

Berufen, Interpretin Christi zu werden

Zum christlichen Verständnis von Heiligkeit – mit einem Blick auf die hl. Elisabeth

Julia Knop



Elisabethkirche in Marburg: Heilige Elisabeth

© KNA-Bild

Wer über Heiligkeit und Heilige nachdenkt, sei es im Allgemeinen und Grundsätzlichen, sei es im Konkreten, an einer bestimmten Heiligen festgemacht, betritt ein Feld, das als höchst subjektiv, wenn nicht gar irrational gilt. Umso erstaunlicher, dass manche Sa-

kramentenkatechese, die Jugendliche an „das Heilige“ heranführen will, implizit diesem Verdacht folgt und bei der Frage ansetzt, was denn *mir persönlich* heilig ist – um dann von politischen Überzeugungen, Glücksbringern und Idolen aus Musik und Sport die gezielte

metabasis eis allo genos – den Überschwritt in die ganz Andere, nämlich die religiöse Ebene, zu vollziehen. Hier ist heilig das, was gerade nicht durch meine Zuschreibung gut geheißen und für heilig erklärt wird. Hier meint heilig das Unzugängliche, das Ausgesonderte, das Besondere. Heilig ist Gottesprädikat. Gott allein ist der (dreimal) Heilige (Jes 6,3), und er ist aus sich heraus heilig, nicht erst, weil und insofern ihm Verehrung entgegen gebracht, nicht erst, weil und insofern er aus anderen „Gegenständen“ ausgesondert wird. „Heilig“ ist Wesensbeschreibung Gottes, der gerade nicht zu profanisieren ist. „Heilig ist alles, was Gott ist; nichts von dem, was nicht Gott ist, ist heilig.“¹

Ein Blick in Bibel und Credo

Im Alten Testament wird zunehmend deutlich, dass Gott nicht nur heilig ist, sondern sich *als Heiliger erweist*, dass seine Heiligkeit also wirksam und sichtbar wird. Ist Heiligkeit zunächst ein kultischer Begriff, so tritt später (z.B. in der Prophetie) die ethische Komponente hinzu: Gott erweist seine Heiligkeit *als Gerechtigkeit* bzw. als Richter. Heiligkeit ist also ein Attribut Gottes, das *in Beziehung, im Bund* sichtbar und wirksam wird und in dieser personalen Beziehung seine Entsprechung ebenso findet wie ermöglicht: Israel kann (abgeleitet) heilig genannt werden, weil es ausgesondert ist von den Völkern, um Gottes Heiligkeit zu entsprechen.² Heiligkeit im Indikativ gebührt also zuerst Gott; Heiligkeit als Anteilgabe am Heiligen gilt dem ganzen auserwählten Volk.

Grundlage christlicher Heiligkeit ist nach dem Neuen Testament das

Rechtfertigungsgeschehen in Christus. Die alttestamentliche „Forderung, derzufolge menschliche Heiligkeit nur in der Entsprechung zu Gottes Heiligkeit bestehen kann, verwirklicht sich im Christentum in der Nachfolge des sich hingebenden Jesus und verlangt, sich im Gehorsam gegen Gott und in Sozialität gegenüber den Mitmenschen zu bewähren“³. Christliche Heiligkeit ist Selbsthingabe zum Wohl des Nächsten als Zeugenschaft für Christus, „den Heiligen Gottes“, wie ihn ein unreiner Geist treffend bezeichnet (Mk 1,24). Heiligkeit ist *christologisch* und *ekkle-siologisch* qualifiziert, wie Paulus zeigt: Heilige sind für ihn alle Angehörigen der Christusgemeinde, die als Getaufte befähigt und aufgefordert sind, diesem Zuspruch von Heiligkeit, dieser Anteilgabe an Christus zu entsprechen. Da der Gerechtfertigte neue Schöpfung in Christus ist (Gal 2,20), kann Paulus Heiligkeit geradezu zur Grundlage einer christlichen Anthropologie erklären. Entsprechend adressiert er seine Briefe nach Korinth und Philippi an alle Heiligen/Geheiligten in Christus Jesus (1 Kor 1,1; Phil 1,1).

Die *Communio sanctorum* bezeichnet daher sowohl *Gemeinschaft der Heiligen* (Genitivus subjectivus) als auch *Teilhabe am Heiligen* (Genitivus objectivus). Beides gehört zusammen: Jesus Christus als „der Heilige Gottes“ ist die ausgezeichnete Stelle der Begegnung von Welt und Gott, zugleich totale Zuwendung Gottes zur Welt wie der Welt zu Gott. Chalcedon hat das christologisch in die Formel „wahrer Gott und wahrer Mensch“ gebracht. Dynamischer formuliert können wir von Christus als dem Realsymbol oder dem Sakrament Gottes sprechen. Er ist die Wirk-

lichkeit, die Gott im Symbol, im geschichtlich-kreatürlichen Zeichen, nämlich im Menschen Jesus, real präsentiert. Der „Heilige Gottes“ ist die Gegenwart des „dreimal Heiligen“ in unserer Welt. Dabei geht es nicht um eine statische Repräsentation, sondern um

die Heilswirklichkeit Gottes. Die traditionelle soteriologische Bezeichnung Christi als des Mittlers bringt dies auf den Punkt: Christus ist Vermittlung, Zeichen und Realität der heilenden Gegenwart Gottes, Erfüllung des Bundes Gottes mit den Menschen. In diesem Sinn ist er „der Heilige Gottes“, der Zugang zum Vater schlechthin. Anteilhabe an ihm, Inkorporation in seinen Leib, konstituiert die „Gemeinschaft der Heiligen“, denn sie gibt Anteil am Heiligen. Jesus Christus ist die „Vermittlung [der Welt] in die Unmittelbarkeit Gottes. Die Verbindung mit Jesus in Glauben und Liebe bringt den Menschen in eine Gemeinschaft mit ihm. So wird Christus als Haupt Ursprung einer neuen Menschengemeinschaft ‚in seinem Leib‘. Durch ihn ist diese Gemeinschaft dauerndes Zeichen und Instrument der Vergegenwärtigung Gottes. Sie ist das Medium der Vermittlung in die Unmittelbarkeit zu ihm. [...] Auf ihre kreatürliche Weise kann sie im Hl. Geist an der ewigen Einung des Vaters und des Sohnes in der Liebe teilhaben.“⁴

