

Heilige

Stars der Kirche oder verrückte Idealisten?

Die Heiligenverehrung gehört zur Glaubenspraxis der katholischen Kirche – zahlreiche Gedenktage im Laufe eines Kirchenjahres machen dies immer wieder deutlich. Wie und warum aber wird jemand als „heilig“ erklärt? Und welche Bedeutung können Heilige im Leben der Christen noch haben?

Diesen und weiteren Fragen ging die Katholische Akademie in Bayern am Abend des 18. Oktober 2018 im

Canisiuskonvikt in Ingolstadt nach. In Zusammenarbeit mit dem Diözesanbildungswerk Eichstätt kamen gleich vier ausgewiesene Spezialisten zu Wort, die zwar – wie nachfolgend zu lesen ist – jeweils unterschiedliche Ansätze verfolgten, nicht zuletzt aber darin übereinstimmten, dass Heilige mitnichten der Vergangenheit angehören, sondern auch und gerade in der heutigen Zeit als Boten der Aktualität des Glaubens zu verstehen sind.

Die Fraglichkeit des Heiligen

Wolfgang Beinert

I. Ein chaotischer Begriff

Bergwanderer kennen das Phänomen: Vom Tal aus sieht der Gipfel harmlos aus; die Besteigung ist augenscheinlich ein Kinderspiel. Nähert man sich aber dem Berg, zeigt sich dieser voller Schründen, Steilwände, Abgründe; vorgelagert sind Höhen, die man zuvor gar nicht bemerkt hatte. Täler fallen ab, in die man mühsam hinunterklettern muss, ehe es wieder aufwärts geht. Bald ist zu erkennen: Der Gipfelsturm wird ein hartes Stück Arbeit.

Ähnlich ergeht es dem, der den Begriff des *Heiligen* – als Adjektiv oder als Substantiv verstanden – analysieren soll. Auf den ersten Blick erscheint er ziemlich problemlos. Wir verwenden ihn in schier zahllosen Wendungen und Kompositionen, weshalb die gemeinte Sache doch eigentlich sehr klar und ganz und gar nicht fraglich sein sollte. Es gibt heilige Orte und heilige Zeiten, heilige Gegenstände und heilige Vollzüge (Riten), heilige Zustände und heilige Gräber. Man spricht von der *heiligen Stadt* Jerusalem und dem *heiligen Gral*, von *heiligem Zorn* und von *heiliger Stille*. In Trier existiert der *Heilige Rock*. Im Nahen Osten werden *heilige Kriege* (Dschihad) geführt. Die Nachfolgeinstitution des Imperium Romanum nannte sich *Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation*. Man kann mit jemandem *seine heilige Not* haben, bis einen *heiliger Eifer zur Besserung der Zustände antreibt*. *Heilige Zeiten* können bestimmte Jahresabschnitte in der Liturgie sein (Ostern oder Pfingsten) oder auch nur seltene Ereignisse („alle heiligen Zeiten kommt ein Bus“). Bei den Schwaben heißt sogar manchmal ein flaches Walzwerkstück aus Metall heilig – das „heilige Blechle“. Selbst einen vierbeinigen Heiligen gibt es, den *Heiligen Stuhl*, auf dem die *Heiligen Väter* thronen, die allesamt Väter gar nicht sein dürfen und heiligmäßig manchmal wirklich nicht waren.



Prof. Dr. Wolfgang Beinert, Professor em. für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Universität Regensburg

Damit stehen wir bei den *heiligen Personen*. Da ist das Tohuwabohu noch größer. Wir übergehen den Umstand, dass solche in nahezu allen Religionen verehrt werden, wobei beachtliche Differenzen im Verständnis der Heiligkeit herrschen, und bleiben im Bereich des Christentums. Dort erscheint *Heiligkeit* geradezu als Synonym für die gesamte Gemeinschaft der Christen, für die Kirche. In der Ekklesiologie ist sie eine Wesenseigenschaft der Kirche, die ihr unverlierbar gegeben ist, ebenso wie die Einheit, Katholizität und Apostolizität. Sie gehört so selbstverständlich zu ihr, dass sie geradezu zum protokollarischen Epitheton geworden ist. Die ganze Gemeinschaft der Glaubenden firmiert als *heilige Kirche*, obschon man beim besten

Willen heute nicht mehr über die multiple Sündenverfallenheit der Institution hinwegsehen kann.

Aber auch das lässt sich nicht abstreiten: In nicht mehr überbietbarer Vielfalt präsentiert sich in der Glaubensgemeinschaft das Spektrum großartiger und Bewunderung erregender Menschen, die als *Heilige* firmieren. Da gibt es Päpste wie Leo den Großen oder Johannes Paul II., Bettler wie den ungezieferstarrenden Benedikt Josef Labre (1748–1783), Herrscherpersönlichkeiten wie Kaiser Heinrich II. oder Herzogin Hedwig von Schlesien, bierselige Klosterpförtner wie Konrad von Parzham. In die offizielle Schar der Heiligen sind aufgenommen weltgeschichtlich bedeutsame Persönlichkeiten wie Katharina von Siena, welche das Papsttum wieder nach Rom brachte, geniale Gelehrte wie Thomas von Aquin, aber auch Figuren, deren Historizität arg bezweifelt werden darf. Das war mitunter ihrem Ruhm nicht im Mindesten abträglich. Man kann an den Drachentöter Georg oder die Musikpatronin Caecilia denken (die zu dieser Ehre durch einen Übersetzungsfehler gelangt ist). Zu den besonders verehrten Vierzehn Nothelfern rechnet der hl. Vitus, ein heiliger Knabe, dessen Konturen sich im Wabern der Legenden auflösen. Was nicht gehindert hat, dass er mindestens 41 Patronate hält – darunter über Niedersachsen, über die Bierbrauer, die Kesselschmiede, gegen die Krankheit Chorea Huntington (Veitstanz) und das Bettlässigen; er ist zuständig für gute Ernten und die Bewahrung der Keuschheit.

Schon von den Anfängen an rechneten die Blutzengen zu den Heiligen, doch bald gesellte man ihnen besonders fromme Asketen, glaubensstarke Hierarchen, politische Führer zu; und schlussendlich konnten alle frömmigkeitsstarken Christenmenschen als Heilige verehrt und angerufen werden. Aber auch kirchlich verurteilte und deswegen vom Staat exekutierte Ketzer und Hexen gehören zum Chor der Heiligen – so wie La Pucelle, die Jungfrau von Orleans; Jeanne d'Arc. Und dann gibt es noch die Frau Eger, Putzfrau im Nürnberger Pfarrhaus, Pflegerin ihres lebenslänglich ans Bett gefesselten Mannes. Sie kennt keiner, aber für mich ist sie das leuchtendste Beispiel christlicher Liebe und Fröhlichkeit, das mir begegnet ist – eine heiligmäßige Christin.

Die Kirchenleitung hat schon früh versucht, in diese immer weniger überschaubare „Wolke von Zeugen“ (Hebr 12,1) eine gewisse Ordnung und Systematik hineinzubringen. Seit 997 existiert das Instrument der Kanonisation, erstmals für den Augsburger Bischof Ulrich angewendet. Ursprünglich war es Sache der Bischöfe, seit Alexander III. (reg. 1159–1181) ist es Reservat der Päpste. Wir werden darauf später zurückkommen. Im Moment ist nur festzustellen, dass seine Handhabung manchmal sehr problematisch gewesen ist. Die Heiligsprechung war stets auch im weitesten Sinne politisch motiviert. Nicht durchweg gelangten wirklich jene Menschen zur Ehre der Altäre, die heroische Tugendhaftigkeit gelebt hatten, sondern manchmal kamen Personen dazu, die sich gerade ins kirchenpolitisch-theologische Programm der jeweiligen Päpste und ihrer Berater treflich einfügten. Dann konnten sie ebenso großzügig die gleichen kanonischen Vorschriften übergehen, die sie sonst rigoros beachteten, wenn ein Kandidat nicht so recht ins Konzept passte. Da war im ersten Fall das kanonisch geforderte Wunder nicht mehr so wichtig, wie etwa im Fall Imelda Lambertinis, einer Verwandten von Benedikt XIV. Im zweiten Fall verlangte die Heiligsprechungskongregation einfach mehr Wunder als vorgeschrieben, so etwa in der Causa der

Südamerikanerin Maria Anna de Gesù de Paredes y Flores. Gelegentlich verhalf auch einfach ein wenig Schokolade gegen die Hartleibigkeit der Konsultoren, wie etwa bei der Heiligsprechung des Jesuiten Francesco de Gerolamo. Stefan Samerski hat in seiner Habilitationsschrift alle Selig- und Heiligsprechungsprozesse zwischen 1740 und 1870 minutiös untersucht und solche Fakten wie die angeführten und noch zahlreiche andere erstaunliche Ergebnisse festgehalten.

Faktisch führte die Praxis des Heiligen Stuhles auch zu einem gravierenden Ungleichgewicht bei den kanonisierten Persönlichkeiten. Betrachtet man den Generalkalender des Römischen Messbuchs, so sieht man auf den ersten Blick: Die heiligen Männer überwiegen. Frauen kommen gewöhnlich nur vor, wenn sie Herrscherinnen oder Nonnen gewesen sind. Nur drei Mütter werden mit Gedenktagen und Festen geehrt, und dies stets wegen ihrer Kinder: Anna, Mariens Mutter, diese als Jesu Mutter selber und endlich Monika, die Mutter Augustins. Die Messformulare im Commune für die Heiligen sind typologisch geordnet. Vor der Liturgiereform firmierten die verheirateten Bekennerinnen unter der Bezeichnung „nec virgo nec martyr“, also unter der Zweifachverneinung „weder Jungfrau noch Märtyrin“. Man kann sich nur schwer der Bemerkung enthalten: Und dennoch heilig!

Es wäre freilich falsch, wollte man in diesen Fakten nur den Reflex des lange die Kirche beherrschenden patriarchalischen Denkens sehen. Das Kanonisierungsverfahren ist eine sehr aufwendige Prozedur, die zweierlei voraussetzt: Jemand muss ein intensives Interesse an seiner Einleitung haben und außerdem reichlich Geld. Es ist verständlich, dass es vornehmlich Institutionen wie eine Diözese, eine Adelsfamilie oder ein Orden sind, die das Verfahren in Gang bringen und es auch finanzieren können: Es erhöht das Prestige beträchtlich, wenn man einen eigenen Heiligen im Sozialverband vorweisen kann. Da sind die Kosten leicht unter Werbung zu verbuchen. Gewöhnliche Väter oder Mütter, Putzfrauen oder Pflegerinnen und Pfleger besitzen keine Lobby und niemand wird den gewaltigen Apparat für sie in Bewegung setzen. Frau Eger hat keine Chance – eine Heilige war sie dennoch für alle, die sie kannten.

Schließlich darf man nicht unterschlagen, dass das Thema Heilige auch ein ökumenisches Problem darstellt. Während die östlichen Kirchen den Heiligen einen außerordentlich großen Raum in Liturgie und Kult einräumen, kam es im Westen im 16. Jahrhundert zum Dissens zwischen Rom und den Reformatoren. Er brach an den hypertrophen spätmittelalterlichen Formen der katholischen Heiligenverehrung auf. Bernhard Kötting fasst sie so zusammen: „Es sind a) die Spezialisierung und Zuständigkeitsklärung der Heiligen für bestimmte Aufgaben; b) die Reliquienteilung und Reliquienhäufung als Unterpfand der Hilfe vieler Heiliger; c) der Wunderglaube und die Wundersucht“.

Es konnte geradezu zur Verkehrung (lateinisch *perversio*) der heilsgeschichtlichen Verhältnisse kommen. Wenn beispielsweise Christus die Fürbitten der Heiligen erhört, gewährt er nicht ein Geschenk, sondern erfüllt seine Pflicht. Im Dom von Florenz existiert ein Fresko von einem unbekanntem Meister des 14. Jahrhunderts. Maria bittet ihren Sohn für die vor ihr knienden Menschen. Sie sagt: „Lieber Sohn, gedenke der Milch, die ich dir gab, und habe mit ihnen Erbarmen“. Erst daraufhin wendet sich Christus durch den Hl. Geist an den Vater. Damit ist ein öfters fest-

gehaltener Gedanke ins Bild gesetzt: Da der Sohn als Mensch unter dem vierten Gebot steht, muss er tun, was seine Mutter sagt. Der folgerichtige Schluss der Beter: Wenn man ganz sicher sein will, betet man zu Maria, nicht zu Gott. Aus der exklusiven Mittlerschaft Christi gemäß der Schrift (1 Tim 2,5) wurde so bestenfalls eine sekundäre Vermittlungsinstanz. Man muss auch in Rechnung stellen, dass die exzessive Heiligenverehrung damals an den Gedenkstätten ihres Lebens konzentriert war, zu denen große Wallfahrten zogen. Sie waren mit dem Ablasswesen verknüpft.

Reformatorischer Protest konnte da nicht ausbleiben. Er bezog sich zwar nicht auf die Existenz und Vorbildhaftigkeit der Heiligen, wohl aber – neben der Ablassproblematik – auf deren Anrufung als Fürbitter. Denn diese stieß sich mit dem Grundartikel von der Ausschließlichkeit der Gnade für die Rechtfertigung. *Solus Christus* – nur von Christus allein konnte sie gewirkt und vermittelt werden. So wurde bald im Zuge der konfessionellen Abgrenzungen die Zuwendung zu den Heiligen zum katholischen Proprium, dessen Perhorreszierung zum Kennzeichen des Reformatorischen. Besonders hat sich das auf dem Gebiet der Mariologie ausgewirkt: Hier gab es die gravierendsten Übertreibungen in der altkirchlichen Frömmigkeit. Maria wurde für die Reformen des 16. Jahrhunderts nahezu exklusiv katholisch. Weil sie die Mutter Christi als biblische Gestalt aber nicht ganz aus dem christlichen Gedenken tilgen konnten, versteckten sie sie so gut es ging.

Wir lassen es hier genug sein. Es dürfte sich hinreichend deutlich gezeigt haben, dass der scheinbar so unproblematische Begriff, den wir uns angesehen haben, höchst komplex, ziemlich abgründig, voller Untiefen ist. Er macht ein ganzes Fass voller Fragen auf. Erkenntnistheoretisch jedenfalls lässt sich jetzt schon sagen: Er ist ein analoger Begriff. Die Unähnlichkeit der damit bezeichneten Gegenstände ist größer als ihre Ähnlichkeit. Damit freilich erhebt sich die entscheidende Frage, worin diese Ähnlichkeit besteht, was also der gemeinsame Nenner ist. Was versteht man unter Heiligkeit, den Heiligen und etwas Heiligem?

II. Ein biblischer Begriff

Eine entscheidende Antwort dürfen wir von der Grund-Glaubensurkunde der Christen erwarten, von der Heiligen Schrift. Tatsächlich kommen das Wortfeld heilig und verwandte Begriffe dort überaus häufig vor. Die sehr ausführliche Zürcher Bibel-Konkordanz führt fast zehn engstens bedruckte Spalten mit Belegen an. Versucht man aus dieser Fülle eine Synthese der biblischen Auffassung von heilig zu erheben, gelangt man zu einem frappierenden Befund. Man kann ihn in zwei Sätzen artikulieren:

1. Nichts ist heilig außer Gott;
2. alles ist heilig in Gott.

Die Basis der Heiligkeitstheologie der Schrift ist ohne Zweifel die Berufungsvision des Propheten Jesaja (Jes 6,1-4). „Im Todesjahr des Königs Usija“ schaut der Seher Gott auf einem „hohen und erhabenen Thron sitzen und die Säume seines Gewandes füllten den Tempel aus“. Die Serafim seines himmlischen Hofstaats singen seinen Lobpreis: „Heilig, heilig, heilig ist der HERR der Heerscharen. Erfüllt ist die ganze Erde von seiner Herrlichkeit“ (V.3). Die Gottesdienstgemeinde nahezu aller christlichen Konfessionen rezitiert dieses Lob im Sanctus der Eucharistie- bzw. Abendmahlsfeier. Das hebräische Wort *kadosch* bedeutet ausgesondert. Was

kadosch ist, ist gegenüber allen anderen Dingen transzendent. Absolute Transzendenz aber kommt allein Gott zu. Die dreimalige Wiederholung des Wortes macht das deutlich. *Heilig* ist also lediglich Gott, dessen Glanz die ganze Erde erfüllt. Im Vergleich zu ihm ist nichts heilig, weil nichts außer ihm Gott ist. *Gott allein ist heilig*. Heiligkeit ist eine absolut exklusive Bezeichnung für ihn.

