

Rückblick und Ausblick

1 Raum und Figuren an der Schwelle der Verwandlung

Die vorhergehenden Seiten haben sich auf die literarische Darstellung des Gefängnisses in den Märtyrerakten von heiligen Männern und Frauen konzentriert, die sich zwischen dem 4. und 10. Jahrhundert datieren lassen und als vormetaphrastische und metaphrastische Textfassungen gelten. Das Gefängnis lässt sich als ein Baustein des Martyriums sowie eine eigenständige Phase des gesamten Prozesses sehen. Vorrangig basierend auf dem anthropologischen Konzept von „Liminalität“ (Arnold van Gennep, Victor Turner) sowie zusätzlich der Theorie von „Third Space“ bzw. „Hybridität“ (Homi K. Bhabha) zeige ich, dass das Gefängnis in den hagiographischen Märtyrerakten ein Schwellenraum mit binären Gegensätzen ist, in dem die christlichen Protagonisten und Protagonistinnen durch ihre Auseinandersetzung mit dämonischen und göttlichen Mächten spirituelle und körperliche Kraft entwickeln, welche schlussendlich zur Annahme ihrer Identität als Heilige beiträgt. In diesem Sinne ermöglicht das Gefängnis die Verwandlung der narrativen Figuren.

Alle Kapitel unterstreichen unterschiedliche Aspekte der Schwellenphase des Gefängnisses und deren Wirkungen auf die betroffenen Figuren. Aus der systematischen Erfassung des vormetaphrastischen und metaphrastischen Vokabulars zu den mit dem Gefängnis kontext verbundenen Orten und Figuren (Kapitel 1) ergibt sich, dass im Vergleich zu den vorherigen Jahrhunderten Symeon Metaphrastes (10. Jh.) durch die häufige Verwendung von verschiedenen Synonymen und Erwähnungen des Gefängnisses auf den Gefangenenstatus der Märtyrer fokussiert, was gleichzeitig das einschlägige Interesse bzw. die Vertrautheit der damaligen Rezipienten mit dem genannten Thema andeutet. Das Gefängnis stellt anhand des hier untersuchten Materials meist den geschlossenen Raum eines staatlichen Kerkers dar, dessen Grundfunktion in der Begrenzung der Bewegungsfreiheit der inhaftierten Märtyrer besteht. Der Gefängnisraum wird in den literarischen Märtyrergeschichten weniger durch architektonische oder topographische Erklärungen als durch Handlungen, Worte und Empfindungen der christlichen und paganen Figuren beschrieben. Die literarische Darstellung der Gefängnisphase macht ein gemeinsames Charakteristikum der meisten Märtyrerakten aus und legitimiert sie daher in ihrer erzählerischen Struktur.

In narratologischer Hinsicht (Kapitel 2) erscheint die Inhaftierung der Märtyrer zwischen allen anderen Phasen des Martyriums, nämlich der Interrogation, Folterung und Hinrichtung. In diesem Sinne unterbricht das Gefängnismotiv den Erzählfluss und dient verschiedenen Funktionen, wie etwa Atempause für die narrativen Figuren und die Rezipienten, Schilderung von christlich-moralischen Predigten, Einführung neuer narrativer Figuren in die Handlung, Verzögerung des Endes des Märtyrers und der Erzählung sowie Steigerung der Spannung und Aufmerksamkeit der Leser und Zuhörer. Durch ihre Aktionen und Aktivitäten, wie Wunder und Gebete, erweisen sich die inhaftierten Märtyrer und Märtyrerinnen schon vor ihrem Tod als Mittler zwischen

Gott und Menschen und erlangen so den Ruf der Heiligkeit. Die Begegnung der inhaftierten Märtyrer mit anderen narrativen Figuren ist für ihre gegenseitige Entwicklung von zentraler Bedeutung.

Der narrative Schwellencharakter des geschlossenen Gefängnisraumes wird auch aus der Genderperspektive (Kapitel 3) verstärkt. Inhaftierte Märtyrerinnen werden mit männlichen bzw. dämonischen Widersachern konfrontiert, welche sie in sexuelle Versuchung und zur Aufgabe des Martyriums zu führen versuchen. Erst durch ihren Sieg über die lüsternen Dämonen, Drachen und Männer können sie das Martyrium mit Entschlossenheit durchleiden. Ihre Auseinandersetzung mit Dämonen und Drachen symbolisiert ihren inneren Kampf gegen das schwächere Ich. Hier dient die Gefängnisphase nicht als Erholungspause für die narrativen Figuren und die Rezipienten wie in anderen Fällen, sondern als eine Unterbrechung des Erzählflusses mit Steigerung der Spannung, da genau während der Inhaftierung die Protagonistinnen eine wesentliche Gefahr abwehren müssen. Dabei wird auch der Ausgang der ganzen Geschichte entschieden.

Die jeweilige Haltung der christlichen Protagonisten den Bewährungsproben gegenüber wird auch durch ihre psychischen und physischen Empfindungen im Zusammenhang mit dem jeweiligen Raum und den anderen narrativen Figuren (Kapitel 4) bestimmt. Durch das Geschehen im geschlossenen Gefängnisraum, der zur Privatsphäre der Protagonisten wird, werden die psychische Schwäche, Trauer und Angst der inhaftierten Märtyrer nach ihrer Kommunikation mit Gott in Kraft, Freude und Jubelstimmung umgewandelt, sodass sie vor der Zuschauermenge und dem nichtchristlichen Gegner im öffentlichen und offenen Raum des Martyriums eine übermenschliche Leidensfähigkeit und Ausdauer demonstrieren können. Die neue emotionale Positionierung der inhaftierten Märtyrer, welche sich durch Mut auszeichnet, signalisiert ihre spirituelle Vollkommenheit sowie die erfolgte Bewusstwerdung ihrer religiösen Aufgabe. Analog zu den psychischen Empfindungen ist es möglich, innerhalb des Gefängnisses einen „weichen Körper“ der Märtyrer zu beobachten, welcher in Gegenwart von Gott den physischen Schmerz empfindet, wobei während der Folterung, Interrogation und Hinrichtung, und zwar vor einem breiteren Publikum, ein „harter Körper“ der Märtyrer dargestellt wird, der keinen Schmerz verspürt. Durch die Fokussierung auf die An- bzw. Abwesenheit von Emotionen und Schmerzgefühlen der narrativen Figuren versuchen die Hagiographen, das Publikum direkt anzusprechen und eine Kommunikation zwischen Text und Publikum zu etablieren.

