

# Zur Frühgeschichte der Bilderverehrung

Von JOHANNES KOLLWITZ

Zu den Problemen, die unsere Wissenschaft, seitdem sie durch F. X. Kraus in Deutschland heimisch wurde, immer wieder beschäftigt haben, gehört die Frage nach der Stellung der Christen zum Bild. Das Material, das die Väter hierzu bieten, ist zunächst sehr widerspruchsvoll. Neben Äußerungen, die von Bildern als einer anerkannten Sache sprechen, finden sich solche, die sie in mehr oder weniger extremer Form ablehnen. Es sind gerade diese letzteren Stellen gewesen, die immer wieder die Forschung beschäftigt haben und zu der gelegentlich vertretenen These vom Kunsthaß der alten Christen führten<sup>1)</sup>.

Einer derart vereinfachenden Lösung widersprechen nun allerdings die zahlreichen Malereien der Katakomben, und zwar von ihren ältesten Trakten an, ferner die bildliche Ausstattung der frühen Kirchenbauten. In ihrem Licht will auch die Mehrzahl der genannten Väterstellen verstanden sein. Wohl polemisiert etwa Asterius gegen Reiche, die in ihren buntgestickten Kleidern wie bemalte Wände daherkämen; Christus mit seinen Jüngern könne man hier sehen, die Hochzeit zu Kana, die Heilung des Blinden

---

Die nachstehenden Ausführungen sind die unveränderte Wiedergabe eines Vortrages, der am 23. Januar 1952 bei Gelegenheit der Gedenkfeier der Theologischen Fakultät Freiburg i. Br. für F. X. Kraus und J. Sauer gehalten wurde. — Zum Thema jetzt auch Reallexikon für Antike und Christentum 2, 318 s. v. Bild III (christlich).

1) J. Chr. W. Augusti, Beiträge zur christlichen Kunstgeschichte und Liturgik 1, 1841, 105; 2, 1846, 81. — F. X. Kraus, Die Kunst bei den alten Christen 1868. — Ders., Geschichte der christlichen Kunst 1896, 58. — F. X. Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen 1, 1897, 346. — A. Knöpfler, Der angebliche Kunsthaß der ersten Christen. Festschrift Hertling 1913, 41. — H. Koch, Die altchristliche Bilderfrage nach den literarischen Quellen 1917. — W. Elliger, Die Stellung der alten Christen zu den Bildern 1930.

und anderes mehr<sup>2)</sup>. Aber all das ist doch nur paränetisch gemeint, nicht prinzipiell. So nimmt denn auch derselbe Asterius gar keinen Anstand, beifällig ein Bild des Martyriums der hl. Euphemia zu besprechen, das sich in einer Kirche der Heiligen befand<sup>3)</sup>. Und einem hohen Beamten, der eine Märtyrerkirche mit Szenen aus Jagd und Fischfang schmücken will, empfiehlt Nilus ausdrücklich Szenen aus dem Alten und Neuen Testament. Sie scheinen ihm sinnvoller als jene Jagdbilder, die doch nur πρὸς ἡδονὴν ὀφθαλμῶν dienten<sup>4)</sup>. Bei dieser Gelegenheit entwickelt er auch die Gründe, die ihn biblische Bilder empfehlen lassen; es ist eine für das frühe Verständnis des Bildes außerordentlich aufschlußreiche Stelle. Diese Bilder sollen angebracht werden, „damit die des Schreibens Unkundigen, die auch die heiligen Schriften nicht lesen können, durch die Betrachtung des Bildes an die Rechtschaffenheit der echten Diener des wahren Gottes erinnert und zur Nachahmung der herrlichen und großartigen Tugendwerke angespornt werden, wodurch jene die Erde mit dem Himmel vertauscht haben, indem sie das Unsichtbare dem Sichtbaren vorzogen“. Ähnliche Äußerungen ließen sich leicht vermehren. Es sei hier nur an die fast gleichlautende Formulierung Gregors d. Gr. erinnert<sup>5)</sup>. Bei seiner Bedeutung für das abendländische Mittelalter nimmt es kein Wunder, wenn sie immer wieder wiederholt wird; es ist die Stellung des Abendlandes schlechthin zum Bilde geworden.

Wort und Bild treten hier in einen engen Zusammenhang. "Α γὰρ ὁ λόγος τῆς ἱστορίας διὰ τῆς ἀκοῆς παρίστησι, ταῦτα γραφικῆ σιωπῶσα διὰ μιμήσεως δείκνυσι (Basilius)<sup>6)</sup>. Oder in der knappen Formulierung eines Abendländers (Gregor II.): das Evangelium werde verkündet per literas et per picturas<sup>7)</sup>.

Natürlich gibt es Nüancen. Daß ein so geistiger und im Grunde bildlos denkender Mensch wie Augustinus den didaktischen Wert der Bilder nicht sehr hoch einschätzt, nimmt nicht besonders wunder. So tadelt er einmal gewisse Bücher, die — verführt durch

2) De divite et Lazaro (PG. 40, 168).

3) In laud. S. Euphemiae (PG. 40, 335).

4) Epist. ad Olympiod. Eparch. 4, 61 (PG. 79, 577).

5) Epist. 11, 13 (PL. 77, 1128).

6) Hom. 19, 2 (PG. 31, 508).

7) Epist. ad. German. (Mansi 13, 95 C).

Bilder, die Paulus neben Christus und Petrus darstellen — den ersteren zum Gefährten Christi machen. Sic omnino errare meruerunt, qui Christum et apostolos eius non in sanctis codicibus, sed in pictis parietibus quaesierunt<sup>8)</sup>. Und erst recht wird es nicht überraschen, wenn die Väter der Verfolgungszeit sich mit besonderer Vorsicht über das Bild äußern und immer wieder einem geistigen Nachbilden Christi das Wort reden<sup>9)</sup>. Sie stehen mitten in der Auseinandersetzung mit antikem Bilderdienst, und ihre Äußerungen wollen nicht anders gewertet sein als ihre Ablehnung eines christlichen Opfers. Umgekehrt findet sich bei den Kappadokiern manche Bemerkung, die weit über eine rein pädagogische Wertung des Bildes hinausgeht und ein echtes Verständnis für die ästhetischen Qualitäten eines Bildes verrät<sup>10)</sup>. Aber darin stimmen sie doch alle mehr oder weniger überein, daß gegen Bilder aus dem Alten und Neuen Testament und gegen Märtyrerbilder — *ιστορίαι* nannte sie eine spätere Theologie<sup>11)</sup> — vom Christlichen her keine prinzipiellen Bedenken bestehen.

Noch eine zweite Abgrenzung ist notwendig. Eusebius, den wir gleich noch als einen entschiedenen Gegner bestimmter Bilder kennenlernen werden, erwähnt in seiner Vita des Kaisers Konstantin, wie dieser einen Brunnen auf einem der öffentlichen Plätze Konstantinopels mit einer Statue des Guten Hirten schmücken ließ. Das Wort, das er hier für derartige Bilder gebraucht, ist *σύμβολα: τὰ τοῦ καλοῦ ποιμένου σύμβολα*<sup>12)</sup>. Solche Symbole — auch ein Bronzobild Daniels zwischen den Löwen wird genannt — erwecken offenbar ebensowenig Bedenken wie die eben genannten *ιστορίαι*. Daß Eusebius mit diesem Urteil nicht allein steht, zeigen die zahlreichen Statuetten des Guten Hirten, die sich erhalten haben; auch der frühen Katakombenmalerei ist das Thema nicht fremd. Gerade diese frühen Beispiele aber zeigen auch besonders

8) De consens. evang. 1, 10, 16 (PL. 34, 1049).

9) Koch 3 ff. — J. Geffcken, Zwei griechische Apologeten 1907, pass. — Ch. Clerc, Les théories relatives au culte des images chez les auteurs grecs du II<sup>e</sup> siècle après J. Chr. 1915. — Zum Nachbilden Christi Clem. Alex. Protr. 10, 98, 3; Strom. 5, 94, 5; 7, 16, 6. Min. Fel. Dial. 32, 1.

