

Das Sakrament der Auferstehung

Versuch einer Sinndeutung der Letzten Ülung

Von Aloys Grillmeier SJ, Frankfurt/Main

Mit der Letzten Ülung oder der Krankensalbung, die in Verbindung mit der sakramentalen Lossprechung und der Hl. Wegzehrung gespendet wird, entläßt die Kirche den sterbenden Christen in die Ewigkeit. Was will sie ihm mit dem Akt dieser Salbung im besonderen mitgeben? Was bedeutet er für das Bestehen des Letzten und Schwersten im menschlichen Leben, des Todes? Wir wollen versuchen, aus Schrift und alter Überlieferung eine Antwort auf diese Fragen zu gewinnen, die vielleicht eine gewisse Verlegenheit beseitigen kann, in der sich Theologen und Seelsorger bei der Ausdeutung dieses Sakramentes befinden. Naturgemäß hören wir alle aus der Bezeichnung „Letzte Ülung“ in erster Linie das erschreckende „Letzt“ heraus, weshalb ja heute auch gern andere Namen für den Ritus der Salbung der Kranken oder Sterbenden gesucht werden. Der Sinn dieses Sakramentes ist es aber, über das Ende hinaus auf das Neue zu weisen, auf nichts anderes als auf die Auferstehung des Leibes und die Vollendung des ganzen Menschen in der ewigen Herrlichkeit. Es ist merkwürdig, daß die Letzte Ülung so wenig zur Auferweckung des Leibes in Beziehung gesetzt worden ist, obwohl von Jak 5 her dieser Bezug nahezuliegen scheint. Leider wird dieses Sakrament nur zögernd in die Gesamteschatologie und die Lehre von der Vollendung des Menschen eingebaut, obwohl einige gute Ansätze dafür bei den alten Theologen vorhanden sind. Gewiß wird auch unsere Deutung nicht ohne Schwierigkeiten bleiben. Sie kann nicht mehr sein als nur ein Versuch, der einer Diskussion und Weiterführung bedarf¹.

I.

Jak 5, 14—15 als sakramentale Verheißung der Auferweckung

Wir wissen alle um die Streitgespräche, die sich um den Jakobustext seit der Reformationszeit entsponnen haben. Diese „rechte stroherne Epistel“ gefiel Luther gar wenig. Bis heute sind die „Presbyteroi“ in Vers 14 im Gespräch zwischen Protestanten und Katholiken umstritten. Auch innerhalb der katholischen Exegese und Dogmatik besteht keine Einheit in der Ausdeutung dieser schwierigen Verse, wenn auch die Kirche auf dem Konzil von Trient definiert hat, daß der Ritus der Krankensalbung als Sakrament in Jak 5 enthalten sei². Vielleicht gelingt dieser Nachweis

¹ Um eine gewisse Sicherheit zu haben, wurde die folgende Deutung von Jak 5 in einem gemeinsamen Gespräch mit H. Schlier und J. Ratzinger, Bonn, geprüft und als exegatisch möglich anerkannt. Sehr ermutigte mich für diese Erklärung Jos. Schmid, München, und dies mit besonderem Hinweis auf die jüdische Anthropologie des Jakobusbriefes, wie unten kurz gesagt werden soll. Für die Einzelheiten der Deutung fühlt sich der Vf. allein verantwortlich. Den besten Ausgangspunkt bietet H. v. Soden, *Hand-Commentar zum Neuen Testamente* 3, 2 (Freiburg—Leipzig—Tübingen 1899) (vgl. unten).

² Wörtlich: „Wer sagt, die Letzte Ülung sei nicht wirklich und eigentlich ein von Christus, unserem Herrn, eingesetztes und vom heiligen Apostel Jakobus verkündetes Sakrament, son-

am leichtesten, wenn man den Worten des Briefes in 5, 14—15 einen möglichst einfachen und nabeliegenden Sinn gibt. Die Eigenart dieses Briefes erleichtert diese Aufgabe nicht. Das „Briefartige“ tritt sehr zurück. Der Zusammenhang der Gedanken ist nicht sehr stark. Man spricht sogar von „Zusammenhanglosigkeit“³. Es sind Spruchreihen festzustellen, die manchmal nur locker verbunden sind. Dennoch zeichnet sich ein bestimmter Kreis von Ideen ab. Das Ganze hat einen starken eschatologischen Einschlag⁴.

Bewährung im christlichen Lebenskampf, bis zum Bestehen des Gerichts, „in mancherlei Versuchung“ (1, 2), scheint das besondere Anliegen aller Mahnungen des Briefes zu sein. Wer „in der Versuchung standhält“, wer „sich bewährt hat“, der „wird die Krone des Lebens empfangen“ (1, 12). Auch der Glaube muß sich im Werk als lebendig erweisen, sonst nützt er nichts (1, 19—2, 26). Der Blick auf das Gericht soll den Christen vor den Zungensünden bewahren und nach der wahren Weisheit suchen lassen (3, 1—18). Das Bild, das Jakobus von dem Streit der Begierden und von dem Kampf des guten und bösen Geistes im Christen entwirft (4, 1—10), zeigt, wie sehr er den Menschen in die Entscheidung gestellt sieht, in die Entscheidung zwischen Gott und Satan. Aus dieser Einsicht heraus soll sich der Christ zur Ordnung seiner Begierden durchringen. Weil nur Einer „Gesetzgeber und Richter“ ist, weil alles unter dem kommenden Gericht steht, sollen sich die Christen nicht gegenseitig richten (4, 11—17), sollen die Reichen ihres Endes gedenken (5, 1—6), alle aber in Geduld auf die Ankunft des Herrn warten und ausharren (5, 7—11), sollen wir Gesinnung und Wort übereinstimmen lassen (5, 12) und jegliche Stimmung, ob Leid oder Freude, auf Gott beziehen (5, 13). Wenn aber schließlich das Ende kommt, dann sollen sich die Christen an die Presbyter der Kirche wenden, um von ihnen in der letzten Heilsentscheidung eine besondere Hilfe im Namen des Herrn zu bekommen (5, 14—15a). Eine Hilfe zur endgültigen Verwirklichung des Heils wird angeboten. Dieses Heil hat aber die Vergebung der Sünden zur Voraussetzung mit Aufforderung zum Bekenntnis der Sünden (5, 15b—16a). Gegenseitiges, beharrliches Fürbittgebet soll Heilung (des Leibes? der Seele?) bewirken. Brüderlicher Dienst in der Sorge um das Heil des Anderen ist schließlich auch ein Weg zur Verwirklichung der eigenen Rettung (5, 19—20).

