuheben, indem man dafür ein passendes Gefäß und einen schicklichen Aufbewahrungsort innerhalb des Liturgieraumes wählt und indem man es während des Weihe- und des Dankgebets entsprechend handhabt.

Die Salbung des Kranken mit dem heiligen Öl folgt unmittelbar auf die Ölweihe. Im revidierten Ritus wird eine doppelte Salbung mit Öl vorgesehen: die der Stirn und die der Hände. Die Nüchternheit des Ritus in diesem Moment ist echt römisch, und in der jetzigen Revision widerspiegelt sich die Neigung der römischen Kirche zu keuscher Zurückhaltung in ihren rituellen Gesten. Als während des Mittelalters in der Liturgie des Westens der germanische Geist vorherrschte, nahm man immer mehr Salbungen vor: Die Augen, die Ohren, die Nase, der Mund, der Kopf, die Hände, die Lenden, die Füße, ja alle Körperteile schienen sich zu einer Salbung anzubieten. Im Gedenken an diesen Abschnitt der Geschichte der westlichen Kirche kam die römische Kongregation dementsprechend Kulturen

mit reichlicherer Formensprache entgegen: «Es besteht kein Hindernis, daß im Hinblick auf die Eigenart und das überlieferte Brauchtum eines Volkes die Salbungen an Zahl vermehrt oder an anderen Stellen vollzogen werden» (Ordo, 24). Es wird die Erwartung geäußert, daß die Bischofskonferenzen in ihren besonderen Ritualen darum besorgt sind.

Auf welche Weise der Priester die Salbungen vornehmen soll, wird nicht näher bestimmt, und es wird nicht gesagt, daß sie in Kreuzesform vorzunehmen sind. Leider ist davon die Rede, daß das Öl, wie üblich, «zweckmäßigerweise in Watte aufgesogen» aufzubewahren ist und die zu Salbenden damit zu bestreichen sind (Ordo 22). Darf man annehmen, daß das, was «zweckmäßig» sein mag, nicht dem Ideal entspricht? Man kann sich doch unschwer einen Salbungsritus vorstellen, bei dem die Haut des Kranken sanft und doch gründlich mit dem heiligen Öl eingerieben wird, so wie medizinische Salben eingerieben werden. (Ölige Hände lassen sich mit Leichtigkeit säubern; solche, die Tag für Tag Schwerkranke zu pflegen haben, werden den Priester ohne weiteres mit entsprechenden Mitteln zu versehen wissen.)

Während der zweifachen Salbung ist ein je besonderes kurzes Gebet zu sprechen. Wie Papst Paul VI. erklärt hat, bildet gemäß der scholastischen theologischen Begrifflichkeit das Gebet die Form des Sakraments, während das heilige Öl dessen Materie darstellt. Das Salbungsgebet ist mit seiner Bitte um die Hilfe Gottes für den Kranken sehr zurückhaltend, ja sehr allgemein gehalten: «Durch diese heilige Salbung helfe dir der Herr in seinem reichen Erbarmen. Er stehe dir bei mit der Kraft des Heiligen Geistes. Der Herr, der dich von Sünden befreit, rette dich; in seiner Gnade richte er dich auf» (Ordo, 76)<sup>8</sup>.

Man wird es Kranken, an denen diese kirchliche Handlung vollzogen wird, kaum verübeln können, wenn sie von seiten der betenden Kirche einen größeren Mut erwarten. Sie würden wohl von der Kirche wünschen, daß sie mit der Kühnheit des Psalmisten spreche und um vollständige Wiederherstellung der Gesundheit bitte<sup>9</sup>. Deshalb die «Form» durch eine so große Zurückhaltung in bezug auf die Heilungserwartungen charakterisiert ist, kommt in einer Homilie Papst Pauls VI. zum Ausdruck, über die weiter unten nachzudenken ist. Jedoch fast so als ob diese Erwartungsschwäche einer Korrektur bedürfe,

folgt unmittelbar ein weiteres Gebet (Ordo, 77). Der Priester kann aus einer Reihe von Texten wählen, die hinsichtlich der Wirkung auf den Kranken unterschiedliche Erwartungen äußern: volle Gesundheit, Festigung im Glauben, Vergebung der Sünden, Befreiung von Schmerzen. Auf das zweite Gebet folgt ein drittes, das gemeinsam gesprochene Gebet des Herrn. Wir brauchen hier bloß anzumerken, daß sich in diesen Gebetstexten ebenfalls eine Kirche widerspiegelt, die sich in ihrem Verständnis ihres Ritus der Krankensalbung in einem Übergangsstadium befindet; wir werden darauf weiter unten zurückkommen, wenn wir uns über die Sehweise des Ritus Gedanken machen.

