

MARGARET CORMACK (Ed.), Saints and Their Cults in the Atlantic World. Columbia, South Carolina 2007. ISBN 978-1-57003-630-9

Dieses Buch ist das gedruckte Ergebnis eines am College of Charleston (South Carolina) abgehaltenen Kongresses zum Thema „Saints and Pilgrimage around the Atlantic“. In einer Reihe von Beiträgen geht es um die Einflüsse der europäischen Heiligenverehrung auf die neu christianisierten Länder Nord- und Südamerikas. Inwieweit wurden ‚alte‘ Heilige im Rahmen der Inkulturation des neuen Glaubens übernommen und dabei den veränderten Verhältnissen angepasst bzw. in neue soziale und religiöse Zusammenhänge gestellt? Interessanterweise haben die Heiligen auch in der Neuen Welt eine zentrale Rolle bei Identitätsfindungen neuer Gesellschaften und ihrer sozialen Abstufungen gespielt. Die Haltung von Mitgliedern der offiziellen Kirchenhierarchie und von religiösen Orden stand dabei häufig in einem Spannungsverhältnis zu den Wünschen der Laien nach bestimmten Frömmigkeitsformen. Die vielleicht aus europäisch-kontinentalen Blickwinkel zentrale Einsicht ist, dass in der Tat die ‚Welt des Atlantiks‘ eine spezifische kommunikative Einheit bildete, wobei die zentralen Entwicklungen zunächst zwar von Ost nach West verliefen, das Papsttum des ausgehenden 19. Jahrhunderts jedoch gefordert war, auf Fragen der ‚Amerikanisierung‘ der dortigen katholischen Kirche – und damit verbunden einer allmählichen Loslösung der bisherigen Bindungen an Europa – eine befriedigende Antwort zu geben. Heiligenkulte spielten dabei eine tragende Rolle im Selbstverständnis der katholischen Gemeinden gegenüber einer multiethnischen bzw. multireligiösen Umgebung, in der sie bestehen mussten, um eine allgemein anerkannte Eigenwertigkeit entwickeln zu können. Damit waren zwangsläufig Übernahmen aus anderen kulturellen und religiösen Vorstellungswelten vorprogrammiert. Nur so ließen sich Einheimische mit Zugewanderten in neuen religiösen Gemeinschaften verbinden.

In den hier vorzustellenden Beiträgen wird Heiligkeit – auf der Basis der Forschungen von Peter Brown – als Ergebnis eines sozial dominierten Prozesses angesehen. Sie wird definiert von der Gesellschaft, die einen Heiligen verehren will. Veränderungen in ihr haben automatisch Auswirkungen auf Verehrungsformen, die entweder zu großen überregionalen Strömungen anwachsen oder aber in solchen Transformationsprozessen völlig verschwinden können.

Einen ersten Anstoß zu einer Heiligenverehrung gab – wie im frühmittelalterlichen Europa – die Missionierung. Es waren Franziskaner in Neuspanien bzw. Jesuiten in

Neufrankreich, die auf der Grundlage unterschiedlicher Missionarisierungskonzepte der einheimischen Bevölkerung den neuen Glauben nahe bringen wollten (John Corrigan). Dabei konnten die Spanier in ihrer Hand in Hand gehenden Vermittlung der eigenen Kultur zunächst hohe Erfolge erzielen und hoffen, damit eine neue und bessere christliche Gesellschaft aufzubauen, was freilich eine Illusion blieb. Erstaunlicherweise hatten die Franziskaner keine Toten bei der Missionierung zu beklagen, während die französischen Jesuiten mehrere Märtyrer bei ihren Missionsversuchen, die die indianischen Stämme nur sporadisch erfassten, verzeichnen mussten. Der auf die spanische Missionierung fußende Aufbau von Frömmigkeitsformen und dabei auch von einer erfolgreichen Heiligenverehrung lässt sich bei einem dunkelhäutigen hl. Benedikt beobachten (Giovanna Fiume). Der 1524 in Palermo Geborene stammte selbst aus einer Familie von Sklaven und wurde Mitglied einer benediktinischen Gemeinschaft. Diese Verbindung von sozialer Diskriminierung und Heiligkeit wurde zum Vorbild vieler in der afroamerikanischen Bevölkerung Mittel- und Südamerikas. Seine Verehrung setzte bereits vor seiner offiziellen Heiligsprechung 1743 in einem solch hohen Maße ein, so dass die offizielle Kirche bei einer Nichtanerkennung den Aufstand zahlreicher Gebetsbruderschaften farbiger Sklaven riskiert hätte. Diese Laiengemeinschaften organisierten nicht nur die liturgischen Formen der Verehrung (Prozession, Tanz, Trommeln und exzessive Feiern), sondern bildeten auch Instanzen zur Klärung sozialer Fragen unter ihren Mitgliedern. Benedikt wiederum wurde von den missionierenden Benediktinern geschickt als ein Vorbild eines die Weißen liebenden Sklaven aufgebaut, um damit die Tugenden ‚Demut‘, ‚Gehorsam‘ und ‚Achtung der unterschiedlichen Rassen‘ verbreiten zu können.

