

Heiligenverehrung

von Sophie Deicha, Paris

Dogmatische Grundlagen

Die dogmatischen Grundlagen der Heiligenverehrung sind von Alexis Kniazeff (1913–1991) in einer ausführlichen Einführung zur Hagiologie systematisch dargelegt worden. Sie gehen von der Analyse des biblischen Begriffs der Heiligkeit aus (das Wort »heilig« ist die Übersetzung von ἅγιος, das שׁוֹדֵף in der LXX übersetzt), die ihre Quelle in Gott hat, von dem alle Heiligkeit ausgeht: »Die menschliche Heiligkeit kommt davon, daß Gott selbst, im Sohn und im Heiligen Geist, den Menschen gegeben hat, an Seiner eigenen Heiligkeit Anteil zu haben ... Die Heiligkeit besteht darin, das Kreuz zu nehmen und es auf unleugbare Weise zu tragen. Das Kreuz ist das Kriterium, das das wahre christliche Leben zu erkennen erlaubt ... Die Heiligenverehrung ist eine Folge von der Auferstehung Christi, der durch Seinen Tod den Tod zertreten hat. Aus diesem Sieg geht hervor, daß der Tod nicht mehr eine undurchdringliche Wand zwischen dieser und jener Welt darstellt. Die Lebenden können für die Verstorbenen beten und die Verstorbenen — besonders die, welche in Christus gestorben sind, die Heiligen, die mit Intensität an dem Heiligen Geist, dem Lebensspender, Anteil haben — können für die Lebenden beten und in der irdischen Kirche handeln«¹. Protopresbyter Alexis Kniazeff hat damit die Verbindung zwischen der Glorifikation der Heiligen und dem Kreuz Christi und Seiner Auferstehung unterstrichen.

Der Weg der menschlichen Heiligung ist uns durch und in Jesus Christus, der der »Heilige und Gerechte« ist (Apg 3, 14), gegeben: »Ich heilige mich selbst für sie, auf daß auch sie geheiligt seien in der Wahrheit« (Joh 17, 19). In Seinem Gebet zum Himmlichen Vater, zum »Heiligen Vater« (Joh 17, 11), ist der Weg uns offenbart. Der Heilige Geist ist der Geist der Annahme an Kindes Statt: »Ihr habt einen kindlichen Geist empfangen, durch welchen wir rufen: Abba, Vater! Derselbe Geist gibt Zeugnis unserm Geist, daß wir Gottes Kinder sind. Sind wir denn Kinder, so sind wir auch Erben, nämlich Gottes Erben und Miterben Christi, so wir anders mitleiden, auf daß wir auch mit zur Herrlichkeit erhoben werden« (Röm 8, 15–17; Gal 4, 6).

Die persönliche Verwirklichung des geistlichen Weges kann mehr oder weniger vollkommen sein. Die Heiligkeit der Kirche integriert die Heiligkeit ihrer Glieder in ihrer Kommunion. Für einige ihrer Glieder gibt die Kirche die Heiligkeit feierlich bekannt. Der liturgische Kalender sowie Hymnen und Ikonen tragen dazu bei, die Gegenwart dieser, von der Kirche anerkannten Heiligen, in der täglichen Frömmigkeit auszudrücken. Die christliche Heiligkeit ist jedem Menschen durch Bekehrung zugänglich. Darum be-

¹ A. Kniazeff, Cours d'Hagiologie, Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge, F.T.C., Paris 1989.

zeichnet im Neuen Testament das Wort »Heilige« die Gläubigen und die Getauften (Apg 9, 13; 1 Kor 16, 1; Eph 3, 5; Apg 9, 31–41; Röm 16, 2; 2 Kor 1, 1; 13, 2).

Die Heilige Schrift trägt zum Verständnis der Vielseitigkeit der menschlichen Heiligkeit bei. Diese ist im Vollglanz, in ihrer Verbundenheit mit der Heiligkeit Gottes bei der Geburt Christi in Bethlehem, offenbart worden. Diese Offenbarung hat den Übergang vom Alten zum Neuen Testament gesichert.

