

WILHELM GESSEL

Das Öl der Märtyrer

Zur Funktion und Interpretation der Ölsarkophage von Apamea in Syrien

Die seit 1930 von belgischen Wissenschaftlern betriebene archäologische Erforschung von Apamea¹ am Orontes, in der Nähe des heutigen Qal'at al-Muḏīq (= Zitadelle des Engpasses), 200 km Fluglinie nördlich von Damaskus, erlitt durch die Einwirkungen des 2. Weltkrieges einen empfindlichen Rückschlag. 1944 ging bei einem Brand der Halles Universitaires von Löwen ein wesentlicher Teil der schriftlichen Ausgrabungsaufzeichnungen zu Grunde. Knapp zwei Jahre später wurden der »Apameiasaal« des Musée Royaux d'Art et d'Histoire und die weitere Dokumentation zu Apamea zerstört. Erst 1965 konnten die Arbeiten in Apamea wieder aufgenommen und der Versuch, die vernichteten Ergebnisse zurückzugewinnen, unternommen werden². Diese unglücklichen Umstände haben die abschließenden Publikationen zu Apamea und die detaillierte Analyse aller Ergebnisse bisher verzögert³.

I.

Die christliche Geschichte Apameas beginnt im frühen 4. Jh. mit dessen Nachweis als Bischofssitz. Im 5. Jh. wird die Stadt Hauptstadt der oströmischen Provinz Syria secunda und Sitz eines Metropoliten. In dieser Zeit

1 Im folgenden wird die lateinische Schreibweise bevorzugt.

2 Der einzige zusammenfassende Vorbericht der archäologischen Aktivitäten vom Beginn der Arbeiten bis 1970 findet sich in: J. u. J.Ch. Balty-M. Dewez: Belgische Archäologische Forschungen in Syrien. Die Ausgrabungen von Apameia am Orontes (= Informationsdienst des Belgischen Außenministeriums Brüssel Nr. 49). Brüssel 1970.

3 Die erste zusammenfassende Darstellung bietet J. Ch. Balty: Guide d'Apamée. Bruxelles 1981. Vgl. dazu den knappen Überblick bei J. Odenthal: Syrien. Hochkulturen zwischen Mittelmeer und Arabischer Wüste—5000 Jahre Geschichte im Spannungsfeld von Orient und Okzident. Köln 1982, 156-164. Die beiden wissenschaftlichen Publikationsreihen des Centre Belge de Recherches archéologiques à Apamée de Syrie (Fouilles d'Apamée de Syrie und Miscellanea) bringen die abschließenden Untersuchungen. Die in unregelmäßigen Abständen in Brüssel veranstalteten Colloquia sind Zwischenbilanzen mit neuen Fragestellungen. In den Miscellanea sind bisher folgende Colloquia erschienen: Fasc. 6 (1969): Colloquium 1969, Fasc. 7 (1972): Colloquium 1972, Fasc. 13 (1984): Colloquium von 1980.

erstarkt der Monophysitismus, der sich in Gestalt der Syrisch-Jakobitischen Kirche in Apamea bis 985 halten konnte⁴ und sich dann im Dunkeln verlor. Die Jakobitische Kirche, die sich selbst als syrisch-orthodoxe Kirche bezeichnet, war aus der Opposition gegen die vom Konzil von Chalzedon 451 definierte christologische Zweinaturenlehre hervorgegangen⁵. Johannes von Apamea, auch Johannes der Einsiedler genannt, Anfang oder Mitte des 5. Jhs., zählte zu den bedeutenden Vertretern der syrisch-monophysitischen Christologie⁶.

Der um 393 im benachbarten Antiochien geborene Theodoret von Cyrus, erzählt eine für das apameische Christentum bezeichnende Episode. Trotz der üblichen Einschränkungen des Quellenwerts der Kirchengeschichte Theodorets⁷ dürfte der Bericht über die Tempelstürmerei des apameischen Bischofs Marcellus⁸ die Situation Apameas gegen Ende des 4. Jhs. zutreffend charakterisieren. Als der Präfekt des Orients bei einem Besuch Apameas mit zwei Tribunen und deren Soldaten versuchte, den festgefühten Zeustempel abzureißen, scheiterte sein Vorhaben. Ein Hilfsarbeiter bot sich dem Bischof an, für zwei Gehälter den Tempel in Brand zu setzen. Er begann das Dach des Peripteros mit Ölbaumstämmen abzustützen, untergrub die Säulenbasen und wollte die Hölzer anzünden, um damit das Bauwerk zum Einsturz zu bringen. Da erschien ein schwarzer Dämon, der die Flammen zum Erlöschen brachte. Weitere Versuche, das Holz anzubrennen, blieben erfolglos. Als Marcellus von den vergeblichen Versuchen des Hilfsarbeiters, den Tempel zu zerstören, in Kenntnis gesetzt worden war, begab er sich trotz der Mittagszeit in seine Kathedrale, stellte ein Gefäß mit Wasser unter den Altar und warf sich zum Gebet auf den Boden nieder. Schließlich drückte er ein Kreuz auf das Wasser⁹ und befahl seinem Diakon Eukytius, rasch zum Tempel zu eilen und mit dem gesegneten Wasser die Stützhölzer zu besprengen und so die Macht des Dämons zu brechen. Das vom Bischof zubereitete Wasser wirkte wie Öl und der Brand zerstörte den Tempel zum Schauspiel für das zusammengerufene Volk von Apamea¹⁰. Diese Erzählung beleuchtet schlaglichtartig eine Affinität

4 H. Klengel: Syrien zwischen Alexander und Mohammed. Denkmale aus Antike und frühem Christentum. Darmstadt 1987, 164f. Vgl. J. Ch. Balty: Guide d'Apemée 34.

