

# Ausdehnung der Spendevollmacht der Krankensalbung?

Von Anton Ziegenaus, Augsburg

Die Krankensalbung (= KS) nimmt in den dogmatischen Lehrbüchern im Vergleich zu den übrigen Sakramenten den geringsten Umfang ein. Dafür mag es viele Gründe geben: Die KS ist weder in dem Maße heilsnotwendig wie Taufe und Eucharistie, noch fordert sie den einzelnen so entschieden wie die Unauflöslichkeit der Ehe oder das Bekenntnis beim Bußsakrament; auch konnte die Letzte Ölung weniger im Leben, sondern erst bei seinem Ende ihre Kraft erweisen, so daß sie im Leben selbst nie zur vollen Bedeutung kam. Wenn deshalb die KS keine besonderen theologischen Kontroversen hervorrief, wäre es doch ein Irrtum, wollte man alles für geklärt ausgeben. Schon bei der Frage nach den Wirkungen fällt eine gewisse Ratlosigkeit auf. Auch das Empfängerproblem (Kranker oder Todkranker) ist mit der Umbenennung von »Letzter Ölung« in »Krankensalbung« noch keineswegs beseitigt, denn nach wie vor wird der größere Teil der Getauften erst am Lebensende den Kontakt mit der Kirche wieder aufnehmen, d. h. das Sakrament nur als Letzte Ölung empfangen. Wäre aber die KS nur ein auf leib-seelische Krankheitsbewältigung ausgerichtetes Sakrament und nicht auch Sakrament der christlichen Vollendung, könnte man es nicht einem schon bewußtlosen, sicher Sterbenden spenden. Diese Konsequenz zieht aber niemand, so daß die Bezeichnung Krankensalbung auch nicht restlos befriedigt<sup>1</sup>).

---

<sup>1</sup>) Die Anhänger von »Krankensalbung« berufen sich darauf, daß Jak 5, 14f. von Kranken rede; die Vertreter der »Letzten Ölung« betonen den eschatologischen Sinn der Verben und die vieldeutige Symbolik von Öl; vgl. F. Mußner, Der Jakobusbrief, Freiburg 1964, 220. – Weitere Lit.: A. Knauber, Pastoraltheologie der Krankensalbung, in: Hdb. d. Pastoraltheologie IV, Freiburg 1969, 145–178; A. Verhamme, De ministro extremae unctionis, in: Coll. Brugenses 46 (1950), 186–194; A. Chavasse, Étude sur l'onction des infirmes dans l'église latine du III<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle, Lyon 1942; M. Jugie, Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab ecclesia cath. dissidentium, Paris 1930, t. III; G. Bornkamm, *περσβύτερος*, in:

Die geringsten Schwierigkeiten schien die Spenderfrage zu bereiten, aber gerade gegenwärtig wird die exklusive Vollmacht des Priesters bestritten. Nichts kennzeichnet mehr die Diskrepanzen als die Forderung, einem kirchlich beauftragten Laien die Spendung zu erlauben, und der griechische Brauch, nach Möglichkeit sogar sieben Priester zu suchen (weshalb das Sakrament auch *ἑπταπάραδον* = Sieben-Väter-Dienst heißt), obwohl nach allgemeiner orthodoxer Auffassung zur Not auch ein einziger genügt<sup>2</sup>). Die schmale biblische Basis und die dürftigen Berichte über die Praxis der ersten Jahrhunderte erweisen sich eben als fast zu schwach, um feste Grenzmarken für Theorie und Praxis zu setzen.

### *I. Der aktuelle Diskussionsstand*

Zunächst soll das Feld der theologischen Argumentation zur Entkoppelung von Spendevollmacht für die KS und Priesterweihe abgesteckt werden. A. Knauber<sup>3</sup>) schreibt: »Als Spender der KS kommt nach dem Ordinarius jeder Priester in Betracht. Für eine mögliche Zukunftsregelung dürfte aber auch nichts (von seiten der biblisch-liturgiegeschichtlichen wie dogmatisch-kanonistischen Tradition her gesehen jedenfalls nichts) einer außerordentlichen Bevollmächtigung anderer durch die Hierarchie ernsthaft im Wege stehen, wofern nur deren besondere Beauftragung durch die Hierarchie gewahrt bleibt.« In einer Fußnote vermerkt Knauber noch: »Can. 4 der Trienter Lehr-

---

ThWz NT, VI, 651ff.; K. H. Schelkle, Die Petrusbriefe, Freiburg 1961; Z. Alszeghy, L' effetto corporale dell' Estrema Unzione, in: Gregorianum 37 (1957), 385-405; P. Browe, Die Letzte Ölung in der abendländischen Kirche, in: ZkTh 55 (1931), 515-561; J. H. Oswald, Die dogm. Lehre von d. hl. Sakramenten der kath. Kirche, Münster 1864, Bd. II; F. Cavallera, Le Décret du concile de Trente sur la Pénitence et l'Extrême Onction, in: Bulletin de Littérature Ecclésiastique 39 (1938), 3-29; H. Weisweiler, Das Sakrament der Letzten Ölung in d. system. Werken der ersten Frühscholastik, in: Scholastik 7 (1932), 321-353, 524-560; H. v. Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1963; E. Doronzo, De Extrema Unctione, 2 Bde., Milwaukee 1954/55; M. Schmaus, Kath. Dogmatik IV, 1, München 1964.

<sup>2</sup>) Vgl. Jugie, a.a.O. 484; 478.

<sup>3</sup>) Aa.O. 149.

definition weist im Grunde nur die von den Reformatoren vorgetragene Auslegung des Wortes ›presbyteroi‹ zurück.«

In anderen Zusammenhängen wurde die Spenderfrage auf der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland aufgegriffen. Schon in dem als Diskussionsgrundlage von der Sachkommission VII vorgelegten Papier »Schwerpunkte priesterlichen Dienstes« heißt es hinsichtlich der Delegation im liturgisch-sakramentalen Bereich: »Der Vorsitz bei der Eucharistiefeier und die Verwaltung des Bußsakraments sind freilich nicht deligierbar.«<sup>4)</sup> Die KS wurde offensichtlich nicht zu den ausschließlichen Dienstaufgaben des Priesters gezählt. Die Richtigkeit dieser Vermutung bestätigt die Vorlage »Pastorale Dienste in der Gemeinde«; dort wird der Bischofskonferenz empfohlen, zu »prüfen, ob es theologisch möglich ist, daß ständige Diakone, die entfernt liegende Gemeinden ohne Priester am Ort leiten oder die in der allgemeinen Seelsorge tätig sind, die Vollmacht zur Spendung der KS erhalten, und gegebenenfalls den Papst um eine entsprechende Vollmacht zu ersuchen«<sup>5)</sup>. Im Anschluß daran wird der Diakonat der Frau empfohlen und der Papst gebeten, »Frauen zum sakramentalen Diakonat zuzulassen«.

