

Der Kranz (Krone) – ein vieldeutiges Symbol in der Alten Kirche

von Ferdinand Gahbauer, Ettal

In der Antike fanden die Menschen zahlreiche Gelegenheiten, sich einen Kranz auf das Haupt zu legen und dadurch den Tag als Feiertag auszuzeichnen. Sieger eines sportlichen Wettkampfes wurden mit einem Kranz geehrt. Wer den heidnischen Göttern eine Opfergabe darbrachte, zierte sein Haupt zur Ehre der Götter mit einem Kranz. Zu bestimmten Mählern und Symposien schmückten sich die antiken Menschen mit einem Kranz. Auch die heidnischen Altäre, Götterbilder und Tempel wurden zu bestimmten Gelegenheiten mit Kränzen verschönert und geehrt. Der Kranz spielte ebenfalls im Totenkult eine wichtige Rolle, da die Toten und ihre Grabmäler bekränzt wurden.

Unter den frühchristlichen Schriftstellern hatten vor allem Klemens von Alexandrien in *Paidagogos* II, VIII und der Nordafrikaner Tertullian in »De corona« sowie im »Apologeticum« eine ablehnende Haltung gegenüber den Blumen- und Lorbeerkränzen eingenommen, wobei Tertullian den Alexandriner an Schärfe des Tones deutlich übertrifft. Klemens und Tertullian führen für ihre Haltung mehrere Gründe an. Sie geben zu bedenken, dass die Schönheit der Blumen mit den Augen auf den Feldern und ihr Geruch dort mit der Nase wahrgenommen werden sollte. Wer Blumen von ihrem natürlichen Ort entfernt, um sein Haupt damit zu krönen, verstößt nach Tertullian gegen die göttliche Naturordnung. Als zweiten Grund führt Klemens an, dass ein Christ keinen Kranz tragen könne, da sein Herr mit einer Dornenkrone auf dem Haupt verspottet worden sei. Drittens komme das Tragen von Kränzen nahe an die Ausübung eines heidnischen Götzendienstes heran, da beim heidnischen Opfer das Tragen von Kränzen dazugehöre.

Klemens von Alexandrien polemisiert gegen das Tragen eines Kranzes auf dem Haupt. Er führt als Begründung seine Beobachtung an, dass von der heidnischen Bevölkerung Tote und Götterbilder mit Kränzen geschmückt werden. Beide seien in gleicher Weise tot und damit Sinnbilder der ungestörten Sorglosigkeit (*ἀμερμύνα*), genauer gesagt, der Totenruhe. Weil die Kränze zum Schmuck der Toten dienen, darf sich der Mensch als lebendes Abbild Gottes nicht bekränzen.¹ Er darf es auch deshalb nicht, weil Christus eine Dornenkrone getragen hat.

Gelegentlich ließen sich Christen jedoch von der ungebundenen Lebensweise der Heiden anstecken und veranstalteten ausgelassene Trinkgelage, führten Tänze an den Gräbern der Märtyrer auf, wobei Kränze getragen wurden. Diese Ausgelassenheit veranlasste Bischöfe wie Basilio den Großen und Johannes Chrysostomos zur Bekämpfung solcher Bräuche in ausführlichen Homilien.²

Dennoch hat sich das Tragen eines Kranzes auch im frühen Christentum bei religiösen Feiern wie z. B. bei der Hochzeit durchgesetzt. Heute noch gilt die Krönung des Brautpaares mit einer Krone als konstitutiv für den Abschluss einer kirchlichen Ehe in allen ostkirchlichen Riten.

¹ Klemens von Alexandrien, *Paidagogos* II, VIII, 73, 1 (GCS 12 a, p. 202, 5f.;) vgl. K. Baus, *Der Kranz in Antike und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung Tertullians*, (Theophaneia 2), Bonn 1940, S. 133.

² K. Baus, a.a.O., S. 80.

Der Kranz als Symbol und Bildbegriff hat demnach auch im Christentum bereits seit seinen Anfängen nicht nur Ablehnung hervorgerufen, sondern auch positive Bedeutung erlangt.

1. Der Kranz als Bild für die Würde der Geistlichen

Der Märtyrerbischof Ignatios von Antiochien (+ ca. 110) verfasste auf seiner Reise zum Martyrium nach Rom Briefe an die frühchristlichen Gemeinden, in denen er sie zur Einheit und zum Gehorsam gegenüber dem Bischof mahnte. Er bat die römische Gemeinde auch, alles zu unterlassen, um sein Martyrium zu verhindern. Der Klerus steht bei Ignatios in hohem Ansehen. So legt er der Gemeinde von Magnesia in Kleinasien ans Herz, in den Lehren des Herrn und der Apostel festzustehen zusammen mit dem Bischof und dem in Würde geflochtenen geistlichen Kranz der Priesterschaft und der gottgefälligen Diakone.³ Warum verwendet Ignatios dieses Bild? Bekanntlich kannte er den monarchischen Episkopat. Der Bischof leitet die Gemeinde und alle Geistlichen müssen dem Bischof wie Christus gehorchen. Vielleicht möchte Ignatios sagen, dass der Klerus den Bischof umgibt wie der Kranz das Haupt des Bekränzten. Und so wie der Kranz aus den einzelnen Zweigen geflochten wurde, so bilden die Priester eine kollegiale Einheit, die dem Bischof zu- und untergeordnet ist.

