

# Die Ursprünge des Märtyrerkultes in Afrika

Von VICTOR SAXER

Über die Ursprünge des Märtyrerkultes in Afrika unterrichten uns drei frühchristliche Schriftsteller: Tertullian, Cyprian und Augustinus, an die man gleichaltrige Märtyrertexte aus und nach der Verfolgungszeit reihen kann. Mit Afrika verstehen wir in diesem Zusammenhang die römischen Provinzen Africa Proconsularis, Numidia und Mauretania. Sie erstreckten sich von Tripolis in Libyen bis nach Tanger am atlantischen Ozean und damit auf die heutigen Länder Tunesien, Algerien und Marokko. Unser Untersuchungszeitraum umfaßt die Jahre von ca. 180 bis 430 n. Chr.

Man könnte natürlich auch einen anderen Weg als den über das Studium der literarischen Quellen wählen und sich auf die zahlreichen Denkmäler und Inschriften Nordafrikas stützen<sup>1</sup>. Ich möchte jedoch die Anfänge des Märtyrerkultes aufgrund der literarischen Überlieferung schildern, dabei freilich auch die Monumente und die Inschriften beachten. Da es im Rahmen eines Vortrages unmöglich ist, alle Einzelheiten der Kultgeschichte zu behandeln, verweise ich auf meine einschlägigen Veröffentlichungen<sup>2</sup>. Trotz der gebotenen Kürze ist es dennoch unerlässlich, die Anfänge der Märtyrerverehrung, wie sie uns in den afrikanischen Texten begegnet, um des besseren Verständnisses willen in den historischen Kontext zu stellen.

Zuerst sollen die Stimmen der drei zu Anfang schon genannten afrikanischen Kirchenväter und die zeitgenössischen hagiographischen Texte über den lokalen Märtyrerkult gehört werden. Danach wollen wir die afrikanischen Erscheinungsformen dieses Kultes mit anderen, besonders aus Kleinasien und Rom stammenden, die aber ebenfalls hauptsächlich von literarischer Art sind, in Verbindung bringen. Auf diese Weise werden wir dann besser verstehen, wie der Märtyrerkult aus dem Totenkult herausgewachsen ist, inwiefern er sich von ihm unterschieden hat und welche Beziehungen auch zu dem Kult Gottes und Christi bestanden haben.

## I

Welche Aussagen bieten uns die Texte über den in Afrika üblichen Märtyrerkult? Es ist ein hagiographischer Text, die *Acta mm. Scillitanorum*, der uns die erste Auskunft darüber gibt. Die Akten betreffen nämlich eine Märtyrergruppe, die aus dem bis heute noch nicht identifizierten Ort Scilli stammte und die am 17. 8. 180 in Karthago hingerichtet wurde. Der

erhaltene Bericht über ihren Prozeß und die Hinrichtung muß bald danach abgefaßt worden sein, denn schon Cyprian scheint ihn gekannt zu haben. Auch war er wohl von Anfang an für den liturgischen Gebrauch bestimmt, was einige Verkürzungen am prokonsularischen Protokoll und besonders verschiedene Anpassungen an die Verlesung während des Kultes vermuten lassen. Deswegen muß man diesen Text als das älteste uns erhaltene gebliebene Zeugnis eines Märtyrerkultes in Afrika ansehen<sup>3</sup>.

Als zweiten Zeugen nennen wir Tertullian. Aus seinen Schriften entnehmen wir zum ersten Mal eine Art Theologie des Martyriums; zwar nicht eine systematische Theologie, wohl aber gelegentliche Äußerungen über das Martyrium. Dieses Wort hat nämlich bei Tertullian noch den etymologischen Sinn von ‚Zeugnis‘. Er gebraucht es sowohl bei denjenigen Christen, die schon ihr Zeugnis mit dem vergossenen Blut besiegelt, als auch bei den anderen, die soeben die ersten Schritte ihres Glaubensbekenntnisses getan haben. Deswegen richtet er einen seiner ersten Traktate, *Ad martyras*, an die ihres Glaubens wegen eingekerkerten Christen und betitelt sie mit dem schönen Namen *martyres designati*, d. h. gleich wie die neuerwählten Konsuln dem Konsulat, so sind auch die gefangenen Christen dem Martyrium bestimmt. An anderer Stelle handelt es sich um vollendete, schon der kirchlichen Verehrung würdige Märtyrer, wenn sie „siegreich“, „gekrönt“, „mit dem Palmzweig in der Hand“ dargestellt werden. Es ist anscheinend ein Text aus der Johannesoffenbarung, Kap. 6, Vers 9–11, den Tertullian zur theologischen Überlegung sehr oft herangezogen hat<sup>4</sup>. Mit diesem biblischen Zitat von „den unter dem Altar geborgenen Seelen der um des Wortes Gottes willen Umgebrachten“ begründet er die Behauptung, daß die Seele des Märtyrers den sofortigen Eingang in das Himmelreich verdient und des ewigen Glückes teilhaftig ist, noch bevor seinem Leichnam die körperliche Auferstehung zuteil wird.

