

Der Heilige in der modernen Literatur

Von Gisbert K r a n z , Gelsenkirchen-Buer

In einem Roman Graham Greenes spricht ein heillos Verstrickter zu Gott: „Dein Wille geschehe im Himmel, da er nicht erfüllt werden kann auf Erden.“ So verzweifeln selbst viele Christen daran, daß man den christlichen Glauben wirklich leben kann — in dieser Welt, wie sie ist, und als Menschen, wie wir sind. Aber da ist die „Wolke von Zeugen“, wie St. Paulus sie nennt, die große Schar der Heiligen, die ihr Kreuz auf sich nahmen und Christus nachfolgten. „Sie konnten es, warum nicht ich?“ fragte sich Ignatius von Loyola, als er nach seiner schweren Verwundung auf dem Krankenlager eine Heiligenlegende las. Diese Lektüre gab ihm den Anstoß zu seiner Bekehrung. Bekehrung und Erbauung ist das Ziel, dem die alten Legendschreiber wie die modernen Hagiographen dienen wollten. Nur verwenden sie dabei ganz verschiedene literarische Mittel.

Vergegenwärtigen wir uns kurz, in welcher Weise die mittelalterlichen Autoren die Heiligen darstellten, so wird uns die völlig andere Eigenart moderner Heiligendarstellung umso deutlicher. Den Viten, Legenden, Vers-Epen und Mirakelspielen des Mittelalters kam es nicht auf historische oder psychologische Wahrheit an, sondern auf symbolische Bedeutung, nicht auf die Charakterisierung einer individuellen Persönlichkeit, sondern auf die Zeichnung eines beispielhaften Typus, nicht so sehr auf das mühsame sittliche Ringen, das sozusagen moralische Spitzenleistungen erzielt, sondern auf die ungeschuldet von Gott geschenkte seismäßige Heiligkeit, auf die Glorie der Vollendung, auf das Sichtbarwerden des Göttlichen in einem begnadeten Menschen. Der mittelalterliche Hagiograph und Dichter will nicht einen heldischen Menschen und seine Tugendrekorde rühmen, sondern Gott und Gottes Großtaten in einem Menschen. *Darum* häuft er in seiner Darstellung Wunder und andere übernatürliche Vorgänge: Sie sind ihm Manifestationen der Anwesenheit Gottes. Und *darum* führt seine Geschichte über den Tod des Heiligen hinaus: Was der Verklärte vom Himmel her wirkt, ist so wichtig wie sein Erdenleben.

Diese Grundhaltung hört nicht etwa mit dem Ende des Mittelalters auf, sie lebt noch fort in der epischen und dramatischen Dichtung der Renaissance und des Barock. Lope de Vegas zahllose Heiligendramen sind voll von Wundern, Visionen und Prophezeiungen. In Shakespeares „Macbeth“ erscheint die Gestalt des heiligen Edward des Bekenners ohne individuelle Züge, unpersönlich und abstrakt, Idealtypus des heiligen, mit göttlichen Kräften begnadeten Königs, der seine Untertanen heilt, Gegenbild des gottlosen Schlächters Macbeth, der sie niedermetzelt. Calderóns „Standhafter Prinz“ zeigt den Seligen Ferdinand von Portugal als symbolstarke Idealgestalt, als Helden der Glaubenstreue, und hat in der Apotheose des Märtyrers, der als verklärter Geist mit der Fackel in der Hand dem Heere voranleuchtet, seinen ergreifenden Höhepunkt.

Heroische Standhaftigkeit trotz Schrecken und Folterqualen ist das Thema der vielen Märtyrerstücke der Barockzeit. Der Engländer Massinger bringt das Martyrium der hl. Dorothea auf die Bühne, der französische Jesuit Causinus die hl. Felizitas, der am Wiener Hof wirkende Avancini den hl. Hermenegild und den hl. Olaf, der Niederländer Joost van den Vondel die hl. Ursula, Gryphius die Köni-

gin Katharina von Georgien. Abgesehen von dem letzten, stützen sich diese Dramen auf die mittelalterliche Legende, und es lebt noch viel mittelalterlicher Geist in ihnen fort. Doch das Neue kündigt sich darin an, daß nicht mehr die Kraft der Gnade im Mittelpunkt steht, sondern der heldische Willensentschluß des Menschen. Namentlich Gryphius' Helden sind von einem stoischen Tugendstolz beseelt.

Auch bahnt sich langsam ein Wandel in der Typologie der Heiligen an. Die beliebtesten Typen waren im Mittelalter der heilige Krieger (z. B. Michael, Mauritius, Theodor, Georg), der heilige Märtyrer oder die jungfräuliche Märtyrerin (z. B. Margarete, Katharina, Ursula), der heilige Kirchenfürst (Ulrich, Anno), vor allem aber der heilige Mönch, Einsiedler und Asket (siehe Gregors d. Gr. einflußreiche Vita des hl. Benedikt oder Bedas Vita des hl. Cuthbert von Lindisfarne). Das monastisch-asketische Ideal herrschte so sehr, daß eine verheiratete Frau nur dann als Heilige verehrt und literarisch dargestellt wurde, wenn sie ihr Leben entweder als Märtyrerin oder als Klosterfrau beschloß. Cervantes übt Kritik an der Praxis der Kirche, bei Heiligsprechungen nur geistliche Personen, keine Angehörige weltlicher Berufe zu berücksichtigen. Es gibt allerdings Ausnahmen, und diesen Ausnahmen wandte sich die Aufmerksamkeit des 16. und 17. Jahrhunderts in besonderem Maße zu. Der hl. König Ludwig von Frankreich wird gern von Franz von Sales zitiert als Beleg dafür, daß ein frommes, ja heiliges Leben nicht nur im Kloster, sondern auch inmitten weltlicher Geschäfte möglich ist. Homobonus, der als Kaufmann und Familienvater in Cremona lebte, im Gegensatz zu seiner geizigen Frau sehr freigebig war und bereits vierzehn Monate nach seinem Tode von Papst Innozenz III. heiliggesprochen wurde, fand einen Darsteller in dem spanischen Dichter Tirso de Molina. Sankt Isidor, der Ortsheilige von Madrid, ein frommer Landarbeiter und Ehemann, wurde von Lope de Vega in einem Drama verherrlicht. Heilige Laien als kanonisierte Vorbilder der Weltheiligung blieben freilich bis in unsere Zeit hinein selten — ein Mangel, der Hans Hümmller dazu brachte, in seinem berühmten Werk „Helden und Heilige“ auch heiligmäßige, noch nicht kanonisierte Laien wie Contardo Ferrini, Leo Dupont, Frédéric Ozanam und Matt Talbot aufzunehmen.

Während im Zeitalter der Religionskriege die Gestalt des Märtyrers der beliebteste Idealtypus war, erzählt das Zeitalter der Aufklärung keine Märtyrergeschichten mehr, sondern das Leben solcher Heiligen, in denen „wir uns spiegeln und deren Exemplen wir nachkommen können“, wie Martin von Kochem sagt. Pater Martins ungeheuer weit verbreitete „Legende der Heiligen“ bietet einen Schatz anschaulicher Gestalten eines Lebens aus dem Glauben. Der Stoff ist noch mittelalterlich, doch die rührselige Form und der moralisierende Geist, der schon auf Erden die Tugend belohnt und die Sünde bestraft werden läßt, gehören bereits zur Früh- aufklärung.