Am Anfang der biblischen Zeiten wurden die meisten anerkannten Heiligen, darunter Könige, Propheten und Gerechte, von Gott dazu bestimmt und berufen, wie Johannes der Täufer, dessen Heiligkeit vor seiner Geburt schon offenbart wurde, die neue Heiligkeit anzukündigen.

Evangelische Heiligkeit

Obgleich die Bestimmung der Jungfrau Maria zu ihrer gottesmütterlichen Pflicht von Generation zu Generation vorgesehen war, bildet ihre eigene Zusage den Anfang der evangelischen Zeiten: Der eigene menschliche Wille zur Heiligkeit kam deutlich in der freiwilligen Antwort der allerheiligen Maria gegenüber dem Rufe Gottes zum Ausdruck, und öffnete damit den Weg zur selbstbewußten menschlichen Heiligkeit.

Im sich gegenseitig ergänzenden Lichte der vier Evangelien, der Apostelgeschichte und der Episteln sind auch auf diesem neuen Weg die heiligen Persönlichkeiten der Jünger Christi zum Gegenstand mancher Meditation und Forschung geworden. Die Mannigfaltigkeit der christlich menschlichen Heiligkeit kommt bei einem Grundstudium zur Geltung, besonders aber in kirchlichen Predigten zu den Tagen der Feier der einzelnen Heiligen. Aber sogar, wenn die zu jener Zeit geschriebenen Worte selten erhalten geblieben sind, hat doch die mündliche Tradition der apostolischen Tätigkeit der »Zwölf« sowie der »Siebzig« und deren unzähligen Gefährten und Nachfolger, vieles zur Heiligenverehrung beigetragen und den Anfang dazu bestimmt.

Schon in den Schriften der ersten christlichen Jahrhunderte kommt das Wort »heilig« an wichtigen Stellen vor, die einzige Ausnahme ist das Glaubensbekenntnis von Nikaia-Konstantinopel. Kirchliche und menschliche Heiligkeit erscheinen dabei eng verbunden als Zweck der vom christlichen Glauben geleiteten Tätigkeit des einzelnen Menschen sowie der ganzen apostolischen Kirche. Das individuelle sowie das gemeinsame heilige Benehmen (Hagioethik) erscheint als die Antwort der Menschheit zu Gottes Aufruf:

»Ihr sollt heilig sein, denn Ich bin heilig«
(Lev XI, 44–45; XIX, 1; XX, 7, 26; 1 Petr 1, 16).

Bei den urchristlichen Gemeinden waren schon, wie bekannt, alle Mitglieder dem christlichen Heiligtum versprochen. Dabei zeigte sich bei einigen, als es zu Verfolgungen kam, die Kraft dieser persönlichen Heiligkeit in neuer Stärke bis zur Annahme des irdischen Todes für das Bekenntnis des christlichen Glaubens.

Von den Märtyrerverzeichnissen zu den kirchlichen Kalendern

In der Reihenfolge nach dem heiligen Stefan, Diakon der Kirche von Jerusalem, blieben manche Namen der ersten christlichen Märtyrer im Gedächtnis ihrer Glaubensgenossen. Sie wurden manchmal in örtliche Verzeichnisse eingetragen. Die Daten ihres irdischen Todes wurden meistens auch eingetragen und dann, wenn möglich, jährlich gefeiert als Tag ihrer himmlischen Geburt. Daneben gab es auch Verzeichnisse von den Namen der Bischöfe, die für die apostolische Kontinuität gezeugt hatten, und von denen viele auch ein Martyrium durchlitten hatten.

Die Wichtigkeit dieser Verzeichnisse für die Entstehung der kirchlichen Kalender ist eingehend erforscht worden. Die Vorlesungen und Beiträge der 33. Woche der liturgischen Studien (Sankt-Sergius-Konferenzen, Paris 1986) haben mit neuzeitlichen bibliographischen Angaben dazu noch beigetragen² und auf diese Weise die liturgische Heiligenverehrung gefördert.

