

Zusammenstellung und Bearbeitung:
Uta Kleine

Leben mit den Heiligen

Frömmigkeit und Gesellschaft
zwischen Spätantike und Aufklärung

Einheit 2:
Entfaltung der Gestalten und Formen im Mittelalter

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Wir weisen darauf hin, dass die vorgenannten Verwertungsalternativen je nach Ausgestaltung der Nutzungsbedingungen bereits durch Einstellen in Cloud-Systeme verwirklicht sein können. Die FernUniversität bedient sich im Falle der Kenntnis von Urheberrechtsverletzungen sowohl zivil- als auch strafrechtlicher Instrumente, um ihre Rechte geltend zu machen.

Der Inhalt dieses Studienbriefs wird gedruckt auf Recyclingpapier (80 g/m², weiß), hergestellt aus 100 % Altpapier.

Inhaltsverzeichnis Kurseinheit 2

3 Entfaltung der Gestalten und Formen im Mittelalter

3.1 Die Heiligen: Typen und Einzelgestalten

- B 3.1.1: Heiligentypen des Mittelalters (VAUCHEZ, André, Der Heilige) 1
- B 3.1.2: Maria – die universale christliche Symbolgestalt (SCHREINER, Klaus, Maria. Jungfrau, Mutter, Herrscherin) 19
- B 3.1.3: Franziskus von Assisi – ein Heiliger und sein Zeitalter (LE GOFF, Jacques, Der Heilige Franziskus) 38

3.2 Kanonisation

- B 3.2.1: Ein kurzer Abriß der Geschichte des Heiligsprechungsverfahrens (KÖTTING, Bernhard, Geschichte der Heiligsprechung) 43
- B 3.2.2: Päpstliche Kanonisationspolitik im 13. Jahrhundert (GOODICH, Michael, The Politics of Canonization) 46
- Q 3.2.1: Ein Einspruch des Papstes gegen die unautorisierte Verehrung eines zweifelhaften Heiligen (Alexander III. an den König von Schweden, ca. 1171) 61
- Q 3.2.2: Entstehung und Unterdrückung eines unheiligen Kultes (Etienne de Bourbon, Über die Verehrung des Hundes Guinefort, 13. Jh.) 63

3.3 Das Schrifttum über die Heiligen: Hagiographie

- B 3.3.1: Quellenkundliche Einführung (HERBERS, Klaus, Hagiographie) 67
- Q 3.3.1: Aus der bekanntesten Legendensammlung des Mittelalters (Legenda Aurea, Die Vita des hl. Franziskus von Assisi) 81

3.4 Die irdischen Repräsentanten: Gräber, Reliquien und Reliquiare

- B 3.4.1: Die Allianz von Reliquie und Bild im Früh- und Hochmittelalter (BELTING, Hans, Bild und Kult, Auszüge) 84
- B 3.4.2: Schätze des Heils, Gefäße der Auferstehung: Die Bedeutung der Reliquien im Früh- und Hochmittelalter (KLEINE, Uta, Schätze des Heils) 96
- Q 3.4.1: Eine Stellungnahme Karls des Großen zur Bilderverehrung (Die sog. Libri Carolini, ca. 790) 114
- Q 3.4.2: Warum die Reliquien zu verehren sind – eine monastische Stellungnahme (Petrus Venerabilis, Über die Reliquien des hl. Marcellus) 117

3.5 Die Manifestationen der Heiligenpräsenz: Wunder

B 3.5.1: Wunder als soziales Begegnungshandeln und als universales Deutungsparadigma
(KLEINE, Wunder im Mittelalter) 1 20

Q 3.5.1: Posthume Wunder als Heiligkeitsnachweis (Aus den Büchern
über die Wunder des hl. Anno) 135

3.6 Die heiligen Stätten und ihr Publikum: Wallfahrten und Prozessionen

B 3.6.1: Der Mittelpunkt: Grab oder Schrein (GEARY, Patrick, The
Saint and the Shrine) 138

B 3.6.2: Die Dynamik der Wallfahrten: Organisatoren,
Inszenierungen und Publikum (ABOU-EL-HAJ, Barbara,
The Audiences...) 146

Q 3.6.1: Pilger auf dem Wege zum heiligen Jakobus: Aus dem
Jakobsbuch von Santiago de Compostela, 12. Jh. 160

3.7 Himmlisch-irdische Schutzverhältnisse: Der Patronat

B 3.7.1: Schutzheilige mittelalterlicher Gemeinschaften (BORST,
Arno, Schutzheilige) 166

Q 3.7.1: Der heilige Dionysius von Paris als Schlachtenhelfer
(Suger, Aus dem Leben Ludwigs des Dicken, ca. 1140) 179

3 Entfaltung der Gestalten und Formen im Mittelalter

3.1 Die Heiligen: Typen und Einzelgestalten

B 3.1.1 Heiligentypen des Mittelalters

VAUCHEZ, André, „Der Heilige“, in: Der Mensch des Mittelalters, hg. v. Jacques LE GOFF, Frankfurt/M.–New York 1989, S. 340-373.