In seinem an Papst Damasus (366–384) gerichteten zweiten Traktat, der der Selbstverteidigung dienen sollte, spricht der Häretiker Priszillian den Papst wiederholt als »corona«⁴ an, ja sogar als »corona venerabilitatis tuae«, d.h. als Kranz Deiner Ehrwürdigkeit. Die Anrede dient dazu, das Wohlwollen des Papstes zu gewinnen. Hier steht der Kranz gewissermaßen als Ehrentitel des Papstes in seiner Funktion als Bischof von Rom und als Inhaber des Primates, insofern der Papst gebeten wurde, die Anschuldigungen des spanischen Bischofs Hydatius gegen Priszillian zu entkräften. Ab dem vierten Jahrhundert findet sich »corona« als Ehrenbezeichnung für die Bischöfe, ohne dass diese eine entsprechende Kopfbedeckung getragen haben. Der Begriff Krone symbolisiert die hohe Stellung des Bischofsamtes in der Kirche.⁵

Ps.-Basilius versucht eine Erklärung der Bedeutung der klerikalen Tonsur im byzantinischen Ritus. Diese wird Kranz (»στέφανος«) genannt. Die Tonsur versinnbildlicht den Haarschnitt, welchen dem Petrus, nachdem ihn der Herr zur Verkündigung des Evangeliums ausgesandt hatte, die Ungehorsamen, die das Wort nicht hören wollten, zum Spott beigebracht hatten. Christus aber habe den Petrus gesegnet, die Unehre zur Ehre und die Schande zum Ruhmeszeichen gemacht und dem Petrus eine Krone nicht aus wertvollen Steinen aufgesetzt, sondern eine Krone, die wertvoller ist als Gold und Topas und die sonstigen Edelsteine, und welche offenkundig macht, dass Petrus der Fels des Glaubens ist.⁶ Die Geistlichen, welche zur Aufnahme in den geistlichen Stand die Tonsur empfangen, nehmen demnach an der Würde des Apostels Petrus teil.

In einer Katene zu Mt. 25, 14–30, dem Gleichnis vom anvertrauten Geld, sieht Kyrill von Alexandrien (+444) im Besitzer den Herrn, im Besitz die Gläubigen jeder Region und

³ Ignatios, ep. ad Magnesios 13 »ἀξιολόκου πνευματικοῦ στεφάνου τοῦ πρεσβυτέρου«, in: F. X. Funk, Patres Apostolici, Tübingen 1901, S. 240, S. 12 f.

⁴ Priscilliani tractatus II: CSEL 18, S. 42, 18 und p. 39, 21 f.; s. auch S. 42, 25 »corona aeterni sacerdotii«.

⁵ Vgl. K. Baus, Der Kranz in Antike und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung Tertullians, (Theophaneia 2), Bonn 1940, S. 58.

⁶ F. E. Brighthman, Notes and Studies, The historia Mystagogica and other greek commentaries on the byzantine liturgy, *The journal of theological studies* 9 (1908) 260 f.

in den Dienern die mit der Würde des Priestertums Gekrönten. Er setzt aber das Zitat aus Hebr 5,4 hinzu, wonach sich niemand diese Würde selbst nimmt, sondern nur derjenige, welcher von Gott zum Hohepriestertum berufen ist. Diese empfangen dann auch das nötige Charisma bzw. das anvertraute Talent.⁷

Im byzantinischen Ritus haben die liturgischen Gewänder einen Bezug zu Christus. Das bischöfliche Omophorion (Stola) versinnbildlicht das verlorene Schaf, das der gute Hirte auf seine Schultern nimmt, die kronenförmige Mitra aber die Dornenkrone Christi.⁸

2. Der Brautkranz

Tertullian (+ ca. 220) hatte nicht nur gegen die Bekränzung zu anderen Gelegenheiten, sondern auch gegen den Ehekranz Widerstand geleistet. Nicht wenige Christen hatten bereits zur Zeit Tertullians bei der Eheschließung mit einem Heiden den römischen Brauch des Hochzeitskranzes oder der Hochzeitskrone übernommen. Man schrieb in der Antike dem Hochzeitskranz religiöse, den Träger weihende Bedeutung zu. Im frühen Christentum hatte sich die Bekränzung oder Krönung bei der Hochzeit zwischen 350 und 400 durchgesetzt. Es gab altchristliche Ehedenkmäler mit Goldgläsern aus dem lateinisch sprechenden Bereich des römischen Reiches, die ein Brautpaar mit dem Ehekranz zeigen, welcher von einer mit der Tunika bekleideten Figur über das Brautpaar gehalten wurde.⁹

Johannes Chrysostomos (+ 407) spricht in seiner Homilie zu 1 Tim 2 von der richtigen Erziehung, die die Kinder vor moralischen Schäden bewahren soll. Die Frauen sollen sexuell unbefleckt zur Ehe gelangen. Wer vor der Ehe Unzucht getrieben habe, werde dies auch nach Abschluss der Ehe tun und wer vor der Ehe ein besonnener Mann gewesen sei, werde dies auch nachher sein. Daher werden auf die Häupter der Brautleute Kränze gelegt zum Zeichen ihres Sieges über ihre sexuelle Lust vor der Eheschließung. Der Kranz ist hier als Siegeskranz zu bewerten, der den christlichen Brautleuten gebührt, die sich vor ihrem Weg zum Ehebett nicht von den körperlichen Leidenschaften besiegen ließen, wie Johannes Chrysostomos hervorhebt.¹⁰

Etwa bis zum 12. Jh. war mit dem Brautkranz dieses Verständnis verbunden. Daher wird heute denen, die sich in einer chaledonisch-orthodoxen Kirche zum zweiten Mal kirchlich verehelichen, keine Brautkrönung mehr gewährt, denn nach orthodoxer Auffassung hat einer, der sich zum zweiten Mal verehelicht, nicht den Sieg über seine Leidenschaften errungen, sondern den Kampf gegen sie verloren. Diese Einschätzung der Zweitehe bekundet Abt Theodor Studites (759–826) in seinem diesbezüglichen Antwortbrief an Erzbischof Josef. Theodor Studites sagt, wer zum zweiten Mal heiratet, hat keinen Sieg, sondern eine Niederlage erlitten.¹¹ Auch im Abendland war der Brautkranz bis zu seiner Abschaffung zu einem nicht mehr feststellbaren Zeitpunkt üblich.