Zur Begründung dieser Voten und zur Erleichterung der Meinungsbildung in einer gesamtkirchlich so weitreichenden Entscheidung hat die Sachkommission »Gutachten zum Diakonat der Frau« in Auftrag gegeben, und zwar an Y. Congar, P. Hünermann und H. Vorgrimler<sup>6)</sup>. Hinsichtlich der Spendung der KS bemerkt Congar nur, daß im Laufe der Geschichte »Laien die KS gespendet haben«. Nach Hünermann haben auch Diakoninnen »gelegentlich die KS an Frauen gespendet«. Zudem legt er noch ein »Gutachten zur Bestellung des

---

<sup>4)</sup> In: Synode (Amtliche Mitteilungen der Gem. Synode der Bistümer in der BRD) 7/1971, 11. – Vgl. dagegen das Vaticanum II, Presb. Ord. 5.

<sup>5)</sup> Synode 6/1973, 13. – Soll der Diakon aufgrund der Weihe die Vollmacht erhalten – der Relativsatz scheint dagegen zu sprechen – oder erst aufgrund der Beauftragung in einem Zusammenwirken von Weihe und Hirtengewalt (wie beim Bußsakrament)? Warum sollte aber bei der KS zur Gültigkeit (eine Regelung der Erlaubtheit der Ordnung wegen wird niemand ablehnen) eine Delegation nötig sein? Es scheint, die Synode dachte rein pragmatisch.

<sup>6)</sup> Congar: Synode 7/1973, 37–41; Hünermann, ebd. 42–47; Vorgrimler, ebd. 48–50.

Diakons (Diakonin) zum ordentlichen Spender der KS«<sup>7)</sup> bei. Vorgrimler erstellt ebenso ein »Gutachten über Diakone als Spender der KS«<sup>8)</sup>.

Nach Hünemann habe die Dogmatik bisher unkritisch die Presbyteroi von Jak 5, 14 mit den Priestern identifiziert und deshalb mit dem Tridentinum die KS exklusiv ihnen vorbehalten. Neuere Forschungen hätten jedoch nachgewiesen, daß bis zum 8. Jh. die Salbung vorwiegend von Laien, d. h. durch »den Kranken selbst, durch Familienangehörige, durch Charismatiker – etwa Mönche, heiligmäßige Männer und Frauen« – vorgenommen wurde. Dabei sei es selbstverständlich gewesen, »wenn im Zuge einer solchen Praxis von Diakonen und Diakoninnen gesagt wird, sie hätten die Kranken zu salben, da ihnen der Besuch und die Pflege der Kranken in besonderer Weise aufgetragen war«. Erst in der Karolingerzeit sei die Spendevollmacht an die Priesterweihe gebunden worden. Im Osten sei die Entwicklung ähnlich verlaufen. Grundsätzlich könnten also Laien die KS spenden, doch sei die Spendung durch den Amtsträger angesichts der heutigen seelsorgerlichen Lage angemessen«; deshalb solle man die Befugnis auf Diakone ausdehnen. Da zudem der Diakon zu den Presbyteroi zähle, sei auch die Forderung von Jak 5, 14 berücksichtigt. Hünemann gesteht also zu, daß Jakobus einen Amtsträger voraussetzt, hält aber eine Laienspendung für möglich, nur nicht für opportun. Hünemann bemerkt wohl hier einen grundsätzlichen Widerspruch, ohne auf ihn einzugehen. Wird ihn aber ein rein pragmatischer Vorschlag, den Kreis der Spender auf Diakone zu erweitern, lösen?

Vorgrimler beruft sich ebenfalls auf die Salbung durch Laien in den ersten Jhn. Ferner wendet er sich gegen die Gleichsetzung von »sakramental geweihten Priestern« mit den Presbyteroi von Jak 5, 14. Trient weise nur die Behauptung der Reformatoren zurück, die Presbyter wären nur die den Jahren nach Ältesten und die Heilungsgabe sei nur ein mit der Urkirche erloschenes Charisma ge-

<sup>7)</sup> Ebd. 51f.

<sup>8)</sup> Ebd. 53f. – Man beachte schon an der Überschrift: Vorgrimler plädiert nicht für den Diakon als »ordentlichen« Spender wie Hünemann, der über den Antrag der Kommission an die Bischofskonferenz hinausgeht.

wesen. Die Formulierung: *proprium ministerum extremae unctionis . . . esse solum sacerdotem*, lege den Gedanken an einen minister extraordinarius nahe. Vorgrimler vertritt dann die Auffassung, in Notfällen (Katastrophen, große Priesternot) müßte ein Diakon, der keine Beichtvollmacht besitzt, die KS auch als Sakrament der Sündenvergebung spenden können, wenn der Empfänger die Reue mit dem ernststen Willen erweckt, die Beichte nachzuholen<sup>9)</sup>. Bei Vorgrimler besteht insgesamt die Tendenz, die Spendungsvollmacht an außerordentliche Situationen zu binden<sup>10)</sup>.

Die Absicht der drei Gutachter und der Synode, den Diakonat durch Ausweitung des Zuständigkeitsbereichs und die Stellung der Frau in der Kirche zu profilieren, ist verständlich. Überzeugt aber die Argumentation? Ihr (auch Knaubers) Beweisverfahren gründet letztlich nur auf der Praxis der Laienspendung in den ersten Jahrhunderten. Mit diesem Hinweis, seine Stichhaltigkeit vorausgesetzt, läßt sich aber nur die Alleinzuständigkeit des Priesters in Frage stellen, aber doch keine Zuordnung von Spendevollmacht und speziellem Amt, das des Priesters oder des Diakons, begründen. Wenn tatsächlich der Laie ein Spenderecht besaß, beweisen die – übrigens sehr seltenen – Notizen über Diakonen-Spender nichts mehr<sup>11)</sup>. Nur wenn sich die Vollmacht von einem Amt ableitet bzw. wenn »Presbyteroi« auch die Diakone einschließt, könnten sie kraft ihres Amtes

<sup>9)</sup> Auf die Frage, inwieweit die KS, letztlich ein Sakrament der Lebendigen, auch schwere Sünden tilgt, kann hier nicht eingegangen werden (vgl. Schmaus, a.a.O. 718ff.). Jedoch erscheint die Argumentation Vorgrimlers insofern überflüssig, als nach traditioneller Lehre in Notfällen die Reue mit dem Willen, die Beichte bei Gelegenheit nachzuholen, also die Begierdebeichte, die Sünden schon tilgt (vgl. dazu: Oswald, a.a.O. 295).