Dann aber werden wir gewahr, dass ungeachtet dieser Grundaussage alles Mögliche *kadosch* sein kann: Es gibt heilige Zeiten wie den Sabbat (Gen 2,3) oder das Erlassjahr (Lev 15,12). Räume können heilig sein, z. B. Kanaan (Ex 15,3; Jes 11,9) oder Orte von Gotteserscheinungen (Ex 3,5; Jos 5,15). *Kadosch* sind Dinge, z. B. der Tempel (Ex 30,25-29; 40,9-11 ff.), die Geräte der Stiftshütte und diese selber (Lev 8,10; Ex 29,37). Auch Menschen verdienen dieses Attribut wie etwa die Priester (Ex 30,23-32; 40,9-11).

Auf dieser Schiene bewegt sich später das Neue Testament besonders. Hier sind *Heilige* schlechterdings alle Christen und Christinnen. Sie sind auch alle Priester. Paulus adressiert den ersten Brief an die Gemeinde von Korinth: „An die Kirche Gottes, die in Korinth ist – die Geheiligten in Christus Jesus, die berufenen Heiligen“ (1 Kor 1,2). Ähnlich lautet das Initium des Römerbriefs (Röm 1,7) und des zweiten Korintherbriefs (2 Kor 1,1). Bei den Deuteropaulinen steht es nicht anders: Auch der Brief an die Epheser (Eph 1,1) und jener an die Kolosser (Kol 1,2) bezeichnen alle Gemeindeglieder ohne Ausnahme als Heilige. Das hindert den Apostel allerdings keinen Moment daran, diesen Heiligen bei Bedarf ganz gehörig den Kopf zu waschen und ohne Blatt vor dem Mund die gemeindlichen Missstände anzuprangern. Begnügen wir uns mit einigen Beispielen aus dem Ersten Korintherbrief: Da setzt er sich auseinander mit Streitsucht (1 Kor 1,10-17), Wichtigtuerei (4,6-8), Blutschande (5,1-13), Prozesshanserei (6,1-11) und Unzucht (6,12-30). Das alles und noch mehr gibt es in der Gemeinde der Heiligen am Isthmus von Korinth! Dass die Bezeichnung der Getauften als Heilige urkirchlicher Standard war, bekundet u. a. auch die Apostelgeschichte. Da wird berichtet: „Auf einer Reise zu den einzelnen Gemeinden kam Petrus auch zu den Heiligen in Lydda“ (Apg 9,32).

Im Zentrum der Betrachtung steht also nicht wie später der ethische Hochstand einzelner Gemeindeglieder, sondern die bereits durch die Kirchenmitgliedschaft gegebene neue christliche Existenz, die allen zukommt.

Sie hat gewiss ihre Konsequenzen für das konkrete Leben als Christenmenschen, aber diese sind als Folgen von Natur aus sekundär. Im Einzelnen bewährt sich die Heiligkeit subjektiv einmal durch das christliche Leben in der Welt (vgl. Apk 13,7,10), dann durch die Verbundenheit der „Heiligen“ untereinander. So verstehen die mazedonischen Christen die von Paulus angeregte Sammlung für die bedrängte Jerusalemer Gemeinde als „Gemeinschaft des Dienstes für die Heiligen“ (2 Kor 8,4; vgl. auch Röm 16,16 und Kol 1,4).

Wir begnügen uns mit diesen Belegen, die uns schwer vermehrt werden könnten, und fragen am Ende dieser raschen Übersicht, wie die anfangs konstatierte Dialektik gelten gelassen werden könnte: Nichts ist heilig außer dem Dreimal Heiligen – alles ist (wenigstens grundsätzlich) heilig. Der scheinbare Widerspruch löst sich auf, wenn wir die Fundamentallehre der gesamten Bibel vor Augen halten, nach welcher Gott als der Schöpfer und Erlöser der Welt offenbar wird. Sicherlich: Gott ist der absolut und restlos Transzendente und als eben solcher in sich – vom Wesen

her – heilig. Dann kann konsequenterweise nur er allein und einzig heilig sein. Ein anderes Heiliges wäre mithin ebenfalls Gott. Die absolute Heiligkeit Gottes ist, mit anderen Worten, mit dem Monotheismus und seiner inneren Notwendigkeit selbst gegeben. Nur ist Gott kein nackter Gott, der monadenhaft in sich selber west. Er hat sich in der Schöpfung und den Geschöpfen geäußert. Sie sind sein Werk. Entsprechend dem alten Adagium *agere sequitur esse* (*das Tun folgt dem Sein*) trägt das Werk stets Spuren des Erschaffenden, das Gottgeschaffene also Gottes Spuren.

Darauf beruht die ganze Theorie von der natürlichen Theologie, wie sie schon bei Paulus im Kern zu finden ist. Die Menschen sind immer schon vor Gott verantwortlich, „denn es ist ihnen offenbar, was man von Gott erkennen kann; Gott hat es ihnen offenbart. Seit Erschaffung der Welt wird nämlich seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit“ (Röm 1,19 f.). Wenn also Gott erkennbare Spuren setzt, dann muss in ihnen notwendig, wenigstens in etwa, sein innerstes Wesen ansichtig werden, also seine Heiligkeit. Was also (und soweit etwas) gottbezogen, gottverbunden, gottgeschaffen ist, ist (es) logischerweise auch heilig. Heiligkeit ist mithin ursprünglich ein ontischer Begriff: Er sagt etwas über das Wesen, die Natur, den inneren Charakter eines so bezeichneten Objekts aus.

Damit aber haben wir ein entscheidendes Element kreatürlichen Heiligseins ausgemacht. Dieses ist nichts anderes als die konstitutive Gottbezogenheit der Schöpfung und der Geschöpfe. Diese ist graduell: Beim Menschen als Gottes Ebenbild ist sie anders als bei einem Tier oder bei unbelebter Materie. Je nach Individualität wird beim Menschen nochmals ein immenses Spektrum der Relationen zu Gott festzustellen sein. Jeder ist heilig, aber jeder in seiner Weise, auf seine eigene, unverwechselbare, unnachahmliche Art. Menschen können daher füreinander zwar Vorbild, aber nie Blaupause der eigenen Heiligkeit sein. Das ist eine Folge der Analogizität des Begriffs.

Eine wichtige Rolle nimmt die Intensität des Lebens aus der Heiligkeit bei den einzelnen Menschen ein, also ihre Welt- und Menschenzuwendung entsprechend der biblischen Vorgaben. Versucht man konkret zu bestimmen, was der Inhalt der die Heiligkeit begründenden Gottesbeziehung ist, so stößt man auf die Spitzenaussage der Bibel über Gott, formuliert im Ersten Johannesbrief: „Gott ist Liebe“ (1 Joh 4,8. 16b). Die Gestalt jedweder Heiligkeit, der göttlichen wie der geschöpflichen, ist mithin die Liebe in allen ihren Formen und Gestalten, ausgenommen sind weder *eros* noch *agape*. Das Maß der Liebe, halten wir fest, ist das Maß der Heiligkeit.

Daraus folgt für die Betrachtung der einzelnen heiligen Menschen eine bedeutsame Feststellung. Manche der kanonisierten Personen haben ein geradezu exzessiv zu nennendes religiöses Leben gepflegt. Man darf getrost jene früher im Brevier stehende Nachricht ins Reich der Legende verweisen, wonach der hl. Nikolaus von Myra bereits als Säugling an der Mutterbrust die damaligen Fasttage beachtet habe. Aber durchaus glaubwürdig wird uns in den seriösen Viten von Verhaltensweisen, Taten, Überlegungen berichtet, die, vorsichtig formuliert, an den Grenzen des psychologisch Normalen liegen. Nur ein einziger, zudem ziemlich bekannter Beleg: Als Halbwüchsiger stahl Augustinus mit seinen Freunden – *adulescentuli nequissimi, eine Bande von Taugenichtsen, nennt er sie* – ein paar Birnen, weniger aus Hunger denn aus Spaß am

Abenteuer, wie das viele Jungen vor und nach ihm getan haben. Doch als der reife Bischof seine „Confessiones“ schreibt, macht er aus dem Bubenstreich einen Beweis für seine maßlose Schlechtigkeit, seine Liebe zur abgrundtiefen Sünde. „Von dem festen Grunde, der Du bist“, betet er zu Gott, „sprang (meine Seele) ab ins reine Nichts: denn nicht ein Etwas beehrte sie, ob auch schändlicherweise, sondern das Schändliche selbst“. Viele Seiten kreist er geradezu besessen um diese Thematik. Man versteht alles das nur, wenn man solche unzweifelhaften Übertreibungen als Ausdruck einer alles verzehrenden Liebe zu Gott interpretiert. Wie jede Liebe ist auch sie maßlos bis hin zu Zuspitzungen, die in der Normalperspektive ganz einfach als verrückt erscheinen. Es gibt den *amour fou*. Er kann Heilige als Ausdruck ihrer Gottesliebe erfassen. Für weniger Heilige erscheint er schlicht als abwegig. Auch das gehört zur Fraglichkeit des Heiligen.

Halten wir uns alle die Überlegungen nochmals vor Augen, so löst sich nicht allein der scheinbare Widerspruch in der Heiligkeitslehre der Bibel auf. Wir erkennen auch, dass *heilig* als analoger Begriff rechts einer chaotisch anmutenden Fülle von Objekten zukommt, die sich manchmal widersprüchlich zueinander zu verhalten scheinen. Damit hängt ein weiteres Charakteristikum zusammen, dem wir nun die Aufmerksamkeit zuwenden wollen: Die Geschichtlichkeit des Begriffs.

III. Ein geschichtlicher Begriff

Heilig ist in der Heiligen Schrift, so sahen wir, ein Relationsbegriff. Er besagt eine näher zu bestimmende Teilhabe an Gottes Sein. *Heilig sein*, so könnte man auch sagen, bedeutet, Gemeinschaft mit Gott zu haben. Damit ist mitgesagt, dass alle, welche sie besitzen, auch untereinander in Gemeinschaft stehen. Oder in liturgischer Terminologie: Wenn du und wenn ich Kinder Gottes sind, sind wir zueinander Geschwister, „Brüder und Schwestern“. Aus diesem Prinzip entwickelte sich im Lauf der Kirchengeschichte die theologische und spirituelle Betrachtung der Gott besonders verbundenen Menschen, der Heiligen im speziellen Sinn.

Als solche werden seit der Mitte des 2. Jahrhunderts zunächst, wie schon einmal erwähnt, die Blutzeugen angesehen. Jesus hatte gesagt, dass niemand eine größere Liebe hat, als wer sein Leben für die Freunde hingibt (Joh 15,13). Das hatten die Märtyrer als Gottes Freunde buchstäblich getan. Es bedurfte dann keiner großen Untersuchungen mehr, um einen solchen Menschen zum Heiligen zu erklären. Es hat zwar in der Kirchengeschichte wieder und wieder Situationen gegeben, die von Christen das Glaubensbekenntnis bis zum Blutvergießen abverlangten, aber auch lange Zeiten friedlich-unangefochtenen Lebens. In ihnen wurde sehr bald deutlich, dass manche Leute ihre Gottesliebe auch ohne gewaltsamen Tod auf herausgehobene, vorbildliche, radikale Weise (bis zur asketischen Selbstaufgabe schier) realisierten – eminente Kirchenführer, Jungfrauen, Witwen, Herrscher, kurz im Lauf der Zeiten Menschen aller Altersstufen, beider Geschlechter, jeglichen Berufes, an allen nur denkbaren Orten. Dabei verschob sich der Primärmaßstab der Beurteilung: Nicht mehr das ontische Moment, sondern das ethische trat in den Vordergrund. Die Heiligen mutierten zu christlichen Tugendhelden, Schwergewichten der Frömmigkeit – mit einem Wort, zu Ausnahmechristen. Als solche kam ihnen auch, verglichen mit den restlichen Christenmenschen, eine besondere Gottesnähe zu. Sie waren Gottes Freunde par excellence.



Foto: Stefan Diller/akg-images

Das Heiligkeit kein Besitz ist, sondern ein Weg, stellt das Leben des Franz von Assisi immer wieder vor Augen. Der abgebildete Holzschnitt aus dem 13.

Jahrhundert, der die Heiligsprechung des hl. Franziskus zeigt, ist heute in der Bardi-Kapelle in Florenz zu bestaunen.

Damit aber waren die *Heiligenverehrung* und die *Heiligenanrufung* geboren. Den Menschen des römischen Rechts- und Kulturraumes war das Institut des Patronats vertraut: Sozial schwache Menschen, die Klienten, suchten sich einen mächtigen Mann, der ihre Interessen um den Preis der Gefolgschaft vertrat, den *patronus*. Die Gottesfreunde waren solche potenten Persönlichkeiten. Ehrte man sie und folgte man ihnen, durfte man darauf vertrauen, von allem Übel bewahrt zu bleiben. Sie würden bei Gott Fürsprache in den zahlreichen Nöten und Ängsten der vornezeitlichen Menschen einlegen. Entsprechend ihren Lebensschicksalen wurden ihnen spezielle Zuständigkeiten für spezielle Nöte zugeschrieben. Naheliegend war es, den Heiligen den Schutz der Orte anzuvertrauen, an denen sie gewirkt hatten oder der Gemeinschaften, denen sie zugehörig waren. So ist Klara von Assisi Patronin von Assisi und des Ordens der Klarissinnen. Aber auch besondere Ereignisse der Heiligen-Biographie boten Anhaltspunkte für Schutzzuweisungen, auch wenn sie nicht jedem so recht nachvollziehbar sein mochten. So erhob Pius XII. 1958 die gleiche heilige Klara zur Patronin des Fernsehens. Als streng klausurierte Nonne war ihr die Teilnahme am Begräbnis von Bruder Franz verwehrt. Wunderbarerweise aber schaute sie diese in einer Vision: Television also *avant la lettre*.

Als Dank für alle Hilfe der Heiligen ehrten die Gläubigen die Überreste ihrer einstigen Existenz, vor allem das Grab, ihr einstiges Wohnhaus und besonders ihre materiellen Hinterlassenschaften (Gewänder, Bücher, Gefäße); diese wurden als heilige Reliquien verehrt. Weiter galten ihre Bilder als wirkmächtige und Leben stiftende Verkörperung ihrer selbst. Wallfahrten entstanden

zu den Orten ihrer Biographie, neu entstehende religiöse Gemeinschaften (Orden, Kongregationen, Bruderschaften) stellten sich unter ihren Schutz. Es entstanden jetzt auch die Unzuträglichkeiten, von denen wir im ersten Abschnitt gesprochen haben.

Das Heiligenwesen rief daher schon früh die kirchlichen Autoritäten auf den Plan. Sie reagierten zum ersten dadurch, dass sie der unkontrollierten Ausdehnung des Heiligenkults mit einem kanonischen Verfahren zu steuern suchten. Jetzt trat endgültig das sittlich-ethische Moment nach vorn: Kandidaten mussten ein „heroisches Tugendleben“ geführt haben, um überhaupt ins römische Visier zu gelangen. Außerdem musste wenigstens *ein* verbürgtes Wunder von den Antragstellern nachgewiesen werden, welches auf Fürsprache des Betroffenen geschehen war. Der Grund für diese Forderung: Das positive Urteil des Papstes über ihn, die Kanonisation, wurde als ein Akt seiner Unfehlbarkeit angesehen. Mit dem Wunder war sichergestellt, dass jemand wirklich „im Himmel“ sein musste; sonst erwies sich Gott als Lügner. Damit war der Papst definitiv abgesichert. Hier braucht nicht weiter diskutiert werden, dass damit ein höchst problematisches Kriterium aufgestellt wurde.