Elisabeth im Kontext ihrer Zeit

Wenn Papst Benedikt XVI. auffordert: „Nehmt euch die Heiligen zum Vorbild!“, und dies erläuternd ausführt: „Sie zeigen uns, wie wir auch in unserem Leben dem Willen Gottes folgen und auf dem Weg der Tugenden voranschreiten können“⁵, so ist dies in jener

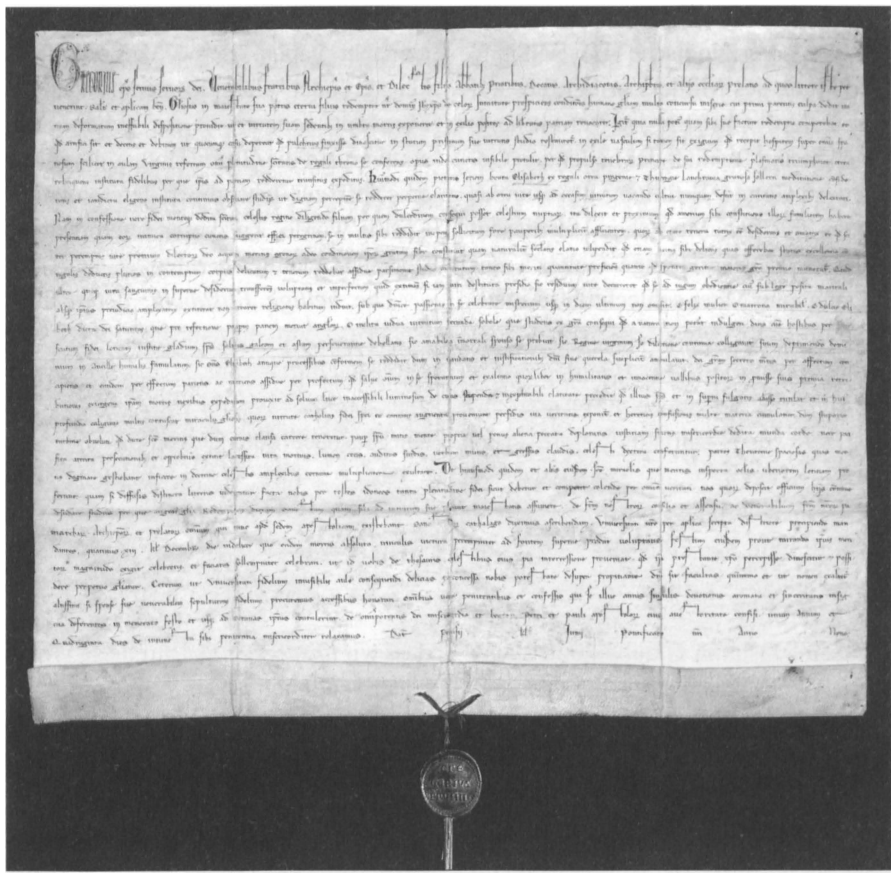
christologischen Prä-gung zu verstehen. Der Heilige im christlichen Sinn ist nicht der Tugendheld, der in heroischer Weise einem sittlichen Kodex folgt, sondern derjenige, der seiner Sendung zur Christusnachfolge in besonderer Weise entspricht. Wohl kaum ein Heiliger war der strahlende, sittlich unfehlbare

Held, den die Hagiographen aus ihm gemacht haben. Seine Vorbildhaftigkeit gründet nicht in herausragender Moralität, sondern in der gehorsamen Antwort auf die Gnade Gottes, durch die er selbst zur lebendigen Interpretation Christi wurde. Zu dieser Interpretation sind alle Getauften berufen.

Die *heilige Elisabeth*, deren 800. Geburtstag in diesem Jahr begangen wird, hat ihren Einsatz für Sterbende und Kranke ausdrücklich als solche Christusnachfolge gelebt und als Begegnung mit Christus im Nächsten verstanden: „Wohl uns,

dass wir *unseren Herrn* auf diese Weise baden und betten können!“⁶ soll sie beim Waschen und Pflegen Schwerkranker gerufen haben.⁷ Ausführlich und übereinstimmend berichten Zeitgenossen von der intensiven persönlichen Zuwendung, die sie den durch Leiden und Armut grausam entstellten Kranken gab. „Sie suchte geradezu deren Nähe, sie leistete ihnen selbst therapeutische und pflegerische Dienste, aber mehr noch: Sie küsste die übelriechenden, eiternden Wunden und Schwären der Kranken und zog anscheinend [...] immerfort gerade diejenigen, deren Anblick ästhetisch am wenigsten erträglich war, auf längere Zeit in ihre unmittelbare Nähe. [...] Der Dienst am leidenden Nächsten schenkte ihr die Begegnung mit dem Herrn.“⁸

Die Umstände ihrer rasch betriebenen Heiligsprechung bereits vier Jahre nach ihrem Tod erlauben neben anderen Aspekten auch einen Blick auf die kirchliche Einbindung des christlichen Heiligkeitskonzeptes. Elisabeths Hospitaltätigkeit und ihre selbstgewählte Armut stellen sie mitten in den Schauplatz der zeitgenössischen Auseinandersetzung um neue Formen des religiösen Lebens, um Armutsbewegungen und Asketentum, die im Hochmittelalter in Europa aufbrach. Neugründungen von Ordensgemeinschaften und Klöstern, Ausdifferenzierungen der Zugehörigkeit zu klösterlichen Ge-



Heiligsprechungsurkunde (Perugia, 1. Juni 1235) Papst Gregors IX. für Elisabeth © epd-bild

meinschaften, neue Formen religiösen Lebens wie das Religiosen- und Beginentum, die Suche nach religiöser Vollkommenheit jenseits von Klerus und Orden prägten Elisabeths Epoche.⁹ Nicht alle neuen Gruppierungen waren frei von leibverachtenden dualistischen Zügen und religiöser Selbstüberschätzung. Die Herausforderung der Zeit lag in der Unterscheidung der Geister und in der Integration der aufbrechenden Bewegungen in das kirchliche Gesamtgefüge.

