

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

1. Jahrgang

Juli 1950

Nummer 3

Die „Communio Sanctorum“ als Grundgefüge der kath. Heiligenverehrung

Von Joseph Pascher, München

Der Heiligenkult spielt in der katholischen Frömmigkeit eine große Rolle. Daher ist es für jeden Katholiken, besonders aber für den Seelsorger, wichtig, ein vertieftes Verständnis dieser Kultform zu gewinnen, sei es, um selbst zu einer verinnerlichten Heiligenverehrung zu gelangen, oder sei es, um andere dahin zu führen. Heiligenkult ist darüber hinaus ein schweres Problem zwischen den Konfessionen und verlangt auch von daher eine das Verstehen fördernde Aussprache. Hier soll im Dienst solch bedeutungsvoller Aufgaben die „Communio Sanctorum“ als Grundgefüge der katholischen Heiligenverehrung nachgewiesen werden.

I. Die Heiligenverehrung der Liturgie

Die Heiligenverehrung umfaßt Ehrung und Anrufung. Wir beobachten in beidem die Grundlage der „Communio Sanctorum“.

1. Die Ehrung der Heiligen

Die grundlegende Erkenntnis über den liturgischen Heiligenkult ist die, daß er als eine Nebenerscheinung am Gotteskult auftritt.

Das Gefüge fast des gesamten liturgischen Kultes ist vorgegeben in der Eucharistiefeyer und nach ihr modelliert. Die Eucharistie ist nach den Stiftungsworten ein Gedächtniskult Christi. Die kultische Ehrung des Herrn wird geleistet durch ein Mahl, in dem zugleich das letzte Abendmahl zur Darstellung gelangt und der auf die höchste Ehre des Vaters gerichtete Opfertod Jesu Christi in der Weise des Gedächtnisses gegenwärtig gesetzt wird. Als Opferkult erhält dieses Gedächtnis Christi eine unmittelbare Ausrichtung auf den Vater und jene Form von Lobpreis und Bitte, die allein den Vater anspricht (vergl. die Verordnung von Hippo 393, „am Altare“ nur zum Vater zu beten). Die Regel, Christus nicht an-

zusprechen, ist ein vom Gedächtnischarakter her bestimmtes Stilgesetz und nur dies. Weil es nur dies ist, konnten sich von der Karolingerzeit an mehr und mehr Christusorationen durchsetzen. Im übrigen war und ist die Anrede an den Herrn in Lieder und liedähnliche Gebilde verwiesen, die als solche auch nicht so sehr anreden als Gedächtnis begehren wollen. Beim Gedächtnis ist der Gefeierte nicht anwesend. Wird er dennoch angesprochen, dann an und für sich nur auf Grund einer Personifikation. Diese aber gehört ins Lied, nicht in die Oration. Wenn die Regel hinsichtlich Christi durchbrochen wird, dann, weil man an seine pneumatische bzw. sakramentale Gegenwart glaubt. Die Christusorationen bedeuten jeweils eine Auflockerung des strengen Gedächtnisstils.

Die exakte Formulierung dessen, was die katholische Kirche mit ihrem eucharistischen Kultus beabsichtigt, bietet die Anamnese des römischen Kanons schon in der Fassung des Ambrosius: „Ergo memores gloriosissimae eius passionis et ab inferis resurrectionis et in caelum ascensionis offerimus tibi hanc immaculatam hostiam . . .“ „Gedächtnis begehend seines Leidens, seiner Auferstehung von den Toten und seiner Himmelfahrt opfern wir dir diese unbefleckte Gabe . . .“ Die Gedächtnisfeier setzt also ein Kultgeschehen in Gang, bei dem wir in unmittelbarer Opferbegegnung einen Gotteskult üben. Dabei ist das „Wir“ die hier und jetzt versammelte Opfergemeinde bzw. die irdische Kirche, die sie darstellt.

Damit ist jedoch das Grundgefüge noch nicht hinreichend gekennzeichnet. Die Schlußdoxologie des Kanons bringt vielmehr eigens zum Ausdruck, daß der ganze Kult vollzogen werde „per ipsum, cum ipso et in ipso“ — „in unitate Spiritus Sancti“. Das Kultsubjekt, das „Wir“ der Feier, steht neben Christus („cum ipso“) und in der mystischen Einheit mit ihm („in ipso“), so daß Christus das Haupt der Kultgemeinschaft ist, soweit es sich um den Vaterkult handelt („per ipsum“). Die Einheit des Kultsubjektes wird hergestellt durch den Heiligen Geist, der als „Band der Dreieinigkeit“ auch die mystische Verbindung der Kultgemeinschaft begründet. Während also die von Christus angeordnete Gedächtnisfeier stattfindet, wird ein Kultgeschehen verwirklicht, dessen Gefüge in dem Schema ausgedrückt werden kann: „Wir“ — „durch (mit und in) Christus“ — „in der Einheit des Heiligen Geistes“ — „dir, dem allherrschenden Vater“.

