

Über Heilige, Heiligkeit und Heiligsprechung

Von Wilhelm Schamoni¹, Hagen-Delstern

Der Heilsplan Gottes mit dem Menschengeschlecht ist beherrscht, so darf man auf Grund der Offenbarung und auch der Erfahrung sagen, vom Ge setze des Gebetes: Wer bittet, der empfängt. Was Gott und nur er uns geben kann, sollen wir nach seinem Willen nicht passiv empfangen, sondern soll zugleich eine Frucht unseres Gebetes sein. Das Gebet ist deshalb wirksam, weil es im Namen Jesu, d. h. in ihm, letztlich von ihm gebetet wird. Denn in dem geheimnisvollen Leibe, dessen Lebensprinzip Christus ist — nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir (Gal 2, 20) —, muß man alles mehr dem zuschreiben, der in allen wirksam ist, als denjenigen, durch die er es ist. Die Heiligen sind in einem ganz vorzüglichen Sinne im Namen Jesu versammelt. Sie haben in einer besonderen Weise die Berufung, Beter zu sein und Fürbitter der Menschen, eine Aufgabe, welche sie hier auf Erden schon so augenscheinlich hatten, und die bei ihnen so wesentlich war, daß sie sie auch im Himmel nicht verlieren, sondern überhaupt erst dort vollkommen erfüllen können.

Ein Sinnbild dieser ihrer Aufgabe ist in dem geheimnisvollen Traum zu sehen, durch welchen Judas der Makkabäer seine Männer zum Kampfe stärkte. In dem heiligen Bericht heißt es von „diesem ganz glaubwürdigen Traume“: „Das Gesicht, das er darin hatte, war dies: Der frühere Hohepriester Onias, ein edler und trefflicher Mann, bescheiden im Umgang, sanft von Sinnesart, würdevoll in seiner Rede und von Jugend auf stets tugendbeflissen, habe mit ausgestreckten Händen für die gesamte Judengemeinde gebetet. Hierauf sei ein anderer Mann erschienen mit grauen Haaren und von majestatischem Aussehen, umstrahlt von wunderbarer, herrlicher Hoheit. Onias habe das Wort ergriffen und gesagt: Dieser ist der Brüder Freund, der so viel für das Volk und die heilige Stadt betet, Jeremias der Prophet Gottes. Dann habe Jeremias die Rechte ausgestreckt und dem Judas ein goldenes Schwert gegeben und die Übergabe mit folgenden Worten begleitet: Nimm das heilige Schwert als ein Gottesgeschenk! Damit sollst Du die Feinde schlagen“ (2 Makk 15, 11-16).

Alles, was der Stellung der Heiligen als Fürbitter, dieser ihrer Aufgabe im göttlichen Heilsplan gemäß ist, muß ihnen bekannt sein. Von den Engeln, besonders von den Schutzengeln, wissen wir aus der Offenbarung (z. B. Hebr 1, 14), daß sie über die Menschen und ihre Schicksale Kenntnis haben. Von den Heiligen, die ja auch „vor Gott stehen“, muß man ebenfalls annehmen, daß sie in seinem Lichte all das schauen, was auf sie und ihre Aufgabe im Reiche Gottes Bezug hat. Die Menschen sind ja keine Monaden, die

¹ Der bekannte Verfasser des Buches „Das wahre Gesicht der Heiligen“ bereitet im Augenblick eine entsprechende Sammlung der Porträts der Seligen und Seligzusprechenden vor. (Die Schriftleitung.)

unter sich keine Beziehungen haben, sondern Glieder eines Ganzen, und ihre Liebe leidet, wenn sie einander nicht dienen. Darum wäre die Seligkeit der in Gott Vollendeten nicht vollkommen, wenn ihre Liebe nicht für die tätig sein könnte, von denen sie ja in Gott nicht getrennt sind. „Im ewigen Worte also erkennen sie die Wünsche und die Andacht und die Gebete der Menschen, die ihres Beistandes bedürfen“².

Die von der Kirche Heiliggesprochenen haben als ihre besondere Sendung die Aufgabe, weithin leuchtende Abbilder, vorbildhafte Darstellungen des Herrn auf unserer Erde zu sein, der „einherging Wohltaten spendend“. Weil sie Bilder sind, sollen sie gesehen werden. Darum sind sie in den Ruf der Heiligkeit gekommen, ist ihr Leben und Sterben mit auffallenden wunderbaren Zeichen und äußerem Gnadengaben umgeben, darum hat Gott nach ihrem Tode den Ruf der Heiligkeit und ihre Bedeutung als Vorbild bestätigt. Man versteht, daß, wenn Menschen eine solche Mission von Gott erhalten haben, sie für die Augen der Mitmenschen irgendwie ausgezeichnet und hervorgehoben sein müssen. Man darf dabei aber nicht vergessen, daß solche äußeren Gnaden wie Gesichte, Wundmale, Verzückungen und Wunder keineswegs zum Wesen der Heiligkeit gehören. Sie sind in der Regel nur Begleiterscheinungen bei jenen seiner Diener und Dienerinnen, die Gott auf den Leuchter stellen will. Die wesentliche Heiligkeit besteht in der durch die Gaben des Heiligen Geistes zur Vollendung gebrachten und zur Lebensnorm gewordenen göttlichen Tugend der Liebe. So kann es vollendete Heiligkeit geben ohne alle mystischen Randerscheinungen, wie es umgekehrt wunderbare äußere Erscheinungen geben kann bei Menschen, die keineswegs heilig sind: man denke an die Damaskusstunde des heiligen Paulus. Verborgene Heiligkeit ist ohne Zweifel die gewöhnliche.

