

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 50 (2003)

Heft: 3

Artikel: Die kanonisch-theologische Qualifikation päpstlicher Selig- und Heiligsprechungen

Autor: Aimone, Pier V.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761027>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 28.03.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die kanonisch-theologische Qualifikation päpstlicher Selig- und Heiligsprechungen

Ausgehend von einigen umstrittenen Selig- bzw. Heiligsprechungen der jüngeren Zeit, untersuchen wir die Rolle der kanonischen bzw. theologischen Qualifikation päpstlicher Selig- und Heiligsprechungen.* Unter Berücksichtigung der historischen Entwicklung der Selig- bzw. Heiligsprechung gelangen wir zu der Annahme, daß das Kanonisationsdekret – auch wenn es unter kanonistisch-rechtlichem Aspekt eine definitive Entscheidung darstellt – theologisch gesehen auch als sichere Wahrheit statt als theologisch definitive Wahrheit betrachtet werden könnte.

I. Einführung

Im Gegensatz zum CIC von 1917 (c. 1999–2141) enthält das Gesetzbuch der lateinischen Kirche von 1983 keine Normen über das, was man gemeinhin einen Heiligsprechungsprozeß nennt. Der oberste Gesetzgeber – der Papst – hat es vorgezogen, diese Normen im Rahmen eines besonderen Gesetzes, der Apostolischen Konstitution *Divinus perfectionis Magister*, zu erlassen.¹

Das Zweite Vatikanische Konzil hatte seinerzeit in der Tat auch die Frage der Kanonisierungen angesprochen und einige Hinweise gegeben, die von Paul VI. getreulich und vorsichtig aufgegriffen und in einige rechtliche Regelungen gefaßt wurden, die den Willen des Konzils im kanonisch-rechtlichen Bereich umsetzten. In diese Reihe von Aktualisierungsmaßnahmen fügten sich die neuen Normen über Kanonisierungs-

* Diesen Artikel habe ich in italienischer Sprache verfaßt; mein Assistent Jochen Krenz, lic.theol, hat ihn ins Deutsche übersetzt. P.A.

¹ *Acta Apostolicae Sedis (AAS)* 75 (1983), 349–355. Neben dieser apostolischen Konstitution (CA DPM) sind die *Normae servandae in inquisitionibus ab episcopis faciendis in causis sanctorum* heranzuziehen, die von der Kongregation für die Heiligsprechungen am 7. Februar 1983 erlassen wurden, in: *AAS* 75 (1983), 396–403.

prozesse² ein, das heißt diejenigen über die Reform der römischen Instanz, die mit einer derartigen Aufgabe betraut ist. Durch diese Regelungen wurde auch die Kongregation für Selig- und Heiligsprechungsprozesse gegründet.³

Seit ihren Ursprüngen hat die Kirche ihre Martyrer verehrt, die mit ihrem Blut für Christus Zeugnis abgelegt hatten. Und seit dem fünften Jahrhundert empfiehlt die Kirche ihren Gläubigen die *confessores*, die Bekenner, zur Verehrung. Darunter werden Gläubige verstanden, die – so wie die Martyrer mit ihrem Blut Zeugnis für Jesus, den göttlichen Meister der Vollkommenheit, ablegten – durch die heroische Ausübung christlicher Tugenden während ihres Lebens von ihrem Glauben Zeugnis gaben. Johannes Paul II. hat dieser ehrwürdigen Tradition der katholischen Kirche sicherlich neue und grundlegende Impulse gegeben.

Einige haben ausgerechnet, daß Johannes Paul II. mehr Menschen heilig- und seliggesprochen hat als jeder seiner Vorgänger. Doch nicht nur das: Die Anzahl seiner Selig- und Heiligsprechungen übertrifft die Summe der Selig- und Heiligsprechungen aller seiner Vorgänger, seitdem die Regelungen bestehen, die dem Papst allein die Fähigkeit zur Kanonisierung zusprechen.⁴

Einige haben diese immense Aktivität begrüßt, die geeignet ist, die allen Gläubigen gemeinsame Berufung zur Heiligkeit, welche von den Konzilsvätern so nachdrücklich betont wurde, auf deutlich wahrnehmbare Weise in Ritus und Liturgie umzusetzen. Der Verehrung der Gläubigen wurden von offizieller Seite nicht nur Kleriker und Ordensleute,

² *Litterae Motu Proprio datae Sanctitas clarior* vom 19.03.1969, in: *AAS* 61 (1969), 149–153.

³ Apostolische Konstitution *Sacra Rituum Congregatio* vom 08.05.1969, in: *AAS* 61 (1969), 297–305. Die Kongregation (ihre genaue Bezeichnung lautet heute gemäß der Apostolischen Konstitution *Pastor bonus* Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsprozesse) ist in drei Abteilungen aufgeteilt: eine juristische Abteilung, die des Glaubenspromotors (*Promotor generalis fidei*) und die historisch-hagiographische Abteilung. Mit der Apostolischen Konstitution *Divinus perfectionis Magister* vom 25.01.1983 und den *Normae servandae in inquisitionibus ab episcopis faciendis in causis sanctorum* vom 07.02.1983 (s. Anm. 1) war eine Umstrukturierung der Kongregation verbunden. Dazu s. auch *AnPont* (2000), 1939f.

⁴ Gemäß TINCO, Henri: La canonisation expresse de Josemaria Escriva, fondateur de l'Opus Dei, in: *Le Monde* vom 27.02.2002, 1, hätte Johannes Paul II. seit 1978, dem Jahr seiner Wahl, bis zum 26. Februar 2002, 470 Menschen heilig- und 1300 seliggesprochen; d.h. im Durchschnitt kreierte der Papst 60 neue Heilige bzw. Selige pro Jahr. Während seiner 15-jährigen Amtszeit hatte sein Vorgänger Paul VI. nur 23 Menschen heiliggesprochen. Von Beginn des Jahres 2002 bis zum Juli 2003 wurden weitere 18 Christen heilig- und 37 seliggesprochen. Unter http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints/index_ge.htm ist eine aktualisierte Liste einsehbar.

sondern auch – und das in immer größerem Umfang – Laien, seien es Männer oder Frauen, empfohlen.

Andere wiederum, und zwar keineswegs unbedeutende Persönlichkeiten der römischen Kurie, haben weniger positiv über diese immense Aktivität gesprochen. Dies entweder aus theologischen Gründen, wegen ökumenischer Bedenken (weil man Schwierigkeiten im Umgang mit anderen christlichen Konfessionen, insbesondere mit den Protestanten, befürchtete) oder aus eher kirchenpolitischen Gründen bzw. Befürchtungen hinsichtlich der Opportunität mancher Heiligsprechungen, die Reserven hervorriefen. Man könnte – um an einige aktuelle Beispiele zu erinnern – die Märtyrer des 20. Jahrhunderts erwähnen oder insbesondere die Märtyrer im China des 19. Jahrhunderts.⁵ Andere päpstliche Entscheidungen haben auch mehr oder weniger versteckte Kritik hervorgerufen, die stets zumindest die Angemessenheit mancher solcher Entschlüsse betraf.

An erster Stelle wird hier immer wieder die Entscheidung, den spanischen Priester und Opus-Dei-Gründer José Maria Escrivà de Balaguer heiligzusprechen, angeführt. Die anlässlich dieses Ereignisses angeführten Kritikpunkte betreffen einerseits die kurze Zeitspanne, die zwischen dem Tod des Dieners Gottes und seiner Seligsprechung lag, andererseits das umstrittene Werk des Gründers, die Vereinigung oder Gesellschaft apostolischen Lebens, die heute als Personalprälatur des Opus Dei bekannt ist. Dieser Kritik wurde bei der damaligen Seligsprechung in gewisser Weise dadurch begegnet, daß man die liturgische Feier zu Ehren José Marias, zu der übrigens Hunderttausende Gläubige nach Rom gekommen waren, mit der Seligsprechung einer farbigen Ordensschwester verknüpfte, die den meisten Gläubigen zuvor völlig unbekannt gewesen sein dürfte. Es handelte sich dabei um die Selige Josephina Bakcita, die im 19. Jahrhundert im Sudan lebte.

In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, daß diese so unbekannte Selige Bakcita nur wenige Jahre später nach einer aufgrund ihrer Fürsprache geschehenen wunderbaren Heilung in die Liste der Heiligen aufgenommen wurde. Dieses Wunder war nach den derzeit geltenden Prozeßregeln ausreichend, um auf schnelle Weise zu ihrer Heiligsprechung überzugehen.

Das Gleiche ereignete sich nicht so schnell im Fall des seligen Escrivà – und dies trotz der scheinbar so zahlreichen Wunder, die seiner

⁵ In letzterem Fall fällt deren liturgischer Gedenktag ausgerechnet auf den chinesischen Nationalfeiertag, was heftige Kritik von Seiten der chinesischen Regierung hervorrief, deren Beziehungen mit dem Vatikan aus anderen – wohlbekanntem – Gründen sowieso schon gespannt sind.

Fürsprache zugeschrieben wurden. Letztlich wurden diese Wunder aber von der zuständigen Kongregation anerkannt, die dem Papst vorschlug, den seligen Escrivà zu kanonisieren. Der Vorschlag wurde vom Papst angenommen, und die feierliche Proklamation der Kanonisierung fand am 6. Oktober 2002 statt.⁶

Die Heiligsprechung des Kapuzinerbruders Francesco Forgione – ein Diener Gottes, den die Mehrheit der Gläubigen unter dem Namen Padre Pio (von Pietralcina) besser kennt – hat ebenfalls, wenn auch weit- aus weniger heftige, Kritik hervorgerufen. Dies zum einen wegen der Auseinandersetzungen, die der Selige in seiner Vergangenheit mit den Vertretern der Hierarchie – sowohl der lokalen als auch der universellen (Heiliges Offizium) – hatte, zum anderen störte man sich an der exzessiven Volksfrömmigkeit, die sich um Padre Pio entwickelte.

Vor allem zwei Seligsprechungen der letzten Zeit lösten Reserven aus, da man in ihnen den Versuch eines Ausgleichs zwischen zwei kirchenpolitischen Lagern sah – und Kirchenpolitik sollte einer solchen Handlung eigentlich fremd sein. Auch wenn die Seligsprechung des Dieners Gottes Angelo Roncalli (Papst Johannes XXIII.) einhellige Zustimmung fand, mehr noch: der Gestalt des «papa buono» große Verehrung entgegengebracht wird, so wurde doch einige, sogar sehr heftige, Kritik laut angesichts der Entscheidung, den Diener Gottes Giovanni Maria Mastai Ferretti (Papst Pius IX.) seligzusprechen und diese Feier auch noch mit der Seligsprechung Johannes XXIII. zu verbinden. Viele sahen darin einen rein kirchenpolitisch motivierten Versuch mit dem Zweck, innerhalb der Kirche ein Gleichgewicht zwischen Konservativen und Progressiven zu schaffen.

Schon während des Konzils gab es eine Debatte um die Seligsprechung von Papst Johannes XXIII., als einige Bischöfe vorschlugen, ihn einer alten Tradition folgend direkt durch die Akklamation der Konzilsväter seligzusprechen. Der Vorschlag wurde von Paul VI. jedoch nicht angenommen. Dagegen eröffnete er ein reguläres Seligsprechungsverfahren.

⁶ Wie TINCQ im oben erwähnten Artikel (s. Anm. 4) schreibt, hatte José Maria Escrivà nur 27 Jahre auf seine Kanonisierung warten müssen. Dies war nur etwas weniger als Theresia von Lisieux, die 1897 starb und 28 Jahre später kanonisiert wurde. Jeanne d'Arc mußte 489 Jahre warten, Vinzenz von Paul 77 Jahre, der Pfarrer von Ars 66 Jahre und Teresia von Avila 40 Jahre. Tincq ergänzt, daß der Rekord Escrivàs von Mutter Teresa übertroffen werden könnte, deren Seligsprechungsprozeß bereits 22 Monate nach ihrem Tod (1997) eröffnet wurde. Zugleich erinnerte er aber daran, daß die Seligsprechungsprozesse von Oscar Romero bzw. Madeleine Delbrel erheblich langsamer voranschreiten und daß auch sehr bekannte Menschen auf ihre Seligsprechung noch warten müssen, so z.B. Charles de Foucault, der Gründer der Kleinen Brüder, bzw. Robert Schumann, einer der «Väter» der Europäischen Gemeinschaften.

ren, allerdings nicht nur für Johannes XXIII., sondern auch für Pius XII. Letzteres ist immer noch in der Schwebe, weil es nicht so schnell wie dasjenige von Johannes XXIII. vorankam. Die heute gestellten drängenden Fragen über die Rolle von Pius XII. während des Zweiten Weltkriegs erleichtern eine Fortsetzung oder gar einen Abschluß des Verfahrens nicht unbedingt.

