

# Heroische Tugend (Katholizismus)

VON [NINA NIEDERMEIER](#)

VERSION 1.0 | ZULETZT BEARBEITET AM 13. MAI 2019

## INHALT

1. Definition und Eingrenzung
2. Die Übernahme des aristotelischen Begriffes in die christliche Tugendlehre
3. Die heroische Tugend in der nachtridentinischen Heiligsprechungspraxis
4. Heilige als die ‚besseren Helden‘ – die christliche Überbietung des antiken Heroen
  - 4.1. Heilige als Krankenpfleger und -retter
  - 4.2. Heilige als konvertierte Soldaten
  - 4.3. Heilige als Schlachtenhelfer
5. Heroisierungen in der Mystik: Das Märtyrertum des Feuers der Liebe
6. Forschungsstand und -perspektiven
7. Einzelnachweise
8. Ausgewählte Literatur
9. Abbildungsnachweise
  - Zitierweise

## 1. Definition und Eingrenzung

Die heroische Tugend (auch heroische *virtus* oder *virtus heroica*) bezeichnet einen durch Qualität oder Quantität außerhalb der Norm anzusiedelnden Tugendhochstand, der als Teilhabe am Göttlichen im Sinne einer göttlichen Gnadengabe oder als Ähnlichkeit mit Gott oder höheren Wesen durch die Perfektionierung der Tugenden verstanden wird. Die Zuordnung außergewöhnlicher Tugend zur Sphäre des Göttlichen [sakralisiert](#) ihre Träger und sichert ihnen den Status verehrungswürdiger Personen zu. Während der ursprünglich aristotelische Begriff in seiner allgemeinen Rezeptionsgeschichte als politisch-soziales Distinktionsmerkmal in den Diskursen zum idealen Herrscher und als gottähnlicher Status des antiken Heroen weitreichende Bedeutung gewann, hat er im theologischen Zusammenhang eine äußerst präzise Auslegung erfahren. Ab dem 17. Jahrhundert erlangte die heroische Tugend innerhalb des Katholizismus ethisch-praktische Relevanz im Heiligsprechungsverfahren. Für den Schritt der Beatifikation war es notwendig, den heroischen Grad aller Tugenden und heroische Taten aus den Lebensläufen der Kandidaten zu belegen. In Abgrenzung zu den antiken Heroen wurde der herkömmliche Tugendkanon im christlichen Sinne mit einem besonderen Schwerpunkt auf der *Caritas*, der Gottes- und

Nächstenliebe, neu ausgelegt, um die ethische Überlegenheit der katholischen Heiligen zu demonstrieren. In nachtridentinischer Zeit forcierte Konzepte von Heiligkeit, wie das mystische Märtyrertum der Liebe oder das Märtyrertum im karitativen Dienst am Nächsten[1], veranschaulichen die spezifisch katholische Interpretation des theologischen Begriffes.

## 2. Die Übernahme des aristotelischen Begriffes in die christliche Tugendlehre

Aristoteles' knapper Darstellung der heroischen Tugend am Beginn des siebten Buches der *Nikomachischen Ethik* kommt keine herausragende Bedeutung innerhalb seines Werkes zu, sie wurde aber zum Ausgangspunkt einer komplexen Rezeptionsgeschichte des Begriffes. Priamos' Lob auf Hektor referierend, ging Aristoteles vom Konzept des antiken Heroen aus: Die heroische Tugend, die nur einer kleinen Zahl von Menschen zukomme, sei eine übermenschliche und göttliche Eigenschaft, die den Heroen den Göttern annähere und ihn vom Gegenteil – der tierischen Rohheit – entferne. Zu einem solchen Übermaß an Tugend gelangen die Heroen aus eigener Kraft, denn dieses göttliche Potential wohne ihnen inne wie ein Geburtsrecht und erhebe sie über andere Menschen im Sinne einer ‚ethischen Vergöttlichung‘.[2] In seinem Werk *Politik* greift Aristoteles diesen Anspruch in seiner politisch-sozialen Bedeutung auf, der den Heroen den Status von Göttern unter den Menschen verleiht und sie über die üblichen Normen und Gesetze erhebt.[3]

Die griechischen Kommentare zur *Nikomachischen Ethik* trugen durch tiefgehende Erläuterungen, welche später in die lateinischen Kommentare des Mittelalters übernommen wurden, zur Profilierung des aristotelischen Begriffes bei. Gerade weil diese Tugendkategorie außerhalb der üblichen, auf den Menschen bezogenen Tugendlehre stand, kam ihrer Beschreibung vermehrte Aufmerksamkeit zu. Wie ein vor Mitte des 13. Jahrhunderts anzuesiedelnder anonymer Kommentar in griechischer Sprache erläutert, wird das Attribut des Heroischen als übermenschliches Maß an Tugend, als übernatürliche und bewunderungswürdige Eigenschaft gedeutet, die vornehmlich höheren Wesen wie den Halbgöttern zukämen. Seien Menschen im Besitz der heroischen Tugend, müssten sie in einem besonderen Bunde mit den Göttern stehen. Über alle anderen Menschen erhaben, wären sie angesichts ihrer ethischen Qualitäten Heilige.[4] Durch diese Zuspitzung der religiösen Dimension des Heroischen wurde bereits in der griechischen Kommentierung die Grundlage geschaffen, den aristotelischen Begriff später im christlichen Sinne auszulegen.

Der lateinische Begriff *virtus heroica* wurde in der ersten griechisch-lateinischen Übersetzung der *Nikomachischen Ethik* von Robert Grosseteste (ca. 1175–1253) eingeführt und war ab dem frühen 14. Jahrhundert innerhalb der lateinischen Kommentierung zur *Nikomachischen Ethik* und in Sentenzenkommentaren bereits geläufig. Die christliche Rezeption der antiken Tugendlehre bei Aristoteles und Platon sowie die plotinisch-macrobianische Vorstellung von den *virtutes purgati animi*, welche als Tugendstufe der Annäherung an Gott insbesondere mit der heroischen Tugend in Verbindung gebracht wurden, boten gemeinsam mit der damals diskutierten Frage nach der Unterscheidung der Gnaden (*dona Spiritus Sancti*) von den *virtutes* Anknüpfungspunkte für die Beschäftigung der Scholastiker mit dem aristotelischen Begriff, der ab der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts nach und nach in die christliche Theologie inkorporiert wurde.[5] Aus neoplatonischer Sicht führte die Kultivierung der Tugenden zur Verähnlichung mit Gott über den Prozess einer fortwährenden Reinigung der Seele von affektiven und leiblichen Regungen (*virtutes purgati animi*). In Anlehnung an Plotins

Tugendlehre deutete zuerst Albertus Magnus in seinem Kommentar zur *Nikomachischen Ethik* die heroische Tugend als vollkommene Beherrschung oder Freiheit von den Leidenschaften. In diesem gottähnlichen Zustand bleibt das Handeln des Heroen – Albertus verweist hier auf das Modell des idealen Herrschers – unbeeinflusst von niederen Motivationen und er folgt allein den höchsten ethischen Richtlinien seines Verstandes.[6] Thomas von Aquin hingegen ordnete die *virtus heroica* in seiner *Summa Theologiae* den Gaben des Heiligen Geistes bei: Der außergewöhnliche Grad der heroischen Tugend wurde demnach nicht durch aktiv ‚eingübte‘ Vergöttlichung erreicht, sondern als Gnade und somit Folge göttlicher Verursachung vorgestellt.[7]

Auch wenn die Auseinandersetzung der mittelalterlichen Scholastiker mit dem Begriff der *virtus heroica* uneinheitlich war, zeichnen sich gemeinsame, auf Aristoteles basierende Prämissen ab: Wesentlich war die Unterscheidung zwischen der gewöhnlichen und der heroischen oder göttlichen Tugend. Während erstere als *virtus moralis* für alle Menschen, die nach ihr streben, zu erreichen ist, stellt die *virtus heroica* einen Sonderfall dar: Sie unterscheidet sich von der gewöhnlichen Tugend durch ihre herausragende qualitative Verfeinerung – ihre höchste Perfektion – oder aber durch das übernatürlich hohe quantitative Maß an Tugend, das sich in einem Individuum konzentriert. Die heroische Tugend bezieht sich in diesem letzten Sinne auf den bereits bekannten Tugendkanon, dessen Einzeltugenden in ihrer Ausprägung in einem solchen Maße potenziert sind, dass ihre Träger als höhere Wesen erscheinen. Da ihr heroisches Handeln *extra regulam* und durch göttliche Gnade gelenkt sei, wird von einer Nachahmung durch nur gewöhnlich Tugendhafte abgeraten.[8]

Eine weitere kontinuierliche Grundlage der verschiedenen Erörterungen des Begriffs durch christliche Autoren ist die Vorstellung vom Menschen als Metawesen zwischen der Götter- und Tierwelt. Seine Zwischenposition wird auf verschiedene Weise akzentuiert – als partielle Teilhabe am Göttlichen oder als Ähnlichkeitsverhältnis.[9] Der Pol, der den stärksten Gegensatz bildet und von dem sich der heroisch Tugendhafte seiner Natur entsprechend am weitesten entfernt, ist die *bestialitas*. Durch das Zusammenspiel einer naturgegebenen Tendenz zur Perfektion und bestmöglicher Einübung moralischer und intellektueller Tugenden lassen sich diese nach dem Konzept des scholastischen Philosophen Johannes Buridan (1300–1358) von einer Elite in heroischem Maße steigern. Wie bereits Albertus Magnus mit Blick auf die Gottähnlichkeit und die vollkommen vergeistigte Seinsform der Götter plädierte auch Buridan dafür, die heroische Tugend nicht nur als moralische Tugend oder Regulativ sinnlicher Leidenschaften zu klassifizieren, sondern sie in dem hierarchisch an oberster Stelle vorgestellten Seelenteil, dem Intellekt, zu lokalisieren. Buridan setzte die Weisheit (*sapientia*) als oberste Verstandestugend mit der heroischen Tugend gleich und eröffnete so die Möglichkeit, diese nicht nur als sittliche Qualität oder theologische Tugend zu sehen, sondern sie auch als höchste Ausprägung der dianoetischen Tugenden (Verstandestugenden) zu verstehen. Während spätere katholische Autoren Buridans Erweiterung nicht akzeptierten, wurde sie ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts durch protestantische Ethiker wie Melanchthon (1497–1560) aufgegriffen. Dessen Konzept der heroischen Tugend ermöglichte neue inhaltliche Bezüge: In späteren protestantischen Ethikschriften wurde die heroische Tugend auch als intellektuelle und künstlerische Tugend (Philosophen, Musiker, Künstler) betrachtet und vor allem als politische Tugend auf die Vorstellung absolutistischen Idealherrschantums angewandt.[10]

### 3. Die heroische Tugend in der nachtridentinischen Heiligsprechungspraxis

Selten werden in Quellen des Mittelalters personengebundene *exempla* heroischer Tugend benannt. Erwähnenswert sind dennoch die Beschreibung der heroischen Tugenden Christi durch Thomas von Aquin und 1411 das Lob der Tugenden und des Lebens der damals noch nicht kanonisierten Katharina von Siena im Rahmen einer Predigt von Bartholomäus de Ferrara. Mit der Reform der Heiligsprechungspraxis nach dem Konzil von Trient (1545–1563) mehren sich die Zuschreibungen der heroischen Tugend an Prozesskandidaten in den *Causae* und in der Hagiographie, was als kompensatorische Modernisierung mit Blick auf die in der Gegenreform aktuellen Modelle von Heiligkeit zu erklären ist: Wie bereits viele spätmittelalterliche Kandidaten waren die nachtridentinischen Heiligen zumeist nicht mehr dem klassischen **Märtyrer-**, sondern dem Bekennerotypus zuzuordnen. Dieser seit frühchristlicher Zeit parallel anerkannte Typus begründete sich auf diejenigen verfolgten Christen, die zwar dem Märtyrertod entrinnen konnten, sich aber vor ihren Scharfrichtern zum christlichen Glauben bekannten und nach ihrer Freilassung für ihren tugendhaften, ‚engelgleichen‘ Lebenswandel als Heilige verehrt wurden. Ihre ethische Ausrichtung bestand im bedingungslosen Vorzug göttlicher Ziele gegenüber den Belangen des irdischen Lebens und konnte sich durch ein abgeschiedenes Eremitenleben, asketische Selbstbeschränkung, Keuschheit und übernatürliche Vorkommnisse wie Wunder äußern. Eine solcherart heroische Lebensführung wurde als sittliche Leistung dem Martyrium gleichgestellt und konnte so den Akt der Selbstopferung kompensieren. In späterer Zeit wurde dieser Typus ganz allgemein auf all diejenigen Heiligen erweitert, welche keinen Märtyrertod starben. Von ihnen wurde erwartet, dass sie sich durch von Gott verliehene Charismata und ein heroisches Tugendleben auszeichneten, ein Modell, das bis in die Gegenwart Gültigkeit hat.[11]

