

beschleicht einen eine leise Bangigkeit, eine Befürchtung ange-
sichts so vielfacher Bedenken, die immer wieder geäußert werden.
Und diese Bangigkeit, diese Angst könnte darauf hindeuten, daß
vielleicht viele Gläubige im Herzen mehr krank sind, als sie selber
meinen. Gleichen sie nicht den bedauernswerten Diabetikern,
denen jede natürliche Süßigkeit Gift bedeutet, denen sogar das
tägliche Brot Schaden bringen kann?

Matrei a. Brenner.

Wilh. Friedr. Stolz.

Allerlei Glaube und Brauch um St. Christophorus. Nur ganz wenige Heilige haben sich so Herz und Sinn des deutschen Volkes erobert wie der hl. Christophorus. Seine herbe Schlichtheit, sein ehrliches Gottsuchen und nicht zuletzt seine riesenhafte Kraft und Größe, gepaart mit der göttlichen Anmut und Schwäche des Kindes auf seinen Schultern, sind Züge, die der gläubige Deutsche vergangener Zeiten aber auch der Gegenwart wieder in der eigenen Brust findet oder wenigstens finden möchte. Unruhe zu Gott ist ja eines der tiefsten Merkmale der aufgewühlten Zeit, in der wir leben. Christophorus ist eine *historische Persönlichkeit*, wenn uns von ihm auch nicht mehr als sein Name und sein Martyrium unter Dezius bekannt sind. Sowohl die rein allegorische Deutung Luthers in seinen Tischreden „Von den Legenden der Heiligen“ wie die von Menzel (Christliche Symbolik I, 114 ff.), Bernoulli (Die Heiligen der Merowinger, Tübingen, 1900, S. 152) und anderen vertretene Ansicht, daß Christophorus nur der verchristlichte ägyptische Anubis sei, oder gar die Theorie von Speyer und R. v. Garbe (Buddhistisches in der christlichen Legende in: „Deutsche Rundschau“, 1911, S. 122 ff.) vom indischen Ursprung der Legende und schließlich die Auffassung von Jakob Grimm und anderen, die in unserem Christophorus den nordischen Thor erkennen wollen, wie Th. Schwieckerts Behauptung (Zeitschrift für Volkskunde N. F. III, 1931, S. 14 ff.), Christophorus sei ein Überrest aus den altgermanischen Seelenüberfahrtssagen, sind von maßgebender Seite als völlig haltlos und irreführend zurückgewiesen worden. Überall darf die Legende entstanden sein, nur auf katholischem Boden darf sie nicht gewachsen sein. Und sie ist es doch, und sogar auf süddeutschem.¹⁾

Die Verehrung des Heiligen setzt im Orient im 5. Jahrhundert ein und findet bald darauf den Weg nach Italien. Durch den Siegeszug des Martyrologium Hieronymianum zu Beginn des 7. Jahrhunderts wird auch der Christophoruskult nach Gallien und Deutschland gebracht, wobei, besonders seit Anbruch des zweiten Jahrtausends, die Benediktiner und Zisterzienser Bahnbrecher geworden sind. Auffällig ist, daß Österreich bis in die Reformationszeit herein soviel wie keinen Christophoruskult aufweist. Die älteste, bisher bekannte Passio, in griechischer und lateinischer Sprache geschrieben, ist stark von den um die Mitte des 5. Jahrhunderts entstandenen Bartholomäusakten abhängig. Sie wurde aber bald durch die in Prosa und Poesie von Walter von Speyer gegen Ende des 10. Jahrhunderts verfaßte und reicher ausgestattete Legende abgelöst. Die Christusträgerlegende taucht aber erst um die Mitte des 12. Jahrhunderts an zwei weit entfernten

¹⁾ Vgl. dazu: Hans Friedrich Rosenfeld, Der hl. Christophorus, Leipzig, O. Harrassowitz, die beste und umfassendste Arbeit über den Christophoruskult, und meinen Aufsatz in dieser Zeitschrift, 1935, S. 317 ff.

