

Das Gebet zu den Heiligen – ein fragwürdiger Brauch

Josef Imbach, Rom

Manche Christinnen und Christen verstehen nicht so recht, warum man sich für die Heiligen erwärmen oder gar von ihnen schwärmen kann. Ihr Verhalten ihnen gegenüber ist vielmehr von einer kühlen Korrektheit charakterisiert. Sie zollen ihnen Ehrerbietung und Respekt. Aber nicht einmal im Traum würde es ihnen einfallen, einen Märtyrer oder eine Bekennerin mit irgendwelchen Wünschen zu inkommunizieren. Sie halten es mit den Reformatoren und deren geistigen Nachfahren, die den *direkten Zugang* zu Gott suchen und es daher vermeiden, *in spiritualibus* subalterne Chargen dazu zu bewegen, sich für sie auf höchstinstanzlicher Ebene zu verwenden.

Zwischen Frömmigkeit und Frivolität

Andere sehen das anders. Sie stehen mit den Heiligen auf Du und Du, und dies auf eine Art, die beim Freiherrn von Knigge zumindest ein leichtes Zucken der Mundwinkel ausgelöst hätte. Sie reden mit ihren himmlischen Schirmherren und Schutzpatroninnen wie mit der Gemüsehändlerin von nebenan, die ihnen bisweilen einen Gefallen tut, weil sie regelmäßig bei ihr einkaufen. Warum also sollten nicht auch der heilige Judas Thaddäus oder die heilige Rita von Cascia ein offenes Ohr haben für allerlei alltägliche Nöte, zumal wenn man sie gelegentlich mit einer Votivkerze geehrt hat??

Angesichts dieses sehr menschlichen Umgangs mit den Heiligen wird sich niemand wundern, wenn da gelegentlich auch Allzumenschliches durchscheint. In der Tat besitzen wir hinreichend Zeugnisse dafür, daß die Beziehung zwischen den Heiligen und ihren Getreuen nicht immer von Belastungsproben verschont blieb. Elisabeth von Thüringen beispielsweise, die 1235, gerade viereinhalb Jahre nach ihrem Tod, heilig gesprochen wurde, mußte sich an ihrem Grab in Marburg immer wieder heftige Drohungen gefallen lassen, wenn sie die dort vorgebrachten Anliegen nicht sofort zur Kenntnis nahm¹, ein Phänomen, das in Neapel noch heute anzutreffen ist, wenn der Stadtheilige San Gennaro den Wünschen der Bittenden nicht hinlänglich Beachtung schenkt. Gelegentlich kam es auch vor, daß man Heiligen einen Denkzettel verpaßte, wenn sie eine ihnen zugesetzte Aufgabe

¹ Vgl. N. Ohler, *Alltag im Marburger Raum zur Zeit der hl. Elisabeth*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 67 (1985) 1-40.

nicht erfüllten. Im 6. Jahrhundert berichtet Gregor von Tours, daß Bischof Franco von Aix-en-Provence sich an dem Bistumsheiligen Metrias mit Kultentzug rächte, als dieser ihm gegen einen räuberischen Gegenspieler keinen Beistand leistete. Er ließ das Grab des diözesanen Schutzpatrons mit Dornengestrüpp zudecken und die Kirche verriegeln. Erst nachdem ihm Gerechtigkeit widerfahren war, bedachte er den heiligen Metrias wieder mit den gebührenden liturgischen Ehren.² Vom Frühmittelalter bis hinauf in die Jahrtausendwende war es offenbar üblich, gegen unbotmäßige Heilige nicht nur die Stimme sondern auch die Hand zu erheben. Jedenfalls sah sich das zweite Konzil von Lyon (1274) genötigt, diese Unsitte aufs schärfste zu verurteilen. Dennoch lebten die Mißbräuche noch lange fort. Im Württembergischen, wo die Reformatoren in der Bilderfrage keine klare Haltung bezogen, gestand man dem Winzerpatron Papst Urban I. (+230), dessen Festtag mit dem Endtermin der Weingartenbestellung zusammenfällt, weiterhin seine Prozession zu. Bei anhaltendem schlechtem Wetter indessen wurde der Bedauernswerte regelrecht abgestraft; man beschimpfte ihn als „Rebenmännle“ und wässerte seine Statue im Stadtbrunnen.³ Ob bei solchen und ähnlichen, früher oft geübten Bräuchen die Frivolität oder die Folklore überwog, ist schwer zu beurteilen.