Jeder Mensch ist ja für die Vereinigung mit Gott bestimmt. Warum soll sie nicht manchmal auf Erden schon sehr innig sein? Wen geht das anders an als Gott und die Seele? Ein Pfeil aus dem Köcher Gottes genügt, um uns die Richtung zu weisen. Eine Wolke von Pfeilen würde nur verdecken, was gezeigt werden soll. Darum zieht Gott die Wenigen ans Licht und läßt die Vielen im Dunkel. Zu jeder Zeit gibt es sicherlich Legionen von „Kleinen Seelen“ (Hl. Theresia vom Kinde Jesu), die nicht den Beruf hatten, als Vorbilder über Jahrhunderte hin zu wirken. Sie führen ein wirklich mystisches Gebetsleben, welches jedoch in keiner Weise nach außen in Erscheinung tritt. Sie sind in einer beständigen Vereinigung mit dem im Grunde ihrer Seele gegenwärtigen Gott. Ohne zu wissen, was Mystik ist, sind diese Unbekannten zu hohen mystischen Gnaden erhoben. Erleuchtet von Gott, erkennen sie sich als Nichts in ihrer geschöpflichen Gebrechlichkeit. Sie sind mit dem letzten Platz zufrieden. Aber sie lieben Gott kindlich durch den Geist der Liebe, der in ihre Herzen ausgegossen ist, und darum sind sie die Auserwählten, welche einmal die Ersten sein werden. Manche aus den

² Thomas von Aquin, Suppl. q. 72 a. 1.

Scharen dieser Unbenannten, welche ihr Leben mit Christus in Gott verborgen leben, können durch ihre größere Liebe in Wirklichkeit durchaus heiliger sein als berühmte kanonisierte Heilige.

Sie sollten Vorbilder werden, die leuchtenden Blutzeugen der Märtyrerzeit, die großen Hirten und Lehrer der Väterzeit, die machtvollen Bischöfe und Fürsten des Mittelalters, die heiligen Gründer von Ordensfamilien. Warum Gott aber gerade diese und nicht jene anderen Seelen dazu aussersehen, warum er das Licht dieser und nicht jener anderen aus ihrer Verborgenheit hervorgeholt und allen sichtbar gemacht hat, wissen wir nicht. Die Gnadenwege Gottes und die Ratschlüsse seiner Wahl sind uns nicht bekannt.

Weil die Orden in der Befolgung der evangelischen Räte in Armut, Keuschheit und Gehorsam der kürzeste Weg zur Erreichung der Ganzhingabe an Gott sind und das beste Mittel zu ihrer Bewahrung, werden sich bei ihnen auch besonders viele Heilige finden, deren Vorbildlichkeit sich deshalb jedoch keineswegs auf ihre Orden beschränkt. Man versteht auch, daß die Orden besonders in ihrer ersten Zeit Menschen haben mußten, welche in strahlender und weithin leuchtender Weise ihre Ideale darlebten. Und wenn man manches Mal den Eindruck hat, daß Orden mit dem Alterwerden auch müde geworden seien, ist man doch immer wieder über die verborgene Heiligkeit innerhalb ihrer Reihen überrascht, die oftmals in ihrer wahren Größe nicht einmal von den eigenen Hausgenossen, von den eigenen Mitbrüdern und Mitschwestern in demselben Hause erkannt wurde.

Neue Zeiten verlangen immer wieder neue Heilige, welche den veränderten Zeiten in neuer Weise die Nachfolge Christi vorleben. Wir leben heute nicht mehr im Zeitalter des Feudalismus, der uns in Staat und Kirche so hervorragende Heiligengestalten geschenkt hat.³ Wie die menschliche Natur durch die Heiligkeit ihrer Träger in ihrem ererbten und erworbenen Besitz nicht verkürzt, sondern vollendet wird, und wie sie in der Mannigfaltigkeit ihrer Ausprägungen die unerschöpfliche Fülle der einen Heiligkeit offenbart, so kann man auch für die verschiedenen Zeitalter ein verschiedenes Frömmigkeitsideal feststellen und verschiedene Typen der Heiligkeit unterscheiden. Der Frömmigkeitstyp unserer Zeit dürfte in einzigartiger Weise von der heiligen Theresia vom Kinde Jesu verwirklicht sein. Von den scheinbar klassischeren Formen der Heiligkeit unterscheidet sich ihre Innerlichkeit ganz deutlich dadurch, daß alles Beiwerk fallen gelassen ist: „keine außergewöhnlichen Abtötungen, keine besonderen Gnaden-gaben, keine besondere Gebetsmethode, keine auffallenden Taten“. Was bleibt, ist „die Liebe: lieben, sich von der Liebe lieben lassen und über die Erde gehen, um die Liebe lieben zu lehren“³.

³ Vgl. M. M. Philipon, Ein neues Zeitalter innerlichen Lebens. Stimmen der Kath. Welt, 1947; Heft 4, S. 259—274, übersetzt aus La Vie Spirituelle, Oktober 1946, S. 397 ff (414 f), und Ida Friederike Görres, Das verborgene Antlitz, Eine Studie über Theresia von Lisieux, Freiburg 1946.

Die Botschaft des Evangeliums, daß Gott unser Vater ist und wir seine Kinder, daß wir diesem Vater gegenüber nichts Besonderes sein müssen und mit leeren Händen vor ihm hinstehen, hat durch die heilige Theresia vom Kinde Jesu neues Feuer auf unsere Erde geworfen. Zahllose, ganz gewöhnliche Menschen, die nie etwas Besonderes leisten können, „Kleine Seelen“, die sich auf nichts bei sich selbst stützen, sondern sich einzig auf ihren himmlischen Vater verlassen, Normalseelen, wie wir sie alle sind, haben es erkannt, daß Gott sie heilig haben will und das nicht erst nach einem jenseitigen Fegfeuer der Sühne, sondern jetzt schon, in einem diesseitigen Brände der Liebe.

