© Dr. Ludwig Neidhart Haunstetter Str. 165, 86161 Augsburg, 2009

Biblische Grundlagen für die Verehrung von Heiligen, Reliquien und Ikonen

online https://www.ludwig-neidhart.de/Downloads/Heilige.pdf
2009 veröffentlicht auf der Seite http://catholic-church.org/ao/ps/Heilige.html,
erster Entwurf Mai 1991, aktuelle Version 16.04.2025

„Ich habe … von eurer Liebe zu allen Heiligen gehört.“
„… damit ihr versteht, … welchen Reichtum die Herrlichkeit seines Erbes den Heiligen schenkt.“

Apostel Paulus im Epheserbrief 1,16 und 1,18

„Denn so beten wir in Richtung auf die (und verehren wir die Reliquien der) Blutzeugen und Bekenner, dass wir zu dem, dessen Blutzeugen und Bekenner sie sind, beten.

Wir verehren die Diener, damit die Ehre überströme auf den Herrn, der gesagt hat: ‚Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf‘ (Mt 10,40).“

Papst Johannes XV., Enzyklika *Cum conventus esset* an die Bischöfe und Äbte Frankreichs und Deutschlands vom 3. Februar 993 zur Heiligsprechung des hl. Bischofs Ulrich vom Augsburg († 973)

Inhalt:

1. Biblische Grundlagen für die Kanonisierung der Heiligen....2

2. Biblische Grundlagen für die Vorbildfunktion der Heiligen....3

3. Biblische Grundlagen für die Fürsprache der Heiligen....4

4. Biblische Grundlagen für die Anrufung der Heiligen....4

5. Biblische Grundlagen für die Mittlerschaft der Heiligen....5

6. Biblische Grundlagen für die Verehrung der Reliquien....7

7. Biblische Grundlagen für Wallfahrten zu heiligen Orten....7

8. Biblische Grundlagen für die Verehrung der Bilder....7

9. Biblische Grundlagen für die Proskynese vor den Heiligen....10

10. Biblische Grundlagen für den Gottesbezug der Heiligen....14

1. Biblische Grundlagen für die Kanonisierung der Heiligen

Das Wort „Heiliger“ hat in der Schrift mehrere Bedeutungen. Beispielsweise bedeutet es „guter **Engel**“[1] oder (in den allermeisten Fällen) „Angehöriger der christlichen Gemeinde“.[2] An manchen Stellen hat es jedoch eine engere Bedeutung im Sinne von „ausgezeichneter Diener Gottes“. So wird z.B. Johannes der Täufer als „heiliger Mann“ bezeichnet (Mk 6,20), und der Prophet Elischa als „heiliger Mann Gottes“ (2 Kön 4,9).[3] Diese Bedeutung kommt dem am nächsten, was wir heute unter einem Heiligen verstehen: ein Heiliger ist jemand, der aufgrund eines heroisch-tugendhaftes Lebens anderen als Vorbild des Glaubens dienen kann, und von dem man annimmt, dass er zu den endgültig Geretteten gehört und bei Gott im Himmel ist.[4]

Die religiös-verbindliche Feststellung, dass jemand ein Heiliger in diesem Sinn ist, nennt man „Kanonisierung“. Es gibt es drei Möglichkeiten einer Kanonisierung mit mehr oder weniger direkter Fundierung in der Schrift:

1. Eine *direkte Kanonisierung in der Schrift* kommt in vier Formen vor.
   a) Jemand wird als „heilig“ im genannten Sinn bezeichnet. Beispiele sind Johannes der Täufer (Mk 6,20), die Apostel (Eph 3,5),[5] die Propheten (Eph 3,5; Lk 1,70; Apg 3,23; 2 Petr 3,2), Sara, die Frau Abrahams (1 Petr 3,3–6)[6] sowie Moses und sein Bruder Aharon.[7]
   b) Oder es heißt, dass sich jemand im Himmel oder im Paradies befindet oder hineinkommen wird: z.B. *Henoch* (Gen 5,24; Sir 44,16; 49,14), *Abraham* (Lk 20,37–38) und zusammen mit *Isaak* und *Jakob* (Mt 8,11; Lk 13,28; vgl. Mt 22,31–32 / Mk 12,26–27 / Lk 22,37–38), *Elija* (2 Kön 2,1–12; Sir 48,1–12), und *alle Propheten* (Lk 13,28), *Paulus* (2 Tim 4,8) und der reumütige mit Jesus gekreuzigte Verbrecher (Lk 23,39–43), der in nachbiblischer Literatur *Dysmas* heißt. Oder die Schrift schreibt jemandem Errettung von seinen Sünden oder Gerechtigkeit oder einen anderen Ruhmestitel zu. Im alttestamentlichen „Buch der Weisheit“ heißt es, dass *Adam* aus seiner Verfehlung „herausgerissen“ (und folglich gerettet) wurde (Weish 10,1), und *Noah*, *Lot*, *Jakob* und sein Sohn *Joseph* werden als „gerecht“ beschrieben (vgl. die Anspielungen in Weish 10,4.6.10.13); *Noah* wird in Sir 44,17 sogar „vollkommen gerecht“ genannt (vgl. Ez 14,14) und vom „gerechten Lot“ spricht auch Petrus in 2 Petr 2,7. Jesus selbst spricht von „*Abel* dem Gerechten“ (Mt 23,35; vgl. 1 Joh 3,12; Hebr 11,4; 12,24), *Moses* wird „der Diener des Herrn“ (Weish 10,16) und „rechtschaffener Mann“ (Sir 45,1) genannt und war „demütiger als alle Menschen auf der Erde“ (Num 12,3), *Pinchas* war eifrig „in der Furcht des Herrn“ (Sir 45,23), *Josua* und *Kaleb* folgten dem Herrn nach und waren Fromme / sich Erbarmende (Sir 46,7); *Josua* wird ebenso wie *Elija* und der Hohepriester *Simon* als „herrlich“ bezeichnet (Sir 46,2; 48,50,5); dem *Henoch*, der dem Herrn wohlgefiel (Sir 44,16) kommt keiner gleich (Sir 49,14) und auch der *Elija* und der Patriarch *Joseph* werden als unvergleichlich beschrieben (Sir 48,4; 49,15). Samuel war „vom Herrn geliebt“ (Sir 46,13), *David* ein „Mann nach dem Herzen Gottes“ (Apg 13,22), *Hiskija* und *Joschija* taten was dem Herrn gefiel (Sir 48,22; 49,2.4; vgl. 2 Kön 18,3; 22,2; 2 Chr 29,2; 34,2); *Jesaja* wird als „der große Prophet“ gerühmt (Sir 48,22). *Ijob* war „untadelig und rechtschaffen“ (Ijob 1,1.8; 2,3) und sündlos (Ijob 1,22; 2,10), und zwar so sehr wie niemand sonst auf der ganzen Erde (Ijob 1,8; 2,3); Ijob wird zudem in Ez 14,14–20 zusammen mit *Noah* und *Daniel* zu den „Gerechten“ gerechnet (vgl. auch Sir 49,8–9), *Daniel* selbst wird in Dan 9,23; 10,11.19 vom Engeln ein „Liebling“ genannt, offenbar ein Liebling Gottes; *Johannes der Täufer* war „groß vor dem Herrn“ (Lk 1,15) und keiner größer als er, wenn gleich im (vollendeten) Reich Gottes der kleinste ihn überragen wird (Mt 11,11; Lk 7,28); Joseph, der Bräutigam Marias, „gerecht“ (Mt 1,19), *Joseph von Arimathäa* „gut und gerecht“ (Lk 23,50), und vom Apostel *Petrus* sagt Jesus voraus, er werde durch seinen Tod Gott verherrlichen (vgl. Joh 21,19). *Stephanus* war „voll Gnade und Kraft“ (Apg 6,8) und bei seinem Tod „voll des Heiligen Geistes“ (Apg 7,55); *Barnabas* wird in Apg 11,24 als „ein guter Mensch, erfüllt vom Heiligen Geist und Glauben“ bezeichnet; Paulus grüßt in Röm 16,13 den „im Herrn auserwählten *Rufus*“ und spricht von „*Klemens* und meinen übrigen Mitarbeitern, deren Namen im Buch des Lebens stehen“ (Phil 4,3).
   c) Oder die Schrift stellt einen Menschen als Vorbild hin und/oder bezeugt das lobende Gedenken eines Menschen für alle künftigen Generationen (vgl. Sir 44,8.10.13–15). So heißt es in Sir 49,16: „Sem und Set sind ehrenwert unter den Menschen, aber über aller lebenden Kreatur ist Adam.“ Stark gelobt wird auch *Abraham*, nicht nur im Buch Genesis (Gen 12,2–3; 15,8; 22,17; vgl. Weish 10,5), sondern auch von Jesus selbst (Joh 8,39; vgl. Joh 8.56) und er wird von den Aposteln als Vorbild und sogar „Vater“ für die Glaubenden dargestellt (vgl. Apg 3,25; Röm 4,11–12 im Kontext von 4,1–12; Gal 3,6–9.28–29; Hebr 11,8–10; Jak 2,21–22). Auch die Juden sehen ihn (und sollen ihn sehen) als leiblichen *und* geistlichen „Vater“ (Röm 4,1; 4,12; vgl. Mt 3,9; Lk 1,55; 1,73; 3,8; 16,24; Joh 8,39.56). Von Patriarchen *Joseph* heißt es, Gottes Weisheit hätte ihm „ewige Doxa“ (Ruhm/Ehre/Glanz) verliehen (Weish 10,14), er sei einzigartig (vgl. Sir 49,15). Über *Moses* heißt es in Sir 45,2–4: Er sei ein „rechtschaffener Mann“ gewesen, „der Liebling Gottes und der Menschen, Mose, dessen Andenken sei gepriesen. Er [Gott] verlieh ihm Ehre, die den Heiligen gleichkommt [...] Wegen seiner Treue und Milde heiligte er ihn, er wählte ihn aus von allen Menschen.“ Das Andenken eines jeden *Richter*s, dessen

[1] Vgl. Ijob 5,1; 15,15; Ps 89,6.8; Sir 42,17; Dan 8,13; Sach 14,5; 1 Thess 3,13.

[2] Vgl. z.B. die Briefanschriften Röm 1,7; 1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1; Phil 1,1; Kol 1,2. Vgl. auch Eph 3,8.

[3] Vgl. noch Tob 2,12 bzw. 2,15 (Vulgata), wo vom „heiligen Job“ bzw. „seligen Job“ (gemeint ist Ijob) die Rede ist, und Tob 2,18 (Vulgata), wo es in einem Gebet Tobits heißt: „Wir sind Söhne der Heiligen“ (wobei mit den Heiligen hier wohl die vorbildlichen Patriarchen des Volkes Israel gemeint sein dürften).

[4] Vgl. Kol 1,12: „Dankt dem Vater mit Freude! Er hat euch fähig gemacht, Anteil zu haben am Los der Heiligen, die im Licht sind“, wobei mit den „Heiligen im Licht“ vielleicht die Engel, vielleicht aber auch die schon vollendeten Heiligen im Himmel angesprochen sind; vgl. auch in Hebr 12,23 die Rede von den „Geistern der schon vollendeten Gerechten“, zu denen wir Zutritt haben.

[5] Vgl. speziell zur Heiligkeit des Apostels Petrus das Wort Jesu, er werde ihn einst „durch seinen Tod verherrlichen“ (Joh 21,19).

[6] Vgl. auch Ri 13,7, wo der Richter *Simson* im griechischen Septuaginta-Text als „ein Heiliger Gottes“ bezeichnet wird; im überlieferten hebräischen Text heißt es „ein Naziräer Gottes“. Ebenso wird *Ijob* in der Vulgata-Version des Tobit-Buches „heilig“ bzw. „selig“ genannt (Tob 2,12 bzw. 2,15); zudem wir er in Jak 5,11 selig gepriesen und in Ez 14,14–20 und Sir 49,8–9 zu den Gerechten gerechnet, während ihm das Ijob-Buch Sündlosigkeit zuschreibt (siehe oben).

[7] Vgl. Ps 106,16: „Sie wurden eifersüchtig […] auf Aaron, den Heiligen Jahwes“. Sir 45,6: Gott erhöhte Aharon „zu einem Heiligen, ihm [dem Mose] gleich“.

Herz nicht untreu wurde, wird gepriesen (Sir 46,11b). *Salomon* wird Unsterblichkeit und ewiges Andenken verheißen (Weish 18,13; vgl. Sir 47,14–22). Selig ist, wer *Elija* sieht und stirbt (Sir 48,11); „das Andenken des *Joschija* ist wie wohlduftender Weihrauch“ (Sir 49,1), auch *Serubbabel* und *Jeschua* sind hoch zu preisen (Sir 49,11–12), Nehemias Erinnerung ist zu vervielfachen (Sir 49,13). *Ijob* wird in Jak 5,11 selig gepriesen.[8] Ebenso heißt es von *Maria, der Mutter Jesu*, dass alle Geschlechter sie selig preisen würden (Lk 1,48).[9] Eine durch alle Geschlechter fortdauernde Seligpreisung Mariens wäre nicht zu rechtfertigen, wenn Maria letztlich gescheitert und von Gott verdammt worden wäre. So kann man in Lk 1,48 eine Art biblische „Seligsprechung“ Mariens erblicken.[10] Jesus verheißt in Mt 26,13 und Mk 14,9 auch ein weltweites Gedächtnis für die ihn salbenden Frau, die wahrscheinlich *Maria Magdalena* war. (Phil 3,17).[11]

2. Die zweite Möglichkeit, die Heiligkeit einer Person zu erkennen, ist die *übereinstimmende Meinung eines großen Teils der Christenheit.* Die biblische Grundlage für diese Art von Kanonisation besteht darin, dass den Christen der Heilige Geist verheißen ist, der sie in alle Wahrheit einführt und ihnen das Kommende verkündigt (Joh 16,13), und dass zu den Geistesgaben die „Unterscheidung der Geister“ gehört (1 Kor 12,13). So kann man überzeugt sein, dass wirklich Heiligkeit vorliegt, wenn

a) ein großer Teil der Christenheit über lange Zeit hinweg von der Heiligkeit eines Menschen überzeugt war und
b) die Nachahmung und Verehrung dieses Menschen immer wieder positiven Wirkungen auf Glaube und Leben hatte.

Auf diese Weise hat sich die Überzeugung von der Heiligkeit vieler Christen langsam gefestigt und wurde formlos anerkannt.