Wenn wir den Chronisten glauben dürfen, kam es gelegentlich auch vor, daß man die Heiligen buchstäblich erpreßte. So weiß der Zisterziensermönch Caesarius von Heisterbach (+1240) von einer Frau, deren Töchterlein von einem Wolf geraubt worden war. Die verzweifelte Mutter rannte zu einer von ihr verehrten Marienstatue, riß der Madonna das Kind vom Schoß und schwor, es ihr nicht wieder zu geben, bevor sie nicht ihr eigenes Kind unversehrt in ihre Arme geschlossen hätte. Und siehe da – „als fürchte die Himmelskönigin, um ihren Sohn zu kommen, wenn das Weib nicht ihre Tochter zurückbekäme, befahl sie sogleich dem Wolf, und er ließ das Mädchen frei“.⁴

Aber längst nicht alle aus der Schar der Seligen waren bereit, derartige Kränkungen hinzunehmen; einige schlugen ganz einfach zurück. Vom heiligen Anno von Köln (+1075) wird berichtet, daß er eine Frau mit Blindheit strafte, als diese einige Gläubige verspottete, die zu seinen Reliquien nach Siegburg gepilgert waren. Erst nachdem die Unglückliche an seinem Grab Abbitte geleistet hatte, schenkt ihr der schon zu Lebzeiten wegen seiner Unzulänglichkeit gefürchtete Bischof das Augenlicht wieder.⁵

² Gregor von Tours, *Liber de gloria confessorum*, 70; vgl. PL, Bd. 71, 827-912; 879f.

³ M. Scharfe, *Evangelische Andachtsbilder. Studien zu Intention und Funktion des Bildes in der Frömmigkeitsgeschichte vornehmlich des schwäbischen Raumes*. Stuttgart 1968, 151-154.

⁴ Caesarius von Heisterbach, *Dialogus miraculorum* (7,47), Bd. 2. Köln 1851, 64.

⁵ N. Ohler, *Zuflucht der Armen. Zu den Mirakeln des hl. Anno*, in: *Rheinische Vierteljahrsschriften* 48 (1984) 1-33; 10.

Derartige Episoden sind nicht bloß von anekdotischem Interesse. Vielmehr dokumentieren sie gleichzeitig die höchst erstaunliche Entwicklung vom Grabeskult zur Heiligenverehrung. Selbstverständlich ergab sich die Ehrfurcht, die man den Grabstätten der Verstorbenen entgegenbrachte, aus dem ehrenden Andenken, das man an die Toten bewahrte. Dieses Andenken war um so lebendiger, je mehr die Verstorbenen zu ihren Lebzeiten um ihres Glaubens willen gelitten hatten. Daß der Gedächtnistag ihres Todes ursprünglich über oder in der Nähe des Grabes begangen wurde, entsprach einem damals auch in der heidnischen Umwelt verbreiteten Brauchum.

Von der Verehrung zur Bitte um Fürbitte

Indessen war es nicht der Besuch der Grabstätten, der später zur Heiligenverehrung führte. Bis um die Mitte des zweiten Jahrhunderts finden sich im Christentum noch keine Spuren von Heiligenverehrung. Das hat seinen Grund darin, daß die Christenheit in ihren Anfängen sich von der griechischen und jüdischen Umwelt bewußt distanzierte, wo Heroen, Gerechte und Glaubenszeugen als Mittler und Fürbitter angerufen wurden (eine Sitte, die übrigens im Judentum selber nicht unumstritten war).

Auf Dauer aber konnten die Christen dem in der menschlichen Natur verankerten Impuls, anerkannte Vorbilder zu verehren, nicht widerstehen. Auch der Schritt von der bloßen Verehrung zur Fürbitte wurde schnell vollzogen; die theoretische – also theologische – Begründung dafür war bald gefunden. Bekanntlich hegte die Kirche von Anfang an die Gewißheit, daß die Verstorbenen nicht bloß im Gedächtnis der Hinterbliebenen, sondern auch in der Gemeinschaft mit Gott weiterleben. Obwohl von ihren Angehörigen entrückt, blieben sie ihnen doch weiterhin verbunden. War es denn so falsch, was die Juden unter Verweis auf das zweite Makkabäerbuch (15,12–16) behaupteten, daß nämlich die Gerechten nach ihrem Tod bei Gott für ihre Glaubensgeschwister Fürsprache einlegten? Warum sollten die christlichen Bekennerinnen und Glaubenszeugen in dieser Hinsicht weniger wirmächtig sein? Aus teils anthropologischen und teils theologischen Prämissen zog man schließlich die praktische Schlußfolgerung. Man wandte sich an die verstorbenen Gerechten, um sie zur Fürsprache bei Gott zu bewegen.⁶ Schon Origines (um 185 – um 254), der bedeutendste Kirchenschriftsteller der frühen griechischen Kirche, hat diesbezüglich klare Vorstellungen. Erlaubt ist das Gebet zu den Verstorbenen mit der Bitte um Fürsprache nur, wenn es