Im Lauf der Jahrhunderte bildeten sich verschiedene Verfahren zur Kanonisation heraus. Derzeit gilt die von Johannes Paul II., inzwischen selbst kanonisiert, veröffentlichte Apostolische Konstitution *Divini perfectionis magister* „zur Durchführung von Kanonisationsverfahren“, die unter dem Datum vom 25. Januar 1983 unterzeichnet ist, also am gleichen Tag wie der derzeit geltende *Codex Iuris Canonici*. Sie ist in allen Ausgaben dieses Gesetzeswerkes mit abgedruckt. Im Wesentlichen handelt es

sich um ein Prozessverfahren, welches in drei Stufen abläuft. Am Anfang steht die Erhebung des Diözesanbischofs. Er kann tätig werden auf Verlangen eines einzelnen Gläubigen oder kirchlich anerkannter Gruppen. Es steht also jedem Katholiken und jeder Katholikin frei, einen solchen Antrag bei seinem Diözesanbischof für eine katholische Person zu stellen, die mindestens fünf Jahre tot ist. Bei günstigem Ausgang seiner Nachforschungen übermittelt der Bischof die Akten an die römische Heiligsprechungskongregation mit dem Ersuchen um weiteres Procedere. Dort befindet man über sein Verfahren und übernimmt es gegebenenfalls in die eigene Regie. Am Ende steht ein Urteil der Kongregation, welches dem Papst zur endgültigen Entscheidung vorgelegt wird. Ihm steht allein das Recht zu, darüber zu befinden, ob der in Frage stehenden Person „eine amtliche Verehrung in der Kirche (*cultum publicum ecclesiasticum*) zu erweisen ist“. Deren erste Stufe ist die Beatiifikation oder Seligsprechung. Sie besagt, dass jemand einen partikulären Kult erfahren kann, z. B. in einem Bistum, einem Land oder einer kirchlichen Gemeinschaft. Die zweite Stufe ist, nach einem erneuten Verfahren, die Heiligsprechung, mit der die Erlaubnis zur gesamtkirchlichen Verehrung verbunden ist. Wie schon gezeigt wurde, leidet das an sich so objektiv und sachlich erscheinende Vorgehen an mehreren Schwächen. Die Auswahl der Kandidaten durch die verschiedenen Instanzen wie auch der Entscheidungsmodus ist sehr subjektiv, bedingt durch die jeweiligen Interessen der Beteiligten, aber auch durch die Finanzen der an der Kanonisation interessierten Kreise. Lange war eine Heiligsprechung ein seltenes Ereignis, das sich meist auf Personen bezog, die schon lange verblieben waren. Die

Resonanz bei den Gläubigen war dann nicht selten entsprechend bescheiden. Johannes Paul II. hat dagegen durch zahllose Kanonisationen eine Heiligeninflation ausgelöst. Das „Ökumenische Heiligenlexikon“ hat ausgerechnet, dass von 1978–2004, seinem letzten vollen Pontifikatsjahr, 1316 Beatiifikationen und 483 Sanktifikationen erfolgt sind – das sind mehr Menschen, als alle Päpste vorher zur Ehre der Altäre erhoben haben. Da befanden sich zwar endlich auch moderne Personen darunter, doch weil sie noch vielen Menschen persönlich bekannt waren, erschienen manche Entscheidungen als sehr diskussionsbedürftig. Man muss wohl eingestehen, dass insgesamt die Heiligenverehrung dadurch nicht gestiegen ist.

Zum zweiten reagierte die amtliche Kirche auf den Heiligenkult dadurch, dass sie ihn in geordnete Bahnen zu lenken und den ärgsten Übertreibungen Einhalt zu gebieten suchte – nicht immer mit durchschlagendem Erfolg. Die Weichen hat bereits das Konzil von Trient 1563 gestellt. Die Richtlinien sind bis heute gültig; spätere höchstinstanzliche Dokumente, die substantiell Neues beibringen, gibt es nicht. Zwei Gedanken möchte ich hervorheben: Die Kirchenversammlung äußert den „nachdrücklichen Wunsch (*vehementer cupit*)“, dass alle Missstände „völlig abgeschafft werden, so dass keine Bilder einer falschen Lehre oder solche, die den Ungebildeten Gelegenheit zu einem gefährlichen Irrtum geben, aufgestellt werden“. Des Weiteren „soll jeder Aberglaube bei der Anrufung der Heiligen, der Verehrung der Reliquien und dem heiligen Gebrauch der Bilder beseitigt, jeder schändliche Gelderwerb ausgeschaltet und schließlich jede Mutwilligkeit (*lascivia*) gemieden werden“. Man darf füglich darüber streiten, welchen Erfolg diese



Besonders pünktliche Besucherinnen und Besucher nutzten im Vorfeld die Gelegenheit, die ausliegende Anmelde-

liste intensiv zu studieren oder in der aktuellen „debatte“ zu blättern.

Mahnungen in der Gesamtkirche gehabt und auch heute noch haben.

Der zweite Gedanke des Dekrets, den ich betonen möchte, bezieht sich auf die *Notwendigkeit* der Verehrung von Heiligen. Entsprechend der allgemeinen Tendenz des Konzils, die spätmittelalterliche Praxis zu schützen, hält es an der grundsätzlichen Legitimität des Heiligenkults fest. Zugleich macht es deutlich, dass es sich dabei um einen uralten *Brauch* (*usus*) der katholischen Kirche handelt, nicht aber um einen glaubensverpflichtenden und glaubensnotwendigen Bestandteil der Lehre. Die Heiligen zu verehren ist „bonum atque utile, gut und nützlich“ – nicht weniger und nicht mehr. Der Heiligenkult ist also kein *articulus stantis et cadentis Ecclesiae*. Es wäre schön, würde das auch besser im ökumenischen Gespräch bedacht. Ein katholischer Christ, der mit ihm wenig anfangen kann (die Marienverehrung eingeschlossen), ist unter dogmatischem Blickwinkel ein ebenso guter Gläubiger wie einer, dem die Heiligen ganz wichtig für seine Spiritualität sind.

Von liturgischer Bedeutung waren die Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils, die ganz in der Linie des Tridentinums liegen. Der Kirchenkalender war mit Heiligentagen geradezu überwuchert. Dass das Kirchenjahr eigentlich ein Christusjahr ist, in dem die Mysterien des Erlösers im Blickfeld stehen müssen, war nur schwer noch erkennbar. Dem sucht die Liturgiekonstitution gegenzusteuern: „Die Feste der Heiligen sollen nicht das Übergewicht haben gegenüber den Festen, welche die eigentlichen Heilmysterien begehnen“. Nur solche Gedenktage sollen im Generalkalender stehen, die „wirklich von allgemeiner Bedeutung sind“. Im Jahr 1969 publizierte die Ritenkongregation den neuen „Römischen Kalender“ entsprechend der vom Konzil vorgegebenen Linie. Demnach gibt es einschließlich der vierzehn Marienfeste insgesamt 182 Heiligentage, also ziemlich genau an jedem zweiten Tag. Seitdem sind es noch einige mehr geworden, veranlasst durch nachvatikanische Kanonisierungen. Daneben stehen die zahlreichen Partikularkalender der Diözesen, Nationen, Gemeinschaften, die weitere Heilige anzeigen. Im deutschen Sprachgebiet kommen so noch weitere 67 Eigenfeiern hinzu.

Man darf also von einer Ernüchterung bei der Zuwendung zu den Heiligen sprechen, ganz offiziell in der Litur-

gie, gewiss aber auch im Leben der Gläubigen bei unszulande. Damit ist aber noch nicht wirklich etwas über die theologische Bedeutung der Heiligen gesagt. Was „gut und nützlich“ ist, sollte immer und je unsere Aufmerksamkeit, unsere Beachtung finden.

IV. Ein theologischer Begriff

In der Einladung zu dieser Tagung steht: „Heilige gehören nicht der Vergangenheit an, sie sind Boten der Aktualität des Glaubens“. Ich versuche in diesem Sinne und als Zusammenfassung der bisherigen Überlegungen, den Stellenwert der Heiligen / des Heiligen mittels einiger Thesen darzulegen, die selbstverständlich ausbaufähig, je ausbaubedürftig sind – auf jeden Fall sollten sie das Nachdenken anregen können.

Erstens: Das Thema heilig/Heilige ist ein *Hauptthema der Gotteslehre* im strengen Sinn. Der Begriff *heilig* artikuliert die absolute Transzendenz, die unendliche Vollkommenheit, die grenzenlose Mächtigkeit, die restlose Güte Gottes und kann daher im eigentlichen und vollen Sinne nur von ihm prädiert werden. Daraus ergibt sich alle weitere theologische Betrachtung.

Zweitens: *Heilig* ist abgeleitet, d. h. aufgrund der grundlosen Zuwendung Gottes an Nichtgöttliches, wie sie die christlich-jüdische Offenbarung lehrt, ein *schöpfungstheologischer Begriff*. Logisch gesehen heißt das: Er ist relational und analog. Wenn und weil der absolute Gott das Kontingente ins Dasein ruft, haftet diesem die Spur seiner Herkunft an. Von der Schöpfung kann, immer auf Gott bezogen und immer eingedenk der Distanz zwischen Creator und Kreaturen, eine gewisse Vollkommenheit, eine gewisse Potentialität zur Transzendenz behauptet werden. Alle diese Begriffe sind im Begriff der Heiligkeit enthalten. Deswegen kann die Schöpfungserzählung auch sagen: „Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Und siehe, es war sehr gut“ (Gen 1,31). Zum Glaubensbekenntnis gehört somit die Reaktion der Leute auf Jesu Wirken: „Er hat alles gut gemacht“ (Mk 7,37).

Drittens: Damit werden wir zur Erkenntnis geführt: Unser Begriff ist ein *christologischer Begriff*. So wie die Welt in heilsgeschichtlicher Betrachtung nun einmal ist, existiert unübersehbar in ihr das Unvollkommene, das Böse, das Begrenzte und Beschränkte – das Unhei-

lige, mit einem Wort. Zur grundlosen Zuwendung Gottes an seine Kreaturen gehört, sagt die christliche Offenbarung, seine heilige Treue gegenüber allen Kreaturen. Sie veranlasst ihn zu jener grundlegenden Erneuerung, die menschliche Heiligkeit wieder ermöglicht. Diese Erneuerung geschieht durch die Heilstat Jesu Christi, des Sohnes Gottes. Sie ist also aus schöpfungstheologischer Sicht eine Vermittlung der ursprünglichen Heiligkeit und des daraus resultierenden Heiles. Man zählte ehemals die Jahre nach Christus als *anni reparate salutis, als Jahre des erneuerten Heiles*. Da dies die exklusive Tat Christi ist, ist er allein der Heils- und Heiligmittler (vgl. 1 Tim 2,5 f.). Im Blick auf die Geschichte des Heiligenkults ist also mit allem Nachdruck zu sagen: Heilige können nicht das Heil selbst vermitteln, weder direkt noch indirekt. Sie schenken keine Gnade und sind auch nicht eine Art Vorzimmerpersonal Gottes, mit dem man sich gut stellen sollte, um den Chef gnädig zu stimmen. Alle Gnade kommt durch Christus.

Viertens: Weil aber die Heiligen zu Gott gehören, ist der Begriff heilig auch ein *ekklesiologischer Begriff*. Weil Heiligsein Gottbezogenheit, Gottesgemeinschaft bedeutet, wenn auch in verschiedener Dichte, bilden die Geheiligten unter sich eine Gemeinschaft. In der religiösen Sprache: Sie sind Kinder Gottes. Damit erweist sich der Begriff als partizipativ. Ein heiliger Mensch schenkt und erfährt im anderen Menschen das Gute, das die Liebe Gottes ist. Wo immer also Liebe ist und Güte, da ist mitten unter den Menschen Gott gegenwärtig. In diesem und nur in diesem Sinne, also abgeleitet, kann man von einem „*Heilsaustausch*“ mittels der Heiligen sprechen. Dass sie ihn vollziehen, darum kann man bitten, darauf darf man hoffen, weil sie Glieder der Kirche sind: Sie erfüllen die damit gegebene Pflicht zur Nächstenliebe, meinte bereits Origenes. An dieser Stelle ist auch die Fürbitte der Gläubigen recht geortet. Ihre Grundmelodie lautet: „Hilf mir, dass ich Gott mehr liebe und alle Hindernisse überwinde, die mich davon abhalten“. Wie die Verhältnisse sind, hat bereits Paulus plastisch erklärt: Die Christen verhalten sich zueinander wie die Glieder eines Leibes. Kraft ihrer jeweiligen Eigenschaften tragen sie zum Funktionieren des Gesamtkörpers bei, der aber als solcher vom Lebensprinzip, beim Apostel ist dies das Haupt, gesteuert ist (vgl. 1 Kor 12,12-31a). Das Haupt Christus vermittelt der gesamten Kirche Gottes Heiligkeit, aber in diese Vermittlung sind alle ihre Glieder einbezogen. Diese haben je eigene Funktionen; die Heiligen im engeren Sinne spielen dabei eine besonders heilsame Rolle.

Fünftens: *Heilig* ist daher auch ein *Begriff der christlichen Spiritualität*. Das Konzil von Trient hat den Bischöfen die Sorge um den rechten Heiligenkultus deswegen aufgetragen, weil er, nüchtern und richtig vollzogen, wesentliche Punkte der seelsorglichen Verkündigung freisetzt. Er ist deswegen „gut und nützlich“, weil er auf die Gestalt christlicher Spiritualität aufmerksam machen kann. Kanonisationen haben, erinnern wir uns, eigentlich das Ziel, einen bestimmten, auf diese oder jene Weise herausragenden Christenmenschen, für die konkrete, d. h. für die heutige Kirche als Muster exemplarischen Christseins hervorzuheben: seine Mildtätigkeit, seine Frömmigkeit, seine Christstreue angesichts von Bedrängnis oder gar Tod, seine Askese usw. Solche Menschen aber leben überall und immer, sie sind unterschiedlich nach Geschlecht, Alter, Rasse, Nation, Beruf, Lebensumständen etc. Niemand ist von vornherein daran gehindert, seine Heiligkeit zu verwirklichen nach allen seinen Kräften. Diese Feststel-

lung schließt je mich ein. Die Heiligen machen uns darauf aufmerksam, dass Kirche in erster Linie nicht eine Lehrgemeinschaft, sondern eine Lebensgemeinschaft ist. Der Sinn des Lebens liegt nicht in einer passgenauen Orthodoxie. Er liegt in einer gottesförmigen Orthopraxis. Beim jüngsten Gericht fragt der Menschensohn, so das Matthäusevangelium (Mt 15,31-46), mit keinem Sterbenswort danach, ob wir den Katechismus der Katholischen Kirche geglaubt, zu allen päpstlichen und bischöflichen Verlautbarungen Ja und Amen gesagt, die Kirchengebote genau befolgt haben. Er fragt nicht einmal nach unserem Gottesverhältnis. Er will lediglich wissen, ob wir liebende Menschen – also eben Heilige – waren, die den geringsten Bruder und haarscharf in ihm Gott ernst und ans Herz genommen haben. Solches freilich kann in der Gnade Gottes jeglicher Mensch: Jeder also ist potentiell heilig, zur Heiligkeit berufen und befähigt. In diesem Sinne sind die Heiligsprechungen lediglich seelsorglich bedingte Hinweise für ein christliches Leben, bestimmt für die Christen und Christinnen in der Gemeinschaft der Kirche. Dazu ist die – sowieso unerreichbare – Vollständigkeit bei der Erfassung heiligen Personals weder verlangt noch möglich. Der Seher von Patmos sieht „eine große Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Sprachen; niemand konnte sie zählen“ (Apok 7,9).

Sechstens: *Heilig* ist schließlich ein *eschatologischer Begriff*. Das Streben nach Vollkommenheit in der Gottes- und Menschenbeziehung wird lebenslanglich wieder und wieder durchkreuzt von der Schwäche, von der Sündhaftigkeit eines jeden menschlichen Individuums. Sie können zur Heillosigkeit führen. Die Sünde ist eine nicht hinweg zu eskamotierende Realität in der Geschichte. Heiligkeit ist zu keiner Stunde ein Besitz, sie hat den Charakter eines Weges. Man kann sich verlaufen, Umwege machen, sich verirren. Gegen Ende seines Lebens lobten die Leute des Poverello Reinheit und Heiligkeit. Es war im Winter, und Franziskus formte aus dem Schnee eine große und sechs kleine Kugeln. „Das können morgen meine Frau und meine Kinder sein“, kommentierte er sein seltsames Tun. Die Endgültigkeit der Heiligkeit eines Menschen erscheint erst im Moment seines Todes, wenn der Lebensweg abgeschlossen ist. Zugleich erfährt sie darin ihre Vollendung. Diese ist Gott selber, die nicht mehr überbietbare und beseligende Gemeinschaft mit ihm. Heilig sein heißt in summa nichts anderes als „im Himmel sein“.

Über die Fraglichkeit des Heiligen nachzudenken lautete die uns gestellte Aufgabe. Dabei wurden wir in das blutvolle Leben der Kirche hineingezogen, mit allen ihren Schwächen, mit ihren Aufgaben und mit ihrem Lehrgut, vor allem aber auch mit ihrer bleibenden Gottverbundenheit. Aus diesem Gemenge ergeben sich die vielen Fragen, die sich gestellt haben. Heiligkeit ist kein unproblematischer Begriff, wie immer man die Analyse angeht. Doch hinter aller Bedenklichkeit, damit zu operieren, steht nicht weniger als die Herrlichkeit Gottes selber. Er ist der dreimal, der einzig Heilige. Man kann dankbar sein, dass ein solcher Satz nicht im Abstrakten, im Nebel, im Mythos verbleibt, sondern dass seine Wahrheit wieder und wieder aufleuchtet in den Männern, Frauen, Kindern, die wir die Heiligen nennen. Von ihnen kann man, fraglos, nicht genug hören, von der Betrachtung ihres Lebens, Leidens und Wirkens kann man, hat man sich erst darauf eingelassen, nur schwerlich ablassen. Dazu ist unter anderem auch diese Tagung da. □

San Romero de América – Märtyrer für Glaube und Gerechtigkeit

Martin Maier SJ

Oscar Romero ist einer der jüngsten Heiligen der katholischen Kirche. Er wurde am 14. Oktober 2018, zusammen mit Papst Paul VI. und Maria Katharina Kasper, der Gründerin der Dernbacher Schwestern, von Papst Franziskus heiliggesprochen. Für mich war es eine große Freude, dass ich an dieser Feier auf dem Petersplatz teilnehmen konnte. Mit Oscar Romero und El Salvador verbindet mich eine lange Geschichte. Von seiner Ermordung am 24. März 1980 erfuhr ich über die Tagesschau. Ich war damals im Noviziat am Anfang meiner Ausbildung im Jesuitenorden. Ich meditierte in der Kapelle über dieses Ereignis und erinnere mich noch an meine Gefühle der Empörung über den kaltblütigen Mord während der Feier einer heiligen Messe und der Bewunderung für sein Zeugnis. Innerlich sagte ich mir: Hoffentlich werde ich nie nach El Salvador geschickt. Doch neun Jahre später betrat ich zum ersten Mal salvadorianischen Boden. Ich schrieb damals an meiner Doktorarbeit über die beiden Befreiungstheologen Jon Sobrino SJ und Ignacio Ellacuría SJ. Ich war sehr glücklich, das Land und die Kirche von Oscar Romero kennenzulernen.