Der «gewöhnliche Ritus» der Krankensalbung schließt mit einem ausführlichen Segen. Das Rituale bietet eine fünfgliedrige trinitarische oder eine dreigliedrige christologische Form der Bitte um Segen, Heilung, Rettung, Trost und Stärkung, die jeweils durch das Amen der Anwesenden bestätigt werden (Ordo, 79 und 237). Das Rituale für die Krankensalbung sieht auch einen «gemischten» Ritus vor, in dem die Spendung der Krankenkommunion zwischen das Gebet des Herrn und den Schlußsegens eingeschoben wird.

Bei der Salbung innerhalb der Meßfeier — der Alternative zum gewöhnlichen Ritus — hat der gleiche dreiteilige Salbungsritus (das Gebet der Kirche, die stille Handauflegung und die Salbung des Kranken mit dem heiligen Öl) während der Messe am Ende des Wortgottesdienstes stattzufinden, zu Beginn der Eucharistieliturgie (Ordo, 82). Dem Priester werden Anhaltspunkte gegeben, um sich ein Urteil über die Auswahl der Schriftlesung und der Gebetstexte bei dieser Kombination von zwei sonst verschiedenen liturgischen Handlungen zu bilden (Ordo, 81).

### *Pastorale Betreuung der Sterbenden*

Was ist über die weiteren Kapitel des «Ordo unctionis infirmorum» zu sagen? Im dritten Kapitel wendet sich die Aufmerksamkeit des «Ordo» von der Krankenbetreuung offen der Seelsorge für die Sterbenden zu. Es wird ein revidierter Ritus für die Spendung der Wegzehrung, der Kommunion für die Sterbenden, vorgesehen<sup>10</sup>. Wiederum werden zwei Formen angeboten: eine für innerhalb und eine für außerhalb der Meßfeier; welches die «gewöhnliche» Form ist, wird

nicht gesagt. Bei beiden Formen wird angenommen, daß der Sterbende, wie schwach er auch sein mag, bei Bewußtsein und imstande ist, bis zu einem gewissen Grad am Gebet der Kirche aktiv teilzunehmen und die Eucharistie zu empfangen, sei es nun unter beiden Gestalten oder auch in der Form des Brots allein oder in der Form des Weins allein. Im revidierten Ritus ist die Spendung der Wegzehrung für einen Menschen vorgesehen, der in Todesgefahr schwebt, aber dessen Tod noch nicht unmittelbar bevorsteht (Ordo, 26–28).

In beiden Formen umfaßt die liturgische Feier der Wegzehrung vertraute Eröffnungsriten und einen wenn auch noch so kurzen Wortgottesdienst, auf den ein Bekenntnis des Taufglaubens in Form der Frage: «Glaubst du . . .?» und der Antwort: «Ich glaube» folgt (Ordo, 108). Die pastorale Sachlage wird darüber entscheiden, ob nun die volle eucharistische Handlung oder nur der Ritus der Krankenkommunion folgt. Während der «Ordo» für den Fall einer vollen Eucharistiefeier den Austausch des Friedensgrußes zwischen dem Priester und den andern Teilnehmern und dem Kranken vorsieht, unterläßt er den Hinweis darauf für den Fall des einfachen Kommunionritus (Ordo, 99d). Was in den Momenten zwischen dem Gebet des Herrn und der Einladung an die sterbende Person zum Empfang der letzten Kommunion zu geschehen hat, wird sich nach dem gewohnten Brauch richten. Da es sich um die Kommunion als Wegzehrung handelt, wird bei deren Empfang an den Sterbenden ein zusätzliches Segenswort gerichtet: «Christus bewahre dich und führe dich zum ewigen Leben» (Ordo, 112). Die anderen empfangen in beiden Fällen die Kommunion auf die gewöhnliche Weise. Die Spendung der Wegzehrung schließt mit einem Gebet nach der Kommunion und mit einem Schlußsegens.

Das vierte Kapitel des «Ordo unctionis infirmorum» trägt den Titel «Die Spendung der Sakramente der Buße, der Krankensalbung und der Wegzehrung bei einem Kranken in unmittelbarer Todesgefahr» mit den Teilen: I. Als zusammengefaßter Ritus; II. Ohne Wegzehrung. Das fünfte Kapitel betrifft die «Firmung in Todesgefahr». Im «zusammengefaßten Ritus» widerspiegelt sich eine Seelsorgesituation, die sich beträchtlich von dem unterscheidet, was in den ersten drei Kapiteln des «Ordo» ins Auge gefaßt wird, ja vielleicht eher die gegenteilige Situation,

nämlich die, daß die andauernde pastorale Betreuung des Kranken vernachlässigt worden ist. Der «Ordo» trifft aber auch Vorsorge für den Fall, daß der Gläubige bei plötzlicher Erkrankung oder infolge eines Unfalls ganz unvorhergesehen in unmittelbare Todesgefahr gerät (Ordo, 30).

