

# DAS MARTYRIUM ALS DENKFIGUR: BRÜCHE UND ENTWICKLUNGSLINIEN IN CHRISTLICHER PERSPEKTIVE\*

*Gordon Blennemann / Klaus Herbers*

Das Ideal des Selbstopfers im Sinne der Hingabe für ein höheres Anliegen ist eine kulturübergreifend zu betrachtende Denkfigur<sup>1</sup>. Wir finden sie beispielhaft in der Person des Leonidas auf dem Schlachtfeld bei den Thermopylen ebenso wie in der Gruppe der berühmten Assassinen verwirklicht. Auch in aktuellen Zusammenhängen begegnet uns die Idee des Selbstopfers, wenn etwa nordafrikanische Diktatoren oder ihre Gefolgsleute ihre Bereitschaft erklären, im Kampf für Vaterland und Volk zu sterben. Spätestens mit den Anschlägen vom 11. September 2001 haben terroristische Selbstmordattentäter die weltpolitische Bühne betreten, die sich in Videobotschaften als Kämpfer für eine gerechte Sache präsentieren und durch ihr gewalttätiges, tödliches Handeln in das Gedächtnis einer breiten, weltumspannenden Öffentlichkeit einprägen.

In globalen Diskurszusammenhängen ist es nicht zuletzt unter dem Einfluss der Medien zur Gewohnheit geworden, solche Phänomene bis in alltagssprachliche Zusammenhänge hinein umfassend mit dem Begriff des Martyriums zu bezeichnen. Dass eine trennscharfe und aller semantisch-kulturellen Traditionen bewusste Begriffsverwendung dabei nicht immer möglich ist, mitunter sogar bewusst vermieden wird, ist evident. Allerdings sollten wir nicht übersehen, dass solche Begriffsverwendungen uns *in nuce* das Ergebnis einer über Jahrhunderte gewachsenen semantischen Breite vor Augen führen, durch welche die Begriffe ‚Märtyrer‘ und ‚Martyrium‘ losgelöst vom genuin christlichen Sinnzusammenhang kulturell universalisiert wurden. Sie sind in den Wortschatz aller drei großen monotheistischen Religionen eingeflossen. In der Neuzeit haben sie eine Art begriffsgeschichtliche Säkularisierung erfahren, wobei auch diese vor dem Hintergrund der verschiedenen religionsgeschichtlichen Traditionen steht. Daneben sind zuletzt in zeitaktuellen Kontexten auch Prozesse einer Resakralisierung der Begriffe zu beobachten, die neue Verbindungen alter Traditionsstränge sichtbar machen<sup>2</sup>.

\* Für den ersten Teil zeichnet Gordon Blennemann, für den zweiten Teil Klaus Herbers stärker verantwortlich.

1 Eine historisch-soziologische Synthese zum Opferbegriff bietet Arnold ANGENENDT, *Die Revolution des geistigen Opfers. Blut – Sündenbock – Eucharistie*, Freiburg i. Br. 2011. Siehe zusammenfassend auch den Beitrag desselben in diesem Band.

2 Die Literatur zu diesen Themenkreisen ist in den letzten Jahren unüberschaubar geworden. Es wird daher exemplarisch verwiesen auf die im Rahmen des Forschungsprojekts „Figurationen des Märtyrers in nahöstlicher und europäischer Literatur“ am Berliner Institut für Literatur-

Die Historie des Begriffs ‚Martyrium‘ spiegelt daher erstaunliche kulturelle Dynamiken. Historisch gewachsene Offenheit und der damit verbundene Spannungsreichtum an semantischen Referenzen scheinen ihn geradezu zu sprengen und mitunter bis zu floskelhafter Beliebtheit zu dehnen. Aber diese oberflächliche Beliebtheit trägt. Im Sinne Hans Blumenbergs präsentiert sich der Begriff ‚Martyrium‘ gerade in solchen Momenten scheinbarer semantischer Auflösung gleichsam als absolute Metapher, denn als Erfahrungsspeicher erschließt er zwar schier endlose Perspektiven der Welteinsicht und Weltdeutung, vermag die Welt aber nie vollständig einzuholen<sup>3</sup>.