3. Der dritte, heute übliche Weg, wie jemand zum Ehrentitel eines Heiligen gelangen kann, ist die *offizielle Heiligsprechung durch den Papst,* die seit etwa 1000 Jahren praktiziert wird. Eine solche Heiligsprechung soll das Urteil der Christenheit nicht ersetzen, sondern ist gedacht als ein zusätzlicher Akt, der zu der übereinstimmenden Meinung eines großen Teils der Christenheit noch hinzukommt und die Sicherheit der Erkenntnis über die Heiligkeit eines Menschen noch wesentlich erhöht. Heiligsprechungen sind also nicht, wie manche meinen, vom Papst dem Volk willkürlich vorgesetzte Entscheidungen. Einer Heiligsprechung geht stets eine intensive Untersuchung des Lebens, Wirkens und Schrifttums eines Menschen voraus; bei positivem Ausgang der Untersuchung bringt der Papst die Überzeugung der Kirche zum offiziellen Ausdruck, dass ein Glied der Kirche in die ewige Seligkeit aufgenommen ist und Gegenstand der öffentlichen Verehrung sein darf (die vorhergehende *Seligsprechung* gestattet die öffentliche Verehrung zunächst nur in beschränktem Rahmen). Die Ansicht, dass Heiligsprechungen unfehlbar sind, ist kein formales Dogma, wohl aber eine von vielen katholischen Theologen vorgetragene gut begründete Meinung. Man argumentiert, dass es eine schwerwiegende Irreführung wäre, würde die Kirche offiziell einen von Gott verworfenen Menschen heiligsprechen und die Menschen zur Nachahmung und Verehrung eines solchen Menschen anleiten. Mit einer solchen fundamentalen Irreführung wäre die Funktion der Kirche, „Säule und Fundament der Wahrheit“ zu sein (1 Tim 3,15) unvereinbar; sie stünde auch im Widerspruch zur Heiligkeit der Kirche (Eph 5,25-27; Tit 2,14).
Eine Heiligsprechung eines Gliedes der Kirche, welche der Leib Christi ist, sollte Grund zur Freude sein. Denn es ist ja die höchste christliche Ehre, die einem Menschen zuteil werden kann, und Paulus sagt: „Wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle Glieder mit ihm“ (1 Kor 12,26).

2. Biblische Grundlagen für die Vorbildfunktion der Heiligen

Vielfach hört man die Meinung, dass ein Beachten der Heiligen von Christus ablenkt; demnach sollten wir allein Christus betrachten und nur ihn als Vorbild nehmen. Hier wird jedoch eine künstliche Differenz zwischen Christus und seinen Heiligen aufgebaut: Gerade im Leben der Heiligen leuchten ja verschiedene Aspekte der Heiligkeit Christi auf. Deshalb wird im Neuen Testament die Nachahmung vorbildlicher Christen auch mehrfach empfohlen. Nach dem Hebräerbrief sollen wir *„Nachahmer“* derer sein, *„die durch Glauben und Ausdauer Erben der Verheißung sind“* (Hebr 6,12), und am Ende dieses Briefes heißt es: *„Gedenkt der Führenden unter euch, die euch das Wort Gottes verkündigt haben: Schauet auf den Ausgang ihres Lebenswandels und ahmt ihren Glauben nach!“* (Hebr 13,7). Die Apostel scheuten sich auch nicht, sich selbst als Vorbild empfehlen. So schreibt Paulus an die Philipper: *„Brüder, werdet meine Nachahmer und schaut auf die, die nach dem Vorbild wandeln, das ihr an uns habt“* (Phil 3,17), an die Korinther: *„Werdet meine Nachahmer, wie ich Christi Nachahmer bin“* (1 Kor 11,1; vgl. 1 Kor 4,16), und an die Thessalonicher: *„Ihr seid unsere und des Herrn Nachahmer geworden ... so dass ihr ein Vorbild geworden seid für alle Gläubigen in Mazedonien und Achaia“* (1 Thess 1,6–7; vgl. auch 1 Thess 2,14; 2 Thess 3,7–9; 1 Tim 1,16). Auch die Apostelschüler Titus und Timotheus werden ermahnt, den Gläubigen ein Vorbild sein: *„Werde ein Vorbild der Gläubigen im Wort, im Lebenswandel, in der Liebe, im Glauben und in der Reinheit“* (1 Tim 4,12), *„erweise dich selbst als Vorbild in guten Werken“* (Tit 2,7). Ebenso sollen die Presbyter *„Vorbilder für die Herde“* sein (1 Petr 5,3). Wer nu noch Zweifel an der schriftgemäßen Vorbildfunktion der Heiligen hat, lese die Bergpredigt, wonach alle, die Jesus nachfolgen, gleichnishaft *„das Salz der Erde“* (Mt 5,13) und (wie nach Joh 8,12 Jesus selbst!) *„das Licht der Welt“* (5,14) sind: Sie bilden sogar eine *Stadt auf dem Berge, die nicht verborgen bleiben kann* (Mt 5,14) und ein Licht auf dem Leuchter, *„das allen*

---

[8] Vgl. außerdem das „Lob der Väter“ in Sir 44,2–50,21, 1 Makk 2,49–70 und Hebr 11,4-40.

[9] Eine Parallele hierzu dürfte die an Abraham ergangene Verheißung in Gen 12,2b–3 zu sein: „Ich will dich segnen und deinen Namen groß machen, und du sollst ein Segen sein. Ich werde segnen, die dich segnen [= preisen] und die dich verwünschen, werde ich verfluchen. Durch dich sollen gesegnet sein alle Völker der Erde.“ So erscheint Maria in Lk 1,48 gleichsam dem Abraham, dem „Vater“ vieler Völker und aller Glaubenden, als ebenso bedeutsame „Mutter“ der Glaubenden zur Seite gestellt.

[10] Interessant ist, dass Maria im Lukasevangelium sogar *an genau drei Stellen* „selig“ gepriesen wird: Außer der schon genannten Stelle Lk 1,48 (Maria ruft aus: „*selig* werden mich preisen alle Geschlechter, denn der Mächtige hat Großes an mir getan“) noch Lk 1,45 (Elisabeth ruft Maria zu: „*selig*, die geglaubt hat, dass sich erfüllen wird, was der Herr ihr sagen ließ“) und Lk 11,27 (eine Frau aus dem Volk ruft Jesus zu: „*selig* der Leib, der dich getragen, und die Brüste, die du gesogen hast“). Jesus nimmt die letzte Seligpreisung bestätigend auf, dehnt aber zugleich auf alle Gläubigen aus, wenn er in Lk 11,28 antwortet: „Ja, allerdings sind selig, die Gottes Wort hören und bewahren.“

[11] In den paulinischen Briefen stellt sich zudem *Paulus* an einigen Stellen als Vorbild für seine Leser hin (1 Kor 4,16; 11,1; 1 Thess 1,6–7; vgl. 1 Tim 1,16).

leuchtet, die im Haus sind“ (Mt 5,15; vgl. Lk 8,16; Lk 11,33; Phil 2,15). Kurz gesagt. *„So soll euer Licht vor den Menschen leuchten, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen*!“ (Mt 5,16; vgl. 1 Petr 2,12).

3. Biblische Grundlagen für die Fürsprache der Heiligen

Manche Christen weisen die Fürsprache der Heiligen scharf zurück. „Ich brauche keine Maria“, sagt man oft, und begründet dies damit, dass die Fürsprache Christi beim Vater vollkommen ausreicht. Dass Christus in seiner Heilsvermittlung keine Ergänzung bedarf (siehe auch Kap. 5.) ist nicht zu bestreiten. Aber darum geht es hier gar nicht. Die Frage lautet ja nicht, ob Christus allein als Fürsprecher ausreicht, sondern ob er uns Menschen in irgendeiner Weise in seinen Heilsdienst einbezieht oder nicht. Nun sind nach Paulus alle Christen bekanntlich „Glieder des Leibes Christi“, was bedeutet, dass Christus eine *enge Gemeinschaft* von Brüdern und Schwestern geschaffen hat, die *füreinander* da sind. Daraus folgt, wie Paulus ausdrücklich sagt, dass es höchst unpassend ist, wenn ein Christ zu einem anderen sagt: „ich brauche dich nicht“ (1 Kor 12,21). Zu dem, was Christen füreinander tun können, gehört nun vor allem auch das Gebet: die Fürsprache bei Gott. Sogar ein vollkommener Mann wie Paulus bittet seine Leser wiederholt um ihr Gebet für ihn (z.B. Röm 15,30; 2 Thess 3,1–2). Auch im Alten Testament wird mehrfach deutlich, dass Gott die Fürbitte der Menschen füreinander wünscht und auf solche Bitten hört.[12]
So muss man sagen: Christus will nicht im absoluten Sinn und in jeder Hinsicht unser einziger Fürsprecher sein. Er will nicht, dass wir uns – jeder isoliert – nur an ihn wenden, sondern möchte, dass sich die Glieder seines Leibes auch gegenseitig stützen und beistehen.
Manche sagen nun: Nur die Lebenden können für uns beten. Dem stehen jedoch einige Schriftstellen entgegen, in denen von einer Fürsprache der Engel und Heiligen im Himmel die Rede ist (Engel: Tob 12,12.15; Ijob 33,23–24; Sach 1,12–13; 3,1–9; Offb 5,8; Offb 8,3-4; Heilige: 2 Makk 15,11–16; Offb 5,8; Offb 6,10–11; vgl. auch Jer 15,1). Auch die evangelisch-lutherische Kirche erkennt in ihren offiziellen Bekenntnistexten die Fürbitte der Engel und Heiligen im Himmel für uns an (vergleiche Luther WA 10/3,325; Apologie der Conf. Aug. 21; Schmalkald. Art. II,2); abgelehnt wird von den meisten Lutheranern nur die Anrufung der Heiligen. Diese ist unser nächster Punkt.

4. Biblische Grundlagen für die Anrufung der Heiligen

Warum soll das Reden mit den Heiligen verboten sein? Wenn man die auf Erden lebenden Mitchristen um Beistand und Fürsprache bitten darf, warum nicht auch die nach ihrem Tod zu Christus heimgegangenen und weiterhin für uns betenden Brüder und Schwestern?

Aber, so wird oft entgegnet, lehrt nicht die Schrift, dass die Kontaktaufnahme zu Verstorbenen verboten ist? Es gibt in der Tat Schriftstellen, die eine Kontaktaufnahme zu den Toten verbieten, aber diese stammen alle aus dem Alten Testament (Lev 19,31; 20,6.27; Dt 18,10–12; 2 Kön 11,6; 1 Chr 10,13; 2 Chr 33,6; Jes 8,19) und richten sich speziell gegen die magische „Befragung“ von Toten, nicht aber gegen die Anrede der in Christus Entschlafenen als Ausdruck der Gemeinschaft in Christus. Im vorchristlicher Zeit fehlte ja auch für eine solche Gemeinschaft zwischen Toten und Lebenden jede Grundlage, da die damaligen Verstorbenen, wie das Alte Testament lehrt, nicht ins Paradies (Gen 3,34) und nicht in den Himmel kamen, sondern in das Totenreich (hebräisch: die Scheol), wo sie ein Schattendasein führten, in dem sie weder Gott loben konnten (Ps 6,6; 30,10; 88,6–7.11–13; 115,17; Ijob 10,21–22; Jes 38,18; Bar 2,17), noch wussten oder Anteil daran hatten, was in der Welt der Lebenden vor sich geht (vgl. Ps 146,4, Koh 9,5–6.10; Sir 17,28); siehe auch Kap. 8. Nur in wenigen Ausnahmefällen ließ Gott die Toten in die Welt der Lebenden eingreifen (1 Sam 28,13–19; 2 Makk 15,11–16; Sir 46,20; Mt 17,3). Dies änderte sich jedoch, als Christus uns durch seinen Tod, seine Auferstehung und Himmelfahrt den Weg zum Vater und ins Heiligtum des Himmels wieder eröffnete (vgl. Joh 14,6; Hebr 9,8–12) und den Zustand der Gemeinschaft mit Gott („Paradies“) für die Verstorbenen wiederherstellte (vgl. Lk 23,43). Nachdem Christus Himmel und Erde wieder versöhnt und vereinigt hat (Eph 1,10; Kol 1,20) dürfen wir nun hoffen, dass unsere Gemeinschaft mit Christus im Tod nicht aufhört und die Liebe den Tod überdauert (vgl. 1 Kor 13,8); schon jetzt hat er uns gewissermaßen in den Himmel versetzt (Eph 2,6; 1,3). Die Lehre, dass die in Christus Entschlafenen nach dem Tod (und vor ihrer leiblichen Auferstehung) beim Herrn in einem nicht-leiblichen Zwischenzustand weiterleben („Unsterblichkeit der Seele“), wird unter anderem durch Schriftstellen wie Mt 10,28; Röm 14,7–8; 2 Kor 5,8; Phil 1,21–23; 1 Thess 5,10; Offb 6,9–11; 4,13; 20,4 gestützt. Am klarsten aber spricht Hebr 12,22–23 von der fortdauernden Gemeinschaft der Kirche auf Erden mit Gott, den Engeln und Heiligen im „himmlischen Jerusalem“ (welche hier die „Geister der vollkommen gemachten Gerechten“ und die „Kirche der Erstgeborenen, deren Namen im Himmel verzeichnet sind“ genannt werden; vgl. auch Kol 1,12, wo Paulus seinen Lesern Anteil an den „Heiligen im Licht“ in Aussicht stellt), wobei dies als eine neue Situation des Neuen Bundes im Gegensatz zum Alten Bund hingestellt wird (vgl. den weiteren Zusammenhang Hebr 12,18–24). Diese Überlegungen machen plausibel, dass die Anrede der uns verbundenen Brüder und Schwestern, die sich schon in der Vollendung befinden, im Neuen Bund möglich und sinnvoll sein kann.
Eine weitere Überlegung ist diese: Die Anrede der Engel ist im Alten wie im Neuen Testament bezeugt (auch ohne sichtbare Engelserscheinung: vgl. Dan 3,58 LXX; Ps 29,1; Ps 103,20–21; Ps 148,2; 1 Tim 5,21),[13] Die Heiligen sind aber in der

[12] Drei Beispiele sind besonders eindrucksvoll: Zum einen Abrahams „Verhandlung“ mit Gott um die Verschonung der Stadt Sodom um der in ihr wohnenden Gerechten willen (Gen 18,22–33), dann Moses’ wiederholte Fürsprache für sein Volk (Ex 32,11–14; Ex 32,30–35; Ex 34,9; Num 14,10–20) und drittens die Fürsprache Ijobs für seine Freunde: In Ijob 42,8 ordnet Gott selbst an, dass die Freunde Ijobs, gegen die Gottes Zorn entbrannt war, zu Ijob gehen und ihn für sie beten lassen sollen; auf diese Fürbitte Ijobs für seine Freunde würde Gott Rücksicht nehmen. Nachdem Ijob wie gewünscht gebetet hatte, belohnte Gott ihn, „weil er für seine Freunde gebetet hatte“ (Ijob 42,10).

[13] In poetischen Texten (Gebeten, Liedern) werden auch „die Himmel“ angeredet (vgl. Dtn 32,43 LXX; Jes 45,8; Ps 148,4), ebenso wie andere Geschöpfe (vgl. Ps 148, Dan 3, 57–90 LXX).

nachchristlichen Zeit den Engeln vergleichbar: Es sind geschöpfliche gute Mächte im Dienst des Herrn, die um unser Heil besorgt sind. Warum also nicht auch sie anreden wie die Engel?

