

Perspektiven

MANFRED DIEFENBACH · MÜNCHEN

»Berufen als Heilige«

Eine Klärung des Heiligenbegriffes tut not

In einer orientierungslosen Zeit wie der heutigen bedarf es mehr denn je der Heiligen. Dies lehrt uns schon eindrucksvoll die Kirchengeschichte. Hagiographien wissen über Franz von Assisi oder Ignatius von Loyola u. v. a. m. zu erzählen, wie diese in einer Krisenzeit der Kirche ihr Charisma in die Kirche einbrachten. »Die großen Erneuerer der Kirche (waren) nicht die Macher, sondern die Heiligen«, so der Münchener Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter in seiner Silvesterpredigt 1995¹; und er führt zu Recht weiter aus, daß »die Erneuerung der Kirche (...) darum mit unserer Erneuerung (steht und fällt), das heißt, mit unserer Bereitschaft, dem Ruf Gottes zur Heiligung zu folgen. ›Das ist der Wille Gottes, eure Heiligung« (1 Thess 4,3). Billiger ist die Erneuerung der Kirche nicht zu haben.«² Es fragt sich hierbei aber, wie ich dazu als getaufter und gefirmter Christ bereit sein und meinem Taufauftrag bzw. -versprechen nachkommen kann, wenn die »Sache« der Heiligkeit, Heiligung, des Heilig-Seins als solche alles andere als eindeutig und klar ist. Aufgrund dieser Sprach- und Sinnverwirrung hat man sich auf die Spurensuche nach einem verständlichen Heiligenbegriff für die heutige Christenheit zu begeben.

I. PASSEN HEILIGE NICHT MEHR IN UNSER »WELTBILD«?

Niemals zuvor sind so viele Selig- und Heiligsprechungsverfahren abgewickelt worden wie während des Pontifikats Johannes Paul II. Mit Ausnahme von Mutter Teresa von Kalkutta und Bruder Roger von Taizé sind Heilige heutzutage im allgemeinen jedoch nicht erwünscht und werden somit als nicht zeitgemäße, weltfremde »Himmelskomiker« abgetan, da man das theologische Anliegen nicht (mehr) versteht. Und wenn überhaupt Heilige hoch im Kurs sind, dann nur als auserwählte »Volksheilige« bei Notfällen wie zum Beispiel der heilige Antonius von Padua bei

MANFRED DIEFENBACH, 1963 geboren, studierte Philosophie und Theologie in St. Georgen, Luzern und Freiburg; Promotion 1992. Wissenschaftliche Tätigkeit an der Theologischen Hochschule Luzern (1989–1992) und an der Katholischen Universität Eichstätt (1992–1996). Zur Zeit Assistent am Lehrstuhl für Pastoraltheologie der Universität München.

Vergeßlichkeit. Was bei der älteren Generation noch eine Selbstverständlichkeit ist, nämlich Heilige zu verehren und den eigenen Namenstag zu feiern, stößt heutzutage bei jüngeren Katholikinnen und Katholiken fast durchweg auf Unverständnis. Wer will denn heute eigentlich noch als Heilige(r) gelten? »Dazu müsste man ja schon scheinot, konservativ oder »von gestern« sein. Nein danke, das ist nichts für mich!«, so die Meinung vieler junger Menschen und solcher, die sich (noch) dafür halten. Lieber richtet sich die Lebens-Philosophie nach den gängigen Weltanschauungen aus, die in zweideutigen Liedern wie »Auf der Alm da gibts keine Sünd'« oder in Werbeslogans wie »Kann denn Liebe Sünde sein?« zur Sprache kommen. Dem Menschen von heute ist lieber nichts heilig.