10) Greg. Naz. or. 28, 25 (PG. 36, 61). Greg. Nyss. or. laud. Theod. mart. (PG. 46, 737).

11) D. Ainalow, Wizant. Wremennik 9, 1902, 349.

12) Vita Const. 3, 49 (GCS. Euseb. 1, 98 Z. 12).

deutlich, wie das Thema aus der schlichten Bildhaftigkeit des evangelischen Gleichnisses in die Sphäre des Begrifflichen abgeleitet, wie es ganz bestimmte Denkvorstellungen sind, für die das Bild des Hirten hier gleichsam als Sigle gesetzt wird<sup>13</sup>). Diese Verbegrifflichung ist es wohl auch zunächst gewesen, die das Bild von der äußeren Nähe zur Kultstatue abgerückt hat und die es den ιστορίαι innerlich verwandt scheinen ließ.

Bei demselben Eusebius findet sich aber noch eine zweite Stelle, die für seine Stellung zum Bild bedeutsam ist. Konstantina, die Schwester Kaiser Konstantins, hatte sich an ihn gewandt mit der Bitte um ein Bild Christi. Eusebius schlägt es ihr rundweg ab<sup>14</sup>). Interessant ist seine Begründung. Was sie eigentlich wünsche: das wahre und unveränderliche Bild Christi, das seine Wesenszüge trage, oder das, welches er um unsertwillen angenommen habe? Jenes könne es nicht sein, denn von ihm gelte das Wort, daß niemand den Sohn kenne als der Vater. Oder sein menschliches Bild? Nun, dieses sei so in den Glanz, die δόξα der Gottheit getaucht, daß es von „leblosen“ Farben nicht dargestellt werden könne. Man glaubt im ersten Augenblick einen der Bilderfeinde des achten Jahrhunderts zu hören; nicht anders argumentiert Leo III. oder die bilderfeindliche Synode von 754. Man möchte an der Echtheit des Briefes zweifeln, wenn nicht am Schluß doch einige Bemerkungen stünden, die sehr glaubhafte Überlieferung verraten. Wir erfahren dort, daß es in gewissen Kreisen — gemeint sind wohl bestimmte gnostische Gemeinden — üblich wäre, das Bild Simon des Magiers, „in seelenloser Materie gemalt“, zu verehren (προσκυνεῖσθαι). Und den gleichen Brauch kennt Eusebius von den Manichäern. Eusebius empfindet solchen Brauch als ein Stück Heidentum (ἑθνικὴ συνήθεια), und das ist auch der Grund, warum er Konstantia ihre Bitte abschlägt. Diese Nachricht wird ergänzt durch eine ähnliche aus Irenäus; adv. haer. 1, 25, 6 weiß er zu berichten, daß es bei den Karpokratianern — ebenfalls einer gnostischen Sekte — üblich war, das Bild Christi neben denen des Pythagoras, des Plato und Aristoteles zu verehren. Er selbst nennt Bekränzung, Jüngere wollen auch von Adoration und Weihrauch

13) J. Kollwitz, Das Christusbild des dritten Jahrhunderts 1953, 10.

14) Epist. ad Const. (PG. 20, 1545). Der Brief ist nur fragmentiert erhalten; eine Untersuchung bereitet O. Stegmüller vor.

wissen<sup>15</sup>). Auch für Irenäus ist das Ganze ein Rückfall ins Heidentum: *ut gentes faciunt*.

Eine neue Art von Bild begegnet uns hier, anders als die *ιστορίαι* und anders als die *σύμβολα*. Von dem einen unterscheidet es die Tatsache, daß es die heilige Gestalt aus dem historischen oder ideellen Zusammenhang löst, in den jene es stellten, von dem anderen, daß es auf das Medium des Symbols verzichtet und ein porträtmäßiges Bild von Christus oder dem Heiligen bietet, von beiden aber durch die neue Bildform. In all den genannten Beispielen handelt es sich nämlich um Tafelbilder relativ kleinen Formats, die sich zudem in der Hand von Privaten befinden. Spätere Überlieferung hat auch für diese Art von Bildern ein eigenes Wort geprägt: *χαρακτῆρες* nennt man sie<sup>16</sup>). Und damit ist gleich etwas sehr Wesentliches angedeutet. In seiner ursprünglichen Bedeutung meint *χαρακτῆρ* den Münzstempel, dann auch die Münze selbst<sup>17</sup>). Beide entsprechen sich, stehen zueinander in einem Verhältnis der Ähnlichkeit. Ganz ebenso denkt man sich das Verhältnis von Bild und Christus, von Bild und Heiligem. Es ist erstaunlich, wie oft gerade dieser Gesichtspunkt der Ähnlichkeit von Bild und Dargestelltem in der Literatur der Zeit hervorgehoben wird. Die Magier haben eigens einen Maler im Gefolge, um das Christuskind malen zu lassen<sup>18</sup>), die Boten des Königs von Edessa bringen diesem ein Bild Christi mit, das sie an Ort und Stelle gemalt hatten<sup>19</sup>), Lukas malt das Bild Mariens mit dem

15) Epiph. adv. haer. 27, 6. Ps. Aug. de haeres. 7 (Oehler, Corp. haer. 1, 198). Das Bild Christi steht hier neben denen von Philosophen; sie werden auch seine Form bestimmt haben. Merkwürdigerweise fehlt diese Überlieferung bei Eusebius. Die Beispiele, die er nennt, sind die von Religionsstiftern resp. Schulhäuptern; Bilder des Simon kennt übrigens auch Iren. adv. haer. 1, 23, 4. Zwei derartige Bilder fanden sich im Mithräum von Dura; M. Rostovtzeff, RM. 49, 1934, 185. In diesen Zusammenhang gehören auch die Bilder des Orpheus und des Apollonius von Tyana, die Alexander Severus mit dem Bilde Christi in seinem Lararium verehrte (SHA. Alex. Sev. 29, 2 Peter). Ein porträtmäßig gemaltes Bild des Apostels Johannes setzen die Act. Joh. 26—29 voraus. Der Apostel verurteilt es als heidnischen Brauch. Gemalte Bilder Christi und der Apostelfürsten nennt Euseb. hist. eccl. 7, 18, 4 Schwartz; derselbe Euseb. erwähnt in der Epist. ad Const. auch ein Bild des Paulus. Über jüngere Bilder s. unten.

16) D. Ainalow, a. O.

17) Reallex. AntChr. 2, 538.

18) Religionsgespräch am Hof der Sassaniden. TU. NF. 4, 3, 1899, 17.

19) Doctrina Addai 5 Phillips.

Kind<sup>20</sup>). An der Ähnlichkeit mit ihrem Bild erkennt Konstantin die Apostelfürsten wieder<sup>21</sup>), einem Kranken erscheinen die Heiligen Kosmas und Damian in der Gestalt, die er von ihrem Bilde her kannte<sup>22</sup>). Diese Ähnlichkeit ist es, die dem heiligen Bild seinen eigenen Charakter gibt. Uns hat eine Geschichte von vielen Jahrhunderten dazu erzogen, in dem Bild nicht mehr zu sehen als eine Erinnerung. Um ein oft wiederholtes Beispiel zu benutzen: wie mich das Bild an den abwesenden Freund erinnert, mir seine Züge vor Augen führt, so erinnert mich das Bild Christi oder der Heiligen an diese. Ganz anders die Antike. Es kann hier nicht die Geschichte des antiken Bildes in ihrer ganzen vielschichtigen Problematik aufgerollt werden. Nur an eines darf erinnert werden. Gerade in dem Jahrhundert vor Eusebius hatte der Neuplatonismus seine Bildertheologie entwickelt<sup>23</sup>), die ja auch für die Geschichte des christlichen Bildes so bedeutsam geworden ist, und in ihrem Mittelpunkt steht der Begriff der Ähnlichkeit (*ὁμοίωμα*). Über diese Ähnlichkeit steigt der Mensch von der Schau der irdischen Bilder erkennend und liebend empor zu den ewigen Urbildern. Umgekehrt bedeutet aber auch diese Ähnlichkeit eine Teilhabe, eine *μετοχή* an den Urbildern. Im Abbild ist das Urbild repräsentiert, es ist geheimnisvoller göttlicher Kräfte voll (Sozomenos: *δυνάμεις δέ τινας ἐνοικῆσαι αὐτοῖς*<sup>24</sup>), oder später Johannes Damaskenos: *θείας ἐνεργείας καὶ χάριτος ἐμπλεῶν*<sup>25</sup>). Schauernd erfährt der Mensch vor dem Bilde die Nähe des Göttlichen und neigt sich verehrend. Die Christen waren zu sehr Kinder ihrer Zeit, um nicht das gleiche vor einem Bilde Christi zu empfinden.