Wir haben es nur mit den Versen 14 und 15 (und zunächst nur 15a) des letzten Kapitels zu tun, die aber sicherlich von der starken eschatologischen Grundstimmung des Briefes mitgetragen werden. Worum geht es hier? Die Antwort ist Schritt für Schritt zu erarbeiten: „Ist jemand unter euch krank“? Das schwerste Stück des christlichen Lebenskampfes steht bevor, der Kampf mit dem Tod. Diese Frage meint nicht mehr bloß eine alltägliche Leiderfahrung, wie Vers 5, 13, aus der wir uns durch Gebet herausringen sollen. Es geht um die Todeskrankheit als die Zusammenfassung der allgemeinen menschlichen Schwachheit und Vergänglichkeit. Hinter ihr stehen Sünde und dämonische Einwirkung, nicht notwendig als unmittelbare physische

dern lediglich ein von den Vätern überkommener Brauch oder eine menschliche Erfindung, der sei ausgeschlossen (Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, 926; vgl. 908; M. Schmaus, *Kath. Dogmatik* IV, 1 [München 1957] 616f.).

³ M. Dibelius, *Der Brief des Jakobus* (Krit.-exeg. Kommentar über das NT von H. A. W. Meyer 15), Göttingen 1921⁷, 2.

⁴ Dies wird betont von H. v. Soden, *Hand-Commentar zum NT*³, 3, 2, 201; M. Meieritz, *Die Krankensalbung Jak 5, 14f.*, Bibl. Ztschr. 20 (1932) (23—36) 29.

Ursache, sondern als allgemeine Situation unserer gefallenen menschlichen Natur (vgl. 1, 14—16). Das Wort asthenein ist hier in seinem eigentlichen und vollen Sinn zu nehmen: krank sein, schwer krank sein (vgl. Mk 6, 56; Lk 7, 2)⁵. Dies ergibt sich auch aus dem Wort kamnein (Vers 15a), das wohl mit Recht übersetzt werden darf mit „hoffnungslos krank sein, hinwelken“⁶. Der Tod steht vor der Tür. Der Lebenskampf geht seinem Ende zu. Diese Situation wird aber nicht nur in ihrer biologischen Bedeutung gesehen. Die Tatsache des Krankseins hat, obwohl in erster Linie eine leibliche Gegebenheit, für den Briefschreiber eine Bedeutung für den ganzen Menschen. Dieser wird durch den Tod in Frage gestellt, in seiner diesseitigen und jenseitigen Existenz. Für den Juden kann der Mensch nicht rein säuberlich nach Leib und Seele geschieden werden. Wenn Hilfe kommen soll, so muß sie dort ansetzen, wo die letzte Bedrohung des Menschen gegeben ist, dort wo sich Heil oder Unheil vor Gott entscheidet. Der Kranke braucht diese letzte Heilshilfe. Vom Arzt für den Leib ist nicht die Rede. Die Presbyteroi sollen ihn nicht ersetzen. Sie wirken nicht wie Schamanen, die mit ihrer Ekstase-Technik die sich entfernende Seele des Kranken festhalten oder wieder herbeibringen sollen und zugleich nach den letzten physi- schen Ursachen der Krankheit suchen müssen, um das leibliche Leben in jedem Fall zu retten. Es geht hier nicht um die unbedingte Erhaltung des leiblichen Lebens, sondern um die totale Rettung des Menschen und um die Überwindung der heils- gefährdenden Wirkung des Todes, für Seele und Leib. Das Heil ist in der Krisis. Darnach wird auch die Hilfe für die Gesundung eingeschätzt. Darum können mit den Presbyteroi auch nicht die Ältesten der zivilen Gemeinschaft gemeint sein. Das Wort „Älteste der Kirche“ ist vielmehr der Gemeinschaft der Christen entnommen. Ihr Tun fließt aus ihrem Charakter als Vertretern der Heilsgemeinde, welche die Kirche ist, nicht aus ihrer zivilen Stellung, auch nicht aus einer charismatischen Begabung. Wohl war die Fürbitte von Gelehrten oder Rabbis für die Kranken ge- schätzt⁷. Niemand aber dachte daran, den Ältesten der Ortsgemeinde überhaupt eine besondere Heilskraft zuzuschreiben. Was aber die Presbyter der Kirche zu geben haben, vermitteln sie durch ein Gebet, das mit einer Zeichenhandlung verbunden ist. Sie sollen über den Sterbenden beten (proseuxasthosan ep'auton) und ihn dabei mit Öl salben⁸, und dies im Namen des Herrn, das heißt im Namen Jesu Christi, als des Bringers des Heils.

Das Ganze stellt also eine religiöse, von Christus her motivierte, geistig-leibliche Handlung dar, die dem sterbenden Christen eine entscheidende Hilfe in letzter Not bringen soll. Welcher Art ist sie? Jak 5, 15 sagt zunächst ganz apodiktisch: „Und das Gebet des Glaubens wird den Sterbenden retten“. Was ist mit diesem „retten“ gemeint? Bedeutet es rein leibliche Hilfe, wenn auch motiviert unter der Rücksicht des Heils? Wer asthenein und kamnein nur als leibliches Kranksein deutet, und zwar unter Voraussetzung des modernen medizinischen Begriffes der Krankheit,

⁵ W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament* (Berlin 1958⁹) sub voce.