Der entscheidende Wandel in der Auffassung der Heiligen wird durch die Arbeit der Bollandisten gekennzeichnet, die im 17. und 18. Jahrhundert das überlieferte hagiographische Material einer kritisch-wissenschaftlichen Sichtung unterzogen. Auch die Mauriner Mabillon und Ruinart wurden bahnbrechend für die wissenschaftliche Erforschung der Heiligenleben. Fortan sucht man im Leben der Heiligen nicht mehr Legendendichtung, sondern historische Wahrheit. Man möchte wissen,

wie die Heiligen wirklich waren, möchte ihr Wachsen und Werden untersuchen, ihren mühsamen Weg zur Heiligkeit. Jetzt steht nicht mehr Gott im Mittelpunkt der Betrachtung, sondern der Mensch, nicht mehr die himmlische Glorie, sondern das irdische Ringen, nicht mehr die charismatische Begabung, sondern die Anstrengung des Willens.

Ida Friederike Görres hat den Unterschied zwischen mittelalterlicher und moderner Auffassung der Heiligen mit folgenden Worten pointiert: „Die crux der Hagiographie ist doch, daß sie ein Feuer nachbilden soll: ein Feuer, das einmal gebrannt hat. Dessen Flamme aber ist längst heimgeholt worden, und alles, was wir noch vom sogenannten Erdenleben übrig haben, ist der Brennstoff — und zwar der ausgebrannte. Auch Briefe, Tagebücher, Erinnerungen anderer, Werke und Gründungen — all das sind doch bloß Reste ... Staub und Asche, Kohlen, Brandspuren ... Die alten Viten haben versucht, die Flamme allein darzustellen, die Natur des Holzes war ihnen völlig egal. Die moderne Aufmerksamkeit hingegen stürzt sich mit aller Akribie auf den Brennstoff ... Aber sagt uns das irgend etwas über die Flamme, die aus der Verbindung des Blitzstrahls von oben mit jenem Hölzchen erzeugt wurde?“ Frau Görres gibt den alten Darstellungen der Heiligen den Vorzug, weil in ihnen das Übernatürliche auf ganz unproblematische Weise im Mittelpunkt steht, dargestellt im Wunder als sinnfälliges Symbol. Aber diese Weise des Sehens ist dem modernen Menschen nicht mehr möglich. Die neue Hagiographie muß als eine notwendige Entwicklung bezeichnet werden, die ihre Verdienste hat, da ohne sie der anthropozentrisch gerichtete Geist des modernen Menschen keinen Zugang mehr zur Welt der Heiligen gefunden hätte.

Erst die Sonderung zwischen symbolischer Dichtung und historischer Wirklichkeit in der Hagiographie ermöglicht im 18. Jahrhundert einem protestantischen Historiker wie Gottfried Arnold den Zugang zur Welt der katholischen Heiligen. Begeistert stellte Arnold die leuchtenden Heiligengestalten der Urkirche und des Mönchtums als Vorbilder dar. Heilige des Spätmittelalters wie Klaus von Flüe oder Katharina von Genua, auch Heilige der Neuzeit wie Teresa von Avila und Johanna Franziska von Chantal wurden durch ihn in evangelischen Kreisen bekannt. In gleicher Weise wirkte im 18. Jahrhundert der evangelische Schriftsteller Gerhard Tersteegen, dessen literarisches Hauptwerk, die drei Bände „Auserlesene Lebensbeschreibungen heiliger Seelen“, fast ausschließlich katholische Heilige, besonders der Neuzeit, darstellt. Arnold und Tersteegen wurden in den letzten Jahren mehrmals gewürdigt durch den reformierten Kirchenhistoriker Walter Nigg, der selbst mit seinen hagiographischen Werken im Sinne von Arnold und Tersteegen sich bemüht, in der evangelischen Christenheit den Sinn für die religiöse Welt der Heiligen zu wecken. Arnold, Tersteegen und ihr Nachfolger Nigg lassen sich wie die mittelalterlichen Hagiographien von erzieherischen und seelsorglichen Absichten leiten. Sie wollen erbauen und erheben. Dies erreichen sie aber nicht, indem sie auffallende äußere Begebenheiten häufen, sondern indem sie die innerseelische Entwicklung der Heiligen darstellen. Dabei werden die Schwächen und Fehler der Heiligen keineswegs vertuscht. So kann der Leser die Heiligen erleben als Menschen von Fleisch und Blut, die nicht schon als Wickelkinder den Heiligenschein trugen, sondern wie wir mit allerlei Versuchungen fertig werden mußten. Diese Sicht

schließt eine christozentrische Haltung nicht aus. Tersteegen widmet seine Heiligenleben dem „Herrn Jesu Christo, dem König der Heiligen“, mit den Worten: „Mit kindlicher Zuversicht schreibe ich Dir hiermit zu, was ganz Dein ist, diese Vorbilder und Zeugnisse Deiner Heiligen, welche alles, was sie sind, allein durch Dich sind . . . Du hast Dich mit ihnen vereinigt, Du hast in ihnen und durch sie gelebt; darum, ja darum allein, haben sie heilig gelebt. Lobe ich sie, so lobe ich nur Deine Gaben. Alle Taten, alle Tugenden, alle Lichter, alle Gnaden und Wunder, die wir an ihnen sehen, das sind Deine Gnaden. Solches haben sie selbst demütigst erkannt auf Erden; und eben das bekennen sie noch zu dieser Stunde im Himmel, da sie die Kronen ihrer Heiligkeit und Herrlichkeit zu Deinen Füßen niederlegen.“