Bearbeitungsfragen:

Dieser Essay ist in einem für ein breiteres Publikum konzipierten mentalitätsgeschichtlichen Sammelband erschienen, der repräsentative Menschentypen der mittelalterlichen Gesellschaft vorstellt. Hierzu wird – neben dem Mönch, dem Krieger, dem Bauern und dem Kaufmann der Frau und der Familie – auch der (und die) Heilige gezählt. In der Übersetzung wurde die ursprüngliche Gliederung durch Zwischenüberschriften bedauerlicherweise aufgegeben. Daher sollten Sie in einem ersten Arbeitsschritt:

1. eine eigene Gliederung erstellen und Ihre Abschnitte mit Überschriften versehen.
2. Vauchez warnt davor, die Heiligen als zeitlose Gestalten, Heiligkeit als zeitloses Phänomen anzusehen. Er unterscheidet verschiedene Heiligentypen, die zu unterschiedlichen Zeiten und/oder in unterschiedlichen Regionen der westlichen Christenheit bevorzugt verehrt wurden. Stellen Sie diese in einer Übersicht zusammen und berücksichtigen Sie dabei die räumlichen und zeitlichen Varianten.
3. Heiligkeit ist keine natürliche Eigenschaft, sondern wird 'konstruiert'. Wie und durch wen werden Heilige 'gemacht'?
4. Sowohl die Vorlieben bei der Auswahl bestimmter Heiligentypen als auch die Formen ihrer Verehrung änderten sich im Laufe der Jahrhunderte. Fassen Sie stichwortartig zusammen, welche Entwicklungen im Übergang von früheren zum späteren Mittelalter zu beobachten sind.
5. Welche gesellschaftlichen Funktionen erfüllten die Heiligen? Tragen Sie Stichpunkte zusammen. Auch hier zeigen sich im späteren Mittelalter signifikante Veränderungen gegenüber den früheren Jahrhunderten. Bringen Sie auch diese auf den Punkt.

Kapitel 9

Der Heilige

André Vauchez

Es ist eine der spezifischen Aufgaben des Historikers, falsche Kontinuitäten zu entlarven, die zumeist stillschweigend von der Sprache gesetzt werden, wenn sie dieselben Worte zur Bezeichnung von Realitäten, die sich je nach Epoche veränderten, verwendet, und uns so den Sinn für den Wandel zu nehmen droht. Angebracht ist dieses Mißtrauen auf dem Gebiet der Religion, vor allem beim Katholizismus, der ohnehin gern betont, wie unwandelbar seine Grundüberzeugungen und Institutionen über die Jahrhunderte hinweg geblieben seien. So glaubt man manchmal, wenn von Personen in heutigen Kirchenämtern die Rede ist, es gehe um einen Bischof aus dem Altertum oder einen Prediger aus dem Mittelalter. Zum Anachronismus kann diese Art des Analogieschlusses insofern werden, als durch die absolute Gleichheit des Wortschatzes Veränderungen aus dem Blick geraten, die in einigen Fällen von ganz erheblicher Tragweite sind.

Mit besonderer Schärfe stellt sich dieses Problem bei den Heiligen. Tatsächlich werden die Gefahren der Verzerrung und Verflachung der Wirklichkeit, wie sie bei jeder historischen Forschung gegeben sind, durch die Art der Dokumente, auf die man sich bei ihrer Untersuchung stützen muß, sogar noch verschärft. Lebensbeschreibungen von Heiligen und Berichte über Wundertaten sind dazu gedacht, die Gottesdiener an Muster anzupassen, die jeweils einer anerkannten Kategorie christlicher Vollkommenheit entsprechen – Märtyrer, Jungfrauen, Bekenner usw. – und sie obendrein der Gestalt Christi anzunähern. Jeder oder jede Heilige(r), die(der) den Namen Gottesknecht oder Gottesmagd verdiente, trachtete nämlich zu Lebzeiten danach, wenn nicht dem Gottessohn

gleichzukommen, so doch dieser absoluten Norm so weit wie möglich zu entsprechen. Von dieser Warte aus verwundert es daher nicht, daß sie einander alle ähneln und die ihnen zugeschriebenen Wunder an die der Evangelien erinnern, von der Vermehrung der Brote bis zur Auferwekung von Toten. Aufgrund von Berichten, deren Absicht eben darin bestand, Besonderheiten von Individuen »wegzuradieren« und ihr Leben zu Mosaiksteinchen einer Ewigkeit zu machen, kann man sich nur schwer vorstellen, wie das Erdendasein dieser Personen, das häufig auf eine Aneinanderreihung von Stereotypen reduziert wird, ausgesehen haben mag. Außerdem neigen Heiligenlegenden wie eine gewisse Geschichtsschreibung dazu, Heilige nicht nur als außergewöhnliche Wesen darzustellen, sondern vor allem als immer wieder auftretende Gestalten, deren einzig wandelbarer Bestandteil der Rahmen von Raum und Zeit war, und die ansonsten schematisch wie eine Art Kulisse festgelegt sind, vor der die Vollkommenheit des Helden oder der Heldin besonders gut zur Geltung kam.