Gibt es nun aber auch direkte Bibelbeispiele für eine erlaubte Anrede eines verstorbenen Heiligen? Im Buch Sirach, das die katholische Kirche und teilweise auch die orthodoxen und anglikanischen Kirchen zum Bibelkanon rechnen, finden wir die Anrede des Propheten Elija im Lobgebet (Sir 48,4–11), und ebenso die Anrede Salomons (Sir 47,14–20). Dass im Judentum die Heiligenanrufung, besonders die Anrufung Elijas, durchaus im Bereich des Vorstellbaren lag, zeigt aber das Missverständnis Mt 27,47 (Mk 15,35) sowie die Frage Ijob 5,1. Elija galt zusammen mit Henoch als ein Heiliger, der im Gegensatz zu den anderen Heiligen des Alten Bundes nicht im Totenreich (d.h. nicht in der Scheol) weilte, sondern zu Gott in den Himmel entrückt worden war (2 Kön 2,11). Außerdem kennt die alttestamentliche Totenklage die rhetorisch gemeinte Anrede des Verstorbenen (2 Sam 1,26; 3,33–34; 1 Kön 13,30). Mehr kann man im Alten Testament nicht erwarten, da die damaligen Heiligen außer Elija und Henoch noch nicht im Himmel waren.
Warum aber gibt es im *Neuen Testament* keine ausdrücklichen Beispiele für eine Anrede verstorbener Heiliger? Darauf kann man antworten: Erstens waren viele der später als christliche Heilige verehrten Personen (die Apostel usw.) zur Zeit des Neuen Testaments noch am Leben. Dass aber zweitens auch die vorchristlichen Heiligen (Abraham usw.) nicht angerufen wurden, überrascht nicht: Diese werden auch heute nur selten angerufen, weil sie keine so starke Anziehungskraft haben wie die Heiligen des Neuen Bundes, die eine stärkere und offensichtlichere Beziehung zu Christus haben. Schon im 2. Jh. tauchen dann aber Anrufungen der Heiligen auf.[14] Drittens aber darf man nicht erwarten, dass bereits in der Anfangszeit des Christentums sämtliche durch Christus ermöglichten legitimen Formen der Frömmigkeit gelebt und aufgeschrieben worden sein müssen. Sonst wäre das Christentum wahrhaftig arm. Darf sich da nichts weiterentwickeln, dürfen keine neuen Ideen aufkommen? Muss alles Legitime schon zu Anfang in vollem Umfang vorhanden gewesen sein? Ist schriftgemäß nur das, was buchstäblich und direkt aufgeschrieben ist, oder nicht auch alles das, was mit dem direkt Aufgeschriebenen vereinbar ist? Vergleiche dazu 1 Thess 5,21: *„Prüft alles und behaltet das Gute“*.
Wer zudem die Heiligenanrufung nur deshalb ablehnt, weil es für eine solche Praxis kein neutestamentliches Beispiel gibt, der „Komm, Heiliger Geist“, „erleuchte uns, Geist Gottes“ usw.), denn dafür gibt es kein biblisches Beispiel (der Geist redet zwar zu den Gläubigen, z.B. Apg 10,19, niemals aber redet umgekehrt ein Beter den Geist an). Dennoch wird wahrscheinlich kaum ein Christ die bald nach der Bibel nachweisbare Tradition des Betens zum Heiligen Geist als unbiblisch ansehen, sondern er wird die Entstehung dieser Gebetsweise mit der biblischen Botschaft und Lehre für vereinbar halten. Im selben Sinne kann man dann aber auch der Meinung sein, dass die Heiligenanrufung mit dem Schrift vereinbar ist.

Nun wird die Anrufung der Heiligen zuweilen als Anbetung missverstanden. Vielleicht trägt zu diesem Missverständnis bei, dass die Heiligenanrufungen auch „Gebete“ genannt werden. Trotzdem werden die Heiligen nach katholischem Verständnis nicht angebetet, weil man streng zwischen Gebet und Anbetung unterscheidet. Gebet und „zu jemand beten“ heißt im katholischen Sprachgebrauch einfach soviel wie mit einer im Himmel befindlichen Person (Gott, Engel, Heilige) *reden*, insbesondere dieser Person eine Bitte vortragen („Gebet“ kommt von „Bitte“), und es dürfte klar sein, dass ein so verstandenes Gebet keine Anbetung ist. Anbetung und „jemanden anbeten“ bedeutet jedoch (zumindest im heutigen Sprachgebrauch) etwas ganz anderes, nämlich eine Person als Gott zu verehren.[15] Dies kann dadurch geschehen, dass man durch Worte oder Handlungen eine absolute Bewunderung und unbegrenzte Hingabe ausdrückt. Wer z.B. zu einer Person sagt: „du bist mein ein und alles“, „kleiner ist dir gleich“, „du mein letztes Ziel“, „in deine Hände befehle ich meinen Geist“ usw., der betet diese Person an, vorausgesetzt, diese Sätze sind wirklich im eigentlichen Sinn gemeint. Für die Anbetung einer Person entscheidend ist also nicht, *dass* man mit ihr redet oder sie um etwas bittet, sondern *was* man sagt und wie man dies meint.

5. Biblische Grundlagen für die Mittlerschaft der Heiligen

Auf Unverständnis stößt oft auch die Bezeichnung der Heiligen als „Mittler“ und besonders die (nicht dogmatisierte) Bezeichnung Marias als „Miterlöserin“. Gegen die Mittlerschaft der Heiligen führt man immer wieder 1 Tim 2,5 an: „*Einer* ist Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus“.
Nun hat die katholische Theologie stets ohne Abstriche an der Gültigkeit von 1 Tim 2,5 festgehalten. Wenn also Heilige in der katholischen Theologie als Mittler bezeichnet werden, so meint das Wort „Mittler“ nicht dasselbe, als wenn Christus in Anlehnung an 1 Tim 2,5 als „der einzige Mittler“ bezeichnet wird. Es ist vielmehr nur etwas entfernt Ähnliches, etwas

[14] So heißt es in den um 175 n. Chr. verfassten Paulusakten über ein Gebet des Apostels Paulus: „In seinem Gebet sprach er hebräisch zu den Vätern.“ (griechischer Papyrus Hamburgensis der Paulusakten Kap. 9, in: Berger, Klaus & Nord, Christiane, Neues Testament und frühchristliche Schriften, Frankfurt 2005, S. 1261). In den um 202 n. Chr. verfassten Buch „De Antichristo“ des Hippolyt von Rom werden die alttestamentlichen Schriftpropheten Jesaja und Daniel angerufen: „Sprich mit mir, seliger Daniel“ (Kap. 32), „Sei mit uns, seliger Jesaja“ (Kap. 34), „So komm denn, seliger Jesaja“ (Kap 30).

[15] Allerdings ist es eine Frage des (nicht immer feststehenden) Sprachgebrauchs, was man unter ‚Anbetung‘ versteht. Früher verwendete man ‚anbeten‘ oft auch im Sinne von ‚zu jemanden beten‘ oder ‚jemanden stark verehren‘. Wie wir in Kap. 9 sehen werden, gibt es zwei verschiedene Arten von Verehrung: eine absolute und nur Gott zustehende, und eine relative, die rechtmäßig auch ehrbaren Geschöpfen entgegengebracht werden darf. In christlichen und jüdischen Schriften, die in griechischer Sprache verfasst sind, hat man *seit jeher* die absolute Verehrung ‚latreia‘ oder ‚latria‘ genannt; aber *erst in der Moderne* benutzt man christlicherseits die deutschen Worte ‚Anbetung‘ und ‚anbeten‘ sowie die entsprechenden lateinischen Worte ‚adoratio‘ und ‚adorare‘ exklusiv für die absolute (‚latreutische‘) Verehrung. In klassischen christlichen Texten wurde dieser Sprachgebrauch noch nicht immer beachtet. Sogar in der berühmten lateinischen Vulgata-Bibelübersetzung des hl. Hieronymus († 420) wird ‚adorare‘ für die legitime Verehrung von Menschen gebraucht, vgl. etwa Ex 18,7, wo Moses seinen Schwiegervater Jithro ‚anbetete‘ [Lateinisch: ‚adoravit‘]; diese Terminologie wurde auch in der Neovulgata-Ausgabe von 1979 beibehalten. Sogar in offiziellen kirchlichen Verlautbarungen hat man noch im Mittelalter die Verehrung der Heiligen oft ‚Anbetung/adoratio‘ genannt (z.B. in the Enzyklika *Cum conventus esset* von Papst Johannes XV vom Jahre 993, siehe das Zitat daraus am Anfang dieser Abhandlung, das im lateinischen Text wie folgt lautet: „quoniam sic adoramus et colimus reliquias martyrum et confessorum, ut eum, cuius martyres et confessores sund, adoremus ...“). Das heißt natürlich nicht, dass man den Unterschied zwischen absoluter und relativer Verehrung damals nicht kannte und nicht beachtete; man drückte ihn nur anders aus (Theologen konnten etwa, um sich hier völlig unzweideutig auszudrücken, das Fremdwort ‚Latrie‘ benutzen).

„Analoges“ gemeint. Wem dies als spitzfindig erscheint, der kann sich durch einen Blick auf folgende Schriftbeispiele davon überzeugen, dass die analoge Verwendung von Begriffen in der Schrift eine wichtige Rolle spielt:

- Nach Offb 15,4 und 1 Sam 2,2 ist Gott allein heilig,[16] und dennoch spricht die Schrift von den Heiligen auch in der Mehrzahl, vgl. zum Beispiel 2 Kor 1,1 („Paulus ... an die Gemeinde zu Korinth samt allen Heiligen in ganz Achaia“), 2 Kor 13,12 („Es grüßen euch alle Heiligen“) oder auch 1 Kor 14,33, wo von „allen (Orts-)Kirchen der Heiligen“ die Rede ist. Das Wort „heilig“ bedeutet also offenbar in seiner Anwendung auf Gott etwas anderes als in seiner Anwendung auf Menschen. Gott allein ist *von sich aus* heilig, die Geschöpfe dagegen nur *durch seine Gnade*.
- Nach 1 Tim 6,16 ist Gott allein unsterblich, aber andererseits wird auch den Menschen Unsterblichkeit verheißen (Lk 20,36; 1 Kor 15,53–54). Wieder bedeutet „unsterblich“ offenbar beide Male etwas Verschiedenes, aber doch Ähnliches: Gott ist *von sich aus* unsterblich, der Mensch aber bekommt sein unvergängliches Leben von Gott.
- In Mt 23,9-10 lehrt Christus: „Auch sollt ihr niemanden euren Vater nennen, denn nur einer ist euer Vater: der im Himmel.“ Andererseits wird das Wort „Vater“ aber auch für weitere Personen verwendet. So verwendet Christus das Wort Vater im gewöhnlichen Sinne, wenn er lehrt: „ehre Vater und Mutter“ (Mt 19,19), und Paulus sieht sich selbst im geistlichen Sinne als Vater der von ihm bekehrten Christen an (1 Thess 2,11; 1 Kor 4,14-15; vgl. Phlm 10). Er bezeichnet ferner Abraham als „Vater aller Glaubenden“ (Röm 4,11), und die Urgemeinde nennt im Gebet David ihren „Vater“ (Apg 4,25). Auch dieser Widerspruch erklärt sich nur durch analoge Verwendung des Wortes „Vater“: Wenn es heißt, nur Gott sei unser Vater sei, dann ist „Vater“ offenbar im Sinne von „absolut über uns stehende Autorität“ gemeint, so dass Christus, wenn er seinen Jüngern verbietet, sich in diesem Sinne Vater zu nennen, sie davon abhalten will, sich zum absoluten Herrscher über ihresgleichen aufspielen. Eltern, Regenten, Geistliche und am allermeisten Päpste können leicht in die Versuchung geraten, sich auf diese absolute Weise „Vater“ nennen zu lassen. Trotzdem darf man, wie die angeführten Schriftbeispiele zeigen, sich durchaus im natürlichen wie auch im geistlichen Sinne „Vater“ nennen.

Genauso, wie nun Gott allein heilig ist, und es dennoch im analogen Sinne viele Heilige gibt; genauso, wie Gott allein unsterblich ist und dennoch Menschen unsterblich genannt werden können; genauso schließlich, wie Gott allein unser Vater ist, obgleich es dennoch analog gesprochen viele Väter gibt: ganz genauso kann es auch viele Mittler geben, obgleich auf einer anderen Ebene Christus wahrhaftig der einzige Mittler ist.

Dass es nun tatsächlich viele Mittler in Analogie zum einzigen Mittler Christus gibt, bezeugt schon die Erfahrungstatsache, dass Menschen meist durch die Begegnung mit anderen Menschen zum Glauben kommen, die Christus dann offenbar als werkzeugliche Mittler gebraucht. Und sind Glaubensboten nicht Übermittler des Glaubens? Werden nicht die Engel zu Mittlerdiensten am Heil der Menschen eingesetzt (vgl. Hebr 1,14; Psalm 34,8; 91,11–12)? Ist das Fürbittgebet eines Mitchristen nicht Vermittlung, ein Eintreten für einen anderen? Gerade in 1 Tim 2,1-5, wo von der einzigen Mittlerschaft Christi die Rede ist, wird direkt davor auch die Fürbitte der Gläubigen genannt. Außerdem kennt die Schrift auch noch die Möglichkeit, dass Christen in der Nachfolge Christi zugunsten anderer Leiden auf sich nehmen und so analog wie er am Heil der Menschen mitwirken (Kol 1,24; 2 Kor 12,15; 2 Tim 4,6). Schließlich ist aber auch direkt davon die Rede, dass die Engel und Heiligen im Himmel vermitteln, in dem sie die Gott die „Gebete der Heiligen“ (d.h. offenbar die Gebete der noch auf Erden lebenden Gläubigen) darbringen (Offb 5,8; 8.3–4; vgl. Tob 12,12.15). Vgl. auch die Aussage Gen 48,16, wo Jakob wünscht, dass der Engel, der ihn „aus aller Not errettet“ hat, die Söhne Josephs „segnen“ soll. Nach Offb 3,21 werden die Heiligen sogar mit Christus und dem Vater auf ein und demselben Thron sitzen (vgl. auch Offb 20,4–6; Mt 19,28; 1 Kor 6,2). So steht es fest, dass Maria, die Engel und himmlischen Heiligen sowie auch die Christen auf Erden für andere im Dienst des Heiles tätig werden können und wohl auch müssen; und deshalb können sie auch Mittler heißen. Zum Ausdruck einer solchen Vermittlung auf den Begriff „Mittler“ verzichten hieße, unsere natürliche Sprachgewohnheit einzuschränken; dies könnte meines Erachtens ein Anzeichen für eine übertrieben ängstliche, gesetzliche Bindung an den Bibelbuchstaben sein. Die Bezeichnung der Heiligen als „Mittler“ braucht auch die Wahrheit von der einzigartigen Mittlerschaft Christi nicht zu verdunkeln, ebenso wie auch die Verwendung des Wortes „Vater“ für eine menschliche Person die Wahrheit vom einzigartigen Vater im Himmel nicht unbedingt verdunkelt; hat man einen guten Vater, so steht dieser der Erkenntnis des himmlischen Vaters nicht im Wege, sondern er kann im Gegenteil die Erkenntnis der einzigartigen Vaterschaft Gottes erleichtern. So kann auch die Vorstellung von den für uns eintretenden Heiligen das einzigartige Mittleramt Christi verstehen helfen: wenn man nämlich sieht, wie alle Heiligen in der Nachfolge, im Auftrag und im Namen Christi für uns beten und eintreten, dann kann man nur staunend sagen: um wieviel mehr schulden wir Christus Dank, der diesen Einsatz der uns vorausgegangenen Brüder und Schwestern für uns ermöglicht, trägt und fordert, und in dessen Nachfolge, Auftrag und Kraft all dies geschieht.

[16] Bei 1 Sam 2,2 ist dies im griechischen Septuaginta-Text eindeutiger ausgedrückt als im überlieferten hebräischen Text; vgl. „es gibt keinen, der heilig ist, außer dir“ (Septuaginta) mit „niemand ist heilig wie Jahwe“ (hebräischer Text). In Offb 15,4 wird Gott „allein heilig“ genannt.