Einen neuen Aufschwung gewinnt die Hagiographie in der Zeit der Romantik. Das Mittelalter wird wiederentdeckt, und mit ihm die ragenden mittelalterlichen Heilengestalten. Josef Görres schildert den heiligen Franz und die Mystiker, F. L. Stolberg neben Vinzenz von Paul den König Alfred den Großen, Lacordaire den hl. Dominikus, Montalembert die hl. Mönche und die hl. Elisabeth. Vorbildlich in seiner realistischen Haltung wurde das hagiographische Werk von Newman und von Hello. Die ungeschminkten Heiligenleben des englischen Kardinals wollen zu Bewunderung und Andacht führen, doch nicht mit den Mitteln der Retusche und der Schönfärberei. „David war der Mann nach dem Herzen Gottes; aber wie dieser hohe Ruhm uns nicht bindet, seinen Ehebruch zu entschuldigen oder seinen Verrat an seinem Freund zu leugnen, so mögen wir festhalten, daß der hl. Cyrill ein großer Diener Gottes ist, ohne daß wir uns deshalb für verpflichtet ansehen, gewisse Seiten seiner kirchlichen Laufbahn zu verteidigen. Es geht nicht an, grau weiß zu nennen.“ An anderer Stelle sagt Newman von den Heiligen: „Ihre immer noch vorhandenen Unvollkommenheiten lassen uns sicherlich sie mehr lieben, ohne daß sie uns dazu führen, sie weniger in Ehren zu halten, und sie bilden einen Trost in der Entmutigung und Kleinnützigkeit, die über den kommen kann, der mitten unter viel Irrtum und Sünde danach strebt, sie nachzuahmen.“ Im Vorwort zu seinem Buche „Physiognomie der Heiligen“ erklärt Hello: „Zu den großen Irrtümern dieser Welt gehört es, daß man sich die Heiligen vorstellt als völlig verschiedene von anderen Menschenwesen, als Wachsfiguren, die alle aus einer Form gegossen sind. Diesen Irrtum wollte ich ganz besonders bekämpfen. Die übernatürliche wie die natürliche Welt enthält Einheit in der Mannigfaltigkeit . . . Die Auserwählten sind verschieden an Einsicht, an Fähigkeiten, an Beruf. Sie haben verschiedene Gaben, sind verschieden begnadet. Und dennoch ist die Ähnlichkeit unverkennbar im Grunde all dieser großen Verschiedenheiten. Sie tragen alle ein bestimmtes Mal, das Mal desselben Gottes. Wenn auch jeder von ihnen einen andern Weg geht, so wächst doch auf allen diesen Wegen in verschiedenen Sprachen die gleiche Lehre. Das Leben keines von ihnen, so verschieden es von dem der andern ist, widerspricht dem der andern. Ihr Leben ist geschichtlich gebunden: Sie haben ihr Teil an den zahllosen Verwicklungen des geschichtlichen Seins, und dennoch . . . haben sie denselben Glauben, aus ihnen allen tönt dasselbe Credo.“

Im 20. Jahrhundert erlebt die Hagiographie einen großartigen Frühling. Nie seit dem Mittelalter gab es in der europäischen Literatur so viele biographische, epische und dramatische Werke, in deren Mittelpunkt ein Heiliger steht, sei es eine

von der Kirche kanonisierte geschichtliche Persönlichkeit, sei es eine vom Dichter erfundene Gestalt. Der Heilige findet wachsende Aufmerksamkeit — ein Vorgang, der sich nicht auf *eine* Konfession beschränkt. Zahllose Dichter, auch nichtkatholische wie Shaw, Anouilh, Fry, Bolt, Werfel, Mereschkowskij, haben einen Heiligen zur Hauptgestalt eines Dramas oder eines Romans gemacht. Erstaunlich viele moderne Dichter und Romanciers haben Heiligenleben geschrieben. Es seien nur einige Namen genannt. Dem dänischen Lyriker und Nobelpreisträger Jörgensen verdanken wir eine der verbreitetsten Franziskusbiographien, ein psychologisch einführendes und poetisch beschwingtes Buch, außerdem Darstellungen der hl. Katharina von Siena, Birgitta von Vadstena, Don Bosco und Charles de Foucauld. Die Nobelpreisträgerin Sigrid Undset erzählte das Leben norwegischer Heiliger, der hl. Angela Merici und der hl. Catarina von Siena („Katharina Benincasa“). Von dem Nobelpreisträger François Mauriac haben wir das Buch „Die hl. Margarete von Cortona“, von dem der Dichter Julien Green sagte, er wisse nicht, warum es im Gesamtschaffen Mauriacs nicht höher eingestuft werde (Tagebücher 25. 5. 1949). Bernanos, Claudel, Cesbron und Sven Stolpe schrieben über Jeanne d'Arc, Henri Ghéon und Maxence van der Meersch über die kleine hl. Therese und den Pfarrer von Ars, Jouhandeu über Philipp Neri, Queffélec über Antonius, Bertrand und Papini über Augustinus, Gheorgiu über Johannes Chrysostomus, Bacchelli, Mereschkowskij und Timmermans über Franziskus. Chesterton verfaßte prachtvolle Bücher über Thomas von Aquin und Franz von Assisi; Evelyn Waugh erzählte den Weg St. Helenas und Edmund Campions; Bruce Marshall versuchte, die Gestalt des Pfarrers von Ars uns nahe zu bringen; Victoria Sackville-West betrachtete die große und die kleine hl. Theresia und Jeanne d'Arc; Kate O'Brien verfaßte eine Studie über Teresa von Avila. Von deutschen Dichtern seien als Hagiographen nur Reinhold Schneider, Maria Veronika Rubatscher, Leo Weismantel, Franz Johannes Weinrich, Josef Magnus Wehner und Lothar Schreyer genannt. Betrachten wir diese unvollständige Liste von Dichtern der europäischen Gegenwartsliteratur, die Heiligenbiographien schrieben, so fällt uns auf, daß sie nur Namen von Laien enthält. (Wollten wir sie um die Namen literarisch bedeutender Priester-Dichter ergänzen, so können wir uns auf zwei beschränken: Heinrich Federer und Peter Dörfler.) Bis weit in die Neuzeit hinein war die Hagiographie ausschließlich eine Sache von Mönchen und Priestern. Noch zu Jörgensen sagte ein Benediktinerabt: „Eigentlich sollte sich nur eine geweihte Hand daran wagen.“ Doch schon im 19. Jahrhundert gab es Laien als Hagiographen: Görres, Stolberg, Montalembert, Hello. Heute findet man unter den Hagiographen von Fach, soweit sie literarisch bedeutend sind, mehr Laien als Priester: Neben Geistlichen wie Henri Bremond, Hugo Rahner und James Brodrick ragen Laien wie Marcelle Auclair, Jeanne Ancelet-Hustache, Michael de la Bedoyère, Arrigo Levasti, Piero Bargellini, Hugo Ball und Ida Friederike Görres hervor.

Die Entdeckung der Heiligen in der Literatur der Gegenwart hat verschiedene Gründe. Rein äußerlich gesehen, haben die vielen Heiligsprechungen der letzten vierzig Jahre (Jeanne d'Arc, Theresia von Lisieux, Don Bosco, Konrad von Parzham, der Pfarrer von Ars, Albertus Magnus, Petrus Canisius, Thomas Morus, Klaus von Flüe, Pius X.) und die Jubiläen (1952 Franz Xavier, 1953 Bernhard von Clair-