20) E. v. Dobschütz, Christusbilder. TU. NF. 3, 1899, 267\*\* ff. Die Legende entsteht im 5. Jahrhundert.

21) Vita Silvestri (Mombritius, Sanctuarium 1910, 512). Die Stelle zitiert bei Hadrian I. epist. ad. Const. et Iren. (Mansi 12, 1059 C).

22) Mirac. 30, 15 ff. Deubner; vgl. auch mirac. 3, 26 und 15, 21 Deubner. Ähnliche Geschichten sind auch sonst häufig überliefert: Mirac. Demetr. 66. 84. 150. 210 (Acta SS. Oct. 4, 104 ff.). Sophron. mirac. Ss. Cyri et Joannis 52 (PG. 87, 3, 3617). Akten des Nic. II. (Mansi 13, 33 A. D.); in dem einen Falle wird Plato nach seinem Bilde erkannt, im anderen Nikolaos.

23) J. Geffcken, Der Bilderstreit des heidnischen Altertums. ARW. 19, 1916/19, 286. Kittel-v. Rad-Kleinknecht, Eikon: Theol. Wörterbuch 2, 378. H. Willms, W. Dürig, Imago 1952. J. Kollwitz, Reallex. AntChr. 2, 337.

24) Hist. eccl. 7, 15, 6 Hussey.

25) Or. 2, 14 (PG. 94, 1300).

An dieser Stelle entsteht für die Christen die unmittelbare Gefahr, wieder in den Bilderdienst der Umwelt zurückzufallen. Die ganze Verfolgungszeit hindurch hatten sie sich gewehrt, den Bildern der Götter oder des divinisierten Kaisers kultische Ehren zu erweisen. Die Bilder der Götter sind tot, das war das immer wiederkehrende Argument der Apologetik gewesen, sind aus Holz und Stein, Gott aber ist seinem Wesen nach *ἀόρατος* und *ἀκατάληπτος*, unsichtbar und unbegreifbar. Für die heidnische Umwelt war diese Ablehnung des Bildes neben der des Opfers wohl das Unbegreiflichste an der neuen Religion gewesen. Gerade das gänzliche Fehlen eines Kultbildes hat wohl am meisten dazu beigetragen, die Christen als *ἄθεοι*, als gottlos zu empfinden. Ein antiker Mensch konnte sich — ganz anders als etwa der Orientale — eine Religion ohne Bilder eben nicht vorstellen. Erst wenn wir uns all dies klarmachen, begreifen wir die fast schroffe Absage, die Eusebius der Kaiserschwester zuteil werden läßt; es stand für ihn etwas Entscheidendes christlicher Religion auf dem Spiel.

Und doch war der Drang zum Bild — jetzt immer im Sinne von *χαρακτήρ* — nun, da der Druck des Widerstandes der Verfolgungszeit gefallen war, stärker als die Bedenken der Theologen. Eine jahrhundertalte, tief im Erleben des Griechen und Römers verwurzelte Gewohnheit, sich das Göttliche in menschlicher Gestalt vorzustellen, verlangte ihr Recht. Und wenn die Warner darauf hinwiesen, daß Gott unbeschreibbar sei, daß auch in Christus die *δόξα* des Göttlichen die Gestalt seiner Niedrigkeit aufgesogen und verklärt habe (*omnis omnino mutata est in lumen eius ineffabile et inenarrandum*, Eusebius), so wiesen andere darauf hin — das Zitat stammt aus Epiphanius —, daß er gerade durch seine Menschwerdung, durch die Annahme einer menschlichen Natur für uns sichtbar und begreifbar und darstellbar geworden sei<sup>26)</sup>. Und so sehen wir denn auch, wie im vierten und fünften Jahrhundert, wenn auch zögernd, sich das Bild Christi oder der Heiligen in der christlichen Welt Eingang verschafft. Ein paar Beispiele mögen das andeuten. In seinem Briefe an Theodosius erwähnt Epiphanius Bilder Christi sowie der Apostel Petrus und Paulus<sup>27)</sup>, in seinem Logos über die Bilder solche von

26) Fragm. 13 (K. Holl, Gesammelte Aufsätze 2, 359). Die Stelle ist überliefert bei Niceph. adv. Epiph. 10, 48.

27) Fragm. 24 und 26 (Holl 361/2).

Engeln<sup>28)</sup>. Epiphanius hat sich noch keineswegs mit ihrem Vorhandensein abgefunden. Und als er einmal durch Palästina reist und dort in einem kleinen Ort, Anablata, ein Bild findet — er weiß nachher gar nicht mehr, ob von Christus oder einem Heiligen —, da reißt er es von oben bis unten in Stücke<sup>29)</sup>. In Afrika, in Uzalis, war vor seiner Memoria ein Bild des hl. Stephanus aufgehängt, mit dem Stabkreuz über der Schulter und einem feurigen Drachen zu Füßen, eine Erinnerung an die glückliche Befreiung des Ortes von einem feurigen Drachen durch den Heiligen<sup>30)</sup>. Auch in der Legendenliteratur der Zeit spielt das Bild jetzt eine gewisse Rolle. Ich erwähnte schon, wie die dem späten vierten Jahrhundert entstammende *Doctrina Addai* Abgars Boten Hannan ein Bild Christi malen läßt, während er mit ihm spricht. Und wie im Religionsgespräch am Hofe der Sassaniden die Magier durch einen eigens mitgebrachten Maler das Christuskind malen lassen. Aber all das bleiben doch nur seltene Beispiele.

An einem ist allerdings mit aller Entschiedenheit festzuhalten. Nirgendwo findet sich in dieser Zeit auch nur das geringste Zeichen einer Verehrung des Bildes<sup>31)</sup>. Noch ist die Stellungnahme, die man in der Verfolgung zum Bild gewonnen hatte, stark genug, alle Versuche schlichter Menschen, an denen es kaum gefehlt haben wird, Bilder dieser Art zu verehren, abzuweisen. Das Bild, das an der Memoria des hl. Stephanus aufgehängt ist — es handelt sich um ein *velum* —, ist dort angebracht zur dankbaren Erinnerung an die Befreiung des Ortes von dem feurigen Drachen, der die Bewohner bedrohte. Und es ist von besonderem Interesse, wenn der Bericht dann fortfährt: *nam illud quod studiosius cernebatur in velo, hoc iam credibilius tenebatur in vero*. Es ist im Grunde noch einmal der Standpunkt der ganzen Frühzeit: das

28) *Fragm.* 4 (Holl 357).

29) Hieron. *ep.* 51, 9 (Hilberg 1, 411).

30) *De mirac. s. Stephani protomart.* 2, 4 (PL. 41, 850 f.). Auch hier handelt es sich um ein *Velum*. Die Bilder Petri und Pauli, die Augustin. *de consens. evang.* 1, 10, 16 (PL. 34, 1049) im Auge hat, sind vermutlich Apsiden- oder ähnliche Bilder. Dasselbe gilt von dem bei Ambros. *ep.* 2 (53), 4 (PL. 17, 821) genannten Paulusbild.

31) Allerdings sagt Augustin. *de mor. eccl. cathol.* 34 (PL. 32, 1342): *novi multos esse sepulcrorum et picturarum adoratores*. Doch wird man die Stelle im Zusammenhang mit der kritischen Stellung Augustins zum Bild überhaupt sehen müssen.