⁶ W. Bauer, ebd. s. v. kamno führt diese Bedeutung unmittelbar nach dem Hinweis auf Jak 5, 15 als möglich an. Kamnein heißt sogar sterben, wie Grabinschriften besagen. Ebenso H. v. Soden, a.a.O. 201 (siehe unten).

⁷ Vgl. Strack-Billerbeck, *Kommentar z. NT aus Talmud und Midrasch*, II, 441 (nach M. Meinertz, a.a.O. 26).

⁸ aleiphein wird nur vom äußeren körperlichen Salben gebraucht: H. Schlieter, in: *Theol. Wörterbuch z. NT* I, 230.

wird auch das „Retten“ als leibliches Heilen oder Gesundmachen fassen. Damit wäre zunächst — von den obigen Voraussetzungen aus — eine rein diesseitige Wirkung gegeben, die auch in der zweiten Hälfte des Verses 15 ausgedrückt sein könnte: egeirein, das heißt vom Krankenlager aufstehen lassen. Ist eine apodiktische Verheißung völliger Heilung, etwa durch charismatische Kräfte, ausgesprochen? Wer eine solche annimmt, braucht nicht sofort von „Olmagie“, Dämonenglauben und zeitbedingten Anschauungen zu sprechen, wie dies bei manchen Religionshistorikern der Fall ist. Die allgemeine Todeserfahrung der Christen widersprach aber schon damals einer absoluten Zusage der Gesundung auf Grund des Salbungsritus. Die Dogmatik sucht diese Schwierigkeit, die sich aus dem Widerspruch zwischen Verheißung und Erfahrung ergibt, mit der Berufung auf die absolute geistige Wirkung der Salbung und ihrem bedingten leiblich-diesseitigen Einfluß zu beheben⁹. Dies braucht nicht ausgeschlossen zu werden, da die Kirche auch mit einem solchen leiblichen Nutzen — untergeordnet dem geistig-übernatürlichen — rechnet und die leibliche Gesundung somit in gewissen Fällen als Frucht der Salbung betrachtet. Diese Deutung war durch die Übersetzung des egeirein durch das „alleviabit“ der Vulgata nahegelegt.

Doch, so glauben wir, geht dieses Verständnis an dem ersten und unmittelbaren Sinn der Jakobusverheißung vorbei. Sie ist in zwei Worten ausgesprochen: sozein und egeirein. Das erste Wort übersetzen wir mit „retten“ und verstehen es eschatologisch, das heißt von der letzten christlichen Heilsverwirklichung. Gewiß kennt das NT auch ein Retten des diesseitigen Lebens (vgl. Mt 9,21. 22 par; Mk 10, 52). Doch wird in der ntl. Briefliteratur sozein nicht für „Errettung aus leiblicher Krankheit“ verwendet¹⁰. Es kommt aber häufig darin vor. Noch viermal findet es sich — außer unserer Stelle — im Jakobusbrief. Jedesmal hat es einen heilstheologisch-eschatologischen Sinn: „Nehmt das (euch) eingepflanzte Wort auf, das euer *Leben* retten kann“ (1, 21) (psyche ist hier im jüdischen Vollsinn von „Leben“ zu nehmen, als Einheit von Seele und Leib und nicht von „Seele“ im Gegensatz zum Leib, etwa im Sinne von „Seelenheil“ allein. Dennoch ist diese Rettung nicht diesseitig-natürlich, sondern eine dem Heilswort entsprechende Rettung, die sich also auf das Leben des ganzen Menschen in Gott bezieht); der Glaube allein kann nicht retten, ohne sich im Werk zu bewähren (2, 14); Gott ist die entscheidende Heilsmacht; er hat die Macht zu retten und zu verderben (4, 12); wer einen Sünder bekehrt, der rettet seine Seele vor dem Tod (5, 20). So ist auf jeden Fall auch für Vers 5, 15 dieser letzte, heilstheologische Sinn von „retten“ gefordert. Es geht um das jenseitige, von Christus vor Gott erworbene Heil, das den ganzen Menschen erfassen soll. So wie Jakobus die Todesgefährdung sieht, so versteht er auch die Rettung. Es geht ihm um die Aufhebung des Todes einfach hin, nicht bloß für eine kurze Zeit, bis zur neuen Krankheit und dem endgültigen Hinscheiden. Auf die grundsätzliche Überwindung des Todes, in geistiger und leiblicher Sicht, zielt das „Retten“. Dies folgt aus dem zweiten Teil des Verses 15: *kai egerei auton ho Kyrios*. Wir übersetzen:

⁹ Vgl. Z. Alzeghy, *L'effetto corporale dell'Estrema Unzione*, Gregorianum 38 (1957) 385—405. Vgl. die Übersicht bei M. Meinersz, Bibl. Ztschr. 20 (1927) 27—29.

¹⁰ Vgl. 1 Petr 3, 21; 4, 18; Jud 23; auch Jud 5 und 1 Petr 3, 20 sehen diesen Heilszusammenhang, auch wenn unmittelbar von physischer Rettung (aus Ägypten oder der Sintflut) die Rede ist. Vgl. M. Meinersz, a.a.O. 30—31.

