

Spiegel steht, der mehr oder weniger vollkommen Unseren Herrn widerspiegelt. Lernt man gewisse Heilige kennen, dann liebt man sie; lernt man gewisse fromme Personen kennen, fühlt man sich bisweilen menschlich zu ihnen hingezogen; lernt man aber den hl. Ignatius und die Jesuiten kennen, so scheint mir, daß es allein und unmittelbar Gott ist, den man liebt. So stark treten sie zurück, um Ihm den ganzen Platz zu überlassen³⁰“

Der mittelalterliche Heiligtypus nach den Tugendkatalogen

Von Ludwig Hertling S. J., Innsbruck

Der Typus der kurzen lateinischen Bekennerbiographie ist nicht eigentlich schon im 4. Jahrhundert oder in der ersten Hälfte des fünften entstanden. Weder die bekannten Leben der Heiligen Paulus, Hilarion und Malchus von Hieronymus, noch das Leben des heiligen Augustin von Possidius sind so wie die späteren. Auch die Vita des hl. Severin von Eugippius und die des hl. Martin von Tours von Sulpitius Severus sind viel mehr Historiographie als Hagiographie. Der Typus, der vom 6. bis zum 13. Jahrhundert der alleinherrschende wurde, erscheint zum ersten Mal deutlich ausgeprägt in der Viten der jurensischen Äbte Eugendus, Romanus und Lupicinus auf der Grenze vom 5. zum 6. Jahrhundert, und besonders in den unter dem Namen von Venantius Fortunatus gehenden Biographien. Auch die Sammlungen Gregors von Tours und die Dialoge Gregors des Großen haben manches davon, während die Vita des hl. Fulgentius von Ruspe von Ferrantius bei ungewöhnlich großem Umfang noch eine Art von Mittelstellung zwischen Historiographie und eigentlicher Hagiographie im Sinn des Mittelalters einnimmt. Neben diesen Sammlungen erscheinen im 6. Jahrhundert bereits einzelne Stücke, wie die Viten des hl. Amator von Auxerre, des hl. Domnolus von

³⁰ Ce qui m'a surtout frappée dans la vie de ce saint (St. Ignatius), comme du reste dans les jésuites que j'ai connus, c'est que n'est pas une sainteté ou une vertu personnelle qu'on rencontre; il semble que la personnalité ait disparu et qu'on se retrouve en face d'un miroir qui reflète plus ou moins parfaitement Notre-Seigneur. A connaître certains saints, on les aime; à connaître certaines personnes vertueuses, on se sent parfois une affection humaine pour elles; à connaître saint Ignace et les jésuites, il me semble que c'est Dieu seul directement qu'on aime, tant ils s'effacent pour Lui laisser toute place. (Marie Antoinette de Geuser, Vie de Consummata, Toulouse 1928, pg. 78/9.)

Le Mans, Fidolus von Troyes, Lautenus von Silèze u. a., die bereits ganz den Typ der folgenden Zeit aufweisen. Man wird nicht fehlgehen, wenn man sagt, daß der mittelalterliche Typus der Heiligenbiographie im 6. Jahrhundert in Gallien ausgebildet worden ist.

Diese Art ist gekennzeichnet durch verhältnismäßige Kürze, fast ausschließlich erbauliches Interesse, starken rhetorischen Bombast und ebenso starke Typisierung der Charaktere. Kurz sind diese Biographien deswegen, weil wohl die meisten davon bestimmt waren, auf einmal gelesen zu werden, sei es im Refektorium oder in der Kirche oder im Chor, auch wenn sie nicht in Lektionen abgeteilt waren. Sie haben daher gewöhnlich den Umfang eines größeren „Nachrufs“ von heute. Dann aber auch wegen des literarischen Unvermögens der Zeit. Man merkt es schon den schwulstigen Einleitungen mit ihrem gedrechselten Latein an, das dann mitunter in einen höchst primitiven und vulgären Erzählerstil übergeht, welchen Schweiß es manchen dieser Verfasser gekostet haben mag, eine Vita zu schreiben, die sich sehen lassen konnte.