5 P. Krüger: Jakobitische Kirche. In: Kleines Wörterbuch des christlichen Orients. Hg. v. J. Abfalg und P. Krüger. Wiesbaden 1975, 151f.

6 W. Strothmann: Johannes von Apameia. In: Kleines Wörterbuch des Christlichen Orients 155f.

7 B. Altaner-A. Stuiber: Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg-Basel-Wien 1980, 227.

8 J. u. J. Ch. Balty-M. Dewez: Belgische Archäologische Forschungen 30f.

9 Theodoret bietet hier eine relativ frühe Belegstelle für die Bereitung von Weihwasser, das über die Lustration hinaus exorzistische Funktion hatte. Vgl. allgemein: L. Intorp: Wasser. In: LThK² 10, 962-968, bes. 966.

10 Theodoret. Ecclesiasticae Historiae V, 21 (PG 82, 1243-1246). Zu Marcellus von Apamea siehe: H. Delehaye: Saints et Reliquiaires d'Apamée. In: An Boll 53 (1935) 225-244, 232-237.

des apameischen Christentums zu volkstümlichen Bräuchen, deren Wirkmächtigkeit offensichtlich hoch eingeschätzt wurde.

II.

Bisher konnten in Apamea zwei altchristliche Basiliken größeren Ausmaßes, die an hervorgehobenen Plätzen über früheren Bauwerken errichtet worden waren, teilweise untersucht werden: die sog. Atriumskirche und die sog. Ostkathedrale. In Annexen beider, mehrfach umgestalteter Bauwerke wurden mäßig kunstvoll gestaltete Reliquiare mit einer besonderen Vorrichtung entdeckt: die Ölsarkophage. Im Gegensatz zu den über Syrien hinaus bekannten Reliquienschreinen¹¹ fanden sich in Apamea diese Objekte in einer Häufigkeit, die den Schluß erlaubt, daß Apamea als Zentrum zur Herstellung von Märtyreröl der spezifischen syrischen Art erscheint.

III.

Im Osten der großen Säulenstraße von Apamea wurde über einer Synagoge, die durch eine mosaizierte Stifterinschrift in das Jahr 391/2 datiert werden kann, eine zunächst bescheidene Atriumskirche mit einer Apsis, die von zwei kleinen Nebenräumen flankiert ist, errichtet¹². In justinianischer Zeit wurde dann nach den Erdbeben von 526-528 der erste Bau durch einen zweiten, größeren Bau ersetzt. Dabei wurde der links neben der Apsis gelegene, nahezu quadratische Raum zu einem Raum mit rechteckigem Grundriß erweitert, der nach 573 kleinere Veränderungen erfuhr¹³. In ähnlicher Weise war gleichzeitig der linke Annex, als Diakonikon bezeichnet, vergrößert worden¹⁴. Im nördlichen Annex, dem Martyrion, wurden 1934 drei Reliquiare entdeckt¹⁵.

Das Reliquiar¹⁶ der hl. Kosmas und Damian hat folgende Maße: 92 cm Länge, 47 cm Breite und 47 cm Höhe. Nimmt man den Deckel hinzu, ergibt

11 In der Nikolausmemoria von Myra (das heutige Kale, bzw. Demre in der Türkei) findet sich das Fragment eines Sarkophagdeckels mit einer Öleingußöffnung. Weitere Beispiele spätantiker Ölsarkophage hat zusammengestellt: J. Lassus: Sanctuaires chrétiens de Syrie. Paris 1947, 163-167.

12 F. Mayence: La VI^e Campagne de Fouilles à Apamée (Rapport Provisoire). In: L'Antiquité Classique 8 (1939) 201-211, 203.

13 L'église à Atrium de la Grande Collonnade. Ed. J.-Napoleone-Lemaire/J.Ch. Balty (= Fouilles d'Apamée de Syrie I, 1). Bruxelles 1969, 64-69, Fig. 9 a.-c.

14 L'église à Atrium, Plan II.

15 L'église à Atrium, Fig. 16.

16 Das Objekt zählt zur Sammlung frühchristlicher Kunstwerke des Königlichen Museums der Kunst und der Geschichte in Brüssel. Inv. Ap. 118.

