

Die Brücke als Symbolbegriff für theologische Aussagen

von Ferdinand Gahbauer, Ettal

Eine Brücke dient dem Menschen seit alter Zeit dazu, Flüsse, Meeresarme und tiefe Abgründe zu überwinden. Bei der Einweihung von Brücken brachte man in der Antike Opfer dar, um die Brücke vor Dämonen zu schützen und sich das Wohlwollen der Götter zu sichern. Da die Brücken das eine Ufer mit dem anderen verbinden, ermöglichen sie dem Reisenden die Fortsetzung seines Weges. Die alten Römer bauten Brücken, um militärische Unternehmungen im Feindesland durchführen zu können. Brücken waren auch wichtige strategische Orte, an denen sich Schlachten entschieden, wie z. B. der Sieg Konstantins im Jahre 312 über Maxentius an der milvischen Brücke in Rom. Aquädukte, die das Wasser aus entlegenen Regionen in die Städte transportierten, übten Brückenfunktionen aus. Im gesellschaftlichen Bereich spricht man vom Abbruch der Brücken, wenn die zwischenmenschlichen Beziehungen zerstört worden sind. Für die Beziehungen zwischen den Völkern unterschiedlicher Sprache und Kultur bilden Kenntnis bzw. Übersetzung einer fremden Sprache in die Muttersprache oder in eine vertraute Sprache eine unerlässliche Brücke. Dem Wort »übersetzen« liegt eine ähnliche Vorstellung zugrunde wie beim Überqueren eines Flusses vom einen Ufer zum anderen.¹

Die vielfachen Funktionen einer Brücke haben im Alten Rom in eine Berufs- und Standesbezeichnung Eingang gefunden. Es gab den Pontifex maximus und unter seiner Führung eine Gruppe von Pontifices. Deren Aufgabe bestand in der Durchführung religiöser Riten. Seit Papst Leo d. Gr. tragen auch die Päpste den Titel eines Pontifex maximus. Die etymologische Ableitung dieses Titels entbehrt der Eindeutigkeit. So haben verschiedene Deutungen in die Wissenschaft Eingang gefunden. Die Herleitung der Berufsbezeichnung »pontifex« von pons und facere führt zu der Schlussfolgerung, dass der Pontifex durch die Anwendung religiöser Beschwörungsformeln schwierige und unwegsame Situationen meistern könne. Eine andere Deutung greift auf das Sanskrit zurück und leitet das Wort pons ab von punami, d.h. ich reinige, sühne, »das sich später in purus, punire, poena weiter verfolgen lässt.«²

Nach den Überzeugungen der religiösen Quellen aus dem Perserreich muss die Seele des Verstorbenen eine Brücke überschreiten, die sich letztlich wie ein individuelles Gericht über das vergangene Leben auswirkt. Die Fortsetzung des Weges kann dann entweder in die Hölle oder in den Himmel führen.³ Ähnliche Symbolbedeutungen findet man auch im Islam und in der altchinesischen Bilderwelt.⁴

¹ O. Betz, *Elementare Symbole, Die Zeichensprache der Seele*, Freiburg–Basel–Wien 2009, S. 105–107; Zur Symbolbedeutung der Brücke s. auch *Hanns Knuth*, *Lexikon der Traumsymbole*, Kreuzlingen 13. Auflage 1976, S. 112 sowie *Hans Biedermann*, *Knaurs Lexikon der Symbole*, Augsburg 2002, S. 76f.

² S. dazu *Paulys Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Supplementband XV (1978), S. 335f., Stichwort Pontifex; s. unter demselben Stichwort auch *Der Neue Pauly*, *Enzyklopädie der Antike* Bd. 10, S. 135.

³ *August Freiherr von Gall*, *Βασιλεία τοῦ Θεοῦ*, Eine religionsgeschichtliche Studie zur vorkirchlichen Eschatologie, (Religionswissenschaftliche Bibliothek 7), Heidelberg 1926, S. Sachregister S. 482, Stichwort Brücke.

⁴ Vgl. *H. Biedermann*, *Lexikon der Symbole*, Augsburg 2002, S. 76 f.

Auch in der frühchristlichen Literatur (Hymnen, Predigten) kommt der Brücke eine gewisse Bedeutung als Symbolbegriff für theologische Aussagen zu. Die Bedeutung einer Brücke kommt derjenigen des Weges oder der Pforte bzw. Leiter zu, da sie die Fortsetzung des Weges ermöglicht. Allerdings ist dem Begriff Brücke (pons, γέφυρα) als Symbolbegriff bisher kaum Beachtung geschenkt worden. Nicht einmal ins RAC hat die Brücke als zu behandelndes Stichwort Eingang gefunden. Unternehmen wir daher erstmals in der Fachliteratur den Versuch, die Brücke als Bildbegriff zu verstehen und im Zusammenhang mit den wichtigsten Aussagen des Glaubens zu sehen. Im Neuen Testament kommt das Wort für Brücke, Damm γεφυρα nicht vor, im Alten Testament nach der LXX nur in Jes 37, 25. In Schriftkommentaren der Alten Kirche wird man also vergebens danach suchen. Eher ist es in der altkirchlichen Poesie zu finden. Es wird sich zeigen, dass der Bildbegriff »Brücke« trotz seines nicht gerade häufigen Vorkommens für zentrale christliche Inhalte steht.