„Und der Herr wird ihn auferwecken“. Gewiß hat egeirein eine mehrfache Bedeutung: aufrichten, gesundmachen, aufwecken. Für den Christen ist das Wort vor allem mit der Auferweckung von den Toten verbunden (Mt 10, 8; Joh 5, 21; Apg 26, 8, sowie die vielen Stellen, die sich auf die Auferweckung Jesu beziehen). Hier erhielt es seinen neuen, eigentlich christlichen Klang. Hörten die Empfänger oder Leser der Jakobusschrift nicht zuerst diesen heraus¹¹? H. von Soden sagt gut, daß egeirein hier die „unmittelbare Verwirklichung des sozein“ sei¹². Beide Worte müssen auf derselben Ebene genommen werden, also in heilstheologischer Sicht. Das „Retten“ greift hinüber in das Jenseits und besagt „definitive Heilverwirklichung“. Auch das egeirein verwirklicht sich dort und sagt aus, daß der Leib miterfaßt wird durch das „rettende“ Handeln der Kirche im Namen des Herrn. Die Kyrios wird den Sterbenden auferwecken. Der wiederkommende Christus wird diese Tat vollbringen. Damit ist wiederum auf das Ereignis des Gerichtes und der Wiederkunft angespielt, das für den Jakobusbrief eine so große Bedeutung hat (siehe oben, besonders aber 5, 7).

Die Tat des Rettens am Sterbenden ist also eine eschatologische Handlung Christi. Der hinscheidende Christ erhält die Zusicherung des endgültigen Heils und der Auferweckung seines Leibes zu ewigem Leben. Es wäre eine Abschwächung der so betonten Eschatologie dieses Briefes und eine Entleerung des so gefüllten Verses 15, wollte man darin nur eine Verheißung der leiblichen, diesseitigen Gesundung, wenn auch nur in bedingter und zweitrangiger Weise sehen — sofern es nämlich dem ewigen Heil nützen sollte. Jakobus sieht den Christen vor das entscheidende Ereignis des Todes gestellt. Für dieses unausweichliche Ende sind die Verheißungsworte gesprochen, und ist das Zeichenhandeln der Presbyter empfohlen. Darin liegt ja schließlich der entscheidende Trost des Christen, der ihn in seinem Leiden wahrhaft „aufrichten“ und für den Todeskampf letztlich stärken kann, daß er weiß: das Leben wird mir wiedergegeben, der Seele und dem Leibe nach, in der Gemeinschaft mit dem Auferstandenen. Sozein wie egeirein haben so einen vollen und absoluten Sinn. Sie beziehen sich nicht in erster Linie auf eine diesseitige Wirkung, sondern auf das Eschaton, die volle Wiederherstellung des Menschen in Christus. Die Krankensalbung ist das Sakrament der Auferstehung. Die Symbolik des Salbens unter dem Gebet der Presbyter ist die sakramentale Zusicherung der letzten Heilsverwirklichung und der Wiederweckung des jetzt dahinsterbenden Leibes, im Namen des

¹¹ egeirein als „gesundmachen“ ist im NT selten (Mt 8, 15; 9, 5. 6. 7. 25 und par.). Das Theol. Wörterb. z. NT, II, 333 führt für diese Bedeutung nur Jak 5 an, was aber zur Frage steht. In der Briefliteratur hat egeirein nie den Sinn von gesundmachen. Vgl. M. Meintz, Bibl. Ztschr. 20 (1932), 31f., der egeirein mit H. v. Soden als unmittelbare Verwirklichung des sozein nimmt. Er gibt aber keine konkrete Deutung. Wir nehmen egeirein auf derselben eschatologisch-heilstheologischen Ebene wie das sozein, geben ihm aber den engeren Bezug auf den Leib. Das Auferwecken ist leibliche Verwirklichung des jenseitigen Rettens, das den ganzen Menschen erfaßt.

¹² H. v. Soden, *Hand-Commentar*, a.a.O. 201 übersetzt: „ist einer unter euch krank, so lasse er die Ältesten der Gemeinde (...) rufen, und sie sollen über ihn beten, ihn salben mit Öl (bei Juden und Römer-Griechen, wie bei den Jüngern Jesu Mk 6, 13 Heilmittel, aber auch Totenweihe; Apulejus: *ultimum lavacrum*) in dem Namen des Herrn (vgl. 5, 10), und das Gebet des Glaubens (vgl. 1, 6) wird den Todesmatten (kannontes gebräuchliche Bezeichnung für die Sterbenden und Gestorbenen) retten (im eschatologischen Sinn, sc. zum ewigen Heil wie 19), und der Herr wird ihn erwecken (im christlich-technischen Sinn, die unmittelbare Verwirklichung des sozein).“

Herrn. Indem der Sterbende diese Zeichenhandlung entgegennimmt, demonstriert er seinen Glauben an das Heil in Christus und an die Auferstehung des Leibes. Er läßt sich salben zum Zeichen, daß sein Kampf mit dem Tod und den Feinden des Heils siegreich sein wird, und daß sein Leib nicht der Verderblichkeit überlassen bleiben soll¹³. So wird sein tiefes Verlangen nach Leben in christlicher Hoffnung erfüllt. Auf die Überwindung des Todes und die Erneuerung des Lebens geht ja die Sehnsucht des antiken Menschen. Man muß einmal in der Umgebung des Alten und Neuen Testamentes auf das Unsterblichkeitsverlangen des Menschen hören, um zu begreifen, was Christus und die Kirche, auch Jakobus, verheißen wollen. Die alten Religionen kennen den Mythos vom Abstieg in die Unterwelt¹⁴. Sie wissen, daß eine Macht der Tiefe überwunden werden muß, um den Tod zu bannen. Sie senden ihre Götter und Heroen dorthin und müssen doch deren Versagen feststellen. Sie suchen die Ewigkeit im Mythus von der ewigen Wiederkehr der Zeit und sind damit doch nicht in ihrem Durst nach Leben gesättigt. Sie suchen Erneuerung nur im Bereich des Natürlichlichen, im Auf- und Untergehen der Vegetation, des Sexus und in der Wiederkehr der kosmischen Zyklen. In Jesus Christus, dem zur Hölle Abgestiegenen und vom Tode Auferstandenen, wird anstelle mythischer Sehnsüchte eine klare Hoffnung gesetzt. In ihm wird eine „neue Schöpfung“ gewährt (2 Kor 5, 17), und nicht bloß eine Rückkehr in den sich doch immer wieder erschöpfenden kosmogonischen Akt erträumt. Diese übernatürliche Neuschaffung ist die Verheißung des Jakobusbriefes.