So dürfen wir sicher sein, daß in diesem „neuen Zeitalter innerlichen Lebens“ auch neue Heiligengestalten uns als Vorbilder geschenkt werden, Menschen, die unter den gewöhnlichen Verhältnissen des täglichen Lebens sich von der Gnade ergreifen und erfüllen lassen, Männer und Frauen, Väter und Mütter, die in Fabrik und Büro und im öffentlichen Leben ihre Aufgaben haben, und auch Kinder.

Wenn bei der Ausdeutung von Statistiken immer schon große Vorsicht angebracht ist, dann ganz besonders bei zahlenmäßigen Aufstellungen über kanonisierte Heilige. Es ist einsichtig, daß die lehrende Kirche in besonderer Weise Vorbild sein muß und sich bei ihr deshalb besonders viele Heiligesprochene finden, überhaupt, daß die Führenden im Heiligenkalender stärker vertreten sind als die Geführten. Es ist aber ebenso klar, daß sich statistische Rückschlüsse aus dieser Tatsache verbieten. Man kann nicht einmal hinter den tatsächlich Heiligesprochenen das Ergebnis einer wohlüberlegten Auswahl der Kirche sehen. Denn ein Heiligsprechungsverfahren kann nur dann eröffnet werden, wenn in sorgfältigen Vorverfahren einwandfrei erwiesen wurde, daß derjenige, dessen Heiligsprechung von irgendwelchen Kreisen angestrebt wird, im Rufe der Heiligkeit und der Wunder steht, Feststellungen, die ja nicht bloß das Ergebnis des Bemühens der Menschen, sondern viel wesentlicher des Wirkens Gottes sind. Wie in dem Urteil, welches einen Kanonisationsprozeß abschließt, das Urteil Gottes über seinen Auserwählten nachgesprochen wird, so dürfen wir überhaupt in der Auswahl der uns zur Verehrung und Nachahmung vorgestellten weniger menschliche Bemühung als eine Wahl Gottes sehen.

Es besteht durchaus die Möglichkeit, daß wirkliche Heilige von den Menschen, die es angegangen wäre, nicht beachtet wurden, und daß sie wie Sterne, deren Bahn man nicht verfolgte, eine Zeitlang leuchteten, um dann ins Dunkel der unerkannten Heiligkeit einzugehen. Das wird vor allem in jenen Zeitenwenden der Fall sein, welche ganze Kulturen versinken sahen, aber auch in glaubensarmen, rationalistischen Zeitaltern, ferner bei Völkern, bei denen das Mittelmaß innerer und äußerer Korrektheit als so golden empfunden wurde, daß Sinn und Begeisterung für die große Heiligkeit nur schwer aufkommen konnten. Die echte Ergriffenheit von erlebter

Heiligkeit läßt viele Schwierigkeiten äußerer Art für die Durchführung eines Heiligsprechungsprozesses überwinden. So führt man manchmal die Kosten dieser Riesenprozesse (vor dem zweiten Weltkrieg vielleicht 200 000 RM.) als Hindernis an. Viele Personen sind jahrelang mit ihnen beschäftigt. Das gesamte Aktenmaterial einschließlich alles Schriftlichen, das aus der Feder eines Dieners Gottes stammt, muß für die mit der Führung der Prozesse betrauten Kardinäle und die verschiedenen Untersuchungskommissionen gedruckt und vielfach vorher noch in die zugelassenen Sprachen (Latein, Italienisch, Französisch) übersetzt werden.

Manchmal zeigen allerdings die Zeitverhältnisse, daß ein Kanonisationsverfahren auch mit dem besten Willen nicht vorbereitet werden konnte, so daß man nicht von Versäumnissen sprechen darf. In anderen Fällen mußten die Zeiten für eine Heiligsprechung gewissermaßen erst reif geworden sein. Die Heiligen waren zu ihrer Zeit nicht selten stark umkämpft. Ihre Entscheidungen mußten in der späteren Geschichte erst als richtig erkannt und anerkannt werden. Dann wurden sie oft sogar zu einem Symbol, und die Heiligsprechung fand allgemeine Anteilnahme. Bisweilen konnte Rom jahrhundertelang zögern, ein Verfahren zum Abschluß zu bringen, wenn man es etwa vermeiden wollte, durch eine Heiligsprechung einen Konfliktstoff zur Explosion zu bringen. In dieser Weise würde sicherlich die Kanonisation Bellarmins, der als Exponent einer katholischen Staatslehre heftig angegriffen war, im Zeitalter des Absolutismus und besonders bei den bourbonischen Höfen gewirkt haben. So spiegelt sich in der Geschichte der Heiligsprechungen ein gut Stück Kirchengeschichte. Aber auch hier dient das Menschenwerk nur dazu, das Wirken Gottes in seiner Kirche sichtbar zu machen.