Elisabeths Mentor, Konrad von Marburg, päpstlicher Beauftragter für Kreuzzugsangelegenheiten und rigoroser Ketzerverfolger, spielt in diesem Prozess der kirchlichen Selbstreflexion und Ortsbestimmung eine zweischneidige Rolle. Auch die geistliche Führung Elisabeths, die sich ihm in Gehorsam verpflichtet hatte, ist hart, oft mit drakonischen Strafen und Pflichten verbunden. Martin OHST bewertet die Führung, die Elisabeth durch Konrad erfährt, als „strategisches Widerlager seines Ausrottungsfeldzuges gegen die

Ketzer [...]. Elisabeth ist unter seiner Lenkung und Leitung zu einem Exempel für die Verwirklichung der Ideale der Armutsbewegung in den Ordnungen der rechtgläubigen abendländischen Christenheit geworden. Als Fürstin und als treues, gehorsames Glied der Kirche hat sie ihr Lebensideal der frommen Armut verwirklicht, ohne die ihr vorgegebenen kirchlichen und sozialen Ordnungen anzutasten, [...] sie hat diese Ordnungen, soviel an ihr war, aktiv durchgesetzt.“¹⁰

So wenig die Anstrengungen, die von Seiten Konrads und bald auch durch Elisabeths Familie zu ihrer baldigen Heiligsprechung unternommen wurden, auf Fragen des religiösen und kirchenpolitischen Szenarios der damaligen Zeit reduziert werden dürfen, so wenig ist andererseits zu vernachlässigen, dass sich Elisabeths religiöse Identität ganz bewusst im Rahmen der kirchlich ver-

» Der Raum, in dem christliche Heiligkeit bzw. Heiligenverehrung angesiedelt ist, ist die Kirche.

fassten Christenheit bewegte. Das ist deshalb von Bedeutung, weil der systematische Raum, in dem christliche Heiligkeit bzw. Heiligenverehrung angesiedelt ist, die *Ekklesiologie* ist, also die Deutung dessen, was Kirche ist und sein kann.

Heiligkeit und Kirche

Im Glaubensbekenntnis ist die „Gemeinschaft der Heiligen“ wie die Artikel über die „heilige Kirche“ und die „Auferstehung der Toten“ eine Entfaltung des Bekenntnisses zum Heiligen Geist, der immer der Geist Christi ist. Gemeint ist jene Anteilgabe am Heiligen, die in biblischer Sprache die Verähnlichung/Gleichgestaltung mit Christus genannt wird. Sie ermöglicht und begründet die „Gemeinschaft der Heiligen“ sogar über den Tod hinaus: Denn „Himmel“ ist ja im theologischen Sinn kein „geschichtsloser Ort, in den“ man kommt; dass es ‚Himmel‘ gibt, beruht darauf, dass Jesus Christus als Gott Mensch ist, dem menschlichen Sein einen Ort im Sein Gottes gegeben hat. [...] Die christologische Aussage schließt aber auch ein ekklesiologisches Moment ein: Wenn Himmel auf dem Insein in Christus gründet, dann schließt er das Mitsein all derer ein, die zusammen den einen Leib Christi bilden.“¹¹

Die Kirche ist nach katholischem Selbstverständnis *heilige Kirche*, allerdings nicht, weil ihre Mitglieder aus sich heraus so hervorragende Persönlichkeiten wären. Die konkret sichtbare Kirche ist, wie es in *Lumen Gentium* 8 heißt, „in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich“. Das bedeutet: So wenig der göttliche Logos und der Mensch Jesus identisch sind, so wenig sind die konkret sichtbare Kirche und der Leib Christi identisch. Aber wie Logos und Mensch Jesus unlöslich aufeinander bezogen bleiben, so sind auch Leib

Christi und die konkrete Kirche untrennbar. Diese konstitutive Verbundenheit der sichtbaren Kirche mit dem Leib Christi erlaubt es, theologisch von der Kirche als heiliger zu sprechen, ihre sichtbare Gestalt in ihrer Transparenz auf ihren göttlichen Grund hin wahrzunehmen. Dies

» *Heiligkeit ist individuell gelungenes Christentum.*

ist einer der zentralen Punkte, der das katholische vom protestantischen Kirchenverständnis unterscheidet. Die konkrete Kirche ist in katholischer Sicht heilig, weil und insofern in ihr Christu, das Sakrament Gottes, gegenwärtig ist, weil und insofern sie selbst Sakrament ist: Zeichen und reale Gegenwart Christi und damit Sichtbarkeit des angebrochenen Reiches Gottes. Zugrunde liegt die Denkfigur des inkarnatorischen Prinzips der Heilsgeschichte: „Nicht in einem Überspringen und Weglassen des Endlichen, sondern gerade vermittelt durch das Endliche“¹² – durch die Menschheit Jesu, durch die Menschen, die Christus gleichgestaltet werden, die zum „Sakrament“ Christi werden – geschieht die Begegnung von Gott und Mensch.

Wenn die Kirche Menschen kanonisiert, also in den Kanon der Heiligen aufnimmt, ist das natürlich auch ein Zeichen der Verehrung dieser Menschen, zunächst aber Selbstvollzug der Kirche. Denn hier macht sie deutlich, dass sie wirklich heilige Kirche ist. Sie zeigt, dass Gottes Gnade wirklich konkret geworden ist. Im Akt der Heiligsprechung zeigt die Kirche, dass die Begegnung mit Gott nicht nur pure Möglichkeit ist, von der niemand weiß, ob sie überhaupt einmal real war. Nein, sie bekennt: In diesem konkreten Menschen ist christliche Existenz wirklich gelungen. Hier war einer, der sich in einer konkreten Situation ganz in den Dienst Gottes gestellt hat, der seiner Sendung zur Nachfolge Christi aus ganzem Herzen gefolgt ist. Heil ist immer konkret und muss konkret gelebt werden, es hat Geschichte und muss in Geschichte gelebt werden – in jedem Land, in jeder Situation, in jedem Le-

bensstand. Heiligkeit ist individuell gelungenes Christentum. Das ist wohl auch der Grund, dass die Heiligen, die wir kennen, kaum mehr verbindet als der Akt der Kanonisation. Sie leben heiligmäßig in der Wüste, am Schreib-

tisch, als Bettler, politisch engagiert oder in

strenger Klausur, als Kind, Erwachsener, als Priester, Ordensmensch oder als Laie. „Die Kirche bestätigt in der Kanonisation ihr Wort, nicht so sehr und in erster Linie, um die Heiligen zu ehren, sondern weil sie so ihre eigene Aufgabe findet, ihr eigenes Wesen, insofern es gerade hier und jetzt zu verwirklichen ist. [...] Jeder muss natürlich seine eigene Heiligkeit verwirklichen, auch als Christ ‚sich selbst‘ finden und nicht einen anderen. [...] Insofern geschieht natürlich auch in jedem ‚gewöhnlichen‘ Menschen das, was wir eben von den Heiligen gesagt haben. [...] Die Heiligen aber sind gleichsam die ‚offiziellen‘, amtlich, öffentlich geschichtlich gewordenen, reflex von der Kirche selbst ergriffenen Weisen der *Selbstfindung der Kirche*.“¹³ Deshalb ist die kirchliche Heiligsprechung „*assertiv, nicht exklusiv*“¹⁴. D.h.: Sie macht die positive Aussage, dass der Heilige in Gemeinschaft mit Gott, kurz: im Himmel ist, nicht aber, dass „dort“ nur diejenigen sind, die heilig gesprochen wurden.