6. Biblische Grundlagen für die Verehrung der Reliquien

Unter Reliquien versteht man die sterblichen Überreste der Heiligen sowie Gegenstände aus deren Besitz, besonders Kleidungsstücke. Reliquien werden verehrt, indem sie ehrfürchtig aufbewahrt und behandelt werden. Dass bereits zu biblischen Zeiten die Gebeine und Gegenstände der Heiligen ehrfürchtig aufbewahrt wurden und von Gott teilweise auch besonders in Dienst genommen wurden, zeigen Schriftstellen wie Ex 13,19 (Gebeine des Josef), Lev 17,25 und Hebr 9,4 (Stab des Aharon), 2 Kön 2,12-14 (Mantel des Elija), 2 Kön 13,21 (Gebeine des Elischa), Apg 19,12 (Schweißtücher und Schürzen des Paulus). Eine Art Reliquienverehrung ist eigentlich auch schon die seit jeher in der ganzen Christenheit verbreitete Sitte des Begräbnisses und der Grabespflege. Vgl. auch die Sitte der Salbung des Leichnams (Joh 12,6-7; 19,39-40; Mk 16,1).
Dass in Verbindung mit der Reliquienverehrung viel Missbrauch getrieben wurde (Reliquienhandel, abergläubische Praktiken usw.), steht außer Frage. Ich meine aber, dass in der (maßvollen) Reliquienverehrung eine wichtige christliche Grundhaltung zum Ausdruck kommen kann: die Bejahung des Leibes und der Materie. Das Heil in Christus ist alles andere als eine rein geistige Angelegenheit. Sonst hätte das Wort Gottes nicht Fleisch zu werden brauchen. Paulus belehrt uns, dass die ganze Schöpfung in das Heil mit einbezogen ist (Röm 8,21) und dass wir die Erlösung unseres Leibes erwarten dürfen (Röm 8,23; vgl. Röm 8,11; Phil 3,21; 1 Kor 15,53). Die Leiber der Heiligen nennt er „irdene Gefäße“ der Gnade (2 Kor 4,7) und „Tempel des Heiligen Geistes“ (1 Kor 6,19), die einst in verklärter Gestalt wieder auferstehen werden (Röm 8,11; 1 Kor 15,53; Phil 3,21). Grund der Reliquienverehrung ist daher die Beziehung der Reliquien zu den Heiligen und (letztlich) zum Heiligen Geist.

7. Biblische Grundlagen für Wallfahrten zu heiligen Orten

Auf einer „Wallfahrt“ oder „Pilgerreise“ besucht man so genannte „heilige Stätten“, d.h. Orte des Lebens und Wirkens Christi sowie Orte, die mit den Heiligen in Verbindung stehen, insbesondere deren letzte Ruhestätte. Zweck solcher Reisen ist es, am heiligen Ort anzubeten und seinen Glauben aufzufrischen. Natürlich gab und gibt es Fehlformen solcher Wallfahrten: Manche meinen etwa, dass ihr Gebet nur an Wallfahrtsorten Erhörung findet – wohingegen uns Jesus klar sagt, dass das wahre Gebet nicht ortsgebunden ist (Joh 4,20-24). Aber auf der anderen Seite bestätigt die Erfahrung vieler, die an einer Wallfahrt teilgenommen haben, dass hier eine echte Glaubenserneuerung stattfinden kann.

Die Gepflogenheit, bestimmte Orte, an denen Gott Großes getan hat, als „heilig“ zu betrachten, ist nicht nur im Alten Testament bezeugt (z.B. Gen 28,17; Ex 3,5; Jos 5,15; Ps 132,7), sondern auch neutestamentlich: so wird Jerusalem als „heilige Stadt“ bezeichnet (Mt 4,5; 27,53; Offb 11,2) und der Berg, auf dem Jesus verklärt wurde, heißt „heiliger Berg“ (2 Petr 1,18). Manche Christen haben nun keine Bedenken, eine Pilgerfahrt zu den Stätten des Wirkens Jesu mitzumachen, meinen aber, dass eine Wallfahrt zu einer Heiligengedenkstätte von Jesus ablenkt; hier würde man zu einem Heiligen und nicht zu Gott seine Zuflucht nehmen und den Heiligen anstelle Gottes in den Mittelpunkt rücken.

Doch das muss nicht so sein. Ein Christ nimmt ja auch nicht an einer Geburtstagsfeier, Hochzeitsfeier usw. teil, um anstelle Gottes einen Menschen in den Mittelpunkt zu stellen, zu ehren oder gar anzubeten. Er verbindet vielmehr die Freude über ein Ereignis oder Jubiläum im Leben eines Verwandten oder Freundes mit der Freude über das Leben überhaupt und somit letztlich über Gott als den Urheber des Lebens. Genauso kann der Wallfahrer seinen Besuch einer Heiligengedenkstätte zum Anlass nehmen, Gott für seine diesem Heiligen geschenkten und durch diesen Heiligen gewirkten Gnaden zu danken. Er kann durch anschauliche Eindrücke an den Stätten des Lebens und Wirkens eines großen Christen ein konkreteres Bild über dessen Geschichte und die in ihr wirksam gewordene göttliche Gnade bekommen, wodurch er selbst neuen Mut schöpfen kann zur Nachahmung des Heiligen in der Nachfolge Christi.

8. Biblische Grundlagen für die Verehrung der Bilder

Die katholische Kirche und (in noch stärkerem Maße) die orthodoxen Ostkirchen gestatten die Verehrung der *Ikonen*, d.h. Bilder Gottes, Christi und der Heiligen unter der Auflage, dass die Bilder lediglich als Mittel der Verehrung der Heiligen gebraucht werden: eigentlich werden also nicht die Bilder als solche verehrt, sondern man verehrt mittels eines Bildes die Person des dargestellten Heiligen. Das Bild wird – wie übrigens auch die Reliquie – also als ein Symbol betrachtet, das den Heiligen repräsentiert. Stellvertretende Symbole zum Zwecke der Verehrung zu gebrauchen ist durchaus biblisch. So ist z.B. der Himmel ein Symbol für Gott, was deutlich wird, wenn jemand beim Gebet ehrfürchtig zum Himmel emporblickt (wie es auch Jesus selbst tat; vgl. Joh 17,1). Auch die Bundeslade war ein Symbol für Gott; man warf sich vor der Bundeslade zu Boden, nicht um das Holz, sondern um Gott zu verehren (vgl. Jos 7,6). Josua ließ zwölf Steine aus dem Jordanfluss in Gilgal als Denkmal aufstellen (Jos 4,20) aufstellen und kommentierte „Wenn eure Kinder eines Tages ihre Väter fragen: Was bedeuten diese Steine? Dann sollt ihr euren Kindern diese Deutung geben: Im Trockenen ist Israel durch den Jordan gezogen [...] damit alle Völker der Erde erkennen sollen, wie stark die Hand Jahwes ist, damit ihr selbst allezeit fürchten Jahwe, euren Gott.“ (Jos 4,21–24)[17] Die meisten Christen knien vor einem Kreuz, wenn sie Christus kniefällig verehren wollen (diese Kreuzverehrung wird biblisch unter anderem durch Num 21,8–9 in Verbindung mit Joh 3,14–15 nahegelegt). Wie nun der Himmel, die Bundeslade, ein Steinmal und das Kreuz uns als Symbole für Gott bzw. Christus dienen und so als Mittel der Verehrung gebraucht werden können, genauso könnte man – wie es scheint – zum selben Zweck auch Reliquien und Bilder gebrauchen, die ja eine natürliche Symbolfunktion haben. Demzufolge könnte man auch fromme Künstler mit der Herstellung

[17] Vgl. hierzu auch Jos 4,1–9 sowie die ähnlichen Stellen Gen 28,18; 31,13; Ex 24,4; Jos 24,26–27; Ri 9,6: 1 Kön 18,31–32; Sach 3,9; 4,10. Besonders interessant ist Sach 3,9, 4,10, wo von einem geheimnisvollen Stein die Rede ist, auf dem neben einer Inschrift offenbar „sieben Augen“ eingraviert sind.

von Bildwerken beauftragen; nach Ex 31,1–11 erfüllt Gott schließlich gewisse Künstler mit Weisheit, um den Tempel Gottes und sein Zubehör kunstvoll herzustellen, „um Entwürfe zu machen und in Gold, Silber und Kupfer auszuführen, um sich mit Schneiden und Fassen von Steinen“ und „mit Schnitzen von Holz“ zu betätigen (Ex 31,4).

Der Verwendung von Bildern im Gottesdienst scheint nun aber das alttestamentliche Bilderverbot entgegenzustehen: „Du sollst dir kein Schnitzbild machen, kein Abbild dessen, was oben im Himmel oder was unter auf der Erde oder was in den Wassern unter der Erde ist“. (Ex 20,4–5; vgl. Ex 20,23; 34,17; Lev 19,4; 26,1; Dt 4,15–18; 5,8–9; 27,15). Ist also hiermit die Zulassung von Bildern schon als unchristlich erwiesen?

Grundsätzlich ist zu bemerken, dass Christen ein alttestamentliches Gebot nicht unbesehen auf die Zeit des neuen Bundes übertragen und anwenden dürfen. Christen sollen Gebote des Alten Testaments im Geist Christi erfüllen. Dies bedeutet, dass einige Gesetze nicht mehr rein buchstäblich befolgt werden dürfen (vgl. 2 Kor 3,6: wir sind „Diener des Neuen Bundes, ... nicht des Buchstabens, sondern des Geistes“). Durch Christus haben *manche Gesetze eine Verschärfung und Radikalisierung erhalten:* Dies betrifft die sog. *Moralgesetze*, die sich aus der Natur der Sache ergeben und daher unveränderlich und jedem Menschen ins Gewissen eingeschrieben sind (vgl. Röm 2,14–15), und deren Beachtung Jesus in der Bergpredigt Mt 5–7 in konsequenter und verschärfter Form gefordert hat (vgl. Mt 5,17–20).[18] Dagegen haben *andere Gebote ihre bindende Kraft verloren:* vor allem die sog. „*Zeremonialgesetze*“ wie z.B. die *Beschneidung, Reinheits-, Speise-, Fest- und andere Kultvorschriften*,[19] die nur im Alten Bund als Heilszeichen sinnvoll waren, im Neuen Bund aber modifiziert oder aufgehoben werden mussten (vgl. Mk 7,19b; Apg 15,1–29; Röm 10,4; Eph 2,15; Kol 2,16.20–21; Gal 3,24–25; 4,4–5.9–11; 5,2). Von den zehn Geboten haben nach dem Urteil der traditionellen katholischen Moraltheologie nur acht den Charakter absolut unveränderlicher Moralgesetze, während zwei der zehn Gebote zumindest teilweise den Charakter von Zeremonialgesetzen haben:
(1) *das Sabbatgebot* hinsichtlich der Bestimmung, dass ausgerechnet der Samstag als Ruhetag gelten soll, und auch hinsichtlich seines streng fordernden Charakters (vgl. Jesu Umgang mit diesem Gebot, der etwa in Mk 2,23–28 deutlich wird), und
(2) *das Bilderverbot* in seinem Aspekt, das Herstellen von Bildern Gottes und vorbildlicher Menschen und ihre liturgische Verwendung zur Verehrung der dargestellten Personen grundsätzlich zu verbieten.
Warum dieser Aspekt des Verbots nicht mehr gilt, soll im Folgenden aufgezeigt werden. Die genannten Überlegungen zeigen jedenfalls, dass Christen alttestamentliche Verbote nicht einfach unbesehen buchstäblich übernehmen können, sondern sorgfältig prüfen müssen, ob es noch gilt oder nicht, und wenn ja, in welchem Sinne es gewahrt werden muss. Diese Prüfung muss beim Bilderverbot damit beginnen, dass wir fragen, *aus welchen Gründen* im Alten Testament die Bilder verboten waren, und anschließend fragen, ob und in welcher Weise diese Gründe weiterhin gelten. Hierbei empfiehlt es sich, zwischen dem *Verbot von Gottesbildern* und dem *Verbot von Bildern der Geschöpfe* (d.h. von *Heiligenbildern*) zu unterscheiden.

1. Das Verbot, Bilder Gottes anzufertigen, wird in Dt 4,15–18 dadurch begründet, dass Gott sich am Gottesberg Horeb den Israeliten nicht in einer Gestalt offenbart hat (Vers 15). Vor Christi Geburt wollte Gott nicht sichtbar in der Welt erscheinen, um den Menschen seine Erhabenheit über die sichtbare Welt kundzutun. Diesen Grund des Bildverbotes können wir als Christen nicht mehr akzeptieren, ohne die christliche Offenbarung zu verleugnen und auf die überholte alttestamentliche Offenbarungsstufe zurückzufallen. Denn Gott hat im Neuen Bund seine Zurückhaltung aufgegeben und ist uns in Christus sichtbar „erschienen“ in unerwarteter Güte und Menschenfreundlichkeit (Tit 3,4). Er hat in Christus Fleisch und Menschenantlitz angenommen, der das „Bild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15; vgl. 2 Kor 4,4; Hebr 1,3), da in Christus „die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt“ (Kol 2,9) und somit in Christi Angesicht die „Herrlichkeit Gottes“ erstrahlt (2 Kor 4,6) – und wer Christus sieht, sieht den Vater (Joh 14,9; vgl. 12,45). Deshalb ist es in dieser neuen Phase der Heilsgeschichte nach katholischer Überzeugung möglich, Bilder und religiöse Kunst in die Gottesverehrung einzubeziehen. Die Bilder Christi können zwar nicht genau das physische Aussehen Christi abbilden (das wir ja nicht mehr genau kennen), aber sie stellen mit vielen symbolischen Zügen Christi Güte und Strenge, seine Gottheit und Menschheit usw. dar; die Christusbilder und -darstellungen im Gottesdienstraum machen deutlich, dass Gott wirklich Menschenantlitz angenommen hat, und dokumentieren so auf radikale und drastische Weise eine Konsequenz der Menschwerdung Gottes. Besonders in der Ostkirche hat deshalb das Christusbild – ebenso wie bei uns das Kreuz – den Rang eines Zeichens bekommen, mit dem man sich zur Menschwerdung Gottes bekennt.

2. Dass im Alten Bund keine Bilder von Heiligen angefertigt und im Gottesdienst verwendet werden durften, hat seinen tiefsten Grund in der Tatsache, dass in der noch nicht erlösten Welt des Alten Bundes noch eine tiefgreifende Kluft zwischen Gott und der erbsündlich verdorbenen Menschheit bestand: Das Paradies war verschlossen (Gen 3,34) und selbst die Gerechten kamen nach ihrem Tod nicht zu Gott, sondern hatten ein freudloses Dasein, wo sie weder Gott loben konnten (Ps 6,6; 30,10; 88,6–7.11–13; 115,17; Ijob 10,21–22; Jes 38,18; Bar 2,17), noch Kenntnis oder Anteil am Geschick der Lebenden hatten (vgl. Ps 146,4, Koh 9,5–6.10; Sir 17,28). In einer solchen Situation ist es selbstverständlich, dass man Gott keine

[18] Die Aussage Mt 5,17–20, mit welcher Jesus seine Einleitung zur Bergpredigt abschließt, hebt hervor, dass Jesus „Gesetz und Propheten“ nicht „auflösen“, sondern „erfüllen“ will (Vers 17); und bis „Himmel und Erde vergehen“ soll noch nicht einmal der kleinste Buchstabe (das „Jota“) und das kleinste Häkchen des Gesetzes vergehen, „bis alles geschehen ist“ (Vers 18). Auch die „geringsten Gebote“ sollen nicht aufgehoben werden (Vers 19), und er fordert von seinen Hörern eine „Gerechtigkeit“ wie noch „weit größer“ ist als die der Pharisärer und Schriftgelehrten (Vers 20). Dieser Zusammenhang zeigt, dass Jesus *den Text* der aller biblischen Gebote (also auch der Zeremonialgebote) ebenso wie den Text der Prophetenbücher nicht ändern will, aber – wie die folgenden Ausführungen klar zeigen, wo Jesus etliche Texte neu interpretiert – manche der alten Texte sehr wohl neu ausrichtet und mit neuem Inhalt füllt (vgl. auch Mt 9,14–17; 13,52; Mk 2,21–22, Lk 5,33–39).