In der Kultweise des Gedächtnisses ist auch die Heiligenverehrung gestaltet. Weder eine Oration noch gar eine Präfation richtet sich an einen Heiligen so, wie es in der Volksfrömmigkeit üblich ist. Nur das Lied kennt diese Unmittelbarkeit auf Du und Du und die dem Volk nahen Litaneien, wenn sie ihr „Ora pro nobis“ singen.

Das Verfahren der Gedächtnisfeier ist mittelbar und spricht von dem Gefeierten in der dritten Person. Man nennt seinen Namen, stellt seine Reliquien und Bilder auf und wählt nach ihm die Farbe der gottesdienstlichen Gewänder. Man prägt den Gottesdienst ferner durch eine Auswahl passender Lesungen und Psalmen. Dazu tritt eine sinngemäße Modellierung der an Gott gerichteten Orationen und Präfationen, wobei gerne das vorbildliche Leben und die Verdienste der Heiligen gerühmt werden,

beides jedoch stets auf die Gnadenwirksamkeit Gottes durch Christus zurückgeführt wird. Schließlich fügt man auch einige Heiligenlieder ein, in denen dann auch die unmittelbare Anrede vorkommen kann.

Christus und die Heiligen werden somit, formal gesehen, in der gleichen Weise des kultischen Verfahrens geehrt, nämlich durch Gedächtnis bei Gelegenheit des auf Gott gerichteten Kultes. Eine der Eucharistie wesentliche Struktur wird auf die Heiligenverehrung ausgedehnt. Gedächtnis des Heiligen feiernd ehren wir Gott. Die Ehrung des Heiligen besteht wesentlich darin, daß er in diesem kultischen Zusammenhang erwähnt und in ihn eingeordnet wird.

Durch die formale Gleichheit der Kultweise werden die Heiligen in das oben entworfene Schema zwischen das „Wir“ und den Mittler Christus eingefügt, und zwar in naher Verbindung mit Christus. Auch dieses besonders innige In-Christus-Sein wird auf das Band des Heiligen Geistes zurückzuführen sein.

In kultische Christusnähe gestellt, nehmen die Heiligen irgendwie auch an der Mittlerrolle Christi teil. Dies wird, wie später zu zeigen ist, für die Bitte eigens ausgesprochen, gilt aber sinngemäß wohl bereits für die Darbringung des Kultes.

Bei aller Ähnlichkeit darf indessen bereits in der Kultweise die tiefgehende Verschiedenheit nicht verkannt werden. Christus und die Heiligen befinden sich in der Sprache der Liturgie keineswegs auf derselben Ebene. Vielmehr sind die Heiligen Christus unmißverständlich untergeordnet, vor allem bleibt Jesus Christus als dem Mittler die sakrosankte Formel „per Christum, Dominum nostrum“ so entschieden vorbehalten, daß die Heiligen ihre Christusnähe durch ihn erhalten und daß selbst die höchsten Geistmächte, wie die Präfation sagt, „per Christum, Dominum nostrum“ ihr Dreimalheilig singen.

Christus hat in der Kultwirklichkeit die unbedingte Überordnung, die treffend mit dem Bild vom Haupte bezeichnet wird.

Die irdische Kirche und die Heiligen, geeint in Christus, dem Haupt, durch den verbindenden Geist, feiern den Kult. Je mehr die ausgezeichnete Stellung der Heiligen in diesem Gefüge verstanden wird, um so deutlicher wird der Sinn und die Begründung der katholischen Heiligenverehrung.

Die Kirche hat in ihren ersten Zeiten nur Märtyrer verehrt. Noch heute nennt der Kanon der Messe ausschließlich solche, und die Vorschrift verlangt, daß in einen zu konsekrierenden Altar Märtyrerreliquien eingeschlossen werden. Der Kult der Märtyrer beruht zutiefst auf einer Passionsgemeinschaft mit Christus. Wie der eucharistische Christuskult, so ist für die Liturgie auch der Märtyrerkult ein Passionsgedächtnis. Dies zeigen eindringlich zahlreiche Orationen wie: „pro beati Laurenti martyris passione veneranda hostias immolamus.“¹⁾ Von dem eucharistischen Opfer, das am Todestag der Gerechten dargebracht wird, hat alles Martyrium den Anfang genommen (Sekret am Donnerstag nach dem 3. Fastensonntag. Station: Kosmas und Damianus). Dieser „Anfang“ ist nicht bloß zeitlich.

¹⁾ Leonianum 394; vgl. O. Casel, *Mysterium und Martyrium in den römischen Sakramentarien*, in: *JLW* 2 (1922) 18—38.

