

Michael Schneider

DIE CHRISTOPHORUS-LEGENDE IN OST UND WEST -
ein Leitbild christlicher Spiritualität

24. Juli 2008

Die *Ikone* will nicht bloß als ein wertvolles Kunstwerk der östlichen Frömmigkeit betrachtet und gedeutet werden, sie enthält vielmehr eine konkrete Anleitung zu einem überzeugenden Leben aus dem Glauben. Gleiches läßt sich von der *Legende* sagen, die eine Kurzform des christlichen Glaubens in der leicht verständlichen und nachvollziehbaren Form der Erzählung darstellt. Beide Aussagen lassen sich eindrücklich an den verschiedenen Typen der Christophorus-Legende und ihren bildhaften Darstellungen festmachen, wie sie in Ost und West überliefert sind. Daß die Christophorus-Legende je anders entfaltet wurde, erklärt sich aus dem unterschiedlichen Glaubensverständnis, das in der Bildauffassung der beiden Traditionen und Theologien seinen konkreten Ausdruck gefunden hat. Die Veränderung, welche die frühkirchliche Heiligenverehrung und Spiritualität im Abendland erfahren hat, kann am Kult des heiligen Christophorus anschaulich belegt werden. An der Legende des Heiligen Christophorus läßt sich vor allem zeigen, daß diese nicht nur eine fromme Erzählung ist, sondern kurzgefaßte +Theologie des Volkes*.

1. Zur Entstehungsgeschichte der Legende

Das früheste sichere Zeugnis von unserem Heiligen findet sich in einer Inschrift aus Bithynien auf dem Weg von Chalkedon nach Nikomedeia; sie erwähnt eine Kirchweihe am 22. September 452 unter dem Patronat des heiligen Christophorus und die dortige Überführung der Reliquien des Heiligen; schon bald darauf muß die +*Passio S. Christophori** entstanden sein. Diese erhält eine so große Bedeutung, daß nicht der unbekannte *geschichtliche* Martyrer, sondern diese literarische Überlieferung* den entscheidenden Impuls zur Verehrung des Heiligen gesetzt hat. Es handelt sich bei dem Heiligen der bithynischen Kirchengründung also um eine historische Persönlichkeit, mit der späterhin jene literarische Gestalt, sei es absichtlich oder durch zufällige Namengleichheit, identifiziert wurde. Bithynien muß die Heimat des Heiligen gewesen sein, da der Martyrerkult damals örtlich gebunden war.

In Konstantinopel läßt sich der Kult des heiligen Christophorus bereits im 5. Jahrhundert nachweisen. Doch wird der Heilige, im Osten wie der heilige Georg als +Großmartyrer* bezeichnet, nicht am 25. Juli gefeiert, sondern am 9. Mai und ab dem 8. Jahrhundert zusätzlich noch am 19. April. Papst Gregor der Große bezeugt als erster im Abendland eine Verehrung des Heiligen, wenn er 598 ein Kloster zu Ehren des heiligen Christophorus auf Sizilien erwähnt. Am Ende des Mittelalters

erhebt Brindisi den Anspruch, daß seine Meerenge jene Stelle sei, wo Christophorus den Herrn getragen hat. In der Kirche Santa Maria Antiqua findet sich das erste Christophorusbild des Abendlandes (10. Jh.): Mit dem Namen Christofarus bezeichnet, sieht man ihn umgeben von Blasius, Basilius, Laurentius und Stephanus. Die älteste sicher nachweisbare Kultstätte des Heiligen Christophorus in Frankreich und im Abendland ist Reims. Dort bestand beim Tode des hl. Remigius (gest. 535) eine Christophkapelle, die anscheinend schon vorher Grabkirche war; in ihr wurde Remigius beigesetzt. Doch der Kult verbreitet sich über die nächsten Jahrhunderte kaum. Im 12. Jahrhundert erhält der Heilige eine feste Verehrung in der Liturgie. Papst Pius II. (1458-64) will die Legende aus dem Brevier streichen, und Pius V. beschränkt im römischen Brevier das Fest des Heiligen auf eine Commemoratio. Ab dem 17. und 18. Jahrhundert bewahren nur noch Christophorusbruderschaften die traditionelle Bedeutung und Verehrung des Heiligen; ansonsten werden seine Bilder zunehmend aus den Kirchen entfernt, besonders in Frankreich. In jüngster Zeit erhält der heilige Christophorus als Verkehrsheiliger, des Autos wie auch des Flugzeuges, eine neue Bedeutung.

Die Schilderung vom Leben und Leiden des heiligen Christophorus stammt vermutlich aus dem gnostischen Tatenbericht des Bartholomäus, der zusammen mit Andreas und Christianus, dem Kynokephalen - einem Hundsköpfigen, bei den Partnern wirkte. Sie gehen aus den größten Martern unversehrt hervor. Denn den beiden Aposteln ist von Gott als Helfer ein Kynokephale, ein hundsköpfiger Riese, mitgegeben, mit Namen +Reprobus*. Der +Verfluchte* erhält in der Taufe durch einen Engel einen neuen Namen, nämlich +Christianus*, und kann nun wie ein Mensch reden und sprechen. Nach entsetzlichen Martern, die er alle überlebt, wird er schließlich enthauptet.

Da die Passio des heiligen Christophorus eine Weiterbildung der Bartholomäusakten ist und auch der Name aus der literarischen Vorlage hergeleitet werden kann, wurde angenommen, daß es sich bei der ganzen Gestalt des Heiligen um eine literarische Schöpfung handelt, die später hypostasiert und in den Kult eingedrungen ist*. Die gesamte Überlieferung zerfällt in zwei Äste, einen 'orientalischen' und einen 'okzidentalischen'. Diese unterscheiden sich vor allem dadurch, daß der östliche Ast die alte, durch die Bartholomäusakten gegebene Grundlage besser bewahrt hat, während der westliche hier schon stark abgeschwächt hat, aber doch sonst ein paar echte Einzelzüge, vor allem den Fabelnamen Dagnus statt des 'historischen' Decius für den König, erhalten hat; dazu kommen Unterschiede in den Martern, die der Heilige erleidet, und die genaue Größenangabe des Christophorus, nämlich 12 Ellen, also die drei- bis vierfache menschliche Durchschnittsgröße. Das erste Kolossalbild des heiligen Christophorus, das uns im Abendland heute

erhalten ist, findet sich in S. Vincenzo di Galliano bei Como aus der Zeit um die Jahrtausendwende. Wie ein Gläubiger nach Auffassung des Mittelalters beim Schauen der Hostie an diesem Tag vor einem plötzlichen Tod bewahrt bleibt, so erhoffte man sich gleiches beim Schauen des übergroßen Christophorusbildes: «Der Priester, der das Meßopfer vollzog, stand ja an der Stelle des Herrn, der das Abendmahl eingesetzt hatte, und die Riesenhaftigkeit des Heiligen ließ sich leicht verbinden mit dem Riesen der Psalmen, den die Kirche stets auf Christus angedeutet hatte.¹ Wenn die Volksphantasie in dem Schauen der Hostie ebenso wie in dem Anblick des Christophorus eine Gewähr gegen den plötzlichen Tod sah², so halte man sich gegenwärtig, daß, wie bereits das Johannesevangelium (3,14), so auch die Kirche in der ehernen Schlange des Moses, dessen Anblick vor dem plötzlichen Tod der Schlangenplage schützte, im Anschluß an die Joh.-Stelle stets eine Präfiguration des am Kreuze erhöhten Heilands gesehen hatte.*