Bild ist Hilfe und Stütze der mündlichen Verkündung; mit seinen Mitteln wendet es sich wie jene an den Glauben.

Das wird nun prinzipiell anders seit dem sechsten Jahrhundert etwa. Sprunghaft nehmen jetzt die Zeugnisse über vorhandene Bilder zu. Überall findet man sie: in Kirchen und am Grab des Heiligen, in Mönchszellen und in Häusern, auf Schiffen, ja selbst im Gefängnis<sup>32</sup>). Auffallend ist die große Häufigkeit privaten Gebrauchs; sie ist offenbar der Wegbereiter der öffentlichen Anerkennung des Bildes. Und nun geschieht es auch, was man bisher ängstlich gemieden hatte, und hier liegt der eigentliche Einschnitt in der Entwicklung: man verehrt das Bild. Zu seiner Seite werden Lichter angezündet, man verbrennt vor ihm Weihrauch, man küßt es, man wäscht und salbt es, man verehrt es durch Proskynese<sup>33</sup>). Aber das ist erst die eine Hälfte einer veränderten Einstellung zum Bild. Geheimnisvolle Kräfte weiß man jetzt dem Bilde innewohnen: es heilt von Krankheiten und vermittelt Kindersegen, es befreit von dämonischer Einwohnung und bringt entlaufene Sklaven zurück<sup>34</sup>). Oft ist es auch das Wasser, mit dem das Bild gewaschen ist, das die Heilung bringt<sup>35</sup>). Es ist der gleiche Vorgang, wenn dem Heiligengrab Wasser oder Öl entquillt, dem

32) Kirchen: Mirac. Ss. Cosmae et Damiani 30, 17 Deubner. Mirac. Demetr. 210 (Acta SS. Oct. 4, 187); 217 (ebd. 190; es handelt sich um ein Mosaikbild). Ältere Legende von Kamuliana 3 ff. (D o b s c h ü t z, Christusbilder 5\*\* ff.). Heiligengrab: Mirac. Demetr. 22 (Acta SS. Oct. 4, 111). Mönchszellen: Joh. Moschus, Prat. spir. 45. 180. Häuser: Mirac. Ss. Cosm. et Dam. 15, 9. 19 Deubner. Vita Simeon. Thaumast. (die Vita ist unveröffentlicht; die Stelle bei Holl aO. 390, 3 b). Arculf loc. sanct. 3, 5 (Geyer 294, 14: imago beatae Mariae in brevi tabula figurata lignea in pariete cuiusdam domus suspensa pendeat). Schiffe: Theoph. a. m. 6102 (de Boor 298, 16). Gefängnisse: Euagr. hist. eccl. 5, 18.

33) Lichter: Jüng. Legende von Kamuliana 7 (D o b s c h ü t z 17\*\*). Joh. Mosch. prat. spir. 180. Weihrauch: Jüng. Legende von Kamuliana aO. Kuß: Acta Maxim. Conf. (Mansi 13, 40 A). Waschung: Euagr. hist. eccl. 4, 27. Salbung: Brief Hadrians I. an Karl d. Gr. (MG. Epist. 5. 1, 34). Über Salbung, Kuß und Waschung des römischen Salvatorbildes in mt. Ritus vgl. H. Grisar, Die römische Kapelle Sancta Sanctorum und ihr Schatz 1908, 43 ff.; ebd. 89 über die Salbung des Gemmenkreuzes. Proskynese: Mirac. Ss. Cosm. et Dam. 15, 35 Deubner.

34) Krankheiten: Mirac. Cosm. et Dam. 13, 30 Deubner. Mirac. Demetr. 217 (Acta SS. Oct. 4, 190). D o b s c h ü t z 128 ff. Kindersegen: Mansi 13, 73 D. Besessenheit: Vita Sim. Thaumast. (Mansi 13, 75 D). Entlaufener Sklave: Joh. Damasc. or. 3 Mart. (PG. 94, 1404).

35) Liturgischer Traktat über das Edessabild 4 (D o b s c h ü t z 112\*\*). Vita Eutyech. 45 (PG. 86. 2, 2328). Arculf 3,5 (Geyer 295, 13).

heilende Kräfte innewohnen. Wie denn überhaupt Reliquienkult und Bilderverehrung seit dieser Zeit weitgehend parallel laufen.

Holl hat einmal in einem viel beachteten Aufsatz auf die Rolle der Styliten für die Bilderverehrung hingewiesen<sup>36)</sup>. Bilder von ihnen sind es, durch die sich ihr Kult in der ganzen Welt verbreitet. Bilder des großen Simeon waren in Rom in den Werkstätten der Handwerker aufgehängt *φυλακὴν καὶ ἀσφάλειαν πορίζοντας*. Dasselbe berichtet die Vita des jüngeren Simeon von einem Kaufmann aus Antiochien. Und aus der Vita der hl. Martha erfahren wir, daß sich die Pilger von der Stätte seiner Säule Tontäfelchen mitnahmen, auf denen sein Bild eingepreßt war. Was wir hier bei einem besonders günstig gelagerten Material erfahren, hat wohl in ähnlicher Form für alle Wallfahrtszentren gegolten. Für Saloniki berichten die Miracula des hl. Demetrius verschiedene Wunder, die durch sein Bild geschahen, für die hl. Anargyroi Kosmas und Damian deren Miracula. Überhaupt gibt es fast keine Vita der Zeit, die nicht das eine oder andere Bilderwunder berichtete. Bei Durchsicht dieser Berichte wird nun auch der Personenkreis einigermaßen deutlich, bei dem diese frühe Bilderverehrung ihren stärksten Rückhalt hat. Menschen aus dem Volk sind es vor allem, Handwerker, Frauen, und kirchlicherseits besonders das Mönchtum. Es sind die gleichen, die auch im Bilderstreit zunächst die Sache des Bildes vertreten.

Waren die genannten Beispiele zunächst der Sphäre privater Frömmigkeit entnommen, so bleibt die frühe Bilderverehrung doch keineswegs auf diese beschränkt. Von Edessa zum Beispiel wissen wir, daß ein Abdruck des berühmten Christusbildes über dem Stadttor angebracht war als *προπόλαιος*, als Schützer der Stadt<sup>37)</sup>. Und eine ähnliche Rolle spielte das Christusbild von Kamuliana für Konstantinopel nach seiner Überführung in die Hauptstadt. Maurikios und Herakleios nehmen es bei ihren Feldzügen gegen die Perser mit als Schützer der Heere und *σύμμαχος*<sup>38)</sup>. In der Notzeit der Avarenbelagerung von 626 trägt man es über die Wälle der Stadt<sup>39)</sup>. Auch das alte Rom hat sein schützendes Christusbild; als die Langobarden sich 753 der Stadt nahen,

36) Gesammelte Aufsätze 2, 1928, 388.

37) Festpredigt zur Translation des Edessabildes 31 (D o b s c h ü t z 65\*\*).

38) Theoph. Sim. 2, 3, 4 (de Boor 73, 24) = Theoph. a. m. 6078 (de Boor 255, 15). Georg. Pisid. exped. Pers. 1, 139 ff. = Theoph. a. m. 6113 (de Boor 303, 17).

39) Predigt zum Gedenktag der Belagerung i. J. 626 (D o b s c h ü t z 131\*).

trägt man es in einer großen Bittprozession durch die Stadt <sup>40)</sup>. Höchste Ehren werden dem Bild bei solcher Gelegenheit erwiesen. Als zum Beispiel das Edessabild überführt wird, trägt man es auf einem Thron; voraufgetragen werden ihm zwei goldene Zepfer und zwölf Ripidia, dazu Weihrauchfässer und Lichter <sup>41)</sup>. Es ist, als ob ein Kaiser in die Stadt Einzug hielte, ja Christus selbst. Mit der Parusie Christi vergleicht denn auch eine zeitgenössische Predigt den Weg des Bildes von Kamuliana, als man dieses nach einem Brand der Kirche in feierlichem Zuge durch die Hauptorte der Provinz führt <sup>42)</sup>.