Die Aussage, dass jemand heilig ist, ist zudem „*eschatologisch, nicht historisch*“¹⁵. D.h.: Die Kirche glaubt, dass dieser konkrete Heilige die Gemeinschaft mit Gott im letzten nicht pervertiert hat. Das bedeutet nicht, dass er eine einzige Enklave von Heiligkeit in der Welt gewesen wäre, dass er keine Fehler und Schwächen gehabt hätte. „Die Seligen und Heiligen sind keine ‚Glückstreffer‘ einer abstrakten Heilsanstalt Kirche, deren heroisch geübter Tugendgrad sie als Vorbilder aus dem sündigen Alltag der ‚normalen‘ Gläubigen abhebt und denen man deshalb die schuldige Heldenverehrung entgegenzubringen hat; die Seligen und Heiligen sind vielmehr bereits die Verwirklichung der konkreten Heilszusage unseres Herrn an seine Kirche,“¹⁶ die in den Möglichkeiten und Grenzen eines konkreten Alltags, einer konkreten Zeit und eines konkreten Charakters ihren Ort findet. „Der Heilige war immer auch Sünder, hat menschlich-allzumenschlich gehandelt, ist Zeitirrtümern aufgesessen, war von beschränkter theologischer Einsicht usw.“¹⁷

Verehrung und Fürsprache

Verehrung der Heiligen und ihre Anrufung um Fürsprache können dabei verstanden werden als „diachrone Ökumene“, also als (Gebets-) Gemeinschaft der Christen über die Grenzen von Zeit und Tod hinweg. Was für die



Elisabeth-Triptychon, um 1480

Verbundenheit der Menschen allgemein gilt, ihre Solidarität aller in Heil und Unheil, kann theologisch durchaus auch auf die Verstorbenen ausgedehnt werden. Wesentliche Vollzüge christlicher Existenz sind Nächstenliebe und das Gebet füreinander. Wenn wir wirklich glauben, dass der Heilige bei Gott ist und lebt, dass Kirche kein religiöser Zweckverband, sondern Zeichen und Wirklichkeit der eschatologischen gottmenschlichen Einheit ist, dann können die personalen Verbindungen, die ihre konkrete Sichtbarkeit und Sozialität ausmachen, nicht mit dem leiblichen Tod aufhören.

Die Fürbitte der Heiligen bedeutet allerdings kein „Vermittlungsbüro“ zu Gott, dem sich neuzeitlicher Individualismus und eine vermeintliche Gottunmittelbarkeit entgegen stellen müssten. „Die Realisierung der Gemeinschaft mit den himmlischen Heiligen setzt ja die Gemeinschaft mit Christus durch Wort, Sakrament und Kirche voraus und begründet sie nicht.“¹⁸ Der Heilige, der um Fürsprache angerufen wird, vermittelt nicht *zwischen* Mensch und Gott. Er bewegt erst recht keinen uninteressierten Gott dazu, sich doch einmal der Menschen anzunehmen. Sondern der Heilige kann überhaupt nur in die Gebetsgemeinschaft des Beters mit Gott hineingenommen werden, weil in Christus Welt und Gott bereits miteinander vermittelt sind. Er selbst ist die Vermittlung, die noch den Tod umfasst und somit einen „Raum“ eröffnet, in dem „Gemeinschaft der Heiligen“ über den Tod hinaus möglich ist.

Zudem wäre christliches Beten missverstanden, wollte man es als Mittel einsetzen, um Gott zu etwas zu nötigen, was er nicht selbst schon wollte. Nicht Gott verändert sich durch das Gebet, sondern der Beter. Das Gebet ist der Versuch, sich immer mehr dem Willen des Vaters zu nähern (Röm 8,36f), wie am Gebet Jesu am Ölberg abzulesen ist (Lk

22,42f).¹⁹ Christus ist und bleibt der einzige Heilmittler. Heilige fügen dem Rechtfertigungsgeschehen nichts hinzu. „Dies aber schließt den heilsbedeuten den interkommunikatorischen Charakter der Welt-Heilsgeschichte nicht aus, sondern ein. Alle interkommunikatorischen Heilsvermittlungen hängen an ihrem einen Ziel und an ihrer eschatologischen Endgültigkeit in Christus.“²⁰ Menschen können also durchaus für andere Menschen heilsbedeutsam sein, indem sie die heilende Nähe Gottes konkret werden lassen. „Was wir katholisch die Vermittlungen der Heiligen nennen, ist [...] nichts anderes als diese heilsbedeutsame Interkommunikation aller mit allen.“²¹

Das Verfahren der Kanonisation

Elisabeths Heiligsprechung durch Papst Gregor IX. (1235) ist die erste Kanonisation, die dem neuen Verfahren entspricht, das nun allein dem Papst vorbehalten ist. Bis etwa zur Jahrtausendwende folgte die Heiligsprechung der faktischen Verehrung eines Menschen, über dessen Grabstätte Altäre und Kirchen gebaut wurden, war damit gewissermaßen die bischöfliche Bestätigung der gelebten Überzeugung der Gläubigen. Weil diese Praxis Missbräuchen ausgesetzt war und weil man der Heiligsprechung insgesamt größeres Gewicht zusprechen wollte, verschiebt sich in der Folge die Kanonisation in die päpstliche Kompetenz und folgt hier klaren Regeln und Kriterien. Zudem kehrt sich das Verhältnis von Verehrung und Kultapprobation um: War zuvor die Heiligsprechung „die rechtmäßige Bestätigung eines vorhandenen Kultes durch die kirchliche Autorität“²², so war nun die Verehrung erst gestattet, nachdem sein Vorbildcharakter in einem amtlichen Prozess erwiesen waren.