Im Mittelalter kommt es zu einer Namensverschiebung, nämlich zu «Christofferus* (= offerus: derjenige, der sich zu einem Dienst [an und für Christus] anbietet). So läßt die Legenda Aurea des Mittelalters, entstanden nach 1200 (1264?), nicht mehr die Passion des Heiligen im Vordergrund stehen, sondern die Bemerkung, daß Christophorus nur dem Mächtigsten dienen wollte und schließlich Christus selbst getragen habe. Der getragene Christus ist in Verbindung zu sehen mit der Aufgabe, Pilger über einen brückenlosen Strom zu bringen; ein solcher Christudienst entspricht dem des heiligen Martin, welchem in der Nacht darauf Christus selbst mit einem halben Mantel bekleidet erschien und sich mit dem Bettler identifizierte.

Die Legende baut auf dem Kontrast zwischen der Kleinheit der Erscheinung des Christusknaben und dem Zusammenbrechen des Riesen unter seiner Last. Dabei fällt auf, daß Christophorus den sitzend dargestellten Christus meist zwischen Arm und Brust auf der Herzseite in einer Weise trägt, die dem natürlichen Tragen nicht entspricht, doch andeuten soll, daß er Christus im Herzen trägt.

¹ Vgl. LXX Ps 18,6: «gigas*. Der Größe des Heiligen entspricht auch die seines Stabes. Das Aufblühen des dünnen Stabes zur Bekräftigung des Glaubens (Num 17,23; Aarons Stab) ist ein beliebtes Legendenmotiv.

² Gleiches gilt von der hl. Barbara, die gegen einen plötzlichen Tod angerufen und mit der Monstranz oder einem Kelch mit Hostie dargestellt wurde. Auf Christophorusbildern hält Christus zuweilen eine Oblate hoch.

2. Die beiden Überlieferungen der Legende

An der Darstellung des heiligen Christophorus läßt sich zeigen, zu welchen grundlegenden Veränderungen es in der Vorstellung des Glaubenslebens kommt, als das Christentum im Mittelalter in die nordischen Länder vordringt.

a) Nach der *östlichen* Variante der Legende wird Christophorus aufrecht stehend als ein ritterlicher Krieger mit einem Hundekopf dargestellt, mit einem Heiligenschein umgeben, den Blick zum Himmel gehoben. Hier wird Bezug genommen auf den schon erwähnten Bericht von den Aposteln Bartholomäus und Andreas, die im Reich der Parther bei der Mission von Gott einen Hundsköpfigen, einen „Kynokephalen“ zur Seite gestellt bekommen, so daß sie nun aller Pein und jeglicher Verfolgung standhalten können. Der Riese von unendlicher Kraft ist ein Heide ohne Sprache, Verstand und Ehre. Durch die Taufe erhält er menschliche Qualifikationen: Aus dem heidnischen „Reprobos“, dem Verworfenen, wird ein erwählter Christusträger mit einem menschlichen Antlitz, durch Teilhabe am göttlichen Wort (Logos) der Sprache mächtig, und die Kenntnis des Evangeliums schenkt ihm eine neue Gesinnung. Als Missionar bereist er die Lande, wird schließlich gefangengenommen, entgeht allen Martern mit unbesiegbarer Kraft, bis er schließlich enthauptet wird.

Die Christophorus-Legende gehört (wie die Georgs-Legende) zu den Legenden der „Martyrer vom unzerstörbaren Leben“: Das bittere Leiden der Martyrer wird umgedichtet in einen Zustand der Unverwundbarkeit, wodurch die eigentliche Grausamkeit und die menschliche „Schwachheit“, der die Martyrer in Wirklichkeit ausgeliefert waren, gemindert werden. Über den, der Christus nachfolgt, sagt die östliche Tradition, daß er das Schicksal Jesu erleidet; dessen Leiden und seine Passion werden im Martyrer gegenwärtig. Der christliche Martyrer ist dem Leiden äußerlich entrückt und so unverwundbar, aber sein wahrer Sieg liegt im Innern, nämlich im Glauben, in der Geduld und Standfestigkeit. Auch wenn das Martyrium in den Augen der Welt als töricht und gescheitert erscheint, da nichts von einem letzten Sieg sichtbar wird und alles in die Unscheinbarkeit des Verlorenseins zu versickern droht, ist das Leiden des Gerechten doch „kostbar in den Augen Gottes“.

Eine zweite Aussage der Christophorus-Legende lautet: Wer Christus nachfolgt, wird in seinem Wesen verwandelt und zu jenem Menschen, wie er nach dem Ebenbild Gottes bei der Schöpfung gestaltet wurde. In Christus ist der Mensch eine neue Schöpfung; das Alte ist vergangen, alles ist neu geworden (vgl. 2 Kor 5,17). So wird aus dem hundsköpfigen Reprobos jener „Christusträger“, welcher der wahren Sprache fähig ist, denn er ist vom göttlichen Wort angesprochen.

Christophorus hat alles von Christus empfangen, die Würde eines Menschen, eines Christen wie auch eines Martyrers. Insofern ist seine Bezeichnung als †Christophorus* und als †Christianus* letztlich das gleiche, denn mit der Taufe ist der Mensch eine Neuschöpfung in Christus.

