

Keine Sühne ohne Blut?

Das Martyrium des hl. Ansgar

von Hubertus Lutterbach – Münster

Was Ansgar († 865) für die Ausbreitung des Christentums bewirkt hat, ist weitgehend bekannt.¹ Nicht untersucht ist indes, aus welchem Grunde er sich unermüdlich unter Einsatz seines Lebens für die Heidenmission engagierte.² Ging es ihm allein um das Schicksal der Ungläubigen, für das er sich selbstlos aufopferte? Oder versprach er sich von seinem rastlosen Einsatz auch einen besonderen Vorteil für sein eigenes Heil? Um Ansgars geistlichen Wurzeln auf den Grund zu gehen, ja, um seinen Lebensentwurf wirklich verstehen und ihn umfassend in die Missions- und Frömmigkeitsgeschichte einordnen zu können, ist sein lebenslängliches Streben nach dem Martyrium zu beleuchten.

Als Textgrundlage für dieses Unternehmen dient die von Ansgars Schüler Rimbert zwischen 865 und 876 abgefaßte *Vita Anskarii*.³ Natürlich geht es einem Hagiographen grundsätzlich nicht um mögliche Historizität der berichteten Ereignisse; vielmehr sucht er, seinem Heiligen ein asketisches Denkmal zu setzen. Das ist in Rimberts *Vita Anskarii* nicht anders; zugleich aber ist sie weit davon entfernt, allein typische hagiographische Motive zu reproduzieren.⁴ So gesteht Rimbert freimütig ein, daß Ansgar in seinem Leben das blutige Martyrium erstrebt hätte, ohne es allerdings schließlich erreicht zu haben; er mußte sich mit dem unblutigen Martyrium zufrieden geben.

1) Lammers W., Art. Ansgar (LMA 1, 1980, 690–691); ders., Formen der Mission bei Sachsen, Schweden und Aboriten (BDLG 106, 1970, 23–47); Dörries H. – Mehnert G., Ansgar. Apostel des Nordens, Witten 1964; Jankuhn H., Das Missionsfeld Ansgars (FMSt 1, 1967, 213–221); Leclercq J., Saint Anschaire, moine et apôtre des Scandinaves (La Vie Spirituelle 103, 1960., 415–431).

2) Dies gilt auch für Tribout de Morembert H., Art. Anscario (DIP 1, 1974, 671–673).

3) *Vita Anskarii* auct. Rimberto, (ed. G. Waitz, MGH. SRG 55, 1884, 13–79).

4) Berschin W., Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter 3 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 10), Stuttgart 1991, 348.

I. Das blutige und das unblutige Martyrium in der Vita Anskarii

Blutzeugen sind jene Christen, die ihr Leben in Zeiten der Verfolgung um Christi willen verlieren. Die Christen, die in Friedenszeiten ihr Hab und Gut verlassen, um mit ihrem Leben ohne jeden Vorbehalt für Christus und sein Evangelium einzutreten, gelten als unblutige Martyrer. Das blutige und das unblutige Martyrium haben die christliche Geschichte mit der Folge durchzogen, daß die Auseinandersetzung über deren jeweilige Wertigkeit für die Erlangung des ewigen Lebens stets neue Aktualität erlangte. Genau dieser Konflikt liegt auch der Vita Anskarii zugrunde, wenn Rimbert im Rückblick auf Ansgars Leben beinahe entschuldigend festhält: „Es gibt bekanntlich zwei Arten des Martyriums: das verborgene in friedlichen Zeiten für die Kirche und das offenkundige in Verfolgungen; trotz seiner Bereitschaft zu beiden wurde ihm nur das erste zuteil. (...) Zum offenkundigen Martyrium des Leibes fehlte ihm ein Verfolger, nicht die Bereitschaft; doch litt er in seinem Willen, was ihm äußerlich versagt blieb.“⁵ Warum erhoffte sich Ansgar das blutige Martyrium so inständig, und warum vermochte er sich mit dem unblutigen Martyrium nicht zufrieden zu geben?

1. Die göttliche Verheißung des Martyriums für Ansgar

Ansgar, der bereits seit seinem fünften Lebensjahr als Mönch im Kloster Corbie lebte, erhielt eines Tages eine Vision, in der Gott ihn überraschend aufforderte, das Martyrium auf sich zu nehmen.

Bei Rimbert lesen wir dazu: In der Pfingstnacht glaubte Ansgar plötzlich, sterben zu müssen. In dem Augenblick, als seine Seele den Körper verließ, begegneten ihm der Apostel Petrus und Johannes der Täufer. Ansgar sah, wie die beiden Begleiter seine Seele an den Ort des Fegefeuers führten, wo sie ihn allein ließen: „Nun mußte er, wie er meinte, Vieles erdulden, vor allem undurchdringliche Finsternis, fürchterliche Angst und Beklemmung.“ Sein Erinnerungsvermögen schwand völlig; kaum vermochte er noch das eine zu denken: Wie es überhaupt eine so ungeheuerliche Strafe geben könne! Obwohl er nach seiner Meinung nur drei Tage gelitten hatte, erschien ihm dieser Zeitraum wegen der unermeßlichen Pein um tausend Jahre länger. Petrus und Johannes, die alsdann zu Ansgar zurückkehrten, führten ihn vom Ort des Fegefeuers in ein unermeßliches Licht: „Diesem unermeßlichen Licht“, so Ansgar, „wo mir ohne jeden Hinweis die Majestät des allmächtigen Gottes klar wurde, stellten mich die Männer vor.“ Und weiter: „Da erschien mir eine überaus liebliche Stimme (...). Sie ging von dieser Herrlichkeit aus und

5) Vita Anskarii 42 (wie Anm. 3) 77 f: Nam cum duo martyrii esse genera constet, unum in pace ecclesiae occultum, alterum persecutionis articulo ingruente manifestum, utrumque voluntate tenuit, ad alterum effectu pervenit. (...) Quia ad apertum corporis martyrium persecutor sibi, non animus, defuit, quod opere minus potuit, voluntate indeptus est.

sprach zu mir: Gehe hin, und vom Martyrium gekrönt, kehre zu mir zurück!"" Auf diese Worte hin, so hebt Rimbert bedeutungsvoll hervor, verneigten sich die um Ansgar weilenden Heiligen und beteten Gott an. Ansgar aber durfte nicht länger in dieser Herrlichkeit bleiben, sondern wurde von seinen Begleitern zur Erde zurückgeleitet.⁶

Aus der Sicht der Vita verstand Ansgar die geschilderte Vision ohne jeden Zweifel als Verheißung des blutigen Martyriums. Nur so macht es Sinn, daß Rimbert selbst im Anschluß an die Schilderung der Vision eine Erklärung anfügt. Nach seinen Worten setzte Ansgar alles daran, die ‚palma martyrii‘ durch die blutige Hingabe seines Lebens zu erreichen, was ihm schließlich allerdings nicht vergönnt war: „Wir müssen später bei der Darstellung von Ansgars Sterben genauer erklären, wie dieses Sehnen durch Gottes Barmherzigkeit sich erfüllte in der Abtötung für das Kreuz, das er später mit seinem Körper beständig zur Ehre des Namens Christi trug, obwohl seinem Leibe ein gewaltsamer Tod nicht beschieden war.“⁷ Ja, die Pfingstvision begründete in Ansgar die feste Zuversicht, daß Gott ihm schon eine Gelegenheit eröffnen würde, die Palme des Martyriums (palma martyrii) zu erlangen.⁸ Dieses Ziel verlor er fortan nicht mehr aus den Augen; es leitete ihn bei seiner Mission unter den Heiden. Zwar muß Ansgars eindeutige Auslegung der Vision zugunsten des Blutmartyriums erstaunen, zumal er sein klösterliches Leben der unblutigen ‚mortificatio‘ bereits lange Zeit vor der entscheidenden Pfingstvision aufgenommen hatte; doch erlebte er während seiner Zeit als Mönch in Corbie die Vorzüge eines Blutmartyriums aus nächster Nähe: Während eines Streites, den zwei seiner Schüler miteinander ausfochten, erlitt der junge Bruder Fulbert einen tödlichen Schlag mit der Tafel. In einer Vision sah Ansgar daraufhin, wie die Seele des Jungen den Leib verließ und von Engeln zum Himmel in die Schar der Martyrer getragen wurde. Daraufhin wußte er, daß Gott dem Knaben seine Leiden durch die Einreihung in die Chöre der Martyrer vergolten hatte.⁹

6) Vita Anskarii 3 (wie Anm. 3) 21–24, vor allem 23: ... vox suavissima, omni sonori- tate clarior, quae mihi omne quoque saeculum visa est implevisse, ab eadem maie- state procedens, ad me facta est, dicens: Vade, et martyrio coronatus ad me rever- teris. Ad quam vocem omnis concentus sanctorum Deum hinc inde laudantium conticuit atque submissis vultibus adoravit.

7) Vita Anskarii 3 (wie Anm. 3) 24: Quod tamen, quia corporaliter gladio imminente non contigit, qualiter in mortificatione crucis, quam iugiter in suo corpore pro Christi nominis honore portavit, Deo miserante completum sit, cum de obitu illius narrare coeperimus, latius explicabimus.

8) Vita Anskarii 3 (wie Anm. 3) 24: ... coepit se sollicitius in divino exercere timore bonisque operibus de die in diem ardentius inherere spemque de Dei misericordia praesumere, quod, qualibet ipse disponderet occasione ad martyrii palmam posset pertingere.