1. Das Leben des Christen in der Welt

Aus den ungeschriebenen Sprüchen Jesu wird folgende Aussage überliefert, die sich in einer moslemischen Inschrift in Indien befinden soll: »Die Welt ist nichts anderes als eine Brücke, auf der ihr gehen müsst, aber ihr dürft euch nicht damit aufhalten, darauf euer Haus zu bauen.«⁵ Das Logion sagt nichts über Ausgangspunkt und Ziel der Wanderung des Menschen. Einzig die Brücke steht im Blickfeld des Spruches. Die Welt dient als Brücke für den Hinübergang, wahrscheinlich von der irdischen Geburt ins neue, ewige und bleibende Leben. Die Brücke wird so zum Bild für den Lebensweg des Menschen, den er in Eile zu gehen hat, ohne hier auf Erden eine Bleibe zu finden, denn unsere Heimat ist im Himmel (Phil 3, 20). Mit diesem Spruch deckt sich inhaltlich Spruch Nr. 42 aus dem Thomasevangelium, wo »Jesus sprach: ‚Werdet Vorübergehende‘.«⁶ Der Mensch lebt wie auf einer Brücke, die nicht als dauernder Aufenthaltsort dient, sondern lediglich als Mittel zur Überquerung eines Abgrundes oder Wasserlaufs. Die Brücke vermittelt das Bild des Lebens eines Flüchtlings und des eilig Vorübergehenden, der rasch und entschlossen dem anderen Ufer entgegenstrebt.

Von Elias Synkellos (9. Jh.) ist ein sog. Anacreontikon katanyktikon im 4. Ton überliefert.⁷ Es handelt sich dabei um einen für den liturgischen Gebrauch bestimmten Bußkanon in 24 Strophen. Formell gehört das Gedicht zur Anacreontik⁸, die sich durch ein besonderes Versmaß auszeichnet. Die ersten zwei Silben des Verses sind kurz, die beiden Endsilben lang. Als Synkellos, d. h. Generalvikar, unterzeichnete Elias in Vertretung des Patriarchen von Jerusalem die Beschlüsse der Synode von Konstantinopel (869/70). Der Dichter bringt sein Klagen über die Last des Lebens und die Unzahl seiner Verfehlungen zum Ausdruck. In der zweiten Strophe sagt er, dass er in seinem Leben voraneilt wie man einen Weg dahinzieht und in der dritten Strophe heißt es: »Wie auf einer Brücke schreite ich voran das unstete Leben hier, die Last der Schande über meine Laster schleppe ich unter Klagen voran. Was

⁵ E. Jaquier, Les sentences du seigneur extracanoniques (les Agrapha), *Revue biblique* 15 N. S. (1918) 110.

⁶ W. C. van Unnik, Evangelien aus dem Nilsand, Frankfurt am Main 1960, S. 166.

⁷ Γέφυρας δίκην προβαίνω βίον ἄστατον τὰ τηδε... (W. Christ–M. Paranikas, *Anthologia Graeca Carminum Christianorum*, Hildesheim 1963, S. 47, linke Spalte, S. 9–14), Übersetzung vom Verfasser; das gesamte Gedicht s. *Ders.*, a.a.O., S. 47–48.

⁸ L. Petit, Art. Anacreontiques, in: *Dictionnaire d'Archeologie Chretien et de liturgie* 1, 1863–1872; Zur Person des Elias s. H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, S. 604.

schläfst du, Seele, warum siehst Traumgebilde?»⁹ Der Dichter vergleicht das unstete Leben mit einer Brücke, deren Überschreitung er rasch hinter sich bringt. Die Bilder von Weg und Brücke vereinen sich zu einem Bild vom Lebensweg. Woher kommt die Brücke und wohin führt sie? Das Leben eröffnet dem Dichter die Perspektive auf den Tod, auf die Beschränktheit des Wissens und die Unscheinbarkeit der Macht. Gegen Ende des Gedichtes (V. 65–97) aber betet Elias Synkellos um die Befreiung aus dem Feuer der Hölle und aus der Dunkelheit sowie um Bewahrung vor dem Tartarus durch Christus. Er bittet deshalb Gott, dass er ihm helfe, sein Leben im Einklang mit den göttlichen Geboten zu führen. So führen Weg und Brücke seines Lebens letztlich doch zu einem erstrebenswerten Ziel.

