

Quellen für die Sozialgeschichte ihrer Epoche geht es dem Verfasser nicht um den konkreten Wahrheitsgehalt der von ihm untersuchten „Legenden“¹³⁾, vielmehr versucht er diese als literarische Produkte in ihrer spezifischen Technik und Funktion zu erfassen und dadurch Aufschlüsse über die Einstellung der Hagiographen Volk, Adel und Herrschern gegenüber zu gewinnen.

G. verfolgt zunächst den Weg der Forschung: In der Überzeugung von der unterschiedslosen und ausschließlichen Anwendbarkeit des philologisch-kritischen Verfahrens auf alle Quellengattungen hat es die Wissenschaft lange versäumt, den besonderen Gegebenheiten hagiographischer Tradition angemessene Methoden kritischer Auswertung zu entwickeln (I, S. 28 ff.). Auch die Haltung Delehayes und der jüngeren Bollandistenschule, welche die Legenden als ungeschichtliche Überlieferung grundsätzlich verwarfen, ist heute nicht mehr vertretbar. Die Motivforschung (Toldo, Günter) machte ihrerseits den Fehler, Belegstellen aus den verschiedenen Jahrhunderten einander zuzuordnen, ohne die lebendige Entwicklung der Legende zu berücksichtigen. Der entscheidende Fortschritt liegt darin, daß nicht mehr der Heilige, sondern die Legende selbst in den Mittelpunkt der Betrachtung gerückt wurde.

Die „Legende“ unterscheidet sich von anderen Quellengattungen durch die weitgehende Schematisierung, die Unübersehbarkeit ihrer funktionalen Tendenz und das starke Hervortreten des Wunders (S. 39 ff.). Die Vielschichtigkeit des Wunderglaubens wird im Nebeneinander der magischen Vorstellung einer automatisch wirkenden Kraft und der religiösen Auffassung als Gnadenbeweis, der auf Glaube und Gebet beruht, sichtbar. Die Legende hat heidnische Bestandteile kaum direkt übernommen, ebensowenig leben in den Heiligen antike Götter fort.

Heiligenkulte setzen die Wundertaten propagierende Heiligenviten voraus (II, S. 60 ff.), verehrt wurde der Heilige, wie ihn die Legende darstellte, nicht die historische Persönlichkeit. Die Legende prägte den Heiligentypus ebenso, wie sie ihrerseits durch ihn geprägt wurde. Wenn der Heilige auch stets als Kämpfer für Christus aufgefaßt wurde, so wandelte sich doch der Typus. An die Stelle des Märtyrers trat der Bekenner, dessen Leben ein „unblutiges Martyrium“ darstellte. Die Vita nahm nur die Züge auf, die hagiographisch bedeutsam waren, alles, was dem Idealtyp nicht entsprach, wurde umgeformt oder ausgelassen. Dennoch sind die hagiographischen Motive durchaus variabel; auch einer topisch stark gebundenen Erzählung können wirkliche Geschehnisse zugrunde liegen.

Ein Großteil der Legenden sind Klostergeschichten, hier verrät sich ein materielles Interesse am Heiligenkult. Die merowingische Vita drängte das rein kontemplative Ideal der Askese zurück, auch verherrlichte sie nur selten einfache Mönche (S. 108 ff.). Die im spätantiken Gallien auftretende Spannung zwischen Mönchtum und Episkopat wurde im Typus des heiligen Bischofs, der Züge des asketisch-monastischen Ideals aufnahm, überwunden. Im Gegensatz zum orientalischen Vorbild wurden die Klöster im Frankenreich vom Adel gefördert, woraus sich eine gewisse Aristokratisierung des Heiligenideals erklären läßt.

Entscheidend für den historischen Gehalt der Heiligenviten ist nicht so sehr das Maß der Stilisierung, sondern der zeitliche Abstand zwischen dem Heiligen und seinem Biographen. Bei später Abfassung ist nur ausnahmsweise noch mit echter Überlieferung zu rechnen.

¹³⁾ Zum Begriff der „Legende“ s. unten S. 199 f., des weiteren meine oben Anm. 8 angekündigte Abhandlung.