Mit der Wende zum 17. Jahrhundert werden die Diskurse zum Begriff der heroischen Tugend wiederbelebt und nun vom deutlichen Interesse an einer ethisch-praktischen Auslegung getragen. Immer häufiger werden Heilige der christlichen Geschichte als *exempla* eines heroischen Tugendgrades angeführt und der Begriff gewinnt zunehmend kirchenrechtliche Bedeutung für das Heiligsprechungsverfahren. Die erste *Causa*, in der die heroische Tugend eine Rolle als Kriterium von Heiligkeit übernimmt, ist der Prozess von Teresa von Ávila (1515–1582).[12] Nach ihrer Heiligsprechung 1622 erscheint der Begriff der heroischen Tugend in den Beatifikationsprozessen von Gaetano di Thiene (1629) und Johannes von Gott (1630), um nach der erneuten Unterbrechung der Heiligsprechungen durch das kanonisationspolitisch bedeutsame Breve *Caelestis Hierusalem cives* (1634) Urbans VIII. (1623–1644) in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts schließlich zu einem gebräuchlichen Terminus in Prozessakten und hagiographischen Texten zu werden.[13]

Im Laufe des 17. Jahrhunderts wird der Begriff in einer Serie theologischer Traktate präzisiert: Wie viele ihm folgende Autoren sieht Francisco Fortunato Scacchi in seinem Werk zur Verehrung der Heiligen (1639) als Kern aller Heroizität die *Caritas* als Königin der Tugenden. Ihre exzeptionelle Ausprägung äußere sich durch eine natürliche Übereinstimmung des äußeren Handelns mit der inneren Ausrichtung auf das höchste transzendente Ziel (*ad finem supernaturalem*). Beleg dieser Übereinstimmung sind neben Schnelligkeit und Leichtigkeit (*facile, & promptè*) des heroischen Handelns (*actum virtutis in gradu heroico*) der gleichzeitige Ausdruck von Lieblichkeit und Freude (*suavitas* und *delectatio*).[14] Die Bedeutung heroischer Akte (*actiones heroicae*), an denen ausschließlich die heroische Tugend zu erkennen sei, greift der spätere Kardinal Lorenzo Brancati de Laurea in seinem Skotus-Kommentar (1668) auf. Wie

bei Scacchi ist das heroische Handeln durch Schnelligkeit, Leichtigkeit und Freude charakterisiert und außerdem durch die Ausrichtung auf das höchste übernatürliche Ziel. Doch ist die Handlungsdynamik des Heroen nicht durch individuelle Verstandes- oder Willensleistungen gesteuert, sondern durch den Einfluss der Gaben des Heiligen Geistes – der Held wird zum Vehikel der von Thomas den Gaben zugeschriebenen göttlichen Bewegung (*a Deo motus*). Entsprechend addiert Brancati Selbstverleugnung und höchste Selbstbeherrschung zu den Voraussetzungen heroischen Handelns.<sup>[15]</sup> Der spanische Jesuit Martin de Esparza Artieda beschreibt in seinem Traktat zu den Moraltugenden (*De virtutibus moralibus in communi*, 1674) *totalitas* (auch *puritas*) und *stabilitas* als Eigenschaften des Heroen. Sie beziehen sich auf die vollständige und unbeirrbar Ausrichtung des Willens und des Handelns auf Gott und kommen durch eine ungewöhnlich starke Steigerung der Gottesliebe zustande. Äußeres Kennzeichen der heroischen Tugendsteigerung seien die vollbrachten Werke, die Bewunderung und Verehrung durch die Mitmenschen und das Auftreten von Wundern, mittels derer Gott die Heiligen als solche offenbart. Diese Kriterien bewertete auch der spanische Kardinal José Saenz d’Aguirre in seinem moraltheologischen Werk *De virtutibus et vitiis disputationes ethicae* (1697) als entscheidend, wobei er die Befolgung der Gebote und der Grundprinzipien eines christlichen Lebens hinzufügt. Die ins Übernatürliche gesteigerte heroische Tugend mache die Seele unempfänglich für außerhalb ihrer transzendenten Ausrichtung liegende Einflüsse und als ihre Ursache nennt auch Aguirre die Gottesliebe.<sup>[16]</sup>

Auf Grundlage dieser reichen Schrifttradition führte der humanistisch gebildete Papst Benedikt XIV. (1740–1758, Prosper Lambertini) die heroische Tugend als kanonistischen, juristisch wirksamen Begriff in sein vierbändiges, noch für die heutige Heiligsprechung grundlegendes Reformwerk *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* (1734–1738) ein. Sich hauptsächlich auf Brancati und Aguirre stützend, glättete er bisherige Heterogenitäten in der Begriffsauslegung und grenzte die christlich verstandene heroische Tugend scharf von den neoplatonischen *virtutes purgati animi* ab. Für die Einleitung eines Seligsprechungsverfahrens musste der heroische Tugendgrad (*in gradu heroico*) nun bei allen bekannten Tugenden, den Kardinaltugenden, den christlichen Tugenden sowie allen weiteren untergeordneten Tugenden, nachgewiesen werden, wobei das Augenmerk auf den theologischen Tugenden und vor allem der *Caritas* lag. Einen weiteren Schwerpunkt sah Benedikt im Nachweis der heroischen Tugend durch heroische Akte, die – ausgeführt mit Leichtigkeit und Freude – sich als herausragende Leistungen auf die Gebiete der unterschiedlichen Tugenden erstrecken sollten.<sup>[17]</sup>

#### 4. Heilige als die ‚besseren Helden‘ – die christliche Überbietung des antiken Heroen

In vollem Bewusstsein der vielfältigen Diskurse zur heroischen Tugend beginnt Benedikt sein Werk *De servorum Dei* mit der Abgrenzung der Apotheose des antiken Herrschers und des Heros von der Tradition frühchristlicher Märtyrer und der Kanonisierung der christlichen Heiligen.<sup>[18]</sup> Letztere favorisierend, folgt seine Argumentationsweise der üblichen Haltung frühchristlicher Autoren, insbesondere Augustinus. In *De civitate Dei* ging Augustinus von der Überbietung der antiken Heroen durch die christlichen Heiligen aus und bezeichnete es daher als wünschenswert, den Märtyrern den Ehrentitel christlicher „Heroen“ zu verleihen, wenn sich dabei nur jegliche heidnische Konnotation ausklammern ließe. „Heros“ stamme von „Hêrê“,

dem griechischen Namen der Göttin Juno, die sich mit den Dämonen und den Heroen, den Seelen besonders verdienter Verstorbener, in den Lüften aufhalte. Die christlichen Märtyrer als Anhänger der wahren Religion offenbarten sich hingegen als die eigentlichen Helden, welche durch göttliche Tugenden Juno und den herkömmlichen Heroen mitsamt den Dämonenscharen überlegen wären. Die Parallelisierung und – durch die Demonstration ihrer Überlegenheit – gleichzeitige Abgrenzung der christlichen Heiligen von den antiken Heroen bildet eine Konstante christlichen Denkens, wobei der Verweis auf die überlegene Tugendausstattung im Sinne theologischer Tugenden entscheidend ist.[19]

Zum seit der Spätantike relevanten Diskurs zur augenfälligen Verwandtschaft von Helden und Heiligen gesellte sich in der Frühen Neuzeit der von klassischen Formeln geprägte Sprachgebrauch, der die Heiligen panegyrisch mit Prädikaten klassischen Heldentums ausstattete.[20] Auch die Integration des aristotelischen Begriffes der heroischen Tugend verdeutlicht, dass der zumindest rhetorischen Verknüpfung des Heroischen mit dem Heiligen von christlicher Seite nun keine Bedenken mehr entgegengebracht wurden. Benedikts Betonung der *actiones heroicae* scheint direkt an den Topos der klassischen **Heldentat** anzuknüpfen, denn wie der antike Heros sollen sich die Heiligen gegenüber der auf sie bezogenen Glaubensgemeinschaft als Wohl- und Wundertäter, Retter, Heiler oder Schlachtenhelfer hervortun. Zur Begründung der Überlegenheit der Heiligen gegenüber den antiken Heroen führen christliche Autoren zum einen ihre bessere historische Dokumentation durch Quellenvielfalt und Augenzeugen an, zum anderen ihre Übereinstimmung mit dem christlichen Tugendkanon.

#### 4.1. Heilige als Krankenpfleger und -retter

Zahlreiche im 16. Jahrhundert neu gegründete, karitativ tätige Ordensgemeinschaften, die durch den Aufbau von Hospitälern und systematischer Krankenpflege vor allem während der Pest-Epidemien zu wertvollen Einrichtungen wurden, kamen der nachtridentinischen Hervorhebung der *Caritas* als höchster christlicher Tugend außerordentlich entgegen. Die bedeutsamsten, ab dem 16. Jahrhundert neu gegründeten pflegenden Ordensgemeinschaften wurden päpstlich anerkannt und ihre Gründer, wie zum Beispiel Johannes von Gott und Vinzenz von Paul, im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts kanonisiert. Kamillus von Lellis, den Gründer des Krankenpflegerordens der Kamillianer (*Chierici Regolari Ministri degli Infermi*), sprach Benedikt XIV. als ersten Kandidaten seines Pontifikats im Abstand von nur wenigen Jahren selig und heilig (1742 und 1746) und zudem stattete er ihn auf panegyrischer Ebene mit dem Titel eines Märtyrers der Liebe (*Charitatis Martyres*) aus. Der hohe persönliche Einsatz, der durch das kamillianische Ordensgelübde gefordert wurde, legte es nahe, das karitative Engagement des Heiligen in der Überlieferung seines Lebens zu heroisieren.

##### *Fallbeispiel: Kamillus von Lellis als Krankenträger*

Ein für Benedikts Gemächer nach dem Abschluss der Kanonisation von Pierre Subleyras angefertigtes Geschenkbild spiegelt die neuen Akzentuierungen seiner Reform programmatisch wider (Abb. 1).[21] Als Thema des Gemäldes wurde eine durch Augenzeugen verbürgte Episode aus Kamillus' Vita gewählt: Seine Rettung von Kranken aus dem römischen Hospital *S. Spirito* während der von ihm vorhergesehenen Tiberüberschwemmung im Jahre 1598.[22] Kamillus wird dort als Krankenträger dargestellt, ein zu der Zeit geläufiger Darstellungstyp, um den karitativen Dienst am Nächsten, der bis zur Opferung des eigenen

Lebens gehen konnte, in Szene zu setzen.[23]

#### Abb. 1: „Der hl. Kamillus rettet Kranke vor dem Tiberhochwasser“



#### Pierre Subleyras: „Der hl. Kamillus rettet Kranke vor dem Tiberhochwasser“

1746, Öl auf Leinwand, 205 cm x 280 cm, Rom, Museo di Roma.