vaux, 1954 Bonifatius, 1955 Ulrich, 1956 Ignatius von Loyola, 1957 Elisabeth von Thüringen, 1958 Bernadette Soubirous, 1959 der Pfarrer von Ars, 1960 Vinzenz von Paul) jedesmal eine Flut von Biographien, Romanen, Hörspielen, Festspielen, Dramen und Filmen hervorgerufen. Doch diese Feiern sind nur Anlässe, nicht Ursachen, und es bleibt die Frage, *warum* sie ein so lebhaftes Echo fanden. Auch die Wiederentdeckung des Heiligen in der neueren Religionswissenschaft und Religionsgeschichte kann nicht der tiefere Grund sein für die Beliebtheit der Heiligen-Darstellung in der modernen Literatur. Mir scheinen hier zwei psychologische Tatsachen wichtig zu sein. Nie zuvor erschien der Mensch so elend und lasterhaft, so ohnmächtig und hilflos wie in der Literatur der Gegenwart. Je heftiger der Ekel vor dem Niedrigen im Menschen wird, je stärker einen die Verderbnis der höchsten Geistesgaben anwidert, um so ungestümer wird die Sehnsucht nach etwas Hohem und Reinem, das verehrt werden kann. Die Erscheinung eines heiligen Menschen gibt uns wieder Hoffnung. Schon im 19. Jahrhundert stellte Dostojewskij in seinen Romanen den Heiligen gegen die Flut des Nihilismus. Sigrid Undset schreibt: „Die Heiligenverehrung entspricht einer offenbar unausrottbaren Forderung unserer Natur. Wir wollen Helden verehren. In deren Ermangelung haben wir Filmgrößen, Banditen, Sportchampions, Künstler und Diktatoren verehrt. Wir haben das Bedürfnis, Menschen auf den Sockel zu erheben, um in ihnen etwas von uns selbst zu bewundern. In den Heiligen finden wir eine Verwirklichung der Absichten Gottes uns gegenüber, vollkommen entsprechend dem Offertoriumstexte der Heiligen Messe, nach welchem Er ‚die menschliche Natur wunderbar erschaffen und noch viel wunderbarer wiederhergestellt hat‘. Nur in der Heiligenverehrung können wir unser Bedürfnis der Heldenverehrung befriedigen, ohne dabei gleichzeitig etwas von unserer eigenen Natur zu verehren, das niedrig und abscheulich ist.“ Das ist die eine psychologische Tatsache. Die andere ist diese: Nicht Begriffe entflammen den Menschen, sondern konkrete Gestalten. Besonders beim modernen Menschen scheint die Fähigkeit zum Erfassen abstrakter Lehren mehr und mehr abzunehmen, um so stärker sprechen ihn Bilder an. In dieser Lage vermag die theoretische Darlegung der christlichen Dogmen nicht mehr zu packen, wohl aber die anschauliche Darstellung gelebten Christentums. „Worte belehren, doch Beispiele reißen hin.“

II

Die moderne Hagiographie hat den verfeinerten Methoden der Geschichtswissenschaft und der Psychologie viel zu verdanken. Zweifellos haben die Bemühungen um „das Seelenleben der Heiligen“ (Bremond), um „das wahre Gesicht der Heiligen“ (Schamoni), um „die Handschrift der Heiligen“ unsere Kenntnis der menschlichen Wirklichkeit der Heiligen bereichert, doch haben sie zugleich neue Fragen aufgeworfen. Namentlich die Anwendung psychoanalytischer Methoden hat die Rätselhaftigkeit von Heiligengestalten wie Elisabeth von Thüringen, Catarina von Siena, Jeanne d'Arc oder Teresa von Avila nicht beseitigt, sondern noch gesteigert. Das war nicht anders zu erwarten. Denn jeder Heilige ist ein Geheimnis, das übernatürliche Geschehen, das einen Menschen zum Heiligen macht, lässt sich nicht analysieren und darstellen. Man kann es nur indirekt andeuten, wenn man es nicht ganz auslassen will. Wird aber das Übernatürliche ausgelassen, so hat man einen

edlen, einen genialen, einen heroischen, einen „interessanten“ Menschen, aber keinen Heiligen. Wird das Übernatürliche auf unangemessene Weise in die Darstellung einbezogen, so hat man ebenfalls keinen Heiligen, sondern ein Phantom, eine magische Gestalt aus der Märchenwelt oder ein Gegenstück zum kitschigen Heiligenbild. An diesem Punkt gelingt oder scheitert jede literarische Darstellung des Heiligen. Wie solches Gelingen oder Scheitern aussieht, sei an den Darstellungen von vier Heiligen veranschaulicht: Jeanne d'Arc, Johannes Vianney, Thomas Becket und Franz von Assisi.

Die faszinierende Persönlichkeit der Jeanne d'Arc, die als siebzehnjähriges Mädchen auszog, das von den Engländern besetzte Frankreich zu befreien und nach unvergleichlichen Siegeszügen als Neunzehnjährige auf dem Scheiterhaufen starb, hat durch alle Epochen Dichter, Denker und Historiker beschäftigt. Der Engländer Shakespeare stellte die Feindin seiner Nation als Zauberin dar; der deistische Spötter Voltaire überschüttete die Pucelle mit Hohn; der Kantianer Schiller machte aus der Jungfrau von Orleans eine romantische Heroine, die im Widerstreit zwischen Pflicht und Neigung untergeht. Diese Darstellungen haben mit der historischen Johanna nichts gemein. Als dieses Mädchen, das 1431 von einem kirchlichen Gericht als Ketzerin und Hexe verurteilt worden war, 1920 heiliggesprochen wurde, begann eine lange Kette von Dramen und Filmen, die sich dieses packenden Stoffes bemächtigten. Bernard Shaw machte die heilige Johanna zur Heldenin seines besten Stükkes, stellte sie mit herzlicher Sympathie dar und traf vor allem jenen Charakterzug, der diese Heilige besonders auszeichnete: ihren Witz. Doch in der langen Prosa-einleitung zu seinem Stück feiert der irische Puritaner Johanna als „eine der ersten protestantischen Märtyrer“, als „eine der ersten Apostel des Nationalismus“ und als „die Bahnbrecherin vernünftiger Frauenkleidung“. So sieht er am Kern ihrer Persönlichkeit vorbei. Frisch, geistsprühend und nicht ohne Ironie, wie Shaw, schildert Anouilh die hl. Johanna als „Lerche“, ohne „zur Klärung des Wunders Jeanne d'Arc“ beitragen zu wollen. Er lässt die „fröhliche“ Geschichte nicht mit dem Tod auf dem Scheiterhaufen enden, sondern mit der triumphalen Königskrönung zu Reims. Der Amerikaner Maxwell Anderson legt sein erfolgreichstes Drama „Johanna von Lothringen“ als Bühnenprobe an, um die Parallelität alter und moderner Probleme zu verdeutlichen. Shaws, Anouilhs und Andersons Bild der Jeanne d'Arc atmet Optimismus: Es ist erfüllt vom Glauben an den Sieg der gesunden Vernunft über geistige Engstirnigkeit. Doch der Glaube an die göttliche Sendung und übernatürliche Begnadung des Mädchens von Domrémy fehlt. Diese Dichter verstehen Johanna anders als sie sich selbst verstand.