9) Vita Anskarii 5 (wie Anm. 3) 25: ... Cumque caeli secreta penetrassent, pueri prae- fati animam in quandam purpuream mansionem conspexit introduci et inter agmi- na martyrum collocari. Ibiq̄ue ei datum est agnovisse, quod, quia ipse puer vulnus sibi illatum satis patienter tulit et animam fratris usque ad mortem diligens pro

2. Ansgars Mission mit dem Ziel des Blutmartyriums

Während Ansgar bis zu seiner Pfingstvision im Kloster verharrte, indem er seinen freien Willen dem Abt unterstellte und er so durch das ‚cotidie mori‘ der Welt und die Welt ihm abstarb (Gal 6,14),¹⁰ geriet sein Leben im Gefolge seiner göttlichen Schau auch äußerlich in Bewegung. Ja, seit der Mahnung Gottes zum Martyrium verschreckte ihn nicht einmal die Mission unter den Andersgläubigen, erblickte er in ihr doch die sicherste Möglichkeit zur Erlangung des Blutmartyriums überhaupt: Als Lehrer sowohl für die Klosterbrüder als auch für die Sachsen ringsum, wirkte er in dem von Corbie aus gegründeten Corvey.¹¹ Seine Stunde kam, als Abt Wala ihm auf Betreiben des Kaisers die Möglichkeit eröffnete, den Dänenkönig Harald, der bei Ludwig d. Frommen Zuflucht gefunden hatte, in dessen Heimat zu begleiten und die Christianisierung der Dänen zu betreiben. Harald selbst war bereits Christ geworden, indem ihn Ludwig aus der Taufe gehoben und als geistlichen Sohn angenommen hatte.¹² Rimbart zufolge begründete Ansgar seinen Entschluß zur Mission gegenüber seinem Gefährten Autbert, der ihn auf seinem Weg in die Fremde begleitete: „Ich bin gefragt worden, ob ich im Namen Gottes zu den Heidenvölkern gehen will, um das Evangelium Christi zu verkünden. Ich habe es nicht gewagt, einen solchen Vorschlag abzulehnen. (...) Niemandem wird es gelingen, mich von meinem Vorhaben abzubringen.“¹³ Ja, immer wieder hebt Rimbart hervor, wie willig Ansgar die Widrigkeiten hinnahm, die ihm bei seiner Arbeit für die Ausbreitung des christlichen Glaubens zustießen. Das gilt auch für seine Missionierung der Schweden, mit der ihn Kaiser Ludwig beauftragte, nachdem er schon einige Jahre unter den Dänen gelebt hatte: „Sein Herz glühte vor Eifer in Liebe zu Gott; ihm war es eine reine Freude, an der Bekehrung der Nicht-Christen arbeiten zu dürfen. Er nahm sich vor, alle Widrigkeiten und Unglücksfälle, die ihm auf einer solchen Reise zustoßen konnten, für Christus ergeben zu ertragen. Da ihm schon früher der Trost einer göttlichen Vision [gemeint ist die Pfingstvision] zuteil geworden war, hegte er in Anbetracht dieser Aufgabe nicht die geringsten inneren Bedenken.“¹⁴ Auf den Bezug von Ansgars heidenmissionarischer Tätigkeit zu

percussore suo nimium benigne intercessit, patientiam et benignitatem eius divina remunerante pietate, inter martyrum choros deputatus sit.

- 10) Vita Anskarii 3 (wie Anm. 3) 21.
- 11) Vita Anskarii 6 (wie Anm. ...) 26.
- 12) Vita Anskarii 7 (wie Anm. 3) 26 f; zur geistlichen Patenschaft grundlegend Angehendt A., Kaiserherrschaft und Königstaufe. Kaiser, Könige und Päpste als geistliche Patrone in der abendländischen Missionsgeschichte (AFMF 15), Berlin – New York 1984.
- 13) Vita Anskarii 7 (wie Anm. 3) 28: Ego interrogatus sum, si pro Dei nomine vellem in gentes ire paganas ad praedicandum euangelium Christi. Cui propositione ego nequaquam reniti ausus sum, immo totis viribus exopto, ut mihi ad hoc copia detur eundi, nullusque ab hac intentione mentem meam immutare poterit.
- 14) Vita Anskarii 9 (wie Anm. 3) 31: ... Si quid quoque in huiusmodi profectione contrarietatis sive adversitatis ei potuisset accidere, porposuit animo patienter pro Chri-

seiner geschauten Martyriumsverheißung kommt Rimbert auch an anderer Stelle zurück: Wikingsche Seeräuber überfielen die Hamburg, wo Ansgar zwischenzeitlich den neu eingerichteten Erzsitz übernommen hatte, den der Kaiser als Ausgangspunkt für die Missionierung der Schweden, Dänen und Slawen gedacht hatte.¹⁵ Obwohl Ansgar bei diesem Angriff auf einen Schlag alle mit Mühe zusammengetragenen Kirchengeräte verlor, sah er hinter seiner Mission weiterhin die Hand Gottes. Er sagte sich: „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen. Wie es dem Herrn gefiel, so geschah es. Der Name des Herrn sei gepriesen.“¹⁶ Ja, wie berechtigt seine Hoffnung auf die Erlangung des Martyriums angesichts der wikingschen Plünderungen und Vertreibungen tatsächlich war, läßt sich am Schicksal des Neffen von Bischof Gauzbert ablesen: Gauzbert selbst war auf Betreiben des Kaisers mit der Legation zu den Schweden beauftragt worden; im Zuge der Unruhen, die durch die Wikinger verursacht worden waren, erhoben sich auch die Schweden zu einem Aufstand gegen ihren Bischof. Dabei wurde sein Neffe Nithard getötet. Rimbert überliefert dieses Ereignis mit einer persönlichen Einschätzung: „Das Volk der Schweden begann, vom Teufel getrieben, voller Wut und Empörung Bischof Gauzbert heimtückisch zu verfolgen. In der einhelligen Absicht zu plündern brach ein Haufe in sein Haus, in seine Wohnung ein, erschlug dabei seinen Neffen Nithard und machte dadurch — das ist meine Überzeugung — den aus Haß gegen das Christentum Getöteten zum Martyrer Gottes.“¹⁷ In einer späteren Vision glaubte sich Ansgar durch die Erscheinung seines früheren Abtes Adalhard von Corbie († 826) dazu aufgefordert, seine Missionstätigkeit unter den Schweden zu beginnen, um das Martyrium auf diese Weise zu erreichen. Rimbert zufolge sprach Adalhard zu Ansgar: „Und jetzt sagt dir der Herr, der dich vom Mutterleibe zu seinem Knecht gebildet: Ich habe dich zum Licht der Heiden gemacht; du sollst ihnen Heil bringen bis an das Ende der Erde. Könige werden dich sehen und Fürsten aufstehen und den Herrn, deinen Gott, den Heiligen Israels, anbeten, denn er wird dich herrlich machen.“ Gemäß der Vita sah sich Ansgar besonders durch das in Anlehnung an den Propheten Jesaja (Jes 49,5–7) gesprochene Wort „Ich werde dich herrlich machen“ an seinen glühendsten Wunsch erinnert: die Palme des Martyriums (*palma martyrii*).¹⁸

sto tolerare; nihilque dubietatis in corde pro tali gerebat opere, quoniam visionis divinae, quam ante praeviderat, consolabatur munere.

15) Vita Anskarii 12–13 (wie Anm. 3) 33–35.

16) Vita Anskarii 16 (wie Anm. 3) 37 f.

17) Vita Anskarii 17 (wie Anm. 3) 38: ... Factumque est, ut ad domum, in qua manebat, unanima conventionem pars quaedam populi causa direptionis irruerit et nepotem quidem ipsius Nithardum nomine gladio peremerit et odio christiani nominis percussus, Dei, ut credimus, martyrem fecerit.

18) Vita Anskarii 25 (wie Anm. 3) 55: ... at ille subiunxit: Et nunc haec dicit tibi Dominus, formans te ex utero servum sibi: Dedi te in lucem gentium, ut sis illis in salutem usque ad extremum terrae. Reges videbunt, et consurgent principes, et adorabunt dominum Deum tuum et sanctum Israel, quia glorificabit te. (...) Denique

Während seiner unmittelbaren Vorbereitungen für die Reise nach Schweden wurde Ansgar erneut eine Vision zuteil: Eines Nachts, so Rimbart, fühlte sich der Heilige in die Leidenszeit des Herrn versetzt. Als der Herr am ganzen Körper geschlagen wurde, mochte Ansgar dieses Unrecht nicht länger mit ansehen und stellte sich selbst hinter den Rücken des Herrn, um die Schläge an seiner Stelle auf sich zu nehmen.¹⁹ Nach Rimbarts Worten erkannte Ansgar die Bedeutung dieses Gesichts erst nach der Heimkehr von seiner Reise, als er bedachte, wieviel Hohn und Spott er in Schweden hatte ertragen müssen, in welcher Not er gewesen war und welche Gotteslästerungen er hatte hinnehmen müssen. Zutiefst war er davon überzeugt, daß seine Seele dort für Christus gelitten hatte.²⁰

Die Bedrängnis aber wirkte nicht nur von außen auf Ansgar ein. Nach Rimbarts Worten hatte er sein ganzes Leben hindurch mit körperlicher Krankheit zu kämpfen: „Trotz aller Lebenskraft quälte ihn beinahe ständig eigene Krankheit. Fast sein ganzes Dasein war ein Martyrium.“²¹

3. Ansgars natürlicher Tod

Der Vita Anskarii ist zu entnehmen, daß Ansgar in seinem 64. Lebensjahr und im 34. Jahr seiner Bischofswürde an einem gefährlichen Darmleiden erkrankte: „Viele Tage, vier Monate und länger, lag er sehr krank darnieder; als er sein Ende nahen fühlte, sagte er Gott beständig Dank und versicherte, daß sein Leiden geringer sei, als er es durch seine Sünden verdient hätte.“²² Ja, Ansgar hätte immer wieder das Wort des Hiob rezitiert: „Haben wir Gutes aus der Hand des Herrn empfangen, sollten wir dann nicht auch das Schlim-

etiam verbum, quod de prophetia Hieremiae in fine commutatum est, scilicet: quia glorificabit te, ardorem desiderii illi maximum nutriebat, quia palmam martyrii olim sibi promissam hoc significare putabat.