<sup>10)</sup> Vorgrimler, der dem Gedanken einer Diakonenspendung reservierter begegnet als Hünermann, bringt allerdings mit dem Hinweis auf die Sündentilgung in Notfällen einen Gesichtspunkt mit praktisch sehr weiten Konsequenzen in die Diskussion. Vorgrimler versteht offensichtlich KS mehr als Letzte Ölung, da er an Notfälle und Katastrophen denkt, die ein rasches Handeln des Spenders verlangen. Da aber bei der Letzten Ölung solche Notfälle häufig sind (Soll man nachts einen älteren Priester wecken? Bei Abwesenheit des Ortspriesters einen auswärtigen rufen?), würde die KS bewußtseinsmäßig schnell zu einem Sakrament der Sündenvergebung, d. h. zu einem Sakrament der Toten.

<sup>11)</sup> Nur unter der Voraussetzung einer exklusiven Vollmacht könnte man solchen Hinweisen eine Bedeutung zuerkennen, obwohl sie so spärlich sind, daß man auf diesen Ausnahmen keine Theologie aufbauen kann.

als Spender in Frage kommen. Mit dem Argument der Laienspendung läßt sich prinzipiell nicht (und schon gar nicht bei einer heutigen, gegen das Amt gerichteten Tendenz) die Bevollmächtigung durch die Diakonatsweihe fundieren, und besonders dann nicht, wenn man wie Vorgrimler die Ausübung der Vollmacht an Notfälle bindet, in denen die Kirche mit Recht an die Grenzen des dogmatisch Möglichen zu gehen pflegt und die Laienspendung gestatten müßte<sup>12)</sup>.

Knauber verlangt zur Bevollmächtigung nur die Beauftragung durch die Hierarchie. Der These von der Laienspendung im Altertum wird er damit insofern mehr gerecht, als er an Laien und nur einschlußweise an Diakone denkt. Die hierarchische Autorisierung scheint er als unablässige Bedingung für die Gültigkeit, nicht nur für die Erlaubtheit des Sakraments zu betrachten. Hier stellt sich die Frage, ob eine nichtsakramentale Beauftragung der Forderung von Jak 5, 14, die Presbyter zu rufen, entspricht, denn strenggenommen werden nicht Presbyter selbst, sondern nur deren Beauftragte geholt. Die Auffassung Knaubers führt ferner zu dem Novum, daß die Vollmacht zur Spendung eines Sakraments auf doppelte Weise verliehen werden kann, nämlich entweder über die Priesterweihe (denn niemand zweifelt, daß der Priester – sogar ein exkommunizierter – ohne besondere Beauftragung – wie sie etwa beim Bußsakrament verlangt wird – die KS spenden kann) oder über die nichtsakramentale Berufung.

## II. Theologische Wertung der altkirchlichen Praxis

Die Frage nach der ausschließlichen Spendevollmacht des Priesters ist nicht neu. Wenn man von der – im Zusammenhang mit dem Tridentinum noch zu behandelnden – Auffassung der Reformatoren absieht, wurde diese Frage um die Jahrhundertwende von den Mo-

---

<sup>12)</sup> Wenn die Priesternot die Aktivierung des Diakons auslöst, warum sollte nicht eine Diakonnot zur Aktivierung des Laien führen, wenn dieser ein Spenderrecht besitzt? – Die Gutachter gehen zwar nicht in allen Einzelheiten konform, stimmen jedoch in der Möglichkeit der Diakonenspendung überein. Interessant wäre zu wissen, ob auch Gegengutachten bei der Synodenkommission eingingen bzw. in Auftrag gegeben wurden. Erst wenn ein Abwägen im Pro und im Kontra ermöglicht wird, erleichtern Gutachten die Entscheidung.

dernisten aufgegriffen und verneint. So führt der Dogmenhistoriker J. Turmel<sup>13)</sup> aus: Die Gläubigen hätten ursprünglich sich selber oder ihren Angehörigen die Salbung gegeben. Das Öl hätten sie der Lampe ihrer Kirche entnommen oder von einer Person, die im Rufe der Heiligkeit stand, weihen lassen. In Rom habe der Klerus zuerst das zur Taufe bestimmte Chrisam verwandt, das später durch ein am Gründonnerstag geweihtes Öl ersetzt worden sei. Im 8. Jh. habe Bonifatius einem englischen Brauch zufolge den Priestern das Monopol reserviert.

Da gerade die Thesen der Modernisten mit reichem Material aus der Dogmengeschichte gestützt wurden, erhielten sie ein starkes Gewicht. Dogmenhistoriker fühlten sich herausgefordert, dem Problem nachzuforschen. Im folgenden sei nun anhand der Untersuchungen von A. Chavasse die Praxis des Altertums (oder genauer: Vom 3. Jh. bis zur karolingischen Reform, denn dieser Zeit gilt der erste Bd.; der 2. Bd. erschien nicht) dargestellt. Diese Untersuchungen eignen sich insofern als gemeinsame Gesprächsbasis, als sich Knauber, Congar und Hünemann darauf berufen.

Im ersten Abschnitt analysiert Chavasse liturgische Formeln zur Weihe des Öls. Ihnen läßt sich folgende Praxis entnehmen: Das Öl wurde nicht nur äußerlich angewandt (*tangere, unguere*), sondern auch getrunken. Primär wurde es zur Heilung körperlicher Gebrechen und Krankheiten (Fieber, Lähmung, Stummheit, Blindheit usw.) verwendet. Erst später werden dem Gebrauch auch seelische Wirkungen (Sündenvergebung, Hilfe gegen die Dämonen, Heiligung) zugeschrieben, die dann in der Karolingerzeit mehr in den Mittelpunkt treten. Die Kirche empfahl den Gläubigen auch den Gebrauch des Öls, um sie davor abzuhalten, bei heidnischen Zauberern Hilfe zu suchen.

Die ersten Weihegebete (etwa die aus Hippolyts *traditio apostolica*) sind sehr einfach und formlos und unterscheiden sich nicht von den Segensworten über Früchte oder Käse. Erst die auf das 7. Jh. datierbare gallisch-westgotische Formel »*In tuo nomine*« zitiert Jak 5, 14. 15<sup>14)</sup>, ohne aber das Moment der Sündenvergebung zu beachten.

<sup>13)</sup> Vgl. *Histoire des dogmes* VI, Paris 1936, 487f.; Doronzo, a.a.O. 736.

