

Die Kirche der Heiligen

Von KARL RAHNER S.J.

Es ist ein wenig merkwürdig: wenn man in eine heutige durchschnittliche Dogmatik hineinschaut, wird man die Lehre von den Heiligen der heiligen Kirche und ihrer Verehrung an vielen Orten zusammensuchen müssen. In der Fundamentaltheologie ist ein wenig auch von der *heiligen* Kirche, von ihrer Heiligkeit als Kennzeichen der wahren Kirche und dabei vielleicht auch von den Heiligen die Rede. Irgendwo anders, bei der Frage der päpstlichen Definitionen, wird die Frage behandelt, ob die Kirche auch bei der Kanonisation der Heiligen unfehlbar sei. Das gibt dann zu der weiteren Frage Anlaß, wie die Kirche denn bei einem solchen Akt unfehlbar sein könne, wenn es doch (so wendet man sich ein) nicht eigentlich in der mit Christus und seinen Aposteln abgeschlossenen Offenbarung enthalten sein könne, daß dieser oder jener ein Heiliger sei, d. h. zu den ewig Geretteten gehöre. Man hilft sich dann oft mit dem Satz, daß es neben dem „göttlichen“ Glauben an das von der Kirche bloß vorgelegte Zeugnis des wahrhaftigen Gottes selbst auch einen „kirchlichen Glauben“ gebe, dessen unmittelbarer Grund die Autorität der Kirche sei. Aber warum sich diese unfehlbare Lehr-Autorität der Kirche gerade auch auf diesen Gegenstand (und z. B. nicht bloß auf die „Facta dogmatica“) beziehen könne, das wird gewöhnlich nicht mehr sehr deutlich.¹ Irgendwo anders wird dann etwas über die Verehrung der Heiligen gesagt, meist im Anschluß an die Lehre von der Anbetung Christi und der Verehrung der heiligen Jungfrau und Gottesmutter. Letztlich kommt diese Platzanweisung daher, daß in den meisten Schulbüchern ein geschlossener *dogmatischer* Kirchentraktat an der rechten Stelle der Gesamtdogmatik noch fehlt oder daß, wo es einen solchen gibt, doch meistens nur die Lehr- und Hirtenautorität der hierarchischen Kirche sein eigentlicher Gegenstand ist. Eine Lehre „von den endgültig erlösten, heiligen Gliedern der heiligen Kirche“ findet so keinen rechten Platz.² An der Stelle, wo nach der Lehre von der Anbetung Christi thematisch etwas über die Heiligen gesagt wird, wird aber — im polemischen Gegensatz zur Lehre der Reformatoren — fast ausschließlich die Lehre des Trienter Konzils verteidigt, daß es gut und nützlich sei, die Heili-

¹ Vgl. z. B. *Lercher-Schlagenhaußen*, *Institutiones theol. dogm.* I (Innsbruck 1939) n. 511. Es ist hier nicht der Platz, zu dieser Frage eine Antwort zu versuchen.

² Im systematischen Index des Denzingers z. B. ist, was über den „cultus sanctorum“ (den cultus also, nicht die sancti) gesagt wird, unter dem ersten Gebot des Dekalogs untergebracht. Doch sind Ansätze zur Besserung schon da; z. B. bei *L. Ott*, *Grundriß der Dogmatik* (Freiburg 1952) existiert wenigstens ein dogmatischer Kirchentraktat und *darin* (367 f.) ein Abschnitt über die Verehrung und Anrufung der Heiligen. Doch auch hier ist die ekklesiologische Funktion der Heiligen zu ihren Lebzeiten irgendwie übersehen.

gen zu verehren und um ihre Hilfe anzurufen (Dz 984). Was die Heiligen uns und der Kirche sind, warum sie eine Rolle über ihre Fürbitte hinaus in unserem christlichen Dasein spielen, das bleibt recht unausdrücklich irgendwo am Rand unseres Glaubensbewußtseins stehen. Der Titel des Abschnitts heißt von vornherein „*De cultu sanctorum*“, es ist von unserer Verehrung der Heiligen, nicht von ihnen selbst die Rede; das geschieht höchstens noch indirekt, insofern man von ihnen als von Seligen im Himmel, nicht aber davon spricht, was sie zu der Zeit der Kirche bedeuteten, als sie mit uns auf Erden pilgerten und so gerade Heilige wurden. Man sieht: auf diese Weise kommt in der landläufigen Dogmatik keine geschlossene Vorstellung darüber zustande, was eigentlich die Heiligen für uns sind. Das meiste davon wird aus dem Vollzug des christlichen und kirchlichen Lebens *nicht* herübergeholt in die Reflexion der Theologie. Wenn aber Theologie auch eine Aufgabe für das christliche Leben hat, dann ist dieser Mangel in der Theologie ein Schaden für das Leben.

