

Gisela Muschiol

Wer braucht den Drachentöter noch?

Heiligenlegenden nach der Revision des römischen Kalenders

**Im Zuge der nachkonziliaren
Reformen wurde auch
die liturgische Verehrung
einiger Heiliger eingestellt.**

**Kriterien und Wirkung
dieser Maßnahme werden
hier kritisch beleuchtet.**

**Dabei zeigt sich, dass Historizität
nicht der einzige Wert der Legenden ist
und dass auch in diesem Bereich
ein differenzierter Blick auf Frauen-
und Männergeschichte lohnend ist.**

● Georg, der Drachentöter, gehört auch nach der jüngsten Revision des Heiligenkalenders von 1971 noch zu den Heiligen des römischen Sanktorale (*Calendarium Romanum Generale*), auch wenn die Erzählungen über sein Martyrium historisch wenig gesichert sind, sondern deutlich »legendarisch« überformt scheinen. Sein Verbleiben im Kalender verdankt er vermutlich der frühen Verehrung in Palästina.¹ Christophorus, Barbara oder Katharina – um nur die prominentesten Heiligen zu nennen – sind dagegen aus dem römischen Sanktorale gestrichen worden, zu »legendär« erschienen die Berichte über Leben, Tod und Verehrung dieser Heiligen. Was waren die Kriterien dieser letzten, in der Öffent-

lichkeit häufig mit Empörung aufgenommenen Reform des Heiligenkalenders? Was bedeutet die Streichung eines Heiligen oder einer Heiligen aus dem Kalender? Was bedeuten *Vitae*, Lebensbeschreibungen, Legenden und auch Mirakelberichte – seien ihre Protagonisten im Heiligenkalender präsent oder nicht? Christophorus beispielsweise ist trotz seiner »Streichung« weiterhin beliebt und verehrt: Wenn auch die Mehrheit der Autofahrer und Autofahrerinnen mehr auf den ADAC als auf Christophorus vertraut, so finden sich dennoch selbst bei eher glaubensfernen Zeitgenossen kleine Christophorusplaketten im Wagen.² Scheint seine römische »Abschaffung« und auch die Verbannung weiterer heiliger Frauen und Männer also nicht den gewünschten Erfolg gehabt zu haben?

Sanktorale, Martyrologium und die Liturgiereform des Vatikanum II

● Die Empörung in der Öffentlichkeit der 70er-Jahre über die »Abschaffung« bestimmter, durchaus populärer Heiliger beruhte auf man-

gelnder Differenzierung zwischen Sanktorale und Martyrologium. Die Streichung bestimmter Heiliger aus dem römischen Generalkalender war keineswegs eine Vertreibung aus dem Himmel, sondern eine Veränderung der liturgischen Verehrung. Die »gestrichenen« Heiligen standen und stehen weiter im Martyrologium der Weltkirche, dem Gesamtverzeichnis aller als heilig oder selig verehrten Christen in der Geschichte der Kirche. Aufgehoben hatte die Reform lediglich die Vorschriften zur liturgischen Verehrung im Verlauf des Kirchenjahrs in Messe und Stundengebet. Abgesehen davon, dass z.B. Christophorus, Barbara und Katharina wieder in den deutschsprachigen Regionalkalender der Heiligen aufgenommen worden sind, war die römische Straffung des Heiligenkalenders durchaus im Sinne des Vatikanum II. Theologisch und liturgisch sollte die Feier des Herrenjahres wieder neu in den Mittelpunkt des Kirchenjahres treten, jegliche Überwucherung des Mysterium paschale durch die in der »Hierarchie der Wahrheiten« eher am Rand angesiedelte Heiligenverehrung sollte vermieden werden.³ Ob die Reform des Heiligenkalenders im Sinne des Zweiten Vatikanums gelungen ist oder nicht, soll hier nicht zur Debatte stehen. Von Interesse für die Frage nach den Legenden sind vor allem die Kriterien der »Auswahl bzw. der Entfernung bestimmter Heiliger.

Keine Errungenschaft des 20. Jahrhunderts: Legendenkritik

- Nicht allein die Frage der »allgemeinen Bedeutung«⁴ hat über den Verbleib von Heiligen im Kalender entschieden. Kriterium des Verbleibs war die historisch-kritische Überprüfung der Lebensbeschreibung einzelner Heiliger, der Vita oder der Legende: »Die Christen unserer

Zeit möchten ja ihre Heiligenverehrung durch die historische Wahrheit absichern, was durchaus angemessen ist.«⁵ Diese Einschätzung des Kommentars zum reformierten Kalender traf offenbar nur bedingt zu, sonst wäre die öffentliche Diskussion auch außerhalb der Kirchen nicht so groß gewesen.⁶