[19] Zur *Beschneidung* vgl. Gen 17,10 und Lev 12,3; zu *Reinheitsvorschriften* vgl. Lev 12–16; Num 5,1–4; 19,11–21; zu *Speisevorschriften* vgl. Gen 9,4; Ex 23,19b; Lev 10,8–9; 11; 19,26; 20,25; Dt 14,3–21; zu *Festvorschriften* vgl. Ex 12,1–28.43–51; 23,10–12.14–17; 35,1–3; Lev 16; Lev 23,1–8.15–44; Lev 25,1–20; Num 9,1–14; 28–29; Dt 16,1–17; zu *sonstigen Kultvorschriften* vgl. z. B. diejenigen zu Erstgeburt und Erstlingen Ex 13,1–2.11–16; 22,28–29, Lev 23,9–14; Lev 27,26–27; Num 15,17–21; Dt 21,15–17; 26,1–11; Kleidervorschriften Num 15,37–41; Dt 22,5; die Eifersuchtsprüfung Num 5,11–31, das Gesetz für das Nasiräer-Gelübde Num 6,1–21; das Altargesetz Ex 20,22–26; Dt 16,21–22; das Gesetz über das ewige Licht und die Schaubrote Lev 24,1–8; Num 8,1–2; und diverse Opfervorschriften Ex 23,18; Lev 1–7; 10,12–19; 17; 19,5–8; 22,17–29; Num 19,1–10; 28–29; Dt 12,1–28.

Menschen an die Seite stellen durfte, indem man Bilder dieser Menschen in Gottes Tempel stellt. Aber auch dies hat sich radikal geändert (vgl. auch den zweiten Absatz von Kap. 4): „Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden“ (2 Kor 5,17b) und jeder Erlöste ist eine „Neuschöpfung“ (2 Kor 5,17a, Gal 6:15). Denn „Gott uns in Christus mit sich versöhnt“ hat (1 Kor 5,18). d.h. Christus hat die Distanz zwischen Gott und Welt überbrückt, zuerst als Gottmensch in seiner eigenen Person, dann auch durch sein Erlösungswerk durch die ihn ihm erwirkte Versöhnung (vgl. 2 Kor 5,19; Röm 5,10–11). Er hat Himmel und Erde wieder versöhnt und vereinigt (vgl. Eph 1,10; Kol 1,20), das Paradies wieder zugänglich gemacht (vgl. Lk 23,43), so dass wir „Zugang zum Vater“ haben (Eph 2,18; vgl. Joh 16,26–27). In gewisser Weise hat uns Gott sogar mit Jesus Christus „in den Himmel versetzt“ (Eph 2,5–6; vgl. Eph 1,3), so dass wir „nicht mehr Fremde und Zugereiste, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes“ (Eph 2,19) sind und sogar selbst lebendige Steine im geistigen Tempel Gottes sind oder sein werden (vgl. 1 Kor 3,16; 6,19; 2 Kor 6,16; Eph 2,21–22; 1 Petr 2,5; Offb 3,12). Dies alles spricht dafür, dass die Bilder der durch Christus erlösten Heiligen, ebenso wie Christus selbst in den Kirchenraum durchaus hineingehören. Sie sind ja „Kinder Gottes“ (1 Joh 3,2) und Jesu „Freunde“, die „nicht mehr Knechte“ sind (vgl. Joh 15,15; Röm 8,15–17.31–39; Gal 4,7), die sogar den mystischen „Leib Christi“ bilden (Röm 12,5; 1 Kor 12,27; Eph 1,22–23) und nach diesem Leben „Anteil an der göttlichen Natur“ erhalten (2 Petr 1,4), und mit Christus auf dem Thron des himmlischen Vaters Platz nehmen dürfen (Offb 3,21); letztlich sind sie „Ebenbilder Christi“ (vgl. Röm 8,29), die „mit unverhülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn widerspiegeln“ (2 Kor 3,18).

Der Erniedrigung Gottes in unsere Welt hinein entspricht also eine Erhöhung des Menschen zu Gott hin (vgl. 2 Kor 8,9); und wie die Menschwerdung Gottes seine Abbildbarkeit in den Christus-Ikonen rechtfertigt, so rechtfertigt die Erhöhung des Menschen die Mit-Abbildung von Menschen in den Heiligen-Ikonen. Und wie die Christus-Ikone als Bekenntnis zur Menschwerdung Gottes angesehen werden kann, so können Heiligen-Ikonen ein Bekenntnis zur gnadenhaften Erhöhung des Menschen sein. Der katholische und noch mehr der ostkirchliche Gottesdienstraum, der mit der Ikone Christi und ringsum mit zahlreichen Heiligenikonen geschmückt ist, kann dem Beter den Eindruck vermitteln, dass er inmitten der himmlischen Chöre der Engel und Heiligen Gott anbetet; der Raum wird so zu einer Illustration der Wahrheit von der in Christus geeinten Gemeinschaft des Himmels und der Erde. Der Beter in einer mit Ikonen Christi und seiner Heiligen gefüllten Kirche fühlt sich erinnert an Szenen der geheimen Offenbarung, fühlt sich hineingenommen in die dort beschriebene Anbetung Gottes durch die Engel und die 24 Ältesten (12 Apostel und 12 Stammväter Israels), die an den Wänden bildlich dargestellt sind. Vor allem aber erinnert die Teilnahme an einer Gottesdienst-Feier in einer reich mit Ikonen verzierten Kirche aber an Hebr 12,22–23: *„Ihr seid hinzugetreten zum Berg Zion und zur Stadt des Lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, zu Myriaden von Engeln, zu einer Festversammlung, zur Gemeinde der Erstgeborenen, die in den Himmeln aufgeschrieben sind, und zu Gott, dem Richter aller und zu den Geistern der vollkommen gemachten Gerechten, und zu Jesus, dem Mittler eines neuen Bundes ...".*

Es ist klar, dass eine solche Festversammlung, in der Gott und die durch Christus geeinten Menschen sich begegnen, im Alten Bund undenkbar war, weshalb auch eine bildhafte Illustration solcher Gemeinschaft völlig unangebracht gewesen wäre. Solange die Menschen von Gott aus dem Paradies verstoßene Sünder waren, hatten ihre Bilder im Gottesdienstraum nichts zu suchen. Es ist aber bezeichnend, dass es schon im Alten Bund bezüglich der Engel eine *Ausnahme* vom Bilderverbot gab. Die guten Engel gehörten ja bereits vor Christus zum „himmlischen Hofstaat“, und dies durfte folgerichtig auch vor Christus schon bildlich dargestellt werden. Auf Gottes Anordnung hin wurden daher mitten im Allerheiligsten des Tempels zwei Kerubim-Figuren mit Menschengesichtern und Flügeln aufgestellt, welche die Bundeslade von beiden Seiten flankierten (Ex 25,18–22; 37,7–9; Num 7,89; 1 Kön 8,6–7; Hebr 9,5). Auf die Zeltdecken des Heiligtums in der Wüste waren Cherubim aufgestickt (Ex 26,1; 36,8), im Tempel Salomons war außerdem „Schnitzwerk von Kerben, Palmen und Blumengewinden“ an allen Wänden (1 Kön 6,29) und in dem von Ezechiel geschauten Jahwe-Tempel der Zukunft waren an den Wänden des Tempelhauses ringsum Kerubim-Figuren mit Menschen- und Löwengesichtern angebracht (Ez 41,17–20.25). Sacharja berichtet von einem geheimnisvollen Stein, mit „sieben Augen“ darauf (Sach 3,9), welche Symbole für auf der Erde umherstreifende „Augen Gottes“ sein sollen (Sach 4,10), womit vermutlich Botenengel gemeint sind (vgl. Offb 5,6, vgl. auch Offb 1,4; 3,1). Während die Pflanzendarstellungen rein dekorativ waren, kann man dies von den Engelsdarstellungen (den „Augen“ und vor allem den „Keruben“) meines Erachtens nicht behaupten, am allerwenigsten von den Keruben an der Bundeslade. Sie wurden zur Darstellung ihrer Gemeinschaft mit Jahwe als Jahwe umgebende Scharen aufgestellt, ähnlich wie in vielen christlichen Kirchen Heiligenbilder um die Christusikone oder Heiligenfiguren um die Christusfigur gruppiert werden. Das ist umso mehr gerechtfertigt, als Christus selbst gesagt hat, er werde die bis zum Ende treuen „Sieger“ zu einer „Säule im Tempel Gottes“ machen (Offb 3,12).

Es gibt nun jedoch einen Kern des alttestamentlichen Bilderverbots, der auch für uns noch Gültigkeit beanspruchen kann:

- Erstens ist verboten die anbetende, *abgöttische Ar*t der Bilderverehrung, wie sie bei den Heiden üblich war, welche sich die Bilder und Skulpturen als von den Göttern beseelt dachten, also die Kunstwerkmaterie als Körper der Gottheit betrachtete uns diese Materie deshalb anbeteten.[20] Christen dagegen betrachten Bilder nur als Symbole: Die dargestellten Personen sind es, die mit Hilfe dieser Symbole verehrt werden (und falls es *die göttlichen* Personen Vater, Sohn und Hl. Geist sind, auch am absoluten Sinne verehrt, d.h. „angebetet“ werden; zum Unterschied zwischen relativer und absoluter Verehrung siehe Kap. 9, und zum deutschen Wort „anbeten“ in diesem Zusammenhang siehe auch Fußnote 15), während die Kunstwerksmaterie selbst niemals Gegenstand einer direkten Verehrung ist (weder relativ noch absolut; vgl. Fußnote 21): diese Materie wird nur „*indirekt* mitverehrt“ (d.h. ehrfürchtig behandelt), während das Dargestellte direkt verehrt wird. Die Heiden nahmen mit den Bildern auch magische Beschwörungen vor, weil sie dachten, durch den Besitz eines Bildes über die dargestellte Gottheit Macht zu erlangen und sie für sich in Dienst nehmen zu können; Christen dagegen benutzen Bilder niemals zu einem solchen magischen Zweck, sondern erstens um die christlichen Wahrheiten der Menschwerdung Gottes

[20] Vgl. Dt 4,16–18; Tob 14,6 (Vulg: 14,8); Jdt 8,18; Ps 106,20; 115,4–8; 135,15–18; Weish 13,10–15,19; Jes 40,19–20; 44,9–20; Jer 1,16; 10,3–5; Bar 6; Mi 5,11–13; Röm 1,23.

und der gnadenhaften Erhöhung des Menschen anschaulich zu machen (sog. Lehrzweck der Bilder), sowie zweitens (wie eben erläutert) zur Verehrung und zum ehrenden Gedenken der dargestellten Personen.[21]

- Zweitens bleibt die *Verwendung von Bildern fremder Götter* (d.h. von eigentlichen Götzenbildern) *zur Verehrung dieser Götter* verboten,[22] wobei allerdings gegen die bildliche Darstellung auch dieser Götter *zu anderen Zwecken als zur Verehrung* (z.B. *zu Lehrzwecken*) natürlich nichts einzuwenden ist,
- Drittens behält das Bilderverbot in einen höheren, geistigen Sinn Gültigkeit. Wir sollen uns nicht dadurch „eigene Bilder und Konzepte von Gott machen", dass wir uns *einen Gott nach unseren eigenen Vorstellungen zurechtlegen und ihn unseren Wünschen anpassen*, anstatt unsere Vorstellungen nach ihm zu richten und ihn anzunehmen,wie er wirklich ist, wie er sich uns zeigt und offenbart.[23]

Historisch ist zur Bilderverehrung noch folgendes bemerkenswert. Die meisten Christen der ersten Jahrhunderte scheinen ebenso wie die Juden auf Bilder verzichtet und ihren Gebrauch abgelehnt zu haben, obgleich es von Anfang bemerkenswerte Ausnahmen von dieser Regel gegeben hat.[24] Seit dem 4. Jahrhundert begann sich dies langsam zu ändern. Aber erst nach vielen weiteren Auseinandersetzungen zwischen Bilder-Gegnern und Bilder-Befürwortern (vor allem zwei von byzantinischen Kaisern im 8. und 9. Jahrhundert initiierte brutale „Bilderstürme", in denen Bilder zerstört und ihre Verehrer verfolgt wurden, mit anschließender Rehabilitierung der Bilder) setzte sich im 8.–9. Jahrhundert in der damals noch geeinten Kirche die Überzeugung von der Erlaubtheit eines von heidnischem Aberglauben zu unterscheidenden christlichen Bilderkultes endgültig durch, für dessen Legitimität sich das siebte ökumenische Konzil (das zweite Konzil von Nizäa) im Jahre 787 (nach dem Ende des ersten Bildersturms) ausgesprochen hatte. Dass sich die Erkenntnis vom überholten Charakter des Bilderverbots erst nach einer so bewegenden Geschichte allmählich durchsetzte, spricht natürlich nicht gegen die Richtigkeit dieser Erkenntnis.
Im 16./17. Jahrhundert wandten sich radikale Reformatoren (z.B. Karlstadt, Zwingli, Calvin, die Täufer und die englischen Puritaner) im protestantischen „Bildersturm" abermals gegen jeglichen christlichen Gebrauch von Bildern, während Luther und die gemäßigten Reformatoren ebenso wie die Katholiken und Orthodoxen die Bilder in den Kirchen beibehielten.

9. Biblische Grundlagen für die Proskynese vor den Heiligen

Das Wort Proskynese kommt vom griechischen Wort *proskyneo* = fuß- oder kniefällig verehren. Man erweist den Heiligen (sowohl den heiligen Engeln als auch den schon in der himmlischen Vollendung angelangten Menschen) Proskynese, indem man vor ihnen niederkniet (d.h. genau genommen vor ihren Bildern, wenn sie nicht selbst erscheinen). Die Heiligenproskynese ist wohl das für evangelische Christen am meisten befremdliche Element in der katholischen und orthodoxen Heiligenverehrung. Die Proskynese ist für viele der deutlichste Beweis, dass Heilige tatsächlich „angebetet" werden. Nach dem Selbstverständnis der katholischen Theologie trifft dies jedoch nicht zu, weil man streng unterscheidet zwischen der „(nicht-anbetenden) Verehrungsproskynese", die den Heiligen gebührt, und der „Anbetungsproskynese", die allein Gott gebührt. Der Unterschied

---

[21] Den Lehrzweck der Bilder betonte *Papst St. Gregor I.* in seinem Brief *Litterarum tuarum promordia* an den Bischof Serenus von Marseille vom Oktober 600 (DH 477), indem er den Bischof dafür tadelte, dass er,. um die Verehrung / Anbetung [adoratio] von Bildern zu verhindern – was an sich ein lobenswertes Anliegen sei – diese zerbrochen habe: „Es ist nämlich etwas anderes, ein Bild zu verehren / anzubeten [adorare], als durch das, was das Bild erzählt, zu lernen, was zu verehren / anzubeten ist." Daher schließt der Papst: „Wenn einer Bilder herstellen will, untersage es keinesfalls; aber *vermeide es in jeder Weise, Bilder zu verehren / anzubeten* [adorare]." Sofern „adorare" hier dem alten Sprachgebrauch entsprechend (siehe Fußnote 15) absolute *und* relative Verehrung meint, wird hiermit jede direkte Verehrung der Bildwerkmaterie abgelehnt; verehrt darf vielmehr mit Hilfe des Bildes immer nur das werden, „was das Bild erzählt". Das leitet über zum Verehrungszweck: Verehrt man mit Hilfe eines Bildes, was das Bild erzählt, so wird der Bildwerksmaterie wird nur „indirekt" Ehre erwiesen, indem die ihr zugewandte äußerliche ehrfürchtige Behandlung letztlich nicht an Holz und Farben stehen bleibt, sondern auf das Dargestellte zielt: Vgl. den berühmten Satz des *hl. Kirchenvaters Basilius* († 379) in seinem Werk „über den heiligen Geist" (18,45): „*Die Verehrung des Bildes geht über auf das Urbild*". Das Zweite Konzil von Nizäa (da Bilderkonzil von 787) zitierte diesen Satz des Kirchenvaters und fügte hinzu: „Wer vor dem Bild kniefällig verehrt [Proskynese erweist], verehrt kniefällig in ihm die Person des darin Abgebildeten." (DH 601). Zur kniefälligen Verehrung [Proskynese] siehe das folgende Kapitel 9.