Theologie der Kirche der Heiligen

Wir finden vielleicht den rechten Ansatzpunkt für eine ganz kleine Skizze einer Theologie der Kirche der Heiligen, wenn wir uns fragen, warum die Kirche die Fähigkeit habe, einen Menschen zu kanonisieren, d. h. nach seinem Tod mit lehramtlicher und disziplinärer Unfehlbarkeit zu erklären, er gehöre zu den endgültig Erlösten. Das ist ja nicht selbstverständlich. Heißt es nicht, daß wir niemanden richten sollen vor dem Tag des Herrn? Man kann auch nicht sagen, daß diese Kanonisation eigentlich durch die Wunder autorisiert sei. Denn diese sind im Hinblick auf ihren bloß relativen Sicherheitsgrad einerseits und die Absolutheit der kirchlichen Heiligsprechung anderseits nicht als alleinige Grundlage eines solchen Urteils geeignet. Und überdies: die Kirche verzichtet unter Umständen in einem solchen Heiligsprechungsprozeß auf die Wunder (CJC can 2116 § 2). Man kann natürlich sagen: sie hat die unfehlbare Autorität zu einer solchen Definition von ihrem Stifter erhalten. Aber dann ist die Frage: woher weiß man das? Wenn man sagt: sie verehrt Heilige, soll sie verehren und läßt sie durch ihre Gläubigen verehren, also muß sie davor bewahrt werden, sich in dieser eindeutigen Verehrung zu irren, so mag der Schluß richtig sein. Aber woher weiß man die Grundlage dieses Schlusses, daß die Kirche nämlich die Heiligen verehren *soll*, und zwar nicht bloß so, wie Menschen die großen Gestalten ihrer Geschichte mit Recht verehren und ihr Andenken der Nachwelt überliefern, ohne sich dabei ein absolutes Urteil über die metahistorische Gültigkeit dieser Verehrung anzumaßen? Die Heiligenverehrung der Kirche ist vielmehr ein unerlässliches Stück³ des Daseinsvollzugs der Kirche selbst, etwas, was wirklich zu ihr als religiös-christlicher Wirklichkeit gehört, und sie ist über-

³ Ob der oder jener einzelne als Heiliger verehrt wird von der Kirche oder einem einzelnen Christen, das mag (abgesehen von absolut zentralen Gestalten der Heilsgeschichte: Maria, der Täufer, die Apostel) Sache freier Wahl sein. Das kann aber nicht einfach ausgedehnt werden auf die Heiligenverehrung im allgemeinen und ganzen. Schon nicht wegen Lk 1, 48; Apg 7, 54—60; Hebr 11/12; Offb 21, 14.

dies so, daß das Wissen der Kirche um die Gültigkeit ihrer individuellen Verehrung Glaubensqualität hat. Dabei hängt die erste Eigentümlichkeit mit der zweiten zusammen. Wie sollte die Kirche in solchen Fragen unfehlbar sein, wenn sie ohne weiteres auf die Verehrung der Heiligen verzichten könnte? Sie muß doch offenbar unfehlbar urteilen können, weil sie überhaupt einem Urteil nicht ausweichen darf, d. h. aber, weil die Verehrung der Heiligen zu ihrem ihr notwendigen Leben gehört. Aber *warum* ist dies der Fall?

Lobpreis der Gnade

Wir kommen in dieser Frage nur weiter, wenn wir bedenken: die Kirche bekennt sich als die heilige Kirche. Dieses Bekenntnis ist nicht in ihr Belieben gestellt. Sie kann es nicht — etwa aus Bescheidenheit oder angesichts der Sündigkeit ihrer Glieder — unterlassen. Es ist ihre Pflicht, weil sie Gottes Gnade zu bekennen hat. Wenn sie aber dies tut, dann darf sie nicht nur einen gnädigen Heilswillen Gottes preisen, der „an sich“ bereit ist, zu vergeben und zu heiligen. Sie muß die Gnade preisen, die mächtig gewirkt hat, die sich durchgesetzt hat, die an uns wirklich und offenbar geworden ist. Sie muß also sagen: Gott *hat* wirklich erlöst, er *hat* wirklich seinen Geist ausgegossen, *hat* wirklich Machttaten an den Sündern getan, *hat* in der Finsternis sein Licht aufleuchten lassen; es brennt; es ist zu sehen; es sind diejenigen greifbar versammelt, die er herausgerufen hat aus dem Reich der Finsternis und versetzt in das Reich des Sohnes seiner Liebe. Weil die Kirche die *Gnade Gottes* preisen muß, darum muß sie sich als die heilige bekennen. Dieses Bekenntnis demütigt sie; denn sie legt dadurch immer wieder Zeugnis ab gegen das, was sie von sich aus ist: die Herde der Armen, Störrischen, Sündigen, der von sich aus sehr merklich Verlorenen. Aber sie darf darum dieses Bekenntnis doch nicht unterlassen. Sie muß singen: du hast uns, o Herr, geliebt und durch dein Blut erlöst, uns zu einem Königtum, zu Priestern für Gott, deinen Vater gemacht (Offb 1, 5/6). Sie darf das nicht bloß als von Gott gegebene *Möglichkeit* sagen, sie muß es — sie ist keine Pelagianerin, für die die Wahl des Menschen aus bloßen, von Gott gebotenen Möglichkeiten das letzte Wort hätte — als tatsächlich geschehenes Ereignis bezeugen. Sie darf nicht so tun, als ob es letztlich noch fraglich oder wenigstens noch eine gänzlich ungreifbare und verborgene Tatsache sei, daß Gott mit seinem Wort des Erbarmens im Dialog zwischen ihm und der Kreatur das letzte Wort behalten habe, als könne man nur „annehmen“, Gott habe seinen Geist ausgegossen, von seinem Brausen und seinen Feuerzungen sei aber gar nichts zu merken.