Was Pius IX. anbelangt, so hat Johannes Paul II. diese Entscheidung dadurch verteidigen wollen, daß er die Tugenden und die Persönlichkeit Pius IX., also vor allem dessen persönlichen Glauben und weniger dessen amtliches Handeln als Papst, hervorhob. In der Tat bezogen sich die meisten strittigen Punkte auf das «amtliche» Handeln dieses Papstes des Ersten Vatikanischen Konzils: Vertreter der jüdischen Gemeinschaft erinnerten an dessen Antisemitismus ebenso wie an die berühmt-berüchtigte Mortara-Affäre.⁷ Der liberale und laizistische Teil der italienischen Gesellschaft beklagte den päpstlichen Widerstand gegen die italienische Einigungsbewegung und das Königreich Italien, da Pius IX. verbissen und uneinsichtig an der anachronistischen weltlichen Herrschaft des Papstes über Rom und den Kirchenstaat festhielt. Manche Katholiken sehen in Pius IX. vor allem den Papst des *Syllabus*, jenes Dokuments des Lehramts von 1864, das sich vehement gegen bestimmte Menschenrechte und Grundfreiheiten (Glaubensfreiheit, Gewissensfreiheit etc.) ausgesprochen hatte, und den Papst, der das Dogma der «päpstlichen Unfehlbarkeit» wünschte, welche das Erste Vatikanische Konzil trotz der divergierenden Ansichten vieler Konzilsteilnehmer verkündete. Eben jene Kritiker haben einen gewissen Widerstand gezeigt, eine derart kontrovers diskutierte Persönlichkeit als Seligen zu verehren, die noch dazu die Abgrenzung der katholischen Kirche gegenüber der modernen Welt sym-

⁷ Damit ist der Fall jenes jüdischen Kindes Edgardo Mortara angesprochen, das im 19. Jahrhundert in Bologna anlässlich einer lebensbedrohenden Krankheit von einem katholischen Dienstmädchen der Familie getauft und danach auf Befehl der römischen Kurie den Eltern weggenommen wurde, um es katholisch zu erziehen. Der Fall schlug Wellen in ganz Europa und wurde für liberale Kräfte zum Symbol für die allen elterlichen Rechten Hohn sprechende Rückständigkeit des Kirchenstaates. Pius IX. nahm persönlich Anteil an dem Fall und verteidigte das Vorgehen seiner Behörden. Aus dem Jungen wurde später ein katholischer Priester. Vgl. hierzu ausführlich aus kritisch-engagierte, teils populärwissenschaftlicher Sicht KERTZER, David I.: Die Entführung des Edgardo Mortara: Ein Kind in der Gewalt des Vatikans. München, 1998. Die Reaktionen der Öffentlichkeit und die dahinter stehenden politischen Triebkräfte und Interessen analysiert MILETTO, Gianfranco: Der Mortarafall vor dem Beginn der Einheit: Neue Urkunden aus dem Vatikanischen Archiv, in: ZRGG 45 (1993), 1–17. Vgl. auch die Literaturangaben unten in Anm. 8, die gleichfalls auf die Mortara-Affäre eingehen.

bolisiert, da gerade dieser Papst jede Gewissensfreiheit und Eigenverantwortung der Gläubigen ablehnte.⁸

Diese Ereignisse haben die Notwendigkeit eines genaueren Nachdenkens über die theologische und kirchenrechtliche Qualifikation päpstlicher Selig- und Heiligsprechungen deutlich gemacht. Kürzlich erschienene vertiefte Studien und Untersuchungen über die Heiligsprechung haben eher die prozeduralen Normen oder den stark pastoralen Charakter der päpstlichen Selig- und Heiligsprechungen untersucht. Sie haben aber eine genauere Analyse der Natur dieser Entscheidungen unter dogmatischem und kanonistischem Aspekt außer Acht gelassen.⁹

Natürlich handelt es sich bei Heiligsprechungen um Urteile oder Dekrete, die vom Papst – in seiner Eigenschaft als Hirte der universellen Kirche – feierlich ausgesprochen bzw. veröffentlicht werden. Aber um welche Entscheidungen handelt es sich? Was für eine «theologische Qualifikation» ist an diese Entscheidungen anzulegen? Welches ist deren Charakter? Handelt es sich wirklich um echte Urteile? Sind dies unfehlbare oder verbindliche Urteile? Welche innere oder äußere Einstellung kann und muß ein gläubiger Katholik bezüglich solcher Rechtsakte einnehmen? Wie hoch ist der Grad an Zustimmung, den der Gläubige zeigen muß? Handelt es sich um einen Jurisdiktionsakt, der vom Papst in seiner Eigenschaft als oberstem Richter in der Kirche ausgeht – oder handelt es sich vielmehr um einen Akt aufgrund des päpstlichen Lehramtes, wobei noch zu fragen wäre, ob es sich hier um das ordentliche und allgemeine oder um das außerordentliche Lehramt handelt.¹⁰ Geht es bei dieser Proklamation *ex cathedra* am Ende gar um eine Glaubenswahrheit? Genau diese Frage, die sich durch Komplexität und Schwierigkeit auszeichnet, ist Gegenstand meiner Überlegungen. Gerade deshalb kann diese Frage nicht losgelöst vom historischen Prozeß der Entwicklung der Selig- und

⁸ In seiner Muttersprache ergibt der Name dieses Papstes ein Wortspiel mit der Ordinalzahl «der Neunte», die dessen Namen folgt: Pio Nono (Pius IX.), wie Mastai Ferretti nach seiner Wahl genannt wurde, kann im Italienischen als doppelte Negation verstanden werden («No! No!») und spielt somit auf dessen Widerstand gegen alle modernen «Zeitirrtümer» (vgl. *Syllabus errorum* 1864) an. Vor der Seligsprechung Pius' IX. erfolgte ein einstimmig (!) gefaßter Beschluß der Arbeitsgemeinschaft katholischer Kirchenhistoriker im deutschen Sprachraum, der sich aus historischer Sicht gegen eine Seligsprechung dieses Papstes aussprach; dokumentiert in *Orientierung* Nr. 64 (2000), 149. Die römische Entscheidung wird auch angefragt bei SCHATZ, Klaus: Fragen zur Seligsprechung Pius IX., in: *StdZ* Nr. 8 (2000), 507–516 und CONZEMIUS, Viktor: Seligsprechung im Widerstreit: Zur Debatte um Papst Pius IX., in: *HK* 54 (2000), 452–456.

⁹ Vgl. GUTIÉRREZ, José Luis: La proclamazione della santità nella Chiesa, in: *Ius Ecclesiae* XII/2 (2000), 493–529. Vgl. zum rechtlichen Aspekt auch SCHULZ, Winfried: Das neue Selig- und Heiligsprechungsverfahren. Paderborn, 1988.

¹⁰ Vgl. dazu LG 25 bzw. cc. 747–755 CIC/1983.

Heiligsprechungen betrachtet werden, das historische Geschehen muß vielmehr ständig berücksichtigt werden.

Auf jeden Fall muß man sich zuvor eine Unterscheidung bewußt machen: Auch wenn früher kein Unterschied zwischen einer Selig- und Heiligsprechung gemacht wurde, so muß man heute doch unbedingt zwischen einem Seligsprechungsdekret und einem solchen zu einer Heiligsprechung trennen, weil heute zwischen diesen beiden päpstlichen Entscheidungen ein substantieller Unterschied besteht. Tatsächlich ist das Dekret zur Seligsprechung heute lediglich ein Zwischenschritt auf dem Weg zur Heiligsprechung. Es handelt sich dabei um eine vorläufige Entscheidung¹¹, die schon aufgrund ihrer Natur keinesfalls ein endgültiges Urteil sein kann und deswegen auch keineswegs unfehlbar ist.

II. Ein Abriss der Geschichte der Selig- und Heiligsprechung

Es ist sicherlich nicht möglich, in einem kurzen Artikel, dessen eigentliches Ziel die Beantwortung bestimmter anderer Fragen ist, eine ausführliche Geschichte der Kanonisierung darzulegen. Zudem gibt es bereits einige Studien und Forschungsbeiträge, von denen ausgehend man zu einer Gesamtsicht der historischen Ereignisse dieses Teils der Kirchengeschichte gelangen kann.¹² Unter diesen gibt es einen Beitrag Stephan Kuttners¹³, der den Wandel von der bischöflichen *translatio* hin zu der dem Papst vorbehaltenen Kanonisation, die endgültig durch Gregor IX. verbindlich wurde¹⁴, beschreibt.

¹¹ Hinweise zur Debatte über die Eigenarten beider Verfahren sind zu finden bei ZANETTI, Eugenio: Beatificazioni e canonizzazioni nella Chiesa del terzo millennio, in: *Quaderni di diritto ecclesiale (QDE)* 15 (2002), 31–56, hier 55–56. Für den eher formalen Aspekt der Seligsprechungen vgl. GUTIÉRREZ, José Luis: La metodologia nelle cause di canonizzazione, in: *QDE* 16 (2003), 61–80. Die in der Diözese durchzuführende Prozedur behandelt MARTINELLI, Giuseppe: Procedure di canonizzazione nella inchiesta diocesana, in: *QDE* 16 (2003), 12–29 und den Ablauf des Verfahrens in Rom ZANETTI, Eugenio: Procedure di canonizzazione nella «fase romana», in: *QDE* 16 (2003), 30–60.

¹² S. zuletzt APECITI, Ennio: L'evoluzione storica delle procedure ecclesiastiche di canonizzazione, in: *QDE* 15 (2002), 57–90.

¹³ KUTTNER, Stephan: La réserve papale du droit de canonisation, in: *Revue historique de droit français et étranger (RHDF)*, Serie IV, 17 (1938), 172–228.

¹⁴ Gregor IX. fügte in den *Liber extra* einen Teil eines umfangreicheren Schreibens, das 60 Jahre früher von Alexander III. an König Kol von Schweden gesandt wurde, als Dekretale *Audivimus* ein. Vgl. dazu genauer und mit ausführlichen Literaturhinweisen SIEGER, Marcus: Die Heiligsprechung: Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft; Bd. 23). Würzburg, 1995, 58 Anm. 262.

Die *Geschichte* der Art und Weise, wie man in der katholischen Kirche Heilige kanonisierte, könnte – vereinfacht gesagt – in drei (bzw. vier¹⁵) Abschnitte unterteilt werden. Der erste Abschnitt, von den Anfängen der Kirche bis ungefähr zum Jahr 1000, könnte als Zeitalter der *translatio* oder *elevatio* bezeichnet werden. Diese Handlung wurde vom Ortsbischof veranlaßt und ausgeführt, was dem Ereignis einen rein lokalen Charakter gab. Jedoch ist hierbei zwischen Märtyrern, welche seit dem ersten Jahrhundert verehrt wurden, und Bekennern, welche seit dem vierten Jahrhundert verehrt wurden, zu unterscheiden. Die *translatio* oder *elevatio* ist der feierliche Akt, durch den der Bischof offiziell einen Kult um einen Heiligen begründet, wobei die eigentliche Handlung daraus bestand, daß der Bischof die Gebeine des Heiligen aus dem Grab «erheben» ließ und sie anschließend feierlich in einen Altar überführte. Am Altar wurde dann die Messe zu Ehren des neuen Heiligen gefeiert. Das neue Heiligenfest wurde also durch den Akt der *translatio* begründet. Oder der Bischof beschränkte sich darauf, einen bestehenden Kult oder eine zuvor bereits von anderen vorgenommene *translatio* zu bestätigen.¹⁶ Die bischöfliche *translatio* blieb für mehrere Jahrhunderte die übliche Form, um einen Heiligenkult zu begründen. Tatsächlich kann man beobachten, daß während dieser Zeit die Begriffe *translatio* und *canonisatio* synonym verwendet wurden, und zwar in dem Sinn, daß eine *translatio/canonisatio*, die von einem Ortsbischof ausgeführt wurde, auf die Diözese beschränkt blieb und es sich somit um Partikularkanonisierungen handelte. Eine vom Papst vorgenommene *translatio/canonisatio* dagegen gab der Kanonisierung einen universellen Wert.¹⁷

Die Jahre vom Beginn des zweiten Jahrtausends bis etwa zur Hälfte des 13. Jahrhunderts bildeten gewissermaßen eine Zwischenepoche, in der sich die bischöfliche *translatio* und die päpstliche Reservation der Kanonisation überschneiden und beide nebeneinander existierten. Erste Versuche, die Kanonisierung alleine dem Papst zuzuschreiben, reichen von Johannes XV. um 993 bis zur Dekretale *Aeterna et incommensurabilis*, die

¹⁵ Der Abschnitt, der der Periode der bischöflichen Kanonisation vorangeht, kann als Zeit von der Verehrung der Märtyrer hin zur Verehrung der Bekenner bezeichnet werden. Vgl. APECITI: *L'evoluzione* (wie Anm. 12), 62–67.