In dieser Tradition ist die frühkirchliche Theologie des Martyriums lebendig, nach der Gott sich seine Zeugen schafft. Er ruht in seinen Heiligen und wird von denen verherrlicht, die für ihn ihr Leben hingeben. Ja, die Heiligen sind †Gottes Thron*: †Seit Christus für alle gestorben ist, lebt und stirbt ja keiner für sich allein, sondern für alle, die mit ihm an Christus teilhaben. Wie wir aus Christi Tod leben, so auch aus dem Tod aller, die in Christus sterben. Darum ist der Tod seiner Heiligen so kostbar in den Augen Gottes; sie sind der Preis für das Leben des Leibes Christi auf Erden.* Der Name Christophorus drückt dies aus: aktivisch als der Christusträger (Christophóros) und passivisch als †der von Christus Getragene* (Christóphoros); beides gehört in der frühkirchlichen Theologie des Martyriums zusammen. Aber nicht allein der Martyrer, jeder Christ hat Christus †angezogen* und ist ein Tempel Gottes, denn sein Pneuma wohnt in jedem Getauften. Deshalb sind für Ignatius von Antiochien die Christen †Theophóroi*: †So seid nun Weggenossen (Prozessionsteilnehmer), Gottesträger und Tempelträger, Christusträger, Heiligtumsträger, in allem geschmückt mit den Geboten Christi.* Kyrill von Jerusalem nennt die Neophyten, welche die Kommunion empfangen haben, †Christophóroi*, weil in ihnen der pneumatische Christus gegenwärtig ist. Daß Christus selbst sich seine Martyrer schafft, bringt die Passio sodann dadurch zum Ausdruck, daß sie zahlreiche Wendungen und Bilder aus den Evangelien verwendet.

b) Die *westliche* Überlieferung der Christophorus-Legende läßt eine fundamentale Neuorientierung im Glauben erkennen. Das frühe Mittelalter kennt Christophorus noch ganz aus dem Bericht der Passio, mit der Palme des Martyriums geschmückt, während der Legendendichter des 13. Jahrhunderts den Christusträger ausbildet, der auf seinem Arm oder seiner Schulter bzw. vor seiner Brust den erwachsenen Kyrios-Christus und später das Christuskind trägt. Die Passio ist also durch eine Christusträger-Legende erweitert. Dabei handelt es sich um eine Wortillustration des Namens †Christophorus*. A. Löhr weist darauf hin, daß die Legenda aurea vier Arten des Christustragens anführt: †auf seinen Schultern, da er ihn über das Wasser brachte; in seinem Leib durch die Kasteiung, die er sich antat; in seinem Geist durch seine innige Andacht; in seinem Munde durch sein Bekenntnis und durch seine Predigt*; aber dieses Tragen †durch innige Andacht* ist schon etwas anderes als das paulinische und frühkirchliche †Christus in uns*; es meint nicht mehr auch das äußere, sichtbare Christustragen, sondern das innere bzw. verinnerlichte.

Mit dem Eintritt des Christentums in die nordischen, vor allem germanischen Länder kommt es zu gravierenden Veränderungen im Glaubensverständnis, die sich in der konkreten Praxis des Glaubens auswirken. In dieser Zeit vollzieht sich ein so massiver Umbruch, wie er sich in der weiteren Kirchengeschichte kaum nochmals ereignet. Im Frühmittelalter tritt ein bisher nicht geläufiges Glaubensverständnis in den Vordergrund, daß man sich durch Askese und Gebet Verdienste vor Gott erwerben könne. Neu ist, daß Askese und Gottes Lohn in einem Entsprechungsverhältnis zu stehen scheinen. Der wahre Asket verfügt über wunderbare Kräfte und einen reichen Schatz an göttlichen Gnaden, was sich quantitativ nach Maß und Tarif aufrechnen läßt. Dem Gottesmann geht seine Heilkraft in dem Augenblick verloren, da er sich der Askese und dem Gebet nicht mehr in ausreichendem Maß widmen kann. Eine solche asketische Ausdeutung des Christentums bringt grundsätzliche Neudefinitionen in das Konzept des Glaubens. Das Gebet wird zunehmend zu etwas, das verrichtet werden muß; dann hilft und schützt es vor bösen Einwirkungen und schenkt die nötigen göttlichen Hilfestellungen, schließlich läßt es sich einen Schatz im Himmel erwerben.

Die großen Asketen werden vom Volk auf besondere Weise verehrt, da ihre Verdienste übertragbar sind, sie können anderen zugute kommen. Denn aufgrund des Höchstmaßes an Askese erhält der heilige Gottesmann eine übermenschliche Wunderkraft (göttliche «virtus»), über die er selbst verfügt. Die Segenskraft des asketischen Gottesmannes sichert den nötigen Erfolg im Leben der Bittsteller. Damit wird der asketische Gottesmann ein zuverlässiger Heilmittler, den man um seinen Beistand jetzt lieber anzuflehen scheint als Christus selbst. Auch die Heiligen, nicht zuletzt die alttestamentlichen (besonders Moses und Elias), erhalten eine bisher nicht gekannte Bedeutung: Ihre Verdienste und Gnadenwirkungen werden über die Maßen gepriesen und gefeiert.

Die Veränderung im Glaubensverständnis läßt sich an der Christophorus-Legende, wie sie im Westen überliefert wird, deutlich nachvollziehen. In ihr wird der Heilige gleichfalls als ein Riese dargestellt, aber kaum noch mit einem Hundskopf. Er heißt nun «Cananeus», der Kanaanäer, nicht jedoch «Canineus», der Hundartige. In den abendländischen Fassungen der Passio S. Christophori ist der Umstand der Hundköpfigkeit nur am Rande anzutreffen; im Westen gibt es vermutlich nur zwei Darstellungen des Christophorus mit einem Hundkopf, nämlich im Martyrologium des Usuardus (12. Jh.) und in der Kathedrale von Angers. Im Osten hingegen findet sich das Motiv der Hundköpfigkeit immer wieder, nicht zuletzt auf den Ikonen ab dem 15. Jahrhundert.