Wir deuten also die Salbung von Jak 5, 14—15 in erster Linie vom Eschaton her, das heißt vom Endziel des Menschen aus, wie es ihm in Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, geschenkt ist. Der Kyrios ist es, der dafür bürgt, daß der ganze Mensch als Einheit von Seele und Leib gerettet und auferweckt wird, nachdem der Kampf des Todes bestanden und durchgefochten ist.

Unserer Deutung stehen noch einige Schwierigkeiten entgegen. Ein erster Einwand erhebt sich von Vers 15c aus: „und wenn er Sünden auf sich hat, werden sie ihm vergeben werden“. Warum ist jetzt erst die Rede von diesem Sündennachlaß? Wäre die Auferweckung als die absolute Wirkung der Gebetssalbung hingestellt, dann wäre schon das jenseitige Endziel des Handelns Gottes benannt, ein Ziel, das die Sündenvergebung schon voraussetzt. So müßte logisch die Sündenvergebung zuerst benannt werden, etwa in der Abfolge: „Das Glaubensgebet wird den Kranken retten, und wenn er Sünden getan hat, so wird ihm vergeben werden, und der Herr wird ihn auferwecken.“ Jakobus betrachtet tatsächlich die Sünde als die eigentliche Ursache des Todes (5, 20). Sie muß also zuerst behoben werden, damit der Weg des Lebens beschritten werden kann. Warum aber die Umstellung? Vielleicht darf man die Lösung in Folgendem sehen: Jakobus rechnet damit, daß der Christ als Christ sich von der Sünde losgesagt hat. Darum die bedingungsweise Aussage: „Und wenn er Sünden getan hätte...“ Eine Ausnahme wird benannt. Sie braucht nicht in den Gedankengang eingeflochten zu werden, der den Normalfall darstellt. Ist es übrigens so ausgemacht, daß das Vergeben, welches nun versprochen wird, von Jakobus mit dem Akt der Gebetssalbung identifiziert wird? Ist nicht an einen eigenen Akt gedacht, die Athesis, die Nachlassung, welche das Bekenntnis zur Voraussetzung hat? Es wird ja auch nicht einfach gesagt: Wenn er Sün-

¹³ Zum verschiedenen Sinn der Salbungen siehe H. Schlieter, art. aleipho, *Theol. Wörterb.* z. NT I, 230. Das zeitlich vom Jakobusbrief nicht weit abliegende 2. Henochbuch beschreibt eine verwandelnde und verklärende Salbung, die dem aufsteigenden Henoch durch Michael zuteil wird (22. Kp.). Vgl. P. Rießler, *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel* (Augsburg 1928) 459—460.

¹⁴ Vgl. A. Grillmeier, *Höllenabstieg Christi*, Lex. f. Theol. u. K. V².

den getan hat, dann sind sie ihm nachgelassen, sondern: „dann wird ihm Nachlaß gewährt“. Fast möchte man übersetzen: „Dann soll ihm Nachlaß gewährt werden“, um die neue Handlung deutlicher abzuheben. Vielleicht liegt darin ein leiser Hinweis auf die Anfänge urkirchlicher Bußdisziplin. Sollte dies gelten, dann wäre bei Jak der Gebetsalbung ein positiver Sinn gegeben: Definitive Heilsverwirklichung und Auferweckung des Leibes (vgl. H. v. Soden, *Hand-Commentar*, a.a.O. 201).

Ein zweiter Einwand ist von Vers 16 ab gegeben: „Betet für einander, daß ihr geheilt werdet.“ Hier wäre also doch von körperlicher Heilung die Rede. Wenn Vers 16 in diesem Sinn als Schlußwort zu dem ganzen Abschnitt über die Krankensalbung gedacht wäre, dann käme alles doch auf die leib-seelisch-diesseitige, wenn auch religiöse Sinngebung des egeirein hinaus. Einzelne Übersetzungen bieten einen Ausweg an. Sie deuten auch das iathète von Vers 16a von dem ewigen Heil: „Betet für einander, daß ihr das Heil erlanget.“ Richtigter wird es sein, der gesprächsweise geäußerten Meinung von H. Schlier zu folgen und hier einen Hinweis auf die körperliche Heilung zu sehen, die angeführten Worte von Vers 16 aber als neue Spruchgruppe zu betrachten. Vers 15 ist eindeutig vom Jenseits, vom Eschaton zu verstehen. Dem „Retten“ ist das „Auferwecken“ zugeordnet. Vers 16a spricht vom Gebet und der diesseitigen körperlichen Heilung, deren Heilszweck nicht gelegnet zu werden braucht. Dem „Betet“ ist das „Gebeiltwerden“ zugeordnet. Zwischen beiden Sprüchen besteht nur ein loser Zusammenhang, wie er dem Briefe des Jakobus entspricht.

II.