Christus ist vielmehr als erster Märtyrer das Haupt aller Märtyrer im Sinne des mystischen Leibes. „Es handelt sich bei der Verfolgung der Märtyrer nicht um ein losgelöstes Geschehen, durch das das Schicksal und Verhalten einzelner Christen dem Schicksal Jesu ähnlich und ‚vergleichbar‘ würde, sondern um eine ursprüngliche Einheit des Geschehens.“²⁾ Die Gemeinschaft des Leidens geht so tief, daß nach dem Martyrium von Felicitas und Perpetua Christus im Märtyrer leidet: „Jetzt leide ich selbst, was ich leide; dort aber wird ein anderer in mir sein, der für mich leidet, wie auch ich für ihn“ (n. 15).

Hier dürfte der tiefste Grund dafür liegen, daß der Märtyrer seinen Platz in solcher Christusnähe gerade im Passionsgedächtnis des Herrenmahles gefunden und daß er auch die Form der Kultweise teilt. Deutlich ist aber auch, daß der Herr als das Haupt, der Märtyrer dagegen als das mitleidende Glied gedacht ist. Die Blutzengen werden im Gedächtnis gewissermaßen als Mitträger des von Christus geübten Passionskultes betrachtet, und wie Christus als hohepriesterlicher Mittler geehrt wird, so die Heiligen, indem sie als seine Glieder im Kult gepriesen werden. Die Märtyrer stehen mit dem erhöhten Herrn in einer Kultgemeinschaft, die ihre Stellung in dem oben gegebenen Grundschema eindringlicher verstehen läßt.

Was zunächst von denen galt, die mit ihrem Blut für Christus gezeugt hatten, dehnte die Kirche im Laufe ihrer Geschichte auch auf andere Bekenner und Heilige aus. Wir können daher zusammenfassend sagen: der liturgische Kult zeigt durch die formale Einordnung der Heiligen, daß er auch deren Vorzug erblickt in einer *communio* mit Christus, dem Hohenpriester.

Der Kult ordnet die Heiligen innerhalb der *Communio* Christus besonders zu. Aber eine absolute Trennung gibt es nicht. Gerade die Liturgie weiß, daß nicht bloß die sogenannten Heiligen in einer solchen Verbindung mit Christus stehen, sondern die ganze Kirche. Daher besteht im Gesamtgefüge auch zwischen der irdischen Kirche bzw. ihren Gliedern und Christus eine Verbindung analog derjenigen, die das Mitleiden schafft. Doch fehlt die Vollendung und die Endgültigkeit.

Es ist nur folgerichtig, daß auch irdische Glieder der Kirche an einer gewissen kultischen Ehrung teil haben. Ja, sogar die Toten werden in das Gedächtnis einbezogen, und ein Requiem will nicht nur Fürbitte, sondern auch Ehrung sein. Die Namensnennung im Kanon, ursprünglich das ganze *Memento* der Lebenden und Toten, war unter anderem eine Ehrung wegen der Gabenspendung, andererseits begründete oder vertiefte die Nennung der Namen die Zugehörigkeit zur Kultgemeinschaft. Dem entspricht auch die uralte Praxis, die Trennung von der Kirche durch Streichung der Namen in den Diptychen zum Ausdruck zu bringen.

Es ist die Schlußdoxologie des Kanons, die alle Ehrung und Verherrlichung, die dem allherrschaftlichen Vater erwiesen wird, an das Grundgefüge bindet: *per ipsum et cum ipso et in ipso — in unitate Spiritus Sancti*. Die Kultgemeinschaft ist durch das „*esse in Christo*“ und die

²⁾ H. v. Campenhausen, Die Idee des Martyriums in der alten Kirche, 1936, 57.

„unitas Spiritus Sancti“ begründet. Das Band des Heiligen Geistes umschlingt die Kultgemeinschaft der *communio sanctorum* und konstituiert sie in Christus, ohne den personalen Charakter der Glieder aufzuheben.

Es bedeutet eine Betonung des Persönlichen, wenn die Kultweise des Gedächtnisses ein Bild von der geschichtlichen Gestalt des kultisch verehrten Heiligen entwirft. Dies geschieht am stärksten in der 2. Nokturn des Breviers. Wenn die hier fälligen Lesungen für einen neuen Heiligen neu komponiert werden, gilt es als selbstverständlich, daß man ein historisch treues Lebensbild entwirft. Doch wird in jedem Falle eine kultische Stilisierung vorgenommen, wie sie für den christlichen Gottesdienst von Anfang an geübt worden ist. Gegebenenfalls kann die geschichtliche Lesung auch durch eine das betreffende Heiligenleben kennzeichnende Predigt ersetzt werden.

Der historische Sinn der Neuzeit hat im Heiligenleben der Liturgie Ungeschichtliches entdeckt und die Kirche arbeitet an einer Reform der 2. Nokturn.

Zum Bild fügen sich auch die vielen Einzelzüge, mit denen die Liturgie in Liedern, Lesungen und Gebeten das Charakteristische an der Gestalt des Heiligen herausarbeitet. Vom Standpunkt solcher Stilistik kann auch der Legende ihr Recht nicht bestritten werden, weil und soweit sie ihre Aufgabe im Gedächtniskult erfüllt, wie etwa das Leben der heiligen Scholastika, der Schwester des heiligen Benedikt.