Im November 1989 wurden sechs meiner Mitbrüder zusammen mit zwei Frauen von Soldaten der Armee wegen ihres Kampfes für Glaube und Gerechtigkeit ermordet. Als Nachfolger von Ignacio Martín-Baró SJ, einem der ermordeten Mitbrüder, wurde ich für zwei Jahre Pfarrer in der Landgemeinde Jayaque. Bis heute bin ich regelmäßig in El Salvador, unterrichte Theologie an der Zentralamerikanischen Universität und halte meine Verbindung mit Jayaque lebendig – zuletzt im vergangenen August.

Ich möchte im Folgenden einen kurzen Überblick über das Leben von Oscar Romero geben und mich dann mit der Erweiterung des Martyriumsverständnisses beschäftigen, die sich mit seiner Heiligsprechung verbindet.

I. Zur Biographie Romeros

Die Geschichte von Oscar Romero ist die Geschichte einer großen persönlichen Veränderung, die manche sogar eine Bekehrung nennen. In einer armen Familie geboren, erwachte in ihm mit 12 Jahren der Wunsch, Priester zu werden. Ein Freiplatz ermöglichte ihm ein Theologiestudium in Rom, wo er 1942 zum Priester geweiht wurde. Zurück in El Salvador wurde er zu einem geschätzten Seelsorger. Doch er galt eher als konservativ und wollte die Kirche aus den wachsenden sozialen Konflikten heraushalten. Seine kirchliche Karriere ging steil nach oben: 1970 wurde er zum Weihbischof ernannt, dann Bischof der Diözese Santiago de María und schließlich Anfang 1977 Erzbischof der Hauptstadt San Salvador. Von seiner Ernennung zum Erzbischof waren alle jene enttäuscht, die sich eine Fortsetzung der sozial engagierten Linie seines Vorgängers Erzbischof Luis Chávez y González erhofften.

Doch die Ermordung von Rutilio Grande SJ und zwei Begleitern am 12. März 1977 im Auftrag der Großgrundbesitzer erschütterte ihn zutiefst. Grande hatte in dem Bauerndorf Aguilares als Pfarrer die Campesinos ermutigt,



Dr. Martin Maier SJ, Beauftragter für europäische Angelegenheiten des Jesuitenordens in Brüssel

sich zu organisieren und eine gerechtere Landverteilung zu fordern. Romero war zwar mit ihm befreundet, doch er stand seiner pastoralen Arbeit reserviert gegenüber. Als er vor den drei noch blutenden Körpern stand, spürte er, dass er nun den Weg Rutilios gehen musste. Innerhalb weniger Wochen wurde er zu einem prophetischen Verteidiger der Armen. Einige sprachen vom „Wunder Romero“, das durch den Tod Rutilio Grandes ausgelöst wurde.

Mit der Wandlung Romeros verband sich auch die Einsicht, dass durch bloße Wohltätigkeit die Probleme El Salvadors nicht gelöst werden konnten, sondern die Frage nach den Ursachen von Armut und Ungerechtigkeit gestellt werden musste. Damit näherte er sich der Theologie der Befreiung an, in deren Zentrum die Option für die Armen und die Verbindung von Glaube und Gerechtigkeit steht. Vor seiner Bekehrung war Romero ein Gegner der Theologie der Befreiung. Ihm erschien es gefährlich, wenn sich Kirche und Theologie in soziale und politische Fragen einmischten. Doch als Erzbischof machte er mit Ignacio Ellacuría SJ und Jon Sobrino SJ zwei Befreiungstheologen zu seinen engsten Beratern.

II. Erweiterung des Martyriumsbegriffs

Das Selig- und Heiligsprechungsverfahren für Oscar Romero hat sich nicht zuletzt deswegen so lange hingezogen, weil von seinen Gegnern in Frage gestellt wurde, dass Romero als Glaubenszeuge umgebracht wurde. Gesah es nicht eher wegen seines sozialen und politischen Engagements? Damit verbindet sich die Frage nach dem Martyriumsbegriff. Romero selbst hatte Jon Sobrino unter dem Eindruck der Ermordung von so vielen Christen gebeten, neu theologisch über das Martyrium nachzudenken. Sobrino beschreibt diese Herausforderung so: „Diese neue Art, die Ermordung von Christen zu begründen, und die übergroße Zahl der Ermordeten, haben dazu geführt, die Definition des Martyriums zu überdenken.“

Das war auch deshalb nötig, um nicht in die paradoxe Situation zu geraten, dass viele Christen gewaltsam zu Tode kommen, ohne dass man sie Märtyrer nennen kann. Dass dies nicht sein darf, sagt uns der gesunde Menschenverstand und das Glaubensverständnis, und zwar unabhängig davon, wie auch immer die offizielle Definition lauten mag.“

Ganz in dieser Linie antwortete Papst Franziskus am 18. August 2014 auf der Rückreise von Korea auf Frage eines Journalisten nach der Seligsprechung von Erzbischof Romero: „Was ich möchte, ist, dass geklärt wird, ob es sich um ein Martyrium *in odium fidei* handelt, sei es aufgrund des Bekenntnisses zum Glauben, sei es, weil man dem Nächsten gegenüber die Werke getan hat, die Jesus uns aufträgt. Und das ist eine Aufgabe der Theologen, die das untersuchen.“

Im herkömmlichen Verständnis des Martyriums wird unterschieden zwischen dem materialen Element: der gewaltsam erlittene Tod, und dem formalen Element: aus Liebe und wegen eines Lebens wie Jesus. Dass ein Tod von der Kirche als Martyrium anerkannt wird, setzt voraus, dass er in freier Zustimmung erlitten wird, und dass er weder ein Fallen im Waffenkampf noch ein unbewusstes Getötetwerden ist. Der Märtyrer gibt Zeugnis für die Bedeutung und die Richtigkeit seines Glaubens, sein Martyrium setzt einen innerlich bejahten und freiwilligen Verzicht auf das Leben voraus. Es ist der höchste Vollzug der Liebe in der Einheit von Gottesliebe und Nächstenliebe. Das Martyrium ist ein wirksames Zeugnis für die anderen. Christologisch gesprochen ist es eine Gleichgestaltung mit dem Leben Christi und eine „gnadenhafte Teilnahme am Todesereignis Christi, aber auch an dessen Wirksamkeit“. Damit wird dem Martyrium auch eine soteriologische, eine heilsmäßige Bedeutung zuerkannt.

In einer geschichtlichen Perspektive ist der Begriff des Martyriums ein analoger Begriff, der sich im Lauf der Geschichte verändert und an neue Wirklichkeiten angepasst hat. Ein neueres Beispiel dafür ist die Apostolische Konstitution *Divinus Perfectionis Magister* Johannes Pauls II. vom 25. Januar 1983, in der die kirchlichen Kanonisationsverfahren neu geregelt werden. Hier wird als Kriterium, einen gewaltsam erlittenen Tod kirchlich als Märtyrertod anzuerkennen, auch *in aerumnis carceris*, also „in der Trübsal des Kerkers“ genannt. Damit war die Möglichkeit geschaffen, Menschen, die an den Folgen von Inhaftierung und Misshandlung etwa in Konzentrationslagern der Nationalsozialisten gestorben sind, kirchenoffiziell als Märtyrer anzuerkennen. Damit hatte die Kirche ihr Verständnis von Martyrium erweitert.

Karl Rahner ist einer der wenigen europäischen Theologen, die sich theologisch intensiver mit dem Thema des Martyriums beschäftigt haben. Kurz vor seinem Tod plädierte er 1983 in der Zeitschrift *Concilium* in dem Aufsatz „Dimensionen des Martyriums“ für eine Erweiterung des klassischen Begriffs. Ausgangspunkt ist für ihn dabei die Frage, ob der Martyriumsbegriff auch für einen im aktiven Kampf getöteten Menschen Anwendung finden könne. Rahner weist darauf hin, dass „der ‚passiv erduldet‘ Tod Jesu die Konsequenz eines Kampfes Jesu gegen die religiösen und politischen Machthaber seiner Zeit“ war. Der Tod Jesu dürfe also nicht isoliert von seinem Leben gesehen werden, das auch einen Kampf gegen die soziale und religiöse Unterdrückung und Ausbeutung mit einschloss. Interessanterweise blickt Rahner in diesem Zusammenhang nach El Salvador und fragt: „Aber warum sollte zum Beispiel ein

Erzbischof Romero, der im Kampf für die Gerechtigkeit in der Gesellschaft fällt, in einem Kampf, den er aus letzter christlicher Überzeugung führt, nicht ein Märtyrer sein?“

Das Phänomen des Martyriums in Lateinamerika stellt auch eine Herausforderung für das kirchenrechtliche Verständnis des Martyriums dar. Die offiziellen Selig- und Heiligsprechungsverfahren in der katholischen Kirche verlaufen häufig langsam und zäh. Doch in Lateinamerika werden viele, die als Christen umgebracht wurden, von ihren Gemeinden spontan als Märtyrer verehrt. So sagte Oscar Romero selbst über die beiden ersten in El Salvador ermordeten Priester Rutilio Grande SJ und Alfonso Navarra: „Für mich sind sie wirkliche Märtyrer im Sinne des Volkes. Natürlich benutze ich diese Bezeichnung nicht im kanonischen Sinn. Im kanonischen Verständnis setzt die Bezeichnung Märtyrer einen Prozess der höchsten kirchlichen Autorität voraus, die dann den Märtyrer für die gesamte Universalkirche verkündet. Ich respektiere dieses Gesetz und werde niemals sagen, dass unsere ermordeten Priester kanonisierte Märtyrer sind. Wohl aber sind sie Märtyrer im Sinne des Volkes, sie sind Männer, die genau dieses Eintreten in die Armut gepredigt haben.“ In diesem Sinn betone ich auch, dass Oscar Romero von der großen Mehrheit des salvadorianischen Volkes schon längst heiliggesprochen wurde, und dass die amtliche Kirche dies am vergangenen Sonntag in einer gewissen Weise nur eingeholt und bestätigt hat.

III. Prophetische Kritik an den Götzen

Die Zeit der Militärdiktaturen in Lateinamerika ist zwar überwunden, doch das Grundproblem, das zu Repression und Bürgerkriegen geführt hat, besteht fort: die extreme soziale Ungleichheit und Ungerechtigkeit. So werden auch heute noch in Lateinamerika Christen und Christinnen wegen ihres Kampfs für Glaube und Gerechtigkeit ermordet. Bedeutsam sind in diesem Zusammen-

Die offiziellen Selig- und Heiligsprechungsverfahren in der katholischen Kirche verlaufen häufig langsam und zäh.

hang die „Götzen“, die Oscar Romero immer wieder angeprangert hat: die Götzen Reichtum, Macht, Ideologie der nationalen Sicherheit, die absolut gesetzt und um derentwillen Menschen geopfert werden. Sobrino bringt solche Götzen in Verbindung mit dem, was er „Antireich“ nennt. Die Märtyrer „bringen zum Ausdruck, dass es Opfer und Henker gibt, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Gnade und Sünde. Sie bringen zum Ausdruck, dass es das Reich Gottes und das Antireich gibt, den Gott des Lebens, Abba, und die Götzen des Todes. Sie bringen zum Ausdruck, dass Jesus die Wahrheit und das Leben ist, und der Böse Lügner und Mörder.“

Das Martyrium in Lateinamerika ist eine Konsequenz der prophetischen Kritik, die Kirche und Theologie an diesen Götzen geübt haben. Solange die Kirche sich auf karitative Wohltätigkeit beschränkte, wurde sie von niemandem als störend oder als bedrohend erfahren. Doch als sie die Frage nach den Ursachen für Armut und Ungerechtigkeit zu stellen begann, wurde sie verfolgt. Freilich nicht die Kirche als Ganze, sondern nur der Teil, der Ernst gemacht hatte mit der Option für die Armen –



Foto: Ken Hawkins/Alamy Stock

Sein erbitterter Kampf gegen Armut, soziale Ungerechtigkeit und Korruption war vielen Mächtigen ein Dorn im Auge: 1980 wurde Oscar Romero nach

einer Predigt in der Krankenhauskapelle der Divina Providencia (El Salvador) von einem Scharfschützen ermordet.

damit geht ein Riss durch die Kirche selbst. Die gesellschaftliche Spaltung führte zu einer Spaltung innerhalb der Kirche. Worunter Erzbischof Romero am meisten litt, war die Gegnerschaft unter seinen Mitbischöfen. In Lateinamerika gibt es also ein Martyrium nicht primär aus einem *odium fidei*, wie vorher angeklungen, sondern einem *odium iustitiae*, einem Hass auf die Gerechtigkeit. Dies drückt sich auch darin aus, dass es in der Regel Christen sind, die andere Christen umbringen. So wurde Jon Sobrino unmittelbar nach der Ermordung seiner Mitbrüder in Thailand die ungläubige Frage gestellt: „Gibt es in Ihrem Land wirklich Katholiken, die Priester umbringen?“ Weil die Märtyrer wegen ihres Einsatzes für die Gerechtigkeit und die Menschenwürde der Armen umgebracht werden, steht das Martyrium in Lateinamerika in einem grundlegenden Zusammenhang mit der Option für die Armen.

IV. „Jesuanische Märtyrer“

Jon Sobrino nennt die Märtyrer in Lateinamerika „jesuanische Märtyrer“, weil sie in der Nachfolge Jesu und aus denselben Gründen wie er umgebracht wurden. So kann er sagen: „Die Märtyrer sind historisch und existentiell die beste Mystagogie für die Christologie.“ Diese Märtyrer stellen für Sobrino das jesuanische Antlitz des Christentums dar und verleihen ihm Glaubwürdigkeit, die Praxis Jesu ist dabei der wichtigste Bezugspunkt. Diese Rückbindung an die

Ursprünge des christlichen Glaubens in Jesus und seiner Praxis ist *eo ipso* ökumenisch. Dabei ist die Bereitschaft zur Hingabe des eigenen Lebens die Bedingung für die Nachfolge Jesu: „Märtyrer ist nicht zuerst und ausschließlich, wer für Christus stirbt, sondern wer wie Jesus stirbt; Märtyrer ist nicht zuerst und ausschließlich, wer wegen Christus stirbt, sondern wer für die Sache Jesus stirbt. Martyrium ist somit nicht allein der Tod aufgrund der Treue zu irgendeiner Forderung Christi, die hypothetisch auch etwas Willkürliches beinhalten könnte, sondern das Treue Nachvollziehen des Todes Jesu.“

Wird das Martyrium in diesem Sinn als Teilnahme am Tod Jesu verstanden, so erhellen sich das Sterben der Märtyrer und das Kreuz Jesu gegenseitig: „Das Kreuz Jesu verweist auf die gegenwärtigen Kreuze. Gleichzeitig aber weisen diese gegenwärtigen Kreuze auch auf das Kreuz Jesu hin. Sie stellen – historisch gesehen – die große Hermeneutik dar, um zu verstehen, warum Jesus umgebracht wurde. Und theologisch gesehen werfen sie dieselbe nicht unterdrückbare Frage nach dem Geheimnis auf: Warum starb Jesus?“

V. Martyrium als Kennzeichen der wahren Kirche

Das Martyrium in Lateinamerika hat auch eine ekklesiologische Dimension. So verstand Erzbischof Romero die Verfolgung als eines der Kennzeichen der Kirche: „Die Verfolgung ist ein charak-

teristisches Zeichen für die Echtheit der Kirche. Eine Kirche, die keine Verfolgung erleidet, sondern die Privilegien genießt und auf irdische Dinge baut, diese Kirche sollte Angst haben! Sie ist nicht die wahre Kirche Jesu Christi.“ Romero sah in der Verfolgung der Kirche ein Zeichen dafür, dass sie ihre Sendung erfüllt. So konnte er die paradox anmutenden Worte sagen: „Ich freue mich, Brüder und Schwestern, dass sie in diesem Land Priester ermordet haben. Denn es wäre traurig, wenn in einem Land, in welchem derart schreckliche Mordtaten verübt werden, sich

Romero sah in der Verfolgung der Kirche ein Zeichen dafür, dass sie ihre Sendung erfüllt.

nicht auch Priester unter den Opfern befänden. Sie geben Zeugnis von einer in den Leiden des Volkes inkarnierten Kirche.“

Die Kirche in Lateinamerika wurde auch mit der Wirklichkeit eines „kollektiven Martyriums“ konfrontiert. Damit sind die Massaker gemeint, in denen etwa in El Salvador und in Guatemala manchmal Hunderte von Menschen, mehrheitlich Frauen und Kinder, von Armeeeinheiten abgeschlachtet wurden. Diese Massaker standen nicht selten im Zusammenhang damit, dass in den ent-

sprechenden Gemeinden eine befreiende Pastoral im Geist der Bischofsbeschlüsse von Medellín verwirklicht wurde. In ihrem Fall fehlt der Aspekt der freiwilligen Hingabe des Lebens und oft auch die „Tugenden“, die für eine Kanonisierung notwendig sind. Doch die Kirche muss einen theologischen Umgang mit dieser Realität finden. Sobrino wendet den Begriff des Martyriums in einem analogen Sinn auf die „massenhaft, anonym und unschuldig Ermordeten“ hin, die er mit dem Knecht Gottes des Propheten Jesaja identifiziert und als „gekreuzigte Völker“ und als Märtyrervolk bezeichnet.