Wir würden heute in ähnlichen Fällen auf kleinem Raum möglichst viel Material häufen, möglichst viel Sache zu bieten trachten. Das taten sie damals nicht. Warum nicht? Wußten sie nichts zu berichten über ihre Helden? — Mitunter war das der Fall. — Wir haben köstliche Beispiele von solchen Verfassern, die zwar über ihre Helden nach eigenem Geständnis nichts wußten, aber „mit Gottes Hilfe“ doch ihr Leben beschrieben (Schrörs, ZkTh 1921, 205). Natürlich mußte in solchen Fällen ein *Commune Sanctorum* entstehen. Aber sehr viele der uns überlieferten Viten sind doch von Augenzeugen, von Schülern, von langjährigen Begleitern der Heiligen geschrieben, und auch solche sind oft genug inhaltlich überraschend dürftig. Woher kommt das?

Davon, daß diese Schriftsteller kein historisches Interesse im modernen Sinn hatten. Sie hätten wohl Zeitgeschichtliches, Daten, Ereignisse und konkrete Verhältnisse erzählen können, aber es kam ihnen gar nicht in den Sinn. Sie fühlten sich nicht als Chronisten. Sie wollten meist nur zeigen, daß ihr Held ein echter Heiliger sei, einer wie die Märtyrer und die großen Bekenner, die Einsiedler und Martin von Tours, einer, den man anrufen kann wie diese. Um das zu zeigen, kam es ihnen vor allem auf zwei Dinge an: auf die Wunder und auf die Tugenden, wobei das zweite das Wichtigere war. Oft wird von ihnen betont, daß nicht die Wunder den Heiligen ausmachen, sondern die Tugenden.

Darum gehen diese Biographen oft so vor, daß sie ein vorgefaßtes Tugendschema durch Beispiele oder durch bloße Behauptungen aus dem Leben ihres Helden belegen, um so den Beweis zu liefern, daß er ein wirklicher Heiliger sei. Ein paar kurze Notizen über die Herkunft, die Ämter, die er bekleidet hat, und über seinen Tod geben den notwendigen Rahmen. Der geschichtliche Ertrag ist daher für uns im einzelnen oft sehr gering. Dagegen ist das vorgefaßte Tugendschema für die Geschichte der Heiligkeit von größter Wichtigkeit. Denn dieses Tugendschema gibt uns die Antwort auf die Frage: Was für Menschen hat man in der Zeit von 500—1200 als Heilige angesehen? Diese Frage ist nicht nur geschichtlich interessant; denn die Zeit von 500—1200 ist die, in der das kirchliche Kanonisationsverfahren entstanden und in seinen noch heute gültigen Grundzügen festgelegt worden ist.

Das Tugendschema der Heiligenleben jener Zeit ist dadurch noch wertvoller, daß es ein unbewußtes oder unreflexes ist. Es ist durchaus nicht wie das Schema, das der entwickelte Kanonisationsprozeß gebracht hat und das die Hagiographie vom 17. bis zum 19. Jahrhundert beherrscht hat, also das scholastische Schema von Glaube, Hoffnung und Liebe und den vier Kardinaltugenden mit ihren Annexen. In diesem Sinn hatte das Mittelalter überhaupt kein Schema. Jeder Hagiograph produzierte vielmehr aus dem Leben ein solches, traf aber, ohne von seinen Vorgängern abzuschreiben, mit erstaunlicher Sicherheit immer wieder in die gleichen Gedankengänge.

Unsere Aufgabe bestünde nun darin, die einzelnen Viten auf das in ihnen enthaltene Schema durchzuprüfen und die so gewonnenen Tugendkataloge zu vergleichen. Diese Aufgabe wäre bei der ungeheuren Masse des Materials nicht nur sehr ermüdend, sondern auch der Gefahr subjektiver Interpretation ausgesetzt. Glücklicherweise haben uns die Hagiographen die Sache durch einen eigenartigen Brauch erleichtert.

Wenn auch die ganze Vita von den Tugenden des Heiligen handelt, so ist doch fast immer eine Stelle darin, in der ein zusammenfassendes Charakterbild gegeben werden soll. Psychologische Analyse dürfen wir dabei freilich nicht erwarten, sondern nur einen Tugendkatalog. Aber dieser Tugendkatalog ist in seiner Stilisierung so charakteristisch, daß man ihn sofort als solchen erkennt, etwa wie die Arenga oder die Pönformel in einer Stiftungsurkunde.