<sup>14)</sup> A.a.O. 64ff.; 196.

Die Salbung nahmen sicher häufig Priester vor, aber ebenso Angehörige des Kranken, dieser selber an sich und auch Mönche oder irgendwie charismatisch Begabte oder im Rufe der Heiligkeit Stehende, denen man die Gabe der Wunderheilung zutraute<sup>15)</sup>. Beda empfiehlt sogar, ältere jüngeren, unerfahreneren Personen vorzuziehen, weil er von ihnen weniger einen heilsamen Trost erwartet; unter »Presbyter« versteht er also die an Jahren Älteren<sup>16)</sup>. Jedoch kann man im allgemeinen sagen, daß die späteren Texte, die Jakobus zitieren, bei »Presbyter« an geweihte Priester denken. Von daher stellt sich die Frage, wie man damals den Laien das Öl zur eigenen Vornahme der Salbung überlassen und daher übersehen konnte, daß nach Jak 5, 14 die Presbyter selber die Salbung vornehmen sollten. Chavasse<sup>17)</sup> vertritt die Auffassung, den sakramentsentscheidenden Beitrag des geweihten Amtsträgers hätte man in der Weihe gesehen, in der »Herstellung« von wirksamem Öl, in einer gewissen Analogie zur Eucharistie, in der nur der Priester konsekrieren, aber der Laie auch die Kommunion austeilen kann.

Es ist hier nicht der Ort, alle von Chavasse angeführten Texte nachzuprüfen, sie zu ergänzen oder mit Texten der griechischen Kirche – Chavasse untersucht nur den lateinischen Westen – zu vergleichen. Was die Fakten, die Praxis als solche, betrifft, dürfte Chavasse zuzustimmen sein, nur fragt sich, ob die Faktizität allein auch die Richtigkeit garantiert. Normalerweise dürfte man diese Frage verneinen, denn die Kriterien eines Faktums können nicht diesem selbst entnommen werden; allerdings erweist sich dieser Grundsatz im Hinblick auf das Tun der Kirche insofern als komplizierter, als das Tun der Kirche durch den Hl. Geist geleitet ist und insofern eine gewisse Normativität beanspruchen kann. In diesem Sinn wird dann etwa die damalige Praxis der Laienspendung als sicher auch von dem die Kirche führenden Geist getragen erklärt. Dagegen läßt sich jedoch einwenden, daß manchmal »allgemeingültige« Auffassungen bei näherer Hinsicht von den biblischen Quellen her revidiert wurden, etwa der Subordinatianismus des 3. Jhs. oder die Ansicht, die per-

<sup>15)</sup> Vgl. ebd. 47; 117; 128; 140; 144; 170ff.; 178.

<sup>16)</sup> Ebd. 120ff.

<sup>17)</sup> Ebd. 168ff.

sönliche Würdigkeit oder Rechtgläubigkeit des Spenders sei zur Gültigkeit des Sakraments erforderlich (Donatismus, Ketzertaufstreit, die im Osten weit verbreitete Praxis der Mönchsbeichte). Wenn nun in diesen wichtigen Sakramenten die Differenzen erst nach langen Kontroversen beigelegt wurden, warum sollte über die KS, der zweifellos nicht die gleiche Heilsbedeutung wie der Taufe zukommt und die nie kontrovers wurde, nicht lange Zeit Unklarheit herrschen? Dabei steht noch gar nicht fest, daß die damalige Praxis der Laienspendung wie die Wiedertaufe häretisch gewesen ist. Man unterschied z. B. noch nicht zwischen Sakrament und Sakramentale.

Wenn man nun im Hinblick auf die altkirchliche Praxis erklärt, damals hätten Laien die KS vorgenommen, so erscheint das als gewichtiger Einwand gegen die Lehre von Trient, der Priester allein sei zur Spendung befugt. Wenn man aber nicht nur diese Teilwahrheit sagt, sondern hinzufügt, daß man unter »Presbyter« auch die an Jahren Älteren verstand, besonders auf die charismatische Begabung des Spenders Wert legte und sogar selber die Salbung vornahm, dann wird wohl – von anderen Schwierigkeiten (Kern des Sakraments in der Ölweihe oder der Salbung; Wunderglaube; Weise des Vollzugs) abgesehen – niemand von einem sakramentstheologisch klaren Denken her diese Praxis für nachahmenswert halten. Würde nicht der »Donatismus«, der sich hinter der Betonung des persönlichen Charismas verbirgt, die Stellung Christi, die des Hauptspenders, und damit die Kraft des Sakraments beeinträchtigen? Bedeutet die nicht seltene Selbstspendung (bei einer allerdings häufigeren Fremdspendung) nicht den irrsinnigen Versuch, sich selber die Sündenvergebung und den Trost des Sakraments zuzusprechen und zu bezeugen?<sup>18)</sup> Wer sich also die gesamte altkirchliche Praxis der Salbung Kranker, nicht nur einen Teilbereich, vor Augen hält, wird bald zu der Einsicht kommen, daß diese Praxis nicht unbesehen als Traditionsgut anerkannt werden kann.

Hier muß noch auf den Brief von Innozenz I an Bischof Decentius von Gubbio eingegangen werden (vgl. Dz 216; Chavasse 89ff.; Doronzo I, 120ff.): Decentius war im Zweifel, ob ein Bischof die KS erteilen dürfe, weil Jak 5, 14 nur von Presbytern = Priestern spreche. Offensichtlich haben in Gubbio nur Priester die

---

<sup>18)</sup> Darüber ausführlicher: Doronzo II, 760.

Kranken gesalbt. Innozenz erklärt, natürlich dürfe der Bischof, der das Öl weicht, auch die KS vornehmen, auch wenn er selten dazu Zeit hat. Nach dem wörtlichen Zitat von Jak 5, 14f. heißt es: *Quod non est dubium de fidelibus aegrotantibus accipi vel intelligi debere, qui sancto oleo chrismatis perungi possunt, quod ab episcopo confectum, non solum sacerdotibus, sed et omnibus uti Christianis licet in sua aut in suorum necessitate ungendum.* Nach einer Gruppe (Chavasse u. a.; Theologen bis zur Scholastik) argumentiere Innozenz, daß selbstverständlich der Bischof die KS spenden könne, wenn nicht nur Priester, sondern sogar die Laien das Öl verwenden dürfen. Andere (vgl. Doronzo I, 120) interpretieren den letzten Satz in dem Sinn, daß er nicht von den Spendern, die das Öl verwenden, sondern nur von den Empfängern, für die es verwandt wird, handle: Nicht nur Priester, sondern alle Gläubigen können die KS empfangen. Auch für den Fall, daß die erste Auslegung zutrifft, kommt der Dogmatiker in keine Verlegenheit, denn hier liegt keine Kathedralentscheidung vor, und Innozenz beruft sich für die eigentliche, heute von niemand bestrittene, richtige Aussage (auch Bischöfe dürfen die KS spenden) nur auf die Praxis, die allerdings theologisch geprüft werden muß.