VI. Die Heilsbedeutung des Martyriums

Biblich ist von der Heilsbedeutung eines gewaltsam erlittenen Todes um anderer Willen schon im vierten Gottesknechtlied im Propheten Jesaja die Rede, wo vom leidenden Knecht gesagt wird, dass er zur Rechtfertigung für viele und zum Licht für die Völker wurde. Im Neuen Testament ist für die Heilsbedeutung des Leidens eine Aussage des Apostels Paulus aus dem Kolosserbrief von Bedeutung: „Jetzt freue ich mich in den Leiden, die ich für Euch ertrage. Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt“ (Kol 1,24). Sobrino wendet diesen Gedanken auf die Märtyrer an, die demnach in einer analogen Weise in ihrem Leib ergänzen, was an den Leiden Christi noch fehlt.

Auch Erzbischof Romero kam wiederholt auf die Heilsbedeutung des Leidens zu sprechen: „Als Hirte und als Bürger El Salvadors betrübt es mich zutiefst, dass der organisierte Teil unseres Volkes weiter abgeschlachtet wird, nur weil sie geordnet auf die Straße gehen, um Gerechtigkeit und Freiheit zu fordern. Ich bin sicher, dass so viel vergossenes Blut und so viel Schmerz, der den Familien der zahlreichen Opfer zugefügt wird, nicht umsonst ist. Dieses Blut und dieser Schmerz wirken wie ein befruchtender Regen für neue und immer mehr Samenkörner von Salvadorianern, die sich ihrer Verantwortung bewusst werden, eine gerechtere und menschlichere Gesellschaft aufzubauen, die ihre Früchte in mutigen und radikalen strukturellen Reformen bringt, die unser Land so dringend benötigt.“

In Lateinamerika wird auch das alte Verständnis des Martyriums als Blut- taufe, als Mitsterben mit Christus, um in

Ich bin sicher, dass so viel vergossenes Blut und so viel Schmerz, der den Familien der zahlreichen Opfer zugefügt wird, nicht umsonst ist.

ihm aufzuerstehen, in einer neuen Weise aktualisiert. Die Märtyrer sind als Auferstandene in der Geschichte gegenwärtig, was sich in dem Ruf *Presente* bei Gedenkgottesdiensten für sie ausdrückt. Romero hatte kurz vor seiner Ermordung ahnungsvoll gesagt: „Wenn sie mich umbringen, werde ich im salvadorianischen Volk auferstehen.“

VII. Die Ambivalenz der Heiligenverehrung

Nach menschlichem Ermessen ist Oscar Romero gescheitert. Nach seiner Ermordung ist El Salvador in einem zwölfjährigen Bürgerkrieg versunken, der 75.000 Opfer gefordert hat. Bis heute leidet das Land unter einer Welle der Gewalt, weil die eigentliche Ursache des Bürgerkriegs nicht beseitigt wurde: die extreme soziale Ungerechtigkeit. Und trotzdem geht von Romero bis heute Hoffnung aus: Hoffnung, dass sowohl auf der persönlichen als auch auf der strukturellen Ebene Veränderungen möglich sind, dass die Menschlichkeit stärker ist als die Gewalt, dass die Lebenshingabe das größte Zeugnis der Liebe ist. Fragt man arme Menschen in El Salvador, was er für sie bedeutet, so lautet die Antwort: „Er hat die Wahrheit gesagt und uns verteidigt, und deswegen haben sie ihn umgebracht.“

Ein bildlicher Ausdruck für eine Heiligsprechung ist, jemanden „zur Ehre der Altäre zu erheben“. Dies kann sich mit der Gefahr verbinden, ihn zu entrücken, zu idealisieren. Jesus selbst hat auf die Ambivalenz der Prophetendenkmäler hingewiesen. Wir verehren den heiligen Oscar Romero nur dann angemessen, wenn wir seinen Weg gehen: wenn wir die Wahrheit über diese Welt sagen, die eine Welt von Opfern ist; wenn wir die Frage nach den Gründen von Armut und Ungerechtigkeit stellen; wenn wir die Götzen unserer Zeit beim Namen nennen und bekämpfen; wenn wir Risiken und Konflikte in Kauf nehmen; wenn wir vom Glauben getragen sind, dass die Hingabe stärker als der Egoismus und die Liebe stärker als der Tod sind. Denn mit den Worten des heiligen Oscar Romero: „Die Ehre Gottes ist der Arme, der lebt.“ □

Romano Guardini (1885 – 1968): Heiligkeit durch Vor-Denken

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

I. Einleitung

„Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen.“ So Guardinis Thema auf dem Berliner Katholikentag 1952. Der Satz ist bekannt und (deswegen) überhört. Denn wer kennt Gott?

Allerdings tiefer bedacht: Wer könnte einen solchen Satz aussprechen, derart lapidar, ohne in den Radius Gottes gelangt zu sein? Ohne Überhebung und aus Vertrautheit mit dem Werk Guardinis lässt sich sagen, er habe sich und sein Denken beständig „hinübergespannt zu Ihm“. Mehr noch: „Er hat es vielen verschwiegen, wie tief er Gott den Vater angebetet hat, und wie vertraut ihm die Schönheit Christi war“ (Heinrich Kahlefeld). Und wie Vielfalt und Tiefe der Arbeiten Guardinis beweisen, leuchtet in dieser gespannten Haltung Wunderbares und Großes auf. So stellt sich immer wieder die Frage, worin die einzigartige Thematik dieses Werkes besteht, worin seine Grundanschübe liegen, warum es unterschiedlichste Menschen – und in welcher Zahl! – mitnahm, in welchem Ziel es sich bündelt.

II. Werk und Werden

Der hier unterbreitete Vorschlag lautet: Guardini hat Gott, den Lebendigen, als Kraft des *Werdens* gedacht und erfahren. Als Kraft des Anfangs, der Initiative; als Anfang der Schöpfung, mehr aber noch als Anfang der Erlösung – Erlösung ist ja „größer als die Schöpfung“: „Und wenn schon das Schaffen, welches macht, daß das Nichtseiende werde, ein undurchdringliches Geheimnis ist, so ist allem Menschenblick und Menschenmaß vollends entrückt, was das heißt, daß Gott aus dem Sünder einen Menschen macht, der ohne Schuld dasteht. Es ist ein Schöpfertum aus der reinen Freiheit der Liebe. Ein Tod liegt dazwischen, eine Vernichtung (... Diese) Unbegreiflichkeit trifft das Herz.“ Von diesem zweiten, „dem anderen Anfang“ her wird das Werden des Menschen skizziert, der sich in das „Werk“ Gottes einsetzt lässt. Das Werk – ein Wort, auf dem die Arbeit von Burg Rothenfels und die lebenslange Ausfaltung der christlichen Existenz fußten, ein Wort, in dessen Bewegtheit und eschatologischen Weitblick Guardini die Jugend und die Hörer in der Universität mitnahm.

Im Werden liegt Freiheit, in der Freiheit entscheidet sich Schicksal, und Guardini wagte es, vom Schicksal Gottes am Menschen zu sprechen. Aber auch vom Schicksal des Menschen an Gott, der sich mit ihm konfrontiert. Daraus erhob sich lebendig die Passion – Leiden und Leidenschaft – Gottes, und darin wurde auch der Mensch lebendig, der sich in den Lichtraum seiner Initiativen stellt. „Gott ist gar nicht so, daß er eine fertige Wirklichkeit und auszuführende Forderungen entgegenstellt. Sondern er hat die Fülle der fordernden Wirklichkeit und zu erratenden, mit rechter Initiative und Schöpferschaft zu erfassenden Möglichkeit erzeugt. Die Welt wird tatsächlich so, wie der Mensch sie macht.“ Einigen gelingt die Zumutung des Neuen, vielen auch nicht: „Die Bedeutung der Heiligen (...) liegt darin, daß in ihrem Dasein der Vorgang der Neuwerdung, bei uns überall verhüllt



Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Professorin em. für Religionsphilosophie und vergleichende Religionswissenschaft an der TU Dresden

und gestört, mit einer besonderen Deutlichkeit, Energie und Verheißungskraft durchdringt.“

Von dieser Neuwerdung aus ist Guardinis Theologie – anders als bei vielen – nicht zuerst Anthropologie, sondern zuerst Rede vom göttlichen Logos, zuerst Rede von der Offenbarung, zuerst Rede von dem sich mitteilenden Geheimnis. Zu Gott hat der Mensch die Knie zu beugen und in ihm herrlich zu werden. Im offenbaren Gott wird sich der Mensch offenbar. So formte Guardini mit seiner ganzen Denk- und Gestaltungskraft eine Generation junger Menschen und führte sie über die zwölf braunen Jahre hinweg.

In Guardinis Leben wirkte eine wählende Anziehung, die den Urteilen und Fragen ein Ziel verleiht und das Werk bis in die reichen Verästelungen hinein trägt und durchleuchtet: die Anziehung durch den Herrn. Der Herr des eigenen Daseins, der Herr der Geschichte, der Herr der versprochenen Zukunft – Guardini findet einen unnachahmlichen Ton, „Jesus den Christus“ ergreifend vor Augen zu stellen, oft geradezu leuchtend.

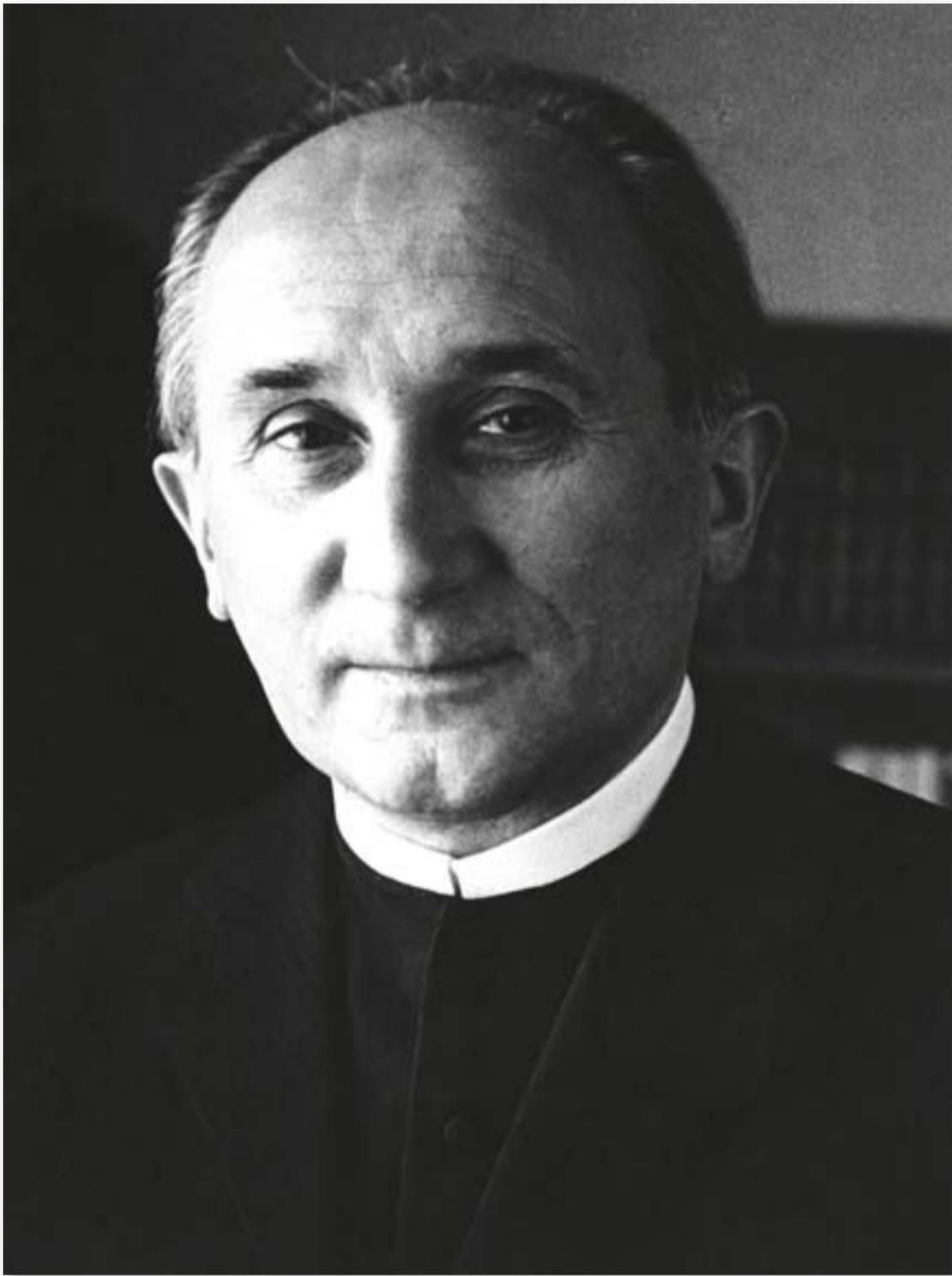
Schon der junge Promovend will und wird das Dasein anders und gegenläufig zur Zeitgenossenschaft thematisieren, wird es aus dem „nur Heiligen“ der Religionswissenschaft herausholen (wie bei Rudolf Otto oder Friedrich Heiler); *fascinans* und *tremendum*, die beiden Kennzeichen religiöser Erfahrung, werden wieder auf den Ursprung aller Offenbarung, auf ihren tragenden, wählenden Grund hingelenkt; erst aus seinem Geheimnis steigt eine selbst geheimnisvoll anziehende Schöpfung auf.

Eine erste Wegmarkierung findet sich schon früh. Am 17. März 1914 schreibt der Freiburger Student in einer Art „Konfession“ an Josef Weiger: „Ich will ein Doppelpes: Von den Brennpunkten der Offenbarungsvermittlung, dem *canon* aus, von Tradition, hl. Schrift und einer echten Psychologie geleitet, die göttliche Wahrheit erfassen, klar, tief, schlicht, daß die Menschen draus denken und

leben können, denen ich sie darzubieten habe. Und weiter, mit allen Mitteln, die Philosophie, Kunst, Erfahrung mir darbieten, sie zu erschließen suchen, um sie als das darzuzeigen, nach dem alle sich sehnen. Und das lehren, klar und so, daß ein Glaube draus wird (...). Wo sind also die festen führenden Punkte in diesem weiten Gebiet? Das kann nur die Offenbarung selbst sein, in den Formen, wo sie mir am deutlichsten und klarsten entgegentritt: im *Canon*, in Opfer und Sakrament, in der Grundverfassung der Kirche. – Das auf der einen Seite. Auf der anderen meine eigene Natur, das eingeborene Streben meines Geistes, sein intellektuelles Gewissen. Ich muß den Mut haben und ihm vertrauen, denn es ist dieselbe Stimme Gottes, die ihrem großen objektiven Ruf in der Offenbarung aus dem Innern meiner Seele antwortet. Freilich muß das auf Reinheit und Liebe ruhen; ich muß ganz in den Geist jener objektiven Gegebenheiten eingehen; muß andererseits meine Seele so gestalten, daß sie wirklich zuverlässig in ihrem Streben und Urteilen sei. Aber ich muß, scheint mir, den Mut haben, in meinem Denken, trotz des innigsten Anschlusses an die Vergangenheit, an die Arbeit der Großen, allein und auf mir selber zu stehen, mich der Fülle des Mannigfaltigen, Wirklichen zu öffnen, und es selbst in die großen Ordnungen des Gedankens hineinzutragen so gut ich kann. So wird der Weg rastlos weiterführen, bereit von jedem anzunehmen, aber im letzten doch allein. – Ich bitte Dich, sag mir, ist das Torheit? ist das Vermessenheit?“

Ein verwandte Aufgabe tut sich früh auf: die Verankerung der Schöpfung im schöpferischen Wort. Gott, der Logos, bedingt, erhellt, gestaltet die Welt. Sein und Wort gehören zusammen. Die Spannungseinheit von Welt und Offenbarung lässt Gott nicht nur *in* der Welt erkennen, Welt selbst *ist* seine erste Offenbarung. Damit ist nicht nur naturhaftes Dasein gemeint, vielmehr auch die eigenschöpferische Welt des Menschen, wie sie dem Konzept von Mann und Frau in der Genesis mitgegeben ist: Auch menschliches Tun ist vom Logos durchwirkt und wird vom Logos in die Wirklichkeit gehoben.