Quelle: Roma Capitale, Museo di Roma

Lizenz: urheberrechtlich geschützte Reproduktion, Nutzung mit Genehmigung von Roma Capitale, Museo di Roma

Carlo Solfi, der in seiner Geschichte des Kamillianerordens die Rettung der Kranken aus *S. Spirito* wiedergibt, referiert zwar die Heiligen Germanus und Martyrius als bekannte frühchristliche Vorbilder dieser Form der Nächstenliebe, doch viel mehr Raum beansprucht Solfis Vergleich von Kamillus mit Aeneas, der seinen altersschwachen Vater Anchises auf seinen Schultern aus dem brennenden Troja hinaustrug (vgl. Quelle 1).[24]

#### Quelle 1: Carlo Solfi über den hl. Kamillus

„Egli medesimo per animare gli altri si diè con alcuni de' Suoi à portar su'l dorso molti degl' Infermi; redendo di se stesso verace historia, ciò che di Enea favoleggiò l'Antichità, il quale presosi sù gli omeri, e sottratto il vecchio Padre dall' incendio d'Ilio, rimase illeso trà le fiamme, riverito come simulacro della Pietà. Nun punto aggravato da quel peso, tutto cuore trà i pericoli di quella inondatione, potea ripetere con quel Troiano Eroe: *Nec me labor iste gravabit, Quo res cunque cadent, unum, & commune periculum, Una salus ambobus erit.* Così vecchio, & indisposto com' egli era, ingagliardito da suoi fervori sottrasse dalla sommersione tanti poveri languenti, collocandoli in posto sicuro da tanto pericolo.“

„Um die anderen anzuspornen, begann er, gemeinsam mit einigen von den Seinen, viele der Kranken auf dem Rücken zu tragen. Eigenhändig machte er das zu einer wahrhaften Geschichte, was das Altertum von Aeneas als verehrtes Sinnbild der Barmherzigkeit fabulierte, der sich den alten Vater auf die Schultern nahm, so dass dieser dem Brand Trojas entkam und zwischen den Flammen unversehrt blieb. Überhaupt nicht beschwert von jenem Gewicht, sondern vollkommen beherzt inmitten der Gefahren der Überflutung, konnte er [Kamillus, Anm. der Verf.] mit jenem Trojanischen Helden gemeinsam sagen: *Diese Mühe wird mich nicht anstrengen. Was auch immer geschieht: zusammen trifft uns die gleiche Gefahr und es wird uns auch die gleiche Rettung zuteil werden.* So alt und indisponiert wie er war, entriß er erstarkt durch seinen Eifer viele der armen Siechenden dem

Untergang, indem er sie an einen Ort brachte, der sicher von all diesen Gefahren war.“

**Quelle:** Solfi, Carlo: *Compendio storico della religione de' chierici regolari ministri degl' infermi*. Mondovì 1689, 70-71 (Dt. Übers. von Verf.).

Exemplarisch für die christliche Auffassung geht aus Solfis Gegenüberstellung Kamillus' Überlegenheit als Held hervor: Während der Ordenshistoriker Aeneas dem Bereich des Legendären zuordnet, zählt er Kamillus zur belegbaren, näheren Vergangenheit. Bei der Flucht aus dem heidnischen Troja rettete Aeneas seinen eigenen Vater aus Mitleid, als Ausdruck seiner *Pietas*, Kamillus hingegen schulterte im römischen Hospital viele der ihm nicht verwandtschaftlich verbundenen Kranken als Werk der *Caritas*, der uneingeschränkten Nächstenliebe. Solfi weist zudem auf das bereits fortgeschrittene Alter von Kamillus und seinen schlechten Gesundheitszustand hin, womit er auf Kamillus' schicksalsbestimmende Fußwunde anspielt: Wegen seiner immer wieder am rechten Knöchel aufbrechenden Wunde musste er sein Soldatenleben beenden und entschied sich für den Ordenseintritt.<sup>[25]</sup> Ehemals Verhinderungsgrund für den Erfolg seines weltlichen Lebens werden seine Beine zum Symbol der neu errungenen Stärke im geistlichen Leben. Auf Subleyras' Gemälde trägt Kamillus' Beinstellung wesentlich dazu bei, seine Kraft und Stabilität als Krankenträger zum Ausdruck zu bringen. Das Gewand aufgeschürzt, ist das rechte, eigentlich kranke Bein muskulös und gesund auf eine trockene Stufe gestellt, während das andere in das Flutwasser getaucht ist. Die Heldentat – die Rettung der Kranken in das obere Stockwerk – ist mittels der Beinstellung auf eine prägnante visuelle Formel gebracht. Die Heroizität des Heiligen drückt sich neben der *Caritas* in der offenbaren Leichtigkeit und Schnelligkeit aus, mit der er trotz persönlicher Erschwernis den allesamt zögernden Ordensbrüdern als Exempel voranschreitet. Als Hinweis auf seine Standfestigkeit (*stabilitas* und *fortitudo*) sind die Säulen des Ziboriumsaltars direkt hinter der Krankenträger-Gruppe zu lesen, der in seinem Inneren als Altarskulptur Maria mit dem Kind beherbergt, welche Kamillus' typologische Rolle als Christophorus – Christusträger – reflektiert. Des Heiligen vollständige Ausrichtung auf das höchste Ziel (*finis supernaturalis*) deutet die Erscheinung des roten Kreuzes, des kamillianischen Ordenssymbols, am oberen linken Bildrand an. Vom Kreuz scheint ein Teil der szenischen Beleuchtung auszugehen, welche direkt auf die Schürze des Krankenträgers trifft. Die Verlängerung dieser Blickachse führt das Auge des Betrachters zum moralischen Gegenbeispiel, einer vom Betrachter abgewandten, weltlich gekleideten Person, die irdische Habseligkeiten vom Katastrophenort schafft.<sup>[26]</sup>

## 4.2. Heilige als konvertierte Soldaten

Eine relativ späte Konversion nach einer abenteuerlichen weltlichen Vergangenheit, zum Beispiel als **Soldat** im militärischen Dienst gegen die Türken, stellt ein biographisches Muster dar, das mehrere kanonisierte Ordensgründer des 16. Jahrhunderts teilen (z. B. Kamillus von Lellis, Johannes von Gott, Ignatius von Loyola). Wie für Kamillus wurde für Ignatius von Loyola eine Beinverletzung, die er sich in der Schlacht bei Pamplona zuzog, zum Anlass, sein weiteres Leben der Nachfolge Christi zu widmen.<sup>[27]</sup> Aus der schlechten Heilung seines Beines, aus der

ein bleibendes Hinken resultierte, war ihm eine weitere Karriere als Soldat und spanischer Edelmann verwehrt. Das schwache Bein bereitete ihm lebenslange Beschwerden, obgleich er lange Reisen zu Fuß unternahm und das Hinken verbarg, so dass es nur denjenigen auffiel, die von seiner Verletzung wussten.[28] Im militärischen Umfeld geschätzte Qualitäten, wie Disziplin oder das Ignorieren körperlicher Schmerzen, wurden auf hagiographischer Ebene im Sinne christlicher Vorstellungen von Heiligkeit wie der körperlichen Abtötung oder des in nachtridentinischer Zeit ubiquitären Topos von der Demut der Heiligen ausgelegt. Die Beschreibung der heroischen Tugend in Ignatius' Prozessakten bezieht diese insbesondere auf seine Leistungen im Kampf gegen Häretiker, wodurch die Vorstellung vom Heiligen im kämpferischen Dienst für die katholische Kirche mit ihrer Zweiteilung in die diesseitige *chiesa militante* und die jenseitige *chiesa trionfante* und den Ambitionen des römischen Universalismus korrespondierte. Die hagiographischen Beschreibungen der früheren Soldatenleben dienten so als Präfiguration ihrer Rolle innerhalb der ‚Miliz Christi‘, welche die späteren Heiligen nach ihrer Konversion übernahmen.[29]

### 4.3. Heilige als Schlachtenhelfer

Das hagiographische Motiv des Auftretens oder aktiven Eingreifens der Heiligen in historische Schlachten ist mit Blick auf Erzählungen des Alten Testaments und die Ritterheiligen des Mittelalters ein epochenübergreifendes Phänomen, das in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts mit der Seeschlacht von Lepanto eine weitreichende Aktualisierung erfuhr.[30] Die verschiedenen militärischen Auseinandersetzungen mit Andersgläubigen provozierten die Aktivierung der Vorstellung von der himmlischen Beeinflussung militärischen Geschehens in retrospektiv verfassten hagiographischen Texten, so dass auch die temporäre Rückeroberung des türkisch besetzten Stuhlweißenburg im Jahre 1601 durch die kaiserlichen Truppen dem zur geistlichen Betreuung der Soldaten bei der Schlacht anwesenden Kapuziner Laurentius von Brindisi zugeschrieben wurde. Im Unterschied zu mittelalterlichen Schlachtenhelfern, die sich nur auf Basis ihrer *Invocatio* aus der überirdischen Sphäre heraus beteiligten, agierte Laurentius im Schlachtgetümmel als historische Person, was ihm in seiner Lebensbeschreibung im Sinne der heroischen Tugend als „celeste efficace virtù“ angerechnet wird.[31]

#### *Fallbeispiel: Laurentius von Brindisi in der Schlacht von Stuhlweißenburg*

Angesichts der quantitativen Übermacht der Türken, welche die Führer des christlichen Heers bereits zum Rückzug veranlasste, überzeugte sie der über Landesgrenzen hinweg für seine Predigten berühmte Laurentius mit einer flammenden Rede vom sicheren Sieg über die Feinde. Um die Soldaten der Hilfe Gottes zu versichern, zog Laurentius in vorderster Front unbewaffnet, lediglich mit einem erhobenen Kreuz in der Hand, in den Kampf. Auf seinem Pferd bewegte er sich mit auffallender Geschwindigkeit im Schlachtgetümmel, um überall die Soldaten anzufeuern und durch Kreuzeszeichen die fliegenden Gewehrkugeln der Türken abzuwehren, die zu Boden fielen oder, die Richtung wechselnd, zur gegnerischen Artillerie zurückflogen. Die unwillkürlichen Bewegungen seines außer Kontrolle geratenen Pferdes retteten ihn mehrmals vor direkten türkischen Angriffen. Sein Pferd und ihn konnte keine Gewehrkugel treffen – eine Kugel verfang sich im spärlichen Haar seines Tonsurschnitts, welche Laurentius lächelnd entfernte und sprach: „Ah semplicita : tu mi volevi offendere!“[32] Angesichts dieser Wunder und der offenbaren Unverwundbarkeit des Kapuziners kam es unter den Türken zu spontanen Konversionen zum christlichen Glauben.