Was ist nun über Heiligkeit und Wunder außerhalb der katholischen Kirche zu sagen? Man könnte etwa antworten: Christus hat sich durch seinen Tod die gesamte Menschheit erworben. Alle Menschen sind sein Eigentum geworden, weil er allen als neues Haupt gegeben wurde. Von diesem Haupte gehen alle Gnaden aus, durch welche Gott seinen großen Heilsplan verwirklicht. Er will, daß alle Menschen selig werden (1 Tim 2, 4). Darum gibt er allen, welche mit Hilfe der zuvorkommenden Gnade sich redlich bemühen, nach ihrem Gewissen zu leben, die notwendigen Gnaden, durch die sie Christus verbunden werden und mit ihrem neuen Haupte einen geheimnisvollen Leib bilden. Außerhalb dieses unsichtbaren Leibes des Herrn gibt es kein Heil und keine Heiligkeit. Diese unsichtbare Gemeinschaft, welche alle umfaßt, die sich von der Gnade ergreifen lassen — also sicherlich ein sehr großer Teil der Menschheit —, entspricht aber nicht der ganzen Größe des göttlichen Heilsplanes. Gott will nicht, daß die Menschen bloß in unsichtbarer Weise, ohne es häufig selbst zu wissen und in Unkenntnis seiner für sie so wünschenswerten Offenbarungen über sein Wesen und über seine Absichten mit dem Menschengeschlecht, Christus verbunden sind, sondern

daß sie Ihm auch in sichtbarer Weise angehören, weil er für alle der Weg, die Wahrheit und das Leben ist (Jo 14, 6) und nur in der sichtbaren einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche sein Werk fortsetzt. Es ist darum der ausdrückliche Wille Gottes, daß die Menschen sich nicht mit der unsichtbaren Zugehörigkeit zur Kirche Christi begnügen. Sie hören auf, guten Willens zu sein, wenn sie von Gott an die Schwelle der sichtbaren Kirche geführt werden und sich weigern einzutreten.

Die Glaubenslehre von der alleinseligmachenden Kirche besagt also: alle Menschen, die zum Heil kommen, erlangen es nur im mystischen Leibe des Herrn, in der katholischen Kirche, welche allein von Christus die Sendung hat, sein Werk fortzusetzen kraft des nur an die Apostel ergangenen und nur ihren rechtmäßigen Nachfolgern vermachten Auftrages. Dieser katholischen Kirche gehören unsichtbar, ihrem inneren Verlangen nach, aber durchaus wirksam, die von ihr getrennten Christen und Nichtchristen an, die sich von der Gnade tragen lassen und dem in ihrem Gewissen sich kundgebenden Heilswillen Gottes folgsam sind; im Vollsinne gehören der alleinseligmachenden Kirche nur diejenigen an, die auch Glieder ihrer sichtbaren Gemeinschaft sind.

Zwar ist die Kirche schon an sich, wie das Vatikanische Konzil erklärt (Denz. 1794), „durch ihre wunderbare Ausbreitung, ihre hervorragende Heiligkeit, ihre unerschöpfliche Fruchtbarkeit in allem Guten, wegen ihrer katholischen Einheit und ihrer unbesiegbaren Festigkeit ein unzerstörbarer Beweis für ihre göttliche Sendung und ein unter den Völkern aufgerichtetes Zeichen“ (Is 11, 12). Das hindert sie aber nicht, auch außerhalb ihrer sichtbaren Mauern Gnaden, hohe Gnaden, wahres Martyrium und wirkliche Heiligkeit anzuerkennen. Und wenn sie auch bei jenen, die „draußen“ sind, Mängel und Irrtum entdeckt, so will sie dennoch in keiner Weise den guten Willen und die heilige Gesinnung jener Begnadeten schmälern und erst recht nicht den Reichtum des Gebers aller guten Gaben, der reich ist für alle, die ihn anrufen (Röm 10, 12); sie sieht vielmehr darin nur einen Beweis für den gewaltigen Vorzug ihrer eigenen Kinder, welche die ganze Wahrheit haben, unverfälscht und unverkürzt, nicht bloß mehr oder weniger Wahrheitstrümmer, sowie alle vom Herrn der Kirche geschenkten Heilungsmittel. Und wenn Gott außerhalb der römischen Kirche auf die Fürbitte von wahren Heiligen Wunder gewirkt hat, so sieht sie in diesen seltenen, aber doch wohl geschichtlich feststehenden Fällen keinen Wahrheitsbeweis für das Schisma oder die Irrlehre, sondern nur ein Mittel für das Wachstum des Reiches Gottes in den Seelen und eine Einladung, den Heiligen nachzuahmen, überzeugt, daß eine solche Nachahmung die gelebten Vorurteile gegen die wahre Kirche auflöst und dadurch (unter veränderten, günstigeren Umständen, bei Folgerichtigkeit des Denkens und bei Folgsamkeit des Gewissens) zu einem Wege zur katholischen Kirche wird. Die Kirche kann z. B. nur wünschen, daß alle Orthodoxen so sein möchten wie der ortho-

döxe Heilige Seraphim von Sarow (geb. 19. VII. 1759, gest. 2. I. 1833, auf Antrag des heiligen Synod kanonisiert durch Ukas Zar Nikolaus II. am 26. I. 1903). Dann wäre die Wiedervereinigung mit den orthodoxen Kirchen kein Problem mehr. Und auch die katholische Kirche ihrerseits kann nur den Wunsch haben, daß alle ihre Mitglieder so katholisch wären wie dieser heilige Seraphim von Sarow. Denn sie betrachtet die Kirchenspaltung auch als eine Züchtigung Gottes, die aufhört, wenn die Kirche aufhört, die Züchtigung zu verdienen. Die Kirche möchte unter keinen Umständen, daß ihre Kinder über jene, die „draußen“ sind und die doch ebenso gut ihre wirklichen Kinder sind, so denken, wie der ältere Bruder über den verlorenen Sohn dachte (Lk 15, 25 ff). Wenn sich auf Fürbitte des heiligen Seraphim gewirkte Wunder beweisen lassen, dürfte einmal die Zeit kommen, daß die Kirche ihn offiziell als Heiligen anerkennt. Denn wen Gott selbst beglaubigt, den muß auch die Kirche gut und heilig heißen.