- 19) Vita Anskarii 29 (wie Anm. 3) 59: Visum namque est illi quadam nocte, quod tempus esset passionis Domini, et quod ille praesens adesset, cum dominus Iesus Christus a Pilato duceretur ad Herodem et rursus ab Herode ad Pilatum, denique cum a Iudeis et militibus sputa et obprobria patiens, per omnia membra verberibus, ut ipsi videbatur, afficeretur, ipse non sufferens illum sic puniri accurens, opposuit se post dorsum eius verberantibus, omniaque verbera, quae illi infligebantur ipse in corpore suo susciperet.
- 20) Vita Anskarii 29 (wie Anm. 3) 59 f: ... Hanc itaque visionem miles invictus Christi, quid significaret, prius non cognovit, quam de hoc itinere reversus mente tractavit, quanta opprobria et irrisiones ibi sustinuerit et in quanta angustia fuerit quantasque blasphemias in Deum illatas ibi sustulerit.
- 21) Vita Anskarii 40 (wie Anm. 3) 74: Praeterea cum talis ei esset vita, infirmitate tamen proprii corporis pene assidue laborabat. Omnis quippe vita eius fere martyrium fuit.
- 22) Vita Anskarii 40 (wie Anm. 3) 74: Nam aetatis suae anno sexagesimo quarto, episcopatus vero trigesimo quarto gravi coepit corporis morbo laborare, dissenteria scilicet iugi. Qua cum per multos dies, mensibus videlicet 4 et eo amplius, acriter laboraret, et se ad mortem urgeri sentiret, semper Deo gratias agebat, minoremque ipsum laborem esse dicebat, quam sua mereretur iniquitas.

me annehmen?""²³ Doch räumt Rimbert ebenfalls ein, daß Ansgar seine Dankbarkeit gegenüber Gott nicht eben leicht fiel; ihn plagte die tiefe Enttäuschung darüber, daß er anstelle des vermeintlich verheißenen Blutmartyriums, für das er in seinem Leben auch schwierigste Situationen willig auf sich genommen hatte, nunmehr eines natürlichen Todes sterben mußte: „Ansgar war sehr bekümmert, denn nach den geschilderten früheren Visionen hatte er geglaubt, durch das Martyrium, nicht aber durch eine solche Krankheit hinweggerafft zu werden.“²⁴ Allein seinem vertrautesten Schüler Rimbert eröffnete Ansgar auf dem Sterbebett den Grund für seine Trauer: Hartnäckig verteidigte er ihm gegenüber seine innerste Gewißheit, daß Gott ihm das Blutmartyrium aufgrund seines übermäßig sündhaften Lebenswandels vorenthalten würde.²⁵ Rimbert suchte Ansgars Deutung daraufhin in eine andere Richtung zu lenken; sicherlich hätte Gott ihm das Martyrium, keinesfalls aber das Blutmartyrium versprochen: „Rimbert mühte sich redlich, Ansgar zu trösten; es sei Ansgar ja nicht versprochen, durch das Schwert umzukommen, durch Feuer zu verbrennen oder durch Ertrinken im Wasser zu sterben, sondern allein, daß er mit der Martyrerkrone zum Herrn zurückkehren werde.“²⁶ Ja, Rimbert mühte sich, seinen Lehrer davon zu überzeugen, daß das Ausbleiben eines gewaltsamen Todes keineswegs bedeuten müßte, ohne die Krone des Martyriums zu Gott zurückzukehren. Vielmehr erinnerte er ihn an die vielfältigen körperlichen Leiden, die er bis hin zu seiner Todeskrankheit im Dienste Gottes auf sich genommen hätte. Ja, Ansgars auszehrendes Darmleiden hätte nach Rimberts Meinung keinesfalls so heftig ausfallen müssen, um als Martyrium angerechnet werden zu können.²⁷ Doch der Todkranke blieb untröstlich darüber, aufgrund seiner Sünden von Gott nicht des Martyriums gewürdigt zu werden. Erst eine weitere göttliche Vision verschaffte ihm Ruhe: Während er der Feier der Messe beiwohnte, vernahm er plötzlich eine Stimme, die ihn wegen seiner Zweifel an dem Versprechen Gottes heftig schalt: „Glaube nur ganz fest und zweifle keinen Deut daran; Gott wird dir in seiner Gnade beides schenken: Vergebung deiner Sünden, um die du dich so

23) Vita Anskarii 40 (wie Anm. 3) 74.

24) Vita Anskarii 40 (wie Anm. 3) 74: Quia se propter supradictas visiones martyrio potius quam tali infirmitate credebat consummari, tristis admodum factus.

25) Vita Anskarii 40 (wie Anm. 3) 74: Sibimet ipsi et peccatis suis coepit reputare. (...) Quem videlicet maerorem cum suo fidissimo discipulo, qui ei conscius pene in omnibus fuit, conquaerendo revelaret.

26) Vita Anskarii 40 (wie Anm. 3) 74 f: Et ipse [Rimbertus] eum consolari intentius studisset, dicens, quod non ei promissum fuisset, ut gladio trucidaretur aut igne cremaretur aut in aqua necaretur, sed cum corona martyrii ad Dominum vernire deberet.

27) Vita Anskarii 40 (wie Anm. 3) 75: Et ipse [Rimbertus] eum summopere consolari voluisset, ad memoriam eius revocare studens, quanta in Dei servitio sustinuerit quantamque corporis sui pertulerit molestiam, et quod, etiam si nihil talium passus sit, ipsa infirmitas novissima gravis nimium et diutina satis superque ipsi pro martyrio cum Dei gratia reputari potuisset.

sehr sorgst, und auch die Erfüllung aller seiner Verheißungen.“²⁸ Nachdem ihn diese Vision beruhigt hatte, schrieb Ansgar seine letzten Verfügungen nieder, die allesamt den Fortgang der Heidenmission betrafen und an den Kaiser persönlich gerichtet waren. Ja, so Rimbart, „sein größtes, sorgenvolles Anliegen blieb die Legation zu den Heiden. Selbst die Nacht vor seinem Tod verbrachte er noch mit solchen Ermahnungen.“²⁹

Und doch: Obwohl Ansgar nach seiner letzten trostvollen Vision beruhigt gestorben war, kommt Rimbart in einem Nachwort erneut erklärend darauf zurück, daß Ansgar am Tage der Auferstehung mit den Märtyrern die ihm von Gott verheißene Krone der Gerechtigkeit und die Palme des Martyriums empfangen werde.³⁰ Auch wenn Ansgar von den zwei Arten des Martyriums das unblutige auf sich genommen hätte, sei ihm das blutige doch nicht vollständig vorenthalten geblieben: „Ansgar litt in seinem Willen, was ihm äußerlich versagt blieb. Trotzdem können wir nicht ganz leugnen, daß ihm auch dieses Martyrium der Tat zuteil wurde.“³¹ Und um die letzten Zweifel an seiner Auslegung zu beseitigen, verweist Rimbart auf den Evangelisten Johannes, dem Jesus verheißene hätte, er würde aus dem gleichen Kelch trinken wie er selbst, der aber doch nicht das Blutmartyrium erlangt hatte und dennoch zu den Märtyrern gezählt werde. Entsprechend dem Evangelisten Johannes hätte Ansgar ebenfalls die göttliche Verheißung des Martyriums erhalten, bevor auch er ohne Blutmartyrium gestorben sei. Somit stünde ihm ebenso wie Johannes der Märtyrertitel zu.³² Ansgar sei gewiß in dem Sinne Märtyrer gewesen, daß er der Welt und die Welt ihm gekreuzigt gewesen sei,³³ denn „Märtyrer bedeute Zeuge“, und diesen Titel könne Ansgar fraglos für sich in

28) Vita Anskarii 40 (wie Anm. 3) 75: ... audivit vocem quandam sic vigilans, quae ipsum vehementer increpabat, quod ullatenus de Dei promissione dubitare debuisset, quasi aliqua iniquitas Dei potuisset pietatem vincere. Firmissime itaque crede, inquit, et nullatenus dubites, quia utrumque tibi Deus sua gratia faciet, id est et peccata tibi dimittet, pro quibus modo sollicitus es, et omnia quae promisit implebit.

29) Vita Anskarii 41 (wie Anm. 3) 76: ... Maxime tamen eius cura et sollicitudo de sua fuit legatione ad gentes. Noctem quoque sequentem in talibus admonitionibus pene duxit continuum.