Eschatologische Glaubensaussage

Dieser Preis der Gnade Gottes im Bekenntnis der heiligen Kirche, der zur innersten Mitte des christlichen Credo gehört, muß nach seiner theologischen Eigenart unter einigen Gesichtspunkten verdeutlicht werden. Es ist dieses Bekenntnis der heiligen Kirche ein Bekenntnis der *sichtbaren* Kirche. Gewiß ist es ein *Glaubensbekenntnis*. Gewiß wird *tatsächlich*, was bekannt wird, gesehen und als gesehen anerkannt mit der Gnade Gottes und unter dem Licht

des Glaubens (ohne daß dadurch die apologetische, glaubensbezeugende Funktion der Heiligkeit der Kirche als Merkmal der wahren Kirche Christi angetastet wird). Aber diese Heiligkeit der Kirche ist darum doch nicht etwas, was bloß da wäre als absolut Erfahrungsjenseitiges, als etwas, was bloß wider alle Geschichte und Erfahrung, bloß unter dem alleinigen Eindruck bloß hoffnungsloser Sündigkeit und Versagens der Kirche in einem verzweifelt paradoxen „dennoch“ als gänzlich verborgen in der Kirche anwesend geglaubt würde. Diese Heiligkeit macht die Kirche zu einem *signum elevatum in nationes* (Dz 1794), man trifft sie an, wenn man sie mit demütiger Bereitwilligkeit sucht und sehen will; sie strahlt auf, sie bezeugt sich wirklich, sie läßt sich begegnen. Die Tat Gottes in der Gnade an den Menschen bezeugt sich in ihren Werken, die so sind, daß man ihretwegen den Vater preisen kann (Mt 5, 16), in Früchten, die sind Liebe, Freude, Friede, Geduld, Milde, Güte, Treue, Sanftmut, Enthaltbarkeit (Gal 5, 22f.).

Diese erscheinende „proklamierte“ Heiligkeit der Kirche ist nicht bloß eine reine „Faktizität“, die sich wider Erwarten da und dort hinterher feststellen läßt. Sie ist vielmehr von Gott in seinem Ratschluß verfügt. Sie ist zwar immer die Tat der freien Liebe des Menschen, seines freien Glaubensgehorsams. Aber eben dieser ist von Gott verfügt und geschenkt, geborgen und garantiert durch die größere Macht der Gnade Gottes, die von sich aus die Kirche als ganze so wenig aus seiner Liebe wie aus seiner Wahrheit ausbrechen läßt, nicht weil der Mensch nicht könnte, sondern weil Gott der Kirche die Gnade gibt, wirklich frei zu tun, was er von ihr haben will; nicht nur ihr Wort und ihre objektiven Heilsveranstaltungen (Predigt und Sakrament), sondern auch ihr „existentielles“ Sein soll den endgültigen Sieg der Gnade verkünden, seitdem in Christus am Kreuz Gott das letzte Wort im Dialog Gottes und der Menschheit behalten hat und dieses Wort das wirksame Wort des Erbarmens ist. Darum *muß* die Kirche zu *allen* Zeiten, gleichsam beschämt, aber eindeutig, verkünden, daß sie die heilige ist. Und sie weiß, was sie so von sich aussagt, nicht bloß aus ihrer nachträglichen Erfahrung, die sie mit sich macht, sondern aus der Machttat Gottes, die ihr im Wort Gottes im voraus zu ihrer — sonst sehr problematisch bleibenden — Erfahrung, diese übergreifend und vorwegnehmend, zugesagt worden ist. Die Verkündigung ihrer eigenen Heiligkeit ist eschatologische Glaubensaussage, nicht bloß ein mildes Urteil der Geschichte, das über dem Gräßlichen das „doch auch noch gegebene“ Gut nicht zu übersehen geruht.

Gerade so aber muß diese Aussage eine konkrete Aussage sein. Würde die Kirche nur sagen, sie sei die heilige, aber damit nur meinen, man müsse das eben so im allgemeinen sagen, so auf gut Glück und ins unbestimmte Ungenaue hinein, weil es ja doch nicht sehr wahrscheinlich sei, daß Gottes Wort und Gnade nirgends einen wirklichen und endgültigen Sieg erreiche, dann hätte sie eigentlich doch nur die Gnade als Möglichkeit und ihr heiliges Gesetz als Forderung verkündigt, nicht aber die Gnade als siegreiche Macht und das Gesetz als durch die Gnade erfülltes. Sie würde dann doch nur abstrakten