*

Mancher, der Heiligkeit anerkennt und bewundert, steht vor einem psychologischen oder gar theologischen Rätsel, wenn er an die Demut der Heiligen denkt. Demut kann doch gar nichts anderes sein als Wahrheit und Wahrhaftigkeit in der Beurteilung seiner selbst. Wie kann darum z. B. der heilige Paulus von Sündern sprechen und dabei sagen, daß er selbst deren größter sei (1 Tim 1, 15), und auf der anderen Seite mit Recht von sich feststellen, daß die Gnade Gottes in ihm nicht unwirksam geblieben (1 Kor 15, 10), und nichts ihn trennen könne von der Liebe Christi (Röm 8, 3)? Liegt darin kein Widerspruch? Nur scheinbar! Das möge durch folgende Überlegung dargetan werden.

Die christliche Grundwahrheit, daß alles, was außer Gott ist, von Ihm geschaffen wurde, daß also das Geschaffene nichts aus sich hat, sondern alles durch Gott ist, in dem wir leben, uns bewegen und sind, kann von der Seele nicht bloß durch den gläubigen Verstand, also eines ihrer Vermögen aufgenommen werden, es kann von ihr auch in ihrem tiefsten Grund dort also, wo der personale Kern die Erfahrungen der ganzen Seele integriert, innerlich erfahren und erschütternd erlebt werden. Wenn nur der gläubige Verstand es erfaßt, pflegt der Schein erhalten zu bleiben, als sei der Mensch doch noch etwas aus sich selbst. Erfährt dagegen der Mensch nicht nur in einem Vermögen seiner Seele, sondern in ihrem innersten personalen Grunde, in ihrem Wesen, was er ist, dann sieht er gleichsam unmittelbar seine Nichtigkeit und erlebt sich als „denjenigen, der nicht ist“ Demjenigen gegenüber, „der da ist“. Und wie er erkennt, daß alles Geschaffene von Gott gehalten und getragen werden muß, um nicht wieder ins Nichts zu versinken, so erkennt er auch, daß er selbst und all sein Tun ständig von Gott getragen und gehalten ist, daß zumal auch sein Wille nur durch Gott wollend sein kann.

Unter dem Einfluß einer für sie selbst sehr dunklen Erleuchtung erkennen sich die Heiligen als das, was sie sind: daß sie aus sich nichts sind, nichts haben, nichts können. Und je größer ihnen die absolute Reinheit und Heiligkeit Gottes wird, desto drückender spüren sie, daß sie nur Staub sind; sie fühlen sich belastet mit tausend Erbärmlichkeiten, verwickelt in tausend Nichtigkeiten, hingezogen durch die Begierlichkeiten zu tausend bösen Wünschen. Die Heiligen leben in der ständigen Erkenntnis ihres Elends und ihrer Kleinheit. Das Gefühl von dem, was sie in Wahrheit sind, eben nichts, ist ihnen — durch eine sehr hohe Gnade — sozusagen zur zweiten Natur geworden. Sie leben in dem ständigen Anblick ihrer Schwachheit. Um diese festzustellen, haben sie keine Bücher, keine Überlegungen nötig. Ihre persönliche, tägliche, allstündliche Erfahrung sagt ihnen genug. Ihr ganzes Tun ist begleitet von dem Bewußtsein, daß es unzulänglich und fehlerhaft ist. So hoch Gott sie auch erhoben hat, stets haben sie ihre Natur vor Augen mit ihren Empörungen, Schwächen und Neigungen, diese Natur, die nicht stirbt, die sie nicht umschaffen können. Sie spüren es, daß sie alles, was sie sind, durch Gott sind. Sich selbst überlassen, gäbe es keine Sünde, die sie nicht tun könnten. Für sie sind es nicht nur fromme Worte, sondern ist es evidente Wahrheit: wenn Gott jenem Verbrecher die gleichen Gnaden gegeben hätte, würde er vielleicht treuer mit der Gnade mitgewirkt haben. Dieser Blick auf sich selbst, auf ihre Natur, auf all das, was aus ihr hervorgehen kann, macht es den Heiligen schwer, sich Wesen vorzustellen, die weniger erbärmlich wären als sie. Dahingehende Äußerungen wird man aus ihrem Munde besonders in jenen geistlichen Prüfungszeiten vernehmen, in denen Gott die Seele läutert, indem er sie mit diesem grenzenlosen Mißtrauen in ihre menschliche Schwachheit durchdringt, um ihr ein ebenso grenzenloses Vertrauen auf seine erbarmende und alles verzeihende Güte zu schenken⁴.

Welches sind denn nun die Fehler und Unvollkommenheiten, durch welche Gott die Heiligen zu ihrer wahren Selbsterkenntnis, d. h. zur Demut führt? Freiwillige, bewußte, mit klarer Überlegung begangene Sünden können es nicht sein. Denn solche Sünden, wenn es sich um eine wichtige Sache handelt, trennen von Gott, löschen die Liebe zu ihm in der Seele aus; die Abkehr von Gott wird nur nach reuiger Umkehr vergeben. Aber auch wirklich freigewollte Verfehlungen in unbedeutenden Dingen sind etwas Enormes und kommen bei Heiligen kaum vor, geschehen in den letzten Jahren und Jahrzehnten ihres Lebens vielleicht nicht ein einziges Mal mehr. Ihre Fehler und Unvollkommenheiten sind dagegen die tägliche Nahrung ihrer Demut. Nach der klaren Lehre der Kirche besteht ein Wesensunterschied zwischen Sünde und Versuchung zur Sünde, zwischen der Einwilligung in die Sünde, d. h. zwischen dem Ruhens des Willens in dem verbotenen Scheingut und der Verlockung zur Sünde, mag sie noch so groß sein und

⁴ Vgl. C. A. Kneller S. J., Fehler der Heiligen, In dieser Ztschr. 15 (1940), S. 72 ff.