⁶ Zum folgenden (mit ausführlichen Belegen): G. L. Müller, *Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen. Geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagiologie*. Freiburg i. Br. 1986, 251–257.

sich um Heilige handelt! Damit richtet er sich offenbar gegen den Brauch, beliebige Verstorbene um ihre Fürbitte anzugehen, eine Gewohnheit, die durch manche frühchristliche Inschriften und später auch durch Äußerungen einiger Kirchenlehrer belegt ist. Gregorios von Nazianz (330–390) etwa machte kein Hehl daraus, daß er zu seiner Mutter Nonna betete, während ein Ambrosius von Mailand (339–397) auf die himmlische Fürsprache seines früh verstorbenen Bruders Satyrus zählte.

Seit der Spätantike wurde das Gebet zu den Heiligen allgemein praktiziert. Man wußte, was ein Heiliger ist, man glaubte an die Kraft ihrer Fürsprache, und insgeheim hoffte man wohl auch, nicht in die Lage zu kommen, allzusehr darauf angewiesen zu sein. Weil aber kein Verlaß darauf war, daß man vor Notlagen verschont blieb, wäre es in jedem Fall töricht gewesen, die Heiligen nicht zu ehren und dadurch ihr Segensangebot auszuschlagen. Denn, so die allgemeine und feste Überzeugung, „nur die Ehrung hält den Gnadenstrom in Fluß – und was konnte den Menschen hilfreicher sein?“⁷ Jedentfalls stellte die Anrufung der Heiligen (vorerst) kein theologisches, sondern, wenn überhaupt, ein rein pragmatisches Problem dar. *Die Frage war nicht, ob man zu den Heiligen beten dürfe, sondern wie man sich ihrer Hilfe am besten versicherte.* Als bewährte Mittel galten Wallfahrten, Reliquienkult und Bilderverehrung, sowie Gelübde, Gebete und Gaben.

Der durch die Jahrhunderte ungebrochen geübte, nicht nur ehrfürchtige, sondern auch familiäre und häufig sogar etwas joviale und gelegentlich auch abergläubische Umgang mit den Seligen Gottes führt uns sehr drastisch vor Augen, was der Glaubenssatz von der Gemeinschaft der Heiligen meint, nämlich daß nicht nur das durch die Zeiten pilgernde Gottesvolk⁸ die Kirche konstituiert, sondern daß zu dieser Kirche auch jene gehören, die ihr Ziel, nämlich die beseligende Gemeinschaft mit Gott, bereits erreicht haben – und daß beide, die auf die Vollendung Hoffenden und die in der Herrlichkeit des Herrn Lebenden, miteinander verbunden bleiben. Diese Verbundenheit wiederum kommt aufs Schönste dadurch zum Ausdruck, daß die Schwächeren keine Hemmungen haben, sich in ihren Nöten an die Stärkeren zu wenden, und daß diese sich für jene nach Kräften einsetzen.

Die Frage, ob damit nicht die irdischen Verhältnisse gleichsam auf eine überirdische Leinwand projiziert würden, erscheint höchst zweitrangig. Wir müssen uns ja notgedrungen mit menschlichen Bildern und Vorstellungen behelfen, wenn wir transzendente, also unsere empirischen Wirklichkeit übersteigende Sachverhalte verständlich machen wollen. Insofern weisen alle Jenseitsvorstellungen und auch alle Gottesbilder die *Strukturen* der Pro-

⁷ A. Angenendt, *Heilige und Reliquien*. München 1994, 207.