2. Die Anrufung der Heiligen

Eng verwoben in den Kult, den das ehrende Gedächtnis der Heiligen feiert, ist die Bitte um Hilfe, die Anrufung der Heiligen. Auch sie kann als ein Akt kultischer Verehrung betrachtet werden.

Die Liturgie erwartet eine Hilfe von den vollendeten Gliedern der Kirche, und zwar genauer von ihrer Fürbitte bei Gott, bzw. bei Christus, nicht von einem persönlichen Krafterweis. So dürfte auch eine Oration zu würdigen sein, in der Gott gebeten wird, „daß wir durch den Schutz des Völkerlehrers gegen alle Anfeindungen geschützt werden mögen“ (Sexagesima).

In das Schema „*Oremus per Christum*“ werden die Heiligen als Mit-Bittende eingefügt. Ihr Bitten ist genauer ein Bitten an unserer Stelle und für unser Heil. In die gewöhnliche Oration wird in diesem Sinne oft sehr schematisch eingeschoben: „*Per intercessionem Sancti N.*“ oder: „*Intercedente Sancto N.*“ Diese Modellierung geschieht nicht nur im Vertrauen auf die Fürsprache des Heiligen, sondern fast noch mehr, um den Heiligen dadurch zu ehren. Nicht selten wird die Bitte irgendeinem besonderen Charakterzug oder Verdienst des Heiligen entnommen und so zur Ausprägung der *memoria* benutzt. In bewundernswerter Kunst und Tiefe tut dies die schon erwähnte Kollekte auf Sexagesima zu Ehren des Apostels Paulus: „*Deus, qui conspicias, quia ex nulla nostra actione confidimus: concede propitius, ut contra adversa omnia Doctoris gentium protectione muniamur. Per Dominum...*“ Der Relativsatz zu „*Deus*“ bringt in gedrängter Kürze das große Anliegen des Apostels als lebendiges

Bewußtsein der Kirche zum Ausdruck, die soeben über seinem Grabe Eucharistie feiert.

Häufig ist wie hier der den Heiligen rühmende Zug in einem Relativsatz der Gottesanrede angefügt: „Deus, qui . . .“ Dann dient die Auszeichnung des Heiligen zum Rühmen des göttlichen Namens. Unberührt bleibt in jedem Fall das sakrosankte: „Per Christum.“ Die Heiligen treten fürbittend neben Christus, aber daß sie dies vermögen, gewährt ihnen Gott durch Jesus Christus und in ihm. Er ist auch in der kultischen Bitte das Haupt, dem allein jedes Glied seine Möglichkeit verdankt.

Den grundlegenden Unterschied zwischen Anrufung Gottes bzw. Christi und der Heiligen bringt die Liturgie in ihren Litaneien durch ein einfaches Kunstmittel zum Ausdruck. Es ist strenge Regel, die auch in der Volksfrömmigkeit verbindlich ist, Gott und Christus mit „miserere“, die Heiligen aber nur mit „ora pro nobis“ anzurufen, obwohl die Heilige Schrift auch von Christus sagt, daß er für uns bitte, und obwohl es auch ein Erbarmen der Heiligen geben kann („tuos misericordes oculos ad nos converte“). Die strengen Stilregeln gelten der Reinerhaltung des religiösen Aktes. Sie werden im Unterricht aufs schärfste eingeprägt.

Es handelt sich um Stilregeln. Daher ist es möglich, daß es im Liedstil dichterische Freiheiten gibt. Hier kommt eine Bitte um unmittelbare Hilfe vor: „Solve vincla reis, profer lumen caecis, mala nostra pelle, bona cuncta posce.“ Wie aber gerade dies Beispiel zeigt, hat die Auflockerung der Regel nicht vergessen lassen, daß die Macht des Heiligen eine fürbittende Macht ist. Von der liturgischen Anrufung der Heiligen gilt dasselbe wie von der Verehrung. Sie ist eine periphere Erscheinung an dem kultischen Bittakt, der sich durch Christus an Gott wendet. Die Hoffnung der Bitte klammert sich wesentlich an die in der Formel „per Christum“ bekannte mystische Verbindung mit dem Hohenpriester Christus. Das einigende Band erfassen auch die Bittgebete in der Formel „in unitate Spiritus Sancti“. Alles Gute stammt von Gott, und zwar von seiner völlig freien, souveränen Liebe. Es gibt keinen Mechanismus, durch den dieses Gute sozusagen entnommen werden kann. Die Verdienste Jesu Christi, das heißt der unendliche Wert seiner Erlösungstat, sind vor der schenkenden Liebe Gottes eine personale Größe nicht minder als die gottmenschliche Bitte von Joh. 17. Auch wenn wir die Hilfe der Heiligen in Anspruch nehmen, wird sie von der letzten Quelle alles Guten erwartet, und zwar auf Grund der Fürbitte, in der der persönliche Charakter des Zusammenhanges denkbar scharf betont wird. Die Fürbitte erhält ihr Gewicht zunächst aus ihrer Verbindung mit Christus, „per Christum“. Eine Rolle spielen aber auch die Verdienste der Heiligen.

