

Krankensalbung (Libero Gerosa) (ohne Fussnoten)

(aus: Reinhild, Ahlers, Libero Gerosa, Ludger, Müller (Hrsg.), *Ecclesia a Sacramentis. Theologische Erwägungen zum Sakramentenrecht*, Paderborn 1992, 71-82)

1. Die theologisch-rechtliche Struktur des Sakramentes der Krankensalbung

In den zahlreichen Veröffentlichungen über die Theologie des fünften Sakramentes, die nach dem II. Vatikanischen Konzil erschienen sind, hat die Bezeichnung "Krankensalbung" nunmehr die frühere Bezeichnung "Letzte Ölung" endgültig ersetzt, vor allem nachdem Papst Paul VI. den neuen "Ordo unctionis infirmorum" im Jahre 1972 veröffentlicht hat. Diese Feststellung für sich genommen scheint die Ansicht zu bestätigen, daß die Konzilsväter sich die in den fünfziger Jahren von der Liturgischen Bewegung und der Pastoraltheologie neu ausgearbeitete Auffassung zu eigen gemacht haben, daß die Todesgefahr - gemäß der Praxis der Urkirche (vgl. Jak 5,14-15) - nicht mehr eine notwendige Bedingung ist, um die Krankensalbung zu empfangen. Diese neue Auffassung hat sich so sehr durchgesetzt, daß behauptet wird, die Position jener Theologen, die im Sakrament der Krankensalbung eine Krönung oder die Ergänzung der Taufe für den Gläubigen am Ende des Lebens sehen, entspreche nicht der Lehre des II. Vatikanischen Konzils. Eine solche Behauptung, die heute zum Teil als Selbstverständlichkeit betrachtet wird, ist aber oberflächlich und zum Teil falsch, wie sich in einer aufmerksamen Analyse der konziliaren Texte über das Sakrament der Krankensalbung deutlich zeigen läßt.

a) Die Krankensalbung in der Lehre des II. Vatikanischen Konzils

Über das Sakrament der Krankensalbung spricht das II. Vatikanische Konzil an drei verschiedenen Stellen: in Artikel 73, 74 und 75 der Konstitution "Sacrosanctum Concilium" über die heilige Liturgie, in Artikel 11 der dogmatischen Konstitution "Lumen Gentium" über die Kirche und in Artikel 27 des Dekretes "Orientalium Ecclesiarum" über die katholischen Ostkirchen.

Der letztgenannte Text lehrt, daß, falls ein Priester der eigenen Kirche nicht zu erreichen ist, sowohl die Gläubigen einer nichtkatholischen Ostkirche die Spendung durch einen katholischen Priester erbitten können, als auch katholischen Gläubigen dieses Sakrament durch einen Geistlichen einer nichtkatholischen Ostkirche gespendet werden kann. Auf diese Art erkennen die Konzilsväter die liturgische Praxis der Ostkirchen als selbstverständlich an. Die orientalischen Kirchen verlangen, daß die Krankensalbung normalerweise in der Kirche gefeiert wird. Dadurch unterstreichen sie einerseits die ekklesiale Dimension stärker, und andererseits wird der Empfang des Sakramentes nicht von der Voraussetzung der Todesgefahr abhängig gemacht.

In der Liturgiekonstitution dagegen wird die Todesgefahr erwähnt, wenn auch die unmittelbare Todesgefahr nicht zur Bedingung für den Empfang des Sakramentes gemacht wird: "Die Letzte Ölung, die auch - und zwar besser - Krankensalbung genannt werden kann, ist nicht nur das Sakrament derer, die sich in äußerster Lebensgefahr befinden. Daher ist der rechte Augenblick für den Empfang sicher schon gegeben, wenn der Gläubige beginnt, wegen Krankheit oder Altersschwäche in Lebensgefahr zu geraten." Dieser Text beinhaltet zwei Aussagen:

1. Terminologisch ist der Bezeichnung "Krankensalbung" der Vorzug zu geben;
2. die Krankensalbung ist nicht nur den Sterbenden zu spenden, sondern allen Gläubigen, die wegen einer schweren Krankheit oder sehr hohen Alters mit der Wirklichkeit des Todes konfrontiert sind.