In den Direktiven für die Spendung der Sterbesakramente in einem zusammengefaßten Ritus werden Prioritäten gesetzt. So wird z. B. der Priester darauf aufmerksam gemacht, daß die Firmung und die Krankensalbung nicht unmittelbar aufeinander folgen sollen, da sonst die beiden Salbungen in einem Rahmen, der keine Zeit zu einer katechetischen Unterweisung läßt, zu Verwechslungen führen könnten. Doch in diesem Punkt weist der erneuerte Ritus immer noch eine Spur von hartnäckigem Sakramentalismus auf. Trotz der Warnung sieht er immer noch, «wenn es doch notwendig ist», die Abfolge Firmung — sodann Krankensalbung vor (Ordo, 117). Es ist unklar, was dieses Vorgehen «notwendig» machen könnte, nimmt doch das Rituale an, daß der Sterbende schon zum Empfang der Eucharistie zugelassen worden ist und die Wegzehrung empfangen wird. Falls der Sterbende die sakramentale Versöhnung verlangt, sollte diese entweder der Firmung oder der Salbung vorangehen, wie ganz allgemein gehalten das Bekenntnis auch sein mag. Falls die Zeit begrenzt ist, sollte die Reihenfolge sein: Beichte — Salbung — Wegzehrung. Schließlich sagt das Rituale: In dem Fall, daß die Zeit ganz knapp ist, soll der Priester die Wegzehrung als das Sakrament für Sterbende der Krankensalbung als dem Sakrament für Kranke vorangehen lassen. Doch mit einem verwunderlichen Dreh, worin sich ein weiteres Mal die unentschiedene Haltung der Kirche zu ihrem eigenen Salbungssakrament widerspiegelt, erteilt das Rituale sodann die Weisung: Nach der Spendung der Wegzehrung «soll, wenn die Zeit noch reicht, die Krankensalbung gespendet werden» (Ordo, 30).

Das sechste Kapitel enthält «Gebete, Litaneien, Stoßgebete, Psalmen und Schriftlesungen, die... für den Beistand in der Stunde des Sterbens zusammengestellt sind.» Diese Sammlung möchte dafür sorgen, daß das Gebet der Kirche den Sterbenden auch nach dem Wegzehrungsritus begleitet. Das Rituale hält den ordinierten Klerus, die Priester und die Diakone für diesen Ritus der «Commendatio animae» für verant-

wortlich, gibt ihnen aber auch die Weisung, die Laien anzuleiten, diesen Gebetsbeistand zu leisten (Ordo, 142). Diese Mahnung an den Klerus, für die dauernde Ausbildung der Laien im biblisch-liturgischen Gebet zu sorgen, die, wie am Anfang, so auch am Schluß des «Ordo» gegeben wird, wirft wiederum Fragen nach der grundlegenden Sicht des «Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae» auf. Dieser Frage wollen wir uns nun zuwenden.

#### *Die Sehweise des «Ordo unctionis infirmorum»*

In unseren Überlegungen über die Sehweise des neuen liturgischen «Ordo» für die Krankenpastoral werden wir vier Themen behandeln: die Rolle des Kranken in der christlichen Gemeinschaft; die Krankenseelsorge; die Katechese, die zur Durchführung des «Ordo» notwendig ist; die zwiespältige Haltung der Kirche zur Reform.

#### *Der Kranke in der christlichen Gemeinschaft*

Im neuen «Ordo» werden die Kranken durchwegs als praktizierende Gläubige verstanden, die sich am Dienst und an der Sendung der Kirche und auch an ihrem Gottesdienst beteiligen. Dieser Standpunkt entspricht den Konstitutionen des Zweiten Vatikanums über die Kirche und über die Liturgie. Darin wird den getauften Gläubigen der Platz zurückgegeben, der ihnen in der Kirche zusteht, und werden sie nicht mehr nur als Betreuungsobjekte der Ordinierten angesehen, sondern als solche, die sich im Verein mit diesen für das Heil der Welt in Christus tätig einsetzen.

