

Das Passionsbild der Martyrerzeit

Ein wichtiges Gebiet der kirchlichen Wissenschaft hat, zumal in Deutschland, bisher so wenig Beachtung gefunden, daß es fast noch reines Brachland ist. Man könnte es kurz als die übernatürliche Kulturgeschichte der Kirche bezeichnen. Nicht die Geschichte der Päpste und der Konzilien, der Glaubensausbreitung und der Glaubenskämpfe, nicht die Geschichte des kirchlichen Rechtes, der Liturgie und der kirchlichen Kunst enthüllt das geheimnisvolle Wirken des Heiligen Geistes im Corpus Christi mysticum und im Innersten der christlichen Seele. Wohl aber würde die Geschichte des Gebets, besonders des Privatgebets, der Askese und Mystik, wie auch des Predigtinhaltes uns in dieses Heiligtum einführen. Was die Kirchengeschichte uns bisher geboten hat, ist fast nur das Äußere des Tempels. In das Innere aber mit seinem mystischen Dunkel wagt man kaum einen scheuen Blick. Leider ist die Feststellung, die von gegnerischer Seite gemacht worden ist, nicht unberechtigt: „Nur wenigen gelang es, das Sanctissimum des Betens zu betreten, in die Seele des Beters zu schauen, sein innerstes Bangen und Beben, Sehnen und Verlangen, Glauben und Vertrauen zu belauschen. Die meisten Forscher blieben im Vorhof stehen und ahnten kaum die Wunder, die im Heiligtum der betenden Seele vor sich gehen.“¹ Freilich bleibt das, was im Innersten der Seele sich unter dem Gnadenhauch des Heiligen Geistes vollzieht, auch nach außen hin nicht ganz verborgen. Manches ist in der Kunstgeschichte leicht auf den ersten Blick erkennbar und hat auch dort seit langer Zeit die gebührende Beachtung gefunden. An der kirchlichen Liturgie, wie sie heute in Übung ist, sind stilfremde Spuren aus dem Laufe der Jahrhunderte leicht zu erkennen. Es sei nur an die Erhebung der eucharistischen Gestalten bei der Wandlung und an das Fronleichnamsfest, an das Fest der heiligen Lanze und an das Schmerzensfest der Gottesmutter, das Herz-Jesu-Fest, Rosenkranzfest und das Fest von der Heiligen Familie erinnert. Aber eine quellenmäßige Gesamtdarstellung jener übernatürlichen Wirksamkeit im Innersten der Seele fehlt uns.² Und doch wäre diese Geschichte von großer Bedeutung. Klar würde man da erkennen, wie der Heilige Geist nicht bloß in der lehrenden Kirche, sondern im ganzen mystischen Leibe Christi wirkt, und zwar nicht bloß in der Urkirche oder einige Jahrhunderte lang, etwa bis zum letzten lateinischen Kirchenvater, dem hl. Gregor d. Gr., sondern ebenso, ja vielleicht noch sichtbarer im Hoch- und Spätmittelalter, wie im Jahrhundert des Tridentinums bis in die allerneueste Zeit hinein. In der wahren Kirche Christi gibt es eben keine byzantinische Erstarrung, wie in der griechisch-orthodoxen Kirche, deren Lebensäußerungen mit dem achten Jahrhundert, mit der Trennung von Rom, wie abgeschnitten sind. Abgeschnittene Zweige vom wahren Weinstock, Christus dem Herrn!

* * *

¹ Friedrich Heiler, Das Gebet (1923) 16.

² Ohne die notwendigen Vorarbeiten abzuwarten, hat man in Frankreich die gewaltige Arbeit gewagt. Kürzlich erschien der dritte, der Schlußband von P. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne*. Paris 1925, Gabalda. — Ein dankenswerter, anregender Anfang!

Christus erschien nicht wie Adam als erwachsener Mann auf Erden. Aus der heiligen Jungfrau geboren, wollte er den Menschen in allem ähnlich werden. Darum zeigt er in seinem äußern Auftreten die gleiche Entwicklung wie andere Menschen, „er nahm zu an Alter, so auch an Weisheit und Gnade bei Gott und den Menschen“. Anders hat sich Christus im Tempel gezeigt, da er sich auf den Armen seiner jungfräulichen Mutter dem Vater aufopferte, anders redet der zwölfjährige Knabe im Tempel mit den Schriftgelehrten, die er fragte und denen er antwortete, anders tritt er dort als erwachsener Mann mit seinen Feinden.

Ein ähnliches Bild bietet die Kirche, der mystische Leib Christi. Auch hier sehen wir ein Wachstum, und zwar nicht bloß in der äußern Ausbreitung. Auch im Innern sollte die Kirche nach den Worten des Apostels sich immer herrlicher entfalten „im Aufbau des Leibes Christi bis zur Vollreife des Mannesalters Christi“¹. Unschwer läßt sich hier die Zeit der Kindheit, der Jugendzeit und die Zeit des vollen Mannesalters erkennen, nicht bloß in immer tieferer Erfassung und Darlegung der Dogmen, sondern auch in der der Entwicklung der Frömmigkeit, des Gebets und der Askese. Unnatur wäre es, von Christus zu verlangen, er solle als dreißigjähriger Mann nicht anders reden wie als zwölfjähriger Knabe, wenn uns auch jedes Wort des Zwölfjährigen ebenso göttlich und heilig ist, wie das letzte Wort des sterbenden Herrn am Kreuze. Ähnlich ist es mit der wahren Kirche Christi.