¹⁶ Vgl. SIEGER: Heiligsprechung (wie Anm. 14), 33–40.

¹⁷ Eine vollständige Definition der universellen Kanonisierung wird im Dekret *Cum secundum evangelicam* (Potthast 1000, vgl. dazu auch unten Anm. 21 bzw. 22) Innozenz' III. formuliert, mit dem der Papst die Kaiserin Kunigunde von Bamberg in die Liste der Heiligen aufnimmt. Nur der Papst – in seiner Eigenschaft als *Vicarius Christi* – gilt als zuständiger Richter, der *ex plenitudine potestatis* die formelle Order ausgeben kann, der zufolge der Kult des neuen Heiligen *ab universibus fidelibus* befolgt werden solle. Vgl. KUTTNER: *Réserve* (wie Anm. 13), 208.

zwischen 1171 und 1181 von Alexander III. an den schwedischen König gesandt wurde.¹⁸ Ein Teil dieses Schreibens wird 1234 im *Liber extra* als Dekretale *Audivimus*¹⁹ wieder aufgenommen, mit der Gregor IX. das Recht zur Heiligsprechung endgültig allein dem römischen Apostolischen Stuhl vorbehält.

Alexander III., der Verfasser dieser Dekretale, die am Beginn des päpstlichen Vorbehalts des Kanonisierungsprozesses steht, hatte im Laufe seines Pontifikats fünf Kanonisierungen vorgenommen, darunter die des Märtyrers Thomas Becket, des am 29. Dezember 1170 in seiner Kathedrale ermordeten Erzbischofs von Canterbury – ein Ereignis übrigens, das in der mittelalterlichen Welt hohe Wellen schlug. Von diesem Geschehen lassen sich selbst in einem kanonistischen Werk, nämlich in einem um 1177 zusammengestellten (und derzeit nicht edierten) Kommentar zum Dekret Gratians, der *Summa in decretum* des Simon Bisiniansis, noch Spuren finden.²⁰ Derselbe Erzbischof Thomas Becket hatte zuvor, im Jahre 1163, die universell gültige Kanonisierung seines Vorgängers auf dem erzbischöflichen Stuhl von Canterbury (Anselm, der aus Aosta in Italien stammte) verkündet. Aber diese Entscheidung wurde nur dank einer ausdrücklichen Delegation Alexanders III. möglich.

Während einer dritten Periode, die von der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bis heute reicht, hat sich die päpstliche Alleinzuständigkeit für Heiligsprechungen durchgesetzt; folglich kommt die Entscheidung, ob ein verstorbener Gläubiger in den Heiligenkalender aufzunehmen ist, dem Papst zu, das heißt die Entscheidung über die Kanonisierung und damit zugleich die Entscheidung über die weltweite Gültigkeit der Kanonisierung.

¹⁸ «(...) cum etiam si signa et miracula per eum plurima fierent, non liceret uobis pro sancto absque auctoritate romane ecclesie eum publice uenerari (...)» Vgl. KUTTNER: Réserve (wie Anm. 13), 214.

¹⁹ X 3.45.1 (FRIEDBERG, Emil: Corpus Iuris Canonici (Bd. 2): Decretalium Collectiones. Leipzig, 1881, Sp. 650).

²⁰ Im Kommentar zum Stichwort «homicidio» im Abschnitt De cons. D. 1 c. 19, welcher die Weihe oder Wiedereinweihung einer Kirche unter gewissen Umständen (nach einer Entweihe durch das Vergießen von Sperma oder menschlichem Blut) behandelt, schreibt Simon: «Si autem in ecclesia martir occiditur, ut in Cantuariensi ecclesia temporibus nostris pretiosus martir Thomas est martirio consecratus, non credimus quod iterum sit talis ecclesia consecranda, quia huius effusio sanguinis non dicitur ecclesiam polluere sed sacrare» (MS London, Lambeth Palace Library 411 fol. 92vb).

1. Von der Dekretale *Audivimus Gregors IX. bis zu den Maßnahmen Urbans VIII.*

Auch was die Prozedur, die der päpstlichen Proklamation vorausgeht, anbelangt, kann man mehrere Perioden unterscheiden. In der Tat wurde mit der endgültigen Festschreibung der päpstlichen Alleinzuständigkeit alles – selbst was die als Zwischenschritt betrachtete Seligsprechung betrifft – allein dem römischen Bischof vorbehalten. Zudem ist noch anzumerken, daß es im Mittelalter keine genaue Abgrenzung zwischen Selig- und Heiligsprechung gab. Die Seligsprechung als noch nicht endgültige Entscheidung könnte also als vorläufige Genehmigung des Kultes in der Kirche verstanden werden, während die Heiligsprechung, die endgültige Entscheidung, als verbindlicher Akt zu verstehen wäre, der den universellen Kult gebietet.

Um diese definitive Entscheidung zu erreichen, sind zwei unverzichtbare Bedingungen notwendig, nämlich das Martyrium oder die Tugenden und das Wunder. Diese Kriterien wurden explizit bereits in zwei Dekreten Innozenz' III. herausgestellt, zu einem Zeitpunkt folglich, als die Kanonisierung laut dem Gesetz der Kirche noch gar nicht ausschließlich dem Papst zukam. Sowohl im Dekret *Quia pietas promissionem* von 1199²¹ für die Kanonisierung des Heiligen Homobonus als auch im Dekret *Cum secundum evangelicam* von 1200²² zur Kanonisierung der Heiligen Kunigunde bezeichnete der Papst die Tugend der *mores* (Lebensführung) und die Tugend der Zeichen (Zeugnisse), das heißt die Verdienste während des Lebens und die Wunder nach dem Tod, als notwendige Elemente, um einen Gläubigen in den Heiligenkalender aufnehmen zu können.

Es bleibt noch anzumerken, daß es ein enges Band zwischen den Werken der Frömmigkeit zu Lebzeiten und den Wundern nach dem Tod gibt, weil weder die Verdienste ohne Wunder noch Wunder ohne Ver-

²¹ POTTHAST, August: *Regesta Pontificum Romanorum*. Berlin, 1874, I (= Potthast 573): «duo tamen, uirtus uidelicet morum et uirtus signorum, opera scilicet pietatis in uita et miracolorum signa post mortem, ut quis reputetur sanctus in militanti ecclesia, requiruntur (...) ad id nec opera sufficiunt sola nec signa, sed cum illis precedentibus ista succedunt, uerum nobis prebent indicium sanctitatis, nec immerito nos ad ipsius uenerationem inducunt, quem Dominus suus ostendit miraculis uenerandum (...).»

²² POTTHAST 1000 (wie Anm. 21): «ad hoc tamen ut ipse sanctus apud homines habeatur in ecclesia militante, duo sunt necessaria: uirtus morum et uirtus signorum, uidelicet merita et miracula, ut et haec et illa sibi inuicem contestentur, non enim aut merita sine miraculis, aut miracula sine meritis plene sufficiunt ad perhibendum inter homines testimonium sanctitati (...) uerum cum et merita sana precedunt et clara succedunt miracula, certum prebent indicium sanctitatis, ut nos ad ipsius uenerationem inducant, quem Deus et meritis precedentibus et miraculis subsequenter exhibet uenerandum (...).»

dienste allein ausreichen, um Zeugnis von der Heiligkeit abzulegen. Erstere liefern einen Hinweis für die Heiligkeit, die zweiten veranlassen die Verehrung des Gläubigen, den der Herr durch die Wunder zum Kult vorschlägt. Diese enge Verbindung zwischen Verdiensten und Wundern wird von den Kanonisten aufgenommen, so z. B. von Ambrosius, der in der *Summa super titulis decretalium* betont, daß allein eine der beiden verlangten Eigenschaften, also Verdienste ohne Wunder bzw. umgekehrt, nicht ausreichend seien.²³

Diese für eine Kanonisation notwendigen Eigenschaften, welche mit dem päpstlichen Vorbehalt vereinigt sind, der mit den Dekretalen Gregors IX. festgesetzt wurde²⁴, galten also für vier Jahrhunderte: während der ganzen Epoche des Mittelalters und der Renaissance, also vom 13. bis zum 17. Jahrhundert, von den Dekretalen Gregors IX. (Konstitution *Rex pacificus*) von 1234 bis zu den Dekretalen Urbans VIII. aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Indessen resultierte aus diesen Vorgaben noch lange nicht deren Beachtung, der päpstliche Anspruch auf die Alleinzuständigkeit für Kanonisierungen wurde nicht immer vollständig respektiert – im Gegenteil, man konnte im Laufe dieser Jahrhunderte zahlreiche Verstöße gegen diese Regel beobachten²⁵, welche eben jene Neuregelungen Urbans VIII. abstellen wollten.

2. Von den Dekreten Urbans VIII. von 1625/1642 zum *Codex Iuris Canonici* 1917

Dank der Existenz und der Aktivität der 1588 von Sixtus V. gegründeten Ritenkongregation hatte Urban VIII. die Möglichkeit, die bis anhin übliche Praxis zu verändern, denn er schrieb vor, daß eine Person erst nach einem Informativprozeß als Seliger oder Heiliger verehrt werden dürfe, während zuvor der Kanonisationsprozeß überhaupt nur stattfand, wenn

²³ Roma, Bibl. Casanatensis MS 1910 fol. 72rb: «De sanctorum reliquiis uenerandis (...) uideamus ergo que sunt inquirenda in sancto canonizando. § Et quidem merita et miracula.: *scil. uirtus morum et signorum, merita uidelicet et miracula, ut hec: non enim alterum sine altero sufficit.*»

²⁴ Mit denen der seinerzeit eigentlich in Hinblick auf einen besonderen Fall formulierte Ausdruck Alexanders III.: «quum (...) non liceret vobis ipsum pro sancto absque auctoritate Romanae ecclesiae publice venerari» zum universell gültigen allgemeinen Kirchengesetz wurde (Zitat aus *Audiuimus*, vgl. Anm. 19).

²⁵ Darüber ausführlicher LAMBERTINI, Prosper: *De servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione* (4 Bde.). Bologna, 1734–38, 1.10.8, sowie HINSCHIUS, Paul: *System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland* (Bd. IV). Berlin, 1888, 247 Anm. 3.

eine Person auf irgendeine Art oder Weise bereits verehrt wurde.²⁶ Folglich bestand die eigentliche Verfügung Urbans VIII. darin, der Eröffnung eines Kanonisationsprozesses erst dann zuzustimmen, wenn festgestellt wurde, daß der betreffenden Person zuvor keine kultische Verehrung entgegengebracht wurde. Derselbe Papst erlaubte jedoch eine Ausnahme zur *via ordinaria non cultus*. Mit dem Breve *Coelestis Hierusalem* von 1634, welches sicher das bekannteste unter den von Urban VIII. veröffentlichten Dokumenten zur Neuregelung des Kanonisationsprozesses darstellt, stimmte der Papst selbst bei vorhergehendem Bestehen einer kultischen Verehrung der Eröffnung eines Kanonisationsverfahrens zu, sofern die Verehrung wenigstens 100 Jahre bestanden hatte (es handelt sich dabei natürlich um die sogenannten *casus excepti*). Auf diese Art und Weise konnte man für eine gewisse Zeit die bestehende Praxis fortsetzen, ohne mit der Tradition in Konflikt zu geraten. Zugleich wurde dadurch die Einführung einer strengeren und durch den Papst – dem in der Theorie seit einigen Jahrhunderten das alleinige Recht zukam, Personen in die Liste der Heiligen einzuschreiben – besser zu kontrollierenden neuen Prozedur ermöglicht. Die Dekrete von Urban VIII. reformierten also den Kanonisationsprozeß grundsätzlich. Hinzu kam die rechtliche und administrative Flankierung dieser Reform durch Papst Benedikt XIV., der sich vor seiner Wahl lange mit diesen Fragen beschäftigt hatte.²⁷ Neben die *via ordinaria non cultus* trat die *beatificatio aequipollens* (gleichbedeutende Seligsprechung). Diese Regelungen wurden vollumfänglich in den CIC/1917 übernommen. Es wäre an dieser Stelle nur noch kurz an die Errichtung der liturgischen (1891) und historischen (1902) Kommission durch Leo XIII. sowie an die 1908 von Pius X. in Angriff genommenen Reformen zu erinnern.²⁸

3. Vom CIC/1917 bis zur Reform Pauls VI. und der Apostolischen Konstitution *Divinus perfectionis Magister* von 1983

In der Tat änderte der CIC von 1917 nichts Grundlegendes an der von Benedikt XIV. eingeführten Vorgehensweise. Man umschrieb die im Pro-

²⁶ Alle von Urban VIII. ausgehenden Normen wurden am 12.03.1642 endgültig angenommen und im gleichen Jahr veröffentlicht (*Urbani VIII. P.O.M. decreta servanda in canonizatione et beatificatione Sanctorum*). Siehe auch bei SCHULZ: Selig- und Heiligsprechungsverfahren (wie Anm. 9), 31.

