

Einleitung

Christian Duquoc

Heiligkeitsmodelle

Die katholische Kirche nimmt nicht nur die Belange der zeitlich-weltlichen Gestalt des Gottesreiches wahr, sie erhebt auch diejenigen, die ihr auf Erden gedient haben, zur ewigen Herrlichkeit: Sie «kanonisiert» sie, sie spricht sie heilig. Historisch gesehen hat es hinsichtlich der offiziellen Heiligsprechung große Unterschiede der Form gegeben. Lange Zeit hindurch war das spontane Empfinden des christlichen Volkes das Gesetz, das für diesen Bereich des Zutritts zur himmlischen Herrlichkeit Geltung hatte; man kümmerte sich überhaupt nicht um rechtliche Kriterien und kanonische Prozeßregeln. Die Mehrzahl der Heiligen, die im Kalender stehen, sind nicht durch den römischen Instanzenweg gegangen.

Als die Kirche sich als eine stärker durchorganisierte Gesellschaft konstituierte und sich eine Rechtsordnung gab, glaubte sie, auch den offiziellen Eintritt ins Jenseits gesetzlich regeln zu müssen. Indem sie das tat, entwarf sie bestimmte Modelle der Heiligkeit, denn wenn auch alle zum Reich Gottes berufen sind, so haben doch nicht alle die Ehre, offiziell in dieses einzugehen. Offiziell in das Reich Gottes einzugehen aufgrund dessen, was man auf Erden im Schoß der Kirche vollbracht hat (bis heute nämlich ist es noch niemandem eingefallen, einen nichtkatholischen Gläubigen heiligzusprechen, obwohl niemand das Gottesreich bloß auf die katholischen Gläubigen beschränkt): das heißt, daß man einer bestimmten Vorstellung von Heiligkeit, die im katholischen Volk oder bei den römischen Instanzen vorherrscht, entsprochen hat. Die Kirche läßt diejenigen ins Gottesreich eingehen, die ihr dienen; aber bedeutet ihr zu dienen immer auch, das Reich Gottes in dieser Welt zu fördern?

Das vorliegende Heft handelt von Modellen der Heiligkeit. Es handelt sich dabei nicht einzig und allein um «Modelle», wie sie aus Heiligsprechungsprozessen hervorgegangen sind, obwohl diesen aufgrund der verbindlichen Beteiligung der kirchlichen Gemeinschaft und der römischen Autorität ein besonderes Gewicht zukommt. Es finden sich andere Modelle, die den katholischen Gläubigen durch bestimmte Methoden der Spiritualität, durch die Traditionen der Orden und des Mönchtums, durch die Forderungen des

individuellen und politischen Dienstes am Mitmenschen vor Augen gestellt werden. Es fehlt in diesem Heft nicht an Beiträgen, welche diese verschiedenen Aspekte untersuchen. Dennoch war es notwendig, aufs genaueste den Vorgang der offiziellen Begriffsbestimmung von Heiligkeit und der dadurch geschaffenen Heiligkeitsmodelle zu untersuchen.

Es handelt sich hier nicht um die Heiligkeit in ihrer geistlichen und subjektiven Kraft, sondern in ihrer sozialen Form. Manche werden urteilen, daß es sich hier um einen bloß formalen Aspekt handle. Wie dem aber auch sei, dieser Aspekt war jedenfalls für den Entwurf des Heftes bestimmend. Die Wahl dieses Blickwinkels ermöglicht es, praktische, historische und theoretische Kriterien der Heiligkeit sichtbar zu machen. Auch der Himmel entgeht nicht der Relativität unserer gesellschaftlichen Auffassungen.

Die Problematik eines solchen Themas ist ziemlich komplex. Die Wechselwirkung zwischen dem Ideal oder dem Imperativ einerseits und der sozialen kirchlichen Wirklichkeit andererseits wirft ernste theologische Fragen auf, die ich weiter oben schon in einem Satz zusammengefaßt habe: Erhebt die Kirche diejenigen zur offiziellen Heiligkeit, die *ibr* gedient haben, oder aber vornehmlich diejenigen, die dem Kommen des Gottesreiches gedient haben? Wie wir weiter unten sehen werden, sind diese beiden Zielsetzungen nicht identisch, und zwar aufgrund der Tatsache, daß die katholische Kirche eine soziale Wirklichkeit ist, die nicht immer einzig und allein von den Interessen des Evangeliums bewegt wird.