Legendenkritik und, damit verbunden, Kritik an der Heiligen- und Reliquienverehrung ist keine Errungenschaft des 20. Jahrhunderts, im Gegenteil, sie durchzieht die gesamte Kirchengeschichte. Alkuin (+ 804), Theologe am Hof Karls des Großen, bemerkte schon im 8. Jahrhundert, es sei besser, »im Herzen die Vorbilder

»historisch-kritische Überprüfung der Lebensbeschreibung«

der Heiligen zu befolgen, als in Säckchen ihre Gebeine mit sich herumzutragen«⁷. Heiligenverehrung generell kritisierte er jedoch nicht. Ein entscheidender Schub der Kritik ging von den Humanisten und der Reformation aus. Erasmus von Rotterdam (+ 1536) kritisierte erstmals nicht nur die Praxis der Verehrung, sondern auch die Bedeutung von Legenden: »Nehmt einen Heiligen mit einer unterhaltsamen, poetischen Legende, wie den Georg, den Christophorus, die Barbara – ihr werdet sehen, dass der viel fleißiger verehrt wird als Petrus oder Paulus oder selbst Christus.«⁸ Dennoch lehnte er Legenden nicht generell ab, denn er forderte, dem »Beispiel des reinen Lebens« nachzufolgen, das in einer Legende geschildert werde. Einen Schritt weiter als Erasmus ging Martin Luther (+ 1546), als er Legenden in »Lügenden« umtaufte; dennoch ließ er sie aber als »Exempel« und zur Stärkung der Schwachen gelten.⁹

Seit dem 16. Jahrhundert allerdings wechselte das Wort Legende, ursprünglich von lat. *legenda* – das zu Lesende stammend, seine Be-

deutung: Nicht mehr die Erzählung über das Leben und Sterben eines oder einer Heiligen, sondern eine sagenhafte, unglaubwürdige Geschichte wurde mit »Legende« verbunden. Im 19. und 20. Jahrhundert schließlich wurde das Wort »legendär« immer deutlicher abschätzig verwendet: Legendär war etwas, das historisch nicht bewiesen war – und diese veränderte Bedeutung des Wortes wirkte schließlich in der Kalenderreform von 1971 selbst auf den Vitenbegriff in der katholischen Kirche zurück. Die historisch-kritische Hagiographie, die schon mit den Forschungen der Bollandisten und Mauriner in der katholischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts begonnen hatte¹⁰ und die im 19. Jahrhundert im Gefolge aufgeklärter Geschichtsforschung in den Legenden nur noch die historischen Fakten gelten ließ¹¹, diese historisch-kritische Hagiographie erreichte im 20. Jahrhundert den römischen Heiligenkalender. Hatten nahezu alle konkreten Reformversuche zur Heiligenverehrung im Verlauf der Kirchengeschichte sich auf die liturgische Gestaltung eines Heiligenfestes gerichtet¹², so ging es nun auch um die Person der Heiligen selbst, ihre Legenden und die Tradition ihrer Verehrung. Ohne die historisch-kritische Hagiographie abwerten zu wollen, ist doch zu fragen, ob aus pastoraler Sicht diese nachgeholte Aufklärung ausreichend vermittelt worden ist.

Kritik der Legendenkritik – Kritik der Reformkriterien

● Zu fragen ist in diesem Zusammenhang, auch im Blick auf mögliche heutige Bedeutungen von Heiligenlegenden, nach Verfassern und Absicht der ursprünglichen Viten. Nicht der Gegensatz von »einfachem Volk«, das sich fromme Legenden schuf, und »gelehrten Klerikern«, die

über diesen frommen Erfindungen standen, steht am Anfang der Entstehung von Legenden, sondern die Absicht der in der Regel von gebildeten Mönchen, Klerikern und Nonnen geschaffenen Viten war durchaus mehrdimensional: Vorbilder christlicher Lebensführung sollten beschrieben werden; die Gnade Gottes und die Erwählung der Heiligen durch Gott galt es durch »typische« Zeichen und Wunder zu schildern; nicht zuletzt wollte z.B. eine Klostersgemeinschaft, die eine Vita in Auftrag gab, ihrem Gründer oder ihrer Gründerin Dank abstatten und seinen bzw. ihren Ruhm, auch zum eigenen Heil, vermehren. Nicht »Pfaffenbetrug« oder »Schwindel« standen Pate bei der Entstehung von Viten und Legenden, sondern christliches Totengedenken in besonderer Form sowie Verehrung und Vermittlung gelungener christlicher Lebensentwürfe fanden sich im Mittelpunkt der Verfasserinteressen. Insofern wird eine Abwertung von Heiligenviten als bloß »legendär« weder den Heiligen noch ihren Vitenschreibern noch heutiger historischer Wissenschaft gerecht. Nicht zuletzt vermitteln nämlich auch jene Legenden, deren Realitätsgehalt durchaus als gering einzustufen ist, Infor-

»wie sich bestimmte christliche Epochen die idealen Heiligen vorgestellt haben«

mationen darüber, wie sich bestimmte christliche Epochen den idealen Heiligen und die ideale Heilige vorgestellt haben. In den Heiligen beschreiben die Zeitgenossen, aber auch spätere Verfasser von Legenden, ihr eigenes religiöses Selbstverständnis. Diese Dimensionen dürfen bei einer Gesamtbewertung von Legenden nicht außer Acht gelassen werden.