Inwieweit diese Gewißheit die Praxis des Märtyrerkultes in der Kirche von Karthago bestimmt hat, ergibt sich zuerst aus der Liste der von Tertullian genannten Märtyrer. Zu ihnen zählte er einige aus dem Neuen Testament, Petrus, Paulus, Jakobus, Johannes, die Apostel und Antipas; dann den römischen Justinus, *philosophus et martyr*, über den er möglicherweise durch den, dem Papst Zephyrinus zugeschriebenen, *Adversus omnes haereses*<sup>5</sup> unterrichtet wurde; und schließlich die Afrikaner Mavilius aus Hadrumetum, Rutilius und Pristinus, die nicht näher bestimmbar sind, und die berühmte Perpetua, über die er uns die erste, um die Jahre 208–211 datierbare und wahrscheinlich von der *Passio Perpetuae* selbst abhängige Nachricht gibt.

Man hat früher Tertullian selbst als den Verfasser dieser *Passio*, oder mindestens eines Teiles davon, angesehen<sup>6</sup>. Diese Ansicht besteht aber nicht mehr, seitdem Prof. Ake Fridh aus stilistischen Gründen bewiesen hat, daß die Visionen der Perpetua und des Saturus tatsächlich aus der Hand der Märtyrer selbst stammen, und auch die Einführung, der Schluß

und der Bericht des Martyriums von einer dritten Hand herrühren, die nicht die Tertullians sein kann. Denn seine Schreibart und besonders seine Handhabung der Satzklauseln ist ganz verschieden von der der Passio<sup>7</sup>. Diese liefert uns schließlich einen wertvollen Hinweis über ihren liturgischen Gebrauch in den Kultversammlungen der karthagischen Gemeinde. Im Einführungs- und im Schlußteil vergleicht nämlich der Kompilator die Märtyrerakten mit dem *instrumentum ecclesiae*, d. h. mit den kanonischen Schriften, und behauptet, daß sie gleich ihnen öffentlich „zur Ehre Gottes und Erbauung der Kirche verlesen“ werden. Aus diesen Tatsachen darf man wahrscheinlich schließen, daß man im christlichen Kult den Märtyrern, im Vergleich zu den anderen Toten, schon einen besseren Platz einzuräumen angefangen hat.

Aber wir stehen gerade erst bei den Anfängen dieser Bevorteilung der Märtyrer. Das merkt man auch aus den Aussagen Cyprians über ihren Kult. Er nennt ihn eine *cura propensior* (Ep. 12,1) und gibt mit dem Komparativ dessen gesteigerten Charakter im Vergleich zu dem der gemeinen Toten an. In der Tat empfiehlt er seinem Klerus während der Decischen Verfolgung den Todestag der karthagischen Märtyrer zu vermerken, damit künftighin ihre liturgische Kommemoration am rechten Tag möglich sei und man zu ihrem Andenken das eucharistische Opfer darbringen könne (Ebd. 2). Daß dies seit längerer Zeit schon in Karthago so gehalten wurde, erfahren wir aus einem anderen Brief Cyprians, in dem er seiner Gemeinde die Beförderung des jungen Konfessor Celerinus zum Lektorenamt mitteilte (Ep. 39). Er sagte vom neuen Lektor, er habe in seiner eigenen Familie Aufmunterung zur Konfession des Glaubens gefunden, da seine Großmutter Celerina und seine Onkel Laurentinus und Egnatius vor vielen Jahren das Martyrium erlitten hätten. Dies wird wohl in der Zeit des Septimius Severus (193–211) geschehen sein. Von diesen Märtyrern sagt er, ihr Todestag würde jährlich gefeiert und bei dieser Gelegenheit das hl. Meßopfer dargebracht.