Gerade weil dieses Sakrament nicht unterschiedslos jedem Kranken und jedem alten Menschen zu spenden ist, unterscheidet die Konstitution über die Liturgie zuerst den Ritus der Krankensalbung von demjenigen des Viaticum, führt dann den alten zusammenhängenden Ritus wieder ein, in welchem die Krankensalbung "dem Kranken nach der Beichte und vor dem Empfang der Wegzehrung erteilt wird" (Art. 74) und eröffnet schließlich die Möglichkeit, diese unterschiedlichen Riten "den verschiedenen Verhältnissen der Kranken, die das Sakrament empfangen" (Art. 75), anzupassen. Und in der Tat, das neue von Papst Paul VI. eingeführte Ritual hat alle diese Riten wesentlich vereinfacht. Zur Spendung sieht es sogar die Möglichkeit einer gemeinschaftlichen Feier in der liturgischen Versammlung vor - ein bemerkenswertes Novum.

Es ist aber das Verdienst der dogmatischen Konstitution über die Kirche "Lumen Gentium", eine Synthese der katholischen Glaubenslehre zu bieten, welche vom Konzil von Florenz (1439) und vom Konzil von Trient (1551) über das Sakrament der Krankensalbung vorgelegt wurde. Nach LG 11 wird der kranke Gläubige durch diese sakramentale Salbung, in der sich die Gesamtkirche offenbart, berufen, sich bewußt mit dem Leiden und dem Tode Christi zu vereinigen ... und so zum Wohle des Gottesvolkes beizutragen. Wie es in Nr. 6 des neuen Rituals - das die tridentinische Glaubenslehre übernimmt - heißt, bedeutet dies, daß die durch dieses Sakrament erteilte Gnade des Heiligen Geistes "dem ganzen Menschen für seine Rettung zugute kommt. Er fühlt sich vom Gottesvertrauen gestärkt und erhält somit neue Kräfte gegen die Versuchung des Bösen und der großen Todesangst; er kann somit nicht nur das Leiden wirksam ertragen, sondern es auch bekämpfen und sogar auch die Genesung erlangen, wenn es für sein geistliches Heil förderlich wäre. Das Sakrament schenkt ihm außerdem, wenn notwendig, die Vergebung der Sünden und führt den Weg der christlichen Buße zu Ende." Durch Verzicht auf eine detaillierte Beschreibung der Wirkungen des Sakramentes und ausgehend von seinem christologischen Inhalt (die Angleichung an die Passion und den Tod Christi), unterstreicht und entfaltet der Text der "Magna Charta" des II. Vatikanischen Konzils dessen ekklesiologische Dimension: Bei der Feier dieses Sakramentes ist die "ganze Kirche" beteiligt, und das geistliche Wohl des einzelnen erkrankten Gläubigen ist mit dem "Wohl Gottes" eng verbunden. Nicht nur die traditionellen Analogien mit dem Bußsakrament, wodurch die Gläubigen die Verzeihung Gottes erhalten und "mit der Kirche wieder versöhnt werden" (LG 11), sind dadurch hervorgehoben, sondern auch die Gründe, weshalb die Krankensalbung - gemäß der Lehre von Röm 6 - als eine Entfaltung und Vertiefung der Taufe als das "sacramentum maius" angesehen werden kann.

b) Die Rechtslage des Codex von 1983

Der wichtigste Hinweis liturgisch-pastoraler Art des II. Vatikanischen Konzils, nämlich daß die Krankensalbung nicht nur das Sakrament der Gläubigen am Ende des Lebens ist, wird vom kirchlichen Gesetzgeber ganz und gar rezipiert. In der Tat nennt c. 1004 § 1 als Empfänger des fünften Sakramentes einfachhin den Gläubigen, "der aufgrund von Krankheit oder Altersschwäche in Gefahr gerät". Demgegenüber hatte das kirchliche Gesetzbuch von 1917 in c. 940 § 1 durch die Worte "non nisi" den Empfang der Letzten Ölung in ausschließlicher Weise denjenigen reserviert, die sich in Todesgefahr befinden. Dies war eine einschränkende Auslegung des tridentinischen Textes, der statt "non nisi" das Wort "praesertim" verwendet hatte. Infolgedessen kann das Sakrament nicht nur wiederholt werden (c. 1004 § 2), sondern es kann auch in einer gemeinsamen Feier für mehrere Kranke zugleich gespendet werden (c. 1002). Außerdem ist die Spendung wesentlich hinsichtlich der Worte, Gesten und Bedingungen für die Gültigkeit des Sakramentes vereinfacht (cc. 999-1001 und 1005-1007). Die Grundnorm des c. 998, die mit Worten aus LG 11 den Titel über die Krankensalbung einleitet, verweist auf die Materie (das heilige Öl) und auf die Form (die in den liturgischen Büchern vorgeschriebenen Worte). Leider bestimmt die Norm die Bedeutung des Sakramentes kei-

