

Reliquien und Reliquienverehrung in den syro-persischen Märtyrerakten

Von PETER BRUNS

Die arabisch-nestorianische Chronik von Seert überliefert für die Regierungszeit des Katholikos Babai (497–502) ein Religionsgespräch am Hofe des persischen Usurpators Žâmâsp (496–498) folgenden Inhalts:

„Žâmâsp fragte ihn (den Katholikos Babai) eines Tages, als er zusammen mit seinem Verwandten Moses (Hofastrologe des persischen Großkönigs) bei ihm eintrat, folgendermaßen: ‚Die Leiber sind zu Staub zerfallen und zerrieben. Aus welchem Grunde verehrt (*karrama*) ihr die Gebeine, erhebt sie (*azzama*) und werft sie nicht nach dem Beispiel der Magier in Schreine (*nâwwûs*)!‘¹ Er gab zur Antwort: ‚Wir wissen, daß die Leiber der Menschen aufgerieben werden und zu Fäulnis und Staub zerfallen, doch glauben wir fest, daß ihre Kraft und Schönheit viel größer sein wird, als sie es je gewesen. Solches wissen wir aus den Büchern unserer Religion: Die Menschen werden allesamt auferstehen beim Zwinkern des Auges und unsterblich werden. (1 Kor 15,52) Wie Christus von den Toten erstand, so werden auch wir auferstehen. Wie das Weizenkorn in der Erde stirbt und seine Schönheit vergeht, dann aber aufsprießt und viel herrlicher hervortritt, als es je zuvor gewesen ist, so ist es auch mit den Kindern Adams. Wenn du aber nicht von dem überzeugt bist, was ich dir gesagt habe, dann bedenke doch zunächst, daß der Mensch aus einem Samentropfen geschaffen ist und in der Finsternis des Bauches gebildet wird. Es entstehen ihm die Gliedmaßen, die Adern und die Knochen. Und schließlich nach neun Monaten tritt er dank Gottes Allmacht in vollkommener Gestalt hervor. Die Auferstehung und Wiederherstellung der Menschen und der Leiber nach der Verwesung (erfolgt) auf diese Weise.‘ Als er (der König) es vernahm, fand er es recht, und er (Babai) verließ ihn erfreut.“²

Der christliche Chronist hat das obige Gespräch gewiß stilisiert, aber keineswegs frei fingiert. Religionsgespräche am Hofe der Sasaniden in Seleukia-Ktesiphon waren keine Seltenheit. Sie folgten, wie wir aus persisch-arabischen Quellen wissen, einem strengen Zeremoniell, und religiös aufgeschlossene Monarchen pflegten sich gerne mit einer intellektuellen Elite aus Medizinern, Philosophen, Astrologen und Theologen zu umgeben. Zwar waren die äußeren politischen Umstände der Regierung Žâmâsps (496–498)³ weniger glücklich –

¹ Arab. *nâwwûs* leitet sich von griech.-syr. *nawsâ* (ναός) her und bedeutet „Heiligtum“, „Kapelle“ oder auch „Schrein“ zur Aufbewahrung der Gebeine; der Märtyrer wird in der syr. Literatur häufig *nawsâ dakyâ d-rûbâ* „reiner Tempel des Geistes“ genannt, vgl. Thesaurus Syriacus II, 2325 f. SCHER übersetzt *nâwwûs* mit „sarcophages“ und hat damit nur einen Teilaspekt wiedergegeben. Die Magier pflegten die Toten indes auf dem *daxma* auszusetzen, nicht aber in Sarkophagen beizusetzen, vgl. unten die Zitate aus dem Vendidad.

² A. SCHER, *Histoire Nestorienne inédite* (= PO VII,2) (Paris 1907–1909) 130. Zu fragen wäre, ob der arabische Übersetzer das syrische Original richtig wiedergegeben hat. Denkbar wäre auch, *walâ* und *mihl al-magûs* zusammenzuziehen und so zu übersetzen: „Aus welchem Grunde erhebt ihr die Gebeine, verehrt sie und werft sie in Schreine, nicht aber wie die Magier?“

³ Vgl. TH. NÖLDEKE, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*. Aus der arabischen Chronik des Tabari (Leiden 1879, repr. Leiden 1973) 142–147.

der Regent wurde von einigen Adligen gegen seinen Bruder Kawâd auf den Thron gehoben, um dann bald darauf selbst gestürzt zu werden –, doch ist in christlichen Quellen sein waches Interesse für religiöse Fragen exzellent bezeugt. So wissen wir z. B. aus dem *Synodicon Orientale*⁴, einer mittelalterlichen nestorianischen Synodensammlung, daß *Žâmâsp* durch eine (*epistula*) *sacra*, die auf der Synode von 497 verlesen wurde, das Asketentum in der persischen Kirche zurückzudrängen suchte. Neben der Klerikerenthaltbarkeit⁵, der rechten Gottesverehrung und der Verwandtenehe war die den Zoroastrier abstoßende Reliquienverehrung, d. h. die liturgische Ehrung und Erhöhung⁶ von toten, unreinen Gebeinen, einer der zahlreichen Kontroverspunkte zwischen dem persischen Christentum und seiner heidnischen Umgebung im Sasanidenreich. Für die persischen Christen hingegen bildeten ihre Hoffnung auf die allgemeine Auferstehung des Fleisches und die Verehrung der Reliquien die beiden Seiten der gleichen Medaille. Der heftige Konflikt in punkto Toten- und Reliquienverehrung wurzelte in der völlig anders gearteten iranischen Religionsgeschichte.

I. Der religionsgeschichtliche Hintergrund⁷

In seiner Monographie zu den alten Religionen Irans hat Nyberg⁸ auf die Eigenart der in den zoroastrischen Bestattungsriten zum Ausdruck gebrachten

⁴ Vgl. J. B. CHABOT, *Synodicon Orientale ou Recueil de Synodes nestoriens* (Paris 1902) 62–68; O. BRAUN, *Das Buch der Synhados oder Synodicon Orientale* (Stuttgart/Wien 1900, repr. Amsterdam 1975) 83–92.

⁵ Vgl. die gleichfalls in der Chronik (PO IV, 237 f.) überlieferte Debatte mit Großkönig Bahrâm II. (276–293). Eine Zusammenfassung der zoroastrischen Vorwürfe gegen die christliche Religion liegt im Martyrium des Bischofs 'Aqqebschemâ, zit. nach O. BRAUN, *Ausgewählte Akten persischer Märtyrer* (= BKV² 22) (Kempten 1915) 116, vor: „Die Christen lösen unsere Lehre auf und lehren die Menschen also, einem einzigen Gott allein zu dienen, die Sonne nicht anzubeten, das Feuer nicht zu ehren, das Wasser durch häßliche Waschungen zu unreinigen, keine Frauen zu nehmen, keine Söhne und Töchter zu zeugen, mit den Königen nicht in den Krieg zu ziehen, auf keinen Fall zu töten, ohne Gewissensbisse die Tiere zu schlachten und zu essen, die Toten in der Erde zu begraben und zu verbergen (sic!). Sie behaupten, daß Gott (Ahuramazda), nicht der Satan (Ahriman), die Schlangen, Skorpione mitsamt dem ganzen Gewürm der Erde gemacht habe. Auch verderben sie viele Diener des Königs und lehren sie Zaubereien, die sie Schriften nennen.“ (Bedjan II, 363 f.)

⁶ In diesem Sinne sind die arab. Verben *karrama* und *'azzama* wohl zu deuten.

⁷ Basisliteratur sind die noch immer nicht überholten Standardwerke: G. WIDENGREN, *Die Religionen Irans* (Stuttgart 1965); R. C. ZAEHNER, *Zurvan. A Zoroastrian Dilemma* (Oxford 1955, repr. New York 1972); H. S. NYBERG, *Die Religionen des alten Iran* (Leipzig 1938, repr. Osnabrück 1966); A. CHRISTENSEN, *Études sur le zoroastrisme de la Perse antique* (Kopenhagen 1928), behandelt vorwiegend Einzelfragen. Zu berücksichtigen ist ferner der Überblicksartikel von J. DUCHESNE-GUILLEMIN über den Zoroastrismus in E. YARSHATER, *The Cambridge History of Iran* 3,2. *The Seleucid, Parthian and Sasanian Period* (Cambridge 1983) 866–908; sowie DERS., *La religion de l'Iran ancien* (Paris 1962). Religionsphilosophisch wichtige Überlegungen, wenngleich in einigen Einzelheiten überholt, enthält L.-C. CASARTELLI, *La philosophie religieuse du mazdéisme sous les sassanides* (Paris 1884).

⁸ Vgl. NYBERG (Anm. 7) 309–311.

Jenseitshoffnung verwiesen. Der Auferstehungsglaube ist bereits für den frühen Zoroastrismus klar bezeugt und stand zur Sasanidenzeit in voller Blüte. Ursprünglich scheint er indes nicht mit der Vorstellung einer leibhaften Fortexistenz verknüpft gewesen zu sein. Im Gegenteil, die früh verbürgte Vereinigung der Geistseele (*urvan*) mit der himmlischen Welt⁹, welche hienieden ekstatisch vorweggenommen werden kann, hat die alten zoroastrischen Todesvorstellungen vollkommen beherrscht. Wo aber die Himmelsreise der Seele der alles beherrschende Gedanke angesichts des Todes ist, ist die Frage nach dem Geschick des toten Körpers nicht von Belang. Einer solchen eschatologischen Sicht entspricht die vorzoroastrische, auf die Steppenvölker Zentralasiens¹⁰ zurückgehende Sitte der Totenaussetzung: Die Toten, und in der grausameren Variante die Schwerkranken und bereits vom Tode Gezeichneten, wurden ausgesetzt, um von Hunden und Aasgeiern zerrissen zu werden; in modifizierter, sublimierter Form findet sich diese Praxis noch heute bei den Parsen in Bombay¹¹.

Bei allen Stämmen Irans, die als reine Nomaden lebten, darf man davon ausgehen, daß die Leichenaussetzung die gängige Bestattungspraxis war. Leichenverbrennung und Beisetzung der Gebeine in einer Urne wurden gleichfalls bei den ostiranischen Völkern noch zur Zeit der Sasaniden¹² praktiziert. Doch vermied es der strenge Zoroastrier peinlichst, das heilige Element Feuer durch Kadaver zu verunreinigen. In zoroastrischer Zeit ließ man daher die Leichen auf den Grabstätten (*daxma*) schlicht verdorren. Die Erdbestattung hingegen ist in vorzoroastrischer Zeit nur schwach bezeugt¹³; bezeichnenderweise wird der Leichnam zuvor mit Wachs überzogen, um ihn zu konservieren und den Boden nicht mit Leichengift zu verunreinigen. In awestischer Zeit war dieser Brauch strengstens verboten. Aufwendige Bestattungen in Felsengräbern und Mausoleen nach vorausgegangener Einbalsamierung bzw. partieller Mumifizierung sind nur im stärker hellenisierten Westen Irans für hochgestellte Persönlichkeiten bezeugt¹⁴; sie können daher keine Allgemeingültigkeit für das persische Großreich beanspruchen und kommen für den Osten gewiß nicht in Betracht.

⁹ Vgl. NYBERG (Anm. 7) 179–185.

¹⁰ Vgl. WIDENGREN (Anm. 7) 21 f., 35–40.

¹¹ Vgl. J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *Symbolik des Parsismus* (Stuttgart 1961); M. BOYCE, *Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices* (Routledge 2001). Die Spätentwicklung der zoroastrischen Religion kann freilich nicht mehr Gegenstand unserer Betrachtung sein.

¹² So etwa beim Tod des Sohnes des Chionitenkönigs Grumbates, der von Schapur II. bei der Belagerung Amidas zu Hilfe gerufen worden war, vgl. Amm. Marc. XIX,1–2. Strenge Zoroastrier dürften diese Hilfstruppen der Perser wohl nicht gewesen sein, wenn sie den Leichnam des Königssohnes verbrannten. Doch könnte der Krieg in diesem Falle eine Ausnahme gestattet haben, da es sicherlich leichter war, lediglich die Gebeine des gefallenen Königssohnes als den intakten Leichnam abzutransportieren. WIDENGREN (Anm. 7) 35 Anm. 5 macht einen indischen Hintergrund für die Leichenverbrennung bei den alten Iranern geltend.

¹³ Vor allem bei den Skythen, Beispiele für diese Art der Bestattung bei WIDENGREN (Anm. 7) 36, 168 f.

¹⁴ Beispiele bei WIDENGREN (Anm. 7) 36, 132–134, 154 f.

Die Entstehung des awestischen Auferstehungsglaubens¹⁵ liegt nahezu völlig im Dunkeln. In den alten Opfergesängen wie dem Chwarənah Yašt bekennt die zoroastrische Gemeinde ihre kollektive Hoffnung mit den Worten: „Wenn die Toten auferstehen, so wird der lebende Unverderbliche kommen, so wird das Dasein nach Wunsch glänzend (verklärt) gemacht werden.“¹⁶ Die künftige, vom Erlöser (*saosyant*) heraufgeführte Welt¹⁷ ist von Alter, Tod, Fäulnis und Verwesung befreit. Sie besteht in Ewigkeit fort, ist ganz von himmlischer Heilkraft erfüllt und nach freiem Willen herrschend. Der uralzeitliche Zustand der „verklärten“ Welt, so könnte man das iranische *fraša*¹⁸ wiedergeben, ist zwischen Christen und Zoroastriern unbestritten. Gleichwohl sind die Unterschiede zwischen der christlichen und der zoroastrischen Auferstehungshoffnung nicht zu übersehen. Für den Katholikos Babai ist nämlich klar, daß nicht irgendein mythischer Erlöser¹⁹ die Welt am Ende der Zeiten verwandeln wird, sondern daß der künftige Äon allein durch den auferstandenen Christus heraufgeführt wird. An eine „Auferstehung des Fleisches“ im Sinne der Vision von Ezechiel 37 ist im Kontext des frühen Zoroastrismus²⁰ nicht zu denken. Die Individualeschatologie der Iraner ist in zoroastrischer, d. h. achämenidischer²¹ wie auch in parthi-

¹⁵ NYBERG (Anm. 7) 311 vermutet die Wurzeln im Fravaši-Kult, doch pflegte dieser die für den Zoroastrismus undenkbare Grabsitte der Erdbestattung. Für NYBERG ist die Erdbestattung bei ansässiger Bevölkerung die erste Voraussetzung dafür, daß ein Glaube an die Auferstehung der Toten überhaupt aufkommen kann. Doch läßt sich der Auferstehungsglaube nicht genetisch aus den Bestattungsriten erklären: „Nichtsdestoweniger bezeichnet natürlich der Auferstehungsglaube eine kühne Neuschöpfung großen Stils, einen Sprung, nicht eine Entwicklung. Unzählige Völker haben dieselben Todesvorstellungen und Totenbräuche gehabt und haben sie noch, aber sie haben diesen Sprung nie getan. Daß dies hier geschah, ist eine Ausnahme, und eine Ausnahme, die darauf beruht, daß diese Religion ausnahmsweise eine Eschatologie hatte und daß diese auf dem Motiv der Wiederkehr des Religionsstifter am Ende der Zeiten nach einem verborgenen Dasein hier auf Erden beruhte.“ NYBERG (Anm. 7) 311.

¹⁶ NYBERG (Anm. 7) 308 f.

¹⁷ Vgl. NYBERG (Anm. 7) 312 f.

¹⁸ Vgl. zu diesem schwer zu übersetzenden Terminus die Deutungen bei WIDENGREN (Anm. 7) 286 f. „Verklärung“ ist gewiß ein Grundzug der christlichen Eschatologie, wenn wir etwa an das Gewand der Herrlichkeit (syr. *šubhā*) denken, in welches der göttliche Geist den Menschen am Tag des Gerichtes hüllen wird, vgl. Aphr., dem. 6,14.

¹⁹ Nach iranischer Vorstellung gibt es mehrere solcher heroischen Gestalten, die sich über die Zeiten hinweg im Eschaton die Hand reichen, vgl. NYBERG (Anm. 7) 312; vgl. auch G. MESSINA, *Il Saušyant nella tradizione iranica e la sua attesa: Or NS 1 (1932) 149–176*. Es wäre gewiß lohnend, einmal genauer zu untersuchen, inwieweit der „nestorianische“ Christus den iranischen Erlösungserwartungen eher entspricht als andere Konzeptionen.

²⁰ Darauf hat NYBERG (Anm. 7) 309, hingewiesen; anders freilich die christliche Sicht bei den syrischen Vätern wie Aphrahat, dem. 8,12.

²¹ Vgl. WIDENGREN (Anm. 7) 37–40. Die Himmelsreise der Seele folgt diesem Grundmuster: Die Seele passiert zuerst die Sternensphäre, dann die Mondsphäre und daraufhin die Sonnensphäre, um schließlich ins Licht des Paradieses einzutreten. Dabei hat sie die Schranken des Gutgedachten, des Gutgeredeteten und des Gutgetanen hinter sich gelassen. Es ist ein durchgehender Gedanke aller Perioden der iranischen Geistesgeschichte, daß die Gedanken, Worte und Werke der Menschen als *alter ego* im Himmel existieren und nach dem Tod des Leibes

scher²² Zeit gänzlich vom Gedanken der Himmelfahrt der Seele beherrscht, die Frage nach dem Geschick des toten Körpers war hier nie sonderlich aktuell. Erst in nachsasanidischer Zeit bekannte sich der mittelalterliche Parsismus²³ ausdrücklich zu einer Auferstehung des Fleisches und machte sich entsprechende Gedanken über die Qualitäten des Auferstehungsleibes in der künftigen Welt. Das Weizenkorn aber, von dem der Katholikos in Anlehnung an die biblische Überlieferung (1 Kor 15,36; Joh 12,24) spricht, will Erdreich haben, um darin eingesenkt zu werden. Das von Babai bemühte Bild impliziert demnach die dem strengen Zoroastrier so sehr verhaßte Erdbestattung. Eine Kontinuität des in die Erde gesäten irdischen Leibes mit dem Auferstehungsleib war freilich für Großkönig Zâmâsp nicht vorstellbar. Wenn Babai nun, der selbst von Geburt²⁴ Perser

der Seele bei ihrer Himmelsreise in Gestalt eines fünfzehnjährigen Mädchens erscheinen. Zur nachzoroastrischen Zeit vgl. WIDENGREN (Anm. 7) 102–104.

²² Vgl. WIDENGREN (Anm. 7) 193–195.

²³ Wegen ihrer besonderen Bedeutung für die Lehrentwicklung des späten Zoroastrismus und ihrer kraftvollen Poesie sei die sprachlich leicht geglättete Übersetzung von F. JUSTI, *Der Bundehesh* (Leipzig 1868, repr. 1976 Hildesheim) 42f., ausführlich wiedergegeben: „Bei der Bewirkung der Auferstehung durch den Erlöser (*saošyant*) werden jene heiligen Menschen, von denen geschrieben steht ‚lebendig sind fünfzehn Männer und fünfzehn Jungfrauen‘, dem Erlöser (*saošyant*) Hilfe bringen. Wenn Gurzihar am Firmament vom Rande des Mondes auf die Erde herabfällt, so wird die Erde solchen Schmerz ausstehen, wie ein Lamm, das der Wolf anfällt. Daraufhin werden durch das Feuer Armustin die Metalle in den Bergen und Hügeln schmelzen und einem einzigen Strom auf Erden gleichen. Dann werden alle Menschen durch das flüssige Metall schreiten und geläutert werden. Wer fromm ist, dem wird es scheinen, als ob er in warmer Milch ginge, wer gottlos, dem wird es so scheinen, wie wenn er in der Welt in flüssigem Metall ginge. Dann werden alle Menschen vereinigt zur höchsten Seligkeit gelangen, Vater und Sohn, Bruder und Freund. Einer wird den anderen fragen: Sind es schon soundso viel Jahre, daß ich gewesen bin, hattest du den Spruch des Richters in der Seele? Bist du ihm ergeben gewesen oder gottlos? Zunächst wird die Seele den Leib wahrnehmen (sic!), den sie nach Antwort fragt. Alle Menschen werden zugleich ihre Stimme erheben und das hohe Lob des Ahura Mazda und der unsterblichen Heiligen vollbringen. Ahura Mazda hat zu diesem Zeitpunkt (sein Werk) vollbracht, die Schöpfung wird so sein, daß kein Werk mehr zu tun ist. Während jene die Toten herstellen, wird kein Werk mehr zu verrichten sein. Ein Opfer für die Wiederherstellung der Toten wird der Erlöser (*saošyant*) mit seinen Gefährten darbringen. Sie werden das Rind Hadhayaos für dieses Opfer schlachten; vom Mark dieses Rindes und vom weißen Haoma werden sie die Lebens(-speise) zubereiten und sie allen Menschen geben, und jeder Mensch wird unsterblich sein in Ewigkeit. Und dies ist gesagt: Wer in der Größe eines Mannes gewesen war, den werden sie dann in der Gestalt eines Vierzigjährigen wiederherstellen. Diejenigen, die noch unerwachsen gestorben waren, werden sie dann in der Gestalt eines Fünfzehnjährigen wiederherstellen. Jedem wird man die Frau geben und ihm die mit der Frau (gezeugten) Kinder zeigen; sie werden es so treiben wie jetzt in der Welt, doch wird es keine Kinderzeugung mehr geben. Daraufhin wird der Erlöser (*saošyant*) und seine Gefährten nach des Schöpfers Ahura Mazda Befehl allen Menschen die Austeilung ihres Lohnes bewirken, so wie es ihren Taten gebührt. Dies ist der Zustand der Frommen, von dem es heißt: ‚Man wird sie führen ins Paradies des Ahura Mazda‘, wie sie es verdienen, der Leib wird hinaufgebracht (ins Paradies) bis in Ewigkeit, in Reinheit wird er wandeln immerdar.“ Auf die unterschiedlichen Rezensionen des Bundehesh kann in diesem eng gesteckten Rahmen nicht eingegangen werden.

²⁴ Vgl. PO VII,2,128–130.

war, darauf verweist, daß sich die Auferstehung der Toten beim „Zwinkern des Auges“ (*fi tarfat 'aini*), d.h. „im Nu“, augenblicklich, ereignen werde, dann zitiert er hier nicht nur 1 Kor 15,52, sondern spielt wohl auch auf den altiranischen Glauben an, wonach der Erlöser (*saošyant*) beim Totengericht die Geschöpfe mit seinem alles durchdringenden Blick vom schlechten Samen der Vergänglichkeit²⁵ befreien wird. Wenn nun der Erlöser der Lebendige ist, bedeutet dies für den Zoroastrier wie für den Christen, daß auch die Schar der mit ihm verbundenen Gläubigen auferstehen wird. Die Analogie zur Bildung des Kindes im Mutterleib ist von Babai nicht ungeschickt gewählt, da nach zoroastrischer Lehre der Lichtgott Ahuramazda als Schöpfer und Beschützer der Föten gilt, auch wenn eine eschatologische Deutung von Farvadin-Yašt 13,11 nach Nyberg²⁶ nicht in Betracht kommt.

Die Bestattungsriten der Magier galten schon in parthischer²⁷ und erst recht in sasanidischer Zeit²⁸ als vorbildlich und normativ für die religiöse Praxis des alten Iran. Im Vendidad (*Vidēvdāt*), einer von den Magiern veranlaßten Sammlung von Religionsgesetzen, sind die zoroastrischen Bestattungsriten²⁹ niedergelegt. Sie zeugen allesamt von der ungeheuer großen Scheu, mit dem toten, unreinen Körper in Berührung zu kommen. Die persische Volksreligiosität hat diese Urängste in der schrecklichen Leichenhexe Nasu personifiziert, für die wir innerhalb der syrischen Literatur eine späte Parallele in der Weltchronik des Barhebräus³⁰ wahrscheinlich machen können. Der Bestattungsort selbst galt den frommen Persern, vor allem nach Sonnenuntergang, wenn Ahriman und seine Heerscharen das Szepter führen, als Nistplatz der Dämonen:

„Schöpfer der Welten, wo sind die Dämonen, wo die Opfer der Dämonen? Wo sind die Versammlungsstätten der Dämonen? ... Ahuramazda gab zur Antwort: „An den Bestattungsstätten (*daxma*), hoch erhoben über der Erde, wo die Körper der Menschen niedergelegt sind, o Zarathustra. Dort sind die Dämonen, dort sind die Opfer der Dämonen, dort sind die Versammlungsstätten der Dämonen ... Die Dämonen, o Zarathustra, speisen dort und werfen ihren Unrat weg, wie ihr Sterblichen euch Nahrung aus garem Fleisch schmort und verzehrt. Seid also auf der Hut, ihr Sterblichen, und achtet auf eure Speise! Die Dämonen finden ihr Vergnügen, solange der Gestank anhält. Auf den Bestattungsstätten sammeln sich Krankheit und Schmerz, Fieber und Feuchte, Kopfschmerz, Unwohlsein und Haarausfall. Dort sind die Menschen dem Tode am meisten preisgegeben nach Sonnenuntergang.“³¹

²⁵ Vgl. NYBERG (Anm. 7) 312.

²⁶ Vgl. NYBERG (Anm. 7) 309f. Hintergrund für die christliche Auffassung dürften die spätjüdischen Vorstellungen von den „Messiaswehen“ sein, vgl. Joh 16,21.

²⁷ Vgl. WIDENGREN (Anm. 7) 290 mit Bezug auf Strabo XV 3,20: „Sie begraben die Magier aber nicht, sondern überlassen ihre Körper den Vögeln zum Fraß. Unter diesen ist sogar Ehe mit der eigenen Mutter als Gesetz durch ererbte Sitte auferlegt.“

²⁸ Vgl. WIDENGREN (Anm. 7) 298f.

²⁹ Zu den persischen Totenbräuchen im allgemeinen vgl. DUCHESNE-GUILLEMIN, *Réligion de l'Iran ancien* (Anm. 7) 103–111.

³⁰ Barhebräus, *chron.* (Budge I,273/Bruns 333), beschreibt die Zerstörung Edessas durch die Türken im Jahre 1146 und meint, die Stadt sei nunmehr ein Ort von Schakalen und des Nachts schlüchen sich die Sirenen ein, um sich vom Fleisch der Gemordeten zu nähren.

³¹ Übers. von Vend., VII,55–58 (137–145) nach C. DE HARLEZ, *Avesta. Livre sacré du Zoroastrisme* (Paris 1881) 82f., engl. bei J. DARMSTETER, *The Zend-Avesta I. The Vendidad* (o. O.

Nach Vendidad VI,1³² verunreinigt der Tod von Hunden und Menschen den Erdboden, der mit dem Kadaver in Berührung gekommen ist. Folgerichtig gehört die Erdbestattung³³, d. h. die bewußte Verunreinigung der Erde durch den Kadaver, zu den schlimmsten Vergehen, deren sich ein Mensch schuldig machen kann. Es fehlte daher im Verlaufe der Geschichte nicht an Versuchen der iranischen Geistlichkeit, in den von den Sasaniden beherrschten Gebieten das eigene Ritualgesetz auch gegen den Widerstand der christlichen Bevölkerung³⁴ gewaltsam durchzusetzen. So kam es beispielsweise nach Prokop, *bell. pers.* I, 12, unter Kawād (488–496; 498–531), der seinen Bruder Žāmāsp wieder vom Thron gestoßen hatte, zu Aufständen im Kaukasus, als das christliche Volk gezwungen wurde, die zoroastrische Sitte der Totenaussetzung zu übernehmen. König Gurgun von Iberien wechselte daraufhin die Fronten und unterstellte sich und sein Reich byzantinischer Oberhoheit. Der Friedensvertrag zwischen Großkönig Chosrau I. und Kaiser Justinian im Jahre 563 sicherte schließlich den persischen Christen ausdrücklich das Begräbnisrecht³⁵ zu.

Die Berührung mit dem Toten, d. h. die Bergung eines Leichnams, sei es Hund oder Mensch, sowie die anschließende Reinigung wird durch das Ritualgesetz der Magier³⁶ bis ins kleinste geregelt: Der auf dem Friedhof (*daxma*) ausgesetzte Leichnam ist schließlich mit dem Gesicht zur Sonne zu drehen und an schwere Steine zu ketten, damit die Vögel nur das Fleisch abnagen können und nicht etwa versehentlich auch noch die Knochen auf dem Erdboden verstreuen:

„Schöpfer der Welten! Wo sollen wir die Körper der Toten bestatten, o Ahuramazda, wo sollen wir sie hinlegen? – Ahuramazda gab zur Antwort: Man errichte hohe Ringmauern, zu hoch für Hunde, Füchse und Wölfe, von solcher Art, daß das Regenwasser nicht eindringen kann, unter einem Schutzdach gegen das Regenwasser. Wenn die Mazdaverheer es können und wollen, sollen sie die Leichen auf einer Steinkonstruktion niederlegen, auf Matten (?). Wenn sie dazu nicht imstande sind, sollen sie die Körper auf Gestelle betten, nackt und mit dem Gesicht zur Sonne.“³⁷

Nach dem Glauben der Magier bringt die Leichenhexe Nasu³⁸ schweres Unheil wie Überflutungen, strenge Winter, Heuschreckenplagen, Dürre und andere

1887, repr. Neu Delhi 1995) 87–89; dt. bei WIDENGREN (Anm. 7) 115. Zu den zoroastrischen Beichtformularen, die sich mit der Berührung von Leichnamen und ritueller Unreinheit befassen, vgl. WIDENGREN (Anm. 7) 267.

³² Vgl. DARMSTETER (Anm. 31) 66 f.

³³ Vgl. Vendidad, III,36–42 (122–149): DARMSTETER (Anm. 31) 31–33. Das Strafgesetz sieht fünfhundert Hiebe mit der Reiterpeitsche vor; gestraft wird in dieser und auch in der kommenden Welt, sofern nicht zuvor Abbitte geleistet wurde.

³⁴ Doch waren nicht nur Christen, sondern auch Juden Opfer staatlicher Repression. Vgl. die talmudischen Zeugnisse für das persische Verbot der Erdbestattung bei J. NEUSNER, *Judaism, Christianity, and Zoroastrianism in Talmudic Babylonia* (Atlanta² 1990) 22 f.

³⁵ So die Notiz bei Menander: L. DINDORF, *Historici Graeci minores* (Leipzig 1871) II,24.

³⁶ Vgl. Vendidad VIII,1–4, 6–8: DARMSTETER (Anm. 31) 93–100, 103–112.

³⁷ Vendidad VI, 49–51 (101–106): DARMSTETER (Anm. 31) 73 f., HARLEZ (Anm. 31) 71. Der Blick zur Sonne bewahrt vor den Nachstellungen der Dämonen und sichert der Seele die Heimkehr in die himmlischen Gefilde.

³⁸ Vgl. Vendidad VII,25–27 (65–71): DARMSTETER (Anm. 31) 80 f. Das ganze Kapitel Ven-

Naturkatastrophen über all diejenigen, welche die dem Ahuramazda heiligen Elemente des Wassers und des Feuers durch Kadaver verunreinigen. Den tiefen Abscheu vor der semitischen Unsitte, Tote zu waschen und in der Erde beizusetzen, bringt in frühislamischer Zeit das apokalyptische Schlußkapitel der iranischen Version des Bundehesh³⁹ zum Ausdruck. Die islamische Herrschaft über die iranischen Kernländer erscheint dort als nationale Katastrophe, und der von ihr verursachte Religionsfrevel der Totenbestattung kann nur durch die Ankunft des endzeitlichen mazdaverehrenden Königs, welcher die heilige Erde Irans vom Schmutz des Unglaubens reinigt, gesühnt werden.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die christliche Reliquienverehrung von der hohen Warte zoroastrischer Eschatologie aus als in sich widersinnig betrachtet und vom Ritualgesetz der Magier, der staatstragenden Priesterkaste des Sasanidenreiches, als verunreinigend und frevelhaft verworfen wurde. Christen, die ihre Toten aufsuchten, sie gar berührten und liturgisch verehrten, galten vom zoroastrischen Standpunkt aus als Dämonenverehrer und mußten daher mit einer empfindlichen Strafe rechnen.

II. Reliquienverehrung in den syro-persischen Märtyrerakten⁴⁰

Innerhalb der erhaltenen schriftlichen Zeugnisse aus der Geschichte des frühchristlichen Iran nehmen die sog. syro-persischen Märtyrerakten, hier vor allem

didad VI bietet eine ausgefeilte Kasuistik für all jene Fälle, in denen sich Mensch und Natur durch die Berührung mit Totem verunreinigt haben. Nach zoroastrischer Mythologie springt die Leichenhexe Nasu Mensch und Tier je nach kultischer Reinheit bzw. Unreinheit in recht unterschiedlicher Weise an, vgl. *Vendidad* V,27–38 (82–120): DARMSTETER (Anm. 31) 57–60.

³⁹ Vgl. G. WIDENGREN, *Iranische Geisteswelt von den Anfängen bis zum Islam* (Baden-Baden 1961) 213: „... und das Reich von Iran blieb unter den Tadschiken (Arabern). Und diese führten das Gesetz ihrer schlechten Religion (die islamische Scharia) allgemein ein, zerstörten Verordnungen und Sitten der Altvorderen (Bewohner von Iran); das Waschen der toten Körper, das Begraben der toten Körper, das Essen toter Körper setzten sie als Sitte fest. Vom Anfang der Zeiten bis heute ist ein schwereres Unheil als dieses nicht gekommen, denn wegen des bösen Handelns dieser Leute sind Mangel und Verheerung und Gewalttätigkeit, wegen ihres schlechten Gesetzes und ihrer schlechten Religion (Islam) sind Qual, Mangel und alles übrige Unheil (in Iran) Gäste geworden.“ Es folgt dann die Beschreibung des Endes und die Ankunft des Befreiers.

⁴⁰ Die syro-persischen Märtyrerakten liegen in mehreren Rezensionen vor. Syrischer Text bei S. E. ASSEMANI, *Acta sanctorum martyrum orientalium et occidentalium* I (Romae 1748) und bei P. BEDJAN, *Acta martyrum et sanctorum* II. IV (Lutetiae Parisiorum 1891. 1894) sowie auf armenisch in der von Mechtaristen besorgten zweibändigen Ausgabe (Venedig 1874) und schließlich griechisch bei H. DELEHAYE, *Les versions grecques des actes des martyrs persans* (= PO 2,403–560); dt. Auswahl bei BRAUN (Anm. 5); ältere Übersetzung bei G. HOFFMANN, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* (Leipzig 1880, repr. Nendeln/Liechtenstein 1966). Vgl. auch H. FEIGE, *Die Geschichte des Mär 'Abdischo' und seines Jüngers Mär Qardagh* (Kiel 1889). Grundlegende historisch-theologische Untersuchung bei G. WIESSNER, *Zur Märtyrerüberlieferung aus der Christenverfolgung Schapurs II.* (Göttingen 1967), leider jedoch ohne separates Literaturverzeichnis und ohne Register.

aus der Zeit Schapurs II. (310–379), eine herausragende Stellung ein. Der Kirchenhistoriker findet in ihnen reiches Quellenmaterial für die Geschichte des Christentums östlich von Antiochien, das sich sprachlich und kulturell von den westlich-mittelmeerländischen Entwicklungen z.T. nicht unerheblich unterscheidet. Besonders ergiebig erscheinen die genannten Dokumente im Hinblick auf das Verhältnis von Kirche und Staat⁴¹, welches in unserem speziellen Falle dadurch gekennzeichnet ist, daß das persische Christentum nie eine „konstantinische Wende“ erleben durfte, sondern zu allen Epochen seiner Geschichte bis in die islamische Neuzeit hinein in steter Auseinandersetzung mit einem heidnischen Staat bzw. einer antichristlich eingestellten Gesellschaft stand. Das ständige Gegenüber zwischen den beiden Größen und der dauernde Zwang, die konfliktgeladene Beziehung theologisch zu reflektieren, schärfte im persischen Christentum das Bewußtsein für die religiöse Eigenart der autochthonen Traditionen. Der Religionswissenschaftler schließlich findet in den syro-persischen Märtyrerakten wertvolles Material zur Rekonstruktion der iranischen Religionsgeschichte der Sasanidenzeit. Während jedoch der Althistoriker für die Kirchengeschichte des Mittelmeerraumes in der Regel über gut edierte griechische und lateinische Texte verfügt, bleibt für den Forscher der orientalischen Kirchengeschichte die kritische Edition der syro-persischen Märtyrerakten noch immer ein unerfülltes Desiderat⁴². Die beiden von Bedjan herausgegebenen Bände lassen den Quellenumfang annähernd erahnen, nur ein Bruchteil dessen wurde seinerzeit von Braun in der Bibliothek der Kirchenväter einem breiteren deutschen Lesepublikum zugänglich gemacht, die ältere Hoffmannsche Übersetzung war schon damals nur schwer zugänglich. Die philologischen Voraussetzungen für eine intensive historische Beschäftigung mit den syro-persischen Märtyrerakten sind leider also noch immer nicht hinreichend gegeben. Manche form- und literargeschichtliche Frage konnte allerdings in der Zwischenzeit durch G. Wießners Grundlagenforschung einer zufriedenstellenden Lösung zugeführt werden.

II.1 Wundertätige Reliquien und Heiltümer

Gilt im zoroastrischen Kontext, wie wir oben gesehen haben, die Berührung des Toten als verunreinigend und frevelhaft, so werden im Gegensatz dazu in der christlichen Missionspropaganda Wundertätigkeit und Heilkraft der Reliquien nicht selten über Gebühr hervorgehoben. Viele syro-persische Märtyrerakten halten fast stereotyp übernatürliche Phänomene im Zusammenhang mit der Grablegung der Märtyrer fest. So betont etwa das Martyrium des Narsai (um 420), man habe die Gebeine des Heiligen „zur Hilfe und Heilung der Menschen“⁴³ niedergelegt. Gemeint ist damit wohl der bei den Nestorianern geübte

⁴¹ Vgl. J. RIST, Die Verfolgung der Christen im spätantiken Sasanidenreich: Ursachen, Verlauf und Folgen, in: *OrChr* 80 (1996) 17–42; WIDENGREN (Anm. 7) 243–245.

⁴² Vgl. die Auflistung der Handschriften bei WIESSNER (Anm. 40) 289.

⁴³ Vgl. BEDJAN, AMS IV,180.

Brauch des *henânâ*⁴⁴, einer Mischung aus Öl oder Wasser mit dem Staub der Märtyrergräber, welche dem Kranken zur äußeren oder inneren Anwendung verabreicht wurde. Die übernatürliche Wirkung des *henânâ* war in etwa identisch mit jener der Krankensalbung⁴⁵, zu der man vom Bischof oder Priester geweihte Öle verwandte. Besonders charismatisch begabte Märtyrer und Bekenner wie Bischof Mar Aba⁴⁶ vollbrachten schon zu Lebzeiten Wunder mit den von ihnen benedizierten Ölen. Ähnliches galt für die zahlreichen anderen Kontaktreliquien, um deren Besitz sich das gläubige Volk regelmäßig balgte: Ein recht drastisches Beispiel ist jenes des Märtyrers Pusai⁴⁷, dem man auf dem Weg zur Hinrichtungsstätte die Kleider vom Leibe riß. Ebenso wie das *henânâ* von den Gräbern der Märtyrer waren auch die Marterwerkzeuge, welche mit den Leibern der Heiligen in Berührung gekommen waren, beim Kirchenvolk heiß begehrt. So kurierte die ins Blut des Märtyrers Gîwârgîs (Georg) getauchte Pfeilspitze⁴⁸ eine schwangere Frau von ihrer Kindsnot und verhalf ihr zu einer glücklichen Geburt.

In den Bereich der Heilungswunder gehören auch jene Naturwunder, die sich in regelmäßigen Abständen an den Hinrichtungsorten bzw. Grabstätten der Märtyrer ereigneten. Bezüglich des Steinigungsortes von 'Aqqebschemâ und seinen Gefährten teilt uns der Chronist mit:

„In jenen Tagen aber geschah dort ein großes Wunder, denn an dem Ort, wo er gesteinigt worden war, ging eine Myrte (*âsâ*) auf und wuchs empor, so daß die Bewohner der Gegend im Glauben fünf Jahre lang Heilung davontrugen. Hernach aber wurde sie von jemandem aus Neid herausgerissen. Glaubwürdige Leute legen folgendermaßen Zeugnis ab: ‚Oftmals sahen wir nachts dort an jenem Orte, wo er gesteinigt worden war, Engelheere auf- und niedersteigen und Gott loben.‘ Gekrönt wurde der Heilige am Mittwoch der letzten Pfingstwoche.“⁴⁹

Nichts konnte die abergläubische Vorstellung der Zoroastrier von der Schädlichkeit eines Friedhofsbesuches so überzeugend ad absurdum führen wie ebenjene Heilungswunder, die sich an heiliger Stätte ereigneten. Bei den Märtyrern von Karka de Beth Selokh⁵⁰ hat sich eine ähnliche Tradition bezüglich eines Feigenhaines, in dem schon zu Schapurs Zeiten (um 345) Christen zu Tode gemartert worden waren, erhalten. Dort wuchs aus den Gebeinen gemarterter

⁴⁴ Vgl. Thesaurus Syriacus I,1315, sowie den Sachindex bei W. DE VRIES, Sakramententheologie bei den Nestorianern (Rom 1947) 292. Die Verwendung des *henânâ* in der nestorianischen Liturgie ist vielfältig: bei der Mönchsweihe, der Segnung der Eheleute und im Begräbnisritus kommt es zur Anwendung.

⁴⁵ Vgl. DE VRIES (Anm. 43) 281–283.

⁴⁶ Vgl. BRAUN (Anm. 5) 207.

⁴⁷ Vgl. das Pusai-Martyrium bei BRAUN (Anm. 5) 72. Die Leichen seiner Gefährten wurden entwendet, der mit ihrem Blut getränkte Erdboden als *henânâ* abgetragen, vgl. BRAUN (Anm. 5) 74.

⁴⁸ Der Hagiograph verweist auf den Umstand, daß von der Pfeilspitze die gleichen heilsamen Wirkungen ausgingen wie vom *henânâ*, vgl. BRAUN (Anm. 5) 276.

⁴⁹ BEDJAN, AMS II,391f.; vgl. BRAUN (Anm. 5) 137.

⁵⁰ Das heutige Kirkuk im Irak, vgl. den Exkurs bei HOFFMANN (Anm. 40) 267f.

„Bundestöchter“ ein für seine wunderbare Heiltätigkeit berühmter Feigenbaum hervor. Selbst Axt und Feuer der mit den Christen rivalisierenden Manichäer konnten dem aufstrebenden Kult in Bêth-Têtâ („Feigenbaumhausen“), welcher zur Abfassungszeit des Martyriums in voller Blüte stand, nicht Einhalt gebieten:

„Und nach der Krönung der heiligen Frauen sproßte an der Stelle, an welcher sie gekrönt worden waren, aus ihrem Blut ein Feigenbaum auf und diente denjenigen, die zu ihm ihre Zuflucht nahmen, zur Heilung. Als aber die Manichäer das vom Feigenbaum gewirkte Wunder sahen, fällten sie ihn und verbrannten jenen Ort mit Feuer. Gott aber, dessen Barmherzigkeit es nicht zuläßt, daß sie (die Heiligen) von den Feinden geschändet würden, ließ sie von der Löwenkrankheit⁵¹ überwältigt werden, welche sie dermaßen siech machte, daß sie vollständig aus der Stadt verschwanden. Eben der Ort, an welchem die heiligen Frauen verherrlicht wurden, heißt Bêth-Têtâ (Feigenbaumhausen) bis auf den heutigen Tag, und dient jetzt allen Gläubigen als Zufluchtsstätte, jahraus, jahrein, wenn sie das Andenken an den großen Tag der Kreuzigung feiern und zum ‚Großen Märtyrerhaus‘ hinaufziehen nach dem Brauch der Stadt: die ganze Kirchengemeinde, der Hirt und seine Herde in all ihren Ständen, an ihrer Spitze voran das Kreuz, biegen sie nach Bêth-Têtâ mit großer Feierlichkeit ab, unter Lobgesängen und heiligen Dankliedern, wie sie sich für den allherrscheden Gott geziemen, zur Beschämung der Ungläubigen und zur Verherrlichung der Gläubigen. Über uns Sünder (komme) Barmherzigkeit, Gnade und Erlösung. Amen.“⁵²

Im Hintergrund der Legende steht eine alte Namensätiologie des oberhalb der Stadt Karka gelegenen Feigenhaines⁵³, der offensichtlich als bevorzugte Hinrichtungsstätte diente. Die von der persischen Obrigkeit ausgehende Verfolgung traf in der Regel Christen und Manichäer⁵⁴ gleichermaßen, woraus sich eine gewisse Konkurrenz um die gemeinsamen Märtyrergräber hinreichend erklärt. In dem Martyrologium von Karka de Beth Selokh⁵⁵ werden die Namen der gemarterten Jungfrauen erwähnt, nämlich Thekla und ihre Gefährtinnen, welche durch den zuständigen Mopet Adarguschnasp den Tod fanden. Bezüglich der Wundertätigkeit teilt das Verzeichnis lapidar mit:

„Und durch ihr Blut ersproß ein Feigenbaum und wurde zum *benânâ* und zur Heilung viele Jahre hindurch. Aus Neid rissen ihn die unreinen Manichäer aus. So wurde der Hauch

⁵¹ Syr. *kêbâ d'aryâ* meint wohl nicht die Wurmkrankheit Elephantiasis, sondern die lepromatöse Lepra mit ihrer charakteristischen *facies leontina*. Von einem solchen Gebrechen wurde auch die Tochter des Satrapen Sanherib befreit, vgl. das Behnâm-Martyrium bei BEDJAN, AMS II,401.

⁵² Vgl. BEDJAN, AMS II,514; HOFFMANN (Anm. 40) 47. Die Beschreibung des Chronisten setzt eine Friedenszeit voraus, in der die Christen ihren Märtyrerkult ungehindert ausüben konnten. Das Mitführen des Kreuzes am „großen Tag der Kreuzigung“ läßt erkennen, daß man die heidnische Öffentlichkeit nicht zu scheuen brauchte.

⁵³ Nach HOFFMANN (Anm. 40) 267f. lag noch im 19. Jh. das christliche Viertel von Kirkuk um den Burghügel herum über dem Judenviertel. Etwa eine Viertelstunde Fußweg östlich der Altstadt habe sich der besagte Hügel mit der Märtyrerkapelle befunden. Der Feigenhain lag also nicht allzu weit vom Stadtkern entfernt, jedoch weit genug, daß die ortsansässige Bevölkerung durch die Exekutionen nicht unnötig belästigt wurde.

⁵⁴ Vgl. das Streitgespräch in der Chronik von Seert (PO IV,237f.).

⁵⁵ Vgl. BEDJAN, AMS II,288. Auf die Namen der anderen Bundestöchter kann hier nicht näher eingegangen werden.

der Löwenkrankheit über sie gesandt und tilgte sie aus. Sie aber (die Christen) dankten, daß solches ihnen widerfuhr und an ihnen ein großes Wunder offenbar geworden war.“⁵⁶

Die Fürsprache der Heiligen wird in mannigfachen Nöten angerufen. Eine Besonderheit enthält indes das Martyrium des Qardagh⁵⁷, in welchem sich die apotropäische Kraft des *benânâ* gerade auch an den christlichen Soldaten des Perserkönigs erweist. Bevor man in die Schlacht ritt, besprengte der christliche General seine Truppen, die Waffen und die Pferde mit dem Gnadenstaub der Märtyrer und hängt sich eine Kreuzreliquie um. Ohne eigene Verluste errang die christliche Schwadron auf wunderbare Weise einen glänzenden Sieg über die feindliche Übermacht. Im Anhang desselben Martyriums läßt der Erzähler nun Christus selbst die himmlischen Segnungen des Gnadenstaubs der Märtyrer verkünden:

„Es ließ sich eine gewaltige Stimme vernehmen, die sprach: Komm in Frieden, Seliger, denn wohl hast du für meinen Namen gestritten. Siehe, ich werde bewirken, daß deine Gebeine Hilfe ausströmen lassen für Krankheiten, Leiden und die Saaten, daß die Heuschrecke sie nicht befällt, noch Raupe, noch Maus, noch Nager. Heldenhaft hast du gesiegt, hehrer Athlet Qardagh, komm in Freude und nimm deine Siegeskrone in Empfang!“⁵⁸

II.2 Lichtwunder über Märtyrerleichen

In der Ikonographie der Sasanidenkönige tritt der Herrscher als Sohn der Sonne und des Mondes im allgemeinen mit einem feurigen Nimbus auf, einer Art Lichtglorie (*xvarr*)⁵⁹, die das Haupt umgibt. Bei Aphrahat dem Persischen Weisen (*dem. XXII,4*) ist es der König Christus, der beim Hinabstieg in die Scheol mit seinem Lichtglanz (*zîwâ*) die Mächte der Unterwelt blendet und die im unterirdischen Verlies eingesperrten Gerechten befreit. In der syrischen Hagiographie wiederum erscheinen die Märtyrer als die großen Lichtgestalten. Sie sind in herausragender Weise die Freunde Christi und strahlen dessen Königsglanz auf enthülltem Antlitz wider. In sehr vielen Viten und Martyrien werden daher auch Lichtwunder über den Märtyrerleichen erwähnt. Nach iranischer Auffassung⁶⁰ ist der Tod der Zeitpunkt, an dem das in der guten Seele stets anwesende Licht sichtbar hervortritt. Wie eine Feuerkugel löst sich dann die Seele vom Leib, um ihre Himmelsreise anzutreten. Die guten Werke kommen ihr in einer Lichtgestalt entgegen, um sie abzuholen und auf der Sternbahn ins Paradies hinaufzuführen.

⁵⁶ BEDJAN, AMS II,289.

⁵⁷ Vgl. FEIGE (Anm. 40) 36.

⁵⁸ BEDJAN, AMS II,505.

⁵⁹ *xvarr* aus awestisch *xvarnah*, der „Glücksglanz“, welcher auf den Mitgliedern der Dynastie ruht, aber auch der „Schreckensglanz“, der ihre Feinde blendet, vgl. WIDENGREN (Anm. 7) 58f.

⁶⁰ Vgl. WIDENGREN (Anm. 7) 21f., 35–40. Ihre klassische Ausprägung hat diese urpersische Vorstellung in der Himmelsreise des aufrechten Ardai Virâz gefunden, vgl. F. VAHMAN, *Ardâ Wirâz Nâmag. The Iranian Divina Comedia* (London/Malmö 1986). Die erbauliche Erzählung stammt in ihrem Kern aus spätsasanidischer Zeit, hat aber ihre Ausformulierung wohl erst in frühislamischer Zeit erhalten.

Eine Verchristlichung dieses Überlieferungstoffes liegt im Martyrium des Mihrschor⁶¹ vor, wenn es heißt, daß in dem Augenblick, da der Märtyrer zum Gebet auf die Knie sank, den anwesenden Zeugen ein Licht erstrahlte. Im Martyrium des Barschebja und seiner Gefährten ist dieses Motiv außerdem noch mit der Bekehrungsgeschichte eines Magiers verknüpft:

„Er (ein Knabe) festigte sie (die Gläubigen) durch Unterweisungen mit süßer, lieblicher Stimme. Daraufhin öffnete der Herr die Augen jenes Magiers, und er sah eine Feuerzunge, aufgerichtet wie ein Kreuz, blitzend und strahlend über den Gebeinen der Gemordeten. Er erzitterte und erbebte und stieg von seinem Pferd herab.“⁶²

Im Martyrium des Behnâm begegnet die Lichtvision zusammen mit einem Naturwunder. Um dem verhaßten Grabkult der Christen vorzubeugen, werden vom König Schergen ausgesandt, die sterblichen Überreste der Märtyrer einzusichern. Doch verhindert ein Erdbeben die geplante Freveltat:

„Als sie (die Schergen) ankamen, sahen sie die Leichen der Heiligen leuchten wie Sonnenstrahlen zwischen wasserschwangeren Wolken. Als sie Reiser gesammelt hatten und gerade Feuer machen wollten, da erzitterte die Erde und es entstand ein großes Beben. Alle, die dort versammelt waren, erschrakten vor Furcht. Sogleich zeigte sich unter den Gebeinen der Heiligen ein Spalt – die Erde war nämlich gerissen – und begrub ebendiese Gebeine der Heiligen, so daß die Frevler sie nicht mehr verbrennen konnten.“⁶³

Nach weiteren abenteuerlichen Verwicklungen werden die Märtyrergebeine schließlich durch den Mönch Abraham glücklich geborgen und einer würdigen Bestattung zugeführt. Dieser erkennt die Reliquien nicht nur an ihrem Licht, sondern auch an ihrem typischen göttlichen Wohlgeruch⁶⁴, der alle Verwesung vertreibt und einen Vorgeschmack auf das künftige Paradies bereithält.

Es entspricht durchaus iranischer Vorstellung, daß die Seele eines Abgeschiedenen noch einige Tage in der Nähe des toten Körpers verharrt, um dann erst in Gestalt einer Lichtsäule ihre Himmelsreise anzutreten. So heißt es im Doppelmartyrium des Mar Jakob und Mar Azâd:

„In jener Nacht nun, in der die Seligen getötet wurden, zogen viele Menschen hinaus und sahen zwei Strahlen, wie die Sonne so strahlte ihr Licht, und sie ergossen sich vom Himmel hinab bis zur Erde und ließen sich auf den Häuptern der Athleten nieder. Auch in der zweiten Nacht zogen (die Leute) aus und sahen dieses Zeichen, auch in der dritten Nacht erschien das Zeichen auf diese Weise, bis schließlich die Hunde kamen, an ihren Knochen nagten und ihre Gliedmaßen zerrissen.“⁶⁵

⁶¹ Vgl. BEDJAN, AMS II,538.

⁶² BEDJAN, AMS II,282f.

⁶³ BEDJAN, AMS II,421.

⁶⁴ Vgl. BEDJAN, AMS II,431: „Und er (der Mönch Abraham) bemerkte ein gewaltiges Licht, das, dem der Sonne gleich, aufstrahlte, und einen Wohlgeruch, der herüberwehte, lieblicher als aller Moschusduft.“ Im Martyrium des Qardagh ist es nicht Moschus, sondern süßlicher Weihrauchduft, der vom Leichnam des Gesteinigten herüberweht, vgl. FEIGE (Anm. 40) 53: BEDJAN, AMS II,505.

⁶⁵ BEDJAN, AMS IV,140.

II.3 Reliquienwerb und Leichenraub

Anstößig wirkten auf den frommen Perser der Sasanidenzeit die in den Augen der Christen „heiligen Diebstähle“, d. h. die listige, bisweilen auch gewaltsame Entwendung eines Märtyrerleichnams. Nur in den seltensten Fällen konnten einzelne Mitglieder der gläubigen Gemeinde mit den Schergen handelseinig werden und den Leichnam abkaufen. Im Falle der hl. Martha⁶⁶ etwa glückte die Bestechung der Wache, die daraufhin den Leichnam freigab. Im Martyrium des Zebînâ ist uns ein Kaufpreis für Märtyrergebeine von sage und schreibe fünfhundert Zûzê⁶⁷ überliefert. Im Vergleich dazu wurde der Leichnam des Schreibers Jakob (*Iacobus notarius*) für zehn Zûzê⁶⁸ geradezu verramscht. Doch ging in diesem Falle das Bestechungsgeld an weniger anspruchsvolle Fußsoldaten (syr.-pers. *paige*), die bescheidener als ihre Vorgesetzten auftraten und sich außerdem noch an die getroffenen Abmachungen hielten. Dies war keineswegs selbstverständlich, wie die Ereignisse um den Märtyrer Barhadbeschabba zeigen. Die Grabwache steckte zwar das Bestechungsgeld ein, war aber trotzdem nicht gewillt, den Leichnam herauszugeben. Das ließen sich die empörten Unterhändler nicht bieten. Der Chronist schreibt:

„Als sie sahen, daß nichts zu machen war, fielen sie wie Räuber über sie her und droschen heftig auf sie ein. Dann fesselten sie sie und machten sich mit dem Leichnam auf und davon. In jener Nacht verbargen sie ihn dort, wo sie Platz hatten. Der Heilige aber wurde am zwanzigsten im Monat Tamuz (Juli) nach dem Mond(-kalender) gekrönt.“⁶⁹

Häufig kam es nicht zu einer friedlichen Einigung, weshalb die listenreiche Entwendung des Märtyrerleichnams zu den gängigen Motiven der meisten Passiones gehört, wie etwa im Martyrium des Bischofs Schapur von Nikator⁷⁰, aber auch in der bereits erwähnten *passio* des Qardagh⁷¹. Wenn die Perser, ihren Bestattungsriten folgend, die Märtyrer auf den ummauerten Plätzen den Raubtieren aussetzten, blieb der gläubigen Gemeinde nur der „fromme Diebstahl“⁷² als letzter Ausweg, um das christliche Begräbnis sicherzustellen.

Höchst dramatisch verlief die Bergung des bereits zerstückelten Leichnams von „Jakob dem Zerschnittenen“⁷³ (*Iacobus intercisis*, nicht zu verwechseln mit dem oben bereits erwähnten Namensvetter *Iacobus notarius*), der unter

⁶⁶ Vgl. BEDJAN, AMS II,240.

⁶⁷ Vgl. BEDJAN, AMS II,50. Ein *zûzâ* entspricht etwa der griechischen Drachme oder einem Viertel des jüdischen Schekels.

⁶⁸ Vgl. BEDJAN, AMS IV,199. Allerdings war der Abtransport der Leiche bei Nacht gefahr- voll.

⁶⁹ BEDJAN, AMS II,316.

⁷⁰ Vgl. BEDJAN, AMS II,56.

⁷¹ Vgl. BEDJAN, AMS II,505.

⁷² Vgl. das Martyrium des Miles und seiner Gefährten (BEDJAN, AMS II,275), des Mar Badma (BEDJAN, AMS II,375) oder das des Mar ʿAqqebschma (BEDJAN, AMS II,374); ähnlich auch das Martyrium des Dado (BEDJAN, AMS IV,221) sowie des Mar Saba, der in einem goldenen Schrein beigesetzt wird (BEDJAN, AMS IV,249), und des Mar Tataq (BEDJAN, AMS IV,183).

⁷³ Vgl. BRAUN (Anm. 5) 150–162. Zum Martyrium des *Iacobus notarius* vgl. BRAUN ebda. 170–178.

dem Nachfolger des Jazdegerd I⁷⁴, Bahrâm V. mit dem Beinamen Gor, um 420/21 die „neun Tode“ starb:

„Der selige Jakob wurde gekrönt im Jahre 732 Alexanders, dem ersten Jahre des Perserkönigs Warharân (Bahrâm V. 420–438), am Freitag, dem siebenundzwanzigsten des ersten Tischri (Oktober) der Griechen. Sein Leichnam lag hingeworfen. Gläubige Christen sammelten viel Geld und gaben es den Henkern (*quaestionarii*), um den Leichnam des Herrlichen zu erhalten; diese ließen sich jedoch nicht überreden. Aber zur neunten Stunde, da sie fortgingen, stahlen einige Gläubige seine Leiche und blieben, bis es dunkel wurde, bei seinem Versteck. Am Abend sammelten sie alle achtundzwanzig abgeschnittenen Glieder seiner Hände und Füße, die großen und kleinen, und legten sie mit dem Rumpf in ein einziges Tuch. Da floß Blut aus den Gliedern und träufelte auf die Erde. Wir, die Gläubigen, beteten still den Psalm Miserere. Plötzlich stieg Feuer herab, umgab das Tuch und leckte das Blut aus der Spreu und dem dichten Staub der Erde – wir alle fielen aus Furcht zur Erde – bis die Glieder des Heiligen sich röteten und wie eine ausgereifte Rose wurden. Wir glaubten alle, daß uns etwas geschehen würde, nahmen zu seinem Gebete unsere Zuflucht und bekannten Christus, der ihn ausgezeichnet, daß wir dieses furchterregenden Anblickes gewürdigt worden waren. Gemäß der Gnade des Herrn, die uns gewährte, zu ihr Zuflucht zu nehmen, hüllten wir den Leib des Seligen, obwohl wir seine Verfolger fürchteten, ein und begruben ihn heimlich mit der gebührenden Ehre durch die Gnade und Barmherzigkeit Christi, der seine Märtyrer krönt.“⁷⁵

Der Chronist des Martyriums von „Jakob dem Zerschnittenen“ veranschaulicht hinreichend die Schwierigkeiten, mit denen Christen in der zoroastrischen Gesellschaft zu rechnen hatten, wenn sie sich in den Besitz der begehrten Reliquien bringen wollten. Die Herabkunft des Feuers auf Jakobs Leichnam ist freilich völlig unzoroastrisch – wie sollte sich auch das heilige Element Ahuramazdas mit dem unreinen Leichnam vermengen –, aber vom biblischen Kontext her nahegelegt. So weist etwa Aphrahat der Persische Weise⁷⁶ des öfteren darauf hin, wie Gott das Opfer seiner Gerechten im Feuer annimmt (Kain und Abel, Elias auf dem Karmel etc.) und beglaubigt. Ebenso prüft und läutert der Herr auch das Lebensopfer seiner Märtyrer. Das Pusai-Martyrium wiederum vereint verschiedene volkstümliche und auch biblische Erzählmotive (Bileam, ägyptische Plagen) zu einer kunstvollen Komposition:

Da die Feinde unseres Volkes sahen, daß von den hundertdrei Leichen der tags zuvor Getöteten nichts dort geblieben war, sondern daß sie alle weggenommen und begraben waren, und daß auch die Stellen, an denen Blut vergossen war, unkenntlich waren, indem man den Staub, auf den das Blut geträufelt war, als Gnaden- und Segensmittel abgetragen

⁷⁴ Jazdegerd I. (399–421) galt als Christenfreund, der im Jahre 410 die unter Schapur II. (309–379) begonnene Verfolgung offiziell beendete und Frieden mit der Kirche schloß. Innenpolitisch geriet er jedoch unter den massiven Druck des zoroastrischen Klerus und einiger Adliger, die den Großkönig schließlich beseitigten und einen seiner Söhne, genannt Bahrâm V. Gor („der Wildesel“ wegen seiner guten Kontakte zu den Arabern), auf den Thron hoben, vgl. A. CHRISTENSEN, *L'Iran sous les Sassanides* (Kopenhagen ²1944) 269–274.

⁷⁵ BRAUN (Anm. 5) 162.

⁷⁶ Vgl. dem. IV,3 f. (de oratione). Das Himmelsfeuer ist nach Aphrahat von anderer Qualität als das irdische. Als Gerichtsfeuer hat es diakritische Funktion: es tilgt die unwürdigen Frevler und heiligt die Gaben der Gerechten.

hatte, da befahl er⁷⁷, daß Wächter bei der Leiche des Seligen sitzen sollten. Aber Gott ließ schweren Hagel auf die Wächter fallen, doch nicht überall, sondern der Hagel schied zwischen den ungläubigen Wächtern und den wachenden Gläubigen, wie der Todesengel zwischen den Erstgeborenen der Israeliten und Ägypter schied. Die Wächter flohen und kamen in die Stadt, vor Schmerzen schreiend und jammernd. Einer aber aus der Menge derer, die dort wachten, stand mit seinem Knecht von seinem Platz auf; sie traten hinzu, legten die Leiche des herrlichen Pusai in einen Sack, legten sie auf einen Esel und brachten sie in die Stadt. Als sie in die Stadt kamen, entstand plötzlich, bevor sie zu ihrem Hause kamen, große Finsternis. Während die Leute wegen der Finsternis hin und her strauchelten, trottete der Esel vor ihnen her, wandte sich aber nicht zum Hause seines Herrn, sondern ging einen anderen Weg und kam an der Tür einer deportierten Bundestochter von asketischem Wandel, die ihr ganzes Leben in der Enthaltsamkeit verbrachte und nie ihr Haus verließ, zum Stehen. Als nun tags zuvor der selige Simon, seine Genossen und Brüder und dann auch Pusai gekrönt wurden, weinte und seufzte sie, daß sie die ihr gesteckte Grenze nicht überschreiten konnte und deshalb gehindert war, den Segen der Heiligen zu empfangen. Aber der Herr beraubte sie nicht ihrer Sehnsucht. Als nämlich der Esel, der die Leiche des seligen Pusai trug, an der Türe des Hofes jener Seligen stehen blieb und die Magd zur Zeit des Hahnenschreies die Hoftüre öffnete, trottete der Esel in den Hof. Die Magd erschrak und sprach zur Seligen: ‚Ein Esel ist mit seiner Last in den Hof gelaufen, siehe, da steht er!‘ Die Selige sprach zu ihrer Jüngerin: ‚Schaff ihn hinaus!‘ Das Mädchen zerrte ihn sehr, um ihn hinauszubringen, doch er rührte sich nicht von der Stelle. Da er nicht hinausgehen wollte, kam auch die Selige in den Hof und sie zogen ihn beide oftmals und schlugen ihn; aber er ging nicht hinaus. Da sagte die Selige zu ihrer Jüngerin, sie möge ihren Bruder rufen, der in der Nachbarschaft wohnte, daß er komme und ihn hinausbringe. Der Bruder kam, nahm einen Stock und schlug den Esel heftig. Aber er wollte nicht hinausgehen und bewegte sich nicht einmal von der Stelle. Da trat er hinzu, berührte die Last und sah, daß es eine Leiche war und daß Blut und Eiter aus dem Sack floß. Er sprach zu seiner Schwester: ‚Bring mir eine Lampe, Schwester; laßt uns sehen, ob dies nicht eine uns gesandte Gabe Gottes ist.‘ Als sie die Lampe brachten, die Last herunternahmen und den Sack öffneten, sahen sie, daß es eine Leiche war. Sie schauten ihr ins Gesicht und sahen, daß es Pusai war. Denn sie kannten ihn, da er aus ihrer Stadt war, und besonders, weil die Stelle an seinem Nacken, durch die seine Zunge herausgerissen war, es bezeugte. Sobald sie dem Esel die Last abgenommen hatten, lief er hinaus und kehrte zurück zum Hause seines Herrn, der sich aus Furcht vor den Persern gescheut hatte, nach der Leiche zu forschen. Die Selige und ihr Bruder salbten die Leiche, wie es sich geziemt, mit großem Eifer und begruben sie in Ehre, damit sie für ihre Landsleute ein Schatz des Segens sei. Dies geschah durch die Fügung Gottes, dem Ehre sei durch den Mund von uns allen in alle Ewigkeit. Amen.“⁷⁸

III. Marutha von Maipherkat

Die z. T. recht verstümmelten Handschriften der syro-persischen Märtyrerakten nennen keinen Verfassernamen. Anderweitiger Überlieferung zufolge sollen zwei syrische Bischöfe, die um die Wende vom vierten zum fünften Jahrhundert lebten, Sammlungen von Märtyrerakten aus der Zeit Schapurs II.

⁷⁷ Wohl der für die Hinrichtung verantwortliche Mopet.

⁷⁸ BEDJAN, AMS II,230–232: BRAUN (Anm. 5) 74 f.

veranstaltet haben. Marutha, Bischof von Maipherkat (Martyropolis) in Großarmenien, berühmt als Diplomat und Arzt⁷⁹, hatte sich 410 auf der Synode von Seleukia-Ktesiphon⁸⁰ um die Reorganisation der durch Schapurs II. Verfolgungen äußerlich zerrütteten Kirche Persiens hochverdient gemacht. Er starb zwischen 418 und 420 und hinterließ laut 'Abdischo'⁸¹, dem Verfasser eines Schriftstellerkatalogs, ein „Buch der Martyrien“ resp. „Akten der Märtyrer, welche im Osten Zeugnis gaben“. Von Achai, der nach dem Friedensschluß mit dem persischen Staat 410 die lange Sedisvakanz beendete und bis etwa 415 als Katholikos regierte, schreibt Mari, ein nestorianischer Chronist des zwölften Jahrhunderts:

„Bevor er das Patriarchenamt antrat, veranstaltete er eine Pilgerreise, um die Gräber der Märtyrer, welche unter Schapur für Christus gelitten hatten, zu besuchen, schrieb ihre Akten nieder und brachte einen ganzen Band mit ihren Taten und den Hintergründen eines jeden Martyriums heraus.“⁸²

Bedjan hatte sich im engen Anschluß an Assemani für Marutha als Redaktor der von ihm herausgegebenen syro-persischen Märtyrerakten entschieden, ohne freilich einen triftigen Grund zu liefern. Gegen Marutha spricht, daß der Sammler Augenzeuge der letzten Martyrien unter Schapur II. gewesen zu sein behauptet, Marutha aber in den Jahren 370–379 den Boden des Perserreiches nicht betreten zu haben scheint. Diesem Erfordernis wird der Katholikos Achai eher gerecht werden als Bischof Marutha. Andererseits war Marutha in der syrischen Überlieferung als Förderer des Reliquienkultes bekannt, wie aus dem Martyrium des Narsai (um 420) hervorgeht:

„Nachdem der selige Narsai im Blute seines Nackens gekrönt worden war, ließ ihn jener Magier, der Kommissar, liegen und ging fort. Wir Christen aber nahmen den Leichnam des seligen Blutzengen zusammen mit seinem Haupt und seinem Blut und brachten ihn in das Martyrium, welches der selige und des guten Angedenkens würdige Freund der Märtyrer, Mar Marutha, Bischof von Sof (Sophene) an jenem Orte auf Geheiß (*sacra*) des Königs erbaut hatte. Weil in den Tagen des Königs Schapurs dort an einem einzigen Tage einhundertachtzehn Märtyrer den Tod fanden, deshalb erbat sich Bischof Mar Marutha diesen Ort und erbaute darauf einen herrlichen, prächtigen Tempel zur Ehre der siegreichen Märtyrer. Wir wuschen den Leichnam des Siegreichen, salbten ihn mit Ölen und Salbe, wickelten ihn in Tücher und Linnen und begruben ihn an einem Ehrenplatz inmitten des Martyriums. Als diese Verfolgung (unter Jazdegerd 419/20?) entstand, erhoben wir die Gebeine des Siegreichen von dem Ort, wo wir sie niedergelegt hatten, aus Furcht vor den Magiern, daß sie sie entdecken und ihren Spott mit ihnen treiben könnten. Wir brachten einige Gebeine des

⁷⁹ Vgl. dazu P. BRUNS, Marutha von Maipherkat, in: LACL³ 492f. Über das Leben des Bischofs unterrichten verschiedene Viten. Die englische Übersetzung einer armenischen Vita des Bischofs wurde besorgt von R. MARCUS, *The Armenian Life of Marutha of Maipherkat*, in: HThR 25 (1932) 47–73; zur griechischen Vita vgl. J. NORET, *La vie grecque ancienne de S. Marûtâ de Mayferqat*, in: AnBoll 91 (1973) 77–103. Noch immer nicht überholt ist die Untersuchung von O. BRAUN, *De Sancta Nicaena Synodo* (Münster 1898) bes. 2–12.

⁸⁰ Vgl. dazu P. BRUNS, *Bemerkungen zur Rezeption des Nicaenums in der ostsyrischen Kirche*, in: AHC 32 (2000) 1–22.

⁸¹ BOCV III,1,73f.

⁸² H. GISMONTI, *Maris, Amri et Slibae de Patriarchis Nestorianorum Commentaria* (Romae 1896–1899) I,27/II,15.

gepriesenen Athleten und lebendigen Schatzes zum Martyrium von Lorna⁸³ und legten sie nieder zur Hilfe und Heilung der Menschen.“⁸⁴

Aus der Vita des Marutha⁸⁵ ist bekannt, daß der Bischof am Königshof einen diplomatischen Vorstoß unternahm, um in den Besitz begehrter Reliquien für seine Heimatstadt Maipherkat zu gelangen, ein angesichts der zoroastrischen Bestattungspraxis nicht ungefährliches Unterfangen. Aufgrund seiner Sonderstellung als Arzt und Diplomat⁸⁶ wurde dem Ansinnen stattgegeben. Zwischen 410 und 420 wurde Maipherkat mit einer imposanten Steinmauer umgeben und zu einem römischen Bollwerk im nördlichen Zweistromland ausgebaut. Parallel dazu rüstete Marutha geistlich auf, indem er die Stadt mit zahlreichen Kirchenbauten verschönte und seinen Bischofssitz zu einem Wallfahrtszentrum mit einem ungeheuren Reliquienschatz machte. Fortan hieß die Stadt bei den Griechen Martyropolis, und aus diesem Grunde genügte es keineswegs, daß lediglich die Heiligen Persiens dort verehrt würden. Nach der armenischen Vita⁸⁷ erlangte Marutha von Theodosius II. die Erlaubnis, aus dem gesamten römischen Reich Reliquien zu sammeln. Es sollen laut Chronist 120.000 aus dem Römerreich, 20.000 aus Asorestan (armenisch für Syrien-Mesopotamien), 80.000 aus Persien und 60.000 aus Armenien, insgesamt also 280.000 Reliquien, gewesen sein. Macht man einige Abstriche an dem panegyrischen Stil des Erzählers, so kann man dennoch dem rührigen Bischof den Respekt nicht verweigern. Zwar schweigen sich griechische Quellen wie Sozomenos und Theophanes aus und erwähnt die griechische Vita lediglich die Präsenz von persischen Heiligen in der Stadt, so spricht doch Johannes Chrysostomus⁸⁸ stets mit Hochachtung von den östlichen Blutzeugen. Zweifelsohne sollte nach Bischof Marutha der Märtyrerkult in Maipherkat die Kirche im nördlichen Zweistromland stärken, die Mission unter den Zoroastriern fördern und den Zusammenhalt der Christen in Ost und West festigen.

Von einem Manne, der sich wie Marutha um die Märtyrerverehrung derart verdient gemacht hatte, konnte man daher sehr wohl die Sammlung und Redaktion von Märtyrerakten erwarten. Auch wenn dieser Vorgang für die syro-persischen Akten in der jetzt vorliegenden Form nicht mit Sicherheit nachgewiesen werden kann, so war die Zuordnung späterer Tradition nicht rein zufällig erfolgt.

⁸³ Vielleicht Lura/Luristan, eine Bergregion der Susiana.

⁸⁴ BEDJAN, AMS IV,179f.

⁸⁵ Vgl. dazu auch die Untersuchung von E. KEY FOWDEN, *The Barbarian Plain* (Berkeley 1999), die sich vor allem mit dem Sergius-Kult beschäftigt hat; speziell zu Marutha vgl. den dortigen Index.

⁸⁶ Vgl. MARCUS (Anm. 79) 66–68. S. 64f. beschreiben eindringlich die Nachstellungen der Magier.

⁸⁷ Vgl. MARCUS (Anm. 79) 67f.

⁸⁸ Vgl. dazu P. BRUNS, Johannes Chrysostomus und die Kirche des Perserreiches, in: Giovanni Crisostomo. Oriente e occidente tra IV e V secolo (= *Studia Ephemeridis Augustinianum* 93) (Rom 2005) 733–744, zu Marutha bes. 736f.

IV. Theologische Klarstellungen

Einen systematischen Traktat über die Verehrung der Märtyrer und ihrer sterblichen Überreste suchen wir in der frühen syrischen Literatur vergebens. Die gelehrte Theologie nimmt sich recht zögerlich dieses Phänomens an. Erst recht finden wir keine explizite Kritik an der überlieferten Frömmigkeit und daher auch keine Apologie der lang geübten Praxis, zu sehr ist der Glaube lebendig, daß sich in den irdischen Überresten der Märtyrer und Asketen Gottes besondere Kraft gegenwärtig setzt. Eher beiläufig kommt daher Ephräm der Syrer⁸⁹ etwa, der in seinen eschatologischen Anschauungen gänzlich unter dem Einfluß alttestamentlicher und spätjüdischer Auffassungen steht, auf das Thema „Reliquienverehrung“ zu sprechen. Für ihn ist die Unterwelt (Scheol) das große, allumfassende Grab im Innern der Erde, der Aufbewahrungsort der toten Körper bis zum Jüngsten Gericht. Auch wenn man Ephräm wie auch Aphrahat den Persischen Weisen⁹⁰ als Vertreter der orientalischen Vorstellung vom Seelenschlaf heranziehen kann, so besteht doch nach Ansicht des ersteren ein profunder Unterschied zwischen den Gerechten und den Frevlern in der Scheol. Die Körper der Bösen sind verachtet entsprechend dem dichterischen Mahnwort des Todes in den *Carmina Nisibena*:

„Entehret nicht eure Glieder durch eure Sünden –
Denn in der Scheol sind die Gebeine der Frevler verachtet.“⁹¹

Anders hingegen verhält es sich mit den Gebeinen der Gerechten:

„(Der Tod spricht:) Moses aber erwies nur dem einen reinen Körper Ehre;
Ich dagegen ehre alle Körper und Gebeine aller Gerechten.
Es strahlen die Gebeine der Propheten und Apostel;
Ein Licht wurden mir in der Finsternis alle Gerechten.
Ich werfe mich nieder vor dem, der mir die Finsternis der Scheol erleuchtet hat.
Solange der Glanz des Moses (in der Scheol) war, war er mir die Sonne.“⁹²

Die Körper der Heiligen strahlen nicht nur Glanz und Licht aus, sondern spenden auch ihre Heilkraft an die bedrängte Kreatur. Dies gilt in überragender Weise vom Leib Jesu, den Ephräm ein Meer der Wunderkraft nennt. Alttesta-

⁸⁹ Vgl. E. BECK, Ephräms Hymnen über das Paradies (Rom 1951) bes. 94f.

⁹⁰ Vgl. dazu P. BRUNS, Aphrahat. Unterweisungen I-II (Freiburg 1991) 67–71, dort auch weitere Literatur. Nach dem. 8,8 (de resurrectione) nahmen die Israeliten die Gebeine des Joseph aus Ägypten deshalb mit, weil sie ein Unterpfand für die künftige Auferstehung und kostbarer als das ägyptische Gold und Silber waren. Die Parallelität von Reliquienverehrung und Auferstehungshoffnung ergibt sich auch aus einer anderen Stelle, nämlich aus dem. 21,9: „Josefs Gebeine ließen seine Brüder von Ägypten überführen (vgl. Gen 50,25; Ex 13,19); Jesus richtete sein Vater von den Toten auf und führte ihn unverwest zum Himmel auf.“ (BRUNS 484f.) Auf das Problem des „Zwischenzustands“ der *anima separata*, welcher eine Voraussetzung für die „Doppelexistenz“ des Märtyrers im Himmel und auf Erden ist, kann hier freilich nicht eingegangen werden.

⁹¹ *Carm. Nis.* 63,14: CSCO 241,89.

⁹² *Carm. Nis.* 63,19–21: CSCO 241,89.

mentliches Vorbild für den auferstandenen Christus ist Elischa/Elisäus⁹³, dessen kranker Körper Kraft spendet und Tote erweckt. Ein anderes biblisches Beispiel ist die Erzählung von dem ungenannten Propheten aus Juda, der in Bethel die Entweihung des Altares durch Josias verkündet, dann aber von einem greisen Propheten Bethels verführt, gegen das Verbot Jahwes bei ihm einkehrt und zur Strafe auf dem Heimweg von einem Löwen zerrissen wird. Der Greis erkennt die Echtheit seiner Sendung und läßt sich deshalb im Grabe dieses Propheten bestatten. Nach 2 Kön 23,16 entweiht Josias Altar und Gräber, nur das Grab der beiden Propheten verschont er. Daher kann Ephräm triumphieren:

„Wer hat (je solch ein Wunder) gesehen in der Scheol:
Der Getötete hat den, der ihn tötete, im Grabe beschützt!
Wie sehr werden da uns beschützen
die um Christi willen Getöteten.“⁹⁴

⁹³ Vgl. Aphrahat, dem.3

6,13: „Auf den Gebeinen des Elischa lebte ein Toter wieder auf (2 Kön 13,21); als unser Erlöser zu den Toten hinabstieg, machte er die Vielen lebendig und richtete sie auf.“ (BRUNS 204) Zu den „toten“ Gebeinen des Elischa als Unterpfand der Auferstehung vgl. dem. 8,11 sowie dem 21,15: „Auf Elischas Gebeinen kam ein Toter zum Leben; auf Jesu Gebeine wurden alle Völker geworfen, die tot waren durch ihre Sünden, und lebten wieder auf.“ (BRUNS 489)

⁹⁴ Carm. Nis. 43,8: CSCO 241,33.