Als Reaktion auf Auffassungen vom Ende des letzten Jahrhunderts, die mit ihrer Betonung des zeitlosen Charakters der Heiligkeit die- ser letztendlich jegliche historische Dimension nahmen, erblickte eine kritische Strömung, die ihren Hauptsprecher in Frankreich mit P. Sain- tyves fand, in den christlichen Heiligen Nachfolger heidnischer Götter. Aufgrund gewisser kultureller Kontinuitäten der Stätten, die schon im Altertum als geweiht angesehen wurden (Quellen, Felsen und Haine), behauptete dieser Autor, bis weit ins Mittelalter hinein seien unter der Tünche des Christentums weiterhin Kulte gepflegt worden, wie sie die Römer in Gallien mit Halbgöttern oder Waldgeistern als Verkörperung der Naturkräfte zelebriert hätten. Obwohl gewisse Phänomene bisweilen in diese Richtung deuten, hat diese These wie die vorangegangene Interpretation den Mangel, daß sie den Heiligen aus der Geschichte herauslöst und seine Verehrung lediglich zu einer Lärmung macht, hinter der die Riten eines anderen Zeitalters fortauern. Den Heiligenkult im Sinne von Überbleibseln definieren, verleiht jedoch unweigerlich dazu, daraus eine Art Aberglauben zu machen. Doch mit diesem unklaren Begriff kann die Stellung nicht hinreichend erklärt werden, welche die Verehrung dieser Diener Gottes in der Religionswelt des Mittelalters einnahm. Zudem läuft diese Betrachtung unter dem Deckmantel der Mythologie oder der vergleichenden Ethnologie darauf hinaus, die sehr einschneidende Entwicklung außer Acht zu las-

sen, die sich aus der Christianisierung für das Verhältnis des Menschen zur Natur ergab. Indem sie die heiligen Haine der Druiden abholzte und den Heiligenkult an die Stelle der Verehrung von Brunnen und Quellen setzte, ließ sich die Kirche schon am Ende des Altertums auf ein sehr langfristiges Unterfangen mit keinem geringeren Ziel als der Anthropomorphisierung des Weltalls und der Unterwerfung der Natur unter den Menschen ein. Die Heiligen haben in diesem Prozeß eine bedeutende Rolle gespielt, eine Tatsache, die allzu lange vernachlässigt worden ist. Nicht das Mittelalter hat den Heiligenkult erfunden, auch wenn es ihn kräftig weiterentwickelt hat. Und man würde von diesem grundlegenden Aspekt des Christentums nach dem Jahre 1000 nichts begreifen, würde man das Vermächtnis der ersten Jahrhunderte unberücksichtigt lassen.

Die Geschichte der Heiligen beginnt mit dem Kult der *Märtyrer*, lange Zeit die einzigen von den Christen verehrten Heiligen, die selbst dann als andere Vorbilder sich durchsetzten, in der Kirche erhebliches Ansehen behielten. Entgegen einiger oberflächlicher Analogien hatten sie mit den griechischen oder römischen Heroen nichts gemein. Denn in der klassischen Antike war der Tod eine unüberwindliche Grenze zwischen Menschen und Göttern. Nun waren die Märtyrer aber aus christlicher Sicht gerade, weil sie als Menschen gestorben waren, um Christus nachzufolgen und seiner Botschaft treu zu bleiben, ins himmlische Paradies und zum ewigen Leben aufzufahren. Der Heilige ist ein Mensch, über den die Verbindung zwischen Himmel und Erde hergestellt wird. Sein Namenstag, an dem nach dem Tode seiner Wiedergeburt in Gottes Schoß gedacht wird, ist das christliche Fest schlechthin, um die heilbringende Fürbitte des für die Menschen gestorbenen Gottessohns zu erneuern. So ist der Märtyrerkult alles andere als das Eintrittsgeld einer neuen Religion oder als die Konzession christlicher Eliten an heidnische Massen, um deren Bekehrung zu erleichtern, sondern wurzelt in dem, was am Christentum im Vergleich mit anderen, damals konkurrierenden Religionen authentisch und ursprünglich war.

Das heißt allerdings nicht, daß der Heilige *ex nihilo* erfunden worden wäre. In der Spätantike gab es einen ziemlich verbreiteten Glauben an die Existenz von Schutzgeistern: Dämonen, Waldgeister, Engel, usw. Durch Übertragung der Beziehungen früherer Generationen zu Geisterwesen auf menschliche Wesen, auf Heilige, brachten einige große Bischöfe des

4. Jahrhunderts wie Paulinus von Nola und Ambrosius von Mailand Gläubige und Christengemeinde darauf, Männer und Frauen als Fürbitter zu gewinnen, die durch ihren heldenhaften Glauben Gott selbst als Beschützer erworben hatten. »Demokratisiert« wurde der Märtyrerkult über das System der Schutzheiligen, das auf denselben Vorstellungen fußte wie die Beziehungen einer Klientel: Treue des Beschützten, »Freundschaft« und Schutzpflichten des Patrons gegenüber denen, die sich ihm anbefohlen hatten. In einer von Zersplitterung bedrohten Gesellschaft, wo die einzelnen um ihre Identität und Freiheit bangten, kamen die Heiligen gerade recht, um wieder Vertrauen zu geben und Perspektiven des Heils im Alltag aufzuzeigen.