„Idealismus“ predigen, sie selbst wäre ein Sollen und ein Postulat, nicht aber die gottgeschenkte Erfüllung, die alles bloß ethisch Fordernde, bloß Sein-sollende schon hinter sich gelassen hat; sie wäre doch nur Gesetz, nicht ausgegossenes Pneuma. Sie selber wäre auf der Seite des Gesetzes, das der Stachel der Sünde ist, sie wäre bloß auf der Seite der zu Erlösenden, nicht die Greifbarkeit der Gnade der Erlösung. Je mehr dann die Kirche von Heiligkeit redete, je eindeutiger und eindringlicher sie die bloße Forderung der Heiligkeit verkündete, um so mehr wäre sie alttestamentliche Synagoge des Gesetzes. Von ihr aber unterscheidet sie sich doch gerade dadurch, daß sie nicht das Gesetz als Forderung verkündet (was sie auch tun muß, weil wir, die Hörenden, immer im Übergang von der Knechtschaft des Fleisches in die Freiheit des Heiligen Geistes sind), sondern die Erfüllung des Gesetzes durch die Gnade Gottes als an uns geschehen proklamiert. Sie muß also ihre Heiligkeit konkret sagen können. Sie muß eine „Wolke von Zeugen“ haben, die sie mit Namen nennen kann. Sie kann nicht nur behaupten, daß es eine Heilsgeschichte gebe (man wisse aber doch nicht genau, wo sie mit wirklich endgültigem Erfolg sich ereigne), sie muß *wirklich* die eschatologische Heilsgeschichte selbst *erzählen*, die sie selber ist. Der Preis ihrer konkreten Heiligen gehört zu ihrem eigentlichsten Wesen und ist nicht bloß ein nebenbei „auch“ betriebenes Geschäft, das von bloß menschlichen Bedürfnissen nach Heldenverehrung eingegeben wurde.

In dem Auftrag, die Gnade Gottes als eschatologisch angekommene und siegreiche zu preisen, ist die Verpflichtung der Kirche enthalten, sich selbst die durch alle Zeiten heilige zu nennen und diese Selbstaussage als konkrete zu sagen in dem Preis namentlicher Heiliger. Die Kirche muß also anfangen mit Maria, dem Protomartyrer, den Aposteln; aber sie kann nicht mit ihnen aufhören. Das Vermögen, das sich in der Urkirche betätigte, da sie Maria, den Protomartyrer und die Apostel „kanonisierte“, muß ihr bleiben, sonst wäre sie nur einmal die heilige Kirche gewesen, ohne es noch zu *sein*; sie könnte nicht mehr aktuell die Gnade Gottes preisen, die ihr rettend und heiligend wirklich zuteil wurde.

Die Heiligen als Schöpfer eines neuen christlichen Stils

Von hier aus ist nun deutlicher zu sehen, was die Heiligen in der Kirche sind. Sie sind für ihre Konstitution von wesenhafter Bedeutung nicht bloß als geglückte Produkte der Kirche als institutioneller Heilsanstalt, die durch Lehre und Erziehung, durch Leitung und Gnadenmittel zur Reife gebracht, gewissermaßen als Ergebnis zur „triumphierenden“ Kirche hinüber — abgeliefert werden. Sie gehören als solche Heilige hier auf Erden wesentlich zur Kirche, sie selber wäre nicht die, die sie sein muß, gäbe es ihre Heiligen nicht. Die Kirche ist nicht bloß Heilsanstalt und somit Lehrerin der Wahrheit und Verwalterin der Gnadenmittel, der die Menschen, soweit sie nicht als Amtsträger diese Institutionen verwalten, nur als Objekt gegenüberstehen. Wäre die Kirche nur in ihren objektiven Institutionen heilig, wäre sie