Punkten auf, nämlich in einem 1145 vollendeten Gemälde in der Katharinenkapelle der Burg Hocheppan in Südtirol und auf einem um 1150 entstandenen Kapitell in der Christophoruskirche zu Rio Mau in Portugal. In die Literatur hat erst Jacobus de Voragine in seiner berühmten Legenda aurea das Christusträgermotiv gegen Ende des 13. Jahrhunderts eingeführt. Und damit schließt im Wesentlichen auch die Entwicklung der Legende ab. Ob man den Künstlern, bzw. Schriftstellern dieser Zeit eine solche Kenntnis der altägyptischen, indischen oder nordischen Religionsgeschichte zutrauen darf, daß sie von dort die Anregung zu dieser Darstellung bezogen haben, wird wohl leisen Zweifeln begegnen. Man muß sich vielmehr wundern, daß die Legende so spät aufgekommen ist, da schon der hl. Ignatius der Martyrer in einem seiner Briefe kommunizierende Christen „Christusträger“ nennt. Rosenfeld tritt (a. a. O. S. 351) geradezu dafür ein, daß Christophorus nur die ehrenvolle, einem Märtyrer gebührende Bezeichnung für den Christianus der Bartholomäusakten ist.

Die so ausgestaltete Legende hat nun ungemein befruchtend auf Glauben und Tun des mittelalterlichen Menschen eingewirkt. Da ist vor allem der Glaube an den unheilabwehrenden Blick. Es gibt nach dem Volksglauben nicht nur einen bösen Blick, der den Betroffenen Unheil bringt, sondern auch einen guten, der vor allem von heiligen Personen ausgeht und jene heiligt oder ihnen hilft, auf die er fällt (vgl. Jahrbücher f. d. klass. Altert. 1923, S. 130—152, und Seligmann, Zauberkraft des Auges, Hamburg, 1922, S. 450—457). Mit diesem Glauben an den guten Blick hängt auch die zu Beginn des 13. Jahrhunderts aufkommende Sitte zusammen, auf das Bild des hl. Christophorus zu sehen, um dadurch Abwendung von drohenden Gefahren, besonders von plötzlichem Tod, zu erlangen. Wenn wir auf das Bild blicken, dann schaut natürlich auch der Heilige uns an und wendet uns die Kraft seines Blickes zu. Das älteste Zeugnis für diesen Glauben ist die Inschrift eines um 1220 entstandenen riesigen Christophorusbildes an der Westseite der Kirche in Biasca an der Mündung des Blenio in den Ticino (Schweiz). Dieses Bild hat die später in allen möglichen Abwandlungen immer wiederholte Inschrift: XRIS(T)O VISA FORI MANU E INIMICA DOLORI, in lesbaren Latein übertragen: Visio Christofori mane est inimica dolori. Rosenfeld führt in seinem Buche (S. 420 ff.) noch eine Reihe solcher Bildinschriften aus dem 13. Jahrhundert an, die alle besagen: Wer das Bild anblickt, bleibt vor jedem Schaden tagsüber bewahrt. Erst auf einem Holzschnitt von 1423, dem ältesten datierten Holzschnitt überhaupt, wird das „Übel überhaupt“ auf das im Mittelalter am meisten gefürchtete Übel, auf einen plötzlichen Tod ohne Sakramentsempfang, eingeschränkt:

Christophori faciem die quacumque tueris,
Illa nempe die morte mala non morieris.

Mit dem Glauben an den Blick auf das Bild hängt unlöslich die Größe des Bildes zusammen. Strittig ist nur die Frage nach dem Vorrang. Uns scheint, daß die Größe, weil in der Legende begründet, das Ältere ist und daß man später, bewußt oder unbewußt, die Größe des Bildes damit erklärte, daß man es überall sehen kann oder daß er, der beliebte Pilgerführer, über alle Hemmungen hinwegsehen kann. Wenn Rosenfeld (a. a. O. S. 423 ff.) davon spricht, daß der Blick auf das Christophorusbild sehr wohl mit dem damals aufkommenden Aufheben und Anschauen der

konsekrierten Hostie (vgl. Peter Browe, Verehrung der Eucharistie im Mittelalter, München, 1933, S. 55 u. 59) zusammenhänge, wird man zustimmen müssen; denn der Priester ist in diesem Augenblick sichtlich Christophorus, und nicht wenige begnadete Seelen haben ja in der konsekrierten Hostie das Gotteskind leibhaftig gesehen.