In dieser Bedeutung des Begriffs ‚Martyrium‘ als metaphorischer Sprechakt liegt der besondere Reiz, aber auch die Herausforderung seiner kulturwissenschaftlichen Erschließung. Sie wird kaum vollständig gelingen. Dies wird umso deutlicher, wenn man die verschiedenen Formen der Ästhetisierung des Martyriums in Literatur und Kunst bedenkt. Denn parallel zum Wortfeld ‚Martyrium‘ ist im Bereich der künstlerischen Darstellung des Martyriums ein breites bildmetaphorisches Formen- und Motivrepertoire gewachsen, das mit Aby Warburgs Begriff der Pathosformel treffend beschrieben werden kann<sup>4</sup>. Als Verweis auf Formen des körperlichen Ausdrucks von Sprache (*eloquentia corporis*) steht er kulturtheoretisch betrachtet komplementär zur sprachmetaphorischen Absolutheit des Begriffs ‚Martyrium‘<sup>5</sup>. Dabei ist Warburgs Konzept der Pathosformel gerade bezogen auf das Martyrium wissenschaftlich eloquent, da der Begriff bereits in seinen griechischen Wurzeln nicht allein auf Leidenschaften, sondern ebenso auf Momente des (Er-)Leidens verweist, die mitunter über den spezifischen historischen Kontext hinaus als Erfahrungen in das kollektive historische Gedächtnis eingeflossen sind<sup>6</sup>.

und Kulturforschung entstandenen Bände Märtyrer-Portraits. Von Opfertod, Blutzeugen und heiligen Kriegern (Trajekte), hg. v. Sigrid WEIGEL, München 2007 und Grenzgänger der Religionskulturen. Kulturwissenschaftliche Beiträge zu Gegenwart und Geschichte der Märtyrer (Trajekte), hg. v. Silvia HORSCH u. Martin TREML, München 2011 sowie aus dem Bereich der historischen Forschung auf die Bände Sacrificing the Self. Perspectives on Martyrdom and Religion (American Academy of Religion. The Religions Series), hg. v. Margaret CORMACK, Oxford u. a. 2001 und Martyr(e). Moyen Âge, Temps modernes, hg. v. Marc BELISSA u. Monique COTTRET, Paris 2010.

- 3 Hans BLUMENBERG, Paradigmen zu einer Metaphorologie, Frankfurt a. M. 1998, 10–13.
- 4 Grundlegend Aby WARBURG, Dürer und die italienische Antike, in: DERS., Werke in einem Band, hg. und komm. v. Perdita LADWIG, Martin TREML u. Sigrid WEIGEL, Frankfurt a. M. 2010, 176–183; zur Verwendung im Bereich der Analyse von Märtyrerkulturen Silvia HORSCH / Martin TREML, Einleitung, in: Grenzgänger (wie Anm. 2), 9–11.
- 5 So Hartmut BÖHME, Aby M. Warburg (1866–1929), in: Klassiker der Religionswissenschaft. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea, hg. v. Axel MICHAELS, München 1997, 133–157, hier 152; zur Bedeutung von Kunst als Wissensspeicher von Gesellschaften Carlo GINZBURG, Kunst und soziales Gedächtnis. Die Warburg-Tradition, in: DERS., Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst (Kleine Kulturwissenschaftliche Bibliothek 50), Berlin 2011, 83–173.
- 6 So Sigrid WEIGEL, Die Sprache des Unbewussten. Pathosformeln der Gedächtnisgeschichte, in: Was heißt und zu welchem Ende studiert man Geschichte des 20. Jahrhunderts, hg. v. Norbert FREI, Göttingen [2006], 58–66, hier 60.