Obgleich Heiligkeit über Zeit und Ort hinaus zum Ewigen strebt, bleibt die Tatsache, daß die Verehrung des einzelnen Heiligen auf Erden Schwankungen unterliegt, die durch die verschiedensten Faktoren hervorgerufen werden können. Besonders sind darunter historisch-geographische zu verstehen. Im Gegensatz zu den heutigen, von apostolisch patriarchaler Tradition geprägten führenden Kirchen³, sind ethnisch abgeschnittene Kirchen in einzelnen Fällen wieder erloschen. So bleiben in solchen Fällen nur archäologische Merkmale von der Tätigkeit dieser Gemeinschaften. Die Namen der lokalen Heiligen sind auf Erden in Vergessenheit geraten.

Andererseits wird die Heiligenverehrung manchmal durch staatliche oder politische Interessen gefördert. Diese Erscheinung darf weder unter- noch überschätzt werden. Sie muß im Rahmen des Ökumenismus betrachtet werden. Die gegenseitige Verehrung von Heiligen aus anderen Ländern und Kirchen ist wichtig. Dazu gehört auch die Kenntnis des Lebens und des Schaffens der Heiligen aus alten Zeiten, als die ethnisch-politischen Verhältnisse anders lagen. Diese Tatsache hat vielleicht früher ebenso wie heute die Verzögerung oder Förderung der Anerkennung und Verkündigung einiger Heiligen beeinflußt. Die Geschichte der Kirche kennt sogar zweideutige Fälle von Widerrufen der Anerkennung des feierlich verkündeten Heiligen.

Die räumlichen und zeitlichen Schwankungen der Heiligenverehrung zeichnen sich besonders deutlich in der Verbreitung der christlichen Namen aus.

Taufnamen und Schutzheilige

Es ist Sitte, daß bei der Taufe jeder Christ einen Namen aus dem kirchlichen Kalender erhält. Auf diese Weise ist er vom Anfang seines geistlichen Lebens an mit einem Heiligen verbunden. Die Art, wie diese Verbundenheit entsteht, kann sehr verschieden sein.

² Saints et Sainteté dans la Liturgie, Conférences Sainte-Serge XXXIII Semaine d'Études Liturgiques (*Bibliotheca »Ephemerides Liturgicae«* — »Subsidia« 40), Paris 1986, Ed Liturgiche, Roma 1987.

³ S. Deicha, Les Saints Évêques à Constantinople, *Foi et Vie* 89 (1990) 29–36.

Bei der Taufe von Erwachsenen wählt jeder seinen eigenen Schutzheiligen aus. Für Kinder wird der Name heutzutage meistens von den Eltern bestimmt. Obgleich diese den verschiedensten familiären, ethnischen sowie geographisch und historisch bedingten Gründen in ihrer Wahl folgen, handelt es sich bewußt oder unbewußt um einen Beitrag zur Heiligenverehrung.

Durch seinen christlichen Namen bleibt der Getaufte mit dem Schutzheiligen für das Leben und über den Tod hinaus verbunden. Durch sein eigenes Leben steht es jedem Christen frei, seinen Schutzheiligen persönlich zu ehren. Bei den Begräbnissen betet die Kirche, der Verstorbene möge mit allen Heiligen zum ewigen Gedächtnis und zur Ruhe kommen. Man darf annehmen, daß es vielen Gläubigen in ihrem Leben gelungen ist, sich der Heiligkeit ihres Schutzheiligen zu nähern.

Auf diese Weise haben sie nicht nur den Heiligen geehrt, sondern sich selbst als ehrwürdig erwiesen. Die vergleichende Hagiologie zeigt, daß das Leben mancher neuzeitlicher Heiligen besser bekannt ist als das Leben ihrer Schutzheiligen. Dies ist zum Beispiel der Fall beim heiligen Herman von Alaska (1757–1837).

Feierlichkeiten zu Ehren der Heiligen

Bevor die Heiligkeit eines Menschen von der Kirche anerkannt und verkündigt wird, gebühren ihm, wie jedem Christen, Todesgebete, die am Tage seines Hinscheidens jährlich wiederholt werden und dann im Laufe der Zeit von mehr und mehr Gläubigen gebetet werden. Seine Ruhestätte kann allmählich zum Wallfahrtsort werden, wie früher die Gräber von Märtyrern der ersten Jahrhunderte. Es steht auch jedem frei, sich in seinen persönlichen Gebeten an einen Verstorbenen um Hilfe bei Gott zu wenden.