Die allgemeine Einleitung zum «Ordo» erklärt, daß der Kranke die anderen Glieder der Kirche an die transzendente Wirklichkeit erinnert, die hier als «die wesentlichen, nämlich die überirdischen Dinge» bezeichnet wird (Ordo, 3). Weil Beeinträchtigungen der Gesundheit auf die menschliche Sterblichkeit hinweisen, bildet eine ernsthafte Krankheit eine klare Einladung nicht nur an den Kranken selbst, sondern auch an seine Familie und Nachbarn, über die weltlichen Umstände ihres Alltagslebens hinauszublicken, um sich Sinnfragen zu stellen. Nicht weniger als andere Menschen neigen die Christen dazu, die Augen vor der Tatsache zu verschließen, daß Krankheit, Schmerz und Tod zum menschlichen Dasein gehören. Doch schon allein das Vorhan-

densein von Kranken in der Gemeinde bildet einen kräftigen Hinweis darauf, «daß die Erlösung unseres sterblichen Menschenlebens durch das Geheimnis des Todes und der Auferstehung Christi erkaufte werden muß» (Ordo, 3).

Diese Bezeugung des christlichen Erlösungsmysteriums ist verwickelt und ist Aufgabe sowohl der Kranken als auch der weiteren Gemeinde. Die Kranken werden aufgefordert, gegen ihre Krankheit zu kämpfen und zur Heilung mitzuwirken. Ihr Mut soll durch das vertrauensvolle Bewußtsein bestärkt werden, daß Christus Jesus die Kranken liebte, während andere ihnen auswichen; er suchte sie auf und heilte sie (Ordo, 1). Sie werden aber auch ermuntert, darüber nachzusinnen, wie Jesus Schmerzen durchmachte, litt und durch seinen Tod am Kreuz hindurch zur Herrlichkeit auferstand, und zu sehen, wie sich ihr eigenes Mysterium in seinem widerspiegelt (Ordo, 5). Kranke sind imstande, das Ostermysterium existentiell zu erfassen und so einer göttlichen Weisheit teilhaft zu werden, die in der Kirche sonst unerreichbar ist.

Kranke leiden aber innerhalb einer Gemeinschaft von Gläubigen, die ihnen beizustehen berufen sind. Die Erlösung von der menschlichen Sterblichkeit muß allen ein Anliegen sein. Das medizinische Personal setzt sein Wissen und Können zur Heilung ein (Ordo, 3 und 32). Angehörige und Freunde beten mit den Kranken (Ordo, 34). Und die Seelsorger sichern ihnen zu, daß in dieser Zeit, in der sie für Selbstvorwürfe und Hadern mit Gott, der ihr Leiden zuläßt, anfällig sind, Gott mit seiner Gnade ihnen nahe ist (Ordo, 5 und 6). Eine so engagierte Kirche läßt die Gläubigen wissen, «was Kranksein für ihr eigenes Heil und das Heil der Welt bedeutet» (Ordo, 1). Eine kirchliche Gemeinschaft hingegen, die diesen Dienst an den Kranken und für die Gesundheit vernachlässigt, wird wohl den Sinn der österlichen Rettung in Christus nur oberflächlich, nur begrifflich erfassen. In einer Ära, die von einem Kulturkritiker als der «Krieg aller gegen alle» bezeichnet worden ist<sup>11</sup>, laufen die leisen Mahnungen der Kirche, sich der Kranken anzunehmen und von ihnen zu lernen, Gefahr, unbemerkt zu bleiben. Doch die Sicht der einleitenden Abschnitte des «Ordo» bildet ein prophetisches Urteil über den menschlichen Drang, den Schwachen und Leidenden den gesellschaftlichen Wert abzuspochen. Menschen, deren körperliche oder geistige Gesundheit schwer an-

geschlagen ist, ältere Personen und kranke Kinder werden hier als solche gesehen, die einen Schlüssel zum Mysterium des Lebens in Händen tragen<sup>12</sup>.