30) Vita Anskarii 42 (wie Anm. 3) 77: ... iudicaturus et cum martyribus iustitiae coronam et palmam martyrii sibi divinitus repromissam percepturus.

31) Vita Anskarii 42 (wie Anm. 3) 78: ... quod opere minus potuit, voluntate indeptus est. Quamvis hoc quoque martyrium opere eum habuisse omnino negare nequeamus.

32) Vita Anskarii 42 (wie Anm. 3) 78: Nam si sola vita per passionem terminata martyrio deputaretur, nequaquam sanctum euangelistam Iohannem calicem suum Dominus bibiturum esse testaretur, quem minime vitam martyrio finisse scimus. Proinde si illum iuxta dominicam sententiam inter martyrum numerum ascribendum esse non dubitamus, de eo quoque, quem praemisimus, sancto plane et beato admodum viro, omnino ambigere non debemus.

33) Vita Anskarii 42 (wie Anm. 3) 78: Martyr enim fuit, quia iuxta apostolum et ipsi mundus et ille mundo crucifixus erat.

Anspruch nehmen, weil er seine Lebensaufgabe darin gesehen hätte, „stets Zeuge des göttlichen Wortes und des heilbringenden Namens Christi zu sein.“³⁴

II. Das Problem der Sühne in den Religionen und im Christentum

Bis in den Todesbericht hinein beschreibt die Vita Anskarii, wie sehr Ansgars Biographie von seiner Pfingstvision geprägt war: Weil Ansgar diese Verheißung ohne jeden Zweifel im Sinne des Blutmartyriums deutete, konnte er sich kaum damit abfinden, eines natürlichen Todes zu sterben und sein Leben in der Mission als unblutiges Martyrium zu begreifen. Wie ist dieses Unvermögen näherhin zu erklären? Von welchen religionsgeschichtlichen Grundströmungen könnte Ansgar in seiner Überzeugung beeinflusst gewesen sein?

1. Das gemeinreligiöse Blutopfer

Im Hintergrund von Ansgars ‚blutiger Interpretation‘ der Martyriums-Verheißung steht eine die Welt der Religionen dominierende Hochschätzung des Blutvergießens zum Zwecke der Sühne.³⁵ Nicht-ethische Religionen betonen, das Gott und dem Kosmos durch die Sünde entzogene Leben müsse möglichst rasch und umfassend ersetzt werden. Diese Ersatzleistung ist insofern lebensentscheidend, als Gott den fälligen Ausgleich ansonsten selbst besorgt und Not und Tod über den Sünder bringt: „Das Blutopfer“, so resümiert Friedrich Heiler, „dient der Stillung des göttlichen Zornes, der Genugtuung und Versöhnung. (...) Es findet sich in allen Religionen.“³⁶ Ja, seit Menschengedenken gilt das Blut als „ein ganz besonderer Saft“,³⁷ dessen Lebenskraft für die Sühnung von Vergehen unabdingbar ist: Von der Darbringung eines Blutopfers erhoffte man sich die persönliche Entschuldung; die eigene Schuld sollte vor den Göttern durch die Darbringung von Leben gesühnt werden. Anstelle der blutigen Selbsthingabe wählte man gewöhnlich ein Opfertier aus, um durch dessen Blut das gestörte kosmische Gleichgewicht wiederherzustellen. So wissen wir vom Hergang eines alltäglichen griechischen Opfers, daß es bei der Schlachtung des Opfertieres allein auf das Blut ankam: „Besondere Sorgfalt gilt dem ausfließenden Blut; es darf nicht zur Erde fließen, es muß den Altar, den Herd, die Opfergrube treffen. Kleine Tiere hebt man über den Altar, bei anderen fängt man das Blut in einer Schale auf und besprengt damit

34) Vita Anskarii 42 (wie Anm. 3) 78.

35) Angenendt A., Sühne durch Blut (FMSt 1, 1984, 437–467).

36) Heiler F., Erscheinungsformen und Wesen der Religion (Die Religionen der Menschheit 1), Stuttgart 1961, 210.

37) Heiler, Erscheinungsformen (wie Anm. 36) 190.

den Altarstein: er allein darf, und er muß immer neu vom Blute triefen.³⁸ Ja, Opferhandlung schlechthin ist „die ‚heilige‘ Handlung (...), am ‚heiligen‘ Ort zur ‚heiligen‘ Zeit, vom Akteur der ‚Heiligung‘ vollzogen: das Schlachten der Opfertiere.“³⁹

Die in der Welt der Religionen von Anfang an vorherrschende Überzeugung, daß Blut das Mittel der Sühne schlechthin sei, fand ebenfalls Eingang in das Alte Testament: „Blut entweicht das Land, und man kann das Land von dem darin vergossenen Blut nur durch das Blut dessen entsühnen, der es vergossen hat.“ (Num 35,33). Ja, die Forderung der Blutsühne machte nicht einmal vor Rindern Halt, die einen Menschen getötet hatten (Ex 21,28–30).⁴⁰ So kann Walter Burkert die blutigen Opferrituale mit Recht als „eindrückliche Zeugnisse einer Jahrtausende dauernden Kontinuität“ werten, die erst im 1. vorchristlichen Jahrtausend durch das geistige Sühnopfer in Frage gestellt wurden.⁴¹

2. Das geistige Opfer bei den Philosophen und Propheten

Neben der Sühne durch das blutige Martyrium nennt Rimbert in der *Vita Anskarii* eine zweite Möglichkeit der Sühne: das unblutige, geistige Opfer der Lebenshingabe, das Ansgar durch seinen Einsatz in der Heidenmission erbringt. In den Jahrhunderten vor der Zeitenwende wurde das Streben nach der kultischen Reinigung bei den Philosophen und Propheten durch das Streben nach der ethischen Reinheit — der Reinheit des Herzens — abgelöst; das vergeistigte Opfer trat in Konkurrenz zur beschriebenen kultischen Reinigung. Dieser für die menschheitsgeschichtliche Entwicklung höchst bedeutsame ‚Sprung‘ ist darauf zurückzuführen, daß sich der Mensch seiner eigenen Psyche und Individualität bewußt wurde. So sah er die persönliche Reinigung vor Gott nicht länger durch einen bestimmten ‚Stoff‘ (Blut, Wasser) garantiert; vielmehr vermochte allein ein ethisch einwandfreies Verhalten als das eigentlich Gott wohlgefällige Opfer die Reinheit des Herzens zu gewährleisten. Dieser Paradigmenwechsel, der sich in verschiedenen Regionen (China, Indien, Griechenland) während des 6. und 5. vorchristlichen Jahrhunderts nahezu zeitgleich vollzog und die Rede von der „achszeitlichen Wende“ begründet,⁴² hat durch die Kleinen Propheten Eingang in das Alte Testament gefunden: „Liebe will ich, nicht Schlachtopfer“, schreibt der Prophet Hosea (Hos 6,6); und im Buch Amos heißt es: „Wenn ihr mir Brandopfer darbringt, ich habe kein Gefallen an euren Gaben, und eure fetten Heilsopfer will ich nicht sehen. Das Recht ströme wie Wasser, die Gerechtigkeit wie ein nie versiegen-

38) Burkert W., *Homo necans*. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen (RVV 32), Berlin – New York 1972, 12.

39) Burkert, *Homo necans* (wie Anm. 38) 9.

40) Weitere Beispiele für die Blutsühne bei Num 35,33 und Dtn 21,1–9.

41) Burkert, *Homo necans* (wie Anm. 38) 35.

42) Zuletzt Assmann J., *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992, bes. 29–160.

der Bach.“ (Am 5,22.24). Ja, die göttliche Berufung der Kleinen Propheten zielt vor allem darauf hin, mit ihrer Kultkritik ein sozialförderliches Verhalten anzunehmen: Gerechtigkeit und Liebe. Die gottgefällige Hingabe bestehe eben nicht im Opfer eigenen oder fremden Blutes, sondern in der Hingabe des eigenen Herzens für die Mitmenschen; Gott wünsche keine Opfer auf den Opferaltären, sondern auf dem Altar des eigenen Herzens.⁴³

Diese Grundgedanken finden sich auch im Neuen Testament. So heißt es in den synoptischen Evangelien unter Rückgriff auf die kultkritischen Postulate der alttestamentlichen Propheten: „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (Mt 9,13); diese aus dem Hosea-Buch (Hos 6,6) zitierte Forderung schärft den neutestamentlichen Grundsatz nachdrücklich ein, vor allem die Aussöhnung mit den Mitmenschen zu suchen: „Bruderliebe ist vorrangig vor der kultischen Sühne.“⁴⁴ Konsequenterweise gilt dem Neuen Testament derjenige als ‚martyr‘, der „Zeugnis im Wort der Verkündigung gibt“ und der mit dem „Zeugnis des Wortes (...) an die Öffentlichkeit der Welt tritt.“ Inhalt dieses Wortzeugnisses ist der Tod und die Auferstehung Jesu.⁴⁵

3. Die Verbindung von blutigem und geistigem Opfer

a. Der Tod Jesu

Das Charakteristikum der Basileia-Botschaft Jesu besteht in der jedem menschlichen Handeln zuvorkommenden Liebe Gottes, auf die der Mensch allein mit preisendem Dank sowie menschlich-sozialer Hingabe antworten kann; nicht der Mensch ergreift die Initiative, um Gott mit Hilfe eines Opfers zur Gewährung himmlischer Wohltaten zu bewegen. Vielmehr ist es Gott selbst, der dem Menschen seine Liebe ohne jede Voraussetzung schenkt. Die Antwort des Menschen auf diese Liebe besteht wiederum nicht darin, Gott zum Dank oder zur Erlangung weiterer Wohltaten materielle Opfer darzubringen, sondern die empfangene Liebe dankbar an die Mitmenschen weiterzuschicken; in diesem Sinne: Gottes- und Nächstenliebe zu üben.⁴⁶ Warum mußte Jesus, der dieses geistige Opfer des Lobes und der menschlichen ‚Pro-Existenz‘ auf sich genommen hatte, dennoch eines blutigen Todes sterben? Zur Erklärung seines gewaltsamen Todes ist auf eine noch nicht genannte Entwicklungslinie des Alten Testaments zu verweisen: das Sühneblut der Prophetenmartyrer. Da der dem Propheten von Gott auferlegte Tod nicht in einem Übermaß an eigener Sünde wurzeln konnte, ergab sich durch sein ge-

43) Bauer J. B. – Felber A., Art. Herz (RAC 14, 1988, 1093–1131, 1120–1122).

