

THEOLOGISCHE REVUE

119. Jahrgang

– Dezember 2023 –

Sterben & Töten für Gott? Das Martyrium in Spätantike und frühem Mittelalter. Internationale Tagung in Rom vom 20. bis 23. Februar 2019, hg. v. Peter BRUNS / Thomas KREMER / Andreas WECKWERTH. – Münster: Aschendorff Verlag 2022. 391 S. (Koinonia – Oriens, 57), kt. € 49,00 ISBN: 978-3-402-22524-0

Der Titel indiziert bereits, dass es bei der Tagung Anfang 2019 in Rom, die die Forschungsstelle Christlicher Orient an der Kath. Univ. Eichstätt-Ingolstadt veranstaltete und deren insgesamt 18 Beiträge nun publiziert sind, wesentlich um das sog. „blutige Martyrium“ nach der Definition und aus der Perspektive der christlichen Heiligenverehrung ging. Es mag an der Ausrichtung der Tagung liegen, den lateinischen Westen und (mehr noch) den griechisch-syrischen Osten in den Blick zu nehmen, doch dominiert die Entwicklung der christlichen Begriffs- und Vorstellungswelt zum Martyrium, teils tiefenscharf in recht begrenzte, spezielle Aspekte hinein, den Bd. eindeutig. Dies vermag angesichts der Aufgaben-, Schwerpunkt- und Zielsetzung der Reihe zwar nicht zu überraschen, doch wirft schon der Blick in das Inhaltsverzeichnis die Frage auf, welchen Stellenwert die wenigen Beiträge zum Islam hier einnehmen sollen, abgesehen von der Schwierigkeit der zeitlichen Rahmung („Spätantike“; „frühes Mittelalter“) in diesem Kontext generell.

Eine spezifische Gruppe aus vorchristlicher Zeit, die makkabäischen Märtyrer unter dem Seleukidenherrscher Antiochus IV., und doch – wegen ihres unbeirrbaren Festhaltens am Gesetz und am Willen Gottes – ein maßgebliches Vorbild für christliche Glaubensstärke: den Weg dahin zeichnet *Notker Baumann* (1–18) mit zahlreichen Belegen aus Liturgica und theol. Schriften der Spätantike und des Frühmittelalters nach.

Die Verehrung der Unschuldigen Kinder, die Herodes' Kindermord in Bethlehem zum Opfer fielen, verband West und Ost, wie *Joachim Braun* (19–59) ausführlich und mithilfe vieler (patristischer) Textzeugen bis in das achte Jh. herausarbeitet.

In Kontrast hierzu stehen die persischen Märtyrer des vierten Jh.s, denen als Christen im Sassanidenreich nämlich die Alternative des Kampfes zur Verfügung stand, die aber dennoch keinen gewaltsamen Widerstand leisteten und das Martyrium fanden, wie *Peter Bruns* (61–91) aufzeigt. Zwei Drittel des Beitrags nimmt eine deutsche Übersetzung der Märtyrerakten Simeons von Seleukia-Ktesiphon ein.

Auch im folgenden Beitrag bietet Bruns (93–115) eine Übersetzung von Isais systematischem Traktat über die Märtyrer, der einen tiefen Einblick in die östliche Martyriumstheol. in der Mitte des sechsten Jh.s gewährt.

Für die ältere *Passio* des Märtyrers Pantaleon versucht *Winfried Büttner* (117–136) durch literarische und historische Bezugsetzungen an einzelnen Aspekten der Topik und des Inhalts ältere Vorlagen zu bestimmen. In einzelnen Punkten scheinen die Vergleiche und Rückschlüsse gezwungen.

Die juristische Perspektive beleuchtet *Felix Grollmann* mit seiner Untersuchung (137–175) zur normativen Basis der Märtyrer- und Heiligenverehrung in der Zeit um 800, konkret dahingehend, inwieweit in dieser (späten) Phase zwischen Märtyrern und Heiligen (noch) differenziert wurde. Die „Kultkontrolle“ (153) insbes. unter Karl dem Großen in normativen Quellen dieser Zeit ist unverkennbar, doch bildeten die Märtyrer „keine von Heiligen isolierte Rechtskategorie“ (158) mehr – ein Befund, der sich in der Hagiographie widergespiegelt. Rechtstexte verzichteten weitgehend auf den Märtyrer-Begriff. Viten und *Passiones* verwenden diesen extensiv, aber ebenso wenig „trennscharf“ (170) vom „Heiligen“.