Die Verdienste fallen nach den gewöhnlichen Formeln auch für sich, ohne Bezug zur Bitte, in die Waagschale. Gott wird um eine Gnade gebeten durch die den Heiligen geschenkten Verdienste. Die Berufung auf die Verdienste der Heiligen setzt voraus, daß der Bittende in einer Gemeinschaft mit den Heiligen steht, in der die Taten des einen auch für den anderen Gewicht haben, aber auch wieder nicht mechanisch, sondern ganz abhängig von dem freien schenkenden Willen Gottes, an den man sich bittend wendet. Die fragliche Gemeinschaft ist die „Communio Sanctorum“.

Das meritum der Heiligen stammt aus einem freien personalen Akt. Gott hat diesem Akt aber durch die Verbindung mit Christus eine besondere hohe Werthaftigkeit geschenkt, die den Charakter des meritum begründet. Die Verbindung mit Christus ist dabei nicht bloße Gesinnung, also moralisches Verbundensein. Andererseits ist sie doch auch nicht physisch wie etwa die hypostatische Union. Die mystische Einigung mit Christus begründet auch das eigentliche Heiligsein. Die Heiligsprechung fügt keine Heiligkeit hinzu, sondern erklärt nur die vorhandene. Sie verleiht „die Ehre der Altäre“, das heißt, sie widmet dem Heiliggesprochenen einen Kult. Sie tut dies jedoch nur, wenn sie die Überzeugung hat, daß die betreffende Persönlichkeit bereits in die Vollendung eingegangen ist. Was für die alte Kirche durch die Tatsache des Martyriums feststand, wird heute durch einen Heiligsprechungsprozeß festgestellt.

Die für das meritum entscheidende Verbindung mit Christus ist auch der Wertgrund für die Fürbitte, weshalb neben der Fürbitte der Heiligen auch die Fürbitte irdischer Menschen (vgl. Memento vivorum: „Qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis pro se suisque omnibus“), vor allem aber der irdischen Kirche im Kultus einen Platz hat.

Für den gesamten liturgischen Heiligenkult ist der Glaube an Christus und die *Communio sanctorum* die lebendige Grundlage, ja sogar das Grundgefüge. Dies gilt sachlich auch für jene Fälle, in denen dichterische Freiheit die Strenge der Regel lockert und Gebilde erzeugt, die den tiefen Zusammenhang nicht deutlich werden lassen oder ihm gar zu widersprechen scheinen. Nur ein Beispiel für viele: Es heißt im „*Salve Regina*“: „Vita, dulcedo, spes nostra, salve.“ Aber im gleichen Lied ist Maria die „*advocata nostra*“. Der Sänger versteht, daß sie als Fürbitterin und nur so „*vita et spes nostra*“ ist. Diese Redeweise muß also mit künstlerischen Maßstäben gemessen werden.

Das gleiche gilt, wenn die liturgische Dramatik ein Knien vor Heiligenbildern oder Reliquien kennt oder ein Inzensieren mit Weihrauch. Die Kirche ehrt so in einer Art unmittelbarer Begegnung den Menschen, den die Gnade Gottes so hoch erhoben hat. Im Vollzug der heiligen Handlung ehrt sie in denselben Formen ja auch den irdischen Träger des Kultes, den Priester oder die Kultgemeinde, weil sie durch die Gnade Gottes Christus und seinen mystischen Leib darzustellen haben.

II. Die außerliturgische Heiligenverehrung

Die außerliturgische Heiligenverehrung umfaßt ein großes Gebiet von der Volksfrömmigkeit an bis hin zu jenen Formen religiösen Lebens, die in den gottesdienstlichen Büchern der Teilkirchen (Diözesangesangbüchern) vorliegen und der Liturgie benachbart sind.

Die Volksfrömmigkeit bindet sich nicht an die strengen liturgischen Regeln und läßt in der Heiligenverehrung die Struktur der *Communio Sanctorum* zurücktreten. Sie nähert sich in dieser ihrer Ungebundenheit der Liturgie am meisten im Liede.