Synagoge, in einer letzten, auf die Dauer nicht überwindbaren Gefahr, daß die unheiligen Sünder die heiligen Institutionen zu einer Waffe gegen Gott selbst machen und diese samt der „Synagoge“ selbst zerstören. Diese getauften geheiligten Menschen, die glaubenden und liebenden, *sind* die Kirche (eine Binsenwahrheit, die, ach, vom Volk der Kirche heute noch immer nicht wirklich begriffen und gelebt wird). Diese Kirche als Volk Gottes, zu dem alle rechtgläubigen Getauften gehören, als Leib Christi, an dem nicht nur die Amtsträger als Glieder zählen, muß heilig sein, muß den Sieg der Gnade Gottes geschichtlich greifbar darstellen. Gewiß geschieht das auch schon durch alle „Heiligen“ im *biblischen* Sinn, d. h. durch alle jene, die, gerechtfertigt durch Glaube, Liebe und Taufe, ein wahrhaft christliches Leben führen, weil alle diese durch Gott gerufenen, in seine heilige Nähe geratenen und von ihm als sein Eigentum ergriffenen „Heiligen“, die versammelte Gemeinde Christi, die heilige Kirche bilden. Diejenigen, die wir im heutigen Sprachgebrauch Heilige nennen, haben sogar in dieser Hinsicht zunächst vor allen „Heiligen“ im biblischen Sinn nichts besonderes voraus in der Bildung der heiligen Kirche als des geschichtlichen Zeugnisses für den heiligen und heiligenden Gott und seine Gnade, die endgültig ihre Herrschaft schon begonnen hat. Wir können zwar sagen, daß diese Heiligen im modernen, liturgischen und kanonistischen Sinn vor den andern „Heiligen“, vor uns Christen also, durch ihre „heroische“ Tugend hervorragen, diese aber etwas Außergewöhnliches sei und darum diese Heiligen für die Darstellung der heiligen Kirche eine außergewöhnliche Aufgabe haben. Das ist richtig. Aber es genügt wohl nicht. Denn dort, wo die christliche Wirklichkeit durch die einen absoluten Neuanfang bedeutende Macht der Gnade da ist, kann alles, was daraus folgt und erwächst, im Vergleich zu diesem absoluten Neuen dem Nichtgerechtfertigten gegenüber nur einen stufenweisen Unterschied bedeuten. Die Heroizität der Tugenden der (kanonisierbaren) Heiligen *allein* kann ihre besondere Aufgabe in der Kirche nicht erklären. Eine solche müssen sie aber doch wohl haben. Denn warum kann die Kirche nur ihnen gegenüber ihre bis in die letzten Geheimnisse des Gewissens und die Tiefe der Ewigkeit reichende Vollmacht und Entscheidungsgewalt ausüben und nicht allen gegenüber, die im Zeichen des Glaubens hinübergewandert sind und nun den Schlaf des Friedens ruhen? Das ist doch wohl nicht damit allein erklärt, daß so etwas zu umständlich sei und es ja wahrhaftig dem christlichen Dasein, das „in Furcht und Zittern“ sein Heil wirken soll, nicht frommen würde, wenn jeder Christ, der gut gestorben ist, „kanonisiert“ würde. Das ist wohl auch nicht damit allein erklärt, daß die Kirche im Grunde nicht mehr die Glaubende, bloß Hoffende, noch Pilgernde wäre, wenn von allen, die ihr bis zum Tode angehört haben, sicher gewußt würde, daß sie das Heil erlangt haben. Denn es ist natürlich richtig: wenn auch nur an der Grenzlinie des Todes die allgemeine Scheidung, und zwar für alle andern hienieden erkenntlich, einträte, dann wäre die Kirche doch nicht mehr in einem die Kirche der Heiligen *und* der Sünder, die Tenne mit Spreu und Weizen, das Netz mit

guten und schlechten Fischen, und zwar so, daß die Scheidung zwischen beiden bei Gott und seinen Engeln bleibt. Das alles ist richtig, erklärt aber wohl nicht allein, warum nur einige („heroische“) Heilige unter den „Heiligen“ im biblischen Sinn kanonisiert werden können und dürfen. Diese müssen eine eigentümlichere Aufgabe haben als nur die, „besonders ausgezeichnete“ Fälle unter den sonstigen („durchschnittlichen“) „Heiligen“ zu sein.

Aber worin soll denn die spezifische Funktion (kanonisierten oder kanonisierbaren⁴) Heiligen für die Konstitution der heiligen Kirche bestehen? Um hier weiter zu kommen, ist folgendes zu beachten: wir dürfen die Heiligkeit der Kirche und der Heiligen nicht bloß als die restlose Erfüllung eines immer gleichbleibenden statischen übernatürlich-sittlichen Solls auffassen, das als unveränderliches Ideal über der Geschichte der Kirche schwebt und immerfort von neuen Generationen der Kirche unter deren Leitung verwirklicht wird. Die Kirche hat eine echte Geschichte, eine einmalige Geschichte des Heiles und so auch der Heiligkeit. Bei allem Gleichbleibenden des „Wesens“ der christlichen Heiligkeit „passiert“ sie nicht einfach bloß immer als „dieselbe“ wieder in den Heiligen. Die Unterschiede zwischen den Heiligen (die ja niemand leugnet) sind nicht nur sublime Zufälligkeiten bloß zeitlicher Art, die für die Heiligkeit selber, die sie verwirklichen, gleichgültig wären. Nein, gerade diese einmaligen Zufälligkeiten der Geschichte, das „Individuelle“, das „Physiognomische“ der Heiligen geht mit ihnen in die Ewigkeit ein, die nicht ein reines Wesen abstrakter Art, sondern der echte und bleibende, individuelle Ertrag der Geschichte ist. Sonst gäbe es einen „cultus sanctitatis“ in der Kirche, aber keinen „cultus sanctorum“, sonst müßte man bloß Moraltheologien, aber keine Heiligenleben zur Lektüre empfehlen. So wie es echte Dogmenentwicklung, d. h. Geschichte der Wahrheitsaneignung gibt, so gibt es Heiligkeitgeschichte, d. h. je einmalige, unwiederholbare Geschichte der Aneignung der Gnade Gottes, der Teilnahme an der Heiligkeit Gottes. Was christliche Heiligkeit ist, das kann man darum nicht eindeutig und allein an einer christlichen Essenztheologie oder gar an einem „Naturrecht“ (plus übernatürlicher Zielsetzung) ablesen (so sehr diese philosophischen und theologischen Ethiken notwendig und unentbehrlich sind). Was christliche Heiligkeit ist, erscheint am Leben Jesu und seiner Heiligen; und was da erscheint, ist nicht vollständig in eine allgemeine Theorie umsetzbar, sondern muß in der von Fall zu Fall geschehenden Begegnung mit diesem Geschichtlichen erfahren werden. Die Geschichte der christlichen Heiligkeit (dessen also, das jeden Christen angeht, weil jeder geheiligt und zur Heiligkeit berufen ist) ist als Ganzes eine einmalige Geschichte, nicht die ewige Wiederkehr desselben. Und darum hat sie ihre stets neuen unableitbaren Phasen; darum muß sie (wenn auch in der bleibenden Nachfolge Jesu als des unerschöpflichen Vorbilds) stets neu erfunden werden; und zwar von allen Christen. Hier liegt nun die besondere Aufgabe der kanonisierten Heiligen