Das Sakrament der christlichen Vollendung

Wir bezeichnen die Krankensalbung von Jak 5 als Sakrament der Auferstehung und der endgültigen Heilsverwirklichung. Damit ist ein Ausgangspunkt gegeben, um den Sinngehalt dieses Heilszeichens weiter im Sinn der kirchlichen Tradition durchzudenken. In der kirchlichen Überlieferung und Verkündigung ist eine ziemlich starke Wandlung der Erwartungen gegenüber der Krankensalbung gegeben¹⁵. Das erste Jahrtausend der Kirche erhoffte von ihr vor allem eine körperliche Wohltat, und zwar in derselben Stärke, wie man eine geistliche Gnade erwartete. Leibliche Hilfe sollte in jedem Fall und unbedingt mit der Spendung der Salbung verbunden sein, und zwar kraft des Sakramentes, *ex opere operato*. Dieses Bewußtsein war aus pastoralen Rücksichten gefördert worden, um ein Gegenangebot gegenüber den heidnischen Heilpraktiken zu haben. Caesarius von Arles etwa versuchte in einer Reihe von Predigten Zauberei und Wahrsagerei, die große Verlockung seiner Gläubigen, zurückzudrängen durch den Hinweis auf das gesegnete Öl, die „Medizin der Kirche“. Wohl wird auch die Gesundheit der Seele betont. Aber das Wohl des Leibes tritt in den Vordergrund¹⁶. Recht realistische Vorstellungen von der Wirksamkeit des Öls herrschen dabei. Die heilende Kraft kommt dem Öl durch die kirchliche Segnung zu und wohnt der Materie physisch ein. Die Salbung selber gibt dem Öl nur die Möglichkeit, seine durch die Segnung schon eingegebene Kraft zu entfalten. Die Konsekration des Öls ist darum dem Bischof vorbehalten, die Salbung können — nach der damaligen Praxis — Priester und Laien vornehmen. Der Realismus erreicht seinen Höhepunkt in der Anweisung von Ritualien des 9. Jahrhunderts: „Wo größerer Schmerz herrscht, soll ausreichender gesalbt werden“¹⁷. Das Wesen

¹⁵ Vgl. Z. Alzeghy (oben Anm. 9).

¹⁶ Vgl. A. Chavasse, *Étude sur l'onction des infirmes dans l'Église Latine du III^e au XI^e siècle* (Lyon 1942) (Tom. I); zu Caesarius von Arles, S. 99—117.

¹⁷ Ebda. 184.

einer kirchlichen Zeichenhandlung, deren eigentlicher Träger Christus ist, ist hier noch verdunkelt.

Solche Auffassungen, die besonders dem Leib und seiner Gesundheit die Wirkungen der Ölung zudachten, konnten sich nicht halten. Mit der Zeit traten Tendenzen in den Vordergrund, allein von der geistigen Wirkung der Salbung zu sprechen, dies vielleicht nicht immer aus der Einsicht in das Wesen eines kirchlichen Sakramentes, sondern mindestens auch aus der Ernüchterung heraus über das Ausbleiben der so absolut erhofften körperlichen Wirkungen. Mehr und mehr ging der Blick damit auch auf die jenseitigen Wirkungen der Letzten Ölung. In der Hochscholastik und in der Zeit der Katholischen Restauration wurde dann der Primat der geistlichen Wirksamkeit des Sakramentes offenbar. Man ließ die körperliche Heilung von einer Bedingung abhängen, dem geistlichen Nutzen. Das Konzil von Trient stärkte in der Verteidigung der Krankensalbung gegenüber den Reformatoren das Bewußtsein vom Primat des Geistlichen. Luther z. B. verstand den Ritus des Jakobusbriefes, den er nicht mehr als kanonisch anerkannte, im Sinne einer wunderbaren, charismatischen Krankenheilung, die mit dem Erlöschen der Charismen aufgehört habe¹⁸. Die Diskussion auf dem Konzil von Trient zeigt, daß eine Gruppe von Theologen der Letzten Ölung überhaupt keinen körperlichen Effekt mehr zubilligen wollte. Diese Ansicht wurde aber von der Mehrheit nicht angenommen. Die endgültige Fassung des Textes hat einen weiten Spielraum für die Deutung des Sakramentes gelassen: *sanitatem corporis interdum, ubi saluti animae expedierit, consequitur* (Denzinger 909). Das heißt: Die körperliche Heilung ist nur in bestimmten Fällen als Wirkung des Sakramentes zu erwarten, wenn sie dem Heil der Seele dient. Auf jeden Fall tritt die leibliche Wirkung in den Hintergrund. Die Eingießung der Gnade des Heiligen Geistes oder deren Vermehrung im Kranken oder Sterbenden ist die erste, wenn auch mit anderen Sakramenten gemeinsame Wirkung (Denzinger 909.927). Als besondere, erstrangige und absolute Gabe des Sakramentes wird schließlich die *sanatio mentis* und die *confortatio animae*, die Heilung des Geistes und die Stärkung der Seele genannt (D 700), die auch ihren Einfluß auf die körperliche Heilung haben können. Stand also am Anfang der christlichen Tradition, soweit sie überhaupt zu verfolgen ist, die körperliche Wirkung der Krankensalbung stark im Vordergrund, so schwang das Pendel mit der Zeit auf die andere Seite: das Geistig-Übernatürliche trat in den Blick, für den leiblichen Bereich blieben nur sehr bedingte Wirkungen übrig. Sicherlich wirkte bei dieser Entwicklung apologetisches Interesse mit.