Die erste Fessel, von der sich die Volksfrömmigkeit und in ihrem Gefolge die Partikularfrömmigkeit der Einzelkirche freimacht, ist die

strenge Weise des Gedächtnisses. Obwohl auch das Volksfest oder der volkstümliche Bilder- und Reliquienkult an und für sich auf die Ebene des Gedächtnisses gehören, liebt es die lebendige Seele des Volkes, die kühle Art indirekter Verehrung zu überwinden und der kultisch verehrten Person auch im Bilde auf Du und Du gegenüberzutreten. Dabei entwickelt das Volk nicht nur Lieder, sondern auch einen reichen Schatz von Prosagebeten großer Innigkeit. Die Freiheit von der Regelstrenge bringt eine große Lebendigkeit hervor. Die Beziehung zu den Heiligen wird ungewein persönlich gefaßt und der Abstand von den heiligen Personen in einem echten, vertrauten Gespräch überwunden. Lieder und Gebete zeigen dabei eine Neigung zu dichterischem, teilweise schwärmerischem Überschwang, wie er auch in der Volkspredigt beim Lobpreis der Verdienste und Herrlichkeit der Heiligen wahrnehmbar ist.

Mit der Weise des Gedächtnisses fällt auch die Regel, nach der die liturgische Heiligenverehrung als eine Erscheinung am Gottes- und Christuskult auftritt. Die Heiligenverehrung tritt selbständiger neben den Gotteskult und ist so möglicherweise befähigt, mit diesem zu konkurrieren.

Die religiöse Grundstruktur, die in der Liturgie schon durch den grundsätzlichen Aufbau des Gedächtnisgottesdienstes gewährleistet wird, muß in der Volksfrömmigkeit von der inneren Haltung her, das heißt durch die Integrität des Glaubens in Zucht gehalten werden. Die Freiheit bedeutet hier den Verzicht auf eine schützende Regel und verlangt die Aufmerksamkeit des Seelsorgers.

Die katholische Kirche von heute liebt es, die Glaubenshaltung durch den Unterricht, vor allem durch den Katechismus, unmittelbar anzugehen. Die dogmatische Unterscheidung von *latreia* und *douleia* hat sie in die deutschen Fachausdrücke „Anbetung“ und „Verehrung“ übertragen und schärft den grundlegenden Unterschied ein, um einer Verkehrung des Heiligenkultes in Götzendienst vorzubeugen. Entsprechend wird schon das Kind in der Schule belehrt, daß das Meßopfer niemals einem Heiligen dargebracht werden kann, weil das Götzendienst wäre. Der Erfolg dieser Erziehung besteht darin, daß der Katholik mit der Heiligenverehrung tatsächlich nicht die gleiche Absicht hat wie mit der Verehrung Gottes, selbst wenn die Formen einmal gleich sind. Leicht feststellen kann man die dem Katholiken förmlich eingepflichtete Unterscheidung an der überaus scharfen Reaktion auf den Vorwurf, er bete die Heiligen an. Das ist für sein religiöses Empfinden eine ernstliche Beleidigung.

Dadurch daß die Heiligenverehrung an Glanz der äußeren Erscheinung oft die kühleren Formen der meisten liturgischen Gottesdienste übertrifft, empfängt der Außenstehende leicht den Eindruck, daß dem betenden Volk der Heiligenkult wichtiger ist als der Gotteskult. Es kann in der Tat nicht geleugnet werden, daß eine Maiandacht bei vielen Christen beliebter ist als eine heilige Messe. Trotzdem wissen eben diese Christen aus der Integrität ihres Glaubens sehr wohl, daß der religiöse Wert der Eucharistie weit über der Andacht steht, und daß die Andacht, mag sie auch zunächst den Heiligen gelten, in letzter Linie der Verehrung Gottes gilt. In der Regel gipfeln diese Andachten auch im sakramentalen Segen, an dem die Gläubigen mit großer Liebe hängen. Wir glauben da-

her nicht, daß eine Verkehrung des Heiligenkultes in Götzendienst zu den akuten Gefahren unserer Kultbräuche gehört.

Die Heiligenandachten pflegen die gefeierte Person auf Du und Du anzureden und lieben es, dies vor einem Bild zu tun. Natürlich ist nicht das Bild an sich angeredet. Die rechte Einstellung wird wieder im Unterricht eingeschärft.

Die hochgesteigerte Sakramentsfrömmigkeit hat dazu geführt, daß man solche Andachten gerne vor ausgesetztem Allerheiligsten hält. Das so entstehende Kultgeschehen ist etwas merkwürdig. Es bringt aber die grundlegende Wirklichkeit der *Communio Sanctorum* ins Blickfeld der Beter, indem sich der Kult hier auch auf Christus, das gottmenschliche Haupt, richtet.

Auch die nichtliturgische Verehrung der Heiligen hat Bilder- und Reliquienkult, und zwar in gesteigertem Ausmaß. Beides, der Reliquienkult insbesondere, steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der memoria. Die Feier der Eucharistie auf den Gräbern der Heiligen gehört zu den christlichen Urformen des Gedächtnisses. Wie schon erwähnt, geht die Volksfrömmigkeit auch gegenüber Bild und Reliquie zur Anrede von Du und Du über, gleich als ob man in beiden der Person des Heiligen selbst gegenüberstände. Es ist bekannt, in welchem Überschwang auf diesem Gebiet die Heiligenverehrung gedeiht.