### *Der kirchliche Dienst an den Kranken*

Der «Ordo» für die pastorale Betreuung der Kranken und ihre sakramentale Salbung sowie für die Sterbendenseelsorge breitet einen vielseitigen kirchlichen Dienst vor uns aus. Es läßt sich nicht vorstellen, daß das Seelsorgeprogramm, das in diesem revidierten liturgischen Buch ins Auge gefaßt wird, sich ausschließlich von ordinierten Priestern durchführen läßt, fehlt es doch schon an Priestern für das Wichtigste: die Versammlung des katholischen Volkes zur sonntäglichen Eucharistiefeyer. Obwohl dem Rituale zufolge «der eigentliche Spender der Krankensalbung allein der Priester» ist, gibt es doch auch zu, daß die Geistlichen «der Mithilfe von Ordensleuten und Laien» bedürfen (Ordo, 16 und 17). Das nimmt aber den wirklichen Stand der Dinge noch zu wenig ernst. Das englischsprachige Rituale trägt zur Erhellung der durchaus kirchlichen Natur dieses Dienstes der pastoralen Betreuung der Kranken und Sterbenden bei, indem es bei allen liturgischen Riten, die ein getaufter Christ berechtigterweise im Namen der ganzen Kirche vollzieht, den umfassenderen Ausdruck «minister» verwendet: bei pastoralen Krankenbesuchen, beim Ritus der Krankenkommunion, bei der Spendung der Wegzehrung, bei der Begleitung von Sterbenden<sup>13</sup>. Es kann ganz gut der Fall sein, daß inskünftig zu dieser Liste noch der Ritus der Krankensalbung mit dem heiligen Öl hinzukommt. Es ist gewiß eine Unstimmigkeit in der jetzigen Ordnung, daß Laien Kranken und Sterbenden die Eucharistie der Kirche überbringen, ihnen aber nicht das in einer früheren liturgischen Versammlung geweihte Öl spenden dürfen<sup>14</sup>. Der «Ordo» nimmt durchwegs an, daß die Kleriker für diesen Dienst an den Kranken und Sterbenden bereits hinreichend vorbereitet und somit verantwortlich sind, auch Laien dazu auszubilden. In vielen Ländern der Erde sind die katholischen Laien wahrscheinlich mindestens ebenso gut ausgebildet wie der Klerus, um die Krankenbetreuung sogar weiterzuentwickeln. Das war vielleicht stets der Fall. Im Rom des dritten Jahrhunderts bemerkte Hippolyt in seiner «Apostolischen Tradition»: «Heiler» (höchst-



wahrscheinlich solche, die Kranke betreuen) brauchten nicht ordiniert zu werden, denn ihre Begabung lege Zeugnis ab für sie<sup>15</sup>. Und Dokumente der kirchlichen Gesetzgebung im Lauf der Jahrhunderte bezeugen die Tatsache, daß Priester regelmäßig ermahnt und sogar bestraft werden mußten, damit sie die pastorale Betreuung der Kranken und Sterbenden nicht vernachlässigten. Nicht zu erblicken in diesem geschichtlichen Befund ist irgendeine Spur der tatsächlichen pastoralen Hilfeleistung, die Generationen von glaubensvollen Laien, Frauen und Männern, vor und nach dem Kommen des Priesters oder in dessen Abwesenheit leisteten. Der «Ordo» von 1972 stellt sich klar einen zusammenwirkenden kirchlichen Dienst und ein gemeinsames liturgisches Gebet für die Kranken und Sterbenden vor. Kirchliche Amtsträger würden gut daran tun, geeignete Laien zu diesem Dienst anzunehmen, wo immer sich solche in den Ortskirchen finden.

#### *Katechese zur Durchführung des «Ordo»*

Wie die meisten Ritualbücher ist der neue «Ordo» fast unter dem ganzen Klerus verbreitet, bei den Laien aber nur ganz spärlich vorhanden, selbst in denjenigen nordatlantischen Ländern, in denen Bücher ohne weiteres erhältlich und erschwinglich sind. Weitherum ist die Auffassung verbreitet, Ritualbücher seien eher für den Klerus als für die Kirche als ganze da. Für Menschen aber, die des Lesens kundig sind, bietet das Ritualbuch eine Grundkatechese, die zu neuer Glaubensreife führen kann. Insbesondere drei Abschnitte dieses römischen «Ordo» scheinen sich ganz besonders zu eignen, um mündigen Gliedern der Kirche unmittelbar zur Weiterbildung zu dienen: die pastorale Einführung, die Sterbegebete im sechsten Kapitel und das «Lektionar» im siebten Kapitel, eine Sammlung von Schrifttexten, die als zur Betrachtung und zum Gebet für Kranke und solche, die ihnen beistehen, geeignet vorgelegt werden. Alle diese Teile können schon vor und abgesehen von ihrer Nützlichkeit für jemand, der Beistand zu leisten hat, zu einem reifen Christsein dienlich sein (Ordo, 139). Sie können sogar auch zu einer Einladung an Katholiken dienen, zusammen mit Kranken und Sterbenden im Kreis ihrer Familien und Nachbarn zu beten. Der «Ordo» sagt denn auch, es solle «dafür gesorgt werden, daß

die Gläubigen Texte solcher Gebete und Lesungen zur Hand haben, wenigstens im Fall des Bestands für Sterbende» (Ordo, 142).