**Abb. 2: „Laurentius von Brindisi bei der Schlacht von Stuhlweißenburg“**



**Francesco Grandi: „Laurentius von Brindisi bei der Schlacht von Stuhlweißenburg“**

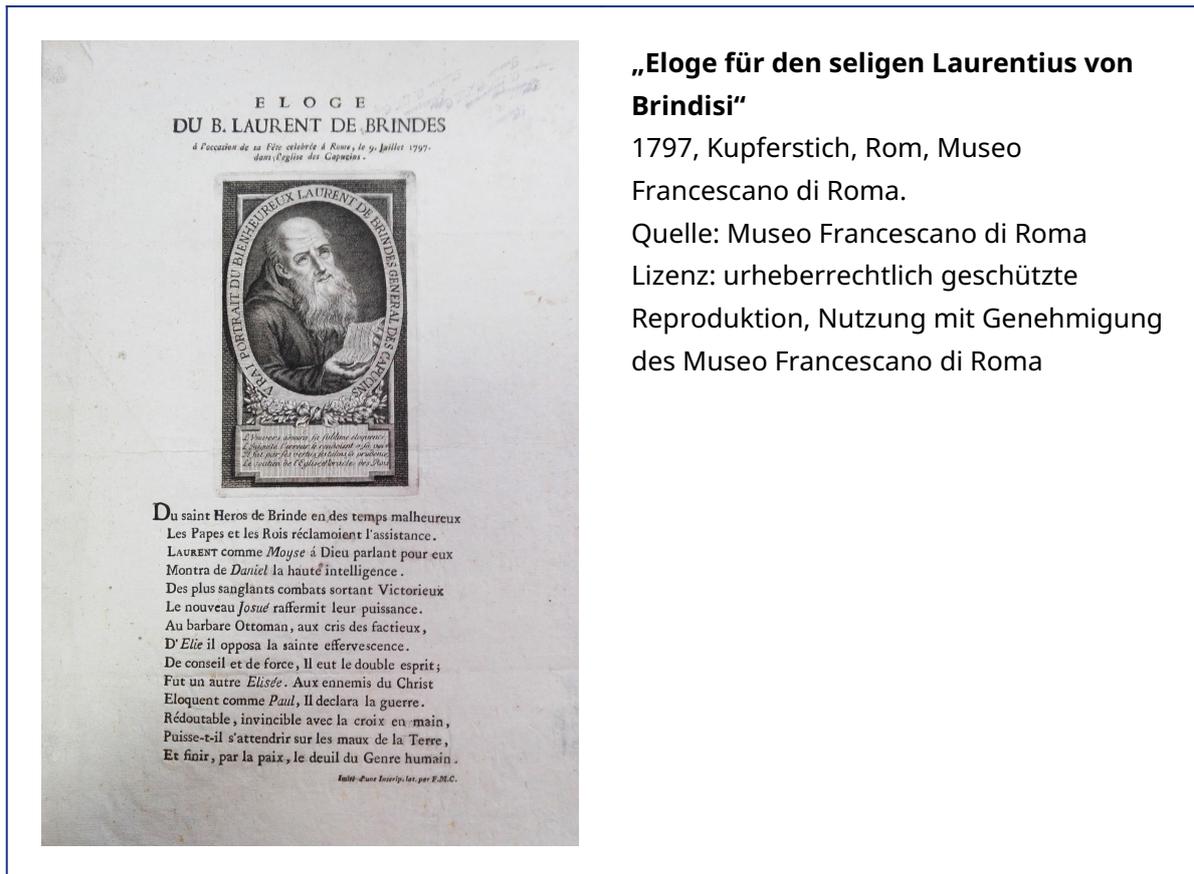
1850, Öl auf Leinwand, 61 cm x 49 cm,  
Rom, Museo Francese di Roma, Inv.  
Nr. 0304.

Quelle: Museo Francese di Roma  
Lizenz: urheberrechtlich geschützte  
Reproduktion, Nutzung mit Genehmigung  
des Museo Francese di Roma

Das noch vor seiner Kanonisation von Francesco Grandi angefertigte Gemälde verwendet zur Hervorhebung von Laurentius im Schlachtgetümmel eine mit Blick auf Heldendarstellungen geläufige pyramidale Komposition (Abb. 2). Annähernd im Zentrum der Bildfläche bildet er den Gipfel der angeordneten Figuren, wobei das in den Himmel ragende Kreuz, dem später der Sieg zugeschrieben wurde, den höchsten Punkt des figürlichen Aktionsradius bildet. Den nahen Sieg vorwegnehmend, kontrastiert Laurentius' aufsteigende Bewegung mit dem hinter ihm dramatisch stürzenden Türkenpferd.[33]

Sein thaumaturgisches Wirken während der Schlacht stellt einen wichtigen Bezugspunkt seiner ordensinternen Charakterisierung dar: Eine 1797 verfasste Eloge preist den seliggesprochenen Laurentius als „saint Heros de Brinde“, der, unbesiegbar durch das Kreuz in seiner Hand (*invincible avec la croix en main*) und redegewandt wie Paulus, den Feinden des Christentums den Krieg erklärte (Abb. 3).

### Abb. 3: „Eloge für den seligen Laurentius von Brindisi“



#### „Eloge für den seligen Laurentius von Brindisi“

1797, Kupferstich, Rom, Museo Francese di Roma.

Quelle: Museo Francese di Roma

Lizenz: urheberrechtlich geschützte Reproduktion, Nutzung mit Genehmigung des Museo Francese di Roma

## 5. Heroisierungen in der Mystik: Das Märtyrertum des Feuers der Liebe

Teresa von Ávila, die Gründerin des Ordenszweigs der Unbeschulten Karmelitinnen, heiliggesprochen 1622 und seit 1627 neben dem Heiligen Jakob Co-Patronin Spaniens, kann als Präzedenzfall der heroischen Tugend gelten. Am 2. Februar 1602 formulierten ihre Unterstützer am theologischen Kolleg in Salamanca das Petitionsschreiben an Papst Clemens VIII. für die Eröffnung ihres Prozesses. In der Beschreibung von Teresas Tugenden wird explizit auf ihr heroisches Maß verwiesen, das sie zu einem Vorbild ersten Ranges mache. Mehr als ihre Lehren und Schriften konnte ihr direktes Vorleben heroischer Tugendhaftigkeit andere zur Wandlung ihrer Lebensweise veranlassen. Wie schon bei Katharina von Siena wird in den Prozessakten auf die *virtutes purgati animi* verwiesen, die platonische Vorstellung von der Seelenreinigung, die bereits von Thomas im Zusammenhang mit der heroischen Tugend referiert wurde. In aufsteigender Weise wird die Heroizität ihrer Kardinaltugenden und schließlich ihrer christlichen Tugenden (Glaube, Hoffnung und Liebe) beschrieben, wobei die *caritas* als ‚Mutter‘ von Gottes- und Nächstenliebe insbesondere hervorgehoben wird. Mit erneutem Bezug auf Thomas wird von Teresas heroischer Gottes- und Nächstenliebe (*charitatem erga Deum et proximum in heroico gradu*) direkt auf ihren Erhalt von Gaben des Heiligen Geistes geschlossen. Die Prozessakten heben als Beleg ihrer heroischen Liebe (*signum istius heroici amoris*) Teresas zahlreiche Ekstasen hervor, zudem den starken Impetus ihrer göttlichen Liebe (*maximos violentosque impetus amoris Dei*), der ihr außergewöhnliche Bewusstseinszustände bescherte, während derer sich ihr Körper sogar in die Lüfte erhob. In diesem Zusammenhang wird ihre berühmte von Bernini dargestellte Vision eines Seraph

erwähnt, der sie mit einem brennenden Pfeil durchbohrte.[34] Die von Teresa selbst geschilderte Vision ließ sie brennend vor Gottesliebe zurück – eine Ordensschwester fand sie anschließend mit flammendem Gesicht und musste ihr die Haare kurz schneiden wegen der unerträglichen Hitze, die Teresa verspürte.[35]

Die bei Teresa beschriebene Körperhitze aufgrund eines Übermaßes an Gottesliebe war ein geläufiges Phänomen unter nachtridentinischen Heiligen, das die Intensität mystischer Erfahrung durch konkrete Manifestationen am Körper veranschaulichte: So war der jesuitische Heilige und Missionar Franz Xaver dafür bekannt, sein Gewand oberhalb der Brust zu öffnen, begleitet von seinem Seufzen „Satis est, satis est“ („Es ist genug“). Ebenso überliefern zahlreiche hagiographische Anekdoten die Hitzezustände des Heiligen Filippo Neri, die ihn veranlassten, sich zu Boden zu werfen, die Brust zu entblößen und bei geöffnetem Fenster zu schlafen.[36] Ein fortgeschrittenes Stadium der gesteigerten Gottesliebe stellte das Charisma der Tränengabe (*dono delle lacrime*) dar, unter dessen Einfluss die Betroffenen befürchten mussten, das Augenlicht zu verlieren. Andachtspraktiken wie das kontemplative Betrachten der Sterne brachten den Wunsch zum Ausdruck, die irdische Welt und die körperlichen Grenzen des eigenen Lebens hinter sich zu lassen.[37] Darstellungen von Levitationen und übernatürlichen Lichterscheinungen in der Nähe entrückter Heiliger hatten Hochkonjunktur und sprechen für die Tendenz der katholischen Reform im Sinne des wiederbelebten Wahlspruches *per visibilia ad invisibilia* mystische Kräfte und Erfahrungen in die Sphäre sinnlicher Wahrnehmung zu überführen. Auch das sogenannte ‚Schmelzen‘ der Seele oder die Verwundung, Reinigung oder das Backen des Herzens im feurigen Ofen waren bildhafte Umschreibungen transformativer Prozesse, die auf Basis mittelalterlicher Traditionen, wie zum Beispiel der Herz-Jesu-Verehrung, eine neue Verbreitung erfuhren. Ausgehend von der Kultivierung einer stark verinnerlichten, intensivierten mystischen Praxis, die körperliche Leiden miteinbezog, wurde mit Blick auf standardisierte hagiographische Motive, wie der nächtliche Kampf mit Dämonen, von der Vorstellung eines mystischen Märtyrertums gesprochen, bei dem der Nachvollzug der Passion Christi durch den Empfang einer sogenannten Liebeswunde, der Stigmata oder der Wunden der Dornenkrone im Vordergrund stand (z. B. Caterina Ricci, Maria Maddalena de’ Pazzi, Veronica Giuliani).[38] Den Kulminationspunkt dieser geistlichen Praxis bezeichnet die freiwillige Hingabe des Lebens in Form eines ekstatischen Liebestodes. Diese Todesart wurde für Teresa in ihren Prozessakten bezeugt, sodass sie während der liturgischen Feierlichkeiten ihrer Beatifikation als Märtyrerin des Feuers der Liebe und später unter Urban VIII. als Opfer der Liebe (*caritatis victima*) bezeichnet wurde.[39]

Die Identifizierung der heroischen Tugend mit einem Höchstmaß der *Caritas* und mit der obersten Stufe des geistlichen Lebens, auf der göttliche Gnaden empfangen werden können, wurde in der mystischen Literatur des späten Mittelalters, zum Beispiel von Dionysius dem Kartäuser, vorbereitet. In dieser Tradition stehend, bezeichnet Teresa von Ávila die höchste Form der Tugendübung als aktiv angestrebte, umbildende Vereinigung mit Gott.[40] In ihrer Autobiographie spricht sie von „heroischen Entschlüsse[n]“ und dem „Anfang für die Zurückweisung der Welt, die eindeutige und klare Einsicht in ihre Nichtigkeit“.[41] Ebenso beschreibt ihr Schüler, der Karmeliter Johannes vom Kreuz, dessen geistliche Lyrik in der Tradition der Brautmystik steht, den Entschluss der Seele, ihrer Gottesliebe nachzufolgen und sich in den Geliebten zu verwandeln, als nächtliche Flucht der Seele unter alleiniger Leitung des Lichts der Liebe: „Um eine so heldenhafte und einmalige Tat zu vollbringen wie die Einigung mit dem göttlichen Geliebten, hat die Seele hinauszugehen, da der Geliebte sich nur

draußen in der Einsamkeit findet.“[42] In der karmelitischen Theologie entspricht der heroische Tugendgrad einer willentlichen Vereinigung mit Gott sowie seiner intellektiven Erfassung durch direkte Schau. Beides hat eine nachhaltige Umbildung der Seele und den Empfang göttlicher Gnaden zur Folge.[43] Giordano Bruno setzt in seinem zeitgleich zu Johannes' vom Kreuz „Die dunkle Nacht“ entstandenen Werk *De gli heroici furori* (1585) den Aktaion-Mythos als Metapher für diesen Prozess ein: Das willentliche Streben nach der Vereinigung mit Gott, seine Schau und die anschließende Verwandlung in das einst Gejagte wird durch die Jagd des Heros veranschaulicht, der zur Suche nach seiner Beute seinen Willen und seinen Verstand in Form seiner Blut- und Windhunde ausgesandt hat. Aktaion stößt auf Diana und wird durch die direkte Schau ihrer göttlichen Gestalt in das von ihm einst Gejagte, einen Hirsch, verwandelt, der von den Jagdhunden getötet wird. Brunos Modell des heroisch Leidenschaftlichen impliziert ein aktiv handelndes Subjekt, welches seine Transformation in das geliebte Objekt willentlich herbeiführt und sich der totalen Konsumation seiner eigenen Existenz unterwirft. Die Ausrichtung seines Willens auf ein göttliches, partiell unerreichbares Objekt im vollen Bewusstsein der eigenen Endlichkeit heroisiert die von Bruno beschriebenen Leidenschaften. Brunos Heros zieht sich „aus der Menge und den allgemeinen Anschauungen“ zurück und versucht durch Umwandlung seiner eigenen Natur, sein tödliches Selbstopfer, das geliebte Objekt zu erreichen.[44] Brunos Modell eines spirituellen Heldentums ist in vielen Punkten vergleichbar mit Teresa: Die Willensbildung und der Rückzug des heroischen Subjekts bei Bruno korrespondieren mit Teresas heroischen Entschlüssen – bei beiden führt die unvermittelte Schau respektive Erfahrung des Göttlichen zur Gestaltwandlung oder Versehrung des Körpers. Die anschließende Verzehrung des heroisch Leidenschaftlichen durch die eigenen, zum höchsten Objekt ausgesandten Kräfte entspricht Teresas mystischem Liebestod.