Eine Eigentümlichkeit des zitierten Passus muß hervorgehoben werden. Cyprian behauptet nämlich von den Märtyrern das gleiche, was er auch von den gemeinen Toten sagt. Er berichtet, daß man das eucharistische Opfer für beide Kategorien, *pro eis*, auf gleiche Weise darbringe. Wenn ich den Ausdruck richtig verstehe, so bedeutet er, daß das hl. Meßopfer in beiden Fällen einen propitiatorischen Effekt bezwecke und als Fürbitte angesehen werde: nicht Fürbitte der Märtyrer für die Überlebenden, wie es später sehr deutlich von Augustinus erklärt wird, wohl aber Fürbitte der Kirche für die Märtyrer selbst, wie für die anderen Toten. Wie kann man nun diese sonderbare Aussage in Einklang bringen mit der Gewißheit, die früher Tertullian ausdrückte, als er die Märtyrerseelen schon im Himmel erblickte, wo sie der kirchlichen Fürbitte nicht mehr bedürfen? Ich meine, den Gegensatz folgendermaßen erklären zu können. Daß durch seinen Tod der Märtyrer auch der Auferstehung Christi seelischerweise sofort teilhaftig wird und mit

ihm sozusagen die Osterfreude teilt, klingt auch aus den Akten des Martyriums Cyprians, sowie aus der *Vita Cypriani*, die man seinem Diakon Pontius zuschreibt, sodaß uns diese Texte den Glauben der karthagischen Christen aus dem 3. Jh. kundtun. Mit dem liturgischen Gebrauch, an den Cyprians Briefe anspielen, steht es anders: sie folgen nicht dem Druck der sich entwickelnden neuen Tendenzen, sie bleiben den hergekommenen Gepflogenheiten und traditionellen Ausdrucksformen und -formeln der älteren Zeit treu, sodaß wir es hier, wenn *für* die Märtyrer ebenso wie *für* die anderen Toten gebetet wird, mit archaischem Gebetsgut zu tun haben, das sehr wohl bis in die älteste Zeit des soeben geborenen Christentums zurückreichen kann. Das Fortleben veralteter und überholter liturgischer Formen und Formeln kann man in allen Zeiten der kirchlichen Entwicklung feststellen. Eine solche scheint mir auch das Gebet *pro martyribus* in Karthago im 3. Jh. gewesen zu sein.

Hier muß einiges kurz über Märtyrertexte gesagt werden, die aus Anlaß der Valerianischen Verfolgung verfaßt wurden. In erster Linie stehen hier die Akten des Martyriums des hl. Cyprian († 14. 9. 258). Sie bestehen aus mehreren, später zusammengeführten Teilen, die ursprünglich getrennt vorlagen. Das weiß man bestimmt vom Protokoll des Verhörs, nach dem der Bischof von Karthago vom Prokonsul Aspasius Paternus zur Verbanung in Curubis verurteilt wurde (30. 8. 257). Eine Abschrift davon wurde schon im Winter 257–258 in Afrika verbreitet (Cypr. Ep. 77, ii, l). Dasselbe wird auch mit dem Protokoll des zweiten Verhörs, nach dessen Abschluß er zur Enthauptung verurteilt wurde, geschehen sein. Diese beiden Texte wurden dann mit einem Zwischentext verbunden, und in dieser Form hat Augustinus die Cypriansakten gekannt und kommentiert. Wann der Bericht über die Enthauptung und Bestattung hinzugefügt wurde, läßt sich schwerer bestimmen; es geschah aber sicher schon in frühchristlicher Zeit. Daß auch diese Akten in den liturgischen Versammlungen verlesen wurden, lehrt uns Augustinus selbst<sup>8</sup>.

In derselben Verfolgung starben noch andere Märtyrer, deren Liste ich zusammengestellt habe<sup>9</sup>. Jedoch sind uns nur zwei Passionen erhalten geblieben, die sich einerseits an die literarische Überlieferung der *Passio Perpetuae* anlehnen, andererseits geistig unter dem tiefen Einfluß von Cyprians Beispiel und Wirken stehen. Das sind die *Passio Mariani, Iacobi et sociorum*, und die *Passio Montani, Lucii et sociorum*, die ersten von Lambesis, die zweiten von Karthago.

Ein anderes hagiographisches Dokument muß kurz nach 295 entstanden sein. Es ist die *Passio Maximiliani tironis Thevestensis*. Der Text gibt uns für die Frühzeit des Märtyrerkultes den ersten Hinweis über die Gepflogenheit der Christen, sich selbst in der Nähe eines Märtyrergabes beisetzen zu lassen. Dieser junge Mann, nämlich Maximilian von Tebessa, wurde wegen Weigerung des Militärdienstes zum Tod verurteilt und sofort hingerichtet. Eine fromme Christin namens Pompeiana erhielt vom Pro-

konsul Kassius Dio die Erlaubnis, den Leichnam nach Karthago zu transportieren und ließ ihn „beim Grabe Cyprians, am Hang des Hügels, in der Nähe des Palastes“ beisetzen. Sie selbst starb dreizehn Tage später und wurde am gleichen Ort bestattet. Mit dieser Urkunde besitzen wir das älteste, bis heute datierbare Zeugnis einer Beisetzung *ad sanctos*<sup>10</sup>, von der uns die Nachzeit so viele Beispiele gibt, und über die Augustinus einen eigenen Traktat, *De cura pro mortuis gerenda*, geschrieben hat.