«Seid heilig, denn auch ich bin heilig», sagt der Herr im Alten Testament, und dieser Imperativ enthält den Hauptakzent des Sittengesetzes der frühen Bibel. «Seid vollkommen, so wie auch der himmlische Vater vollkommen ist», sagt Jesus in der Bergpredigt, und dieses Ideal ist bestimmend für den gesamten Stil des Lebens nach dem Evangelium.

Diese Imperative sind eindeutig auf der Ebene einer allgemeinen Theorie der Nachahmung des Handelns Gottes, sie verlieren aber an Verwendbarkeit, sobald es um eine Regel für unser tägliches Handeln geht. Niemand hat jemals Gott gesehen, und es wäre besser, wenn niemand sich an seine Stelle setzen würde, um die konkreten Wege der Heiligkeit in dieser Welt festzulegen. Diese Modelle entstehen aus dem Auseinanderfallen von Imperativ und konkretem Handeln. Um diese eben erwähnten Imperative wirksam zu machen, erweisen sich Vermittlungen als notwendig. Man ahmt ein Modell nach, es weckt das Vorstellungsvermögen, es fasziniert die affektiven Kräfte, aber man bleibt noch unentschieden gegenüber der konkreten Umsetzung eines Imperativs oder einer Herausforde-

rung. Das Modell war ein Mittel, um die alttestamentlichen Imperative oder die Forderungen des Evangeliums zu aktualisieren, ihnen Anziehungskraft zu verleihen oder sie «erzählbar» zu machen.

Das Modell ist aber nicht einzig und allein abhängig von Imperativen oder von Herausforderungen des Evangeliums, es ist auch geprägt durch die Beimischung sozialer Interessen und durch die Vorurteile der Kirche in einer bestimmten Epoche. So hat die Kirche Inquisitoren, die von Leuten, die der Häresie verdächtigt worden waren, umgebracht wurden (wie Petrus von Verona u. a.), als Martyrer heilig gesprochen. Sie vergißt, daß die Inquisition eine verhaßte und unmoralische Einrichtung war, die sich unlauterer Verfahrensweisen bediente und sich nicht scheute, auf die Folter zurückzugreifen. Lauter Dinge, die offensichtlich nicht besonders evangeliumsgemäß sind.

Man kann sich darüber wundern oder es gar als einen Skandal empfinden, daß es so gut wie keinen kanonisierten Heiligen gegeben hat, der protestiert hätte gegen die Methoden der Inquisition, welche doch der Kirche in Europa so viel Schaden zugefügt haben und an deren Last die Kirche noch heute trägt. Eine kürzlich im Französischen Fernsehen gesendete Diskussion über den Dominikaner Giordano Bruno, hat gezeigt, wie viele Menschen mißtrauisch sind gegenüber der Mahnreden der katholischen Kirche zugunsten der Menschenrechte. Ein Diskussions Teilnehmer wies dabei darauf hin, daß Himmler und Lenin nur die Verfahrensweisen, die im Handbuch für Inquisitoren beschrieben sind, «industrialisiert» hätten.

Es ist also nicht sicher, daß diejenigen, welche den unmittelbaren Interessen der Kirche in der Inquisition gedient haben und welche die Kirche heiliggesprochen hat, wirklich den Interessen des Evangeliums gedient haben.

Es ist nicht einzig und allein der Fall der Inquisitoren, der hier Fragen aufwirft. Die Geschichte der empfohlenen Heiligkeitsmodelle hat noch genügend Vorrat an anderem Stoff, der zur Verwunderung Anlaß bieten kann: Warum bevölkern so viele Mönche, Jungfrauen, Witwen und Bischöfe den offiziellen Himmel, während Laien, verheiratete Frauen und Priester aus dem zweiten Rang nur in verschwindend kleiner Zahl vertreten sind? Die Himmelsdarstellungen der Kunst des Mittelalters oder der Renaissance reproduzieren die gesellschaftlichen Rangordnungen innerhalb der Kirche: Der Dörfiler findet sich nicht an der Seite des Papstes. Die Jungfrauen bleiben unter sich, es kommt nicht in Frage, daß sie unter andere Bevölkerungsgruppen gemischt werden. Allein die

Höllendarstellungen widersprechen der gesellschaftlichen Rangordnung. Da sieht man den Bischof in Gesellschaft des Straßenräubers. Ein Verdacht drängt sich auf: Offenbaren die Verfahrensweisen einer Heiligsprechung anhand von irgendwie vorgefertigten Heiligkeitsmodellen nicht mehr über das Ideal einer geschichtlichen Epoche als über die Forderungen des Evangeliums?