#### *Fallbeispiel: Die Transverberation von Teresa von Ávila*

Berninis berühmte Darstellung von Teresas Transverberation in der römischen *Cornaro-Kapelle (Santa Maria della Vittoria)* wird neben der konkreten Wiedergabe der Vision aufgrund der halb liegenden Körperposition Teresas und ihrer idealisierten Darstellung auch als Anspielung auf ihren mystischen Liebestod verstanden, während dessen sie als Braut Christi in übernatürlicher Schönheit aufblühte und ekstatisch ihren Geist freiwillig aufgab (Abb. 4). Teresas idealisierte Gesichtszüge und ihre manieristisch überlang dargestellten, kraftlosen Körperglieder sind in einen voluminösen Habit eingebettet, dessen vibrierender Faltenwurf den darunter verborgenen Körper schwerelos erscheinen lassen, als würde sich seine materielle Substanz in Auflösung befinden. Die Platzierung auf einer Wolke, in deren Struktur Teresas Gewand übergeht, und die Geste des Engels, Teresa lediglich mit den Fingerspitzen emporziehend, verstärken den Eindruck vollständiger Entrücktheit. Ebenso der massiv wirkende architektonische Rahmen, der die Gruppe von der weltlichen Sphäre des Betrachters distanziert. Wie Teresa zu ihren geistlichen Erfahrungen dokumentierte, schien ihre Seele während der Ekstasen beinahe den Körper zu verlassen[45] – ein extremer spiritueller Grenzgang, den Bernini durch das kraftlose Fallen des Körpers unter den schweren Falten des Habits und der gleichzeitigen der Engelshand folgenden Aufwärtsbewegung einfängt. Die Assistenz des Engels, der in seiner anderen Hand den Pfeil als Werkzeug der Transverberation führt, verdeutlicht die Klassifizierung der heroischen Gottesliebe als göttliche Gnadengabe in Anlehnung an die in der Liebeslyrik geläufige Metapher des durchbohrten Herzens.[46] Deren Entsprechung in der Mystik bildet die spirituelle Liebeswunde, die bereits von frühchristlichen Autoritäten erwähnt und insbesondere in den Schriften von Teresas Zeitgenossen Johannes

vom Kreuz und François de Sales aufgegriffen wurde.[47]

#### Abb. 4: „Die Transverberation der hl. Teresa von Ávila“



#### Gian Lorenzo Bernini: „Die Transverberation der hl. Teresa von Ávila“

1646, Marmor, Rom, Santa Maria della Vittoria, Cornaro-Kapelle.

Quelle: [User:Alvesgaspar / Wikimedia Commons](#)

Lizenz: [Creative Commons BY-SA 4.0](#)

## 6. Forschungsstand und -perspektiven

Der umfangreichen Quellenlage zur heroischen Tugend in politischen, philosophischen und religiösen Schriften steht eine vergleichsweise geringe Zahl an wissenschaftlichen Studien gegenüber. Zur Eingrenzung des Begriffs in der katholisch-christlichen Tradition lieferte Rudolf Hofmann mit seiner frühen, auf einem breiten Quellenstudium basierenden Studie die bis heute einzige Monographie. Er zeichnete im Detail die Übernahme des aristotelischen Begriffs in die scholastische Tugendlehre und seine anschließende Instrumentalisierung als Kriterium von Heiligkeit ab dem 17. Jahrhundert nach. Die Jahrzehnte spätere Darstellung des Begriffs bei Bonhome im Kontext der römisch-katholischen Heiligsprechung blieb noch in starker Abhängigkeit von Hofmann. Von De Maio und Suire wurde versucht, Hofmanns Analyse der verschiedenen theologischen Diskursstränge in die zeitgebundenen kirchengeschichtlichen Zusammenhänge einzubetten. Ab den 1990er-Jahren erschlossen Saarinen Publikationen zur heroischen Tugend in der protestantischen Ethik eine bis zu diesem Zeitpunkt nicht beachtete Entwicklungsrichtung, welche die heroische Tugend mit ihrem seit dem Mittelalter wichtigsten Überlieferungs-zusammenhang – der heroischen Tugend als Herrschertugend – zusammenbrachte. Hofmanns ausschließlich katholizistische Perspektive erweiternd, führte Saarinen die Unterscheidung der heroischen Tugend in eine

moralische, religiöse und intellektuelle Tugendform ein. Weitere Veröffentlichungen wie die Studie Disselkamps verfolgten die Darstellung der Vielfalt an Bezügen, welche die Rezeption des Begriffs im Bereich der politischen Theorie und intellektuellen Kulturgeschichte entfaltete. Costa fügte der bekannten Auslegung der heroischen Tugend durch Albert und Thomas eine von Aristoteles und dem christlichen Verständnis weitgehend unabhängige Begriffsdeutung einer Gruppe von Pariser Ethik-Kommentatoren hinzu, womit er auf die Möglichkeit einer nicht-aristotelischen *sowie* nicht-christlichen Begriffsrezeption aufmerksam machte. Der von schwedischen Forschern herausgegebene Sammelband *Shaping Heroic Virtue* widmet sich vorrangig der politischen Bedeutung der heroischen Tugend und beinhaltet neue Studien zum Einfluss des römisch-antiken Heldentums auf frühchristliche und neoplatonische Vorstellungen von Heiligkeit und argumentiert auf überzeugende Weise für eine Erweiterung der aristotelischen und neoplatonischen Ausgangsquellen. Vor allem Tjällens Untersuchung der Aristoteles-Rezeption innerhalb mittelalterlicher Fürstenspiegel ergab, dass die Bedeutung der heroischen Tugend als politische Tugend eine weitaus dominantere Rolle spielte als bisher angenommen.[48]

Obwohl der Begriff der heroischen Tugend aus theologischer Perspektive mit Präzision und unter Konsultation der umfangreichen historischen Traktatliteratur erarbeitet wurde, ist die genauere Untersuchung der heroischen Tugend innerhalb der Kanonisationsakten und der hagiographischen Texte ausgespart geblieben. Eine kontextualisierende Untersuchung der Verwendung des Begriffs in der Mystik und christlichen Erbauungsliteratur des 16. Jahrhunderts könnte Hinweise auf die genauen Hintergründe seiner wachsenden Bedeutung ab circa 1580 innerhalb der christlichen Tugendlehre liefern. Mit Ausnahme von Schalhorns Studie zu den Gemälden für den Papst fehlen bislang ebenso bildwissenschaftliche Annäherungen an die Frage nach konkreten Visualisierungen der Heroizität katholischer Heiliger. Zudem wäre zu untersuchen, welche neuen Modelle christlichen Heldentums respektive Märtyrertums sich mit Blick auf die spezifisch christliche Auslegung des klassischen Tugendkanons in nachtridentinischer Zeit entwickelten.

## 7. Einzelnachweise

1. Gimaret, Antoinette: *Extraordinaire et ordinaire des Croix. Les représentations du corps souffrant 1580–1650*. Paris 2011: Champion, 563 ff.; Fuerth, Maria: *Caritas und Humanitas. Zur Form und Wandlung des christlichen Liebesgedankens*. Stuttgart 1933: Fr. Frommanns, 124 ff.
2. Aristoteles: *Nikomachische Ethik* 7,1; Homer: *Ilias* 24,258-259. Vgl. Hofmann, Rudolf: *Die heroische Tugend. Geschichte und Inhalt eines theologischen Begriffes*. München 1933: Kösel & Pustet, 3-5, 14; Saarinen, Risto: „Virtus heroica. ‚Held‘ und ‚Genie‘ als Begriffe des christlichen Aristotelismus“. In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 96.33 (1990), 96; Saarinen, Risto: „Die heroische Tugend als Grundlage der individualistischen Ethik im 14. Jahrhundert“. In: Aertsen, Jan A. / Speer, Andreas (Hg.): *Individuum und Individualität im Mittelalter*. Berlin 1996: de Gruyter, 450; Schalhorn, Andreas: *Historienmalerei und Heiligsprechung. Pierre Subleyras (1699–1749) und das Bild für den Papst im 17. und 18. Jahrhundert*. München 2000: scaneg, 43; Disselkamp, Martin: *Barockheroismus: Konzeptionen „politischer“ Größe in Literatur und Traktatistik des 17. Jahrhunderts*. Tübingen 2002: Niemeyer, 34-36; Costa, Iacopo: „Heroic virtue in the commentary tradition on the Nicomachean Ethics in the second half of the thirteenth century“. In:

- Bejczy, István P. (Hg.): *Virtue Ethics in the Middle Ages. Commentaries on Aristotle's Nicomachean Ethics, 1200–1500*. Leiden 2008: Brill, 155; Fogelberg Rota, Stefano / Hellerstedt, Andreas (Hg.): *Shaping Heroic Virtue. Studies in the art and politics of supereminence in Europe and Scandinavia*. Leiden 2015: Brill, 1-2.
3. Aristoteles: Politik 3,13. Vgl. Tjällén, Biörn: „Aristotle's Heroic Virtue and Medieval Theories of Monarchy“. In: Fogelberg Rota / Hellerstedt: „Shaping Heroic Virtue“, 2015, 56-58; Saarinen, Risto: *Luther and the Gift*. Tübingen 2017: Mohr Siebeck, 148-151.
  4. Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 30-32; Saarinen: „Die heroische Tugend“, 1996, 451.
  5. Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 32-34, 50, 88-89; Saarinen: „Die heroische Tugend“, 1996, 450. Zu den neoplatonischen Tugendstufen und ihrer christlichen Rezeption siehe Kaup, Susanne: *De beatitudinibus. Gerhard von Sternegg OP und sein Beitrag zur spätmittelalterlichen Spiritualitätsgeschichte*. Berlin 2012: Akademie, 184.
  6. Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 35-43; Saarinen: „Virtus heroica“, 1990, 97; Saarinen: „Die heroische Tugend“, 1996, 452-454; Costa: „Heroic virtue“, 2008, 156 ff.; Fogelberg Rota / Hellerstedt: „Shaping Heroic Virtue“, 2015, 3.
  7. Saarinen: „Luther and the Gift“, 2017, 154-157; Fogelberg Rota / Hellerstedt: „Shaping Heroic Virtue“, 2015, 3-4; Saarinen: „Die heroische Tugend“, 1996, 450; Costa: „Heroic virtue“, 2008, 162 ff.; Bonhome, Alfred de: „Héroïcité des vertus“. In: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*. Band VII-1. Paris 1969: Beauchesne, 341.
  8. Fogelberg Rota / Hellerstedt: „Shaping Heroic Virtue“, 2015, 9; Saarinen, Risto: „Die heroische Tugend in der protestantischen Ethik. Von Melanchthon zu den Anfängen der finnischen Universität Turku“. In: Rhein, S. (Hg.): *Melanchthon und Nordeuropa*. Bretten 1995, 132.
  9. Ersteres wurde von Thomas vertreten – der Mensch hat „eine gewisse Gemeinschaft mit den göttlichen Wesen“ – und letzteres – die bloße Gottähnlichkeit – von Geraldus Odonis. Siehe Saarinen: „Die heroische Tugend“, 1996, 455-456; Saarinen: „Virtus heroica“, 1990, 99-100, 112.
  10. Saarinen: „Virtus heroica“, 1990, 97-98, 101-102; Saarinen: „Die heroische Tugend“, 1996, 456-461; Saarinen: „Luther and the Gift“, 2017, 150-151; Saarinen: „Die heroische Tugend in der protestantischen Ethik“, 1995, 137-138; Fogelberg Rota / Hellerstedt: „Shaping Heroic Virtue“, 2015, 4, 6-11.
  11. Zu den heroischen Tugenden Christi siehe Thomas von Aquin: *Summa theologiae* III.7.2. Vgl. Costa: „Heroic virtue“, 2008, 165; Fogelberg Rota / Hellerstedt: „Shaping Heroic Virtue“, 2015, 5; zur Thematik bei protestantischen Autoren, die häufig auch biblische Gestalten unter den Heroen anführen, siehe Saarinen: „Virtus heroica“, 1990, 104, 110; Saarinen: „Die heroische Tugend in der protestantischen Ethik“, 1995, 134-135 und Saarinen: „Luther and the Gift“, 2017, 157. Zu Katharina von Siena siehe „Processus Contestationum super sanctitate et doctrina beatae Catharinae de Senis“. In: Martène, Edmond / Durand, Ursin (Hg.): *Veterum scriptorum et Monumentorum historicum, dogmaticorum, moralium, amplissima collectio*. Band VI. Paris 1729, 1249. Unter Katharinas Tugenden wurden vor allem *prudentia*, *temperantia* und *fortitudo* als heroisch eingestuft. Vgl. Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 160; Schalhorn: „Historienmalerei“, 2000, 44. Zum Bekenkertypus siehe Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 136, 140-145; Schalhorn: „Historienmalerei“, 2000, 27; Bonhome: „Héroïcité des vertus“, 1969, 341-342. In der heutigen Heiligsprechungspraxis ist es ausreichend, die bloße Authentizität des Martyriums in einer *Causa martyrum* festzustellen, während es in

einer *Causa confessorum* notwendig ist, den Nachweis eines heroischen Tugendgrades mit Blick auf den gesamten Lebenslauf zu erbringen.

12. Vgl. Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 154-155; De Maio, Romeo: „L’ideale eroico nei processi di canonizzazione della Controriforma“. In: Ricerche di Storia Sociale e Religiosa 2 (1972), 139; Bonhome: „Héroïcité des vertus“, 1969, 337-338. Heroische Tugenden und heroische Taten werden auch bei Ignatius von Loyola erwähnt, siehe La Canonizzazione dei Santi Ignazio di Loyola Fondatore della Compagnia di Gesù e Francesco Saverio Apostolo dell’ Oriente. Ricordo del terzo centenario. XII marzo MCMXXII. Rom 1922: Grafia, 40, 46. Es liegt nahe, seinen Wahlspruch „Ad maiorem Dei gloriam“ als heroische Willensausrichtung zu verstehen. Siehe Bolland, Johannes / Henschenius, Godefridus / Papebrochius, Daniel (Hg.): Acta Sanctorum: Quotquot toto orbe coluntur, vel à Catholicis Scriptoribus celebrantur. Iulius, Tomus V: Quo dies vicesimus, vicesimus primus, vicesimus secundus, vicesimus tertius & vicesimus quartus continentur. Antwerpen 1727, 614 (1063): „Tanto denique erga Deum amore flagrabat, ut tota die illum exquireret, & nihil aliud cogitaret, nihil aliud loqueretur, nihil aliud cuperet, quam placere Deo [...] Omnes suas cogitationes, verba, opera, in Deum tamquam in finem referebat; ad Deum, ac Dei gloriam, honoremque [...]“
13. Später erscheint die heroische Tugend regelmäßig in den Beatifikationsprozessen (Franz von Sales 1661, Rosa von Lima 1668, Pius V. 1672, Johannes vom Kreuz 1675, Franz von Solano 1675, Turibius von Lima 1679). Vgl. Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 156; Bonhome: „Héroïcité des vertus“, 1969, 338.
14. „Itaque qui elicit actum virtutis in gradu heroico, non solum faciliè, & promptè illum eliciet ; verum etiam delectabiliter, & suaviter illum actum producet. Et tanta quidem suavitate, ac delectatione interna fruitur ille, qui heroicum virtutis actum elicit, ut exprimi nequeat: & haec quidem delectatio in actibus virtutum est plena, & perfecta sanctitatis nota.“ Scacchi, Francisco Fortunato: De cultu, et veneratione servorum Dei. Liber Primus: De notis, et signis sanctitatis beatificandorum, et canonizandorum. Rom 1639, 151. Von den ursprünglich acht geplanten Bänden erschien nur der erste. Vgl. Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 160-161; Schalhorn: „Historienmalerei“, 2000, 44; Bonhome: „Héroïcité des vertus“, 1969, 338.
15. Brancati de Laurea, Lorenzo: Commentaria in III. Librum Sententiarum II. Rom 1668. Vgl. Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 103-112; Fogelberg Rota / Hellerstedt: „Shaping Heroic Virtue“, 2015, 5-6. Zur göttlichen Bewegung siehe Thomas von Aquin: Summa theologiae I.II.68.1. Vgl. Saarinen: „Virtus heroica“, 1990, 103, 112; Costa: „Heroic virtue“, 2008, 163. Zur heroischen Tugend als göttlichem Impetus in der protestantischen Ethik siehe Saarinen: „Die heroische Tugend in der protestantischen Ethik“, 1995, 132. Zu früheren Vorbildern wie dem „Afflatus divinus“ bei Cicero siehe Disselkamp: „Barockheroismus“, 2002, 42-43.
16. Esparza Artieda, Martin de: De virtutibus moralibus in communi. Rom 1674, 178-224; Saenz d’Aguirre, José: De virtutibus et vitiis disputationes ethicae. Rom 1697, 465-492. Vgl. Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 99-103.
17. „[...] adeo non sufficere probationem unius virtutis, sed omnium probationem requiri : non ita quidem, ut Beatificandus, et Canonizandus debuerit in omnibus heroice se exercere, cum sufficiat, sicuti dictum est, ut Heros fuerit in fide, spe, et charitate, et eodem modo Heros fuerit in eis virtutibus moralibus, in quibus juxta statum suum potuit se exercere, cum praeparatione animi ad sic se gerendum in aliis; si occasio oblata fuisset eas exercendi.“ Lambertini, Prospero: De servorum Dei beatificatione et Beatorum

- Canonization. Band 3. Rom 1840, 221. Vgl. Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 90, 159-167; Saarinen: „Die heroische Tugend“, 1996, 450; Schalhorn: „Historienmalerei“, 2000, 44-46; Bonhome: „Héroïcité des vertus“, 1969, 338-341.
18. Lambertini: „De servorum“, 1839, Band 1, 1-3. Vgl. Schalhorn: „Historienmalerei“, 2000, 41.
  19. Aurelius Augustinus: De civitate Dei, 10. Buch, Kap. 21. Vgl. Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 139; Speyer, Wolfgang: „Heros“. In: Reallexikon für Antike und Christentum. Band XIV. Stuttgart 1988: Hiersemann, 875; Schalhorn: „Historienmalerei“, 2000, 43; Disselkamp: „Barockheroismus“, 2002, 37-38. Zur Abgrenzung von Heroen und Dämonen siehe Plato: Kratylos, 398D. Zur Überlegenheit der Heiligen gegenüber den antiken Heroen siehe Geraldus Odonis: Sententia et expositio cum quaestionibus super libros Ethicorum Aristotelis. Venedig 1500, 139; Faber Stapulensis: Commentarii in X libros Ethicorum. Paris 1505, Band VII, 1. Vgl. Saarinen: „Virtus heroica“, 1990, 100-101. Auch Scacchi: „Quae non horrenda quidem monstra cum Hercule, sed quod longe difficilium est Diaboli tentationes, carnis, & mundi irritamenta sordida, fortissime superarunt?“ Scacchi: „De cultu“, 1639, 155.
  20. Mestwerdt, Paul: Die Anfänge des Erasmus. Humanismus und „Devotio moderna“. Hg. von Hans von Schubert. Leipzig 1917: Haupt, 42-44; Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 159, 163; Loomis, C. Grant: White Magic. Cambridge, Massachusetts 1948: The Medieval Academy of America, 15; Rahner, Hugo: Griechische Mythen in christlicher Deutung. Freiburg im Breisgau 1984: Herder, 25; Speyer: „Heros“, 1988, 870-875; Angenendt, Arnold: Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. 2. Auflage. München 1997: Beck, 21-23; Schalhorn: „Historienmalerei“, 2000, 43.
  21. Schalhorn: „Historienmalerei“, 2000, 17-18, 124. Zum Gemälde sowie den erhaltenen Vorstudien siehe den Ausstellungskatalog: Michel, Olivier / Rosenberg, Pierre (Hg.): Subleyras. 1699–1749 (Paris, Musée du Luxembourg, 20. Februar – 26. April 1987; Rom, Académie de France, Villa Medici, 18. Mai – 19. Juli 1987). Paris 1987: Editions de la Réunion des Musées Nationaux, 307-313, Nrn. 101-104.
  22. Cicatelli, Sanzio: Leben des Kamillus von Lellis. Übers. von Maximilian Fellner und Franz Neidl. Rom 1983 (Viterbo 1615): Generalat der Kamillianer, 178.
  23. Schalhorn: „Historienmalerei“, 2000, 114-117. Der Einsatz des eigenen Lebens im Krankendienst war Teil des kamillianischen Ordensgelübdes. Der Darstellungstyp des Krankenträgers wurde auch bei Johannes von Gott und Aloysius von Gonzaga eingesetzt. Für Johannes von Gott ist seine Rettung der Kranken während des Brandes des Königlichen Hospitals in Granada 1549 überliefert. Aloysius Gonzaga soll während der römischen Pestepidemie von 1590/91 einen Pestkranken zum nächsten Hospital auf seinem Rücken getragen haben, woraufhin er kurze Zeit später selbst an einem Fieber starb. Allg. zur zentralen Bedeutung der neuen karitativen Orden siehe De Maio: „L'ideale eroico“, 1972, 151.
  24. Aeneas' Rolle als Ahnherr Roms und seine Flucht aus Troja stellen eine typologische Verbindung zwischen den antiken Städten Troja und Rom her und konnten aus christlicher Perspektive als Überwindung der paganen Kultur interpretiert werden. Zum Vergil-Zitat *Una salus ambobus erit* als Teil des Emblems für die Fürsorge des Fürsten siehe Henkel, Arthur / Schöne, Albrecht (Hg.): *Emblemata*. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts. Stuttgart 1967/1996: J.B. Metzler, 440.
  25. Cicatelli: „Leben des Kamillus“, 1983 (1615), 13-14. Eine zu Anfang unscheinbare Blase vergrößerte sich immer mehr „bis schließlich der Fuß rund herum offen und zernagt war.“

