

Günter, Heinrich, * Schelklingen (Württemberg) 15. 2. 1870, † München 13. 5. 1951. Studierte zuerst Theologie, dann Geschichte in Tübingen; nach der Promotion seit 1894 Mitarbeiter der Württemberg. Kommission für Landesgeschichte, 1897 Habilitation; seit 1902

Extraordinarius in Tübingen, seit 1923 Ordinarius in München, 1935 emeritiert. Veröff.en zur dt. Geschichte des MA.s, bes. zur Idee des Kaisertums, zur schwäb. Landesgeschichte, zur Kulturgeschichte; christl. geprägte Geschichtsphilosophie¹.

G.s Bedeutung für die Erzählforschung beruht auf seinen motivgeschichtlichen Unters.en zur christl. → Legende, durch die er zusammen mit P. → Toldo und H. → Delehaye eine Neuorientierung der → Hagiographie-Forschung bewirkte²; seine hist.-kritische Haltung (die ihn 1907 vorübergehend in Gegensatz zur kathol. Kirche brachte³) ließ ihn erkennen, daß die Hl.nlegenden den Lebenslauf des Protagonisten nach einem vorgegebenen Schema gestalten⁴ (cf. → Heilige); während die Märtyrer-Akten der ersten Jh.e die hist. Wirklichkeit meist getreu darstellten (cf. → Acta martyrum et sanctorum, → Märtyrer), allenfalls die inneren Anfechtungen der Hl.n extrapolierend zu Versuchungen durch Dämonen machten⁵, nehme in den seit dem 5. Jh. entstandenen Legenden das → Wunder immer mehr Raum ein. In der Wundermacht sieht G. das wichtigste Merkmal des Hl.n⁶; seit A. → Jolles die Imitatio als für die Legende charakteristische Geistesbeschäftigung (→ Einfache Form[en]) bestimmt hat, betrachtet man den Hl.n nicht mehr nur als ‚magischen Helfer‘ (= Wundertäter), sondern auch als ‚ethischen Virtuosen‘ (‚Vorbild für Lebensbewältigung durch gerechtes Handeln‘)⁷.

G. sieht die Legende als ‚gemeinmenschliche religiöse Erzählung‘⁸; ihr Motivbestand ist bei allen Völkern weitgehend gleich: Die christl. Legende weist zahlreiche Parallelen zu den Göttermythen u. a. Erzählungen der heidnischen Antike auf⁹, was mit (umgestaltender) Übernahme zu erklären ist. Daß das Wunder in der europ. Legende des MA.s immer wichtiger wird, ist auf den Einfluß der Hagiographie des Ostens zurückzuführen, der sich seit der Wende vom 6. zum 7. Jh. bemerkbar macht¹⁰. Daneben gibt es freilich auch „Gleichartigkeit ohne Entlehnung“¹¹, die auf → Polygenesis¹² (cf. auch → Generatio aequivoca) beruht: z. B. ist nach G.¹³ die europ. Legende (anders als die profane Erzählung) kaum von ind. Vorbildern beeinflusst, Übereinstimmungen beruhten auf der Herausbildung des gleichen Hl.n.typs in der buddhist. und der christl. Religion¹⁴ oder auf

der Benutzung der gleichen Quellen – z. B. bei der → Placidus-Eustachius-(AaTh 938) oder der → Christophorus-Legende (AaTh 768)¹⁵. Nur die → Barlaam und Josaphat-Geschichte folge den → Jātakas, sei dem Westen aber über islam. Zwischenstufen vermittelt¹⁶; sonst lasse lediglich die Erzählung vom → Gang zum Eisenhammer (AaTh 910 K) ind. Einfluß erkennen. (G.s apodiktisches Urteil blieb allerdings nicht unbestritten¹⁷.)