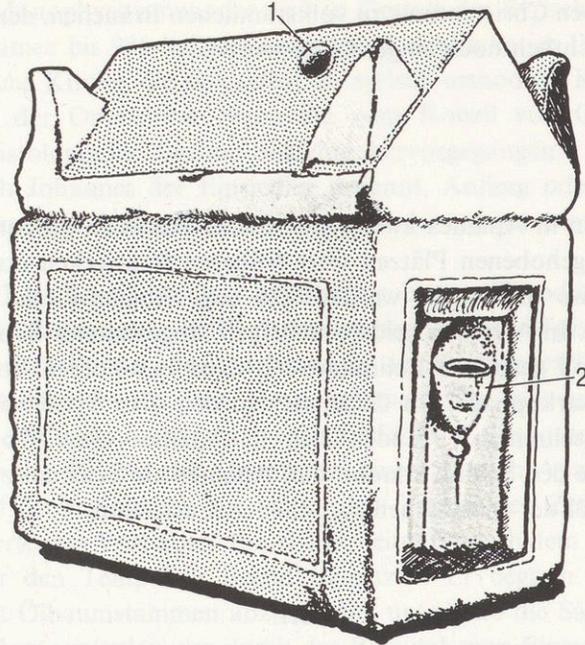


Abb. 1: Ölsarkophag (Museum von Qal'at al Müdīq). Vermutlich 5. Jh. 1 Einfüllöffnung, 2 Ölentnahmebecken. Entwurf: Gessel, Ausführung: Basan.

sich eine Höhe von 71 cm. Im Gegensatz zu einem normalen Sarkophag ist das Gefäß aus weißem Marmor nur schwach ausgehöhlt. Der Hohlraum umfaßt lediglich wenige cdm. Die Länge des Hohlräume beträgt 50 cm, die Breite 25 cm und die Tiefe schwankt zwischen 7-13 cm. Der 91,8 cm lange, 47,6 cm breite und 23,8 cm hohe Deckel ist mit vier Akroteren besetzt. Die abge-schrägte Seite des Deckels weist in ihrem ersten Drittel eine von einem Wulst umgebene Öffnung auf, die in den kleinen Hohlraum des Reliquiars mündet. Von diesem Hohlraum führt eine durch den Stein gebohrte Röhre zu einer kelchförmigen Ausbuchtung an der rechten Seitenwange, die den Eindruck eines Auffanggefäßes macht. Wenn man eine Flüssigkeit in die Öffnung dieses Behälters gießt, dann durchströmt sie den angeführten Hohlraum, sammelt sich zur Röhre und tritt durch die Röhre zu dem kelchförmigen Gefäß aus, aus dem die Flüssigkeit mit einer Schöpfkelle herausgenommen werden kann¹⁷.

17 Die Vermutung einer amerikanischen Expedition vom Beginn des 20. Jhs., es handle sich bei dem Reliquiar um eine Wasserableitung eines Aquädukts oder um einen Weihwasserkessel, braucht nicht weiter verfolgt zu werden. Weder für Weihwasserkessel noch für technische Installationen zur Wasserverteilung solcher Art sind bisher Vergleichsstücke entdeckt worden. Vgl. schon den Bericht von F. Mayence: La quatrième campagne de fouilles à Apamée (Rapport sommaire). In: *L'Antiquité Classique* 4 (1935) 199-204. Auch L. de Bruyne: La

Eindeutig interpretierbar ist das Objekt durch die gut lesbare, in etwas klobigen Lettern eingravierte Schrift in drei Zeilen:

+ ΛΙΨΑΝΑ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΚΟΣΜΑ
ΚΑΙ ΔΑΜΙΑΝΟΥ ΚΑΙ
ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΑΓΙΩΝ +

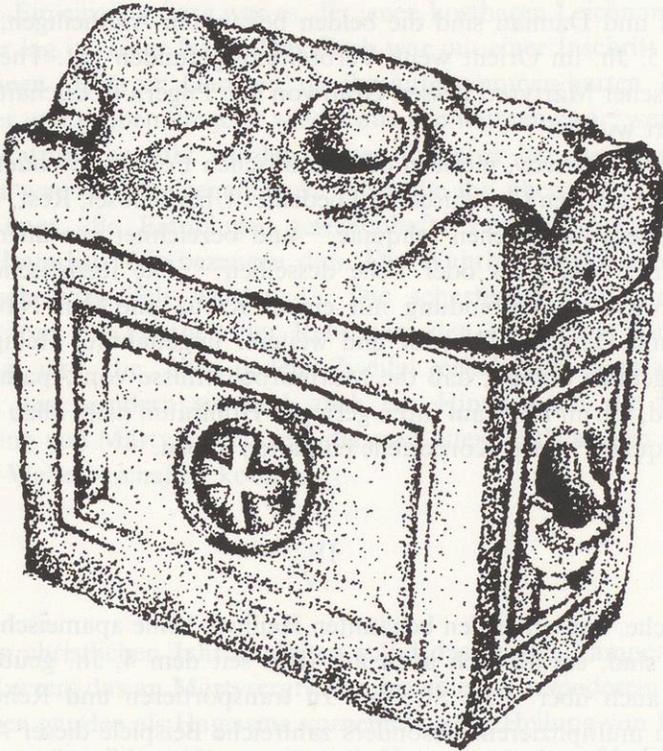


Abb. 2: Ölsarkophag (Museum von Aleppo). Entwurf: Gessel, Ausführung: Basan.