Am Beispiel des Martyriums der Thebäischen Legion und konkret anhand des Sittener Mauritiusoffiziums als Quelle arbeitet *Roman Hankeln* (177–192) das feine Zusammenspiel von Text und Musik im liturgischen Gebrauch heraus.

Den Themenbereich zur interreligiös vergleichenden Perspektive, zum Islam, eröffnet der Beitrag von *Hureyre Kam* und *Sedar Kurnaz* (193–208), der in erster Linie auf eine Struktur (und Chronologie) in den islam. Märtyrervorstellungen und im Konzept des Dschihad abzielt. Besonderes Augenmerk widmen sie dem Werk des Ibn al-Mubarak (736–779) der Begriffsgeschichte finden sich engere und weitere Wortsinne bis hin zu einer Konnotation des „großen Dschihad“ als frommer Tat schlechthin – „wie etwa die Hilfeleistung für den Nachbarn in Zeiten von Corona“ (208).

Mit der Rückeroberung Kretas durch die Byzantiner 960/961 behandelt *Thomas Kremer* (209–235) eine Konstellation direkter Konfrontation zwischen christlichen und islamischen Märtyrermodellen. Ausgehend von dem bei Johannes Skylitzes überlieferten Bemühen Kaiser Nikephoras' II., die im Kampf gegen die Muslime Gefallenen als Märtyrer anerkennen zu lassen (was die byzantinische Kirche verweigert habe), folgt Kremer zwei Frageansätzen: (1.) Gab es in der byzantinischen Geschichte die Idee eines gerechten oder gar Heiligen Krieges und (2.) war diese dann gegebenenfalls von der Vorstellung des islamischen Dschihad bestimmt, „gleichsam als ‚christliche Jihad-Theologie‘“ (223)? Nikephoras habe selbst als Kaiser lediglich eine „Minderheitenmeinung“ (233) vertreten, die „keinen Einfluss auf die byzantinische Kriegsethik zeitigte“ (ebd.). Dschihad-Vorstellungen wirkten auch im „Zweiten Rom“ nicht.

Der (italienische) Beitrag von *Francesca Paola Massara* (237–257) bietet wohlüberlegte Deutungen frühchristlicher Ikonographie und Symbolik an ausgewählten, zum Teil weniger bekannten Stücken (Sarkophag; Katakombenfresken).

Die durch die einschneidenden politischen, rechtlichen, sozialen und auch kulturellen Veränderungen der christlichen Lebenswelt im Lauf des vierten Jh.s hervorgerufenen „Wandlungen des Martyriumsverständnisses“ (264) vom „blutigen“ (vgl. oben) zum „unblutigen Martyrium“ zeigt *Katharina Reihl-Weigl* (259–284) an drei Leitfiguren (Thekla von Seleukia, Martin von Tours, Felix von Nola):

An einer Passage aus der um 400 verfassten *Psychomachia* arbeitet *Felix Rohr* (285–301) die Bedeutung des Friedens in der Märtyrerkonzeption des Prudentius heraus. So erscheint der „Seelenkampf“ als ein „Versöhnungsappell“ (296) an die Donatisten.

Ausgehend von der atl. Gestalt des Samson, folgt *Georg Röwekamp* (303–320) der Frage, ob es im christlichen Martyrium auch eine Verbindung zum Kampf geben kann, bis hin zum Mitnehmen

von Mitmenschen im eigenen Martyrium. Über Origenes und v. a. Eusebius gelangt er zu den Soldatenheiligen und -m Märtyrern Palästinas, für die er den hl. Georg einer näheren Betrachtung unterzieht. In der (frühen) Kreuzfahrerzeit, die mit Blick auf den Untersuchungsraum einen Schwerpunkt bilden muss, galt Georg eher als Schlachtenhelfer denn als Drachentöter. Die „Martyriumsideologie“ (318) der Templer sieht Röwekamp (zu engführend) „nicht zu weit von jener der modernen islamischen Fundamentalisten entfernt“ (316). In der Summe: das Heilige Land bot und bietet Raum für eine „andere Konzeption“ des christlichen Martyriums, in dem nämlich nicht das passive Erleiden von Gewalt, sondern der aktive, „gewalttätige Kampf zum Martyrium“ (319) führt.