2. Die Barmherzigkeit Gottes als Brücke

In Sermo 134 kommt Erzbischof Caesarius von Arles (470–542) auf eine moralische Verfallserscheinung der christlichen Gemeinden zu sprechen, gegen welche die Alte Kirche immer wieder ohne besonderen Erfolg gekämpft hat. Christen zog es nicht selten ins Theater, wo sie Schauspiele ansahen, die der Bischof als schimpflich und blutig bezeichnete. Es kam auch am Sonntag vor, dass solche Veranstaltungen eine größere Anziehungskraft auf Christen ausübten als der Gottesdienst. Caesarius fordert seine »lieben Brüder« auf, solche Leute streng zu tadeln und selbst ein gutes Beispiel zu geben. Sie selbst hätten ja solche Gefahren, die vom Theater ausgingen, überwunden und »die Brücke der Barmherzigkeit Gottes« (*pons misericordiae dei*) sei deshalb nicht abgebrochen worden. Der Zutritt zu ihr stehe auch denen offen, die in der Gesinnung der Umkehr diesen Weg beschreiten wollen, denn Gott will nicht den Tod des Sünders (Ez 18, 32). Das sei besonders an König David sichtbar geworden, der seine Sünde bereut habe.¹⁰ Die Barmherzigkeit Gottes bewahrt die umkehrwilligen Christen vor dem Absturz in das Laster und schenkt ihnen, wenn sie bereit sind auf so fragwürdige Vergnügungen zu verzichten, die Vergebung ihrer Sünden und den Zugang zu den Sakramenten der Kirche.

3. Die Liebe der Mitchristen als Brücke

Eine ähnliche Sorge wie den Oberhirten von Arles ruft auch Johannes Chrysostomus, den Erzbischof von Konstantinopel, auf den Plan. Er richtet eine Homilie an diejenigen, »welche die Versammlung der Kirche verlassen haben«. Er kann diese Leute nicht direkt ansprechen, aber die treu gebliebenen Gläubigen, die er bittet, sich an die Distanzierten zu wenden und diesen die Worte des Bischofs als eines Freundes weiter zu sagen, ohne sie anzuklagen, sondern sie vom Wert der Begegnung mit Christus zu überzeugen, ihnen zu zeigen, dass der christliche Gottesdienst weit über den Gesetzen und Riten der Juden steht, sowie geistlichen Lohn und Heilung mit sich bringt. Durch die Angesprochenen möchte Chrysostomus mit den Distanzierten zusammenkommen, denn so sagt er »als Brücke soll für uns entstehen eure Liebe zu ihnen. Bewirkt, dass diese eure Worte durch eure Zunge hinübergelangen in deren Gehör.«¹¹ Wie die Brücke zwischen zwei Ufern vermittelt, so soll die direkte Zuwendung und Ansprache der Kirchentreuen die Distanzierten erreichen und sie wieder gewinnen. Die Kirchengemeinde wirkt als Brückenbauer, da sie selbst eine Beziehung zu den distanzier-ten Gemeindemitgliedern herstellt, um sie wieder zurückzugewinnen für die Gemeinde.

⁹ W. Christ–Paranikas, a.a.O., S. 47, S. 9–12, linke Spalte, Übersetzung vom Verfasser.

¹⁰ CChtSL 103 (S. 550), Nr. 527, 28.

¹¹ Johannes Chrysostomos, Ad eos qui conventum deseruerunt...3: PG 51, 71 A.

4. Jesus Christus als Brücke

Aus der ins Lateinische übersetzten Poesie der äthiopischen Kirche findet sich im »Carmen Alphabeticum, quod vocatur ‚Enzyra Sebat‘« folgende Anrede an die Gottesmutter: »Tu es navis salutis, trabs et pontis iustitiae.«¹² Geht man davon aus, dass »navis salutis« ein Genitiv ist in Abhängigkeit von trabs, dann heißt dieser Satz: »Du bist der Balken bzw. das Holz, aus dem das Schiff des Heils und die Brücke der Gerechtigkeit besteht.« Das Holz (trabs) bedeutet die menschliche Natur Marias, aus welcher Jesus, das Schiff des Heiles und die Brücke der Gerechtigkeit geboren wurde. Warum heißt der Menschgewordene »Brücke der Gerechtigkeit«? Eine Brücke hat den Zweck, demjenigen, der das andere Ufer erreichen oder einen Abgrund überwinden will, dafür einen Weg zu bieten. Jesus bringt als Schiff des Heiles das Heil, die Rettung, die Rechtfertigung, Gerechtmachung der Menschheit. Er ist aber auch Brücke der Gerechtigkeit, womit an seine Funktion als Richter über die Lebenden und Toten erinnert wird (vgl. Mt 25). Wie einleitend festgestellt, mussten nach persischer Eschatologie die Verstorbenen eine Brücke überschreiten, die gleichzeitig das Gericht über das verflossene Leben des Verstorbenen bedeutete. Sollte hier vorchristliche persische Eschatologie im Hintergrund stehen? Christus ist darüber hinaus auch die Brücke, die Gerechtigkeit im Sinne der Rechtfertigung schenkt.