Die katholischen Dichter vermochten dem Geheimnis der Jeanne d'Arc näher zu kommen, freilich oft auf Kosten der menschlichen Züge der Jungfrau. Claudels Oratorium „Johanna auf dem Scheiterhaufen“ ist ein symbolisierendes Mysterienspiel. In Visionen erlebt die bereits auf dem Scheiterhaufen angekettete Johanna die Ereignisse ihres Lebens. Die Richter erscheinen als Tiere, die erbarmungslos auf sie eindringen. Doch der Abgrund des Leidens wird überwunden von der Freude. Max Mells Prosadrama „Jeanne d'Arc“ setzt mit der Verurteilung der Jungfrau ein und endet mit ihrer Verbrennung zu Rouen. Wir erleben die Seelenqual der Eingekerkerten, ihr Versagen und ihr Sichwiedererheben. „Das Ganze ist etwas

wie ein Geschichtsbild, das aber so durchzogen ist von einem Geflecht lebendiger Lebensströme jenseits aller Historie, daß man das Schauspiel fast eine moderne Legende nennen möchte“ (P. Fechter). Péguy’s „Mysterium von der Liebe der Jeanne d’Arc“ kreist um das alte Thema: Warum gibt es so viel unfruchtbare Leid? Ein innerer Kampf spielt sich in Jeannettes Seele ab. Kein Mensch sollte der ewigen Verdammnis anheimfallen, alle möchte sie retten. Sie bietet sich selbst den ewigen Qualen an, wenn dadurch die Verdammten gerettet werden könnten. Oder soll sie nur auf ihr eigenes Heil bedacht sein, die heillose Welt der Politik und des Krieges fliehen und auf den Sieg des göttlichen Willens in dieser Welt verzichten? Sie überwindet diese Versuchung. Davonzulaufen wie die Jünger bei der Gefangen nahme Jesu wäre schändlich. Ida Friederike Görres knüpft an Péguy’s Dichtung an und zeigt uns Jeanne d’Arc als „die Heilige, die die Welt ernst nahm“, die „zu einer rein irdischen, weltlichen Aufgabe“ berufen war, die „nicht fort aus der Welt“ ging, sondern mitten hinein, daß in ihr „Gottes guter Wille erfüllt“ werde. Die Heilige fühlt sich für diese Welt und für die ganze Menschheit verantwortlich. Es ist der Aspekt der Laienspiritualität, der Weltheiligung, unter dem hier Jeanne d’Arc gesehen wird. Ein anderer Aspekt ist der Konflikt des gehorsamen Menschen zwischen dem unmittelbar vernommenen Befehl Gottes und dem Befehl der kirchlichen Obrigkeit, der Widerstand des Gewissens gegen priesterliche Autorität. Er ist das Thema der Jeanne-d’Arc-Bücher von Stolpe und Bernanos.

Heiligkeit ist für Bernanos nicht Höchstleistung des Menschen, sondern kindliche Unterwerfung unter ein göttliches Leben in der Seele. Sie steht nicht außerhalb der Kirche, sondern ist auf die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen und als Institution mit Ämtern angewiesen. Die Hierarchie der Bischöfe ist aber nicht Zweck, sondern Mittel. Im Himmel gibt es nur noch die Hierarchie der Heiligen. „Unsere Kirche ist die Kirche der Heiligen. Welcher Bischof gäbe nicht, um ein Heiliger zu sein, seinen Ring, seine Mitra, seinen Krummstab, welcher Kardinal nicht seinen Purpur, welcher Papst nicht sein weißes Gewand?“ Amt und Heiligkeit können sich gespannt zu einander verhalten bis zur Verbrennung des Heiligen durch die Vertreter des Amtes, wie im Falle der Jeanne d’Arc. Sie können aber auch zur Deckung gelangen im heiligen Priester, wie im Falle des Pfarres von Ars. Auch ihn hat Bernanos dargestellt.

Man kann sich kaum größere Gegensätze vorstellen als die strahlende, gescheite und fröhliche Jungfrau von Orleans und den abstoßenden, geistig schwachbegabten und freudlosen Pfarrer von Ars. Seiner Bildung, seinem Auftreten und seiner äußereren Erscheinung nach war Vianney „der unansehnlichste, schäbigste aller Dorfpfarrer“ (K. Pfleger). Und doch strahlte er in der Kraft Gottes Wirkungen aus, die sein Leben als ein ebenso erstaunliches Wunder der Gnade erscheinen lassen wie das Leben der Jeanne d’Arc. Auch der arme Vianney hat die Aufmerksamkeit vieler Gelehrter und Künstler erregt. Historiker, Theologen, Mediziner und Psychologen haben sich mit diesem rätselhaften Phänomen auseinandergesetzt. Dichter wie Henri Ghéon, Maxence van der Meersch, Bruce Marshall und Bernanos versuchten seine Gestalt darzustellen. „Keinem Dichter“, so schreibt W. Nigg in seiner Darstellung des Pfarrers von Ars, „keinem Dichter ist es bis dahin gelungen, den Heiligen überhaupt mit solch erschütternder Wahrhaftigkeit zu schildern, ohne je ins Leblose

abzugleiten, wie Bernanos.“ In seinen Romanen stehen — wie in der Wirklichkeit — inmitten der Sünder und neben den Spielbällen Satans die Heiligen als Zeugen Gottes und Vorkämpfer gegen die Mächte der Hölle. Es sind — wie es in der „Sonne Satans“ heißt — „nicht die rosigen Heiligen mit dem blonden Bart, die man auf Bildern sieht und deren Beredsamkeit und gute Gesundheit selbst den Neid der Weltweisen erwecken könnte . . . Das Zeugnis des Heiligen ist wie mit glühenden Zangen aus lebendigem Leib herausgerissen.“ Bernanos gelingt — wie Hans Urs von Balthasar feststellt — „die glaubhafte Schilderung der Heiligkeit durch den heiligen Menschen selbst; das Evidenzmachen der Einheit von höchster Gnade und alltäglichem Alltag, von Hellsicht und gnadenhafter Unwissenheit und Unschuld, von absoluter Ehrlichkeit und vollkommener Demut . . . Wer hat — in der ganzen geistlichen Literatur — die gelebte Heiligkeit auf solche Weise glaubhaft zu machen vermocht, daß der einfache Sünder den Heiligen nicht als Statue oder als Christen erster Klasse, sondern als seinen Bruder, von dem ihn nichts trennt, empfindet und der Heilige gleichermaßen den Sünder?“

Donissan, der Pfarrer von Lumbres in der „Sonne Satans“, der Pfarrer von Ambriacourt, der das „Tagebuch eines Landpfarrers“ schreibt, der Kaplan Chevance in dem Doppelroman „Der Betrug“ und „Die Freude“ — alle diese Priestergestalten hat Bernanos nach dem Vorbild des hl. Pfarrers von Ars gezeichnet. Wie Vianney kämpfen sie gegen den Satan, bestrebt, der Hölle möglichst viele Seelen zu entreißen. Wie der Pfarrer von Ars erleben sie furchtbare Teufelskämpfe. So erscheint dem Priester Donissan auf einem seiner nächtlichen Seelsorgsgänge Satan in Gestalt eines schwatzhaft-zudringlichen Pferdehändlers, der den Wanderer begleitet und schließlich auf Entsetzen erregende Weise bedrängt. Donissan nimmt es freiwillig auf sich, als ein von Gott berufener Jäger Satans selber vom Satan gejagt zu werden. Mit dem Pfarrer von Ars teilen Bernanos’ Priesterheilige die leidenschaftliche Liebe zu den Seelen der Mitmenschen, eine Liebe, die selbst den einfältigsten und unbeholfensten Priester zu einer geradezu hellseitigen Menschenkenntnis befähigt. Es handelt sich um eine von oben geschenkte Einsicht in die Geheimnisse einer Menschenseele. Eine packende Schilderung dieses übernatürlichen Vorgangs gibt Bernanos in der „Sonne Satans“: Dort wird der Priester der Gnade gewürdigt, die demütige Seele eines Steinbrucharbeiters in strahlender Helligkeit zu sehen. Immer wieder zeigt Bernanos, wie solche pneumatische Hellsicht der psychologischen Seelenanalyse überlegen ist, aber auch, daß diese übernatürliche Einsicht, die dem Priester als Mittel zur Rettung anderer Seelen geschenkt wird, es in manchen Fällen nicht verhindern kann, daß eine Seele, um die der Priester rang, verloren geht.