Im Grunde genommen bedeutet die kirchliche Anerkennung und Verkündigung keine Veränderung im Stand eines Verstorbenen. Der Verkündigungsakt ist aber wichtig als gemeinsame Feierlichkeit zu Ehren des Heiligen. Je nach Ort und Zeit nehmen diese Feierlichkeiten einen mehr oder weniger besonderen Charakter an. Sie finden statt, unter der Leitung eines Bischofs an dem Ort, wo der Heilige gelebt hat und beerdigt wurde. Die Feierlichkeiten bestehen aus einem Gottesdienst (Vigil) zum Ruhm des Heiligen mit Ehrung der Reliquien, wenn es solche gibt, und aus einer eucharistischen Prozession. In dem Kirchenkalender variiert die Zahl der eingetragenen Daten eines solchen Heiligen.

In der Gegenwart sind Dutzende von Beispielen vorhanden, welche die Vielseitigkeit der kirchlichen Aufnahme eines Heiligen in den liturgischen Kalender illustrieren. Wir beschränken uns auf vier Beispiele, die aus der Neuzeit stammen.

1. Der heilige Nektarios (1846–1920) verbrachte sein ganzes Leben im östlichen Teil des Mittelmeergebietes, der Wiege der Orthodoxie. Nachdem er Metropolit der Pentapolis in Ägypten geworden war, förderte er den Aufschwung der Orthodoxie auf der griechischen Insel Ägina, südlich von Athen, und übte von dort seinen geistlichen Beruf als Wundertäter aus. Seine Eintragung in das Buch der Heiligen erfolgte in Konstantinopel am 20. April 1961.

2. Der heilige Nikolaus (1836–1912), geboren in Weißrußland, wurde nach theologischen Studien in Sankt Petersburg orthodoxer Apostel in Japan, wo er, weit von seiner Heimat entfernt, ein halbes Jahrhundert als Missionar lebte. Seine Beerdigung wie auch die Verkündigung seiner Heiligkeit (1970) in Tokio, wurde von Tausenden von orthodoxen Gläubigen und anderen Christen wie auch von Schintoisten, Buddhisten, Konfuzianern und Ungläubigen mit Ehrfurcht verfolgt.

3. Der heilige Gorazd von Prag (1879–1942) wurde in Mähren im Katholizismus erzogen und auch in dieser Konfession zum Priester geweiht. Er nahm aber den orthodoxen Glauben an und wurde in der Tradition der heiligen Kyrill und Methodios stehend nach der Gründung des Tschechoslowakischen Staates (1919) Gründer und Oberhirt der Orthodoxen Kirche des Landes. Nach der Besetzung des Staatsterritoriums war diese nationale Kirche Verfolgungen ausgesetzt, und ihr Metropolit wurde hingerichtet. Durch die Verkündigung seiner Heiligkeit im Jahre 1987 gehört der heilige Gorazd zu den ersten orthodoxen Märtyrern des 20. Jahrhunderts.

4. Der heilige Siluan (1866–1938)⁴ stammte aus einer russischen Bauernfamilie. Während seines Wehrdienstes wurde er auf das heillose moderne städtische Leben aufmerksam und zog sich auf den Berg Athos als Mönch aus der Welt zurück. Dort bezog er sich öfters in seinen Reden und Schreiben auf den heiligen Seraphim von Sarov (1759–1833), der im Jahre 1903 in seiner Heimat feierlich zum Heiligen erklärt worden war. Seine eigene Heiligkeit wurde vom Ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel 1987 anerkannt. Er begann sein Schreiben über die Heiligen mit der Behauptung: »Gott ist in den Heiligen geehrt, und die Heiligen sind von Gott geehrt. — Der Heilige Geist vereinigt uns alle, deshalb sind die Heiligen uns so nahe«.

Die einundvierzig, achtundfünfzig, fünfundvierzig und achtundvierzig Jahre, die vom Todestag der vier oben genannten Heiligen bis zu ihrer Anerkennung und Verkündigung verfloßen sind, bilden eine der kürzesten Zeitspannen auf diesem Gebiet.