⁸ Vgl. *Vaticanum II, Dogmatische Konstitution über die Kirche*. Lumen gentium, Nr. 6.

jektion auf. Problematisch weil theologisch nicht mehr einwandfrei erscheint die Sache erst, wenn man die hinter dem Bild verborgene Wirklichkeit mit diesem gleichsetzt. Beunruhigend sind außerdem gewisse theologische Konstrukte, welche das Gebet zu den Heiligen um ihre Fürbitte bei Gott mittels anthropologischer Verhaltensmodelle plausibel machen wollen. *Faktisch* trifft es zweifellos zu, wenn gesagt wird, hinter dem Glauben an die Fürsprache der Heiligen stünden menschliche Erfahrungen, die uns allen vertraut seien. In der Tat ist man dankbar, wenn man in einer an sich aussichtslosen Angelegenheit gegenüber den zuständigen Instanzen die Unterstützung einer einflußreichen Persönlichkeit erfährt. Mittels dieses Modells versucht auch Thomas von Aquin das Gebet zu den Heiligen zu rechtfertigen. Daß die Seligen *in patria*, in der himmlischen Heimat, sich bei Gott für uns verwenden, steht außer Frage; daß sie dort die Liebe vollkommener leben als zur Zeit ihres irdischen Exils, scheint ihm einleuchtend; daß sie von Gott wegen ihrer überschüssigen Verdienste besonders geliebt werden, scheint Thomas ebenso gewiß wie die Tatsache, daß sie immer erhört werden, weil sie nämlich nur das erbitten, was Gott will.⁹

Angesichts unserer gesellschaftlichen Gepflogenheiten mag diese Theorie in etwa überzeugen. Allerdings hat sie den Nachteil, daß Gott, der doch der ganz Andere ist („Ich will meinen glühenden Zorn nicht vollstrecken... Denn ich bin Gott, nicht ein Mensch.“; Hos 11,9), hier vielleicht doch ein bißchen allzumenschliche Züge trägt. Wenn man sich überdies vergegenwärtigt, wie sich der Vater in Jesu Gleichnis vom Verlorenen Sohn gegenüber dem Heimkehrenden verhält (Lk 15, 11–32) und wie der Erzähler dieses Gleichnisses auf den Sünder Zachäus zugeht (Lk 19, 1–10), verursachen die Überlegungen des Aquinaten doch einiges Unbehagen. Freiwillig – und willig! – und ohne daß er von einem *intercessor*, einem ‚Dazwischenentreter‘ oder Fürsprecher dazu überredet werden müßte, gewährt der Vater im Gleichnis seinem Sohn und gewährt auch Jesus dem Zöllner Zachäus die größte aller denkbaren Gnaden, nämlich bedingungslose Vergebung.

Das Modell, das der Lehre des heiligen Thomas von der Fürsprache der Heiligen zugrunde liegt und das seit der Reformation in fast allen katholischen Dogmatikhandbüchern verbreitet wird, ist also durchaus nicht so unproblematisch, wie es zunächst den Anschein hat. Während Thomas bei der Behandlung unserer Frage zumindest implizit allgemein menschliche Verhaltensweisen zum Vergleich heranzieht, ersuchen seine theologischen Nachfahren immer häufiger die Gilde der Psychologen um Schützenhilfe. Dagegen wäre an sich nichts einzuwenden. Bedenklich wird dieses Vorgehen erst, wenn die angeführten Beispiele nicht den Nagel, sondern die Gläu-

⁹ Vgl. Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, II-II, 83, 11 und III, *Supplementum*, 72, 3.

bigen auf den Kopf treffen. So verweist der seinerzeit nicht nur als Theologe, sondern auch als Mitbegründer der Görres-Gesellschaft geschätzte Johann Baptist Heinrich in seiner 1904 erschienenen *Dogmatischen Theologie* darauf, daß die Verehrung bedeutender Menschen menschlich sei (was zutrifft), und daß es auch menschlich sei, sie anzurufen (was die Psychologen bestätigen), so wie ja auch Kinder vor dem gestrengen Vater gern zur Mutter flüchteten (was die Pädagogen zu begründeten Rückfragen veranlaßt).¹⁰