### III. Die Bedeutung von »Presbyter«

Wenn es zutrifft, daß die altkirchliche Praxis sakramentstheologisch hinterfragt werden muß und nicht unkritisch als Traditionsgut anerkannt werden kann, so muß die Kritik ihren Maßstab in der Schrift suchen. Entspricht diese Praxis dem Sinn von Jak 5, 14, auf den sie sich beruft? Daß bei Jak die Presbyter selber geholt werden und nicht nur das von ihnen geweihte Öl, geht aus dem Text klar hervor. Schwierigkeiten bereitet allerdings eine nähere Bestimmung von »Presbyter«, da die Bedeutung des Wortes in den einzelnen Schriften variiert.

Im Profangriechischen bedeutet Presbyteros nicht nur einen Vertreter der älteren Generation, der Ansehen verdient, sondern auch den Vorstand eines politischen Kollegiums oder einer Genossenschaft, der durchaus jüngeren Alters sein kann. Im Judentum waren die Presbyter die führenden Männer einzelner Ortschaften mit z. T. starken richterlichen Funktionen; in der Seleukidenzeit bildeten sie die jüdische Regierungsbehörde. Da die Ältestenverfassung vom Judentum in die Urkirche Eingang fand, kann sie nicht als spätere Einrichtung der Urkirche gelten<sup>19)</sup>.

<sup>19)</sup> v. Campenhausen, a.a.O. 83: »Das Auftreten von Ältesten in Jerusalem hat durchaus nichts Unwahrscheinliches und kann den Tatsachen entsprechen.« Mußner datiert die Abfassung von Jak vor das Jahr 70.

Zu 1 Petr 5, 1ff. führt Schelkle aus: Die Ältesten sind nicht einfach die Schichten der entweder dem Lebensalter oder der Zugehörigkeit zur Kirche nach alten Gemeindemitglieder, sondern die, allerdings aus der Schicht der Älteren, gewählten Vorsteher. Der Verfasser nennt den Apostel Petrus einen Mitältesten, so daß der Presbyter als dem Apostel nahestehend empfunden wird. Aufgabe des Presbyters ist die Hirtenpflicht mit einer disziplinierten Vollmacht; von daher ist die Warnung vor Herrschsucht zu verstehen, aber genauso die Mahnung, mit innerer Bereitschaft die schwere Bürde des Amtes zu tragen. Christus wird der »Erzhirte« genannt<sup>20</sup>). In den Pastoralbriefen wird »Presbyter« schon als Fachausdruck für den Gemeindeleiter verstanden. Durch Handauflegung des Presbyteriums wird Timotheus eingesetzt (vgl. 1 Tim 4, 14).

Um Jak 5, 14 genau zu fassen, seien die entscheidenden Stellungnahmen wörtlich zitiert. Bornkamm<sup>21</sup>) bemerkt: »Deutlich sind hier Amtsträger der Gemeinde (beachte den Artikel!) und nicht nur charismatisch begabte Greise gemeint; ebenso deutlich ist, daß sie kraft ihres Amtes als die mit der Gabe des wirkungskräftigen Gebetes Ausgestatteten gelten. So sehr diese Presbyter nach Art eines Synagogen-Vorstehers zu denken sind, so hat die Selbstverständlichkeit der Annahme, daß sie als solche und insgesamt zum heilkräftigen Gebet befähigt sind, im Judt doch keine Entsprechung, sondern setzt die urchristliche Charismen-Erfahrung voraus, die hier freilich als institutionell gebunden gilt.« Mußner schreibt<sup>22</sup>): »Die Ältesten der Gemeinde . . . sind nicht mit der Heilungsgabe ausgestattete Charismatiker (vgl. 1 Kor 12, 9. 28. 30), sondern Amtspersonen (Michaelis: »Nicht Privatpersonen . . ., sondern Repräsentanten«). Ihre Befähigung zur heilbringenden sakramentalen Handlung muß mit ihrem Beamtencharakter zusammenhängen, wie Dibelius bemerkt.« Campenhausen<sup>23</sup>) kommt zu folgendem Ergebnis: »Die Ältesten üben regelmäßig eine Funktion aus, die bei Paulus bestimmten Geistesmännern zusteht, die die Gabe der Heilung empfangen haben. Vielleicht kommen sie auch schon als Beichtiger und Fürbitter in Betracht, die als solche nicht nur für das leibliche, sondern auch für das geistliche Wohl der Kranken zu sorgen haben. Doch ist dies nicht ganz sicher.« Campenhausen zitiert noch M. Dibelius: »Es muß sich also um beamtete Älteste der Gemeinde handeln, und gerade mit ihrem Beamtencharakter muß ihre Heilkraft zusammenhängen.«

Diese Stellungnahmen der (in der Mehrzahl evangelischen!) Theologen sind eindeutig: Es gab zwar charismatische Krankenheilungen (1 Kor 12, 9ff.), aber Jak meint nicht sie, sondern Amtsträger, er

<sup>20</sup>) Vgl. Bornkamm, 665f.

<sup>21</sup>) Ebd. 664.

<sup>22</sup>) A.a.O. 219.

<sup>23</sup>) A.a.O. 88f.

meint Gemeindeleiter und nicht irgendein Gemeindemitglied und nicht nur den Jahren nach Ältere (wie Beda und die Reformatoren annehmen). Aber damit bleibt noch die schwierigere Frage offen: Zählt der geweihte Diakon zu den Presbytern, so daß er bei Jak miteingeschlossen sei (Hünemann), bzw. sind diese Presbyter mit den Priestern im heutigen Sinn identisch (Vorgrimler)? Deshalb muß noch weiter ausgeholt werden.