In seiner grundlegenden Arbeit »Heiligenverehrung in der Orthodoxen Kirche«⁵ hat Prof. Grigorios Larentzakis darauf aufmerksam gemacht, daß für griechische Märtyrer des 18. Jahrhunderts die Zeitspanne bis zur kirchlichen Anerkennung als Heilige lang war. Der heilige Priestermonch Kosmas der Aetolos, der den Märtyrertod am 24. August 1779 erlitten hatte und bereits 1818 in die liturgischen Bücher aufgenommen war, wurde von der Kirche erst am selben Tag wie der heilige Nektarius, am 20. April 1961, offiziell in Konstantinopel anerkannt. Dieselbe Anerkennung kam dagegen für vier Märtyrer aus dem Jahre 1824, Georg, Angelis, Manuel und Nikolaus von Melanpers etwas schneller; sie wurden 1977 als heilig anerkannt.

Diese unterschiedlichen Zeitspannen, die zwischen dem Ende des irdischen Lebens und der offiziellen kirchlichen Bestätigung der Heiligkeit stehen, sind Beweise dafür, daß die feierliche Verkündigung einer Heiligkeit nicht als unentbehrlich erscheint und daß sogar

⁴ S. Deicha, Silouane, in: *Histoire des Saints et de la Sainteté chrétienne*, Bd. X, 2. Teil, Département d'Histoire chrétienne, Paris 1988, S. 105–107.

⁵ G. Larentzakis, Heiligenverehrung in der Orthodoxen Kirche, *Catholica* 42 (1988) 56–75 und hier S. 61.

eine Verzögerung zur Förderung des geistlichen Lebenszwecks der Heiligen in späteren Zeiten beitragen kann.

So wurde zum Beispiel im Jahre 1988, bei der Tausendjahrfeier der Taufe Rußlands, vom Moskauer Patriarchat der Fürst Dmitri vom Don (1350–1389) fast sechshundert Jahre nach seinem frühen Tod für heilig erklärt. Seine Witwe Eudokia, die kurz vor ihrem eigenen Tode (1407) und achtzehn Jahre nach dem Tod ihres Gatten unter dem Namen Evrosini in das Frauenkloster der Himmelfahrt als Nonne eingetragen war, wurde schon im Mittelalter als eine der meistverehrten Heiligen bekannt. Seit drei Jahren kann das großfürstliche Paar als solches auch auf Ikonen vereint sein.

Platz der Heiligenverehrung während der Gottesdienste

Einer der Reichtümer der Hagiologie ist, daß sie alle Heiligen zusammengekommen betrachten kann, seien sie chronologisch uns nahe, aber geographisch entfernt, oder historisch sehr weit zurückliegend, aber regional sehr nahe. Die Homogenisierung des Gedenkens der Heiligen verwirklicht sich im Rahmen der kirchlichen Verehrung. Die Fürbitte der Heiligen vollzieht sich innerhalb der Fürbitten von Jesus Christus. Jede persönliche Beziehung zu den Heiligen ist von Subjektivität geprägt, die aber in der Gemeinschaft der Kirche zu einer kollektiven Objektivierung führt.

Ohne auf die Analyse der verschiedenen Punkte der kirchlichen Verehrung in den Gottesdiensten einzugehen, werden wir uns mit einer synthetischen Anschauung begnügen, die aus einer ersten Approximation von den liturgischen Büchern hervorgeht. Ein besonderer Platz müßte hier auch der Verehrung der Gottesmutter, die das ganze Gebetsleben durchdringt, gewidmet werden⁶.

Die liturgischen Elemente transzendieren den geographischen Raum und die historische Zeit, aber sie sind in einer gewissen Weise von der Lokalisierung der Kirche, wo der Gottesdienst abgehalten wird, bedingt und hauptsächlich von dem Tag, der sich im Rahmen der verschiedenen liturgischen Zyklen befindet, geprägt. So müssen wir den Platz der Heiligen im Stundengebet, im Wochenzyklus, im Zyklus der beweglichen Feste und im Kalender der unbeweglichen Feste hervorheben.