Damit, daß man die sozialen Grundlagen der empfohlenen Heiligkeitsmodelle ins Licht rückt, verdammt man die katholischen Gläubigen nicht zum Skeptizismus: Die evangeliumsgemäße Heiligkeit ist nicht ein bloßes Wahngelbde, und die Heiligsprechungen haben den Himmel nicht mit Leuten bevölkert, die nützlich wären für die Mächtigen dieser Welt und für die Kirchen. Dennoch muß man brechen mit einer allzu verbreiteten vermeintlichen Selbstverständlichkeit: daß die Heiligkeit eine absolute Grundnorm sei, die in gesellschaftlichen Kriterien umschrieben werden könne. Die Modelle sind relativ, sie decken nicht erschöpfend die möglichen Formen der christlichen Heiligkeit ab. Es ist notwendig, die Schwerpunkte dieser christlichen Heiligkeit entsprechend der Gesamtheit der kirchlichen Bevölkerungsgruppen neu zu verteilen, wobei wir uns weniger auf die offiziellen Normen beziehen sollten als vielmehr auf den, der sich jedem Kriterium entzieht: Jesus von Nazaret, von dem wir bekennen, daß er heilig ist.

Jesus weist vor den religiösen Tribunalen die Anmaßung zurück, man könne in Sachen Heiligkeit Normen und Kriterien aufstellen. Das Geschick, das er erleidet, legt Zeugnis ab für die Gefahr, die sich erhebt, wenn Menschen sich anmaßen, über die Treue gegenüber Gott zu urteilen. Den aufgeklärten Juden seiner Zeit fehlte es nicht an Kriterien für das, was Heiligkeit sei: Sie waren gesellschaftlich abzuleiten aus der Funktion, welche das Gesetz hatte. Sicherlich war niemand so dumm, daß er sich vorgestellt hätte, es genüge zur Erfüllung des Willens Gottes eine rein materiale Treue gegenüber dem Gesetz. Praktisch blieb das Gesetz nichtsdestoweniger das letztverbindliche Kriterium für diese Erfüllung des Willens Gottes.

Jesus entsprach sicherlich nicht diesen religiösen und gesellschaftlichen Kriterien, da er die Prüfung durch jene, die das Gesetz kannten und auf die jeweiligen Umstände anwandten, nicht bestand. Der, den die christliche Tradition als uns in allen Stücken – ausgenommen die Sünde – gleich geworden erachtet, wurde von den Fachleuten für religiöse Fragen nicht als ein Mann Gottes anerkannt; sie sahen in ihm einen Gotteslästerer. Es wäre ungerecht, seine Gegner der Gemeinheit oder der Heuchelei zu bezichtigen. Ich halte sie vielmehr für rechtschaffen, aber beschränkt; sitten-

streng, aber grämlich; unfähig, sich andere Handlungsnormen vorzustellen als die, welche ihrem Ideal entsprachen.

Geistige Enge in Verbindung mit einer aufrechten und unbeugsamen Tugendhaftigkeit ist eine der Hauptquellen von Verbrechen in der Welt. Die Geschichte wimmelt von Tugendbolden, die für ihre Mitmenschen gefährlich waren. Jesus wurde von solchen Tugendhaften verurteilt, nicht von Lasterhaften und Ehrlosen. Die tugendhaften Männer schufen die Inquisition. Jener tragische Mißgriff zu Beginn der christlichen Geschichte, jene Unfähigkeit, strenge Tugend mit der von Gott kommenden Heiligkeit in Einklang zu bringen, geht mitten durch die christlichen Gemeinden hindurch. Mit ihrem Bestreben, die evangelische Heiligkeit zu fördern, haben sie nur allzu oft nichts anderes zuwege gebracht, als erbittert für die Tugend einzutreten und die Welt sehr traurig zu machen. Die Vorstellung von einem Leben nach festgelegten und aus geistlichen Anweisungen entsprungenen Modellen bedeutet die Vorstellung von einem Leben ohne Duft, ohne Geschmack, ohne schöpferischen Elan. Nietzsche wollte einen Gott, der tanzt: Dieser hätte dann aber nur noch wenig Ähnlichkeit mit den Verfechtern einer tugendhaften Heiligkeit.