In seiner Schrift »De spiritu sancto« spricht Didymus der Blinde von der Rolle des Erlösers als eines Mittlers und Gesandten. In dieser heißt es, dass er als Brückenbauer (pontifex) für unsere Sünden angefleht wird, da er in Ewigkeit die rettet, die durch ihn zu Gott gelangen, weil er selbst als Mittler für sie beim Vater eintritt.¹³ Dieses Kapitel steht im Zusammenhang mit der Verheißung des Hl. Geistes als Paraklet nach Joh 14, 16 und 14, 26. Heißt Jesus Brückenbauer, dann ist damit gesagt, dass er sich selbst als Brücke, Mittler und Fürbitter beim Vater für uns einsetzt. Brücke und Mittler kann Christus deshalb sein, weil er wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich ist. Wie eine Brücke an beiden Ufern verankert ist, so gehört Christus gleichfalls der Welt des Sichtbaren und des Unsichtbaren an.

Ps.-Gregor Thaumaturgos meditiert in seiner 4. Homilie zum Fest der Theophanie, welches auch die Feier der Taufe Jesu beinhaltet, über die Zweifel Johannes des Täufers an der Rechtmäßigkeit der Taufe Jesu durch seine Person. Der Täufer gibt zu Bedenken, dass Jesus Christus Gott und als Sohn Gottes Abglanz der göttlichen Herrlichkeit, er, Johannes, selbst aber nur ein gewöhnlicher Mensch sei. Jesus sei darüber hinaus das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet. Er wurde Fleisch und nahm Knechtsgestalt an, ohne sich in Fleisch zu verwandeln. Er überbrückte die Erde und den Himmel.¹⁴ Das bedeutet, dass der Menschgewordene die Kluft zwischen Himmel und Erde nicht durch eine andere Brücke, sondern durch sich selbst als Gottmensch überbrückte. Er ist also selbst die Brücke, die den Menschen die Versöhnung schenkt und dadurch den Zugang zu Gott ermöglicht. In seinem theologischen Inhalt steht damit der Begriff des Mittlers im Zusammenhang.

¹² Helenae Aethiopum reginae quae feruntur preces et carmina: CSCO 211, 57, 3, Übersetzung *Marcus van den Oudenrijn*.

¹³ *Didymus*, De spiritu sancto 121: SC 386, 258, 2.

¹⁴ Ps.-Gregor Thaumaturgos, Homilia IV in Sancta Theophaneia ὁ τὴν γῆν καὶ τὸν οὐρανὸν γεφυρώσας: PG 10, 1181 D.

5. Die Gottesmutter als Brücke

Proklos von Jerusalem (+446) würdigt in einer Predigt Maria mit vielen Sprach- und Symbolbildern. So bezeichnet er sie als den nicht verbrennenden Dornbusch, als das reinste Vließ (πόκος), mit dem der Hirte das Schaf bekleidet hatte. Mit dem Bekleidungsstoff ist die menschliche Natur gemeint. In einem Satz wird Maria als Dienerin, Mutter, Jungfrau, Himmel und als einzige Brücke Gottes zu den Menschen (ἡ μόνη Θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους γέφυρα) angesprochen.¹⁵ Proklos benutzt dieses Bild, ohne es weiter auszudeuten. Es spricht aber für sich. Auf dieser einzigen Brücke, also durch die Bereitschaft einzig Marias, Magd des Herrn und Mutter Gottes zu werden sowie durch die Annahme der Menschennatur aus Maria der Jungfrau, ging der Erlöser vom Himmel auf die Menschen und ihre Erde zu. Wie bereits anderswo dargestellt¹⁶, haben Kirchenväter Maria als Leiter gesehen, auf welcher Gott zur Erde herabstieg. Leiter und Brücke sind keine Einbahnstraßen. Auf ihnen kann der Mensch auch zu Gott hinüberschreiten.

In der bereits erwähnten äthiopischen Poesie wird die Gottesmutter angesprochen: »O pons! fac me transire praecipitium, da mihi traicere stagnum itemque amoris tui fune fac me teneri, praebe ut in corde meo oriatur stella gratiae et Spiritus Sancti.«¹⁷ In deutscher Übersetzung heißt das: »O Brücke, lass mich den Abgrund überschreiten, gib mir dass ich das Wasser überqueren kann und lass mich gehalten werden durch den Strick deiner Liebe, gewähre mir, dass in meinem Herzen der Stern der Gnade und des Heiligen Geistes aufgeht.« Im Vers vorher war Maria als Bundeslade bezeichnet worden. Was der Abgrund und das Wasser bedeuten, zu deren Überwindung Maria als Brücke dienen soll, geht aus dem Text nicht hervor. Die den Abgrund überspannende Brücke und der Strick der Liebe sollen den Beter vor Gefahren schützen, die der Abgrund und das Wasser in sich bergen. Der Abgrund kann zum Absturz in das Nichts und in das Dunkel führen ebenso wie das Wasser den Tod durch Ertrinken herbeiführen kann. Die Gottesmutter wird also um Hilfe in höchsten Gefahren gebeten, wobei diese Gefahren nicht nur den Leib, sondern auch die Seele bedrohen können.