neswegs umfassend, sondern reduziert sie auf den Aspekt der Tröstung, indem sie sowohl die christologische Grundlage als auch ihre ekklesiologische Dimension nicht erwähnt, die dagegen von den Konzilsvätern deutlich betont wurde. Auf diese Weise verliert die Wirkung des Sakramentes ("damit er sie aufrichte und rette") sehr viel von seiner spezifischen Bedeutung sowohl für den einzelnen Gläubigen als auch für die ganze christliche Gemeinschaft. Der Empfang der Krankensalbung ist für den Gläubigen nicht nur wie die mit dem Besuch eines Freundes vergleichbare Tröstung, und für die kirchliche Gemeinschaft ist die Feier dieses Sakramentes mehr als die Erfüllung einer guten Tat oder einer moralischen Pflicht. Beide wirken, wenn auch auf verschiedene Art und Weise, an einer spezifischen und sakramentalen Verwirklichung der kirchlichen "communio" mit, die alle Gläubigen stets wahren müssen (vgl. c. 209), um an der Heilstat in Tod und Auferstehung Christi Anteil zu haben.

2. Kirchliche Dimension der Krankensalbung

Die vom II. Vatikanischen Konzil offengelassenen und vom kirchlichen Gesetzgeber nicht berücksichtigten fundamentalen theologischen Fragen sind eigentlich nicht jene, ob das Krankenöl vom Bischof gesegnet werden muß und ob der "minister proprius" des Sakramentes (DS 1719) notwendigerweise der Priester ist." Wesentlich sind vielmehr die Fragen, die aus dem wiederentdeckten christologischen Fundament und aus der wiederentdeckten Dimension des Sakramentes erwachsen, und daher auf irgendeine Art und Weise mit der besonderen Natur der durch diese vermittelten Gnade zusammenhängen. Die Krankheit muß als konkrete und spezifische Möglichkeit, am Leiden und Tod Christi im Glauben teilzuhaben, einerseits verkündet und andererseits angenommen werden. Welche Konsequenzen bringt dies für die kirchliche Pastoral und die Gemeinden mit sich? Was bedeutet es, daß die Feier dieses Sakramentes die ganze Kirche betrifft und als solche ihren natürlichen Ort in der liturgischen Versammlung der Gläubigen hat? Es ist nicht Sache des Kanonisten, eine erschöpfende Antwort auf diese Fragen zu geben. Dennoch können hier einige Anregungen bezüglich der Bedeutung des fünften Sakramentes für die kirchliche Verfassung sowie bezüglich der Folgen für die Darstellung des gesamten Sakramentenrechts und des kanonischen Rechts überhaupt gegeben werden.

a) Die verfassungsrechtliche Bedeutung der Krankensalbung

Ohne auf die Kategorien der mittelalterlichen Theologie zurückgreifen zu müssen, die zwischen "sacramenta maiora" und "sacramenta minora" unterschieden, ist es offensichtlich, daß die sieben Sakramente in ekklesiologischer Hinsicht nicht die gleiche konstitutive Bedeutung haben. Dennoch fehlt keinem von ihnen diese konstitutionelle Bedeutsamkeit, wie das Prinzip "Ecclesia a sacramentis" unterstreicht. Dieses Prinzip wurde vom II. Vatikanischen Konzil zum einen durch die Wiederentdeckung der grundlegenden Sakramentalität der Kirche als "Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott" (LG 1), zum anderen durch die Beschreibung, die LG 11 von jedem einzelnen Sakrament als weitere und besondere Vertiefung der durch die Taufe begründeten Zugehörigkeit zu Christus und zur Kirche vorlegt, aufgewertet. Auch der Krankensalbung fehlt diese ekklesiale und konstitutive Bedeutung nicht. Das geht z.T. schon aus seiner traditionellen systematischen Anordnung als fünftes Sakrament hervor, nämlich nach dem Bußsakrament und zwischen den sogenannten Initiations-sakramenten (Taufe, Firmung, Eucharistie) und den Standessakramenten (Ordo und Ehe). Ähnlich wie das Bußsakrament aktualisiert die Krankensalbung die Zugehörigkeit des Gläubigen, der sie in einer besonderen Weise empfängt, zu Christus und zur Kirche. Diese kann nicht einfach auf die durch die Taufe begründete Kirchengliedschaft, die primär ist, reduziert werden, und sie kann auch nicht völlig mit einem sakramental (Ordo und Ehe) oder charismatisch (evangelische Räte) grundgelegten Stand des kirchlichen Lebens identifiziert werden.