26. Vgl. die ausführliche Bildanalyse bei Schalhorn: „Historienmalerei“, 2000, 118-126.
27. Da Ritterromane, seine üblicherweise bevorzugte Lektüre, nicht am Ort seiner Rekonvaleszenz vorlagen, las Ignatius zu Beginn aus Langeweile Heiligenviten und Thomas' von Kempen *De imitatione Christi*, was zu seiner Konversion führte. Seine Wünsche, als Ritter einer Herrin zu dienen und weltliche Großtaten auszuführen, wurden mehr und mehr durch die Freude überlagert, die er bei der Nachahmung der Heiligen empfand. Siehe Ignatius von Loyola: Bericht des Pilgers. Übers. und komment. von Peter Knauer. Würzburg 2015: Echter, 42-47. Zu Ignatius' Doppelrolle als weltlicher und geistlicher Ritter siehe Eickmeyer, Jost: „Ignatius, heros contra familiam. Der Gründer der Gesellschaft Jesu als Renaissance-Held im barocken Heroindenbrief des Johannes Vincartius SJ“. In: Aurnhammer, Achim / Pfister, Manfred (Hg.): Heroen und Heroisierungen in der Renaissance. Wiesbaden 2013: Harrassowitz, 115-145.
28. Ribadeneyra, Pedro de: *Vita del P. Ignatio Loiolae*. Venedig 1587, 445; Maffei, Giovanni Pietro: *De Vita Et Moribus Ignatii Loiolae*. Libri 3. Rom 1585, 200.
29. Zur ‚spirituellen Militarisierung‘ nachtridentinischer Heiliger siehe De Maio: „L'ideale eroico“, 1972, 149. De Maio bemerkt die Verwandtschaft der ignatianischen Exerzitien als streng geregelte geistliche Praxis mit soldatischen Disziplinübungen, außerdem geht er auf den geläufigen Ausdruck *arma spirituale* im Kampf mit den inneren Dämonen ein.
30. Graus, František: „Der Heilige als Schlachtenhelfer – Zur Nationalisierung einer Wundererzählung in der mittelalterlichen Chronistik“. In: Jäschke, Kurt-Ulrich / Wenskus, Reinhard (Hg.): *Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag*. Sigmaringen 1977: Thorbecke, 330-348.
31. Coccaglio, Bonaventura da: *Ristretto storico della vita virtu' e miracoli del B. Lorenzo da Brindisi*. Rom 1783, 80. Eine historische Beschreibung der Schlacht bei Heile, Gerhard: *Der Feldzug gegen die Türken und die Eroberung Stuhlweißenburgs unter dem Erzherzog Matthias von Österreich im Jahre 1601*. Rostock 1901.
32. Coccaglio: „Ristretto storico“, 1783, 88. Die Episode der Schlacht wird in Lib. I, Cap. IX, dargestellt.
33. Zum Gemälde sind der Autorin keine kunsthistorischen Studien bekannt. Zum Maler Francesco Grandi siehe Monte, Michele di: „Grandi, Francesco“. In: Treccani. *Dizionario Biografico degli Italiani*, 58 (2002). Online unter: [http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-grandi\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-grandi_(Dizionario-Biografico)/) (Zugriff am 20.02.2019).
34. Zu den zahlreichen Erwähnungen von Teresas heroischem Tugendgrad siehe ihre Prozessakten in: Bolland, Johannes / Henschenius, Godefridus / Papebrochius, Daniel (Hg.): *Acta Sanctorum: Quotquot toto orbe coluntur, vel à Catholicis Scriptoribus celebrantur*. Octobris, Tomus VII: Quo dies decimus quintus et decimus sextus continentur. Brüssel 1845, 350 (1061, 1063), 379 (1188), 380 (1194), 381 (1201), 382 (1202), 383 (1208, 1209), 385 (1217), 386 (1220-1226), 398 (1311), 399 (1314), 404 (1336), 410 (1360), 412 (1370), 413 (1371). Zu den beiden Bezugnahmen auf Thomas vgl.: „His itaque suppositis, virtutes Beatae Teresiae adeo creverunt ut dictum heroicum gradum attigisse iudicaverimus, et quod merito censeri debeant ex illo genere virtutum quas D. Thom. 1. 2, quaest. 61, art. 5, virtutes purgati animi appellat“. Bolland / Henschenius / Papebrochius: „Acta Sanctorum“, Octobris, Tomus VII, 1845, 381 (1201); „[...] et maxime quia charitatem erga Deum et proximum in heroico gradu habuisse ostendimus. Unde sequitur, cum D. Thom. ubi supra, articulo quinto, quod qui habet charitatem, habet omnia dona Spiritus Sancti, quae omnia sibi invicem in charitate connectuntur. Et cum eadem Beata plures

- actus egregios virtutum et donorum produxerit, qui sunt veri fructus Spiritus Sancti, videtur eisdem fructibus maxime praestitisse.“ Bolland / Henschenius / Papebrochius: *Acta Sanctorum*, Octobris, Tomus VII, 1845, 404 (1336). Zu Teresas Ekstasen: „Septimo, praedicta confirmantur ex multiplici fomento quo Christus in ancilla sua flammam vehementer ardentem multo amplius excitavit. Prout quando misit Angelum vultu decorum, qui jaculo ignito illius viscera trajecit et ineffabili amore aestuantia reliquit“. Bolland / Henschenius / Papebrochius: *Acta Sanctorum*“, Octobris, Tomus VII, 1845, 386 (1224); „[...] devenit Beata Teresia ad quosdam maximos violentosque impetus amoris Dei, et sic ad frequentes elevationes in ecstasim. Saepissime enim in oratione positam extra se raptam fuisse constat; et quod aliquando adeo vehementibus spiritus elevationibus rapiabatur ut corpus etiam ipsius a terra in altum levaretur“. Bolland / Henschenius / Papebrochius: *Acta Sanctorum*, Octobris, Tomus VII, 1845, 399 (1314). Levitationen waren zu dieser Zeit ein beliebtes hagiographisches Motiv. Die Besonderheit der Levitationen Teresas bestand darin, dass sie öffentlich, zum Beispiel während der Messe, insbesondere der Kommunion, geschahen. Siehe Lavin, Irving: *Bernini and the Unity of the Visual Arts*. Band 1. New York 1980: The Pierpont Morgan Library, 119-120. Allg. zu Teresa als neuer Heiliger siehe Kalina, Pavel: „Mystics and politics: Bernini’s Transverberation of St Teresa and its political meaning.“ In: *The Sculpture Journal* 27.2 (2018), 193-204; Sauerländer, Willibald: *Der katholische Rubens. Heilige und Märtyrer*. München 2011: Beck, 108-117.
35. Petersson, Robert T.: *The Art of Ecstasy: Teresa, Bernini, and Crashaw*. London 1970: Routledge & Paul, 41.
  36. Franz Xavers Hitzezustände wurden in die Kanonisationsbulle aufgenommen: „[...] fieretque aliquando talis super eum mentis excessus, ut, oculis in coelum defixis, divina vi a terra elevaretur, vultu adeo inflammatus, ut angelicam prorsus charitatem repraesentaret, nec divini amoris perferre valens incendium, sapius exclamaret: Satis est, Domine, satis est.“ „Bulla Canonizationis Beati Francisci Xaverii“. In: *Monumenta Xaveriana, ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta*. Band II: *Scripta varia de Sancto Francisco Xaverio*. Madrid 1912: Lopez del Horno, 707. Zu Filippo Neri: „[...] non potendo soffrire sì gran fuoco di amore, di gridare a Dio: non più Signore, non più, e gittandosi in terra, si rivoltava per essa, non avendo più forza per sostenere quell’impeto, che sentiva nel cuore; sicchè non è maraviglia, se essendo così pieno di Dio, sovente dicesse: che ad uno, il quale ama veramente il Signore, non è cosa più grave, nè più molesta quanto la vita, replicando spesso quel detto : i veri servi di Dio hanno la vita in pazienza, e la morte in desiderio.“ Bacci, Pietro Giacomo: *Vita di S. Filippo Neri Apostolo di Roma e Fondatore della Congregazione dell’Oratorio*. Rom 1837, 12. Das Diktum „Vulneratus charitate sum ego“ spielt auf Philippos mystische Liebeswunde an, welche die Vergrößerung seines Herzens und das Zerbrechen zweier Rippen zur Folge hatte. Siehe Bacci: „*Vita S. Philippi Nerii*“, 1645, 12.
  37. Bäumer, Regina / Plattig, Michael (Hg.): *Die Gabe der Tränen. Geistliche und psychologische Aspekte des Weinens*. Ostfildern 2010: Grünewald; Rieder, Bruno: *Contemplatio coeli stellati. Sternenhimmelbetrachtung in der geistlichen Lyrik des 17. Jahrhunderts. Interpretationen zur neulateinischen Jesuitenlyrik, zu Andreas Gryphius und zu Catharina Regina von Greiffenberg*. Bern 1991: Lang.
  38. De Maio: „*L’ideale eroico*“, 1972, 146-148; Lavin: *Bernini*, 1980, 114, 119.
  39. Lavin: *Bernini*, 1980, 115, 123-124. Bernini integrierte die Darstellung einer Märtyrerpalme in die Ausmalung der Cornaro-Kapelle.
  40. Teresa de Jesús: *Moradas del castillo interior*. Hg. von D. Antonio Comas. Barcelona 1969:

- Bruguera, 7, insb. Kap. 2, 197-199. Die Notwendigkeit, den Stand der Einigung mit Gott zu erreichen, ist auch bei Johannes vom Kreuz zentral. Vgl. Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 122.
41. „Von daher kommen die Gelöbnisse und heroischen Entschlüsse, die Konkretheit der Wünsche, der Anfang für die Zurückweisung der Welt, die eindeutige und klare Einsicht in ihre Nichtigkeit [...]“ Teresa de Jesús: *Das Buch meines Lebens*. Freiburg im Breisgau u. a. 2013: Herder, 275 (Kap. 19).
  42. Johannes vom Kreuz: *Die dunkle Nacht und die Gedichte*. Einsiedeln 1983: Johannes, 121 (Kap. 14).
  43. Hofmann: „Die heroische Tugend“, 1933, 124-129.
  44. Bruno, Giordano: *Von den heroischen Leidenschaften*. Übers. und hg. von Christiane Bacmeister. Eingel. von Ferdinand Fellmann. Hamburg 1989: Meiner, 66, 95, 157-159. Vgl. Schmidt, Heinz-Ulrich: *Zum Problem des Heros bei Giordano Bruno*. Bonn 1989: Bouvier, 64-70; Farinelli, Patrizia: *Il furioso nel labirinto. Studio su De gli Eroici Furori di Giordano Bruno*. Bari 2000: Adriatica Ed., 175-176, 181-184; Klessinger, Hanna: „Heldenhaftes Philosophieren. Giordano Brunos De gli heroici furori“. In: Aurnhammer / Pfister: „Heroen und Heroisierungen“, 2013, 71-84.
  45. Petersson: *The Art of Ecstasy*, 1970, 79. Zu Teresas Liebestod: Lavin: Bernini, 1980, 114. Johannes vom Kreuz beschreibt das Phänomen in seiner Schrift „Die lebendige Flamme“. Vgl. Johannes vom Kreuz: *Die lebendige Flamme. Die Briefe und die kleinen Schriften*. Einsiedeln 1964: Johannes, 35-36 (I, 30).
  46. Lavin: Bernini, 1980, 109. Zum etymologischen Zusammenhang der Wörter Heros und Eros und der existentiellen Abhängigkeit der Heroen von der Liebe zwischen Göttern und Menschen siehe Plato: *Kratylos* 398D.
  47. Die mystische Liebeswunde war wenigen Auserwählten vorbehalten, die sich im Einigungszustand mit Gott befanden. Johannes vom Kreuz beschreibt sie als anziehende Liebesflamme, welche die Seelen scheinbar vollständig verzehrt, ihnen aber dann, nach dem Vorbild der Wiedergeburt des Phönix, eine neue Seinsform schenkt. Johannes vom Kreuz: *Geistlicher Gesang*. München 1925: Theatiner, 25 (1, 4); Franz von Sales: *Über die Gottesliebe*. Zürich u. a. 1978: Benziger, 114-115. Eine wichtige Referenz ist das Hoheslied, 2,5: „quia vulnerata sum a dilectione“. Vgl. Cabassut, A.: „Blessure d’amour“. In: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*. Band I. Paris 1937: Beauchesne, 1724-1729; Crouzel, Henri: „Origines patristiques d’un thème mystique: Le trait et la blessure d’amour chez Origène“. In: Granfield, Patrick / Jungmann, Josef A. (Hg.): *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*. Band 1. Münster 1970: Aschendorff, 309-335.
  48. Vgl. Saarinen, Risto: Rezension von „*Shaping Heroic Virtue: Studies in the Art and Politics of Supereminence in Europe and Scandinavia*“. Stefano Fogelberg Rota & Andreas Hellerstedt (ed.)“. In: *Scandia* 83 (2017), 142-143.