Die Geschichte bzw. die Geschichten der frühchristlichen Märtyrer sind hierfür ein beredtes Beispiel.

Die nicht selten anzutreffenden Versuche, die christlichen Ursprünge des Begriffs ‚Martyrium‘ in besonderem Maße zu betonen, setzen sich vor dem Hintergrund solcher Beobachtungen zur kulturellen Universalität der Idee des Martyriums erst recht dem Risiko einer semantischen Engführung aus. Denn sie reduzieren eben jenen breiten ideologischen Referenzrahmen und seine sprach- und bildmetaphorische Dimension<sup>7</sup>. Wenn in diesem Band dennoch der Schwerpunkt auf christliche Konzeptionen und Vorstellungen gelegt wird, so geschieht dies einerseits im Bewusstsein der Gefahr einer solchen Reduktionsfalle, andererseits aber auch mit dem Anliegen, die spezifische Bedeutungs- und Entwicklungsvielfalt einer christlichen Märtyrerkultur besser zu überblicken<sup>8</sup>. Denn auch sie präsentiert sich keineswegs als einheitliches Konzept mit ungebrochener Entwicklung. Bedenkt man die schillernde semantische Breite des Begriffs Martyrium in aktuellen Zusammenhängen, so wird deutlich, wie wichtig es ist, auch solchen eher spezifischen Traditionselementen nachzuspüren, denn als Obertöne klingen sie stets mit.

Die Geschichte christlich geprägter Bedeutungstraditionen kann hier nicht in allen Einzelheiten nachgezeichnet werden. Zum einen widmen sich die Beiträge von Arnold Angenendt und Peter Gemeinhart den Grundlagen in der Spätantike auch in breiterer religionsgeschichtlich vergleichender Perspektive. Zum anderen ist es gerade die Aufgabe der Einzelstudien dieses Bandes, Entwicklungslinien bedeutungsgeschichtlicher Traditionen nachzuspüren und Bausteine zu einem Gesamtbild solcher Entwicklungslinien zu bieten. An dieser Stelle werden lediglich einige Schwerpunkte in der Geschichte der christlichen Deutung der Begriffe ‚Märtyrer‘ und ‚Martyrium‘ als Hintergrundfolie in Erinnerung gerufen.

Im Vorgriff auf den dritten Teil des Bandes sei zunächst ein Blick auf die ikonographische Tradition der Märtyrer geworfen. Die Abbildung in diesem Beitrag mag als Beispiel an der Schwelle vom Mittelalter zur Neuzeit dienen. Der Stich Albrecht Dürers aus der Zeit um 1500 bis 1502 folgt der seit dem 15. Jahrhundert typischen Darstellung des Hl. Sebastian als nur mit einem Lendenschurz bekleidetem Mann, der an einen Baum, einen Pfahl oder eine Säule gebunden steht und von Pfeilen durchbohrt ist<sup>9</sup>. Zwei kulturgeschichtlich bedeutsame Sinnzuweisungen an die Figur des Märtyrers verdichten sich in der Abbildung: Zum einen präsentiert Dürer den Märtyrer als hilflosen, aber standhaften Dulder. Zum anderen wird durch das ikonographische Element des Baums auf die Martersäule Christi verwiesen. Der Stich knüpft hier an die Deutung des Märtyrers als *imitator*

7 Zu den Verbindungen zwischen jüdischen und christlichen Bedeutungstraditionen etwa Daniel BOYARIN, *Dying for God. Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford 1999.

8 Vgl. auch den Band *More than a Memory. The Discourse of Martyrdom and the Construction of Christian Identity in the History of Christianity* (Annua Nuntia Lovaniensia LI), hg. v. Johan LEEMANS, Leuven/Paris/Dudley (MA) 2005, der den Schwerpunkt auf die Bedeutung von Märtyrertexten für die Bildung individueller und kollektiver christlicher Identitäten legt.