Ausdrücklich wird im Dokument der Heiligsprechung Elisabeths das präzise durchgeführte Verfahren unterstrichen: „So wurden die Angelegenheit und die Umstände nicht oberflächlich behandelt, sondern mit umsichtiger Untersuchung auf das genaueste geprüft.“²³ Die zuverlässigsten Zeugnisse, die wir heute über Elisabeth haben und die eine vergleichsweise objektive Sicht auf die zahlreichen hagiographischen (Ver-) Zeichnungen ihres Lebens bieten, sind Zeugenaussagen, die im Zuge des Kanonisationsprozesses erhoben wurden.²⁴

Heute sieht ein Heiligsprechungsverfahren²⁵ folgendermaßen aus: Zuständig ist die 1969 installierte *Sacra Congregatio de Causis Sanctorum*, die Heilige Kongregation für die Angelegenheiten der Heiligen. Die Verfahrensordnung wurde 1983 durch Papst Johannes Paul II. parallel mit dem neuen Kirchenrecht, dem Codex Iuris Canonici (CIC), geregelt. Der Heiligsprechungsprozess besteht aus drei Phasen: 1. dem bischöflichen Erhebungsverfahren, in dem auf Bistumsebene Untersuchungen über Leben, Tugenden, ggf. Martyrium und Verehrung desjenigen angestellt werden, dessen Heiligsprechung angestrebt wird; 2. der Prüfung und Begutachtung der Angelegenheit durch die römische Kongregation, sowie 3. der feierlichen Selig- oder Heiligsprechung durch den Papst.

Konkret geschieht das so: Der sogenannte *Actor* (eine natürliche oder juristische Person in der Kirche) ergreift die Initiative und bringt die Angelegenheit (die *causa*) rechtlich zum Tragen. Er handelt *de facto* aber immer durch einen *Postulator*, der Anwaltsfunktion hat: Er ist theologisch, ggf. kirchenhistorisch, in jedem Fall aber kirchenrechtlich ausgebildet und vertritt die *causa* im bischöflichen Erhebungsverfahren und vor der Kongregation. Er muss Leben, Werke und Schriften, die kirchliche Bedeutung des Selig- bzw. Heiligsprechungskandidaten studieren, Nachforschungen über seinen Ruf der Heiligkeit und den Ruf seiner Wunder-tätigkeit anstellen, Zeugen ausfindig

» Verehrung der Heiligen und ihre Anrufung um Fürsprache können dabei verstanden werden als „diachrone Ökumene“, also als (Gebets-) Gemeinschaft der Christen über die Grenzen von Zeit und Tod hinweg.

machen, Schwierigkeiten bedenken, die dem Verfahren entgegenstehen, sowie die finanziellen Mittel des Verfahrens verwalten. Neben einigen anderen Rechtsfiguren sind die Sachverständigen wichtig, die durch den zuständigen Ortsbischof ernannt werden. Je nach causa sind das Theologen, Historiker, Archivare, Mediziner. Die Unterlagen des Postulators werden begutachtet und auf Übereinstimmung mit Glaube, Lehre und Sitten der Kirche geprüft. Anschließend wird die Kongregation für Heiligsprechungsverfahren unterrichtet und der Prozess feierlich eröff-

net, Zeugen werden geladen und befragt. Damit endet die erste Phase.

Die Kongregation bearbeitet den Fall mit etlichen Amtspersonen kleinschrittig weiter. Sie erstellt und veröffentlicht die sogenannte *Positio*, die chronologische Darstellung von Leben und Wirken des Kandidaten. Schwerpunkt ist die Dokumentation seiner Tugenden, ggf. seines Martyriums sowie die Aufstellung von Zeugnissen über seine Heiligkeit. Es folgt die Beurteilung des Falls durch sog. Theologenkonsultoren. Eine weitere *Positio* wird über die Wundertätigkeit und den Ruf seiner Wundertätigkeit erstellt: Für die „Seligsprechung wird ein ordnungsgemäß approbiertes Wunder verlangt“ sowie der Ruf der Wundertätigkeit; „für die Heiligsprechung ist ein ordnungsgemäß approbiertes Wunder notwendig, das sich nach der Seligsprechung [auf die Fürsprache des Seligen] ereignet hat“²⁶. Allerdings kann der Papst von der Notwendigkeit eines solchen Wunders suspendieren. Die Erhebungen (samt Zeugen- und Gutachterbefragung) dazu obliegen dem zuständigen Ortsbischof, die Approbation der Kongregation. Die Annahme der Causa bedarf einer 2/3-Mehrheit dieses Kollegiums. Hier endet die zweite Phase.

Die Angelegenheit wird schließlich dem Papst vorgelegt, der, ohne rechtlich an das Votum der Kongregation gebunden zu sein, das Urteil über die Selig- oder Heiligsprechung fällt und sie – im positiven Fall – in feierlicher Form vornimmt.

Das geltende Heiligsprechungsverfahren beschränkt sich somit auf wenige konkrete Kriterien von Heiligkeit: Das Leben des (seit wenigstens 5 Jahren verstorbenen) Kandidaten muss auf herausragende Weise Nachfolge und Zeugnis Christi in der Kirche sein, und auf seine Fürsprache muss ein ordnungsgemäß approbiertes Wunder geschehen sein.²⁷ Das Wunder dient dabei als Restriktionsnorm ebenso wie als Ausweis der Überzeugung, dass Gott derjenige ist, der im Heiligen bzw. auf seine Fürsprache hin Heiliges wirkt. Bis heute sind die wesentlichen Be-

zugsgrößen des Kanonisationsverfahrens also das Zeugnis der *Nachfolge Christi*, auf ihn bzw. seine Fürsprache zurückgeführte *Wundertätigkeit* und seine tatsächliche *Verehrung* durch die Gläubigen, von der die Initiative zur Heiligsprechung ausgeht und die am Ende legitimiert und gefördert wird.