Das Reliquiar¹⁸ des hl. Theodor aus weißem mit graublauen Adern durchzogenem Marmor mißt 87 cm Länge, 42 cm Breite und 50 cm Höhe. Das ein wenig kleinere Reliquiar wurde ohne Deckel aufgefunden. Es weist dieselbe Vorrichtung mit dem seitlichen Auffanggefäß auf wie das Reliquiar der hl. Kosmas und Damian. Die zweizeilige, ebenfalls gut lesbare Inschrift auf der Vorderseite lautet:

quarta campagna di scavi in Apamea di Siria. In: *Rivista di Archeologia Cristiana* 13 (1936) 331-338, 334 äußerte zu dieser Vermutung seine Skepsis.

¹⁸ Das Objekt ist im Nationalmuseum von Damaskus ohne Inventarnummer aufbewahrt.

+ ΛΙΨΑΝΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΘΕΟΔΩΡΟΥ
ΚΑΙ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΑΓΙΩΝ +

Schließlich wurden die Fragmente eines weiteren vergleichbaren Reliquiars aus grünem Marmor entdeckt¹⁹, dessen Rekonstruktion eine klare Ähnlichkeit mit den oben vorgestellten Objekten erkennen läßt. Die Datierung der drei Reliquiare verweist in das letzte Viertel des 6. Jhs.²⁰.

Kosmas und Damian sind die beiden bekannten Arztheiligen, deren Kult schon im 5. Jh. im Orient weite Verbreitung gefunden hat. Theodor ist ein kleinasiatischer Märtyrer, dessen Grab von den Pilgern in Euchaita im Pontus frequentiert wurde²¹.

Das Wort *λείψανον*, meist in der pluralischen Form verwendet, findet sich schon im klassischen Griechisch und bedeutet Überbleibsel, Rest, Überrest. Es entspricht dem lateinischen *reliquiae*²² und bezeichnet vor allem den toten Körper eines Märtyrers oder Teile desselben²³. Die itazistische Form des Plurals *λίψανα* in Verbindung mit einem Kreuz und den Namen der hl. Kosmas und Damian, Theodor und weiterer ungenannter Heiliger führt zu dem zwingenden Schluß, daß die Marmorbehältnisse von Apamea Lipsanotiken sind, die im Blick auf ihren geringen Hohlraum nicht allzu umfängliche Primärreliquien²⁴, also Körperteile enthalten haben.

IV.

Die Tatsache, daß unter den benannten Heiligen keine apameischen Märtyrer zu finden sind, erklärt sich auch aus dem seit dem 4. Jh. geübten Brauch, Märtyrer auch über weite Strecken zu transportieren und Reliquien durch Teilung zu multiplizieren. Besonders zahlreiche Beispiele dieser Art berichtet Basilius von Caesarea in seinen Briefen. In Ep. 155²⁵ bittet er den Dux

19 Die Bruchstücke werden im Königlichen Museum der Kunst und Geschichte in Brüssel unter Inv. Ap. 120 aufbewahrt.

20 Die archäologischen Daten, einschließlich der Datierung der endgültigen Gestaltung des Martyriums der Atriumskirche und der Reliquiare stützen sich auf: L'église à Atrium, 57-69 mit Fig. 13-16 und eigene Beobachtungen des Autors. Vgl. schon: L. de Bruyne: La quarta campagna, der S. 334 die Reliquiare ohne nähere Abgrenzung in das 6. Jh. datiert.

21 H. Delehaye: Saints et Reliquaires d'Apamée 238.

22 Herrn Akademischen Direktor Dr. A. Lumpe (Augsburg) sei für freundliche Hinweise gedankt.

23 G. W. H. Lampe: *λείψανον*. In: A Patristik Greek Lexicon 796.

24 Vgl. dazu: A. Bauch: Reliquien. In: LThK 8, 1215-1222, bes. 1219.

25 Y. Courtonne: Saint Basile. Lettres II. Paris 1961, 80,1-81,40. Vgl. Basilius, Ep. 164 (Courtonne II, 97,1-98,35). Basilius von Caesarea. Briefe II. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von W.-D. Hauschild. Stuttgart 1973, 76 mit Anm. 157 und 87 mit Anm. 182. Bedeutende Metropolen legten besonderen Wert auf Reliquien. 356 wurden die Gebeine des Paulusschülers Timotheus und 357 die Reliquien des Apostels Andreas und des Evangelisten Lukas nach