Wenn Jesus nur schlecht in vorgefertigte Rahmen paßte, so gilt das nicht ebenso für Maria. Die Rückkehr zum historischen Jesus ist immer wieder zu einer Quelle der Infragestellung etablierter Maßstäbe für seine Beurteilung geworden. Kann man sagen, daß das für Maria genau so gilt? Von ihr berichtet das Evangelium nur wenig, nämlich nur, daß sie gläubig, gerecht und die Mutter Jesu war. Sie setzte ihr Vertrauen ganz auf Gott – wie Abraham. Unglücklicherweise war es nicht dieser Aspekt, der dann – vor allem in der Volksfrömmigkeit – herausgehoben wurde. Maria hat mehr durch ihre sozialen Rollen als durch ihren Glauben die Aufmerksamkeit auf sich gezogen: durch ihre Rollen als Jungfrau und Mutter.

Mutter: Dieser Titel ermöglicht es, die Rolle der Frau als Mutter herauszustreichen und zu zeigen, daß die Frauen in der ungeteilten Annahme dieser Rolle – bis zur größten Selbstverleugnung und dem Verzicht auf alle gesellschaftliche Macht – einen gottgewollten Weg einschlagen.

Jungfrau: Diese Qualifizierung hilft zur Überwindung des ursprünglichen sexuellen Charakters der Mutterschaft, die ja gebunden ist an die Beziehung zwischen Gatte und Gattin. Sie verleiht dem ehelosen Leben als einer christlichen Lebensform Wert, wobei sie gleichzeitig die Vorzüge des Familien- und Sozialstatus des ehelichen Lebens, die durch den anderen Titel («Mutter») angesprochen werden, festhält.

So wird die «heilige Familie» (denn nur sie allein wird «heilig» genannt!) befähigt, eine für das gute Gleichgewicht der Gesellschaft notwendige Institution zu verherrlichen, wobei der Aspekt der affektiven Harmonie und der Freude aneinander bei den Ehepartnern völlig ausgespart wird, weil dies die Gefahr mit sich brächte, das asketische Ideal des Glücks aus dem Gleichgewicht zu bringen.

Im Bewußtsein des Volkes und manchmal auch offiziell machen diese widersprüchlichen gesellschaftlichen Rollen aus Maria eine einzigartige Frau, die unnahbar und dennoch faszinierend ist, da sie in sich das verwirklicht, was keine christliche Frau gleichzeitig verwirklichen kann. Maria ist ein Modell, weil sie weibliche Rollen aufwertet; aber als Modell nachahmbar wird sie erst im Verzicht auf die Mutterschaft. Sie trägt dadurch dazu bei, den Alltagschristen in einer Situation der «zweiten Zone» festzuhalten. Die Inflation dieser beiden Rollen – Mutterschaft und Jungfrauschaft – muß bezahlt werden mit der Uninteressiertheit gegenüber dem, was aus Maria eine Heilige gemacht hat: gegenüber ihrem Glauben, diesem für alle Christen verwirklichtbaren Modell – selbst wenn das, was jeweils eingesetzt wird, nicht konkret vergleichbar ist. Der Glaube aber erlaubte es nicht, eine doppelte Frauenrolle zu sakralisieren, er relativierte die eine wie die andere, indem er dazu verpflichtete, menschlich und nicht göttlich von ihnen zu denken und sie entsprechend zu leben. Weder daß Maria Jungfrau ist, noch daß sie Mutter ist, ist wichtig. Wichtig ist nur, daß sie gläubig ist, so wie Abraham gläubig gewesen ist. Jene beiden anderen eigentümlichen Rollen gewinnen christliche Bedeutung nur im Umkreis ihres gläubigen Gehorsams gegenüber dem Wort Gottes.

Jesus und Maria sind nachahmbare Modelle, aber aus Gründen, die nicht vergleichbar sind. Jesus ist nachahmbares Modell, weil er keinem vorgefertigten Kriterium für Heiligkeit gehorcht hat, so daß er in diesem Sinne in jeder Beziehung schöpferisch war. Er ist kein kanonisierbares Modell. Aus diesem Blickwinkel betrachtet, wäre es interessant, die Heiligkeit Jesu mit Hilfe des Vergleichs mit anderen historischen Formen der Heiligkeit in der Kirche zu untersuchen. Nietzsche hatte die außerordentliche Originalität des Nazareners gut begriffen.