Die judenchristliche Presbyterialverfassung ist ursprünglich ein eingliedriges Leitungssystem. Ihm steht das heidenchristliche zweigliedrige System paulinischer Gemeinden gegenüber: Der Philipperbrief ist an Episkopen und Diakone adressiert. Das ursprünglich ein- oder zweigliedrige System wird nun häufig miteinander kombiniert und vermischt. In der Apg wird von den Ältesten in Jerusalem gesprochen (11, 30; 15, 2. 4. 6. 22. 23; 21, 18), und zwar häufig in der Formulierung: Apostel und Älteste. In der gleichen Schrift nun läßt Paulus die »Presbyter der Kirche« von Ephesus (20, 17) kommen und ermahnt sie, auf die Herde achtzugeben, »in der der Hl. Geist euch als Bischöfe« gesetzt hat, die Kirche zu weiden (20, 28). In den Pastoralbriefen scheinen die Funktionen des Presbyters mit denen des Episkopos übereinzustimmen, denn nur so läßt sich erklären, daß nach Tit 1, 5, wo zur Bestellung von Presbytern aufgerufen wird, unmittelbar ein Episkopos-Spiegel folgt. Doch werden in den Pastoralbriefen ἐπίσκοπος immer im Singular, πρεσβύτερος im Plural gebraucht; daraus schließt Bornkamm<sup>24)</sup>, daß im bischöflichen Amt ein monarchischer, im presbyterialen mehr ein kollegialer Akzent anklingt. Auch sind die beiden Verfassungstypen noch nicht restlos miteinander verschmolzen, denn 1 Tim 3, 1ff. bringt zunächst einen Episkopos-, dann einen Diakonen-Spiegel, um dann wieder (5, 17) von Presbytern zu sprechen. Auch 1 Petr 5, 1ff. vermischt die beiden Grundtypen (vgl. 1 Petr 2, 25).

Insgesamt kann man sagen: Der Presbyter nimmt eine Stellung ein, die nahe an die der Apostel heranreicht und mit dem Episkopos auf gleicher Ebene steht<sup>25)</sup>. Bei Klemens haben die Presbyter und

<sup>24)</sup> A.a.O. 667f.

<sup>25)</sup> Ähnlich wird der Presbyter von 2 und 3 Joh von Bornkamm (a.a.O. 672) als Apostelschüler eingestuft.

Episkopen klar in einem kultischen Dienst das eucharistische Opfer der Gemeinde darzubringen. Aus dem Presbyterkollegium heben sich aber die besonders zum Opferdienst berufenen Episkopen hervor. Bei Ignatius tritt in aller Deutlichkeit eine vielleicht schon in den Pastoralbriefen einsetzende Entwicklung zutage: Der Bischof steht an der Spitze der Hierarchie, umgeben von der Ratsversammlung der Presbyter, die aber dem Bischof ganz unterstellt sind. Die Diakone bilden die nächste untergeordnete Dienststufe. Ignatius spricht von einer Beauftragung des Presbyters, aber nicht des Diakons zur Eucharistie. Er zeichnet das Bild von einem monarchischen Episkopat und einer dreistufigen Hierarchie.

Die Begriffe sind also in Entwicklung und bedeuten nicht immer das gleiche. Schließt nun »Diakon« den »Presbyter« ein? Dazu läßt sich sagen: Der Diakon nimmt im zwei- und im dreigliedrigen Typos die unterste Stufe ein. Die Presbyter leiten entweder im eingliedrigen System in kollegialer Zusammenarbeit allein die Gemeinde (der ursprüngliche judenchristliche Typ dürfte bei Jak vorliegen) oder sind im zweigliedrigen System dem Bischof gleichgestellt oder ihm im dreigliedrigen Typ untergeordnet. Die Vollmacht der Presbyter umfaßt also immer die des Diakons, aber nichts spricht dafür, daß der Diakon, sobald dieses Leitungsamt begegnet, dieselbe Vollmacht wie der Presbyter besitzt. Jak hat wahrscheinlich nur ein eingliedriges System, aber die Entwicklung spricht klar dagegen, daß, ein zwei- oder dreigliedriges System vorausgesetzt, nach ihm »der Diakon (die Diakonin) als Amtsträger in der Gemeinde zweifellos zu jenem Personenkreis zu rechnen wäre, der bei Jakobus mit dem Wort ›Älteste‹ bezeichnet wird« (Hünemann).

Auch die Funktionen der Presbyter sind klarer auf Leitung, Hirten-sorge, Reinerhaltung der Überlieferung abgestellt als die des Diakons. Bei Klemens und Ignatius können sie auch der Eucharistie vorstehen. Die übrigen Schriften erwähnen davon nichts<sup>26</sup>). Bei Jak sind sie

---

<sup>26</sup>) Campenhausen, a.a.O. 100: »Die Annahme, daß die geistlichen Führer und die Leiter des Gottesdienstes ursprünglich beliebig gewechselt hätten, ist eine willkürliche Hypothese, die . . . schon im paulinischen Bereich wenig Wahrscheinlichkeit für sich hat. Da, wo sich ein Kreis von ›Ältesten‹ gebildet hat, ist das Gegenteil geradezu selbstverständlich.«

amtliche Fürbitter und nehmen die Krankenrekonkiliation, d. h. die Sündenvergebung vor<sup>27</sup>). Auch diese Aufgabe läßt vermuten, daß die Presbyter – in späterer Terminologie – nicht Diakone sein können, denn die Rekonkiliation als Wiederaufnahme in die Gemeinde war immer Aufgabe derer, die auch der Eucharistie vorstehen können. Zu Vorgrimlers These läßt sich sagen: Sicher ist der heutige »Priester« nicht identisch mit »Presbyter« (der bei Jak sozusagen auch »Bischof« ist), aber der heutige »Diakon« entspricht noch weniger dem »Presbyter«.

#### *IV. Die theologischen Grundlagen der Entscheidung von Trient*

In diesem Abschnitt sollen die theologischen Fermente genannt werden, die zu einer allmählichen Abkehr von der altkirchlichen Praxis und in einer sakraments theologischen Reflexion zu der Auffassung führten, nur der Priester könne die KS gültig spenden. Da hier kein dogmengeschichtlicher Längsschnitt über den Ordo und die KS gegeben werden kann, müssen diese Einsichten ohne ihren geschichtlichen Zusammenhang – er ist allerdings z. T. von anderen Problembereichen her bekannt – dargestellt werden. Die Entwicklung fand schließlich im Tridentinum einen gewissen Abschluß.