Läßt man all diese Beispiele an sich vorüberziehen, so drängt sich ganz von selbst der Eindruck auf, daß hier das Verhältnis des Beschauers zum Bild — verglichen mit der Frühzeit — ein grundsätzlich anderes geworden ist. Die Bilder dieser Zeit wollen nicht mehr Belehrung bieten, das gesprochene oder geschriebene Wort unterstützend, sondern sind selbst zu Gegenständen einer höheren Ordnung geworden, zu Objekten der Verehrung. Aus dem Beschauer ist ein Beter geworden. Ein Beter, der sich vor dem Bild erschauernd der Nähe des Dargestellten bewußt wird. Und damit rühren wir nun an das Letzte und Eigenartigste dieser neuen Wertung des Bildes: an sein Verhältnis zum Dargestellten. Eine eigenartige, für den Abendländer schwer begreifliche Stellvertretung nimmt das Bild jetzt gegenüber Christus oder dem Heiligen ein. Vor dem Bilde schwört man Eide, und das Bild selbst wacht über die Erfüllung des beschworenen Wortes. Es zwingt den betrügerischen Entleiher zur Vertragstreue, es schützt den in ungerechten Verdacht Geratenen. Das Bild bringt entlaufene Sklaven zurück und schützt seinen Besitzer vor Verlust. Das Bild erwählt man zum Paten für ein neugeborenes Kind <sup>43)</sup>. Ein Brief, den Theodor Studita einem hohen Militär schrieb, der ein Bild des hl. Demetrius zum Paten für sein Kind gebeten hatte, ist für

40) Lib. Pont. vita Steph. II (Duchesne 1, 443).

41) Liturgischer Traktat über das Edessabild 2 (D o b s c h ü t z 111\*\*). Auf dem kaiserlichen Wagen steht es im Triumphzug: Skyl.-Kedren. 2, 412, 21 Bonn. Niket. Chon. 26, 1 Bonn.

42) Ältere Legende von Kamuliana 7 (D o b s c h ü t z 7\*\*).

43) Schwur vor dem Bilde: Joh. Damasc. or. 2, 21 (PG. 94, 1308). D o b s c h ü t z 272\*\*. Vertragstreue: Legende vom Antiphonetes; vgl. E. Caspar, ZKG. 52. 1933, 51. Entlaufener Sklave: vgl. Anm. 36. Patenschaft: Theod. Stud. ep. 1, 17 (PG. 99, 961).

diesen Vorgang außerordentlich aufschlußreich. Unter Bezugnahme auf den Hauptmann von Kapharnaum schreibt er dort: „Dort ersetzt das göttliche Wort die leibliche Anwesenheit des Herrn, hier das körperliche Bild das Original. Dort war in seinem Wort der göttliche Logos zugegen, unsichtbar kraft seiner Gottheit das Wunder vollbringend, und hier war der ehrwürdige Märtyrer geistig in seinem Bilde zugegen, das Kind auf seinem Arm zu halten ... Oder wie sollte der im Bild Geschaute nicht nach seiner Ähnlichkeit geschaut und anwesend geglaubt werden?“<sup>44)</sup> Was hier von einem Theologen vorsichtig abwägend formuliert ist, das wird im Glauben des Volkes zu fast völliger Gleichsetzung. Zahllos sind die Geschichten, in denen Juden oder Sarazenen auf ein Bild schießen und dann Blut aus den Wunden fließt<sup>45)</sup>. Das alte Argument der Apologetik, daß die Bilder tot seien, ist hier in sein Gegenteil verkehrt: Das Bild ist lebendig. Statuas animatas sensu et spiritu plenas, wie eine alte Quelle sagt<sup>46)</sup>. Es ist dieselbe Einstellung zum Bild, wie wir sie beim Kinde finden, das dem „bösen Menschen“ im Bilderbuch die Augen aussticht, und wie sie auch der naive Mensch bewahrt hat. Bekannt ist, wie nach der Aufindung der bekannten Opferszene von Dura die Eingeborenen allen Personen die Augen austachen; auch die Höhlenmalereien des Latmos hatten das gleiche Schicksal. Im Bild tötet man den Dargestellten.

Soweit die Quellen überhaupt ein Urteil erlauben, handelt es sich bei fast allen diesen Bildern um Tafelbilder auf Holz oder auch auf Leinwand. Eine geringere Rolle spielen daneben Tontäfelchen, die fabrikmäßig mit Modeln hergestellt wurden. Ihre Wirkkraft beruht nicht so sehr auf der Bildbeziehung zum Dargestellten, sondern auf der Wunderkraft des heiligen Staubes, aus dem sie gefertigt sind. Es ist zunächst die wundertätige Erde aus der Nähe des Heiligen Grabes oder der Säule des Heiligen, die gesucht und in dieser Form von den Pilgern mit nach Hause genommen wird<sup>47)</sup>.

44) Theod. Stud. aO.

45) Sozom. hist. eccl. 5, 21, 2 Hussey. Arculf 3, 4 (Geyer 288, 15 ff.). Theod. Anagn. hist. eccl. 1, 15 = Theoph. a. m. 5955 (de Boor 112, 29). Theoph. a. m. 6218 (de Boor 406, 5). Joh. Ephes. 3, 3, 29. D o b s c h ü t z 280\*\* ff.

46) Späthermet. Traktat Asklepius 25 Thomas.

47) Vita S. Marthae (Acta SS. Mai 5, 418). Zum heiligen Staub vgl. B. K ö t t i n g, Peregrinatio religiosa 1950, Register.

Dazu kommen nun auch einige erste erhaltene Beispiele. Drei besonders schöne Stücke besaß die Geistliche Akademie in Kiew (heute wohl Moskau); sie stammen aus dem Katharinenkloster auf dem Sinai<sup>48</sup>). Es handelt sich um Tafeln aus Holz mit enkaustischer Malerei; zwei davon waren wohl mit Rücksicht auf die leichtere Transportierbarkeit durch einen Schiebedeckel verschließbar. Dargestellt sind Sergius und Bacchus, die im Osten viel verehrten Heiligen (Taf. 1), Johannes der Täufer (Taf. 2) und zwei nicht benennbare Heilige. Der Goldgrund, auf dem sie stehen, oder die goldenen Nimben, die man ihnen gegeben hat, deuten die  $\delta\acute{o}\xi\alpha$  an, die Verklärung, die sie im Jenseits erfahren haben. Zwei ähnliche Bilder besitzen Berlin (Taf. 3, 1)<sup>49</sup>) und Washington<sup>50</sup>). Zu diesen tragbaren Ikonen auf Holz kommt eine zweite Gruppe, die sich vor allem in S. Maria Antiqua erhalten hat<sup>51</sup>). Kleine, intim gehaltene Bilder sind es: Maria mit dem Kind (Taf. 4), der hl. Abacyrus (Taf. 3, 2) u. a. Ihr kleines Format, ihre niedrige Anbringung in Winkeln und kleinen Nischen schaffen hier ein ähnliches persönliches Verhältnis zum Bild, wie es die Voraussetzung jeder Verehrung ist. Wie nahe diese liegt, zeigt die Verehrung, die sie nach jahrhundertelanger Verschüttung und dem Abreißen jeder Tradition beim römischen Volke finden; selten, daß man nicht Blumen vor diesen Bildern findet.

Nicht den gleichen Grad von Intimität besitzt eine Gruppe von großfigurigen Bildern, die sich ebenfalls in S. Maria Antiqua<sup>52</sup>), ferner in der Commodillakatakombe<sup>53</sup>) und in der Kirche des hl. Demetrius in Saloniki (Taf. 5)<sup>54</sup>) erhalten haben. Doch schaffen auch hier die Themenwahl — es handelt sich um Einzelbilder verehrter Heiliger — sowie die niedrige Anbringung eine Atmosphäre persönlicher Beziehungen zwischen Bild und Beter. Und wieder zeigen die Blumen, die stets vor dem Bilde der Turturamadonna

48) O. W u l f f - A. A l p a t o f f, Denkmäler der Ikonenmalerei 1925, Abb. 2, 3, 8.