Scythiae, Junius Soranus um die Übersendung der Reliquien des Märtyrers Sabas. Sein Schreiben an Ambrosius von Mailand vom Jahr 374²⁶ schildert ausführlich die Erhebung des heiligen Dionysius in Kappadokien, die bei der Bevölkerung an Ort und Stelle entstandenen Schwierigkeiten und den Beginn der Translation nach Mailand. Schließlich versäumt Basilius es nicht, eine Authentizitätsurkunde mit überraschenden Einzelheiten seinem Schreiben beizugeben: »Ein einziger Sarg war es, der jenen kostbaren Leichnam enthielt. Kein weiterer lag in seiner Nähe. Das Grab war mit einer Inschrift versehen. Man ehrte einen Märtyrer. Christen, die ihn aufgenommen hatten, legten ihn damals nieder und gruben ihn jetzt wieder aus. Sie weinten zwar, weil sie eines Vaters und Patrons beraubt wurden, gaben ihn aber her, weil ihnen euere Freude lieber war als ihr eigener Trost. Also, die ihn übergeben haben, sind fromme Männer, die Empfänger gewissenhafte Leute. Nirgends Betrug, nirgendwo Hinterlist. Wir bezeugen dies. Die Wahrheit darf bei euch nicht verleumderisch bezweifelt werden«²⁷. Die scharfen Schlußbemerkungen weisen nicht nur die Echtheit der Reliquien, den korrekten Vorgang der Exhumierung und die über jeden Zweifel erhabenen Vertrauensleute des Basilius aus, sondern sie sind auch ein Hinweis auf die besondere Hochschätzung von Märtyrerreliquien, die man offensichtlich auch auf manipulatorische Weise beschaffen konnte.

V.

In den ersten christlichen Jahrhunderten stand das Öl der Lampen und das Wachs der Kerzen, das an Märtyrergräbern brannte, in besonderem Ansehen. Diese Eulogien wurden als Hagiasma vornehmlich zur Heilung von Krankheiten von den großen Pilgerstätten mit nach Hause genommen²⁸. Eine solche Gabe wurde auch vom Ort der Gräber von Nichtmärtyrern (= *iusti priores*) gerne entgegengenommen, wie der Mosaikepitaph²⁹ der Gedächtniskirche von Cuicul berichtet: »Von überall her kommt die Christenheit, begierig zu schauen; eine glückliche Generation, Gott gemeinsam zu preisen und die heiligen Schwellen mit den Füßen zu berühren. Jeder singt heilige Lieder, streckt voll Freude die Hände aus und empfängt im Zeichen Gottes das

Konstantinopel überbracht. W. N. Schumacher: Die konstantinischen Exedra-Basiliken. In: J. G. Deckers-H. R. Seeliger-G. Mietke: Die Katakombe »Santi Marcellino e Pietro«. Repertorium der Malereien (Textband). Città del Vaticano-Münster 1987, 132-186, 170f.

26 W.-D. Hauschild 177f. mit Anm. 256-259.

27 Basilius, Ep. 197,2 (Courtonne II, 152,37-46).

28 B. Kötting: Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche. Münster ²1980, 404.

29 Das Mosaik findet sich im archäologischen Museum von Djemila (Algerien).

Heilmittel des *Chrisma*«³⁰. *Chrisma* ist eine wohlriechende Mischung von Balsam und Öl³¹. Man legte offensichtlich Wert auf den Wohlgeruch dieses Öleulogions, der durch Anreicherung des Öls mit Duftstoffen erreicht wurde. Noch begehrter war das durch Kontakt mit den Reliquien oder mit dem Heiligengrab bereitete Öl, das »oleum ebulliens«, das in Wallung gebracht worden war. Das Aufwallen galt als wundermächtiger Beweis der im Öl enthaltenen Segenswirkung, der dem Öl innewohnenden Kraft des Heiligen³². Anschaulich erzählt Sulpicius Severus eine Begebenheit am Grab des hl. Martin von Tours: »Die Gattin des Comes Avitianus sandte dem Martinus Öl, das bei verschiedenen Krankheitsfällen verwendet wird, damit er es dem Brauche nach segne ... Der Presbyter Arpagius bezeugt, er habe gesehen, wie das Öl unter dem Segen des Martinus zunahm, bis es über den Rand des sehr vollen Gefäßes herabrann. Auch dann noch, als dasselbe zu der Frau getragen wurde, ließ es die nämliche Segenskraft weiter überlaufen«³³. Magnus Felix Ennodius von Pavia, der im Jahre 515 und 517 an der Spitze einer päpstlichen Gesandtschaft in Konstantinopel weilte³⁴, erinnert sich in einem Brief an den Konsular Faustus iunior voll Dankbarkeit an seine Heilung durch das Öl vom Grab des Mailänder Soldatenheiligen Viktor: »Continuo me cum lacrimis ad caelestis medici auxilia converti et domni Victoris oleo totum corpus, quod iam sepulcro parabatur contra febres armavi«³⁵. Zum Abschluß seiner Vermahnung kommt Johannes Chrysostomus in einer seiner Predigten auf die Märtyrer auch auf das Märtyreröl zu sprechen. Er empfiehlt dessen Anwendung nachdrücklich. Indirekt wehrt er dessen abergläubischen Gebrauch ab: »Jene (= die Märtyrer) haben ihr gegenwärtiges Leben abgelegt, du lege das Verlangen nach Trunkenheit ab. Oder willst du schwelgen? Verweile am Grab des Märtyrers! Laß Tränen hervorquellen! Sei zerknirscht! Erflehe Segen von dem Grab! Nachdem du diesen wie einen Anwalt empfangen hast, widme dich den Berichten über die Kämpfe von jenem! Umschlinge das Reliquiar! Schmiege dich an das Gefäß! Nicht nur die Gebeine der Märtyrer, sondern auch ihre Gräber und Reliquiare überströmen von üppigem Segen. Nimm heiliges Öl, salbe deinen ganzen Körper, die Zunge, die Lippen, den Hals, die Augen, damit du niemals in der Trunkenheit untergehst! Denn das Öl erinnert dich durch den Duft an die Kämpfe der Märtyrer, zähmt jegliche Zügellosigkeit,