Während viel über die Fragen diskutiert worden ist, für welche Personen die sakramentale Krankensalbung in Frage komme, gibt der «Ordo» klar zu verstehen, daß erwachsene Katholiken normalerweise fähig sein sollten, ihr Befinden zu beurteilen und von sich aus nach der Salbung und Wegzehrung zu verlangen, so wie sie ja sich auch von selbst zum Empfang der Eucharistie und Buße einfinden (Ordo, 13). Eine wirksame Katechese wird das unter den römischen Katholiken stark verwurzelte Mißverständnis zu überwinden haben, daß die Salbung das Sterbesakrament sei. Ohne eine solche Neuausrichtung des katholischen Volkes, des Klerus und der Laien, wird der neue «Ordo» toter Buchstabe bleiben.

Obwohl weitherum dieses Bedürfnis besteht, wird in Predigten nur ganz wenig über die Krankensakramente unterrichtet, selbst wenn die Sonntagsevangelien den Dienst Jesu unter den Kranken zum Inhalt haben. Meines Erachtens ist es eine Vorbedingung für ein erneuertes Verständnis des Salbungssakraments in der Kirche, daß erwachsene Gemeindemitglieder sich zahlreich im Krankendienst einsetzen. Leute, die aus pastoraler Notwendigkeit gebeten werden, Kranke zu besuchen und mit ihnen zu beten, werden in diesen Begegnungen mit den Kranken die Evangelisierung erhalten, auf der die weitere Katechese aufbauen kann. In den letzten Jahrzehnten schenkte man der Tatsache starke Beachtung, daß der Einsatz als Paten und Patinnen für Katechumenen katholische Laien zu neuer Glaubensreife gebracht hat. Der Einsatz für Kranke wird an den Gläubigen nicht weniger Anforderungen stellen. Der Dienst wird gegenseitig sein.

#### *Kirchliche Unschlüssigkeit in einer Übergangszeit*

Welcher Kranke soll die Salbung empfangen? Wer soll den Dienst der Kirche an den Kranken ausüben? Welche Gnade erwarten wir eigentlich von der sakramentalen Krankensalbung? Welche Dienstleistungen benötigt der sterbende Christ in Wirklichkeit? Der «Ordo» verrät, daß sich die Kirche in bezug auf diese Fragen nicht ganz im Klaren ist<sup>16</sup>. Die katholische Kirche ist eine lebendige Tradition mit einem geschichtlichen

Gedächtnis. Versuche, die Kontinuität ihrer Identität und die durch ihre geschichtliche Existenz verursachte Diskontinuität in ein Gleichgewicht zu bringen, drohen Verwirrung zu schaffen, bevor sie sich auf eine neue Integration des Verständnisses und der Praxis hinbewegen. Der vorliegende Aufsatz hat schon auf die Unklarheit hingewiesen, die im «Ordo» in bezug auf Grundfragen des Verständnisses und der Praxis besteht. Hier soll noch eine letzte Frage gestellt werden: Worin besteht die Heilung, die diese sakramentale Salbung in Aussicht stellt?

Im Oktober 1975 hielt Papst Paul VI. bei einer gemeinsamen Krankensalbung während einer Messe auf dem Petersplatz eine Homilie. Er sagte zu denen, die sich zur Salbung eingefunden hatten, die Erlöserliebe Christi «beabsichtige in erster Linie, die Seele zu heilen, doch ohne dabei den Leib zu übersehen»<sup>17</sup>. Er behauptete, das Wirken der Kirche erfolge «auf einer höheren, übernatürlichen Ebene, auf der der Sakramente». Er zog einen Vergleich zwischen der medizinischen Betreuung einerseits und «pseudoreligiösen Ideen und Praktiken, die zum Bereich des Aberglaubens gehören», andererseits. Die westliche philosophische und theologische Dichotomie von Seele und Leib wurde damit bejaht und ungeprüft gelassen. Ironischerweise wurde diese Trennung sogar als «sakramental» bezeichnet, ungeachtet der philosophischen und theologischen Ureinsicht, daß greifbare irdische Wirklichkeiten unsichtbare geistliche Wirklichkeiten vermitteln, so daß Heilung und Heil nicht zwei verschiedene Dinge sind. Die Berichte der Evangelien über die von Jesus gewirkten Heilungen bezeugen das Gegenteil.