Überliefert ist uns die westliche Christkindträger-Legende bei Jacobus de Voragine im 13. Jahrhundert. Der Name †Reprobus* sagt, daß er in Schuld verstrickt ist. Reprobus sucht den mächtigsten Mann der Welt, um ihm zu dienen. Er hört: †Drüben im fernen Land ist ein großer König, er ist der mächtigste Mann.* Reprobus macht sich auf den Weg. Als er endlich zum König gelangt, ist dieser sehr erfreut, einen so starken Mann zu haben, er nimmt dessen Dienst gerne an. Wie sie nun eines Abends zusammensitzen, fällt auf einmal der Name †Teufel*. Reprobus sieht, wie sich der König bekreuzigt. Reprobus fragt den König: †Was ist das, daß du beim Namen Teufel das Kreuz schlägst?* Der König wird verlegen und sagt: †Ich fürchte mich vor dem Teufel!* - †Ja*, sagt Reprobus, †dann bist du doch nicht der mächtigste Mann!* Reprobus bricht auf, um den Teufel zu suchen. Nach langer Zeit findet er ihn in der Wüste. †Bist du der Teufel? Ich möchte dir als dem mächtigsten Herrn der Welt dienen!* Der Teufel geht gern auf das Anerbieten ein. Da kommen sie an einer Straßenkreuzung zu einem Kruzifix. Reprobus merkt, wie der Teufel unsicher wird und einen weiten Bogen machen möchte um das Kreuz. Reprobus fragt: †Warum gehst du nicht auf das Kreuz zu?* Schließlich sagt der Teufel es gerade heraus: Er fürchtet sich vor dem Kreuz. †Also*, sagt Reprobus, †bist du doch nicht der mächtigste Mann auf der Welt, dem ich dienen und gehorchen kann. Nun muß ich weitersuchen nach dem, der am Kreuz hängt.* Er macht sich wieder auf den Weg, bis er einen Einsiedler findet. †Kannst du mir sagen, wie ich Christus finde?* †Ja*, sagt der Einsiedler, †dann mußt du fasten!* Reprobus sieht sich an: †Fasten, ich?! Das ist unmöglich!* Der Einsiedler denkt hin und her, doch dann sagt er: †Sieh, da unten den gefährlichen Fluß mit der reißenden Strömung. Menschen müssen hindurch. Du bist stark genug, sie vom einen zum anderen Ufer zu bringen. Trag die Menschen hinüber - dann kannst du Christus begegnen, ihm dienen und gehorchen.* Reprobus verrichtet seinen Dienst. Eines Abends aber, es ist eine stürmische Nacht, hört er eine Kinderstimme: †Reprobus, Reprobus.* Da macht sich Reprobus auf und geht zum Ufer. Er findet ein kleines Kind. Er trägt es auf seinen Schultern. Es wird ihm schwer. Wohl wäre er beinahe darunter zusammengebrochen. Als er das Kind am anderen Ufer absetzt, sagt er: †Es ist, als hätte ich sterben müssen; es war, als hätte ich die ganze Welt auf den Schultern gehabt.* †Du hast mehr getragen als die ganze Welt*, sagt das Kind, †du hast Christus getragen. Christophorus sollst du heißen!* Christus gibt sich zu erkennen und tauft ihn, mit der Verheißung, daß zur Bestätigung der göttlichen Begegnung sein Stab am Ufer grünen werde. Er wandert sodann zu den Ungläubigen und empfängt das Martyrium.

Der Name Christophorus bezeichnet das Wesen des Martyrers wie auch jedes Christen. Dieser trägt den Herrn und ist Gefäß seiner Herrlichkeit: Vom Herrn getragen, kann auch er ihn tragen. Nach Paulus haben die Christen Christus †ange-

zogen* (Gal 3, 27), sie selbst sind der +Tempel Gottes*, in dem +Gottes Pneuma wohnt* (1 Kor 3,16f.). Ignatius von Antiochien mahnt in dem schon angeführten Zitat, daß die Gläubigen +Gottesträger und Tempelträger, Christusträger* sein sollen, +in allem geschmückt mit den Geboten Christi*.

Der grundlegende Wandel im neuen Verständnis der Gestalt des +Christusträgers* ist überdeutlich. An die Stelle des Gerufenwerdens und der sicheren Führung von oben tritt das menschliche Sehnen: Weg und Ziel des Lebens werden nicht (von Gott) +gezeigt*, sondern (vom Menschen) *gesucht*. Der +verworfenen* Reprobos, der zu nichts taugt, wird zum selbstbewußten +Anbieter*, zum *Offerus*, wie er genannt wird; er geht bei allen Mächtigen umher und bietet sich an als Diener des Mächtigsten. Nicht anders der junge Gahmuret im Parzival, der auszieht, um dem Mächtigsten zu dienen; aber nun ist der Mensch unterwegs zu sich selbst; werden Mächtigsten nicht über sich findet, erkennt eines Tages, daß er selbst der Mächtigste ist. Zur Zeit der Renaissance löst sich der Mensch schließlich aus allen vorgegebenen Bindungen.

Das innere (in der Taufe sakramental begründete) Christustragen wandelt sich demnach immer mehr zu einem äußeren, sichtbaren Christustragen. Aber mit einer wichtigen Nuance: Meist trägt Christophorus den Herrn zwischen Herz und Brust auf der Herzseite in einer Weise, wie sie dem natürlichen Tragen nicht entspricht, und zwar zum Zeichen dafür, daß es nicht bei einem äußeren Christustragen bleiben darf; es muß sich zu einem inneren Christustragen wandeln.

Die Neuakzentuierung der Legende ist unübersehbar: Das Martyrium kommt nicht mehr aus +Gottes Absicht*, sondern der Mensch geht selbst auf die Suche, *er* setzt den Anfang: Er trägt (seit der Taufe) Gott nicht mehr in sich, sondern ist zu ihm unterwegs und trägt ihn äußerlich. Die ganze Last Gottes wird ihm aufgebürdet, sie lastet auf ihm. Ganz anders der frühe Christophorus, wie ihn die östliche Variante bezeugt: Er steht und trägt den Herrn der Herrlichkeit, ohne daß die Last ihn überfordert; nicht er trägt die Last, sie trägt ihn. So trägt er Christus äußerlich mit seinem Leibe - bis ins Martyrium, weil er ihm dem inneren Menschen nach zu eigen ist.

In der westlichen Legende finden sich viele ritterliche Anspielungen, nicht zuletzt im Zusammenhang mit dem König und seinem Hof. Vor allem wird deutlich hervorgehoben, daß Christophorus dem mächtigsten Herrn der Welt dienen möchte. Er lehnt ja den Dienst eines irdischen Königs ab (wie es in den Kreuzzügen der Fall ist). Auch findet er den Ort seiner Nachfolge nicht in der Wüste (wie die frühen Mönchsväter), vielmehr dient er seinem Herrn in dem sehr alltäglichen Beruf des Fährmanns. Christophorus erklärt dem Eremiten, daß er für das Fasten und Beten nicht geschaffen ist, wohl aber kann er den Dienst der Nächstenliebe als Fährmann verrichten: So wird der Christusträger schließlich zum Kreuzträger, der seine

Last trägt, selbst wenn sie ihn zu überfordern scheint. Auf diese Weise tritt er in den Dienst der Nachfolge Jesu, den er beschützen und durch alle Gefahren hindurchtragen will. Die Schilderung enthält demnach so etwas wie ein Kompendium einer †Laien-Spiritualität*, die sich von allen anderen, bisher so bewährten und promulgierten Vollkommenheitswegen (Rittertum, Mönchtum, Buße, Askese) absetzt.

Aber auch die Bildauffassung hat sich gewandelt. Ursprünglich ist es das †Kultbild*, das im Symbol zum Ausdruck bringt, was Grund und Quelle christlichen Lebens ist, nämlich die Christusgegenwart im Getauften. So zeigt sich im Bild, was im Kult gefeiert wird. Doch das Mysterienbild des Symbols wandelt sich zunehmend zur Allegorie des Sinnbilds. Wer ein solches Bild schaut, sucht den Schutz des Nothelfers, vor allem angesichts eines möglichen plötzlichen Todes.