30 Abbildung der Mosaikinschrift bei W. Gessel: Monumentale Spuren des Christentums im römischen Nordafrika. Feldmeilen 1981, Nr. 73, S. 48. Zum christlichen Bezirk von Cuicul siehe: J. Christern: Das frühchristliche Pilgerheiligtum von Tebessa. Wiesbaden 1976, 137-144.

31 L. Krestan: Balsam. In: RAC 1, 1153-1157.

32 B. Kötting: Peregrinatio 405.

33 Sulpicius Severus, Dialog III, 3 (CSEL 1, 200,21-201,4).

34 B. Altaner-A. Stuiber: Patrologie 478.

35 Ennodius, Ep. lib. VIII, 24 (CSEL 6, 216,3-7). Für den Hinweis auf Ennodius sei Herrn Akademischen Direktor Dr. A. Lumpe gedankt.

führt zu vielfacher Standhaftigkeit und überwindet die Krankheiten der Seele«³⁶.

Ein Überblick über die pars pro toto angeführten literarischen Belege ergibt, der Osten wie der Westen schätzt spätestens seit dem ausgehenden 4. Jh. das Märtyreröl. Es werden die segensreichen Wirkungen bei dessen Anwendung genannt. Der häufige Gebrauch steht außer Zweifel. Erstaunlich ist, eine theologische Begründung für die Eulogie und das Hagiasma des Märtyreröls liefert der Befund nicht. Die Frage, wie das Märtyreröl bereitet wird, bleibt häufig unbeantwortet. Das erstaunt in Syrien umso mehr, weil der antiochenische Prediger Johannes Chrysostomus auch im syrischen Antiochien die Lipsantheken, die in Antiochien vorhanden waren, gekannt haben muß. Dies beweist auch die zitierte Stelle seiner Märtyrerhomilie, die darüber hinaus den Schluß erlaubt, daß für jede einzelne Zeremonie der Ganzkörpersalbung eine ausreichende Menge von Märtyreröl zur Verfügung gewesen sein muß. Gerade dieser Umstand erforderte ausreichende Produktionsstätten von Märtyreröl, die in der Lage waren, den hohen Bedarf zu befriedigen. Es ließe sich experimentell mühelos nachweisen, daß die drei Lipsantheken in dem relativ kleinen Martyrion der Atriumskirche von Apamea vollauf das Begehren auch zahlreicher Pilger nach Märtyreröl dank ihrer gut durchdachten technischen Anlage befriedigen konnten.

VI.

Soweit zu sehen ist, bietet Johannes von Damaskus erstmals eine theologische Begründung für das Hagiasma des Märtyreröls. Diese findet sich relativ ausführlich in der *Expositio fidei* des Damaszeners. Nach der Ausgabe von B. Kotter³⁷ trägt die Schrift den Titel: "Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως und erscheint als Teil 3 der »Quelle des Wissens«. Obwohl die *Expositio* in der Regel als hochangesehenes dogmatisches Werk vorgestellt wird, zeigt es sich, daß der fromme, demütige Mönch in der Rezeption weit hinter den großen Kirchenlehrer zurückgedrängt wurde, als den ihn die östliche und westliche Kirche hauptsächlich würdigt. So leitet z. B. Johannes XI. Bekkos ein Zitat aus der *Expositio* mit dem Kompliment ein: »Der Damaszener, der die ganze Welt mit seiner Theologie erfüllt«³⁸. Das Bemühen des Johannes um Zusam-

36 Johannes Chrysostomus, *Homilia in Martyribus* (PG 50, 664f.).

37 Die Schriften des Johannes von Damaskus. Hrsg. vom Byzantinischen Institut der Abtei Scheyern II. *Expositio fidei*. Besorgt von B. Kotter. Berlin-New York 1973 (= Kotter II).

38 PG 141, 920 A. B. Altaner-A. Stuiber: *Patrologie*, halten S. 527 dagegen: »Der 3. Teil des Werkes wurde jedoch nicht, wie irrigerweise immer wieder behauptet wird, bis in die Neuzeit als das klassische Handbuch der Dogmatik in der griechischen und slawisch-orthodoxen Kirche verwendet«.