Vom christlichen Standpunkt aus jedoch ist ein solcher Vergleich schon deshalb verfehlt, weil ihm einen völlig verkehrten Gottesbild zugrunde liegt. Offensichtlich hat die Lehre von der Fürsprache der Heiligen gerade deswegen zu mancherlei Abirrungen Anlaß gegeben, weil der gestrenge Vatergott allzu häufig die mitleidlosen Züge eines rächenden Richters zeigte und damit so unnahbar schien, daß man sich geradezu genötigt sah, einen seiner himmlischen Lieblinge vorzuschicken, wenn man in den Genuß eines auch noch so geringen Gnadenerweises gelangen wollte. Eine solcherart motivierte Heiligenverehrung geht in jedem Fall auf Kosten des jesuanischen Gottesbildes. Wenn der Anschein nicht trügt, war (oder ist teilweise noch immer?) die Heiligenverehrung eben nicht nur ein Zeichen der Ehrerbietung gegenüber den Vollendeten, sondern häufig auch Ausdruck der Angst vor Gott und seiner unerbittlichen Härte. Gewiß waren die Heiligen *auch* dazu da, um ihre Bewunderer und Verehrerinnen vor allerlei Unbill, Leiden und Not zu bewahren und ihnen in ausweglosen Situationen beizustehen. Ihre Aufgabe ist es „für die auf Erden im Lebenskampf sich Abmühenden zu bitten“, wie der 882 verstorbene Erzbischof Hinkmar von Reims in einer von ihm verfaßten Lebensgeschichte seines Vorgängers Remigius (+533) betont.¹¹ Dies ist jedoch nicht nur materiell, sondern auch und vor allem geistlich zu verstehen. Ausdrücklich heißt es, daß die Himmlichen ihren Schutzbefohlenen auf dieser Erde bei der Bereinigung jener Sünden beistehen, die sie seit der Taufe begangen haben. Hinkmar setzt hier eine theologische Unterscheidung voraus, nach welcher in der Taufe durch die Verdienste Christi alle zuvor begangenen Sünden vergeben werden; für die Verfehlungen nach der Taufe jedoch müssen die Menschen selber geradestehen. Aber können sie das? Ist ihre Sündhaftigkeit nicht zu groß? Genau dies ist der Punkt, an welchem deutlich wird, warum die Unterstützung durch die Heiligen zur Existenzfrage wird, und zwar vor allem dann, wenn man Gott gegenüber am wehrlosesten ist, nämlich in der Stunde des Gerichts. In diesem Zusammenhang haben die Überlegungen Hinkmars keineswegs den

¹⁰ J. B. Heinrich, *Dogmatische Theologie*, Bd. 10. Münster 1904, 810.

¹¹ Hinkmar von Reims, *Vita Remigii 30*. Hrsg. von B. Krusch. Hannover 1892, 330. Das folgende Zitat, ebd., 332.

Charakter einer theologischen Spielerei: „Wenn unser Herr und Patron [der Heilige, dem wir uns anvertraut haben] sieht, wie wir uns in unseren frommen Bemühungen anstrengen, reicht er die Hand der Fürsprache und unterstützt unseren Lauf, damit wir zum Hafen des ewigen Heiles zu gelangen vermögen.“ Die Heiligen als Wegbereiter zum Heil, als Helfer im Gericht! Hier vor allem mußte sich der Patron als tüchtiger Beistand und die Patronin sich als fähige Helferin bewähren, weil sonst die Gefahr bestand, in alle Ewigkeit verdammt zu werden.

Der Einspruch der Reformatoren

Dem gegenüber fordert ein Martin Luther kategorisch, man solle seine „Zuversicht und sein Vertrauen auf keinen Heiligen stellen, denn allein auf Christum“.¹² *Tatsächlich ist genau dies der springende Punkt.* Das Neue Testament kennt nicht eine Mehrzahl von Mittlergestalten, deren sich die Menschen bedienen müßten, um an oder zu Gott zu gelangen, denn: „Nur einer ist Gott, einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Jesus Christus“ (1 Tim 2,5; vgl. Hebr 8,6 und 9,15).

Nach Luther impliziert das keineswegs, daß man die Heiligenverehrung rundweg ablehnen muß. Wenn die Kirchen der Reformation den Heiligenkult kaum mehr kennen, ist das nicht auf eine zwangsläufige Entwicklung zurückzuführen, zumal Luther selbst bei aller Kritik am katholischen Brauchtum dem Heiligendienst durchaus positiv gegenüberstand. Aufgrund des von ihm verfochtenen Schriftprinzips (einzig was am Wort Gottes einen Anhalt hat, soll aufrechterhalten werden!) wollte er nur jene biblischen Gestalten als Heilige betrachten, die gewissermaßen von Gott selbst heilig gesprochen wurden (die ererbündlichen Patriarchen und Propheten, David, Johannes den Täufer, die Apostel, den Erzmärtyrer Stephanos). Diese Menschen sind nicht nur Vorbilder und Wegweiser, sondern bieten auch Grund zum Dank für den Gnadenreichtum, den Gott über sie ausgeschüttet hat. Eine so verstandene Heiligenverehrung steht dem Evangelium Christi nicht entgegen. Aber sie ist von ihm auch nicht geboten! Von daher läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen, ob sie von Gott gewünscht oder bloß von Menschen erfunden wurde. Demnach kann man niemanden darauf verpflichten. Anderseits gibt es weder einen biblischen noch einen theologischen Grund, sie zu untersagen.