49) Ebd. Abb. 6. O. W u l f f, Beschreibung der Bildwerke 3. 1, 1909, Nr. 1607.

50) Ebd. Abb. 7.

51) J. W i l p e r t, Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom 4. bis 13. Jahrhundert 1917, Taf. 196, 2. 4.

52) Ebd. Taf. 159 (Anna), 163 (Makkabäische Mutter mit ihren Söhnen).

53) Ebd. Taf. 136 (Turturamadonna), 147 (Lukas).

54) Diehl-Le Tourneau-Saladin, Les monuments chrét. de Salonique 1918, Taf. 28 (Sergios), 33, 2 (Demetrios).

liegen, wie stark das Volk auch heute noch den besonderen Charakter dieses Bildes empfindet <sup>55)</sup>).

Was gänzlich fehlt, sowohl in der Überlieferung wie in den Denkmälern, sind Werke der Freiplastik. Das mag zum Teil mit dem Erlöschen der plastischen Kraft in diesen Jahrhunderten zusammenhängen. Der eigentliche Grund liegt aber doch wohl tiefer. Zu tief sitzt diesen Menschen die Abneigung gegen das geschnittene Bild im Blute; die Stelle Exod. 34, 17 wird nicht umsonst viele Male zitiert. Die Spiritualisierung aller Bildvorstellungen, wie sie der Neuplatonismus gebracht hatte und die auch bei den Vätern ihre eigene Geschichte hat, wird ein übriges getan haben, eine derart massive Verkörperung des Heiligen nicht mehr tragbar erscheinen zu lassen. Hieran ändert auch die Neubegründung der Bilderverehrung in der Theologie eines Johannes Damaskenos und eines Theodor Studita nichts mehr; das plastische Bild bleibt verfehmt. Und dabei ist es in der griechischen Kirche auch bis in die Gegenwart geblieben. Während es im abendländischen Mittelalter aus seiner ganz anderen Einstellung zum Bild zu jener großartigen Erneuerung monumentaler Plastik kommt, die zu den entscheidenden Leistungen mittelalterlich-abendländischer Kunst gehört, bleibt die byzantinische Kunst des Mittelalters ganz auf die Bezirke der Malerei beschränkt <sup>55a)</sup>.

---

55) Bei der Turturamadonna ist die Stifterin hinzugefügt, bei Demetrius zwei wohl geheilte Kinder. Das verehrte Bild überschneidet sich hier mit einer neuen Bildgattung, dem Votivbild. Sein Anliegen ist von Haus aus ein anderes: das der Dankbarkeit von Menschen, die die Hilfe des Heiligen erfahren haben. Vgl. die Votivbilder im Seitenschiff von S. Demetrios; sie entstanden nacheinander als private Stiftungen. Von einem Mosaizisten, dem der hl. Euty chius die Hände geheilt hatte und der aus Dankbarkeit ein Bild des Heiligen malte, berichtet die Vita Euty chii 53 (Acta SS, 86. 2, 2333). Reine Votivbilder sind wohl auch die beiden Stifterbilder in der Kapelle der Heiligen Quiricus und Julitta (Wilpert aO. Taf. 183/4).

55a) Auch im Abendland vollzog sich die Erneuerung der Vollplastik nicht ohne anfänglichen Widerspruch. Noch um 1000 schreibt Bernhard von Angers: „... es scheint hier nämlich gleichsam der uralte Ritus der Verehrung der Götter oder vielmehr der Dämonen bewahrt zu sein. In meiner Einfalt schien es mir nichtsdestoweniger eine unnatürliche Sache zu sein und mit den Gesetzen der christlichen Religion nicht zu vereinen.“ Das ist noch einmal das Argument der Frühzeit. Zum Ganzen H. Keller, Zur Entstehung der sakralen Vollskulptur in der ottonischen Zeit. Festschrift H. Jantzen 1951, 71 ff. Für die abendländische Situation ist es bezeichnend, daß die Wirkkraft der

Und noch ein zweites, das nicht minder deutlich den ganzen fundamentalen Unterschied westlicher und östlicher Einstellung zum Bild erkennen läßt: im griechischen Raum bleibt ihm der Platz auf dem Altar verschlossen. Während im Abendlande der Retabelaltar immer größere Dimensionen annimmt und schließlich zum die ganze Altarwand füllenden Barockaltar wird, bleibt im griechischen Raum das Bild auf die Wände oder seitlichen Pulte beschränkt. Die Absage an das Kultbild in jeder Form, die an der Spitze christlicher Geschichte steht, gilt auch für das religiös verehrte Bild an dieser Stelle<sup>55b)</sup>.

Noch eine letzte Frage bleibt zu beantworten. Dem Kenner der Antike wird es schon aufgefallen sein, wie sich die eine oder andere der hier geübten Formen mit dem berührt, was wir von antiker Bilderverehrung wissen. Läßt sich dieses Verhältnis noch etwas näher umschreiben? Die Bilderfreunde selbst geben uns hier einen ersten Anhaltspunkt. Immer wieder wird von ihnen die Verehrung des Bildes begründet und verdeutlicht mit dem Hinweis auf die Verehrung der Kaiserbilder. So schreibt etwa Johannes Damaskenos: „Wenn das Bild des Königs so gut ist wie der König selbst, so ist auch das Bild Christi so gut wie Christus und das Bild des Heiligen so gut wie der Heilige. Weder Gewalt noch Ehre wird hierdurch geteilt, denn die dem Bilde gezollte Verehrung gilt der dargestellten Persönlichkeit“<sup>56)</sup>. Wir kennen die Einzelheiten dieser Verehrung der Kaiserbilder heute recht gut durch die Untersuchungen von H. Kruse<sup>57)</sup>. Wir wissen, wie nach der Thronbesteigung die Bilder des neuen Kaisers in die Provinzen versandt werden, wie man sie dort mit Kerzen und Weihrauch empfängt und wie sie dann ihren Platz im Amtslokal des höchsten Beamten finden. Die *Notitia dignitatum* hat diese Aufstellung auch im Bilde festgehalten: auf einem Tisch, der mit einem Tuch bedeckt ist, steht das Bild, eine vielleicht 40 cm

---

Statue nicht auf der Ähnlichkeit mit dem Dargestellten beruht, sondern auf den eingefügten Reliquien.

55b) Vgl. auch U. Rupp, Kultbild und Mysterienbild im Abendland. Diss. Würzburg 1950.

56) Or. 1 (PG. 94, 1264). Häufig zitiert ist auch Athan. c. Arianos 3, 5; die Stelle erscheint wieder bei Joh. Damasc., Theod. Stud. und auf dem Nic. II. Zum ganzen vgl. K. Schwarzlose, Der Bilderstreit 1890, 182. 208 und Reallex. AntChr. 1, 338.

57) Studien zur offiziellen Geltung des Kaiserbildes im römischen Reiche 1934.

hohe Tafel; zwei oder auch vier brennende Kerzen umgeben es (Taf. 6)<sup>58</sup>). Entsprechende Bilder finden sich in jedem Amtlokal. In ihrer Gegenwart werden Amtshandlungen vorgenommen; sie vertreten in allem den Kaiser selbst. Wird ein Kaiser gestürzt, so geschieht es auch mit seinen Bildern; man wirft sie zu Boden, man zieht sie durch den Schmutz<sup>59</sup>). Rebellion begann fast immer mit einem Sturz der Kaiserbilder. Erst in diesem Zusammenhang ist die ganze Tragweite jenes Säulensturzes in Antiochien verständlich, der die berühmten Säulenreden des hl. Johannes Chrysostomos veranlaßt hat.