Leider wurde mit den Christophorusbildern auch viel Unfug und Aberglauben getrieben, so daß Erasmus von Rotterdam in seinem Enchiridion militis christiani (can. 4) und im Encomium Moriae scharf dagegen auftrat. Aber durchgedrungen ist er nicht. Noch 1750 stieß trotz allem Wettern der Reformatoren gegen die katholische Heiligenverehrung die Entfernung eines Christophorusbildes in der lutherischen Kirche zu Breckerfeld auf starken Widerstand seitens der Bevölkerung (Sartori, Westfalen, 58).

Während man lange Zeit eine Abneigung hatte, dem Heiligen Kirchen zu weihen, finden wir ihn, wenigstens in Oberitalien, sehr oft als *Patron von Siechenhäusern*. Er hat stellenweise den heiligen Rochus als Pestpatron geradezu verdrängt. Doch darf man bei „Pest“ nicht gerade an diesen Würgengel denken, sondern muß darunter überhaupt jede Krankheit verstehen, wie aus der Umschrift des Wormser Bildes aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts sich ergibt.

Mit der Aufnahme des heiligen Christophorus unter die 14 heiligen Nothelfer, die in den Diözesen Bamberg und Regensburg am frühesten bezeugt sind, sind auch Segens-, Beschwörungs- und Gebetsformeln zu Ehren des Heiligen in Umlauf gekommen. So begegnet uns sein Name bei der Weihe von Gartenfrüchten (Blühen seines Stabes nach der Legende!), in Wettersegen (Gottes Versprechen, daß der Ort, wo sein Leib begraben ist, von Unwetter verschont bleiben werde), in Formeln gegen das Fieber (10. Jahrhundert), gegen Augenkrankheiten (weil er das Auge des Königs geheilt) usw. Daneben erscheinen auch ganz abergläubische Gebete bei Schatzgräberei usw. Solche Gebete, auch Christophorusbuch genannt, wurden zusammengestellt und sind uns in Sagen und Prozessen aus dem Mittelalter vielfach bezeugt (vgl. J. A. Tafinger, Dissertatio de invocatione S. Christophori ad largiendos nummos. Tübingen, 1748, und Ch. M. Pfaff, Untersuchung des sogenannten Christofelgebets, Frankfurt/M., 1748).

Mag auch der höhere Klerus und der Adel seinem Kult wegen der Abenteuerlichkeit der Legende vielfach ablehnend gegenübergestanden sein, so ist der heilige Christoph seit dem 15. Jahrhundert doch geradezu eine *Lieblingsgestalt deutscher Frömmigkeit* und vor allem deutscher Kunst geworden. Ja, gerade in unseren Tagen hat der mächtige Aufschwung der katholischen Jugendbewegung, dann des Sportwesens und vor allem das Aufkommen des Kraftfahrzeugs zu seiner Verehrung viel beigetragen. Sein Name und der mystische Gottesruf zum Übersetzen haben auch auf aszetischem und literarischem Gebiet manche Anregung gegeben, wie der „Sankt Christophorus“ des allzu früh dahingegangenen Dichters Rainer Maria Rilke beweist.

St. Ottilien (Oberbayern).

P. Beda Danzer O. S. B.

Der „Hirsch am Wasserquell“, Ps. 41. Der Anfang des Psalms 41 (hebr. 42), der in der Liturgie mehrfach verwendet wird, lautet im Brevier (Fer. III, Sext) und im Missale (Offertorium S. Hildegardis) nach der Vulgata: „Quemadmodum (= sicut) desiderat cervus ad