²⁷ Vgl. das in Anm. 25 bereits zitierte vierbändige Werk PROSPER LAMBERTINIS, des späteren Papstes Benedikt XIV.

²⁸ Daran schlossen sich das Dekret Pius' X. vom 26. August 1913 sowie dessen Motuproprio *Quanta semper cura* vom 18. Januar 1914 an. Vgl. zu diesem Komplex SIEGER: Heiligsprechung (wie Anm. 14), 115–119.

zeß beteiligten Personen, die Beweise, die von den Bischöfen vor Ort durchzuführende Prozedur, die Prüfung dieser bischöflichen Untersuchung durch die Ritenkongregation, den apostolischen Prozeß, das Urteil über den heroischen Tugendgrad oder das Martyrium, den Prozeß über die Wunder und das Ende des Prozesses genauer. Die Kanonisation *per viam cultus* wurde in die geltenden Regelungen aufgenommen.²⁹ Dem folgten einige Reformen unter Pius XI. (Errichtung der Historischen Abteilung der Ritenkongregation) sowie unter Pius XII. (Errichtung des Medizinischen Rates).³⁰

Wesentliche Reformen wurden dagegen erst durch die Impulse des Zweiten Vatikanischen Konzils ab 1965 von Paul VI. vorgenommen, so Veränderungen in der Ritenkongregation, das *Motuproprio Sanctitas clarior*, die Errichtung der Kongregation *pro causis Sanctorum*, die Reform des Selig- und Heiligsprechungsritus oder die neue Vorgehensweise des Rates der medizinischen Experten.³¹ Vor allem der Erlaß der Apostolischen Konstitution *Divinus perfectionis Magister* im Jahre 1983 durch Johannes Paul II. stellte eine grundlegende Neuordnung der Materie dar. Dort sind zum einen die Grundlagen der Kanonisierung (*fama sanctitatis*, Martyrium und heroischer Tugendgrad) hervorgehoben, zum anderen wird ein Akzent gelegt auf den Prozeß der Kanonisation (*Actor* und *Postulator*, die Vorgehensweise in der Diözese, das Verfahren der Kongregation *de causis Sanctorum*, die Rolle der Wunder im Verfahren der Selig- und Heiligsprechung).³² Die Konstitution enthält außerdem auch Übergangsregelungen für die Verfahren, die bereits zum alten Reglement begonnen wurden, und sieht die Möglichkeit einer Finanzhilfe für die ärmsten Verfahrensfälle vor.³³

III. Die kanonisch-rechtliche Qualifikation der Selig- und Heiligsprechungsdekrete

Die theologisch gesehen endgültigen Dekrete haben selbstverständlich einen anderen Wert als endgültige Dekrete im rein kanonistisch-rechtli-

²⁹ Vgl. SIEGER: Heiligsprechung (wie Anm. 14), 120–139.

³⁰ Vgl. a.a.O., 144–160.

³¹ Vgl. a.a.O., 172–186.

³² Vgl. a.a.O., 269–405.

³³ Vgl. a.a.O., 406–410. Auch wenn diese Fürsorglichkeit des Gesetzgebers begrüßenswert ist und selbst wenn man die Wirkung der Prozeßkostenbeihilfe oder die eines Pflichtverteidigers bei kirchlichen und vor allem bei staatlichen (zumindest z.B. bei den italienischen) Gerichtshöfen in Betracht zieht, wird es einem dennoch nicht gelingen, den Einwand beziehungsweise das Wortspiel eines erfahrenen Kanonisten, der zugleich bei der Heiligsprechungskongregation beschäftigt ist, einfach zu übergehen: «una causa povera è una povera causa.»

chen Sinn. Vom kirchenrechtlichen Standpunkt aus dürfte es keinerlei Zweifel über den endgültigen und unwiderruflichen Charakter der päpstlichen Kanonisationssentenz geben, ebenso wie der juristische Charakter der Seligsprechung derzeitig, ein Zwischenschritt und provisorisch ist.³⁴ Sowohl die eine als auch die andere Entscheidung sind völlig freie Willensakte des Papstes.³⁵

Das Urteil oder das Dekret der Selig- bzw. Heiligsprechung erfolgt nicht von selbst, obwohl es am Ende eines Verfahrens steht, das korrekterweise als Prozeß bezeichnet wird. In einem Kirchengengerichtsprozeß, sei es ein Straf- oder ein Eheprozeß oder eine sonstige Streitsache, steht das endgültige Urteil dagegen dem Richter zu, welcher einen Urteilspruch bzw. Losspruch erlassen oder eine Nichtigkeitserklärung bzw. Bestätigung des Ehebandes aussprechen muß. Im Selig- bzw. Heiligsprechungsprozeß steht die endgültige Entscheidung jedoch im freien Ermessen des Papstes. «Frei» meint in diesem Sinne, daß ein solcher Jurisdiktionsakt nicht die zwangsläufige Konsequenz und das quasi automatische Resultat eines Prozesses ist, in dem der heroische Tugendgrad oder das Martyrium um des Glaubens willen festgestellt wurden. Letztere müssen zudem durch einen göttlichen Eingriff in Form eines Wunders bekräftigt werden. Selbst wenn alle notwendigen Bedingungen (Ruf der Heiligkeit, Martyrium oder der heroische Tugendgrad, bewiesene Wunder) erfüllt sind, ist der Papst nicht verpflichtet, daraufhin eine Selig- oder Heiligsprechung vorzunehmen. Man kann zudem noch festhalten, daß der Papst, selbst wenn alle angeführten Bedingungen nicht vollständig zutreffen würden, unter gewissen Umständen eine Selig- bzw. sogar eine Heiligsprechung vornehmen könnte.

Soeben wurde klar dargelegt, daß der Selig- bzw. Heiligsprechungsprozeß nur ein *Mittel* ist, das dazu Resultat einer durch kulturelle und historische Begleitumstände bestimmten Entwicklung ist. Die Kirche führte nicht immer einen Prozeß durch, um die Heiligkeit eines ihrer Glieder festzustellen, und die Regeln, die von der Kirche heute befolgt werden, müssen nicht zwingend auf immer und ewig gelten.³⁶

³⁴ Das schließt nicht aus, daß das Seligsprechungsdekret «un giudizio pubblico e moralmente certo» enthält. Vgl. ZANETTI: Beatificazioni (wie Anm. 11), 48. Allerdings bleibt zu fragen, ob dieses Dekret, wie Zanetti schreibt, «come atto del magistero autentico non infallibile, di cui si tratta nel c. 752», zu betrachten sei. Vielmehr ist es eher als ein Urteil zu betrachten, das die Abwesenheit von Irrtum nicht mit absoluter Sicherheit ausschließt, denn als eine definitive Entscheidung, da es sich bei der Seligsprechung eben gerade um eine provisorische Entscheidung handelt.

³⁵ Vgl. GUTIÉRREZ: Proclamazione (wie Anm. 9), 511.

³⁶ Hier ist noch einmal an den Vorschlag einiger Väter auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu erinnern, Papst Johannes XXIII. per Akklamation durch die Konzils-

Die Bezeichnung «freier Willensakt des Papstes» bedeutet jedoch keineswegs, daß dies eine völlig willkürliche Entscheidung ist. Denn selbst wenn die letzte Entscheidung formal gesehen allein dem Papst zukommt, ist der ganze Entscheidungsprozeß doch eher ein kollegiales Verfahren, wie auch aus der Formel der Dekrete der Selig- bzw. Heiligspredung hervorgeht³⁷: In diesen Formeln wird die kollegiale Natur des Entscheidungsprozesses herausgestellt, indem man die Meinung mehrerer Brüder erwähnt (sowohl die Meinung jener im Episkopat als auch die Meinung zahlreicher Gläubiger) und ein Hinweis auf die wesentliche Hilfe der Kongregation für Selig- und Heiligspredungsverfahren ebenso wie auf den Rat «plurimorum Fratrum nostrorum» erfolgt.

Es handelt sich dabei weder um einen Gerichtsprozeß noch um ein Verwaltungsverfahren, sondern um einen Prozeß *sui generis*, der nur analogiehalber als Prozeß bezeichnet werden kann, selbst wenn es in ihm eine prozeßhafte, einem Streitfall ähnliche Phase gibt, die einer juristischen Prozedur ähnelt. Tatsächlich wurde diese Besonderheit des Kanonisationsprozesses schon von neuzeitlichen Kanonisten³⁸ wahrgenommen, die genau zwischen einem prozeßhaften, prozeduralen, einem Streitfall ähnlichen Teil und einem eher theologischen und ekklesiologischen Teil der Prozedur unterscheiden wollten.

Die einem Streitfall ähnliche Phase des Kanonisationsprozesses ist teilweise vergleichbar mit einem Eheprozeß, weil dort – wie im Eheprozeß – ein Zweifel besteht. Im Eheprozeß besteht Zweifel darüber, ob die Ehe nichtig ist – im Kanonisationsprozeß darüber, ob auf heroische Weise die göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe gelebt wurden. In den Seligspredungsprozessen sind die Richter – die Mitglieder der Kongregation – dazu aufgerufen, im Prozeß über den heroischen Tugendgrad oder das Martyrium zu entscheiden, also zu untersuchen, ob die oben genannten drei göttlichen Tugenden – gegenüber Gott oder dem

versammlung heiligzusprechen. Zahlreiche Gläubige sind im Verlauf der zweitausendjährigen Geschichte der Kirche durch ein solches synodales Verfahren auf die Liste der Seligen bzw. Heiligen gekommen. Der Vorsicht Pauls VI. ist es zuzuschreiben, daß man dem vorgeschriebenen Weg folgte, ja gar zwei Seligspredungsverfahren gleichzeitig in die Wege leitete, um seine beiden unmittelbaren Vorgänger Pius XII. und Johannes XXIII. seligzusprechen. Durch verschiedene Umstände kam es dazu, daß Johannes XXIII. mit einem anderen Papst seliggesprochen wurde, der auch den Namen Pius, aber eine andere Kardinalzahl (IX.) trug; vgl. auch Anm. 7–8.

³⁷ Für den lateinischen Text der Formeln vgl. unten Anm. 46 (Seligspredung) bzw. 53 (Heiligspredung).

³⁸ Vgl. DE MATTA, Carlo Felice: *Novissimus de Sanctorum canonizatione tractatus*. Roma, 1678. De Matta wird zitiert bei GUTIÉRREZ: *Proclamazione* (wie Anm. 9), 513, Anm. 37.

Nächsten – und die damit verbundenen Eigenschaften³⁹ auf mustergültige Weise gelebt wurden oder ob das Martyrium um des Glaubens willen⁴⁰ erlitten wurde.

Die positive Antwort der Abstimmenden bezüglich des vorgelegten Zweifels, d. h. die Bejahung der untersuchten Frage, ist ein bestimmendes Element für den Fortgang und den erfolgreichen Abschluß der Causa. Darüber hinaus sind aber sowohl der Ruf der Heiligkeit oder das Martyrium wie auch das Nichtvorhandensein eines diesem Diener Gottes gewidmeten öffentlichen Kultes notwendig.

Wenn ein Ruf der Heiligkeit authentisch ist, vor allem dort, wo der Diener Gottes gelebt hat und begraben ist, stellt dies eine wichtige Vorbedingung dar, denn dieser Ruf der Heiligkeit muß spontan sein und darf nicht künstlich hervorgerufen werden (vgl. c. 2050 §2 CIC/1917). Die weitere Bedingung des Nichtvorhandenseins eines dem Diener Gottes gewidmeten öffentlichen Kultes scheint heute eher eine Formalie zu sein.

Der Prozeß *super non cultu* spielte in der Vergangenheit eine bedeutende Rolle; dies zum einen, weil er den Ablauf einer Kanonisation im Vergleich mit der vorherigen Regelung auf den Kopf stellte, und zum anderen, weil er die Tendenz zur ausschließlichen Zuständigkeit des Papstes für Kanonisationen verstärkte. Heutzutage aber wird diese Frage rein formal betrachtet, weil klar scheint, daß die Zuschreibung des «Nichtvorhandenseins eines öffentlichen Kultes» sich bloß auf ein formalistisches Festhalten am Adjektiv «öffentlich» stützt.