Je mehr ein Priesterleben dem Leben Christi ähnlich wird, um so mehr muß es Mißerfolg, Haß und Hohn erdulden und zu einem langsam Todeskampf werden. Nirgendwo wird diese Wahrheit so überwältigend anschaulich wie in Bernanos’ größter dichterischer Leistung, dem „Tagebuch eines Landpfarrers“. Es bietet „ein wirkliches Bild der Welt, der diesseitigen und der jenseitigen, wie es uns seit der ‚Göttlichen Komödie‘ kein Dichter mehr gegeben hat“ (E. Peterich). Natur und Übernatur werden hier in gleich packender Weise als Wirklichkeit gegenwärtig. Das Buch ist voll von abgrundtiefer Traurigkeit, Angst und Verzweiflung, zugleich voll von einer unbesiegbar Hoffnung und Freude. Der moderne Unglaube in

seinen verschiedenen Arten hat in ihm ebenso seinen Platz wie der christliche Glaube. Es ist das realistischste und zugleich das spirituellste Werk der modernen Literatur. Seine geistige Mitte ist nichts anderes als die Heiligkeit. Auge in Auge kämpft der Landpfarrer von Ambricourt (wie Donissan, wie der hl. Vianney) mit den Mächten der Finsternis. Für die Sünder nimmt er schwerste Bußen auf sich, geißelt sich bis aufs Blut und hungert bis zum Zusammenbruch. Die Priesterheiligen von Bernanos und der Pfarrer von Ars sind — ganz im Gegensatz zur weltzugewandten Jungfrau von Orleans — fürchterliche Asketen. Es ist überhaupt beachtenswert, daß sich die hagiographische Literatur der Gegenwart nicht nur den sympathischen weltfrohen Heiligen zuwendet, sondern auch den schreckenerregenden weltflüchtigen Heiligen. Hugo Ball und Queffélec schilderten uns die alten Wüstenheiligen, Claudel, Cesbron, Jörgensen, Daniel-Rops und Carrouges stellten in Charles de Foucauld einen modernen Wüstenheiligen dar. Das Leben der Büßerin Margarete von Cortona wurde von Maria Veronika Rubatscher und von Mauriac erzählt. Auch die alles andere als idyllische Gestalt des Einsiedlers Klaus von Flüe fand die Teilnahme vieler Autoren und Leser.

Einen politischen, weltzugewandten Heiligen wie Jeanne d'Arc, einen heiligen asketischen Priester wie Vianney — beides finden wir in Thomas Becket von Canterbury. So ist auch diese Gestalt, die solche Gegensätze umspannt, von merkwürdiger Rätselhaftigkeit. Sie hat viele Dichter beschäftigt, angefangen von dem anonymen Verfasser einer altisländischen Saga bis zu der Novelle „Der Heilige“ von Conrad Ferdinand Meyer und den Dramen von George Darley, Aubrey de Vere, Alfred Lord Tennyson, Heinrich Federer, Eugen Linz, Thomas Stearns Eliot, Jean Anouilh und Christopher Fry. Das eigentliche Problem ist die auffallende Wandlung Beckets vom lebenslustigen Freund und Kanzler König Heinrichs II. zum asketisch strengen Erzbischof von Canterbury und unnachgiebigen Verteidiger der kirchlichen Freiheit.

Bei dem schweizerischen Protestant C. F. Meyer ist Becket eine vieldeutige Gestalt, die im Zwielicht bleibt, da sie nicht unmittelbar, sondern aus der Sicht verschiedener Personen geschildert wird. Am Ende bleibt der Eindruck, daß „der Heilige“ gar kein Heiliger ist, daß seine Wandlung nur äußerlich war und sein Tun bis zu seinem Tode von Haß bewegt wird. Der Titel „Der Heilige“ erweist sich als Ironie. Auch Anouilhs Titel „Die Ehre Gottes“ ist ironisch gemeint. Dem französischen Agnostiker Anouilh fehlt jedes Verständnis für das Religiöse. Schon sein Drehbuch zu dem Film „Monsieur Vincent“ stellt nicht einen Heiligen dar, sondern einen humanitären Kämpfer gegen Not und Elend. Das geistsprühende und virtuose Stück „Becket oder die Ehre Gottes“ versucht eine psychologische Erklärung, wobei die Sympathie des Dichters mehr dem König als dem Erzbischof gehört. Meyer und Anouilh springen mit den historischen Tatsachen willkürlich um, so daß bei ihnen die Gestalt des Erzbischofs verzerrt wird. Freilich würde auch die exakte Quellenforschung das wahre Bild Beckets verstellen, würde die Fülle der bekannten Fakten das Eigentliche verschütten, wenn das Leben dieses Heiligen ohne innerste Beteiligung und nach positivistischen Grundsätzen betrachtet würde. Nach den Worten, die Eliot in seinem Mysterienspiel zum Erzbischof sprechen läßt, ist dies schlimmer als das Vergessenwerden: „wenn die Menschen dich nicht genug hassen,

um dich zu verleumden oder zu verwünschen, sondern über deine Mängel nachsinnen und nur die historischen Tatsachen zu finden versuchen; wenn die Menschen erklären, daß es um diesen Mann, der eine gewisse Rolle in der Geschichte spielte, kein Mysterium gibt“. Aber es *gibt* ein Mysterium um Becket, und der Historiker wird durch die Tatsachen selbst, nämlich durch die unbestreitbaren Wunder, die sofort nach dem Tode des Erzbischofs an seinem Grabe geschahen, an die Pforte dieses Mysteriums geführt. In die Pforte eintreten kann er freilich nur, wenn er, wie der Anglikaner Eliot, mit der Kirche glaubt, daß Becket ein Heiliger ist. Er wird das Leben und den Tod des hl. Thomas von Canterbury nicht allein im irdischen Lichte, sondern in übernatürlichen Zusammenhängen sehen. Eliot bringt nicht viel an historischen Tatsachen, aber er bringt uns dem Geheimnis des Martyriums nahe.