Wachstum und Leben bekundet die kirchliche Wissenschaft. Sie ist nicht mit Ambrosius und Augustinus abgeschlossen. Man mag Augustinus noch so hoch werten, möchte aber darum doch nicht das entbehren, was der hl. Thomas und der hl. Bonaventura, was die nachtridentinische und die moderne Zeit der theologischen Wissenschaft gebracht haben. Leben spricht sich aus in der kirchlichen Kunst. So hoch man auch die altehrwürdigen Basiliken Roms und die Mosaiken Ravennas schätzt, soviel Verständnis man auch den Vorzügen des romanischen Stiles entgegenbringen mag, wollte man deshalb auf unsere gotischen Dome und die Prachtkirchen der Renaissance und des Barock verzichten? Den vollendetsten Ausdruck des liturgischen Wortes wird man dem Choral zuschreiben müssen. Aber deshalb wird man nicht auf Palestrina und die andern anerkannten Meister der kirchlichen Tonkunst verzichten wollen, beim außerliturgischen Gottesdienst auch nicht auf das deutsche Kirchenlied.

Was von der kirchlichen Wissenschaft und Kunst gilt, das gilt in ähnlicher Weise auch von dem Innenleben der Kirche, wie es die Geschichte des Gebetes, der Askese und der Mystik enthüllen könnte. Nur wäre zu beachten, daß hier noch mehr das Gnadentwirken des Heiligen Geistes sich bemerkbar machen muß, weil sich hier das übernatürliche Leben der Kirche ganz besonders ausdrückt.

Unvergängliche Werte hat die Väterzeit der christlichen Frömmigkeit gebracht, zumal durch Augustinus, Basilius und Gregor d. Gr., durch Benediktus und Cassian. Aber wirkt die Gnade des Heiligen Geistes nicht auch noch in der späteren Zeit? Wirkt sie nicht auch durch die Meditationen des hl. Anselm und die Predigten des hl. Bernhard? Durch die tiefen

¹ Eph. 4, 14.

Mystikerschriften des Dominikaner- und Franziskanerordens? Durch die *Imitatio Christi* des Thomas von Kempen und die Ignatianischen Exerzitien? Durch die Schriften des hl. Franz von Sales und des hl. Alfons von Liguori? Würde man es nicht als ein Berarmen der Seele empfinden, wenn man sich alle diese Namen aus der Geschichte der Frömmigkeit ausgeschaltet denken müßte?

Die Grundsätze der Frömmigkeit sind durch Christus den Herrn unveränderlich festgelegt, Paulus hat sie weiter erklärt. Aber wie verschiedenartig sind sie im Laufe der Zeit zur praktischen Durchführung gebracht worden, auch von den eigentlichen Fachleuten — und das sind die Heiligen Gottes, da sie unter der besondern Leitung der göttlichen Gnade standen. Von hohem Interesse muß es vor allem sein, wie dabei Christus, der Welterlöser, in den verschiedenen Perioden der Kirchengeschichte vor der betenden Seele stand, und in welchem Bilde er im Herzen der Gläubigen lebte.

Wenn es schon nicht möglich ist, das ganze Charakterbild eines Heiligen mit einem Blick restlos zu erfassen, so gilt das unendliche mehr vom Gottmenschen. Schon in den Schriften des Neuen Testaments, die für alle Zeiten als die Quellen für das Christusbild zu gelten haben, tritt das hervor. Die Synoptiker zeichnen Christus den Menschensohn, jeder absolut wahr, aber jeder geleitet von seiner besondern Zielsetzung. Matthäus zeigt den prophetisch vorausgeschauten Messias, Markus den großen Wundertäter, der selbst den Dämonen gebietet, Lukas den Weltheiland und liebevollen Sünderfreund. Tiefer stellt Johannes, Jesu Lieblingsjünger, im vierten Evangelium das Geheimnis des Gottmenschen, seines Wesens seiner Persönlichkeit und seiner Lehre dar. Dazu beschränkt er sich nicht auf Jesu Erdenleben. Er schaut rückwärts in die Ewigkeit, und hinausschauend in die Ewigkeit entwirft er in prophetischer Offenbarung das überwältigende apokalyptische Bild des in der Herrlichkeit des Himmels thronenden und den Erdkreis beherrschenden Christus.

Das Christusbild der Evangelisten erfährt eine weitere Vertiefung durch den hl. Paulus, dem sich der Herr in wiederholter mystischer Vision offenbart hatte. Er predigt den Erlöser, „Christum den Gekreuzigten“, wie er ihm zum innern Erlebnis geworden war, mag er auch „den Juden ein Argernis und den Heiden eine Torheit“ sein. Er rühmt sich, „nichts zu wissen als den Gekreuzigten“. Greifbar steht dieses Bild vor den Augen seiner Zuhörer, wie es unauslöschlich vor der Seele des Apostels stand: „Mit Christus bin ich ans Kreuz geheftet. Also lebe nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir. Mein jetziges Leben im Fleische ist ein Leben im Glauben an den Sohn Gottes, der sich für mich hingeopfert hat.“¹ Das Leiden Christi aber ist der Weg zu seiner Herrlichkeit. Im Philipperbrief faßt der Apostel sein Christusbild zusammen: „Seid so gesinnt, wie es Christus Jesus war. Obgleich ihm die Gottesgestalt eigen war... entäußerte er sich vielmehr, nahm Knechtsgestalt an, wurde den Menschen gleich und im Äußern als ein Mensch befunden. Er erniedrigte sich und ward gehorsam bis zum Tode, ja sogar bis zum Tode am Kreuze. Darum hat ihn Gott auch so hoch erhoben und ihm den Namen gegeben, der über alle Namen ist. Im Namen Jesu sollen sich alle Knie beugen im Himmel und

¹ 1 Kor. 1, 23; 2, 2. Gal. 3, 1; 2, 19.

auf Erden und in der Unterwelt. Und alle Zungen sollen zur Verherrlichung Gott des Vaters bekennen: Jesus Christus ist der Herr“ (2. 5 ff.). Kyrios, der „Herr“! Paulus gebraucht 257 mal den Kyriostitel für Christus. Den Juden besagt er, daß Christus die gleiche Ehre gebührt wie Jahve, für die Heiden lag darin ein Protest gegen den göttlichen Kaisertitel und gegen den Heroendienst.