Auf den letzten Seiten dieser Arbeit werde ich mich nun in Form einer Rekapitulation und zugleich Synthese der obigen Rückschlüsse der Verwandlung der narrativen Figuren und des Gefängnisraumes widmen. Die narrativen Haupt- und Nebenfiguren im Gefängnisbereich sind hauptsächlich die Märtyrer, die Mitgefangenen, die Gefängnisaufseher und die Besucher, wie meine Analyse bereits sichtbar gemacht hat. Im Folgenden sollen all diese Figuren und ihr Agieren systematisiert werden. Es geht primär darum, zu zeigen, dass die Nebenfiguren immer in Bezug auf die Hauptfiguren definiert werden.

Die Hagiographen versäumen es nicht, den privaten Charakter des Kerkers zu betonen, in dem die Märtyrer häufig „alleine“ (μόνοι, s. z.B. *PDomInd BHG* 822z, Kap.21; *Met-PDomInd BHG* 823, Kap.17; *PGurSamAb-A BHG* 731–732, S.6.17; *PGurSamAb-B BHG* 735, 735b und 739, S.104.18–19) gelassen werden. Aufgrund der regelmäßigen Gebrauchshäufigkeit dieses Bildes in den hier untersuchten Märtyrerakten erweist sich das Alleinsein der Märtyrer im Gefängnis als Topos, der wohl die Auffassung der Byzantiner aufzeigt, dass beim Alleinsein, also in der Einsamkeit, der umschlossene und dunkle Gefängnisraum noch schauderhafter wirken kann. Das war außerdem das Ziel des Gegenspielers innerhalb der Erzählung, nämlich den Märtyrer in der Zelle zu isolieren, in der Hoffnung, dass der christliche Protagonist den Widerstand gegen den Paganismus aufgeben werde (s. z. B. *Met-PTryph BHG* 1857, Kap.11; vgl. *PTryph BHG* 1856, Kap.8). Das Alleinsein im Gefängnis wird jedoch mitunter auch positiv geschildert, und zwar als die Folge der Bestechung der Aufseher durch andere Christen, die für die Protagonisten eine Verbesserung der Haftbedingungen mittels ihrer Verlegung in eine Einzelzelle erwirken wollen. Wenn auch selten, deuten solche Fälle eine Vorzugsbehandlung an, welche die eingesperrten Protagonisten auch unabhängig von ihrem sozialen Status oder Geschlecht genießen können (vgl. *PPerFel BHG* 1482, Kap.2–3). In der Regel aber beabsichtigte die Isolierung im Sinne einer Einzelhaft, die christlichen Protagonisten zu Verzweiflung und Aufgabe zu bringen.

In zahlreichen anderen Fällen, von denen im Folgenden die Rede ist, sind die Märtyrer nicht ganz alleine im Gefängnis, sondern zusammen mit anderen narrativen Figuren, wie zum Beispiel mit christlichen und paganen Mithäftlingen. Die Koexistenz beider religiöser Elemente im Gefängnis zeigt die folgende Darstellung in den metaphorischen Märtyrerakten des Lukianos von Antiochien (*Met-PLuc BHG* 997, S.195.4–25, S.196.1–19): Der letzte Wunsch der christlichen „Schüler“ (μαθηταί) bzw. Mitgefangenen des Lukianos war, das Fest der Theophanie zusammen mit ihrem „Lehrer“ (διδάσκαλος) vor dessen bevorstehendem Tod mittels eines Gottesdienstes (μυσταγωγία) im Kerker zu feiern, wobei sie aber von den Wärtern und den „gottlosen“ bzw. paganen Mitgefangenen, welche sich auch dort befanden (τῶν ἀθέων, πολλῶν τῶν μὲν παρόντων ἐκεῖ), unbemerkt bleiben sollten. Deshalb bildeten sie im Auftrag von Lukianos mit ihren Körpern einen Kreis und Lukianos stand in der Mitte, um den Gottesdienst im Geheimen abzuhalten. Diese Szene verweist auch auf das letzte Abendmahl, das Jesus mit seinen Jüngern hielt.

Die jeweiligen Handlungen der narrativen Figuren verleihen dem Gefängnis neue Eigenschaften und betonen damit den Charakter eines hybriden Raumes. Und umgekehrt: Die hybride Realität im Gefängnisraum demonstriert oder beeinflusst die Identität der narrativen Figuren. Der Märtyrer-Protagonist übernimmt häufig die Rolle des Lehrers und seine Gefährten bzw. Mitgefangenen die Rolle der Schüler. So lässt sich der Kerker mit einer Schule parallelisieren, in der die Schüler von ihrem Lehrer unterrichtet werden. Ferner verwandelt sich der ganze Kerker durch die Tätigkeit von Lukianos und seinen Schülern in eine Kirche, in der die Gläubigen am Gottesdienst teilnehmen. Kurz danach stirbt Lukianos an Hunger im Gefängnis und der Kaiser Maximinus befiehlt, den toten Märtyrer ins Meer zu werfen. In diesem Fall dient der