Die theologischen Gründe, weshalb die besondere Weise des mit der Krankensalbung "geweihten" Gläubigen, Glied der Kirche zu sein, nicht auf die durch die Taufe bewirkte Zugehörigkeit zur Kirche und auf die christologische Eingliederung reduziert werden kann, sind verschieden.

1. Seine Krankheit und sein eventueller Tod, die auf diese Weise "geweiht" werden, werden sozusagen von der gesamten Kirche mitgetragen und vor Gott gebracht und werden dadurch zu einer "Heilswirklichkeit". Für den Gläubigen, der die Krankensalbung empfängt, besteht diese "Heilswirklichkeit" in einer „Tauerneuerung angesichts des Todes“; für die anderen Gläubigen dagegen besteht eben diese "Heilswirklichkeit" darin, daß ihnen gezeigt wird, daß der mit der Krankensalbung "geweihte" Kranke "auf eine besondere Art den Weg der Kirche" verwirklicht, um allen das Heil in Christus zu verkündigen.

2. Nicht nur die scholastische Theologie hat die sogenannte "Letzte Ölung" als Vervollkommnung der Taufe dargelegt, sondern auch im kirchlichen Leben und Denken wurde die eschatologische Bedeutung der Taufe - d.h. das Verhältnis dieses Zeichens zum "Eschatologisch-Endgültigen" - de facto immer mehr auf das Sakrament der Krankensalbung verlagert, durch das der Schwerkranke gesalbt wird und das Siegel angesichts des "end-gültigen" Eingehens in Christus empfängt.

Die theologischen Gründe, weshalb die besondere Weise, auf die der mit der Krankensalbung "geweihte" Gläubige Glied der Kirche ist, nicht völlig mit einem Stand des kirchlichen Lebens identifiziert werden kann, sind ebenfalls vielfältig. Hier sollen nur die zwei wichtigsten Aspekte erwähnt werden.

1. Obwohl die Krankensalbung vor allem eine spezifische und besondere Wiederherstellung der ursprünglichen Teilhabe am Tod Christi ist, die in der Taufe geschenkt und durch die persönliche Sünde verloren oder gemindert wurde, verleiht sie keinen "character indelebilis", d.h., es ist ein wiederholbares Sakrament. So endet die sakramentale und deshalb kirchliche "Weihe" des Gläubigen, der die Krankensalbung empfangen hat, mit der Genesung.

2. Des weiteren gründet die gleiche besondere Weise auf die das mit der Krankensalbung "geweihte" Glied Teil der gläubigen Kirche ist, nicht einfach auf der freien Entscheidung, wie es dagegen für alle anderen kirchlichen Lebensstände notwendigerweise verlangt wird (c. 219).

Der mit der Krankensalbung "geweihte" Gläubige hat also eine ganz besondere Stellung in der Kirche, die einige Ähnlichkeit mit derjenigen des bußfertigen Gläubigen aufweist, wie sich aus der dogmatisch-kanonistische Tradition ergibt, die in den Beschlüssen des Tridentinums ihren Niederschlag gefunden hat. Das geweihte und geopfert Leiden hat offensichtlich mit Reinigung und Sühne zu tun. Deshalb hat diese theologische Tradition die Krankensalbung zum einen wie eine Ergänzung des Bußsakramentes betrachtet. Vor allem hat sie im Altertum daran festgehalten, daß der mit dem Krankenöl gesalbte Gläubige nach der Genesung in derselben Weise wie die öffentlichen Büsser an die Pflichten der "conversio" gebunden ist. So wurde die Spendung der Krankensalbung immer weiter aufgeschoben, bis sie zur "Letzten Ölung" wurde, die dem Gläubigen am Ende seines Lebens gespendet wurde.