## 8. Ausgewählte Literatur

Angenendt, Arnold: *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. 2. Auflage. München 1997: Beck.

Bonhome, Alfred de: „*Héroïcité des vertus*“. In: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*. Band VII-1. Paris 1969: Beauchesne, 337-343.

Burke, Peter: „*How To Be a Counter-Reformation Saint*“. In: Greyerz, Kaspar von (Hg.): *Religion*

- and Society in Early Modern Europe 1500–1800. London 1984: Allen & Unwin, 45-55.
- Cabassut, A.: „Blessure d’amour“. In: Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Band I. Paris 1937: Beauchesne, 1724-1729.
- Costa, Iacopo: „Heroic virtue in the commentary tradition on the Nicomachean Ethics in the second half of the thirteenth century“. In: Bejczy, István P. (Hg.): Virtue Ethics in the Middle Ages. Commentaries on Aristotle’s Nicomachean Ethics, 1200–1500. Leiden 2008: Brill, 153-172.
- De Maio, Romeo: „L’ideale eroico nei processi di canonizzazione della Controriforma“. In: Ricerche di Storia Sociale e Religiosa 2 (1972), 139-160.
- Disselkamp, Martin: Barockheroismus: Konzeptionen „politischer“ Größe in Literatur und Traktatistik des 17. Jahrhunderts. Tübingen 2002: Niemeyer.
- Farinelli, Patrizia: Il furioso nel labirinto. Studio su De gli Eroi Furori di Giordano Bruno. Bari 2000: Adriatica Ed.
- Fogelberg Rota, Stefano / Hellerstedt, Andreas (Hg.): Shaping Heroic Virtue. Studies in the Art and Politics of Supereminence in Europe and Scandinavia. Leiden 2015: Brill.
- Gimaret, Antoinette: Extraordinaire et ordinaire des Croix. Les représentations du corps souffrant 1580–1650. Paris 2011: Champion.
- Graus, František: „Der Heilige als Schlachtenhelfer – Zur Nationalisierung einer Wundererzählung in der mittelalterlichen Chronistik“. In: Jäschke, Kurt-Ulrich / Wenskus, Reinhard (Hg.): Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag. Sigmaringen 1977: Thorbecke, 330-348.
- Hofmann, Rudolf: Die heroische Tugend. Geschichte und Inhalt eines theologischen Begriffes. München 1933: Kösel & Pustet.
- Lavin, Irving: Bernini and the Unity of the Visual Arts. 2 Bde. New York 1980: The Pierpont Morgan Library.
- Petersson, Robert T.: The Art of Ecstasy: Teresa, Bernini, and Crashaw. London 1970: Routledge & Paul.
- Saarinen, Risto: „Die heroische Tugend in der protestantischen Ethik. Von Melanchthon zu den Anfängen der finnischen Universität Turku“. In: Rhein, S. (Hg.): Melanchthon und Nordeuropa. Bretten 1995, 131-138.
- Saarinen, Risto: „Die heroische Tugend als Grundlage der individualistischen Ethik im 14. Jahrhundert“. In: Aertsen, Jan A. / Speer, Andreas (Hg.): Individuum und Individualität im Mittelalter. Berlin 1996: de Gruyter, 450-463.
- Saarinen, Risto: „Virtus heroica. ‚Held‘ und ‚Genie‘ als Begriffe des christlichen Aristotelismus“. In: Archiv für Begriffsgeschichte 96.33 (1990), 96-114.
- Saarinen, Risto: Rezension von „Shaping Heroic Virtue: Studies in the Art and Politics of

Supereminence in Europe and Scandinavia. Stefano Fogelberg Rota & Andreas Hellerstedt (ed.)". In: Scandia 83 (2017), 142-143.

Saarinen, Risto: Luther and the Gift. Tübingen 2017: Mohr Siebeck.

Schalhorn, Andreas: Historienmalerei und Heiligsprechung. Pierre Subleyras (1699–1749) und das Bild für den Papst im 17. und 18. Jahrhundert. München 2000: scaneg.

Schmidt, Heinz-Ulrich: Zum Problem des Heros bei Giordano Bruno. Bonn 1968: Bouvier.

Speyer, Wolfgang: „Heros“. In: Reallexikon für Antike und Christentum. Band XIV. Stuttgart 1988: Hiersemann, 861-877.

Suire, Éric: La Sainteté française de la Réforme catholique (XVIe–XVIIIe siècles) d'après les textes hagiographiques et les procès de canonisation. Pessac 2001: Presses Universitaires de Bordeaux.

## 9. Abbildungsnachweise

Abb. 1: Pierre Subleyras. „Der hl. Kamillus rettet Kranke vor dem Tiberhochwasser“, 1746, Öl auf Leinwand, 205 cm x 280 cm, Rom, Museo di Roma.

Quelle: Roma Capitale, Museo di Roma

Lizenz: urheberrechtlich geschützte Reproduktion, Nutzung mit Genehmigung von Roma Capitale, Museo di Roma

Abb. 2 & Teaserbild: Francesco Grandi. „Laurentius von Brindisi bei der Schlacht von Stuhlweißenburg“, 1850, Öl auf Leinwand, 61 cm x 49 cm, Rom, Museo Francese di Roma, Inv. Nr. 0304.

Quelle: Museo Francese di Roma

Lizenz: urheberrechtlich geschützte Reproduktion, Nutzung mit Genehmigung des Museo Francese di Roma

Abb. 3: „Eloge für den seligen Laurentius von Brindisi“, 1797, Kupferstich, Rom, Museo Francese di Roma.

Quelle: Museo Francese di Roma

Lizenz: urheberrechtlich geschützte Reproduktion, Nutzung mit Genehmigung des Museo Francese di Roma

Abb. 4: Gian Lorenzo Bernini. „Die Transverberation der hl. Teresa von Ávila“, 1646, Marmor, Rom, Santa Maria della Vittoria, Cornaro-Kapelle.

Quelle: [User:Alvesgaspar / Wikimedia Commons](#)

Lizenz: [Creative Commons BY-SA 4.0](#)

## Zitierweise

Niedermeier, Nina: „Heroische Tugend (Katholizismus)“. In: Compendium heroicum. Hg. von Ronald G. Asch, Achim Aurnhammer, Georg Feitscher und Anna Schreurs-Morét, publiziert vom Sonderforschungsbereich 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“ der Universität

## Metadaten

DOI	10.6094/heroicum/htkd1.0
Schlagworte (DNB/GND)	Christentum, Katholizismus, Tugend, Heilige, Held, Märtyrer, Sakralisierung, Mystik, Wunder, Caritas, Theologische Tugend
Karlsruher Virtueller Katalog (KVK)	Christentum, Katholizismus, Tugend, Heilige, Held, Märtyrer, Sakralisierung, Mystik, Wunder, Caritas, Theologische Tugend
Lizenz	Creative Commons BY-ND 4.0
Rubrik	Theorie des Heroischen Kulturen & Praktiken
Index	<p>Autor(en): <a href="#">Nina Niedermeier</a></p> <p>Personen: <a href="#">Hektor (Figur)</a>, <a href="#">Priamos (Figur)</a>, <a href="#">Aristoteles</a>, <a href="#">Grosseteste</a>, <a href="#">Robert</a>, <a href="#">Platon</a>, <a href="#">Magnus</a>, <a href="#">Albertus</a>, <a href="#">Thomas von Aquin</a>, <a href="#">Plotin</a>, <a href="#">Buridan</a>, <a href="#">Johannes</a>, <a href="#">Melanchthon</a>, <a href="#">Katharina von Siena</a>, <a href="#">Bartholomäus de Ferrara</a>, <a href="#">Teresa von Ávila</a>, <a href="#">Kajetan von Thiene</a>, <a href="#">Johannes von Gott</a>, <a href="#">Urban VIII. (Papst)</a>, <a href="#">Scacchi</a>, <a href="#">Francisco Fortunato</a>, <a href="#">Brancati de Laurea</a>, <a href="#">Lorenzo</a>, <a href="#">Esparza Artieda</a>, <a href="#">Martin de</a>, <a href="#">Saenz d'Aguirre</a>, <a href="#">José</a>, <a href="#">Benedikt XIV. (Papst)</a>, <a href="#">Juno (Göttin)</a>, <a href="#">Vinzenz von Paul</a>, <a href="#">Kamillus von Lellis</a>, <a href="#">Subleyras</a>, <a href="#">Pierre</a>, <a href="#">Solfi</a>, <a href="#">Carlo</a>, <a href="#">Ignatius von Loyola</a>, <a href="#">Laurentius von Brindisi</a>, <a href="#">Grandi</a>, <a href="#">Francesco</a>, <a href="#">Paulus von Tarsus</a>, <a href="#">Clemens III. (Papst)</a>, <a href="#">Francisco de Xavier</a>, <a href="#">Neri</a>, <a href="#">Filippo</a>, <a href="#">Ricci</a>, <a href="#">Caterina</a>, <a href="#">Maria Magdalena de Pazzi</a>, <a href="#">Franz von Sales</a>, <a href="#">Hofmann</a>, <a href="#">Rudolf</a>, <a href="#">Bruno</a>, <a href="#">Giordano</a>, <a href="#">Dionysius der Kartäuser</a>, <a href="#">Giuliani</a>, <a href="#">Veronica</a>, <a href="#">Bernini</a>, <a href="#">Gian Lorenzo</a>, <a href="#">Johannes vom Kreuz</a>, <a href="#">Jesus Christus</a>, <a href="#">Augustinus von Hippo</a>, <a href="#">Maria (Mutter Jesu)</a>, <a href="#">Aeneas (Figur)</a>, <a href="#">Aktaion (Figur)</a>, <a href="#">Diana (Göttin)</a></p> <p>Räume: <a href="#">Rom</a>, <a href="#">Türkei</a>, <a href="#">Spanien</a>, <a href="#">Troja</a>, <a href="#">Pamplona</a>, <a href="#">Lepanto</a></p> <p>Epoche: <a href="#">Antike</a>, <a href="#">Griechische Klassik</a>, <a href="#">Spätantike</a>, <a href="#">Mittelalter</a>, <a href="#">Konzil von Trient (1545–1563)</a>, <a href="#">Frühe Neuzeit</a>, <a href="#">Seeschlacht von Lepanto (1571)</a>, <a href="#">Langer Türkenkrieg (1593–1609)</a>, <a href="#">13. Jahrhundert</a>, <a href="#">16. Jahrhundert</a>, <a href="#">17. Jahrhundert</a>, <a href="#">18. Jahrhundert</a></p>

## Compendium heroicum

Das Online-Lexikon des Sonderforschungsbereichs 948  
„Helden – Heroisierungen – Heroismen“  
an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

In Kooperation mit dem Open Encyclopedia System  
der Freien Universität Berlin  
[www.open-encyclopedia-system.org](http://www.open-encyclopedia-system.org)

Gefördert von der Deutschen Forschungsgemeinschaft

## Kontakt

Sonderforschungsbereich 948  
„Helden – Heroisierungen – Heroismen“  
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg  
Hebelstraße 25  
D-79104 Freiburg im Breisgau

[www.compendium-heroicum.de](http://www.compendium-heroicum.de)  
[redaktion@compendium-heroicum.de](mailto:redaktion@compendium-heroicum.de)