



Heilige

Bücher – Leiber – Orte

Daniela Wagner und Hanna Wimmer (Hg.)

Festschrift für Bruno Reudenbach

Reimer

Gedruckt mit großzügiger Unterstützung des durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft finanzierten Sonderforschungsbereichs 950 – *Manuskriptkulturen in Asien, Afrika und Europa* der Universität Hamburg sowie der Isa Lohmann-Siems Stiftung, Hamburg.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Layout und Umschlaggestaltung: Nicola Willam, Berlin

Umschlagabbildung: Jorit Agoch: Wandbild des San Gennaro, 2015, siehe Farbabb. 7

Schrift: Minion Pro, Avenir Next

Papier: 115 g/m² Magno Volume

Druck: Beltz Bad Langensalza GmbH, Bad Langensalza

© 2018 by Dietrich Reimer Verlag GmbH, Berlin
www.reimer-mann-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany

ISBN 978-3-496-01603-8

Inhaltsverzeichnis

- 9 Vorwort
- 11 Hans-Werner Goetz
Sacer und *sanctus*. Sakralität und Heiligkeit im frühmittelalterlichen Verständnis
(oder: Was ist dem frühen Mittelalter ›heilig‹?)

Bücher

- 45 Britta Tanja Dümpelmann
Kasimir Malewitschs *Schwarzes Quadrat* als Ikone der Moderne und die *Welt als Ungegenständlichkeit* als Glaubensbekenntnis des Künstlers?
- 59 Monika E. Müller
»In deinem Mund süß wie Honig [...]« – Dürers Verschlingen des apokalyptischen Buches in kunst- und kulturhistorischer Perspektive
- 75 Milan Pelc
Den Stifter prominent präsentieren. Das Stifterbild im Missal des Zagreber Bischofs Georg de Topusco um 1500
- 87 Jörg B. Quenzer
Das »Rituelle Abschreiben des [Lotos-]sūtras« (*nyohōkyō*). Darstellungsweisen einer Zeremonie von 1188 in der Hagiographie »Bebilderte Darstellung des Wirkens des Ehrwürdigen Hōnen« (*Hōnen Shōnin gyōjō ezu*)
- 109 Hanna Wimmer
Narration und Typologie in der ›Goldenen Biblia pauperum‹ (British Library, Kings MS 5)

Leiber

- 123 Dieter Blume
Face-Lifting für San Gennaro. Karl II. von Anjou und der Stadtpatron von Neapel
- 135 Martin Büchsel
Eine Nachricht vom unheiligen Aufenthalt am unheiligen Ort. Das Pirckheimer-
bildnis Dürers mit griechischer Inschrift und der Neujahrsgruß Griens an einen
Kanoniker
- 149 Uwe Fleckner
Der Körper als Kunstwerk. Peter Greenaways *The Physical Self* und die Grenzen
bildlicher Repräsentation
- 159 Jeannet Hommers
Spannen und Sehen. Das Motiv des Armbrustspanners beim Martyrium des Heili-
gen Sebastian in den nordalpinen Bildkünsten um 1500
- 171 Margit Kern
Tote Körper – lebende Bilder. Das Körperbild der Mumie als Gegenstand transkul-
tureller Aushandlungsprozesse im Vizekönigreich Peru
- 185 Peter Schmidt
Neues vom durchbohrten Herzen. Ein Betrag zur Ikonographie der sogenannten
›Speerbildchen‹
- 199 Silke Tammen
Ein Bilderschuh für die Heilige Margarete von Antiochia. Über ein ledernes
Reliquiarfutteral des 14. Jahrhunderts
- 215 Daniela Wagner
Sprachlos. Die Stimme und das Schweigen des Johannesknaben

Orte

- 229 Kristin Böse
Vorhang auf: Entgrenzung und Transzendenz in den Wandmalereien der Kirche San Julián de los Prados (Oviedo)
- 243 Wolfgang Kemp
›Shared space‹ durch Perspektive. Zu Brunelleschi und zur Bipolarität von San Lorenzo in Florenz
- 255 Bianca Kühnel
An Empty Tomb, a Rock, a Local Passion Story. Jerusalem in Ávila
- 263 Galit Noga-Banai
Mittelalterliche Kontinuitäten und gegenwärtige Ansprüche. Die Legende vom Kreuzesholz auf dem Neusilberkreuz im Jerusalemer Kreuzkloster
- 281 Ulrich Rehm
Im Glanz der alten und der neuen Weisheit. Überlegungen zum mittelalterlichen Symboltransfer aus der Antike am Beispiel des Walknochenreliefs mit der Anbetung der Heiligen Drei Könige im Victoria & Albert Museum (Inv.-Nr. 142-1866)
- 287 Barbara Schellewald
Ein *cenaculum* am Kaufhaus? Die Bonner Helena-Kapelle
- 299 Rudolf Suntrup
Das Kirchengebäude in der allegorischen Liturgieerklärung des Durandus von Mende
- 311 Rostislav Tumanov
Verkündigungen im Geäst. Überlegungen zum Bildprogramm des Rostocker Marien Teppichs
- 325 Marina Vicelja-Matijašić
De lapidibus sculptis. Romanesque stone sculpture from Mutvoran (Istria)
- 335 Farabbildungen
- 352 Bildnachweise

Vorwort

Die Beiträge dieses Bandes umkreisen drei große Themenbereiche, die Bruno Reudenbach immer wieder beschäftigen, zu denen er forscht und publiziert: heilige Bücher, heilige Leiber und heilige Orte. Kolleginnen und Kollegen, Freundinnen und Freunde, Schülerinnen und Schüler haben hierfür Aufsätze beigesteuert, die überwiegend, aber längst nicht ausschließlich der Kunstgeschichte des Mittelalters gewidmet sind. Auch neuzeitliche und zeitgenössische Themen sind darunter, und neben kunsthistorischen finden sich auch Beiträge aus anderen historischen und kulturgeschichtlichen Disziplinen. Hierin spiegelt sich nicht nur die Vielfalt des Heiligen wider, sondern auch das vielseitige Interesse Bruno Reudenbachs, dessen Emeritierung wir zum Anlass nehmen möchten, ihm diesen Band zum Geschenk zu machen.

Neben den Autorinnen und Autoren haben weitere Personen und Institutionen einen wichtigen Beitrag zum Gelingen der Festschrift geleistet. Ihnen allen sind wir zu großem Dank verpflichtet: Karin Becker und Jochen Vennebusch haben an der Konzeption mitgewirkt und beim Korrekturlesen geholfen. Der Reimer Verlag hat das Vorhaben von Anfang an unterstützt, Beate Behrens und insbesondere Anna Felmy haben die Publikation mit großem Engagement betreut. Ohne die außerordentlich großzügige finanzielle Förderung durch den Sonderforschungsbereich 950 – *Manuskriptkulturen in Asien, Afrika und Europa* der Universität Hamburg sowie durch die Isa Lohmann-Siems Stiftung hätte dieser Band nicht realisiert werden können. So ist diese Festschrift eine Gemeinschaftsgabe aller an ihr Mitwirkenden.

Daniela Wagner und Hanna Wimmer

Sacer und *sanctus*. Sakralität und Heiligkeit im frühmittelalterlichen Verständnis (oder: Was ist dem frühen Mittelalter ›heilig‹?)

Es dürfte kaum verwundern, dass in einem christlichen Zeitalter wie dem Mittelalter das Phänomen der Heiligkeit, dem sich auch der Jubilar immer wieder, nicht zuletzt im Zusammenhang mit Reliquiaren als sichtbarem Ausdruck von Heiligkeitsvorstellungen, gewidmet hat,¹ eine große Rolle spielt. ›Heilig‹ ist »das große Wort in der Religion«² und »ein zentrales Thema der Religionsgeschichte und ihrer Erforschung«.³ Entsprechend unüberschaubar ist inzwischen der Forschungsstand zu Heiligenkult und Hagiographie, von theologischer und religionswissenschaftlicher, geschichtswissenschaftlicher wie auch von kunstgeschichtlicher Seite. Bei der Beschreibung, was Heiligkeit eigentlich bedeutet und worauf sie im Einzelnen angewandt wird, tut man sich hingegen eher schwer. Ist der Begriff religionswissenschaftlich zwangsläufig weit zu fassen und hier beispielsweise auf alles bezogen, das der Gottheit geweiht ist,⁴ oder auf den Bereich des Transzendenten,⁵ so ist Heiligkeit doch nicht nur kulturspezifisch für jede Religion einzeln,⁶ hier also das Christentum,⁷ sondern auch zeitspezifisch genauer zu bestimmen.⁸

1. Forschungsstand und Fragestellung

Im Alten Testament ist ›heilig‹ zunächst weitgehend Gott und dem zur Sphäre Gottes Gehörenden vorbehalten, wird aber auch schon auf Menschen im Dienst Gottes und auf den Kult übertragen.⁹ Im Neuen Testament¹⁰ sind auch Menschen zur Heiligkeit berufen; die Kirche ist heilig, weil sie von Christus geheiligt ist.¹¹ Heiligkeit ist hier zudem vorwiegend ethisch geprägt und schließt noch nicht die kultische Ebene ein.¹² Auf spezifisch mittelalterliche Vorstellungen von Heiligkeit gehen auch die ausführlicheren Lexikonartikel nicht ein, während umfangreichere Untersuchungen sich auf jeweils spezielle Aspekte beschränken. Eine mit Émile Durkheim und Rudolf Otto immer wieder betonte, strikte Gegenüberstellung von ›heilig‹ und ›profan‹ aber dürfte im Mittelalter, in dem Geistliches und Weltliches engstens miteinander verknüpft sind, so kaum zu erwarten sein. Von geschichtswissenschaftlicher Seite interessierte ansonsten lange Zeit vornehmlich das Sakralkönigtum (als *eine* Form des Sakralen)¹³ oder die Sakralisierung von Herrschaft als politische Ausprägung von ›Heiligkeit‹.¹⁴ Erst in den letzten Jahren sind religionswissenschaftliche wie auch geschichtswissenschaftliche Arbeiten unmittelbar zur ›Sakralität‹ an sich erschienen,¹⁵ nicht zuletzt dank eines – zeitlich und kulturell übergreifenden – Forschungsprojekts an der

Universität Erlangen-Nürnberg,¹⁶ ohne allerdings in der hier behandelten Problematik wesentlich weiter zu führen.

Streng genommen ist im Judentum wie im Christentum primär nur Gott in seiner Vollkommenheit wirklich heilig, aber durch Partizipation gibt es sekundär auch eine kreatürliche Heiligkeit¹⁷ der irdischen Sphäre im Hinblick auf mit dem Göttlichen in Verbindung stehende Elemente. Von geschichtswissenschaftlicher Seite haben daher vor allem Michael Mitterauer¹⁸ und Peter Dinzelbacher,¹⁹ weitgehend übereinstimmend, die Vielfalt der Perspektiven betont und die wichtigsten »Dimensionen des Heiligen« benannt, zu denen es jeweils auch neuere Publikationen gibt, nämlich heilige Orte (wie Kirchen als »[Häuser] des Herrn«,²⁰ aber auch Jerusalem als heilige Stadt),²¹ heilige Zeiten (wie Kirchenfeste),²² heilige Personen (die Heiligen),²³ heilige Handlungen (wie die Wallfahrt), heilige Gegenstände (wie Reliquiare oder liturgisches Gerät)²⁴ und heilige Texte (wie die Bibel). Das bietet einen ersten, durchaus zutreffenden, allerdings rein formal differenzierenden Anhaltspunkt, beruht aber weder auf genaueren Quellenuntersuchungen, noch kann es zu einer Definition des ›Heiligen‹ gelangen.

Alle bisherigen Arbeiten zur mittelalterlichen Sakralität legen zudem einen modernen Sakralitätsbegriff zugrunde. Der Frage, was ›Heiligkeit‹ und ›Sakralität‹ im zeitgenössisch-mittelalterlichen Verständnis konkret bedeuten und was hier als ›heilig‹ empfunden wird, ist man, soweit ich sehe, bislang kaum nachgegangen. Wenn ein solcher Versuch hier unternommen wird, kann angesichts dieses Forschungsstandes vorerst nur ein sehr bescheidener und vorläufiger Ausschnitt zum Thema geboten werden. Allererste Ansätze dazu wurden vor einigen Jahren auf einem Workshop des seinerzeitigen Forschungsschwerpunktes *Religion und Gesellschaft* der damals noch neuen Fakultät für Geisteswissenschaften an der Universität Hamburg vorgetragen, an dem auch Bruno Reudenbach beteiligt war. Das Folgende mag sich daher als bescheidener Beitrag zu seiner Festschrift anbieten (verbunden mit der herzlichen Gratulation, dass auch er jetzt das post-Dienstalter erreicht hat, und der Prophezeiung, dass ein Forscherleben sich dadurch nicht wesentlich ändern wird).

Exemplarisch sollen im Folgenden anhand der beiden wichtigsten mittellateinischen Begriffe des Heiligen, *sacer* und *sanctus*,²⁵ Gebrauch, Verständnis und Implikationen der Heiligkeit im Vergleich einzelner, sämtlich in modernen Editionen vorliegender Schriften von fünf frühmittelalterlichen Autoren untersucht werden. Herangezogen werden Schriften zweier gleichzeitiger Autoren des ausgehenden 6. Jahrhunderts, nämlich die exegetische Hauptschrift Gregors des Großen, *Moralia in Iob*,²⁶ die *Historien* ebenso wie die hagiographischen Schriften Gregors von Tours²⁷ sowie Texte dreier karolingischer Autoren, nämlich die Briefe Alkuins,²⁸ der Matthäuskommentar sowie die Schrift *In honorem sanctae crucis* dessen Schülers Hrabanus Maurus²⁹ und die Predigten Heirics von Auxerre.³⁰ Die Repräsentativität dieser kleinen Auswahl an sicher nicht unbedeutenden Autoren ließe sich erst durch eine Untersuchung größeren Umfangs erweisen, doch sind in diesem Spektrum neben der zeitlichen Spanne von der Merowinger- bis zur späten Karolingerzeit, die Wandlungen erkennen lassen könnte, zumindest auch verschiedene Quellensorten (Exegese, Historiographie, Hagiographie, Briefe, Predigten) berücksichtigt, um auch nach einem gattungsspezifischen Gebrauch der Begriffe fragen zu können.

Was ist für diese Autoren also ›heilig‹ und was verstehen sie darunter? Da explizite Antworten auf diese Frage in den Quellen nur selten und fragmentarisch gegeben werden –

in aller Regel werden die Begriffe unkommentiert verwendet –, ist ein indirekter, auch quantitativer Zugang zu wählen, indem die Bezugswörter der beiden Heiligkeitsadjektive betrachtet (und auch ausgezählt) werden sollen: Mit welchen Begriffen verbinden sich *sacer* und *sanctus*? Sind es unterschiedliche Anwendungsbereiche oder werden die Begriffe eher gleichbedeutend verwendet? Was lässt sich daraus auf ihre Bedeutung schließen? Und – ergänzend – qualitativ: Was besagen explizite Erläuterungen über die Bedeutung der beiden Begriffe?³¹

2. Die Anwendungsbereiche von *sacer* und *sanctus*

Vier Beobachtungen sind aus der Durchsicht aller Belege leicht vorab zu treffen:

In den gängigen Datenbanken gibt es erstens keinen einzigen Beleg für *sacralitas*; eine (wie auch immer geartete) ›Sakralität‹ kennt das Mittelalter terminologisch offenbar nicht, sondern nur – konkrete, aber allgegenwärtige – Heiligkeitsbezüge, die hier also näher zu betrachten wären.³² *Sanctitas* ist hingegen vielfach bezeugt.

Zweitens werden beide Begriffe häufig verwendet; ihr Gebrauch ist damit einigermaßen repräsentativ. *Sanctus* (4793 Belege) ist dabei allerdings durchweg erheblich (im Durchschnitt 6,6-mal) häufiger als *sacer* (724), wenngleich mit Unterschieden zwischen den Autoren.³³

Nach Bezugswörtern durchsichtet, gibt es drittens insgesamt, wie schon die (nicht einmal vollständige) Tabelle 2 am Ende des Beitrags vermittelt,³⁴ sehr viele Bezüge, die sich auf ganz verschiedene, aber auch unterschiedlich häufig bedachte Bereiche beziehen und, trotz mancher Unterschiede zwischen den Autoren, insgesamt weithin übereinstimmen. Das wird im Folgenden näher zu behandeln sein.

Viertens schließlich zeichnet sich recht deutlich eine (alternative) Verteilung der beiden Heiligkeitsbegriffe auf verschiedene Bezugssphären ab, die gleich ebenfalls im Einzelnen zu überblicken sind. Überschneidungen kommen vor, sind zumeist aber Ausnahmen in der einen oder anderen Richtung oder bleiben auf wenige Begriffe beschränkt, auf die im Anschluss einzugehen ist.

a. Quantitative Analyse

Ist das Spektrum der als heilig empfundenen Begriffe und Sachverhalte insgesamt sehr breit, so sind zahlreiche Bezüge allerdings nur mit wenigen oder gar nur einem Beleg vertreten.³⁵ Hingegen konzentrieren sich die Nennungen quantitativ sehr stark auf wenige, im Folgenden in der Reihenfolge der Häufigkeit benannte Begriffe bzw. Phänomene:

- Am weitaus häufigsten begegnen, mit weitem Abstand und bei allen Autoren, vor allem aber bei Gregor von Tours und Alkuin, die Heiligen (1390-mal, wenn man Singular, Plural und die Verbindung mit dem Namen eines Heiligen addiert), die insgesamt allein fast genau ein Viertel aller Belege beanspruchen.³⁶ Hinzu kommen noch die Nennungen von Kirchen eines bestimmten Heiligen (201), wie die Kirche des Heiligen Martin (in Tours), sowie, allerdings ungleich seltener, bestimmte Heiligengruppen, nämlich vor

allem Apostel und Evangelisten (114),³⁷ mit Abstand dahinter Märtyrer (36),³⁸ Lehrer (*doctores*, 33), Väter (*patres*, 30)³⁹ und Propheten (19); weitere Gruppen sind, mit Ausnahme der Prediger (158), weit seltener bezeugt. Aber auch anderes (Feste, Grab, Reliquien, Gegenstände) wird oft auf (bestimmte) Heilige bezogen. Ebenfalls mit den Heiligen korrespondiert vielfach die (abstrahierende) Heiligkeit (*sanctitas*, mit 404 Belegen, vor allem bei Alkuin).

- Am zweithäufigsten wird die Kirche als ›heilig‹ klassifiziert (847 = 15,4 %), vor allem bei Gregor dem Großen (mit 481 von 1901 Belegen = 24,3 %).⁴⁰ Kirche und Heilige machen zusammen über 40 % aller Belege aus.
- An dritter Stelle folgt dichtauf der Heilige Geist (768 = 13,9 %), wobei mehr als die Hälfte aller Belege allerdings allein auf Heiric (386) zurückgeht.⁴¹
- Erst mit einigem Abstand folgt die Heilige Schrift (518 = 9,4 %), die (mit 300 von 1508 Belegen = 15,8 %) vor allem bei Gregor dem Großen überwiegt; die Unterschiede zwischen den Autoren sind hier aber beträchtlich.⁴²
- Erheblich seltener wird sodann das Kreuz als heilig stilisiert (196), mehrheitlich, zudem, themenbedingt, in Hrabans Schrift *In honore sanctae crucis* (136), während ein Heiligkeitsbezug weder am Anfang der hier behandelten Autorenreihe, bei Gregor dem Großen, noch an deren Ende, bei Heiric, zu finden ist.
- Erneut mit Abstand schließen sich Predigt und Prediger an (158, davon aber allein 132 bei Gregor dem Großen).⁴³
- Erstaunlicherweise folgen erst danach Gott (126 Belege), dann die (oben schon angesprochenen) Heiligengruppen der Apostel und Evangelisten (114) und, mit weiterem Abstand, die heiligen Zeiten bzw. Festtage (87) und die heiligen Orte als solche (54), ausschließlich der schon genannten Kirchen. Diese beiden in der Forschung als exponierte Heiligkeitsbezüge herausgestellten Gruppen stehen quantitativ demnach weit hinter anderen zurück.
- Mehr als 30 Erwähnungen erhalten noch Reliquien (54), Anreden (39), Bischöfe (37, aber fast ausschließlich bei Gregor von Tours), der Glaube (34) sowie die Heiligengruppen der Lehrer (32) und Väter (30). Alles andere ist seltener. Die genannten Bezüge machen insgesamt ca. 85 % aller Nennungen aus, wenngleich mit teilweise beträchtlichen Unterschieden bei den einzelnen Autoren, einschließlich der ›Rangfolge‹ der Bezugsbegriffe (in der folgenden Übersicht in Klammern):

Tabelle 1

	Gregor M.	Gregor T.	Alkuin	Hraban	Heiric
Heilige	563 (1.)	350 (1.)	129 (1.)	132 (3.)	210 (2.)
Kirche	481 (2.)	97 (2.)	90 (2.)	52 (4.)	127 (3.)
Hl. Geist	130 (5.)	44 (5.)	37 (4.)	171 (1.)	386 (1.)
Hl. Schrift	300 (3.)	19 (8.)	54 (3.)	47 (5.)	98 (4.)
Kreuz	– (...)	18 (9.)	26 (7.)	146 (2.)	–
Prediger	132 (4.)	–	11 (9.)	7 (13.)	8 (11.)
Gott/Trinität	8 (10.)	12 (12.)	32 (5.)	38 (6.)	36 (6.)
Apostel	29 (6.)	10 (13.)	–	5 (15.)	70 (5.)
Hl. Zeiten	–	73 (3.)	6 (14.)	6 (14.)	6 (14.)
Hl. Orte	3 (...)	31 (7.)	5 (15.)	12 (9.)	3 (...)
Reliquien	1 (...)	49 (4.)	3 (...)	–	1 (...)
Bischöfe	–	35 (6.)	–	1 (...)	1 (...)
Anreden	–	–	29 (6.)	10 (10.)	–
Glauben	2 (...)	–	26 (7.)	4 (...)	2 (...)
Lehrer	15 (8.)	–	2 (...)	6 (14.)	10 (9.)
Väter	3 (...)	–	3 (...)	1 (...)	17 (7.)

Sind Gregor der Große und Gregor von Tours an der Wende zum 6. Jahrhundert sowie Alkuin zumindest im obersten Teil der Skala noch recht ähnlich, aber doch unterschiedlich in der Häufigkeit von heiligen Zeiten und Reliquien, so kehrt sich bei Alkuin vor allem im hinteren Teil manches um. Bei Gregor dem Großen würden Werke und Begierde, bei Gregor von Tours die Taufe, bei Alkuin vor allem Gebete, bei Hraban die *civitas* und Anreden in die Liste der zehn häufigsten Bezüge einspringen, bei Hraban und Heiric verändert sich auch die Spitze zugunsten des Heiligen Geistes, bei Hraban zusätzlich zugunsten des Kreuzes. Dennoch halten sich die Abweichungen insgesamt in Grenzen.

Auf der Gegenseite der »Skala« ist vieles überhaupt nur einmal oder wenige Male, manches auch nur bei einem Autor, erwähnt. Dadurch wird das Spektrum an Heiligkeitsbezügen gewaltig erweitert, während solche Belege quantitativ kaum ins Gewicht fallen. Bei Gregor dem Großen sind beispielsweise (je einmal) Ehre (*honor*) und Sitz (*sessio*) sacer, kann aber auch die Dummheit (*stultitia*)⁴⁴ ebenso wie der Verstand (*intellectus*) sanctus sein; bei Gregor von Tours sind der Duft (*aroma*), die Asche (*favillae*), die Fahne (*vexillum*) sacer, sind Asche (*favillae*), Wachs (*cera*), Flüssigkeit (*liquor*), Freiheit (*libertas*) oder Fürbitte (*intercessio*) sanctus; auch der »heilige Streit« zwischen den Geistlichen um das Handauflegen zur Heilung eines Blinden wird in die Sphäre des Heiligen gehoben.⁴⁵ Bei Alkuin sind Segen, Hymnus, Pallium, Leuchten (*lumina*) oder Paradiesflüsse⁴⁶ sowie die Vaterschriften (*scripta patrum*)

sacer, Pilgerschaft (*peregrinatio*) und erneut Ehre (*honor*) und Fürbitte (*intercessio*) *sanctus*. Bei Hraban kommen noch weitere Bezüge hinzu. *Sacer* sind hier beispielsweise *mysteria* (mehrfach), *nuntia*, *laus*, *semen*, *confessio*, *facies* und *effigies* (gleich mehrfach) oder heilige Zahlen in *In honorem sanctae crucis*, ferner das Feuer (*ignis*) der Taufe, im Gegensatz zum (unheiligen) Feuer der Hölle,⁴⁷ und das Priestertum (*sacerdotium*) im Matthäuskommentar; als *sanctus* werden hier Begriffe wie *trophaea*, *auctor*, *mundus*, *timor Domini*, *machina*, *carmina*, *gaudia*, *uictoria*, *uirginitas*, *mons*, *passio* (alle in *In honorem sancti crucis*), gleich mehrfach aber auch *constructio* und *structura* (für das Kreuzgebilde) eingestuft. Bei Heiric schließlich stößt man bei *sacer* zusätzlich auf Wiedergeburt (*regeneratio*),⁴⁸ die Gebärmutter Marias, die Unschuld (*innocentia*), das Abendmahl (*cena*), bei *sanctus* auf die »heiligen Tiere Gottes« in der Schöpfung,⁴⁹ aber auch auf *mentes* und *cogitationes*, *flammae*, die Furcht (*timor*) und die Hoffnung auf Verheißenes,⁵⁰ *societas* oder Tränen (*lacrimae*). Einzelne Überschneidungen belegen jedoch, dass auch hier ein gewisser, autorenübergreifender Konsens besteht. So sind einige Zahlen nicht nur bei Hraban, sondern auch bei Heiric, hier aber auf den Heiligen Geist bezogen,⁵¹ Hochzeiten bei Gregor dem Großen und Heiric, die Erde bei Hraban und Heiric, der Wille bei Gregor von Tours und Heiric als heilig apostrophiert.

Insgesamt ist das Spektrum des als heilig Empfundene(n) also enorm, zugleich aber deutlich auf bestimmte Sachverhalte konzentriert. Die einzelnen Anwendungsbereiche sind nun etwas genauer auf ihre Verteilung als *sacer* oder *sanctus* zu betrachten.

b. Die Heiligsbezüge

(1) *Sacer*

Als *sacer* wird zunächst der Bereich des unmittelbar von Gott Hergeleiteten (nicht aber Gott selbst)⁵² charakterisiert, etwa, unter verschiedenen Begriffen (vor allem *scriptura*, *eloquium*, *historia*, aber auch *litterae*, *elogium*, *locutio*, *verbum/verba*, *liber*, *volumen/volumina*, *pagina/paginae*, *auctoritas*, *evangelium* u. a.),⁵³ die Heilige Schrift bei Gregor dem Großen;⁵⁴ hier nimmt sie mit 93,4 % sogar die Masse aller *sacer*-Belege ein. Bei allen anderen Autoren⁵⁵ werden für Bibel und Bibelschriften hingegen beide Heiligsbegriffe, wird überwiegend aber *sanctus* verwendet.

›Sakral‹ ist aber nicht nur die Heilige Schrift selbst, sondern auch die Beschäftigung mit ihr: die Lesung,⁵⁶ auch als *historia sacrae lectionis* – einmal mit Bezug auf Salomos Weisheit, ein weiteres Mal auf Abrahams Empfang der Engel⁵⁷ – oder die Auslegung,⁵⁸ im weiteren Sinn aber auch schlechthin die Bildung (*eruditio*),⁵⁹ das Gesetz (als Religionsgesetz verstanden)⁶⁰ oder das Wissen.⁶¹ Die Lehre (*doctrina*) ist hingegen überwiegend *sanctus*. Alkuin fügt dem noch die Schriften der Heiligen bzw. über die Heiligen hinzu.⁶²

Während Gott selbst *sanctus* ist, wird auf ihn oder die Trinität Bezogenes lieber als *sacer* bezeichnet, zum Beispiel sein Name,⁶³ seine heilige Hand, die den Menschen erschuf,⁶⁴ die Spuren (*vestigia*) Christi, denen man folgen soll,⁶⁵ seine Passion (bei Hraban),⁶⁶ sein heiliges Blut,⁶⁷ sein Körper⁶⁸ oder einzelne Körperteile⁶⁹ wie auch sein Opfer,⁷⁰ »die heiligste Nacht seiner Auferstehung«⁷¹ oder seine Anwesenheit im Gebet.⁷² Christus selbst wird, fast durchweg aber im Superlativ, dort *sacratissimus*, wo er mit seinen Funktionen oder bildhaften Epitheta charakterisiert wird, etwa als heiligster Heiland⁷³ oder als heiligstes Schaf.⁷⁴

Sacer sind ferner Gottes Heiligtümer, die man nicht verwüsten darf und deren Zerstörung durch die Plünderungen seitens seines eigenen Heeres etwa der Merowingerkönig Guntchram vor Bischöfen und Heerführern beklagt,⁷⁵ die Geheimnisse (des Glaubens), die zum ewigen Leben führen⁷⁶ und die Alkuin in seinen Schriften nach dem Verständnis der heiligen Väter erläutern will,⁷⁷ oder »die noch heiligeren Mysterien der Heiligen Schrift«, die nur Eingeweihte verstehen.⁷⁸ Voller hochheiliger (*sacrosancta*) *mysteria* ist aber auch der heilige Körper Christi.⁷⁹ *Sacer* oder *sacra* (aber auch *sanctus*) ist schließlich das Heilige bei Gott schlechthin, einschließlich der katholischen Lehre, die man nach Gregor von Tours (in seinem ›Religionsdialog‹ mit einem arianischen Bischof), in Anlehnung an die *sacra* der kostbaren Perlen bei Mt 7,6, nicht Hunden und Schweinen vorwerfen soll.⁸⁰

Ein weiterer, damit sichtlich verbundener Anwendungsbereich ist der Kult: das Liturgische und Sakramentale. *Sacer* sind hier beispielsweise die Messe,⁸¹ der Altar⁸² (überwiegend, aber bei fast allen Autoren auch *sanctus*), die liturgischen Gefäße (bei Gregor von Tours; bei Alkuin hingegen *sanctus*) – die aber auch »entweiht« werden können –,⁸³ sind sodann Weihegrade (*ordines*)⁸⁴ und Ämter, die mit diesem Kult befasst sind, wie das Priesteramt,⁸⁵ und die deshalb nicht erkauf oder verkauft werden dürfen:⁸⁶ Simonie ist keineswegs erst eine ›Erfindung‹ der hochmittelalterlichen Kirchenreform. Der Weihegrad, schreibt schon Gregor der Große, darf nicht gegen die Ordnung (*inordinate*) erlangt werden.⁸⁷ Es ist auffällig, wie häufig an die Heiligkeit solcher Dinge nicht zuletzt im Augenblick ihrer Bedrohung durch Entweihe erinnert wird. *Sacer* sind, in diesem Kontext, auch liturgische Gewänder und Attribute der Geistlichen, wie, wenngleich nur bei Alkuin, das Pallium,⁸⁸ und ihre religiösen Handlungen, wie der Segen.⁸⁹ In diesen Zusammenhang gehört (unter verschiedenen Wendungen) auch die Taufe,⁹⁰ die, mit Ausnahme Gregors von Tours, mehrheitlich allerdings *sanctus* ist. Ausnahmslos *sacer* ist aber das – allerdings nur bei Gregor von Tours und Heiric so klassifizierte – Taufbecken⁹¹ sowie oft auch das Salböl (*chrisma, oleum*),⁹² nicht aber die Hostie, die unmittelbar auf die Person Christi selbst bezogen ist. Bischöfe, die heiligmäÙig leben, sind hingegen nicht *sacer*, sondern *sanctus*.

Während die Heiligen selbst durchweg *sanctus* sind, werden ihre Reliquien durchaus als *sacer* empfunden (außer bei Gregor von Tours, bei dem sich allerdings die weitaus häufigsten Belege finden). Das gilt auch für Körperteile,⁹³ Sinne⁹⁴ und andere Attribute der Heiligen oder ihre Fürsprache,⁹⁵ aber auch für die »Gott geweihten Jungfrauen« (*virgo* oder *puella Deo sacrata*).⁹⁶ In Einzelfällen können auch die großen Gelehrten (Spaniens) als »heiligste Leuchten« verehrt werden⁹⁷ oder kann das Wunder heilig sein,⁹⁸ das ja ebenfalls von Gott kommt und auf sein Wirken verweist. Zudem gibt es, wenn auch nur vereinzelt, einen »heiligen Hunger«.⁹⁹ Es mag Grenzen des Erkennens von Heiligem geben, wenn ein Junge nicht weiß, ob etwas dem Heiligen (Martin) geweiht (*sacratus*) ist,¹⁰⁰ aber das Heilige an sich (*res sacra*) soll auch die Handlungen leiten und darf ihnen nicht entgegenstehen.¹⁰¹

Sacer ist in der Summe der als heilig qualifizierende Begriff für das von Gott Abgeleitete und hier auf Erden auf Gott Verweisende, zu ihm Hinleitende, nicht zuletzt sein Wort (die Bibel) und sein Kult (die Liturgie mitsamt ihrem ›Zubehör‹, einschließlich der Reliquien), nicht aber oder nur äußerst selten die Kirche. Der Begriff kann darüber hinaus aber auch in die weltliche Sphäre überwechseln und vor allem bei Alkuin als

Anrede oder Charakterisierung des Herrschers,¹⁰² seines Reichs,¹⁰³ seiner Tugenden¹⁰⁴ und selbst seiner Körperteile¹⁰⁵ dienen: Das Königtum wird hier (und in dieser Weise) zum ›Sakralkönigtum‹.

(2) *Sanctus*

Demgegenüber ist *sanctus* zunächst der Bereich des Göttlichen selbst: Gott,¹⁰⁶ selten Christus,¹⁰⁷ weit öfter aber die Trinität¹⁰⁸ und hier natürlich vor allem – und bei allen Autoren mit der Masse der Belege – der Heilige Geist,¹⁰⁹ bei dem das Heilige unmittelbar zum Namensattribut geworden ist. Gott habe »Christus geheiligt«, so Heiric, weil er ihn heilig geboren hat (und nicht, weil er vorher etwa noch nicht heilig gewesen sei), also in deutlichem Unterschied zu heiligen Menschen.¹¹⁰ Heilig sind ebenso die Gott umgebenden Geschöpfe, die Engel,¹¹¹ nur selten auch der Himmel,¹¹² bei Alkuin ferner ein einziges Mal die vier Paradiesflüsse.¹¹³ In den Himmel werden neben den Engeln nur heilige Menschen aufgenommen (womit zugleich ausgedrückt ist, dass nicht nur die Heiligen, sondern alle Erlösten heilig sind, der Begriff sich demnach auf die Bewohner des Jenseits bezieht).¹¹⁴ Heilig ist (bei Alkuin, Hraban und Heiric) entsprechend auch die »heilige Stadt« (*civitas, urbs*), Jerusalem, in ihrer doppelten Bedeutung: vor allem wieder als Himmelsstadt,¹¹⁵ zuweilen aber auch als irdische Stadt des Tempels und der Passion Christi (und nur in solchem Zusammenhang).¹¹⁶

Heilig ist ferner nämlich all das, was mit Gott und vor allem mit Christus unmittelbar zusammenhängt oder von ihm ausgeht, und zwar durchaus in Konkurrenz mit *sacer*, zu meist allerdings bei konsequentem Begriffsgebrauch jeweils eines Autors. *Sanctus* sind zum Beispiel Gottes Name,¹¹⁷ seine Werke,¹¹⁸ die Wege Christi,¹¹⁹ dessen Auferstehung¹²⁰ oder auch sein »heiliger Sitz« auf dem Esel beim Eintritt in Jerusalem,¹²¹ ist aber – neben *sacer* – oft auch die Heilige Schrift als Gotteswort. Zu den heiligen Attributen Christi zählt, nicht selten im Superlativ, schließlich auch das Kreuz.¹²² Bei manchen Autoren schließt das auch das Kreuzzeichen (*signum/signaculum sanctae crucis*) ein,¹²³ bei Alkuin sogar das Kreuzzeichen vor der Unterschrift bzw. dem Namenssignum in Urkunden.¹²⁴ Auch das Heil (*salus*), die Erlösung des Menschen, ist durchweg, allerdings nur bei Alkuin und Hraban, *sanctus*.

Sanctus sind (außer bei Gregor dem Großen) sodann überall die heiligen Orte (*loca sancta*), die oft auch von Engeln besucht werden,¹²⁵ und Heiligtümer (an denen man am Heiligentag und zur Todesstunde des Heiligen wunderbarerweise die Engel singen hören kann),¹²⁶ wie der Tempel in Jerusalem,¹²⁷ der zugleich Synonym für die Kirche als Gemeinschaft der Christen ist.¹²⁸ Entsprechend heilig ist in vielen Belegen die »heilige Kirche«,¹²⁹ als Ganzes¹³⁰ und als »Kirche der Heiligen«,¹³¹ auch in ihrer ›Pilgerschaft‹ auf Erden,¹³² wie auch das Kirchengebäude (*ecclesia, basilica*)¹³³ samt seinen Schwellen (*limina*), die ebenfalls immer wieder als heilig (außer bei Gregor von Tours aber als *sacer*!) deklariert werden, nicht zuletzt die Schwellen von Sankt Peter in Rom als Pilgerziel.¹³⁴ Die Kirche ist ein heiliger Ort, weil sie Gott geweiht ist (und darf entsprechend nicht ›beschmutzt‹ werden), wie Gregor von Tours betont.¹³⁵ Hier, aber auch bei Alkuin, wird zudem sehr häufig die Kirche eines Heiligen (wie: *ecclesia s. Martini*) erwähnt; heilig ist in dieser den Namen bezeichnenden Formel allerdings nicht die Kirche, sondern der Heilige selbst. Vereinzelt ist auch der

Bischofssitz einbezogen.¹³⁶ Weit seltener (und nur bei Gregor von Tours) ist auch das Kloster heilig,¹³⁷ wohl aber (doch nur bei Alkuin) die Mönchsgemeinschaft.¹³⁸

Während der Kult samt seinem ›Zubehör‹, wie schon dargelegt, *sacer* ist, werden doch das Salböl (*oleum*, nicht aber *chrisma*),¹³⁹ aber auch die Hostie¹⁴⁰ auch als *sanctus* bezeichnet. Gleiches gilt für die Predigt: Gottes Wort ist überwiegend (aber nicht ausschließlich) *sacer*, seine Verkündigung (wie auch der Prediger selbst) hingegen, mit nur wenigen Ausnahmen, *sanctus*.¹⁴¹

Einen weiteren Komplex bilden die heiligen Zeiten, die überwiegend (72:15) als *sanctus* herausgestellt werden, bei Gregor von Tours, Alkuin und Heiric aber auch *sacer* sein können.¹⁴² Sofern der Begriff nicht allgemein für heilige Zeiten schlechthin verwendet wird, bezieht er sich vor allem auf die drei großen Festzeiten (und hier ganz besonders auf Ostern¹⁴³ sowie unmittelbar auf Christi Auferstehung),¹⁴⁴ gelegentlich auch auf die Fastenzeit,¹⁴⁵ zweimal (bei Alkuin) auf die Stunden des Psalmengesangs.¹⁴⁶ Ungleich häufiger betrifft das allerdings die Heiligenfeste (meist auf ein bestimmtes Fest bezogen). Die große Mehrzahl der Belege für heilige Zeiten (73 von 87) findet sich bei Gregor von Tours; nur hier spielen sie also eine größere Rolle.

Einen weit größeren Komplex bilden die heiligen Personen, vor allem die Heiligen selbst, die durchweg *sancti* sind: als Einzelperson (mehrheitlich bei Gregor von Tours, Hraban und Alkuin), oft auch als *sanctus vir* (vor allem bei Gregor dem Großen in aller Regel für Hiob gebraucht),¹⁴⁷ aber auch im Plural für die Gesamtheit der Heiligen (vor allem bei Heiric). Bei Gregor von Tours und Heiric überwiegt die Namensnennung eines bestimmten Heiligen (und zwar nicht nur in Gregors Mirakeln, in denen naturgemäß die betreffenden Heiligen im Mittelpunkt stehen). Heilig sind auch die Auferstehenden, die mit den Heiligen identifiziert werden,¹⁴⁸ bzw. die Erlösten¹⁴⁹ oder die Körper der Auferstehenden in ihren weißen Gewändern.¹⁵⁰ Laut Heiric sind das unendlich viele Tausende,¹⁵¹ die sich selbst regenerieren.¹⁵² Von diesen (›normalen‹) Heiligen oder den Heiligen in ihrer Gesamtheit werden noch einmal eigens benannte Heiligengruppen herausgehoben: Apostel und, bei Heiric ganz häufig, Evangelisten, Propheten,¹⁵³ Märtyrer,¹⁵⁴ aber, wie schon erwähnt, auch Prediger und Predigt,¹⁵⁵ um ihrer Tätigkeit willen, in Anlehnung an die Verkündigungsarbeit der Apostel, die aber auch oft selbst mit den *praedicatores* gemeint sind. Entsprechend heilig sind, im Anschluss daran, auch Lehrer (*doctores*),¹⁵⁶ Väter (*patres*)¹⁵⁷ oder Jungfrauen.¹⁵⁸ In diesem Zusammenhang der (personalen) Heiligen steht zumeist auch die Heiligkeit (*sanctitas*) als (abstrahierendes) Substantiv.

Gleichermaßen heilig ist so ziemlich alles, was mit den Heiligen zusammenhängt: die Kirche des Heiligen, das Heiligengrab – als »heiliges Grab«¹⁵⁹ ebenso wie als Grab des Heiligen,¹⁶⁰ beides allerdings ausschließlich bei Gregor von Tours –, natürlich der Leichnam bzw. die Reliquien (*reliquiae*, *corpus*, *membra*, *pignora* und ähnlich),¹⁶¹ die jedoch nur bei Gregor von Tours *sanctus* sind wie der Heilige selbst; bei allen anderen Autoren sind sie hingegen *sacer* oder *sacratissimus*.¹⁶² Heilig sind oft aber auch die Attribute oder Tugenden eines Heiligen.

Neben den Heiligen im eigentlichen Sinn können ferner auch andere Menschen *sanctus* genannt werden, auch der Mensch als solcher, der, als Ebenbild Gottes, wie Gott selbst heilig, gerecht und wahr ist und zwischen gut und böse zu unterscheiden vermag.¹⁶³ Dennoch

bleiben natürlich Unterschiede: Was die Menschen als heilig empfinden, muss nicht auch vor Gott Bestand haben, der in das Innere sieht, warnt Gregor der Große.¹⁶⁴ In diesem Sinne werden auch ›heilig‹ lebende Menschen (dank ihrer Lebensweise, ihrer Tugenden, ihrer Frömmigkeit oder ihrer Werke) immer wieder als heilig bezeichnet, sind Bischöfe heilig (allerdings fast ausschließlich bei Gregor von Tours,¹⁶⁵ der überhaupt vielfach Personen »von großer Heiligkeit« kennt).¹⁶⁶ Bei Alkuin ist eher das Mönchsleben heilig (*sanctus*, aber auch *sacer*)¹⁶⁷ oder aber – als Einzelfall – die priesterliche Vorsehung.¹⁶⁸

In demselben Zusammenhang ist es auch zu sehen, wenn religiöses Verhalten schlechthin als geheiligt erscheint: der Glaube (*fides, religio*), bei fast allen Autoren (außer Gregor von Tours),¹⁶⁹ als Grundlage jedes christlichen Verhaltens, wie auch heilige Werke (*opus/opera, operatio, actio*),¹⁷⁰ ohne die gemäß Jakobus der Glaube tot ist,¹⁷¹ bei Gregor dem Großen und Heiric auch »die heilige Begierde« (*desiderium*) nach Gott.¹⁷² Die Heiligkeit frommer Übungen eskaliert geradezu bei Alkuin, wenn meist auch jeweils nur mit wenigen Belegen; manches findet sich aber auch schon bei Gregor dem Großen und anderen Autoren: Heilig sind Leben (*vita*) und Lebenswandel (*conversatio*),¹⁷³ beide manchmal aber auch *sacer* – oder geradezu »die Heiligkeit des Lebens«¹⁷⁴ –, Tugend(en) (*virtus/virtutes*) als solche¹⁷⁵ oder im Einzelnen: vor allem die Liebe (*caritas* und *dilectio*, bei Gregor dem Großen aber auch *amor*) – nur sie ist häufiger bezeugt –, Weisheit (*sapientia, prudentia*) und Sorge, das sich um andere kümmern (*sollicitudo*), in Einzelbelegen ferner Demut (*humilitas*), Geduld (*patientia*), Frömmigkeit (*pietas*) oder Milde (*clementia*). Eher selten begegnen darüber hinaus Sitten (Alkuin), Fasten (Alkuin, Hraban), Hingabe (*devotio*: Gregor der Große), Ermahnung (*sancta exhortatio*).¹⁷⁶ *Sanctus* sind schließlich auch der Friede¹⁷⁷ oder die Seele.¹⁷⁸

Nur bei Alkuin (und einmal bei Hraban) sind darüber hinaus auch Kaiser, Reich und Herrschaft heilig (vorwiegend, aber nicht ausschließlich *sanctus*),¹⁷⁹ während das mit der Person des Kaisers Verbundene, die kaiserlichen Tugenden¹⁸⁰ und Körperteile durchweg *sacer* sind.¹⁸¹ In panegyrischer Wertschätzung werden in Anreden (bei Gregor von Tours)¹⁸² und Briefen (bei Alkuin)¹⁸³ immer wieder aber auch die Empfänger bzw. Angeredeten (beispielsweise als *frater, pater* oder *pastor*) als *sanctus* stilisiert (wird der Begriff damit von seinem theologischen Inhalt gelöst), und auch hier werden die Eigenschaften des Empfängers heilig (wie *sancta paternitas, sancta devotio, sancta voluntas, sancta sagacitas*).¹⁸⁴ In den *Moralia* Gregors des Großen fehlt dieses Phänomen, findet sich aber gar nicht selten in seinen Briefen. Bei der ›Heiligung per Anrede‹ handelt es sich folglich um eine bereits alte Gewohnheit. Papst Leo III. ist Alkuin nicht nur *sanctissime pater*, sondern zudem quasi in einer Art ›Amtsheiligkeit‹ mitsamt seinen Vorgängern *sancte sanctorum successor*.¹⁸⁵ Auch *sanctitas* ist bei Alkuin als Anrede häufig. Entsprechend heilig kann auch das Handeln solcherart heiliger oder heilig lebender Personen sein (und nicht nur der in Viten gefeierten Heiligen), oder es sollte entsprechend heilig sein: So kann Alkuin eine Frau (Leutgard) zur *sacratissima conversatio[ne] ante Deum* ermahnen.¹⁸⁶

(3) Resultat: Unterschiedliche Heiligskeitsbezüge von *sacer* und *sanctus*

Insgesamt und unbeschadet einzelner Abweichungen lässt sich aus den Befunden folgern, dass sich die beiden Heiligskeitsbegriffe zwar nur in einigen Fällen ausschließlich, letztlich jedoch, zumindest bei ein und demselben Autor, recht deutlich, teils ganz, teils in deutli-

cher Tendenz, auf unterschiedliche Bezugswörter und damit auf verschiedene Objekte der Heiligkeit verteilen. Beide Begriffe weisen einen engen Bezug zu Gott und dem Göttlichen auf, das hier aber auf Irdisches zurückwirkt. Gott selbst und alles Himmlische sind *sanctus*, das sich von Gott Herleitende, auf Erden Wirkende und auf Gott Bezogene ist *sacer*, wie zumindest überwiegend die Heilige Schrift selbst, vor allem aber der Umgang und die Beschäftigung mit ihr oder der Kult. *Sacer* ist demnach eher nicht das Himmlische, sondern das Irdische, nicht nur (im Bezug zu Gott) Geheiligte, sondern vielfach auch formal regelrecht Geweihte (wie Kultgegenstände oder auch Nonnen als »Gott Geweihte«). Hingegen sind (ja ebenfalls geweihte) heilige Orte einschließlich der Kirchen(gebäude) sowie heilige Zeiten oder religiöse Tugenden und Handlungen *sanctus*. Die Kirche steht in unmittelbarem Bezug zu Christus und ist als Gemeinschaft der Heiligen ebenso *sanctus* wie die Heiligen selbst (jeglicher »Gattung«), die bereits bei Gott im Himmel sind, und wie überhaupt alles »Personale«: Personen sind ebenso wie ihre Handlungen in der Regel *sanctus*. Die Heiligen selbst sind *sanctus*, ihre Reliquien *sacer*, ihre Tugenden wiederum *sanctus*. *Sacer* bezieht sich mehr auf die Kultgegenstände, *sanctus* auf heiliges Verhalten. Dabei kann sich dieser Begriff vom unmittelbaren Gottesbezug aber auch entfernen und auf (im Glauben) herausragende Personen beziehen, bis hin zur Anrede.

Deutlich wird eine solche Verteilung auch dort, wo beide Begriffe im selben Kontext aufeinandertreffen. Die *sacra scriptura* nennt nach Gregor dem Großen die heiligen Prediger oder Verkünder der Kirche (*sancti praedicatores*) auch Engel,¹⁸⁷ die *sancti martyres* (im Himmel) haben *sacra corpora* (die Reliquien auf Erden),¹⁸⁸ das Wasser in der *scriptura sacra* meint manchmal *sanctum spiritum*, manchmal aber auch *scientia sacra*,¹⁸⁹ bei Gregor von Tours ist das Tauföl bei der Taufe *sanctus*, die Berührung beim Kreuzzeichen auf der Stirn hingegen *sacer*,¹⁹⁰ die *sancti angeli* lehren *sacrae lectiones*¹⁹¹ usw. Das alles hat nicht den Anschein, dass es sich hier um eine stilistische Abwandlung zweier synonymen Begriffe, sondern um einen sehr bewussten Begriffsgebrauch handelt und entspricht der dargelegten, oft geradezu systematischen Verteilung auf verschiedene Anwendungsobjekte.

(4) Schwankende Zuordnung der beiden Heiligkeitsbegriffe

Völlig eindeutig ist die Verteilung allerdings nicht. Zum einen unterscheidet sich der Sprachgebrauch der Autoren voneinander. So ist die Taufe bei Gregor von Tours überwiegend *sanctus*,¹⁹² bei allen anderen Autoren hingegen *sacer*; das Weihöl ist nur bei Heiric (und einmal bei Gregor von Tours) *sacer*, Reliquien sind nur bei Gregor von Tours *sanctus*, bei allen anderen Autoren *sacer*; heilige Werke sind bei Gregor dem Großen und Heiric *sanctus*, bei Hraban *sacer*, Ermahnungen bei Gregor dem Großen und Alkuin *sanctus*, bei Hraban und Heiric *sacer* (allerdings nur mit wenigen Belegen). Die Heilige Schrift, bei Gregor dem Großen eindeutig *sacer*, wird von Gregor von Tours bis Hraban zunehmend mehrheitlich *sanctus*, um bei Heiric schließlich nahezu gleich häufig mit beiden, hier offenbar austauschbaren Begriffen (50-mal *sacer*, 48-mal *sanctus*) »geheiligt« zu werden. Vielleicht hängt dieser ambivalente Begriffsgebrauch damit zusammen, dass die Bibel einerseits als Gottes (eigenes) Wort verstanden wurde, andererseits aber nicht im Himmel, sondern eben auf Erden wirkte. Jedenfalls gibt es autorspezifische Eigenheiten.

Wie die Bibel kann zum andern manches als ›heilig‹ Empfundene auch bei ein und demselben Autor sowohl *sacer* als auch *sanctus* sein. In der Regel tendiert der Gebrauch dabei zwar deutlich in die eine oder andere Richtung,¹⁹³ lässt aber immerhin Ausnahmen der Begriffsanwendung zu.¹⁹⁴ In manchen Fällen sind hingegen zwanglos beide Begriffe gleichermaßen anwendbar (wie eben auf die Heilige Schrift bei Heiric), und hier fügt sich auch die beide Begriffe verbindende Wendung *sacrosanctus* ein. Das gilt beispielsweise für Glauben¹⁹⁵ und Gebete, Festzeiten, das Kreuz – bei Gregor von Tours bezeichnenderweise einmal *crucem sanctam sacratissimam!*¹⁹⁶ –, heilige Orte oder selbst für die Reliquien (alle aber mehrheitlich *sanctus*); umgekehrt sind der Altar und die Taufe mehrheitlich *sacer*. Das führt in manchen Fällen zu einem schwankenden Begriffsgebrauch und deutet darauf hin, dass die an sich klare Zuweisung in manchen Fällen unsicher bleibt. Sind die am Ende des vorigen Abschnitts gezogenen Folgerungen richtig, dann ließen sich die hier betroffenen Zuweisungen offenbar unterschiedlich begründen.

c. Autor- und gattungsspezifische Unterschiede

Wie im vorigen Abschnitt herausgestellt, gibt es zwischen den Autoren durchaus Unterschiede:¹⁹⁷ in der Verwendung bestimmter Bezüge¹⁹⁸ ebenso wie deren Häufigkeit,¹⁹⁹ in bestimmten Vorlieben²⁰⁰ oder in der Zuordnung als *sanctus* oder *sacer*. Demgegenüber überwiegen jedoch weithin die Gemeinsamkeiten und deuten somit, von den erwähnten Ausnahmen abgesehen, auf konsistente, zeitspezifische Heiligkeitsvorstellungen. Auch eine Entwicklung von der Merowinger- bis zur späten Karolingerzeit ist in dieser Hinsicht nur schwer auszumachen; bei Heiric taucht manches wieder auf, das schon bei Gregor dem Großen zu beobachten war und zwischenzeitlich etwas zurückzutreten schien (wie heilige Engel, Werke oder Wünsche oder umgekehrt das Fehlen eines heiligen Kreuzes): Unterschiede – und auch sie halten sich letztlich in Grenzen – sind im frühen Mittelalter eher autor- als zeitspezifisch. Auch ein Gattungsvergleich weist stärker auf themenbedingte als auf gattungsspezifische Unterschiede (wenn das Kreuz etwa in Hrabans *In honorem sanctae crucis* oder Reliquien gerade in Gregor von Tours' Mirakelgeschichten eine große Rolle spielen). Bei Gregor beschränken sich letztlich nur wenige (und durchweg eher seltene) Bezüge entweder auf die Historien oder die Miracula.²⁰¹ Zumal die häufigeren Bezüge sind allen Textgattungen gemeinsam.

3. Qualitative Charakterisierungen in expliziten Erläuterungen

Lassen die Bezugswörter der beiden Heiligkeitsbegriffe erkennen, was als heilig empfunden wird, nicht oder nur indirekt aber, weshalb das so ist, so geben darüber hinaus einige wenige Stellen explizit (etwas) näheren Aufschluss über diese Frage. Sie sind gleichwohl wichtig und abschließend einer näheren Betrachtung wert. Im Hinblick auf die Heiligen selbst nennt Gregor der Große die *sancti uiri* heilig, weil sie sich im Inneren ganz der göttlichen Furcht bzw. der Ehrfurcht vor Gott unterwerfen und keine Angst vor dem Teufel kennen:²⁰² Ein-

stellung und Verhalten heiligen sie. Wie Karl der Große sich an Macht auszeichne, schreibt Alkuin der Schwester des Königs, Gisla, im Kloster Chelles, so müsse sie sich durch umso größere Sorgfalt an Heiligkeit herausheben; Heiligkeit aber erwachse aus den Werken der Gerechtigkeit und Gerechtigkeit übe, wer sich an Gottes Gebote halte und seine Verbote achte.²⁰³ Kann man hier also selbst etwas für seine Heiligkeit tun, so bleibt das Ergebnis doch in Gottes Hand: Heilige sind heilig, weil sie sich von Gottes Heiligkeit ableiten²⁰⁴ und weil sie bereits (bei Gott) im Himmel sind.²⁰⁵ Die Heiligen genießen in der Ewigkeit den seligen Anblick (Gottes).²⁰⁶ Christus aber, so Heiric, ist ohne Sünden heilig empfangen und geboren worden, weil er jenseits des menschlich Üblichen ohne Mannessamen gezeugt wurde, während der Mensch trotz der Heiligung in der Taufe sündig empfangen und geboren wird, aber durch Christi Gabe »durch das Wasser der Wiedergeburt und den Geist der Heiligung zur Reinheit« gelangt.²⁰⁷ Heiligkeit ist für den Menschen somit nur über die göttliche Gnade und Gabe, den Opfertod Christi und die Einwirkung des Heiligen Geistes, prinzipiell aber mittels der Taufe auch nur innerhalb von Christentum und Kirche erreichbar. Heiligkeit auf Erden leitet sich aus Christus ab und erfordert es, sein Bild (im Inneren) zu bewahren.²⁰⁸ Sie ist demnach Nachfolge Christi. Eine solche (christliche) Heiligkeit konnte man zuweilen allerdings schon vor der Ankunft Christi durch entsprechend tugendhafte Bewährung und Selbstgeißelung erlangen.²⁰⁹

Die Herleitung alles Heiligen aus Gott spielt in solchen Zusammenhängen eine große Rolle. So ist auch die Heilige Schrift heilig, weil sie von Gott stammt, »Gottes Rede« ist, und durch heilige Werke stufenweise wahrhaft zur Gotteslehre führt:²¹⁰ »In der Heiligen Schrift vernehmen wir also, nur wenig geschwächt, die Stimme Gottes.«²¹¹ Wo Heiligkeit erklärt wird, werden immer wieder der Heilsbezug und die Einbindung in die göttliche Heilsgeschichte betont. Zeiten wie der Sonntag sind heilig, weil an diesem Tag im Schöpfungsakt erstmals das Licht erschaffen wurde und weil Christus an diesem Tage auferstanden ist: Der Sonntag ist daher von allen Christen zuverlässig (»in ganzem Glauben«) zu achten, damit an diesem Tag keine öffentliche Arbeit verrichtet wird.²¹² Die symbolische Erinnerung an zentrale Glaubensinitien macht Zeiten heilig. Wenn Gregor der Große von der »heiligen Hochzeit« spricht, dann ist natürlich nicht die Hochzeit an sich heilig, sondern die »Hochzeit des Geistes«, mit der sich in diesem Fall das Volk Israel beim Auszug aus Ägypten (in allegorischer Ausdeutung) Gott verlobte: Als Brautschatz erhielt es die Liebkosung göttlicher Zeichen, nach der Vereinigung wurde es in der Wüste geprüft, nach der Bewährung im Vollbesitz der Tugend im verheißenen Land bestärkt.²¹³

Andere Charakterisierungen erfolgen eher indirekt, fügen sich aber in solche Zusammenhänge ein. So ist die Meditation heilig, weil sie diejenigen, die in der heiligen Kirche ihren Sinn auf diese Mühe richten, über die anderen Gläubigen heraushebt und sie um soviel besser macht, als sie nach dem Empfang des Samens die Früchte ihrer Arbeit reichlicher zurückgeben.²¹⁴ Wenn gute Werke christlich sind, so verfehlt doch derjenige sein Ziel, der dadurch nur den eigenen Ruhm sucht; während der Ausweis der Heiligkeit das Lob des Altars vergrößert, zählt er selbst nicht zu den Bürgern Gottes, sondern entfremdet sich Gott; er schmückt den Altar nur im Vorübergehen, ohne an dem heiligen Ort zu verweilen, wenn er bei all seinen Handlungen nur menschliches Lob im Sinn hat.²¹⁵ Das versprochene Reich fällt den Heiligen entsprechend erst im Himmel und noch nicht auf Erden zu.²¹⁶ Wer das

erreichen und heilig werden möchte, muss sich, so Heiric, im Leben sich selbst gegenüber sehr streng, gegenüber anderen hingegen gütig verhalten.²¹⁷ Könige, Heilige und Gerechte müssen alle Regungen ihres Körpers und sämtliche Begierden ihres Geistes nach dem Willen ihres Schöpfers ständig unter Kontrolle halten und entsprechend ordnen und ihren Körper dem Befehl ihres Geistes dienstbar machen.²¹⁸

Das Heilige schlechthin (*sancta*), so Alkuin, entspricht dem Frommen und dem Gerechten und eben der Heiligkeit (und somit dem würdigen Leben der Mönche,²¹⁹ aber natürlich ist das bei Alkuin als Ermahnung der Mönche in Salzburg gedacht). Die Heiligkeit auf Erden resultiert aus der Beachtung der Gebote und Verbote Gottes.²²⁰ Andernfalls entspricht sie nicht dem heiligen Namen Gottes. Durch das Heilige vermittelt Gott den Menschen, dass diese auf Erden nichts als heiliger erachten sollen als das, was sie mehr zu verletzen fürchten.²²¹ Das mögen symbolische Ausdeutungen sein, sie bestätigen aber nicht nur den Bezug zu Gott, sondern entsprechen auch weithin den oben behandelten Heiligkeitsbezügen insgesamt. ›Heiligkeit‹ ist von Gott selbst vergeben, muss aber gleichzeitig durch eigenes Handeln und Verdienst erworben werden. Auch auf Erden verweist alles Heilige aber bereits auf das Jenseits.

4. Fazit

In der weithin von religiösen Faktoren bestimmten Kultur des Mittelalters sind Religion und Gesellschaft dermaßen eng ineinander verwoben, dass Sakralität sich nicht auf das Religiöse an sich beziehen kann, sondern eine davon noch einmal abgehobene, geheiligte oder geweihte, mit dem Göttlichen verbundene Sphäre innerhalb der Religion beschreibt. Heiligkeit ist weder ein selbstverständlicher noch ein selbsterklärender Begriff, der von den mittelalterlichen Autoren nicht nur vielfach, sondern auch zwanglos in zahlreichen, auf den ersten Blick ganz unterschiedlichen Zusammenhängen verwendet wird. Das zeigt sich im Begriffsgebrauch der beiden gängigen Heiligkeitsbegriffe: *Sanctus* und, demgegenüber ungleich seltener verwendet, *sacer* überschneiden sich in ihren Bezügen mehrfach und sind nicht immer ganz eindeutig voneinander abzugrenzen, weil ihre sich quantitativ allerdings auf einige, bestimmte Bereiche konzentrierenden Bedeutungsspektren ineinander verwoben sind und auch einem autorspezifischen Gebrauch unterliegen, sie sind aber nicht identisch: ›Heilig‹ und ›sakral‹ sind nicht dasselbe, sondern verteilen sich in der Regel ganz oder zumindest in klarer Mehrheit der Belege auf unterschiedliche Bereiche.

›Sakral‹ (*sacer*) ist nicht Gott selbst (ein *sacer Deus* ist nicht existent), der vielmehr über allem Vorstellbaren steht, sondern die auf Gott verweisende und Gott geweihte, irdische Sphäre mit Gotteskult, Weihehandlungen und göttlichen Normen, ist die (irdische) Sphäre, die in besonderer Beziehung zu dem Göttlichen und seinem Kult steht und um Gottes willen geheiligt und geweiht (und somit vom »weltlichen« Geschehen abgehoben) erscheint, ist damit aber auch das Mysteriöse an Gott und am Glauben – wie auch die Mysterien selbst –, das nur in übertragener Bedeutung fassbar wird. Es ist kein Zufall, dass alle qualitativen Beschreibungen sich auf *sanctus* und nicht auf *sacer* beziehen.

›Heilig‹ (*sanctus*) ist die himmlische Sphäre: Gott selbst ist heilig wie auch die ihn umgebenden ›Personen‹: die Engel, die Erlösten im Jenseits und die Heiligen selbst. Heilig (*sanctus*) auf Erden erscheinen die Menschen, die, von göttlicher Heiligkeit abgeleitet und im Blick auf das Jenseits, Christus nachahmen. Heilig erscheinen somit auch ihre Handlungen, aber auch die Orte, die sich von Gott herleiten, vor allem die Kirche, als Gotteshaus wie auch als Gemeinschaft der Heiligen,²²² sowie (mehrheitlich) heilige Zeiten. Dies führt bis hin zu einer gewissen ›Banalisierung‹ mit Bezug auf Personen, die vorbildhaft, aber (noch) keine Heiligen sind. Sakral *oder* heilig ist das, in dem sich beides vereinigt: Gottes Worte (die Heilige Schrift, das Gesetz, die Lehre), die sämtlich von Gott kommen und gleichzeitig zu ihm hinführen, Weihehandlungen (Taufe) und -mittel (*chrisma*), die Teil des Kultes sind, aber durch die Aufnahme in Christentum und Kirche auch heilig machen, oder der Glaube. Heiligkeit insgesamt verbindet gleichsam – in unterschiedlichen Bezügen – Himmel und Erde, irdisches Leben und Jenseits durch den Bezug auf das Göttliche: eher Ableitung von Gott im Heiligen, mit entsprechenden Verhaltensweisen, eher Hinleitung zu ihm und Aufweis seiner Heiligkeit im Sakralen. Der Vorläufigkeit solcher eher indirekt als direkt gewonnenen Beobachtungen auf beschränkter Quellenbasis sollte man sich allerdings bewusst bleiben. Auch wenn die künstlerische Umsetzung von Heiligkeitsvorstellungen noch einmal ein eigenes Medium mit eigenen Kennzeichen ist, liegen solche und ähnliche Vorstellungen doch auch ihnen zugrunde.²²³ Die Beobachtungen und Folgerungen mögen deshalb auch für die Kunstgeschichte von Interesse sein. Hier ihre Reichweite zu überprüfen, muss allerdings den Fachleuten überlassen bleiben.