Zu den umstrittensten Behauptungen des englischen Historikers P. Brown über den Ursprung des Märtyrerkults gehört seine These, dieser sei zunächst auf privater Ebene organisiert worden, bevor er später von den örtlichen Kirchenhäuptern übernommen worden sei, die beunruhigt zusehen mußten, wie die Familienandachten, die sich um die Gräber entfalteten, die Einheit der Christengemeinde gefährdeten. Tatsächlich können wir anhand der archäologischen Belege selten weiter als bis zu den ersten Kultformen zurückblicken, die immer liturgischer Art sind. Doch trifft es deswegen nicht weniger zu, daß Bischöfe eine große Rolle bei der Verbreitung des Märtyrerkultes spielten und ihm eine im wesentlichen kirchliche Funktion zuwiesen, indem sie ihn unter ihre Kontrolle brachten. So erklärt sich, daß Papst Damasus die Katakomben Roms mit Beschlag belegte, und ebenso, daß die Reliquien des Hl. Gervasius und des Hl. Protasius in Mailand im Jahre 385 »erfunden« und sofort von Bischof Ambrosius zum Nutzen der Kirche übernommen wurden. Indem er zum himmlischen *Patronus* des Doms und der Stadt wurde, hob der Heilige das Ansehen seines Vertreters und bald auch Nachfolgers hienieden: des Bischofs. Überdies boten die immer größeren Ehren, die den Reliquien an den vom Kalender festgelegten Kirchenfesten zuteil wurden, und die Überführung der Gebeine dem städtischen Gemeinwesen Gelegenheit, seine Einheit zu bekräftigen und Randgruppen, Bauern oder Barbaren einzubeziehen. Über Prozessionen wurden neue Bande zwischen der Stadt und den *suburbia*, den Vorstädten geknüpft, wo die Friedhöfe und die *martyria* lagen, kleine geweihte Stätten, an denen die Gebeine der Märtyrer verwahrt wurden. Begünstigt von dieser mächtig aufstrebenden Liturgie, gelangten die Frauen, die darin eine große Rolle spielten, aus ihrer Vereinzelung heraus, während sich die Armen aus den

überkommenen Klientenschaften lösen, die ab Ende des 4. Jahrhunderts in eine Krise geraten sind, um sich unter den Schutz eines Heiligen zu stellen und später in seine *familia* einzutreten. Doch auch die Mächtigen kommen auf ihre Rechnung: Von da an und bis zum Ende des Mittelalters sollte es eine der Pflichten der Machthaber in einer christlichen Gesellschaft sein, Kirchen als Hort der Reliquien der Gottesknechte zu errichten, die ihren Weg aus den Gräbern auf die Altäre gefunden hatten.

Während das Abendland nach Ende der Christenverfolgungen von der Verehrung der Märtyrer allmählich dazu überging, die Bischöfe zu verehren, welche die Gebeine hüteten und weiheten, erlebte das Morgenland eine ganz andere Entwicklung, die alsbald tiefe Auswirkungen auf die gesamte Christenwelt haben sollte. Neben den Märtyrern tauchten nämlich in der nachkonstantinischen Zeit neue Typen von Heiligen auf: Glaubensbekenner wie der Hl. Athanasius (†371), der als Metropolit von Alexandria seine Kirche zur Fluchtburg gegen die Ketzerei des Arius machte, und vor allem die Asketen, die fortan fern der Welt nach Vollendung strebten, schwer zu erlangen im Rahmen einer Gesellschaft, die zwar oberflächlich christianisiert war, aber dem Geist des Evangeliums zutiefst fremd blieb. Die Eremiten der ägyptischen Wüste, darunter der Hl. Antonius (†356) als der berühmteste, der Held der Thebais, und die syrischen Styliten auf ihren Säulen verkörpern vom 4. Jahrhundert an ein Ideal der Heiligkeit, dem eine glänzende Zukunft beschieden sein sollte: das Gottesmanns (*vir dei*), der die herrschenden Werte seiner Zeit (Macht, Reichtum, Geld, Stadtleben) verwirft, um in der Einsamkeit Zuflucht zu suchen und dort ein rein religiöses, d. h. der Buße und Kasteiung gewidmetes Leben zu führen. Erst in der Wüste wuchsen dem Gottesknecht, wie er uns in den ältesten Texten der Hagiographie wie den *vitae patrum* beschrieben ist, durch Abwehr jeglicher Versuchung die Kräfte zu, die er alsdann zum Nutzen der Menschheit einsetzte. Sehr rasch und trotz aller Versuche, ihr Charisma zu verbergen, wurden diese Personen durch die außergewöhnlichen Entbehrungen berühmt, die sie sich zumuteten. Nachdem sie die kultivierte Welt zugunsten der freien Natur verlassen hatten, ernährten sie sich fast ausschließlich von rohen Wildpflanzen und pflegten ihren Leib nicht mehr. Da sie das Minimum an menschlicher Ernährung, an Schlaf unterschritten, erschienen sie ihren Zeitgenossen als außergewöhnliche Wesen. Doch im Unterschied zu anderen Randfiguren, denen sie in manchen Punkten ähnelten, bewahrte

sie ihre Festigkeit im Gebet und ihr enger Umgang mit Gott nicht nur vor dem Wahnsinn, sondern verlieh ihnen auch in den Augen derer, die ihr Leben beobachteten, ein großes, übernatürliches Ansehen, ein gerechter Lohn für ein entsagungsvolles Dasein.