Oft kann man in Publikationen, die anlässlich einer Seligsprechung erscheinen, lesen, daß «in Übereinstimmung mit den Dekreten Urbans VIII.» bestimmte Gebete die Kriterien des öffentlichen Kultes nicht erfüllen. Es scheint aber offensichtlich, daß ein Ruf der Heiligkeit und die Zuschreibung einer gewissen, wenn auch noch nicht vollständig öffentlichen, Verehrung Hand in Hand gehen.

Als Beispiel kann man hier den Fall Padre Pios von Pietralcina oder Papst Johannes' XXIII. heranziehen: Vor dem Dekret der Seligsprechung gab es mit Sicherheit keinerlei öffentlichen Kult⁴¹, der ihnen gewidmet

³⁹ Vgl. GUTIÉRREZ: Proclamazione (wie Anm. 9), 515: «An constet de virtutibus theologalibus fide, spe, caritate tum in Deum tum in proximum, earumque adnexis in gradu heroico, in casu et ad effectum de quo agitur.»

⁴⁰ Vgl. GUTIÉRREZ: Proclamazione (wie Anm. 9), 519: «An constet de martyrio eiusque causa, in casu et ad effectum de quo agitur.»

⁴¹ Nach can 834 §2 CIC/1983 besteht ein öffentlicher Kult nur «cum defertur nomine Ecclesiae a personis legitime deputatis et per actus ab Ecclesiae auctoritate probatos.» Als Handlungen eines öffentlichen Kults wären gemäß PAVANELLO, Pieran-

war – aber man kann dennoch nicht leugnen, daß im Gewissen und in den Gefühlen vieler Gläubiger, wenn auch auf private Weise⁴², bereits ein gewisser Kult, der nicht öffentlich und formell war, bestand.⁴³

Der entscheidende Bestandteil der Causa, der der Natur der Selig- und vor allem der Heiligsprechungen am ehesten entspricht, ist direkt an Gottes Eingreifen in die Causa gebunden – es ist das Wunder. Unter rechtlichen Gesichtspunkten müssen dabei zwei Bedingungen beachtet werden: Wunder heißt zunächst einmal, daß sich durch das Wirken Gottes etwas ereignet hat, das die Möglichkeiten der Natur übersteigt. Und dann muß dieses göttliche Eingreifen auf Grund der Fürsprache des Dieners Gottes geschehen sein.

Unter rechtlichen Gesichtspunkten kann, was den Beweis der verschiedenen Elemente anbelangt, die erreichbare Gewißheit nur eine moralische Gewißheit sein. Diese Gewißheit schließt, auch wenn sie absolut gesehen die Möglichkeit des Gegenteils nicht ausschließen kann, im konkreten Fall jedoch die relative Möglichkeit des Gegenteils aus, das heißt, sie schließt jedes Motiv oder jeden Grund aus, die auf irgendeine Art und Weise das Urteil⁴⁴ in Frage stellen könnten. Daher kann eben das

tonio: *Piccolo lessico delle cause dei santi*, in: *QDE* 15 (2002), 91–99, hier 97 «la celebrazione della messa e dell'ufficio in onore del santo o beato, la dedicazione di chiese o oratori, l'elezione a patrono» anzusehen. In den Dekreten Urbans VIII. war der Begriff des öffentlichen Kults noch strenger gefaßt; vgl. *APECITI: L'evoluzione* (wie Anm. 12), 82.

⁴² «Sono invece atti di culto privati le preghiere rivolte a Dio per intercessione di un servo di Dio, le preghiere per ottenere la canonizzazione, la distribuzione di immagini, l'onore reso alla tomba (fiori, lumi eccetera), nella misura in cui non differisce da quanto si fa per gli altri fedeli defunti», in: *APECITI: L'evoluzione* (wie Anm. 12), 98. Dabei ist es allerdings notwendig, hinsichtlich der der Grabstätte entgegengebrachten Aufmerksamkeit den Unterschied zwischen der aufgrund persönlicher Zuneigung erwiesenen Aufmerksamkeit oder jener aufgrund einer kultischen Verehrung zu beachten.

⁴³ Ich persönlich erinnere mich hierbei an meine Großmutter, die Zeitgenossin Johannes' XXIII. war und ihn um etwa zehn Jahre überlebte. Meine Großmutter betete nun schon vor der Einleitung des Kanonisationsverfahrens oft für mich oder für ihr nahestehende Personen mit folgender Formel: «Papst Johannes, der Du jetzt im Himmel bist, trage diese innigen Bitten für NN vor Gottes Thron ... » In diesem Gebet spürt man deutlich die Gefühle einfacher Menschen voller Glauben, aber man kann dies kaum als öffentlichen Kult bezeichnen, auch wenn dies zur «fama sanctitatis» und zur ausdrücklichen Errichtung eines privaten Kultes beitragen konnte. Hierbei ist die Überzeugung zu beobachten, daß der «papa buono» im Paradies sei, woraus die Gläubigen die Konsequenz ziehen, daß man ihn anrufen kann, um seinen Beistand zu erlangen.

⁴⁴ Vgl. *GUTIÉRREZ: Proclamazione*, (wie Anm. 9), 521 und ebd. Anm. 55 und 56; dort wird auch der Bezug zu Aussagen des Lehramts hergestellt und werden weitere bibliographische Hinweise gegeben.

Wunder als Bestätigung oder Bereicherung der moralischen Gewißheit angesehen werden.

Außerdem kann, jedenfalls soweit es sich um das Wunder handelt, die Tatsache an sich mit einem sehr hohen Grad an moralischer Sicherheit bewiesen werden. In der Tat sind die wunderbaren Ereignisse in den meisten Fällen unerwartete, schlagartige und durch die heutige Medizin nicht erklärbare Heilungen. Dazu gehören allerdings nicht schlichtweg unmögliche Dinge wie etwa das Nachwachsen eines amputierten Körperteils o. ä.⁴⁵ Auch was die Zuschreibung des anerkannten Wunders anbelangt, kann natürlich auch nur eine moralische Gewißheit erzielt werden, welche die gleichen Eigenheiten wie die moralische Gewißheit bezüglich der Beweise der Bestandteile der Causa aufweist.

Es muß daher daran erinnert werden, daß die Ergebnisse des juristischen Prozesses, obwohl sie die Basis und Grundlage der päpstlichen Entscheidung sind und dazu beitragen, diese vorzubereiten (und zu bilden), noch nicht die päpstliche Entscheidung ausmachen. Auch wenn die Schlußfolgerungen des Prozesses der päpstlichen Entscheidung am nächsten stehen, sind sie dennoch für die oberste Autorität der Kirche nicht zwingend. Weil die Entscheidung des Papstes derartige Schlußfolgerungen übersteigt, ist diese Entscheidung außerhalb des eigentlichen Prozesses anzusiedeln und bleibt im wesentlichen eine freie Entscheidung, deren Grundlagen in den Beweisen des Prozesses zu suchen sind, die aber eigentlich als Ausübung des päpstlichen Lehramts zu betrachten ist. Es ist, jedenfalls theoretisch gesehen, durchaus vorstellbar, daß selbst wenn, was hier angenommen wird, alle Beweise moralische Gewißheit bieten und zweifelsfrei ein Wunder auf Fürsprache eines Dieners Gottes vorliegt, daraus für den Papst keine Notwendigkeit folgt, eine Selig- bzw. Heiligsprechung vorzunehmen.

Auf der anderen Seite versteht man, wenn man sich die aus juristischer Sicht objektiv bestehenden Grenzen des Verfahrens vor Augen hält, daß auch die Notwendigkeit eines Wunders nicht in absolutem Sinne zu verstehen ist und daß es, zumindest im Hinblick auf das nicht verbindliche Seligsprechungsdekret, möglich ist, in einigen Fällen von dieser Notwendigkeit abzusehen. Da nun Inhalt und Grenzen der rechtlichen Qualifikation der päpstlichen Proklamation klar vor Augen liegen, soll diese Qualifikation nun unter theologischem Aspekt genauer betrachtet

⁴⁵ Ein solcherart wunderbares Ereignis soll sich vor einigen Jahrhunderten in Spanien zugetragen haben, wie ein Journalist und Schriftsteller berichtet (MESSORI, Vittorio: *Il miracolo: Spagna 1640: indagine sul più sconvolgente prodigio mariano*. Milano, 1998/2000). Dabei muß die Frage nach der Zuverlässigkeit der historischen Quellen, die von diesem Ereignis berichten, natürlich offen bleiben.

werden, wobei verstärkt der Unterschied zwischen Selig- und Heiligsprechung beachtet werden soll.

IV. Die theologische Qualifikation der Selig- und Heiligsprechungsdekrete

1. Das Seligsprechungsdekret

In der bereits mehrmals erwähnten historischen Untersuchung Kuttners über die päpstliche Alleinzuständigkeit für Kanonisationen werden von ihm Definitionen gegeben – sowohl für die Selig- als auch für die Heiligsprechung –, die jedoch auf die historische Epoche, welche von Kuttner untersucht wird, um den Beginn dieses päpstlichen Anspruchs festzulegen, keine Rücksicht nehmen.

Unter *beatificatio* versteht man, so schreibt Kuttner, eine päpstliche Entscheidung, die geringere Auswirkungen hat als eine Heiligsprechung. Die Seligsprechung gestattet nur den – weltweiten oder teilkirchlichen – Kult des als selig betrachteten Dieners Gottes, ohne hierzu eine feste Regel vorzuschreiben. Es handelt sich dabei um eine Entscheidung, die als solche keinerlei Verpflichtung zur Glaubenszustimmung mit sich bringt. Im Sinne des derzeit geltenden Kirchenrechts handelt es sich bei ihr nur um eine Etappe auf dem Weg zur Kanonisierung und daher nicht um eine endgültige Entscheidung.⁴⁶ Der Seligsprechungsprozeß hat jedoch als weiteres Ziel die Heiligsprechung im Auge, für die er den Löwenanteil der Ermittlungen übernimmt.⁴⁷

⁴⁶ Auch die Formel der Seligsprechung («Nos vota Fratris Nostri N.N. Episcopi (N.N.) necnon plurium aliorum Fratrum in Episcopatu multorumque Christifidelium expletes, de Congregationis de Causis Sanctorum consulto, auctoritate Nostra Apostolica, facultaten facimus, ut Venerabilis Servus Dei N.N. Beati nomine appelletur eiusque festum die ... in locis et modis iure statutis quotannis celebrari possit»), die derzeit vom Papst benutzt wird, bringt den vorläufigen Charakter der Entscheidung zum Ausdruck. Nach GUTIÉRREZ: Proclamazione (wie Anm. 9), 512 handelt es sich um eine momentane Entscheidung der gesetzgebenden Gewalt (und nicht der Judikative) in einem gewissen Moment, durch den der Papst ermöglicht, daß ein Diener Gottes von diesem Zeitpunkt an als Seliger verehrt werden und daß ihm zu Ehren ein öffentlicher Kult in einer Diözese oder Ordensgemeinschaft entstehen kann. Die feierliche Überführung des Leichnams von Johannes XXIII. in den Petersdom, die an Pfingsten 2001 in Anwesenheit Papst Johannes Pauls II. stattfand, könnte widersprüchlich erscheinen zu den Grenzen, die der Verehrung eines Seligen gezogen sind, aber auf jeden Fall ist hier festzuhalten, daß die Verehrung Johannes' XXIII. (bis zu einer etwaigen Heiligsprechung) im Augenblick (offiziell gesehen) fakultativ ist und sich nur auf die Diözese Rom erstreckt.

⁴⁷ Vgl. ECKARDT, Maternus: Art. «Seligsprechung» in ²LThK IX, Sp. 642–644, hier 644. Im ³LThK gibt es kein eigenes Stichwort zur Seligsprechung mehr, stattdessen wird auf das Lemma «Heiligsprechung» verwiesen.

Wenn man dies berücksichtigt, kann der Inhalt des Seligsprechungsdekrets also modifiziert werden, indem man zum Beispiel die Reichweite des gestatteten Kultes erweitert, oder das Dekret kann übergangen oder annulliert werden. Der Unterschied zwischen Selig- und Heiligsprechung ist dennoch einzig auf den Umstand begrenzt, daß der Papst bei der Seligsprechung ein Urteil spricht, das nicht die definitive Eigenschaft der Heiligsprechung besitzt. Es ist genau dies das einzig wirklich unterscheidende Merkmal zwischen den beiden Entscheidungen, was schon einige Kanonisten noch unter der vorherigen Gesetzgebung betonten.⁴⁸

Gemäß der Apostolischen Konstitution *Divinus perfectionis Magister* (Abschnitt III, 15), die derzeit diese Fragen regelt, kommt die Gewährung eines öffentlichen Kultes für einen Diener Gottes in der Kirche alleine dem Papst zu. Indessen ist die Seligsprechung als solche nicht explizit in der Apostolischen Konstitution erwähnt, weshalb einige Kanonisten anmerkten, daß der selbständige Seligsprechungsprozeß eigentlich abgeschafft werden müßte.⁴⁹

Es ist jedoch daran zu erinnern, daß es im Lauf der Geschichte nicht immer eine so genaue Unterscheidung zwischen Selig- und Heiligsprechung wie heute gab. Die früher durch den Ortsbischof vorgenommene *translatio* stellte beispielsweise einen endgültigen Vorgang dar. Die Seligsprechung als eigenes und selbständiges Rechtsinstitut⁵⁰ beginnt sich erst zwischen dem 15. und 17. Jahrhundert zu entwickeln und kann gewissermaßen als eine der Konsequenzen der Reformen des Kanonisationsprozesses bezeichnet werden.