Kerker als Sterbeort, aber auch als Wiedergeburtort des Märtyrers, weil er sich dort auf sein zukünftiges Leben bei Gott vorbereitet. So erweist sich das Gefängnis als ein Schwellenraum vor dem Paradies. Die Geschichte des Lukianos zeigt, dass das Gefängnis das Ende des Märtyrers und, im weiteren Sinne, das Ende der Erzählung bestimmen kann. Auffallend ist, dass das Menologion des Kaisers Basileios II. (976–1025) unter anderen Abbildungen auch die Gefängniszene des Lukianos einschließt (s. Codex Vat. gr. 1613, fol. 115).¹ Die genannte Abbildung besteht aus zwei Teilen: Links sieht man Lukianos, der alleine im dunklen Kerker sitzt, und rechts den Henker, welcher dem Martyrium zufolge den verstorbenen Märtyrer ins Meer wirft. Hier ist zu bemerken, dass der Illustrator absichtlich die Gefängniszene neben der Endphase des Martyriums darstellte, um die Schlüsselposition der Inhaftierung im Ablauf und Ausgang der Geschichte zu demonstrieren. Es zeigt sich also, dass nicht nur die Personen in der Haft eine andere Identität annehmen können, sondern auch der Gefängnisraum selbst, der gelegentlich verschiedene zur Gefängnisnatur inkompatible Tätigkeiten ermöglicht.

Eine entscheidende Rolle beim Gefängnisgeschehen spielen auch die nicht-christlichen Aufseher, welche meistens als Soldaten bezeichnet werden. Sie waren zuständig für die harten Haftbedingungen und strengen Überwachungsmaßnahmen im Gefängnis. Die Aufgabe der Wächter war jedoch, nicht nur einen eventuellen Fluchtversuch des Märtyrers zu verhindern, sondern ihn auch mit allen ihnen zur Verfügung stehenden rhetorischen Mitteln zu bewegen, von seinem Glauben abzulassen (s. z. B. *PThStr BHG* 1751, S.162.14–17; *Met-PThStr BHG* 1752, S.176.1–5). Deshalb sollten sie im Idealfall auch sprachlich gewandt sein. Am Ende führt aber der Märtyrer die Wächter zum Christentum (s. z. B. *PEpim BHG* 593, Kap.5; *Met-PEpim BHG* 594, Kap.5). Nicht immer sind die Aufseher dem Gefangenen gegenüber feindlich gesinnt. In den Märtyrerakten von Anastasios dem Perser wohnte beispielsweise der inhaftierte Märtyrer am Fest des Heiligen Kreuzes über die Vermittlung und in Begleitung des *kommerkiarios*, der im vorliegenden Fall das Amt des Gefängnisaufsehers auszuüben scheint, dem Gottesdienst bei (*PAnastPers BHG* 84, Kap.29.6–10; *Met-PAnastPers BHG* 85, Kap.18.17–20, Kap.19.1–2). In der metaphrastischen Fassung des erwähnten Martyriums werden die Frömmigkeit und der mitleidige Charakter des genannten *kommerkiarios* hervorgehoben: „ein frommer Mann, welcher die unter Schmerzen leidenden Seelen bemitleiden und die, die in Bedrängnis sind, trösten kann“ (ἀνὴρ εὐσεβῆς καὶ συναλγεῖν ψυχαῖς ὀδυνωμέναις εἰδῶς καὶ παρακαλεῖν ἐν ταῖς θλίψεσι, *Met-PAnastPers* Kap.18.18–19).

Das Bild der narrativen Figuren wird durch die Besucher abgeschlossen, welche sich gemäß ihrer Absicht dem Märtyrer gegenüber in zwei Kategorien einteilen lassen: Einerseits gibt es die „guten“ Besucher, die dem Märtyrer zur Seite stehen, und an-

¹ In dieser Handschrift werden die recto- und verso-Seiten durchgängig foliiert. Die genannte Abbildung ist unter folgendem Link einzusehen: http://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1613 (abgerufen am 19. Juni 2020).

dererseits die „bösen“, die ihm gegenüber feindlich gesinnt sind.² Zur ersten Kategorie gehören vor allem Menschen, welche durch ihren Kontakt mit dem Märtyrer einen persönlichen Gewinn, wie etwa eine körperliche Heilung oder eine geistliche Unterstützung, erwarten. Interessanterweise besucht der Bischof von Sebaste den inhaftierten Märtyrer Eustratios, um sich von seiner Weisheit (σοφία) und Freimütigkeit (παρρησία) ein Bild zu machen. Der Bischof überzeugt sich von der Glückseligkeit (μακαριότης) des Märtyrers, die aus der Ermutigung Gottes entsteht, und mit gesenktem Kopf und auf den Knien bittet er den Märtyrer darum, bei Gott auch seiner zu gedenken (Μέμνησο δὲ καὶ ἐμοῦ, *PEustAuxEugMarOr BHG* 646, Kap.30). Gemäß den Märtyrerakten der Aikaterina von Alexandrien (*PAec BHG* 31; *Met-PAec BHG* 32) geht die im Text nicht namentlich genannte, sonst als Maximilla bekannte, Gattin des Kaisers Maxentius, zusammen mit dem Militärkommandeur Porphyriion und zweihundert Soldaten zur gefangen gehaltenen Märtyrerin Aikaterina. Die Kaiserin wirft sich der Märtyrerin zu Füßen, um dieser ihre Hochachtung zu zeigen. Aikaterina teilt der Kaiserin mit, dass sie in drei Tagen das Martyrium erleiden werde. Nach der Predigt der Märtyrerin konvertieren auch Porphyriion und seine Soldatengruppe zum christlichen Glauben. All diese Besucher der Aikaterina werden schließlich durch das Schwert hingerichtet (*PAec* Kap.15–22; *Met-PAec* Kap.16–20). Auf Grundlage der obigen literarischen Darstellungen lässt sich sagen, dass die Märtyrer, welche sich kurz vor ihrem Sterben im Gefängnis befinden, im Rang höher als jede politisch-militärische und kirchliche Macht stehen.