Als die Bildaussendung, die schon vorher privat geübt wurde, zu einem offiziell anerkannten Teil des kaiserlichen Zeremoniells wurde, etwa unter Diokletian, hatte die Entwicklung den Kaiser längst über die Sphäre des Bürgerlichen, ja Menschlichen erhoben. Er galt als ein Wesen höherer Ordnung, und religiös waren auch die Ehrungen, mit denen man seine geheiligte Majestät umgab. So nimmt es denn nicht wunder, wenn auch die Ehren, die seinem Bild erwiesen werden, religiös gefärbt sind und sich in vieler Beziehung kaum von den Ehren unterscheiden, die man dem Götterbild erweist. Hier im Sakralen haben letzten Endes die Bekränzung mit Lorbeer, Weihrauch und Licht und der Kuß des Bildes ihre letzte Heimat. Ein langer Gebrauch im Zeremoniell der christlichen Kaiser hat ihre Herkunft schließlich fast vergessen lassen und der Übernahme in eine christliche Bilderverehrung die Wege bereitet. Aber, so seltsam es im ersten Augenblick bei der gänzlichen und konsequenten Ablehnung heidnischen Bilderdienstes im Christentum auch klingen mag, daneben scheinen doch auch Verbindungen unmittelbar vom heidnischen zum christlichen Bild zu führen. Volksbrauch und Volksglaube mögen die im einzelnen oft schwer sichtbaren Vermittler gewesen sein. Wenn oben davon die Rede war, daß man Rechts-

58) H. O m o n t, *Notitia dignitatum* (Bibl. Nat. Département des manuser.) Taf. 17, 59. 40. 62. 64. Ein ähnliches Bild begegnet gelegentlich auf Sarkophagen in der Szene der drei Jünglinge, die die Anbetung des Bildes des Nabuchodonosor ablehnen: J. W i l p e r t, *I sarcofagi cristiani* 1929/36, Taf. 200, 4; 202, 3. Ein Rundbild des Septimius Severus und seiner Familie erwarben 1952 die Berliner Museen: *Amtliche Berichte* 53, 1952, 31; K. A. N e u g e b a u e r, *Die Familie des Sept. Severus*. *Die Antike* 12, 1956, 155, Taf. 10—11.

59) K r u s e 26. Auf dem Bild des Sept. Severus ist die Gestalt des Geta getilgt.

handlungen vor dem Heiligenbild vornimmt, Verträge schließt, Sklaven freiläßt, Ehekontrakte unterfertigt, so hat das alles in antikem Kultbrauch seine nächsten Analogien<sup>60)</sup>. Oder ein anderes Beispiel. Wir hören, wie dankbare Verehrer der Heiligen, die ihre Hilfe erfahren haben, ihr Bild oder wenigstens Teile davon vergolden<sup>61)</sup>. Auf dem Athos verehrt man ein Marienbild, dessen eine Hand vergoldet ist (Χρυσοχέρεια)<sup>62)</sup>. Oder man heftet zum Zeichen der Dankbarkeit Münzen mit Wachs an das Bild. Wieder ist uns der gleiche Brauch schon in antiker Zeit bekannt<sup>63)</sup>. Einen besonders breiten Raum nehmen in den Legenden jene Wunder ein, die durch die Bilder der heiligen Ärzte gewirkt werden. Zu ihnen nimmt man seine Zuflucht in den hoffnungslosen Fällen, vor ihrem Bilde legt man die Kranken nieder, kleine Bilder von ihnen trägt man bei sich als Amulett. All das ist nicht viel anders, als wir es vom Kult der großen Heilgötter kennen<sup>64)</sup>. Der Kreis dieser Beispiele ließe sich leicht vermehren. Man legt Briefe vor dem Bilde nieder<sup>65)</sup>, man bringt es als Schützer über dem Stadttor oder der Haustür an<sup>66)</sup>: immer befinden wir uns in vertraut antiker Umgebung.

Noch eine dritte Quelle ist zu nennen. Wir sprachen von der Bedeutung des Kaiserbildes für die Frühgeschichte der Bilderverehrung. Von hier führt der Weg auch zu einer weiteren, bisher kaum beachteten Gruppe von Bildern: dem Bischofsbild. Th. Klauser hat unlängst in einer bemerkenswerten Rektoratsrede den Übergang von Insignien der hohen Reichsbeamten auf den Bischof untersucht<sup>67)</sup>. In einer Reichskirche, in der der Bischof nicht nur geistlicher Würdenträger, sondern zugleich auch höch-

60) E. Peterson, Das Buch von den Engeln 1935, Anm. zu S. 80, 18. U. Wilken, Z. Sav. Stift. Roman. Abt. 30, 1909, 504.

61) O. Weinreich, Antike Heilungswunder 1909, 137. 141. 152.

62) B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen 1871, 73.

63) Weinreich 137. Schmidt 73.

64) R. Herzog, Die Wunderheilungen von Epidauros 1931, Register: Inkubation.

65) G. Björck, Der Fluch des Christen Sabinus 1938, 99. Für das Nachleben dieser Dinge besonders aufschlußreich ist die ebd. 96 nach Rufin mitgeteilte Begebenheit aus dem Leben des Greg. Thaumaturgus (GCS. Euseb. 2. 2, 955).

66) Weinreich 150.

67) Der Ursprung der bischöflichen Insignien und Ehrenrechte 1949. E. Stommel, Die bischöfliche Kathedra im christlichen Altertum. Münch. Theol. Z. 3, 1952, 17.

ster Funktionär des Reiches ist, hat ein solcher Vorgang nichts Verwunderliches. Der Titel eines Illustris gehört hierher, Kostümbestandteile wie Pallium, Stola, Schuhe, der Stab, der Thron, Kniefall und das Recht, sich Lichter und Weihrauch vorauftragen zu lassen. Und hierher gehört auch das Bildnisrecht. Bei Johannes von Ephesos, einem Kirchenhistoriker des beginnenden siebten Jahrhunderts, finden sich hierfür einige höchst interessante Notizen. Danach gehört es zu den Rechten eines neugewählten Bischofs, in seinen Kirchen sein Bild anbringen zu lassen<sup>68)</sup>. Umgekehrt ist es die Folge einer Absetzung, wie sie in den dogmatischen Kämpfen der Zeit nur allzu häufig vorkam, daß die Bilder des abgesetzten Bischofs entfernt und zerbrochen werden<sup>69)</sup>. Man schleift sie bei dieser Gelegenheit durch den Schmutz oder trägt sie mit dem Kopf nach unten<sup>70)</sup>. Ein gewisses Nachleben hat der Brauch des Bischofsbildes ja in den römischen Titelkirchen: noch heute ist es hier üblich, das der tituläre Inhaber der Kirche sein Bild am Triumphbogen anbringt.

Schließlich ist noch eine vierte Möglichkeit zu bedenken, der Kult, den man den Bildern großer Männer der Vorzeit, den imagines illustrium, angedeihen läßt. Um nur ein häufig zitiertes Beispiel zu nennen: in einem seiner Briefe erzählt Plinius von Silius Italicus, daß er viele Bilder nicht nur besitze, sondern auch verehere, allen voran aber das des Vergil, dessen Geburtstag er religiosius feiere als seinen eigenen und dessen Grab er wie einen Tempel zu besuchen pflegte<sup>71)</sup>. Ich wähle gerade diese Stelle, weil sie die besondere religiöse Färbung einer solchen Verehrung deutlich werden läßt. Und ich stelle daneben einen Brief des Paulin von Nola an Sulpicius Severus. Dieser hatte ihn um sein

68) Hist. eccl. 1, 11. 36; 2, 27. Schönfelder.

69) Ebd. 1, 36; 2, 27. 34; 3, 20.

70) Ebd. 3, 16. Einen anderen Ursprung haben die Reihen der Papstbilder in St. Peter und St. Paul; sie dienen der Dokumentation der Sukzession. Vgl. J. Bolten, Die Imago clipeata 1937, 78; L. de Bruyne, L'antica serie di ritratti papali in S. Paolo 1934. Einer solchen Serie scheint auch das auf dem Nic. II. erwähnte Bild des Epiphanius angehört zu haben; es befand sich cum multis aliis titularibus picturis in seiner Bischofskirche (Mansi 13, 295 D).