Ein Heiliger als Faktor der Identitätsstiftung für Auswanderer war auf einer mehr regionalen Ebene der hl. Amico bei den Italienern im südlichen Louisiana im frühen 20. Jahrhundert gewesen (Rodger Payne). Die Verehrung des dort als ‚Schwarzer‘ erschienenen Heiligen hat bis auf den Namen und die Herkunft nichts mehr mit jenem aus dem 11. Jahrhundert stammenden Eremiten bzw. einem gleichnamigen Zisterzienserabt, deren Kulte ineinander überflossen, zu tun, sondern die italienischen Einwanderer hofften – wie die Afroamerikaner in Mittel- und Südamerika mit Benedikt – mit Amico von der weißen Führungsschicht in ihrer Umgebung als gleichberechtigte Weiße anerkannt zu werden. In den Auseinandersetzungen zwischen Farbigen und Weißen waren die Italiener als Arbeiter auf den Zuckerrohrplantagen nämlich mit den dortigen Afroamerikanern als ‚Nichtweiße‘ marginalisiert worden.

Als ihre Anerkennung in der zweiten Hälfte des vorletzten Jahrhunderts außer Zweifel stand, verschwand die Verehrung des Heiligen.

Eine wesentlich breitere Identifizierung eines Kultes zeigt jene des hl. Kindes von Atocha unter der mexikanischen Bevölkerung (Juan Javier Pescador). Bei diesem Kult sind mehrere Transformationen zu erkennen: Die ursprüngliche Verehrung galt im nordmexikanischen Plateros der hl. Jungfrau wie auch einem Wunder spendenden Kreuz Christi (Señor de las Platenos). Die Wallfahrt dorthin wurde von einer Bruderschaft organisiert, die sich als Wohltäter und neue Elite gerierte. Als die Region durch Silberfunde einen enormen Bevölkerungszuwachs erfuhr und gleichzeitig politische Veränderungen in der dortigen Provinz nicht nur mehr liberal-antikirchliche Vorstellungen brachte, sondern eine zunehmende Mexikanisierung des Lebens anstieß, wurde die als ‚spanisch‘ betrachtete Verehrung der Jungfrau und des Kreuzes von Santo Niño ersetzt, der nicht als (spanischer) Prinz, sondern als armer, wandernder Junge den Gläubigen gegenüber trat. Seine Popularität ist unter den mexikanischen Emigranten in den USA bis heute hoch.

Die eingangs betonte Inkulturation ist nur über bildhafte Darstellungen möglich. Die in der Gegenwart meist als ‚Kitsch‘ abqualifizierten Devotionalien halfen und helfen vielen Katholiken, ihre Frömmigkeit persönlich fassbar zu machen und gleichzeitig mit Gleichgesinnten in eine Kommunikation zu treten (Robert Westerfelhaus). Die überaus populäre ‚Unsere Liebe Frau von Guadalupe‘ und deren Vervielfachung des Gnadenbildes durch Kitsch-Nachahmungen, die für die Gläubigen Wunder- und Schutzkraft besaßen, sind hierfür ein beeindruckendes Beispiel. Kitschbilder lassen religiöse Mythen weiterleben, auch wenn die Kultgeschichte selbst den Gläubigen – dies zeigen unter ihnen geführte Interviews – kaum bekannt ist.

Wie geht ein Bischof mit Nachrichten über neue Wunder in seiner Diözese um? Dieser Frage musste sich der Erzbischof von Boston 1929 stellen, als zum Zeitpunkt tiefster wirtschaftlicher Depression Heilungen am Grab eines bis dato unbekanntem Priesters, F. Patrick Power († 1869) sich verbreiteten (Patrick J. Hayes). Während der Erzbischof schwieg und gleichzeitig alles tat, um die Verehrung zu unterdrücken, versuchte eine Gruppe katholischer Laien einen ersten amerikanischen Heiligen mit irischen Wurzeln zu installieren. Dieses Ansinnen misslang in der protestantischen Umgebung Massachusetts wie auch in der mehr katholischen, jedoch multiethnisch ausgerichteten Gesellschaft von New Orleans (Michael Pasquier). Hier wurde die Verehrung einer Madonnenstatue, die ursprünglich aus Frankreich stammte, in den

Ursulinnenkonvent der Stadt gebracht worden war und deren Kenntnis lange Zeit klosterintern blieb, von bischöflicher Seite gefördert (1895 Krönung der Figur mit päpstlicher Erlaubnis, 1928 Erklärung zur Schutzpatronin von Louisiana), um so ein einheitsstiftendes Moment in den dort untereinander zerstrittenen gesellschaftlichen Gruppen zu initiieren. Da die Basis für eine Verehrung in der Bevölkerung fehlte, blieb die Akzeptanz dieser spezifisch auf Louisiana ausgerichteten Maria („Our Lady of Prompt Succor“) gering, auch wenn sie heute von der Erzdiözese offiziell als Beschützerin vor Hurricans gefördert wird.

Die Verbindung über den Atlantik hinweg ist auch bei Formen ritueller Demütigung der katholischen Spanier durch die protestantischen Engländer zu beobachten. Die Piratenzüge eines Francis Drake oder John Oxenham brachten europäische Glaubensrivalitäten und Machtgegensätze in die Karibik (Nicholas M. Beasley). Dabei wurden Kirchen zerstört, Glocken und wertvolle Kirchenparamente gestohlen, Heiligenverehrungen verunglimpft, Priester und im Besonderen Bettelordensangehörige gequält, um mit derartigen und anderen Akten von Bilderstürmerei die englische Überlegenheit zu demonstrieren.

Die nachfolgenden Beiträge setzen sich mit Wallfahrten an heiligen Orten in Irland, Wales und Island auseinander. In diesen westlichsten, ‚atlantischen‘ Ländern Europas spielen heilige Quellen eine besondere Rolle. Während in Irland die Pilgerschaft zunächst ein zielloses Umherirren in der Fremde bedeutete, konzentrierte sie sich mehr und mehr auf bestimmte Kultwege und -ziele, deren Verläufe durch Hochkreuze gekennzeichnet waren. Bei deren künstlerischen Ausschmückung – wie bei jenen der aus Metall bestehenden Reliquiare – sind Einflüsse von Erfahrungen irischer Pilger nach Rom und später nach Santiago de Compostela zu vermuten (Tessa Garton). Eine der bekanntesten Wallfahrtsziele in Wales war die Quelle der hl. Winefrid, deren Verehrung, trotz des späteren Widerstands englischer Protestanten, über die Jahrhunderte hinweg Bestand hatte (Robert E. Scully). So wurde der Ort von den Katholiken in frommer Absicht, von den Protestanten aus medizinischen Gründen aufgesucht – diese besondere Allianz sicherte Popularität und damit das Überleben, wenn auch unter beständigem obrigkeitlichen Druck. Interessanterweise war die Quelle – eventuell ein früheres heidnisches Heiligtum – bedeutsamer für die Gläubigen als die körperlichen Reliquien der Heiligen in Shrewsbury selbst. In Island dürften die Quellen erst mit der Christianisierung ‚heilig‘ geworden sein, zumindest gibt es keine Hinweise auf eine vorhergehende heidnische Bedeutung (Margaret Cormack). Guðmundur Arason, Bischof von Hólar (1203-1237), hat mit der Weihe des

Wassers wie auch mit dem Umhertragen von Reliquien eine neue Ära christlicher Rituale auf der Insel begonnen. Der in seiner Zeit umstrittene Bischof wurde bereits ab dem 14. Jahrhundert als der heiligste aller isländischen Bischöfe betrachtet, obwohl er formal nie die Heiligsprechung erreicht hat. Durch die zahllosen, mit seinem Namen verbundenen Ortsnamen bildet er einen Teil der isländischen Identität und ist auch heute noch bei Isländern, die in der Regel nicht katholisch sind, bekannt.

Abschließend wird dem Phänomen eines säkularen Wallfahrtsortes nachgegangen, der mit religiös anmutenden Zugaben ausgestattet ist, in der Tat aber ein Produkt gerissener Touristenmanager und Grundstücksmakler ist, die mit der Sehnsucht der Menschen nach ewiger Jugend ihr Geld verdienen. Die Rede ist von ‚Ponce de Leon’s Fountain of Youth National Archaeological Park‘ bei St. Augustine in Florida, wo, fern jeder historischen Erkenntnis, die angebliche, vom Spanier Juan Ponce aufgefundene Wunderquelle gezeigt und gewinnbringend vermarktet wird. Auch wenn dies alles fern jeder Religion ist, so zeigt das Beispiel doch ein allgemeines Bedürfnis der Menschen nach Wunderorten.

Der vorliegende Band ist, obwohl die Beispiele scheinbar weit weg liegend scheinen, für die allgemeine Erforschung von Heiligenkulten äußerst anregend und somit erkenntniserweiternd für alle, die bisher ‚nur‘ den europäischen Kontinent im Blick ihres wissenschaftlichen Interesses hatten.

Prof. Dr. Helmut Flachenecker
Universität Würzburg
Lehrstuhl für Fränkische Landesgeschichte
Am Hubland
97074 Würzburg
Helmut.Flachenecker@mail.uni-wuerzburg.de