Die Stelle, an der der Tugendkatalog in die Vita eingeschaltet ist,

scheint willkürlich gewählt zu sein. Meist ist sie ungefähr da, wo der Held auf der Höhe seines Lebens steht, jedenfalls steht sie niemals nach dem Bericht über den Tod, wo in modernen Biographien die zusammenfassenden Charakteristiken mit Vorliebe zu finden sind.

Der Tugendkatalog beginnt in der Regel mit *Erat enim* (z. B. *patientia singularis*), oder einer ganz ähnlichen Formel, *erat autem*, *erat igitur*, *erat quidem*, *fuit itaque*, *fuit namque*, *fuit ergo* usw. Von den 66 Viten, die der folgenden Untersuchung zu Grunde gelegt sind, hat der Tugendkatalog diese Einleitung in 41 Fällen, davon 18 mal *Erat enim*. Mitunter kommt auch die Einkleidung in einen indirekten Fragesatz vor: *Quanta autem fuerit* (z. B. *patientia* usw.). Nur ausnahmsweise wird der Tugendkatalog mitten im Satzgefüge angeschlossen und ist dann ohne formelhafte Einleitungswendung.

Die Aufzählung der Tugenden ist meist so gestaltet, daß zu dem Namen der Tugend ein mehr oder minder bezeichnendes Eigenschaftswort tritt:

Fuit namque in eo perfecta humilitas, prompta misericordia, indefessa liberalitas, sancta simplicitas (Vita d. hl. Amantius v. Rhodéz, von Ps. Fortunatus, PL 88, 513).

Oder, und das ist die häufigere Form, das lobende Eigenschaftswort wird vom Besitzer ausgesagt:

Fuit in vigiliis laudabilis, in jejuniis fortis, in remissione mansuetus, in colloquiis sedulus, in conflictatione lenis, in injuriis mitis (ebd.).

Die Länge dieser Tugendkataloge ist ganz verschieden. Es finden sich solche mit vier Gliedern neben solchen mit zwanzig und mehr. Auch bei den längsten Aufzählungen fehlt niemals das begleitende Adjektiv, wobei dann oft die gesuchtesten Beiwörter für die nötige Abwechslung sorgen sollen (*in oratione creberrimus, in hospitalitate laetissimus, in eleemosynarum largitate dapsilis, dapsilis humanitate, pernox in vigiliis, affabilitate mellifluus, contemplatione suspensus, temperantiae mediocris librarius* usw.). Auch gereimte Tugendkataloge kommen vor.

Eine Schlußformel ist meist nicht vorhanden. Häufig werden die Glieder am Ende länger ausgeführt und gehen so aus dem Rhythmus des Tugendkatalogs allmählich wieder in den Stil der Erzählung über. Nicht selten bezeichnet eine Anspielung auf Kol. 4, 6 *Sermo autem eius sale conditus* und eine dann folgende längere Auseinandersetzung über die Vorzüge des Heiligen in dieser Hinsicht, daß der eigentliche Tugendkatalog beendet ist.

Man sollte erwarten, daß dieser Katalog, der beinahe als unerläßlicher Bestandteil einer Vita gegolten zu haben scheint, häufig unverändert von einer Vita in die andere übernommen worden wäre. Das ist aber nicht der Fall. Es dürfte schwer sein, ganz gleichlautende Kataloge zu finden, so ähnlich oft die Auswahl der Tugenden und die Wahl der Beiwörter ist. Jeder dieser Kataloge wurde also von dem einzelnen Schreiber neu komponiert. Auch die Reihenfolge der einzelnen Tugenden ist ständig wechselnd, ein Prinzip der Anordnung ist nirgends ersichtlich.

Ferner ist auffallend, daß die sonst bekannten Tugendschemata, Glaube, Hoffnung und Liebe, und die vier Kardinaltugenden, in diesen Katalogen keine große Rolle spielen. Einzelne der vier Kardinaltugenden werden öfters genannt, besonders die *prudentia*, aber alle vier stehen selten zusammen. Etwas öfter erscheinen die drei göttlichen Tugenden zusammen.