Evangelien und Paulusbriefe wurden nun von Anfang an in der Kirche gelesen, sie wurden in der Predigt erklärt und still betrachtet. So kann es gar nicht anders sein, als daß die Züge im Christusbild, wie sie dort geboten werden, zu allen Zeiten in der Kirche lebendig sind.

Aber wie die Evangelisten und Paulus nach ihrem besondern Zweck und ihrer persönlichen Einstellung bald den einen bald den andern Zug hervorheben, so tritt uns auch in den verschiedenen Zeitabschnitten der Kirche Christus, der Erlöser, in einer besondern Gestalt entgegen, immer derselbe Christus, immer gleich wahr, gleich erhaben, gleich anbetungswürdig. Aber je nach den verschiedenen Zeitströmungen und Zeitbedürfnissen erscheint eine besondere Seite seiner gottmenschlichen Gestalt in der Blickrichtung der christlichen Frömmigkeit. Das Wirken des Heiligen Geistes ist dabei unverkennbar.

Trotz leiser Übergänge heben sich dennoch deutlich vier Perioden gegeneinander ab. Erstens die Martyrszeit, die mit dem Siege des Christentums unter Konstantin ihr Ende findet. Zweitens die nachkonstantinische Zeit der großen Kirchenväter und der Christianisierung Europas, deren Richtung bis zum 12. Jahrhundert nachwirkte. Drittens die Zeit des herrlichen Aufblühens des kirchlichen Lebens im Hochmittelalter, ausgezeichnet durch den Hochstand der kirchlichen Wissenschaft, der Scholastik, durch die Blüte der Mystik, die der Kirche so viele Heilige schenkte. Auch dem Spätmittelalter blieb dasselbe Christusbild, bis es in der vierten Epoche, die mit dem Reformationszeitalter beginnt, und in der nachtridentinischen Zeit ihre Ausbildung fand, weitergeführt und vertieft wurde, ohne daß ein so scharfer Gegensatz, wie er sich bei der zweiten Periode der Vorzeit und Nachzeit gegenüber zeigt, bemerkbar wäre.

Ein flüchtiger Blick in die Kunstgeschichte zeigt sofort, wie das Christusbild der Katakombenzeit sich von dem der nachkonstantinischen Zeit unterscheidet, der Zeit des werdenden und ausgebildeten romanischen Stiles. Anders wieder ist der Christus der Gotik und anders sein Bild in der modernen Zeit. Wenn die Kunst in diesen Epochen so verschiedenartig das Bild des Welterlösers zur Darstellung bringt, so spricht sie nichts anderes aus, als was vor der gläubigen und betenden Seele stand.

In der Martyrszeit war es das synoptische und das paulinische Christusbild, keineswegs aber das johanneische, das die Seelenhaltung der Gläubigen beherrschte. Daß dabei auch der Kampf gegen die Irrlehrer der damaligen Zeit, die Gnostiker und die Doketen, die dem Herrn eine wahre menschliche Natur absprachen, mitbestimmend war, tritt bei den frühchristlichen Apologeten deutlich hervor.

Damit mag auch die Auffassung zusammenhängen, Christus habe während seines Erdenlebens körperliche Schönheit verschmähzt und sich mit unscheinbarer Menschengestalt umkleidet. Während die aus der Verfolgung glorreich hervorgegangene Kirche in ihrer Siegesfreude sich Christus in voller Herrlich-

keit und Majestät des körperlichen Ideales vorstellte, bildete die leidende Kirche der ersten Periode ihr Christusbild nach der von Jesaias beschriebenen Gestalt des Schmerzensmannes: „Nicht ist ihm Schönheit und nicht Zierde, daß wir auf ihn schauten; nicht ist ihm Aussehen, daß wir sein begehrten, des Verachteten und Verlegten der Menschen, des Mannes der Schmerzen“ (53, 2 f.).

Justinus beruft sich im 2. Jahrhundert ausdrücklich auf diese Stelle. Ebenso habe auch David und alle Propheten es verkündet, daß Christus ohne schöne Gestalt erscheinen werde¹. Klemens von Alexandrien hebt dies ebenfalls hervor: „Daß Christus der Herr unansehnlich von Gestalt gewesen ist, bezeugt der Heilige Geist bei Jesaias. . . So hat der Prophet es vorausgesagt.“² Diese nüchterne, unkünstlerische Auffassung des Christusbildes ist in der ganzen vorkonstantinischen Epoche die herrschende. Wie Justin und Klemens von Alexandrien schreiben auch Origenes und Tertullian³.