44) Angenendt, Sühne durch Blut (wie Anm. 35) 444.

45) Brox N., Der Glaube als Zeugnis (KStH 1), München 1966, 22 f.

46) Gnilka J., Jesus von Nazareth. Botschaft und Geschichte (HThK, Suppl.Bd. 3), Freiburg – Basel – Wien 1990, 205.

waltsames Sterben ein Überschuß an Sühne; der Gottesknecht gibt sein Leben hin für die Vielen.⁴⁷

Aber er hat unsere Krankheiten getragen und unsere Schmerzen auf sich geladen. Mein Knecht, der Gerechte, macht die vielen gerecht. Er läßt ihre Schuld auf sich (Jes 53,4.11b).

Insofern besteht das Neue des prophetischen Martyriums in der Verbindung des prophetischen Selbstopfers mit der alten Blutsühne.⁴⁸ In der Reihe der Prophetenmartyrer nimmt der Sühnetod Jesu insofern eine Sonderstellung ein, daß er die Verbindung des prophetischen Selbstopfers und der alten Blutsühne in ihrer Wirkung auf einzigartige Weise universalisiert: Im Unterschied zu den Propheten hat Jesu stellvertretende Blutsühne keine begrenzte, sondern eine schlechthin umfassende Sühnewirkung: So wird sichtbar, daß auch im Neuen Testament die Sühne nicht ohne Blut geschieht, freilich nur durch das Blut des Gerechten, der Jesus Christus ist.⁴⁹ Diese umgreifende Blutsühne Jesu eignet sich der Christ durch seine Taufe auf den Tod und die Auferstehung Jesu an (Röm 6).⁵⁰

b. Die Idee des Martyriums in der Alten Kirche⁵¹

Die Aneignung der Sühne Jesu mittels der Taufe sowie das anschließende Leben in seiner Nachfolge führten wider Erwarten nicht zu paradiesischen Zuständen in den christlichen Gemeinden. Vielmehr ließ die mit dem Wortzeugnis gegebene Erinnerung an das Neue Testament schmerzlich erkennen, wie sehr der Anspruch der Frohen Botschaft und die Wirklichkeit der Gottes- und Nächstenliebe als Ausdruck des geistigen Opfers auseinanderfielen: Das Opfer des Dankes gegenüber Gott und die Liebe zu den Mitmenschen blieben unvollkommen; die ‚peccata post baptismum‘ galten als eine traurige Realität — dies umso mehr, als der Opfertod Jesu dem Hebräer-Brief zufolge einem Christen nur ein einziges Mal zugeeignet werden kann: „Denn wenn wir vorsätzlich sündigen, nachdem wir die Erkenntnis der Wahrheit empfangen haben, gibt es für diese Sünden kein Opfer mehr“ (Hebr. 10,26). Zwar sind

47) Kleinknecht K. Th., *Der leidende Gerechte. Die alttestamentlich-jüdische Tradition vom ‚leidenden Gerechten‘ und ihre Rezeption bei Paulus* (WUNT, 2. Reihe, 13), 2. Aufl., Tübingen 1988, 19–166; Baumeister Th., *Die Anfänge der Theologie des Martyriums* (MBTh 45), Münster 1980, 6–12.

48) Lohse E., *Martyrer und Gottesknecht. Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung*, 3. Aufl., Göttingen 1987, 94–110.

49) Kleinknecht, *Der leidende Gerechte* (wie Anm. 47) 167–177 und 367–369.

50) Hartmann L., *Auf den Namen des Herrn Jesus. Die Taufe in den neutestamentlichen Schriften* (SBS 148), Stuttgart 1992, bes. 46–52; auch Dassmann E., *Sündenvergebung durch Taufe, Buße und Martyrerfürbitte in den Zeugnissen frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst* (MBTh 36), Münster 1973, 76–103.

51) Von Campenhausen H., *Die Idee des Martyriums in der Alten Kirche*, 2. Aufl., Göttingen 1964; neuerdings Baumeister Th., *Genese und Entfaltung der altkirchlichen Theologie des Martyriums* (TC 8), Bern u.a. 1991, XI–XXVI; auch ders., *Art. Heiligenverehrung I* (RAC 14, 1988, 96–150, 112–116 [Deutung des entstehenden Martyrerkultes], 116–124 [Regionale Ausbreitung des Martyrerkultes]).

durch die Taufe auf den Opfertod Jesu alle präbaptismalen Sünden gesühnt; da die Wassertaufe aber für die im Anschluß begangenen Sünden wirkungslos bleibt, griffen die Christen bereits im 2. Jahrhundert auf urreligiös begründete Vorstellungen zurück und wollten das aus der ersten Taufe folgende geistige Opfer der Gottes- und Nächstenliebe durch das blutige Opfer der physischen Lebenshingabe ergänzt sehen. „Ja, im [blutigen] Martyrium vollendet sich das christliche Bekenntnis, knüpft an den Beginn des Christwerdens in Taufe und Bekehrung an und löscht aus, was an Sünde und Unvollkommenheit in der Zwischenzeit die Reinheit des Anfangs getrübt hat.“⁵²

Unter dem Eindruck der im 2. Jahrhundert zunehmenden Christenverfolgungen konnte die durch den Tod Jesu überwundene, indes als gemeinreligiös zu bewertende Vorstellung von der „Sühne durch Blut“ derartig an Boden gewinnen, daß man ihr schließlich sogar eine höhere Wirkung zuschrieb als dem geistigen Opfer: Bereits der früheste überlieferte Martyriumsbericht schildert den gewaltsamen Tod des kleinasiatischen Bischofs Polykarp (+ 167 ?) in absichtsvoller Anlehnung an den Tod Jesu als „eucharistisch klingende[s] Gebet, in dem sich Polykarp unmittelbar vor seinem Tod selbst zum Opfer darbringt.“⁵³ Was Polykarp die Anerkennung seiner Verehrer eintrug, gründet in seiner Verbindung des geistigen und des blutigen Lebensopfers. Dieser Konnex blieb in den Zeiten der Christenverfolgungen immer wieder durch die urreligiöse Tendenz bedroht, das blutige Opfer auf Kosten des geistigen Opfers einseitig herauszustellen. In diesem Sinne formuliert der große Martyriumstheologe Tertullian (+ nach 220), wie er sich das Verhältnis von geistigem und blutigem Opfer denkt: „Nur den Martyrern im eigentlichen Sinne kann nichts mehr angerechnet werden, weil sie in der Taufe selbst ihr Leben hingeben.“⁵⁴ Ja, nach patristischer Auffassung übertrifft das Blutopfer das geistige Opfer in seiner Wirkung, weil es nicht allein die vergangenen Sünden zu tilgen, sondern überdies die zukünftigen Sünden zu unterdrücken vermag.⁵⁵ Anders gesagt: Nicht das vom Neuen Testament geforderte Opfer der Gottes- und Nächstenliebe galt den Christen in den antiken Verfolgungen als das Sühnemittel schlechthin; vielmehr propagierten sie das Ineinander von geistigem und blutigem Opfer, nicht selten sogar die blutige Dahingabe der physischen Existenz als Selbstzweck — als das wirksamste Mittel zur Erlangung vollständiger Sühne: „Die Furcht vor der ewigen Strafe sowie die Aussicht auf den ewigen Lohn diente den Martyrern in der Tat als Schlüssel-

52) Dassmann, Sündenvergebung (wie Anm. 50) 154.

53) Baumeister, Heiligenverehrung I (wie Anm. 51) 113, zur Datierung des Todes ebd. 111; Martyrium Polycarpi 14,1–3 (ed. Th. Baumeister, Genese) (wie Anm. 51) 78–80.

54) Tertullian, Scorpiace 6 (ed. A. Reifferscheid – G. Wissowa, CSEL 20, 1890, 158, Z. 13): *Proprie enim martyribus nihil iam reputari potest, quibus in lauacro ipsa uita deponitur*. Dazu auch Dölger F.J., Tertullian über die Bluttaufe (AuC 2, 1930, 117–155, 125).