Die Verschiedenheit der Heiligentypen und die Klassifizierung nach der Stufe der Feierlichkeit, die von dem Umstand der Komposition des Gottesdienstes abhängt, müssen auch erwähnt werden.

Prof. Grigorios Larentzakis hat im schon genannten Artikel »Über die Gemeinschaft der Heiligen in der Eucharistie« folgende Erklärungen abgegeben: »In dieser Feier der hl. Eucharistie, die jedesmal bereichert mit herrlichen Hymnen aus dem Leben, aus den Taten und aus dem Martyrium des jeweiligen Heiligen ist, realisiert sich tatsächlich die Kirche selbst als Gemeinschaft mit allen Heiligen, mit allen Schwestern und Brüdern und mit dem dreieinigen Gott selbst. Dort wird, am konkreten Ort, die Kirche, die Katholische Kirche im qualitativen Sinn, die Kirche der Fülle des Heils und der Gemeinschaft der Heiligen am besten manifestiert. Gerade hier, bei der Eucharistiefeier, haben wir

⁶ A. Kniazeff, *La Mère de Dieu dans l'Église Orthodoxe*, Paris 1990.

nicht nur das Zentrum der eucharistischen Ekklesiologie, sondern auch das Zentrum jeder Heiligenverehrung«.

Schon bei der Vorbereitung (Proskomidie) werden von dem Priester aus dem eucharistischen Brot nach dem Lamm Gottes andere Teile herausgeschnitten zur Ehre und zum Gedächtnis der Mutter Gottes und dann zur Ehre

1. Der Erzengel und himmlischen Mächte
2. Johannes des Vorläufers und der heiligen Propheten
3. Der heiligen Apostel
4. Der Hierarchen und ökumenischen Lehrer
5. Der heiligen Märtyrer und Märtyrerinnen
6. Der Väter der Kirche, Einsiedler und Mönche, Mütter und Nonnen
7. Der heiligen Wundertäter
8. Der heiligen Vorfahren (Joachim und Anna)
9. Des heiligen Basileios des Großen oder Johannes Chrysostomos', je nach dem, wessen Liturgie an dem jeweiligen Tag gefeiert wird.

Zu diesen Teilen werden kleinere, zum namentlichen Kommemorieren von Verstorbenen sowie lebenden Männern, Frauen und Kindern hinzugefügt. Auf diese Weise wird die himmlische und irdische Kirche während der Vorbereitung auf der Patene vertreten.

Nach dem Einzug der Zelebranten und vor der Doxologie des Trishagion wird das Troparion des Patroziniums der Kirche gesungen.

Später im Gottesdienst, gleich nach der Epiklese und dem Gesang des Marienhymnus, kommt der Höhepunkt der kirchlichen Verehrung aller Heiligen, wenn der Priester betet: »Für den heiligen Johannes, dem Propheten, Vorläufer und Täufer, für die heiligen und ruhmreichen und allverehrten Apostel, für den (oder die) heiligen NN (des Tages), dessen (oder deren) Gedächtnis wir begehen und für alle Deine Heiligen«.

Die Erwähnung der Heiligen wird auch bei der Entlassung vorgenommen.

Ikonographie und Hagiologie

Während der Priester diese Gebete liest, steht das Volk vor der Ikonostase und kann die Ikonen vieler der genannten Heiligen vor sich erblicken. Die biblische Begründung der Ikone liegt in der fundamentalen anthropologischen Aussage des alttestamentlichen Schöpfungsberichtes, in der Schöpfung des Menschen »nach dem Bild Gottes« (Gen 1,27). Dieser Gottesebenbildlichkeitsgedanke, der den Ausgangs- und Beziehungspunkt christlicher Anthropologie bestimmt, weist auf eine gottmenschliche Analogie hin, die schließlich auch die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in Christus erklärt, »der das Bild des unsichtbaren Gottes ist« (Kol 1,1, vgl. 2 Kor 4,4)⁷. Alle Figuren und

⁷ A. Kallis, *Orthodoxie. Was ist das?* (Orthodoxe Perspektiven 1), Mainz 1979, S. 76.