In dem neuen Heiligenbild des Riesen mit dem Kind herrscht die Freude am Erzählen, und das Wunder der Legende wird im Bild reichhaltig illustriert. Es handelt sich nun nicht mehr um den Christusträger, sondern um den heiligen Riesen mit dem Christkind, ohne weitere Symbolhaftigkeit. Es ist ein äußeres Tragen und Unterwegssein unter der Last Gottes, während der frühe Christophoros aufrecht unter der Hand Gottes steht: Er trägt den Kyrios der Herrlichkeit, aber er trägt nicht schwer an ihm. In dem späten Christophorusbild ist es nicht mehr der Kyrios der Auferstehung, sondern der Menschgewordene, der die Last irdischen Daseins tragen hilft: †Dieser Christusträger ist beladen mit der Mühsal des irdischen Lebens Jesu, ist nicht getragen von der alles leicht machenden Kraft des Verklärten. Er trägt nicht die *maiestas Domini*, sondern die *infirmitas humana*, und vielleicht nicht so sehr die freiwillige Schwachheit des menschgewordenen Herrn als vielmehr die Unruhe des eigenen unbefriedigten menschlichen Herzens. Denn er weiß ja nicht, daß er *Gott* trägt. Er weiß nur von dem *Kind*, das er trägt; aber er sieht nicht die *Herrlichkeit*, die von dem Kinde ausstrahlt; er erkennt nicht den verborgenen Gott in der Kindesgestalt, weil er seine Herrlichkeit nicht in sich trägt, weil er sich nur äußerlich auf dem Wege seiner Nachfolge müht. Darum fühlt er ihn als *Last* über sich ... er schleppt ihn äußerlich mit seinem Leibe, er hat ihn nicht dem inneren Menschen nach zu eigen. Das sagt uns der gequälte Ausdruck des Antlitzes. Das bestätigt uns die Legende, die den Offerus noch als Heiden dem Kind begegnen läßt. Wie konnte der Heide Gott erkennen und in sich tragen?*

Dürer hat sich im Jahr 1521 fünfzehnmal an einer Darstellung des Christophorus versucht. Er malt nicht mehr das Bild eines Heiligen, sondern das Sinn-Bild menschlichen Daseins. Noch trägt er jene Last, zu der *Gott* selbst ihm wird; aber in der beginnenden Neuzeit erfährt sich der Mensch unter seiner Last zunehmend allein und ohne Gott.

3. Die Ikone als Zeugnis des Lebens aus dem Glauben

Der Vergleich der Christophorus-Darstellung in Ost und West zeigt, daß die verschiedenen Varianten nicht bloß in ikonographischer bzw. künstlerischer Hinsicht differieren. Hinter der bildhaften Darstellung verbirgt sich ein je unterschiedliches Lebenskonzept des Glaubens. Nun gehört es gerade zum Proprium der Ikone, daß sie von diesem *Leben* aus dem Glauben ein eindrucksvolles Zeugnis ablegt. Dies gilt besonders für die *Martyrer-Ikonen*. Auffällig sind die zahlreichen Darstellungen der kriegerischen Heiligen, die ins Martyrium gegangen sind, um für Christus zu sterben und ein beredtes Zeugnis für jenes Leben zu geben, das stärker ist als der Tod. So soll es im weiteren Teil unserer Überlegungen darum gehen, genauer zu erfassen, wie das Bild eine konkrete Anleitung eines Lebens aus dem Glauben ist.

a. Das einzigartige Glaubenszeugnis der Ikone

Viele Menschen sind im Laufe der Geschichte für ihre Überzeugungen in den Tod gegangen. Aber die Botschaft Jesu ist keine Philosophie und der christliche Glaube keine Weltanschauung: Die Martyrer erleiden ihr Schicksal nicht bloß aufgrund einer Lebensanschauung oder ihres Glaubenseifers, vielmehr in Konsequenz zu dem, was den Inhalt ihres Lebens im Glauben ausmacht. Als die entscheidende Vorbereitung auf das Martyrium gilt das konkrete Leben aus dem Glauben: Die Lebensführung, nicht erst das Martyrium, macht den Christen zum «Martyrer*», zum wahren Zeugen des Glaubens. Keine besondere Tat (auch nicht ein Martyrium), sondern das christliche Lebenszeugnis entscheidet darüber, ob jemand als «Martyrer*» bezeichnet werden kann. Das «Martyrium des Polykarp*» hebt eigens hervor: «Polykarp war schon vor dem Martyrium aufgrund seiner guten Lebensführung mit jeglichem Gut geziert.*» Die Nähe zu Gott im alltäglichen Leben bringt den Glaubenszeugen in eine so enge Verbindung zu Gott, daß er schließlich für ihn in den Tod geht.

Von den Martyrer-Ikonen sind besonders eindrucksvoll die erhaltenen Bild-Zeugnisse aus *Ägypten*. In diesem Land waren die Christenverfolgungen unter dem römischen Kaiser Diokletianus (284-305) äußerst heftig. Sehr viele Christen wurden gefoltert, zur Zwangsarbeit in die Bergwerke geschickt und erlitten das Martyrium. Die koptische Kirche beginnt ihre eigene Zeitrechnung sogar mit dieser Ära der Martyrer: Das 1. Jahr A. M. entspricht dem Jahr 284 nach Christi Geburt. Die Ereignisse von Christus bis Diokletian ordnen die Kopten wie die anderen Christen der Zeit nach Christi Geburt zu.

Es gibt also eine enge Verbindung zwischen der Aussage der Ikone und dem Zeugnis des Martyriums, denn beide bekunden die unmittelbare Gegenwart Gottes, und

zwar im sichtbaren Abbild der Ikone wie des Martyrers. Dies erklärt den dogmatischen Rang einer Ikone in ihrer reichen Symbolik und Aussagekraft. Die Komposition und die Perspektive, die Farben und das Licht, die dekorativen Elemente: alles erhält einen dogmatischen Sinn. So bedeutet Rot die Gottheit, Blau die Menschheit, Gold den Himmel, Grün die Erde; das Licht geht von dem Innern des Glaubenszeugen aus, es symbolisiert die Gnade, die in den Herzen des Martyrers wohnt.

Die Bedeutung der Ikonen als einer lebendigen †Theologie in Linien und Farben* zwingt zu großer Sorgfalt und Genauigkeit in der Überlieferung wie auch zu dogmatischer Reinheit. Das erklärt die strenge Kontrolle im Einhalten der ikonographischen Regeln und Kanones. Bei Florenskij heißt es hierzu: †Die Ikonenmaler sind keine einfachen Menschen: Sie nehmen, verglichen mit anderen Laien, die höchste Stellung ein. Sie müssen demütig und bescheiden sein, seelische wie auch körperliche Reinheit wahren, regelmäßig fasten und beten und sich häufig mit dem geistlichen Vater beraten. Solche Ikonenmaler werden von den Bischöfen behütet und 'mehr als einfache Menschen' geehrt. Wenn andererseits ein Ikonenmaler die genannten Forderungen nicht einhält, so sagt er sich von seinem Werk los und ist im künftigen Leben zu ewigen Martern verurteilt. Aber dies sind die obligatorischen Anforderungen; tatsächlich haben die Ikonenmaler höhere Anforderungen an sich selbst gestellt, durch die sie im eigentlichen Sinn zu Asketen wurden. Nicht 'der Ordnung halber', wie man so sagt, hält die Kirche es für nötig, dem Ikonenmaler die Einsicht zu vermitteln, daß sein Werk ein erhabener und heiliger Dienst ist: Sie ist bemüht, den Faden der Zeugnisaussagen nicht abreißen zu lassen, der sich ununterbrochen von Christus, dem Erstzeugen selbst, bis in den innersten Kern der kirchlichen Verkörperung spannt. Die Arterie, die den Leib der Kirche mit himmlischer Flüssigkeit nährt, darf nirgendwo verunreinigt werden, und die kirchlichen Regeln sind darauf gerichtet, das freie Strömen der Gnade vom Haupt der Kirche bis zum kleinsten Organ zu sichern.*

Die Ikone entsteht in der orthodoxen Kirche aus einem Milieu, das von einer großen Zurückhaltung gegenüber individuellen †Phantasien* geprägt ist. Wie der Mönch gehalten ist, sich vor allen †phantasmata* zu hüten, so soll der Ikonenmaler nicht nach seinen Phantasien, sondern nach der authentischen Überlieferung †schreiben*. Dies gilt auch für die Bilder der Martyrer und der anderen Heiligen. Ein Gemälde stellt uns den Heiligen in seiner †irdischen Leiblichkeit* dar. Die Madonna del Granduca von Raffael ist nach Léonide Ouspensky †nur menschlich, fleischlich und sentimental*; †die Ikone dagegen vermittelt uns durch ihre adäquate Symbolik die Lehre der Kirche über die Menschwerdung und die göttliche Mutterchaft*. Der Christ, der vor einer heiligen Ikone betet, nimmt eine ganz andere Haltung ein als der Tourist in den Uffizien von Florenz. Eine bildliche Darstellung, de-

ren Formen und Farben die Aufmerksamkeit zu sehr auf sich lenken und die sich als etwas an sich Schönes aufdrängt, ist in den Augen der traditionellen Ikonographen ein Ärgernis. Die Tiefe des Bildes, seine Perspektive, soll nicht über die Tafel, auf die es gemalt ist, hinausgehen. Denn das wahre Geheimnis, also die Gegenwart des Dargestellten, liegt jenseits der Tafel. Die Ikone ist etwas anderes als ein Porträt. Dies bedeutet, daß auch das Turiner Leichentuch - seine Echtheit einmal vorausgesetzt - lediglich ein naturalistischer Abdruck des Antlitzes Christi ist, *kein* großes Heiligtum*, aber keine Ikone.

Die Ikone will nicht hergestellt und betrachtet, wohl aber *gelebt* werden. Die betende Durchdringung des Lebens, zu der die Ikone anleitet, konkretisiert sich im ständigen Mühen um die Vereinigung mit Gott. Um sie zu erlangen, bedarf es geeigneter Symbole, nach den Möglichkeiten des Menschen und kraft heiliger Analogien. Es wird besonders auf jene Ikonen des Heils zurückzugreifen sein, die den letzten Grund des menschlichen Daseins erkennen lassen.

4. Ergebnis

Hinter den beiden unterschiedlichen Traditionen der Christophorus-Legende und ihrer bildhaften Darstellung in Ost und West steht eine Grundfrage des Glaubens, die so alt wie das Christentum selbst ist. Es kam zu einer grundlegenden Wandlung im Verständnis des christlichen Glaubens, denn die Vollzüge des Glaubenslebens lösen sich zunehmend aus ihrer Rückbindung an das Leben in Christus, wie es in den Sakramenten, speziell der Heiligen Eucharistie, grundgelegt und gefeiert wird. Das geschichtliche *«Vor-Bild»* des Typos Christi im eigenen Leben gerät in den Hintergrund, da nun das Vorbildhafte in Christus betont wird. Und die Trias-Formel von 'Glaube, Hoffnung, Liebe' wird zum Katalog der 'göttlichen Tugenden', später zu 'Pflichten gegen Gott'.

Selbst die Liturgie wird als *kein* Gott geschuldeter Dienst* verstanden. Die Scholastik ordnet die Verehrung Gottes durch den Menschen in das Tugendsystem ein, der *«Kult»* gilt als eine Verwirklichung der Kardinaltugenden, speziell der Gerechtigkeit. Gebührt es doch dem Geschöpf, seinem Schöpfer den geschuldeten Kult (*cultus debitus*) der Anbetung und Verehrung entgegenzubringen. Diese Sicht setzt sich im 19. Jahrhundert endgültig durch und findet Aufnahme in das Kirchenrecht von 1917 (c.1256).

Hier ist neu an die entscheidende und durchaus berechtigte Korrektur Romano Guardinis zu erinnern, der Anfang der zwanziger Jahre von einem Primat des Logos vor dem Ethos spricht. Die mittelalterliche Theologie, so legt Guardini dar, gibt der Erkenntnis den Vorrang gegenüber der Tat. Konkret beinhaltet diese Verhältnisbe-

stimmung den Vorrang des beschaulichen Lebens vor dem tätigen. Sobald in der Neuzeit das Erkenntnisvermögen des Menschen einer grundsätzlichen Kritik unterworfen wird, verlagert sich der Schwerpunkt des geistig-geistlichen Lebens, da nun dem Willen bzw. dem persönlichen Urteilen der Vorrang beigemessen wird: Der Tat und damit dem Wollen des auf sich selbst gestellten einzelnen wird eine immer größere, sogar ausschließliche Bedeutung zugesprochen; so heißt es bei Immanuel Kant: «Nur das, was wir selbst machen können, verstehen wir aus dem Grunde.* Es kommt zur Formulierung eines Primats des Ethos vor dem Logos, wobei die Wahrheit als eine sittliche, vitale Tatsache angesehen wird, gestärkt und absolut gesetzt durch das persönliche, den einzelnen ergreifende Glaubenserlebnis. Diese Entwicklung in der abendländischen Geistesgeschichte, wie sie Guardini aufzeichnet, führt zu einer kopernikanischen Wende: «Im Anfang war die Tat* (so Johann Wolfgang von Goethe).

Aber im christlichen, zumindest im katholischen Glaubensverständnis, kann das menschliche Wollen die Wahrheit weder begründen noch ausweisen, es hat sich ihr gegenüber als unzuständig zu bekennen. An erster Stelle im Glauben steht nicht das Handeln, sondern das Sein und das Werden: «Nicht was getan wird, ist das Letzte, sondern was ist. Und nicht die moralische, sondern die metaphysische Weltanschauung, nicht das Werturteil, sondern das Seinsurteil, nicht die Anstrengung, sondern die Anbetung ist das Endgültige.*³ Die Liebe aber, so folgert Guardini, ist insofern das «Größte*, als die Wahrheit in Liebe getan werden will, über alles Sollen und Sein hinaus. Kurz gesagt: Im Christentum gilt der Primat der Wahrheit, jedoch «in Liebe*.

Gott befreit im Leben und Werk seines Sohnes den Menschen nicht nur von aller Sünde, um ihn mit seiner Gnade zu heiligen, er läßt ihn auch einen Blick in sein verborgenes Wesen tun, das selbst den Engeln unbekannt bleibt. Indem Gott seinen Sohn am Kreuz für die Menschen dahingibt, dringt in der Offenbarung seines dreifaltigen Wesens zugleich ein Strahl jenes Lichtes, in dem er selbst wohnt, in das Leben der Menschen. Der Nachvollzug dessen ereignet sich, wie deutlich wurde, in der Liturgie. Sie ist nie Frömmigkeitsübung, auch nicht die vornehmste unter vielen anderen, sondern Hingabe und Innewerdung der Kirche, zeitliches Gegenwärtigwerden des innergöttlichen Heilsplans. In der Liturgie wird die im Menschensohn eröffnete Geschichte des Heils zur Synthese geführt, der Mensch erhält in der Eucharistie Anteil an der göttlichen Wirklichkeit.

Christus ist keine Lehre, sondern die Wahrheit. Er ist, was er tut. Seine Jünger müssen tun, was er tat, um im Tun eine Ahnung davon zu bekommen, wer er ist (Joh 7,17; 8,31f.). Doch nicht aus sich selbst schaffen sie das zu Verwirklichen-

³ R. Guardini, Vom Geist der Liturgie. Freiburg-Basel-Wien 1953, 139f.

de, Christus vollzieht es in ihnen. Je mehr also einer ein «Meister* werden will, desto mehr muß er Schüler bleiben. Dieses Zueinander von Meister und Schüler findet seine konkrete Umsetzung in der «Nachfolge*. In der Heiligen Schrift ist von einem Mit-Wandern und Nach-Laufen die Rede (Mt 16,24), das bloße Mitgehen schenkt noch keinen inneren Fortschritt bzw. keine Belehrung; dies bewirkt allein die dabei sich immer tiefer vollziehende Identifikation mit dem Menschgewordenen, wie sie gerade durch die Taufe und die Eucharistie gegeben ist.

Der Vorgang des Nachfolgens wird so unmittelbar verstanden, daß sich daraus, wenigstens im Neuen Testament und in der frühen Kirche, noch kein Substantiv «Nachfolge* bildet. Wohl ist von einem Mit-Sein die Rede, das mehr ist als ein «Zu ihm-Kommen* (Lk 14,26-27) und «Mitherumziehen*. Nach der Auferstehung hingegen gibt es kein Mit-Sein, nur ein *In-Sein* («in Christus*) und ein «Mit-Sein* Christi mit uns (Mt 28,20). Denn «im Mittelpunkt der neutestamentlichen Briefliteratur steht nicht mehr die Verkündigung vom Kommen des Gottesreiches; an ihre Stelle ist vielmehr die Taufe auf Tod und Auferstehung Jesu Christi selbst getreten. Was Jesus in seiner Rede vom Kommen der Gottesherrschaft verkündet hatte, sah die Urkirche nun in der Taufe realisiert. In der Taufe verdichtet sich der Exodus des Gottesreiches und geht in ihr weiter ... Die Taufe ist somit die entscheidende Grundlage für jene Zugehörigkeit zu Jesus Christus, die sich im persönlichen Mit-Ihm-Sein konkretisiert.*

Das Johannesevangelium fügt einen weiteren Aspekt hinzu: Während Paulus von einer Schicksalsgemeinschaft zwischen Christus und dem Christen spricht, betont Johannes mehr das apostolische buchstäbliche Hinten-nach-Folgen bis in die letzten Zeiten hinein: Sie folgen dem Lamm, wohin immer es geht. Wer dem Menschensohn folgt, wird ihm auch durch Leid, Tod und Auferstehung folgen, um so in die Lebensgemeinschaft mit Gott zu gelangen.

Der Menschensohn ist der authentische «Theologe*, der einzige «Ausleger* des Vaters, er übersetzt die ursprüngliche Rede Gottes von Gott (theo-logia) in eine menschlich verständliche Sprache. Dabei entleert er sich im Gehorsam gegenüber dem Vater so radikal, daß sich im Schweigen des Todes sein eigenes Wort erschöpft. Vom Heiligen Geist in der Wahrheit geheiligt, wird - seiner Bitte entsprechend - seine «Heiligung* auch den Jüngern zuteil. Gleich den Jüngern wird im Leben der Heiligen exemplarisch deutlich, daß es sich bei der Nachfolge um eine biographische Exegese des Lebens Jesu handelt. Der christliche Erkenntnisweg führt also - jede rein philosophische (Erkenntnis-)Theorie übersteigend - in die Praxis der Nachfolge: Wer im Gehorsam tut, was ihm aufgetragen ist, wird gott*erfahren*. So ist der Martyrer im Einsatz seines Lebens der wahre Zeuge im Leben des Glaubens.

Aus dem dargestellten Ansatz theologischen Denkens folgt ein Primat der Liturgie vor der Diakonie. Augustinus erklärt dies durch seine Unterscheidung von **«exemplum»** und **«sacramentum»**. Ist Jesus nur ein **«Exempel»** christlichen Lebens und Handelns, dann macht man, wie Martin Luther bemerkt, **«auss Christo eynen Moysen»**, also einen neuen Gesetzgeber. Eberhard Jüngel führt hierzu aus: **«Eine nur die Beispielhaftigkeit Jesu herausstellende Christologie reduziert [...] die Bedeutung Jesu Christi auf die Rolle eines Heiligen, der sein Leben zwar auch zu opfern vermag, aber mit dem eigenen Lebensopfer nur zu appellieren, das Leben der Menschheit jedoch nicht effektiv zu ändern vermag. Effektiv wird das Leben der Menschheit nur dadurch verändert, daß sich das Verhältnis der Menschheit zu Gott ändert.»**

Es wäre ein Mißverständnis, aus der sakramentalen Begründung christlicher Existenz zu folgern, daß sich das Leben im Glauben darin erschöpft. Das Kommen des Menschensohnes ist kein Exempel für eine Wahrheit, sondern ihre Offenbarung - aber in und mit dem eigenen Leben. So verhält es sich auch bei denen, die ihm nachfolgen: Wie Christus nicht seine Ehre sucht, sondern die Ehre dessen, der ihn gesandt hat, so demonstriert Paulus nicht sich selbst; er ist vielmehr bestrebt, sich in seiner Existenz restlos von Gott in Dienst nehmen zu lassen. Während der **«Psychiker»** den Geist nur **«theoretisch»** hat, ohne ihn zu realisieren, versteht der **«Pneumatiker»** alles **«geistig»**, das heißt: **«realistisch»**. Der eine versteht nicht, was Gottes Geist ist, so daß ihm Gottes Weisheit als Torheit erscheinen muß (1 Kor 2,14), der Pneumatiker aber erkennt sich und die Welt in der **«geistigen»** und damit einzig wahren Dimension des Glaubens, deshalb vermag er das authentische Zeugnis von der Wahrheit des Glaubens zu geben. Er läßt jegliche **«fleischliche»** Verständnisweise hinter sich und dringt zum **«Geist»** vor (Paulus), um im **«Fleisch»** den **«Geist»** zu hören, zu sehen und zu tasten (Johannes). Der Buchstabe allein nützt nichts, der Geist macht lebendig, nur er macht den Buchstaben zum gelebten Wort in Fülle.

Wie sehr Gottes Wort in die Existenz drängt, wird an seiner Wirkmächtigkeit im Leben des Glaubenden konkret ablesbar: **«Ohne diese Heiligkeit des dargelebten Wortes hätte die Heiligkeit des (in der Liturgie) angebeteten Wortes keine volle Menschwerdungs-Wahrheit mehr. Die Glaubwürdigkeit des weltförmigen Wortes (die aus seiner Kraft stammt, Theorie in Existenz zu wandeln, Amt in gelebte Heiligkeit, Theologie in christliche Praxis, Überlegung in unwiderbringliches Lebenszeugnis bis zum Martyrium): diese Glaubwürdigkeit stammt je aus der Anbetung, der Hingabe und Auslieferung der gesamten Existenz in Glaube, Liebe und Hoffnung nach innen.»** Das bedeutet für die Theologie, daß sie sich, wie bei Paulus, in der Existenz gelebten Glaubens entfaltet.

Was Gott in Christus dem Menschen sagen will, kann weder an der Welt im ganzen noch am Menschen im besonderen abgelesen werden, erst recht nicht seine Normierung erhalten; es ist unbedingt theologisch, besser theo-pragmatisch: Tat Gottes auf den Menschen zu, Tat, die sich selbst vor dem Menschen auslegt. Aber die Tat Gottes ruft die Tat des Menschen hervor. Die verstehende Aufnahme göttlicher Kundgabe ist für den Menschen einzig als Tat, das heißt: als Nachfolge realisierbar, und zwar als **„Heiligkeit“**. Die einzig mögliche Aussage über Gott ist die Existenz im Glauben, und zwar als authentische Nachfolge in Heiligkeit.

Hiermit ist auch ein theologisches, ja christologisches Problem der Gegenwart thematisiert. Gegenüber allen humanistischen Verkürzungen des christlichen Glaubens und allen Formen eines Kulturkatholizismus ist darzulegen, daß der Glaube desavouiert wird, wenn man meint, der Christ müsse nur dem Menschen Jesus nachfolgen, nicht aber dem Gottessohn. Mit dieser Zerteilung der zwei Naturen Christi in ein menschliches Vorbild und einen existentiell uns nicht angehenden Gottessohn ist der Glaube verkleinert und entwertet. Der Weg des Glaubens führt in die Nachfolge des ganzen und ungeteilten Christus, ist **„also gerade auch die Nachfolge ins Göttliche hinein“**⁴.

Christus hat dem Menschen nicht nur eine neue Verhaltensweise eröffnet, durch ihn erhält der Mensch, wie schon dargelegt wurde, Anteil am göttlichen Leben. Deshalb entfaltet sich das Leben in Christus als eine neue Weise der Begegnung mit dem Sein Gottes. **„Für uns ist Christus“**, schreibt Kabasilas, **„nicht mehr bloß ein Vorbild, das wir nachahmen sollen, auch nicht mehr nur ein Gesetzgeber, dem zu gehorchen ist. Er ist auch nicht bloß die Ursache für unsere Gerechtigkeit, sondern selbst das Leben und die Gerechtigkeit in uns.“**⁵ Für eine Theologie, die aus der Feier der Liturgie ihren Ansatz nimmt, wird der Primat des Logos durchzuhalten sein. Jesus Christus ist mehr als das Idealbild menschlichen Lebens und mehr als ein Vorbild menschlicher Tugenden, er führt unmittelbar auf den Weg zu seinem Vater. Deshalb kann Augustinus schreiben: **„ascendit Christus in caelum: sequamur eum.“**⁶

Der Auferstandene schenkt seiner Kirche in den Sakramenten mehr als das, was sie lehrhaft erfassen kann. Das der Kirche anvertraute *depositum fidei* übersteigt alles, was je auf theologischem Weg erschlossen werden kann. Je klarer und entschiedener aus der kirchlichen Überlieferung, wie sie in der Feier der Liturgie und im Dogma konkret festgehalten ist, gelebt und gedacht wird, desto fruchtbarer und umfassender wird das Leben im Glauben sein.

⁴ Vgl. J. Ratzinger, *Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart*, Freiburg-Basel-Wien 1995, 18f. 33ff. E. Peterson, *Zeuge der Wahrheit*, in: ders., *Theologische Traktate*. München 1951, 165-224.

⁵ N. Kabasilas, *Über das Leben in Christus* (PG 150,612D-613A).

⁶ Augustinus, *Sermo 304,4* (PL 38,1397).

Als in Worte eingegangenes liturgisches Bekenntnis gilt das Dogma auch als Norm geistlichen Lebens. Was in der Liturgie gefeiert wird und im Dogma seine verbindliche Aussage findet, ist in das konkrete Leben aus dem Glauben zu übersetzen. Insofern darf von einem ‚Dogma in actu‘ gesprochen werden: ‚Das Wort Gottes bewahren heißt vor allem, es in die Tat umzusetzen. So sind Dogmen weniger das Ergebnis einer dialektischen Reflexion über Texte als der Ausdruck einer beständigen und im Leben erprobten Wirklichkeit.‘ Deshalb ist der Primat des Logos vor dem Ethos, des Seins im Glauben vor dem Handeln aus dem Glauben auch existentiell durchzuhalten.

Aus den dargelegten Schlußüberlegungen wird deutlich, daß es sich bei den beiden Tradition der Christophorus-Legende in Ost und West letztlich um zwei verschiedene theologische Konzepte geht, die sich nicht nur in der Theologie des Bildes und der Ikone wiederfinden, sondern auch von großer Aktualität im Verständnis des christlichen Glaubens und seiner Praxis heute sind.

BIBLIOGRAPHIE

Weitere Ausführungen und Belege zu dem Thema finden sich in:

M. Schneider, *Die Christophorus-Legende in Ost und West. Das Leben aus dem Glauben und seine bildhafte Darstellung in der frühchristlichen und abendländischen Tradition*, Köln 2005.