Patriarch Modestus von Jerusalem (+633/4) würdigt in seiner Lobrede auf die Entschlafung Marias die Gottesmutter als Brücke Gottes (Θεοῦ γέφυρα), von der uns wunderbare Hilfe zuteil wurde, die uns Rettung brachte und die vielfältige List des Teufels zunichte machte. Dies wurde möglich durch das Wirken des Herrn.¹⁸ Durch das Sprachbild Brücke kommt die Vermittlerstellung der Gottesmutter zum Ausdruck. Sie dient Gott als Brücke und als Weg zu den Menschen und umgekehrt. Aufgrund ihrer Bereitschaft, Mutter des Gottessohnes zu werden, wurden den Menschen die Gnadenerweise Christi und damit Gottes zuteil.

Unter dem Namen des Patriarchen Sophronios von Jerusalem (550–638) wird ein Triodion überliefert, das jedoch nicht zu dessen echten Schriften zählt.¹⁹ In einem Abschnitt des Triodion werden Christus als Erlöser der Welt und die Gottesmutter als Helferin der Menschen sowie als Brücke Gottes zu den Menschen und der Menschen zu Gott gelobt.

¹⁵ Oratio de Laudibus S. Mariae 1: PG 65, 681 B; s. auch L. Heiser, Maria in der Christus-Verkündigung des orthodoxen Kirchenjahres, (Sophia 20), Trier 1981, S. 24.

¹⁶ F. R. Gahbauer, Die Jakobsleiter, ein aussagenreiches Motiv der Väterliteratur, *Zeitschrift für antikes Christentum* 9 (2006) 247–278, bes. 270–272.

¹⁷ Helenae Aethiopum reginae quae feruntur preces et carmina: CSCO 211, 61, 1–4. Übersetzung ins Lateinische von Marcus van den Oudenrijn; Übersetzung ins Deutsche vom Verfasser.

¹⁸ Encomium in dormitionem sanctissimae dominae nostrae deiparae semperque virginis Mariae 9: PG 86, 3300 B.

¹⁹ G. Röwekamp, Art. Sophronios von Jerusalem, in: Lexikon der antiken christlichen Literatur, S. 564f.

Christus hat die Sterblichen mit dem Vater versöhnt und mit sich das Fleisch, d.h. die von ihm angenommene Menschennatur über die Herrschaften und Mächte himmelwärts hinaufgeführt. Maria dient den Menschen als Brücke (τὴν πρὸς τὸν Κτίστην γέφυραν) zum Schöpfer, die alle zum Heil führt.²⁰ Ähnlich drückt sich der wohl noch vor dem Konzil von Chalkedon (451) geschaffene Hymnos Akathistos aus. In Strophe 3, 10 f. wird Maria angesprochen: »Freue dich, Himmelsleiter, auf der Gott herabstieg, Freue dich Brücke, welche die Erdbewohner von der Erde zum Himmel führt.«²¹ Wie die Leiter erweist sich die Brücke nicht als Einbahnstrasse, sondern als Weg, der von einem Ende zum andern und umgekehrt führt. Dadurch, dass Maria bereit war, Mutter des Gottessohnes zu sein, hat sie wie eine Leiter seinen Weg vom Himmel auf die Erde ermöglicht und als leiterähnliche Brücke den Menschen, welche die Heilstaten Christi annehmen, auf dem Weg zu Gott gedient.

Joseph der Hymnograph (812/18–886) würdigt in Ode 3 seines Kanons für den Samstag des Akathistoshymnus in der fünften Fastenwoche die Gottesmutter folgendermaßen: »Versöhnung des Kosmos, freue dich reine Herrscherin, freue dich Leiter, die du von der Erde alle durch Gnade in die Höhe führst, freue dich, Brücke, die du wirklich aus dem Tod alle führst zum Leben, die dir Hymnen singen.«²² Brücke und Leiter dienen als Bildbegriffe für die mitwirkende Tätigkeit Marias zur Erlösung der Menschen. Diese besteht im Hinüberführen der Menschen aus dem Tod zum Leben. Mit diesem ist Christus angesprochen, da Joseph in der achten Ode verkündet: »Die Toten werden durch dich lebendig gemacht, da du mit dem enhypostasierten Leben (ζῶν ἐνυπόστατον ἐκύησας) schwanger warst.«²³ Enhypostasiert bedeutet, dass das Leben in der Person Christi konkrete Gestalt angenommen hat. In der Ersten Ode des Osterkanons sagt Johannes von Damaskus, dass Christus uns, die wir das Siegeslied singen, von der Erde zum Himmel hinübergeführt hat.²⁴ Auch Metrophanes verkündet in der dritten Ode seines Kanons auf die Hl. Dreifaltigkeit, dass Christus uns durch seine Menschwerdung aus der Jungfrau zum Himmel geführt hat.²⁵ Christus und Maria überbrücken die Kluft, die der Mensch auf dem Weg zum ewigen Leben überwinden muss. Maria kann als Gottesmutter nur deshalb Brücke zum Leben sein, weil Christus als Gottmensch der eigentliche Erlöser ist. Die Aussagen der Hymnendichter zielen auf den selben Inhalt ab, die Rettung des Menschen.