Ins Gefängnis kommen aber nicht nur Menschen, die Stärkung und Hilfe vom inhaftierten Märtyrer erwarten, sondern auch Menschen, welche ihm ihre Unterstützung gewähren. Ein entsprechendes Beispiel ist im Martyrium von Perpetua und Felicitas zu finden, das – wenn auch keine Vorlage des Symeon Metaphrastes – wegen seiner Bedeutung in meiner Arbeit verwendet wird: Der Gefängnisleiter gestattete vielen Besuchern, in den Kerker einzutreten, sodass die Märtyrer durch deren reichliche ermutigende Worte (παράμυθια) Trost finden (*PPerFel BHG* 1482, Kap.9). Auf der Seite des inhaftierten Märtyrers steht häufig auch sein treuer Diener (οἰκέτης, θεράπων), der seinen Herrn ins Gefängnis begleitet (s. z.B. *PDomInd* Kap.9–12; *PEustAuxEugMarOr* Kap.28 und 29; *VEuthSard BHG* 1245, Kap.18; *Met-PGeorg BHG* 676, S.522). In den Märtyrerakten des Demetrios dient sogar der Haftraum des Protagonisten, nämlich der Heizraum eines öffentlichen Bades, als Hinrichtungsort. Nach erfolgter Ermordung des Märtyrers trinkt sein Diener Lupos das *orarion*, Demetrios' liturgisches Kleidungsstück, mit dem Blut des Heiligen, nimmt dann den Ring vom Finger des Toten und bestreicht ihn mit dem Märtyrerblut. Durch den Ring heilt er anschließend viele kranke und dämonisierte Personen, bis er wegen seiner Tätigkeit

² Die Bezeichnung der narrativen Figuren als „Böse und Gute“ übernehme ich von Herbert Hunger, der die byzantinischen Kaiser in der Chronistik auf diese Art und Weise beschreibt, vgl. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur*, 258.

vom Kaiser hingerichtet wird (*PDem BHG* 497, Kap.12; vgl. *Met-PDem BHG* 498, Kap.20).³

Sehr oft gelingt es vielen Christen durch Bestechung der Gefängnisaufseher, den inhaftierten Märtyrer besuchen und seine Wunden versorgen zu können. Ein Paradebeispiel von Wohltätigkeit im Gefängnis liefern die Märtyrerakten der Anastasia von Rom, die selbst, bevor sie das Martyrium auf sich nimmt, die christlichen Gefangenen besuchte und behandelte. Um sich Eingang zu verschaffen, musste sie aber die Gefängniswärter mit Geschenken günstig stimmen (*PAnastRom BHG* 82a, Kap.2; *Met-PAnastRom BHG* 82, Kap.2). Die Pflege der verletzten Märtyrer übernehmen nicht nur fromme Frauen, sondern auch Männer. Beispielsweise besticht Varus, der bis dahin seine christliche Identität versteckt hielt, die Gefängnisaufseher, um den gefangenen Christen seine Hilfe anzubieten. Er löst die Fesseln der künftigen Märtyrer und versorgt sie mit Essen (*PVar BHG* 1862, Kap.1 und 2; *Met-PVar BHG* 1863, Kap.1 und 2). In der vormetaphrastischen Version des Martyriums von Trophimos, Sabbatios und Dorymedon besucht ein Senatsmitglied, der spätere Märtyrer namens Dorymedon, den gefangenen Trophimos und ordnet an, sich um den verletzten Märtyrer zu kümmern (*PTrophSabDor BHG* 1853, Kap.10), wobei in der metaphrastischen Fassung desselben Martyriums Dorymedon selbst die Wunden des inhaftierten Mannes behandelt (*Met-PTrophSabDor BHG* 1854, Kap.10).

Zu den „bösen“ Besuchern gehören seltsamerweise vorwiegend vertraute Personen des Märtyrers, wie etwa seine Eltern, andere Verwandte und Freunde, welche jedoch mit dem Märtyrer nicht dieselbe Leidenschaft für den christlichen Glauben teilen. In den Märtyrerakten von Sebastianos und seinen Gefährten befiehlt beispielsweise der pagane Eparch Chromatios den Verwandten der Protagonisten, die Märtyrer, die in einer Behausung gefangen gehalten werden, zu besuchen und sie zur „Gottlosigkeit“ (δυσσέβεια) anzuleiten. So versuchen die Eltern und die Freunde der Märtyrer, die Protagonisten durch emotionale Äußerungen zum Paganismus zu bekehren (*Met-PSeb BHG* 1619z und *BHG* 1620, Kap.3 und 4). Im Anschluss daran füllt sich der Haftraum mit paganen Männern, Frauen und Kindern, die die Märtyrer besuchen und von den Protagonisten über den christlichen Glauben unterrichtet werden (*Met-PSeb* Kap.4 und 9). Auf diese Weise werden die Grenzen zwischen öffentlichem und privatem Raum aufgehoben und das Gefängnis wird also hier als ein riesig großer und öffentlicher Raum dargestellt.

Die nichtchristlichen Besucher sind oftmals bereit, die gefangen gehaltenen Märtyrer zu bestechen, damit diese dem Christentum abschwören und zum jeweils gegnerischen Glauben übertreten. Das ist beim Martyrium der zweiundvierzig Märtyrer von Amorion der Fall. Die vom Kalifen Gesandten besuchen die inhaftierten Generäle bzw. christlichen Märtyrer unter dem Vorwand der Wohltätigkeit und bieten ihnen Geld und Kleidung an. Tatsächlich versuchen sie die Märtyrer vom Christentum

³ Für eine einschlägige Ikone aus dem 16. Jahrhundert, die die Szene der Hinrichtung von Demetrios im Gefängnis darstellt s. ΒΑΚΙΡΤΖΙΣ, *Αγίου Δημητρίου Θαύματα*, Abb. 22.