Leib und Geist des Menschen noch so sehr erregen und aufwühlen: solange der Mensch in klarer Erkenntnis des Unerlaubten mit seinem Wollen der Versuchung nicht nachgibt, geschieht keine Sünde.

Wenn aber auch von keiner Sünde die Rede sein kann, wo die Einwilligung des Willens fehlt, so können doch Unvollkommenheiten vorkommen, weil es an Wachsamkeit gefehlt hat. In dem Mangel an Wachsamkeit wirkt sich die Unvollkommenheit der Liebe aus. Die Liebe könnte noch größer sein. Vollkommen wäre sie, wenn sie sich überhaupt keine Möglichkeit entgehen ließe. Es werden aber immer wieder Unterlassungen vorkommen. Eine gänzliche Unsündlichkeit gibt es hier auf Erden nicht, es sei denn durch ein besonderes Gnadenprivileg Gottes, das sich aber nach dem heutigen theologischen Sprachgebrauch nicht auf die innere Unsündlichkeit, sondern auf die Befestigung in der Gnade bezieht. Die innere Sammlung, das mit dem Herzen Bei-Gott-Weilen, wird unterbrochen, man läßt sich durch die Augen, die Ohren im Verkehr mit Gott stören, man spricht mehr als nötig ist, spricht ohne Notwendigkeit von sich selbst, man verliert Zeit, ist langsam bei der Erfüllung seiner Pflichten, man gefällt sich bei der Arbeit, die man getan hat, all diese Gefühle und Gedanken des Wohlgefallens an sich, der Selbstbespiegelung, des Sich-Vergleichens mit anderen, so unüberlegt und flüchtig sie auch sind, all diese unüberlegten, halbfreiwilligen Regungen, besonders auch zur Ungeduld und zum Mißtrauen gegen Gott, welche von den Heiligen mit einer unerhörten Feinheit des Gewissens immer wieder gespürt und erlebt werden, zeigen ihnen, daß sie nur Staub sind und daß es keine Sünde gibt, deren sie nicht fähig wären, wenn Gott sie nicht hielte.

Das Geheimnis ihrer Heiligkeit besteht nun gerade darin, daß sie sich abgefunden haben mit ihren Schwächen, daß sie sich selbst freudig mit ihren Fehlern ertragen, sie natürlich, selbstverständlich finden, sich nicht über sie wundern, nicht mißmutig und verärgert dagegen revoltieren, sondern in der beherzten Anerkennung, daß sie nur Staub sind, von dem man nichts anderes erwarten kann und sogar nur Schlimmeres befürchten muß, aus der Tiefe ihres Selbstmißtrauens sich emporschwingen zu größtem Vertrauen auf Gottes unbegrenzte und allmächtige Güte. So mißtrauen sich die Heiligen, aber sie bleiben nicht dabei stehen, sondern erheben sich sofort zum größten Vertrauen auf Gott. Sie benützen ihre Unvollkommenheiten, um mit ihnen das Feuer der Liebe zu Gott in ihren Herzen zu nähren und zu entflammen, sie lassen sich durch sie nicht traurig machen und niedersiezen, sondern sie erheben sich an ihnen zu Gott. Die Unvollkommenheiten sind bei den Heiligen eine Leiter, auf der sie zu Gott steigen. Andere Menschen steigen auf dieser Leiter hinab in das Elend der Sünde, oder sie bleiben traurig und entrüstet über ihre Schwächen stehen. Die Heiligen werden über sie nicht traurig, sie sind es zufrieden, daß sie so schwach und elend sind, und freudigen Herzens wenden sie sich ab von dem, was hinter

ihnen liegt, und strecken sich aus nach dem, was vor ihnen liegt. Das Eigentliche bei ihren Kämpfen sind gar nicht, wie man das gewöhnlich meint, ihre Fehler und Unvollkommenheiten, sondern ihr Glaube an die Liebe Gottes und ihr Vertrauen auf seine Liebe wird ins Heroische emporgeläutert durch Anfechtungen, welche jenen harmlos erscheinen, die keine Ahnung davon haben, mit welcher Evidenz und Stärke die Heiligen ihr eigenes Nichts erkennen und wie allgewaltig und fordernd Gottes Heiligkeit ihnen vor der Seele steht. Bei den Heiligen beschaulicher Orden sind diese Kämpfe mehr von innen, bei denen des tätigen Apostolates mehr „in den Bedrängnissen von außen, in vielerlei Mühsal, in den Verfolgungen von Heiden und falschen Brüdern, in dem täglichen Andrang, der Sorge um die Gemeinden“ (2 Kor 11, 26-28). Die Art der Kämpfe ist verschieden, die Sache ist dieselbe⁵.

*

Solche Überlegungen eröffnen einen Zugang in das Seelenleben der Heiligen. Persönlichkeit und Lebensführung, die manchmal so uneinfühlbar wirken können, erscheinen in einem anderen Lichte. Gewiß wird es, wo doch so viele Menschen irgendwie psychopathisch sind, auch Heilige gegeben haben, deren Seelenleben vom seelenärztlichen Standpunkt aus nicht gesund war. Gottes Gnadenwahl wird auch solche Menschen zu Heiligen emporgewandelt haben, schon um den Irrtum zu zerstören, als ob der Mensch von sich aus etwas sein könne oder etwas mitbringen müsse, um sein Freund zu werden, als ob Heiligkeit etwas anderes sein könne als ein Geschenk Gottes, ein Geschenk, das jedem, der in den Himmel kommt, zuteil wird, wenn auch gewöhnlich erst nach selbstverschuldeten Sühneleiden.