Besonders stark heftet sich an den Bilder- und Reliquienkult die gläubige Zuversicht auf die Hilfe der Heiligen. Die Hoffnung auf die helfende Wirkung der Reliquien wird von der Kirche unterstützt, doch erwartet sie diese Hilfe nicht von dem materiellen Gegenstand, sondern von den lebendigen Heiligen, zuletzt von Gott, der in seinen Heiligen geehrt wird. Die Gläubigen werden entsprechend unterrichtet.

Im Punkte der Anrufung gilt für die Liturgie die Regel, daß die Hilfe der Heiligen in der Fürsprache bei Gott oder Christus zu erhoffen sei. Auch mit dieser Regel bricht die Volksfrömmigkeit. Ohne sich über die Möglichkeit einer solchen Hoffnung Rechenschaft zu geben, glaubt die Volksfrömmigkeit an eine unmittelbare Hilfe des Heiligen in unseren natürlichen und übernatürlichen Belangen. Es scheint uns nicht, daß dagegen etwas Grundsätzliches eingewendet werden kann, da es den gläubigen Christen eine Selbstverständlichkeit ist, daß der helfende Wille der Vollendeten ganz und gar in den heiligen Willen Gottes eingebettet ist.

An sich außerliturgisch ist auch ein Zug an der katholischen Heiligenverehrung, der das besondere Befremden des modernen Menschen erregt. Man glaubt, die Hilfe der Überirdischen besonders an bestimmten Orten des Erdkreises oder angesichts gewisser Reliquien und Bilder erwarten zu dürfen. Dies ist ein Glaube, der zu religionsgeschichtlichen Vergleichen anregt, gegen den aber grundsätzliche Bedenken wiederum nicht erhoben werden können. Die Grenzen zwischen Wirklichkeit und Legende sind in diesem Punkte kaum zu ziehen. Der Glaube an die besondere Begnadung gewisser Orte läßt sich übrigens biblisch begründen, er wird auch für das neutestamentliche Zeitalter keineswegs durch den Hinweis auf Joh 4,21 aufgehoben: „Glaube mir, Frau, es kommt die Stunde, in der ihr weder auf diesem Berge noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet. . . .“

Der hier berührte Brauch hat in der Liturgie eine Entsprechung in jeder Konsekration einer Kirche. Denn das konsekrierte Gotteshaus ist auch ohne die eucha-

ristische Gegenwart Christi ein besonders geheiligter Kultort und ein Brennpunkt gläubiger Gebetszuversicht. So ist es nicht zu verwundern, daß die Kirche auch die Wallfahrtsorte gelegentlich liturgisch bestätigt, wie dies beispielsweise für Lourdes der Fall ist. Denkt man an die mit den heiligen Orten Palästinas verbundenen Bräuche, so erkennt man die nahe Beziehung, in der diese religiöse Besonderheit wiederum mit dem Gedächtniskult steht. Das Verbundensein der irdischen Kirche mit den Heiligen des Himmels entzieht sich ebenso theologisch jeder Raumkategorie wie das „in Christus“ des heiligen Paulus. Trotzdem bedient sich der irdische Mensch dieser Kategorie, um den geheimnisvollen Sachverhalt auszudrücken. Sie tut es mit dem „in Christus“, und sie tut es mit dem Glauben an begnadete Orte.

Endlich darf noch auf den Gebrauch von Amuletten, Medaillen und Skapulieren hingewiesen werden. Das Tragen einer Marienmünze ist eine in der Kirche weit verbreitete Kultform und gleichzeitig lebhaft verbunden mit volkstümlichen Hoffnungen, die die Kirche billigt, indem sie solche Kultgegenstände liturgisch weiht, segnet und verleiht. Im Tragen des geweihten Gegenstandes liegt eine Art von Weihe an die kultisch verehrte Person. Diese Weihe, wie sie besonders im Marienkult neuerer Zeit lebhaft geübt wird, gibt die nicht einfach zu lösende Frage auf, wie neben einer verständlichen Weihe an Gott und Christus eine Weihe an eine geschöpfliche Person möglich ist. Man wird sagen dürfen, sie ist möglich als ein Akt liebender und verehrender Hingabe, vorausgesetzt, daß der grundsätzliche Unterschied zwischen Gottesverehrung und Heiligenverehrung beachtet wird, und daß alles zuletzt die Richtung auf die höhere Ehre Gottes behält. Mit anderen Worten: Die Einbettung in die Heilswirklichkeit des mystischen Leibes darf nicht aufgegeben werden.

Die Loslösung von der Strenge liturgischer Regel läßt diese Einbettung in der privaten Kultform nicht selten so stark zurücktreten und die formale Angleichung der Heiligenverehrung an den Gotteskult häufig so weit treiben, daß man Verständnis dafür haben muß, wenn es dem Außenstehenden schwer fällt, an die Integrität der inneren Ausrichtung zu glauben. Es darf aber versichert werden, daß die religiöse Anschauung in der Kirche durch ihr unermüdliches Einprägen der Unterschiede diese Integrität gewährleistet.