Sie entspricht aber auch sonst dem Christusbilde der Martyrerverzeit. In den Jahrhunderten der Verfolgung war es das demütige Bild des Guten Hirten, in dem die junge Kirche gern ihren Trost suchte und fand. Mit welcher Lebendigkeit dieses Bild vor der Seele der Martyrer stand, zeigt der Traum, der die hl. Perpetua im Kerker tröstete. Beim Eintritt in den Paradiesesgarten sieht sie den Guten Hirten sich entgegenkommen, der sie mit der Eucharistie für das bevorstehende Martyrium stärkt. Nirgendwo kann man die Katakomben betreten und keine Sammlung altchristlicher Denkmäler kann man aufschlagen, ohne dem Guten Hirten zu begegnen. Oft wurde sein Bild nach dem Zeugnisse Tertullians in den Kirchen angebracht, noch heute finden wir es auf den Wänden und Decken der Grabkammern bald sorgfältig gemalt, bald in rohen Umrissen auf Grabsteinen, bald kunstvoll ausgemeißelt an Sarkophagen, auf Goldgläsern, auf Lampen und Ringen, kurz überall, wo sich Spuren der altchristlichen Kunst erhalten haben. Bald erscheint der Gute Hirt allein, bald begleitet von einem oder mehreren seiner Schafe, meistens trägt er das verlorene Schäflein auf der Schulter.

Fast ebensooft, wie das Bild des Guten Hirten treten in den Katakomben, mehr als siebzimal, Darstellungen von Krankenheilungen und Totenerweckungen auf. Daß das Christusbild der Synoptiker vor allem die Seelenhaltung der Martyrerschristen beeinflusste, ist aus diesen Darstellungen sofort ersichtlich.

Wollte man sich aber darauf beschränken, die Abbildungen einer Kunstgeschichte zu durchblättern, ohne zugleich die zeitgenössische Literatur zu durchforschen, so könnte man leicht getäuscht werden. Denn Darstellungen aus der Passion fehlen vollständig, vor allem fehlt das Bild des Kreuzes mit dem Gekreuzigten. Den Grund dafür hebt der beste Kenner der altchristlichen Kunst hervor: „Es war begreiflich, daß die Rücksicht auf den schmähligen Charakter der erst in der konstantinischen Zeit abgeschafften Kreuzesstrafe und die allgemeine Abneigung gegen die Darstellung des Schrecklichen die Gemeinde noch längere Zeit von der Veranschaulichung der Kreuzigung abhalten mußte.“⁴ Das

¹ Vgl. A. F. Feder S. J., Justinus des Martyrers Lehre von Christus (Freiburg 1906) 177 f. ² Migne, P. gr. VIII, 557 f.; 955 f. ³ Migne, P. lat. II, 638; 772.

⁴ G. A. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst I (1896) 173. — Vgl. A. Ruhn O. S. B., Geschichte der Malerei I (1909) 107.

überirdische Rom bot zudem den Christen Bilder des bittersten Leides und Wehes in schrecklicher Fülle. Von den furchtbarsten Gefahren und Martern bedroht, stiegen sie in die dunklen Katakomben hinab, um dort Frieden, Ruhe und Mut zu finden.

Wenn also Passionsdarstellungen in den ersten Jahrhunderten fehlen, so darf daraus durchaus nicht geschlossen werden, das Leiden und Sterben des Herrn sei überhaupt damals für das Innenleben von geringer Bedeutung gewesen. Es sind vielmehr die Schriften der apostolischen Väter und der kirchlichen Schriftsteller des 2. und 3. Jahrhunderts zu befragen.

Der gelehrte Benediktiner Dom Louis Gougaud bemerkt in seinen quellenmäßig gut belegten Abhandlungen über Andachten und asketische Übungen des Mittelalters: „Wer wird die Behauptung wagen, daß die Betrachtung des Leidens Christi nicht von Anfang an einen bedeutenden Platz, ja einen grundlegenden Platz in der christlichen Frömmigkeit eingenommen habe? Allerdings ist es nicht zu bezweifeln, daß die Verehrung des leidenden Heilandes ihre volle Entfaltung erst im Mittelalter, ja erst im Spätmittelalter erreicht hat. . . Es würde jedoch eine Übertreibung sein zu sagen, in der ersten Hälfte des Mittelalters hätten die Seelen fast gar keine Nahrung für ihre Frömmigkeit im Anblick des gekreuzigten Heilandes gefunden.“¹ Das gilt auch für die frühchristliche, die Martyrszeit.

Die Jesumystik und Leidensmystik des hl. Paulus, der mit Christus ans Kreuz geheftet sein wollte, der die um Christi willen empfangenen Wunden und Narben an seinem Leibe trägt, klingt nicht selten in der altchristlichen Literatur in ergreifender Sprache wieder.

Glehenstlich bittet der hl. Ignatius von Antiochien auf seiner Reise nach Rom die dortigen Christen, sich doch nicht für seine Freilassung zu verwenden, damit ihm die Palme des Martyriums nicht entgehe: „Das Sterben für Christus“, so schreibt er an die Römer, „gilt mir mehr als die Herrschaft über die ganze Welt. Ihn suche ich, der für mich gestorben ist, nach ihm verlange ich, der für uns auferstanden ist. Gönnet mir, ein Nachahmer zu sein des Leidens meines Gottes.“²

Nicht minder ergreifend ist es, wie im Rundschreiben der Kirche von Smyrna der hl. Polycarpus auf die Erlösung und den Kelch des bitteren Leidens hinweist: „Schwöre und ich laß dich frei; verfluche Christus“, drängte der Prokonsul. Der greise Bischof antwortete: „86 Jahre war ich jetzt in seinem Dienste, und nie hat er mir ein Leid getan; und wie kann ich meinen König lästern, der mich erlöst hat?“ (n. 9).

Als der heilige Martyrer dann auf dem Scheiterhaufen stand und man Feuer anlegte, betete er: „Mein Gott und Herr, ich preise dich, daß du mich dieses Tages und dieser Stunde gewürdigt hast, damit ich unter der Zahl der Blutzegen an dem Kelche deines Sohnes teilnehme zur Auferstehung des ewigen Lebens“, so berichtete die Kirche von Smyrna in ihrem Rundschreiben über den Tod des Bischofs (n. 14).

¹ Dom Louis Gougaud O. S. B., *Dévotions et pratiques ascétiques du moyen âge.* — Collection „Pax“, Abbaye de Maredsous (1925) 74 f.

² Ad Rom. 6.

Einer der Märtyrer von Lyon wurde nach einem gleichzeitigen Bericht in seinen übergroßen Qualen „von einem himmlischen Quell lebendigen Wassers, der aus Christi Brust hervorging, überströmt und gestärkt. Christus litt in ihm, Wunder der Geduld wirkend“ (n. 6).

Grausam gefoltert wandte sich der hl. Theodor an die umstehenden Heiden: „Denen, die an Christus glauben, kommt es wohl zu, solche Opfer für ihn zu bringen, wie ich es getan habe; denn er hat zuerst für jeden aus uns so gelitten.“¹

Der hl. Irenäus hatte als Schüler zu den Füßen des hl. Polykarpus gegessen. Sein Bild und sein Wort begleitete ihn bis ins hohe Alter. In dem großen Werke, worin er um die Wende des 2. Jahrhunderts die Häresien seiner Zeit bekämpft, zeigt er eingehend, wie das Andenken an den leidenden Heiland die Märtyrer zur Nachfolge und zum Martyrium ermutigt hat (18, 4 f.). Ausführlich behandelt er im „Erweis der apostolischen Verkündigungen“ die alttestamentlichen Weissagungen vom bitteren Leiden (68—71). Die Verherrlichung des Herrn dagegen wird nur flüchtig erwähnt (84 85 88).

Als Bannerträger der Gesamtkirche und als Hauptzeuge der kirchlichen Tradition gilt für die Mitte des 2. Jahrhunderts der heilige Märtyrerphilosoph Justinus. Tiefes Verständnis bekundet er für den leidenden Heiland, zumal für sein Ölbergleiden. Er ist, soweit uns die Schriften des frühesten christlichen Altertums erhalten sind, der erste gewesen, der dabei vom leidenden Herzen des Herrn redet: „Im Ölgarten drang der Schweiß wie Blutstropfen aus seinem Körper, sein Herz und seine Gebeine erschauerten in Wirklichkeit und sein Herz war gleich schwindendem Wachs.“² Oft kommt Justinus auch sonst auf das Leiden und Sterben Christi zu sprechen (177 192). Ja, das Christusbild des gedemütigten Menschensohnes und Schmerzensmannes war im 2. Jahrhundert den Christen so lebendig, daß Justinus sich dem Juden Tryphon gegenüber gezwungen sah, eingehend die Gründe darzulegen, warum die Lehrer des Christentums zum Ärger der Juden sooft von dem gekreuzigten Messias redeten. Freilich stellt Justin auch, um den verfolgten Glaubensbrüdern Mut und Siegeszuversicht zu stärken, dem Bilde des armen, unscheinbaren Heilandes die Glorie und Herrlichkeit des Richters gegenüber, dessen Ankunft er bald erwartet (234 f.). vorherrschend sind aber auch bei ihm die Bilder des demütigen, leidenden Heilandes.

Ebenso zeigt auch Origenes in seinem Matthäusevangelium, wie Jesus am Ölberge, obwohl er Gott war, in seiner leidensfähigen menschlichen Natur mit uns leiden wollte³. Das Wort des hl. Paulus, daß in Christus „alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft beschlossen sind“, bietet ihm Anlaß, bei der Abendmahlszene auf das Erlöserherz hinzuweisen: „Da Johannes sich an Jesu Brust lehnte, so ist es sicher, daß damit gesagt ist, er habe am Herzen Jesu und im innersten Verständnis seiner Lehre geruht, in dem er dort die Schätze der Weisheit und Wissenschaft suchte und erforschte, die verborgen sind in Christo Jesu.“⁴ Das echt menschliche Bild des Herrn, wie er den Jünger der Liebe an seinem Herzen ruhen läßt, das auch auf Augustinus⁵

¹ Op. P. ed. Hurter 13, 227.

² Feder a. a. D. 163.

³ Migne, P. gr. XIII 902.

⁴ Ibid. 87.

⁵ Migne, P. lat. XXXV 1535.

seinen Eindruck nicht verfehlte, reicht also, weil im Evangelium begründet, bis in die frühchristliche, männlich starke Zeit zurück. Da es in den liturgischen Gebeten des Johannesfestes etwa achtmal erwähnt wird, so erklärt sich leicht, daß es auf innerliche Seelen seit der Frühzeit des Christentums stets tiefen Eindruck machte und auch in der Kunst des Mittelalters bildliche Darstellung fand.

Noch einige Beispiele, wie besonders die Martyrer durch das Andenken an den leidenden Heiland gestärkt wurden! Mit machtvollen Worten wandte sich Tertullian 197 an die heiligen Bekenner, die in den Kerker schmacheten: „Wohlan, ihr gesegneten Martyrer, den guten Kampf werdet ihr kämpfen. Führer ist euch dabei Christus Jesus durch sein ermutigendes Wort und sein Beispiel.“¹ Drei Jahre später zeigt er ihnen in seinem goldenen Büchlein „Von der Geduld“ wie Jesus sein Leben hindurch in Verachtung und Leiden zugebracht hat, wie er in der Passion angespioniert, gegeißelt, verlacht, mit dem Spottgewande angetan und dann ans Kreuz geheftet wurde. „Dazu war er ja gekommen!“²

Ausführlicher noch stellt fünfzig Jahre später, 225, der hl. Cyprian zum Trost seinen verfolgten Christen den leidenden Heiland als Beispiel vor Augen von der Menschwerdung angefangen, in seinem öffentlichen Leben, besonders aber in seinem Leiden, wobei er die göttliche Majestät gänzlich zurücktreten läßt.³

Der Gedanke an die Passion des Herrn erscheint in den Akten der persischen Martyrer noch im 4. Jahrhundert lebendig. Da mahnt eine Frau die heiligen Martyrer: „Seid mutig im Herrn und vertrauet auf seine Verheißungen. Er litt an seinem Leibe und öffnete uns den Zugang zum Martyrium, damit wir ihm gleich würden und den Tod nicht fürchteten. Nun betet die ganze Nacht und singet Psalmen, damit ihr würdig werdet des auserwählten herrlichen Lohnes, des Martyriums für Jesus, den ihr liebt.“⁴

Einen ergreifenden Abschied nimmt der persische Bischof Simon vor dem Martyrium von seinen Priestern: „Ihr seid Jünger Jesu unseres Herrn. Schauet seine für euch erlittene Schmach, betrachtet sein Kreuz. Lasset uns ihm nach Kräften vergelten, durch unsern Tod für seinen Tod. Erinnert euch an das Wort des Apostels: ‚Wenn wir mit Christus leiden, werden wir auch mit ihm herrschen.‘ Ich weiß, ihr werdet mich nicht mehr sehen. Denn für den Glauben an Gott werde ich hingeopfert werden. Wer wird mich dessen würdig machen, wenn nicht die Liebe Christi, unseres Herrn?“

Der Gedanke an Christi Leiden begleitete die Einsiedler in die Wüste. In ihrem Nachtgesang beten die syrischen Mönche:

„Dein Kreuz, o Herr, hat für uns der Erdenwelt ein End' gemacht. Nun gib, o Herr, daß wir nach deinem Bild und deinem heil'gen Willen uns selbst im Geiste heften an das Kreuz.“⁵

Aber nicht bloß für das Leben der Mönche in ihrer Weltabgeschlossenheit war das Andenken an den leidenden Heiland bestimmend. Das zeigt die „All-

¹ Exhort. ad mart. III.

² De patientia III.

³ De bono patientiae VI—VIII.

⁴ Akten der persischen Martyrer (Rösel) VIII.

⁵ Übersetzung von E. Krebs, Grundfragen der kirchlichen Mystik (1921) 78.

gemeine Kirchenordnung“, deren vielsprachige Überlieferung die weite Verbreitung über alle Provinzen des römischen Reiches erkennen läßt. Ihrem Kern nach reicht sie vielleicht bis in die nachapostolische Zeit zurück, wenn sie auch ihre Ausgestaltung wohl erst in den Tagen des Martyrers Hippolit, gest. 220 zu Rom, erfahren hat. Die Gläubigen werden angeleitet, von Mitternacht an mit den einzelnen Tagzeiten das Andenken an das Leiden des Herrn zu verbinden: „Um die sechste Stunde — zwölf Uhr —, da Christus ans Kreuz geschlagen wurde, sollen alle Gläubigen beten in der Nachahmung der Worte dessen, der damals betete.... Eine große Lobpreisung sollen sie in der neunten Stunde darbringen. Denn in jener Stunde hat der Lanzenstoß aus Christi Seite Wasser und Blut vergossen.... Wenn ihr also handelt, all ihr Gläubigen, wenn ihr dieser Gebetszeiten euch erinnert, dann könnt ihr nicht verloren gehn, da ihr Christus allzeit im Gedächtnis traget“¹ —, den leidenden Christus!

Daß zugleich der Gedanke an den herrlichen Triumph des Kreuzes Christi den Martyrern ein Trost war, ist selbstverständlich: „Getötet zu werden gilt den Dienern Gottes nicht viel, und darum ist der Tod nichts, über den der Herr durch das Siegeszeichen des Kreuzes triumphiert hat“, so schreiben afrikanische Martyrer, die um 259 für Christus starben².

In den ältesten Meßliturgien, die in die Martyrzeit zurückreichen, tritt dem damaligen Christusbild wie auch dem Charakter des Meßopfers entsprechend das Leiden des Herrn und sein Erlösungstod deutlich hervor.

Der Herr hatte ja das Meßopfer ausdrücklich als Gedächtnis seines Leidens und Todes eingesetzt. Das beweisen die Worte der Doppelkonsekration: „des Leibes, der für euch dahin gegeben wird“, „des Blutes, das für euch vergossen wird“. Dementsprechend gebietet der Apostel Paulus, jedesmal bei der eucharistischen Feier „den Tod des Herrn zu verkünden“³.

So weist denn auch bereits Tertullian darauf hin, daß in der heiligen Messe Christus wiederum als Opferlamm dargebracht wird⁴. Als notwendig für die Darstellung des Kreuzesopfers bezeichnet der Martyrerbischof Cyprian die Doppelkonsekration: „Es ist klar, daß das Blut Christi nicht dargebracht wird noch das Opfer des Herrn richtig gefeiert wird, wenn nicht unsere Darbringung und unser Opfer dem Leiden des Herrn entspricht.“⁵

Ebenso, wie der christliche Altar nicht die geringste Beziehung zum heidnischen Opferaltare hat, ebenso weisen die christlichen Apologeten jede Abhängigkeit des Mysteriums der unblutigen Erneuerung des Kreuzesopfers von den heidnischen Mysterien auf das entschiedenste zurück. Justinus sieht vielmehr in der Ähnlichkeit der Mithrasmysterien nichts anderes als eine Nachäffung der christlichen Eucharistiefeyer und führt dies auf dämonischen Einfluß zurück⁶.

Wirft man einen Blick auf die altehrwürdigen Stücke, die uns aus den Liturgien der Martyrzeit noch erhalten sind, so fällt die schärfere Betonung des Leidens und des Todes des Herrn im Gegensatz zum heutigen Kanon sofort auf. Die Anaphora von Verona aus dem 3. Jahrhundert erinnert vor

¹ Ebd. 81 ff. ² Op. P. ed. Hurter XIII 155.

³ 1. Kor. 10, 16 f.; 1. Kor. 11, 23 ff. ⁴ De pudicitia n. 9.

⁵ Migne, P. lat. IV 380. ⁶ Migne, P. gr. VI 428.

der Wandlung dreimal an das Leiden des Herrn, der am Kreuze „die Arme ausbreitet“, durch sein „Leiden die Gläubigen erlöst“ und für diese sich „freiwillig dem Leiden und dem Tode überliefert hat“¹.

Ähnlich betet der Priester in der sogenannten Ägyptischen Kirchenordnung. Der Kanon der Klementinischen Liturgie, die uns im 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen erhalten ist, geht zuerst das Erdenleben des Herrn durch. Daran schließt sich vor der Wandlung in breiter Darstellung das bittere Leiden des Herrn: Wie er verraten und gefangengenommen wurde, seine Verspottung und seine Verurteilung, seine Kreuzigung und sein Tod. „Der Richter wurde gerichtet, der Retter verurteilt, der Leidensunfähige ans Kreuz geschlagen, und es starb, der von Natur unsterblich ist. . . . Eingedenk dessen, was er gelitten hat, erfüllen wir, was er angeordnet hat.“ Nach einem Hinweis auf seine Auferstehung und seine Himmelfahrt folgen die Wandlungsworte (32 f.).

Von Interesse dürfte der ausführliche Text sein. Nach dem Sanctus heißt es weiter: „Heilig ist auch dein eingeborener Sohn, unser Herr und Gott, Jesus Christus, . . . der dich seinen Gott und Vater versöhnt, die Welt erlöst und alle vom drohenden Verderben befreit hat, der geboren wurde aus der Jungfrau. Der ohne Zeit gezeugt ist, wurde in der Zeit geboren. Sein Leben war Heiligkeit, seine Lehre Wahrheit, von aller Krankheit und Schwachheit heilte er die Menschen, Zeichen und Wunder wirkte er vor dem Volke, Speise und Trank nahm er, der alle Hungerigen speist, deinen Namen machte er kund denen, die ihn nicht kennen, Unwissenheit scheuchte er, Frömmigkeit brachte er, deinen Willen erfüllte er, das Werk, das du ihm aufgetragen, vollendete er. Darnach ward er verraten durch Bosheit und gefangengenommen durch die Hand der Sünder, gar vieles litt er von den Hohenpriestern, alle Schmach ertrug er, dem Pilatus ward er überliefert, gerichtet wurde der Richter, verurteilt der Retter, ans Kreuz geschlagen der Leidensunfähige, es starb, der von Natur unsterblich ist, begraben wurde der Spender des Lebens. . . . Und er ist auferstanden am dritten Tage, wandelte vierzig Tage unter seinen Jüngern, wurde aufgenommen in den Himmel und sitzt zur Rechten des Vaters. Dessen also sind wir eingedenk, was er um unsers willen gelitten hat, und sagen dir Dank, Allmächtiger, nicht soviel wir müßten, sondern soviel wir können.“ Daran schließen sich dann die Wandlungsworte².

In die Martyrerezeit reicht auch noch die Liturgie des hl. Basilus zurück, so genannt, weil dieser die letzte Hand an ihre heutige Gestalt gelegt hat. In dieser altehrwürdigen Liturgie wird ebenfalls des Erlösungstodes gedacht und zugleich auf die Beziehung der Eucharistie zu dem „gnadenreichen Leiden“ ausdrücklich hingewiesen. Der Priester betet vor der Wandlung: „Als Andenken an sein gnadenreiches Leiden hat der Herr uns hinterlassen, was wir dir darbringen. Denn als er zu seinem freiwilligen und lebendigmachenden Tode hinausgehen wollte, nahm er in der Nacht, in der er sich für das Heil der Welt hingab, Brot in seine heiligen Hände“ usw.³ Im Mozarabischen Missale endlich, das auf altgriechische Liturgien zurückgeht, liest man unmittelbar nach der Wandlung die Paulusworte: „Sooft ihr dieses Brot esset und

¹ Die Rekonstruktion von Echin, abgedruckt in der Theologischen Zeitschrift, Innsbruck 1920, 330.

² Constitutiones Apostolorum VIII 12 30—35.