[22] Vgl. Ex 32,8; Ps 97,7a; 106,19–20; vgl. Apg 7,43; Offb 9,20; 13,15; 14,9.11; 16,2; 19,20; 20,4.

[23] Vgl. Jdt 8,12–14; Ijob 42,1–6; Jes 40,13–14; 55,8–9; Joh 1,11; Apg 17,29; 1 Kor 2,4–5.8–9.14–16.

[24] Wie Eusebius, der Bischof von Caesarea (der selbst ein Gegner der Bilder war) 324 n. Chr. in seiner Kirchengeschichte bezeugt (Buch 7, Kap. 18), gab es schon zu seiner Zeit Bilder von *Petrus* und *Paulus* und sogar „*das Bild Christi selbst in Farben gemalt*", die Eusebius selbst gesehen hat. An derselben Stelle erwähnt er auch, dass es in Caesarea Philippi (Paneas in Palästina) vor dem dort befindlichen Haus der von Jesus geheilten blutflüssigen Frau (vgl. Lk 8,43–48) eine eherne *Statue von ihr selbst* gab, wie sie auf die Knie gebeugt die Hände bittend nach vorn ausstreckt, und ihr gegenüber eine eherne *Statue von Christus*, der die Hände nach der Frau ausstreckt., um sie zu heilen. Auch diese Statue behauptet er mit eigenen Augen bei enem Besuch der Stadt gesehen zu haben. Solche Bilder und Statuen führt Eusebius auf Christen aus dem Heidentum zurück, denen Christus Wohltaten erwies und die ihm zum Dank solche Denkmäler errichteten. Frühe Traditionen wissen auch von einem durch den Apostel Thaddäus nach Edessa gebrachtes *Christusbild*, das aber vermutlich kein gemaltes Bild, sondern ein Abdruck Jesu auf einem Leinentuch war. Die ältesten heute noch erhaltenen relativ sicher datierbaren Bilder sind zwischen 200 und 300 entstanden, dazu gehört ein *Bild von Jesu als des guten Hirten* in der Kallixtus-Katakombe, ein Bild von der *Anbetung der drei Magier mit Maria, Joseph und dem Jesuskind* auf einem Sarkophag im Vatikanischen Museum und ein Bild von der *Heilung des Gelähmten* auf dem Baptisterium einer Kirche in Syrien. Die sog. *Maria Advocata* („Fürsprecherin", griech. *Hagiosoritissa*), ein Bild von Maria als anbetende Frau ohne Jesuskind, könnte (nach Michael Heseman und Paul Badde) vielleicht sogar aus dem ersten Jahrhundet stammen. Aus der frühen Christenheit (3. Jahrhundert?) scheint auch die 1551 aufgefundene, dann aber modern restaurierte *Marmorstatue des* (später mit der Kirche ausgesöhnten und als heiliger Märtyter verehrten) *Gegenpapstes St. Hippolyt*, der ca. 200–235 n. Chr. wirkte (an den Seiten der Statue befindet sich der Osterkanon Hippolyts und ein Verzeichnis einiger seiner Werke). Wie dies alles zeigt, gab es Bilder von Anfang an, vor allem im einfachen Volk und bei nichtjüdischen Konvertiten zum Christentum, wobei aber die führenden großkirchlichen Theologen der Frühzeit (wie etwa Eusebius und Epiphanius) den Bildern eher ablehnend gegenüberstanden; es brauchte noch Jahrhunderte, bis auch meisten Theologen ihre Legitimität erkannten. – Auch am Rand der Kirche, in den gnostischen Sekten, war in den frühen Jahrhunderten die Bilderfrage umstritten. So erwähnt um 180 St. Irenaäus von Lyon (in Adversus Haereses 1,25,6), dass die gnostisch-christliche Sekte des Karpokratianer Bilder Christi besaß, als deren Urbild ein einst von Pilatus angefertigtes Christusbild angesehen wurde; diese Bilder verehrten die Karpokratianer – was Irenäus kritisiert – zusammen mit Bildern von Platon, Aristoteles und Pythagoras. Andererseits ist in den (gnostisch bearbeiteten) apokryphen Johannesakten aus dem 2. Jh von der Anfertigung eines Bildes des Apostels Johannes die Rede, was dieser aber missbilligt habe. Interessant ist noch, dass sogar der nichtchristliche Kaiser Alexander Severus (römischer Kaiser von 222 bis 235) in seinem Haus neben Kaiserbildern auch ein Bild von Abraham und ein Bild von Christus gehabt haben soll (dies bezeugt die wohl Ende de s 4. Jh. von einem Heiden verfasste *Historia Augusta*, im „Leben des Severus Alexander, Teil 2, Kap. 29); ebenso errichteten die Römer in Rom eine Bildsäule des jüdischen Geschichtsschreibers Flavius Josephus (so Eusebius in seiner Kirchengeschichte 3,9; vgl. Hieronymus, De viris illustribus 13).

ist *nicht äußerlich sichtbar* (beides ist fuß- oder kniefällige Verehrung), sondern liegt *allein in der inneren Absicht*. Wer Proskynese als Aufdruck einer grenzenlosen Bewunderung und Hingabe vollzieht, betet an. Wer lediglich seine Dankbarkeit, Anerkennung, Demut usw. bezeugen will, vollzieht keine *Anbetung*, sondern nur eine *nicht-anbetende Verehrung*. Dieser Unterschied ist keinesfalls nur den Theologen bekannt, wie manche Kritiker des Heiligenkultes behaupten. Denn im Normalfall wird man jedem Gläubigen zutrauen dürfen, dass er weiß, wem unendliche Hingabe und wem lediglich Dankbarkeit, Anerkennung usw. entgegengebracht werden darf bzw. soll. Dass es eine nur Gott gebührende unbegrenzte Ehrung gibt, ist klar, denn in Jes 42,8 (und 48,11), erklärt Gott: „Ich gebe meine Ehre keinem anderen"; andererseits gibt es eine andere, eingeschränkte Art von gebührender Ehrung; so erkärt z.B. der Apostel Paulus in Bezug auf seinen hoch geschätzten Mitarbeiter Epaphroditus in Phil 2,29: „haltet Männer wie ihn in Ehren".[25]

Die entscheidende Frage lautet nun: Dürfen wir beide Arten der Ehre durch Proskynese ausdrücken? Anders gefragt: Ist die Unterscheidung zwischen Verehrungsproskynese und Anbetungsproskynese in der Schrift begründet, oder lehrt die Schrift, dass jegliche Proskynese nur Gott dargebracht werden darf? Die Gegner der Heiligenproskynese berufen sich auf zwei neutestamentliche Vorfälle: Kornelius wird daran gehindert, dem Petrus Proskynese zu erweisen (Apg 10,25–26) und ebenso weist der Engel den Johannes zurück, als dieser ihm Proskynese erweisen wollte (Offb 19,10; 22,8–9).[26] Dazu kommt im Buch Esther die Weigerung des am persischen Hof wirkenden Juden Mordechai, vor dem Regierungsbeamten Haman Proskynese zu vollziehen und allgemein nur vor Gott, nicht aber Menschen Proskynese zu erweisen (vgl. Est 3,2–5; 4,17d–e). Aus diesen Stellen hat man oft ableiten wollen, dass Proskynese nur zum Ausdruck der Anbetung Gottes zulässig ist. Zur Bestätigung zieht man schließlich noch gern das Wort Jesu heran: „Dem Herrn, deinem Gott sollst du Proskynese erweisen und *ihm allein* dienen" (Mt 4,10; Lk 4,8). Wir werden auf diese Stellen zurückkommen müssen.

Zunächst aber gilt es zur Kenntnis zu nehmen, dass sich ein völlig anderes Bild ergibt, wenn man das Gesamtzeugnis der Bibel zu diesem Thema heranzieht. Das griechische Wort *proskyneo* („Proskynese erweisen") kommt 60 mal im NT und zusätzlich 21 mal in den sog. deuterokanonischen Teilen des AT vor, deren kanonische Form direkt auf Griechisch vorliegen.[27] Zudem entspricht das Wort in den protokanonischen (hebräisch/aramäischen) Teilen des AT dem hebräischen *hischtachawah* (170 mal vorkommend) und ebenso dem seltener gebrauchten hebräisch-aramäischen *sagad/segid* (17 mal im AT vorkommend).[28] Meist wird nun zwar proskyneo/hischtachawah/sagad/segid für die Proskynese vor Jahwe bzw. dem Gott Israels bzw. dem einen wahren Gott verwendet,[29] und es wird deutlich gemacht, dass anderen Göttern und den Gestirnen keine Proskynese dargebracht werden darf.[30] Aber es gibt 63 Stellen im Alten Testament, an denen hischtachawah oder segid und in der griechischen Version proskyneo steht, wo eine erlaubte verehrende Proskynese auch vor Geschöpfen bezeugt ist, was auch noch sieben weitere Stellen (also insgesamt 70) bezeugen:[31] So ließ David als König (und auch schon vorher als Königsanwärter) zu, dass man ihn durch Proskynese ehrte (1 Sam 25,23.41; 2 Sam 1,2; 9,6.8; 14,4.22.33; 16,4; 18,28; 19,19;[32] 24,20; 1 Kön 1,16.23.31; 1 Chr 21,21; 29,20); und besonders interessant ist hier 1 Chr 29,20, wo es heißt, wo die Versammlung Israels in ein und demselben Akt „Jahwe und dem König" Proskynese erwies. Außerdem vollzogen (oder werden/sollen vollziehen) eine Proskynese:

---

[25] Zur gebührenden Ehre gegenüber menschlichen Autoritäten vgl. außer Phil 2,29 auch Mt 19,19; Röm 13,1; 1 Kor 16,16; Phil 3,17; 1 Thess 5,12–13; Tit 3,1; Hebr 13,17; 1 Petr 2,13–14.17–18); zur gebührenden Ehre gegenüber Engeln vgl. Ex 23,20–21; Jos 5,13–15; Jud 1,8–10.

[26] Man führt im Neuen Testament auch noch gern die Stelle Apg 14,11–15 an, die aber noch viel weniger passend ist. Hier verhindern die Apostel Paulus und Barnabas, dass sie nach einer durch Paulus geschehenen Wunderheilung in Ikonium vom dortigen Volk und den heidnischen Priestern als Götter verehrt werden, weil man glaubte, Paulus und Barnabas seien die Götter Zeus und Hermes in Menschengestalt. Man wollte ihnen ein Opfer darbringen, was die Apostel zurückwiesen: „Ihr Männer, was tut ihr da? Wir sind gleichempfindende Menschen wie ihr." (Apg 14,15). Der Kritikpunkt ist hier also nicht die Proskynese (von der hier gar keine Rede ist), sondern der heidnische Opferkult für die Götter, der unberechtigterweise den Aposteln dargebracht werden soll.

[27] Es handelt sich um die sieben Bücher Tob, Jdt, 1 Makk, 2 Makk, Sir, Weish, Bar, sowie Zusätze zu den Büchern Daniel (nämlich nach Dan 3,23, wonach im hebräischen Daniel nur noch sieben Verse Dan 3,24–20 kommen, der Einschub Dan 3,24–90, nach dem die genannten sieben Verse als Dan 3,91–97 zitiert werden; sowie die beiden Nachtragskapitel Dan 13 und Dan 14) und Zusätze zum Buch Esther, diese sind in der Vulgata-Bibelausgabe an den Schluss des hebräischen Teils, der mit Est 10,3 endet, angehängt als Est 10,4–16,24; während sie in der heutigen Standardausgabe von Rahfs an verschiedenen Stellen in Est eingefügt sind und durch Buchstaben ergänzte Versnummern haben: Est 1,1A–1L; Est 1M–1R; Est 3,13A–13G; Est 4,17A–17I.17K–17Z; Est 5,1A–1F.2A–2B; Est 8,12A–12V; Est 10,3A–3L. Die meisten Kirchen der Reformation betrachten diese Text als nicht inspiriert.

[28] *Sagad* kommt im hebräischen AT nur fünfmal vor (Jes 44,15-19; 46,5, und dort immer zusammen mit hishtachawah: und immer für die Verehrung falscher Götter), *segid* kommt zwölfmal in den aramäischen Teil des Buches Daniel vor (einmal in Dan 2,46 und elf mal in Dan 3).

[29] Vgl. Gen 22,5; 24,26.48.52; Ex 24,1; 33,10; 34,8; Lev 26,1; Dt 26,10; Ri 7,15; 1 Sam 1,3.19.28; 15,15.30–31 (in der Septuaginta ausgelassen), 15,31; 2 Sam 12,20; 15,32; 2 Kön 17,36; 18,22; 1 Chr 16,29; 2 Chr 7,3; 20,18; 29,28–30; 32,12; 33,3; Neh 8,6; 9,3.6; Tob 5,14 (nicht in Vulg); Jdt 5,8; 6,18; 10,9.23; 13,17; 16,18; 1 Makk 4,55; Ijob 1,20; Ps 5,8; 22,28; 29,2; 66,4; 86,9; 95,6; 96,9; 97,7b; 99,5.9; 132,7; 138,2, Sir 50,17.21 (Vulg: 50,19.23); Jes 27,13; 36,7 (nicht in allen Septuaginta-Handschriften); 66,23; Jer 7,2 (nur im hebräischen Text); 26,2 (= 33,2 in der Septuaginta); Bar 6,3–5 (zu Bar 6,5 siehe auch Fußnote 38); Ez 46,2–3.9; Dan 3,95(28); Dan ^{LXX} 6,27–28(28–29); Dan 14,4.25 (siehe hierzu auch Fußnote 38); Zef 2,11; Sach 14,16–17; von den Apokryphen vgl. auch 3 Esr 9,47. Im NT bezieht sich auf Gott allgemein oder auf Gott den Vater im Besonderen die Proskynese in Mt 4,10; Lk 4,8; Joh 4,20–24 (9 mal); Joh 12,20; Apg 8,27; 24,11; 1 Kor 14,25; Offb 4,10; 7,11; 11,1.16; 14,7; 15,4; 19,4.10b; 22,9. Im NT ist aber auch Proskynese vor Jesus Christus, dem Sohn Gottes die Rede, und zwar in Mt 2,2.8.11; 8.2; 9,18; 14,33; 15,25; 20,20; 28,9.17; Mk 5,6 (von einem Besessenen); Mk 15,19 (im Spott); Lk 24,52; Joh 9,38; Hebr 1,6; Offb 1,17 (ohne das Wort proskyneo) und Offb 5,13–14.