Gewissermaßen wie eine zusammenfassende Würdigung der Bedeutung des Wirkens der Gottesmutter klingt die 9. Strophe in der 8. Ode des Theodor Studites (759–826) in seinem Kanon auf die Aufstellung der Ikonen: »Sichere Brücke der Christen, Ruhm

²⁰ Sophronii Patriarchae Hierosolymi Triodion: PG 87, 3968 C.

²¹ Übersetzung vom Verfasser; s. L. M. Peltomaa, The image of the virgin Mary in the Akathistos Hymn, Brill 2001, S. 4 und S. 215–218; bisher [s. Ioannis Kourmebes, Die Theologie des Hymnus Akathistos und seine ökumenische Bedeutung, in: P. L. Hofrichter (Hg.), Auf der Suche nach der Seele Europas. Marienfrömmigkeit in Ost und West, Pro Oriente 30, Innsbruck–Wien 2005, S. 73–76] wurde der Akathistos Romanos dem Meloden zugeschrieben, was umstritten ist, vgl. dazu B. Breilmann, Art. Romanus der Sänger, in: Lexikon der antiken christlichen Literatur, 1. Auflage 1998, S. 535; s. auch B. Kreilmann, Art. Akathistos, a.a.O., S. 10; den Originaltext s. W. Christ-Paranikas, Anthologia Graeca Carminum Christianorum, Hildesheim 1963, S. 141, 40 f.

²² W. Christ–M. Paranikas, a.a.O., S. 248, 47–53; Übersetzung vom Verfasser; vgl. L. Heiser, Maria in der Christus-Verkündigung des orthodoxen Kirchenjahres, (Sophia 20), Trier 1981, S. 402.

²³ W. Christ–M. Paranikas, a.a.O., S. 251, 164f.

²⁴ W. Christ–M. Paranikas, a.a.O., S. 218, 3f.

²⁵ W. Christ–M. Paranikas, a.a.O., S. 255, 38–40.

der Gläubigen und ihre Zuflucht, Gottesgebälerin bist du als einzige, die allen hilft und aus den Gefahren rettet.«²⁶

In seiner 2. Homilie auf die Entschlafung Mariens macht Johannes von Damaskus (+ ca. 754) den Gegensatz zwischen dem Ungehorsam der Stammeltern und dem Gehorsam der Gottesmutter bewusst. Hatte die Tat Adams und Evas Tod, Bitterkeit und Schmerzen über die Menschen gebracht, so hat Maria durch ihr Tun für die Menschheit die Bande des Todes zerrissen, die verschlossenen Tore des Paradieses und den Zugang zum Baum des Lebens wieder geöffnet. Sie hat das Leiden wieder in das Bessere verwandelt. Daher stellt der Prediger die Frage, wie die Gottesmutter dann dem Tod verfallen könne. Er antwortet, für sie bedeute der physische Tod die Brücke zum Leben, die Leiter zum Himmel und die Fähre zur Unsterblichkeit.²⁷ Für sie bedeutet der Tod wie für Christus Hinübergang ins neue Leben. Die allgemeine Erlösung der Menschheit nimmt dem Tod den Stachel und verwandelt ihn zum Weg ins ewige Leben. Die byzantinische Ikonographie stellt den Marien Tod als Aufnahme ihrer Seele durch Christus dar. Christus trägt die wie ein Kind aussehende und in weiße Tücher eingewickelte Seele Mariens in der Hand. Johannes Damaskenus verwendet in seiner Predigt Bilder aus dem Alten Testament (Jakobsleiter) und der antiken Mythologie. Davon, dass die Verstorbenen die Brücke überschreiten mussten, war bereits in der Einleitung die Rede. Nach antiker Mythologie musste die Seele mit einem von Charon gesteuerten Gefährt den See auf ihrem Weg zur Unterwelt überqueren und dafür eine Münze als Gebühr zahlen.²⁸

Patriarch Photios (ca. 810–894) preist die Gottesmutter als Zufluchtsort für die Welt und als Palast für den König, d.h. für Gott bzw. Christus. Johannes wird als Befreier in Gefahren (I, 1, 3) und die Theotokos als Zuflucht der Sünder (I, 2, 4) angerufen. Johannes soll die Irrlehren besiegen (I, 5, 1) und Maria soll sich ihres Dieners erbarmen (I, 6, 4). Der Dichter bittet die reine und jungfräuliche Gottesmutter, die er hier als Schutz und Hilfe anruft, die Brücke von dieser Erde mit ihren Bedrängnissen zur Freude des Heiles zu sein und ihn dorthin zu führen (I, 9, 4).²⁹

6. Kreuz und Höllenfahrt Christi als Brücke

In seiner Homilie zum Hohen Freitag würdigt Proklos von Jerusalem das Kreuz als solches und dessen Bedeutung als Sühne für die Welt. Der Kreuzestod Christi bewirkt Unsterblichkeit und Leben für die Menschen. Proklos geht auch auf die Anastasis ein, wenn er sagt: »O Höllenfahrt Christi, Brücke der seit Äonen Verstorbenen zum neuen Leben. O Mittag, der die am Nachmittag im Paradies erfolgte Verurteilung widerrufen hat. O Kreuz, das den Baum heilt. O Nägel, die den Kosmos an die Gotteserkenntnis geheftet, den Tod aber

²⁶ Canon in erectione sanctorum imaginum Ode 8, 9: PG 99, 1777 B, Übersetzung vom Verfasser.