Wie der Gläubige, der die Beichte empfängt, die sakramentale und deshalb kirchliche Notwendigkeit verwirklicht, daß das ganze christliche Leben eine beständige Umkehr oder "perpetua paenitentia" sein muß, so konkretisiert der Gläubige, der die Krankensalbung empfängt, die sakramentale und deshalb kirchliche Notwendigkeit, daß das ganze Leben, von der Taufe bis zum Tode, eine fortschreitende Angleichung an den Tod Christi sein muß, damit er "in ein neues Leben eingehen" kann (Röm 6,4). Beide Wege führen zur Eucharistie, die das Sakrament der Vervollständigung aller anderen Sakramente ist, "Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens" (LG 11). Beide Wege haben ihr Urbild im "homo viator", das im Unterwegssein des Pilgers dargestellt und symbolisiert wird. Dieser Pilgerstand wurde während der Renaissance des Christlichen im Europa des 11.-13. Jahrhunderts wie eine tiefgreifende Erfahrung des christlichen Lebens wahrgenommen. Der "peregrinus" ist ein Gläu-

biger, der, wenn auch nur vorübergehend, einen besonderen "status" des kirchlichen Lebens mit starken Analogien zum Ordensleben übernimmt. Dieser "status" verdichtet sich ganz in der persönlichen Entscheidung zur "Abkehr von der Welt" und in der Liturgie des "Aufbruchs". So tritt er in ein neues vorübergehendes Dasein mit einer eigenen Lebensweise, eigenen Regeln, eigenen Rechten und Pflichten ein.²⁰ Um in diesen besonderen Zustand kirchlichen Lebens einzutreten, muß der Gläubige beichten und alle um Verzeihung bitten und sein Testament machen, weil der Pilger vor allem ein Armer ("pauper") ist, der die materiellen Bindungen an die Welt abgelegt hat, um in einen Raum und in eine Zeit einzutreten, die von der Normalität des alltäglichen Lebens verschieden ist.

Es steht außer Zweifel, daß auch die gefährliche Krankheit oder das fortgeschrittene Alter den Gläubigen in eine von der Normalität des Alltags unterschiedene Lage bringt, die in gewisser Hinsicht jener des mittelalterlichen Pilgers ähnlich ist. Die Krankensalbung verleiht der Befindlichkeit dieses Gläubigen die Eigenschaften eines besonderen Standes des kirchlichen Lebens, der ebenfalls von der Spiritualität der "Abkehr von der Welt" und des "Aufbruchs" gekennzeichnet ist. Dieser Stand besteht darin, daß in dramatischer, aber heilwirksamer Weise die Ausrichtung auf Christus ans Licht gebracht wird, die allen drei grundlegenden kirchlichen Berufungen (Laien, Priester, Ordensleute) gemeinsam ist und in ihrem Wesen auf die umfassende und unbedingte Zustimmung gegenüber dem "Jolge mir" (Mk 2,14) zurückzuführen ist, das Christus an jeden seiner Jünger richtet. Der Einwand, daß die besondere Weise des mit der Krankensalbung "geweihten" Gläubigen, Glied der Kirche zu sein, nicht mit einem kirchlichen Lebensstand verglichen werden kann, da dieser auch nur vorübergehend sein kann, trifft aus folgenden Gründen nicht zu:

1. Wegen der Vergleichbarkeit mit der ekklesial und rechtlich bedeutsamen Situation des Pilgers;

2. weil das II. Vatikanische Konzil aufgrund des Grundsatzes der "gradualitas in communionem" einen dynamischen Begriff der Zugehörigkeit zur Kirche eingeführt hat, der rechtliche Folgen auch für den katholischen Gläubigen mit sich bringt.

So ist eine genauere Bewertung der ekklesiologischen und verfassungsrechtlichen Bedeutung jedes einzelnen Sakramentes möglich, die die Grundlage der ganzen rechtlichen Struktur sind, wie man auch der Lehre des hl. Thomas von Aquin entnehmen kann: "Durch die Sakramente, die aus der Seite des am Kreuze hängenden Christus geflossen sind, wird die Kirche aufgebaut." Mit dieser Aussage über den sakramentalen Aufbau der Kirche hat eine lange kanonistische Tradition stets ein weiteres Axiom verbunden: "Die Grundlage eines jeden Gesetzes besteht in den Sakramenten".

b) Die pastorale Bedeutung der kirchlichen Dimension der Krankensalbung

Die Sakramente bauen die Kirche auf. Dies gibt der Codex des kanonischen Rechts klar zu verstehen, wenn er sagt, daß sie "in sehr hohem Maße dazu beitragen, daß die kirchliche Gemeinschaft herbeigeführt, gestärkt und dargestellt wird" (c. 840). Und deshalb sind ihre konstitutiven Elemente auch aus kanonistischer Sicht wesentlich, wie sich aus der Auseinandersetzung in der heutigen Kanonistik ergibt. Die Sakramente sind nicht nur deshalb konstitutiv, weil sie "Wirkungen mit Rechtscharakter" hervorbringen oder weil sie als Handlungen, die von einigen Menschen - als Diener Christi und der Kirche - für andere Menschen vollzogen werden, das "Prinzip der Andersheit" verwirklichen, das die Voraussetzung für das Bestehen einer intersubjektiven Rechtsbeziehung ist. Die Sakramente sind vielmehr die wichtigsten rechtlich-konstitutiven Akte in der Kirche, denn als Kommunikationszeichen kommt ihnen eine primäre innerliche Rechtsdimension zu, die auf allen Ebenen der kirchlichen *Communio*, wenn auch auf unterschiedliche Weise, hervortritt. Im Blick auf diese Dimension läßt sich die Feier der Sakramente in gewisser Weise als ein gemeinsames Gut des ganzen Gottesvolkes