Die Kataloge sind stets positiv, also bloße Tugendschemata. Die entgegenstehenden Fehler werden nicht genannt. Negative Wendungen (*non laetus in prosperis, non tristis in adversis* [Vita d. hl. Galterius v. Pontoise, um 1200, Acta Sanct. 8. April, pg. 754]) sind ganz selten und spät.

Von einer zeitlichen Entwicklung ist in den Katalogen fast nichts zu spüren. Man kann sie unter den verschiedensten Gesichtspunkten anordnen, man findet nicht, daß etwa eine Tugend oder eine Tugendgruppe in einem Jahrhundert bevorzugt wäre. Höchstens bemerkt man, daß gegen das 12. Jahrhundert hin die strenge Form des Katalogs nicht mehr so eingehalten wird und daß sich immer mehr Viten finden, die ihn überhaupt nicht haben. Ferner werden die späteren Tugendkataloge etwas reicher in dem Sinn, daß prägnantere Ausdrücke statt der allgemeineren verwendet werden (z. B. *meditatio, contemplatio* statt einfach *oratio*).

Zum Vergleich betrachte man folgende zwei Kataloge:

Fuit itaque in eleemosynis largus, in vigiliis sedulus, in oratione devotus, in caritate perfectus, in humilitate profusus, in doctrina praecipuus, in sermone paratus, in conversatione sanctissimus (Vita des hl. Remigius, wahrsch. v. Fortunatus, Acta Sanct. 1. Oct., pg. 128).

Fuit enim animi simplicitate incomparabilis, cordis munditia praeclarus, abstinentia praeditus, mansuetudine et lenitate cunctis amabilis, patientia fortis, caritate praecipuus, humilitate deditus (Sel. Bertrand v. Grandselve O. Cist., † 1149, Acta Sanct. 23. Oct., pg. 245).

Zwischen diesen beiden Katalogen liegen sechs Jahrhunderte.

Aus dem Bisherigen ergibt sich, daß wir es bei diesen mit *Erat enim*

oder ähnlich beginnenden Stellen mit einer feststehenden literarischen Gewohnheit der mittelalterlichen Hagiographen zu tun haben. Wir dürfen daher diese Stellen als einigermaßen homogenes Material einer vergleichenden Untersuchung unterwerfen.

Wenn man die Kataloge nach der inhaltlichen Seite betrachtet, so zeigt sich, daß gewisse Tugenden mit besonderer Vorliebe in den Aufzeichnungen erscheinen. Am häufigsten kehren wieder: *Caritas*, *humilitas*, *oratio*, *vigiliae*, *jejunia* und *abstinentia*, *eleemosynae*, *castitas* und *patientia*. Diese Zusammenstellung gibt aber kein deutliches Bild, da sie einstweilen lediglich lexikalisch ist. Um ein Bild von dem wirklichen Tugendschema zu bekommen, das diese Kataloge beherrscht, muß man die Tugenden mit ihren Synonyma und mit den verwandten und untergeordneten Tugenden zu Gruppen vereinigen.

Nach der zahlenmäßigen Häufigkeit geordnet ergeben sich etwa folgende Gruppen:

1. Strenghheit der Lebensweise. Dazu gehört das Fasten (*jejunia*, *abstinentia*, *cibo mediocris*, *parcus cibo et potu*, *frugalis*, *sobrius* usw.), Nachtwachen (*vigiliae*), Armut (*paupertas*, *parsimonia*, *vestitus vilis* usw.). Ausdrücke wie *mortificatio*, *castigatio corporis*, *carnem crucifigere*, *tormenta* sind vereinzelt und spät.

2. Gebet. Am häufigsten sind *oratio* und *lectio*. Gelegentlich erscheint *psalmodia*, in *psallendo sedulus*. Vereinzelt sind: *divinarum laudum exolutio*, *lacrymae*, *meditatio*, *contemplatio*.

3. Die Rede oder der Umgang mit den Menschen. Hier ist am häufigsten die Liebenswürdigkeit (*colloquio affabilis*, *amabilis*, *blandus*, *suavis*, *lenis*, *gratiosus* usw.). Ferner die Vorsicht (*sermone cautus*, *circumspectus in verbis*, *verbo discretus et utilis*), die Wahrhaftigkeit (*verax*, *verecundus*), die Schweigsamkeit (*silentium*, in *sententia parcus*), gelegentlich aber auch die Beredsamkeit (*in colloquiis sedulus*, *sermone nitidus*, *facundia*, *eloquentia*).