²⁷ Johannes von Damaskus, Sermo de Dormitione BMV II,8: »Σοὶ πρὸς ζωὴν γέφυρα καὶ κλίμαξ πρὸς οὐρανοῦς καὶ πρὸς ἀθανασίαν ὁ θάνατος πορθμεῖον γενήσεται: PTS 29, p. 526, 10 f.; vgl. dazu auch L. Heiser, Maria in der Christus-Verkündigung des orthodoxen Kirchenjahres (Sophia 20), Trier 1981, S. 157.

²⁸ Art. Charon, in: Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike, Bd. 2, Sp. 1107 f.

²⁹ K. A. Manafis, Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἄγνωστοι κανόνες εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν Θεολόγον, in: Μνήμη ἁγίων Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καὶ μεγάλου Φωτίου ἀρχιεπισκόπων Κωνσταντινουπόλεως, Πρακτικὰ Ἐπιστημονικοῦ Συμποσίου (14.–17. Ὀκτωβρίου 1993), Ἵπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου, Thessaloniki 1994, S. 493–565, bes. S. 508, 240–243.

durchbohrt haben.³⁰ In seiner Predigt unterstreicht der Bischof von Jerusalem die heilende und erlösende Wirkung der Leidenswerkzeuge, des Kreuzes und der Höllenfahrt Christi. Seit dem Ende des ersten Jahrhunderts feiert die frühchristliche Literatur den österlichen Sieg des Gekreuzigten in der Anastasis.³¹ Auch im Glaubensbekenntnis der römischen Kirche sowie im Stundengebet östlicher und westlicher Mönche klingt das Motiv der Höllenfahrt an. Die Befreiung der verstorbenen Vorfahren aus Tod und Dunkel sowie das Zerschlagen der Mächte der Hölle heißt im Glauben der Orthodoxen Anastasis, d.h. Auferstehung. Mit seiner Höllenfahrt und vorher durch seinen Tod am Kreuz hat Christus die Brücke aufgerichtet, auf der die Verstorbenen seit Anbeginn der Menschheit ins neue Leben hinübergelangen können. Die Auferstehung ist kein privater Sieg Christi allein, sondern erfolgt zusammen mit den Seinen. Die Brücke wird auf diese Weise zum Bild für die Überwindung der Abgründe und der Gegensätze. Unmögliches wird möglich, Tod wird Leben, Verurteilung wird Versöhnung. Mit dem Baum, der vom Kreuz geheilt wird, ist der Mensch angesprochen, der am Baum der Erkenntnis der Versuchung des Bösen erlegen ist. Durch das Kreuz ist der Versucher besiegt worden.

Einen ähnlichen Gedanken bringt Romanos der Melode (485 bis nach 555) zum Ausdruck in seinem Hymnus auf den Sieg des Kreuzes. In Strophe 16 lässt er feierlich anklingen: »Ans Kreuz als Lebensbaum schmiegen sie sich, daran sich haltend vollenden sie schwimmend ihre Bahn und kommen landend wie in eine ruhige Bucht, erneut ins Paradies.«³² Das Kreuz als Leitplanke, an die sich die Sünder wie in Seenot Geratene hängen, dient gleichsam wie eine Brücke zur Überquerung der Tiefe des Meeres bis wieder am sicheren Ufer Fuß gefasst werden kann.

In den Lobgesängen (Ainoi) zum Fest Kreuzerhöhung (14. September) wird das Kreuz Christi als »göttliche Leiter« (Ὡ θείας κλίμακος) besungen, durch welche wir in die Himmeln laufen, wobei wir Christus den Herrn besingen.³³ Leiter und Brücke sind in ihrer soteriologischen Bedeutung synonym, wie bereits das Beispiel aus dem Hymnos Akathistos 3, 10 gezeigt hat, wo Maria als beides bezeichnet wurde. Die Leiter³⁴ dient jedoch wesentlich häufiger als Symbolbild als die Brücke. Nach Jakob von Sarug-Batna (451–520) hat das Kreuz den Zaun der feindlichen Trennung durchbrochen und die Himmlischen mit den Irdischen vereint.³⁵ So kommt dem Kreuz die Doppelfunktion der Brücke und der Leiter zu, da es die Trennung überwindet und gewissermaßen eine Brücke baut.

7. Die Taufe des Johannes als Brücke

Johannes Chrysostomos kommt in Kap. 3 seiner Homilie über die Taufe Christi am Jordan auf die Taufe des Johannes zu sprechen. Er unterscheidet drei Bedeutungsebenen der drei mit

³⁰ Oratio in Parasceven 3: PG 65, 785 C; Übersetzung vom Verfasser.

³¹ F. R. Gahbauer, Die Anastasis verbindet die Christenheit – Der Höllenabstieg Christi – Gemeinsames Glaubensgut in Ost und West, *KNA – Ökumenische Information* 12 (20. März 2007) 15–19; Ders., Der Osterkanon des Johannes von Damaskus, Text, Übersetzung und Kommentar, *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige* 106 (1995) 133–174.