55) Dassmann, Sündenvergebung (wie Anm. 50) 162.

motivation bei der Übernahme ihrer blutigen Leiden.⁵⁶ Diese bedeutende Akzentverschiebung ging mit einem Wandel in der altkirchlichen Eschatologie einher: Sah man ursprünglich allein die Apostel sogleich nach ihrem Tode im (Vor-) Himmel, währte man nunmehr die blutigen Märtyrer ebenfalls dort, wohingegen alle übrigen Christen den Jüngsten Tag in ihren Gräbern erwarten mußten.⁵⁷

Offenkundig verlagerten sich in der Alten Kirche zugleich die Vorstellungen, die mit der Bezeichnung „Martyrium“ im Neuen Testament noch fest verbunden waren. Norbert Brox zufolge gibt es nicht den geringsten Anhaltspunkt dafür, „daß der [blutige] Märtyrertitel aus dem biblischen Begriff des Wortzeugen entstanden ist.“⁵⁸ Hierin fand Brox weithin Zustimmung,⁵⁹ selbst im Lukas-Evangelium, das eine besonders entwickelte ‚martyr‘-Theologie überliefert, „hat sich kein Beleg für die Bedeutung ‚Blutzeugnis‘ oder ‚Blutzeuge‘ gefunden. (...) Gegenstand des Zeugnisses ist vielmehr der verherrlichte Herr Jesus, sein Wort und sein Wirken.“⁶⁰

c. Das ‚martyrium sine cruore‘ in christlichen Friedenszeiten

Die altkirchliche Märtyrertheologie⁶¹ stand alsbald vor dem Problem, daß die Verfolgung der Christen mit der Herrschaft Kaiser Konstantins ein Ende nahm und für die Kirche eine lange Zeit des Friedens anbrach. Wie verhielten sich die Christen angesichts dieser grundlegend veränderten Zeitumstände zum traditionellen Ineinander von geistigem und blutigem Opfer? Kam es dazu, daß sie das Ziel des blutigen Opfers aufgaben und durch ihre abschließliche Übung des geistigen Opfers die Kernbotschaft des Neuen Testaments realisierten?

Obwohl die Christen nicht von ihrer grundsätzlichen Hochschätzung des blutigen Opfers zum Zwecke der Sühne abließen, gingen sie angesichts der Unmöglichkeit des Märtyrertodes in Friedenszeiten gleichwohl dazu über, die neben dem geistigen Opfer der Gottes- und Nächstenliebe lebenslänglich geübte Askese aus ununterbrochenem Gebet und weitreichenden Übungen

56) Daley B.E., *The hope of the Early Church. A handbook of patristic eschatology*, Cambridge 1991, 14 und 157; auch Baumeister, *Heiligenverehrung I* (wie Anm. 51) 113.

57) Daley B.E., *Eschatologie*. In der *Schrift und Patristik* (HDG IV,7a), Freiburg – Basel – Wien 1986, 84–213; Stuiber A., *Refrigerium Interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst* (Theoph. 11), Bonn 1957, 74–81.

58) Brox N., *Zeuge und Märtyrer. Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie* (StANT 5), München 1961, 232.

59) Zur weitgehenden Rezeption der Position von Norbert Brox sei verwiesen auf den ausführlichen Forschungsbericht bei Nellessen E., *Zeugnis für Jesus und das Wort. Exegetische Untersuchungen zum lukanischen Zeugnisbegriff* (BBB 43), Köln 1976, 21 f.

60) Nellessen, *Zeugnis für Jesus* (wie Anm. ...) 277 f.

61) Zu deren Entwicklung im Überblick Baumeister, *Die Anfänge* (wie Anm. 47) 306–313.

der körperlichen Abtötung als eine besondere Form des Blutvergießens anzusehen und sie dem blutigen Martyrium gleichzustellen: „Längst vor der Entstehung des Mönchtums hat man das asketische Leben als spirituelles Martyrium verstanden.“⁶² Athanasius († 373) ist der erste Hagiograph, der im Gefolge der *Passiones* für blutige Martyrer eine *Vita* für den asketisch-unblutigen Martyrer Antonius verfaßte: Obwohl der Heilige aus Sehnsucht nach dem blutigen Lebensopfer nach Alexandrien gezogen und dort für die christlichen Martyrer eingetreten sei, hätten die Verfolger sein Leben nicht ausgelöscht. Vielmehr ist der *Vita* zu entnehmen, daß Antonius aufgrund des ausgebliebenen Blutmartyriums sein asketisches Leben insgesamt als ein tägliches Martyrium zu ertragen suchte.⁶³ Gemäß seinem Beispiel galt in der Spätantike und im frühen Mittelalter jeder, der sich als Asket über die Gottes- und Nächstenliebe hinaus freiwillig schwerster Entsagung aussetzte oder seinen Willen abtötete, indem er als Zönobit seine persönlichen Rechte abtrat und sich einem Kloostervorsteher unterstellte, wegen seines ‚cotidie mori‘ als unblutiger Martyrer. Das asketische Opfer seiner Mönchwerdung galt entsprechend dem blutigen Martyrium als eine Zweite Taufe,⁶⁴ ja, ein solcher Asket, der die in Mt 19,29 geforderte Voraussetzung vollkommenen Verzichts erfüllte, erlitt ein ‚martyrium sine cruore‘, wie es Sulpicius Severus im Blick auf Martin von Tours beschreibt, dem Ansgar wie keinem anderen Heiligen nachstrebte.⁶⁵ Die Angleichung des blutigen und des asketischen Opfers im Blick auf die Sühnewirkung⁶⁶ ist auch an der gewandelten Auslegung des biblischen Gleichnisses vom Sämann (Mt 13,4–23) abzulesen: In der Zeit der Christenverfolgung hielt man allein dem blutigen Martyrer die hundertfältige Frucht zugute, wohingegen der unblutige Asket wegen seines geringeren Verzichts nur die sechzigfältige Frucht erwarten konnte.⁶⁷ Hieronymus († 420) modifizierte diese Interpretation in der Weise, daß er sowohl für das blutige als auch

62) Baumeister, Heiligenverehrung I (wie Anm. 51) 136.

63) Athanasius, *Vita Antonii* 46–47 (ed. H. Hoppenbrouwers, *La plus ancienne version latine de la Vie de S. Antoine par S. Athanase. Étude de critique textuelle* [LCP], Nijmegen 1960, 138–141); dazu auch Steidle B., „Homo Dei Antonius“. Zum Bild des „Mannes Gottes“ im alten Mönchtum (Ursmar Engelmann (Hrg.): *Basilius Steidle 1903–1982. Beiträge zum alten Mönchtum und zur Benediktusregel*, Sigmaringen 1986, 54–106, 76–78).

64) Lutterbach H., „*Monachus factus est.*“ Die Mönchwerdung im frühen Mittelalter. Zugleich ein Beitrag zur Frömmigkeitsgeschichte (Theol. Diss., im Druck); ders., „*Se offerre Deo et Sancto.*“ Ein Grundgedanke der Mönchwerdung in Irland (SMBO 103, 1992, 209–231).

65) Sulpicius Severus, *Vita Martini*, ep. 2,12 (ed. J. Fontaine, SC 133, Paris 1967, 150); auch *Vita Anskarii* 35 (wie Anm. 3) 66.

66) Dazu Malone E., Art. *Martirio* (DIP 5, 1978, 1038–1040); Strathmann H. – Keseling P., Art. *Askese II* [christlich] (RAC 1, 1950, 758–795).

67) Cyprian, *De habitu virginum* 21 (ed. W. Hartel, CSEL 3,1, 1868, 202, Z. 14): *Primus cum centeno martyrum fructus est, secundus sexagenarius vester est.*

das unblutige Martyrium den hundertfältigen Lohn gewährleistet sah.⁶⁸ Diese ‚theoretisch‘ erreichte Äquivalenz vermochte indes nichts daran zu ändern, daß das blutige Martyrium in der Praxis das erstrebenswertere Lebensziel blieb; die in allen Religionen anzutreffende „Sühne durch Blut“ — jetzt freilich als Blutzugnis — galt auch in der Alten Kirche als die plausibelste Möglichkeit vollständiger Entsöhnung. Konsequenterweise wurde das Ineinander von geistigem und asketischem Opfer als allenfalls in Friedenszeiten unumgänglicher Ersatz der Verbindung von geistigem Opfer und blutigem Martyrium angesehen. So ist es nur folgerichtig, wenn Origenes Friedenszeiten für die Kirche auf den Neid des Teufels zurückführt, der den Christen die Chance vollständiger Entsöhnung unter allen Umständen mißgönnt.⁶⁹

III. Die katechetische Option der Vita Anskarii zugunsten des geistigen Opfers

Welche Folgerungen ermöglicht der gewonnene Einblick in die Geschichte des Opfers und der Sühne für das Verständnis des gewaltsam-blutigen Todes, den der hl. Ansgar für sich ersehnte? Inwieweit entspricht Ansgar einerseits mit seinem vielschichtigen missionarischen Einsatz, andererseits mit seinem Wunsch nach dem Blutmartyrium genuin neutestamentlichen Vorstellungen? In welchen Punkten weicht seine Haltung vom Neuen Testament ab, um sich gemeinreligiösen Sühnevorstellungen zuzukehren?