Erst als im 11./12. Jh. allgemeine sakraments theologische Überlegungen mit der Siebenzahl den Rahmen des sakramentalen Geschehens absteckten, konnten Einsichten, die für einige Sakramente bereits anerkannt waren, auf alle übertragen werden. So setzte sich von der Tauftheologie her der Gedanke durch, daß bei keinem Sakrament die persönliche Würdigkeit des Spenders die Gültigkeit tangiert. Der Betonung des persönlichen Charismas des Spenders sind damit die Grenzen gezogen. Eine weitere Klärung in der Spendenfrage nimmt von einer Wesensbestimmung des Sakraments den Ausgang: Zum Sakrament gehöre ein äußeres Zeichen, das mit der inneren Gnade verbunden sei. Kann unter dieser Voraussetzung eine auf rein äußere Gesundung abzielende Salbung als Sakrament gewertet wer-

<sup>27</sup>) Vgl. dazu: A. Ziegenaus, Umkehr – Versöhnung – Friede, Freiburg 1975, 80ff.

den? Eine Salbung der Augen eines Blinden, der daraufhin sehend wurde, hat höchstens eine Verweisfunktion auf wirksame Heilszeichen, ist aber selber so wenig schon ein heilhaftes Zeichen wie die Krankenheilungen Jesu, die nicht immer zum Glauben führten (vgl. die zehn Aussätzigen). Die Forschungen Chavasses haben nun ergeben: Im Altertum wurde in den ersten Jhn. nur die körperliche Heilung von der KS erwartet. Später zitiert man zwar Jak 5, 15, ohne aber die Wirkung der Sündenvergebung ins Bewußtsein zu erheben. Sie wird erst in der Karolingerzeit mehr beachtet, bis dann später – sozusagen in einem Gegenausschlag des Pendels – die innere Gnade den Gedanken an eine leib-seelische Aufrichtung so sehr verdrängte, daß man von der letzten Ölung z. T. erst eine Wirkung nach dem Tod erwartete, nämlich die Befähigung der Seele zum Ritterkampf beim Zug durch das dämonische Luftreich<sup>28</sup>). Je mehr aber die Sündenvergebung und die rein innere Gnade als Wirkung der KS erkannt wurde, um so mehr wird erkannt, daß nur der das Sakrament spenden kann, der auch in der Beichte absolvieren kann.

Wie die Rekonziliation Kranker, d. h. ihre Wiederaufnahme in die Kirche, nur vornehmen kann, wer als Haupt der Kirche bei der Eucharistie fungieren und daher in ihrem Namen handeln kann, so kann schließlich auch bei der KS nur der Priester die Kirche repräsentieren. Bei der Besprechung von Jak 5, 14f. fiel auf, daß bei Jak der Genitiv *Presbyter der Kirche* betont ist; sie sollen salben und beten. Die Wirkung des Sakraments (leib-seelische Aufrichtung, Sündenvergebung) wird aber nicht durch das persönliche Engagement und die Heiligkeit des Spenders (das ist Charisma) erreicht, sondern dadurch, daß es ein Gebet und Tun der gesamten, der »offiziellen« Kirche ist, des Grundsakraments. Diese Einsicht wird gerade heute wieder be-

---

<sup>28</sup>) Vgl. Browe, a.a.O. 537f. – Wenn man bedenkt, daß Jak 5, 14f. die Kombination einer KS mit einer Krankenrekonziliation (= verkürzte Exkommunikationsbuße) darstellt (Origenes und Chrysostomus beziehen die Stelle auf die Buße) und die Rekonziliation im Altertum nur einmal unter schweren Bußauflagen gewährt wurde (vgl. Ziegenaus, a.a.O. 80; 92), versteht man, daß das Moment der Sündenvergebung im Altertum blockiert war. Erst mit der Wiederholbarkeit der Rekonziliation im 7. Jh. konnten Buße und KS wieder als zeichenhaftes Gnadengeschehen zur Geltung kommen. Diesbezüglich war das Altertum sicher zu eng und einseitig. – Das Problem Sündenvergebung und KS bedürfte dringend einer Untersuchung.

tont und soll im neuen Ritus der KS durch die kirchliche Öffnung des bisher zu privaten Rahmens auch sinnfällig zu Bewußtsein gebracht werden. Dieses Argument, daß bei der KS die gesamte Kirche handelt und betet, trägt Thomas<sup>29)</sup> vor, als er die Frage klärt, ob auch ein einziger Priester das Sakrament spenden kann: »Wenn aber nur ein Priester anwesend ist, gilt, daß dieses Sakrament in der Kraft der ganzen Kirche wirkt, deren Diener er ist und deren Rolle er einnimmt« (*cuius personam gerit*).

Sicher trugen auch andere, theologisch z. T. fragwürdige Überlegungen dazu bei, die ausschließliche Spendevollmacht des Priesters durchzusetzen: Etwa die Mystifizierung der Letzten Ölung zur Todesweihe. Die scholastische Unterscheidung zwischen *materia remota* (geweihtes Öl) und *materia proxima* (Salbung) hätte ferner im Hinblick auf die These Chavasses, das Altertum hätte die Ölweihe als das eigentliche Sakrament verstanden, untersucht werden können. Das sei hier nur erwähnt, aber nicht ausgeführt.

Die Reformatoren vertraten folgende Auffassung: Die Letzte Ölung vermittele keine Gnade und keine Sündenvergebung, sondern habe ursprünglich die *gratia curationum*, das Charisma oder die Wundergabe der Krankenheilung bedeutet, die – offensichtlich – mit der Urkirche ausgestorben sei; die »Presbyter« in Jak seien nicht geweihte Priester, sondern die an Jahren Älteren gewesen; natürlich könne man einen Kranken besuchen und salben, aber der Brauch gehe auf die Väterzeit, nicht auf Christus zurück<sup>30)</sup>.

Wie schon die erste Debatte über die Irrtumsliste in Bologna zeigte, rückt das Konzil von der Auffassung ab, die KS ziele auf äußere Heilung; die Wirkung sei vielmehr Heilung des Geistes und Sündenvergebung; die leibliche Heilung werde nur insofern bewirkt, als sie dem Heil der Seele nütze. Die *gratia curationum* trat immer mehr in den Hintergrund, denn sie ist im Hinblick auf die innere sakramentale Gnade ambivalent<sup>31)</sup>. Erst wenn die Salbung innere Gnade bewirkt, kann sie als Sakrament anerkannt werden.

<sup>29)</sup> Ctr. Gent. IV c 73; vgl. Browe, a.a.O. 546f.

<sup>30)</sup> Vgl. Concilium Tridentinum (= CT) VI 1, 95; VII 239.

<sup>31)</sup> Vgl. CT VI 1, 112; 309; 317; 329; Cavallera, a.a.O. 12; 21ff.

Wenn die Letzte Ölung ein Sakrament sein soll, mußte die Behauptung der Reformatoren, sie ginge auf die Väter, nicht aber auf Christus zurück, widerlegt werden. Man griff auf Mk 6, 13 und Jak 5, 14f. zurück. Die Mk-Stelle wäre zwar günstig gewesen, weil hier von einer Aussendung durch Christus die Rede ist, erwies sich aber als wenig hilfreich, denn diese Stelle spricht mehr von einer äußeren Heilung, und die Apostel waren zu dieser Zeit, d. h. vor dem Leiden Christi, Laien und keine Priester<sup>32</sup>). Die Diskussion führte schließlich zu dem Ergebnis (vgl. Dz 1716): Christus habe das Sakrament eingesetzt, Mk nur angedeutet (*insinuat*), Jak aber verkündet (*promulgatum*).