[30] Ex 23,24; 34,14; Num 25,2–3; Dt 4,19; 8,19; 11,16; 17,2–3; 29,24–26; 30,17–18; Jos 23,7.16; Ri 2,12.17; 1 Kön 9,6.9; 11,33 (nicht in der Septuaginta); 16,31; 22,54; 2 Kön 5,18; 17,16.35; 19,37; 21,3.21; 2 Chr 7,22; 25,14–15; Jdt 8,18; Ps 81,10; Jes 2,8.20; 37,38; 44,15–19; 46,6; Jer 8,2; 13,10; 16,11; 22,9; 25,6; Bar 6,3–5; Ez 8,16; Dan 3,5–7.10–15.18.95(28); Zef 1,5; von den Apokryphen vgl. auch 3 Makk 3,7 (wonach es einen Unterschied zwischen jüdischer und heidnischer Proskynese gibt) und 4 Makk 5,12 (wo König Antiochus ironischerweise fordert, seinem „menschenfreundlichen Trost" Proskynese zu erweisen); im NT vgl. Mt 4,9; Lk 4,7; Apg 7.43; Offb 9,20; 13,4a.4b.8.12.15; 14,9.11; 16,2; 19,20; 20,4. Im AT war das Verbot jeglicher Bildproskynese und Bildherstellung zu diesem Zweck war ein wichtiger Aspekt des damaligen Bilderverbots (Ex 20,4–5; Lev 26,1; Dt 5,8–9); für das neue Gottesvolk ist das Bilderverbot modifiziert auszulegen (siehe Kap. 8), aber es bleibt verboten die Proskynese der Bildwerk*materie* (vgl. Mi 5,13 = 5,12 ^{LXX}; Jdt 8,18; Jer 1,16; siehe auch Fußnote 20) und die Proskynese der Bilder von Falschgöttern (vgl. Ex 32,8; Ps 97,7a; 106,19–20; Apg 7,43; Offb 9,20; 13,15; 14,9.11; 16,2; 19,20; 20,4).

[31] Bei diesen Stellen handelt es sich um solche, bei denen entweder die entsprechende Passage im hebräischen Text fehlt und nur in der griech. Septuaginta vorhanden ist (1 Kön 2,13 und Ps 45,13), oder umgekehrt die Passage nur im überlieferten hebräischen Text der Masoreten, nicht aber in der Septuaginta steht (Ps 45,12), oder die Proskynese nicht als solche bezeichnet, sondern nur umschrieben wird (Ri 13,20; 2 Sam 19,19; Dan 8,16–18; Dan 10,9).

[32] In 2 Sam 19,19 heißt es nur, dass Schimi dem König „zu Füßen fiel" (ohne dass das Wort hischtachawah / proskyneo benutzt wird).

- *Abraham* vor den hethitischen *Ureinwohnern* des Landes Kanaan (Gen 23,7.12);
- *Abraham* auch vor drei ihn besuchenden *Engeln*, die Gott repräsentierten (Gen 18,2);
- *Lot* vor zwei von diesen *Engeln*, die ihn besuchten (Gen 19,1);
- N*ationen und Verwandte* (die „Söhne seiner Mutter“) vor *Jakob* (nach dem Segensspruch Isaaks über Jakob in Gen 27,29);
- *Jakob* und s*eine Mägde* und *seine Kinder* vor seinem älteren Bruder *Esau* (Gen 33,3.6.7a.7b);
- *Josefs Brüder* vor *Josef* (Gen 37,7.9.10; 42,6; 43,26.28; 44,14);
- *Jakob* vor *Joseph* (Gen 47,31; vgl. Hebr 11,21);
- *Joseph* (bzw. nach der Septuaginta-Version die Kinder Josephs) vor „Israel“, d.h. vor *Jakob* (Gen 48,11–12);
- *Judas Brüder* vor *Juda* (nach Jakobs Segensspruch über Juda in Gen 49,8);
- *Moses* vor seinem Schwiegervater, dem Priester *Jitro* (Ex 18,7);
- die *Ägypter* vor *Moses* (nach Moses' Prophezeiung Ex 11,8);
- die *Israeliten* vor *Moses* und/oder vor Gott (Ex 4,30–31 und Ex 12,27);
- *Bileam* vor dem *Engel Jahwes* (Num 22,31),
- *Josua* vor einem *Engelfürsten* (Jos 5,14–15);
- *Manoach und seine Frau* vor dem *Engel Jahwes* (Ri 13,20; siehe Fußnote 36);
- *Ruth* vor ihrem künftigen Mann *Boas* (Rut 2,10);
- die *Nachkommen Elis* vor dem Gründer einer neuen Priesterdynastie (1 Sam 2,35–36), d.h. vor dem Hohepriester *Zadok*;[33]
- *Saul* vor einer Erscheinung *Samuel*s (1 Sam 28,14);
- *David* vor König *Saul* und dessen Sohn, dem Prinzen *Jonathan* (1 Sam 24,9 bzw. 20,41);
- *David* vor (oder als Ehrbezeugung für) *Salomon* (1 Kön 1,47);
- *Israeliten* vor Davids Sohn *Absalom* (2 Sam 15,5);
- ein *Kuschit* vor Davids Feldherrn *Joab* (2 Sam 18,21);
- *Salomon* vor seiner Mutter *Bathseba* (1 Kön 2,19),[34] ebenso *Adonija* vor *Bathseba* (1 Kön 2,13 in der Septuaginta);[35]
- *Adonija* vor König *Salomon* (1 Kön 1,53);
- die *Prophetenjünger* bzw. eine *Frau* vor dem Propheten *Elischa* (2 Kön 2,15 bzw. 4,37);
- die *Fürsten Judas* vor König *Joasch* (2 Chr 21,17);
- *Achior* vor der jüdischen Heldin *Judith* (Jdt 14,7; Vulg: 13,30);
- König *Nebukadnezar* vor dem Propheten *Daniel* (Dan 2,46);
- *Daniel* vor dem Engel *Gabriel* und einem *anderen Engel* (Dan 8,16–18 bzw. 10,9),[36]
- das *Volk* vor dem Herrn und zugleich dem segenspendenden Hohepriester *Simon* (vgl. Sir 50,1.17.20–21)
- die *Braut* und die *Töchter von Tyros* bzw. alle *Könige der Erde* und vor dem messianischen *König* (Ps 45,12–13 bzw. 72,11);[37] *Könige und Fürsten* vor dem messianischen *Knecht Jahwes* (Jes 49,7);
- Proskynese wird man auch *Israel* / *Jerusalem* / dem *Zionsberg* (= dem *Gottesvolk im Himmel*, vgl. Hebr 12,22–23) erweisen, wie in Jes 45,14 bzw. in Jes 60,14 (nur im hebräischen Text) bzw. in Jes 49,23 verheißen ist.

Dazu kommt im *Neuen Testament* noch weitere Stellen: Von den Stellen, in denen *Jesus Christus, dem Sohn Gottes* Proskynese dargebracht wird (siehe den letzten Satz in Fußnote 29) scheint es sich bei den meisten der zehn Stellen im Matthäusevangelium (nämlich bei den sieben Stellen Mt 2,2.8.11; 8.2; 9,18; 15,25; 20,20) um eine nicht-anbetende Proskynese zu handeln, bei der Christus von seinen Zeitgenossen als König und wundertätiger Prophet geehrt wurde oder werden soll. Dies sind somit sieben weitere Belege für eine erlaubte nicht-anbetende Proskynese; zu denen noch drei weitere Stellen hinzukommen: Zunächst wird in Hebr 11,21 an die Proskynese Jakobs vor Joseph (Gen 47,31) erinnert; sodann wird in Mt 18,25 in einem Gleichnis Jesu eie Proskynese einem König dargebracht, was hier nur eine gewöhnliche Königshuldigung sein kann (auch wenn der König sinnbildlich für den himmlischen Vater steht). Schließlich wird nach Offb 3,9 dem „Engel der Gemeinde von Philadelphia“ verheißen, er werde einige der Gegner dazu bringen, „d*ass sie kommen und vor deinen Füßen Proskynese erweisen*“. Hier dürfte von einer erlaubten Proskynese zu Füßen eines Geschöpfs die Rede sein, gleichgültig, ob man unter dem „Engel der Gemeinde von Philadelphia“ einen wirklichen Engel oder den Bischof der Gemeinde versteht.

Was ist angesichts all dieser Bibelstellen von der These zu halten, dass nach neutestamentlicher Lehre nur noch die Proskynese vor Gott und Christus erlaubt ist? Wenn Jesus sagte: „*Dem Herrn, deinem Gott sollst du Proskynese erweisen und ihm allein dienen*“ (Mt 4,10; Lk 4,8), so spricht dies genau besehen eher gegen als für diese These. Denn das Wort „*allein*“ steht nicht vor *proskyneo*, was doch nahegelegen hätte, wenn er im Gegensatz zum Alten Testament eine Neuerung hätte einführen wollen, dergestalt dass von nun an jegliche Proskynese allein Gott vorbehalten werden sollte. Das Wort „allein“ steht statt dessen vor das Wort „dienen“. Das Wort, das hier mit „dienen“ übersetzt ist, lautet im Griechischen „*latreuo*“; das entsprechende Substantiv „*latreia*“ (Dienst).[38] Es bezeichnet *latreuo/latreia* in der hl. Schrift niemals gewöhnliches Dienen, sondern immer

[33] Zu Zadok vgl. 1 Kön 2,27.35 und Ez 44,15.

[34] Nur nach dem überlieferten hebräischen Text (nicht nach der griechischen Septuaginta-Version) von 1 Kön 2,19 vollzieht Salomon vor Bathseba Proskynese; nach der Septuaginta-Version „küsst“ er sie.

[35] Nur nach der griech. Septuaginta-Version (nicht nach dem überlieferten hebräischen Text) von 1 Kön 2,13 vollzieht auch Adonija vor Bathseba Proskynese.

[36] In Ri 13,20 und ebenso in Dan 8,16–18 und Dan 10,9 fehlt das Wort für Proskynese; es ist nur das Niederfallen vom der Engel beschrieben; in dieser Weise ist auch eine Proskynese des Johannes vor Jesus beschreiben (Offb 1,17) sowie des Ezechiel vor Erscheinungen Jahwes (Ez 1,28; 3,23).

[37] Nach Ps 45,12 wird (nur im überlieferten hebräischen Text, nicht an der entsprechenden Stelle Ps 44,12 in der Septuaginta) die Braut des Königs zur Proskynese vor ihm aufgerufen; im folgenden Vers (Ps 45,13 bzw. entsprechend Ps 44,13 in der Septuaginta) heißt es nur in der Septuaginta: „und es werden ihm Proskynese erweise die Töchter von Tyros“.

[38] Der in Mt 4,10 und Lk 4,8 überlieferte Ausspruch Jesu wird meist als Zitat von Dt 6,13 betrachtet, wo es im überlieferten hebräischen Text heißt: „*Jahwe, deinen Gott sollst du fürchten und ihm dienen*“, wobei in der griechischen Septuaginta-Übersetzung für „dienen“ hier „latreuo“ steht. Jesus sagte allerdings statt „fürchten“ laut Mt 4:10 und Lk 4.8 „Proskynese erweisen“ und fügt vor „dienen“ noch das Wort „allein“ hinzu. Beide Abweichungen von überlieferten Standardtext findet man in einer Handschriften-Variante des griechischen Textes von Dt 6,13 und auch vom Paralleltext Dt 10,20 (nämlich in dem berühmten,

(sowohl im NT als auch in der griech. Septuagintaversion des AT in allen kanonischen und deuterokanonischen Büchern) den allein Gott zukommenden Gottesdienst: die *anbetende Verehrung*.[39] Davon ist das Wort „Latria/Latrie“ abgeleitet, dass in der Theologie immer schon als Spezialausdruck für die allein Gott gebührende Anbetung und absolute oder „anbetende“ Verehrung gebraucht wird. Nicht die Proskynese also, sondern die Latrie bezeichnet Jesus als allein Gott gebührend.[40]
Das griech. Wort *douleuo* dagegen, das ebenfalls „dienen“ heißt und das entsprechende Substantiv *douleia* oder *doulia* („Dienst) bezeichnet in der Bibel einen Dienst, der sowohl Gott als auch den Menschen dargebracht werden darf.[41] Davon ist das Wort „Dulia/Dulie“ abgeleitet, das die Theologen für die auch hochgestellten Geschöpfen gebührende, nur relative und „nicht-anbetende“ Verehrung gebraucht wird, deren Existenz die vielen oben genannten Schriftstellen klar aufzeigen. Im Deutschen nennt man die „latreutische“ Verehrung auch „Anbetung“ (allerdings nur im modernen Sprachgebrauch, nicht schon immer, siehe Fußnote 15).

Zu den oben genannten Argumenten der Gegner der Heiligenproskynese lässt sich nun abschließend Folgendes sagen.
Im Alten Testament wird auf den Juden Mordechai im Estherbuch verwiesen, der nach Est 3,2–5 die Proskynese vor dem höchsten persischen Regierungsbeamten Haman verweigerte, welche der König gefordert hatte (vgl. auch Est 8,12ℓ = Est 16,11 nach Vulgata-Zählung), was Mordechai im deuterokanonischen Zusatz in Est 4,17d–e (= Est 13,12–14 nach Vulgata-Zählung) wie folgt kommentiert: Er habe dem hochmütigen Haman die Proskynese nicht aus Hochmut verweigert (denn er wäre für die Errettung Israels bereit gewesen, ihm die Fußsohlen zu küssen; vgl. auch 8,3, wo Esther dem König zu Füßen fällt), aber er habe so gehandelt, „um die Ehre eines Menschen nicht höher zu stellen als die Ehre Gottes“, und Mordechai fügt dem noch hinzu: „*Ich will vor niemandem außer Dir, meinem Herrn, Proskynese erweisen, und tue dies nicht aus Hochmut*“. Man beachte nun hier, dass Mordeachai keineswegs eine allgemeine Regel ausspricht, dass eine Proskynes vor Menschen nicht erlaubt sei; vielmehr spricht er nur für sich selbst, und betont sogar, auch er selbst hätte Proskynese vollzogen, wenn dies zur Rettung Israels geführt hätte. Was man hier lernen kann ist, dass es in Einzelfällen eine *akzeptable und richtige Entscheidung sein kann, auf Proskynese vor Menschen zu verzichten*, vorausgesetzt man tut dies nicht aus Hochmut, sondern um die größere Ehre Gottes deutlich zu machen. Die Kirche verteidigt die Proskynese vor ehrbaren und hochgestellten Menschen und Engeln ja auch nur *als erlaubt und in vielen Situationen hilfreich*, aber nicht als für jeden jederzeit geboten. Menschen mit besonderer Berufung können daher auf Impuls des Hl. Geistes hin auf eine solche Proskynese verzichten. Es dürfte hier ähnlich sei wie mit dem Verzicht auf eine Ehe: manche Menschen dürfen auf die an sich erlaubte Ehe verzichten – vgl. Mt 19,11–12: 1 Kor 7,6–8 – um ein wichtiges Zeugnis abzugehen (etwa dafür, dass es im Himmelreich keine Ehe mehr geben wird und Gott auch gegenüber den wichtigsten irdischen Institutionen wie Ehe und Familie immer der erste Platz gebührt). In ähnlicher Weise hatte Mordechai offenbar die besondere Berufung von Gott erhalten, durch Verzicht auf Proskynese vor Menschen dem hochmütigen persischen Königshof (welcher die gebührende Menschenehre über diejenige Gottes zu stellen geneigt war) deutlich zu zeigen, dass man sich nicht zu „Menschenknechten“ erniedrigen darf (vgl. 1 Kor 7,23). Hätte Mordechai nicht am persischen Königshof gelebt, sondern am Hof eines demütigen jüdischen Königs (wie etwa König David), so hätte er die dort übliche zeremonielle Königsproskynese vermutlich nicht verweigert
Was schließlich die drei neutestamentlichen Schriftstellen Apg 10,25–26, Offb 19,10 und 22,8–9 angeht, wo Kornelius bzw. Johannes gehindert wird, dem Petrus bzw. dem Engel Proskynese darzubringen, so ist Folgendes zu bedenken. Sollen diese Stellen wirklich gegen die Heiligenproskynese sprechen, so müsste es sich zeigen lassen, dass hier eine Proskynese zurückgewiesen wird, die lediglich eine Ehrbezeugung und keine Anbetung sein sollte. Doch in allen drei Fällen ist aber deutlich vom Versuch einer Anbetungsproskynese die Rede. Denn Kornelius musste darüber aufgeklärt werden, dass Petrus nur ein Mensch

---

um 400 n. Chr. geschriebenen *Codex Alexandrinus*). Da aber Jesus in Mt 4,10 und Lk 4,8 behauptet, es stünde so geschrieben, scheint diese Variante schon in der Zeit Jesu im 1. Jh. existiert zu haben, der dann auch im hebräischen Urtext der Bibel (der uns ja nicht mehr vorliegt) ursprünglich vorhanden gewesen sein kann – sei es an der Stelle Dt 6,13 oder anderswo. Wäre das nicht der Fall, so hätte der Teufel das Schriftargument Jesu als unbegründet zurückweisen können. Der Vers Dt 6,13 wird z.B. (fast) wörtlich wiederholt in Dt 10,20 (wo nur das Wort „und“ fehlt); und dass man vor Gott Proskynese erweisen soll, wird auch in Ps 95,6 und 2 Kön 17,36 gefordert (und zwar im Abschnitt 2 Kön 17,35–39, wo ein Bundesschlusses Jahwes mit seinem Volk zitiert wird, der in dieser Form im vorhandenen Textbestand des mosaischen Gesetzes nicht vorhanden ist). Dass auch die Engel Gott Proskynese erweisen sollen, steht in Hebr 1,6 (dort auf Gottes Sohn bezogen), was ein Mischzitat aus (der Septuaginta-Version von) Dt 32,43 und Ps 97(96),7b zu sein scheint; und allgemein heißt es in Bar 6,5: „*dir muss man Proskynese erweisen, o Gebieter*“ (die übliche Übersetzung von Bar 6,5 „*dir allein, o Herr, gebührt Anbetung*“ ist höchst ungenau). In Dan 14,25 erklärt Daniel: „*dem Herrn, meinen Gott, erweise ich Proskynese*“ was an Jesu Wort in Mt 4,10; Lk 4,8 anklingt (die Übersetzung „*nur* den Herr, meinen Gott, bete ich an“ ist auch hier wieder höchst ungenau; eine Einschränkung wie „nur/allein“, welche die Proskynese auf den wahren Gott beschränken würde, steht weder in Dan 14,4 noch in Dan 14,25, wo die Übersetzer „nur/allein“ dennoch zuweilen erscheinen lassen).

[39] An einigen Stellen wird diese Verehrung tatsächlich dem einen Gott dargebracht, an anderen wird getadelt, dass sie falschen Göttern dargebracht wird. dass die Latrie „*allein*“ Gott darzubringen ist, wird in dem vorhandenen Textbestand der Bibel ausdrücklich nur durch den Spruch Jesu Mt 4,10 / Lk 4,8 bezeugt (vgl. aber auch Jes 42,8 und 48,11, wo Gott erklärt, dass er seine Ehre mit niemandem teilt). Im NT kommt *latreuo* 21 mal vor, und zwar in Mt 4,10; Lk 1,74; 2,37; 4,8; Apg 7,7.42; 24,14; 26,7; 27,23; Röm 1,9.25; Phil 3,3; 2 Tim 1,3; Hebr 8,5; 9,9.14; 10,2; 12,28; 13,10; Offb 7,15; 22,3, und *latreia* 5 mal, nämlich in Joh 16,2; Röm 9,4; 12,1; Hebr 9,1.6. Im AT erscheint *latreuo* genau 90 mal (wenn man in Dan die kanonische *Theodotion-Variante* nimmt) und *latreia* genau 8 mal (ein 9-tes Vorkommen wäre die apokryphe Stelle 3 Makk 4,14, die nicht zum AT gehört; hier ist mit latreia ausnahmsweise nicht der Gottesdienst, sondern den Frondienst der Israeliten angesprochen).

[40] Allerdings gab es auch Autoren der Väterzeit, die das Wort *Proskynese* immer für die anbetende Proskynese verwendeten, also mit *Proskynese* etwas allein Gott Vorbehaltenes ausdrückten. Ein Beispiel ist Ephiphanius, der um 375 in einem Panareion (Häresie 79,7) erklärt: „Maria soll in Ehren gehalten werden; aber dem Vater und dem Sohn und dem Heiliger Geist ist Proskynese zu erweisen; niemand erweise Maria Prosknese.“

[41] Im NT kommt *douleuo* 25 mal vor und *douleia* 5 mal; im AT (der Septuaginta) kommt *douleuo* 175 mal vor und *douleia* 50 mal. *Douleia* wird z.B. in Gen 30,26 für einen erlaubtes Dienstverhältnis zum Dienst an Menschen verwendet; ein Beispiel aus dem NT für eine solche Verwendung von douleia ist Gal 4,24; entsprechend wird in Gal 5,13 gefordert: „dient einander“, wobei hier das Wort „douleuo“ verwendet wird. Doch wird douleuo (ebenso wie latreia) sehr oft für den Gottesdienst verwendet. Dagegen wird douleia in 2 Chr 12,8 für beides (Gottes- und Menschendienst) verwendet, wenn Jahwe fordert, das Volk Israel sollten „seine“ Douleia (d.h. den wahren Gottesdienst, der Jahwe gebührt) und die Douleia „der Königreiche der Länder“ (d.h. die Dienstbarkeit gegenüber weltlichen Herrschern) erkennen und unterscheiden. Das hebräischen AT hat an Stellen, wo in der griech. Septuatinta latraeuo/latreia oder douleuo/douleia/doulia steht, meist ein und daselbe Wort ᶜabad / ᶜaboda. Die Septuaginta-Übersetzer und später die Autoren des NT haben offenbar die beiden Verehrungsformen der anbetenden und nicht-anbetenden Verehrung klar gesehen, und durch die Wortwahl ein Stück weit auseinander gehalten, indem sie für die anbetende Verehrung latreuo/latreia setzten und für die Verehrung allgemein (die anbetend oder nicht-anbetend) douleuo/doule(i)a.

ist;[42] er wollte also in Petrus mehr als einen Menschen und Apostel Jesu ehren. Ebenso musste der Seher Johannes zweimal belehrt werden, dass der Engel nur sein „Mitknecht“ war. Überwältigt von der geheimnisvollen Schau scheint also Johannes also zweimal im Überschwang der Begeisterung vergessen zu haben, dass der Engel nur ein Diener Gottes war und hätte sich beinahe zur Anbetung hinreißen lassen. So gesehen erinnern die Schriftstellen Apg 10,25–26; Offb 19,10 und 22,9 daran, dass wir uns niemals zur Anbetung eines Geschöpfes hinreißen lassen dürfen. Sie entscheiden aber die Frage nicht, ob eine Proskynese vor Menschen oder Engeln erlaubt ist, die nicht als Anbetung, sondern bloß als Geste der Ehrerbietung oder der Höflichkeit gemeint ist. Es würde überdies nicht dem Geist des Evangeliums entsprechen, wollte man bestimmte Körperhaltungen und Gesten verurteilen ohne Rücksicht auf die innere Einstellung und Absicht, die damit verbunden ist (vgl. Kol 2,20–21).[43]

10. Biblische Grundlagen für den Gottesbezug der Heiligen

Im Neuen Bund ist durch Christus der für den Alten Bund charakteristische Bruch zwischen Gott und den Menschen überwunden worden, wie schon in Kap. 8. gezeigt wurde. Aber nicht nur das: Im Neuen Bund werden die Heiligen gnadenhaft derart erhöht, dass sie ganz auf die Seite Gottes gehören, und darin besteht das tiefste Fundament für die Berechtigung und Angemessenheit der christlichen Heiligenverehrung. Wie besonders in der ostkirchlichen Theologie herausgearbeitet wurde, entspricht der naturhaften Menschwerdung Gottes gewissermaßen eine gnadenhafte „Gottwerdung“ des Menschen.
Die Kirchenväter und ostkirchlichen Theologen beriefen sich für diese ihre These von der „Vergottung oder gnadenhaften Gott-Werdung des Menschen als Umkehrung und Ziel der Menschwerdung Gottes“ in erster Linie auf die Bibelstelle 2 Kor 8,9, wo Paulus über Christus aussagt: „obwohl er reich ist, wurde arm um euretwillen, auf dass ihr durch seine Armut reich würdet“, wobei „reich“ als „göttlich“ und „arm“ als „menschlich“ gedeutet wurde. Zahlreiche andere Stellen sprechen den Gedanken der Vergottung noch klarer aus. So betet Paulus für die Christen in Ephesus, dass sie „mit Kraft gestärkt werden“, damit Christus durch den Glauben in ihrem Herzen wohne und sie „mit allen Heiligen“ dazu fähig seien, „die Liebe Christi zu verstehen, die das Erkennen übersteigt“ und „erfüllt werden bis hin zur ganzen Fülle Gottes“ (Eph 3,16-19). Nach Eph 2,6 sind Christen „Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes“, die Gott „mitauferweckt und in den Himmel versetzt hat. Christus erklärt in seinem Abschiedsgebet Joh 17,23: „Ich habe ihnen [den Jüngern und denen, die durch diese zum Glauben kommen] die Herrlichkeit gegeben, die du [Gott Vater] mir gegeben hast.“ Nach Röm 8,31-32 schenkt Gott „uns“, den mit Christus verbundenen Gläubigen, einfach „alles“: „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein? Er hat seinen eigenen Sohn ... für uns alle hingegeben, wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?“ Vgl. 2 Kor 6,10: „Wir haben nichts und besitzen doch alles“, oder noch klarer 1 Kor 3,21-22, wo Paulus seinen Lesern erkärt: „Alles gehört euch: ... Welt, Leben, Tod, Gegenwart und Zukunft, alles gehört euch“. Ähnlich lässt Jesus im „Gleichnis vom verlorenen Sohn“ den Vater (symbolisch = Gott) zu seinem Sohn (symbolisch = zum Gott dienenden Menschen) sprechen: „alles was mein ist, ist dein“ (Lk 15,31). Christen sind demnach von Gott beschenkte Miteigentümer der gesamten Schöpfung.
Außerdem sind die Heiligen gewissermaßen sogar allmächtig, wie es etwa in Phil 4,12 heißt: „*Alles* vermag ich in dem, der mich stark macht (= in Gott)“. Jesu Wundertaten waren Zeugnisse für seine Gottheit (Joh 14,12: „glaubt mir, dass ich im Vater bin und das der Vater in mir ist; wenn nicht, glaubt um der Werke willen“); nichtsdestoweniger schenkt er auch seinen Heiligen die Kraft, dieselben Wunder zu wirken und sogar noch größere: „Amen Amen ich sage euch: Wer an mich glaubt, wird die Werke, die ich tue, auch selbst tun, und er wird noch größere als diese tun“ (Joh 14,13). In der Tat erklärt Jesus den Glaubendem sogar für allmächtig: „Alles kann, wer glaubt“ (Mk 9,23; vgl. Mt 17,20; 21,21; Lk 17,6; Apg 3,16), ebenso gilt für Jesu betende Jünger: „Bittet um alles, was ihr wollt: es wird euch zuteil werden“ (Joh 15,6; vgl. Joh 14,13; 15,16; 16,23-24.26; 1 Joh 3,22; Mt 7,7-11; 21,22; Mk 11,24). Niemand kann sie (so sie in Gott bleiben) von Gott trennen: „Wenn Gott für uns ist - wer ist dann gegen uns? ... Wer kann die Auserwählten Gottes verurteilen? .... Wer sie verdammen? ... Denn ich bin gewiss: weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch eine andere Kreatur – [nichts] kann uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn“ (Röm 8,31–39). In ihrer Allmacht werden die Heiligen auf Thronen sitzen und mit Christus als Könige herrschen; sie werden über die ganze Welt richten, sogar über die Engel: „Wisst ihr denn nicht, dass die Heiligen die Welt richten werden? ... Wisst ihr nicht, dass wir über Engel richten werden?“ (1 Kor 6,2–3; vgl. Weish 3,8: Dan 7,22.26; Mt 19,28; 1 Petr 2,9; Offb 1,6; 20,4). Ja, sie werden sogar zusammen mit Christus auf dem Thron des Vaters Platz nehmen (Offb 3,21).
Weiter redet die Schrift von einer Angleichung an Gott, einer Verwandlung in sein Bild und einer Vereinigung mit ihm: Gott hat uns dazu bestimmt, „gleichförmig zu sein dem Bild seines Sohnes“ (Röm 8,29). Die Jünger Jesu sind bzw, sollen sein „vollkommen wie der himmlische Vater“ (Mt 5, 48). Sie spiegeln, wie Paulus sagt, „mit enthülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wieder und werden in sein eigenes Bild verwandelt, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, durch den Geist des Herrn“ (vgl. 2 Kor 3,18). Und weiter: „Wer sich an den Herrn bindet, der ist ein Geist mit ihm“ (1 Kor 6,17). Jesus verlangt, dass alle schließlich ineinander „eins sein“ sollen, und zwar Gott im Menschen und der Mensch in Gott. Vgl. hierzu Jesu Gebet bei Johannes 17,21–23: „Alle sollen eins sein. Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein“. Vgl. ebenda 14,23 sowie Gal 2,20 und 3,26-27 sowie 1. Johannesbrief 1,3; 2,5–6 und 2,29 sowie 2 Kor 5,17. Vgl. auch das Bild von der Kirche als dem Leib Christi (Eph 1,23; Kol 1,18 und 1,24).
Die erstaunlichsten Aussagen sind aber die folgenden zwei. In 1 Joh 3,2 heißt es: Wir werden Gott „ähnlich sein“, denn „wir werden ihn sehen wir er ist“ (vgl. auch 1 Petr 5,10), und was vielleicht noch über die hier ausgesagte Gottähnlichkeit hinausgeht, ist die wohl unüberbietbare Aussage 2 Petr 1,4: Durch Gottes Herrlichkeit „sind euch die allergrößten Verheißungen geschenkt, nämlich Anteil zu haben an der göttlichen Natur“ So können wir in den vollendeten Heiligen im Himmel die göttliche Natur selbst ehren, an der sie aus Gnade Anteil erhalten, und die sich in ihnen daher widerspiegelt.

---

[42] Dasselbe mussten Paulus und Barnabas den Menschen von Ikonium erklären (siehe Fußnote 26).

[43] Vgl. auch Mt 12,1–8; 15,1–20; 23,1–36; Mk 2,23–27; 7,1–23; Lk 6,1–5; 11,37–52.