abzubringen. Der Kalif ist nämlich der Meinung, dass er die große und reiche Stadt von Amorion nur dann ganz und gar erobern könne, wenn die christlichen Protagonisten den Islam annähmen. In diesem Fall würde er außer dem Körper auch ihre Seele besiegen. Dennoch lehnen die zweiundvierzig Märtyrer das Angebot der Gesandten des Kalifen ab (*PMarAmor BHG* 1214, S.66.1–34, S.67.1–31, S.68.1–31, S.69.1–33, S.70.1–30, S.71.1–13). Ein anderes Beispiel von Bestechung liefern die Märtyrerakten der Anastasia von Rom. Während die Märtyrerin im Haus des paganen Eparchen eingesperrt ist, macht er ihr einen Vorschlag, nämlich ihm ihr gesamtes Vermögen zu schenken, um ihre Freiheit wiederzugewinnen. So würde er es ihr auch ersparen, den paganen Göttern Opfer darbringen zu müssen. Mit diesem Vorschlag ist jedoch Anastasia nicht einverstanden, da sie nur den Menschen, welche wirklich in Armut bzw. in schwere Not geraten, wie diejenigen im Gefängnis, ihr ganzes Hab und Gut schenken möchte (*PAnastRom* Kap.33 und 34; *Met-PAnastRom* Kap.33 und 34). Hier ist zu beobachten, dass die Märtyrer ihre Inhaftierung als sehr bedeutend erachten und überhaupt nicht bereit sind, die Gefängnisphase bzw. das Martyrium abzubrechen, auch wenn sie die Möglichkeit dazu hätten.

Selten besucht auch der Statthalter selbst den inhaftierten Märtyrer, um ihn zusätzlichen Interrogationen und Folterungen zu unterziehen. Anhand des hier untersuchten Materials bieten die vormetaphrastischen und metaphrastischen Märtyrerakten von Anastasios dem Perser das einzige Beispiel, in dem das üblicherweise öffentlich stattfindende Geschehen des Verhörs und der Folter in den geschlossenen Raum des Kerkers verlegt wird: Der Statthalter (ἄρχων), also der Vertreter des persischen Großkönigs Chosrau II., betritt zweimal den Kerker, wo der Märtyrer Anastasios gefangen gehalten wird.⁴ Beim ersten Mal nimmt er den Märtyrer vor Ort ins Verhör, für die Folter befiehlt er jedoch, den Märtyrer gewaltsam aus dem Gefängnis zu bringen. Bei seinem zweiten Besuch aber versucht er, Anastasios innerhalb des Gefängnisses sowohl durch Fragen als auch durch Folter zu überzeugen, dem christlichen Glauben abzuschwören. Nach fünfzehn Tagen wird der Märtyrer zusammen mit vielen anderen christlichen Gefangenen außerhalb des Gefängnisses durch Ertränken hingerichtet (*PAnastPers* Kap.32.5–7, Kap.33.1–21, Kap.34.1–12, Kap.35.1–7, Kap.37.1–17, Kap.38.1–17; *Met-PAnastPers* Kap.21.5–25, Kap.22.1–23, Kap.23.1–27, Kap.24.1–21, Kap.25.1–21). Hervorzuheben ist, dass die Gegenwart der beiden Hauptfiguren, nämlich des christlichen Märtyrers und des nichtchristlichen Richters, die wichtigste Voraussetzung bildet, sodass die ganze Szenerie des Prozesses an einem Ort, in diesem Fall im Gefängnisraum, aufgebaut werden kann. Das Gefängnis ist hier nämlich der Treffpunkt der Innenwelt und der Außenwelt bzw. des privaten Raumes und des öffentlichen Raumes. Zur Hinrichtung müssen allerdings beide

⁴ Festzuhalten ist, dass sich dieses Martyrium nicht im Römischen Reich, sondern in Persien abspielt. Dass die Bestrafung innerhalb des Gefängnisses stattfindet, wird möglicherweise auf die dortige Gesetzeslage zurückzuführen sein. Das könnte natürlich auch die inhaltlichen und strukturellen Unterschiede dieses Textes zu den Märtyrerakten erklären, deren Hintergrund die Christenverfolgungen durch die römischen Kaiser bilden.

Protagonisten das Gefängnis verlassen. Die Hinrichtung gehört also in der Regel der Außenwelt an.

Im Gefängnisraum sind Besucher verschiedener Herkunft, Religion und Geschlechtszugehörigkeit unter einem Dach anzutreffen. Sie unterscheiden sich voneinander hinsichtlich ihrer jeweiligen Absicht dem inhaftierten Märtyrer gegenüber. In jedem Fall bringen die Personen, die in die Innenwelt, also ins Gefängnis, zu Besuch kommen, etwas von der Außenwelt mit, wie etwa geistliche und leibliche Stärkung für die Märtyrer, aber gleichzeitig nehmen sie beim Verlassen der Innenwelt wieder etwas mit, wie zum Beispiel die christliche Lehre des Protagonisten oder ihren neuen bzw. behandelten Körper nach dem Heilungswunder durch den Märtyrer. Die Welt außerhalb des Gefängnisses, die im Text geschildert ist, lässt sich mit der Welt außerhalb des Textes parallelisieren. Auch das extratextuelle Publikum, nämlich die Gruppe von Lesern und Zuhörern, profitiert vom Geschehen im Gefängnis auf geistlicher Ebene, und zwar mittels der Darstellung der christlichen Lehren und des Märtyrers Standhaftigkeit im Glauben. Dementsprechend dient die Gefängnisphase nicht nur dem intratextuellen Publikum, nämlich den narrativen Nebenfiguren, als Schwellenraum, sondern auch dem extratextuellen Publikum, das durch eine lebhaft geschilderte Gefängnissszene einen geistlichen Kontakt mit dem Göttlichen knüpft. Bei der Lektüre bzw. öffentlichen Verlesung des Textes wirkt also das intratextuelle Publikum als Identifikationsfigur für das extratextuelle Publikum.

Insgesamt zielen die Gefängnissszenen in den Märtyrerakten darauf ab, eine gewisse Wirkung auf die religiöse Identität der narrativen Figuren und der Rezipienten auszuüben. Die Haupt- und Nebenfiguren sowie die Leser und Zuhörer, welche sich am Gefängnisgeschehen direkt oder indirekt beteiligen, befinden sich an der Schwelle einer Verwandlung: Sie werden entweder den christlichen Glauben annehmen bzw. intensivieren oder sich vom Christentum entfernen.