1918 hatte Karl Barth mit seinem Kommentar zum Römerbrief einen klaren Trennungsstrich zwischen Kultur und Christentum, noch schroffer: zwischen Religion (als Kulturausdruck) und Christentum eingetragen. Damit radikalisierte er die Lehre Christi zur reinen Eschatologie, außerhalb des nivelierenden Vergleichs mit der menschlichen Welt, isolierte sie damit aber auch vom menschlichen Verstehen. In der zweiten Bonner Vorlesung vom WS 1922/23 kritisiert der junge Dogmatik-Dozent Guardini: „1.) Diese Theorie enthält durchaus Richtiges: die Sondernung Gottes von allem Irdischen. Sie steht damit im schärfsten Gegensatz zur liberalen protestantischen Theologie, die die Religion zu einer Angelegenheit der Kultur gemacht hatte, für die sie die letzte Weihe alles Irdischen war. Die Religion ist keine Angelegenheit der Kultur, sondern deren schärfste Bedrohung. 2.) Doch wird Barth zum Häretiker, wenn er die menschliche Uranmaßung begeht und Gott doch unter eine Kategorie bringt, wenn es auch die des Andersseins ist. Gott ist nicht nur der Unbekannte. Inwiefern steht er zur Welt in einem positiven Verhältnis? a. Er hat die Welt geschaffen; b. er hat sie als diese geschaffen und ist Urbild des Soseins; alles Endliche ist Abbild des Unendlichen – in verschiedenem Maße; ein Ding ist nun umso wertvoller, je reiner, reicher und einfacher es Gottes Sein offenbart. c. Er hat uns Aufgaben gestellt, die unser natürliches Können übersteigen.“



Heiligkeit durch Denken, durch Austragen des verworrenen Daseins – Romano Guardini zählt zu den großen Lehrern der Kirche, für den im Dezember 2017 sogar ein Seligsprechungsverfahren eröffnet wurde.

Auf diesem gedanklichen Grund wird Guardini seinen Entwurf der Mitarbeit des Menschen am Werk Gottes entfalten, denn dieses Werk ist noch nicht am Ziel, es ist im „Werden“. Andererseits wird die Verfehlung dieses Auftrags in einer durchgängigen Kulturkritik gekennzeichnet, womit Guardini spätere Ansätze der Technikkritik Heideggers und der Frankfurter Schule vorwegnimmt.

III. Herz und Person

Austragungsort einer dialogischen, personalen, werkfremden Theologie wird das Herz. Guardini hatte das Jahr 1933 mit der Veröffentlichung seiner Dostojewski-Studien bereits vorweggenommen: in der Kennzeichnung der Dämonie, zu welcher das Menschliche fähig ist, aber auch mit der Kennzeichnung des Herzens, das dem dämonischen Schein die Kühnheit des wirklich Großen gegenüberstellt. Entweder richtet sich das Dasein in vielfacher Empö-

rung gegen das Endliche, oder es lebt aus einer zustimmenden Kraft des Herzens. „Innigkeit vom Herzen her“ – nichts anderes ist Personsein.

Mehr noch als im Gewissen sieht Guardini im Herzen das eigentliche Organ des Hörens und klaren Entscheidens – es hat Anteil am Blut der Leidenschaft und ist doch geklärt vom Geist. Klarheit meint niemals leidenschaftsloses Urteil. Sie meint die – auch nach langem Ringen – gewonnene lichtvolle Entscheidung zum Guten. In ihr zittert der Kampf noch nach, bebt das Herz vom Erlebten. In Zusammenhang mit der Lichtfülle des Herbstes spricht Guardini davon, „daß es abgründiger gar nicht hinabgehen kann als in der Klarheit mancher Nachmittage“. Dieser Vordenker hat in seiner Theologie des Herzens vermittelt, dass es abgründiger gar nicht hinabgehen kann als in die Klarheit Gottes, zu der sich das Herz von sich aus entscheiden soll, aus freien Stücken entscheiden will. Seine Theologie des „Herzens“ ist gerade nicht sentimental; sie sucht, wie

sonst selten, in Christus „das Ungeheure, alle Maße Sprengende; das, was die Liebe wecken kann, die wirkliche, wissende, eingeweihte Liebe“ – so kann „das gläubige Innere den Stoß seines Wesens erfahren, die Schwingung seines Eigensten spüren“.

Entscheidung für den Herrn ist kein blutleerer Willensakt. Sich-erlösen-Lassen ist mehr als ein gedanklicher Vorgang; Erlösung reizt vielmehr in der be-zwingenden Gestalt der Schönheit. „Schönheit ist die Weise, wie das Sein für das Herz Angesicht gewinnt und redend wird. In ihr wird das Sein liebes-gewaltig, und dadurch, daß es Herz und Blut berührt, berührt es den Geist. Darum ist die Schönheit so stark. Sie thront und herrscht, mühelos und erschütternd.“

Schließlich zeigen die Tagebücher *Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns* und die *Theologischen Briefe an einen Freund* jenen Guardini, der in seinem Alter mit der Angst vor der Endlichkeit ringt. Nur in der Öffnung auf

den Schöpfer wird die dunkle, mächtige, verschlossene „Erde“ von sich selbst gelöst. Natur ist nicht einfachhin das Richtige oder gar selbst Göttliche: Der heutigen „Naturgläubigkeit“ hätte der große Lehrer zutiefst widersprochen. Denn Natur, die gefallen ist, trägt nichts anderes als das Siegel der Endlichkeit; sie ist Leben, das wieder im Tod untergeht. Gott ist für den späten Guardini Antwort auf die Bedrohung, die im Raum der Natur selbst liegt; er ist Lösung aus dem verzehrend Endlichen. Person ist von ihrem Schöpfer ins Leben gerufen, und zwar letztlich – durch die Todespforte hindurch – zu einem erlösten, unvergänglichen Leben vor Seinem Angesicht. Dieser Verheißung zu trauen, heißt den Bann des bloß

Gott ist für den späten Guardini Antwort auf die Bedrohung, die im Raum der Natur selbst liegt.

Natürlichen zu brechen, heißt Blut und Geist, Sehnsucht und Denken zusammenzubringen – was eben die selten geübte Kraft des Herzens ausmacht. Solches Trauen, solche Treue hält dem Abgrund der Schwermut stand, dem Sog nach unten.

Guardinis Werk ist deswegen so be-zwingend gewesen – und es zeichnet sich ab, dass sich dieses Be-zwingende wieder einstellt –, weil seine Schriften aus einer tiefen Verflechtung von Person und Gedanken stammen: aus der Fülle und Genialität des begreifenden Herzens. Er selbst weiß von seiner Be-gabung, seine Hörer aufmerken zu machen „in Widerspiel, Frage, Zweifel, ja Widerspruch, weil es oft anders gar nicht möglich ist, das Denken in jene Bewegung zu bringen, die es über die Umgrenztheit der bloßen Begriffe hinaushebt.“

IV. Heiligkeit und Denken

Ein Zeugnis für viele: „Beim Hören von Guardinis Kolleg kommt manchmal der Augenblick, wo man an das Verstehen rührt. Es ist dann zuviel für ein Herz. Das eigene kleine Geisteslicht sieht man nicht mehr, es geht in der großen Helle unter. Und wenn man ganz selbstlos geworden ist, dann erdrückt einen das doch nicht. Denn dieses Licht ist ja die Wahrheit“ (Erich Görner).

Guardini hat in einem wundervollen, schmalen Aufsatz – wie so manches Wundervolle von ihm geringen Umfangs ist – über den „klassischen Geist“ notiert: „Es gibt eine Tiefe, die in der Undurchdringlichkeit ruht. Sie bedeutet, daß man nicht hinkann; daß etwas im Abgrund liegt, oder im Dunkel, oder auf unzugänglichen Höhen, oder im Wirbel. Sie besteht im Ungeheuren; in der Übersteigerung des Maßes; in der Überflutung der Grenzen. Es gibt aber auch eine andere Tiefe; jene, die in der Klarheit liegt, die klassische. Hier braucht nichts ‚gedeutet‘ zu werden. Da sind keine Falten, die einer Auseinanderlegung bedürften; keine Höhen, vor denen der Geist ohnmächtig stünde; keine Abgründe, in denen er versänke. Kein Chaos bricht hervor und erfüllt mit seinem Schauer. Alles steht hell in deutlicher Gegenwart. Aber jede Linie ist von einer schwingenden Fülle gesättigt. Man kann über sie eigentlich nichts Besonderes sagen. Das, worum es sich handelt, liegt offen.“

Heiligkeit durch Denken, durch Austragen des verworrenen Daseins – Guardini gehört zu den großen Lehrern der Kirche. □

Edith Stein (1891 – 1942): Heiligkeit durch Sühne

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

I. Biografisches

Edith Stein ist nicht auf einen einfachen Nenner zu bringen. Vieles, was anderswo auseinanderfällt, ist bei ihr notgedrungen unter Zwang, aber auch durch eigenen Entschluss zusammengehalten worden: Judentum und Christentum, aber auch Wissenschaft und Religiosität, Intellekt und Hingabe, anspruchsvolles Denken und Demut. Es gibt zwei Gesichter, die doch eines sind: die selbstbewusste, selbstkritische Doktorin und die Braut des Lammes mit dem rätselhaft schmerzlichen und tief innerlichen Gesichtsausdruck bei der Einkleidung. Dazwischen liegt ein Abstand, den Edith Stein wirklich mit Blut, mit Feuer, mit Leben, mit Glück, mit *holocaustum* gefüllt hat.

Das ungewöhnliche Leben dieser Frau, die seit 1999 zu den drei Mitpatroninnen Europas zählt, strebt in seiner ersten Hälfte steil und selbstsicher nach oben. Als elftes Kind einer jüdisch-kleinbürgerlichen Familie am 12. 10. 1891 – dem jüdischen *Versöhnungstag* – geboren, studiert die Einserabiturientin Philosophie, Germanistik, Psychologie und Geschichte in ihrer Heimatstadt Breslau, geht dann zum Philosophiestudium nach Göttingen – ein rascher intellektueller Aufstieg, der lange Zeit keine wirklichen Widerstände kennt. Die junge Frau, selbstsicher und hochbegabt, ist schon in den 20er Jahren bekannt als Meisterschülerin des großen Phänomenologen Edmund Husserl, der sie 1916 in Freiburg promoviert und anschließend – eine Premiere – als erste deutsche Assistentin in Philosophie anstellt.

Edith Stein vertritt einen Typus, der uns bei heiligen Frauen nicht vertraut ist. Sie hat nicht das Mütterliche der großen Elisabeth, nicht das Sorgende der Heilerinnen Hildegard oder Walburga, sie hat auch nicht das Dienende und Zurücktretende wie die Küchenschwester Ulrika Nisch, die mit ihr 1987 seliggesprochen wurde. Edith Stein vertritt den modernen Typus der selbstbewussten, intellektuellen Akademikerin. Sie gehört zu den ersten Frauen in der Männerdomäne Philosophie und hat, angezogen von der Wahrheitssuche, einen Lehrstuhl angestrebt, aber vier Habilitationsversuche zwischen 1918 und 1932 sind missglückt.

Zu der frühen, emanzipierten Studentin gehört auch psychologischer Scharfblick. Ihre Freunde schätzten sie und wichen ein wenig ihrer kritischen Zunge aus. „Entzückend boshaft“ konnte sie Fehler in einer Pointe aufspießen. Aber die junge Frau erfährt einen Umschwung durch große Leiden. Die überzeugte Patriotin – und sie blieb Schlesierin, Preußin und Deutsche bis zu Auschwitz – leidet unter dem Kriegsausgang 1918, unter dem Schicksal vermisster und gefallener Kommilitonen. Sie leidet auch an zwei unglücklichen Lieben; weder Roman Ingarden noch Hans Lipps erwidern ihre starke Zuneigung. Die Universität hat sich ihr – seit der eigenen Kündigung bei Husserl 1918 – verschlossen; sie hält private Seminare in Breslau. Aber die Philosophie kann die andrängende Sinnfrage nicht mehr beantworten.

Zwischen 1917 und 1921 tastet sich Edith Stein durch eine Wüste. Sie greift nach der Gestalt Jesu, sie liest Luther.



Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Professorin em. für Religionsphilosophie und vergleichende Religionswissenschaft an der TU Dresden

Zunächst kannte sie nur den Protestantismus innerhalb der christlichen Konfessionen. Der Katholizismus in Breslau schien etwas „für die Dienstboten“: etwas Merkwürdiges, Unverstandenes, Abergläubisches. Sie liest das Brevier und Augustinus, sie liest Teresa von Avila – ihr Kopf arbeitet, das Herz noch nicht.

II. Aufstieg nach unten

Am Ende dieser Suche, auch der Lebensenttäuschungen, springt der Entschluss zur Taufe auf – in einer Juninacht 1921 in Bergzabern. Es ist Teresa von Avila, die mit ihrer „Lebensbeschreibung“ drei Entscheidungen auslöst: Christin, Katholikin, Karmelitin zu werden. Nach Taufe und Firmung 1922 kommt es freilich zunächst nur zum Lehrerinnenberuf im Lyzeum der Dominikanerinnen in Speyer (1923–1931). Mit der Taufe beginnt jedoch ein Zurückbiegen in ein unauffälliges und nach innen gewendetes Leben.

Nach einigen Vorträgen zum Thema „Frau“ ab 1928 tut sich ein größerer Wirkungskreis auf. Aber das Deutsche Institut für wissenschaftliche Pädagogik in Münster (1932/33) wird der jüdischen Dozentin im Frühjahr 1933 verschlossen, und nun erfüllt sie sich den heimlichen Wunsch nach dem Karmel. Edith Stein hatte zwei Zuhause: in Breslau bei ihrer Mutter Auguste Courant – welche starke Frau im Porträt der Tochter in vielen Zügen enthalten ist. Das zweite Zuhause war die Kirche und im eigentlichen Sinn der Karmel. Gertrud von le Fort, tief beeindruckt von Edith Steins Erscheinung, schrieb 1952: „Im Karmel findet die Welt unserer Tage die Reihe der unerbittlichen Abschiede, wie sie heute von ihr verlangt werden, religiös vorgelebt – sie findet die ihr selbst so notwendige, vor nichts mehr zurückschreckende Verfügungsbereitschaft gegenüber den heute mehr denn je verhüllten Ratschlüssen Gottes – sie findet die Möglichkeit, in jede Nacht gläubig einzutreten als eben nicht mehr ihre

eigene Nacht, sondern als die Nacht Gottes – im Karmel findet sie auch das unverständlichste ihrer Leiden gewürdigt, durch Aufopferung an die Ewige Liebe einbeschlossen zu werden in die Teilnahme am Erlösungsleiden des Kreuzes.“

Edith Steins Leben beugt sich nach einer steilen Aufwärtsbewegung an der Universität nach unten und nach innen. Alles, was an ihr unausgereift war, zu spitz, zu hell, zu selbstsicher, wird ihr in der zweiten Hälfte aus den Händen gewunden. Es gibt die verschlossene, die kluge, die beherrschte Meisterdenkerin Edith Stein. Es gibt auch die warme, mütterliche, Freundschaft und Halt gebende Karmelitin Teresia Benedicta vom Kreuz. Karmel ist der Ort, an dem sie sich in ungeahnter Weise noch einmal löst, wie nie zuvor in ihrem bürgerlichen Leben. Als die 42jährige, noch erschöpft von ihrem überaus schmerzlichen Abschied von der Mutter in Breslau, am 15. 10. 1933 die Schwelle des Kölner Karmels überschritt, begann ein letzter Lebensabschnitt. Wie kurz er sein würde, knapp neun Jahre, war nicht vorauszusehen. Ihre Arbeiten bis 1933 waren gedruckt; alles Spätere verschwindet in der Schublade.

In den Briefen dieser Jahre ab 1933 erscheint ein doppelter Zug: geistlich ebenso fruchtbar wie politisch düster. So sehr das Glück des inneren Weges spürbar wird, weil „der Herr mich wieder als kleines Kind behandelt“, so sehr wird zugleich das sich über dem jüdischen Volk zusammenziehende Unheil spürbar. In einem Brief von 1938 erscheint erstmals die Gestalt der „kleinen Esther“, die zum Sinnbild des eigenen Betens und Leidens für andere wird. Die von Gnade durchleuchteten Tage in Köln verschatten sich; ab der „Kristallnacht“ vom 9. 11. 1938 mit der Zerstörung der Synagogen und jüdischen Geschäfte wird die Flucht ins Ausland unabweislich. Ende 1938 wechselt die Karmelitin nach Echt/Holland – in der Hoffnung, dort den Nationalsozialisten zu entgehen.