³² Mit der Seele Augen sah er deines Lichtes Zeichen, Herr, Romanos der Melode, Hymnen des orthodoxen Kirchenjahres, übertragen von Johannes Koder, Wien–Graz 1996, S. 80.

³³ Menaia, Tom. 1, Rom 1888, S. 165.

³⁴ F. R. Gahbauer, Die Jakobsleiter, ein aussagenreiches Motiv der Väterliteratur, *Zeitschrift für antikes Christentum* 9 (2006) 247–278; bes. 265–268.

³⁵ Ebd. 267 und Anm. 93.

Wasser durchgeführten Rituale: Die jüdischen Reinigungsriten befreien nur von körperlichem Schmutz. Höher steht die Taufe des Johannes als Bekehrungstaufe. Die höchste Stelle aber nimmt die christliche Taufe ein, da sie von Sünden trennt und den Hl. Geist verleiht. Johannes unterstrich ja selbst den Unterschied zwischen der von ihm und der von Christus gespendeten Taufe: »Ich taufe euch mit Wasser, jener aber wird euch mit Hl. Geist und Feuer taufen.« (vgl. Mt 3, 11) Die Johannestaufe in ihrer mittleren Stellung zwischen jüdischen Reinigungsritualen und christlicher Taufe bildet nach Chrysostomus gewissermaßen eine Brücke, da sie von den jüdischen Reinigungsriten zur christlichen Taufe als dem Höhepunkt zeichenhafter und sakramentaler Wirksamkeit hinführt.³⁶

8. Das Gebet als Brücke

Johannes Klimakos (575–650) verfasste auf Bitten des Johannes von Raithu sein Werk »Scala paradisi«, die Himmelsleiter. Dort schildert er den Aufstieg des Mönchs von dieser Welt zu Gott. »Mit den letzten vier Stufen (27–30): Herzensruhe, Gebet, Freiheit von Leidenschaft, Liebe berührt J. nach dem Prozess der Askese und Läuterung den Bereich der Mystik. Hier wird das Ziel des monastischen Lebens aufgezeigt: die Vereinigung mit Gott im Gebet und in der Liebe.«³⁷ In Gradus 28 geht der geistliche Schriftsteller auf das Gebet ein und versucht, dessen Wesen folgendermaßen zu umschreiben: »Das Gebet ist hinsichtlich seiner Beschaffenheit Zusammensein und Vereinigung Gottes und des Menschen. Hinsichtlich seiner Wirksamkeit ist es die Erhaltung der Welt. Es bewirkt Versöhnung mit Gott, es ist Mutter und wiederum Tochter der Tränen, Sühne für die Sünden, Brücke in Versuchungen, Bollwerk gegen den Ansturm der Bedrängnisse, Vernichtung der Kriege, Werk der Engel und Nahrung aller körperlosen Wesen.«³⁸

Die Brücke dient im Alltag der Überwindung eines Abgrundes. Die Versuchungen können den Menschen und damit auch den Mönch von seinem Weg zu Gott abbringen und in die Tiefe stürzen. Das Gebet hingegen als Vereinigung des Menschen mit Gott und als »Erleuchtung des Geistes« (νοῦ φωτισμός)³⁹ baut ihm eine Brücke (πειρασμῶν γέφυρα)⁴⁰, mit deren Hilfe er den drohenden Abgrund überbrücken und den Absturz vermeiden kann, indem er mit Gottes Hilfe die Versuchungen überwindet.

Zusammenfassung und Ertrag

Der Bildbegriff »Brücke« kommt in seiner Bedeutung nahe an den Symbolbegriff »Leiter« heran. In seiner theologischen Bedeutung ist auch der soteriologische Begriff des Mittlers damit verwandt. Vor allem im Zusammenhang mit der Menschwerdung Christi und der Mitwirkung der Gottesmutter bekommt die Brücke als Symbolbegriff ihren Sinn. Die Brücke ist keine Einbahnstraße. Sie dient Gott als Weg zu den Menschen und umgekehrt. Die Tätigkeit Jesu als Mittler zwischen Gottvater und den Menschen läßt sich gut mit dem Bild einer Brücke veranschaulichen. Seine Mittlerschaft ermöglicht den Einsatz Mariens für die Rettung der Menschen.

³⁶ Johannes Chrysostomos, De baptismo Christi 3: PG 49, 366.

³⁷ J. Pauli, Art. Johannes Climacus, in: Lexikon der antiken christlichen Literatur, S. 344.

³⁸ Johannes Klimakos, Scala paradisi 28: PG 88, 1129 A; Übersetzung vom Verfasser.

³⁹ PG 88, 1129 B; s. dazu W. Völker, Sacla Paradisi, Eine Studie zu Johannes Climacus und zugleich eine Vorstudie zu Symeon dem neuen Theologen, Wiesbaden 1968, S. 241.

⁴⁰ PG 88, 1129 B.