Maria ist nicht nachahmbar, weil sie zwei widersprüchliche Frauenrollen übernimmt. Sie nachahmbar zu machen, bedeutet, sie als Glaubende zu definieren und so gleichzeitig die doppeldeutige Funktion zu relativieren, die man sie als Sakralisierung der weiblichen Standesrollen hat spielen lassen.

So ist Jesus die unvergleichliche Ikone der Heiligkeit, weil er Abstand schafft von allen Modellen, und darin liegt der Grund dafür, daß er der einzig Heilige ist. Maria ist nicht nachahmbar in dem Maße, wie man ihre beiden Rollen als Mutter und als Jungfrau als etwas von Evangelium her nicht in Frage Gestelltes so stehen läßt. Insofern sie Tochter Abrahams, des Glaubenden, ist, wird sie nachahmbar, aber dann hört sie auf, geheiligtes Modell zu sein, das die gesellschaftliche Funktion einer Rechtfertigung ewiger weiblicher Standesrollen erfüllt. Die Frauen haben tatsächlich nur als Jungfrauen oder Witwen Zugang zum offiziellen und römischen Himmel. Das Wort «Witwen» ist das einzige Mittel, um ausdrücken zu können, daß sie Mütter sind, womit man zugleich ausschließt, daß die eheliche Verbindung für den Zugang zum offiziellen Himmel von Gewicht sei.

Diese Faszination durch die menschlich widersprüchliche Standesrolle Marias ist um so unerwarteter, als die sie betreffenden Bemerkungen des Evangeliums weder die Institution der Familie noch die Mutterschaft, sondern allein den Glauben hervorheben. Dieser letzte Punkt aber konnte – ebenso wie der Lebensstil Jesu – nicht leicht eine soziale Form finden, und so ist er auch im Schatten geblieben. Kurzum: Die Wichtigkeit Jesu und Marias für die Bewertung der offiziellen christlichen Heiligkeit rechtfertigt es, daß zwei Beiträge dieses Heftes über die Modelle der Heiligkeit ihnen gewidmet sind.

Wenn sich schon solche Schwierigkeiten ergeben haben im Falle Jesu und Marias, so dürfen sie auch den katholischen Gläubigen nicht erspart werden, selbst wenn sie sich nach Art und Grad unterscheiden. Die Beiträge über «Die Heiligsprechung der Heiligen und ihre soziale Verwendung», über die unterschiedlichen hagiographischen Berichte über Mutter Agnes von Jesus, über «Dem Volk entstammende Heiligkeitsmodelle» und über «Modelle priesterlicher Heiligkeit» werden den Leser überzeugen, daß die bewegte Geschichte unserer Welt Rückstöße ausübt bis in die Ruhe der seligen Ewigkeit hinein.

Sicherlich ging es bei den kanonisierten Heiligen nicht so weit, daß sie dasselbe Los wie die Helden gewisser Länder erlitten hätten, die gestern heiliggesprochen wurden und morgen geschmäht werden. Die Heiligen des Himmels haben nichts zu befürchten als Schwankungen der Popularität und Änderungen ihres liturgischen Rangs. Mit der Zeit sind sie der Gefahr ausgesetzt, in der kirchlichen und volkstümlichen Frömmigkeit an Kurswert zu verlieren, ebenso der Gefahr der Säkularisierung. Hier gibt es nichts, woran man natürlicherweise Anstoß nehmen müßte. Die

realen Personen oder die Methoden sind Wege, sie sind aber manchmal auch Hindernisse für ein gutes Verstehen der evangeliumsgemäßen Heiligkeit.