menfassen und Ordnen des überlieferten Glaubens- und Wissensgutes förderte diese einseitige Beurteilung und brachte ihm das hohe Ansehen ein, ein maßgeblicher Lehrer der orthodoxen Kirche zu sein. Doch die unverwechselbare Eigenart des Johannes von Damaskus artikuliert sich nicht in theologischer Systematik, sondern in seiner persönlichen Frömmigkeit. Sie bewegt sich um zwei Schwerpunkte, um die Christologie, mit der er die trinitarische Frage verbindet, und um die Verehrung der Gottesmutter, der Heiligen und darin eingeschlossen die Verehrung der Bilder und der Reliquien³⁹. Daher ist es folgerichtig, wenn der Damaszener in seiner genauen Darlegung der rechten Lehre einen eigenen Abschnitt »Über die Heiligen und die Verehrung ihrer Reliquien«⁴⁰ einfügt und den Leser behutsam auf ein wohlbekanntes Phänomen hinführt, das sich, theologisch betrachtet, aus seiner Lehre über die Heiligen ergibt, allerdings nur für den, der von der Macht Gottes und der Würde der Heiligen Gottes überzeugt ist. Während Johannes Chrysostomus den Gebrauch des Märtyreröls nachdrücklich empfiehlt: »Nimm heiliges Öl, salbe deinen ganzen Körper ...«⁴¹ hält der Damaszener weder die Aufforderung zum Gebrauch des Öls für wichtig, noch interessieren ihn die heilsamen Folgen der Ölsalbung. Dies dürfte nicht nur im literarischen Genus der Expositio begründet sein, sondern auch darin, daß im 8. Jh. das Ölhagiasma und seine Wirkungen im syrischen Christentum allgemein in hohem Ansehen standen. Es mußte wohl speziell das aus den Lipsanotheken gewonnene Öl erklärt werden, nicht das Hagiasma des Öls an sich. Ein Argumentum e silentio für diese Vermutung bietet Pseudo-Dionysius-Areopagita, der das Märtyreröl nicht erwähnt, dagegen die Weihe des Myron schildert: »Dann nimmt der Hierarch das Öl und stellt es auf den göttlichen Altar, verhüllt von zwölf geheiligten Flügeln, während alle mit hochheiliger Stimme das geheiligte Lied ertönen lassen, das der Heilige Geist den von Gott ergriffenen Propheten eingegeben hat. Nachdem er das über dem Öl verrichtete Gebet vollzogen hat, verwendet er dieses bei den hochheiligen Weihen alles dessen, was geheiligt werden soll, und fast zu jeder Weihehandlung seiner Hierarchie«⁴². Dieses geweihte, duftende Myron wird auch bei der Totenliturgie verwendet, die mit

39 Johannes von Damaskos: Philosophische Kapitel. Eingeleitet, übersetzt und mit Erläuterungen versehen von G. Richter. Stuttgart 1982 (= Richter). Diese Ergebnisse der neuen Forschungen legt G. Richter in seiner Einleitung unter der Überschrift: Das Ansehen des Kirchenlehrers S. 32-74 dar.

40 Expositio 88 (Kotter II 202, 120-205, 84).

41 Siehe Anm. 36 oben.

42 Pseudo-Dionysius-Areopagita, De ecclesiastica hierarchia 4 (PG 3, 473 A). Übersetzung nach Pseudo-Dionysius-Areopagita. Über die himmlische Hierarchie. Über die kirchliche Hierarchie. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von G. Heil. Stuttgart 1986, 123 (= Heil).

einer Heiligsprechungszeremonie verglichen werden darf⁴³: »Danach gießt der Hierarch das Öl über den Entschlafenen, verrichtet das geheiligte Fürbittengebet und birgt den Leichnam in einem würdigen Haus zusammen mit anderen geheiligten Leibern desselben Standes«⁴⁴. Der Areopagite erläutert selbst den Sinngehalt dieser Zeremonie: »Und zwar rief seinerzeit die Salbung mit dem Öl den Kandidaten zu den geheiligten Kämpfen⁴⁵, jetzt dagegen bezeichnet das ausgegossene Öl, daß der Entschlafene in eben diesen geheiligten Kämpfen gerungen und durch sie die Vollendung erlangt habe«⁴⁶. Gegenüber dem Damaszener und Johannes Chrysostomus ist beim Areopagiten das vom Hierarchen geweihte Öl Symbol für den zum Heiligen vollendeten Verstorbenen, bestätigt seine Heiligkeit, während bei den Erstgenannten die besondere Qualität des Myrons in den schon vorhandenen leiblichen Überresten eines Märtyrers ihren Ursprung hat, also seine Qualität zu heiligen nicht erst durch eine Weihezeremonie bewirkt werden muß. Nachdem der Damaszener die Schriften des Areopagiten gekannt haben dürfte⁴⁷, ist der Schluß zulässig, daß Johannes von Damaskus im Blick auf seine spezifische Christusfrömmigkeit eine Möglichkeit sah, in der Expositio einen verbreiteten volkstümlichen und handfesten Brauch theologisch zu rechtfertigen und gleichzeitig den Verdacht einer magischen Wirksamkeit des Öls aus den Lipsanotheken zu entkräften.