Abér auch bei sonst nicht psychopathischen Heiligen kann es zu psychischen Störungen an gewissen Entscheidungsstellen ihres Weges zu Gott kommen. Solche neurotischen Erscheinungen dürften sich besonders dann einstellen, wenn die Heiligen nicht so in ihre Krise hinein- und auch nicht so durch sie hindurchgingen, wie Gott sie führen wollte, um sie von den erbsündlichen Auswirkungen ihrer Natur zu befreien. Die tägliche Erfahrung zeigt ja (und dieser Gedanke könnte manchen Leidenden trösten), daß nicht wenige Menschen eben deshalb seelisch krank sind, weil sie nicht so zu Gott kommen, wie Gott sie haben will: wenn sie sich mehr von Gott erlösen ließen, wieviel gelöster, erlöster würden sie sein; wieviel innere Verkrampfung würde sich entspannen, wieviel Zwangsgedanken würden sich in ihr Nichts auflösen, wenn die Liebe jenen Grad erreicht hätte, daß sie anfinge, überallhin wohltuende Wärme auszustrahlen.

So mag man Neurotisches in den „dunklen Nächten“, durch welche die Heiligen geführt werden, feststellen. Mit solchen seelenärztlichen Fest-

⁵ Diesen Ausführungen über die Demut und die Fehler der Heiligen liegt zu Grunde besonders das IV. Kapitel von „Soeur Benigna Consolata, Religieuse de la Visitation Sainte-Marie (Come-Lombardie) 1885—1916, d'après la Vie italienne par M. le chanoine Boccardo“, Tome I, Lyon 1929, S. 249—274.

stellungen ist man jedoch noch weit ab von der eigentlichen Frage. Die erklärt die mystische Theologie von Grund auf, nämlich von ihrem letzten Grunde her, von Gott aus, der im tiefsten der Seele lebt und wirkt. Die Ausführungen über die Demut der Heiligen mögen als Beispiel dienen. Der Theologe wird keine Einwendung erheben, wenn sich ausgesprochen nervöse Krankheitszustände als solche bei Heiligen finden. Er wird aber, besonders wenn sie durch mystische Erscheinungen, deren Echtheit er nicht bezweifeln kann, beendet werden, mehr in ihnen sehen. Und wenn er selbst schon schwere und lebensgefährliche Krankheiten durchgemacht hat, welche für ihn heilsamer waren als die besten Exerzitien, dann wird er auch in nervösen Leiden bei Heiligen gern Heilmittel erkennen, welche aus der Apotheke Gottes stammen. Wie er ferner weiß, daß kein Haar vom Haupte fällt ohne den Willen des Vaters, so ist er auch überzeugt, daß Gott mit einer ganz besonderen Vorsehung über seine Heiligen wacht. Sie stehen in seiner Hand.

Theologisch ist es somit grundsätzlich zu bejahen, daß nervöse Seelenleiden mit heiligem Leben durchaus vereinbar sind, ja, daß das Ringen um Heiligkeit sogar zu seelischen Störungen führen kann.

Was aber die letztlich bestimmende Haltung der Seele angeht, die sich nur in ihren tiefsten Schichten kundtut, so wird der Theologe oft anders urteilen als der Psychiater. Wenn der heilige Johannes vom Kreuz untauglich war, ein Handwerk zu erlernen, weil er so nach innen gesammelt mit seinem Sinnen bei Gott war, daß er nicht die nötige Aufmerksamkeit für seine Arbeit aufbringen konnte, so mag das vom seelenärztlichen Standpunkt aus abnorm sein. Der Psychiater mag von Spaltung der Persönlichkeit sprechen. Der Theologe findet nichts darin. Denn wir sind ja alle für die Vereinigung mit Gott bestimmt, und glücklich ist, wer eine innige Vereinigung mit seinem Schöpfer schon auf Erden erreicht!

Oder wenn der heilige Josef von Cupertino dauernd in Gott so versunken war, daß er sich in den Arm kneifen mußte, um aufzumerken, was ihm befohlen wurde, und dann doch statt schwarzem Brot weißes brachte, so konnte er wohl bei seinem Küchendienst den Bruder Koch zur Verzweiflung bringen. Und so mag ihn ein Nervenarzt, weil er durch seine Seelenverfassung andere Menschen gestört und ihnen zu tragen gegeben hat, einen Psychopathen nennen, in Wirklichkeit ist er ein „Theopath“. Und der Heilige selbst hat unter seinem „abnormalen“ Verhalten gelitten. (Das Leiden unter seinen Abnormitäten und das anderen aus dieser Verfassung heraus Zuleidengeben machen ja wohl den Begriff des Psychopathen aus.) Denn als man ihn wegen Untauglichkeit aus dem Kloster entließ, und er das Ordenskleid wieder ausziehen mußte, da war es ihm, als ob „ihm die Haut abgezogen und das Fleisch von den Knochen gerissen würde“. Darin wiederum könnte ein Mediziner eine hochgradige Abnormität erblicken. Aber der Theologe würde abermals nichts Beanstandenswertes darin finden.

Wenn man nun manchmal tatsächlich in dem Leben der Heiligen etwas findet, für das man den Nervenarzt in erster Linie zuständig halten möchte, so ist mir doch kein einziger Fall bekannt, wo ein Heiliger gegen Ende seines Lebens als psychisch krank angesprochen werden könnte. Wirkliche Heiligkeit verlangt, bewirkt und ist hohe seelische Gesundheit. Denn Heiligkeit ist Losgelöstheit von sich selbst, ist vollendete Selbstlosigkeit, geradezu, wie die Mittelalterlichen sagten, Entselbsttheit, ein Sichverlieren in der Güte Gottes und an die Güte Gottes, ein völliges Loskommen von sich selbst, von seinen Kämpfen, seinen großen und kleinen Sorgen und Nöten, sie enthemmt die Urteilskraft und verfeinert doch das Gewissen in kaum faßbarer Weise.