Wenn man bestimmte Formen der Heiligenverehrung betrachtet, kann man sich des Eindrucks kaum erwehren, die Kirche täte besser daran, mit Heiligsprechungen äußerst vorsichtig zu sein. Wie viel Wundersucht, Aberglaube, wie viel versteckte Blasphemie in mancher Heiligenverehrung steckt, sollte man sich wohl nicht zu sehr ausmalen. Wichtig scheint mir aber trotz möglicher Missbräuche Folgendes zu sein: Die Initiative für ein Heiligsprechungsverfahren geht von der Ortskirche aus. Ein Christ wird nur dann heilig gesprochen, wenn ein anderer Christ dies anregt. Eine Heiligsprechung kommt nur in Gang, wenn die Kirche vor Ort daran interessiert ist, ein solches langwieriges Verfahren zu beginnen. Damit spielen Mentalität, Frömmigkeitsformen, Ideale und nicht zuletzt die Finanzkraft²⁸ der Beteiligten eine große Rolle.²⁹

Wunderbare Heiligkeit

Es wird berichtet, dass sich an Elisabeths Grab zahlreiche Wunderheilungen und sogar Totenaufweckungen ereignet haben, die „protokolliert, ordnungsgemäß beglaubigt und nach Rom weitergeleitet wurden“³⁰; und dass die Verehrung, die Elisabeth bereits zu Lebzeiten entgegengebracht wurde, mit ihrem Tod ungebremst anhielt und sich weiter steigerte. Aus den Quellen der Kanonisierung Elisabeths geht hervor, dass diese Wunder als Beglaubigungen „der Wahrheit des katholischen Glaubens gegen die wuchernde Häresie in Anspruch genommen“³¹ wurden. Gleichwohl spricht eine solche Inanspruchnahme bzw. Deutung, die sicher nicht jeder Ambivalenz und kirchenpolitischen Strategie



Armreliquiar, um 1240 © cpd-bild / Wartburg-Stiftung



Logo des Elisabethjahres

© KNA-Bild

entbehrt, noch nicht gegen die Tatsächlichkeit der Ereignisse oder ihren göttlichen Urheber.

In heutigen Heiligsprechungsverfahren gilt als Wunder ein Ereignis, das gut und dabei nicht natürlich erklärbar ist, etwa eine Krankenheilung, die plötzlich, unerwartet, vollständig und dauerhaft sein muss, um als „Wunder“ anerkannt zu werden. Die Unerklärbarkeit des Ereignisses dient als Ausweis dafür, dass seine Ursache allein Gott sein kann. Ein solches Verständnis bereitet manchem aus philosophischen, theologischen und naturwissenschaftlichen Gründen Unbehagen, klingt dahinter doch die Vorstellung eines Wirkens Gottes in der Welt an, das unabhängig von geschöpflicher Vermittlung und an ihren natürlichen Gegebenheiten vorbei Veränderungen in der Schöpfung bewirkt. Nicht nur der Zusammenhang der Natur, auch die Christologie und Gnadentheologie bereiten allerdings einen Weg, Wunder stärker von der entfalteten Heiligkeitkonzeption aus zu denken: Wenn Christusnachfolge Anteilgabe am Heil Gottes, Eingestaltung in den Bund Gottes mit den Menschen ist, der den Men-

schen im besten Sinn des Wortes zu sich selbst kommen lässt, dann ist das Geschöpf im Verbund mit Gott befähigt und berufen, durchlässig zu werden für das Heilige, für das Konkretwerden Gottes in der Welt. Dann ist eine Kraft in Gang gesetzt, die das Geschöpf „über sich hinaus wachsen“ lässt, die den Schöpfungssinn zu neuem Glanz bringt. Eine naturwissenschaftliche Erklärung täte dem keinen Abbruch, sondern würde die leibliche Ebene des geschöpflich vermittelten Handelns Gottes in der Welt beschreiben. Dass etwas naturwissenschaftlich nachvollziehbar ist, schließt weder aus noch ein, dass ein Ereignis aus der Kraft Gottes vonstatten ging. Die Wirklichkeit Gottes, die im Gebet wie im Wunder vorausgesetzt wird, ist allein im Glauben zu fassen, nicht empirisch anzudemonstrieren.

Die Gemeinschaft der Heiligen und die Ökumene

Nimmt man die Heiligenverehrung als eines der Merkmale in den Blick, die im alltäglichen Bewusstsein als Differenzmerkmale zwischen protes-

tantischer und katholischer Frömmigkeit gelten, verwundert es, wenn unter den mehreren Hunderttausend Internet-Einträgen zum Elisabethjahr an prominenter Stelle die Aktion „800 Jahre Elisabeth von Thüringen“ steht, die von den Evangelischen Kirchen und Diakonischen Werken Hessens ausgerufen wurde. Andererseits hat Luther selbst 1519 zur Ehrung der „lieben Heiligen“ aufgerufen und die soziale Dimension des Heils betont.³² Explizit äußert er sich über Elisabeth: „Aber wenn ein fürst oder fürstin ein mal ynn ein Spital gienge und dienet da den armen und wüschte yhn die füsse etc., wie man von S. Elisabeth lieset, und die noch yn welschem landen etliche grosse leute thun, o das were ein trefflich ding, das gleisset und kann augen auff sperren und sich rhümen lassen über alle tugent.“³³ Etliche biblische Heilige blieben mit ihren Festen und Gedenkgottesdiensten in Kirchenordnungen und Agenden. Da das *Christus solus* der Reformation die Einzigkeit Christi als Weg, Wahrheit und Leben (Joh 6,14) und eine recht verstandene Theologie der Heiligkeit nicht Heilmittlerschaft, sondern Eintritt in die Heils-, d.h. Christusgemeinschaft meint, besteht der Sache nach also keine trennende Differenz, wenngleich Unterschiede im kirchlichen Selbstverständnis nicht von der Hand zu weisen sind. Denn für einen Protestanten ist es alles andere als selbstverständlich, die sichtbare Kirche als Sakrament zu verstehen und eine objektive Realität des Heils in ihr anzunehmen. Welche protestantische Ekklesiologie auch immer herangezogen wird: Sie alle werden hier sehr viel zurückhaltender sein.

Dass frömmigkeitsgeschichtlich die *Communio Sanctorum* häufig von ihrem Ort im Bekenntnis zum Geistwirken und zur Heiligkeit der Kirche an den Ort der initiativen Heilszuwendung gerückt ist, dass also die gemeinsamen Momente im Verständnis der *Communio Sanctorum* von falschen und missverständlichen Praktiken verdunkelt wurden, ist ein offenes Pro-

blem. Nicht von ungefähr nahm die reformatorische Kritik an ausufernden und bizarren Formen der Heiligen- und Reliquienverehrung Anstoß. Auch Elisabeth gibt Anlass zu Verwunderung, wenn sie in fast befremdlicher Heilsgewissheit und sichtbar in ihrem zeitgenössischen Kontext verwurzelt ihren Dienerinnen befiehlt, „gut auf ihre Kleidung aufzupassen, damit es nicht mehr nötig sein würde, nach diesen Reliquien zu suchen, wenn ich eine Heilige sein werde und der Herr durch mich Wunder wirken wird.“³⁴ Tatsächlich nahm die Reliquiensammlung grausige Züge an, als ihrer aufgebahrten Leiche in Exzessen von Volksfrömmigkeit nicht nur die Kleider zerschnitten, sondern auch ganze Körperteile amputiert wurden.³⁵