1. Ansgars langwährende Enttäuschung: Erlangung der ‚palma martyrii‘ ohne Blutopfer?

Das Wesentliche der von Jesus verkündeten Botschaft liegt in seiner Vorstellung von Gott, der aller menschlichen Leistung stets zuvorkommt und voraussetzungslos liebt: „Die Schuldvergangenheit des Sünders ist für den Gott, den Jesus in seinem Verhalten und in seinen Gleichnissen zum Zuge bringt, offenkundig irrelevant.“⁷⁰ Dieses neutestamentliche Gottesbild hat seine Spuren auch in der Vita Anskarii hinterlassen: Rimbart zufolge hatte Ansgar eines Tages eine Schauung, in der ihm der Herr selbst erschien und

68) Hieronymus, Epistula 49,2 (ed. I. Hilberg (CSEL 54,1, 1910, 353, Z. 15–354, Z.4): Centesimus et sexagesimus et tricesimus fructus, quamquam de una terra et de una semente nascatur, tamen multum differt in numero; triginta referuntur ad nuptias (...), sexaginta vero ad viduas; (...) porro centesimus numerus (...) exprimit virginitatis coronam; dazu Reitzenstein R., Eine frühchristliche Schrift von den dreierlei Früchten des christlichen Lebens (ZNW 15, 1914, 60–90).

69) Origenes, In Numeros Homiliae 10,2 (ed. A. Méhat, SC 29, 1951, 195); dazu auch Völker W., Das Vollkommenheitsideal des Origenes. Eine Untersuchung zur Geschichte der Frömmigkeit und zu den Anfängen christlicher Mystik (BHTh 7), Tübingen 1931, bes. 176 f.

70) Merklein H., Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft (SBS 111), Stuttgart 1983, 80.

ihn aufforderte, seine Verfehlungen offenzulegen: „Bekenne mir deine Verfehlungen, damit du gerecht gemacht wirst.“⁷¹ Ansgar fügte sich dieser Weisung, woraufhin ihm Gott entgegnete: „Fürchte dich nicht; ich selbst bin es, der deine Sünden tilgt.“⁷¹ Vor seiner Reise zu den Schweden hatte Ansgar abermals eine Erscheinung Gottes, der ihm erneut zusagte: „Deine Sünde ist dir vergeben.“⁷² Seine letzte Vision ereilte ihn bereits in seiner Todeskrankheit; wiederum sprach Gott zu ihm: „Glaube nur ganz fest. Gott wird sie dir in seiner Gnade schenken, die Vergebung der Sünden.“⁷³

Trotz dieser Zusagen blieb die Erlangung vollkommener Sühne für Ansgar das Problem seines Lebens. Ja, bis kurz vor seinem Tode realisierte er das entscheidende neutestamentliche Theologumenon trotz seiner Visionen nicht, daß Gott seine Liebe jedem Menschen ohne dessen Vorleistung zugute kommen läßt: Ohne Zweifel brachte Ansgar große geistige Opfer, indem er dem neutestamentlichen Auftrag zum Wortzeugnis für Christus entsprach und sich sein Leben lang in der Heidenmission abmühte, die christliche Botschaft zu verkünden; er wußte mit der Heiligen Schrift umzugehen und schrieb selbst Bücher mit Gedanken zum Lobe des allmächtigen Gottes, zum Preise des ewigen Lebens, über die Reue und über die Buße,⁷⁴ er unterstrich seine Wortverkündigung durch eine christliche Lebensführung, die sich vor allem durch materielle Einfachheit, überreiche Almosengaben und intensives Gebet auszeichnete.⁷⁵ Im Kern jedoch zielte seine tiefste Sehnsucht weit über das geistige Opfer hinaus; Ansgar mochte auf das blutige Martyrium nicht verzichten: Dieses sollte ihn nicht allein vor den Qualen des Reinigungsfeuers bewahren, die er in der Pfingstvision am eigenen Leib erfahren hatte, sondern ihm zugleich den sofortigen und sicheren Zugang zum Himmel eröffnen. An-

71) Vita Anskarii 4 (wie Anm. 3) 24 f: Dic ait, iniquitates tuas, ut iustificeris. Cui servus Dei respondit: Domine, quid necesse est tibi dicere? Tu omnia nosti, et nihil te latet. Ille autem subsecutus ait: Scio quidem omnia, sed ideo volo, ut confiteantur mihi homines peccata sua, ut remissionem accipiant. Cui cum omnia quae ab infantia gesserat indicasset, et illo post haec in orationem prostrato ipse erectus astaret, dixit: Noli timere, quia ego sum qui deleo iniquitates tuas.

72) Vita Anskarii 9 (wie Anm. 3) 31: ... videbat immensi luminis claritatem super solis radium de caelo emissam se circumfulsisse. Cumque miraretur, quid hoc esset, vox quoque pene similis illi, quam in prima visione se audisse narraverat, facta est ad eum, dicens: Dimissum est peccatum tuum.

73) Vita Anskarii 40 (wie Anm. 3) 75: ... firmissime itaque crede, inquit, et nullatenus dubites, quia (...) tibi Deus sua gratia faciet, id est et peccata tibi dimittet.

74) Vita Anskarii 35 (wie Anm. 3) 67: Porro ad devotionem sibi in Dei amore acuemdam quam studiosus fuerit, testantur codices magni apud nos, quos ipse propria manu per notas conscripsit. Qui solummodo illa continere noscuntur, quae ad laudem omnipotentis Dei pertinent et ad peccatorum redargutionem, ad laudem quoque beatæ aeternae vitae et terrorem gehennae, et quicquid ad compunctionem pertinet ad lamentum.

75) Vita Anskarii 35 (wie Anm. 3), bes. 67: Quia tamen in senectute sua solito nequivit uti parsimonio, studuit hoc elemosinis et orationibus multisque allis bonis compensare.

gesichts seiner Festlegung auf die vermeintlich wirksamste „Sühne durch Blut“ mußte sich Ansgar standhaft weigern, seinen Verzicht auf den Eigenwillen im Sinne des asketischunblutigen Martyriums in Friedenszeiten zu deuten.⁷⁶ Ja, wenn Ansgar noch im Angesicht des Todes der Kummer darüber plagte, daß ihm das Blutmartyrium aufgrund seines sündhaften Lebens vor-enthalten geblieben sei,⁷⁷ offenbart er damit sein persönliches Gottesverständnis: Anstelle der voraussetzungslosen Liebe des christlichen Gottes glaubte er an einen Gott, der jede Sünde genau abwägt und seine Belohnungen im Sinne des ‚do ut des‘ entsprechend zuteilt.

Was bedeutet Ansgars Hinkehr zur „Sühne durch Blut“ für sein Verhältnis zum Sühnetod Jesu? Rimbart zufolge verwirklichte Ansgar seine Christuskonsequenz, indem er geistige Opfer in Überfülle brachte: Entsprechend den Aposteln verließ er seine Habe; wie Johannes der Täufer suchte er schon in Kindertagen die Einsamkeit des Klosters; wie der Apostel Paulus widmete er sich der Heidenmission; wie der Apostel Petrus übernahm er das Hirtenamt; wie der Apostel und Evangelist Johannes blieb er rein an Leib und Seele; wie der erste Martyrer Stephanus betete er für seine Feinde, kurz: Er stand zwischen Himmel und Erde und galt als Vermittler (*medius*) zwischen Gott und den Menschen.⁷⁸ Im Unterschied zum neutestamentlichen Verständnis, nach dem allein Jesus die Rolle eines ‚mediator inter Deum et homines‘ innehat (1 Tim 2,5), tritt Ansgar gemäß der Vita ebenfalls in die Rolle des ‚mediator‘. Um allerdings tatsächlich als ‚alter Jesus‘ gelten zu können, glaubte auch er nicht bei geistigen Opfern stehenbleiben zu dürfen; vielmehr sah er sich zusätzlich vor die Notwendigkeit eines blutigen Sühnetodes gestellt: In einer bereits angesprochenen Vision berichtet Rimbart, Ansgar hätte sich in die Leidenszeit des Herrn zurückversetzt gefühlt. Als Jesus vor Pilatus von den umstehenden Soldaten mit Schimpf und Schande bedacht wurde, mochte Ansgar nicht tatenlos mit ansehen, wie der Herr geschlagen wurde. Er eilte herbei und stellte sich hinter den Rücken Jesu, um die Schläge an dessen Stelle abzubekommen. Doch war der Herr größer von Gestalt, so daß Ansgar den Kopf Jesu nicht zu schützen vermochte.⁷⁹ Dieses deutete er Rimbart zufolge so: „Gott ist das Haupt Christi; die Leiden, die Heilige in dieser Welt für Christus auf sich nehmen, treffen teilweise die Majestät Gottes selber; er nimmt sie gleichsam mitleidend auf sich und erträgt sie eine Weile. Einst aber wird er genau richten, wie geschrieben steht: Mein ist die Rache. Ich will vergelten, spricht der

76) Vita Anskarii 42 (wie Anm. 3) 78: ... quod opere minus potuit, voluntate indeptus est.

77) Vita Anskarii 40 (wie Anm. 3) 74: Tamen quia se propter supradictas visiones martyrio potius quam tali infirmitate credebatur consummari, tristis admodum factus, sibimet ipsi et peccatis suis coepit reputare, quod quasi spe sua esset culpa defraudatus, illud psalmigraphi saepius decantans.

78) Vita Anskarii 42 (wie Anm. 3) 77, bes.: ... videtur, quod inter caelum et terram medius, inter Deum et proximum sequester.

79) Vita Anskarii 29 (wie Anm. 3) 59.