Dieses Geheimnis ahnten die zeitgenössischen Berichte, die zwischen dem hl. Thomas und dem Gekreuzigten Parallelen zogen. Der nichtkatholische Historiker Abbott glaubt, daß „in der alten Parallele zwischen dem Märtyrer und dem Erlöser die besondere Hilfe zu entdecken ist, die Sankt Thomas den Christen von heute bietet“. Auch in Eliots Mysterienspiel „Mord im Dom“ steht in der Mitte das Geheimnis des Kreuzesopfers, das Nachfolge fordert, das Geheimnis des freiwilligen Liebestodes, des christlichen Martyriums, das den Opfertod Christi nachvollzieht. Das kommt formal darin zum Ausdruck, daß der Dichter an vielen Stellen seines Spiels Texte der Meßliturgie verwendet, also jenes absoluten Kultes, der Christi Kreuzesopfer sakramental gegenwärtig setzt. Das dramatische Geschehen ist ganz innerlich: Nachdem Beckets Konflikt mit dem König die äußerste Schärfe erreicht hat, überwindet der Erzbischof verschiedene Versuchungen und entschließt sich, seinen Eigenwillen freiwillig und ganz an Gott hinzugehen, selbst um den Preis des Lebens. Jetzt fürchtet er nicht mehr „die Einsamkeit der Nacht Gottes und die verlangte Übergabe“. In der gewonnenen Gelassenheit kann Thomas in seiner Weihnachtspredigt sagen: „Ein christlich Martyrium ist niemals ein zufälliges Geschehen, denn der Zufall macht keine Heiligen. Noch weniger wird ein christlich Martyrium durch den Willen eines Mannes herbeigeführt, der ein Heiliger werden *will*, etwa wie ein Mensch, der will und sich Mühe gibt, ein Herrscher über Menschen werden kann. Ein Martyrium ist immer Gottes Absicht, entsprungen aus seiner Liebe zu den Menschen, um sie zu warnen und zu leiten . . . Der rechte Märtyrer ist jemand, der Gottes Werkzeug geworden ist, der seinen eigenen Willen an Gottes Willen verloren hat und der nicht länger etwas für sich wünscht, nicht einmal den Ruhm, sein Blutzeuge zu sein.“ In dieser Gesinnung geht Becket seinen Weg.

Auch Eliots „Cocktailparty“, die „ein Mysterienspiel in moderner Gesellschaftsverkleidung“ ist (R. Sühnel), hat ihren Höhepunkt in einem Martyrium. Die in Schuld verstrickte Celia geht den Weg der Entzagung und Sühne. Als Mitglied eines sehr strengen Pflegerinnenordens wird sie auf einer Südseeinsel von Eingeborenen mit raffinierter Grausamkeit gekreuzigt. Wie in „Mord im Dom“ greifen menschliches und göttliches Handeln, menschliche Freiheit und göttliche Vorsehung auf geheimnisvolle Weise ineinander: Die Menschen sind „eingespannt in eine ewige Handlung, der alle zustimmen müssen, damit es gewollt werde, und die alle erdulden müssen, damit sie es wollen“ (Mord im Dom). In beiden Stücken vollzieht sich

Gottes Wille, der gut ist, auch wenn er den gewaltsamen Tod eines Menschen fordert. Darum ist weder „Mord im Dom“ noch die „Cocktailparty“ eine Tragödie. Becket wurde ermordet, doch am Ende des Spieles stimmt der Chor das Tedeum an. Celia wurde von Wilden an einem Ameisenhügel gekreuzigt, doch Sir Henry hört es am Ende des Spieles „mit tiefer Befriedigung“ und nennt diesen Tod „den schönsten Tod“.

Das Geheimnis des freiwilligen Liebestodes gestaltet Eliot abermals im „Familientag“. Der schuldbewußte Harry geht auf höhere Weisung den Weg der Selbsthingabe und Sühne. Er verzichtet auf sein Erbe, verläßt für immer seine Heimat und antwortet auf Fragen nur:

*Wo fährt man hin aus einer Welt des Wahnsinns?
Irgendwohin jenseits der Verzweiflung.
Zur Anbetung in der Wüste, zu Durst und Entbehrung:
Ein steiniges Heiligtum und ein primitiver Altar,
Die Hitze der Sonne und die eiskalte Nachtwache,
Sorge um das Leben einfältiger Menschen,
Die Lehre der Unwissenheit, unheilbarer Krankheiten.
Solche Dinge sind möglich. Es sind Liebe und Entsetzen,
Die auf mich warten, nach mir verlangen und mich nie fallen lassen werden.*

Er spricht von seiner „Berufung“, aber:

*Ich habe nie gesagt, ich würde Missionar werden.
Ich würde es erklären, ihr würdet es mir aber nicht glauben;
Auch wenn ihr's glaubtet, würdet ihr doch nicht verstehen.*

Dachte Eliot, als er diese Verse schrieb, an Weg und Tod des Charles de Foucauld?

Das christliche Martyrium wurde auch von anderen Dichtern der Gegenwart als ein Mysterium dargestellt. Heilige aus den römischen Christenverfolgungen schildern die Märtyrerromane von Lothar Schreyer: „Agnes und die Söhne der Wölfin“ und „Siegesfest in Karthago“. Ein Schicksal aus der Katholikenverfolgung im elisabethanischen England gestaltet Wauchs „Edmund Campion“. Die Märtyrinnen von Compiegne, die in der Französischen Revolution ihr Leben opferten, haben Gertrud von Le Fort in ihrer Meisternovelle „Die Letzte am Schafott“ und Bernanos in seiner Szenenfolge „Die begnadete Angst“ verherrlicht. Ein Martyrium aus der Mexikanischen Verfolgung steht im Mittelpunkt von Graham Greenes Roman „Die Kraft und die Herrlichkeit“, eine ziemlich unheroische Geschichte, bei der die Kraft und die Herrlichkeit nicht beim Menschen, sondern ganz bei Gott ist. Edzard Schäper erzählt von Märtyrern im bolschewistischen Rußland („Der letzte Advent“, „Der gekreuzigte Diakon“). In allen diesen Dichtungen ist das Martyrium eine Gnade, deren Gott seine Auserwählten würdigt. Gerade im Martyrertod ersteht der Christ zum Leben, gerade in der äußersten Ohnmacht erweist die Kirche ihre innere Kraft.

Die verschiedenen Möglichkeiten der Heiligkeit, welche moderne Autoren in Jeanne d'Arc, im Pfarrer von Ars und in Thomas Becket verkörpert sahen, finden sich zu spannungsvoller Einheit verbunden im heiligen Franz von Assisi. Er ist der Heilige der Weltheiligung und der Weltentsagung zugleich. Er lobpreist die Schöp-

fung und tut strenge Buße. Er begründet eine Laienbewegung zur Erneuerung der Kirche und ist Kleriker. Sein Seeleneifer war nicht geringer als der des Pfarrers von Ars; an seiner geliebten Kirche litt er nicht weniger als Jeanne d'Arc; und er wurde, wie Becket, Christus gleichförmig im Leid. Kaum einem Schriftsteller ist es gelungen, alle Züge dieses Heiligen zu erfassen; den Troubadour, den Soldaten, den Bettler, den Einsiedler, den Prediger, den Reformator, den Missionar, den Tierfreund, den Mystiker, den Ordensgründer, den Friedensstifter. Man kann eine Menge über Franz sagen und doch das Entscheidende verschweigen. So wurde Franz von Assisi von allen Heiligen am häufigsten dargestellt und am häufigsten falsch dargestellt.