71) Epist. 3, 7, 8. Vgl. auch Bolten 20 und die oben Anm. 15 genannten Beispiele. Gemalte Bilder dieser Art sind in den illustrierten Terenzhdshr. wiedergegeben: Terentius (Cod. e. Vatic. select. 18) 1929, Taf. 2r (danach Taf. 7). Über die Bekrönung solcher Bilder Pauli-Wissowa 9, 1102 und Th. Mommsen, Staatsrecht, 1<sup>3</sup>, 446.

Bild gebeten; er möchte es in seinem Baptisterium aufhängen neben dem Bild des hl. Martin von Tours, das dort schon hängt. Paulin hat Bedenken. Er erfüllt schließlich die Bitte, aber unter der Bedingung, daß beigefügte Verse auf die eigene Sündhaftigkeit respektive auf die Heiligkeit Martins hinweisen <sup>72)</sup>. Das Fließende der Grenzen zwischen der persönlichen Verehrung, die Sulpicius für Paulin hat, und der religiösen Verehrung, deren sich der große gallische Bischof erfreut, ist hier besonders deutlich.

Soweit die Nachrichten ein Urteil erlauben, handelt es sich bei allen diesen Bildern um Tafeln nicht sehr großen Formats. Für die meisten wird man eine rechteckige Form voraussetzen müssen; daneben spielt aber auch, besonders für die imagines illustrium, die Rundform eine gewisse Rolle <sup>73)</sup>. Die Beziehungen zum (gemalten) Privatporträt liegen auf der Hand. Wir kennen eine ganze Reihe solcher Bilder aus der Antike. Einige besonders schöne aus Pompeji befinden sich heute im Nationalmuseum zu Neapel (Taf. 8, 1) <sup>74)</sup>; weitere kennen wir aus Rom (Taf. 8, 2) <sup>75)</sup> oder Ägypten <sup>76)</sup>. Letztere haben in unserem Zusammenhang ein besonderes Interesse. Es handelt sich um echte Tafelbilder auf Holz; man fand sie in Grabkammern aufgehängt oder an die Leiche gelehnt. Aber auch bei den Fresken aus Pompeji und Rom deutet der breite Rahmen darauf, daß dem Künstler die Vorstellung eines Tafelbildes vorschwebte <sup>77)</sup>. In einer kleinen Ädikula befindet sich das Bild eines Mädchens im Museum von Kairo <sup>78)</sup>. Allen gemeinsam aber ist das intime, kleine Format und die Dar-

72) Epist. 30, 2 und 32, 2 Hartel.

73) Bolten 14 ff.

74) L. Curtius, Die Wandmalerei Pompejis 1929, Taf. 11, 12.

75) J. Wilpert, Die römischen Mosaiken Taf. 182, 1. Der Kopf ist ausgespart und war wohl gesondert auf Leinwand gemalt; erhalten haben sich nur die Stifte, mit denen sie befestigt war.

76) H. Drexler, Die Datierung der Mumienporträts 1933, 13. Weitere Bilder dieser Art wurden nachträglich beschnitten und der Mumie eingefügt. Besonders wichtig ist hier ein Bild der Berliner Sammlung (H. Schäfer, Amtliche Berichte 29, 1907/8, 157; G. Möller, Das Mumienporträt o. J., 3, Nr. 1). Der Grund wurde bei dieser Gelegenheit nachträglich vergoldet.

77) Ein Maler solcher Bilder ist dargestellt auf einem Sarkophag aus Kertsch (Neugebauer, Abb. 6). Zwei Rundbilder und ein rechteckiges Bild sind an der Wand seiner Werkstatt aufgehängt; auf einer Staffelei steht ein leerer Rahmen.

78) Neugebauer, Abb. 7.

stellung des Betreffenden im Brustbild. Von hier zum Bild des Paulin von Nola und weiter zum Bild des hl. Bischofs Abraham oder der Heiligen Sergius und Bacchus führt eine gerade Linie der Entwicklung.

Wir sind am Ende unserer Überlegungen. Es kann nicht mehr unsere Aufgabe sein, den wechselvollen Kampf zu schildern, der um die Verehrung des Bildes ausbricht, auch nicht die Begründung darzustellen, die das Bild und seine Verehrung vor allem in den Schriften eines Johannes Damaskenos und eines Theodor Studita findet. Nur auf eines sei noch abschließend hingewiesen, daß hier nun auch theoretisch die Verbindung zur Antike geknüpft wird. Denn die Mittel, mit denen man jetzt eine Theologie des Bildes aufbaut, sind die gleichen, mit denen einst der Neuplatonismus die Verehrung des Bildes begründet hatte<sup>79)</sup>. Vermittler aber sind die Kappadokier, ist jener große Unbekannte, der in seiner Zeit so gar keine Spuren hinterlassen hat, dessen eigentliche Wirksamkeit aber jetzt beginnt: Dionysios Areopagita. Ein Zitat aus seiner Kirchlichen Hierarchie mag denn auch diese Ausführungen beschließen: „Die uns überragenden Wesen und Ordnungen (der Engel) sind körperlos, ihre Hierarchie ist geistig und überweltlich. Unsere Hierarchie dagegen sehen wir, entsprechend unserer Natur, durch die bunte Fülle der sinnlich wahrnehmbaren Symbole in eine ausgedehnte Vielheit erweitert. ... Jene erkennen als reine Geister auf die ihnen zugehörige Weise, wir dagegen werden durch sinnfällige Bilder, soweit es für uns möglich ist, zu göttlichem Schauen erhoben.“<sup>80)</sup>

79) Schwarzlose 174. Reallex. AntChr. 1, 334.

80) Eccl. hier. 1, 2.

# Σημεῖον ἐκπετάσεως

(Didache 16, 6)

Von EDUARD STOMMEL

## I

In dem Bestreben, die christliche Verkündigung als mit der Natur und dem vernünftigen Denken in Einklang stehend zu erweisen, sucht und findet Justin der Märtyrer überall die Figur des Kreuzes, in Segel<sup>1)</sup>, Pflug und Handwerkszeug, bei dem mit ausgebreiteten Armen aufrecht stehenden Menschen, deutlicher noch in Feldzeichen und Trophäen, deren Gerüst aus der hasta, dem senkrechten Schaft, und der waagerechten Querstange besteht<sup>2)</sup>. Diese Vergleiche sind nur dann berechtigt, wenn das Kreuz Christi mit waagerechten Querbalken vorgestellt wird. Justin selbst bestätigt diese Folgerung durch eine genaue Beschreibung des Kreuzes: „Der eine Balken ist senkrecht, und auf ihm liegt, wenn der andere Balken angefügt ist, der obere Teil quer herüber wie ein Horn; die beiden Arme (des Querbalkens) sehen aus, als ob zwei Hörner zu einem einzigen verbunden wären<sup>3)</sup>.“ Diese Beschreibung gibt Justin im Anschluß an die Auslegung einer Stelle des Alten Testaments<sup>4)</sup>, das ihm ebenfalls in vielfältiger Weise die Kreuzigung Christi vorbildet. Die Vorbilder des Alten Testaments haben naturgemäß ihre besondere Bedeutung in der Auseinandersetzung mit den Juden. Eine starke Beweiskraft schreibt Justin der Gebets-

1) Besser: Segel-Mast; vgl. F. J. Dölger, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze (Münster 1918) 157<sub>4</sub>.

2) Apol. 1, 55 (PG 6, 412 f.).

3) Dial. 91, 2 (PG 6, 692 f.): Ὁρθιον γὰρ τὸ ἐν ἐστὶ ξύλον, ἀφ' οὗ ἐστὶ τὸ ἀνώτατον μέρος εἰς κέρασ ὑπερηρμένον, ὅταν τὸ ἄλλο ξύλον προσαρμωσθῆ, καὶ ἐκατέρωθεν ὡς κέρατα τῷ ἐνὶ κέρατι παρεζευγμένα τὰ ἄκρα φαίνεται.

4) Dt. 33, 13—17.