G. begreift die Legende als ‚Volkstheologie‘¹⁸, ja als Ausdruck der ‚Volksseele‘¹⁹; er verweist z. B. auf Erzählungen, die auf Mißverständnissen (etwa falscher Deutung eines Namens, cf. → Etymologie) beruhen²⁰, als Beweis für Entstehung in mündl. Überlieferung. Dabei berücksichtigt er nicht, daß Kleriker bedeutenden Einfluß auf die Entstehung von Legenden haben können, wenn sie z. B. ältere Traditionen nach dem Schema der → Vita umformen: Die Legende des MA.s ist ebenso sehr gelehrte wie populäre Schöpfung.

G. sieht, daß viele Legenden „bloße Unterhaltungsliteratur mit allen poetischen Lizenzen“²¹ oder reine Schulübungen sind. Trotzdem sucht er nach den hist. Ereignissen hinter den Wunderberichten und bemüht sich um psychol. Erklärungen (zum Wunder in den Märtyrer-Viten cf. etwa den Hinweis auf „Ausnahmestände der Psyche“ im Augenblick des Todes²²). Kollektivpsychologisch werden die Legenden, vor allem die Wundergeschichten, als Antwort auf die Hilfsbedürftigkeit des Menschen gedeutet²³: Die Legende stellt die → Wünsche der Menschen als erfüllbar dar; sie ist allg.menschlich, weil die Wünsche der Menschen in allen Kulturen die gleichen sind.

G.s Auffassungen müssen vor dem Hintergrund der neueren (vor allem mentalitätsgeschichtlichen²⁴) Forschung überprüft und modifiziert werden; alle seine Arbeiten bleiben aber Standardwerke wegen der Inventarisierung des kaum überschaubaren Motivbestandes der christl. Legende des MA.s (nach der → *Legenda aurea* und den von den → Bollandisten herausgegebenen Quellen). Ihr (durch Register erschlossener) Materialreichtum macht sie bis heute zu wichtigen Grundlagen stoffgeschichtlicher Forschung.

¹ Spörl, J.: G. Ein Nachruf. In: Hist. Jb. der Görres-Ges. 70 (1951) 3–14; Bibliogr. bis 1940: ibid. 60

(1940) 312 sq. — ² cf. Hansel, H.: Das Nachleben der Hl.n in der Dichtung und die stoffgeschichtliche Darstellung. In: Volk und Volkstum 3 (1938) 231–251, bes. 231 sq. — ³ cf. Spörl (wie not. 1) 5 sq. — ⁴ G., H.: Legenden-Studien. Köln 1906, VII. — ⁵ *ibid.*, 8 sq. — ⁶ cf. *ibid.*, pass.; G., H.: Buddha in der abendländ. Legende? Lpz. 1922, 183; *id.*: Psychologie der Legende. Studien zu einer wiss. Hl.n-Geschichte. Mü. 1949, 3. — ⁷ Gumbrecht, H. U.: Faszinationstyp Hagiographie. In: Dt. Lit. im MA. H. Kuhn zum Gedenken. Stg. 1979, 37–84, bes. 54. — ⁸ G., H.: Die christl. Legende des Abendlandes. Heidelberg 1910, 1. — ⁹ cf. *ibid.*, 50–69. — ¹⁰ cf. G. (wie not. 4) 83; *id.* (wie not. 8) 140. — ¹¹ So der Titel von Kap. 2 in G. 1949 (wie not. 6) 94. — ¹² *ibid.*, 93. — ¹³ cf. G. 1922 (wie not. 6). — ¹⁴ *ibid.*, 183. — ¹⁵ *ibid.*, 8–31. — ¹⁶ *ibid.*, 32–40, 278. — ¹⁷ cf. Haas, H.: Buddha in der abendländ. Legende? Lpz. 1923. — ¹⁸ G. (wie not. 8) 1. — ¹⁹ *id.* 1949 (wie not. 6) 2. — ²⁰ cf. *id.* (wie not. 8) 120. — ²¹ cf. *id.* (wie not. 4) 77; jetzt auch Kech, H.: Hagiographie als christl. Unterhaltungslit. Göppingen 1977. — ²² G. (wie not. 4) 52. — ²³ cf. *id.* 1949 (wie not. 6) 3–5. — ²⁴ cf. z. B. Delaruelle, E.: La Piété populaire au moyen âge. Torino 1975.

Heidelberg

Albert Gier