⁴⁸ Vgl. SIEGER: Heiligsprechung (wie Anm. 14), 410–413, der HINSCHIUS: System (wie Anm. 25), 249 und DE MATTA: Sanctorum (wie Anm. 38), 7 zitiert. De Matta schrieb 1678 folgendes: «In beatificatione vero Summus Pontifex uti Princeps Ecclesiae, solum indulget, cum titulo Beati, cultum et venerationem alicui Dei servo, vel generaliter, vel restricte ad personas aut loca (...)»

⁴⁹ Dieser Meinung sind beispielsweise die Kanonisten Heinz Maritz und Richard A. Strigl, wie SIEGER: Heiligsprechung (wie Anm. 14), 411 Anm. 1799 anmerkt, welcher im Gegenteil zu bedenken gibt, daß sich für die Seligsprechung im Vergleich mit der vorherigen Regelung nichts geändert habe. Einen Grund für das Stillschweigen des Gesetzgebers liefert VERAJA, Fabijan: *Commento alla nuova legislazione per le cause dei Santi* (Sussidi per lo studio delle cause dei Santi, Bd. 1). Roma, 1983, 47: «Proprio per questi motivi la Costituzione Apostolica è stata formulata in tal modo da non aver bisogno di ritocchi qualora in futuro la Santa Sede decidesse di modificare la prassi oggi vigente» (vom gleichen Autor ist auf deutsch erschienen: Heiligsprechung: Kommentar zur Gesetzgebung und Anleitung für die Praxis: Übers. und hrsg. von Andreas Resch. Innsbruck, 1998). Vgl. auch SIEGER: Heiligsprechung (wie Anm. 14), 411, Anm. 1800.

⁵⁰ Vgl. dazu SIEGER: Heiligsprechung (wie Anm. 14), 106–113 (Kap. 8: Die Entwicklung der Seligsprechung).

Hinsichtlich der theologischen Qualifikation des Seligsprechungsdekrets kann der Schluß gezogen werden, daß dieses sicher sowohl aus dem Bereich der Glaubenswahrheiten als auch aus dem Bereich der definitiven Wahrheiten auszuschließen ist. Unter rein kirchenrechtlichem Gesichtspunkt besteht die Bedeutung des Seligsprechungsdekrets allein darin, eine vorläufige und provisorische Anordnung zu treffen, die in der Folge durch eine definitive Entscheidung bestätigt werden könnte, wenn die notwendigen Bedingungen verifiziert wären – genauso gut aber könnten diese Bedingungen auch nicht bestätigt werden und somit ihren besonderen Charakter verlieren. Es handelt sich dabei um eine Maßnahme mit gewissermaßen rein «fakultativem» Inhalt in dem Sinn, daß der öffentliche Kult nicht vorgeschrieben, sondern ihm bloß zugestimmt wird. Allein dem Papst kommt die Entscheidung zu, einer an ihn gerichteten Anfrage, ob einem Diener Gottes ein öffentlicher Kult gestattet werden könne, zuzustimmen (*indulget*).

Daher dürfte die Weigerung eines Gläubigen, am öffentlichen Kult eines Dieners Gottes teilzunehmen oder die Weigerung eines Gläubigen, einen Diener Gottes als Person, die im Augenblick vor Gottes Angesicht steht, zu verehren, keine negativen Auswirkungen auf dessen theologale Tugend des Glaubens oder gar Konsequenzen im strafrechtlichen Sinn der cc. 750 §1 und 752 und 1364 CIC/1983 haben⁵¹, da es sich dabei weder um (göttliche und katholische bzw. kirchliche) Glaubenswahrheiten noch um eine endgültige Entscheidung im Sinne des c. 750 §2 handelt, welche gemäß c. 1371 CIC mit der Strafandrohung einer gerechten Strafe belegt wären. Analoge Canones gibt es auch im CCEO. Hier könnten Anmerkungen verschiedenen Charakters gemacht werden in Bezug auf die Kardinaltugend der Vorsicht (*prudentia*); doch handelt es sich eher um eine Frage der Zweckmäßigkeit, einer Entscheidung des kirchlichen Lehramts anzuhängen; um die gehorsame Bereitschaft, die Entscheidung anzunehmen, aber nicht um eine Pflicht, weder in theologischer noch in kirchenrechtlicher Hinsicht.

⁵¹ Um beim aktuellen Bezug dieser Frage zu bleiben: Zuvor wurde angemerkt, daß die Seligsprechung Pius IX. bzw. José Maria Escrivàs (natürlich vor seiner Heiligprechung) bestimmte Kritikpunkte hervorriefen. Da es sich dabei um Seligsprechungen handelte, kann die angebrachte Kritik nicht Gegenstand kirchenrechtlicher Strafmaßnahmen sein, obwohl man behaupten kann, daß die lehramtliche Entscheidung, wenngleich sie vorläufig ist, von Seiten jedes Gläubigen – im Sinne der Tugend der Vorsicht (*prudentia*) – sowohl aufmerksam untersucht als auch großzügig angenommen werden sollte.

Im Unterschied zu einer gewissen Epoche, in der es keine passende Unterscheidung zwischen Selig- und Heiligsprechung gab⁵², in der die erstere Bezeichnung manchmal die Entscheidung des Ortsbischofs meinte, während mit der zweiten die Prozedur und Entscheidung des Bischofs von Rom bezeichnet wurde, ist die Unterscheidung zwischen Selig- und Heiligsprechung, zwischen einem Seligen und einem Heiligen heute sehr gut und sehr genau definiert.

2. Das Heiligsprechungsdekret

Unter *canonizatio* versteht man – so schreibt jedenfalls Kuttner – die unfehlbare Entscheidung, mit der der Papst festsetzt, daß ein verstorbener Diener Gottes sich im Paradies befindet, womit zugleich sein Kult bzw. seine Verehrung in der ganzen Kirche angeordnet wird.⁵³ Handelt es sich bei der Seligsprechung nur um einen Zwischenschritt, was bedeutet, daß die Entscheidung des Papstes weder definitiv noch unfehlbar ist, so nimmt die päpstliche Entscheidung im zweiten Fall (Heiligsprechung) sowohl endgültigen, irreformablen als auch unfehlbaren Charakter an.

Über den endgültigen, irreformablen Charakter scheint kein Zweifel zu bestehen. Allerdings läßt Kuttner eher implizit einige Bedenken bezüglich der Bezeichnung «unfehlbar» durchscheinen, obgleich er beteuert, deren theologische Schlußfolgerung nicht bestreiten zu wollen. Auch wenn die weltweit gültige Kanonisation von ihrem Wesen her – hat sie doch Teil an der Unfehlbarkeit – vom Papst nicht an einen rangniedrigeren Prälaten delegiert werden kann⁵⁴, so ist doch, wenn man die Kirchengeschichte aufmerksam und ehrlich betrachtet, nicht zu leugnen, daß Alexander III. eine Delegation für möglich hielt. Papst Alexander III. (der Jurist Rolando Bandinelli) schrieb dem Erzbischof von Canterbury,

⁵² Vgl. SCHULZ, Winfried: Art. «Heiligsprechung» in ³LThK IV, Sp. 1328–1331, hier 1329: «Zwischen «Seligen» und «Heiligen» wurde nicht unterschieden»; ebd.: «So bildete sich allmählich auf der Gr(undlage) der Attribute «beatus» und «sanctus» die Unterscheidung v. bfl. Seligsprechung und päpstl. H(eiligsprechung) heraus.»

⁵³ KUTTNER: Réserve (wie Anm. 13), 175. Auch die heute gebräuchliche Formel bei einer solchen päpstlichen Entscheidung zeigt deren lehramtlichen und dogmatischen Wert, zudem wird diese von einer gesetzlichen Anordnung begleitet, mit der der öffentliche Kult in der ganzen Kirche angeordnet wird: «Ad honorem Sanctae et Individuae Trinitatis, ad exaltationem fidei catholicae et vitae christianae incrementum, auctoritate Domini nostri Iesu Christi, beatorum Apostolorum Petri et Pauli ac Nostra, matura deliberatione praehabita et divina ope saepius implorata, ac de plurimorum Fratrum Nostrorum consilio, Beatum N.N. Sanctum esse decernimus et definimus, et Sanctorum Catalogo adscribimus, statuentes eum in universa Ecclesia inter Sanctos pia devotione recoli debere.» Vgl. GUTIÉRREZ: Proclamazione (wie Anm. 9), 512f.

⁵⁴ Vgl. LAMBERTINI: De servorum Dei (wie Anm. 25), I, 44 8ss.; WERNZ, Franz Xaver: Ius Decretalium. Roma, ²1908, Bd. III, S. II n. 364,31 und n. 371,53.

Thomas Becket, daß er (der Papst) die von dem Erzbischof erbetene Vor- nahme der Kanonisation von Anselm von Aosta zunächst verschoben habe. Nichtsdestoweniger hatte er entschieden, dem Erzbischof selbst die Aufgabe zu übertragen, vor allen Suffraganbischöfen und Äbten der Kirchenprovinz Canterbury die Untersuchung über die Tugenden und die Wunder Anselms vorzunehmen und sich nach Einholung der Mei- nungen und der Zustimmung der versammelten Prälaten über die Kano- nisierung Anselms auszusprechen. Die Entscheidung über die Kanonisie- rung konnte also in diesem Falle von dem Erzbischof, der mit der Auto- rität des Papstes ausgestattet war, im Zusammenwirken mit den um ihn versammelten Prälaten getroffen werden. Dabei konnten sie davon aus- gehen, daß das von ihnen ausgesprochene Urteil vom Papst gebilligt und bestätigt werden würde.⁵⁵

Kuttner zufolge⁵⁶ wäre es nicht möglich, den Ausdruck *super illo cano- nizando, secundum quod in consilio eorum inveneris, nostra fultus auctoritate pro- cedas* als eine vom Papst selbst beschlossene, wenngleich an eine Bedin- gung geknüpfte, Kanonisation zu interpretieren, so daß sich der Dele- gierte nur der Erfüllung der Bedingung hätte vergewissern müssen, um dann die Kanonisierung veröffentlichen zu können.⁵⁷

Ganz gewiß aber ist Prosper Lambertini, der diesen Brief Alexanders III. nicht kannte, im Falle der Delegation Clemens' III. an die Bischöfe von Merseburg und Eichstätt sowie an weitere Prälaten im Zusammen- hang mit der Kanonisation Ottos von Bamberg dieser Auslegung ge- folgt.⁵⁸ Aber in diesem Falle hatte der Papst Folgendes geschrieben: «(...) et si non inueneritis aliquid quod obsistat, ipsum canonizatum, auctori- tate freti apostolica, solemniter et publice nuntietis».⁵⁹ Der oben zitierte Text Alexanders III. lautet anders.

⁵⁵ «(...) rogasti ut illum (...) canonizare uellemus. Nos uero (...) duximus differen- dum. Nunc autem (...) negotium istud tue cure tueque discretioni committimus, per apostolica scripta tibi mandantes, quatenus fratres episcopos nostros suffraganeos tuos et abbates (...) conuoces, et coram eis omnibus, predicti viri sancti vita eius (?) perlec- ta et miraculorum serie publice declarata, cum consilio et assensu conuenientium fra- trum super illo canonizando, secundum quod in consilio eorum inueneris, nostra fultus auctoritate procedas; sciens quod nos illud, quod tu super hoc cum dictis fratribus pro- uideris statuendum auctore Domino, ratum et firmum habebimus.» Vgl. JAFFÉ, Ph./ WATTENBACH, W./LOEWENFELD, S. (Hgg.) [=JL]: Regesta Pontificum Romanorum. Bd. 2. Leipzig, 21888. 10886; MIGNE PL 200, Sp. 236.

⁵⁶ KUTTNER: Réserve (wie Anm. 13), 183–184 Anm. 3.