Es ist aber der katholischen Tradition eigen, alle Phasen ihrer Geschichte schließlich zu einem Ganzen zu integrieren und nach einer Synthese auseinanderstrebender Bewegungen zu suchen. Demnach wären für das Verständnis der Krankensalbung sowohl das Geistige wie das Leibliche zu betonen, in gleicher Stärke. Dies wird aber

¹⁸ M. Luther, *Vom babylonischen Gefängnis der Kirche*, 291—297; H. H. Borchert—G. Mertz, *Martin Luther, Ausgewählte Werke II* (München 1948)¹⁹, 248: „Das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn aufrichten.“ Wer sieht aber nicht, daß die Verheißung des Apostels Jacobus in wenigen, ja in keinem erfüllt wird? Denn unter tausenden wird kaum einer wieder gesund, und das gibt niemand zu, daß es durch die Kraft des Sakraments, sondern daß es durch die Hilfe der Natur oder der Arznei geschehe.“ Vgl. ebda. 249f.

nur möglich sein, wenn wir ohne Verkennung der diesseitigen Gaben entschlossen die jenseitigen Wirkungen beachten und als Empfänger der Gaben des Sakramentes in gleicher Weise den ganzen Menschen, mit Leib und Seele, bezeichnen. Die Krankensalbung ist aber ein Sakrament der Kirche. Sie führt den Menschen aus der Kirche dieser Zeit und dieser Welt hinüber in die Kirche der Ewigkeit, in die Kirche des Auferstandenen und der Auferweckten.

1. *Eschatologische Sinngebung der Krankenölung*

Lassen wir es zunächst einmal bei der (nach-)tridentinischen Sicht, welche die Wirkungen der Letzten Ölung um den Begriff der „Gnade des Heiligen Geistes“ und der „Heilung des Geistes“ und der „Stärkung der Seele“ sammelt. Darin verwirklicht sich das „Retten“, von dem Jakobus spricht, die Soteria, das Heil. Diese heiligmachende Gnade stellt wohl eine allgemeine Wirkung aller Sakramente dar (*effectus communis*), und zwar entweder in ihrer ersten Verleihung (Taufe) oder ihrer Erneuerung (Buße) oder ihrer Vermehrung (Eucharistie und die anderen Sakramente). Gehen wir davon aus, daß auch die Letzte Ölung die heiligmachende Gnade entweder wieder gibt oder vermehrt, so läßt eine solche Formulierung bei aller Berechtigung doch nicht das sichtbar werden, was nun mit dem Christen geschieht. Weil die Salbung am Ende des Lebens steht, hat die Bestärkung in der Gnade Gottes den Sinn einer *letzten* Ergreifung des Menschen durch Gott, über die hinaus es keine weitere gibt. Die Geschichte des Menschen als Pilger auf Erden wird von Christus und der Kirche selbst zu Ende geführt und hinübergeleitet in den Endzustand der Gottvereinigung, der keine Gefährdung mehr kennt. Zum letzten Mal spricht sich Gott in dieser Zeit durch die Kirche dem Menschen auf sakramentale Weise zu. In der Entgegennahme dieser Salbung vollzieht sich von seiten des sterbenden Christus die letzte „protestatio fidei“, die letzte Demonstration seines Glaubens an Gott als das Ende und die Erfüllung seines Lebens in Christus.

Dieser Charakter des „Letzten“ von Gott her auf den „Pilger dieser Zeit“ zu und vom Menschen her auf Gott als sein Ziel hin ist ein wichtiger Umstand der Gnadenverleihung oder -vermehrung in diesem letzten sakramentalen Akt, der der Kirche zur Verfügung steht. In dieser „letzten“ Begnadung als solcher ist eine „besondere“ Wirkung zu sehen, ein Lohn schon für die bisherige Beharrlichkeit auf dem Weg der Pilgerschaft, eine Hilfe bis zu ihrer Krönung in der Ewigkeit. Dies dürfen wir dem wichtigen Wort bei Jak 5, 15 entnehmen: „Und das Glaubensgebet wird den Sterbenden retten“. Das „Retten“ bedeutet hier die letzte, endgültige, eschatologische Rettung als Vollendung des Heilswirkens des gnädigen Gottes am homo viator. Die heiligmachende Gnade als letztes personales Sich-zu-Sprechen und Mitteilen Gottes wird in ihrer letzten heilsverleihenden Sinngebung sichtbar. Weil es um die letzte Heilsverwirklichung geht, gibt Gott kraft dieses Sakramentes auch besondere gnadenhafte Hilfen zur Bestehung des Endkampfes. Der Jakobusbrief zeigt deutlich, daß der Mensch bis zuletzt in Prüfung und Kampf steht und vieler Hilfen bedarf, um schließlich zu siegen. Das Konzil von Trient hebt dasselbe in seiner schönen Einleitung zu den Kapiteln über die Letzte Ölung hervor (Denzinger 907). Die letzte geistige Sinngebung der Krankensalbung ist also das Heil bei Gott und damit Gott selbst. Eine wertvolle Überlieferung des 12. Jahrhunderts, die leider

aus schultheologischen Rücksichten in den Hintergrund getreten ist, sieht in der Krankensalbung die letzte Vorbereitung für die Gottesschau: „Extrema unctio, que ad visionem dei preparat“¹⁹. Sie führt den Menschen hin zur Schau Gottes: „unctio egredientes divine visioni repraesentat“²⁰. Diese Sinngebung mag in gewisser Hinsicht einseitig sein und zu wenig den ganzen Menschen berücksichtigen. Sie betont aber entschlossen den eschatologischen Charakter der Letzten Ölung. Diese Deutung darf freilich nicht so verstanden werden, als ob durch das Sakrament in jedem Fall sofort der unmittelbare Eintritt in die Schau gewährt werde. Für die Läuterung im Jenseits bleibt Raum. Denn der sakramentale Titel auf die volle Gottesgemeinschaft wird in diesem Sakrament auch gegeben, selbst wenn der Scheidende noch der Läuterung bedarf.