In der Homilie Pauls VI. findet sich die übliche westliche Lehre über die Gnade des Salbungssakraments. Sofern aber der öffentliche Kult der Kirche in seiner Grundeinstellung biblisch und sakramental ist, müssen die Theologen gedrängt werden, weiter zu klären, wieso man von der Gnade der Salbung erwarten darf, daß sie eine ganzheitliche Heilung bewirke, so daß man dabei nicht zum Leib-Seele-Dualismus Zuflucht zu nehmen braucht. Afrikanische Christen, deren Kulturtradition keine Isolierung von Leib und Seele kennt, könnten wohl zu der theologischen Entwicklung in dieser Beziehung einen einzigartigen Beitrag leisten<sup>18</sup>. Das gilt auch von allen östlichen und westlichen Praktiken der «holistischen» Medizin. Ohne diese theologische Klä-

rung werden die liturgischen Gebete, die aus der westlichen Kirche hervorgehen, bei jeder Bezugnahme auf die Wiederherstellung der Gesundheit als der von der sakramentalen Salbung erwarteten Wirkung sich weiterhin nur sehr vage ausdrücken.

Die Kirche findet Präzedenzfälle einer größeren Kühnheit beim Bitten um Heilung des Körpers in ihren Quellbüchern, im Beten der Propheten und Psalmisten und derer, die sich an Jesus wandten.

*«Du wirst mich heiligen und mir Leben geben;  
du wirst mich wieder genesen lassen»*

— so lautet eines der vertrauensvollsten Gebete im Buch Jesaja (38,16). Ebenso kühn ist der Aussätzige, der sich an Jesus wendet: «Herr, wenn du willst, kannst du machen, daß ich rein werde» (Mt 8,3).

Zurückhaltung im Gebet um Heilung des Leibes als eine Wirkung der Salbung des Leibes war gewiß verständlich in Jahrhunderten, in denen man die Krankensalbung bis zum Sterbebett aufschob und sie tatsächlich eine «letzte Ölung» war. Die Zurückhaltung ist weniger verständlich, wenn die Kirche diejenigen ringenden Gläubigen mit ihrem Gebet, ihrer Liebe, ihrem Vertrauen umgibt, deren Gesundheit ernstlich bedroht ist. Die heutige westliche Medizin und die herkömmliche Stammes- und Volksmedizin bezeugen übereinstimmend, daß beim Zusammenbruch und bei der Heilung die geistige Kondition eine Hauptrolle spielt. Neue Empfänger dieses Salbungsritus — ernstlich erkrankte und nicht so sehr sterbende Gläubige — erfordern auch neue Haltungen im Gebet. Der «Ordo» ist in dieser Beziehung eher konventionell als prophetisch. Doch im pastoralen Einsatz für die Kranken wird der Geist Gottes die Kirche zweifellos weiterbelehren, wie sie zu beten hat.

#### *Zusammenfassende Bemerkungen*

Nach dem normalen Lauf der Dinge ist zu erwarten, daß ein liturgischer «Ordo», an und für sich ein Kompendium der Tradition, entweder die jeweilige Praxis der Kirche widerspiegelt oder dann hinter den Entwicklungen irgendwie zurückbleibt. Beim «Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae» von 1972 ist bei-

des in rechtem Maß der Fall. Das Buch geht aber auch der Entwicklung voraus und weist der Kirche die Richtung, indem es sie einlädt, in ihrem Dienst an den Kranken und Sterbenden über das Gewohnte hinauszugehen, um sich neue Handlungsweisen und Haltungen zu eigen zu machen. Das hat zur Folge, daß sich der «Ordo» leicht se-

lektiv gebrauchen läßt und man in ihm bloß gerade das findet, wonach man sucht. Es ist ebenfalls leicht, ihn da, wo er den Erwartungen offensichtlich nicht entspricht, zu kritisieren. Für die Ortskirchen wird es eine große Herausforderung sein, diesen römischen «Ordo» von 1972 klug anzuwenden und weise zu adaptieren.

<sup>1</sup> La Maison-Dieu 113 (1973) hat den «Ordo» von 1972 in einem eigenen Heft präsentiert und interpretiert. Vor der Reform wurden eingehende historische Forschungen vorgenommen, vor allem von A. Chavasse. Die theologischen Studien von damals kreisten um die sakramentale Gnade der Salbung, vor allem wie das Konzil von Trient sie interpretierte. Heute jedoch liegen nur wenige theologische, liturgische und pastorale Studien über die Krankensalbung vor, obwohl es doch allüberall viele Schwerkranke gibt. (Anm. d. Übs.: Die Übersetzung gibt die wörtlichen Zitate aus dem «Ordo» nach der im Auftrag der deutschsprachigen Bischofskonferenzen herausgegebenen [und adaptierten] Fassung wieder: Die Feier der Krankensakramente [Freiburg i.Br./Salzburg 1973]. Diese enthält auch ein vorzügliches «Einführungswort» «über die religiöse Bedeutung der Krankheit, über die Heilssorge der Kirche für die Kranken und über die erneuerte Liturgie der Krankensalbung», ebd. 17-24).