Henry Thode feiert den Heiligen als einen Bahnbrecher der Renaissance: „In Franz von Assisi gipfelt ... die Bewegung der Humanität“. Ihr Inhalt ist „die Freiung des Individuums, das in einer subjektiven harmonischen Gefühlsauffassung der Natur und der Religion ... seine Rechte gegenüber der Allgemeinheit sich erobert“ und über „die Schranken des katholischen Glaubens“ hinausstrebt. Sie „schenkt der Menschheit die ersten Bedingungen einer persönlichen Freiheit, einer neuen geistlichen Poesie, einer neuen Kunst und die erste Vorahnung allgemeiner Denkfreiheit“. Daß Franz „Kadavergehorsam“ lehrte und übte, wird natürlich nicht erwähnt. So verkehrt dieses Franziskus-Bild auch ist, es fand viele Freunde, zumal ja auch das ungeheuer erfolgreiche Franziskusbuch von Sabatier den Heiligen im Sinne des modernen Individualismus und Subjektivismus als einen unkirchlichen Wegbereiter unverbindlicher Stimmungsreligiosität deutete.

Für Rilke ist Franz nichts anderes als

*Der Innigste und Liebendste von allen,
der kam und lebte wie ein junges Jahr;
der braune Bruder deiner Nachtigallen,
in dem ein Wundern und ein Wohlgefallen
und ein Entzücken an der Erde war ...
Mit kleinen Blumen wie mit kleinen Brüdern
ging er den Wiesenrand entlang und sprach ...
Und seines hellen Herzens war kein Ende,
und seine Zelle stand in Heiterkeit.
Das Lächeln wuchs auf seinem Angesichte ...*

Binding schrieb: „Sein Herz war der Spiegel und der Widerhall jenes freudigen tönen Landes. Das Schöne war ihm der Abglanz Gottes ... Die Blumen, die Vögel und alle Gestirne waren ihm seine Geschwister ...“ Das mag genügen, um das Franziskus-Bild kultivierter Atheisten zu kennzeichnen. Leider färbte es auch auf christliche Autoren ab. Timmermans schildert Franz mit diesen Worten: „Groß und schön ist er, der Heilige! Er duftet so einzigartig im blühenden Garten der Heiligen. Der Glanz seiner reinen Freude zieht uns an. Er wird der Spielmann Gottes, der Minnesänger des Herrn genannt ... Er hängt wie mit einem goldenen Faden an Gott, und an diesem goldenen Faden pendelt er seine Lebensfreude aus ... Es rauscht von Musik und freudiger Liebe. Er ist der Dichter unter den Heiligen ... Und lieber als einen poetischen Heiligen möchte man ihn einen heiligen

Poeten nennen.“ Federer schrieb ein Buch mit dem bezeichnenden Titel: „In Franzens Poetenstube“. Eine Zeitlang bildete der Heilige von Assisi das Entzücken aller Schöngeister und Künstler. Für sie war er der naive Bruder Immerfroh, eine höhere Art von Wandervogel, der alle bürgerlichen Bindungen abstreifte, um eine kostliche Freiheit in der Natur zu genießen. Diese ästhetische Betrachtung verharmlost die heroische Gestalt des Heiligen und sieht an den entscheidenden Zügen seiner Persönlichkeit vorbei, auf die Walter Nigg besonders nachdrücklich hinweist: seine „herbe Strenge“, seine „erschreckende Härte“, seine Kulturfeindlichkeit, seine „rücksichtslose Leibfeindlichkeit“. Es wäre auch sein häufiges Weinen zu beachten; die ältesten Quellen betonen, daß Franz nie gelacht habe, und die ältesten Bilder zeigen Franz mit sehr ernstem Gesicht. „Der scheinbar sonnige Mann aus Assisi gehört zu den großen Büßenden der christlichen Geistesgeschichte.“ Er war „ein ingrimmiger Büßer. Aber er wirkte nicht finster“ (Nigg). Denn durch seine heroische Selbstüberwindung wurde ihm nach seinen eigenen Worten „das Bittere in Süßigkeit des Geistes und des Körpers verwandelt“.

Das Leben des hl. Franz ist besonders geeignet, die unauflösbare Spannung in der Existenz des Heiligen darzustellen, das, was man — irdisch betrachtet — die Tragik des Heiligen nennen könnte. Da ist die Spannung zwischen Schmerz des Büßers und Jubel des Erlösten, zwischen enthusiastischem Aufbruch und enttäuschen- dem Scheitern, zwischen Sendungsbewußtsein und heiligem Gehorsam, zwischen charismatischer Begnadung und kirchlichem Amt. Die Konflikte, die mit Franzens geschichtlicher Sendung und übernatürlicher Berufung notwendig verbunden waren, hat Reinhold Schneider in seinem Buch „Die Stunde des heiligen Franz“ und in seinem Drama „Innozenz und Franziskus“ vergegenwärtigt. Sahen viele Dichter der ersten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts fast ausschließlich die Harmonie im Leben des hl. Franz, so sehen die Autoren unserer Tage vor allem die schneidenden Dissonanzen. Jene verkannten, daß Christus die Mitte und das Ziel seines Lebens war, diese begreifen, daß Franz nur von Christus her verstanden werden kann. Nigg nennt den Armen von Assisi ein „Christus-Symbol“, wobei er sich bewußt bleibt, daß diese Formel die „fremdartige Rätselhaftigkeit“ um den Poverello nicht aufhebt: Franz gehöre zu den Menschen, „die nicht definiert werden können. Sein Geheimnis läßt sich höchstens erahnen“.

Jeder Heilige ist ein Abbild Christi und deshalb ein Geheimnis. Wieweit eine Darstellung des Heiligen dies deutlich machen kann, danach bemäßt sich ihr Wert. So kann diese Betrachtung kaum passender abgeschlossen werden als mit einem Wort von Ida Friederike Görres: „Zeitlebens zeigen die Heiligen eine rätselhafte Mischung aus Herrlichkeit und Elend. Das Antlitz Christi strahlt aus Spiegeln, in denen sich helles Glas und dunkles Amalgam verbinden. Auch von ihnen gilt das Wort: ‚Selig, wer sich an mir nicht ärgert.‘ Gerade ihre *Heiligkeit* — nicht ihre Tugenden oder Leistungen! — ist sichtbar und unsichtbar zugleich, wie es die Gottheit Jesu auf Erden war. Man kann sie übersehen, verwechseln, leugnen und mißdeuten. Die Heiligen sind ein Teil vom Geheimnis Gottes in der Welt, darum wächst das Licht, aber auch das Dunkel, je länger man mit ihnen umgeht. Sie sind uns Antwort und Schweigen zugleich. Man wird nie mit ihnen fertig.“