Freilich zeigen die Briefe auch die nachdrückliche Tatsache an, dass Edith Stein nicht nur von der letzten Woche ihres Martyriums her zu lesen ist. Ihre öffentliche Sendung liegt bereits im Schritt aus der Welt der Wissenschaft in den Karmel. 1933 ist das Jahr, in welchem die vom familiären Trennungsschmerz verdunkelte, doch zielsichere Entscheidung zur endgültigen Hingabe fällt – alles Spätere ist darin im Kern einbeschlossen. Auch die Erkenntnis, dass der „Aufstieg auf den Berg Karmel“ wirklich vollzogen einen Abstieg bedeutete. Der Abstieg führt ins Verborgene: in das nicht mehr unterbrochene Zwiegespräch mit dem Herrn ebenso wie in die „Tiefe der eigenen Seele“.

Karmel war Glück, Ankunft, aber ein Glück, von dem die Karmelitin weiß und ahnt, dass es Leiden-Müssen heißt. Sie stimmt dem Leiden zu, noch ohne seine Form zu kennen. Sie begreift es rasch als Kreuzesnachfolge, begründet in der „Blutsverwandtschaft“ mit Jesus. Und so macht sie, längst bevor sie dem leiblichen Martyrium ausgeliefert wird, ein innerliches Martyrium durch. Erich Przywara, der sie in den 20er Jahren geistlich begleitete, sprach später von einem „Antlitz des Einsturzes“.

III. Zeitliches Ende

Edith Stein wendet sich im Karmel endgültig ins Unsichtbare zurück; auch ihr Lebensende entzieht sich fast ganz ins Dunkel. In dem Passbild von 1938 verdichtet sich freilich einiges zur Sichtbarkeit: „Für diejenigen, die Edith von früher her kannten, war die Photographie (...) so fremd, daß wir das Bild fast nicht ansehen konnten. Ihr einfaches,

unschuldiges, fast immer fröhliches und liebliches Wesen war durch Leiden ganz entstellt“, schrieb Hedwig Conrad-Martius, ihre Freundin und Taufpatin.

Nach der Besetzung Hollands im Mai 1940 durch die Nazis wird der Zugriff auch dort spürbar. Teresia Benedicta versucht, für ihre katholisch gewordene Schwester Rosa und sich selbst im Schweizer Karmel von Le Pâquier Aufnahme zu finden, was von den dortigen Behörden zu lange hinausgezögert wird. Am 26. 7. 1942 lassen die niederländischen Bischöfe ein Hirtenwort gegen die Judenverfolgung verlesen. Darauf werden in einem Racheakt die katholischen Juden, vor allem Ordensleute, verhaftet. Auch Edith Stein wird binnen einer Viertelstunde am 2. 8. 1942 von der Gestapo abgeholt; vor dem Einsteigen ermutigt sie Rosa: „Komm, wir gehen für unser Volk.“ Im Sammellager Amersfoort findet Edith Stein ihre Freundinnen Dr. Ruth Kantorowicz und Alice Reis, deren Taufpatin sie 1930 in Beuron gewesen war; anwesend ist auch die heiligmäßige Kölner Ärztin Dr. Lisa Maria Meirowsky und andere namentlich bekannte Gefährten. Edith Stein bildet darin eine Mitte gesammelter Ruhe. Im Durchgangslager Westerbork sorgt sie für die Kinder – anzusehen „wie eine Pietà ohne Christus“, von tiefem Kummer durchtränkt. Ein jüdischer Mitarbeiter fragt sie vor dem Abtransport am 7. 8. 1942, ob man noch etwas zu ihrer Rettung tun könne. Sie wehrt ab: „Tun Sie das nicht, warum soll ich eine Ausnahme erfahren? Ist dies nicht gerade Gerechtigkeit, daß ich keinen Vorteil aus meiner Taufe ziehen kann? Wenn ich nicht das Los meiner Schwestern und Brüder teilen darf, ist mein Leben wie zerstört.“ Ein Zettel mit dem

Edith Steins Leben beugt sich nach einer steilen Aufwärtsbewegung an der Universität nach unten und nach innen.

Vermerk *ad orientem* stammt noch von einem Halt des Transportzuges im pfälzischen Schifferstadt – dann verlieren sich alle Spuren gemeinsam ins Dunkel, vermutlich in eine Gaskammer von Auschwitz am 9. August 1942.

IV. Beginnende Ewigkeit

Auf Sr. Benedictas Schreibtisch in Echt lag ihr letztes Werk, die *Kreuzeswissenschaft*. Darin stehen die Sätze: „[Er] öffnet die Schleusen der väterlichen Barmherzigkeit für alle, die den Mut haben, das Kreuz und den Gekreuzigten zu umarmen. In sie ergießt sich sein göttliches Licht und Leben, aber weil es unaufhaltsam alles vernichtet, was ihm im Wege steht, darum erfahren sie es zunächst als Nacht und Tod.“ Das ist die neue/alte Deutung des Unheils, für die Edith Stein heute steht. Kein einziges Verbrechen ist damit entschuldigt oder im Nachhinein religiös geschönt. Es gehört aber zu Edith Steins Geistigkeit und bezwingender Nüchternheit, dem Tod, „den Gott mir zuge-dacht hat“ (so ihr Testament), zuzustimmen und darin das Kreuz selbst zu begrüßen, ja es gerade im Zeichen des Verbrechens unmissverständlich zu erkennen.

Erinnerlich ist die erregte Debatte schon 1987 zur Seligsprechung: Starb Edith Stein als jüdische oder christliche Martyrin? Es ist zweifellos historisch redlich zu sagen, dass sie als Jüdin getötet wurde; es ist aber ebenso historisch redlich zu sagen, dass sie dieses



Foto: akg-images

Edith Stein fasst in ihrem 30. Lebensjahr den Entschluss, sich taufen zu lassen. Zwölf Jahre später tritt sie in das Karmeliterkloster in Köln-Lindenthal ein, worin sie endlich eine spirituelle Heimat findet.

Schicksal bewusst in der Nachfolge Jesu trug; ja, dass sie sich als Opfer auch für die endgültige Wendung ihres Volkes zu Christus verstand. Man mag dieses Selbstverständnis ablehnen – für sie selbst lässt es sich nicht abstreiten.

Das Leben solcher Zeugen verleiht den alten biblischen Behauptungen Blut und Farbe. Was Edith Stein zu verwirklichen strebt, ist das Unverdaute oder Ferngehaltene der christlichen Lehre, der Gedanke des Opfers: sich in eine

Sühne ist im Munde Edith Steins kein sentimentales Missverständnis, keine überlebte theologische Vokabel.

Lücke einsetzen zu lassen, ohne diese Lücke selbst auszusuchen. Von daher ist ihr inneres Leben, so sehr es Anzeichen einer großen Freude gibt, wie von dem Schleier eines nahenden, dunklen Geheimnisses verhüllt.

Ihr zerstörtes Leben geht in eine kaum auszuleuchtende Stellvertretung

über. Sühne ist im Munde Edith Steins kein sentimentales Missverständnis, keine überlebte theologische Vokabel. Sühne ist das unerklärlich Wirksame im Gewebe des gemeinsamen Daseins. Man sollte sich hüten, eine solche umfassende Versöhnung in einzelne Posten aufzulösen und nach den unmittelbar greifbaren Ergebnissen zu fragen. Edith Stein hat ein doppeltes Zeugnis vorgelegt: Sie hat Gott als den Leben-Steigernden erfahren, sie hat ihn auch als den Leben-Fordernden erfahren. Denken wir das Undenkbare, wenn der Name Auschwitz fällt: Es ist dort eine Frau auch „für Deutschland“ gestorben. Dank ihrer Proexistenz war noch im Grauen von Auschwitz Gnade wirksam. Wir Nachgeborenen sind zur dauernden Antwort auf die Schuld der Vorfahren gezwungen – aber dieses befleckte Land ruht auf den Schultern vieler Martyrer.

Geben wir das letzte Wort Reinhold Schneiders: „Edith Stein, die vom Kreuz gesegnete Teresia, ist eine große Hoffnung, ja eine Verheißung für ihr Volk – und für unser Volk, gesetzt, daß diese unvergleichliche Gestalt wirklich in unser Leben tritt, daß uns erleuchtet, was sie erkannt hat, und die Größe und das Schreckliche ihres Opfers beide Völker bewegt.“ □

Jakob Rem – Erzieher und Marienverehrer

Bischof Gregor Maria Hanke OSB

Der Ort, an dem wir uns befinden, ist ein besonderer. Es ist ein Ort, an dem glaubens- und religionsgeschichtlich nicht wenige bedeutende Persönlichkeiten gewirkt haben: das ehemalige Jesuitenkolleg. Ignatius von Loyola selbst war es, der auf Wunsch des bayerischen Herzogs Wilhelm V. im Jahr 1549 drei seiner Mitbrüder nach Ingolstadt geschickt hat – 15 Jahre nach der Gründung des Ordens. Diese drei Jesuiten bildeten gewissermaßen die erste Niederlassung des Ordens nördlich der Alpen. Sie sollten an der Bayerischen Landesuniversität in Ingolstadt lehren, den Aufbau des Ordens im süddeutschen Raum mitgestalten und vor allem die katholische Kirche im Herzogtum Bayern wieder erneuern.

So entstand in Ingolstadt eine jesuitische Einrichtung, die nach dem Ordensgründer Ignatiuskolleg genannt wurde. Die bekannteste Persönlichkeit des Kollegs war der hl. Petrus Canisius, zweiter Apostel der Deutschen und Kirchenlehrer. Geschichtsgestaltende Größen wie Kaiser Ferdinand II. oder Kurfürst Maximilian von Bayern verbrachten hier in jungen Jahren eine Zeit, die prägend für ihre Persönlichkeit und ihren Glauben war.

Eine der nicht mehr so bekannten Persönlichkeiten war der Jesuitenpater Jakob Rem, dessen Todestag sich am 12. Oktober 2018 zum 400. Male gejährt hat und dessen Wirken noch heute von Bedeutung ist. Seine Person und seine Bedeutung stelle ich im Folgenden kurz dar. Zunächst benenne ich die biographischen Rahmendaten, dann gehe ich auf Rems Wirken als Erzieher und schließlich auf Rem als Marienverehrer ein.

I. Biographische Skizze

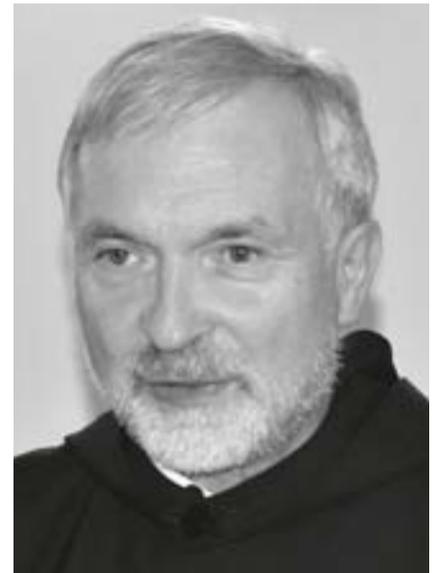
Wer war dieser P. Jakob Rem? Ein Heiliger – ein Star der Kirche, ein gegenreformatorischer Eiferer oder ein verrückter Idealist?

Verrückt war Jakob Rem sicher nicht! Vielleicht war er ein Idealist. Aber eine solche Charakterisierung einer Person, für die 2010 das Seligsprechungsverfahren erneut eingeleitet wurde, scheint mir zu wenig aussagekräftig zu sein. Ein Star der Kirche? Gewiss nicht im Sinne des heutigen Starkults!

Ebenso wenig war Rem ein gegenreformatorischer Zelot, sondern ein geistlicher Reformator. Er war ein Vorbild als Ordensgeistlicher, der seinen Glauben überzeugend gelebt und erkennbar aus seinem Glauben gehandelt hat. Dadurch hat er andere in ihrem Glaubensleben bestärkt und ermutigt. So ist es zu verstehen, dass bereits der Nekrolog seines Ordens festgehalten hat, Jakob Rem sei schon zu Lebzeiten als Heiliger verehrt worden.

Wir sind über Jakob Rem vergleichsweise gut informiert. Schon zehn Jahre nach seinem Tod hat der Jesuit Matthäus Rader unter dem Titel „Bavaria pia“ ein kleines Buch veröffentlicht, das eine Lebensbeschreibung P. Rems enthält. Bis heute sind zahlreiche weitere Artikel und Bücher über den frommen Jesuiten erschienen. Die wohl wichtigsten Titel aus dem 19. und 20. Jahrhundert stammen von Franz Hattler und Anton Höss.

Als Jakob Rem 1546 als Sohn eines Gastwirthehepaares in Bregenz am Bodensee geboren wurde, schien eine



Dr. Gregor Maria Hanke OSB, Bischof von Eichstätt

beeindruckende Karriere unwahrscheinlich. Seine Herkunft aus wirtschaftlich und gesellschaftlich einfachen Verhältnissen ließ ein hohes Maß an Bodenständigkeit und Realismus erwarten.

1556 zog die Familie nach Kißlegg im Allgäu. Trotz der einfachen Verhältnisse konnten drei Buben der Familie an der Universität Dillingen/Donau studieren, darunter auch Jakob. Dort immatriulierte er sich am 26. Februar 1564. Ein erster Studienabschluss erfolgte im Frühjahr 1566 mit dem Baccalaureat der Philosophie.

In Dillingen kam Rem näher mit den Jesuiten in Kontakt. Im August 1564 nämlich, ein halbes Jahr nach Rems Studienbeginn, übertrug der Augsburger Fürstbischof Otto Truchseß von Waldburg den Jesuiten die dortige Universität. Auch das Konkikt des hl. Hieronymus, in dem Rem wohnte, stand nun unter der Leitung der Jesuiten. Dem Orden kamen bald bemerkenswerte Verdienste um den Aufbau eines modernen Bildungswesens zu. Dazu gehörten die Erziehung und die Ausbildung qualifizierter Seelsorger, wie es das Konzil von Trient gefordert hatte.

1566 wurde P. Rem als Novize in den jungen Orden aufgenommen. Sein Noviziat absolvierte er von 1566 bis 1568 in Rom. Bereits 1568 erbat Petrus Canisius als Provinzial der Oberdeutschen Ordensprovinz der Jesuiten von Rom Unterstützung und forderte Rem an. Er hatte ihn wohl schon in Dillingen, spätestens jedoch in Rom kennengelernt. Zunächst aber studierte Rem noch ein Jahr in Dillingen und erwarb 1569 den Titel eines Magisters der Philosophie. Eigentlich sollte er eine wissenschaftliche Laufbahn einschlagen und in Theologie promovieren. Allerdings standen Rems gesundheitliche Probleme den Planungen der Provinzleitung entgegen. Sie waren während seines ganzen Lebens ein belastender Begleiter und schränkten die Möglichkeiten seines Einsatzes ein. Ihn plagten vor allem Kopfschmerzen und Schwindel – in den folgenden Jahren zeitweise sogar so stark, dass er weder das Brevier beten noch arbeiten konnte.

Wegen seiner angeschlagenen Gesundheit empfing Rem erst am 16. Mai

1573 die Priesterweihe. Danach übernahm er in Dillingen zwar die primär wirtschaftliche Aufgabe des Subregens des Jesuitenkonvikts St. Hieronymus mit rund 150 Schülern; er kümmerte sich aber darüber hinaus um die studierende Jugend und die Kranken des Kollegs. In diese Zeit fiel die Gründung einer Marianischen Kongregation in Dillingen.

1586 kam Rem – nach einem kurzen Intermezzo in München – an das Ignatiuskolleg in Ingolstadt, wo er bis zu seinem Tod blieb. Wie schon in Dillingen hatte er auch hier das Amt eines Subregens inne. 1591 wurde er Präfekt für die im Konvikt wohnenden Studenten der unterschiedlichen Ordensgemeinschaften. Dazu kam die Aufgabe als Studentenseelsorger, die er bis 1610 erfüllte, als er aus Altersgründen das Amt abgab.

Rem war über den Studentenkreis hinaus ein gesuchter Ratgeber. Viele baten

Rems Menschen- und Gottesliebe waren der Grund, dass er zu einem begnadeten Erzieher werden konnte.

ihn um sein Gebet. So soll auf sein Fürbittgebet hin die zerrüttete Ehe eines Augsburger Bürgers „geheilt“ worden sein. Die Stiftung des Bildes „Maria Knotenlöserin“ in St. Peter am Perlach in Augsburg soll darauf zurückzuführen sein. Ein Bericht über eine erfolgreiche Gebetsintervention für eine gefährdete Ehe findet sich schon in einer frühen Lebensbeschreibung Rems, eine damit zusammenhängende Stiftung des Augsburger Bildes lässt sich historisch allerdings bislang nicht nachweisen.