⁷ J. Reuss, Matthäuskommentare aus der griechischen Kirche, (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 61), Berlin 1957, Nr. 283, S. 253, 2.

⁸ Vgl. Nikodemus C. Schnabel, Die liturgischen Gewände und Insignien des Diakons, Presbyters und Bischofs in den Kirchen des byzantinischen Ritus, Würzburg 2008, S. 123.

⁹ vgl. K. Baus, Der Kranz in Antike und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung Tertullians, (Theophaneia 2), Bonn 1940, S. 103 f.

¹⁰ »στέφανοι ταῖς κεφαλαῖς ἐπιτίθενται σύμβολον τῆς νίκης, ... ὅτι μὴ κατηγωνίσθησαν ὑπὸ τῆς ἡδονῆς« (Homilia IX in epistolam primam ad Timotheum commentarii: PG 62, 546).

¹¹ PG 99, 1092 A und 1093 B.

3. Der Siegeskranz des Lebens

Wie bereits gesagt, hat das frühe Christentum den Kranz und die Bekränzung des Hauptes abgelehnt, weil die antiken Bräuche zu sehr mit dem antiken Götterkult verbunden waren. Und doch haben sich auch im frühen Christentum die Benutzung des Kranzes und der Gebrauch des Kranzes als Metapher durchgesetzt. Zunächst erinnert der Apostel Paulus in 1 Kor 9, 24 f. an den sportlichen Wettkampf und den Kranz als Preis für den Sieger. Er überträgt dieses Bild dann auf den Christen, der sich im Wettkampf des Lebens bewähren soll, um als Lohn den Siegeskranz des ewigen Lebens zu erhalten. Weitere diesbezügliche Mahnungen und Verheißungen finden sich im NT: 1 Petr 5, 1–4; Offb 2, 10. Die frühchristlichen Schriftsteller greifen dieses Bild vom Wettkampf und dem Siegespreis wiederholt auf, so z. B. in 2 Clem. 7, 1–3 und Klemens von Alexandrien, »*Quis dives salvetur*« 3, 3–6. Im Bericht vom Martyrium des Ignatios von Antiochien ist die Rede vom »Kranz der Gerechtigkeit«.¹² Der Bericht greift mit diesem Sprachgebrauch zurück auf 2 Tim 4, 8. Karl Baus führt in seiner Studie zahlreiche Beispiele für die Bezeichnung des Kranzes im Sinne der Belohnung und der christlichen Hoffnung an. Der Kranz wurde dadurch im frühen Christentum zum Symbol für die Fülle des Lebens. Durch seine vielfache Bedeutung ist der Kranz im Christentum hoffähig geworden. Daher werden auch christliche Grabtafeln und Sarkophage mit Kränzen und Blumen verziert. Im christlichen Sprachgebrauch kommen neue Bezeichnungen für den Kranz des Sieges auf, so heißt er: Kranz des Ruhmes, Kranz der Märtyrer, Kranz Christi, himmlischer Kranz, Ruhmeskranz.¹³

In den Oden Salomos, Ode 1 lässt der Dichter den Sprecher sagen: »Der Herr ist auf meinem Haupt wie ein Kranz und ich werde ihm nicht entfliehen. Man hat mir geflochten den Kranz der Wahrheit und er hat deine Zweige an mir wachsen lassen. Denn nicht gleicht er einem Kranz, einem dürren, der nicht wächst, sondern du bist lebendig auf meinem Haupt, und du bist gewachsen auf mir. Deine Früchte sind voll von deinem Heil.«¹⁴ Die Mithrasanhänger haben Mithras als ihren Kranz und ihren Herrn gefeiert. Hier ist es jedoch der Herr, der auch Kranz der Wahrheit im Sinne von Joh. 14, 6 heißt, wo Jesus von sich selbst als Weg, Wahrheit und Leben spricht. Es handelt sich in der 1. Ode Salomos nicht um einen realen Kranz aus Blumen, der verdorrt, sondern im übertragenen Sinn um den Herrn, der immer lebendig ist auf dem Haupte des an ihn Glaubenden. Der Kranz scheint hier kein Siegespreis, sondern unverdientes Geschenk zu sein. Gregor von Nyssa (335–394) spricht in seiner Schrift über die acht Seligkeiten davon, dass der Herr sowohl Kampfordner als auch Siegeskranz ist.¹⁵ Johannes Chrysostomos (+407) bezeichnet in seiner Taufkatechese 3/6 die Heiligen als solche, »die den Siegeskranz Christi tragen«.¹⁶ Auch der hl. Ambrosius mahnt die Getauften, sich als tapfere Athleten Christi zu erweisen, damit sie von Christus mit dem Siegeskranz gekrönt werden können.¹⁷

¹² K. Baus, *Der Kranz in Antike und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung Tertullians*, (Theophaneia 2), Bonn 1940, S. 171, Anm. 167.