Solange freilich die Gnade noch nicht aus dem Menschen ihr ganz gefügiges Werkzeug gemacht hat, solange können sich Reibungen und Schwierigkeiten auf dem Gebiete der seelischen Gesundheit ergeben. Wenn aber die Gnade der „umwandelnden Vereinigung mit Gott“ das Gefäß der Ausgewählung zu einem neuen Menschen verwandelt hat — diese höchste aller Gnaden dürfte den meisten kanonisierten Heiligen zuteil geworden sein —, dann gibt es keine Behinderung mehr von Seiten der menschlichen Natur. Womit der Mensch sich dann auch beschäftigt, die Arbeit wird besser, richtiger und schneller verrichtet als in den aktivsten Zeiten seines Lebens, und doch tritt er nicht aus dem Frieden und der beständigen Herzensvereinigung mit Gott heraus, die viel tiefer sind als vordem, wo die noch ungeläuterte und unvollkommene Natur unter der Gnaden Überlast sozusagen unfähig und ungeschickt zu den verschiedensten Tätigkeiten sein konnte.

Heiligkeit ist Hingabe des Menschen an Gott und Hingabe Gottes an den Menschen, ist jene Umwandlung des Menschen in Gott, durch welche er gottgemäß und gottförmig wird. Durch diese Umwandlung hört nicht das Menschsein auf, sondern die Menschlichkeiten. Das Menschsein wird gerade durch das Aufhören der Menschlichkeiten vollendet, vollkommen. Was Ida Friederike Coudenhove in ihrem schönen „Gespräch um die Heilige Elisabeth“ von dieser großen Frau sagt, gilt von jedem Heiligen: „Die Heilige ist sozusagen die höchste Steigerung des Menschen Elisabeth, ist Elisabeth im Extrem, ausgeschöpft und gewagt bis in ihre letzten Wesensmöglichkeiten“⁶. Und: „Das Menschlichste an Elisabeth war, daß sie eine große Liebende war, ein geniales Herz von unerhörter Kraft der Selbstverschwendung. Das ist die Liebe der Heiligen, die sich jedem schenken will und doch keinem gehören als Gott“⁷.

Das Lebensende der Heiligen zeigt geradezu unwiderleglich, daß mindestens da von Psychopathischem bei ihnen keine Rede sein kann. Menschen, über deren Lebensabend man das Wort der großen heiligen Therese schreiben könnte, daß sie „sterben, weil sie noch nicht sterben“, um bei Christus

⁶ Frankfurt a. M.², 1932, S. 10. ⁷ ibid. S. 63.

zu sein, in denen ist nichts Ungelöstes, Unerlöste mehr. Und Menschen, die bei ihrem Tode mit so vielen bitteren Tränen und zugleich doch auch so süßen beweint werden, haben niemandem mehr zu tragen gegeben, sondern haben selbst alle getragen in der Liebe Christi.

Die ethisch-religiöse Wesensverwirklichung des Menschen im Lichte der Jenseitswanderung Dantes

Von Dr. Karl Deuringer, Gaggenau/Murgtal

In seinem Widmungsbrief bei Übersendung der ersten Gesänge des „Paradies“ an Can Grande della Scala, den kaiserlichen Statthalter von Verona, sagt Dante über den Zweck der „Commedia“: „... kurz gesagt ist der Zweck des Gesamtwerkes wie seiner einzelnen Teile folgender: diejenigen, die in diesem Leben stehen, aus dem Zustande des Elendes herauszulocken und sie zum Zustand des Glückes zu führen ... Denn nicht um Spekulationen zu betreiben, sondern um zu Taten anzuregen, ist das Ganze wie seine Einzelteile ausgedacht“. — Mit diesen Worten ist die ethische und religiöse Zielsetzung der „Commedia“ klar zum Ausdruck gebracht; wer diese nicht beachtet, sondern nur mit einem ästhetischen oder kulturgechichtlichen Interesse an die Lektüre herangeht, wird nie zu einem wirklichen Verständnis der „Commedia“ gelangen.

Dieser Glückszustand (*status felicitatis*), zu dem Dante durch seine „Commedia“ führen will, ist nicht eine Befindlichkeit des Gemütes, sondern er ist ein bestimmtes So - S ein des Menschen und besteht darin, daß der Mensch sein eigentliches Wesen als Mensch und Gotteskind in größtmöglicher Vollkommenheit verwirklicht, daß er seiner natürlichen Begabung und übernatürlichen Berufung in möglichst vollkommener Weise gerecht wird. Aus dieser Zielsetzung heraus wird die „Commedia“ zu einer Darstellung des Wachstums und Reifens christlichen Lebens von Grund auf bis zu seiner höchsten Vollkommenheit; der Aufstiegsweg Dantes in der „Commedia“ führt aus dem dunklen Wald der Verirrungen bis zur Anschauung des dreieinigen Gottes.

Die Lehre vom Anfang, dem Fortschritt und der Vollendung des Menschen als sittlich-religiöser Person ist in der Offenbarung grundgelegt; sie wurde zu allen Zeiten im Vollzug des christlichen Lebens verwirklicht und im Lauf der Jahrhunderte von den großen Lehrern der Kirche durchdacht und formuliert; im hohen Mittelalter war sie als die „Lehre von den drei Wegen“ Gemeingut der Christenheit geworden. Sie gewinnt in der „Commedia“ in künstlerisch vollendetem Weise Gestalt und Leben.