Beim Studium der ersten Kanonliste von Bologna<sup>33</sup>) fällt auf, daß die Spenderfrage nicht aufgegriffen wird. Erst allmählich und im Zusammenhang der Diskussion über Mk 6, 13 wird sie mehr berücksichtigt. Als Begründung für den Priester als einzigen Spender wird neben der Berufung auf Jak 5, 14 (Presbyter!) in erster Linie die kirchenrepräsentative Funktion des Priesters hervorgehoben. Desiderius Panormitanus argumentiert: »Die Priester allein sind die Spender dieses Sakraments, da das Gebet verlangt wird, das in *persona ecclesiae* geschieht; dies steht allein den Priestern zu.«<sup>34</sup>)

Can 4 der Schlußdekrete (Dz 1719) spricht das Anathem über die Ansicht, unter »Presbyter« verstehe Jak nur die jahresmäßig Älteren und nicht vom Bischof geweihte Priester. Da das Konzil mit der Spendevollmacht des Priesters sicher nicht die des Bischofs ausschließen will, trifft es den biblischen Sachverhalt ziemlich genau. Kann man dem Diakon die Funktion zuerkennen, das Sein der ganzen Kirche zu repräsentieren, wie es der Priester als Haupt der Eucharistie (unbeschadet der höheren Ämter: Bischof, Papst) tut, da in der Eucharistie der Ortskirche immer die ganze Kirche mit Haupt und Gliedern tätig wird? Der Schlußsatz von Can 4 lautet: *Der proprius minister sei solus sacerdos*. Vorgrimler vermutet, daß damit auch ein uneigentlicher, ein *extraordinarius minister* in Betracht gezogen werde. Zwar ergeben textgeschichtliche Studien keine Auskunft, wes-

<sup>32</sup>) CT VI 1, 342; Cavallera, a.a.O. 8f.

<sup>33</sup>) CT VI 1, 308.

<sup>34</sup>) CT VII, 286.

halb erst in der Endreaktion<sup>35)</sup> das Wort eingefügt wurde, aber die theologische Argumentation und »solus« legen nahe, daß damit die exklusive Vollmacht des Priesters verstärkt werden soll<sup>36)</sup>. Trotzdem kann der Kanon nicht als *de fide* im strengen Sinn nachgewiesen werden<sup>37)</sup>.

#### IV. *Schlußbemerkungen*

Aus den in der Literatur nicht seltenen Behauptungen, im Altertum hätten Laien die KS vorgenommen, wurden von den genannten Theologen eine ähnliche Praxis (bei einigen Modifikationen) für die Gegenwart vorgeschlagen. Aufgrund der hohen Achtung, die die Väterzeit im allgemeinen besitzt, spricht der Augenschein zunächst für diesen Vorschlag. Besteht aber diese Hochschätzung in jedem Fall zurecht? Die kanonische Buße erstarrte bekanntlich ab dem 4. Jh. dermaßen, daß sie zu einer normalen Bußpastoral untauglich wurde. Auch die KS trug einen stark magischen Einschlag; ihre Theologie erscheint wenig durchreflektiert und vorbildlich. Die notwendige Klärung wurde hier mit einer biblischen und sakramentstheologischen Besinnung versucht. Erstaunlich ist, wie stark die Ergebnisse der heutigen Exegese und der oft sehr komplizierten sakramentstheologischen Gedanken letztlich konvergieren.

Wenn man bedenkt, daß die Salbungen Kranker auch im heidnischen und jüdischen Raum üblich waren und, wie eine eingehendere Betrachtung ergibt, auch die Salbung bei Mk 6, 13 nicht als das, was man später Sakrament nannte, anerkannt werden kann, überrascht es nicht, daß die Christen ihre Kranken mit geweihtem Öl salbten. Der Theologie kann man allerdings den Vorwurf mangelnder Differenzierung im Hinblick auf die Sakramentsqualität nicht ersparen.

Die Frage, ob nicht wenigstens im Notfall ein Laie die KS spenden (die Beichte abnehmen oder die Eucharistie feiern) könne, wurde

<sup>35)</sup> Vgl. CT VII, 326f. mit 359.

<sup>36)</sup> Man schlage die Bedeutungen in Georges Wörterbuch nach (jmdm ausschließ-lich eigen, eigentümlich, allein zugehörig, charakteristisch, wesentlich)!

<sup>37)</sup> Vgl. Ziegenaus, a.a.O. 130.

im Mittelalter häufig gestellt und letztlich negativ beantwortet. Die Synode stellte diese Frage erneut. Bei diesem Zusammenhang sei an die allgemeine Überzeugung der Theologie erinnert, daß Gott niemandem, der den ernststen Willen hat, ein Sakrament zu empfangen, aber durch äußere Umstände daran gehindert wird, die Gnade des Sakraments vorenthält. Niemand wird deswegen, weil der Diakon kein Spenderecht besitzt, weniger Gnade erhalten, wenn er betet, die Hl. Schrift meditiert und den ernststen Willen zum Empfang des Sakraments hat.

Im übrigen kann man zweifeln, ob die Bevollmächtigung des Diakons, die theologische Möglichkeit einmal angenommen, pastoral großen Erfolg bringt. Der neue Ritus versucht, die KS aus dem Winkeldasein zu befreien, indem er sie in die Eucharistie einbaut oder gemeinschaftliche Feiern vorschlägt. Es ist wohl keine Überforderung des Priesters, wenn man sagt, dafür müsse er Zeit aufbringen und kommen. Ein Kranker oder Altersschwacher, der aber von diesen gemeinschaftlichen Feiern nie erreicht wird, gehört vielleicht zu denen, die dem Leben der Kirche fern stehen. Darf in diesem Fall nicht an die Möglichkeit und Notwendigkeit einer der KS vorhergehenden Beichte gedacht werden? Oder sollte der Diakon auf das ernste votum paenitentiae hin KS und Kommunion spenden, am nächsten Tag aber erst der Priester zur Entgegennahme der Beichte kommen? Würden sich nicht *die* Kranken, zu denen der Priester kommt, diffamiert fühlen? Es ist nicht bewiesen, daß die Ausdehnung der Spendevollmacht die pastorale Arbeit unbedingt vereinfacht und erleichtert (außer man mogelt sich über die Beichte hinweg) und die Attraktivität des Priesterberufs steigert.