Mit Augustinus, den ich soeben genannt habe, komme ich zum dritten Zeugen über den nordafrikanischen Märtyrerkult. Sein Zeugnis ist ein viel komplexeres als das seiner Vorgänger. In ihm habe ich in meinem Buch über Tote, Märtyrer und Reliquien methodologisch drei Grundaspekte unterschieden, die sich aber in der Wirklichkeit vermengten und von denen ich hier nur einige bezeichnende Merkmale hervorheben will. Sie lassen sich unter folgenden Stichwörtern zusammenfassen: *Memoria*, *Convivia*, *Anniversarium* und *Mensa*.

Augustinus kennt die *Memoria* von ungefähr acht Märtyrern. Unter diesem Wort versteht er ein zum Gedächtnis eines Märtyrers erbautes Denkmal, d. h. sowohl eine Basilika von der Größe der konstantinischen Petrusbasilika in Rom, als auch eine einfache Totenkapelle, wie die zu Ehren jener acht und der zwanzig Märtyrer seiner Bischofsstadt Hippo Regius. Sie unterscheiden sich am Anfang nicht von den anderen Memorien, die irgendein Christ oder Heide über dem Grab seiner eigenen verstorbenen Familienangehörigen errichten lassen konnte. Von den Prunkgräbern aus frühchristlicher Zeit sind uns verschiedene erhalten. Es genügt ein einziges zu nennen, das man in Rom noch heute besucht, nämlich das der Tochter Konstantins, Konstantina genannt, die dann später zur hl. Costanza umgetauft wurde.

In und bei solchen Memorien wurden Totenmähler gehalten, die man *convivia* nannte. Augustinus hat sie, ihrer Ausschweifungen wegen, energisch getadelt und im Tadel nicht nachgelassen, bevor er den Brauch und die mit ihm verbundenen Mißbräuche aus dem Märtyrerkult seiner Stadt und, durch das Eingreifen seines Freundes und Kollegen Aurelius, auch in Karthago ausgerottet hatte. Der Brauch nahm verschiedene Formen an. Augustinus Mutter Monika begnügte sich z. B. damit, einige Weintropfen und etwas Brei beim Grab vorzukosten, *praegustare*, und dann auf das Grab, zur Nahrung des Verstorbenen, auszugießen, *largire* (Aug. Conf. 6,2). Andere hingegen setzten sich zu Tisch und aßen und tranken ein wirkliches Mahl. Paulinus von Nola berichtet uns in einem Brief (Ep. 13,11) von einem Essen, das der Aristokrat Pammachius im Jahr 397 zum Andenken an seine Frau, die wahrscheinlich in nächster Nähe begraben lag, für 1500 Personen in der Vatikanischen Basilika veranstalten ließ. In gewissen Fällen wurde bis in die späte Nacht hinein gepreßt und gezecht. So kann man verstehen, daß der im Grunde harmlose Brauch von allerhand Ausschweifungen überwuchert wurde. Daß diese Sitten allgemein

und tief eingebürgert waren, erfahren wir ja schon von den römischen Dichtern, und daß die Afrikaner sich besonders gern und oft betranken, darüber belehrt uns Apuleius von Madaura. Daß sich aber die Unsitte auch im Märtyrerkult Eingang verschafft hatte, das war der Skandal, gegen den sich Augustinus auflehnte.

Solche Gelage zu Ehren der Märtyrer wurden gewöhnlich anlässlich ihres Jahrestages gehalten. Diesen Tag nennt Augustinus *dies anniversarius* oder *natalis*, aber auch einfach *natalis* und *natale*, sowie *solemnitas*, wenn er seinen festlichen Charakter hervorheben will. Eine schöne Erklärung des Sinnes dieser Wörter hat der Bischof von Hippo Regius in einer Predigt gegeben, die er am Fest des hl. Stephanus an einem 26. Dezember hielt: dem Geburtstag des Herrn, der am Tag zuvor gefeiert worden war, setzte er den des Knechtes entgegen und erklärte so den neuen Inhalt des Ausdruckes, auf das Märtyrerfest angewandt. Man zelebrierte nämlich den Jahrestag der Geburt des Märtyrers zum ewigen Leben (Aug. Serm. 314, 1).