Bei diesem Prozess wird die Rolle des Gefängnisses als Schwellenraum bzw. als Raum zur Identitätsstiftung betont: Aus der Perspektive des nichtchristlichen Gegners wird das Gefängnis als Einschüchterungsmaßnahme für die christlichen Märtyrer verstanden, welche in ihre Entmutigung und Bekehrung münden soll. Stattdessen aber schöpfen die christlichen Protagonisten im Kerker aus der menschlichen und göttlichen Unterstützung Ermutigung und sind nach der jeweiligen Gefängnisphase bereit, den Weg des Martyriums bis zum Ende zu gehen. Für den Gegner erfüllt das Gefängnis auch eine grundlegende praktische Funktion, da es dem Märtyrer als Warteraum zwischen den Folterungen dient. Nur selten übernimmt das Gefängnis weitere Funktionen, wie diejenigen der Folterkammer und des Hinrichtungs- bzw. Sterbeortes. Die Inhaftierung des Märtyrers offenbart zudem die Schwäche des Gegners, welcher in der öffentlichen Verhandlung wegen der mutigen Haltung und provokativen Worte des Märtyrers zusehends die Kontrolle verliert und deshalb den Verurteilten wieder ins Gefängnis wirft. Aus der Perspektive der inhaftierten Märtyrer bietet das Gefängnis Zeit und Gelegenheit für ihre Kommunikation mit Gott, aber auch mit ihren Gefährten, Mitgefangenen, Besuchern und Aufsehern. Aus ihren Predigten, Psalmen und Gebeten ziehen nicht nur die Protagonisten selbst Nutzen, sondern auch

die Nebenfiguren der Erzählung, die dadurch dem Christentum näher kommen. In manchen Fällen fungiert das Gefängnis sogar als Übergangsraum der Paganen zum christlichen Glauben. Gefängnis spielt also eine wesentliche Rolle in der Entwicklung der narrativen Figuren und im weiteren Sinne der gesamten Erzählung.

2 Gefängnis als sakraler Ort

Ausgehend von den oben ausgeführten Verwandlungsmöglichkeiten der narrativen Figuren im Zusammenhang mit der jeweiligen Funktion des Gefängnisraumes werde ich zuletzt die Verwandlung des Gefängnisses selbst in einen „sakralen Ort“ besprechen. Der genannte Begriff wurde bereits mehrmals in verschiedenen Studien und Kontexten verwendet.⁵ Hier werde ich den Überlegungen einer Byzantinistin folgen, welche den „sakralen Ort“ mit asketischen und monastischen Räumen in Verbindung gebracht hat: Anhand zweier faszinierender Beiträge hat Alice-Mary Talbot erörtert, dass sich die wüsten Berge und die Höhlen, in denen heilige Personen ihr asketisches Leben führten, in „sakrale Orte“ (*sacred places* bzw. *espaces sacrés*) verwandelten.⁶ Den Charakter des sakralen Ortes erhalten sie laut Talbot aus drei Hauptgründen: Erstens werden die Dämonen, die die wüsten Berge und Höhlen heimsuchen, von den Asketen verjagt. Somit wird der Ort gereinigt und geheiligt. Der Aufenthalt der Asketen in einer dunklen Höhle und ihr Sieg über die Dämonen symbolisieren den Sieg Christi über die Finsternis. Zweitens werden religiöse Bauwerke, wie etwa Klöster und Kirchen, in der Umgebung der von Asketen bewohnten Berge und Höhlen errichtet. Drittens zieht die Gegenwart der charismatischen Persönlichkeiten, also der Asketen, viele Pilger von nah und fern an und dadurch werden die Berge und Höhlen zu Orten der Verehrung. Gemäß Talbot haben viele Kapellen und Klöster ihren Ursprung in asketischen Höhlen.⁷ Der Ursprung der Verehrungspraktiken in einem umschlossenen Raum muss jedoch meines Erachtens bereits auf die Gefängnisse der ersten Märtyrer zurückgehen, wie weiter unten ersichtlich wird.

Die drei genannten Charakteristika eines sakralen Ortes sind auch bei den Gefängnisorten der christlichen Märtyrer wiederzufinden. Im Kapitel 4 wurde aufgezeigt, dass das Gefängnis als eine irdische Hölle dient, da die Märtyrer in der Haft mit ähnlichen Bedingungen wie die Verdammten in der Hölle konfrontiert sind, vor allem mit Schmerz und Finsternis. Das Bild des Gefängnisses als Hölle wird auch im Kapitel 3 behandelt, gemäß dem die inhaftierten Märtyrerinnen höllischen Dämonen und Drachen gegenüberreten. Schon im 2. Jahrhundert hat Tertullian – wie weiter oben angesprochen – das Gefängnis der ersten Märtyrer mit der Hölle bzw. dem „Haus des

⁵ Für eine Übersicht über die wichtigsten Studien zu diesem Thema s. BOGDANOVIĆ, *The Framing of Sacred Space*, 3–4, mit Anm. 8.

⁶ TALBOT, *Les saintes montagnes*, 263–275, bes. 272–274; TALBOT, *Caves, Demons and Holy Men*, 707–718, bes. 707, 713–714, 718.

⁷ TALBOT, *Caves, Demons and Holy Men*, 708.

Dämonischen“ verglichen. In jedem Fall bewältigen die inhaftierten Märtyrer und Märtyrerinnen alle Herausforderungen im Kerker mit großem Mut und gehen letztendlich als Sieger und Siegerinnen aus dem ganzen Leiden hervor. Mit ihrem Widerstand im Gefängnis verdrängen sie demnach die dämonischen Widersacher und verwandeln den Gefängnisraum in ein Vorstadium des Paradieses.