³ Griechische Liturgien, übersetzt von E t o r f (Kempten 1912, Rößel) 271.

diesen Kelch trinket, sollt ihr den Tod des Herrn verkünden, bis er in seiner Herrlichkeit vom Himmel kommt.“¹

Ein Vergleich der ältesten Meßliturgien mit unserem heutigen Kanon zeigt demnach die überraschende Tatsache, daß in der Martyrszeit bei der Feier der heiligen Geheimnisse deren innerstem Wesen entsprechend der Erlösertod weit schärfer hervortritt, als es heute der Fall ist. Heute fehlt vor der Wandlung jeder Hinweis auf das Kreuzesopfer, nach der Wandlung aber wird die heilige Passion ein einziges Mal genannt, aber mit einem für das eigentliche Leiden abschwächenden Zusatz und unter Beifügung der „Auferstehung und glorreichen Himmelfahrt“. Dieser auffallende Gegensatz zur Martyrszeit erklärt sich unschwer zeitgeschichtlich aus dem großen Wechsel des Christusbildes in der nachkonstantinischen Epoche, der unsere heutige Liturgie ihre Ausbildung verdankt. Nachdem die Kirche siegreich aus den Katakomben hervorgegangen war, ist es jetzt im Gegensatz zur Martyrszeit das johanneische Christusbild, Christus Rex gloriae, der König der Herrlichkeit, der vor die betende Seele hintritt. Die tieferen Gründe für diese Umstellung sollen ein anderes Mal dargelegt werden.

Wenn man der Ansicht ist, daß ursprüngliche, altchristliche Formen, die der Quelle der Offenbarung noch nahestehen, über ihre historische Bedeutung hinaus Anspruch auf besondere Autorität haben, so müßte das nicht an letzter Stelle auch von dem Christusbild der Martyrszeit und seinem Einfluß auf die Liturgie gelten. Wer sich darum bei Anwohnung der heiligen Messe besonders in das bittere Leiden und Sterben seines Heilandes versenkt, kann sich hierfür nicht bloß auf die Einsetzungsworte des Herrn und den Befehl des hl. Paulus berufen, sondern auch auf altchristliche Formen, die älter sind als unsere heutige Liturgie.

Nachdem seit dem 5. Jahrhundert der Gedanke an das Kreuzesopfer im Text des heutigen Kanon so stark zurückgetreten war, wurde der Passionsgedanke durch allegorische Deutung der Meßliturgie seit dem 9. Jahrhundert wieder künstlich in den Kanon eingeführt. Der erste, der diesen Versuch wagte, war Amalarius von Metz². Tausend Jahre und darüber wirkte diese Art der Meßerklärung weiter. Der Benediktinerabt Rupert von Deug hat sie im 12. Jahrhundert ausführlicher und ansprechender wie viele andere durchgeführt³. Papst Innozenz III. legte sie seinem Werke über das Altarsakrament zu Grunde⁴. Das Ansehen des großen Papstes hat nicht wenig dazu beigetragen, sie bis zum Ausgange des Mittelalters fast widerspruchslos zur Anerkennung zu bringen. Das Volk wurde viele Jahrhunderte hindurch belehrt, zu den Teilen der Messe das Andenken an das Leben und besonders das Leiden des Herrn in Beziehung zu bringen. Der größte aller deutschen Kanzelredner, der Franziskaner Berthold von Regensburg, baut auf dieser Erklärung seine Predigt über das Meßopfer auf⁵. Wenn Leo XIII. in der modernen Zeit zweimal in feierlicher Enzyklika das Rosenkranzgebet bei Anwohnung der heiligen Messe empfahl⁶, so könnte man hier denselben Ge-

¹ Vacant, Diction. de théol. cath. I 1541.

² Migne, P. lat. CV 1107.

³ Ibid. CLXX 9.

⁴ Ibid. CCXVII 773.

⁵ Rischstätter, Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters (1924) 58.

⁶ Enzyklika vom 1. September 1883 und 30. August 1884.

danken, allerdings im Frömmigkeitsstil des ausgehenden Mittelalters, wiederfinden, wie in der uralten Klementinischen Liturgie, bei der Feier der heiligen Geheimnisse sich das Leben und vor allem das Leiden des Erlösers im Geiste zu vergegenwärtigen.

Gewiß kann nicht geleugnet werden, daß die Gnade des Heiligen Geistes ebenso durch das Christusbild wirkt, das die Martyrerkirche in den Zeiten der Verfolgung getröstet hat wie durch das Bild des Rex Glorior, das in der Völkerwanderung ernstmahrend in erhabener Pracht über einem Trümmersfeld und über der Zeit kulturellen wie religiös-sittlichen Tiefstandes leuchtete, daß Christus seit Bernhard und Franziskus ebenso in den Seelen tätig ist durch das Bild seiner Leiden als Schmerzensmann am Kreuz, wie durch das Herz-Jesu-Bild der jüngsten Zeit, das in gleicher Weise das tiefste Geheimnis des Guten Hirten, des glorreichen Himmelskönigs und des Gekreuzigten enthüllt. Aber dabei bleibt doch die historische Tatsache bestehen, daß es gerade das Passionsbild gewesen ist, das schon in der altchristlichen Kirche Märtyrer und zarte Jungfrauen übermenschlich gestärkt hat zum blutigen Martyrium, und daß das Passionsbild seit seiner vollen Ausbildung im Hochmittelalter bis in unsere Tage hinein unzähligen Seelen männlichen Heroismus verliehen hat, dem leidenden Erlöser starkmütig das Kreuz nachzutragen in unblutigem Martyrium, wie es auch die großen apostolischen Männer gestärkt hat zu übermenschlicher Arbeit für die durch Christi Leiden und Blut erkaufen Seelen.

Karl Richstätter S. J.