Insgesamt ist im Blick zu behalten, dass die Kanonisation weder die Heiligkeit des Kandidaten begründet noch seine Verehrung vorschreibt. Bereits das Tridentinum³⁶, also das Konzil, das auf die Herausforderung durch die reformatorische Kritik reagierte, die sich namentlich an fehlgeleiteten Formen der Heiligenverehrung und des Reliquienkultes festmachte, befand die Heiligenverehrung für „gut und nützlich“ (DH 1821), ohne sie allzu sehr in den Vordergrund der katholischen Frömmigkeit zu rücken. Zugleich wies es die Seelsorger an, die Gläubigen über „den rechtmäßigen Gebrauch der Bilder“ (ebd.) zu unterrichten, „nicht weil man glaubte, in ihnen sei irgendeine Gottheit oder Kraft, deretwegen sie zu vereh-

ren seien, oder weil man von ihnen irgendetwas erbitten könnte, oder weil man Vertrauen in Bilder setzen könnte, wie es einst von Heiden getan wurde, die ihre Hoffnung auf Götzenbilder setzten: sondern weil die Ehre, die ihnen erwiesen wird, sich auf die Urbilder bezieht“ (DH 1823). „Sollten sich aber [...] irgendwelche Missbräuche eingeschlichen haben, so wünscht das heilige Konzil ausdrücklich, dass diese völlig abgeschafft werden“ (DH 1825).

Was bleibt?

Was bleibt, ist einerseits die nüchterne Feststellung Gerhard Ludwig MÜLLERS, der sich immerhin über das Theologumenon der *Communio Sanctorum* habilitiert hat: „Innerhalb der ‚Rangordnung der Wahrheiten‘, von der das II. Vatikanische Konzil spricht, kann die christliche Verehrung der Heiligen nicht zu den zentralen Aussagen des Glaubens und den Grundzügen der Liturgie gezählt werden.“³⁷ Am Zugang, den der heutige Gläubige zu den Heiligen findet oder auch nicht findet, entscheidet sich nicht sein Christsein. Sein Christsein entscheidet sich daran, ob er selbst darum bemüht ist, in seinem konkreten Alltag zum Interpreten Christi zu werden und so seiner eigenen Berufung zur Heiligkeit zu folgen. Nichtsdestotrotz ist die Praxis der Kirche, Heilige zu kanonisieren und zu verehren, Ausweis ihrer Überzeugung, dass Gott tatsächlich in unserer Welt und zu unserem Heil wirkt. Dass es Menschen gibt, die sich derart von ihm anrühren lassen, dass sie transparent werden auf Gott. Dass Christus, wie es ein im Krieg beschädigtes Kreuz veranschaulicht, das bis heute in St. Ludgeri in Münster zu sehen ist, nicht ohne uns und vor allem mit unserem Einstimmen, unserer Mitwirkung in der

Welt gegenwärtig ist. Dort, wo sich normalerweise die Arme des Gekreuzigten auf dem Querbalken des Kreuzes befinden, die dem fraglichen Korpus in einer Bombennacht abgeschlagen wurden, ist in das Kreuzesholz geschrieben: „Ich habe keine anderen Hände als die euren“. Die Vertikale, die Verbindung zum Vater, ist heil geblieben. Die Horizontale ist symbolisch in unsere Hände gegeben. Dieses zum Bekenntnis gewordene Kruzifix ist nicht die Kapitulation eines Glaubens, der von Gott nichts mehr erwartet. Es greift vielmehr die

» Außer Gott ist nichts heilig, aber in Gott kann alles heilig werden.

» Die ganze Welt, jeder Mensch kann (und soll) Ort der Begegnung mit Gott sein, er kann (und soll) Symbol, „Sakrament“ Christi sein.

besondere Relation zwischen Gott und Welt auf: Die ganze Welt, jeder Mensch kann (und soll) Ort der Begegnung mit Gott sein, er kann (und soll) Symbol, „Sakrament“ Christi sein. Die ganze Welt ist berufen, durchlässig zu werden für das Heilige, für das Konkret-Werden Gottes. Sie ist aus sich heraus weder nur schlecht, nur materiell, noch aus sich heraus göttlich. Aber *insofern*

sie ihren Bezug zu Gott aktiviert und lebt, kann sie die Heiligkeit

Gottes sichtbar machen, konkret werden lassen. Außer Gott ist nichts heilig, aber in Gott kann alles heilig werden. Konsequenz daraus ist: Jede Heiligenverehrung, die nicht im Letzten Gott als den eigentlich Heiligen und Handelnden glaubt und ehrt, verfehlt ihren inneren Sinn. Mit den Worten des Schlussgebets an Allerheiligen gesagt: „Gott, du allein bist heilig. Dich ehren wir, wenn wir der Heiligen gedenken.“

Anmerkungen

¹ W. Beinert: *Wie wird man ein Heiliger und was ist man dann?* In: *StZ* 127 (2002) 671-684: 674.

² Lev 20,26: *Seid mir geheiligt; denn ich, der Herr, bin heilig, und ich habe euch von allen diesen Völkern abgesondert, damit ihr mir gehört.*

³ A. Angenendt: *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* – München. 1997, 26.

⁴ G.-L. Müller: *Die Heiligen – ein altes und neues Thema der Ökumene. Überlegungen aus der Sicht der systematischen Theologie*, in: Ders. (Hg.): *Heiligenverehrung – Ihr Sitz im Leben des Glaubens und ihre Aktualität im ökumenischen Gespräch* – München/Zürich. 1986, 102-123: 106f.

⁵ *Generalaudienz am 20.06.2007.*

⁶ A. Huyskens: *Der sog. Libellus de dictis quatuor ancillarum s. Elisabeth confectus, 1725-1728.*

⁷ Weiterführend zur Begegnung mit Christus im Armen vgl. die gleichnamige Dissertation von G. von Lengerke: *Die Begegnung mit Christus im Armen (StSpTh 43)* – Würzburg. 2007.

⁸ M. Ohst: *Elisabeth von Thüringen in Ihrem kirchengeschichtlichen Kontext*, in: *ZThK* 91 (1994) 424-444: 428.