Sodann ist historische Erkenntnis selbst immer wieder historischer Kritik zu unterwerfen. Ein treffendes Beispiel dafür bietet der Kom-

mentar zu den Veränderungen im Römischen Kalender für die Heiligen Faustinus und Jovita (15. 2.). Dort heißt es: »Den Gedenktag der Heiligen Faustinus und Jovita hatte man im 13. Jahrhundert in den Römischen Kalender aufgenommen. Er entfällt. Es handelt sich um die Märtyrer Faustinus und Jovita aus Brescia, über die es völlig legendäre Akten gibt; darin erscheint Jovita als Diakon, obwohl es sich um eine Frau handelt.«¹³

Die Verehrung von Faustinus und Jovita in Brescia selbst ist erheblich älter als der Eintrag in den römischen Kalender; die Heiligen werden immerhin schon im oberitalienischen Martyrologium Hieronymianum des 5. Jahrhunderts erwähnt. Frühe Verehrung bewirkte bei anderen Heiligen u.U. den Verbleib im Heiligenkalender, in diesem Fall nicht. Dass der Titel Diakon einer Frau zugesprochen ist, scheint der Grund für die Bewertung als »völlig legendär« zu sein. Untersuchungen der letzten beiden Jahrzehnte haben jedoch durchaus die historische Existenz weiblicher Diakone belegen können¹⁴; im Horizont dieser Ergebnisse wäre also die Legende möglicherweise neu zu bewerten.

Gerade im Hinblick auf die sehr unterschiedliche Präsenz von Männern und Frauen unter den Heiligen wäre gleichfalls eine erneute Untersuchung jener Überlieferungen notwendig, die als »legendär« aus dem Heiligenkalender verbannt worden sind – nicht mit dem Ziel, sie wieder in das römische Sanktorale einzufügen, sondern mit dem Ziel, ihre historische Einordnung

»sehr unterschiedliche Präsenz von Männern und Frauen unter den Heiligen«

und Wertschätzung zu revidieren. Eine solche geschlechtergeschichtlich orientierte Überprüfung hätte zu berücksichtigen, dass Frauentraditionen generell schlechter dokumentiert sind als

Männergeschichte. Die Kriterien der historischen Bewertung wären im Einzelfall daher an der geschlechterorientierten Forschung und ihren Ergebnissen auszurichten, die bisher gerade für die Geschichte von Christinnen in der Antike neue Perspektiven gewonnen hat.¹⁵ Besonders angesichts der Tatsache, dass zu den »gestrichenen« Heiligen – im Vergleich zur Gesamtzahl – überproportional viele Frauen gehören, muss die Frage nach der historischen Überlieferung und dem historischen Gehalt einer Vita geschlechterdifferent gestellt werden. Ebenso scheint es, dass der Verweis auf die Möglichkeit, in Fällen unsicherer Legendenüberlieferung die jeweiligen Heiligen immerhin noch im »Eigenkalender« zu führen, für männliche Heilige großzügiger als für weibliche Heilige gehandhabt worden ist.¹⁶ Sind Anna und Joachim (26. Juli), Pantaleon (27. 7.), Donatus (7. 8.) oder Mauritius (22. 9.), die entweder im Sanktorale verblieben oder auf Eigenkalender verwiesen worden sind, weniger legendär als Thekla (23. 9.) oder Felicitas (22. 11.), Dorothea (6. 2.) oder Domitilla (16. 5.), die allesamt aus dem Sanktorale gestrichen worden sind?

Haben Legenden noch eine Bedeutung?

- Ist aber die Frage nach Heiligen und besonders nach ihren Legenden überhaupt noch ein Thema unserer Zeit? Welchen Ort können Heilige und ihre Legenden in der Kirche der Gegenwart, in den christlichen Vorstellungen heute noch beanspruchen?