Des Weiteren verwandelt sich das Gefängnis sowohl innerhalb als auch außerhalb des Textes in ein religiöses Bauwerk. Auf literarischer Ebene maßt sich der Gefängnisort häufig die Funktion der Kirche an, zumal die Märtyrer während ihrer Inhaftierung mit ihren Mitgefangenen durch Psalmen und Gebete einen Gottesdienst feiern (s. z. B. *Met-PLuc BHG* 997, S.195.19–21, S.196.1–12; *Met-PClemAnc BHG* 353, Kap.32–33; *PANastPers BHG* 84, Kap.29; *Met-PANastPers BHG* 85, Kap.18). Das Gefängnis wird im übertragenen Sinne auch durch die Predigten und Psalmen der inhaftierten Märtyrer zum Kloster, wie die Vita des ikonophilen Stephanos des Jüngeren zeigt, der im Praetorium mit vielen Mönchen eingesperrt ist (γένονε τὸ πραιτώριον μοναστήριον, *VStephIun BHG* 1666, S.158.11, vgl. S.165.10–11; Γέγονεν οὖν τὸ Πραιτώριον μοναστήριον, *Met-VStephIun BHG* 1667, S.156.2193, vgl. S.168.2482–2483). Folglich wird dem Gefängnis ein religiös-moralischer und erbaulicher Charakter verliehen, sodass es in der Erzählung mit bereits gewohnten sakralen Orten wie Kirchen und Klöstern in Zusammenhang gebracht wird.

Auch aus archäologischer Sicht ist zu bemerken, dass man religiöse Kultstätten in der Umgebung errichtete, wo christliche Märtyrer gefangen gehalten wurden. Wie bereits gesagt (Kapitel 1), wurde der Märtyrer Demetrios um 306 n. Chr. in der öffentlichen Badeanstalt von Thessaloniki, also neben dem Stadion der Stadt, inhaftiert und hingerichtet. Zu einem späteren Zeitpunkt, und zwar nach dem sogenannten Toleranzedikt im Jahr 311/313, wurde zwischen dem Stadion und der Badeanstalt eine kleine Kapelle bzw. ein *martyrion* zur Aufbewahrung und Verehrung der Reliquien des Märtyrers errichtet. Fast ein Jahrhundert später wurde die kleine Kapelle durch eine dem heiligen Demetrios geweihte Kirche ersetzt, an deren Stelle sich heute die große Demetriosbasilika erhebt (s. *PDem BHG* 497, Kap.15; *Met-PDem BHG* 498, Kap.23).⁸ Diese wurde zur Gänze auf den Ruinen des römischen Bades gegründet, sodass sie den Haft- und Hinrichtungsort des heiligen Märtyrers in eine christliche Kultstätte verwandelte.⁹ Ein weiteres Beispiel stellt die byzantinische Rekonstruktion der in meiner Arbeit oft angesprochenen Grube bzw. des Gefängnisses von Gregor dem Erleuchter in Armenien dar; dieser unterirdische Haftort (spätestens 4. Jh.) befindet sich im Kloster Chor Virap in der damaligen armenischen Hauptstadt Artaschat und dient bis heute als Kultstätte des genannten Märtyrers.¹⁰ Hierzu liest man in der Kirchengeschichte von Eusebius (*CPG* 3495) Folgendes: „Jeder Ort, wo einer [d. h. ein christlicher Märtyrer] zu leiden hatte, ein Feld, eine Wüste, ein Schiff, eine Herberge, ein

⁸ Vgl. BAKIRTZIS, *Αγίου Δημητρίου Θαύματα*, 354–356 Anm. 24.

⁹ Vgl. LOVERDOU-TSIGARIDA, *Η κρύπτη του ναού*, bes. 6–7, 10–19 (mit Fotos und Grundriss der Krypta); RIZOS, *Martyrs from the North-Western Balkans*, 199–202.

¹⁰ DONABÉDIAN, *L'âge d'or*, 50–51 (mit Abbildung und weiteren Nachweisen).

Gefängnis, wurde für uns zum Festplatz“ (καὶ πᾶς ὁ τῆς καθ' ἕκαστον θλίψεως τόπος πανηγυρικὸν ἡμῶν γέγονε χωρίον, ἀγρὸς ἐρημία ναῦς πανδοχεῖον δεσμοτήριον, *EusHE* VII.22.4).¹¹ Es zeigt sich also, dass die Gefängnisse, wo die Christen das Martyrium erlitten haben, als Orte dienten, an denen schon die ersten Kultpraktiken durchgeführt wurden.

Auch in späteren Jahrhunderten finden Kultpraktiken in den Gefängnissen von Märtyrern und Märtyrerinnen statt. Die Verehrung der oben erwähnten heiligen Aikaterina von Alexandrien, welche den hier behandelten Textversionen zufolge das Martyrium unter Maximian (286–305 n. Chr.) oder Maxentius (306–312 n. Chr.) erlitt, war im 14. und 15. Jahrhundert hauptsächlich mit drei geographischen Gebieten verbunden, nämlich mit dem Berg Sinai und Alexandrien in Ägypten sowie mit Famagusta an der Ostküste Zyperns.¹² Auf dem Berg Sinai konnten bereits die mittelalterlichen Pilger die Grabstätte der wundertätigen Märtyrerin und in Alexandrien die wichtigsten mit ihrem Martyrium assoziierten Standorte, und zwar ihren unterirdischen Kerker und den Platz der öffentlichen Folter des Räderns, besuchen. Laut den Pilgerberichten verfügte die Gefängniszelle der Aikaterina in Alexandrien sogar über ein kleines Loch in der Wand, durch das – der hagiographischen Legende nach (vgl. *PAec BHG* 31, Kap.17; *Met-PAec BHG* 32, Kap.17) – eine Taube bzw. ein Engel Gottes die eingesperrte Märtyrerin mit Nahrung versorgte. Im 14./15. Jahrhundert wurde zudem die Geschichte der Märtyrerin Aikaterina weiter entwickelt. So wurden nun ihr Geburtsort und ihre Kindheit mit der Ruinenstätte in Constantia/Salamis nördlich des Hafens von Famagusta auf Zypern verbunden. Nach der Eroberung des Mamlukenreichs und der Besetzung Ägyptens durch die Osmanen im Jahr 1517 trauten sich aber die Pilger nicht mehr, nach Ägypten zu reisen. Ihr Verlangen, das Leiden Aikaterinas durch einen physischen Kontakt mit den dazugehörenden Orten kennenzulernen, blieb trotzdem unstillbar bestehen. Daher wurden seit dem frühen 16. Jahrhundert die „verlorenen“ Kultstätten in Ägypten durch andere Orte und Bauwerke in Salamis ersetzt. Das Gefängnis Aikaterinas wurde beispielsweise mit einer aus dem 7. Jahrhundert v. Chr. stammenden Grabkammer identifiziert. Es ist von Belang, dass eine der Kultstätten Aikaterinas, welche von Alexandrien nach Famagusta „übertragen“ wurden, ihre Gefängniszelle war. Das unterstreicht meiner Auffassung nach die Bedeutung des Gefängnisses sowohl in der Leidensgeschichte der Märtyrerin als auch in ihrer Verehrung nach ihrem Tod.