und somit als Quelle eines Bandes ansehen, das alle Gläubigen zu einer Gemeinschaft vereint.

Um gültig und fruchtbringend zu sein, setzt die Feier der Sakramente den Glauben voraus und zwar sowohl auf objektiver Ebene, denn die Sakramente werden stets im Glauben der Kirche gefeiert, der man angehört, als auch auf subjektiver Ebene, weil in ihrem Empfänger der "assensus fidei" erfordert ist, d.h. "der wenigstens implizite Wille, die Initiative Gottes aufzunehmen, die den Menschen auf den österlichen Weg der Befreiung und Heiligung führt". Hinsichtlich der Beziehung zwischen dem Glauben und den Sakramenten, die sich im wesentlichen mit dem Problem der Erfordernisse auf seiten des Empfängers deckt, überschneidet sich der kanonistische Diskurs mit dem pastoraltheologischen. Denn der kirchliche Gesetzgeber betont - in Übereinstimmung mit dem Zweiten Vatikanum (SC 9) von welcher Bedeutung der Glaube bei der Feier der Sakramente ist (cc. 836, 840), und weist deshalb eindringlich auf die Pflicht aller Gläubigen hin, die Empfänger der Sakramente im Glauben zu unterweisen (cc. 836, 843 § 2), und hebt die Wichtigkeit der aktiven Beteiligung aller Gläubigen an der liturgischen Feier hervor (c. 837 § 2).

Diese Hinweise pastoralen Charakters, die vom kirchlichen Gesetzgeber in den Normen über die einzelnen Sakramente vervollständigt und präzisiert werden,²⁹ zeigen deutlich, daß die innere rechtliche Dimension der Sakramente als vom objektiven und subjektiven Glauben dessen, der sie feiert, gesetzte Kommunikationszeichen eng mit ihrer pastoralen Bedeutsamkeit zusammenhängt. Diese wird von den Konzilsvätern verdeutlicht, wenn sie nach der Aussage, daß sich das ganze Tun der Kirche nicht in der Liturgie erschöpft (SC 9), dennoch betonen, daß die Liturgie "der Höhepunkt ist, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt" (SC 10).

Wenn der Zusammenhang der kirchlichen Rechtsordnung mit der liturgischen Feier, dem liturgischen Mittelpunkt der ganzen kirchlichen Struktur, bei der Formulierung von Gesetzen nicht im Vordergrund steht, wird die pastorale Anwendung der betreffenden Normen unvermeidlich fragwürdig. Dies kann man auch bei der Analyse von c. 998 erkennen, der den Titel über das Sakrament der Krankensalbung anführt. Denn obwohl diese grundlegende Norm die Materie und die Form des fünften Sakramentes genau bestimmt, expliziert sie nicht die christologische Grundlage und verdunkelt deshalb auch die ekklesiologische und verfassungsrechtliche Bedeutung der übrigen Normen über dieses Sakrament. Die in diesen Überlegungen enthaltenen Antworten auf die oben gestellten Fragen müssen also vor allem in pastoraler Hinsicht fruchtbar gemacht werden, und zwar zum einen bei der katechetischen Vorbereitung des einzelnen Gläubigen wie der kirchlichen Gemeinde, und zum anderen bei der Gestaltung der Feier dieses Sakramentes als besonders intensives Moment der Krankenpastoral. Es darf weder die Wirklichkeit des Todes verdrängt werden noch die Hoffnung, die in diesem Sakrament zum Ausdruck kommt, zunichte gemacht werden. Dies ist nur dann möglich, wenn sich die ganze christliche Gemeinschaft während der "Pilgerfahrt" des kranken Gläubigen mit ihm auf den Weg macht, um sich für ihn und für alle zum konkreten Zeichen der "begleitenden Gegenwart" Gottes,³⁰ die Jesus Christus ist, für den Menschen zu machen.