¹³ K. Baus, a.a.O., S. 180–183.

¹⁴ FC 19, 92 f.

¹⁵ K. Baus, *Der Kranz in Antike und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung Tertullians*, (Theophaneia 2), Bonn 1940, S. 168

¹⁶ Vgl. dazu Taufkatechese 3/6: FC 6, 2, 440.

¹⁷ D. Forstner, *Die Welt der christlichen Symbole*, Innsbruck 1977, S. 379; Forstner bezieht sich auf Ambrosius, *De sacramentis* I, 2: PL 16, 419.

In diesen Zusammenhang gehört auch die Homilie des Beda Venerabilis zu Jak 1, 12: »Glücklich der Mann, der in der Versuchung standhält. Denn wenn er sich bewährt, wird er den Kranz des Lebens erhalten, der denen verheißten ist, die Gott lieben.« Beda erinnert an eine ähnliche Verheißung in Offb 2, 10: »Sei getreu bis in den Tod, und ich werde dir den Siegeskranz des Lebens geben.« Das Gegenteil des Sieges über die Versuchung ist nach Beda die Todsünde und in der Folge davon der Untergang im ewigen Tod. Daher ist unter dem Siegeskranz das ewige Leben als Lohn zu verstehen.¹⁸

Auch in der mittelalterlichen Hymnologie wird der Sieg der Heiligen gefeiert. So heißt es vom hl. Erich an seinem Festtag »corona fulgens aurea, flos dignitatis regia, sanctus Ericus, ignea vicit tela malitiae«¹⁹. Erich gilt demnach als leuchtende goldene Krone, welche die feurigen Geschosse der Bosheit besiegt hat.

Die Siegeskrone gilt nicht nur dem einzelnen Heiligen, sondern der Gemeinschaft derer, die Wahres denken, den Jungfrauen, die ihr Blut im Martyrium vergossen, wie die byzantinische Hymnologie am 13. Dezember, dem Fest der hl. Lucia, hervorhebt.²⁰ In seiner Lobrede auf die hl. Barbara tadelt Johannes von Damaskus den Dämon, der Barbara die Qualen des Martyriums zufügt. Johannes sagt, je mehr Leiden er ihr zufügt, desto mehr Siegeskränze und leuchtendere Siegesgaben wird sie erringen.²¹

Auch in der Christologie wird der Sieg Christi mit Hilfe des Bildes der Krone verkündet. Eusebios von Caesarea setzt sich mit der Christologie des Markell auseinander. Er gibt eine von ihm als solche verstandene Behauptung Markells wieder, der Logos Gottes habe bewirkt, dass das menschliche Fleisch durch die Auferstehung unsterblich geworden sei und dass der Logos sich mit der Siegeskrone auf dem Haupt zur Rechten des Vaters gesetzt habe.²²

In Sarkophagen und Reliefdarstellungen aus dem 5. Jh. wie z. B. an der Türe der Kirche S. Sabina auf dem Aventin in Rom wird das Christusmonogramm oder das Kreuz von einem Kranz umgeben gezeigt. Es gibt daneben auch die Darstellung, welche Tauben zeigt, die auf dem Querbalken des Kreuzes stehend ihre Köpfe zum Kranz erheben, als ob sie daran picken wollten. Dies zeigt, dass derjenige, welcher seinen Lebensgrund im Kreuz Christi hat, auch Anteil am Siegeskranz besitzt. Da der Kranz den Sieger ehrt und das Kreuz bzw. der Gekreuzigte den Sieg über Tod und Hölle erwirkt hat, verstärken Kranz und Kreuz die Botschaft vom Siege Christi. Paulinus von Nola hat in seinem Brief an Bischof Severus von Primuliacum eine solche Darstellung beschrieben. Es heißt da u.a.: »...Das Kreuz umgibt ein Kranz in hellem Kreise, und diesen Kranz als Kranz ziert der Apostel Schar, die in dem Chor der Tauben dargestellt sind.«²³ Da die Apostel dem Gekreuzigten nachgefolgt sind, vermehren sie die siegesstrahlende Schönheit und den Ruhm des Kreuzes.

¹⁸ *Beda Venerabilis*, Kommentar zum Jakobusbrief, übersetzt und eingeleitet von *Matthias Karst*: FC 40, 80–86.

¹⁹ *G. M. Dreves*, Liturgische Hymnen des Mittelalters, Bd. 25, 2. Aufl., Leipzig 1891, S. 287.

²⁰ *J. Schiro*, *Analecta hymnica Graeca* IV, Bd. IV, S. 281.

²¹ *Johannes von Damaskus*, *Laudatio s. Barbarae* 14: *PTST* 29, S. 268, Zeile 19.

²² *Eusebios von Caesarea*, *De ecclesiastica theologia* IV: *PG* 24, 1020 B.

²³ *K. Baus*, *Der Kranz in Antike und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung Tertullians*, (*Theophaneia* 2), Bonn 1940, S. 215–230, bes. S. 220 f. und Anm. 489.

4. Maria und die Krone

Zu den Ehrentiteln für die Gottesmutter zählt seit dem 6. Jh. die Bezeichnung als »corona virginum«. Ihr kommt die Krone als Siegeskranz aus der Hand Gottes zu. Ein Apsismosaik in Parenzo aus dem 6. Jh. zeigt den Siegeskranz in der Hand Gottes über der thronenden Maria mit dem Kind. Zahlreiche Darstellungen aus dem Mittelalter und der Barockzeit zeigen die Krönung Mariens. In der byzantinischen Kunst bleibt die Krone dem Herrscher vorbehalten, so dass die ostkirchliche Kunst bis zum 17. Jh. keine Maria mit Krone kennt.²⁴

Jedoch wendet die byzantinische Hymnographie das Sprachbild »Krone, Kranz« auf Maria wiederholt an. Der Hymnendichter Josef aus Thessaloniki (+832) bezeichnet Maria in der neunten Ode seines an Sprachbildern besonders reichen Hymnus als »der kämpfenden Märtyrer Siegeskranz«. Hier wird Maria zum Lohn der Märtyrer. Und in der vierten Ode singt der Hymnus der Gottesmutter »Ehrenlieder, die der Welt geflochten den nicht von Händen geflochtenen Kranz.«²⁵ Mit diesem Kranz ist der Leib des Gottmenschen Jesus gemeint, die durch den Hl. Geist gewirkte Frucht des Leibes Marias. Auch das Gewand bzw. der Gürtel der Theotokos wird in einem Hymnus zum 2. Juli, dem Fest der Ablegung des Kleides Marias in der Blachernenkirche von Konstantinopel als »hellstrahlender Kranz«²⁶ bezeichnet, die der Kirche aufgesetzt wurde. Da es keine Reliquien vom Leib Marias gibt, gelten ihr Gürtel bzw. ihr Gewand als diese Krone. Auf diese Weise wird die Kirche durch Marias Gewand geschmückt wie eine Braut Christi. In den darauf folgenden Versen des Hymnus heißt Maria selbst »ehrwürdiges Diadem und Krone deiner göttlichen Herrlichkeit«. Hier aber liegt mindestens ein Druckfehler oder gar Übersetzungsfehler vor, denn im griechischen Text bieten die Menäen des Hesperinos zum 2. Juli: »διάδημα καὶ στέφανε τῆς θείας δόξης αὐτοῦ«²⁷, was wiedergegeben werden muss mit: »Diadem und Krone seiner göttlichen Herrlichkeit«. Maria ist demnach die Krone der göttlichen Herrlichkeit des Königs Christus.

5. Der Kranz im übertragenen Sinn

Wie bereits gesagt, haben Klemens von Alexandrien und Tertullian das Tragen von Kränzen abgelehnt. Klemens schließt sich Spr 17, 6 an und erweitert den dort angegebenen übertragenen Sinn des Kranzes. Er sagt: »Wir müssen die Auffassung haben, dass der Kranz des Weibes der Mann, der des Mannes die Ehe ist und dass die Blumen der Ehe die Kinder beider sind, die der göttliche Gärtner von den Fluren des Fleisches pflückt. ‚Die Krone der Alten sind Kindesinder, und Ruhm für Kinder sind ihre Väter‘, so steht geschrieben: unser Ruhm aber ist der Vater des Weltalls, und die Krone der ganzen Kirche ist Christus.«²⁸

Klemens sieht Schmuck und Auszeichnung des Menschen nicht in äußeren Dingen wie z. B. in einem Blumenkranz. Vielmehr kommt der Grund menschlichen und christlichen Ruhmens aus der von Gott geschaffenen Naturordnung und aus der Gründung der Kirche, die als Leib Christi ihr Haupt und ihre Krone in Christus besitzt. Klemens verwendet hier mehrere Sprachbilder: Kranz, Blumen, Gärtner, Fluren. Wie die Blumen den Kranz verschönern, so geschieht dies durch die Kinder, die aus der ehelichen Verbindung hervorgehen und ihr dadurch mehr Schönheit verleihen. Der Leib der Eltern wird mit einem Flur verglichen,

²⁴ E. Tschochner, Art. Krone, in: *Marienlexikon* Bd. 3, S. 685 und S. 688.

²⁵ L. Heiser, Maria in der Christusverkündigung des orthodoxen Kirchenjahres, (Sophia 20), Trier 1981, S. 403 und S. 410.

²⁶ L. Heiser, a.a.O., S. 371.

²⁷ *Menaia* Tomos 6, Rom 1901, S. 15.

²⁸ *Bibliothek der Kirchenväter* 8, 2, 80; (GCS 12 a, p. 200, 15–20).

in welchem die Blumen wachsen. Hier ist die Fruchtbarkeit des Ackers der Vergleichspunkt mit der Fruchtbarkeit des Mutterleibes. Und Gott wird zum Gärtner, der die Blumen aus dem Flur pflückt. Dabei stehen Blumen, Garten und Kranz in einem, der Schöpfungsordnung entsprechenden natürlichen Zusammenhang. In der übernatürlichen Ordnung wird Christus, das Haupt der Kirche, gleichzeitig zu ihrem Ehrenzeichen, zur Krone der Kirche. Unser Ruhm aber ist der Vater des Weltalls.

Im übertragenen Sinn werden auch die einzelnen Heiligen, wie z. B. die hl. Birgitta von Schweden (+ ca. 1370) als Kranz oder Krone angesprochen. Im Festhymnus wird sie als »corona sponsa praedita«²⁹ herausgestellt. Sie ist also eine Braut Christi und dadurch eine Krone der Kirche.

6. Die Dornenkrone Christi

Die Dornenkrone veranlasst zu mehreren Symboldeutungen. Klemens von Alexandrien sagt dazu folgendes: »Die Dornenkrone des Herrn wies prophetisch auf uns hin, die wir einst unfruchtbar waren, die wir ihm umgelegt wurden durch die Kirche, deren Haupt er ist. Sie ist aber auch ein Vorbild des Glaubens, und zwar des Lebens wegen des Holzes, aus dem sie besteht, der Freude wegen der Bezeichnung Krone und der Gefahr wegen der Dornen; denn es ist nicht möglich, sich ohne Blut dem Logos zu nahen.... Indessen ist sie aber auch ein Sinnbild der Erlösungstat des Herrn, da er auf seinem Haupte und dem vornehmsten Teil des Körpers alle unsere Übel trug, durch die wir verwundet wurden; denn er selbst befreite uns durch sein eigenes Leiden von den Ärgernissen und den Sünden und solcherlei Dornen ...«³⁰

Wie die Dornen den Samen ersticken, so lassen die Sorgen dieser Welt und der trügerische Reichtum der Ausbreitung und Vertiefung der frohen Botschaft nach Mt 13, 22 keine Chance. Klemens sagt, dass die Dornenkrone uns meint, die wir sein Wort ersticken ließen. Die Dornenkrone dient auch als Bild für die Gemeinschaft der Kirche, die Christus, ihr Haupt, umgibt. Auf welche Weise die Kirche ihr Haupt bekrönt, d.h. ihre Mitglieder vermehrt und mit Christus vereint, wird nicht gesagt, es könnte vielleicht die Taufe angesprochen sein, welche die Neugetauften mit Christus, ihrem Haupt, verbindet. Das Holz des Dornenstrauchs versinnbildlicht den Glauben bzw. das Leben, das aus dem Glauben kommt. Nach Klemens, Paidagogos II, VIII, 74, 2 wird unter Berufung auf die Sibyllinischen Orakel 8, 294f. die Dornenkrone zur Blume für die Gläubigen, für die Ungläubigen aber zum Strafwerkzeug. In der Antike glaubte man, dass aufgehängte Dornsträucher Krankheiten abwehren konnten. Daher könnte die Dornenkrone Symbol des Lebens sein.³¹ Weil der Dornenstrauch auch Krone heißt, versinnbildlicht er auch die Freude. Einen weiteren Grund für diese Ansicht gibt Klemens an, wenn er bald darauf (74, 3) sagt, dass die Dornenkrone ein Sinnbild für die Erlösungstat des Herrn war, der auf seinem Haupte alle unsere Übel trug. Und weil Christus bald nach der Dornenkrönung und Kreuzigung zum Vater, seinem Ursprung, zurückkehrte, ist die Dornenkrone Zeichen der Freude. Gefahr bedeutet die Dornenkrone wegen der von ihr ausgehenden Verletzungsgefahr. Nach Klemens kann man sich dem Herrn nicht ohne Blut, d.h. nicht ohne die Bereitschaft zum Martyrium nähern.

²⁹ G. M. Dreves, Liturgische Hymnen des Mittelalters, Leipzig ²1891, Bd. 25, S. 168.

³⁰ Klemens von Alexandrien, Paidagogos II, VIII, 73, 3–74, 3: GCS 12 a, S. 202. 11–16 und 203, 8–11, Übersetzung s. *Bibliothek der Kirchenväter* 8, 2, S. 82f.

³¹ W. Speyer, Art. Holz, in: RAC 16, S. 87, S. 116.

Auch Cyrill von Jerusalem (313–386/7) verkündet in Katechese 13, 17f. seinen Glauben an die erlösende Kraft der Passion Jesu. Die Dornenkrone auf dem Haupte Jesu bedeutet die Erlösung der Menschen von den Sünden und die Befreiung von der Verdammnis. Im Gegenzug zur Verfluchung der Erde nach dem Sündenfall (Gen 3, 17 f.), die dem Menschen Dornen und Disteln hervorbringt, nimmt Jesus die Dornenkrone an, um uns vom Fluch zu lösen. Und er lässt sich in der Erde begraben, damit die verfluchte Erde wieder durch seinen getöteten Leib den Segen empfängt.³² Einen ähnlichen Gedanken sieht Patriarch Photios (+ um 894) in Lk 17, 33 ausgedrückt. In den Katenen zu Lukas³³ kommt er auf die Leidenswerkzeuge zu sprechen, die Jesus zu erdulden hatte. Die Dornenkrone wird um sein Haupt geheftet, damit wir Menschen befreit werden von der Halsfessel des alten Fluches. Vielleicht ist darin auch die Erinnerung an den Fluch enthalten, aufgrund dessen die Erde dem Menschen Dornen und Disteln tragen soll.

Die Überführung der Dornenkrone Christi in die Sainte Chapelle in Paris durch König Ludwig IX. (1214–1270) hat die Entstehung von mehreren Hymnen inspiriert, welche die Bedeutung der Dornenkrone würdigen. So wird gesagt, dass die Dornenkrone, Krone des Todes Christi, die Krone des Lebens gefunden hat. In einem anderen Hymnus heißt es, dass die Krone des Hauptes Christi heute die Glieder, also die Gläubigen krönt. Christi Dornenkrone krönt die Seinen mit der goldenen Krone, d.h. mit dem ewigen Leben, seine Demut vertreibt von uns die verdienten Strafen.³⁴

7. Der Glaube als Krone

In seiner 21. Rede geht Basilios von Seleukia (+ nach 468) auf das Gespräch Jesu mit der Syrophönizierin (Mt 15, 27 f.) ein. Durch ihre Antwort, in welcher sie ihren Glauben bekundete, hatte sie Jesus dafür gewonnen, ihrer Bitte nachzukommen und ihre Tochter zu heilen. Basilios kommentiert diese Stelle folgendermaßen:

»...Du hast durch deinen Glauben die Juden besiegt. Ich aber übertreffe durch meine Gabe deine Bitten. Es soll geschehen, was du willst. Werde du der Arzt deiner Tochter. In dir trägst du das Mittel für die Heilung. Gehe nun, Siegerin über die Juden und die Dämonen. Als Siegespreis deines Glaubens empfang die Heilung der kranken Natur deiner Tochter. Machen wir uns auf, den Glauben zu erlangen, die Krone der Kirche. Lieben wir den Glauben, das Fundament der Gotteskindschaft, den Glauben, dessen Aufstrahlen die Dämonen nicht ertragen können. Hören wir das Wort des Paulus, der mahnt: ‚steht fest im Glauben.‘...«³⁵

Der Glaube an Jesus als Sohn Gottes besiegt die Welt, wie 1 Joh 5, 5 sagt. Der Glaube besiegt auch Krankheiten, indem er das von Christus bewirkte Heilungswunder auslöst, wie die Heilungsberichte in den Evangelien bezeugen. Dem Glauben als Sieg entspricht der Siegeskranz. Auch Basilios von Caesarea (330–379) vergleicht in seinem Brief Nr. 221 an die Einwohner von Beroia das Bekenntnis zu Christus mit einem Siegeskranz, die Gläubigen mit den Lichtern am Leuchter und mit Siegern im Kampf, die den Siegespreis davontragen.³⁶

³² PG 33, 793 C.

³³ PG 101, 1225 B; vgl. dazu M. Hauke, Urstand, Fall und Erbsünde in der nachaugustinischen Ära bis zum Beginn der Scholastik, Die griechische Theologie, in: Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. II, Faszikel 3a (2. Teil), Freiburg-Basel-Wien 2007, S. 152 und Anm. 71.

³⁴ G. M. Dreves, Liturgische Hymnen des Mittelalters, Bd. 12, Leipzig 1891, S. 20f.

³⁵ Λόγοι NA', PG 85, 253 B; Übersetzung vom Verfasser.

³⁶ Y. Courtonne, Bd. III, S. 5 (PG 32, 816 C).

8. Der Hl. Geist als Krone

Didymos der Blinde von Alexandrien (313–398) befasst sich in einer eigenen Schrift »De trinitate«, Buch zwei, mit dem Hl. Geist. Die Echtheit dieser Schrift ist allerdings umstritten.³⁷ Didymos rühmt darin die göttlichen Eigenschaften des Hl. Geistes und zählt die einzelnen Attribute des Hl. Geistes auf. So heißt er auch »Krone für die Gerechten«³⁸. Auch seine heilsgeschichtliche Wirkung am Menschen wird herausgestellt. Er ist die göttliche Salbung, das Unterpfand der ewigen Güter, von ihm empfängt die sichtbare und die unsichtbare Schöpfung ihre Kraft und Dynamik. Durch ihn erfolgt unsere Wiedergeburt und die Vergebung der Sünden. Durch ihn werden wir Gott zugeeignet. Er ist der Erwerb aller Güter, die himmlische Wohnung und das ewige Leben. Wer an ihm durch die Wiedergeburt, d.h. durch die Taufe, Anteil hat, besitzt die genannten Güter. Es wird uns zwar vieles geschenkt durch den Hl. Geist, aber die Gerechtigkeit, d.h. ein Leben entsprechend dem Willen Gottes, besteht als Bedingung für die Erlangung der Krone der Gerechtigkeit, den Hl. Geist.

Entsprechend der lateinischen Übersetzung der Schrift »De spiritu sancto«, die durch Hieronymos um 385 erfolgt ist, spricht Didymos von der Krone der Ehre (*corona gloriae*), die uns zuteil wird, wenn wir gestärkt durch die Tröstungen des Vaters die Bedrängnisse des Lebens ertragen.³⁹ Um uns dafür auszurüsten, wird uns vom Vater auch der Geist der Tröstungen und der Wahrheit verliehen. So hilft der Hl. Geist auf dem Weg zur Erlangung der »Krone der Ehre«.

9. Die Krone als Bild für die Würde der Seele des Menschen

In Kapitel 4 seiner Homilie über den Schöpfungsbericht sagt Gregor von Nyssa (335–394) über die menschliche Seele folgendes: »Die Seele ist wie ein lebendiges Bild, das teilhat sowohl an der Würde wie am Namen des Urbildes. Zwar trägt sie keinen Purpur, noch deutet sie durch Szepter und Diadem ihre Würde an (...), aber statt des Purpurs ist sie mit Tugend bekleidet (...), statt des Szepters stützt sie sich auf die Seligkeit der Unsterblichkeit und statt des Diadems ist sie mit der Krone der Gerechtigkeit geschmückt.«⁴⁰ Gregor führt die Elemente der Gottebenbildlichkeit des Menschen an. Wie in der Antike häufig ein Standbild des Königs vom Künstler aufgestellt wurde, welches das Antlitz des Herrschers gut erkennen ließ, so ist die Seele des Menschen ein lebendiges Bild Gottes. Dabei kommt es nicht auf die äußeren Würdezeichen an, die gewöhnlich ein König trägt, sondern auf die inneren, geistig-moralischen Werte. Die Seele besitzt daher die Tugend (*ἀρετή*), die Seligkeit der Unsterblichkeit und die Krone der Gerechtigkeit. Ihre Würde liegt in der Teilnahme am Urbild, d.h. an Gott und seiner Würde. Die Rede von der Krone der Gerechtigkeit findet sich bereits in 2 Tim 4, 8, wo Paulus seiner Hoffnung auf den gerechten Lohn aus der Hand des gerechten Richters Ausdruck verleiht. Die Formulierung »Krone der Gerechtigkeit« erinnert an den Siegespreis für die Athleten ebenso wie an das Diadem des Königs. Die Krone

³⁷ B. Neuschäfer, Art. Didymus der Blinde, in: Siegmund Döpp, Wilhelm Geerling (Hgg.), Lexikon der antiken christlichen Literatur, Freiburg, Basel, Wien 1998, S.170.

³⁸ »στέφανος δικαίος« (De trinitate II, I, PG 39, 453 A); vgl. Didymos, Tractatus de Spiritu sancto Nr. 124, SC 386, S. 260, 3 f. und Didymos, Tractatus de spiritu sancto Nr. 204, SC 386, S. 328, 7).

³⁹ Didymos, Tractatus de spiritu sancto Nr. 124: SC 386, S. 260, 3f.

⁴⁰ Gregor von Nyssa, Περὶ τοῦ ἀνθρώπου ἀξιώματος 4, PG 44, 136 CD; s. dazu Hubert Merki, Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa (Paradosis VII), Freiburg in der Schweiz 1952, S. 94f.

der Gerechtigkeit übertrifft aber das königliche Diadem, da sie einen geistigen Wert darstellt, der die Seele des Menschen ehrt und von ihrer Würde zeugt.

10. Die Krone nach Ps.-Melito

Von dem Domscholastiker Petrus Cantor (+1197) und dem Zisterzienser Garnerius (1140–1225) von Rochefort, der 1193 Bischof von Langres (episcopus Lingonensis) wurde, ist ein fast zwei Seiten langer Text über die Bedeutung der Krone (corona) in Kap. 49 des *Clavis* des Ps.-Melito unter der Überschrift »De metallis« überliefert⁴¹. Vor der Passage, die hier nicht zitiert werden kann, steht der Satz: »corona, aeterna gloria, pro justitia merces. In Apostolo: ‚Ad destinatum persequor bravium supernae vocationis‘« (vgl. 2 Tim 4,8).⁴²

Die Königskrone ist der Textpassage zufolge Sinnbild für die natürlichen Güter der Seele, wie Begabung, Gedächtnis, Vernunft, Intellekt und Unsterblichkeit. Die dreifache Krone versinnbildlicht Strafe (vgl. Hld 3, 11), Gnade (vgl. Ps 65, 12) und Ehre (Hld 3, 11). Die Krone bedeutet auch Menschwerdung und Erniedrigung Christi, in der er den Teufel besiegt hat. In diesen Zusammenhang gehört auch die Dornenkrone Christi. Die Krone (Kranz) steht für den Lauf der Zeiten von der Ankunft Christi als Mensch bis zum Ende der Zeiten. Dadurch wird der Ausgangspunkt zum Zielpunkt eines Prozesses.

Die Krone der Ehre bezieht sich auf die Wiederkunft Christi in Herrlichkeit. Sein Diadem bedeutet das Kollegium aller Heiligen, die Christus, ihr Haupt umgeben. Die Krone ist denen versprochen, die sich Mühe gaben, den Wachsamen, nicht den Faulen und Schläfrigen. Nach 2 Tim 2, 5 wird nur der gekrönt, welcher nach den Regeln gekämpft hat. Die Krone wird zum Diadem, wenn die vier Kardinaltugenden den Leidenschaften übergeordnet werden und damit den Sieg davontragen. Die Gerechtigkeit ist der Furcht zuzuordnen, da nur der Gottesfürchtige Gutes tut und Gott und dem Nächsten gibt, was ihnen zusteht. Die Klugheit gehört zur Hoffnung, denn man muss mit Klugheit hoffen, die Mäßigung gehört zur Freude und die Tapferkeit zum Schmerz, damit uns nicht die Tiefe des Schmerzes aufzehrt.

Zusammenfassung und theologischer Ertrag

Der in der griechisch-römischen Zivilisation für den Totenkult und als Siegespreis verwendete Kranz war zunächst bei den Christen bis zum Anfang des 3. Jahrhunderts verpönt. Allmählich wurde er auch von den Christen übernommen und erhielt durch die kirchlichen Schriftsteller eine vielfältige Deutung. So gilt er als Zeichen der Würde der Seele des Menschen und des hohen Klerus. Durch den Kult der Antike und durch die Predigt des Apostels Paulus erhielt der Kranz seine Wertschätzung als Siegespreis. Diese Bedeutung hat sich erhalten in dem in allen östlichen Riten üblichen Brauch der Krönung des Brautpaares, gewissermaßen als Lohn für die geschlechtliche Enthaltensamkeit vor der Eheschließung. Insbesondere den Märtyrern winkt die Siegeskrone als Preis für ihre Glaubenstreue in der Verfolgung. Eine nicht ohne weiteres einleuchtende Deutung hat der Kranz als Symbol für den uns durch die Menschwerdung geschenkten Leib des Gottmenschen Jesu aus dem Schoß seiner Mutter Maria. Die Dornenkrone Christi wird zum Zeichen der Freude und der Erlösung sowie zur Krone des Lebens. Die Überlieferung des Ps.-Melito hat die Vielfalt der Bedeutung der Krone noch vermehrt.

⁴¹ J. B. Pitra, *Spicilegium Solesmense*, Bd. 2, Graz 1963, S. 322, S. 324.

⁴² J. B. Pitra, a.a.O., S. 322, S. 27f.