9 Dazu Hans BELTING, *Der Kult Sebastians – ein christlicher Märtyrer als Kunstwerk der Renaissance*, in: *Märtyrer-Portraits* (wie Anm. 2), 162–164.

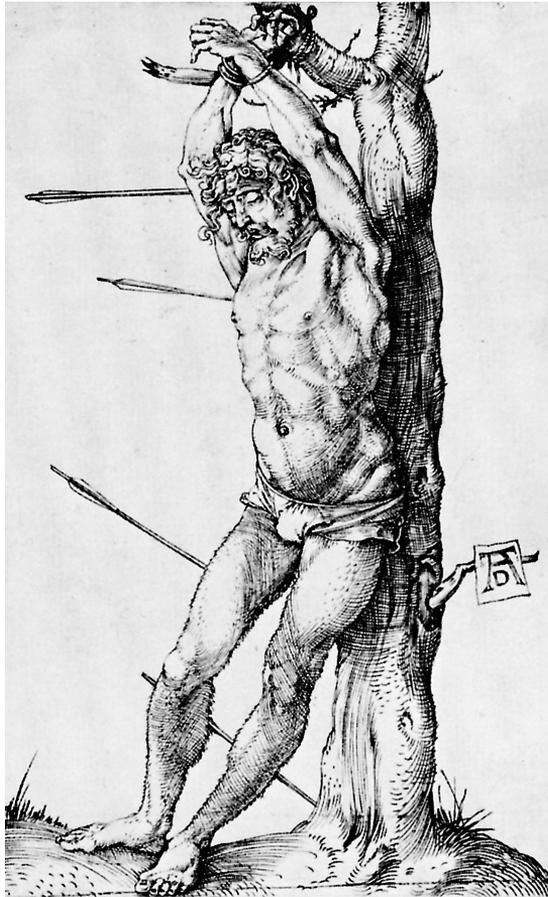


Abb. 1: Albrecht Dürer, Hl. Sebastian am Baum (um 1500–1502)  
(Wien, Grafische Sammlung Albertina)

*Christi an*<sup>10</sup>. Gerade die Ikonographie des Hl. Sebastian bezog sich in diesem Sinne explizit auf die im Spätmittelalter aufkommenden Schmerzensmann- und *Ecce homo*-Darstellungen<sup>11</sup>.

Hinter der durchaus als typisch zu bezeichnenden Dürer'schen Darstellung des Hl. Sebastian als Märtyrer stand eine komplexe Tradition: Das Motiv der *imitatio Christi* galt von Beginn an als zentrales Element der als Opfer- und Sühneleistung

10 Zu den biblischen Grundlagen dieses Gedankens Hans Dieter BETZ, *Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament* (Beiträge zur Historischen Theologie 37), Tübingen 1967.

11 Vgl. dazu in der Tradition der Bildstudien Aby Warburgs Erwin PANOFSKY, *Imago Pietatis. Ein Beitrag zur Typengeschichte des ‚Schmerzensmanns‘ und der ‚Maria Mediatrix‘*, in: *Festschrift für Max J. Friedländer zum 60. Geburtstag*, Leipzig 1927, 261–308.

gedeuteten Glaubenszeugenschaft. Die Tradition des Neuen Testaments sah diese in der Nachahmung der exemplarischen Bruderliebe Christi im Sinne einer geistigen Opferleistung aller Christen gegenüber ihren Mitmenschen erfüllt. Die Apostelgeschichte betonte demgegenüber, personifiziert in der Gestalt des Protomärtyrers Stephan, die Idee des blutigen Opfers als Zeugenschaft für den Glauben. In der Zeit der Christenverfolgungen spitzte sich diese Entwicklung insofern zu, als nun das blutige Opfer der Märtyrer als eindeutig höherwertig gegenüber dem geistigen Opfer angesehen wurde. Tertullians nicht zuletzt als Trost für die Christen in der Verfolgung gedachter Traktat *De martyribus* kann in diesem Sinne als wegweisender Text bezeichnet werden. Der *martyr* war auf der griechischen Wortbedeutung aufbauend Zeuge für die Passion, den Tod und die Auferstehung Christi, erlangte er doch durch seinen standhaften Glaubensbeweis bis in den Tod ewiges Leben bei Gott. Das geduldige Erleiden verknüpfen die frühchristlichen Märtyrerakten dabei interessanterweise vor allem mit standhaften Frauengestalten wie Perpetua und Felicitas.