Wenn wir die Legenden ihres negativen Beigeschmacks entkleiden, dann finden sich in ihnen christliche Lebensentwürfe und Modelle christlicher Existenz in den verschiedensten Epochen. Dass auch die Gegenwart offensichtlich

Heilige braucht und »Heilige« samt ihren Legenden »macht«, zeigt ein Blick auf zwei höchst unterschiedliche Frauen und ihren Tod: Lady Diana Spencer und Mutter Teresa. Bei aller historisch-kritischen Betrachtung von Legenden ist nicht zu vergessen, dass Lebensmodelle nicht durch Theorie, sondern durch Praxis vermittelt werden.¹⁷ Legenden von Heiligen, wenn sie als Erzählungen dieser Lebensmodelle verstanden werden, machen dann deutlich, dass christliche Lebensentwürfe weder universal noch überzeitlich sein können, sondern dass christliches Leben sich in seiner Zeit und in seinen Situationen

bewähren muss. Zudem bieten Legenden Modelle an – Lebensmodelle, mit denen man sich identifizieren oder an denen man sich reiben kann, die eine Anfrage an die eigene Vorstellung von Christlichkeit bedeuten. Dass dabei nicht alle Legenden – und damit alle Heiligen – die gleiche Kraft oder die gleiche Faszination besitzen, liegt auf der Hand. Doch auch die Vielfalt der Legenden ist ein Schatz, der nicht einfach aufgegeben werden sollte – schon um der Vielfalt der heutigen christlichen Lebensmodelle willen nicht. Denn vielleicht wird der Drachentöter doch noch einmal gebraucht.

¹ Vgl. Bernhard Köttling, Art. Georg, hl., in: LThK2 4 (1960) 690–692. Über das LThK2 hinaus bietet sehr gute Informationen auch zu weniger bekannten Heiligen David H. Farmer (ed.), *The Oxford Dictionary of Saints*, Oxford 41997.

² Vgl. dazu Klaus Guth, *Die Heiligen im christlichen Brauchtum*, in: Wolfgang Beinert (Hg.), *Die Heiligen heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung*, Freiburg 1983, 172–200, hier 183 zur Genese des eher jungen Patronats des Christophorus für den Autoverkehr.

³ Die Art und Weise der Überarbeitung des römischen Heiligenkalenders und seine Abstimmung mit regionalen oder diözesanen Heiligenkalendern allerdings stehen an manchen Stellen durchaus im Widerspruch zu den Bestimmungen der Liturgiereform, wie sie in *Sacrosanctum Concilium* beschlossen worden sind, vgl. Philipp Harnoncourt, *Gesamtkirchliche und*

teilkirchliche Liturgie. Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebiets, (Untersuchungen zur Praktischen Theologie 3) Freiburg 1974, hier 115–135.

⁴ Vgl. SC Art. 111.

⁵ Liturgische Institute Salzburg, Trier, Zürich (Hg.), *Ritenkongregation. Der Römische Kalender, gemäß Beschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils erneuert und von Papst Paul VI. eingeführt*, (Nachkonziliare Dokumentation 20) Trier 1969, 115.

⁶ Vgl. Werner Groß, *Die Heiligenverehrung in der Glaubenspraxis der Gegenwart*, in: Peter Dinzelbacher/Dieter R. Bauer (Hg.), *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart*, Ostfildern 1990, 358–372, hier 361f. sowie Harnoncourt, *Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie*, 117.

⁷ Vgl. Arnold Angenendt, *Heilige und Reliquien*.

Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 21997, 158.

⁸ Ebd., 234.

⁹ Vgl. ebd., 236–238.

¹⁰ Vgl. ebd., 252f.

Ein Überblick über die Geschichte und die Methoden der Hagiographie bieten Jacques Dubois/Jean-Loup Lemaître, *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Paris 1993.

¹¹ Vgl. Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 338–340.

¹² Zu den einzelnen Reformen und Reformabsichten von Pius V. im Gefolge des Trienter Konzils bis zu Johannes XXIII. am Vorabend des Vatikanum II vgl. Harnoncourt, *Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie*, 72–112.

¹³ Liturgische Institute, *Der römische Kalender*, 176.

¹⁴ Vgl. dazu verschiedene Autorinnen in dem Tagungsband von Peter Hünemann u.a. (Hg.), *Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche –*

ein frauengerechtes Amt? Ostfildern 1997, besonders 172–191, 367–392.

¹⁵ Vgl. dazu Elizabeth A. Clark, *Ideology, History and the Construction of »Woman« in Late Ancient Christianity*, in: *Journal of Early Christian Studies* 2 (1994) 155–184 und weitere Arbeiten derselben Autorin; vgl. auch Susanna Elm, *Isis' Loss – Gender, Dependence, and Ethnicity in Synesius' de providentia or Egyptian Tale*, in: *Zeitschrift für antikes Christentum* 1 (1997) 96–115.

¹⁶ Vgl. Liturgische Institute, *Der Römische Kalender*, 170–215 mit den jeweiligen Begründungen für Streichung oder Verweis auf Eigenkalender. Auch das Kriterium der »römischen Tradition« wäre geschlechterspezifisch zu untersuchen.

¹⁷ Vgl. Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 354.