III. Die religiöse Wertung der Heiligenverehrung

Die geschilderten liturgischen und außerliturgischen Kultbräuche stellen positiv eine Bereicherung des religiösen Kultes dar. Sie beruhen auf dem Glauben, daß das Leben der Heiligen in Christus, mit Ihm und durch Ihn eine Verherrlichung Gottes und seiner Gnade darstellt nach dem Satz: „Mirabilis deus in sanctis suis“, und daß durch die Verbindung mit ihnen der Kult größere Verherrlichung Gottes wirkt.

Die Heiligenverehrung hängt aufs engste zusammen mit der Lehre vom mystischen Leibe Christi. Die Heiligen werden als vollendete Glieder Christi gewertet. Alles, was an ihnen verehrt wird, haben sie dem gottmenschlichen Haupte zu verdanken. Damit geht die Verehrung stets gleichzeitig auf Jesus Christus und in ihm, durch ihn und mit ihm in der Einheit des Heiligen Geistes auf den allherrschenden Vater.

Auch die Zuversicht, die irgendwie den Heiligen entgegengebracht wird, beruht in Christus, dem Mittler, und dadurch zuletzt auf Gott, der Quelle aller Güter und alles Heiles überhaupt.

Die Heiligenverehrung bleibt somit durchaus innerhalb des großen Rahmens der christlichen Heilsordnung und muß von dieser Seite aus als unantastbar betrachtet werden.

Bei der direkten Heiligenverehrung kommt es fast mit Notwendigkeit zu einem Gedächtnis der Großtaten Gottes an seinen Erwählten, also zu einem indirekten Gottes- und Christuskult. Der klassische Fall ist der der Marienverehrung. Die Verherrlichung ihrer Vorzüge ist nahezu unmöglich ohne ein Feiern der Größe Gottes, allerdings in indirekter Form.

Bedenken gegen die Heiligenverehrung und Anrufung können vom seelsorglichen Standpunkt aus erhoben werden, wenn in diesem kultischen Bereich Gefahren für die Lauterkeit der Religion aufgewiesen werden. Die Heiligenverehrung teilt das Schicksal alles Menschlichen, daß es nämlich überhaupt keine menschliche Religion oder irgendeine Glaubensauffassung gibt, die in Anbetracht der irdischen Fragwürdigkeit und Sündhaftigkeit außerhalb aller Gefahr wäre und deshalb aus der seelsorglichen Aufmerksamkeit ausgeschlossen werden könnte. Von Gefahren unwittert ist z. B. die Lehre von den guten Werken, aber ebenso die Lehre vom Glauben allein, ganz abgesehen von der Frage der dogmatischen Integrität. Gefährvoll ist so auch die Heiligenverehrung ebenso wie der grundsätzliche Verzicht auf sie.

Aus einer genauen Kenntnis der katholischen Heiligenverehrung von innen her wird man bestreiten müssen, daß ein an und für sich mögliches Absinken in Götzendienst Tatsache ist. Daß es in einem Stadium der Verweltlichung hierzu kommen könnte, soll nicht geleugnet werden. In einem lebendigen und gläubigen Leben mit der Kirche jedoch dürfte diese Gefahr gebannt sein. Material darüber läßt sich nur aus einer intimen Kenntnis katholischer Frömmigkeit gewinnen.

Eine andere Gefahr erhebt sich im Zusammenhang gewisser Kultbräuche nicht bloß der Heiligenverehrung, sondern der Religion überhaupt. Diese besteht in einer möglichen Verkehrung zur Magie. Hier kann man nicht mit demselben Sicherheitsgrad zu einem beruhigenden Untersuchungsergebnis gelangen. Die Verehrung der Bilder und der Reliquien, das Brennen der Kerzen, Wallfahrtsbräuche und anderes können in einem immer zum Aberglauben geneigten menschlichen Gemüt sehr wohl zur Magie entarten. In den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts hat kein Geringerer als der päpstliche Generalvikar für Rom Auswüchse des Kerzenbrennens verboten, und zwar ausdrücklich wegen der Gefahr des Aberglaubens. Diese Gefahr ist wiederum eine Forderung an eine gewissenhafte Seelsorge, für die Reinheit der Religion unermüdlich tätig zu sein. Die katholische Kirche glaubt jedoch, daß es nicht richtig wäre, deswegen radikal alle diese Bräuche zu verbieten. Sie glaubt, daß sie in der geläuterten Form immer Ausdruck menschlicher Kultfrömmigkeit sind, so daß ihre radikale Ausmerzungen zu einem heillosen Wuchern jenseits der religiösen Grenzen führen müßte. Die Erfahrung zeigt, wie sehr der vollendete Unglaube dem religiösen Aberglauben zu verfallen pflegt.