⁹ Vgl. etwa A. Angenendt: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* – Darmstadt³2005, 54-67.

¹⁰ Ohst: *Elisabeth von Thüringen (Anm. 8)*, 442f.

- 11** J. Ratzinger/Benedikt XVI.: *Eschatologie: Tod und ewiges Leben* (KKD 9) – Regensburg. ⁶1990, 190f.
- 12** K. Rahner: *Warum und wie können wir die Heiligen verehren?* in: *Schriften zur Theologie 7* – Einsiedeln u.a. 1966, 283-303: 293.
- 13** K. Rahner: *Die Kirche der Heiligen*, in: *Schriften zur Theologie 3* – Einsiedeln u.a. 1956, 111-126: 123f. Deshalb ist davon auszugehen, dass es neben den kanonisierten Heiligen zahlreiche anonyme, unbekannte, nicht offiziell kanonisierte Heilige gibt – Ein solcher anonymer Heiliger ist jedoch nicht vergleichbar mit dem sogenannten anonymen Christen, den man aus Rahners Schriften kennt. Denn den anonymen Christen zeichnet es aus, dass er seine Verwiesenheit auf die Wahrheit, theologisch: auf Gott wirklich lebt, ohne dass dies einer ausdrücklich christlichen Motivation bedarf. Der anonyme Christ ist jemand, der außerhalb des expliziten und kirchlich verfassten Christentums seinem Gewissen folgt und wahrhaft menschlich lebt. Wesentliche Kriterien der Heiligkeit sind im katholischen Verständnis dagegen seine Eingebundenheit in die Kirche und die Ausdrücklichkeit seiner Christusnachfolge. Der anonyme Heilige ist daher nicht der potenzierte anonyme Christ, der stille Held unserer Zeit, sondern der stille Christ in der Kirche unserer Zeit.
- 14** W. Beinert: *Wie wird man ein Heiliger* (Anm. 1), 681. Konsequenterweise ist Allerheiligen „der eigentliche und der rangmäßig höchste liturgische Heiligengedenktag der Kirche“ (ebd.).
- 15** Ebd., 682.
- 16** W. Schulz: *Das neue Selig- und Heiligsprechungsverfahren* – Paderborn. 1988, 16.
- 17** W. Beinert: *Wie wird man ein Heiliger* (Anm. 1), 682.
- 18** G.-L. Müller: *Die Heiligen* (Anm. 4), 113.
- 19** Vgl. G.-L. Müller: *Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen. Geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagiologie* – Freiburg/Basel/Wien. 1986, 249-254.
- 20** K. Rahner: *Der eine Mittler und die Vielfalt der Vermittlungen*, in: *Schriften zur Theologie 8* – Einsiedeln u.a. 1967, 218-238: 232.
- 21** Ebd., 235.
- 22** Art. Heiligsprechung, in: *LThK?* 4, 1329.
- 23** Das Dokument der Heiligsprechung, in: L. Maril (Hg.): *Elsabeth von Tübingen. Die Zeugnisse ihrer Zeitgenossen* – Zürich/Köln. 1960, 146.
- 24** Vgl. zur Vielfältigkeit der Elisabeth-Rezeption: J. Pilvousek: *Elsabeth für alle Fälle!* Hermeneutische Anmerkungen zur Rezeption einer Heiligenvita, in: *ThG 50* (2007) 82-94; zur historischen Gestalt: R. Schiefner: *Die historische Gestalt der heiligen Elsabeth*, in: *ThG 50* (2007) 95-104.
- 25** Rechtsgrundlage sind: die Konstitution ‚Divinus perfectionis Magister‘ vom 25.01.1983; can. 1403 §1 CIC; Geschäftsordnung der Congregatio de causis sanctorum vom 21.03.1983. Zum Verfahren vgl. Schulz, Selig- und Heiligsprechungsverfahren (Anm. 16) und F. Veraja: *Heiligsprechung. Kommentar zur Gesetzgebung und Anleitung für die Praxis* – Innsbruck. 1998.
- 26** Schulz: *Selig- und Heiligsprechungsverfahren* (Anm. 16) 139.
- 27** Von diesem Wunder kann allerdings (wie es beim Martyrium üblich ist) suspendiert werden.
- 28** Der Schätzwert der pro Heiligsprechung durchschnittlich anfallenden Kosten liegt bei 250.000-300.000 US-Dollar (Beinert: *Wie wird man ein Heiliger* [Anm. 1], 680). Konsequenz der Tatsache, dass die Finanzierung des Verfahrens den Initiatoren (der jeweiligen Ortskirche) obliegt, ist natürlich die Gefahr des Lobbyismus, die Gefahr, Heiligsprechungen als politisches Instrument zu missbrauchen.
- 29** Da die Kongregation für die Heiligsprechung dem Papst lediglich einen umfassend erarbeiteten Vorschlag zur Heiligsprechung vorlegt, dem er folgen,
- den er aber ebenso ablehnen kann, ist natürlich auch die Persönlichkeit des Papstes von Bedeutung. Die unter dem Pontifikat Johannes Pauls II. erfolgten Heiligsprechungen (http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/index_saints_ge.html#) sind in ihrer Zahl ebenso beispiellos (vom Jahr 937 bis zum Amtsantritt von Johannes Paul II. 1978 gab es insgesamt nur etwa 300 Heiligsprechungen, allein in seinem Pontifikat über 100) wie hinsichtlich der Verteilung der Kanonisierten auf die verschiedenen Länder der Welt, auf Stände, Berufe und Lebensformen.
- 30** Ohst: *Elsabeth von Thüringen* (Anm. 8), 425.
- 31** Ebd., 441.
- 32** WA 269.
- 33** Zitiert nach: W. Heinemeyer: *Die heilige Elsabeth in Hessen. Ausstellung (Katalog)*, in: *700 Jahre Elisabethkirche in Marburg 1283-1983, Katalog 4* – Marburg. 1983, 75.
- 34** Pilvousek: *Elsabeth für alle Fälle* (Anm. 24); das innere Zitat, dokumentiert bei Caesarius von Heisterbach, wird von diesem allerdings als Scherz (ioco) und Legende gewertet.
- 35** Dazu: Ohst: *Elsabeth von Thüringen* (Anm. 24), 425.
- 36** G.-L. Müller: *Die Heiligen* (Anm. 4), 102

Dr. Julia Knop (30) ist wissenschaftliche Assistentin am Arbeitsbereich Dogmatik und Liturgiewissenschaft an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br.