4. Die Nächstenliebe, speziell die Wohltätigkeit. Am häufigsten erscheint das Almosen (*eleemosynae*, seltener *liberalitas*, *profluus indigentibus* u. a). Dann überhaupt Fürsorge für die Armen. Hier trifft man zuweilen die Aufzählung einzelner Klassen von Bedürftigen, nach Art der späteren „leiblichen Werke der Barmherzigkeit“ (Pilger, Gäste, Arme, Nackte, Kranke [Vita des hl. Friedrich v. Utrecht, geschr. um 1000, Acta

Sanct. 18. Juli, pg. 464]; Pilger, Gefangene, Kranke, Nackte [Siviardus, 7. Jahrh., Acta Sanct. 1. März, pg. 66]; Arme, Waisen, Witwen). Die *hospitalitas* erscheint auch einzeln.

5. Das äußere Auftreten. Nicht selten verweilen die Kataloge mit einer gewissen Vorliebe bei der körperlichen Schönheit ihres Helden, die ganz wie eine moralische Tugend zwischen den andern steht (*forma praecipuus, statura procerus, aspectu od. facie decorus, venustus, vultu floridus, pulcherrimus* usw.). Sie heben die Würde hervor (*reverendus incessu, dignitas, honestas, decens, honorabilis*), den erbaulichen Eindruck des Antlitzes (*pius in vultu, aspectu angelicus*) und besonders oft dessen Heiterkeit (*serenus, vultu hilaris*).

6. Geistesgaben, Weisheit, Klugheit. Zuweilen wird mehr die natürliche Anlage gelobt (*ingenium, ingenio acutissimus, sagax*), häufiger das theologische Wissen (*doctrina, doctus, eruditus*) und die moralischen Geistesgaben *prudentia, consilium, sapientia, discretio*.

7. Geduld und Sanftmut. *Patientia, mansuetudo* erscheinen sehr oft, seltener *longanimitas* oder Synonyma wie *mitis, lenis*. Gelegentlich wird pleonastisch gehäuft: *patientiae longanimitate humillimus*.

8. Keuschheit. Fast immer ist nur von *castitas* die Rede, selten von *virginitas, pudicitia* oder andern Synonyma (*continentia, corporis munditia, vitae innocentia* usw.).

9. Arbeit, Tat, Eifer. Allgemein wird öfters die *alacritas* gerühmt, dabei auch die Tüchtigkeit (*in negotiis strenuus, solers*) und die volle Hingabe an die Berufspflichten (*in exhibitione bonorum operum perfectissimus, totus in servitio, in opere timoratus, opere sanctus* usw.), zuweilen bei Vorgesetzten der Eifer für die Disziplin (*in observatione regulae ferventissimus, severus, disciplinae severitas*). Ganz vereinzelt erscheint in diesen Katalogen der Eifer für die Seelsorge (*industria evangelium Christi praedicare*).

10. Eine besondere Gruppe bildet die im Mittelalter so hoch geschätzte „Tugend der rechten Mitte“. Sie wird meist in Antithesen ausgedrückt und kehrt in vielen Wendungen wieder, besonders als Gleichmütigkeit im Glück wie im Unglück (*in prosperis moderatus, constans in tristibus; in blandis severus, mitis in asperis; fortis in adversis, sobrius in prosperis* usw.), auch in den Gemütsstimmungen (*non facilis in risu, non tristitia gravis*), ferner als rechte Behandlung der verschiedenen Menschen

(*superbis resistere, humilibus subditus esse; severus circa reprobos, dulcis erga benevolos* usw.).

Die bisher besprochenen Tugendkataloge stammen alle aus Lebensbeschreibungen von heiligen Männern, meist Bischöfen und Äbten. Die Verzeichnisse mit „*Erat enim*“ finden sich aber auch in den Viten heiliger Frauen. Untersucht man dort die Tugendlisten, so findet man genau dieselben Eigentümlichkeiten: *caritas, castitas, eleemosynae, jejunia, vigiliae*, aber auch *ingenium, consilium* und den unerläßlichen Hinweis auf die körperliche Schönheit (*elegans specie, vultu pulchra* usw.). Nur ganz vereinzelt und aus früher Zeit steht einmal ein Hinweis auf spezielle Frauenarbeit: Fürsorge für die Kirchenggeräte (Gertrud v. Nivelles, † 659, Mon. Germ. SS. Mer, II 454).