Welche Impulse können wir für ein spirituell ausgerichtetes Leben anhand der Heiligen Schrift und der reichen Kirchentradition finden? Sind Heilige nur jene Menschen, die in ihrer besonderen Art und Weise ihre Berufung zur Heiligkeit gelebt haben und deshalb infolge eines kirchenjuristischen Verfahrens selig- oder heiliggesprochen³ wurden/werden? Führt »diese Verengung der Heiligkeit auf die ganz großen Persönlichkeiten der Kirchengeschichte« nicht auch »dazu ... , daß der sogenannte Normal-Christ davon Abstand (nimmt), heilig werden zu wollen?«⁴ Oder stellt uns diese Einschränkung einen Freibrief für ein bequemeres und weniger Verantwortung forderndes Leben als Christ in einer indifferenten⁵ Gesellschaft aus? Um Antworten auf diese und ähnliche, wesentliche Fragen zu erhalten, möchte dieser Aufsatz animieren. Eine Schlüsselfrage bleibt meines Erachtens offen: Welcher Heiligenbegriff gilt nun: das allumfassende Heiligenverständnis eines Apostels Paulus oder der einschränkende Heiligenbegriff in der liturgisch manifestierten Form der universal- und teilkirchlichen Heiligenverehrung? Allen Harmonisierungsversuchen zum Trotz scheinen sich die neutestamentliche, dynamische Sichtweise des Heilig-Seins (vgl. LG 39–42, 48–49) und die institutionalisierte, statische Heiligenverehrung (vgl. LG 50–51) nicht vereinbaren zu lassen und wirken vielmehr wie zwei sperrige, zwangsvereinte Fremdkörper. Es kann aber nicht etwas zusammenwachsen, was nicht in sich zusammengehört. Liegt diesbezüglich ebenfalls, wie im Falle des Kirchenverständnisses, ein doppeltes Heiligenverständnis im Konzilstext *Lumen Gentium* vor? In der Kirchenkonstitution gehen die Konzilsväter sowohl von einer *communio*-Ekklesiologie als auch von einer mit »vorkonziliären juristischen«⁶ Elementen behafteten hierarchischen, »klerikal-zentralistische(n) Kirchenkonzeption«⁷ aus, um so die Tradition der Schrift als auch die Tradition der fast 2000jährigen Kirchengeschichte zu berücksichtigen. Hermann Josef Pottmeyer spricht im Hinblick auf ein doppeltes und sich nicht immer harmonisierendes Ekklesiologieverständnis davon, daß »die Schwierigkeit der Interpretation der Konzilsaussagen – Ursache vieler nachkonziliärer Konflikte – (...) gerade in der nicht vermittelten Juxtaposition der beiden Ekklesiologien in den konziliären Dokumenten«⁸ bestehe. Verhält es sich nicht ebenso mit dem Heiligenverständnis in der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*? Ist hierbei die Zusammenstellung von LG 39–42; 48–49, 50–51 nicht vergleichsweise eine Art hölzernes Eisen? Gerade die jüngere Generation, welche zum oder erst nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil das Licht der Welt erblickt hat, bedarf Lebenshilfen und Antworten auf die hier angeführte(n) Frage(n), damit sie den Ruf Gottes zur Heiligkeit in Wort und Tat beherzigen kann.

II. HEILIGE IM ANTIKEN »WELTBILD« DES APOSTELS PAULUS

Für einen jungen Menschen gilt das antike Heiligen-Verständnis eines Apostels Paulus als verstaubt, wenn er in seinen Briefanfängen (vgl. Röm 1,7; 1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1; Phil 1,1)⁹ stets die Adressaten mit »(berufene) Heilige« anspricht. Was hat er sich wohl dabei bloß gedacht, alle Getauften als »Heilige« zu bezeichnen? War er – und wohl im Anschluß an ihn die Konzilsväter des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) (vgl. LG 39, 48) allesamt – »von allen guten Geistern verlassen«, wenn er davon ausging, daß alle Getauften als Heilige Jesu Christi schon zu Lebzeiten auf Erden jene Heiligkeit Jesu Christi in ihrer Applikation verkörpern, ausstrahlen, *repräsentieren* (sollen)? Generell verrät die Sprache eines Menschen viel von seiner Sicht der Dinge, wie er die Welt sieht und was er in ihr und mit ihr beabsichtigt, um zu seinem »Heil« zu gelangen. Diese Frage nach der paulinischen Intention soll hier zunächst nachgegangen werden.