Es bleibt noch übrig, etwas länger über die *Mensa* zu sprechen. Dieses Wort bezeichnet in erster Linie den Tisch, an dem die Totenmäher gehalten wurden. Man ist in letzter Zeit auf eine merkwürdige Einrichtung der antiken Gräber, auch christlicher Gräber, in Nordafrika und anderswo, aufmerksam geworden. Über dem Grab, das tief unten im Boden liegt, kann sich ein massiver Block (Tondo) erheben, dessen Oberfläche flach wie eine Tischplatte ist. Manchmal liegt darüber eine Steinplatte eingemauert. In anderen Fällen ist die Oberfläche nur mit einer stuckierten oder mosaikverzierten Decke überzogen. Diese Platte kann dann wiederum verschiedene Formen aufweisen, viereckig oder abgerundet, meistens aber sigmaförmig sein, d. h. halbrund wie das Majuskel-Sigma oder wie der Majuskel Buchstabe C. Einige dieser Platten tragen einen gemeißelten Schmuck, auf anderen ist er in mosaizierter Form. Auf diesem kann man Teller, Messer, Gabeln, Becher, Fische, Muscheln und andere Meerestiere sehen. So wird unmißverständlich die Benutzung der *Mensa* angedeutet. In Tipasa fand man vor wenigen Jahren im Westfriedhof von Matares eine *Mensa* mit der Inschrift: *In Christo Deo / pax et concordia sit / convivio nostro*, „In Christo Gott sei Friede und Eintracht unserem Mahl“. Um den Tisch herum waren Liegeplätze eingerichtet, auf denen sich die Gäste über Kissen und Decken nach antiker Sitte ausstrecken konnten. Schließlich umgab den Tisch an dessen Rand eine Wasserrinne, deren Abfluß in den Boden sickerte<sup>11</sup>. Ähnliche Einrichtungen gab es auch anderswo in Afrika. Henri-Irénée Marrou lenkte die Aufmerksamkeit der Forscher auf einen Sarkophag in Timgad, in dessen Deckel sich eine kleine Öffnung befand und in der Öffnung ein Metallsieb eingefaßt war. Loch und Sieb öffneten sich gerade über dem Mund des Toten, der noch im Sarkophag lag<sup>12</sup>.

An diesem Punkt der Beschreibung der archäologischen Befunde angelangt, will ich mich wieder den Texten des hl. Augustinus zuwenden: Zunächst mit einem Auszug aus einer Predigt über den reichen Prasser der

Lukasparabel, in der auf treffliche Weise an die eben beschriebene Einrichtung der Gräber angespielt wird. Hören wir Augustinus zu, wenn er vor uns die Verwandten des Verstorbenen wachruft. Er sagt: „Sie bringen Wein und Brot auf sein Grab und rufen seinen Namen an. Denke doch, wievielmals später der Name dieses Reichen angerufen worden ist, als sich die Menschen in seinem Denkmal betrunken haben. Und dennoch ist kein einziger Tropfen ihres Weines bis auf seine brennende Zunge geflossen“ (En. Ps. 48, Sermon 1, 15). Diese Sitte wurde auch an Märtyrergräbern befolgt. Deswegen möchte ich nur kurz erklären, auf welche Weise die Mensa verchristlicht wurde, als die Sitte der Totenmähler von Augustinus abgeschafft worden ist.

In seinen Predigten zu Ehren des hl. Cyprian von Karthago ist häufig die Rede von einer *mensa Cypriani*. Ich zähle zwölf Predigten, die *ad mensam Cypriani* gehalten wurden, und fünf andere, in denen von derselben gesprochen wurde, und alle wurden am Vorabend oder am Festtag selbst bei verschiedenen Gelegenheiten von Augustinus gehalten. Wenn er von dieser Mensa spricht, so handelt es sich zuerst um den Ort, an dem der hl. Märtyrer hingerichtet und später an seinem Jahrestag die hl. Messe gefeiert wurde. Anfangs war es wahrscheinlich dieselbe Einrichtung, an der man, wie auf anderen Gräbern, zu seinen Ehren das Totenmahl hielt. Sie wurde dann später, dank des Eingreifens Augustinus, in einen Altar, an dem das eucharistische Opfer dargebracht wurde, umgewandelt. Hier sieht man, woher der Brauch kam, Reliquien der Märtyrer in den eucharistischen Altar zu legen, und allgemeiner betrachtet, wie man vorging, um heidnische Sitten und deren monumentale Einrichtungen zu verchristlichen.

## II

Im zweiten Teil meines Vortrags will ich die Zusammenhänge des afrikanischen Märtyrerkultes mit dem der anderen Regionen darlegen. Um das jedoch besser tun zu können, ist es gut, wenn ich die bis jetzt gewonnenen Ergebnisse kurz zusammenfasse.

Der Märtyrerkult ist aus dem Totenkult gewachsen und ist ein Beispiel der thematischen, geographischen und genetischen Kontinuität von kulturellen Formen. Der eine Kult hat des anderen Formen, Gebräuche, Denkmäler usw. einfach übernommen und beibehalten. Das heißt aber auch, daß der Kult der Märtyrer sich von dem der Toten nicht wesentlich unterscheidet. Deswegen haben gleichfalls in dem einen Eigentümlichkeiten des anderen überlebt: so nicht nur das Fürbittgebet für die Märtyrer bis zur Zeit Cyprians, sondern auch die Totenmähler zu ihren Ehren bis zu der des Augustinus. Und schließlich hat sich ein spezifisch christlicher Märtyrerkult nur allmählich aus den bestehenden Gepflogenheiten und eine christliche Märtyrertheologie nur mit einer gewissen Abstandszeit aus den vorhergehenden

Vorstellungen herausgeschält. Einen ähnlichen Prozeß kann man ja auch bei der Entwicklung der christlichen Kunst feststellen, weil beide, Kunst und Kult, letzten Endes aus alten Formen und Gedanken erwachsen, einer neuen christlichen Mentalität Ausdruck gaben.

Ich möchte nur auf ein Beispiel dieser Kontinuität hinweisen. In Tipasa, wo der Matares-Friedhof in der westlichen Vorstadt vor einigen Jahren in einer Rettungsausgrabung zum Vorschein kam, und wo näher bei der Stadt, schon längere Zeit die Alexander-Basilika mit ihrer Friedhofszone bekannt war, sowie auch in der östlichen Vorstadt, wo sich das Grab und die Basilika der hl. Märtyrerin Salsa befinden, liegen die christlichen Totenanlagen in cömeterialen Zonen, die nicht erst römisch, sondern vorher schon punisch waren. So darf man behaupten, daß hier über tausend Jahre lang ununterbrochen Tote begraben und verehrt wurden. Ja noch mehr. Am Grab der hl. Salsa kamen noch bis in die jüngste Zeit (das hat mir dort im Jahr 1975 der einheimische Führer gesagt) selbst die muselmanischen Frauen zur Wallfahrt am Tag ihres Festes. Hier handelt es sich um eine mehr als tausendjährige Tradition, die aber christlichen Ursprungs ist. Deshalb glaube ich, daß der afrikanische Märtyrerkult zuerst aus afrikanischen Wurzeln gewachsen ist.

Doch sind die afrikanischen Wurzeln nicht die einzigen. Wenn die Kontinuität im afrikanischen Märtyrerkult mit den afrikanischen Bedingungen in Verbindung zu stehen scheint, woher kommen dann die Neuerungen in diesem Kult? In einem soeben erschienenen Artikel über das Polykarpmartyrium<sup>13</sup> habe ich gewisse Beziehungen hervorgehoben, die – meiner Ansicht nach – zwischen dem asiatischen und dem afrikanischen Märtyrerkult bestanden haben. Tertullian ist der erste westliche Kirchenvater, der vom christlichen Jahrestag der Toten spricht. Er nennt ihn mit einem Hapax seiner eigenen Sprache, *natalicium*, oder anderen Ausdrücken der Gemeinsprache, *dies annuus* oder *dies natalis*. Mit diesen Worten will er immer *den* Tag bezeichnen, der im Polykarpmartyrium ἡ ἡμέρα γενέθλιος (Kap. 18, 3) genannt wird. Mit 30 Jahren Differenz sind das Polykarpmartyrium und Tertullian die ersten, die vom Totenjahrestag im christlichen Sinne sprechen. Zu dieser ersten kommt noch eine zweite Tatsache. Im Prolog und im Epilog der *Passio Perpetuae*, insbesondere durch die Gleichsetzung des Martyriums mit der Prophetie als Charismen des Geistes, werden Gedanken ausgedrückt, die dem Montanismus sehr nahe stehen. So stellt sich die Frage, welche Beziehungen in dieser Hinsicht zwischen dem Polykarpmartyrium und der karthagischen Literatur um die Wende des 2.–3. Jh's bestanden haben. Dazu kommen noch allgemeinere Feststellungen. Zuerst weiß derselbe Tertullian von dem apostolischen Ursprung des Episkopats von Polykarp (Praescr. haer. 32,2). Zudem ist in der gleichen Zeit oder ein wenig später der Montanismus von Kleinasien nach Karthago gekommen. Es ist nicht auszumachen, ob dies über Rom oder direkt geschah, da die Asiaten möglicherweise bei ihren Romreisen in Karthago zwi-

schenlandeten. Schließlich wissen wir, daß nicht nur Tertullian seine ersten Schriften zuerst griechisch verfaßt hatte, sondern daß man auch im Volk von Karthago selbst noch griechisch sprach: nach der *Passio Perpetuae* redet doch Perpetua ihren Bischof in dieser Sprache an; desgleichen wird auch Satorius seine Vision in derselben Sprache niedergeschrieben haben. So darf es nicht verwundern, wenn zwischen Kleinasien und Nordafrika kulturelle und kultische Beziehungen möglich waren und auch tatsächlich existiert haben, die noch in der Zeit Cyprians, mit dem an ihn gerichteten Brief des Firmilian von Cäsarea in Kappadozien, bezeugt sind. Diese allgemeinen Feststellungen beleuchten auch besser die Hypothese, nach welcher der afrikanische Märtyrerkult in seinen christlichen Ausdrucksformen vom asiatischen abhinge.

Wie steht es jetzt, immer vom selben Standpunkt her gesehen, mit den Beziehungen zwischen Karthago und Rom? Vom römischen Märtyrerkult im 2. Jahrhundert weiß man sehr wenig. Literarische Zeugnisse davon gibt es so gut wie keine. Die einzige Ausnahme scheint die Nachricht über den Streit um die Apostelgräber in Kleinasien und Rom zu sein, die uns dank Eusebius übermittelt worden ist<sup>14</sup>. Hagiographische Zeugnisse davon gibt es freilich nicht. Die ältesten *Acta Petri* sind nicht römischen Ursprungs, ebensowenig die der römischen Märtyrer Justinus und Apollonius in den uns erhaltenen Fassungen. Was andererseits der *Liber pontificalis* von den Märtyrer-Päpsten oder von den *notarii regionarii* der ersten Jahrhunderte zu erzählen weiß, ist mehr oder weniger Sakristanklatsch aus dem 4. bis 6. Jh. oder eine anachronistische Zurückdatierung von christlichen Institutionen aus späteren Jahrhunderten in die christliche Frühzeit. So darf man wahrscheinlich behaupten, daß es in Rom im 2. Jh. keine hagiographische Literatur gegeben hat. Das will jedoch nicht heißen, daß die römischen Christen dieser Zeit keine einheimischen Märtyrer verehrt hätten. Das Gegenteil beweist ja die Tatsache der Apostel-Tropaia, von denen um das Jahr 200 der Priester Gaius sprach und von denen das des hl. Petrus unter der Vatikan-Basilika ans Licht gebracht worden ist<sup>15</sup>. So darf man doch in Rom in beschränktem Maße von den Anfängen des Märtyrerkultes sprechen.

Dies wird sich noch eine zeitlang so verhalten haben. Im 3. Jh. scheint nämlich in dieser Hinsicht Karthago Rom voranzugehen. Man kann es aus dem Briefwechsel ersehen, den es im Jahr 250 zwischen den beiden Kirchen gab. Im Namen des römischen Klerus (seit dem 20. Januar hatte die römische Kirche, mit Fabians Tod, keinen Bischof mehr) wird an Cyprian ein Brief geschrieben, die Ep. 8, in der kein Unterschied in der Betreuung der Verstorbenen, seien es Märtyrer oder nicht, gemacht wird. In der Antwort Cyprians hingegen, Ep. 12, ist die der Märtyrer *cura propensior* genannt und von der der gemeinen Toten hervorgehoben. Ich komme auf diesen Passus nun deshalb zurück, weil ich in ihm festzustellen meine, daß die karthagische Kirche einen Vorsprung gegenüber der römischen hat, was den

Martyrerkult betrifft. Jedoch muß für Rom das Beispiel Karthagos anspornend gewesen sein, denn um die Mitte des 3. Jh's hat man anscheinend angefangen, ein Register der lokalen Märtyrer anzufertigen, wie es in Karthago schon seit längerer Zeit Brauch war. Das römische Register ist uns in einer späteren Form, in der *Depositio martyrum* von 354, erhalten geblieben.

So würde ich die Entwicklungslinie des christlichen Märtyrerkultes folgendermaßen darlegen: Der Märtyrerkult erscheint zum ersten Mal, schon geformt und ausgewachsen, in der kleinasiatischen Stadt Smyrna; von dort wandert er 30 Jahre später nach Karthago, und von da nach einer weiteren fünfzigjährigen Zeitspanne nach Rom. Natürlich darf man diese Linie nicht mit einem groben Strich zeichnen, als drücke sie eine absolute Gewißheit aus. Sie bedeutet vielmehr nur den heute am besten feststellbaren Weg, den dieser Kult allem Anschein nach gegangen ist.

Es sei mir erlaubt, als Schlußwort einen Passus aus dem Polykarpmartirium zu zitieren, der uns Aufschluß über das Wesen des Märtyrerkultes im Vergleich zum Gotteskult gibt. Dort liest man nämlich als Antwort auf die Machenschaften der Juden, die durch die Verbrennung des Leichnams den Kult des Polykarp zu verhindern glaubten, folgendes:

Die Juden wissen nicht, daß wir weder Christus, der für unser aller Heil gelitten hat, aufgeben, noch einen anderen anbeten können. In der Tat, Ihn beten wir an, weil er Gottes Sohn ist. Die Märtyrer aber lieben wir als Schüler und Nachahmer des Herrn. Das ist nur recht wegen der unvergleichbaren Ergebenheit, mit der sie ihrem König und Meister angehangen haben. Auch wir können ihnen Gesellen und Mitschüler werden (Mart. Polyc. 18, 2–3).

Mit diesen Worten wird der Märtyrerkult nicht nur vom Kult Christi unterschieden und ihm untergeordnet, sondern auch begründet. Es ist merkwürdig, daß sein Begriff in derselben Zeit bestimmt wurde, in der der Brauch selbständig ins Leben trat. So haben die Afrikaner von den Asiaten Brauch und Glaube zugleich übernommen, um sie später, durch die Lehre des hl. Augustinus, der Nachwelt zu übertragen.

<sup>1</sup> Dieses Vorhaben hat ein vor einem Jahr erschienenenes Buch verfolgt: *Y. Duval, Loca sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle, (= Collection de l'Ecole française de Rome 58) (Rom, 1982).*

<sup>2</sup> *Saints anciens d'Afrique du Nord (Città del Vaticano 1979); und Morts martyrs reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles (= Théologie historique 55) (Paris 1980).* Ich verweise ein für allemal auf diese Bücher für alle speziellen Hinweise auf die afrikanischen christlichen Autoren.

<sup>3</sup> Ich zitiere die Märtyrerakten in der klassischen Ausgabe von *R. Knopf* und *G. Krüger*, *Ausgewählte Märtyrerakten*, 4. Aufl. von *G. Rubbach* (Tübingen 1965).

<sup>4</sup> Über dieses Thema verweise ich auf mein im Verlag Peter Lang erscheinendes Buch *über Bible et hagiographie. Textes et thèmes bibliques dans les Actes des martyrs authentiques des premiers siècles.*

- <sup>5</sup> J. Quasten, *Patrologia I* (Casale Monferrato 1980) 249–250, 515, 636.
- <sup>6</sup> A. Fridh, *Le problème de la Passion des saintes Perpétue et Félicité* (= *Studia graeca et latina Gothoburgensia* 26) (Göteborg 1968) 8–9.
- <sup>7</sup> Ebd. 45.
- <sup>8</sup> G. Lanata, *Gli atti dei martiri come documenti processuali* (Milano 1973) 184–193, 242–247.
- <sup>9</sup> *Saints anciens d'Afrique du Nord* (Anm. 2) 16–17; *Morts martyrs reliques* (Anm. 2) 315–321.
- <sup>10</sup> *Saints anciens d'Afrique du Nord* (Anm. 2) 124.
- <sup>11</sup> M. Bouchenaki, *Fouilles de la nécropole occidentale de Tipasa* (1968–1972) (= *Publications de la Bibliothèque Nationale, Histoire et Civilisations* 1) (Alger 1975) 40–45, *Abbild.* 129–132.
- <sup>12</sup> H. I. Marrou, „Survivances païennes dans les rites funéraires donatistes“, *Hommages à Joseph Bidez et à Franz Cumont* 2 (= *Latomus*, 1949) 193–203; P. A. Fevrier, „Deux inscriptions funéraires de Tébessa et d'Henchir Touta“, in: *Riv AC* 49 (1968) 177–187.
- <sup>13</sup> „L'authenticité du „Martyre de Polycarpe“: bilan de 25 ans de critique“ (= *Mélanges de l'Ecole française de Rome, Antiquité* 94) (Rom u. a. 1982) 979–1001, bes. 996–999.
- <sup>14</sup> Eusebius, *Kirchengeschichte* II, 25, 6–7, ed. E. Schwartz.
- <sup>15</sup> E. Kirschbaum, *Die Gräber der Apostelfürsten* (Frankfurt 2 1974).