<sup>2</sup> Zweites Vatikanisches Konzil, Konstitution «Sacrosanctum Concilium» vom 4. Dezember 1963, Nr. 73; Ordo, 9).

<sup>3</sup> Pastoral Care of the Sick: Rite of Anointing and Viaticum (Washington D.C. 1982), Anmerkung zu Nr. 8 des «Ordo».

<sup>4</sup> Zu den gesellschaftlichen Definitionen der Krankheit vgl. den Beitrag von Meredith McGuire in diesem «CONCILIUM»-Heft.

<sup>5</sup> Die römische liturgische Disziplin verlangte bis zur Reform von 1972 den Gebrauch von Olivenöl. Vgl. die «Apostolische Konstitution über die Krankensalbung», im «Ordo», 13.

<sup>6</sup> Vgl. B. Botte, La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte (Münster 1963 und 1972), lateinischer Text, 5.

<sup>7</sup> Römisches Pontifikale. Ritus der Ölsegnung, Ritus der Chrisamweihe, 9-10.

<sup>8</sup> Apostolische Konstitution vom 30. November 1972.

<sup>9</sup> Die Psalmenkommentare sprechen regelmäßig über das religiöse Empfinden, das sich in den individuellen Klagepsalmen äußert. Viele von diesen geben dem vielfachen Leiden und der Hoffnung von Kranken Ausdruck. Eine Anzahl dieser Klagepsalmen findet sich im siebten Kapitel des «Ordo».

<sup>10</sup> Die heutige liturgische Katechese in bezug auf das «Sakrament der Wegzehrung» muß weiterentwickelt werden. Ein Ansatz dazu findet sich in der englischsprachigen Ausgabe des «Ordo», Nr. 175-188 (d. Übs.: und in dem in

Anm. 1 erwähnten «Einführungswort» in der deutschen Ausgabe).

<sup>11</sup> So Christopher Lasch in: The Culture of Narcissism (Warner Books, New York 1979). Deutsche Ausgabe: Das Zeitalter des Narzißmus (Verlag Steinhausen, München 1980).

<sup>12</sup> Daß auch Geistesranke von der Kirche pastoral betreut werden und die Krankensalbung empfangen können, wird ausdrücklich anerkannt in der englischsprachigen offiziellen Ausgabe des «Ordo»: Pastoral Care of the Sick: Rite of Anointing and Viaticum, aaO. (Anm. 3), Nr. 53 — eine approbierte Interpretation von Nr. 5 der Editio typica.

<sup>13</sup> Nr. 44 von Pastoral Care, aaO., gibt eine Erklärung zu diesem Buch.

<sup>14</sup> Der Codex des kanonischen Rechtes von 1983 bestimmt in Can. 999, 20, daß außer dem Bischof «im Notfall jeder Priester» das Krankenöl segnen darf, «jedoch nur bei der Feier der Sakramentes selbst». In diesem Fall wird die Segnung natürlich nicht während des Hochgebetes, sondern vorher vorgenommen.

<sup>15</sup> B. Botte, La tradition Apostolique, aaO. Nr. 14.

<sup>16</sup> Einige dieser Konflikte und Spannungen erforscht David Power in seinem Aufsatz im vorliegenden Heft.

<sup>17</sup> Paul VI., Homilie vom 5. Oktober 1975: Notitiae 11 (1975) 357-358 (italienisch); englische Übersetzung in: Documents of the Liturgy 1963-1979 (Liturgical Press, Collegeville Mn. 1982) 3365.

<sup>18</sup> Vgl. den Aufsatz von Meinrad Hebga in diesem Heft.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

#### MARY COLLINS

Mitglied des Benediktinerordens, Direktorin des Programms für liturgiewissenschaftliche Studien und Vorsitzende der Abteilung für Religionswissenschaft und religiöse Erziehung an der School of Religious Studies der Katholischen Universität von Amerika in Washington, D. C. Mitglied des Direktionskomitees von CONCILIUM. Veröffentlichungen u. a.: Worship: Renewal to Practice; Women at Prayer; außerdem zahlreiche Beiträge in den Zeitschriften «Worship», «The Jurist» und «La vie spirituelle». Anschrift: Prof. Mary Collins OSB, Department of Religion and Religious Education, Catholic University of America, Washington, D. C. 20064, USA.