Nicht der Geist allein aber soll sich der Herrlichkeit bei Gott und in Gott erfreuen. Die Botschaft von der Auferweckung sagt, daß der ganze Mensch erneuert wird. Nur wenige Theologen haben daran gedacht, die Krankensalbung auch als sakramentales Zeichen der Auferweckung des Leibes zu deuten. Das „alleviabit“ der Vulgata hat sie daran gehindert. Das egerei des Urtextes ist nicht ausgewertet worden. Nur die Sentenzen Rolands, ein Werk aus der Abaelard-Schule, denken eschatologisch-ganzheitlich, das heißt, sie beziehen die Wirkung der Letzten Ölung auch auf den auferweckten Leib. Sie verleiht dem verklärten Leib eine besondere Herrlichkeit, die er nicht hätte, wenn er dieses Sakramentes nicht teilhaft geworden wäre (in alia vita habebit quendam fulgorem in corpore, quem non haberet, nisi illam unctionem accepisset)²¹. Obwohl für diese Behauptung in dieser Form kein Beweis beigebracht werden kann, so ist doch richtig der Bezug auf die Verklärung des Leibes gesehen. Dieser Bezug wird für eine volle Darstellung der Wirkung des Sakramentes der Letzten Ölung zu fordern sein. Die Salbung bezieht sich in besonderer Weise auf den Leib²². Zu schnell gehen die Theologen auf die unctio spiritualis ein. Auch der Leib wird in besonderer Weise besiegelt für die Teilnahme an der Herrlichkeit Christi: „Und der Herr wird ihn auferwecken“. Damit ist der Bezug auf Christus, den Kyrios, ausgesprochen, den verklärten Herrn der Kirche der Ewigkeit.

2. Ekklesiologische Sinngebung der Krankenölung

Erst mit dem Bewußtwerden der Siebenzahl der Sakramente konnte auch die Frage auftauchen, wie die Krankensalbung in der Hierarchie der Sakramente stehe und sich zum „Ursakrament“, der Kirche, verhalte. Eine gute Intuition hatte Magister Simon (12. Jh.): „Wie die Taufe (das Sakrament) der Eintretenden ist, so ist diese Salbung das Sakrament der Hinausgehenden (... baptismus intrantium... hec unctio exeuntium sacramentum)²³. Die Taufe zeichnet die, welche in diese Welt eintreten, mit dem Charakter Christi; die Salbung stellt die Hinausgehenden der

¹⁹ H. Weisweiler, *Das Sakrament der Letzten Ölung in den systematischen Werken der Frühscholastik*, Scholastik 7 (1932), 346, Anm. 99.

²⁰ Ebda. 345, Anm. 95.

²¹ Ebda. 340 mit Anm. 74. Vgl. Anm. 13.

²² Vgl. H. Schlier (ob. Anm. 8).

²³ H. Weisweiler, Scholastik 7 (1932) 345. Zum Ganzen vgl. M. Schmaus, *Kath. Dogmatik* IV, 1 (1957) § 276, S. 623—633, wo die Beziehung zu Christus, zu den Sakramenten, auch der Firmung, und zum trinitarischen Leben des Christen gezeigt wird.

göttlichen Schau“²⁴. Die Taufe ist also das Sakrament der Initiation, die Salbung das sichtbare Zeichen der Entlassung, und zwar letztlich aus der sichtbaren Gemeinschaft der Kirche in dieser Welt. Damit soll die Gemeinschaft mit dem Corpus Christi Mysticum nicht gelockert, sondern eher gefestigt werden. Die sogenannte Epitome aus der Schule Abaelards stellt unter dieser Rücksicht einer sich vertiefenden Eingliederung in die Kirche die drei Sakramente Taufe, Eucharistie und Letzte Ölung nebeneinander (die Firmung müßte hier mitgenannt werden). In der Taufe wird der Mensch Glied Christi, und als solches tritt er schon an den Altar zur Feier und zum Empfang der Eucharistie heran, um dadurch tiefer eingegliedert zu werden. „In gleicher Weise ist er (der Christ) schon Glied Christi, bevor er gesalbt wird“²⁵. Die Salbung selbst aber bedeutet ihrerseits die letzte Festigung der Gliedschaft hier und die Hinüberführung in die Gemeinschaft der Kirche der Ewigkeit. Die Sterbegebete der Kirche lassen im letzten Augenblick diese Vision der himmlischen Kirche schon sichtbar werden²⁶. Es ist ja die eine Kirche Christi, die hier und dort ist, die durch ihre Presbyter im Namen ihres Kyrios den Sterbenden aus ihrem sichtbaren, diesseitigen Lebensbereich hinübergeleitet in ihren unsichtbaren, jenseitigen Raum. Sie ergreift zum letzten Mal vom Menschen, und zwar vom ganzen Menschen, Besitz, damit er dadurch das Eigentum Christi und Gottes werde und als solches Eigentum noch einmal bestätigt und gefestigt sei. Das Konzil von Trient spricht darum von der Hl. Ölung als „dem Abschluß des ganzen Christenlebens“ (Denziger 926). Es ist ein von Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, geprägter Abschluß: „Derjenige, welcher die Letzte Ölung empfängt, wird zu einer Darstellung und Erscheinung des durch Kreuz und Auferstehung zur Herrlichkeit hindurchgeschrittenen Christus“²⁷. Darum eben muß sich die Krankensalbung auch auf den Leib beziehen und für ihn das Zeichen — das letzte Zeichen, über Taufe und Eucharistie hinaus — dafür werden, daß nach dem Durchgang durch die Pforte des Todes die Auferweckung auf ihn wartet: „Und der Herr wird ihn auferwecken“.

Erwecken wir in uns und unseren Gläubigen dieses Bewußtsein, daß die Letzte Ölung das Sakrament der Auferstehung und der Vollendung des ganzen Menschen ist, mit Leib und Seele. Und es wird mehr vom Trost dieses heiligen Zeichens über und in uns im Sterben leuchten.

²⁴ H. Weisweiler, ebda. Anm. 95.

²⁵ H. Weisweiler, ebda. 339, Anm. 72; 351.

²⁶ Vgl. M. Schmaus, a.a.O. 626f.

²⁷ Ebda. 624. Vgl. das auf S. 625 zitierte Wort Alberts des Großen.