Das Schema wirkt so stark, daß es auch bei heiligen Kindern ganz in derselben Weise zur Anwendung kommt. Wir lesen da z. B.:

Erat enim aspectu angelicus, sermone nitidus, opere sanctus, corpore integer, ingenio optimus, consilio magnus (!), fide catholicus, spe patientissimus, caritate diffusus et omni suavitate conspicuus (hl. Germanus v. Granfel, 7. Jahrh., Acta Sanct. 21. Feb., pg. 267).

Wenn es nicht ausdrücklich gesagt wäre, daß es sich um ein Kind handelt (*aetate puerili*), so würde der Tugendkatalog nichts davon verraten.

Auf Grund dieser Tugendkataloge kann man zusammenfassend zu schildern versuchen wie sich das frühere Mittelalter einen Heiligen vorstellt:

Er ist mit reichen Gaben des Körpers und des Geistes ausgestattet. Auf seinem schönen Antlitz ruht stets gleichbleibende Heiterkeit, doch lacht er selten und ist niemals ausgelassen. Sein Auftreten ist würdevoll und doch schlicht und einfach. Er verschmäht jeden Prunk und ist ärmlich gekleidet. Im Umgang ist er äußerst gewinnend und liebenswürdig, seine Worte sind wohl abgewogen und erbaulich. Er ist stets geduldig, sanft und demütig, wo es aber zu handeln gilt, geht er mit Geschicklichkeit und Festigkeit vor, und wenn es die Umstände erfordern auch mit Strenge. Für sich selbst übt er größte Enthaltbarkeit. Die Reinheit des Leibes und der Seele bewahrt er makellos, Speise und Trank beschränkt er auf ein Mindestmaß, den Schlaf kürzt und unterbricht er durch häufige Nachtwachen. Diese Nachtwachen sind dem Gebet gewidmet, wie er überhaupt viel betet und sich ständig mit geistlichen Dingen beschäftigt, auch durch fromme Lesung.

Seine Wohltätigkeit kennt keine Grenzen, er hilft allen Arten von Bedürftigen wo und wie er kann. Das Hervorstechendste an diesem sehr harmonischen Bild ist Liebe, Frömmigkeit und Beherrschtheit.

Es ist nicht schwer, in diesem Bild den Grundtyp des katholischen Heiligen zu erkennen, wie er auch heute noch dem kirchlichen Kanonisationsverfahren zu Grunde liegt. Das Merkwürdige dabei ist, daß dieser Typ im Mittelalter sozusagen instinktiv erwachsen ist, auf keinerlei theoretische Erwägungen aufbaut und auch keine Einflüsse älterer, vorchristlicher, philosophisch-aszetischer Systeme zeigt.

Wenn jemand sagen wollte, dieser Heiligkeitstyp entspreche dem Ideal der Regel des hl. Benedikt, so wäre das durchaus richtig. Es ist das kein Wunder. Waren doch viele, wenn nicht die meisten dieser Heiligen, aus deren Lebensbeschreibung das Bild genommen ist, und überdies ihre Biographen Mönche benediktinischen Ursprungs. Andererseits darf man nicht übersehen, daß der Typus, wie wir ihn in unseren Katalogen finden, bereits im 6. Jahrhundert überall vollständig entwickelt ist, also zu einer Zeit, da die Regel des hl. Benedikt noch nicht bekannt war. Auch ist in den Katalogen keine Spur zu bemerken davon, daß die Einführung der Regel eine Veränderung des Tugendschemas oder neue Bestandteile gebracht hätte. Die Sache ist also eher umgekehrt: Das Heiligkeitsbild des Mittelalters ist nicht durch die Regel erzeugt worden, wohl aber ist diese ein klares Spiegelbild der mittelalterlichen Auffassung von der Heiligkeit. Freilich hat sie dann wesentlich dazu beigetragen, diesen Idealtyp unverändert zu erhalten.