⁵⁷ So auch HINSCHIUS: System (wie Anm. 25), 245 Anm. 5.

⁵⁸ LAMBERTINI: De servorum Dei (wie Anm. 25), 1, 44, 15.

⁵⁹ Vgl. JL 16411 (wie Anm. 55).

Aber auch im Falle Clemens' III. scheint die von Lambertini vorgebrachte Auslegung (*canonizatio sub conditione, purificatio – promulgatio*) unter dogmatischem Gesichtspunkt nicht glücklicher gewählt als der Begriff einer «delegierten Kanonisation». Eine unfehlbare Aussage, deren Zustandekommen an eine zukünftige Untersuchung geknüpft ist, wäre für Kuttner eine *contradictio in adiecto*. Auf der einen Seite definiert man die *canonizatio* als unfehlbare Äußerung, aber auf der anderen Seite kann eine unfehlbare Äußerung nicht als solche bezeichnet werden, wenn sie von dem positiven Ausgang einer noch durchzuführenden Untersuchung abhängt. Wenn man nun also die Möglichkeit einer delegierten *canonizatio* (in dem Sinn, daß die Proklamation oder die Kanonisationsformel vom Papst anderen übertragen wird) zugibt, scheint es weniger einfach, einer solchen Proklamierung die Note der Unfehlbarkeit zuzuschreiben.

Auf jeden Fall scheint die oben formulierte Definition, die von Kuttner 1938 mit großer Sorgfalt aufgegriffen und – wie wir gesehen haben – einer subtilen, aber objektiven Kritik unterzogen wurde (was der Definition im übrigen eine gewisse Schärfe nahm), der herrschenden theologischen Lehre der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu entsprechen, wengleich diese die dogmatischen Entscheidungen des Ersten Vatikanums hinsichtlich der Äußerungen des päpstlichen Lehramtes vielleicht zu wörtlich nahm.

In einem System scholastischen Typs, wo jede dogmatische Äußerung von einer positiven theologischen Qualifikation und einer dazugehörenden negativen Zensur begleitet wurde, hatte man das Kanonisationsdekret oft durch die sehr relevante Qualifikation der Unfehlbarkeit charakterisiert. Diese unter Theologen allgemein verbreitete Position wurde, obwohl sie Kuttner 1938 mit kritischen Anmerkungen versehen hatte, von Theologen noch in den Konzilsjahren für zutreffend gehalten.

Die Kanonisierung galt als ein feierliches und endgültiges Dekret des Papstes in seiner Eigenschaft als unfehlbarer Lehrer der Kirche über die Heiligkeit eines Dieners Gottes auf Erden oder dessen Martyrium sowie seine Aufnahme ins Paradies, die in der Aufnahme in den Kanon der Heiligen seinen Ausdruck fand. Gemäß der Meinung wichtiger Theologen⁶⁰ wäre die Kirche bei diesen Aussagen unfehlbar gewesen.⁶¹ Es ist an

⁶⁰ Vgl. KLAUSER, Renate: Art. «Heiligsprechung» in ²LThK, V, Sp. 142–143, hier 142. Klauser beruft sich ebd. auf die theologische Summe der spanischen Jesuitentheologen: *Patres Societatis Jesu Facultatum Theologicarum in Hispania Professores, Sacrae Theologiae Summa*, I–IV, Madrid 1953–55, I (4), pp. 746ss. Eben von der Frage der Unfehlbarkeit des päpstlichen Urteils handelt die Studie von SCHENK, Max: *Die Unfehlbarkeit des Papstes in der Heiligsprechung: Ein Beitrag zur Erhellung der theologiegeschichtlichen Seite der Frage*. Freiburg/Schweiz, 1965.

dieser Stelle jedoch sofort darauf hinzuweisen, daß in der dem Zweiten Vatikanum folgenden Ausgabe des LThK die Kanonisation als die feierliche Entscheidung des Papstes über das tugendhafte Leben der Diener und Dienerinnen Gottes, die ein außerordentliches Zeugnis für das himmlische Königreich abgelegt haben, bestimmt wird.⁶² Es wird aber keinerlei Bezug zum theologischen Kriterium der Unfehlbarkeit hergestellt.

Tatsächlich wurde früher selbst dem oben erwähnten Seligsprechungsdekret eine bedeutende theologische Qualifikation beigegeben, wenngleich man sich darin nicht auf die Unfehlbarkeit bezog. Dies, obwohl es sich dabei doch nur um eine nicht-endgültige Zwischenetappe handelte und damit keine absolute Sicherheit gegeben war, sondern dieses zweifellos nur die Richtung angehend und nicht-bindend war. Aber dies war sicher der Tatsache geschuldet, daß die Unterscheidung zwischen den beiden Prozeduren und den dazugehörigen Entscheidungen, wie oben gezeigt wurde, noch nicht ausreichend geklärt war und nicht so genau vorgenommen wurde. Das heutige Seligsprechungsdekret ist, seiner konsultativen und nicht-endgültigen Eigenschaft entsprechend, frei von jedem Zwang zur Zustimmung.

Was die theologische Qualifikation der Heiligsprechung anbelangt, so unterstreicht man heute auch auf Seiten der eher klassischen, gemäßigten Theologen, daß das alte System der Qualifikationen und Zensuren der Vergangenheit angehört. Hier sei nur festgehalten, daß man diese Meinung akzeptieren, nichtsdestoweniger aber einige Reserven anbringen kann. Wenngleich es zutrifft, daß zum Beispiel in der erwähnten neuesten Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche (³LThK) unter dem Stichwort «Heiligsprechung» die theologische Qualifikation nicht mehr erwähnt wird, so können einem unter dem Stichwort «Qualifikationen», auch wenn die Darlegungen in wesentlich geraffter Form erfolgen als in der vorhergehenden Auflage⁶³, einige Anmerkungen doch nicht entgehen, die die Bedeutung der theologischen Qualifikation hervorheben.

⁶¹ Zuletzt vertritt ganz entschieden diese Lehre PIACENTINI, Ernesto: L'infallibilità papale nella canonizzazione dei Santi, in: *Monitor Ecclesiasticus* 117 (1992), 91–132.

⁶² Vgl. SCHULZ: Heiligsprechung (wie Anm. 52), Sp. 1328. Das ³LThK bezieht sich nicht mehr auf die Unfehlbarkeit, sondern zitiert ausführlich direkt aus dem Text der Apostolischen Konstitution *Divinus perfectionis Magister* (AAS 75 [1983] 349) und aus dem Katechismus der Katholischen Kirche (Nr. 828) und beendet die solcherart gegebene Begriffsbestimmung durch den abschließenden Satz: «Diese aml(iche) Gewißheit rechtfertigt den öff(entlichen) Kult der Heiligen.»

⁶³ Im ³LThK von 1999 füllt dieses Stichwort gerade zwei Spalten (VIII, Sp. 755–757), während die zweite Auflage von 1968 noch fast sechs Spalten, z.T. in Kleindruck, über dieses Thema verzeichnete (VIII, Sp. 914–920).

Dieses System der theologischen Qualifikationen und Zensuren hat sich vor allem im Laufe des 19. Jahrhunderts entwickelt. Auch wenn es dazu nie eine einheitliche Interpretation gab und dieses System nie offiziell von der Kirche autorisiert wurde, benutzten Lehramt und Theologen dieses doch oft und gerne als taugliches Mittel zur Bezeichnung des Grads der Anerkennung einer theologischen Lehre mit Hilfe kurzer Formeln. Noch heute unterstreicht man, daß dieses System, auch wenn es inzwischen von geringerer Wichtigkeit ist, seine Bedeutung für die Unterscheidung zwischen Offenbarungs- und kirchlichem Glauben sowie für die Beurteilung dogmengeschichtlicher Entwicklungen nicht verloren hat.⁶⁴ Dieses System ist der heutigen dogmatischen Theologie nicht völlig fremd, wenngleich heute eher die Qualifikation als die Zensur betont wird. Dies gilt umso mehr, als es jüngst von der Kongregation für die Glaubenslehre in der lehrmäßigen Anmerkung, die das Apostolische Schreiben (ein Schreiben *Motu Proprio*) *Ad tuendam fidem* Johannes Pauls II. vom 18. Mai 1998 begleitete, wieder aufgegriffen wurde.⁶⁵

Tatsächlich kann die Kanonisierung von Heiligen in der Reihe von Beispielen, die als verbindlich (im Verständnis des zweiten Absatzes des vom Heiligen Stuhl approbierten Glaubensbekenntnisses⁶⁶) zu betrachten sind und die aus historischer Notwendigkeit mit Offenbarungswahrheiten verknüpft sind, eingeordnet, nicht aber als göttlich geoffenbart bezeichnet werden – und genau so wird sie auch erwähnt: Ihr wird ausdrücklich die theologische Qualifikation des dogmatischen Faktums zugeschrieben.⁶⁷

⁶⁴ Die Autorität dessen, der dies konstatiert, ist keine geringe: Der Artikel zum Stichwort «Qualifikationen» im ³LThK wurde von dem zum Kardinal ernannten Münchner Theologen Leo SCHEFFCZYK verfaßt.

⁶⁵ Vgl. *AfkKR* 167 (1998), 150–157 (*Ad tuendam fidem*) bzw. 178–188 (Formeln und lehrmäßiger Kommentar).

⁶⁶ *AAS* 81 (1989), 104–106 und c. 833 CIC; vgl. auch Anm. 65 (dort insbesondere die entsprechenden Abschnitte aus dem Glaubensbekenntnis, bzw. der Erläuterung auf den Seiten 179–180 und 187).

⁶⁷ PIACENTINI: L'infallibilità (wie Anm. 61), 122–123 behauptet, daß die Kanonisation ein dogmatischer Fakt sei, der notwendigerweise die päpstliche Unfehlbarkeit mit sich bringe. Er bezieht sich vor allem auf VERAJA, Fabijan: *La beatificazione – storia, problemi, prospettive*, Roma 1983, 14. Auch ZANETTI: *Beatificazioni* (wie Anm. 11), 41, vertrat eher eine infallibilistische Haltung, als er, zwischen Selig- und Heiligsprechung unterscheidend, schrieb: «La sentenza di beatificazione emessa dal Papa è da considerarsi come un giudizio pubblico e moralmente certo; la sentenza di canonizzazione emessa dal Papa è da ritenersi come un pronunciamento definitivo e infallibile.» Einige Seiten danach (S. 50) übernahm er die von Frutaz vorgebrachte These (FRUTAZ, Amato Pietro: *Elementi costitutivi delle cause di canonizzazione*, in: diverse Verf.: *La Santità cristiana*. Roma, 1980, 419): «La canonizzazione è un fatto dogmatico

Bevor wir in die nähere Untersuchung über die Frage der Wahrheiten eintreten, die aus logischer oder historischer Notwendigkeit mit der Offenbarung verknüpft sind, für endgültig entschieden zu gelten haben und welche zudem Objekt der ersten Änderung des CIC/1983 waren⁶⁸, ist bezüglich der Qualifikation als dogmatischer Fakt, die dem Dekret bzw. der Äußerung der Kanonisation zugesprochen wurde, Stellung zu nehmen.

Wenn man sich die von Kuttner und von der herrschenden Meinung der Theologen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gestützte Bestimmung bewußt macht, daß es sich dabei um eine verbindliche Entscheidung des obersten Lehramts handelte, der als unfehlbarer Äußerung anzuhängen galt, so könnte es scheinen, daß die Qualifikation als dogmatischer Fakt (*factum dogmaticum*) den Grad der der Kanonisationssentenz gewährten theologischen Qualifikation verringert. In der Tat ist daran zu erinnern, daß die theologischen Qualifikationen, wenn man die verschiedenen Bereiche berücksichtigt, auf die sie sich beziehen können, alle aus dem Bereich der Theologie stammen (vom *de fide definita* bis zur *sententia probabilis*), während die des höchsten Grades den enger eingegrenzten Bereich des Glaubens betreffen, die des höheren und des höchsten Grades zugleich den Bereich des Glaubens und den der Unfehlbarkeit.⁶⁹

Wenn nach diesem Schema die dogmatischen Fakten (*facta dogmatica*) den Bereich der Theologie betreffen, so betreffen sie sicher nicht den Bereich des Glaubens, aber sie können zumindest den Bereich der Unfehlbarkeit berühren. Sie verlangen dennoch wenn schon nicht eine absolute, so doch eine theologische Zustimmung im Licht des Glaubens, des Lehramts und der Vernunft, also wäre die anwendbare Zensur im Falle der Nichtzustimmung die des theologischen Irrtums (*error theologi-*

che tocca l'infalibilità», wobei Zanetti allerdings weniger sicher zu sein schien. Zanetti ergänzt, daß die Kanonisierung, die eigentlich keine Glaubenszustimmung verlange, welche dagegen von einem theologisch als unfehlbar qualifizierten Satz verlangt wäre, «deve dunque essere ravvisata come una delle realtà previste dal § 2 del c. 750» (ebd., 50). Wenn die Wichtigkeit eines unfehlbaren Urteils sowie die dazu notwendigen, sehr rigiden und die Unfehlbarkeit auf wenige Fälle einschränkenden Voraussetzungen gemäß der Konstitution *Pastor Aeternus* des I. Vatikanums beachtet werden, kann man sich fragen, ob es angesichts der in der Geschichte sowie auch heute so zahlreichen Heiligspredungen wirklich notwendig sei, eine so hohe theologische Qualifikation für jede Heiligspredung zu beanspruchen. Es scheint außerdem zweckmäßig, die ökumenischen Folgen der Heiligenverehrung nicht außer Betracht zu lassen. Eine nicht adäquate theologische Qualifikation der Heiligspredung könnte im sehr sensiblen ökumenischen Bereich die Berührungsschwierigkeiten eher vergrößern anstatt sie zu verringern.