Während seiner letzten Lebensjahre kümmerte er sich als Präfekt um die Kranken. Im Herbst 1618 erkrankte Rem selbst und verstarb bald darauf am 12. Oktober 1618, in dem Jahr, in dem der Dreißigjährige Krieg begann.

II. Rems Wirken als Erzieher

Jakob Rem widmete sich insgesamt rund 41 Jahre lang der Erziehung von Schülern und Studenten, die durch seine seelsorgerliche Begleitung zu verantwortlichen Persönlichkeiten mit stabilem religiösen Fundament heranreifen. Die Früchte seiner Tätigkeit zeigten sich im Handeln seiner ehemaligen Schüler und Studenten. Ein Hauptgrund für

sein fruchtbares Wirken waren Rems Ausstrahlung, sein Glaubensleben und seine Glaubwürdigkeit.

Dem Jesuitenorden ist es von Anfang seines Bestehens an vielfach gelungen, seine Angehörigen mit Aufgaben zu betrauen, die ihrem besonderen persönlichen Charisma entsprachen. Jakob Rem ist ein anschauliches Beispiel dafür. Er hatte einen Wirkungsbereich übertragen bekommen, für den er aufgrund seiner ausgeprägten Empathie für seine Mitmenschen geradezu prädestiniert schien.

1571 hatte Rems Ordensvorgesetzter in Dillingen im Blick auf dessen künftige Verwendung eine treffende Beurteilung abgegeben, die deutlich machte, dass der junge Jesuit aus dem Allgäu ein besonderes Einfühlungsvermögen und ein hervorragendes Gespür für Menschen hatte und diese geistlich zu führen vermochte. Seelen- und Menschenführer sollte er sein. Rems Menschen- und Gottesliebe waren der Grund, dass er zu einem begnadeten Erzieher werden konnte – zu einem Geschenk des Himmels in einer schwierigen Situation der Kirche. Dabei war Rems Überzeugung, dass es nichts Wichtigeres für die Menschen gab als das ewige Heil, seine größte Motivation.

Ein geeignetes geistliches Instrument zur Erreichung dieses Zieles sah Rem in den Marianischen Kongregationen, die er in Rom kennengelernt hatte und denen es um eine Hinführung zu einer marianisch fundierten Lebensführung ging. Für Rem war die Gottesmutter die Erzieherin schlechthin. Und mit dieser Sicht stand er auf biblisch-neutestamentlichem Grund. Bedeutete nicht die Mutterschaft Mariens, dass sie maßgeblich mitwirkte, ihren Sohn Jesus in den Glauben der Väter einzuführen und ihn auf dem Weg seiner menschlichen Reifung zu begleiten, wodurch ihm auch als Mensch die Annahme der Sendung vom Vater her möglich wurde?

Rem gilt bis heute als einer der zentralen organisatorischen und geistlichen Architekten beim Aufbau der Marianischen Kongregationen im süddeutschen Raum. Die erste Marianische Kongregation im deutschsprachigen Raum war 1573 in Wien entstanden. Auf P. Rem ist die Gründung der ersten Kongregation auf dem Gebiet des heutigen Deutschland in Dillingen im Jahr 1574 zurückzuführen. „Mit den Marianischen Kongregationen verbreiteten [die Jesuiten ...] eine marianisch inspirierte katholische Lebensform, die wesentlich zur Blüte des kirchlichen Glaubens in der Barockzeit



Jakob Rem soll während der Lauretanschen Litanei kniend emporgehoben worden sein und für einen Augenblick

die Muttergottes geschaut haben – eine offizielle kirchliche Bewertung des Geschehens gibt es jedoch nicht.

beitrug“, schreibt der Dogmatiker Manfred Hauke. Auf diese Weise wurde die Marienverehrung am Ende des 16. Jahrhunderts zu einem nachhaltigen Instrument der Katholischen Reform. Dabei war der Fokus zunächst auf die Jugend und die Studenten, bald jedoch auf alle Altersgruppen gerichtet. Die wachsende Zahl der Mitglieder und die späteren prächtigen Bauten wie der Kongregationssaal der Akademischen Marianischen Kongregation in Ingolstadt (heute Asamkirche) zeugen von der Bedeutung der Bewegung.

Als Rem 1586 nach Ingolstadt kam, bestand die dortige Akademische Marianische Kongregation bereits seit neun Jahren. Zusätzlich gründete er am 1595 das Colloquium Marianum, eine Art Elitegruppe der Kongregation. Primär war es ein geistlicher Gesprächskreis, dem maximal 40 begabte Studenten angehörten. Mehr als zwei Jahrzehnte betreute P. Rem dieses Colloquium Marianum. Oberstes Ziel des Colloquiums war es, die Mitglieder zur „Heiligkeit des Lebens“ zu führen. Dazu versprochen die Mitglieder unter anderem ein regelmäßiges intensives Gebetsleben und das Streben nach christlicher Vollkommenheit. Außerdem gehörten beispielsweise die wöchentliche Beichte und regelmäßige Treffen mit Gesprächen zu marianischen Themen dazu. Rem entwickelte Verhaltensregeln für einen solchen vorbildlichen und religiösen Lebenswandel. Später wurden diese Regeln in den *Directiones* zusammengefasst und veröffentlicht. Damit war das Glaubensleben der Colloquisten – wie

auch das der Mitglieder der Kongregation – mit einem stützenden und helfenden Rahmen versehen. Eine Mitgliedschaft in einer Marianischen Kongregation wurde im Konvikt Ingolstadt für zahlreiche Schüler und Studenten zu einer Selbstverständlichkeit. Gerade Rem hat wesentlich dazu beigetragen, dass die Idee der Marianischen Kongregation in vielen Städten in fast allen Gesellschaftsschichten aufgegriffen wurde. Insgesamt waren die Kongregationen mitgliederstarke Gemeinschaften und übten einen hohen Einfluss auf das Handeln der Menschen aus.

Dass die Erziehung durch Rem, die gewiss von seinen Ordensbrüdern mitgetragen wurde, rasch Früchte trug, belegt ein Eintrag eines Chronisten aus dem Jahr 1594 im Ordenskatalog: „Im Konvikt stand es nie besser als in diesem Jahre. Es beherbergte über 140 junge Leute, die [...] sich [...] durch hervorragende Frömmigkeit, Sittenreinheit und freudigen Gehorsam auszeichneten.“

Unter den Studenten, die Rem betreute, findet sich eine stattliche Zahl an Personen, die später einflussreiche Positionen übernahmen: Kaiser, Kurfürsten und Herzöge ebenso wie Bischöfe und Äbte. Einer der bedeutendsten Zöglinge war Kurfürst Maximilian, der später sein Land der Gottesmutter geweiht hat. Zwischen 1586 und 1610, d. h. in den Jahren, in denen Rem die Jugend in Ingolstadt betreute, traten 244 Ordensleute ins Konvikt ein, 37 von ihnen wurden später zu Äbten oder Ordensprälaten gewählt.



Zwischen den Vorträgen tauschten sich viele Zuhörerinnen und Zuhörer über das facettenreiche Thema des Abends – „Heilige“ – aus.



Mit gebührendem Applaus wurde der offizielle Teil des Abends beendet. Wer wollte, konnte bei anschließendem „Wein und Brot“ die Tagung ausklingen lassen.

III. Jakob Rem und die Verehrung der Mater Ter Admirabilis

Durch die Marianischen Kongregationen kam der Marienverehrung im Konvikt eine große Bedeutung zu. Rem selbst war offenbar schon in seiner Kindheit und Jugend ein großer Marienverehrer. Nach seiner Aufnahme in den Jesuitenorden dürfte sich Rems Verehrung der Gottesmutter weiter gefestigt haben. Gerade die Jesuiten förderten die

Nach seiner Aufnahme in den Jesuitenorden dürfte sich Rems Verehrung der Gottesmutter weiter gefestigt haben.

Marienfrömmigkeit gezielt. Sie sahen in der Verehrung der Gottesmutter „eine der wichtigsten Frömmigkeitsformen überhaupt“ (Markus Friedrich). Schon Ignatius von Loyola war ein ausgesprochener Marienverehrer. Der hl. Petrus Canisius hat in Ingolstadt 1577 unter dem Titel „De Maria Virgine Incomparabili, Et Dei Genitrice Sacrasancta“ ein wesentliches, wenn nicht gar das wichtigste mariologische Werk des 16. Jahrhunderts veröffentlicht.

Die Bedeutung der Gottesmutter für Rem und die Bedeutung Rems für die Marienverehrung beleuchtet ein herausragendes Ereignis aus dem Jahr 1604. Dieses hängt mit dem genannten Colloquium Marianum zusammen.

Seit 1570, spätestens seit 1571, befand sich im Konvikt eine Kopie der römischen Marienikone „Maria Schnee“, die heute vor allem unter dem Begriff „Salus Populi Romani“ bekannt ist. Das Original hängt in der Cappella Paolina in Santa Maria Maggiore in Rom. Der Legende nach war es vom hl. Evangelisten Lukas gemalt worden. Deshalb hatte man sich lange geschaut, es zu kopieren. 1569 schließlich hat es Papst Pius V. jedoch erlaubt. Die erste Kopie war die Vorlage für weitere Kopien, die zur Unterstützung der Mission in die Welt gingen, eine davon nach Ingolstadt.

Im Dezember 1563 hatte das Tridenter Konzil ein Dekret verabschiedet, das sich unter anderem mit der Verehrung

der heiligen Bilder befasst. Darin hieß es, man soll auch Bilder der jungfräulichen Gottesgebärdin in den Kirchen haben und ihnen „die schuldige Ehre und Verehrung erweisen“, weil wir dadurch „Christus anbeten“.

Durch Maria zu Christus! Auf dem Ingolstädter Gnadenbild deutet Maria unübersehbar auf Christus. Das Bild macht, wie viele andere Darstellungen, die christologische Dimension der Marienverehrung deutlich.

Das Bild steht im Mittelpunkt eines bekannten Ereignisses, das auf den 6. April 1604 datiert werden kann. P. Rem soll, so die Überlieferung, am Vortag eine große innere Unruhe befallen haben. Am Abend des 6. April 1604 trafen sich die Mitglieder des Colloquiums zum gemeinsamen Gebet. P. Rem betete vor besagtem Marienbild. Während des Gesangs der Lauretischen Litanei soll P. Rem kniend emporgehoben worden sein und für einen Augenblick die Muttergottes „geschaut“ haben. Die ältesten schriftlichen Zeugnisse erwähnen das Schweben nicht, erst durch spätere mündliche Zeugnisse wissen wir davon.

In diesem für Rem ‚himmlischen Augenblick‘ war der Gesang gerade bei der Anrufung „Mater admirabilis“ („Du wunderbare Mutter“) angelangt. Rem forderte den Vorsänger auf, den Ruf zweimal zu wiederholen. So entstand der mariatische Titel „Mater Ter Admirabilis“ („Dreimal Wunderbare Mutter“). Diesen Titel, nicht jedoch das Bild, hat P. Kantenich zu Beginn des 20. Jahrhunderts für Schönstatt übernommen.

Eine offizielle kirchliche Bewertung des Geschehens gibt es nicht. Ob es sich um eine Vision, eine Ekstase, eine geistliche Erkenntnis oder sogenannte Levitation gehandelt hat, ist schwer zu sagen. Theologisch gesehen war das Geschehen wohl ein außergewöhnlicher Moment der Gnade. P. Rem selbst berichtete später seinen Vorgesetzten davon, dass er die Muttergottes geschaut habe und sie ihm zu erkennen gegeben habe, dass ihr der Titel „Wunderbare bzw. Dreimal Wunderbare Mutter“ der liebste Titel sei.

In den folgenden Jahrzehnten, das ganze 17. Jahrhundert über bis in die Zeit der Aufklärung, war das Ingolstädter Gnadenbild eine der meistverehrten Mariendarstellungen in Süddeutschland. Seither wird Maria als Dreimal Wunder-

bare Mutter angerufen, sogar weit über den Süden Deutschlands hinaus. Nach der Verlegung der Bayerischen Landesuniversität von Ingolstadt nach Landshut im Jahr 1800 wanderte das Bild nach Niederbayern. 1879 kehrte es zurück, zwei Jahre danach kam es in die Ingolstädter Pfarrkirche Zur Schönen Unserer Lieben Frau, dem heutigen Münster. Nachdem 1932 der diözesane Informativprozess zur Seligsprechung P. Rems eingeleitet worden war, wurden 1935 die Reliquien des verehrungswürdigen P. Jakob Rem von der Asamkirche in die Gnadenkapelle im Münster überführt. Damit bleibt die geistliche Beziehung zwischen der Dreimal Wunderbaren Mutter und Jakob Rem sichtbar.

Die Dreimal Wunderbare Mutter von Ingolstadt ist mit dem Bistum Eichstätt eng verbunden. Ihr hat Bischof Michael Rackl am 11. Oktober 1942 das Bistum geweiht. Bislang hat jeder seiner Nachfolger die Weihe erneuert. 2009 erfolgte sogar die diözesanweite Einführung des liturgischen „Gedenktages der Seligen Jungfrau Maria, der Dreimal Wunderbaren Mutter“ am 11. Oktober. So kommt in der Geschichte der Marienverehrung dem Ereignis vom 6. April 1604 eine besondere Bedeutung zu – und damit auch P. Rem.

IV. Würdigung

Johannes Paul II. hat 1979 in seiner Enzyklika „Redemptor hominis“ die bekannten Sätze geschrieben: „Der Hauptweg der Kirche ist Jesus Christus. Derselbe ist unser Weg ‚zum Vater‘ [...] und ist der Weg zu jedem Menschen. [...] Eben dieser Mensch ist gleichsam der erste Weg, den die Kirche bei der Erfüllung ihrer Aufgabe beschreiten muss. Er ist der erste und vorzügliche Weg der Kirche („Homo est prima et praecipua Ecclesia via“), den Christus selbst erschlossen hat und der ständig durch das Geheimnis der Fleischwerdung und der Erlösung hindurchführt.“

Der Mensch stand für P. Rem aus seelsorgerlicher Verantwortung heraus im Mittelpunkt seines Wirkens. Dafür ist er zum Sämann des Glaubens geworden. Bei vielen Schülern und Studenten ging die Saat auf und sie wurden selbst zu Sämannern. Jakob Rems Erziehung hat glaubenstarke Persönlichkeiten reifen lassen. Er hat es offensichtlich viel-

fach geschafft, bei Schülern und Studenten das Feuer der Sehnsucht nach Gott zu schüren und ihnen Geschmack am Himmel zu machen.

Rem lebte seinen Glauben authentisch als seinen Weg zur eigenen Heiligung. Seine persönliche Glaubwürdigkeit als Erzieher kann für heute ein Ansporn sein. Erziehung und Glaubensverkündigung sind mehr als ein Job und erfordern Gespür für Menschen, Respekt vor ihrer Würde und Liebe zu ihnen. Die Methoden mögen sich ändern, aber das ehrliche Interesse am Heil und Wohl

Der Mensch stand für P. Rem aus seelsorgerlicher Verantwortung heraus im Mittelpunkt seines Wirkens.

des anderen bleibt grundlegend für das Handeln aller, denen Menschen anvertraut sind.

Rems Saat ging auch durch die jahrhundertlange Verehrung Mariens als Dreimal Wunderbare Mutter auf und bringt bis heute Frucht. Dieser Titel, der die Mutterschaft Mariens in ihrer Einzigartigkeit unterstreicht, ist Rems geistlicher Erfahrung zu verdanken.

P. Rem hat keine großen Schriften hinterlassen. Er starb nicht als Märtyrer. Er hatte keine herausragende Führungsposition im Orden und ist nicht spektakulär aufgetreten, sondern stets bescheiden. Der einfache Gastwirtssohn aus Bregenz hat „nur“ das getan, was er als heilige Verpflichtung als Katholik und als Geistlicher bzw. Ordensmann angesehen hat, nämlich, den Menschen Wege zum Heil anzubieten und sie als Seelsorger auf diesem Weg zu begleiten.

War dieser Jakob Rem also ein Heiliger? Das offizielle kirchliche Urteil darüber steht noch aus. Rems Zeitgenossen aber haben die Frage für sich, wie sich dem Nekrolog des Ordens entnehmen lässt, folgendermaßen beantwortet: „Wir haben in diesem Jahr einen Mann verloren, der nach dem allgemeinen Ruf und Urteil als ein Heiliger bekannt war, [...] ein Mann von höchster Tugend, der aber durch seine Bescheidenheit dieselbe so verhüllte, dass es den Anschein haben wird, wir führten zu wenig an, um den Ruf seiner Heiligkeit zu beweisen.“ □