Wie weiter oben (insb. Kapitel 2) gezeigt wurde, zieht der inhaftierte Märtyrer jeweils eine große Anzahl von Besuchern an, welche seine Heiligkeit schon vor seinem Tod ahnen und ihn um Rat und Hilfe bitten. Wie die Asketen treten also auch die Märtyrer in den ersten christlichen Jahrhunderten in die Rolle des Mittlers zwischen

¹¹ Für die deutsche Übersetzung s. HÄUSER, *Eusebius. Ausgewählte Schriften*, 343.

¹² Für die in diesem Absatz angeführten Informationen zu Kultstätten der Märtyrerin Aikaterina s. CALVELLI, *Cipro et la memoria*, 157–245; BACCI, *Shaping the Holy Topography*, 325–338 und 385–388 (Abb.); BACCI, *Materiality and Liminality*, bes. 138–142, mit Abb. 8.7. Vgl. CHAREYRON, *Pilgrims to Jerusalem*, bes. 192, 195.

Menschen und Gott und werden von den Gläubigen verehrt. Aus den genannten drei Gründen erweist sich der Gefängnisraum als ein sakraler Ort und vielleicht auch als Vorläufer der umschlossenen religiösen Kultstätten, wie Höhlen, Kapellen bzw. Kirchen und Klöster.

3 Von den Märtyrern zu den Asketen und Mönchen im umschlossenen Raum

Die letzte Bemerkung zur Verbindung zwischen Gefängnis und asketischen Kultstätten soll hier nicht nur als eine Schlussfolgerung dienen, sondern auch Möglichkeiten für zukünftige Forschungen aufzeigen. Meiner Ansicht nach lohnt es sich, das Konzept des umschlossenen Raumes mit identitätsstiftenden Charakteristika in einem nächsten Schritt auch in Viten von Asketen und Mönchen weiter zu verfolgen. Dabei wäre zu untersuchen, wie in den asketischen und monastischen Lebensbeschreibungen das Konzept der Inhaftierung der ersten Märtyrer in Form von asketischem Eingesperrtsein bzw. freiwilliger Zurückgezogenheit (ἐγκλεισμός) überliefert wird. Auf der Metaebene der Texte erhält das Motiv der Einsperrung eine entscheidende Bedeutung, da der umschlossene Raum zur Spiritualisierung der jeweiligen Protagonisten führt. Diese anspruchsvolle Sichtweise findet sich sowohl in den früheren und einfach geschriebenen/vormetaphrastischen als auch in den späteren und hochsprachlich geschriebenen/metaphrastischen hagiographischen Texten und sollte daher von allen Byzantinern wahrgenommen worden sein. In diesem Sinne können auch die von den bisherigen Studien wenig beachteten früheren Fassungen von hagiographischen Texten – unabhängig von ihrer Sprachebene – eine Metaebene enthalten, welche weiterer Forschung bedarf. Wie meine Arbeit gezeigt hat, können Vergleiche zu den metaphrastischen Versionen neue Einsichten in die Beurteilung der früheren Textfassungen und deren Dynamik gewähren.¹³

Abschließend hoffe ich mit meiner Arbeit zwei in der bisherigen hagiographischen Forschung weitgehend vernachlässigte Grundaspekte der Märtyrerakten aufgezeigt zu haben: Erstens enthalten solche Texte – wenn auch nicht so ausführlich wie die bereits gut untersuchten Heiligenviten – eine vielschichtige Struktur, die sich der Charakterentwicklung der Märtyrer und anderer narrativer Figuren widmet. Vom Prozess der Spiritualisierung der narrativen Figuren sollten sich die Leser und Zuhörer beeinflussen lassen, sodass auch sie einen christlich-moralischen Lebensweg einschlagen konnten. Parallel zur Entwicklung der Geschichte erfolgt also die Entwicklung der Haupt- und Nebenfiguren in der Erzählung selbst sowie der Rezipienten, also

¹³ Mein nächstes Forschungsziel ist es also, den umschlossenen Raum durch eine vergleichende Gegenüberstellung der vormetaphrastischen mit den metaphrastischen Versionen von asketischen und monastischen Lebensbeschreibungen zu analysieren.

des Publikums der Erzählung. Zweitens wird das Konzept der Heiligkeit anhand des Beispiels der ersten Christen bzw. Märtyrer verdeutlicht. Nach der frühbyzantinischen Anschauung war der gewaltsame Tod ein wesentliches Merkmal der Identität der Märtyrer, jedoch keine Voraussetzung für ihre Heiligkeit. Die Märtyrer werden von den Christen bereits vor ihrem Tod als Heilige anerkannt und verehrt. Bei der Beleuchtung dieser beiden Aspekte spielt der Gefängnisraum eine entscheidende Rolle, da der oben erwähnte Entwicklungsprozess in Hinsicht auf Charakter und Heiligkeit gerade während der Inhaftierung der Märtyrer stattfindet.