⁶⁸ Vgl. Anm. 65.

⁶⁹ Vgl. CARTECHINI, Sisto: *De valore notarum theologiarum et de criteriis ad eas dignoscendas* (Corso P.U.G.). Roma, 1951, 134f.

cus). Tatsächlich gilt ein dogmatischer Fakt (*factum dogmaticum*) als theologisch sicher (*theologice certum*), und im Fall der Nichtzustimmung resultiert daraus die Leugnung eines eng mit der Offenbarung verknüpften Dogmas, die Leugnung also einer theologischen Schlußfolgerung.

Ein letztes Beispiel für einen dogmatischen Fakt (*factum dogmaticum*), zusätzlich zu den von der lehrmäßigen Anmerkung zitierten⁷⁰, wäre der Beweis der Existenz Gottes. Die Leugnung oder Nichtzustimmung zu einem solchem Satz, der logischerweise mit der Offenbarung verknüpft ist, bedeutete das Begehen eines theologischen Fehlers, während die für einen derartigen Satz notwendige Zustimmung nicht absolut, sondern nur theologisch wäre.

Hier wurde angemerkt, daß der dogmatische Fakt (*factum dogmaticum*) der Kanonisierung von Heiligen sich an der Grenze zwischen dem Bereich der Unfehlbarkeit und demjenigen der Theologie ansiedelt. Tatsächlich verließ man, wenn die der Kanonisationsäußerung beigefügte theologische Note nicht als theologisch sicher, sondern nur als eine der katholischen Lehre (*doctrina catholica*) zählen würde, den Bereich der Unfehlbarkeit, um wieder in den Bereich der Theologie zu kommen. Der Grenzbereich schwimmt zudem immer mehr, weil für einige die theologische Note der katholischen Lehre auf der Skala der theologischen Qualifikationen derjenigen der theologisch sicheren (*theologice certa*) vorgeht. Auch im Falle einer katholischen Lehre wäre die Zustimmung nur theologisch, aber die Zensur wäre darauf reduziert, die Meinung dessen, der seine Zustimmung nicht gibt, nur als waghalsig (*opinio temeraria*) zu bezeichnen. Im moralischen Bereich bedeutet dies, wenn die Nichtzustimmung zu einer theologisch sicheren Äußerung (*factum dogmaticum*) als Todsünde bezeichnet werden könnte, da sich indirekt ein Verstoß gegen den Glauben ergäbe, daß die Nichtzustimmung zu einer katholischen Lehre zwar als Sünde – und zwar als Sünde wegen Kühnheit, also als Verstoß gegen die Tugend der Vorsicht und nicht wie im Fall der Qualifikation *theologice certa* als ein, zumindest indirekt, gegen die Tugend des Glaubens gerichtetes Vergehen –, nicht unbedingt aber als Todsünde bezeichnet werden könnte.

Wie man feststellen kann, dürften das *factum dogmaticum* und somit auch das Urteil über die Kanonisation eines Heiligen sowie das Dekret zur Seligsprechung auf keinen Fall eine Klassifikation als unfehlbare Entscheidung beinhalten, wie ehemals von verschiedenen Theologen vertre-

⁷⁰ Dies wären die Legitimität der Papstwahl oder die Feier eines Ökumenischen Konzils (z.B. das Konzil von Trient) und eben jene hier behandelte Frage der Kanonisierung Heiliger. Vgl. *AfkKR* 167 (1998), 187.

ten wurde. Wenn also bezüglich der Unfehlbarkeit des päpstlichen Urteils über die Kanonisation Zweifel erhoben werden können, so kann hinsichtlich der Endgültigkeit der Entscheidung der Heiligsprechung, im Gegensatz zum derzeitigen Seligsprechungsdekret, kein Zweifel bestehen. Man kann sich fragen, ob die endgültige Entscheidung der Kanonisation gleichzeitig eine definitive Wahrheit, die historisch mit der Offenbarung verknüpft ist, bedeutet. Im Falle einer positiven Antwort auf diese Frage bedeutete die Nichtzustimmung zu einer päpstlichen Heiligsprechung das Vorliegen des in c. 752 §2 CIC beschriebenen Tatbestandes, und somit folglich auch die Konsequenzen des c. 1371 §1 CIC (bzw. c. 598 §1 und c. 1436 §2 CCEO).

Wenn die Kanonisation als dogmatischer Fakt (*factum dogmaticum*) verstanden wird, müßte sie selbstverständlich als definitive Wahrheit angenommen werden. Man muß jedoch die Frage beantworten, ob die Heiligsprechung ein dogmatischer Fakt (*factum dogmaticum*) ist, auf den man die Qualifikation des theologisch sicheren (*theologice certum*) und die Zensur des theologischen Fehlers (*error theologicus*, gegen die Tugend des Glaubens) oder zumindest die Qualifikation als katholische Lehre und die Zensur der «kühnen Meinung» (gegen die Tugend der Vorsicht) anwenden kann.

Für einige Theologen hätte die Qualifikation des «theologisch Sicherem» den gleichen Wert wie die des «sicheren Urteils» (*sententia certa*), des «gemeinsamen und sicheren Urteils», des «moralisch sicheren Urteils». Diese Qualifikation verweist die Heiligsprechungsäußerung ausschließlich in den Bereich der Theologie und nicht in den des Glaubens oder der Unfehlbarkeit. In diesem Falle wäre die nötige Zustimmung eine theologische, während die Zensur diejenige einer «kühnen Meinung» wäre; moralisch gesehen käme diese einer Sünde, eventuell gar einer Todsünde der Kühnheit gleich.

Aber die päpstliche Entscheidung, einen Seligen in den Kanon der Heiligen aufzunehmen, könnte auch nicht als definitive Wahrheit erscheinen (obwohl es sich um eine definitive Entscheidung handelt⁷¹, jedoch, genauer gesagt, nur unter kirchenrechtlichem Aspekt), sondern nur als sichere Wahrheit (*tuta*). Man kann also nicht das Gegenteil von dem, was der Pontifex erklärt hat, unterrichten oder unterstützen. In diesem Falle wäre die nötige Zustimmung, obwohl die Zensur noch immer die einer

⁷¹ Angesichts der Fragen, die auf verschiedenen Ebenen hinsichtlich der Einführung einer Zustimmung zu endgültigen Lehrsätzen laut wurden, brachte der jesuitische Kanonist Örsy einige Kritikpunkte an, denen teilweise zuzustimmen ist, zuletzt, in: ÖRSY, Ladislav: L'età ecumenica del papato, in: *Il Regno*, Heft Nr. 881 (15. Mai 2001), 297–302, insbesondere 301–302.

«kühnen Meinung» wäre, nur eine äußerliche, und im moralischen Bereich käme dies wohl einer Todsünde, allerdings eher einer Todsünde des Nichtgehorsams, gleich. Wenn man sich die von Kuttner formulierten historisch-kritischen Anmerkungen bewußt macht und wenn die Verbindung zwischen der Kanonisationsäußerung und der Offenbarung nicht logischen Charakters, sondern eher historischer Natur ist, könnte man bei aller Vorsicht dazu neigen, das Kanonisationsdekret eher als sichere Wahrheit denn als theologisch definitive Wahrheit zu betrachten.

V. Schluß

Einem Satz Kenneth L. Woodwards zufolge stimmen Theologen im allgemeinen der «päpstlichen Unfehlbarkeit» zu, während sich die Kanonisten über diese weniger begeistert äußern.⁷² In der Tat sind und bleiben die Kanonisten weniger «begeistert» von der Unfehlbarkeit als die Theologen. Nach den Lehraussagen des Ersten Vatikanischen Konzils fand in den theologischen Handbüchern zum Beispiel fast keine Diskussion mehr über die Möglichkeit eines häretischen Papstes und über dessen etwaige Absetzung im Falle einer Häresie statt.

Dagegen hatten die Kanonisten keine Bedenken, die Debatte über diese Frage fortzusetzen und über theoretisch vorstellbare Ereignisse – z. B. «si papa fieret Turca», was wäre, wenn der Papst zum islamischen Glauben konvertieren würde – zu diskutieren. Und auch in der Geschichte der Kirche zeigte sich, daß unter denen, die behaupteten, daß der Papst bei Kanonisierungen «errare potest», allesamt Kanonisten waren. Trotzdem wurde einer von diesen, Sinibaldus Fliscus, in der Mitte des 13. Jahrhunderts zum Papst gewählt, es war Innozenz IV. Weitere Vertreter sind Henricus Bartolomei aus Susa (der unter dem Namen Kardinal Hostiensis bekannt ist), auch er ein Kanonist des 13. Jahrhunderts, sowie Johannes Andreae im 14. und Felinus Sandeus im 15. Jahrhundert.⁷³ Wie man sieht, sind dies nicht nur irgendwelche, sondern sogar sehr bedeutende Kanonisten des Mittelalters. In der darauffolgenden Zeit haben die Theologen die Meinung vertreten, daß der Papst sich nicht irren kann

⁷² WOODWARD, Kenneth L.: *Making Saints: How the Catholic Church determines who becomes a Saint, who doesn't and why.* New York, 1990, 68 [dt.: *Die Helfer Gottes. Wie die katholische Kirche ihre Heiligen macht.* München 1991; ²1993], der bei PIA-CENTINI: *L'infalibilità* (wie Anm. 61), 97–99 zitiert wird: «(...) is a solemn declaration of sanctity – canonization – an infallible act of the pope? Canon lawyers tend to think not, while theologians have generally held that it is (...).»

⁷³ Vgl. SCHENK: *Unfehlbarkeit* (wie Anm. 60), 147–148.

bzw. «*pie creditur quod non potest errare.*»⁷⁴ Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist davon nur der Halbsatz übriggeblieben, daß der Papst «*non potest errare.*»

Nach dem Zweiten Vatikanum meinen wieder einige Theologen – wie schon im Mittelalter –, daß das Kanonisierungsdekret nicht zu den Lehraussagen gehört, die als solche die theologische Qualifikation der Unfehlbarkeit verdienen.

Die Kanonisten haben meistens nur technische Fragen bzw. Fragen des Prozeduralen untersucht und den Theologen die Debatte über die theologische Qualifikation des Kanonisierungsurteils überlassen. Unsere Überlegung behält eher denjenigen vorsichtigen Charakter bei (auch was die historischen, nicht anfechtbaren und mit Akribie von Kuttner geprüften Ereignisse betrifft), den schon c. 1351 CIC/1917⁷⁵ hervorgehoben hatte, den der heutige Codex (c. 749 § 3⁷⁶) wiederholt und demzufolge im allgemeinen eine Rechtsvermutung bezüglich der «Nichtunfehlbarkeit» einer Lehre angenommen wird. Eine Lehre ist nämlich nur dann als unfehlbar anzusehen, wenn dies offensichtlich feststeht (*manifesto constiterit*).

Ob aus den hier untersuchten historischen, theologischen und rechtlichen Anmerkungen ohne Zweifel hervorgeht, daß die Lehre von der Unfehlbarkeit der päpstlichen Entscheidungen hinsichtlich der Kanonisierungen «*manifesto constiterit*», kann nur mit dem Ausdruck beantwortet werden, den die mittelalterlichen Kanonisten manchmal benutzten, wenn die Fragen ziemlich schwierig wurden: «*id inquirat lector*».

⁷⁴ Vgl. das von Schenk zusammengestellte reichhaltige Verzeichnis: SCHENK: Unfehlbarkeit (wie Anm. 60), welches aufgenommen und integriert wurde bei PIACENTINI: L'infallibilità (wie Anm. 61), 110–114.

⁷⁵ Ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur.

⁷⁶ Infallibiliter definita nulla intellegitur doctrina, nisi id manifesto constiterit.