

Phänomenologie der Heiligkeit

Giovanni Filoramo

I. Allgemeine Kennzeichen

Aus der Sicht der vergleichenden Religionsgeschichte bezieht sich das Phänomen der Heiligkeit wie auch die Gestalt des Heiligen auf den besonderen Status der Heiligkeit. Ihn besitzen bestimmte Menschen, die ihn durch ihr Handeln und als göttliche Gabe erlangt haben. Beispiele dafür sind der christliche Heilige, der jüdische Fromme (*Hasid*), der muslimische Heilige (*Wali*), der zoroastrische *Fravaschi*, der hindustische *Rṣi* oder *Guru*, der schintoistische *Kami*, der buddhistische *Bodhisattva* oder der *Shèng rén* im Konfuzianismus.

Zwei Gründe sind es, aus denen sich schwer bestimmen lässt, was heilig ist: Zum einen wird der Vergleichspunkt für ein solches „göttliches Wesen“ unweigerlich der christliche Heilige sein, und zum anderen ist bei der Verwendung der Terminologie mit großer methodischer Sorgfalt vorzugehen. Aus vergleichender Sicht waren dabei das Christentum und insbesondere der Katholizismus diejenige Religion, die im Lauf der Jahrhunderte in bewusster und systematischer Weise eine Theologie ausgearbeitet hat; sie haben eine Liturgie entwickelt und sogar besondere Regelungen und Institutionen hinsichtlich der offiziellen rechtlichen Anerkennung von Heiligkeit und der Zulassung einer rechtmäßigen Verehrung geschaffen (Benvenuti u.a. 2005). Im Rahmen von vergleichenden Untersuchungen muss aus zwei Gründen die vom Katholizismus über die Jahrhunderte geschaffene Terminologie für die Heiligkeit zur Anwendung kommen: Zum einen können damit die Ähnlichkeiten oder Überschneidungen zwischen den unterschiedlichen religiösen Erfahrungen, bei denen die Verwendung dieser Terminolo-

logie gerechtfertigt erscheint, stärker akzentuiert werden. Zum anderen können so die strukturellen Unterschiede hervorgehoben werden, in deren Folge die wichtigsten Untertöne, welche die grundlegende Terminologie des Phänomens der Heiligkeit prägen, zu fundamentalen Abweichungen zwischen den verschiedenen Religionen geführt haben.

II. Gemeinsamkeiten

Beginnen wir mit den Gemeinsamkeiten. Heiligkeit erscheint als besondere religiöse Erfahrung, die auf der Annahme beruht, dass die außerordentlichen Kräfte, die ein Mensch besitzt, ihm besondere religiöse Autorität verleihen. Diese besondere religiöse Autorität lässt sich von anderen Arten religiöser Autorität wie der des Propheten, des Priesters, des Schamanen oder des Reformers unterscheiden (Wach 1951). Diese Kraft macht den Heiligen oder die Heilige während seines bzw. ihres Lebens und nach dem Tode zu einem „Ort“, an dem sich die übernatürliche und göttliche Welt und die natürliche und menschliche Welt begegnen. Heilige besitzen besondere Kräfte, die im Bereich der Natur auf Objekte und Menschen gerichtet werden, und zwar zugunsten anderer; besonders jedoch zum Nutzen der religiösen Gemeinschaft, in der die Heiligen anerkannt werden. Infolgedessen wird den Heiligengestalten die Macht zugeschrieben, Mittler zwischen Gott und Mensch zu sein, vor Gefahren zu beschützen, Krankheiten zu heilen und den Tod zu überwinden.

Als Mittler bündeln sich im Heiligen körperliche und seelische Schmerzen sowie wirtschaftliche und gesellschaftliche Entfremdung, und ebenso ist er der „Ort“, an dem die Widersprüche einer Gesellschaft ausgeglichen werden. Heilige sind unabhängig von kirchlichen, religiösen oder politischen Machtstrukturen, doch sie stehen mit ihnen in Interaktion und manchmal auch im Konflikt. Allerdings zielt ihr Handeln immer auf die Überwindung von Spannungen, und sie tragen insgesamt zur Stärkung der bestehenden Ordnung bei. Ihr Wesen ist zwiesgespalten, denn sie sind profan und heilig zugleich. Sie haben einen sterblichen Leib und sind insofern Versuchung und Sünde ausgesetzt, doch gleichzeitig wird der Leib durch göttliche Macht und spirituelle Vervollkommnung heilig und ist deshalb bleibend von Natur und Welt distanziert; er ist „Gottes Musterbeispiel“ und das Werkzeug der göttlichen Macht.

Die Heiligkeit solcher außergewöhnlichen Menschen resultiert aus einem bestimmten Prozess der Heiligung, aus einer besonderen Weise der Initiation. Diese dauert ein Leben lang und führt - im Fall der christlichen Heiligen meist nach dem Tode - zur allgemeinen Anerkennung dieser außergewöhnlichen Dimension und zur Begründung von Bräuchen. Diese werden dazu geschaffen, die Erinnerung an den Heiligen zum Nutzen der ihn erinnernden Religionsgemeinschaft dauerhaft zu pflegen. Darin zeigt sich die spezielle heilige Kraft, die bereits im irdischen Leben des Heiligen erkennbar war (Heiligenkulte und deren Überreste). Deshalb besteht Heiligkeit in der jeweiligen Religion in der Verkündigung

dessen, dass ein Mensch den Gipfel der Perfektion erreicht hat. Ein Mensch, dem dieser Titel verliehen wird, ist ein Beispiel für die höchsten Werte jener Religion und deshalb ein Vorbild, dem andere nachfolgen sollen. Zugleich verleiht die besondere Heiligkeit den Heiligen übernatürliche Kräfte, die ihre Anhänger anrufen können, wenn sie spirituelle Anliegen vorbringen. Es kann auch sein, dass solche Menschen Wunder vollbringen, dass sie Begleiter oder Fürbitter sind. Aus diesem Grund sind Heilige in ihren jeweiligen Religionen sowohl nachzuahmen als auch zu verehren. Zentral für die Identität des Heiligen sind dabei die Spannungen zwischen dem, was nachgeahmt werden soll und was nicht, sowie zwischen dem, worin er uns gleicht und worin er sich von uns unterscheidet. Deshalb kann Heiligkeit als „das Produkt des Unterschieds zwischen dem Wunsch nach Ähnlichkeit und dem Wunsch nach Anderssein [erscheinen]. Der/die Heilige wird als solcher/solche angesehen, weil er/sie anders und gleichzeitig ähnlich ist, weil er/sie der lebende Beweis für die unbegrenzten Möglichkeiten des Menschen ist, seine eigentliche Natur zu überwinden. Vermutlich liegt das Geheimnis für den Erfolg der Heiligkeit über lange Strecken der Geschichte genau darin“ (Boesch 1999, 118).

Schließlich ist auf ein noch häufigeres Merkmal hinzuweisen. Der Heilige ist in sehr unterschiedlicher Weise eine erlösende Gestalt. Und zwar eine, die imstande gewesen ist, Vollkommenheit zu leben – entsprechend der unterschiedlichen Weisen, in denen die verschiedenen Religionen spirituelle Erlösung predigen. Heilige stellen nicht nur Vorbilder dar, sondern sie können durch ihr Mittlerdasein auch zu konkreten oder gar entscheidenden Instrumenten dafür werden, dass Menschen danach streben, andere zu erlösen.

III. Versuch einer Typologie

Es scheint drei Wege zur Heiligkeit zu geben (Cohn 2005, 8037). Der erste Weg ist moralischer Art und wird durch die Ethik bestimmt. Er wird von denen beschritten, die versuchen, ihren Willen zu kontrollieren und zu läutern, um nur noch ihrem Gott zu dienen oder die letzte Wahrheit zu erkennen. Der/die spirituelle Krieger/Kriegerin übt sich darin, seine/ihre Pflicht zu erfüllen. Häufig ist die Askese Bestandteil dieser Pflicht. Indem er sich die einfachen Freuden versagt, erreicht der Asket ein außergewöhnliches Maß an Seligkeit. Der christliche Heilige strebt danach, durch die Auslöschung körperlicher Begierden und die Abtötung des Fleisches die Hindernisse zu beseitigen, die ihm die vollständige Gemeinschaft mit Gott verwehren. Auch der buddhistische *Theravada*-Mönch bringt auf der Suche nach Erleuchtung das Opfer des Egoismus, indem er das bequeme Leben verlässt und zur Bettelschale greift.

Der zweite Weg ist der des Intellekts. Es wird häufig als heilige Berufung angesehen, den Geist zu schulen, um sich selbst, die Welt und die höchste Wirklichkeit zu erkennen. So sucht der Weise im Konfuzianismus nach dem Band, das sein inneres Selbst mit der Struktur der äußeren Welt verknüpft,

während der jüdische Mystiker danach strebt, die Geheimnisse der Schöpfung in der Tora zu entdecken. Für beide liegt der Weg zur Wahrheit im Geist. In anderen Fällen reichen - wie beim Guru, der danach strebt, andere zu führen - allein intellektuelle Qualitäten nicht aus; man muss außerordentliche Fähigkeiten wie Hellsichtigkeit oder besondere göttliche Gaben besitzen.

Der dritte und letzte Weg ist der des Herzens; er ist typisch für die Mystiker. Dieser Weg zur Vollendung besteht in einer inneren Reise, die zur mystischen Erfahrung der Vereinigung mit der Gottheit führt. Von dieser Reise kehrt der Mystiker/die Mystikerin zutiefst verwandelt und als Heilige/r zurück. Bei diesem dritten Weg kommt Frauen eine besondere Rolle zu. Das erinnert daran, dass Frauen in besonderer Weise mit Heiligkeit verbunden sind; auch wenn wir dieser Frage hier nicht weiter nachgehen, ist sie es doch wert, weiter bedacht und untersucht zu werden, gerade auch weil sich die beiden Wege in der christlichen Heiligkeitgeschichte häufig auseinanderentwickelt haben.

IV. Unterschiede und Gemeinsamkeiten

Nicht in allen Religionen wird das Phänomen der Heiligkeit anerkannt oder für besonders wichtig erachtet. Daneben kann die Heiligkeit auch bei den Religionen, in denen das Phänomen für wichtig gehalten wird, in den einzelnen Denominationen oder Kulturen auf sehr unterschiedliche Weise anerkannt werden. So hat beispielsweise der Protestantismus mit seiner Ablehnung der sakramentalen und erlösenden Bedeutung von Mittlergestalten die für die katholische Kirche typischen Heiligen und ihre Verehrung zurückgewiesen und mit Kritik bedacht. Daneben gibt es Religionen wie den sunnitischen Islam, bei dem die Mittlergestalt des Heiligen theologisch abgelehnt wird, weil sie die Einzigkeit Gottes in Frage stellt und Menschen über ihren geschöpflichen Rang erhebt. Gleichzeitig steht dazu die weit verbreitete und gängige Praxis im Widerspruch, diese Gestalten, denen man im Leben wie im Tod nachfolgt, in bestimmten Kulturen zu verehren (Chambert-Loir - Guillot 1995).

Insofern ein Heiliger eine besondere Mittlergestalt zwischen Gott und Mensch ist, sind die verschiedenen Typen von Heiligen vor allem davon abhängig, in welcher unterschiedlicher Weise sich die verschiedenen Religionen das Göttliche und seine Beziehung zu den Menschen vorstellen. Innerhalb und zwischen den monotheistischen Religionen, in denen Heilige eine Bedeutung haben und von denen wir gleich hören werden, bestehen beträchtliche Unterschiede. Meist wird dabei nicht nur betont, wie außergewöhnlich die Heiligen sind und wie nah sie Gott stehen, sondern auch, über welche - angesichts ihrer Geschöpflichkeit - besonderen Fähigkeiten sie verfügen. Dies steht der Wahrnehmung der östlichen Religionen wie dem Hinduismus, dem Buddhismus und dem Shintoismus entgegen, in denen die Grenzen zwischen Gott und Mensch nicht so klar gezogen sind und bei denen es durchaus vorkommt, dass Gottheiten als Heilige angesehen werden oder dass Menschen göttlicher Rang zukommt.

Das rabbinische Judentum etwa kennt keine Heiligen im eigentlichen Sinn. Stattdessen schreibt es - neben der Heiligkeit des Volkes Israel - bestimmten Menschen, die fromm und weise sind, die besondere Rolle zu, „Freunde Gottes“ zu sein. Diese Rolle wird von biblischen Heroen wie Abraham und Mose bekleidet, aber auch von Schriftgelehrten aus den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung wie Hillel. Diese Gestalten verkörpern in besonderer Weise die Tugenden von Weisheit, Frömmigkeit und richtigem Verhalten gegenüber Gott und den Menschen, und sie können einzelnen Menschen oder auch der Gemeinschaft der Gläubigen als Vorbild dienen (Baumgarten 2007). Die Rabbiner haben im Leben der Gemeinschaft eine bedeutende Rolle gespielt, und dem korrespondiert die Verehrung, welche diese Gemeinschaften den Gebildeten und Weisen lange Zeit entgegengebracht haben. Diese Rabbiner haben sich - abgesehen von ihrer Tugendhaftigkeit und ihrem Verhalten - von der Gemeinschaft durch ihre Gelehrtheit und ihr Wissen um die heiligen Schriften abgehoben. Deshalb haben sie nicht nur sich selbst geheiligt, sondern auch die Gemeinschaft, für die sie standen. Abgesehen von diesem allgemeinen Trend gibt es noch herausragende Mystiker und Kabbalisten wie den Mystiker Isaak Luria. Er lebte im 16. Jahrhundert im palästinischen Safed. Von seinen Anhängern wurde er als *Zaddiq* (Gerechter) bezeichnet. Er hielt sich selbst für die Reinkarnation eines früheren Mystikers und „entdeckte“ die Gräber älterer Weiser, mit denen er in Kontakt stand. Seine Lehre und sein Lebenswandel wurden von seinen Schülern überliefert und beeinflussten spätere Ausprägungen der jüdischen Mystik, insbesondere den Chassidismus, der im Laufe des 18. Jahrhunderts in Polen entstanden ist und die Grundlage des heutigen jüdischen Heiligkeitskonzepts bildet. Die für diese Bewegung kennzeichnenden „Gerechten“ waren Gegenstand besonderer Frömmigkeit und der Verehrung durch ihre Schüler, die in ihnen eine Inkarnation der Tora sahen und glaubten, dass sie über divinitorische Fähigkeiten verfügten und Orientierung geben konnten, die über menschliche Möglichkeiten hinausgehen. Auf den ersten Blick scheint es, dass auch der Islam sich von der für das Christentum typischen Gestalt des Heiligen abwendet, wobei die Grundlage dafür in einem Gottesverständnis liegt, in dem die Einzigkeit Gottes in radikaler Weise betont wird. Der *Walī* ist ein „Freund Gottes“, und Gott handelt ihm gegenüber als ein *Walī*. Der Volksglaube hat diesen Gestalten eine immer bedeutendere Mittlerrolle zugeschrieben, auch wenn es im Gegensatz zum Katholizismus aufgrund des Fehlens einer zentralen Instanz wie der Kirche keinen Kanonisierungsprozess gab. Deshalb entscheidet vor allem das Votum des Volkes darüber, ob ein Heiliger als heilig gilt, und dieses Volk ist in seiner Entscheidung unabhängig (Goldziher 1973, Aigle 1995; eine Textsammlung findet sich bei Vacca 1968 und ein genauer Vergleich mit christlichen Heiligen bei Amri - Gril 2007). Ausgehend vom sunnitischen Islam hat sich die Theologie in dieser Richtung weiterentwickelt, und schließlich wurde den Heiligen sowohl in der Praxis als auch in der Reflexion darüber eine besondere Rolle zugeschrieben (Smith 1993). Seit den ersten Jahrhunderten kristallisierte sich eine besondere Hierarchie heraus (*Qutb*, Achse), die eine Art *Axis Mundi* bildete, die sich in der Mitte der

Welt befindet und diese aufrechterhält. Diesem Konzept zufolge wirkt in jeder Zeitepoche eine festgelegte Zahl lebender Heiliger und ihrer Tugenden auf die Menschen ein. Dadurch wird das Gleichgewicht zwischen Gut und Böse wiederhergestellt, ohne welches die Menschheit untergehen würde. Jedes muslimische Land besitzt eine bestimmte Zahl dieser Heiligen, die in einer Rangfolge mit verschiedenen Ebenen stehen. Ihre Zahl vermindert sich nach und nach, weil sie sich auf die Vollkommenheit zubewegen. Trotzdem ist die Rolle solcher Menschen im sunnitischen Islam – anders als bei den christlichen Heiligengestalten – der Rolle des Propheten untergeordnet. Die Propheten sind außergewöhnliche Menschen, die wie Mohammed ihrer Berufung gemäß das Wort Gottes weitergeben.

Ebenfalls im Islam bildete sich mit dem Sufismus ein mystischer Zweig heraus, in dem bestimmte Sufi-Meister verehrt wurden. Diese Verehrung wird häufig auch nach ihrem Tod an den Gräbern fortgeführt. In Marokko gibt es den Sonderfall der Marabuts. Dies sind heilige Krieger, die für sich beanspruchen, Nachfahren des Propheten zu sein, und denen wundertätige Kräfte zugeschrieben werden. Ihr Kult gründet sich auf den Glauben, dass hierdurch die *Baraka*, die besondere, heilige Kraft des Propheten, die die heiligen Krieger empfangen haben, auch auf die Gläubigen übergeht (Gellner 1969).

Während die Heiligen im sunnitischen Islam eine bedeutende, aber offiziell nicht anerkannte Rolle spielen, steht die *Wahiliâ* im schiitischen Islam im Zentrum des Glaubens. Anstelle der Heiligkeit im Allgemeinen betont dieser Religionszweig die außergewöhnliche Position des Imam, der beansprucht, ein direkter Nachfahre des Propheten zu sein. Nur er ist mit der esoterischen Deutung des Koran vertraut, und aufgrund seiner Natur kann er die Welt alleine tragen.

Trotz all dieser Unterschiede ist die Vorstellung von den Heiligen und der Heiligkeit in den monotheistischen Religionen auf ein Geschöpf beschränkt, um den unendlichen Abstand zum Schöpfer zu betonen. Anders liegt dagegen der Fall bei den östlichen und auch bei den antiken Religionen. So kann beispielsweise der griechische Heros – der in bestimmter Weise an die Gestalt und die Verehrung des christlichen Heiligen erinnert, wenn nicht sogar ihr Vorläufer ist (Fumagalli Beonio Brocchieri – Guidorizzi 2012) – in bestimmten Fällen den Rang eines Halbgotts erlangen, und er wird wie Menelaos am Hof der Götter willkommen geheißen. Noch fließender ist die Grenze zwischen menschlicher und göttlicher Welt im Hinduismus. Dies geht bis zu dem Punkt, dass die Anhänger den Heiligen nicht immer von seinen Inkarnationen bezie-

Giovanni Filoramo ist seit 1993 Professor für die Geschichte des Christentums am Historischen Department der Universität Turin, Italien. Seit 2000 ist er dort außerdem Vorsitzender des Zentrums für Religionswissenschaft. Er forscht hauptsächlich zum antiken Christentum, zur Gnosis und häretischen Bewegungen, zum frühchristlichen Mönchtum sowie zu den historischen Hintergründen der Religionen. Veröffentlichungen u.a.: Il sacro e il potere. Il caso cristiano (2009); La croce e il potere. I cristiani da martiri a persecutori (2011). Anschrift: Dipartimento di Storia, Via S. Ottavio 20, 10124 Torino, Italien. E-Mail: giovanni.filoramo@unito.it.

hungsweise den göttlichen *Avataren* unterscheiden können (Schomer - McLeod 1987). Am nächsten kommt dem christlichen Heiligen im klassischen Hinduismus der *Guru*, und es ist kein Zufall, dass dieser in theistischen Frömmigkeitsformen (*Bhakti*) im Mittelpunkt steht. Selbst im Text der *Upanischaden* wird er nicht nur als Lehrer betrachtet, der die von ihm erlernten Lehren an eine Gruppe von Schülern weitergibt; er ist als Lehrer auch in der Lage, sie auf den Weg zur Erlösung (*Moksha*) zu führen, weil er selbst ein Erlöster ist. Anders als der christliche Seelsorger oder der katholische Priester, ähnlich jedoch dem christlichen Heiligen erlangt der *Guru* die Erlösung seiner Anhänger auch dank seiner eigenen spirituellen Kraft. Nur deshalb kann er die Schriften sachkundig auslegen, seine Anhänger mit Askese und Meditation vertraut machen und denen, die dafür empfänglich sind, spirituelle Kraft vermitteln. Anders gesagt kann Erlösung nicht ohne den Guru, sein spezielles Wissen und seine spirituelle Kraft erlangt werden.

Selbst im Buddhismus gibt es verschiedene Konzepte von Heiligkeit (Spae 1979). Ungeachtet der westlichen Auseinandersetzung darum, ob der Buddhismus ursprünglich eher eine Religion oder eine Philosophie ist, finden sich in ihm keine theistischen Vorstellungen; er sieht sich als Weg zur Befreiung, die die Menschen je nach ihrem Streben selbst erreichen können. Wer sie erreicht hat, wird als *Arhat* bezeichnet. Ein solcher Mensch hat sich als fähig erwiesen, sich vom Leiden und der Kette der Wiedergeburten durch den Weg der Askese und der Vollkommenheit zu befreien. Schon früh bildeten sich Legenden um den historischen Buddha. Damit begann die Mystifizierung seines Lebens, die bis dahin reichte, ihn als Gott zu verehren und ihn als Spender von Gnade und Erlösung zu betrachten. Es wurde eine ganze Welt von Göttern geschaffen, in welcher der ursprüngliche Buddha je nach den Erfordernissen der Menschen in unterschiedlichen Gestalten erscheint. Im *Theravāda*-Buddhismus ist der *Arhat* ein echter Heiliger, also jemand, der das *Nirvāna* erreicht hat und ethisch und asketisch derart vollkommen ist, dass er „erleuchtet“ (*buddhatva*) wurde - auch wenn er nicht als Heiliger verehrt wird und man zu ihm auch nicht wie zu einem Erlösungsmittler betet. Im *Mahāyāna*-Buddhismus ist der *Bodhisattva* ein lebender Heiliger, der die höchsten Stufen der Erleuchtung erklommen hat, oder ein vollkommener Buddha (ein Erleuchteter), der trotzdem den Frieden des *Nirvāna* aufgibt und sich aufmacht, der unerlösten Menschenheit und allen lebenden Wesen den Weg zur Erlösung zu zeigen. Er nimmt die Gestalt eines Menschen an (wie beispielsweise der Dalai Lama, Mönche oder Heilige) und bietet seine Hilfe aus einer himmlischen Zwischenwelt an. Während man im Zen-Buddhismus nur durch die Erweckung der eigenen, inneren Buddhaschaft Erlösung erlangt, ist es im Amida-Buddhismus (*Jōdo*) der vergöttlichte Buddha, der Mitleid und Engagement mit Erlösung vergilt. Wir sehen, begegnet uns also auch in diesem Fall bei einer großen Religion wie dem Buddhismus eine beträchtliche Bandbreite von Heiligkeitskonzeptionen, wenn auch mit einem kleinen gemeinsamen Nenner.

Wir können diesen schnellen Durchgang mit einem Blick auf die letzte Form der östlichen Heiligkeit beenden, die charakteristisch für die chinesische Tradition

ist. Hier wird die göttliche Dimension zurückgestellt und – im Einklang mit dem Konfuzianismus – größeres Gewicht auf die Dimension von Weisheit und Selbstkontrolle gelegt, die in den Dienst an der Gemeinschaft und am Staat gestellt wird. Im traditionellen China war die Verehrung von Menschen weitverbreitet, die Außerordentliches vollbracht hatten; dies konnten Könige oder lokale Helden sein. Für sie wurden Heiligtümer mit eigenen Kulturen errichtet. Ein eigenständiger Kult dieser unterschiedlich benannten Gestalten entstand nach Konfuzius (551–479 v. Chr.) und war eng mit seiner Verehrung verknüpft; hierdurch wurden viele mythische Gestalten vermenschlicht. Im Jahr 174 v. Chr. wurde Konfuzius selbst an seinem Grab durch einen Kaiser und mittels eines Opfers heiliggesprochen. Auf dieses Ereignis folgte die Heiligsprechung vieler seiner Schüler. Der *Shèng rén* (Heilige) war ursprünglich das allgemeine politisch-religiöse Vorbild aller Herrscher. Mit der Verbreitung der Lehren von Konfuzius und Laotse wurde der Kreis der *Shèng rén* erweitert, bis er schließlich alle sagenumwobenen und historischen Helden umfasste, die nun das Fundament der chinesischen Zivilisation bilden (Gründer und Meister). Später unterteilte man diese Erlösergestalten in fünf Kategorien: die Beschützer von Familien(gruppen) und Vorfahren; Götter, die in den Rang von Helden herabgestuft wurden; göttliche Beschützer der Zünfte; mythische Helden, die als Gründer vorgestellt wurden; sowie schließlich Gründer und Meister, die tatsächlich gelebt haben.

Literatur

- Denise Aigle (Hg.), *Saints orientaux*, Paris 1995
- Nelly Amri - Denis Gril (Hg.), *Saint et sainteté dans le christianisme et l'islam. Le regard des sciences de l'homme*, Paris 2007
- Jean Baumgarten, *Il saggio, il giusto e il pio. I racconti agiografici ebraici*, Rom 2007
- Anna Benvenuti u.a., *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*, Rom 2005
- Sofia Boesch Gajano, *La santità*, Rom/Bari 1999
- Henry Chambert-Loir - Claude Guillot (Hg.), *Le culte des saints dans le monde musulman, Ecole Française de l'Extrême Orient*, Paris 1995
- Robert C. Cohn, Art. *Sainthood*, in: Lindsay Jones (Hg.), *Encyclopedia of Religion*, Bd. II, Detroit 2005, 8033–8038.
- Corinne G. Dempsey, *Kerala Christian Sainthood. Collisions of Culture and Worldview in South India*, London/New York 2001.
- Peter Dinzelbacher - Dieter R. Bauer (Hg.), *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart*, Ostfildern 1990.
- Mariateresia T. Fumagalli Beonio Brocchieri - Giulio Guidorizzi, *Corpi gloriosi. Eroi greci e santi cristiani*, Rom/Bari 2012.
- Ernest Gellner, *Saints of Atlas*, Chicago/London 1969.
- Ignace Goldziher, *Le culte des saints chez les Musulmans*, in: ders., *Gesammelte Schriften VI*, Hildesheim 1973.
- Richard Kieckhefer - George Doherty Bond (Hg.), *Sainthood. Its Manifestations in World Religions*, Berkeley 1988.

- Karine Schomer - W. H. McLeod (Hg.), *The Sants. Studies in a Devotional Tradition of India*, Delhi 1987.
- Grace M. Smith (Hg.), *Manifestations of Sainthood in Islam*, Istanbul 1993.
- J. Spae, *Buddhist Models of Sanctity*, in: Ch. Duquoc - C. Floristan (Hg.), *Models of Sanctity*, New York/Edinburgh 1979
- Virginia Vacca, *Vita e detti di santi musulmani*, Turin 1968.
- Joachim Wach, *Religionssoziologie*, Tübingen 1951.
- Stephen Wilson (Hg.), *Saints and their Cults. Studies in Religious Sociology, Folklore, and History*, Cambridge 1983.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Gerlinde Baumann

Aus Liebe geschaffen: Die christliche Heiligkeit

Andrés Torres Queiruga

Als die Zeitschrift CONCILIUM im Jahr 1965 die Sektion „Spiritualität“ einrichtete, sprachen Christian Duquoc und Claude Geffré von der unerhörten Situation, die die konziliare Erneuerung hervorgerufen hatte.¹ Sie wiesen obendrein auf folgende hauptsächliche Schwierigkeiten hin: auf das In-Erscheinung-Treten der Laien, den Wert nichtchristlicher Spiritualitäten, die Krise des Christentums im Westen sowie den Gegensatz zwischen einer Vielfalt von Spiritualitäten und der Einzigkeit des Evangeliums. Es ist offensichtlich, dass all diese Schwierigkeiten nicht nur nach wie vor vorhanden sind, sondern sich stark zugespitzt haben. Und man sollte all dem wohl noch das Entstehen einer „atheistischen Spiritualität“ hinzufügen.

Fünfzig Jahre später muss man dies gut im Auge behalten, wenn man sich mit der „christlichen Heiligkeit“ beschäftigt. Diese erscheint heute als ein besonderer Fall oder eine „untergeordnete Art“ innerhalb der umfassenden „Gattung“ der Spiritualitäten. Innerhalb dieses Spektrums gilt es, ihre besondere Originalität herauszufinden. Damit das gelingt, muss man, wie Mircea Eliade für jeglichen Vergleich im Bereich der Religion gefordert hat, ihren innersten Kern, von dem ihre Ausstrahlung ausgeht, ausfindig machen. Von ihm aus kann man dann in einem offenen und geschwisterlichen Dialog ihre Situation klären, wobei wir uns dabei sowohl den Lehren als auch den Fragestellungen der übrigen Spiritualitäten öffnen.