Sie sind zunächst einmal Wege: Sie erleichtern die Identifikation mit religiösen Helden oder erleichtern konkrete Entscheidungen. Sie sind bessere Motivationen als sittliche Imperative, als Theorien oder selbst sittliche Erfordernisse. Sie bewegen die affektiven Kräfte. Ihre Überzeugungskraft kommt aus ihrem konkreten Wert. Das erklärt, warum die Lektüre des Lebens der Heiligen in der christlichen Tradition eine sehr geschätzte geistliche Übung war. Bis vor kurzem lasen die Priester die Lebensbeschreibung des Heiligen, dessen Fest gerade gefeiert wurde, in der Tagesliturgie des Breviers. Diese Lebensbeschreibungen waren nach einem stereotypen Schema abgefaßt, sie informierten nur wenig über die Wirklichkeit, sie belehrten über die Leitbilder von Heiligkeit, wie sie im Volk überliefert waren und zu denen von den Autoritäten ermutigt wurde. Das Brevier war ein einfaches Mittel, um vor den Augen des Lesers eine gewaltige Heerschar von religiösen Heroen vorbeiziehen zu lassen; sie luden den Leser ein, sich durch die Nachahmung der wunderbaren Taten seiner Vorgänger in ihre Schar einzureihen. Dem heiligen Franz von Assisi nachzufolgen, ist attraktiver, als sich von den guten Gründen überzeugen zu lassen, die für die Armut sprechen, wenn es darum geht, die Reichtümer des Reiches Gottes zu entdecken.

Solche Modelle der Heiligkeit sind nicht bloß Wege, sie werden oft auch zu Hindernissen. Indem sie die Gestaltungen der Heiligkeit im vorhinein festlegen, verursachen sie ungebührliche Bindungen an die Formen der Vergangenheit und regen die erneuernde Kraft des Evangeliums nicht an, wirksam zu werden. Jeder Ordensangehörige hat schon feststellen können, wieviele Leute, die, gemessen an den Satzungen des Ordens, tugendhaft waren, an seinem tatsächlichen Ruin gearbeitet haben. Das eigensinnige Bestehen auf der Einhaltung veralteter Regeln und auf der Reproduktion überkommener Modelle hat oft nicht die evangelische Vitalität – weder die apostolische noch die kontemplative – gefördert, sondern sie zum Erliegen gebracht.

Man möge sich nur erinnern an die Diskussionen von 1954 um die Sache der Arbeiterpriester und die von Rom gegen diese Initiative ins Feld geführten Gründe. Rom berief sich nur darauf, daß es unter gewissen Umständen unmöglich werde, das regelmäßige Breviergebet zu sichern; es fürchtete, daß damit auch die Meditation unmöglich werde. Kurzum: es sah keine Möglichkeit, wie der Lebensstil des Priesters

nach dem Muster des Seminars von Saint-Sulpice mit dem des Arbeiters einer modernen Fabrik zu vereinbaren sei.

Es wäre besser gewesen, sich zu fragen, aus welchem evangeliumsgemäßen und apostolischen Grunde es notwendig sei, mit einem bestimmten klerikalen Stil zu brechen. Nichts beweist, daß die krampfhaft Erregung der Autoritäten der Westkirche wegen des Problems des Zölibats nicht von derselben Art ist wie die damaligen Auseinandersetzungen. Die Argumente zugunsten des Zölibats sind im wesentlichen nur noch traditioneller Art, sie sind nicht mehr neu bewertet worden im Blick auf die heutigen Herausforderungen. So wird auch diese Bindung an die Vergangenheit zu einem Hindernis bei der Suche nach neuen Wegen für den kirchlichen Dienst. Da das bestimmende Modell bereits vorgegeben ist, sind wir davon dispensiert, neue Wege zu entdecken. Die Heiligkeit, die wesentlich eine von festen Grundtypen her geschaffene Neuerung sein sollte, entgeht nicht der Mode.

Wiewohl dies offensichtlich ärgernisierend ist, gibt es nichts, was verständlicher wäre. Die festen Grundtypen von Heiligkeit gestalten sich entsprechend den Überlebens- und Identifikationsbedürfnissen einer Gruppe. Allein die katholische Kirche besitzt ein offizielles und rigoroses System der Heiligsprechung. Die Techniker der Zugehörigkeit zu Gottes himmlischem Reich abstrahieren nicht von der Organisation der Kirche und von den Problemen, welche diese aufwirft. Die katholische Kirche ist eine hierarchische Gesellschaft, in der die Inhaber der Macht männliche ehelos lebende Kleriker sind. Eben diese selben Kleriker haben die Aufgabe, das Evangelium zu verkünden und über das Zusammenleben der Christen in einer wünschenswerten doktrinären Einmütigkeit zu wachen. Ihre Interessen als die Interessen von Männern der Macht und der Lehre vermengen sich praktisch mit denen der Kirche: sie sichern das Überleben der Kirche. Ihre Regierungstätigkeit und ihre Lehre in Frage zu stellen, Argwohn zu äußern gegen das Modell von Kirche, das sie durch ihre Arbeit und ihre Leitungstätigkeit verewigen, bedeutet dann, sich am Evangelium zu versündigen.