Mit Blick auf die Gesamtausrichtung bildet die Untersuchung von *Ingo Schaaf* (321–338) zu Opfertod und Todessuche wohl den grundlegendsten Beitrag. Er reflektiert Begriff und Vorstellungen des christlichen Martyriums an paganen Modellen griechischer und römischer Phil. und Historiographie und kann hier sowohl „Anknüpfungspunkte“ als auch „Kontrastfolien“ (322) festmachen.

Das Proprium des christlichen Martyriums exemplifiziert *Hans Reinhard Seeliger* am Beispiel der spätantiken Märtyrerlegenden (339–350):

Das islamwissenschaftliche Spektrum bereichert *Mira Sievers* mit ihrem knappen Beitrag (351–358), der Koran „keine eigenständige Lehre vom Märtyrertum“ (357f) entwickelte. Er grenzte sich in der Phase seiner Entstehung unmittelbar nach 622 und damit in der Endphase des römisch-persischen Kriegs unter Kaiser Herakleios, der christlicherseits diesen Krieg gegen den Islam geradezu „sakralisierte“ (der Tod im Kampf als Garantie ewigen Lebens), von christlichen Vorstellungen klar erkennbar ab.

Mit liturgischer Märtyrerverehrung wiederum, konkret mit dem *Sacramentarium Veronense* (6. Jh.) befasst sich *Andreas Weckwerth* (359–375). Das Martyrium lässt sich hier als Triumph deuten, der Vorbild geben und die Gläubigen aktiv zum Gebet anregen soll, da die Schutz- und Fürsprachefunktion des Märtyrers sich „[w]ie ein roter Faden“ (371) durch die Sammlung zieht.

Eine weitere religionsgeschichtliche Ebene flicht der Beitrag von *Andreas Widenka* (377–391) ein, der sich mit dem Martyrium im Judentum befasst. Massada entsprach gerade nicht dem „jüdische[n], von den Rabbinern geschaffene[n] Ideal“ (380). Für die Folgezeit bleibt ein Spannungsverhältnis zwischen Heiligkeit und Heiligung des Lebens (*Quiddush ha-Shem*) und der Opferbereitschaft in der rabbinischen Lehre, in der der Märtyrer immer auch als Sünder gilt. Erst die Bedingungen jüdischen Lebens im Mittelalter hätten „eine signifikante Richtungsänderung der Martyriumskonzeption“ (389) hervorgebracht, bis hin zur Tötung der eigenen Familie und zum Suizid.

Im interreligiösen wissenschaftlichen Austausch hat die Frage nach dem Martyrium als interdisziplinäre Forschungsaufgabe weiterhin ihren Platz. Dies gilt insbes. für monotheistische Religionen, denen aufgrund ihres besonderen Gültigkeitsanspruchs auch ein besonderes Verhältnis zur Gewalt bescheinigt wird. Schade, dass die Tagung und damit auch die Publikation eine markante Schlagseite zur christlichen Deutung hatte. Islam. Vorstellungen wurden immerhin noch in mehreren Facetten, das Judentum nur in einem einzigen Beitrag beleuchtet. Deutlich wurde, v. a. durch den Beitrag von Röwekamp zum Gegenkonzept der Gewalt, dass das von Braun (freilich im Kontext der Sonderthematik Unschuldige Kinder) erhobene Diktum: „Christliches Martyrium ist das Zeugnisgeben für Christus mit dem in völliger Passivität erlittenen Tod durch die Hand des Widersachers“ (58) zumindest in dieser Pauschalität nicht gelten kann. Doch bleibt, in auffällender Abweichung zu den

prominenten Vorgaben (Titel; Vorwort; etwas reißerischer Klappentext), die zweite Dimension, das „Töten für Gott“ unterbelichtet.

Über den Autor:

Thomas Gottfried Bauer, Dr., Privatdozent am Seminar für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität (bauerth@uni-muenster.de)