Diese östlichen Auffassungen der Heiligkeit waren bald in der ganzen römischen Welt bekannt und verbreitet. Unter dem Einfluß von Hilarius von Poitiers und der aquitanischen Freunde des Hl. Hieronymus, später übernommen durch Johannes Cassianus von Marsilia und die provenzalischen Mönche des Klosters Lerinum, drangen die asketischen Einflüsse aus Ägypten und Syrien in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts bis ins Abendland und hatten dort einen Erfolg, der sich im bedeutendsten Werk der Hagiographie jener Zeit spiegelt, der *Vita Martini* (Leben des Hl. Martin von Tours, †397), zu Beginn des 5. Jahrhunderts von Sulpicius Severus verfaßt. Dieses Werk, das tiefen Einfluß auf die mittelalterlichen Heiligenlegenden haben sollte, will seinen Helden in der Tat als den Hl. Antonius des Abendlandes darstellen. Man sieht hier das Ideal des gal-lisch-römischen Asketismus triumphieren, das nach einem Worte des Bischofs Paulinus von Nola (Ep. 2,12) als »unblutiges Martyrium« aufgefaßt wird. Wie die Einsiedler in der ägyptischen Wüste ist dieser Offizier aus Pannonien (Westungarn) von einem »Abt«, nebenbei von Hilarius von Poitiers, in die Wissenschaft der Askese eingewiesen worden und hatte in Ligugé ein asketisches Eremitenleben geführt. Im Jahre 371 zum Bischof von Tours ernannt, nimmt er energisch den Kampf gegen alle Spielarten des Bösen auf: gegen die arianische Ketzerei, die Götzenverehrung auf dem Lande, den Kult falscher Märtyrer, die örtlich vom Volke verehrt werden – seine Missionstätigkeit kann sich auf zahlreiche Wunder stützen. Doch eben in diesen Aspekten löst sich die *Vita Martini* von ihren morgenländischen Vorbildern: das Leben des Martin ist insofern »gemischt«, als er zugleich Mönch mit einem Hang zur Einsiedelei und weltgewandter Prediger der Lehren des Evangeliums war. Zudem hebt Sulpicius Severus im Unterschied zur östlichen Hagiographie, deren Helden selten Priester sind, sein Priesteramt hervor, und so wurde das Kloster Marmoutier, das Martin am Ufer der Loire gründete, zur Pflanzschule für Bischöfe. Auf diese Weise gewinnt die abendländische Heiligkeit schon in ihren Anfängen einen weltgeistlichen Charakter und unterscheidet sich darin von der des Morgenlands, wo Weltgeistliche mit Ausnahme einiger großer Prälaten nicht als charismatische Persönlichkeiten angesehen wurden.

Vom Ende des 5. Jahrhunderts liegt die geistliche Macht in den zwei Hälften des ehemaligen Römerreichs, die sich fortan in verschiedene Richtungen entwickeln, nicht mehr an denselben Orten und bei den gleichen Personen: während im Osten die Verehrung des Kaisers als Oberhaupt der Christenheit zugleich mit der der Eremiten und Mönche wuchs, werden die Bischöfe in dem von Germaneninvasionen überrannten und auf mehrere Barbarenreiche aufgeteilten Abendland als Hüter der Reliquien und Verteidiger der Städte zu den Zentralgestalten des Kirchenlebens. Ob als Hl. Leo in Rom, Hl. Anianus in Orléans oder Hl. Desiderius in Cahors, das örtliche Oberhaupt der Kirche steht bereits zu Lebzeiten an vorderster Stelle des politischen, gesellschaftlichen und religiösen Tagesgeschehens und bleibt ganz selbstverständlich auch nach seinem Tode unbedingte Bezugsgröße, mit der die Stadt ihre Einheit und ihren kollektiven Lebenswillen kundtut. Die Zeit der Märtyrer ist vorbei; die der morgenländischen Eremiten sollte im Abendland nicht mehr werden als eine literarische Mode, und arme und einsiedlerische Büsser sollten alsbald in einer hierarchischen Kirche mißtrauisch beäugt werden, die sich die Praxis des Asketentums nur noch im Rahmen eines zenobitischen Mönchstums denken kann.

Während der Heilige der Spätantike Anhänger der *vita passiva* war und Vollkommenheit durch Weltentsagung erstrebte, war das Abendland des Frühmittelalters vor allem von Gestalten religiöser Oberhäupter und Gründer gekennzeichnet, die sich stark ins tätige Leben einmischten. Zu dieser Zeit war die Kirche nämlich treibende Kraft der Gesellschaft geworden, besonders in den Städten, wo sich gute Bischöfe durch ihren Eifer auszeichneten, mit dem sie die Einwohner gegen die Willkür des Königs und seiner Amtsverwalter verteidigten. Als Vertreter Gottes in einer profanen und brutalen Gesellschaft erscheint der heilige Prälat jener Zeit vor allem als Mann der handelnden und greifbaren Mildtätigkeit. Stütze der Schwachen, kämpft er gegen Unterdrückung und Vergewaltigung des Rechts, wird so für die Stadtbevölkerung zum Nothelfer gegen Willkür und zögert dabei nicht, den Mächtigen dieser Welt mit Gottes Strafe zu drohen. Diese Entwicklung zeigte sich faktisch in der Einrichtung des Kirchenasyls als einer Freistatt, wo Flüchtige unter dem Schutz der Reliquien des dort verehrten Heiligen standen. Gefördert wurde sie durch die Beteiligung an dem, was man heute als soziale Dienste bezeichnen würde: Spitäl (*xenodochia*), Hospize, Häuser für Findelkinder, Verzeichnisse – oder Matrikeln – von Armen, die von der Ge-

meinde unterstützt wurden. Doch das Hauptgebiet der Nothilfe der Heiligen ist die Hilfe für Gefangene, die häufig wie Sklaven gehalten wurden. Ein Hl. Cäsarius von Arles oder ein Hl. Germanus von Paris veräußerten ihr kostbares Geschirr und sogar ihre Kirchenornate, um Gefangene loszukaufen, und dieser Akt der Barmherzigkeit scheint zu den Bestandteilen der *fama sanctitatis* gehört zu haben, die sie alsbald umgab. Nicht nur Kriegsgefangene waren betroffen. Das Leben des Hl. Desiderius von Cahors (†655) zeigt ihn uns, wie er die Gefängnisse aufstößt, ohne einen Unterschied zwischen Schuldigen und Unschuldigen zu machen, und sich damit befaßt, die so von ihm in Freiheit gesetzten wieder ins gesellschaftliche Leben einzugliedern, indem er sie taufen ließ, wenn sie ungetauft waren, und sie auf seine Kirchen und Klöster verteilte. Manche Missionare wie der Hl. Amandus ließen befreite Sklaven ohne Federlesen zu Geistlichen oder Mönchen ausbilden. Gewiß zählten Äbte und Bischöfe damals zu den größten Besitzern von Leibeigenen, doch der mögliche Widerspruch zwischen diesen beiden Haltungen wurde nicht wahrgenommen.

Zwar wird der Heilige damals zum Nothelfer der Armen und der Opfer von Ungerechtigkeiten, doch macht er sich deswegen – bis auf einige hochpolitische »Märtyrer« wie den Hl. Legeirius von Autun (†678) – nicht zum Gegner der weltlichen Macht. Im Gegenteil, eines der typischen Merkmale der damaligen Zeit ist die Symbiose, die sich zwischen den herrschenden Klassen der Geistlichkeit und der Laien ergibt. Die Zeit zwischen dem Ende des 6. und dem Ende des 8. Jahrhunderts ist bisweilen als Hagiokratie bezeichnet worden, weil sie so viele Heilige aufweist, die bisweilen engste Beziehungen zur Macht hatten, wie der Hl. Eligius in Frankreich oder der Hl. Gregor (der Große) in Rom, der sich an die Stelle der verfallenden kaiserlichen Autorität setzte und die Verwaltung der Ewigen Stadt in die Hand nahm. Es handelt sich hier um einen Grenzfall, und nördlich der Alpen war die Situation spürbar anders: Dort gelangt nicht die Geistlichkeit an die Macht, sondern die fränkische, angelsächsische oder germanische Aristokratie, die ihren Zugriff auf die Kirche festigt und ihr zugleich dabei hilft, sich in ländlichen Regionen durchzusetzen, die sich bis dahin ihrem Einfluß entzogen hatten, und das Unternehmen der Christianisierung der immer noch heidnischen Germanenvölker durch Missionare wie den Hl. Bonifatius in Thüringen und den Hl. Korbinian von Freising in Bayern aktiv unterstützt.

Hauptfolge dieser engen Zusammenarbeit zwischen Klerus und herrschenden Kreisen war, wie K. Bosl nachgewiesen hat, die religiöse Legitimierung der herausgehobenen Stellung der Aristokratie im Vergleich zur übrigen freien oder unfreien Menschheit. Der Glaube, der damals entstand, wonach ein Heiliger immer adlig war und ein Adliger größere Ausichten hatte als irgendein anderer Mensch, zum Heiligen zu werden, war zumindest anfänglich kein ideologischer Überbau, von den herrschenden Gruppen oder von der Kirche aufgezwungen. Er wurzelte vielmehr in der Überzeugung, die dem spätantiken Christentum und dem germanischen Heidentum gemeinsam war und von Herrschenden wie Beherrschten geteilt wurde, daß sich moralische und geistige Vollkommenheit nur schwer außerhalb einer hervorragenden Abstammung entwickeln könne. Daher die enge Verbindung, die damals faktisch hergestellt und später zum äußerst schwer widerlegbaren Gemeinplatz der Hagiographie von der Untrennbarkeit von Heiligkeit, Macht und Adel des Blutes wurde.

Die erste Konsequenz dieser Durchsetzung des »Adelsheiligen« war der Ausschluß von Leuten ungeklärter sozialer Herkunft vom Königsweg zur Heiligkeit, wie ihn damals Bischofsamt und Abtswürden darstellten. Von nun an und für lange Zeit konnten einfache Leute – jene anonyme Masse von Leibeigenen, die in den Augen der Aristokratie weder denken noch frei sein konnte – zu Altarruhm nur noch über das Eremitenleben gelangen, das bis zum 11. Jahrhundert im Abendland nicht sehr verbreitet war. In einer Gesellschaft, in der Armut und äußerste Askese an den Rand gedrängt wurden, waren die Diener Gottes, deren nach ihrem Tode gedacht wurde, vor allem Kirchen- und Klostergründer, da sich die Dankbarkeit der Mönche und Laienbrüder in der Abfassung einer *vita* oder in der Errichtung eines Kultes zu ihren Ehren äußerte. Adlige Familien stachelten übrigens häufig deren Eifer an, indem sie selbst die Reliquien ihrer berühmtesten Angehörigen unter die Leute brachten. Das taten beispielsweise die ersten Karolinger mit ihren Vorfahren, dem Hl. Arnulf, Bischof von Metz, oder der Hl. Gertrud, Abtissin von Nivelles (†659) und Tochter des Hausmeiers Pippin I. sowie der Hl. Itta (od. Iruberga), Schwester der Hl. Begga. In diesen männlichen wie weiblichen Personen und in ihren Biographien zeigt sich eine neue Auffassung der Heiligkeit, die auf hoher Geburt, Ausübung von Autorität und häufig umfangreichem Vermögen beruht, das zur Verbreitung des christlichen Glaubens eingesetzt wird. Bisweilen kommt bei den Männern ein stattli-

ches Aussehen und eine große Leutseligkeit im gesellschaftlichen Umgang hinzu. Das ist weit entfernt vom asketischen Ideal des 5. Jahrhunderts, und noch weiter von den Heiligen der Anfänge des Christentums.

Insgesamt sollte das Abendland vom Hochmittelalter an eine ganze Reihe geistiger Vorstellungen auf dem Gebiet der Heiligkeit übernehmen, die im Laufe der folgenden Jahrhunderte nur allmählich und teilweise in Frage gestellt wurden. Zu diesen Grundmerkmalen gehören das Überwiegen der Männer (90 Prozent der Heiligen jener Zeit), der Erwachsenen – die Kindheit weckt damals keinerlei besonderes Interesse – und vor allem die enge Verbindung zwischen aristokratischer Geburt und moralischer und religiöser Vollkommenheit.

In diesem besonderen religiösen Kontext – Widerspiegelung einer aufstrebenden Adelsgesellschaft und des engen Bündnisses zwischen Kirche und weltlicher Macht, wie er für die Karolingerzeit und die nachkarolingische typisch ist – treten die ersten *Königsheiligen* auf den Plan. Das Frühmittelalter hatte bereits einige erlebt, darunter den Hl. Sigismund (†523), König der Burgunder, der dem Arianismus abgeschworen und die Abtei von St. Moritz im Wallis gegründet hatte, oder dem Hl. Edmund (†839), König der Ostangeln, der von den Dänen erschlagen und später als Märtyrer des christlichen Glaubens angesehen wurde. Doch außer diesen wenigen Sonderfällen hatte das Abendland kaum interessiert, solange sie mit der Kontinuität einer heidnischen oder magischen Sakralität im Zusammenhang mit der Königsmacht oder gewissen Attributen ihrer Inhaber rechnen konnten, wie z. B. dem langen Haar der Merowinger. Dagegen begannen sich die neuen Dynastien, die sich in Europa zwischen dem 8. und dem 10. Jahrhundert festsetzten – Karolinger, Ottonen, Kapetinger usw., – in ihrem Streben nach Legitimierung auf die Kirche zu stützen. Hierzu erneuerten sie die Tradition des christlichen Kaisertums, wie sie sich in Byzanz gehalten hatte, und ergänzten sie um das Ritual der Salbung und Krönung, das in Spanien zur Weihe der Westgotenkönige entwickelt worden war. Durch die Weihen, die er an diesem Tag empfing, unterschied sich der König von der Laienaristokratie und geriet in die Nähe der *otatores*, wurde eine Art »weltlicher Bischof«, dessen Handeln zu lenken und moralisieren sich die Kirche bemühte. Um das Königtum wurde in England wie auf dem Kontinent eine regelrechte Ideologie des *rex iustus* entwickelt, die stark unter dem Einfluß des Alten Testaments stand. Ihren vollkommensten Ausdruck findet sie in der

Lebensbeschreibung des Kapeters Robert (II.) des Frommen (†1031) durch den Mönch Helgaldus von Fleury, der unter Auslassung des sehr verwickelten und wenig erbaulichen Ehelebens des Herrschers den Schwerpunkt auf den liturgischen Aspekt des Priesterkönigs legte. Zwar wurde Robert nicht zum Heiligen erhoben, doch erscheint er in diesem Text zu Recht berühmt, als bevorzugter Fürsprecher zwischen den Menschen und Gott, der ihm das Privileg gewährt hatte, Wunderheilungen durch bloßes Handauflegen zu bewirken. So begann in Frankreich die Tradition der wundertätigen Könige, die unlängst von M. Bloch glänzend untersucht worden ist.

Zur selben Zeit nimmt der Prozeß der Sakralisierung der Macht des Königs in den vor kurzem christianisierten Randländern des Abendlands die Gestalt einer persönlichen Heiligung mancher Herrscher an. Das gilt besonders für solche, die unter tragischen Umständen einen gewaltsamen Tod fanden, wie König Wenzeslav (†929, der Hl. Wenzel) in Böhmen, auf Betreiben seiner Mutter und seines Bruders ermordet, oder für Olaf den Dicken (den Hl. Olaf) von Norwegen, 1030 in der Schlacht von Stiklestad erschlagen. Es ist schwer auseinanderzuhalten, was an der Verehrung, die diesen Personen alsbald zuteil wurde, von einer heidnischen Sakralisierung herrührt, und was von der Einmischung der Kirche. Olaf zum Beispiel war der letzte aus der Dynastie der Yngling, die göttliche Abkunft für sich beanspruchte, doch war er auch der Urheber der Christianisierung Norwegens gewesen. Die Geistlichen stellten ihn jedenfalls als einen Märtyrer dar, der wegen seines blutigen Todes und der darauffolgenden Wunder mit Christus zu vergleichen sei. Später sollte er zum Nationalheiligen seines Landes werden, als dessen *rex perpetuus* er gegen Ende des Mittelalters angesehen wurde. Neben Schweden und Dänemark, wo im 12. Jahrhundert mehrere ähnliche Fälle anzutreffen sind, muß vor allem Ungarn erwähnt werden, wo die Dynastie der Arpaden nach ihrer Bekehrung zum Christentum das Sakralprestige behielt, das sie in der heidnischen Zeit innehatte. Bereits 1083 erkannte die Kirche die Heiligkeit des Königs Stefan (†1038) an, der sein Volk hatte taufen lassen, und die seines Sohnes Emerich (†1031), zu dem sich wenig später auch noch König Ladislaus (†1095) von Ungarn und Kroatien gesellte. In England erlangt die Verehrung des angelsächsischen Königs Eduard des Bekenners (†1066) vom 12. Jahrhundert an landesweite Bedeutung, während das Haus Plantagenet versuchte, auch hier nach französischem Vorbild die Idee eines heiligen und wundertätigen Königtums zu verankern.

Selbst die Kerngebiete der Christenheit, wo der Typ des Königsheiligen Ausnahme blieb, erlebten mehr oder minder erfolgreiche Versuche, gewisse Fürstinnen mit einer »Aura« von Heiligkeit auszustatten, wie Königin Mathilde (†986), Gattin Heinrichs I., zu deren Ehren in Sachsen in der Ottonenzeit zwei *vitae* nacheinander verfaßt wurden, oder Kaiserin Adelheid (†999), Witwe Ottos I., die von Urban II. im Jahre 1097 heilig gesprochen wurde. Hervorgegangen aus einem Zusammentreffen zwischen der Selbstverherrlichungsabsicht eines Herrschergeschlechts auf dem Gipfel seiner Macht und der Dankbarkeit, die Mönche und Laienbrüder ihren Wohltätern unbedingt erweisen wollten, sind diese Kulte Ausdruck einer Gesellschaft, in der sich die Kirche herbeiließ, die Ahnen des Königs heiligzusprechen, um seine Legitimität zu verteidigen und eine Macht zu festigen, die in manchen Fällen vom wachsenden Feudalismus angetastet wurde.

Zur selben Zeit, als sich diese recht weltliche Heiligkeit endgültig durchsetzte, entwickelte sich bei den Klerikern ein Ideal, das den Mönchsberuf aufwertete und das Kloster zur Vorstufe des Paradieses machte. Solche Auffassungen waren nicht neu, doch wurden sie von dem Augenblick an glaubwürdig, wo das benediktinische Mönchtum, das sich durch sehr aktive geistige Elemente auszeichnete, sich zu reformieren begann. Diese Restauration geschah über die Wiedereinführung der regelmäßigen Observanz, besonders auf dem Gebiet der Liturgie, und durch Verherrlichung der Jungfräulichkeit, die als zentraler Punkt christlicher Vervollkommnung angesehen wurde. Mönche sind kollektiv heilig, weil sie beten und keusch sind. Diese Lebensweise, die sie den Engeln ähnlich und in Gegensatz zu den wenig erhebenden Sitten des weltlichen Klerus stand, trug ihnen die Gunst der Gläubigen ein. Als echter Soldat Christi (*miles Christi*) erfüllt der Mönch nach den Worten Odos von Cluny mit dem Verzicht auf jegliches Eigentum, auf Gewalt und auf Geschlechtsleben das Mysterium des Erbarmens und ermöglicht mit seinem Opfer die Rettung der sündigen Menschheit. Als Vorwegnahme des Reiches Gottes auf Erden ist das Kloster der Ort der Heiligung schlechthin, und es ist kein Zufall, daß die großen Äbte von Cluny ebenso wie später der Hl. Bernhard versuchten, alle Kleriker oder Laien zum Eintritt zu bewegen, an denen ihnen hervorragende menschliche und religiöse Eigenschaften auffielen, zum großen Mißbehagen mancher Päpste oder Bischöfe, die erleben mußten, wie viele der besten Christen sich aus einer Welt, wo die Kirche sie benötigte, ins Kloster abzusetzten.