Dieses Bemühen um eine hohe Bewertung der Verantwortlichen in der Kirche erklärt anscheinend auch die große Zahl heiliggesprochener Bischöfe einerseits oder seliggesprochener Ordensleute andererseits. Zweifellos haben – wie einer der Beiträge dieses Heftes feststellt – wirtschaftliche Gründe eine Rolle gespielt zugunsten der Tatsache, daß gerade die Besitzenden in der Kirche zu den höchsten Ehren gelangt sind. Aber diese wirtschaftlichen Gründe wurzeln in politischen Gründen: Das Überleben und die gegenwärtige Vitali-

tät einer hierarchischen Gruppe wären nicht mehr gesichert, wenn die Hierarchen oder die Verantwortlichen in den Verdacht kämen, nicht mit allen ihren Kräften für das heilige Ziel zu arbeiten.

Ähnliche Bemerkungen könnte man hinsichtlich der fast gänzlich zölibatären Bewohnerschaft des offiziellen Himmels machen: Die Gründe dafür liegen nicht im Reich Gottes, sondern in der Organisationsform der Kirche. Da sie von juristisch oder geistlich Verantwortlichen geleitet wird, die ehelos leben, versteht es sich von selbst, daß eine solche Kirche, die unablässig den Zölibat für die in ihr Verantwortlichen preist, auch dessen offiziell anerkannten ewigen Früchten den Vorrang zuerkennt.

Kurzum: Der offizielle Himmel spiegelt die Interessen der irdischen Kirche wider. Das gibt Anlaß zum Nachdenken, denn diese Zusammensetzung der Bewohnerschaft des Himmels zeigt, welcher Art die herrschenden Züge im Erscheinungsbild der irdischen Kirche sind, und diese wechseln durch die verschiedenen Geschichtsepochen hindurch; sie sind nicht absolut bestimmend als autorisierte Deutung des Evangeliums. Es ist möglich, daß vergessene Faktoren in dieser Offizialisierung der Heiligkeit auch vergessene Faktoren oder Versäumnisse im evangelischen Zeugnis der Kirche einer Epoche offenbaren. Die Art und Weise, wie die Kirche den Himmel bevölkert, verrät ihre Vorstellung von ihrer Beziehung zu dieser irdischen Welt.

Die Problematik, die dieses Heft anspricht, ist begrenzt. Es spricht nicht den ganzen Umfang dessen, was Heiligkeit ist, an; das wäre unverschämte Anmaßung. Es gibt nicht vor, richten zu dürfen; das wäre ungebührlich. Es arbeitet nur soziale oder ideenhafte Elemente heraus, welche die offiziellen Formen der Heiligkeit relativieren, und es schärft die Pflicht ein, den nicht nachahmbaren Weg Jesu von Nazaret zu meditieren. Jesus eröffnet das Reich Gottes, indem er sich in die Nähe derer begibt, die keine Hoffnung mehr haben; man sieht ihn Tischgemeinschaft halten mit den Verlorenen und den Prostituierten, er erregt Anstoß bei den Gerechten und verwirrt die Spezialisten für die Wege Gottes.

Betrachten wir sodann noch die seit der Renaissance bei der Darstellung der himmlischen Orte und ihrer Bewohner herrschende Ikonographie. Da ist nur noch Platz für Leute aus guter Gesellschaft, und zwar entsprechend der sozialen Ständeordnung dieser Welt. Man geht im Sonntagsanzug in den Himmel ein. Die Hagiographen beeilen sich, die originellen und volkstümlichen Persönlichkeiten «konform» zu machen. Trotz diesen Konventionen bricht die Kraft des Evangeliums für die Hoffnungslosen immer wieder durch.

Es ist zweifellos kein Zufall, wenn eine der Gestalten, die Jesus am nächsten kamen, zugleich eine der populärsten und die Kirche am meisten in Frage stellenden Gestalten war: Franz von Assisi. In ihm offenbart sich, selbst in der Heiligenlegende, etwas anderes als das Interesse einer Gruppe: nämlich eine

Energie, die vom Geist Gottes kommt und die alle allzu menschlichen Kriterien der offiziellen Regeln für den Zutritt zum Reich Gottes sprengt. Er wird zu einer neuen Hoffnung für die, welche keine Helden sind.

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht