

Der Heilige in der Welt des frühen Mittelalters

von

Georg Schwaiger¹

Das Bistum Regensburg begeht in diesen Tagen festlich die Tausendjahrfeier des Regierungsantrittes seines Patrons, des heiligen Bischofs Wolfgang². Sein Leben vollzog und erfüllte sich im zehnten Jahrhundert, ungefähr in der Mitte der tausend Jahre, die wir herkömmlich das Mittelalter nennen.

Nicht selten wird heute gefordert, Vergangenes vergangen sein zu lassen und sich nur entschlossen der Gegenwart und Zukunft anzunehmen. Tag für Tag erleben und erfahren wir die Entfernung der modernen Welt von aller früheren Existenz. Das Verständnis unserer Vergangenheiten ist schwieriger geworden. Und doch erhält nur durch geschichtliches Verstehen das oft so rätselhaft Bild der Gegenwart seine Perspektive.

Leopold Ranke sprach das bekannte Wort, daß jede weltgeschichtliche Epoche unmittelbar zu Gott ist. Wenn dem so ist, so ist die Geschichte der christlichen Kirchen in einem noch entschiedeneren Sinn in allen ihren Epochen unmittelbar zu Christus; denn in seiner Bezeugung und Vergegenwärtigung erkennen alle christlichen Kirchen ihren Sinn und Inhalt. Über Christus als den Ursprung und Mittelpunkt ihres Seins treten stets von neuem die fernsten Zeiten der Kirchengeschichte mit dem Christenmenschen der Gegenwart ins Gespräch. Die Geschichte wiederholt sich nicht, und unsere Aufgabe ist hier und heute. Aber mit allem, was wir in dieser unserer Zeit zu bestehen haben, sind wir nicht allein gelassen. In der Verbundenheit mit Christus, im Hören auf seine Botschaft, finden wir in der Nähe und Ferne Weggefährten. In dieser Absicht möchte ich zu ihnen sprechen über „den Heiligen in der Welt des frühen Mittelalters“.

¹ Vortrag, gehalten zur Tausendjahrfeier des Regierungsantrittes Bischof Wolfgangs von Regensburg, am 30. Oktober 1972 im Großen Kolpingssaal zu Regensburg.

² Quellen und Literatur zu Leben und Werk Bischof Wolfgangs von Regensburg sind genannt in dem Band: Regensburg und Böhmen. Festschrift zur Tausendjahrfeier des Regierungsantrittes Bischof Wolfgangs von Regensburg und der Errichtung des Bistums Prag. Herausgegeben von G. Schwaiger und J. Staber, Regensburg 1972 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 6). Hier S. 39—60 mein Aufsatz: Der heilige Bischof Wolfgang von Regensburg (972—994). Geschichte, Legende und Verehrung. — Der hl. Wolfgang und Oberösterreich (Schriftenreihe des Oberösterreichischen Musealvereins, Bd. 5), Linz 1972; M. Popp, St. Wolfgang, Bischof von Regensburg, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 112 (1972) 19—30; St. Wolfgang, 1000 Jahre Bischof von Regensburg (Katalog der Ausstellung im Kapitelhaus Regensburg, 21. Oktober bis 19. November 1972), Regensburg 1972; G. Schwaiger, Die Kanonisation Bischof Wolfgangs von Regensburg (1052), in: Bavaria Christiana. Zur Frühgeschichte des Christentums in Bayern. Festschrift Adolf Wilhelm Ziegler (Deutingers Beiträge 27), München 1973, S. 225—233.

Sie werden verstehen, daß ich mich hierin beschränken muß, im Wesentlichen auf den Ausgangspunkt und großen Rahmen innerhalb der augustinischen Theologie, der augustinischen Geschichtstheologie vor allem, welche die geistige Entwicklung des mittelalterlichen Abendlandes maßgeblich bestimmt hat, und auf das geschlossener Bild des frühen Mittelalters, das aber doch ein halbes Jahrtausend umfaßt.

Das Problematische der herkömmlichen, unzulänglichen Dreiteilung des Geschichtsablaufes — Altertum, Mittelalter, Neuzeit — wird seit langem erkannt und erörtert. Entscheidend ist schließlich der Inhalt, mit dem man diese Namen füllt, und vom Inhalt her sind auch die ungefähren zeitlichen Grenzen zu bestimmen. Die Grenze wird dort zu setzen sein, wo neue Kräfte das Leben der Menschen äußerlich und innerlich umgestalten, schließlich zum Sieg gelangen und das Gesamtbild so tiefgreifend verändern, daß ohne ihre genaue Betrachtung dieses Gesamtbild unverstänglich bleiben müßte.

Kein Einschnitt scheint da so deutlich zu sein wie der zwischen der antiken Welt und dem Mittelalter. Der Einbruch der germanischen, dann auch der slawischen Völker scheint ein so klares Zeichen gesetzt zu haben, daß kein Zweifel aufkommen kann: die Welt ist eine andere geworden. Nicht nur von neuen geistigen Kräften ist zu reden, sondern von einem anderen „Weltbild“ vor der „Völkerwanderung“ und nachher, auch wenn man heute längst diesen Begriff nicht mehr nur auf die Wanderbewegung germanischer Völkerschaften des vierten, fünften und sechsten Jahrhunderts beschränkt. Dazwischen liegt die Tragödie des Unterganges einer ganzen Welt, wie sie uns auch bei so vielen Kirchenvätern dieser Epoche im griechischen Osten und im lateinischen Westen erschütternd begegnet³. Dort die antike Welt mit ihrem Glanz höchster Kultur, der tausendjährigen Bildung, das gewaltige römische Reich, um das Mittelmeer gelagert, alle Völker dieses Raumes umfassend, in sich schließend die uralten Kulturen des Orients, die alte griechische und hellenistische, dann die jüngere römische, die neue gallische, afrikanische und hispanische Bildung — hohe Provinzkulturen! Aber zuletzt die Verfeinerung und Überfeinerung bis zur Gefährdung des Weiterlebens, eine Spätkultur höchster Steigerung, und wie alle Spätkulturen schließlich bezahlt mit dem Leben.

Auf der anderen Seite die rohe, ungeschliffene Kraft neuer Völkerschaften aus dem Norden, der den Griechen und Römern stets unwirtlich und unheimlich erschienen ist. Auch in das kirchliche Denken haben die unheimlichen Vor-

³ O. Seeck, Geschichte des Untergangs der antiken Welt, I—V, 1909—1911; E. Stein, Geschichte des spätrömischen Reiches, I (Wien 1928), II (Paris 1950); L. Schmidt, Die Ostgermanen, München ³1941; ders., Die Westgermanen, 2 Teile, München 1938—1940; J. Fischer, Die Völkerwanderung im Urteil der zeitgenössischen kirchlichen Schriftsteller Galliens unter Einbeziehung des hl. Augustinus, Heidelberg 1948; A. Graf Schenk von Stauffenberg, Das Imperium und die Völkerwanderung, München 1948; F. Dvornik, The Making of Central and Eastern Europe, London 1949; ders., The Slavs. Their Early History and Civilization, Boston 1956; The Slavs in European History and Civilisation, New Brunswick/N. J. 1962; F. Altheim, Der Niedergang der alten Welt, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1952; F. Behn, Römertum und Völkerwanderung, Stuttgart 1963; P. Courcelle, Histoire littéraire des grandes invasions germaniques, Paris ³1964; A. H. M. Jones, The later Roman Empire, 284—602, 3 Bde., Oxford 1964; J. Vogt, Der Niedergang Roms. Metamorphose der antiken Kultur von 200 bis 500, München 1965 (Kindlers Kulturgeschichte); L. Musset, Les invasions, 2 Bde., Paris 1965.

stellungen vom Nordland und seinen Bewohnern Eingang gefunden. Bis in unsere Zeit herein sang der Diakon das Evangelium der feierlichen Messe nach Norden gewandt, wo die Völker nach den Vorstellungen spätantiker Liturgen des Südens „in Finsternis und Todesschatten sitzen“, und man verstand darunter nicht nur die Nacht des Heidentums⁴. Im frühen Mittelalter liegen die Schwerpunkte der abendländischen Welt diesseits der Alpen, an der Seine und am Rhein. Rom, die glänzende Hauptstadt des Imperium Romanum, ist zunächst an den Rand gerückt, von Barbaren bedrängt und verwüstet, dem Verfall preisgegeben, nur noch ein Schatten vergangener Größe — bis es neue Kraft gewinnt unter einem neuen Pontifex⁵.

Das Mittelalter beginnt im Untergang des römischen Reiches im ganzen Westen, buchstäblich in der Katastrophe Roms⁶. Am 28. August des Jahres 410 war König Alarich in die alte Hauptstadt eingedrungen, an der Spitze seines gotischen Heeres, gefolgt von anderen barbarischen Völkerschaften, von Hunnen und entlaufenen Sklaven aus Rom selbst. Es war Nacht. An verschiedenen Stellen brachen Brände aus. An ernsthaften Widerstand war nicht mehr zu denken. In den Straßen lagen die Leichen der Erschlagenen, obwohl der König ein unnötiges Morden verboten hatte. Drei Tage lang waren die Bewohner jeder Willkür der Eroberer ausgesetzt, die Frauen der Schändung, die Häuser und Paläste einer wilden Plünderung preisgegeben. Nur die Kirchen fanden eine gewisse Schonung. Viele Einwohner der unglücklichen Stadt wurden als Sklaven weggeschleppt, noch höher lag die Zahl der Flüchtlinge, die sich bald durch alle Länder am Mittelmeer ergossen, besonders nach dem Osten hin, der bessere Sicherheit zu gewähren schien.

Weit folgenschwerer als die Eroberung und Plünderung Roms erwies sich das Symptomatische des Falles: die „urbs aeterna“ ist geschändet; die bisherige Ordnung der Dinge ist bis in die Grundfesten hinein erschüttert. Diese furchtbare politische Tatsache ist nun allen Einsichtigen grell bewußt geworden. Zwar schöpfte man noch einmal ein wenig Mut, auch wenn in Rom selbst die verkohlten Trümmer noch jahrelang zum Himmel starrten. Aber tatsächlich leitete der Fall Roms die Agonie des Römerreiches im Westen unmittelbar ein. Nach wenigen, mühsamen Jahrzehnten ging es ruhmlos unter.

Die Katastrophe Roms im Sommer 410 fand nicht nur im heidnischen Lager, das immer noch beträchtlich war, starken Widerhall. Auch in christlichen Kreisen traten Angst, Unsicherheit und Verwirrung zutage. Stand nicht Rom seit dem sagenhaften Gallierüberfall in grauer Vorzeit unbezwungen da, als man noch den alten Göttern geopfert hatte? Nun hatten die Kaiser der letzten hundert Jahre das Christentum zum Sieg und schließlich zur alleinigen Religion im Reich geführt. Warum hatte Christus das Reich und die Seinen nicht geschützt, wie man es in seinem Namen verkündet hatte? Nun war die Kirche

⁴ Vgl. V. Skånland, *Calor fidei*, in: *Symbolae Osloenses* 32 (Oslo 1956) 86—104; G. Schwaiger, *Die Reformation in den nordischen Ländern*, München 1962, 9.

⁵ M. Seidlmayer, *Das Mittelalter. Umriss und Ergebnisse des Zeitalters*, Regensburg 1948.

⁶ Zum Folgenden H. Freiherr von Campenhausen, *Augustin und der Fall von Rom*, in: H. Freiherr von Campenhausen, *Weltgeschichte und Gottesgericht* (Schriftenreihe Lebendige Wissenschaft, Heft 1), Stuttgart 1947, 2—18; H.-I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, I—II, Paris 1938—1949; F. G. Maier, *Augustin und das antike Rom*, Stuttgart 1955.

zur Antwort herausgefordert. In diesem kritischen Augenblick griff der anerkannte Theologe des Westens, Bischof Augustinus von Hippo in der nordafrikanischen Provinz, von besorgten Freunden gedrängt zur Feder, um „einiges denen zu erwidern, welche die Niederlage des römischen Staates auf unsere Religion zurückführen, durch die sie gehindert werden, ihren Göttern zu opfern“. So entstanden die 22 Bücher „De civitate Dei“⁷, „Vom Gottesstaat“. Das Riesenwerk wurde von 413 bis 426 stückweise vorgelegt.

Der „Gottesstaat“ ist das geistesgeschichtlich bedeutendste Werk Augustins. Es enthält die historisch angelegte letzte und größte Apologie des Christentums in der Antike und bietet den ersten großen Entwurf einer Geschichtstheologie. Die Widerlegung der heidnischen Religion und Philosophie verbindet sich mit dem Aufweis der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Die Besonderheit der Ausgangssituation liegt über dem ganzen Werk. Augustin will den Sinn des christlichen Glaubens gerade dort aufzeigen, wo er in der äußersten Katastrophe sinnlos erscheint, und er verbindet damit die grundsätzliche kritische Besinnung über den wahren Rang und Wert des staatlichen Lebens. Weltgeschichte und Gottesgericht, der Kampf der „zwei Staaten“, des Gottesreiches mit dem Staat der Gottesfeinde, der Kampf zwischen Glauben und Unglauben — dies sind die großen Themen augustinischer Geschichtsbetrachtung.

Am Anfang der heiligen Schriften des Alten Testaments steht die Frage Gottes: Adam, das heißt Mensch, wo bist du?⁸ Nun fragt Adam, die geschundene Kreatur aller Zeiten, zurück: Gott, wo bist du? Warum hat Gott, der allmächtige Schöpfer und Erhalter der Welt, den die heiligen Schriften einen Gott der Liebe nennen, solches Unglück zugelassen, Brand und Mord und Vergewaltigung, Plünderung und Raub? Manche sahen sich sogar in den Selbstmord getrieben, um der Schändung nicht lebend ausgesetzt zu sein. Warum mußten so viele gläubige Christen verhungern, warum sind sie gepeinigt, erschlagen oder verschleppt worden? Und vielfach konnten nicht einmal die Leichen — für den Menschen der Antike von schwerstem Gewicht — ordentlich bestattet werden. Gott, wo bist Du?

An dieser Grundfrage setzt Augustin an: Wer so fragt, hat Gott in Wirklichkeit nie gekannt und nie besessen. Wer Gott nur als Mittel sucht, um das Leben und die Güter dieser Welt sicher zu besitzen, glaubt nicht in Wahrheit an Gott. Wer in Unglück und Leid an Gott irre wird, ist ihm nie wirklich begegnet. Man versteht überhaupt das Leben nicht, wenn man seine Erfüllung in dieser Welt erwartet. Den Sinn des Lebens vermag nur zu erkennen, der vor Gott demütig bleibt, der in der Zeit annimmt, was Gott schickt, der nicht sein Herz an diese Welt und ihre Pracht verliert, sondern auf der Pilgerschaft bleibt, weil er an eine alles erfüllende Ewigkeit glaubt: alle Leiden der Zeit liegen wie die Ewigkeit in Gottes Hand.

Hier klingen alle Grundgedanken augustinischer Theologie an. Aber der Bischof weiß, daß er in der außerordentlichen Notsituation seiner Epoche die

⁷ Opera omnia des hl. Augustinus: Ausgabe der Mauriner: 11 Bde., Paris 1679—1700; J. P. Migne, Patrologia Latina 32—47. — „De Civitate Dei“: E. Hoffmann: Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum 40 (2 Bde.), Wien 1899—1900; B. Dombart - A. Kalb, Leipzig 1928/29. — Über Augustin: B. Altaner - A. Stuiber, Patrologie, Freiburg i. Br. 1966, § 102 (Quellen und Literatur).

⁸ Gen. 3, 9.

Menschen nicht mit allgemeinen frommen Sätzen, mit dem allgemeinen Hinweis auf Ergebung in Gottes unerforschlichen Willen trösten kann. Deshalb bietet er seine ganze geistige Kraft und Sprachgewalt auf, um möglichst viele Einzelschicksale anzusprechen, belehrend, mahnend, tröstend. Und über allem gleichsam als Leitmotiv: Wo Gott wirklich geglaubt und im Glauben erfahren wird, kann es keine völlige Verzweiflung, keine völlige Sinnlosigkeit geben. Dahinter steht gewiß die ganz persönliche Gotteserfahrung des genial-skeptischen Romano-Afrikaners: Er hat in Glück und Leid seines Lebens Gottes Gnadenwirken erfahren und diese Erfahrung im hymnischen Lobpreis der „Bekenntnisse“ ausgesprochen. Gottes Gnade hat sein Herz durch alle Irrungen und Wirrungen zur ewigen Wahrheit, zur seligen Ruhe geführt. Angesichts aller dunklen Rätsel des Lebens stellt Augustinus die Kraft des christlichen Glaubens heraus und das Vertrauen in die Gerechtigkeit Gottes, die erst im großen Gericht am Ende der Weltzeit offenbar werden wird.

Tritt der Bischof in der nordafrikanischen Provinz aber hier nicht doch den Rückzug aus der Welt seiner schwer bedrängten Zeit an? Fordert er nicht letztlich eine Haltung asketischer Weltflucht, die die Welt letztlich ihrem Schicksal überläßt und die Menschen mit dem Himmel tröstet? So einfach liegen die Dinge nicht. Augustin schreibt weder „De vanitate mundi“ im allgemeinen noch „De miseria conditionis humanae“ im besonderen, weder von der Nichtigkeit, Vergänglichkeit der Welt noch vom Elend des Menschen, sondern eben „De civitate Dei“.

Gewiß ist Augustins Civitas Dei nicht von dieser Welt. Civitas Dei ist bei ihm ein unsichtbares Reich aller guten Seelen, die über alle Zeiten hinweg, vom Abfall der Engel am Beginn der Schöpfungszeit bis zum großen Gericht am Ende der Weltzeit, zusammengefaßt sind. Civitas Dei heißt unsichtbares Gottesreich, aber trotzdem wirkliche Gemeinschaft, heißt aber nicht unsichtbare Kirche. Als Bischof steht Augustin mitten in der apostolischen Tradition und Autorität der sichtbaren Kirche. Diese Kirche ist nur ein Teil der Civitas Dei, der auf der irdischen Pilgerschaft befindliche Teil. Damit ist gerade in den Aussagen über die Kirche das eschatologische Moment wieder stark zur Geltung gebracht⁹.

Die Civitas Dei, weil von Gott und in Gott gegründet, ist fester, dauerhafter verankert, wirkt tiefer als alle nur politischen, ständig wechselnden und schwindenden Größen dieser Welt. Bekannt ist die Distanz zum Staat, ja die scharfe Kritik Augustins an den bestehenden Staatswesen der Vergangenheit und seiner Zeit. Die Großmächte nennt er einmal magna latrocinia, große Räuberbanden, die den kleineren Gemeinschaften ihren Willen aufzwingen. Er träumt nicht von einer fortschreitenden Verchristlichung der Erde und noch weniger von einem irdischen Paradies. Daran hat auch die Tat Konstantins, die kaum hundert Jahre zurückliegt, nichts geändert. Die Kirche ist wohl Reichskirche geworden, aber nicht so, daß sie ein christliches Volk mit einem christlichen Staat umfaßte. Wohl ist das Imperium Romanum durch den Christus-König dem Gottesnamen unterworfen, aber die Kaiser — sie verkörpern den Staat — sind nur ausnahmsweise christliche Herrscher, durch Gottes Hilfe, meint der Bischof von Hippo, damit die Christen nicht ganz am irdisch-konkreten Staat verzwei-

⁹ F. Hofmann, Der Kirchenbegriff des heiligen Augustinus, München 1933; J. Ratzinger, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche, München 1954.

feln. Es gibt in Wirklichkeit noch keinen christlichen Staat, und so erscheint für Augustinus der Staat als bloßes Menschenwerk. Der Mensch steht aber im drückenden Bannkreis der Ursünde und ihrer Folgen. Das ist ein nüchterner, neuer Gedanke, wenn man im Hintergrund das Gottkaisertum der heidnischen Antike sieht und das werdende christliche Gegenstück im oströmischen Reich, aber auch den Staat als Teufelswerk bei den Donatisten. Augustin weiß, daß den ewigen Frieden, den doch alle ersehnen, nur Gott selbst verwirklichen wird am Ende der Zeiten¹⁰.

Was hier auffällt, ist der völlige Verzicht Augustins auf jedes politische Pathos, die nüchterne Illusionslosigkeit und Wahrhaftigkeit im Hinblick auf die Grenzen des staatlichen Lebens seiner Zeit — und jeder Zeit. Zerbrochen ist die nationale, religiös verbrämte Romantik um die ewige Urbs Roma. Augustin distanziert sich aber ebenso entschieden von einer höfisch-christlichen Apologetik, die für ein christliches Imperium Romanum ewige Dauer erwartet. Er läßt durchaus offen, ob sich Rom noch einmal erholen wird. Keine Stadt, kein Volk, kein Reich ist ewig, nicht einmal die Welt. Ewig sind allein Gott und sein Reich. Diese Erkenntnis soll den Christenmenschen auf Gottes Zukunft schauen lassen und so bereit machen, das in der Zeit zu tun, was Gott den Menschen auferlegt. So läuft auch Augustins Staatskritik im Ergebnis auf die gleiche praktische Entscheidung hinaus, die er auch von jedem einzelnen fordert: „Liebt das Gesetz, das Gott gegeben hat, statt euch daran zu stoßen. Ich bitte, ich beschwöre, ich ermahne euch: Seid mildtätig, erbarmt euch der Leidenden, nehmt die Kranken auf! Wo es jetzt eine solche Menge von Flüchtlingen, von bedürftigen und hilflosen Menschen gibt, da muß euere Aufnahmefreudigkeit, da muß das Gute, das ihr tut, überreich werden. Was Christus gebietet, müssen die Christen tun. Nur die Heiden grollen ihrem Schicksal und lästern.“¹¹

Das ist die Antwort, die der heilige Augustinus seiner Epoche — an der Wende zweier Zeitalter — im Namen Christi und der Kirche gegeben hat. Dies ist die klare, nüchterne, entschlossene Haltung, in der die christliche Kirche den Untergang der alten Welt überstanden und eine neue Zeit begonnen hat. Augustin starb am 28. August 430, auf den Tag genau zwanzig Jahre nach der Katastrophe Roms, während die Vandalen seine Bischofsstadt belagerten. Die sichere Hoffnung und das unbesiegbare Vertrauen auf das kommende Gottesreich, der Ernst der großen Entscheidung, die Christus gestellt, mit der er den Menschen zur Umkehr gerufen und von den verlorenen Mächten dieser Welt befreit hat — das sind die ältesten Sätze aller christlichen Verkündigung, Ursprung des neuen Lebens in Christus und des neuen Dienens in der Gemeinschaft der Kirche. Im Ablauf der Geschichte sieht Augustinus die alle Völker umspannende Heilsgeschichte Gottes; er deutet sie als unablässige Auseinandersetzung zwischen den Gemeinschaften eines im Gehorsam wandernden Gottesvolkes und eines sich trotzig entgegnstellenden Reiches von dieser Welt. Alle

¹⁰ B. Wendorff, Die Staatslehre des Aurelius Augustinus nach „De Civitate Dei“, Borna-Leipzig 1926; G. Combés, La doctrine politique de Saint Augustin, Paris 1927.

¹¹ Augustinus, Serm. 81, 9: „Diligite ergo legem Dei et non sit vobis scandalum. Rogamus vos, obsecramus vos, exhortamur vos: estote mites, compatimini patientibus, suscipite infirmos; et in hac occasione multorum peregrinorum, egentium, laborantium abundet hospitalitas vestra, abundant bona opera vestra. Quod iubet Christus, faciant Christiani, et tantum suo malo blasphemant pagani.“ H. v. Campenhausen 11, 18.

Geschichte zielt auf Christus hin und mündet in seiner Wiederkunft. So schreitet das Gottesvolk auf dem Pilgerweg dahin „zwischen den Verfolgungen der Welt und den Tröstungen Gottes“¹².

Die Wahrheit Christi und die helfende Wirklichkeit der Kirche wollte Augustinus im Zusammenbruch aller Mächte und Ideale seiner Zeit von neuem bejahen und begründen. Kein anderer Theologe der alten Christenheit hat so großen Einfluß auf die werdende abendländische Christenheit des Mittelalters geübt wie Augustinus, mochten seine Gedanken in den Jahrhunderten des frühen Mittelalters auch mehr in der vereinfachten, auch vergrößerten Form weiterleben, wie sie etwa Gregor der Große zum praktischen Gebrauch, als Handbüchlein gleichsam, zusammengefaßt hat. Augustinus wurde der große, immer von neuem befragte und doch nie auszuschöpfende Begleiter und Lehrer der christlichen Völker des Westens.

Die westliche, lateinische Form des Christentums mochte den Germanen mehr zusagen als die östliche, griechische. Der nüchterne, praktische, auch militärische Sinn des römischen Geistes hielt ja auch seinen spürbaren Einzug in die lateinische Kirche des Westens. Die endlosen und uferlosen Spekulationen der Griechen stießen im Westen meist auf kein tieferes Verständnis. Augustinus hat wohl alle theologischen Spekulationen des Ostens in sich verarbeitet und durch ein riesiges literarisches Werk in der lateinischen Kirche eingebürgert, damit eine wesentliche Grundlage geschaffen für die theologischen Bemühungen in dieser Kirche über das ganze Mittelalter hin und tief in die Neuzeit herein. Und doch bringen schon die Namen Augustinus und Augustinismus eben den tiefgreifenden Unterschied in der theologischen Entwicklung des Ostens und Westens deutlich zum Ausdruck. Mit dem Namen des heiligen Augustinus verbinden sich in der weiteren Geschichte christliche Gedanken und Lehren von Sünde und Gnade, im Zusammenhang damit von Kirche und Sakramenten, verstanden als eine Anstalt und den Mitteln, die Übermacht der Sünde zu brechen, Gnade zu erlangen und so das Heil zu gewinnen. Der lateinische Westen bringt von Anfang an den praktischen Fragen der Heilsaneignung, der konkreten, individuellen Erlösung ein größeres Interesse entgegen. Religion und Frömmigkeit erscheinen hier stärker sittlich geprägt. Der griechische Osten ist viel stärker gezeichnet von der aus der Spekulation kommenden mystischen Versenkung in die unerforschlichen Mysterien des einen-dreieinigen Gottes hinein.

Von diesen Grundhaltungen her sind auch die Heiligen des abendländischen Mittelalters viel stärker auf Aktivität, auf christliches Handeln in der Welt ausgerichtet als die meisten heiligen Männer und Frauen der Ostkirche. Die Gefahren eines abendländischen „Leistungskatholizismus“ treten freilich ebenso frühzeitig zutage. Augustinus hat gegen den moralistischen Rationalismus des Mönches Pelagius hart angekämpft, das heißt gegen ein Durchschnittschristentum, das aus sittlichem Handeln, aus „Werken“, aus menschlicher Leistung also, ein sicheres Anrecht auf das Heil zu erlangen glaubt. Diese augustinischen, urchristlichen Probleme um Sünde und Erlösung, Erwählung, Gnade und Freiheit gehen durch das ganze Mittelalter, brechen da und dort stärker hervor, bei großen Theologen des 15. Jahrhunderts wie Johannes Gersonus und Niko-

¹² De Civitate Dei, XVIII, 51, 2: „Inter persecutiones mundi et consolationes Dei peregrinando procurrit.“

laus von Kues, mit ungeheurer Zünd- und Sprengkraft wieder in den Glaubenskämpfen und in den Gnadenstreitigkeiten vom 16. bis zum 18. Jahrhundert.

In den dunklen Jahrhunderten des Übergangs von der christlichen Spätantike ins frühe Mittelalter hatten sich als wirksamste Kräfte des Überlebens, der christlichen Kontinuität, korporative Institutionen erwiesen: die hierarchische Struktur der Kirche und das Mönchtum, da eben nur gemeinschaftsbezogene Mächte überleben konnten; dazu kam die einigende Sprache, das Latein¹³, das ganze Mittelalter hindurch und bis in die Neuzeit herein die bunte abendländische Völkerwelt verbindend. Der Bischof und der Mönch erscheinen über Jahrhunderte als die wichtigsten Repräsentanten der Kirche, als die Träger der Kultur, die vornehmsten, fast ausschließlichen Hüter des gesamten religiösen und geistig-kulturellen Lebens. Deshalb sind notwendig die Träger weltlicher Herrschaft an die Kirchenleute, die auch lesen und schreiben können, verwiesen.

Mit der christlichen Mission werden den germanischen und dann auch den westslawischen Völkern Europas die großen Heiligengestalten der „heroischen Zeit“ des Christentums vermittelt: die Apostel und Martyrer, die Gottesmutter Maria, der Täufer Johannes, der Erzengel Michael. Schon in der christlichen Spätantike beginnend und vollends im frühen Mittelalter werden nun der vorbildliche Bischof und der vorbildliche Mönch zum Typus der Heiligen, da ja Gefahr und Möglichkeit des Martyriums — von wenigen Einzelfällen abgesehen — nicht mehr gegeben sind. Bischof und Mönch werden zum Typ des frühmittelalterlichen Heiligen nicht in erster Linie aus dem verbreiteten asketischen Ideal der Weltflucht und der Weltüberwindung, sondern aus ihrer Funktion heraus, weil sie ihre besondere, hervorragende Aufgabe, weil sie den christlichen Sendungsauftrag in ihrer Zeit exemplarisch erfüllen. Der Bischof steht an herausragender Stelle der Hierarchie, er ist umgeben von der Klerikergemeinschaft an der Kathedralkirche. Der Mönch vollzieht seinen Auftrag in der Gemeinschaft seines Klosters. Diese mächtigen umgebenden Institutionen tragen den einzelnen, sind auch um seinen Nachruhm bemüht. Aus diesen Gegebenheiten wird unmittelbar einsichtig, warum fast ausschließlich Bischöfe, Priester und Ordensleute im kanonischen Heiligenhimmel leuchten, übrigens bis in die jüngste Zeit herein, obwohl gewiß niemand zweifelt, daß ungezählte Laien aller Stände und Schichten in ihrem Lebenskreis nicht weniger treu und vorbildlich das evangelische Ideal der Christusnachfolge verwirklicht haben und verwirklichen.

Die Heimat des christlichen Mönchtums ist der Orient, näherhin Ägypten. Von diesen Anfängen her blieb das östliche Mönchtum stark vom Gedanken der Weltflucht und harter Bußübungen geprägt, ganz buchstäblich verstanden als Entweichen aus dem Kulturland in wüste, öde Gegenden. Im Westen nahm das mönchische Ideal im Frühmittelalter bald eine andere Entwicklung. Hier gab es keine Wüsten, und seinen Versuch des Säulenstehens mußte der Mönch Wulflaich (6. Jahrhundert)¹⁴ in den rauhen Ardennen bald aufgeben: der Bischof von Trier verbot ihm das Stehen auf der Säule, die er sich nach orientalischem Vorbild errichtet hatte, und zerstörte ihm das Postament. Finger und

¹³ K. Langosch, Lateinisches Mittelalter. Einleitung in Sprache und Literatur, Darmstadt 1969.

¹⁴ G. D. Gordini, Wulflaicus: Lexikon für Theologie und Kirche X² (1965) 1247.

Zehen hatte sich dieser „Säulenheilige“ — der einzige bekannte Fall im Westen übrigens — auch schon erfroren.

Die Zukunft gehörte im Westen nicht den Mönchsgewohnheiten nach orientalischem Vorbild, auch nicht der harten Regel des Iren Kolumban, sondern der weisen Mäßigung der Regel des heiligen Benedikt¹⁵. Statt in Wüsteneien zu entweichen und dort als Anachoreten zu büßen, griff das abendländische Mönchtum bald das Leben voll einsamer Selbstverleugnung in der Missionierung entlegener Provinzgebiete und der einbrechenden Barbarenvölker auf, der Germanen, Slawen, Awaren und Ungarn, voll Eifer im Kampf mit den Dämonen heidnischer Leidenschaften. Die harte Kriegs- und Barbarennot rief zudem zur praktischen christlichen Hilfe auf. Der Bischof-Eremit Martin von Tours¹⁶ hat für die wirkliche Christianisierung der Provinz in Gallien ein Beispiel gegeben, ohne Furcht vor der Wut der Massen wie vor der Macht der Großen — sein Ruhm ließ ihn zum großen Schutzheiligen der Merowinger und zum mächtigen Patron des ganzen Frankenreiches werden. Bei den verängstigten Romanen-Christen der entlegenen Provinz Noricum, dem heutigen Ober- und Niederösterreich, erscheint um die Mitte des 5. Jahrhunderts die rätselhafte Gestalt des heiligen Mönches Severin¹⁷ als Anwalt und Schützer, dem auch die wilden Germanenfürsten ihre Achtung nicht versagen.

Mit Regensburg, der alten Residenzstadt der bayerischen Herzöge, sind eng verbunden die westfränkischen und iroschottischen Glaubensboten der bayerischen Frühzeit¹⁸. An den Bischofssitzen hat man das ehrende Gedächtnis an die Apostel der Bayern durch alle Jahrhunderte bewahrt: Rupert in Salzburg¹⁹, Emmeram²⁰ und Erhard²¹ in Regensburg, Korbinian²² in Freising. Dem nicht zu unterschätzenden Werk der Vorgänger folgt die Festigung und kanonische Organisation der bayerischen Kirche unter dem benediktinischen Angelsachsen Winfrith-Bonifatius im 8. Jahrhundert. Noch in diesem Jahrhundert entstehen überall im Land bedeutende Klöster unter der Regel des heiligen Benedikt²³. Fortan werden die Klöster das Gesicht dieses Landes maßgeblich bestimmen, bis zu ihrem gewaltsamen Ende am Beginn des 19. Jahrhunderts.

Auch in der Geschichte der Kirche wechseln Zeiten hoher religiöser und kul-

¹⁵ Ph. Schmitz, *Geschichte des Benediktinerordens*, 4 Bde., Einsiedeln 1947—1960; St. Hilpisch, *Das Benediktinertum im Wandel der Zeiten*, St. Ottilien 1950; R. Tschudy, *Die Benediktiner*, Freiburg (Schweiz) 1960.

¹⁶ J. Leclercq, *Saint Martin et son temps*, Rom 1961.

¹⁷ Eugippius, *Vita Sancti Severini*, ed. Th. Mommsen: *MG. SS. rer. Germ. XXXI/1* (Berlin 1898). Neueste Ausgabe von R. Noll (Eugippius, *Das Leben des heiligen Severin*), Linz 1963; H.-J. Kellner u. K. Reindel, in: *Handbuch der bayerischen Geschichte*. Herausgegeben von M. Spindler, I, München 1967, 64—75; J. Wodka, *Der heilige Abt Severin*, in: *Bavaria Sancta. Zeugen christlichen Glaubens in Bayern*. Herausgegeben von G. Schwai-ger, I, Regensburg 1970, 70—83; H.-J. Kellner, *Die Römer in Bayern*, München 1972, 191—194.

¹⁸ E. Dünninger, *Die christliche Frühzeit Bayerns*, München 1966.

¹⁹ J. Wodka, in: *Bavaria Sancta I* 107—120.

²⁰ J. Staber, in: *Bavaria Sancta I* 84—88.

²¹ P. Mai, in: *Bavaria Sancta II*, Regensburg 1971, 32—51.

²² P. Stockmeier, in: *Bavaria Sancta I* 121—135.

²³ R. Bauerreiß, *Kirchengeschichte Bayerns*, I², St. Ottilien 1958; K. Reindel, in: *Spindler I* 134—170.

tureller Kraft mit Epochen der Ermattung, des Stillstandes oder nur des Übergangs. Die Lebenskraft der abendländischen Christenheit im Mittelalter erwies sich gerade im Erstarken neuer monastischer Bewegungen und in der gewaltigen Strahlungskraft ihrer Mittelpunkte, wobei gerade im Frühmittelalter Weltliches und Geistliches aufs engste ineinandergriffen.

Nach dem verbreiteten Niedergang des Kanoniker- und Mönchswesens in der späten Karolingerzeit begann im frühen 10. Jahrhundert ein neuer Aufschwung. Nördlich der Alpen gingen die stärksten Impulse von einzelnen Klöstern Lothringens (Brogne, Gorze, Verdun) und von der burgundischen Reformabtei Cluny aus²⁴.

Die Mittelpunkte der lothringischen Reformbewegung strahlten besonders ins deutsche Reichsgebiet aus. In dieser Erneuerung verbanden sich klösterliche Regeltreue mit ernstem Heiligungsstreben, Bereitschaft zum Dienst am Reich mit kulturellen Bemühungen. In dieser mächtigen Bewegung stand der Mönch Wolfgang²⁵ aus Schwaben, den Kaiser Otto II. um Weihnachten 972 zum Bischof von Regensburg bestimmte. Wolfgang hatte den tiefen Ernst der monastischen Reform als vertrauter Mitarbeiter des Erzbischofs Heinrich von Trier aus der Nähe kennengelernt und sich als reifer Mann selber in das strenge Kloster Einsiedeln zurückgezogen. Aber Wolfgang wirkte in Einsiedeln als Lehrer der Klosterschule, ein Zeichen, daß er sich auch in dieser strengsten Zeit seines Lebens nicht dem Dienst am Nächsten zugunsten privater Heiligung verschlossen hat.

Über zwei Jahrzehnte (972—994) hat Wolfgang das ausgedehnte Bistum Regensburg mit Umsicht und männlicher Kraft geleitet. „Deserens monasterium, non monachum — das Mönchsheim hat er verlassen, nicht das Mönchtum“, wie sein Biograph Othlo von St. Emmeram hervorhebt²⁶. Erfüllt vom Ideal der monastischen, weit über die Klöster hinausgreifenden Erneuerung, verhalf er als Bischof von Regensburg der lothringischen Reform in Bayern zum Sieg.

Persönliche Vorteile, Machtdenken und Einkünfte stellte er zurück, als er dem Großkloster St. Emmeram einen eigenen Abt gab und damit die Regeneration einleitete, ebenso als er der Errichtung eines Bistums in Prag und damit der Lösung Böhmens aus seinem Jurisdiktionsbereich zustimmte. Lange Jahrzehnte hatte vornehmlich die Regensburger Kirche christlichen Glauben und christliche Kultur in den böhmischen Landen verbreitet, mit viel Mühen und Gefahren. Jetzt entließ Bischof Wolfgang die erstarkte böhmische Kirche aus geistlichem Verantwortungsbewußtsein aus seiner Obhut. Seine Haltung spiegelt sich trefflich in den schönen Worten, gesprochen gleichsam zum Geleit: „Wir sehen im Boden jenes Landes eine kostbare Perle verborgen, die wir nicht, ohne unsere Schätze zu opfern, gewinnen können. Deshalb höret: Gern opfere

²⁴ Literatur im Handbuch der Kirchengeschichte. Herausgegeben von H. Jedin, III/1, Freiburg i. B. 1966, 365—380.

²⁵ Wichtigste Quellen über Wolfgang: Arnold von St. Emmeram, Libri de S. Emmeramo duo: MG. SS. IV 543—574; hier im 2. Buch (556 ff.) Berichte über Wolfgang. — Othloh von St. Emmeram, Vita Sancti Wolfgangi: MG. SS. IV 525—542. — Acta Sanctorum, Nov. II, 1 Sp. 565—597. — Nachweise zum Folgenden in meinem Aufsatz: Der heilige Bischof Wolfgang von Regensburg (972—994). Geschichte, Legende und Verehrung, in: Regensburg und Böhmen (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 6, 1972), 39—60.

²⁶ Othloh c. 13.

ich mich selbst und das Meinige auf, damit dort die Kirche erstarke und das Haus des Herrn festen Boden gewinne.“²⁷

Ein Schriftsteller des 11. Jahrhunderts preist Regensburg als zweites Athen, wo die Studien blühen und die wahre Philosophie überreiche Frucht trägt. Mit Bischof Wolfgang und dem befreundeten Abt Ramwold von St. Emmeram entfaltete sich neues religiöses und kulturelles Leben. Wolfgang ließ im Kloster einen Bibliothekssaal bauen; über den Eingang setzte er selbstbewußt die Worte, die wohl von ihm selber stammen: „Jusserat aediculam mandrita Lupambulus istam“²⁸ („Dieses Gebäude wurde auf Wolfgangs Weisung errichtet“). Die Emmeramer Schreibschule blühte auf, Buchmalerei und Goldschmiedekunst brachten herrliche Werke hervor. Auf allen Gebieten, nicht zuletzt in der Baukunst begann nun die schönste Blütezeit in der über tausendjährigen Geschichte des Klosters St. Emmeram. Jetzt wurde das Reformkloster eine Pflanzschule vieler hervorragender Männer in Kirche und Staat. Selbst die große Abtei Cluny erbat später den Emmeramer Mönch Ulrich als Abt.

Aus dem Regensburger Bildungskreis um Bischof Wolfgang und das Emmeramskloster gingen auch zahlreiche bedeutende Laien hervor, an der Spitze Herzog Heinrich von Bayern, der spätere heilige Kaiser Heinrich II., dann dessen Geschwister Bruno, der spätere Bischof von Augsburg, Brigida, spätere Äbtissin von Niedermünster, und Gisela, die Gemahlin König Stephans des Heiligen von Ungarn.

Zu den selbstverständlichen Pflichten eines Reichsbischofs der ottonischen Zeit gehörte der Dienst am Reich. Die Bischöfe mußten mit ihrer Mannschaft dem königlichen Heerbann folgen und wurden immer wieder in die Herrschaftskämpfe der königlichen und herzoglichen Sippe hineingezogen.

Im Jahr 978 findet sich Bischof Wolfgang im Heer Kaiser Ottos II., als dieser gegen König Lothar nach Westfranken zieht. Doch Paris kann nicht erobert werden. Vor dem einbrechenden Winter muß der Kaiser abziehen. Doch vorher wollte er noch ein eigentümliches Siegesfest feiern. Er ließ dem Herzog Hugo, der Paris verteidigte, melden, er solle nun ein Tedeum hören, wie er es noch nie vernommen. Dazu ließ der Kaiser alle französischen Kleriker, die man in der weiten Umgebung einfangen konnte auf dem Montmartre sich versammeln. Der Hügel lag damals noch außerhalb der Stadtmauern. Hier mußte nun die französische Klerisei mit größter Stimmkraft den Ambrosianischen Lobgesang absingen, daß es weit über die Stadt Paris hinhalte. Sonst geschah den Klerikern kein Leid. Aber die abrückenden Deutschen wurden von französischen Abteilungen hart verfolgt, und auch Bischof Wolfgang geriet mit seiner Mannschaft in große Not, als er — den Feind unmittelbar im Rücken — an die hochangeschwollene Aisne kam. Da rief Wolfgang den Namen des Herrn an, gab seinem Roß die Sporen und stürzte sich als erster in die reißenden Fluten. Die Mannschaft folgte ihrem Herrn, und wie durch ein Wunder gelangten alle sicher ans rettende Ufer²⁹. Wer je auf einem Pferd in einem Fluß geschwommen ist, kann sich das Bild lebhaft vorstellen: von Roß und Reiter

²⁷ Othloh c. 29: „Pretiosam igitur margaritam sub praedictae latentem provinciae terra conspicimus, quam ni venditarum comparatione rerum non acquirimus. Ideoque audite quae dico. Ecce ego me meaque omnia libenter impendo, ut ibi domus Domini per corroboratam scilicet ecclesiam stabiliatur.“

²⁸ Othlo c. 2.

²⁹ Othlo c. 32.

schaut da nur der Kopf noch aus dem Wasser. Und man befand sich im anbrechenden Winter. — Auch auf einen Italienzug hat der Bischof von Regensburg seinen kaiserlichen Herrn begleitet, wieder an der Spitze seiner Reisingen³⁰.

Das Bild der Geistlichen, die auf dem Montmartre das Tedeum über ihre Hauptstadt singen müssen, mag noch als verzeihlicher, wenn auch derber Scherz erscheinen. Aber so viele „christliche“ Herren schreckten auch im Mittelalter vor brutalster Gewalt nicht zurück, auch nicht Päpsten und Bischöfen gegenüber. Der Kirchenhistoriker wird sich hüten, ein bestimmtes Zeitalter als besonders christlich zu glorifizieren. Ein Beispiel nur aus unserem Land und aus der Epoche Bischof Wolfgangs: Am 1. November 955 starb in Regensburg Herzog Heinrich I. von Bayern, der ältere Bruder Kaiser Ottos des Großen; man hat sein Grab 1966 unversehrt in der Niedermünsterkirche gefunden. Bischof Michael von Regensburg, Wolfgangs unmittelbarer Vorgänger³¹, stand dem Sterbenden bei. Er gab sich alle Mühe, den Herzog zur Reue über zwei große Übeltaten seines Lebens zu bewegen. Herzog Heinrich hatte nämlich in seinem Streit dem Erzbischof Herolt von Salzburg, seinem eigenen Metropolitent also, die Augen ausstechen und den Patriarchen Engilfrid von Aquileja entmannen lassen. Auch im Sterben war der Herzog nur zur Reue über die Verstümmelung des Patriarchen bereit — dem Salzburger aber sei recht geschehen!³² Bischof Michael selber gehörte übrigens durchaus zu den rauen Kriegerleuten der Zeit. In einer Ungarnschlacht in der Ostmark erschlug er, obwohl bereits schwer verwundet, nach längerem Kampf noch einen angreifenden Feind, und daß ihm in diesem Scharmützel ein Ohr abgehauen wurde, war ihm nicht zur Schande, sondern zu größerer Ehre, wie die Chronik Thietmars von Merseburg ausdrücklich hervorhebt³³. Auch solche Bilder gehören zur Welt eines heiligen Bischofs im Mittelalter. Wolfgangs Zeitgenosse, Herzog Heinrich II. von Bayern, erhielt nicht ohne Grund später den Beinamen „rixosus“, der Zänker. Wie sein Vater lehnte er sich wiederholt gegen die Herrschaft des Königs und Kaisers auf³⁴. Daß aber Herzog Heinrich schließlich doch zum guten, friedfertigen Fürsten sich wandelte, mochte nicht zuletzt dem Einfluß Wolfgangs, des Bischofs seiner Residenzstadt, zu danken sein.

Über Heilige zu reden oder zu schreiben, fällt dem kritischen Betrachter nicht immer leicht. Manchmal ist das historische Bild durch späteres Rankenwerk bis zur Unkenntlichkeit verstellt, und nicht selten erschweren auch einzelne, zwar aus der Zeit verständliche, aber dennoch unchristliche Züge den Zugang, etwa ungezügelt, fanatisches Eifern gegen Andersdenkende, gegen

³⁰ F. Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg, I, Regensburg 1883, 389—392.

³¹ Bischof Michael (942—972). Janner I 325—349.

³² Thietmari Chronicon (ed. R. Holtzmann). MG. SS. rer. Germ. N. S. IX 88: „De prefato duce Heinrico quaedam dico, quae impie fecit in suimet regno . . . Patriarcham de Aquileia castrari et archiepiscopum Salzburgiensem precepit execari . . . Is cum in fine suo a Michaele, Ratisbonensi episcopo, de tali commisso amoneretur, se in priori peccasse solum fatetur et in archipresule nihil.“

³³ „ . . . Excipitur ab omnibus miles bonus in clero et servatur optimus pastor in populo, et fuit eiusdem mutilatio non ad dedecus, sed ad honorem magis.“ L. c. 72. — Arnold von St. Emmeram verlegt diese Verwundung am Ohr in die Ungarnschlacht Ottos I. am Lech (955). MG. SS. IV 554.

³⁴ Über die politischen Verhältnisse in Bayern siehe K. Reindel, in: Spindler II 222—236.

Häretiker, Heiden und Juden. Nicht so beim heiligen Wolfgang. Wohl hat auch hier die Legende des Spätmittelalters einen vielfarbenen Gnadenmantel um einen heiligen Mönch und Bischof gewoben. Aber in den Aufzeichnungen der Mönche Arnold und Othloh von St. Emmeram, wenige Jahrzehnte nach Wolfgangs Tod verfaßt, erscheint uns bei kritischer Auswertung der Quellen ein in den Umrissen deutliches Bild: ein aufrechter Mann, der sein Leben unter den Ruf Gottes stellt, ein aufrechter, ernster, wahrhaftiger Mönch, ein kluger, umsichtiger Bischof. Man darf mit gutem Recht Wolfgang von Regensburg eine der edelsten Heiligengestalten des frühen Mittelalters nennen.

Doch das Bild des Heiligen, des Menschen überhaupt, wäre in einem entscheidenden Teil unvollständig ohne den Blick auf den Ausgang des Lebens.

Die moderne Gesellschaft verdrängt den Tod aus ihrem Gesichtskreis. Der Sterbende wird in das Krankenhaus gebracht, gewiß auch zur Linderung seiner Schmerzen, vielfach aber doch nur abgeschoben. Und dann erwartet der Mensch, so oft alleingelassen, im gefürchteten Sterbezimmer der Klinik den Tod. Dies ist kein Vorwurf gegen das vielfach überlastete Pflegepersonal, aber es ist eine ernste Frage an den Menschen, an den Christen unserer Zeit, an jeden von uns. Der Tod ist die allersicherste Tatsache in unser aller Leben. Wenn man ihn nicht verdrängt, wenn man mit ihm lebt, braucht man ihn nicht eigentlich zu fürchten. Den Sterbenden in Liebe beistehen, bis zum Tod, gehörte stets zu den edelsten Diensten christlicher Barmherzigkeit. Sollten nicht gerade wir Priester uns wieder stärker darauf besinnen, was durch alle Jahrhunderte selbstverständlich priesterlichen Amtes war? Wäre dieser geistliche Dienst nicht wichtiger, dem Evangelium mehr entsprechend als so mancherlei „Betrieb“ unserer Tage?

Das Spätmittelalter hat eine eigene geistliche Literaturgattung entwickelt „De arte bene moriendi“, „Über die Kunst, gut zu sterben“³⁵. Das setzt voraus, daß man das Sterben „lernen“, einüben kann, daß man sich christlich vorbereitet, daß man eben, wie gesagt, mit dem Tode lebt. Dies macht keineswegs lebensuntüchtig. Es gibt dafür überviele Beispiele, Beweise aus der Geschichte und auch aus der Gegenwart. Es ist nur ein wesentliches Stück Realität wirklich ins Bewußtsein gehoben.

Bei vielen Heiligenviten des Mittelalters mag der geschilderte fromme Heimgang nur gewohnter Topos der Legende sein: man weiß nichts Genaueres, also wird eben geschildert, wie ein Heiliger stirbt oder doch sterben soll. Nicht so bei Bischof Wolfgang. Sein Biograph Arnold³⁶ schildert sehr genau und detailliert dieses Sterben, und er berichtet, daß er noch selber von einem alten Priester Nachricht erhalten habe, der als junger Kleriker die Leiche des Bischofs in Pontifikalgewänder gekleidet hat.

Auf einer Fahrt zu den Besitzungen des bischöflichen Stuhles in der Ostmark ereilte den etwa siebzjährigen Bischof der Tod. Arnold berichtet, der Bischof habe sein Ende kommen sehen und sich christlich darauf vorbereitet. Mit letz-

³⁵ *Ars moriendi*-Büchlein wurden u. a. verfaßt von Johannes Gerson, Nikolaus von Dinkelsbühl, Johannes Geiler von Kaysersberg. F. Falk, *Die deutschen Sterbebüchlein von der ältesten Zeit des Buchdrucks bis 1520*, Köln 1890; N. Paulus, *Die Reue in den deutschen Sterbebüchlein*, in: *Zeitschrift für Katholische Theologie* 28 (1904) 682—698; E. Döring-Hirsch, *Tod und Jenseits im Spätmittelalter*, Berlin 1927; R. Rudolf, *Ars moriendi. Von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens*, Köln-Graz 1957.

³⁶ MG. SS. IV 565; J. Staber, *Die letzten Tage des heiligen Wolfgang in der Darstellung Arnolds von St. Emmeram*, in: *Regensburg und Böhmen*, 89—94.

ter Kraft erreichte Wolfgang noch das Kirchlein des von ihm hochverehrten heiligen Otmar in Popping bei Laferding, in der Nähe von Linz gelegen. Dort legte man den Sterbenden nach seinem Wunsch vor dem Altar des heiligen Otmar nieder. Als er aus tiefer Ermattung erwachte und noch einmal ein wenig Kraft gewann, setzte er sich auf und leistete die Confessio, das heißt der Bischof betete mit seiner Umgebung abwechselnd das Confiteor mit den anschließenden Vergebungsformeln. Man hatte ihm dazu das Orarium umgelegt, die Gebetsstola. Noch einmal richtete der Bischof das Wort an seine Begleiter, Kleriker und Dienstleute, dann empfing er die Sterbesakramente. Leute der Umgebung, wohl die Dorfbewohner, hatten sich im Kirchlein eingefunden. Als nun die Dienstleute Wolfgangs alle außer den Familiaren aus der Kirche weisen wollten, verbot ihnen dies Wolfgang mit dem Hinweis auf das arme Sterben des Herrn am Kreuz vor aller Augen. Er ließ sich auf den Boden legen und verschied, fromm und gottergeben, wie er gelebt hatte. Es war am 31. Oktober 994, einem Mittwoch. Sein getreuer Freund Graf Aribo und Erzbischof Hartwich von Salzburg geleiteten den toten Bischof die Donau hinauf nach Regensburg. Ihr Eintreffen kurz nach dem Tod läßt darauf schließen, daß wohl eine größere Besprechung über die Besitzverhältnisse in der Ostmark vorgesehen war. Bischof Wolfgang wurde in der Stephanskirche an der Kathedrale — es ist die heute noch bestehende Stephanskirche — in den Pontifikalgewändern aufgebahrt und acht Tage nach dem Tod wie seine Vorgänger in der Emmeramsbasilika beigesetzt. Die Stelle ist heute noch im vorderen südlichen Seitenschiff bezeichnet. Schon ein Menschenalter später hat Papst Leo IX. — am 7. Oktober 1052 — den heiligen Leib erhoben und dadurch in aller Form Bischof Wolfgang von Regensburg als Heiligen der Kirche anerkannt. Damals wurde der heilige Leib in die neue Krypta unter dem Westchor von St. Emmeram übertragen, die seither die Wolfgangskrypta ist³⁷. Die Verehrung des heiligen Bischofs Wolfgang entfaltete sich im Großen erst im späten Mittelalter. Ausgangspunkt wurde das Johanneskirchlein „St. Wolfgang“ am Abersee.

Alle christlichen Kirchen bekennen im dritten Hauptteil des Apostolischen Glaubensbekenntnisses die „Gemeinschaft der Heiligen“. Damit war ursprünglich auf die eucharistische Gemeinschaft verwiesen, auf die heiligen Gaben der Tischgemeinschaft um den auferstandenen Herrn. Doch frühzeitig schon hat man auch die Personen mitgedacht, die durch Gottes Gnadengabe vereint und geheiligt werden³⁸. Der Tod kann hier keine Grenze bilden. Dem Wort von der Gemeinschaft der Heiligen folgt im Glaubensbekenntnis der Artikel vom Nachlaß der Sünden. Jedes Leben vollzieht sich in der Gnade Gottes. Alles Heil und jede Heiligkeit sind Geschenk Gottes inmitten menschlicher Unheiligkeit. Auch der von Gottes Heilshandeln mächtig Ergriffene, auch der „Heilige“ ist ein fehlender Mensch, der jeden Tag der Vergebung bedarf. Dies ist ein großer Trost. Dies mag auch den Menschen unserer gequälten Zeit sichere Hoffnung und Zuversicht geben, aufzuschauen zu denen, die uns vorangegangen sind im Zeichen des Glaubens. Die Heiligen führen hin zum Allerheiligsten, zum gekreuzigten und auferstandenen Herrn, der Quelle allen Heiles.

³⁷ G. Schwaiger, Die Kanonisation Bischof Wolfgangs von Regensburg (1052), in: Bavaria Christiana. Zur Frühgeschichte des Christentums in Bayern. Festschrift Adolf Wilhelm Ziegler (Deutingers Beiträge 27), München 1973, S. 225—233.

³⁸ J. Ratzinger, Einführung in das Christentum, München 1968, 227 f.