Zwingli und Calvin zeigen sich in dieser Sache nicht so tolerant. Nicht bloß die Verehrung der Bilder, sondern auch die Ehrung der Heiligen war

¹² M. Luther, *Epistel oder Unterricht von den Heiligen an die Kirche zu Erfurt*, in: WA, Bd. 10/II, 166.

Zwingli ein Dorn im Auge. Heiligendienst führt seiner Ansicht nach zum Personenkult, der in letzter Konsequenz darauf tendiert, die Einheit und Einzigkeit Gottes aufzuheben. Unter diesen Voraussetzungen muß man die Ausrottung der Heiligenverehrung geradezu als Gottesdienst betrachten, eine Ansicht, die Calvin mit Zwingli teilt.¹³

Luther verhielt sich in dieser Frage, wie gesagt, zurückhaltender. Aufs äußerste zuwider jedoch war ihm jene Art von Glaubenswerkelei (und das hängt mit seiner Rechtfertigungslehre zusammen), mittels derer die Gläubigen meinen, sich den Himmel *verdienen* zu können – und dies, indem sie die Heiligen als Dienstboten in Anspruch nehmen. Gottes reiche Gnade kann man sich nicht erwerben; allein schon deshalb verbietet es sich, die Heiligen mit Bitten und Anrufungen zu bestürmen. Wichtiger noch ist der biblisch begründete theologische Grund: Auch die verehrungswürdigsten Dienen und Dienerinnen Gottes können keine Mittlerrolle übernehmen – siehe eins Timotheus zwei fünf!

Als nachahmenswerte Vorbilder, aber auch zur persönlichen Ermutigung im Glauben sind die Heiligen durchaus brauchbar. Jedoch empfinden die Reformatoren es als Ansinnen, sie anzurufen und sie als Fürbitter oder Fürsprecherinnen einzusetzen. Wer denn den Heiligen so lange Ohren gegeben habe, daß sie im Himmel droben unser Brummeln hören könnten, fragt Calvin einmal ironisch.¹⁴ Das Wort könnte auch von Martin Luther stammen. Denn in eben diesem Punkt scheiden sich die Geister. Während die Altgläubigen Verehrung und Anrufung (*invocatio*) der Heiligen um ihre Fürbitte (*intercessio*) bejahten, verurteilten die Reformatoren jegliche Anrufung zum Zweck der Fürbitte als Abgötterei.

Dieser Streitpunkt bestimmte die Kontroverse so sehr, daß die positiven Ansätze der lutherischen Heilgentheologie keine Beachtung mehr fanden. Damit wurde die bejahende oder ablehnende Haltung gegenüber den Heiligen geradezu zu einem „Kennzeichen der konfessionellen Identität“.¹⁵ Vermutlich ist heute in weiten Kreisen nicht mehr bekannt, daß die evangelisch-lutherischen Kirchenordnungen noch lange Zeit einen zwar purgierten, aber doch sehr reichhaltigen kirchlichen Heiligenkalender kannten, in welchem vor allem den Marien-, Apostel- und Engelfesten ein bevorzugter Stellenwert zukam.

Was die Verehrung der Heiligen betraf, war man sich also einig. Kontrovers jedoch war (und ist) die Frage der Anrufung und damit einer wie immer zu verstehenden Mittlerschaft der Heiligen.

¹³ Vgl. Müller, 56-60 (mit zahlreichen Textbelegen).

¹⁴ J. Calvin, *Institutio religionis Christianae*, III, 20, 24.

¹⁵ Müller, 48.

Liebe – konkret

Nach landläufiger katholischer Vorstellung treten die Heiligen als Fürsprecher und Fürbitterinnen der Menschen bei Gott in Erscheinung. Ähnlich wie eine Schulkasse den Musterschüler vorschickt, wenn sie den Lehrer zum Nachlaß einer Kollektivstrafe bewegen möchte, schoben die Gläubigen ihre Heiligen vor, in der Hoffnung, auf diese Weise leichter in den Genuß eines göttlichen Gunsterweises zu gelangen. Bezeichnend für diese Mentalität ist eine Äußerung des seinerzeit berühmten Theologen Matthias Joseph Scheeben (1835–88), derzufolge die Heiligen „sich bei Gott für uns verwenden und unsere Bitten bei Gott unterstützen, *wie ja auch in irdischen Dingen ein Bittgesuch an eine hohe Person unterstützt werden kann durch eine einflußreiche Mittelperson*“.¹⁶ Der Vergleich hinkt nicht; er lahmt. Denn trotz aller gegenteiligen Beteuerungen wird hier den Heiligen *faktisch* eben doch eine Mittlerrolle zugeschrieben, die ganz einfach unvereinbar ist mit dem, was die Schrift über die alleinige Mittlerschaft Jesu Christi lehrt. An Stelle Christi, des einen Mittlers, tritt dann gewissermaßen eine ganze Hierarchie von Mittlergestalten auf den Plan. Mit dem damit unvermeidlich verbundenen Klientelismus, der den meisten Menschen in der Regel mehr Nachteile als Nutzen bringt, möchten wir uns nicht auch noch abplagen müssen, wenn es um unser Seelenheil geht.

Das Zweite Vaticanum setzt die Akzente anders. Es lehrt, daß die Heiligen Gott „ihre Verdienste [weiterhin] darbringen, die sie auf Erden erworben haben“, und zwar zu unserem Segen und Nutzen.¹⁷ Mit anderen Worten, wir brauchen die Heiligen gar nicht erst zu bestürmen, damit sie sich unser erinnern. Denn nicht nur *gehören* sie noch immer zur Gemeinschaft der Kirche, sondern sie *fühlen sich* dieser Kirche auch weiterhin *zugehörig*. Ihr Einsatz für die Glaubensgemeinschaft hört mit dem Ende ihres irdischen Lebens nicht auf; vielmehr bleiben jene, die bereits am Ziel sind, über den Tod hinaus mit uns verbunden. Das und nichts anderes meinen wir, wenn wir von der Hilfe sprechen, die sie uns gewähren. Die Heiligen lassen ihre Liebe ja nicht wie ein Totenkleid im Grab zurück, um sich fortan unbekümmert um ihre irdischen Weggefährten in Gottes Glanz zu sonnen. Der Glanz, der sie umgibt, ist der Widerschein der Liebe, die sie schon zu Lebzeiten von Gott empfangen durften und zu ihren Lebzeiten schon an andere weiterschenkten und die nun in ihrer ganzen Schönheit aufleuchtet – und die sie jetzt in der Vollendung nicht nur Gott entgegenbringen, sondern auch uns, die wir hoffen, einst zusammen mit ihnen bei Gott zu sein. Insofern trifft zu, was das

¹⁶ M. J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Bd. 4. Hrsg. von L. Atzenberger. Freiburg i. Br. (unveränderter Nachdruck) 1933, 886; kursiv von mir.

¹⁷ *Dogmatische Konstitution über die Kirche. Lumen gentium*, Nr. 50.

Konzil sagt, nämlich daß die Heiligen „nicht aufhören, beim Vater für uns Fürbitte einzulegen“, weil sie nämlich gar nicht anders können (worauf übrigens schon Thomas von Aquin in seiner *Theologischen Summe* hingewiesen hat¹⁸). Das versteht sich eigentlich von selbst, denn was wäre das für eine Seligkeit, wenn die Heiligen bloß Gott, nicht aber ihren menschlichen Geschwistern weiterhin ihre Liebe bezeugen könnten?!

Neben dieser eher anthropologischen Begründung gibt es noch einen theologischen Grund, warum die Heiligen uns selbst dann nicht vergäßen, wenn wir uns nicht an sie erinnern würden. Sie leben ja in der beglückenden Anbetung Gottes. Das Grundmuster allen Betens und damit auch aller Anbetung hat Jesus im Vaterunser vorgezeichnet: „Gott, dein Wille geschehe!“ Gottes Wille aber, und das glauben wir aufgrund der Schrift, zielt darauf, „daß alle Menschen gerettet werden“ (vgl. 1 Tim 2,4). Die sich daraus ergebende Schlußfolgerung ist evident. Wenn Gott das Heil der Menschen will, beinhaltet die Anbetung Gottes auch die Bejahung *dieses* Willens, die ihre praktische Manifestation in der Fürbitte findet, die ihrerseits der Liebe entspringt. „Das Gebet der Heiligen ist also keine neue Initiative, die erst durch unser Gebet bewirkt würde – hier wäre sehr schwer zu sehen, worin der Unterschied zum Spiritismus läge, – sondern die Entfaltung der doppelt-einen Liebe zu Gott und den Nächsten, die ihr ganzes Leben bestimmt hat und die nun verewigt ist.“¹⁹

Aber auch aus unserer Perspektive gilt: Was bliebe noch übrig von der Gemeinschaft der Gläubigen, die über die Gräber hinaus weiterbesteht, wenn wir den Seligen nicht danken würden für ihre Treue? Müssen wir noch eigens daran erinnern, daß das Zweite Vatikanische Konzil ausdrücklich betont, daß dieser Dank sich letztlich auf Gott richtet, der uns die Heiligen geschenkt hat? Gleichzeitig ruft das Konzil in Erinnerung, daß, wer sie um ihre „mächtige Hilfe“ bittet, „von Gott“ Wohltaten erfleht, „durch seinen Sohn Jesus Christus“. Die alleinige Mittlerschaft Jesu Christi wird noch ein weiteres Mal ausdrücklich betont, wenn es heißt, daß die Heiligen „durch ihn, mit ihm und in ihm beim Vater für uns Fürbitte einzulegen“. Vor diesem Hintergrund erweist sich die Redeweise vom Gebet *zu* den Heiligen als nicht weniger mißverständlich, wie das *Bild* von ihnen als unseren Beschützern oder Fürbitterinnen ambivalent ist. Auf manche daraus resultierende infantile Vorstellungen müssen wir endgültig verzichten, auch wenn sie uns möglicherweise lieb geworden ist. Sonst entsteht tatsächlich der Eindruck, wir würden die Heiligen als Strohmänner oder Agentinnen einsetzen. Wenn im-

¹⁸ Vgl. Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, It-II, 83, 11.

¹⁹ W. Beinert, *Die Heiligen in der Reflexion der Kirche*. Systematisch-theologische Grundlegung, in: *Die Heiligen heute ehren*. Freiburg i. Br. 1983, 13-80; 79.

mer wir im Gebet zu den bei Gott Verherrlichten „Zuflucht nehmen“, dann gewiß nicht, um sie *vorzuschicken*, weil wir uns dadurch bei Gott größere Chancen ausrechnen oder weil wir ihm nicht unter die Augen zu treten trauen. Sondern? Ja, sondern, um *zusammen mit ihnen* Gott für seine Wohltaten zu danken und ihm zu sagen, daß wir uns bewußt sind, auf seine Hilfe angewiesen zu sein.

Daß wir uns dabei nicht mit dem erstbesten Heiligen in eine Reihe stellen, wird unsere himmlischen Freunde und Freundinnen am wenigsten verwundern. Auch sie haben ja in ihren Erdentagen ihre Sympathien nicht unterschiedslos verschenkt, sondern Vorlieben entwickelt. Deshalb werden sie uns gern zugestehen, daß wir uns nicht in jedermann's Gesellschaft gleich wohl fühlen. Was die Wahl unserer Lieblinge angeht, wird uns nicht einmal die römische Glaubenskongregation dreinreden; es ist dies ja weder eine dogmatische noch eine moralische Frage, sondern ein Vorgang, der sich vorwiegend auf der psychologischen Ebene abspielt. *Daß* wir uns überhaupt zu einzelnen Heiligen hingezogen fühlen, hängt hingegen damit zusammen, daß die Liebe immer konkret ist.

Die Liebe! Drängt sie uns nicht auch, *zusammen mit unseren verstorbenen Angehörigen* Gott zu bitten und zu loben, auch wenn diese uns manchmal bis auf die Knochen geärgert und vielleicht auch nicht ganz so vorbildlich gelebt haben wie der heilige Aloysius von Gonzaga oder die heilige Elisabeth von Thüringen? Die gängige Vorstellung, nach welcher insbesondere die Himmlischen es sind, die Gott mit ihren Bitten zu beeinflussen vermögen, ist von den Evangelien nicht abgedeckt. Episoden wie die Begegnung zwischen Jesus und Zachäus, und Gleichnisse wie jenes vom Verlorenen Sohn oder vom Pharisäer und vom Zöllner erinnern uns daran, daß Gott sein Herz auch offenhält für die Bitten jener, welche die Kirche nicht mit dem Gütesiegel der Heiligkeit ausgezeichnet hat.