Der sogenannte Heidenapostel Paulus sieht alle Getauften und »alle Menschen guten Willens« als zur Heiligkeit berufen (vgl. 1 Thess 4,3). »Wohl wissend, daß sie keineswegs alle ›heilig‹ im Sinne von ›vollkommen‹ sind, nennt« er »die Glieder der jungen Kirche im Bewußtsein ihrer Unzulänglichkeit ›Heilige‹, d. h. ›Berufene Jesu Christi‹ (Röm 1,7), deren Glaube aus der Kraft Gottes, der Liebe Christi und dem Wirken des Geistes stammt (vgl. auch Röm 15,25; 1 Kor 1,2; 16,1 u. a.).«¹⁰ Die programmatischen Erweiterungen der Briefpräskripte stellen »mehr dar als nur eine erbauliche Dekoration der Adresse«¹¹ und wollen nicht als »rhetorische captatio benevolentiae«¹² verstanden werden. Mit der feierlichen, ehrenvollen¹³, »alten Selbstbezeichnung der Christen«¹⁴ als »Heilige« will der ehemalige, zum Apostel Paulus bekehrte Pharisäerschüler Saulus (vgl. 1 Kor 15,9; Gal 1,13–16; Phil 3,5 f.; Apg 8,3; 9,1–22; 22,3–21; 23,6; 26,5) in Anlehnung an die alttestamentliche Heiligentitulation¹⁵ (vgl. beispielsweise Lev 11,40; 20,26) eine positive Stimmung bei den Adressaten erzielen, damit seine Stimme gehört wird und es zur Übereinstimmung zwischen ihm als Absender und jenen als Adressaten kommen kann. Der von Paulus stets im Plural verwendete Ausdruck »Heilige« hat zu seinem ursprünglichen Wortsinn das Ausgesondert-Sein »aus der Welt und Gott geweiht«¹⁶-Sein zum Inhalt. Mit dem Prädikat »Heilige« für die Adressaten ist in erster Linie keine »sittliche Qualität«¹⁷ bzw. »ethische Qualitäten«¹⁸ als »ein Sollensanspruch auf individuelle Heiligkeit in der persönlichen Lebensführung«¹⁹ gemeint, sondern es geht um das »in Christus Jesus« heilig sein und um nicht das Heilig-Sein »durch und in sich selbst«²⁰. Existentiell geheiligt, erwählt und berufen bzw. gerufen sind nach Paulus *alle*, die aufgrund der Taufe mit dem Vorzeichen des soteriologischen »Versöhnungshandeln(s) Gottes in Jesus Christus«²¹ (vgl. 2 Kor 5,18; Gal 3,27–28) infolge des Todes und der Auferstehung bzw. Auferweckung²² Jesu Christi als Gnade Gottes²³ Anteil haben und somit gottgehörig²⁴ sind. Eine(r) ist aufgrund der *Berufung* zum Christen durch die Taufe auf Jesus Christus sowohl heilig als auch geheiligt; »beide Aussagen« gehören »sachlich zusammen«²⁵ und verpflichten²⁶. Prinzipiell haben Heiligung und Heiligkeit infolge der Hingabe Jesu Christi als »*universale Gabe*«²⁷ die Aufgabe der Geheiligten zur Folge. In der *imitatio* wird somit die Gottesliebe als Nächstenliebe sichtbar und spürbar. Gleichzeitig ist die Ekklesia Jesu Christi schon und letztendlich nur durch bzw. in Jesus Christus, den/dem gekreuz-

zigten, auferstandenen und erhöhten Herrn und Gottessohn, dauerhaft²⁸ geheiligt. »Die Berufung zur Heiligkeit und das Bekenntnis zu Jesus [...] weisen über die Ortsgebundenheit der Ortsgemeinde hinaus.«²⁹ Das Geheiligt- und Heilig-Sein »in Christus Jesus« sprengt die an einem Ort gegründeten, lokal soziologischen Grenzen einer Ekklesia bzw. Ekklesiologie zugunsten einer *allgemeinen*, universellen *Verbundenheit*³⁰ nicht im Sinne eines bloßen »Zusammenschluss(es) von Christen« oder einer »Addition von Einzelgemeinden«³¹ aller Getauften als Heilige auf der Welt miteinander. Der *grenzen-lose*, paulinische Heiligenbegriff »meint etwas anderes als unsere, von der mittelalterlichen Heiligenverehrung geprägte Vorstellung von ›Heiligen‹, [...] die aufgrund ihrer Frömmigkeit herausragende religiöse Persönlichkeit(en)«³² waren und von der Kirche zur Ehre der Altäre erhoben wurden.

III. DAS HEILIGENVERSTÄNDNIS IM LAUFE DER KIRCHENGESCHICHTE

GerhardLudwig Müller vermutet, daß aufgrund der »Konstantinischen Wende« 313 n. Chr. »der Übergang zur ›Massenkirche‹ ... die Perspektive von der ›Kirche der Heiligen‹ zur ›heiligen Kirche‹«³³ verschoben habe. Im folgenden ist holzschnittartig die Genese jener Umorientierung historisch-kritisch zu analysieren.

1. Der Wandel von einer »Kirche der Heiligen« zur »heiligen Kirche«

Paulus ging noch davon aus, »daß der Heilige nicht erst durch seinen Tod, sondern bereits zur Lebenszeit eine religiöse Vollkommenheit erreichte.«³⁴ Schon in der alten Kirche wurden die Blutzeugen (*μαρτυρες*), welche für den Glauben ihr Leben ließen, verehrt. Der »frühchristliche Märtyrerkult« lehnte sich im Blick auf die »Ausdrucksformen (...) an die antike Totenverehrung« des »hellenistischen Heroenkult(es)«³⁵ an. Die Frankfurter Synode von 794 schärfte »nachdrücklich ein, nur anerkannte Märtyrer und Heilige zu verehren (MGH. Cap 1,77n. 28 can. 4.2)«³⁶, welche die christlichen Tugenden der evangelischen Räte monastischer Mönche, hervorragender Bischöfe, Missionare sowie Päpste vorbildlich gelebt oder sich auf irgendeine andere Art und Weise um die Kirche verdient gemacht haben (vgl. Fürsten, Kaiser, Könige und Königinnen). Trotz der »Institutionalisierung« der Heiligenverehrung zum Prozeßverfahren der Heiligsprechung«³⁷ brachte die Volksfrömmigkeit »immer wieder neue Kulte ohne ausdrückliche Anerkennung durch den Apostolischen Stuhl«³⁸ hervor. Wie schon in Zeiten der Spätantike hinsichtlich der Privatisierung des Reliquien- und Bilderkultes hatten die Verantwortlichen der römisch-katholischen Kirche in Rom korrigierend auf Entwicklungen des gläubigen Volkes mittels des Kanonisationsverfahrens einzuwirken. Nunmehr wurden die Heiligen im Mittelalter »nicht mehr als Zeugen und Vorbilder für das eigene Leben gesehen ... , sondern als Helfer (*adjutores*)«, und demzufolge trat »ihre Nachahmung (*imitatio*) hinter ihre Anrufung (*invocatio*)« zurück.³⁹ Um solchen Entwicklungen Einhalt zu gebieten, wurde im Mittelalter kontinuierlich die Letztverantwortlichkeit in Form des Kanonisationsverfahrens dem Bischof von Rom, dem Papst, übertragen. Erst das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) unter-

nahm das schwierige Unterfangen, die Schrifttradition(en) mit der im Verlauf der Kirchengeschichte gewachsenen Tradition hinsichtlich der Heiligenverehrung theologisch begründend miteinander abzustimmen.

2. Die Aussagen des Zweiten Vatikanums zum Heiligenverständnis

Die am 21. November 1965 feierlich proklamierte dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* geht in den Kapiteln V und VII auf »die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche« (vgl. LG 39–42) und den »endzeitliche(n) Charakter der pilgernden Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche« (vgl. LG 48–51) eigens ein. Das Konstruktionsprinzip dieses Entwurfes besteht in der Korrelation von Gnade und Recht, von der schon diesseitigen und gnadenerfüllten Gabe als Aufgabe aller Christen in der Taufe auf Jesus Christus hin und einem eschatologischen Vervollkommnungsgedanken im Jenseits bzw. im Zukünftigen. Beide Kapitel haben denselben Stellenwert, und es darf nicht das eine gegen das andere zugunsten einer Verweltlichung oder Verjenseitigung der Dimension der Heiligung, des Heilig-Seins und der Heiligkeit ausgespielt werden.

Im einzelnen besagen die Artikel der zwei Kapitel folgendes: Alle Christen – Klerus wie Laien – sind als Volk Gottes um Gottes willen (vgl. bes. 1 Thess 4,3 oder Eph 1,4) aus Gnade zur Heiligkeit berufen (vgl. LG 39). In Jesus Christus, dem Sohn Gottes, der für uns Menschen (*pro nobis* vgl. dazu Eph 5,25–26) sein Leben als Hin-Gabe geschenkt hat, ist der getaufte und gefirmte Mensch ein für allemal geheiligt (vgl. LG 40). Daher darf »die Heiligkeit nicht als autonome Leistung des Menschen mißverstanden werden«. ⁴⁰ Die Heiligung und die Heiligkeit als empfangene Gaben haben sich je nach Charisma – eines Bischofs, Priesters, Diakons, der Eheleute, der Witwen etc. – derart zu entfalten (vgl. LG 40 und 41), daß sich die Gottes- und Nächstenliebe infolge des einladenden und verpflichtenden Taufauftrags der Christen schon im Hier und Jetzt konkretisieren (vgl. LG 42).

Auf Wunsch von Papst Johannes XXIII. fand die eschatologische Dimension der Heiligenverehrung im 7. Kapitel Berücksichtigung. Der Artikel 48 faßt am Anfang das zuvor in Kapitel V Gesagte nochmals kurz und prägnant zusammen: Die in Christus Jesus Berufenen erlangen »mit der Gnade Gottes die Heiligkeit«. Unter Bezugnahme auf den Schrifttext Apg 3,21 wird die endzeitliche Dimension der Vervollkommnung der Heiligung und Heiligkeit thematisiert. In spekulativer Manier ⁴¹ versuchten die Konzilsväter, die Heiligenverehrung in ein ekklesiologisches Gesamtkonzept einzubinden und schätzten sich darüber glücklich. Aber schon kurz nach dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils wurden die ersten Vorwürfe geäußert: »Die katholische Heiligenverehrung widerspreche dem reinen Evangelium, weil sie christlich verbrämter Polytheismus, also wieder einmal ein Stück Paganismus im christlichen Raum sei.« ⁴² Der Knackpunkt bzw. der springende Punkt ist wohl in der Einbindung der Heiligenverehrung (vgl. LG 50–51) der schon verstorbenen selig- und heiliggesprochenen Persönlichkeiten der Kirche in eine theologische – soteriologische, gnadentheologische, eschatologische, trinitarische, pneumatologische ⁴³, ekklesiologische – Gesamtkonzeption zu sehen. Letztendlich beabsichtigte man eine Vorbeugung gewisser Mißbräuche, Übertreibungen und

Mängel der Heiligenverehrung unter Berücksichtigung früherer Konzilsbeschlüsse vorzubeugen (vgl. LG 51). Außerdem hebt der Artikel 50 besonders einen moralischen Sollensanspruch hinsichtlich der »hervorragende(n) Übung der christlichen Tugenden« einer religiösen Person hervor, so daß der immerwährende (Perfekt!) Ist-Zustand bei Paulus durch die Heilsgabe des gekreuzigten, auferstandenen und erhöhten Herrn Jesus Christus in der Taufe verdrängt, zumindest nicht mehr erwähnt und bedacht wird, wie es noch in LG 39–42 und 48–49 der Fall war.

IV. WIR SIND BERUFEN ZU HEILIGEN ALS HEILIGE JESU CHRISTI

Nach all dem Gesagten ist das Handeln im Sinne der *imitatio Christi* vonnöten. Sind wir dazu als getaufte und durch die Firmung zur Heiligkeit berufene Christen überhaupt bereit? Redewendungen wie »Diese ist mir schon eine wunderliche Heilige« bzw. »jener ist mir schon ein schöner Patron« oder die sprichwörtliche »Scheinheiligkeit« gewisser heuchlerisch frommer Christen sagen viel über die Unkenntnis des paulinischen Heilig-Seins aus und spiegeln zugleich das profane Lebensverständnis vieler Menschen von heute wider. Klärung im Sinne einer Klarstellung tut not. Könnte es nicht sein, daß sich die Konzilsväter zu einer späteren Zeit den Vorwurf gefallen lassen müssen, mit Rücksichtnahme auf die Letztentscheidungskompetenz Roms mittels des einschränkenden Heiligenverständnisses infolge der Kanonisierung die paulinische Auffassung hinsichtlich des Heilig-Seins geopfert zu haben. Sollte sich kein Sinneswandel der zuvor skizzierten Lebensauffassungen in Bälde einstellen, so sehen wir uns als Christen künftig erneut der Gefahr ausgesetzt, daß profan organisierte Heroenfeiern als Totengedenken die Bürgerinnen und Bürger gewisser a(nti)kirchlicher – beispielsweise faschistischer, liberaler oder kommunistisch-sozialistischer – Staatsformen in den Bann ziehen, wie dies schon einmal am 9. November 1938 vor fast 60 Jahren geschah. Damals zelebrierte Adolf Hitler vor der Feldherrenhalle in München ein liturgisch perfekt inszeniertes Totengedenken der beim Putschversuch im Jahre 1923 umgekommenen nationalsozialistischen Sinnesgenossen, indem er sie als Märtyrer für die »braune« Sache propagierte. Nur zwei Tage darauf mußte die Weltöffentlichkeit die Judenpogrome seitens indoktrинierter Deutscher zur Kenntnis nehmen. In ähnlicher Weise und mit demselben Hintergedanken wurde alljährlich über Jahrzehnte hinweg die sogenannte »Oktoberrevolution« Anfang November in der ehemaligen Sowjetunion auf dem Roten Platz in Moskau begangen. Sind dies bloß Zufälle der Geschichte? Es ist hier aber besonders eines zu bedenken: Warum sind wohl seit der Säkularisierung all jene a(nti)kirchlich eingestellten Staaten an Ehrungen ihrer groß(artig)en Staatsbürgerinnen und -bürger wohl in Anlehnung an die antiken Heroenverehrungen schon zu Lebzeiten interessiert (gewesen) und haben dabei gleichzeitig die kirchliche Heiligenverehrung eingeschränkt? Für die sich langfristig abzeichnenden Folgen erneuter Mißstände und -bräuche von seiten psychologisch versierter Demagogen braucht man kein Prophet zu sein. Die steigende Zahl der immer weniger an die Kirchen gebundenen Bürgerinnen und Bürger sind solchen Scharlatanen hilflos und unkritisch ausgesetzt und gehen diesen unter Umständen auf den Leim. Um solchen Prognosen entgegenzuwirken, sind wir Christen aller Kirchen aufgrund einer

»gesund« Heiligenverehrung angehalten, um so vor einem größeren Übel verschont bzw. bewahrt zu bleiben. Dem einen oder der anderen mag diese Zukunftsprognose gewagt und apokalyptisch erscheinen, aber die »Zeichen der Zeit« (Kirchenschwund, extremistische Gruppierungen, die wachsende geschichtliche und religiöse Unwissenheit, das a(nti)kirchliche Klima etc.) untermauern nur – leider Gottes – solch eine Vermutung. Es wäre zu wünschen, daß nichtkirchliche Menschen im Sinne der Bergpredigt⁴⁴ (vgl. Mt 5,13: »das Salz der Erde«) oder des Diognetbriefes über uns Christen sagen könnten: »Die Christen unterscheiden sich nicht durch Land, Sprache oder Sitte von den übrigen Menschen« (Diognet 5,1). »Auf Erden weilen sie, aber im Himmel sind sie Bürger. Sie gehorchen den erlassenen Gesetzen, und mit der ihnen eigenen Lebensweise überbieten sie die Gesetze.« Sie »wohnen in der Welt, sie sind aber nicht von der Welt« (Diognet 5,9–10).« Bleibt nur zu hoffen, daß »die Heiligen wieder kommen«.⁴⁵

ANMERKUNGEN

1 *Klerusblatt* 76 (1996), S. 3–5, 5.

2 Vgl. ebd.

3 Vgl. K. Hausberger, Art. »Heilige/Heiligenverehrung IV.V.«, in: TRE 14. Berlin 1985, S. 651–661, bes. S. 652, 654–655, 658; W. Schulz, *Das neue Selig- und Heiligsprechungsverfahren*. Paderborn 1988, passim.

4 H. Winklehner, Grußwort der Zeitschrift *Licht* 81/5 (1994), S. 2.

5 Vgl. Johannes Paul II., *Christifideles laici*. Nachsynodales Apostolisches Schreiben über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt. Bonn 1988, S. 11. Vgl. hierzu bes. die aktuellen Repräsentativumfrageergebnisse bei P.M. Zulehner/H. Denz (Hrsg.), *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*. Düsseldorf ¹1994, passim; A. Dubach/R.J. Campiche (Hrsg.), *Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz. Ergebnisse einer Repräsentativbefragung*. Zürich 1993, passim.

6 Vgl. H.J. Pottmeyer, *Die Kirche als Mysterium und als Institution*, in: *Concilium* 22 (1986), S. 474–480, 479.

7 Ebd., S. 477.

8 Ebd., S. 479.

9 Vgl. dazu auch die als deuteropaulinisch geltenden Briefe Eph 1,1; Kol 1,2.

10 W. Schulz, *Das neue Selig- und Heiligsprechungsverfahren*, a. a. O., S. 14.

11 K. Kertelge, *Der Brief an die Römer*. Düsseldorf 1971, S. 25.

12 H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther*. Kapitel 1–4. Würzburg 1992, S. 74.

13 Vgl. D. Zeller, *Der Brief an die Römer*. Regensburg 1985, S. 37.

14 R. Schnackenburg, *Der Brief an die Epheser*. Zürich 1982, S. 40; vgl. dazu auch ebd. (Anm. 67); P. Pokorný, *Der Brief des Paulus an die Kolosser*. Leipzig 1987, S. 28; Ders., *Der Brief des Paulus an die Epheser*. Leipzig 1992, S. 49; F. Lang, *Die Briefe an die Korinther*. Göttingen ¹⁶1986, S. 16.

15 Vgl. G. Larsson, Art. »Heilige/Heiligenverehrung II. Judentum«, in: TRE 14. Berlin 1985, S. 644–646, bes. S. 644–645. Zur Diskussion der Zugehörigkeit Paulus zum Pharisäismus vgl. K. Haacker, *Zum Werdegang des Apostels Paulus*. Biographische Daten und ihre theologische Relevanz, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 26.2. Berlin 1995, S. 815–938, 1924–1933, 850–852, 855–856, 861–871, 1926–1930.

- 16 M. Zerwick, *Der Brief an die Epheser*. Düsseldorf ⁴1963, S. 22.
- 17 D. Zeller, *Der Brief an die Römer*, a. a. O., S. 37; vgl. dazu auch J. Gnilka, *Philipperbrief*. Freiburg 1968, S. 31; W. Beinert (Hrsg.), *Die Heiligen heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung*. Freiburg 1983, S. 31.
- 18 G. Barth, *Der Brief an die Philipper*. Zürich 1979, S. 14.
- 19 W. Schulz, *Das neue Selig- und Heiligsprechungsverfahren*, a. a. O., S. 14.
- 20 W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*. Teilband 1 Kor 1,1–6,11. Zürich 1991, S. 103; vgl. dazu auch A. Strobel, *Der erste Brief an die Korinther*. Zürich 1989, S. 24–25.
- 21 F. Lang, *Die Briefe an die Korinther*, a. a. O., S. 16.
- 22 Vgl. J. Kremer, *Auferstanden – auferweckt*, in: *Biblische Zeitschrift* 23 (1979), S. 97–98.
- 23 Vgl. O. Michel, *Der Brief an die Römer*. Göttingen ¹²1963, S. 43; F. J. Steinmetz, *Katholische Spiritualität*, in: W. Löser (Hrsg.), *Die römisch-katholische Kirche*. Frankfurt 1986, S. 97–111, 108.
- 24 Vgl. ebd.; J. Gnilka, *Der Brief an die Philipper*. Düsseldorf 1969, S. 18; H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther*, a. a. O., S. 74; H. Schlier, *Der Römerbrief*. Freiburg 1977, S. 31; A. Strobel, *Der erste Brief an die Korinther*, a. a. O., S. 24–25; A. Lindemann, *Der Epheserbrief*. Zürich 1985, S. 19; E. Walter, *Der erste Brief an die Korinther*. Düsseldorf 1969, S. 23–24.
- 25 E. Walter, ebd., S. 23.
- 26 Vgl. J. Gnilka, *Der Brief an die Philipper*, a. a. O., S. 18.
- 27 W. Beinert (Hrsg.), *Die Heiligen heute ehren*, a. a. O., S. 30.
- 28 H. J. Klauck, *1. Korintherbrief*. Würzburg 1984, S. 17, weist darauf hin, daß das Verb *heilig-sein* in der Zeitform Perfekt steht.
- 29 Ebd., S. 18.
- 30 Vgl. hierzu die paulinische Wendung *ὁὐν πᾶσιν* in Röm 1,7; 1 Kor 1,2. »Das grundsätzliche Prinzip der differenzierten Gleichheit«, so W. Kirchschräger, *Die Entwicklung von Kirche und Kirchenstruktur zur neutestamentlichen Zeit*, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 26.2. Berlin 1995, S. 1277–1356, 1320, des Apostels Paulus kommt in Gal 3,26–28; 2 Kor 5,17 zudem zum Tragen, die in einer »differenzierte(n) Einheit und Gleichheit in mehreren Entfaltungen«, so ebd., S. 1321, deutlich werde; vgl. dazu auch W. Schenk, *Die ältesten Selbstverständnisse christlicher Gruppen im ersten Jahrhundert*, in: ebd., S. 1357–1467, 1409.
- 31 W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, a. a. O., S. 103. W. Schenk, ebd., S. 1388, folgert, daß mit *ἀγίους* »primär eine Gruppenbezeichnung« vorliege, »die nicht nur gemeinschaftsbezogen, sondern wie diese Gemeinschaftsrelation auch konstitutiv« sei »(und nicht eine Individualkennzeichnung wie im heutigen Sprachgebrauch von »Heiliger)«.
- 32 G. Barth, *Der Brief an die Philipper*, a. a. O., S. 14; vgl. dazu P. Pokorný, *Der Brief des Paulus an die Kolosser*, a. a. O., S. 28.
- 33 G. L. Müller, *Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen. Geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagiologie*. Freiburg 1986, S. 217.
- 34 G. Lanczkowski, Art. »Heilige/Heiligenverehrung I. Religionsgeschichtlich«, in: TRE 14. Berlin 1985, S. 641–644, 642.
- 35 K. Hausberger, Art. »Heilige/Heiligenverehrung III. Anfänge der christlichen Heiligenverehrung«, in: ebd., S. 646–651, 648.
- 36 Ders., Art. »Heilige/Heiligenverehrung IV. Abendländisches Mittelalter«, in: ebd., S. 651–653, 652.
- 37 J. Splet, Art. »Heiligengeschichte«, in: K. Rahner u. a. (Hrsg.), *Sacramentum mundi* 2. Freiburg 1968, S. 597–606, 603.
- 38 K. Hausberger, Art. »Heilige/Heiligenverehrung IV«, a. a. O., S. 652.
- 39 Ebd., S. 653.
- 40 K. Rahner/H. Vorgrimler, *Einleitung (zur Kirchenkonstitution Lumen Gentium – Einschub des Autors!)*, in: Dies., *Kleines Konzilskompendium [...]*. Freiburg ³1967, S. 118.

- 41 Hier sei an den ernstzunehmenden »eschatologischen Vorbehalt« (J. B. Metz) erinnert.
- 42 O. Semmelroth, Kommentar zum VII. Kapitel, in: LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare, Freiburg ²1966, S. 314–325, 321.
- 43 Vgl. W. Schenk, Selbstverständnisse christlicher Gruppen, a. a. O., S. 1389–1390.
- 44 Vgl. die Feststellung von W. Kirchschräger, Die Entwicklung von Kirche und Kirchenstruktur, a. a. O., S. 1281, daß die Bergpredigt »letztlich »alle« Menschen ... ansprechen möchte«, mit Anm. 30. Ähnliche ekklesiologische Universalisierungsabsichten (»Wir-Ekklesiologie«) verfolgt der Verfasser des Lukasevangeliums mit Hilfe seiner Komposition; vgl. dazu M. Diefenbach, Die Komposition des Lukasevangeliums unter Berücksichtigung antiker Rhetorikenelemente. Frankfurt 1993, S. 153, 172, 175 (Anm. 94), 182–183, 190, 192; Ders., Das Lukasevangelium – von der Befreiungs- und feministischen Theologie zum Steinbruch degradiert?, in: *Klerusblatt* 74 (1994), S. 179–180, 180 (Anm. 24).
- 45 Vgl. den Buchtitel des bekannten evangelischen Theologen und Verfassers vieler Heiligenbiographien Walter Nigg, Die Heiligen kommen wieder. Leitbilder christlicher Existenz. Freiburg 1973, ⁷1980.

HERBERT SCHLÖGEL OP · REGENSBURG

Nicht nur für die Bibliotheken ...

Beobachtungen zum Katechismus »Leben aus dem Glauben«

I. EINLEITUNG

Im Jahr 1995 wurde der zweite Band des Katholischen Erwachsenen-Katechismus von den deutschen Bischöfen herausgegeben.¹ Während der erste Band, der 1985 erschien, den Titel *Das Glaubensbekenntnis der Kirche* trägt², hat dieser Band 2 den Titel *Leben aus dem Glauben*. Beide Texte sind also als eine Einheit zu verstehen, auch wenn ein zeitlicher Abstand von zehn Jahren in ihrem Erscheinungsdatum besteht. Zwischen diesen beiden Bänden des Erwachsenen-Katechismus der deutschen Bischöfe steht zeitlich gesehen der *Katechismus der Katholischen Kirche*, der 1992 in französischer und 1993 in deutscher Sprache erschienen ist.³ Zu den moraltheologisch relevanten universalkirchlichen Dokumenten kommen in den letzten Jahren die Enzykliken *Veritatis Splendor*⁴ und *Evangelium Vitae*⁵ Johannes Pauls II. hinzu. Kann es sein, daß die Vielzahl der lehramtlichen Dokumente der letzten Jahre nun zu einer Katechismusmüdigkeit geführt hat? Denn es ist nicht zu übersehen,

HERBERT SCHLÖGEL OP, Jahrgang 1949, studierte katholische Theologie in Bonn; Promotion 1980/81; von 1981–1985 Sekretär der »Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz«; Habilitation 1991. Er lehrt seit 1994 Moralthologie an der Universität Regensburg.