⁴ Es soll mit den folgenden Ausführungen nicht gesagt werden, daß jeder, der diese Sonderaufgabe, auf die wir hinzien, ausgeübt hat, auch wirklich kanonisiert werde.

für die Kirche. Sie sind die Initiatoren und die schöpferischen Vorbilder der je gerade fälligen Heiligkeit, die einer bestimmten Periode aufgegeben ist. Sie schaffen einen neuen Stil, sie beweisen, daß eine bestimmte Form des Lebens und Wirkens wirkliche echte Möglichkeit ist, sie zeigen experimentell, daß man auch „so“ Christ sein kann; sie machen einen solchen Typ als einen christlichen glaubwürdig. Ihre Bedeutung beginnt darum nicht erst mit ihrem Tod. Dieser Tod ist eher das Siegel auf ihre Aufgabe, die sie zu ihren Lebzeiten in der Kirche als schöpferische Vorbilder hatten⁵ und ihr Fortleben bedeutet, daß diese vorbildliche Möglichkeit als geprägte von jetzt an unverlierbar der Kirche eingestiftet bleibt.⁶ Wer wirklich begreift, was Geistesgeschichte ist und daß die Geschichte der Kirche (und ihrer Heiligkeit) eine einmalige, zusammenhängende ist, wird gegen das Gesagte nicht einwenden, daß ja dann die „alten“ Heiligen nicht mehr aktuell seien. Geschichte des Geistigen bedeutet ja gerade, daß etwas wirklich *wird*, um zu bleiben, nicht um wieder zu vergehen, so daß das Bleiben das wirkliche Werden dessen nicht bestreitet, was gerade nicht schon immer war, und Werden das Ereignis des ewig Gültigen, nicht des Versinkenden ist. Das schöpferische Neuaufkommen einer geschichtlichen Gestalt (also auch z. B. der Heiligkeit) bedeutet gerade nicht, daß die Vergangenheit einer geistigen Geschichte dadurch einfach unaktuell werde (Plato hat für uns nicht aufgehört, wichtig zu sein, weil wir nicht mehr mit ihm zusammen so philosophieren können, als habe es nie einen Kant gegeben). Richtig ist an diesem Einwand höchstens, daß auch die schöpferischen Vorbilder unserer Heiligkeit noch eine weitere Geschichte nach ihrem Tod in der Kirche haben durch das stets Neue, das an geschichtlicher Verwirklichung des Heiligen in der Kirche aufkommt (auch ein ergebener Sohn des heiligen Franziskus kann heute nicht „romantisch“ davon absehen, daß es unterdessen Ignatius gab, und dessen Söhne sind auch nicht die Verwalter des „Endgültigen“, das es auch in der Geschichte der Heiligkeit, das heißt in der geschichtlichen Gültigkeit des Lebens Jesu eben nicht gibt, da Er *fortlebt* bis zum Ende der Geschichte).

Das Abenteuer der Heiligen

Wenn die Kirche kanonisiert, sagt sie: *das*, was da gelebt wurde, ist echtes und volles Christentum, obwohl, nein, weil es gar nicht selbstverständlich

⁵ Nochmals: ein Vorbild ist nicht bloß die plastische Darstellung („Fall“) eines abstrakten und in seiner Abstraktheit sich selbst schon rechtfertigenden Ideals oder einer allgemeinen Norm. Das konkrete Bild ist nicht — ein Begriff, der für die Dummen illustriert wird, während die Gescheiten ohne Bild und ohne Vorbild von den theoretischen Normen leben könnten. Durch das konkrete Vorbild ist das Vorgebildete allererst als echte Möglichkeit für die andern da. Daß das Vorbild selber da ist, das ist das unableitbare Wunder des Geistes in der Kirche (ähnlich wie in den andern Dimensionen des unableitbar Schöpferischen).

⁶ Es liegt hier ein analoger Fall vor wie bei der Fürbitte und der Gnadenvermittlung der Seligen im Himmel: sie bedeutet keine neue (geschichtliche) Initiative der Seligen, die von ihrem wirklichen geschichtlichen Leben unabhängig wäre und ihm äußerlich hinzugefügt würde; sondern ist sachlich einfach die bleibende Gültigkeit ihres Lebens für die eine Welt vor dem Auge Gottes, eine Gültigkeit, die Gott *als* Moment der einen Welt des Geistes, des Sittlichen und des Glaubens mitkonzipiert hatte, als er diese eine Welt, in der jedes im Ganzen hängt, gerade „so“ wollte.

ist, wie so ein Heiliger gelebt hat: in der Wüste und so sehr „unkirchlich“; als rational-kühler Gelehrter; in spießigen Verhältnissen und in kümmerlichen Horizonten; als recht normaler Mitteleuropäer; als sehr „egozentrisch“ lebender Bettler (fast wie ein typisch Asozialer), und in tausend anderen Weisen, die man immer erst hinterdrein, wenn sie heilig gelebt waren, als christliche Möglichkeit erkennt. Meist werden solche Dinge nachträglich in den Heiligenviten höchstens noch als Erweis der Tugend der Heiligen gebucht, im übrigen aber verharmlost, sanft retouchiert, als ob es von vornherein selbstverständlich sei, daß man „so“ ein Christ und sogar ein heiliger sein könne. In Wirklichkeit war, was der Heilige lebte, ein gefährliches Abenteuer, dessen „Regel“ man nicht einfach in einer Regel der Moral oder in Ordenssatzungen (allein) nachlesen konnte, wenn auch oft der Heilige selbst in seiner Demut und schlichten Treue zu der inneren Führung des Heiligen Geistes gar nicht sonderlich merkte, wie „originell“ im wahrsten Sinn des Wortes, wie unableitbar ursprünglich er (wenigstens in diesem oder jenem seines christlichen Daseins) war. Wievielen Christen ist heute deutlich, daß Franz von Assisi das fertig brachte, was den Waldensern vorschwebte und was bei ihnen (mit Recht, weil verzerrt) als unkirchlicher Idealismus verworfen wurde? Die Zusammenstöße des heiligen Ignatius mit der spanischen Inquisition und seine späteren Kämpfe für die Eigenart seines Ordensideals (noch Pius V. wollte den Jesuiten das gemeinsame Chorgebet aufzwingen), die Verfolgung bis zur schmachlich bitteren Klosterhaft, die ein Johannes vom Kreuz ausstehen mußte, das Inquisitionsverfahren mit Klosterhaft gegen Maria Ward, die sehr reale Gefahr der Indizierung des heiligen Kirchenlehrers Robert Bellarmin (durch Sixtus V., weil er ihm nicht päpstlich genug erschien), solche und viele ähnliche Dinge zeigen, daß der Stil des christlichen Daseins, den die Heiligen lebten und durch ihre Heiligkeit sanktionierten, ihren Zeitgenossen nicht einfach selbstverständlich war. Nur wer von *vorneherein* das Christentum mit seinen überfordernden Ansprüchen stillschweigend auf das Niveau eines anständigen Bürgers, der „praktiziert“, gesenkt hat, der kann meinen, es sei eigentlich selbstverständlich, wie ein Christ sein könne, und es brauche daher nicht das geglückte und als geglückt von der Kirche anerkannte Wagnis der heiligen Vorbilder. Nur wer die immer neue Situation der Geschichte unterschätzt, kann meinen, einfach darum schon mit Christus und seiner Nachfolge sich begnügen zu können, weil alle Heiligen in ihrem Leben nur ein Kleines von dem einen fleischgewordenen Wort aussagen können. „Seid meine Nachahmer, wie ich einer Christi Jesu bin“ (1 Kor 11, 1), sagen die Heiligen mit Paulus. Und 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 und als verwirklichtes dauernd behalten werden muß.

Man kann — das ist zu erwarten — einwenden, es könne die gerade „mir“ in einer Situation abverlangte Möglichkeit der Heiligkeit als fortsetzende

Nachahmung Christi doch von „mir“ ebenso gut gefunden werden, wie sie ja die Heiligen auch schließlich selber gefunden haben. Aber wer das sagt, müßte zunächst das schöpferische Vorbild auch in Christus selbst leugnen. Er würde weiter den einzelnen zu einem isolierten Individuum machen. Jeder muß natürlich seine eigene Heiligkeit verwirklichen, auch als Christ „sich selbst“ finden und nicht einen andern (auch wenn dieses Finden im Verlieren seiner Seele besteht, die aber eben die eigene ist). Insofern geschieht natürlich auch in jedem „gewöhnlichen“ Menschen das, was wir eben von den Heiligen gesagt haben. Aber darum ist doch in einer echten Gemeinschaft des Heiligen Geistes jeder auf den andern angewiesen und findet sich nur, indem er sich selber im andern erblickt. Die Heiligen aber sind gleichsam die „offiziell“, amtlich, öffentlich geschichtlich gewordenen, reflex von der Kirche selbst ergriffenen Weisen der Selbstfindung der Kirche. In dem Maße als es eine eigentliche Öffentlichkeit und Amtlichkeit *und* daneben eine privat bleibende Sphäre der Kirche und in der Kirche gibt und keine von beiden Sphären in der anderen aufgehen darf, in demselben Maße gibt es auch kanonisch gewordene Heiligkeit als Selbstverwirklichung der Kirche und die „unbekannten“ Heiligen. Weil *dieser* Unterschied (nicht eigentlich die Heiligkeit in diesen oder jenen) spezifisch ist, d. h. wesensnotwendig, darum hatten wir das Recht zu sagen, die kanonisierten Heiligen hätten eine spezifische Aufgabe. Wesentlich neu und anders ist weder ihre Heiligkeit noch notwendig deren Maß (verglichen mit uns), sondern die ausdrückliche, reflexe Selbstfindung im amtlichen, öffentlichen Bereich, die die Kirche durch die Kanonisation dieser Heiligen vollzieht. Das soll gar nicht bei allen „Heiligen“ geschehen. Die meiste Heiligkeit muß geschehen in Stille, Selbstverständlichkeit und Selbstvergessen, so daß auch die Rechte der Kirche nicht weiß, was die Linke tut. Aber weil die Kirche doch wissen *muß*, daß sie durch alle Zeiten die heilige bleibt, die darin die Gnade Gottes preist, darum muß sie doch auch ausdrücklich von einigen Heiligen wissen, wobei es möglich ist (wer kann es sagen?), daß sie von vielen ihrer größten Herrlichkeiten gar nichts weiß.