Die konstantinische Wende eröffnete im Prinzip die Möglichkeit, zur Idee der Höherwertigkeit des geistigen Opfers zurückzukehren. Man hielt jedoch vielfach an der besonderen Wertschätzung des blutigen Selbstopfers fest. Da aber das blutige Martyrium nun in der Regel ausgeschlossen war, traten neben die Gottes- und Nächstenliebe als Elemente des geistigen Opfers Ersatzhandlungen. So wurde vor allem die Askese als Sinnbild und Entsprechung des blutigen Opfers gedeutet<sup>12</sup>. Diese enge Verbindung der Martyriumsdeutung mit einem sehr vielschichtigen, zwischen den Eckpunkten Blutopfer und geistiges Opfer angesiedelten Opferbegriffs wurde der mittelalterlichen und neuzeitlichen Entwicklung als Erbe aufgetragen. Insofern ist es notwendig, im Einzelfall sehr genau auf den Opferbegriff zu blicken, der den jeweiligen Martyriumsdeutungen zugrunde gelegt wird.

Der knappe historische Abriss zu den antiken Grundlagen macht bereits deutlich, dass die historische Entwicklung christlicher Martyriumsvorstellungen durch Brüche und Kontinuitäten gleichermaßen bestimmt wurde. Als ein wichtiger Entwicklungsschub des Hochmittelalters kann vielleicht die Zeit der Kreuzzüge gelten. In deren Kontext wurden den eher passiv-duldsamen *imitatores Christi* der frühchristlichen Zeit die zahlreichen *milites Christi* als Gotteskrieger zur Seite gestellt. Von besonderem Interesse ist eine zentrale Beobachtung zu diesen Gotteskriegern, die bereit waren, ihr Leben im Kampf mit den Andersgläubigen zu lassen. Keiner von ihnen wurde jemals offiziell als Märtyrer und damit als Heiliger anerkannt<sup>13</sup>.

12 Otmar KAMPERT, Das Sterben der Heiligen. Sterbeberichte unblutiger Märtyrer in der lateinischen Hagiographie des vierten bis sechsten Jahrhunderts, Altenberge 1998 und Adalbert de VOGÜÉ, ‚Martyrium in occulto‘. Le martyre du temps de paix chez Grégoire le Grand, Isidore de Séville et Valerio de Bierzo, in: *Fructus centesimus: Mélanges offerts à Gerard J.M. Bartelink à l’occasion de son soixante-cinquième anniversaire* (Instrumenta Patristica 19), hg. v. Antoon A.R. BASTIAENSEN u. a., Dordrecht/Steenbrugge 1989, 125–140; zum irischen Kontext auch Claire STANCLIFFE, Red, White and Blue Martyrdom, in: *Ireland in Early Medieval Europe. Studies in Memory of Kathleen Hughes*, hg. v. David DUMVILLE, Rosamond MCKITTERICK u. Dorothy WHITELOCK, Cambridge 1982, 21–46.

13 Siehe dazu den Beitrag von Ernst-Dieter Hehl in diesem Band.

Dies führt zu der generell wichtigen Frage, wer überhaupt als Märtyrer bezeichnet werden kann und wer nicht, beziehungsweise wer darüber entschied. Die ausbleibende Anerkennung der Kreuzritter als Märtyrer steht stellvertretend für die wiederholten Versuche der „Amtskirche“, reglementierend bzw. monopolisierend einzugreifen. Die damit zusammenhängenden Probleme eines institutionellen Kanonisationsverfahrens seien hier nur allgemein erwähnt. Einschneidend wurde schließlich im 16. Jahrhundert die Entscheidung der Konzilsväter von Trient, das Martyrium in Auseinandersetzung mit protestantischen Positionen von der Idee der Gnadengewissheit zu lösen. Das blutige Martyrium garantierte nun nicht mehr den unmittelbaren Zugang zum Reich Gottes, wie es für lange Zeit gesehen worden war. Im gleichen Sinne einer Monopolisierung von Heiligkeit wurden etwa die Jesuiten als späte Folge des Tridentinums 1625 gezwungen, alle Darstellungen von Priestern, die als Missionare in Übersee ums Leben gekommen waren, aus ihren Kirchen zu entfernen<sup>14</sup>. Zum ersten Mal kam es so in der Frühen Neuzeit zu einem radikalen Bruch der Kirche mit populären Martyriumsvorstellungen.

Hierbei ging es nicht zuletzt auch um das Problem der Deutungshoheit über das Martyrium bzw. die Gruppe der Märtyrer und der damit verbundenen Kriterien. Der über Jahrhunderte hinweg gültige augustinische Grundsatz *Non poena, sed causa facit martyrem* lässt die Sache auf den ersten Blick sehr einfach erscheinen<sup>15</sup>. Kehrt man allerdings zum Beispiel der Kreuzritter zurück, so wird deutlich, dass rein dogmengeschichtliche Betrachtungen in unserem Kontext nicht ausreichen. Denn hagiographische und historiographische Narrative lassen natürlich keinen Zweifel daran, dass die zahlreichen *milites Christi* im Kontext der Kreuzzüge ihr Leben als Märtyrer im Kampf gegen die Ungläubigen ließen. So konnte König Ludwig IX. von Frankreich in seiner im Brief eines Kreuzritters überlieferten Ansprache seinen Mitstreitern zurufen: „Alles geschieht zu unserem Besten, was uns auch begegnen mag. Wenn wir besiegt werden, sind wir Märtyrer; wenn wir siegen, wird der Ruhm Gottes dadurch erhöht und auch der Frankreichs und der Christenheit.“<sup>16</sup>

Diese Offenheit des Märtyrerbegriffs zeigt sich in derselben Weise, wenn etwa die Soldaten der beiden Weltkriege als Märtyrer für ihr Vaterland bezeichnet werden, wie dies auf zahllosen Denkmälern der Nachkriegszeit geschieht<sup>17</sup>. Jedoch verweist dieses Beispiel auch auf die eingangs erwähnte wachsende Säkularisierung des Märtyrerbegriffs.

Über die Zugehörigkeit zur Gruppe der Märtyrer entschied vielfach nicht das Kirchenrecht, sondern die Sinnzuweisung durch eine breitere Öffentlichkeit, deren Verehrung durch die Verschriftlichung in Märtyrernarrativen oder auch im Bild verstetigt werden und Traditionsbildungen auslösen konnte. Entscheidend

14 Miguel GOTOR, I beati del papa. Santità, inquisizione e obbedienza in età moderna (Biblioteca della Rivista di storia e letteratura religiosa. Studi 16), Florenz 2002, 374–375.

15 Zu Kontext und Komplexität des augustinischen Grundsatzes siehe den Beitrag von Peter Gemeinhardt in diesem Band.

16 Die Kreuzzüge in Augenzeugenberichten, hg. v. Régine PERNOUD, München<sup>3</sup>1075, 295.

17 Dazu der Band Der politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne, hg. v. Reinhart KOSELLECK u. Michael JEISMANN, München 1994.

wird somit die dauerhafte Einbindung des Martyriums und seiner Protagonisten in das kulturelle Gedächtnis, das gegebenenfalls dem veränderten gesellschaftlichen Rahmen angepasst wurde, was mitunter dazu führte, dass Märtyrerfiguren ganz aus dem Bewusstsein einer Gesellschaft getilgt wurden. Die kollektive Erinnerung an die Märtyrer des frühen Christentums erweist sich als besonders stabil, da gerade die große historische Distanz breiten Raum ließ für semantische Aktualisierungen in Wort und Bild. Sie waren etwa für ein spätantikes und frühmittelalterliches Publikum in der literarischen Überformung der *Passiones* wirkmächtige Bezugspunkte.

Damit dürfte deutlich geworden sein, dass die ausschließliche Suche nach affirmativen und normativen Kriterien von Martyriumsdeutungen in den meisten Fällen in die Aporie führt. Einer Dogmengeschichte des Martyriums muss somit eine Kulturgeschichte des Martyriums zur Seite gestellt werden, die sich gezielt semantischen Entwicklungen und sozialen Praktiken im Zusammenhang mit dem Martyrium widmet. So dürfte das anhaltende gesellschaftliche Interesse an Martyriumsvorstellungen über die Jahrhunderte hinweg am ehesten damit zu begründen sein, dass solche Vorstellungen als tradiertes Teil eines Wissensvorrats immer wieder neue Strategien der Bewältigung gesellschaftlicher Realitäten eröffneten. Dies zeigt sich etwa im Zusammenhang der fränkischen Bischofsmorde des 7. Jahrhunderts, die herausragende merowingische Heiligengestalten wie Bischof Leodegar von Autun oder Praejectus von Clermont zum Opfer hatten. Die Hagiographen der Zeit bezeichneten sie kurzerhand als *novi martyres*<sup>18</sup>. Martyriumskonzeptionen stellen sich in diesem Sinne für die Forschung auch als kulturelle Deutungsmuster dar, deren zeitgebundene oder epochenübergreifende Funktionsweisen ergründet werden müssen.

Mit dem Blick auf die gesellschaftliche Bedeutung von Martyriumsvorstellungen muss ebenso die Frage nach dem Grad der Exklusivität des Martyriums auf einer anderen Ebene neu gestellt werden. Martyrien waren in der Tat Extremfälle, sofern sie den beiden dargestellten Modellen des blutigen oder des geistigen Opfers im Sinne asketischer Weltentsagung folgten. Die Vielzahl spätantiker und frühmittelalterlicher Predigttexte, die sich dem Thema Martyrium widmen und zum Teil von so herausragenden Autoren wie Caesarius von Arles stammen, machen allerdings exemplarisch deutlich, dass die Märtyrer auch einem breiterem Publikum als exemplarische Referenz dienen sollten und konnten<sup>19</sup>. Ziel war es, das Leben jedes einzelnen Christen im Sinne der Glaubenszeugenschaft auf das Vorbild der Märtyrer auch jenseits der festen Kategorien des blutigen Martyrium und des geistigen Martyriums asketischer Heroen auszurichten. Es sei darin erinnert, dass

18 Vgl. dazu zusammenfassend Martin HEINZELMANN, *L'hagiographie mérovingienne. Panorama des documents potentiels*, in: *L'hagiographie mérovingienne à travers ses réécritures* (Beihefte der Francia 71), hg. v. Monique GOULLET, Martin HEINZELMANN u. Christiane VEYRARD-COSME, Ostfildern 2010, 27–82, hier 49–51.

19 Ich verweise hierzu auf meinen Beitrag *Martyre et prédication. Adaptations d'un modèle hagiographique dans les sermons de Césaire d'Arles*, in: *Normes et hagiographies dans l'Occident médiéval v<sup>e</sup>-xvi<sup>e</sup> siècles* (Hagiologia 9), hg. v. Thomas GRANIER u. Marie-Céline ISAÏA, Turnhout 2014, 253–273 (im Druck).

das im Neuen Testament propagierte geistige Opfer in der Bruderliebe allen Christen aufgetragen war. Der Tod für den Glauben behielt im neuen Kontext nicht zuletzt durch die verschiedenen Formen der Ästhetisierung von Gewalt seine Faszination, war für die Bedeutung des Martyriums als typologisch-normative Referenz allerdings nicht mehr entscheidend. Zugleich wurde in den genannten Predigttexten eine Verbindung zur heilsgeschichtlichen Vergangenheit des frühen Christentums hergestellt. Die Geschichte der Märtyrer war für die Zeitgenossen in typologischem Sinne eine nicht abgeschlossene Geschichte. Die frühmittelalterliche Popularität römischer Märtyrer, wie sie nicht zuletzt in den Reliquientranslationen des 8. und 9. Jahrhunderts zum Ausdruck kommt<sup>20</sup>, dürfte vor diesem Hintergrund nicht zuletzt damit zusammenhängen, dass es sich bei diesen Märtyrern vielfach nicht um Angehörige einer geistlichen Elite, sondern um „einfache“ Laien handelte, die ein sehr offenes Angebot der Identifizierung machten.

Die Frage der Exklusivität führt zurück zu den weiter gefassten kulturellen Rahmenbedingungen und Traditionen außerhalb des Christentums. Das Martyrium im Sinne des Selbstopfers ist (wie eingangs betont) nicht exklusiv christlich. Als kulturgeschichtliches Phänomen betrachtet ist es vielmehr allgegenwärtig. Gerade die jüdischen Wurzeln christlicher Vorstellungen vom Selbstopfer sind wohl bekannt. Komplementär hierzu hat Angelika Neuwirth unlängst in ihrer Synthese zur Genese des Korans auf dessen Verbindungen zu christlichen Martyriumsvorstellungen hingewiesen. Sie hat zugleich aber auch entscheidende Unterschiede herausgearbeitet: Der Koran kenne „keine blutige Zeugnisablegung, kein sühnendes Opfer, keine *imitatio* eines Normen sprengenden Erlösers – der Koran ist eine Schrift mit stark entmythisierender Tendenz“<sup>21</sup>. Gerade der Bezug zu Christus als Urtypus des Märtyrers erweist sich aber als Schlüsselement einer christlichen Traditionsbildung. So macht der kurze Ausblick auf den Text des Korans deutlich, dass der Blick auf benachbarte Traditionen zur Schärfung (wo möglich) nicht vergessen werden sollte. Nur so entstehen Perspektiven einer unbefangenen und wertfreien Auseinandersetzung mit anderen kulturelle Semantiken und Traditionen des Selbstopfers, zu der dieser Band gerade durch den Fokus auf christliche Traditionen explizit auffordern möchte.

\* \* \*

- 20 Julia Mary Howard SMITH, Old saints, new cults: Roman relics in Carolingian Francia, in: Early medieval Rome and the Christian West. Essays in honour of Donald A. Bullough (The medieval Mediterranean 28), hg. v. DERS., Leiden u. a. 2000, 317–339 und Klaus HERBERS, Rom im Frankenreich. Rombeziehungen durch Heilige in der Mitte des 9. Jahrhunderts, in: Mönchtum – Kirche – Herrschaft 750–1000. Josef Semmler zum 65. Geburtstag, hg. v. Dieter R. BAUER, Rudolf HIESTAND, Brigitte KASTEN u. Sönke LORENZ, Sigmaringen 1998, 133–169, ND in: Klaus HERBERS, Pilger, Päpste, Heilige: ausgewählte Aufsätze zur europäischen Geschichte des Mittelalters, hg. v. Gordon BLENNEMANN, Wiebke DEIMANN, Matthias MASER u. Christofer ZWANZIG, Tübingen 2011, 111–148.
- 21 Angelika NEUWIRTH, Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang, Frankfurt a. M. 2010, das Zitat 559, zum Thema umfassend 548–560.