Antlitze der heiligen Frauen und Männer stehen auf der Ikonostase um das Bild Jesu Christi und seiner Mutter Maria. Weitere Ikonen der Heiligen erscheinen auf den Seitenmauern der Kirche, weitere sind auf Ständern aufgebaut. Vor vielen dieser Bilder der Heiligen stehen und hängen Ölleuchter und Kerzen; diese werden zu Ehren der Heiligen gebracht und von den Anwesenden angezündet.

Fast in jeder orthodoxen Wohnung sind Ikonen zu sehen, welche manchmal das vereinfachte Bild einer Ikonostase darstellen und auf diese Weise den Übergang zu einer Familienkirche bilden.

Oft sind selbst auf Ikonen ältere Ikonen unseres Herrn, seiner Mutter, oder unserer Heiligen abgebildet. Diese Figuration der Ikonen in den Ikonen zeigt eine Vision der Gebetsverhältnisse, die zwischen den Heiligen und den Ikonen, die sie verehrten, existiert haben. Gleiche Verhältnisse stellen sich zwischen Ikonen der Heiligen und den Gläubigen, die vor ihnen beten, ein. Um diese Zusammenhänge zu illustrieren, können wir eine neuerschaffene Ikone als Beispiel nehmen, die Ikone des schon genannten heiligen Seraphim von Sarov. Seine Ikonen wurden erst im 20. Jahrhundert geschaffen nach Porträts, die zu seinen Lebzeiten hergestellt wurden. Er starb 1833, kniend und betend in seiner Zelle vor einer Ikone der Gottesmutter. Sein ganzes Mönchsleben verbrachte er in einem der bekanntesten Klöster des europäischen Rußlands, in Sarov, zwischen der Oka und der Wolga gelegen, und er erhielt Besuch von vielen Pilgern aller Herkunft, die oft von weit her kamen. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß zu Zeiten, als das Gemäldeporträt sehr verbreitet war, der heilige Priestermonch dargestellt wurde, obgleich er sagte: »Wer bin ich, daß man von mir ein Porträt malt? Man stellt Gottes Angesicht und das der Heiligen dar. Wir andere, wir sind nur einfache sündige Menschen«. Zu den Porträtisten des Heiligen gehören Evtassiev und Serebriakov.

Auf einer der volkstümlichsten Ikonen des heiligen Seraphim befindet sich ein zentrales Bild, welches den Heiligen in Weiß gekleidet und betend darstellt. Er kniet auf einem erratischen Stein vor einer Ikone der Heiligen Dreifaltigkeit, die an einem Tannenstamm befestigt ist. Diese Ikone, die auf der Ikone in Erscheinung tritt, zeigt, wie wichtig sie für das Gebet des Heiligen war.

Die zentrale Abbildung des Gebets ist von acht anderen Szenen aus dem Leben des Heiligen umrahmt. Die meisten dieser Szenen helfen uns, den Platz der Ikonen im christlichen Leben zu verstehen.

Die erwähnte Ikonographie gehört zu einem »ikonographischen Realismus«, der sich auf die vielfältige Dokumentation gegründet hat, die am Ort, wo der Heilige gelebt hat und gestorben ist, leicht zugänglich war.

Später, und je nachdem, wie sich die Verehrung des Heiligen in der Welt verbreitet hat, veränderte sich seine Ikonographie. Zum Beispiel in Paris, in der Sankt-Sergius-Kirche, wurde die Ikone des heiligen Seraphim, gemalt von Steletzky, völlig in die große Ikonostase integriert. Aber auf den ersten Blick erkennt man hier weder die Figur noch die Bekleidung und die Waldumgebung des Heiligen. Das Bild wurde stilisiert. Das Prinzip der Ikone in der Ikone verschwand zu Gunsten eines intemporellen Dialogs des Heiligen mit der Gottesmutter, die im Himmel erscheint. Diese Ikone, die weniger als ein Jahrhundert nach dem irdischem Tod des Heiligen erschaffen wurde, zeigt die Schnelligkeit der gra-

phischen Verwandlung solcher Ikonen, auf welchen die Persönlichkeit des Heiligen verkört wird⁸.

Die Heiligkeitsverkündung des berühmten Ikonenmalers Andreas Rublev anläßlich der Tausendjahrfeier der Taufe Rußlands hat die Bedeutung der Ikonographie ausdrücklich betont. Rublevs Ikone der Dreifaltigkeit, in der Gestalt der drei Engel des Alten Testaments, ist heutzutage in der ganzen Welt verbreitet.

Für eine hagio-ethische Orientierung im ökumenischen Leben

Die Beispiele, die uns die Christen, welche ihren Glauben im Leben verwirklichten, vererbt haben, werden im ekklesialen Gedächtnis mit Demut und Sorgfalt bewahrt. Dieser Vorgang hat mit den Märtyrern der ersten Jahrhunderte begonnen. Ihre Heiligkeit wurde von den meisten Glaubensbekenntnissen angenommen und von Generation zu Generation weitervererbt. Das zweite Jahrtausend unseres Zeitalters hat auch Namen von Männern und Frauen hinterlassen, die ihre Beziehungen zum Mitmenschen und zur Gesellschaft im Einklang mit den Lehren des Lebens Christi gebracht haben.

Eine systematische Untersuchung dieser christlichen Hagio-Ethik wäre geeignet, uns neue Möglichkeiten zu verschaffen, Fragen beantworten zu können, die durch die gegenwärtigen Lebens- und Umweltbedingungen gestellt werden: »Nach dem, der euch berufen hat und heilig ist, seid auch ihr heilig in allem euren Wandel! Denn es steht geschrieben: »Ihr sollt heilig sein, denn Ich bin heilig« (1 Petr 1, 15f.). Deshalb wäre es wünschenswert, daß dieses Studium im Rahmen der ökumenischen Arbeiten entwickelt würde, wie es zum Beispiel die Europäische Ökumenische Versammlung (Basel, 15. bis 21. Mai 1989) unterstrichen hat:

»Wir bedauern, daß wir die biblische Grundlage, die wir gemeinsam haben, nicht genügend erörtern konnten. Es fehlt bei der Behandlung der Themen Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung der Rückbezug auf die theologischen Grundlagen, z. B. den in der Orthodoxie besonders betonten Begriff der Heiligkeit« (unsere gemeinsame Verpflichtung: die sozialetischen Grundlagen der Zusammenarbeit der Kirchen in Europa für GFBS)⁹.

»Die Schöpfung ist begründet und rekapituliert in der Inkarnation des Logos und der Vergöttlichung der Menschheit«¹⁰; dies geht aus dem Schlußdokument dieser Versammlung hervor. Dieses Mysterium wird von Sergius Bulgakov in seinen ökumenischen Werken erläutert: »Das Leben der Kirche ist ein unablässiger Vorgang von Vergöttlichung (θεώσις) der Menschheit und ihre Frucht ist Heiligkeit«¹¹. »Die Heiligkeit hat ebenso viele Formen wie die Individualität ... Heilig sind die, die durch die Heldentat ihres effektiven Glaubens und aktiver Liebe das göttliche Ebenbild verwirklicht haben, in dem sie reichliche Gnade an sich angezogen haben und das Bild Gottes mit Kraft manife-

⁸ S. Deicha, Iconographie et Hagiologie, *Istina* 33 (1988) 22–33, hier S. 24.

⁹ Rassemblement Oecuménique Européen de Bâle Paix et Justice pour la création entière, Paris 1989, S. 213.

¹⁰ Rassemblement Oecuménique Européen de Bâle ..., S. 68.

¹¹ S. Boulgakov, I Believe in One Holy, Catholic, Apostolic Church, *The Journal of the Fellowship of St. Alban St. Sergius* 12, 1931.

tiert haben. In dieser Reinigung des Herzens durch die Werke der Seele und des Körpers liegt der Heilsweg jedes Menschen, den Christus besucht: ›Doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir‹ (Gal 2, 20) und wie der Herr sagt: ›Wer mich liebt, der wird mein Wort halten; und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen‹ (Joh 14, 23)¹².

¹² S. Boulgakov, *L'Orthodoxie*, Lausanne 1980, S. 135.