Charismatische Ordnung

In seiner Enzyklika „*Mystici Corporis*“ zeigt Pius XII., daß Christus nicht nur dadurch bleibend Haupt und Lenker der Kirche ist, daß er dieser Kirche das ordentliche Amt und die Vorsteher gegeben hat, die in seinem Auftrag und Namen die Kirche regieren. Er regiert auch *unmittelbar* durch sich selbst. Dies wiederum nicht bloß durch Erleuchtung und Stärkung der kirchlichen Vorsteher, sondern „gerade in schwierigen Zeiten erweckt er im Schoße der Mutter Kirche Männer und Frauen, die durch den Glanz ihrer Heiligkeit hervorleuchten, um den übrigen Christgläubigen zum Beispiel zu dienen für das Wachstum seines geheimnisvollen Leibes“. Es gibt also auch einen Antrieb der Weiterentwicklung des Lebens in der Kirche, der nicht vom Amt ausgeht, sondern unmittelbar von Christus selbst, eine Lebensgesetzlichkeit,

die von „Christus auf geheimnisvolle Weise in eigener Person“ ausgehend die amtlosen Heiligen erfaßt und von da auf die andern *und* das Amt übergreift. Es gibt darum, wie Pius XII. zeigt, eine doppelte Struktur im „organischen Aufbau des Leibes der Kirche“: die der Ämter und die der „Charismatiker“, ähnlich wie es bei einem biologischen Organismus nicht nur *eine* Struktur, sondern mehrere gibt, die auf eine geheimnisvolle Weise sich gegenseitig bedingen. Das Amt lebt auch vom Charisma der Heiligen, obwohl wahr bleibt, daß der Heilige dem Amt (als Lehre und Leitung) untertan bleibt. Die Leitung muß nicht nur ein Objekt, sondern auch eine Dynamik haben, die geleitet werden kann. Natürlich kann der Amtsträger und der heilige Charismatiker auch in einer Person vereinigt sein. Solche besonders glücklichen Fälle hat es gegeben. Aber es muß nicht so sein und es ist nicht immer so gewesen. Antonius der Einsiedler, Benedikt, Franz von Assisi, Katharina von Siena, Maria Margareta Alacoque, Theresia von Jesus und viele andere sind für die Kirchengeschichte als erste Empfänger der Impulse des Geistes für die Kirche von einer unersetzlichen Bedeutung gewesen. Als Katholiken sind wir — mit Recht — gewohnt, antidonatistisch zu denken, d. h. das Amt mit seinem Recht und das Sakrament mit seiner Wirksamkeit klar zu unterscheiden von der persönlichen Heiligkeit des Amtsträgers und Sakramentenspenders. Das ist für die einzelnen Ereignisse in der Kirche notwendig. Die Kirche ist nicht die Gemeinde der als zum Heil prädestiniert schon erkannten und als solche absonderbaren Christen. Sie ist darum auch die Kirche der Sünder, des Pilgerstandes, der Hoffnung, des Geheimnisses der Erwählung, das Gott verschweigt, und der Unmöglichkeit, das Gericht hier auf Erden vorwegzunehmen. Weil sie aber doch die Stadt auf dem Berge und die versammelte Herde Christi, also die sichtbare Kirche sein muß, kann die Gültigkeit des Amtes im Einzelfall nicht von der inneren Heiligkeit des Amtsträgers abhängig sein. Weil aber diese Wahrheit doch auch wieder nicht aufheben darf, daß die Kirche die Gemeinde des eschatologischen Heils, der siegreich gewordenen Gnade sein und als solche erscheinen soll, darum ist an den entscheidenden Punkten der Heilsgeschichte, also z. B. vor allem in Maria, heilsgeschichtliche Funktion und Heiligkeit unauflöslich eins geworden. Und darum *muß* die Kirche, übermächtigt von Gottes Gnade, deren Kommen nicht mehr im Belieben der Menschen steht, immer ihre Heiligen haben, die Kirche der Heiligen sein und sich als solche bekennen.

Wo steht die Kirche in Indien?

Von JOSEF NEUNER S.J.

Es gibt zwei grundsätzlich verschiedene Weisen, das Gottesreich auf Erden zu betrachten: die politische und die prophetische. Oft stehen sich die beiden Betrachtungsweisen schroff gegenüber, wie Achaz und Isaias in jenen kritischen und angsterfüllten Tagen, als das Volk Gottes von dem Militärbündnis