Herr.“⁸⁰ Kein Zweifel, die Heiligen treten in dieser Szene an die Stelle Jesu, ohne daß sie allerdings imstande sind, ihm seine um der Sühne willen ertragenen körperlichen Leiden gänzlich abzunehmen; doch trägt ein blutiger Martyrer aus Ansgars Sicht allemal größere Leiden für Christus als jemand, der sein geistiges Opfer mit dem asketisch-unblutigen Martyrium krönt; und ebenso wie die Angreifer Christi den strafenden Ausgleich des Christengottes für das zugefügte Unrecht zu gewärtigen haben, kann auch der Heilige den Ausgleich für die an Jesu Statt auf sich genommenen Leiden erwarten.⁸¹ Diese berechnende Auffassung von menschlicher Leistung und göttlicher Gegenleistung, dieses Ineinander von menschlichem Tun und menschlichem Ergehen ließen Ansgar bis auf sein Sterbebett sowohl am geistigen als auch am blutigen Opfer festhalten. Von dieser Sicht rückte er erst im Gefolge seiner letzten Gottesschau ab; in seiner höchsten Todesnot vermochte er seinen Wunsch nach dem Blutmartyrium aufzugeben und sich mit dem unblutigen Martyrium zu bescheiden, indem er Gottes erneuter Zusage der ‚palma martyrii‘ nunmehr vertraute.

2. Rimberts Deutung von Ansgars Leben: Martyrer = Wortzeuge

Rimbert unterbricht seine Darstellung von Ansgars Leben immer wieder durch persönliche Reflexionen, bevor er die Vita mit einer ebensolchen Einschätzung beschließt. Wie läßt sich Rimberts eigene Position gegenüber Ansgars Streben nach dem Blutmartyrium charakterisieren, und inwieweit hebt sie sich von derjenigen seines Lehrers ab?

Zum ersten Mal fügt Rimbert im Anschluß an Ansgars Pfingstvision einen persönlichen Kommentar ein: Von dem blutigen und dem unblutigen Martyrium hätte Ansgar aufgrund fehlender Verfolger allein das unblutige erlitten, wobei er sogleich einschränkt: „Doch litt Ansgar in seinem Willen, was ihm äußerlich versagt blieb.“⁸² Martyrer sei Ansgar in dem Sinne gewesen, daß er der Welt und die Welt ihm gekreuzigt gewesen sei.⁸³ Und im Rückblick auf Ansgars Leben läßt Rimbert verlauten: „Ansgar litt in seinem Willen, was ihm äußerlich versagt blieb. Trotzdem können wir nicht ganz leugnen, daß ihm auch dieses Martyrium der Tat zuteil wurde. Häufig erduldet er auf seinen Reisen große Gefahren.“⁸⁴ Kein Zweifel: Im Unterschied zu Ansgar hielt Rim-

80) Vita Anskarii 29 (wie Anm. 3) 60: ... quia caput Christi Deus, quod passiones, quas sancti in hoc mundo pro Christo sustinent, partim ad ipsam etiam Dei pertineant maiestatem, quas ipse in se quodammodo compatiendo suscipiens, ad tempus quidem tolerat, sed quandoque districte iudicabit; sicut scriptum est: Mihi vindictam, ego retribuam, dicit Dominus.

81) Zahlreiche Beispiele für diese in der Religionsgeschichte als ‚Tun-Ergehen-Zusammenhang‘ bezeichnete Verknüpfung in der Vita Anskarii 18–19 (wie Anm. 3) 38–44.

82) Vita Anskarii 42 (wie Anm. 3) 78.

83) Vita Anskarii 42 (wie Anm. 3) 78.

84) Vita Anskarii 42 (wie Anm. 3) 78.

bert das blutige und das unblutige Martyrium für gleichwertig,⁸⁵ ja, beide Weisen vermochten sich aus seiner Sicht zu ergänzen, wenn er mit Blick auf die von Ansgar lebenslänglich ertragenen Krankheiten resümiert: „Fast sein ganzes Dasein war ein Martyrium.“⁸⁶ Dagegen bleibt unklar, wie hoch Rimbert die Bedeutung der Sühneleistung für die Erlangung des ewigen Lebens veranschlagt. War ein Martyrium des Blutes oder des Willens dafür zwingend notwendig, oder kam es allein auf das vom Neuen Testament geforderte Martyrium des Wortzeugnisses an, das allenfalls in letzter Konsequenz den Tod für Christus nach sich ziehen konnte? Immerhin stellt Rimbert unter Rückgriff auf das Neue Testament Ansgars unbeugsames Festhalten am Blutmartyrium deutlich in Frage, wenn er den Todesbericht mit einem persönlichen Gedanken beschließt: ‚Martyrer‘ bedeutet ‚Zeuge‘; er aber war ein Martyrer, denn er war stets Zeuge des göttlichen Wortes und des heilbringenden Namens Christi. Man braucht sich daher nicht zu wundern, daß er das heiß ersehnte und angeblich verheißene Martyrium nicht erlangte; nichts beweist, daß es ihm im Wortsinne versprochen war. Er aber mag wirklich einem gewissen Hochmut in Erwartung des leiblichen Martyriums erlegen sein. Damit er sich davor hütete, verhielt er sich und gewährte ihm die göttliche Vorsehung etwas, das ohne seine Verdienste zu mindern, seiner Demut (...) zugute kam.“⁸⁷

Rimberts abschließender Rückgriff auf das Martyriumsverständnis des Neuen Testaments überrascht angesichts der grundsätzlichen Hochachtung, die das sündentilgende Blutmartyrium in spätantiker und frühmittelalterlicher Zeit erfuhr,⁸⁸ die auf das Christus-Zeugnis in Wort und Tat ausgerichteten Maßgaben des Neuen Testaments vermochten sich eben in den bildungs-

85) Es fällt auf, daß Rimbert das von Ansgar in Corbie abgelegte monastische Versprechen (*Vita Anskarii* 6, 26) nicht als ausdrückliches Indiz für das unblutige Martyrium seines Lehrers anführt.

86) *Vita Anskarii* 40 (wie Anm. 3) 74.

87) *Vita Anskarii* 42 (wie Anm. 3) 78 f: *Martyr fuit, quia, dum martyr testis dicatur, ipse divini semper verbi et christifici nominis extitit testis. Qua in re nemo miretur, eum ad hoc quod summo ipse desiderio optabat et sibi repromissum putabat martyrium non pertinisse, quia nec hoc sibi pollicitum iuxta huius nominis interpretationem probatur. Et certe poterat in aperto corporis martyrio aliqua forte suae menti elatio subrepere. Quod ut caveretur, hoc divina providentia et spondit et concessit, unde et meritis suis nihil minueretur et humilitati, quae omnium est custos virutum, provideretur.*

88) Man denke nur an den Sturm der Begeisterung, den das Martyrium des hl. Bonifatius im Jahr 754 während einer Firmreise zu den Friesen auslöste, dazu Schieffer Th., *Winfried-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas*, Freiburg 1954, 274. Als weiteres Indiz für die Hochschätzung der Blutsühne ist die Praxis der Geißelung zu nennen; dieses „Geschlagenwerden mit einem (...) biegsamen Schlaginstrument“ war „bei allen Völkern der Antike in Gebrauch“ und fand als „harmlosere Form des Blutvergießens“ ebenfalls Eingang in das Christentum, dazu Angehendt A., *Art. Geißelung* (LMA 4, 1989, 1177); zur Bewegung der Geißeler im 14. Jahrhundert Pasztor E. – Bulst N., *Art. Flagellanten* (LMA 4, 1989, 509–512).

armen Zeiten des frühen Mittelalters gegen gemeinreligiöse Strömungen kaum zu behaupten.⁸⁹

Doch läßt Rimbert diese gemeinreligiösen Plausibilitäten im Blick auf seinen Lehrer Ansgar nicht gelten: Anstelle der in allen Religionen verbreiteten Sehnsucht nach dem Blutmartyrium zum Zwecke der Sühne hätte jener allein dem Wortzeugnis für Christus nacheifern sollen. Ja, Rimbert verzichtet sogar auf die in der Hagiographie übliche Schilderung der Wunder am Grab des Heiligen,⁹⁰ um Ansgars fragwürdige Martyriumssehnsucht stattdessen mit dem Maßstab des neutestamentlichen Martyriumsverständnisses zu konfrontieren; aufgrund seines Strebens nach dem Blutmartyrium hält er ihm „Hochmut“ entgegen — offenbar, weil jener sich nicht mit den ihm gewährten ‚merita‘ zu bescheiden wußte und sein ewiges Heil gänzlich aus eigener Kraft zu sichern suchte, ohne sich auf die an ihn ergangenen Zusagen göttlicher Sündenvergebung zu verlassen. Im Unterschied zu Ansgar interpretiert Rimbert das Ausbleiben von dessen Blutmartyrium nicht als Konsequenz eines übermäßig sündhaften Lebens, sondern als ‚pädagogischen‘ Eingriff Gottes. Doch ändert diese Kritik für Rimbert nichts daran, daß er Ansgars Leben im Dienst des neutestamentlichen Wortzeugnisses als das eigentlich ‚Exemplarische‘ seines Wirkens hervorhebt. Nach Rimberts Worten war Ansgar in der Tat ein Martyrer — ein Wortzeuge.

89) Angenendt A., *Religiosität und Theologie. Ein spannungsreiches Verhältnis im Mittelalter* (ALW 20/21, 1978/79, 28–55).

90) Zur Bedeutung der postmortalen Wunder in der Hagiographie Steidle, „Homo Dei Antonius“ (wie Anm. 63) 104.