Nach Johannes von Damaskus »müssen die Heiligen wie Freunde Christi, wie Kinder und Erben Gottes geehrt werden«⁴⁸. Unter Bezug auf Joh 15, 14f. und Dt 10, 17 können auch die Heiligen analog Götter, Herren und Könige genannt werden⁴⁹, weil sie die Ähnlichkeit zum Bild Gottes unentstellt bewahrt haben. Dieses besondere Imagosein der Heiligen setzt einerseits göttliche Gnade, andererseits ihre willentliche Einigung mit Gott voraus⁵⁰. Die Heiligen sind Schatzkammern Gottes und reine Herbergen⁵¹. Ihr Tod ist ein Schlaf, sie sind in Wirklichkeit keine Toten⁵². Durch ihre Vernunft wohnt

43 W. Gessel: Bestattung und Todesverständnis in der Alten Kirche. Ein Überblick. In: Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium I. Hrsg. von Hj. Becker-B. Einig-P. O. Ullrich. St. Ottilien 1987, 535-568, 551f.

44 Pseudo-Dionysius-Areopagita, *De ecclesiastica hierarchia* VII B (PG 3, 556 D). Übersetzung nach Heil 148.

45 Gemeint ist die Taufsalmung.

46 Pseudo-Dionysius-Areopagita, *De ecclesiastica hierarchia* VII 4 (PG 3, 565 A). Übersetzung nach Heil 153.

47 Richter 27, 45f., 55, 162.

48 Kotter II 202, 2.

49 Kotter II 203, 4-10.

50 Kotter II 203, 13-21.

51 Kotter II 203, 22.

52 Kotter II 203, 25f. und 204, 42f. Der Tod als Schlaf ist ein allgemeiner Topos des alten Christentums, gegen den kaum Bedenken erhoben wurden. Vgl. W. Gessel: Bestattung und Todesverständnis 553-556.

Gott in den Körpern der Heiligen⁵³. Sie sind belebte Tempel Gottes, belebte Zelte Gottes⁵⁴. Aus diesen Prämissen folgert Johannes von Damaskus: »Der Herr Christus schenkte uns die Reliquien der Heiligen als Quellen des Heils, die auf vielfache Weise die Wohltaten hervorsprudeln, die Öl des Wohlgeruchs in reicher Fülle ausströmen. Und niemand sei ungläubig! Denn, wenn aus hartem Felsen in der Wüste und aus Eselskinnbacken Wasser für den dürstenden Samson kam⁵⁵, weil Gott es wollte, ist es dann unglaubwürdig, daß aus Märtyrerreliquien wohlriechendes Öl quillt? Keineswegs, jedenfalls für die, denen die Kraft Gottes und die Ehre der Heiligen bei ihm bekannt ist«⁵⁶. Die Auffassung, daß dem Leib eines verstorbenen Heiligen »Kraft« innewohne, war ein Topos, der bis in die Zeit der aufblühenden Heiligenverehrung zurückreicht und der schon während des Katechumenenunterrichts vor Einwänden und Zweifeln geschützt werden mußte. In diesem Sinn ist Cyrill von Jerusalem aufschlußreich, der noch deutlicher als der Damaszener von der Abwesenheit der Seele des verstorbenen Heiligen ausgeht und dennoch eine Dynamis im Körper der Heiligen betont: »Damit man nicht, wenn Elisäus auferstanden wäre, das Werk⁵⁷ der Seele allein zuschrieb, sondern damit gezeigt wurde, daß dem Leib der Heiligen, auch wenn die Seele nicht mehr im Leib ist, eine gewisse Dynamis innewohnt. Und zwar deshalb, weil in demselben so viele Jahre lang eine gerechte Seele gewohnt hat, deren Werkzeug er gewesen ist. Laßt uns also nicht wie Toren dieser Tatsache, als hätte sie nicht stattgefunden, den Glauben versagen«⁵⁸. Die Überzeugung von der Enoikesis Christi und Gottes in den Heiligen, die den gesamten Heiligen mit Leib und Seele begnadet, ist letztlich Ursache für das wunderbare Wirken der Reliquien, wobei offensichtlich Johannes von Damaskus dem bekannten Phänomen an den Lipsanotheken sehr positiv gegenübersteht und die Absonderung von Flüssigkeit⁵⁹ als realistisches Transportmittel gnadenvoller

53 Kotter II 204, 30. Vgl. 1 Kor 6, 19.

54 Kotter II 204, 34f. Vgl. 1 Kor 3, 17.

55 Vgl. Ex 17, 6 und Ri 15, 19. Die Stelle Ri 15, 19 ist zu übersetzen: »Da spaltete Gott die Höhle von Lehi (= Kinnbackenhöhle) und es kam Wasser daraus hervor, so daß Simson trinken konnte«.

56 Kotter II 204, 36-41.

57 Gemeint ist ein Auferstehungswunder am Grab des Propheten, bei dem ein Toter durch die Berührung mit dem Prophetengrab wieder lebendig wurde.

58 Cyrill von Jerusalem, Catechesis XVIII 16 (PG 33, 1037 A).

59 Bis zum heutigen Tag wird in Bari am Translationsfest des hl. Nikolaus von Myra im Rahmen einer feierlichen, von hohen kirchlichen Würdenträgern geleiteten Zeremonie eine Saugvorrichtung in den Sarkophag des Nikolausgrabes eingeführt, um eine duftende Flüssigkeit zu gewinnen, die den überaus zahlreichen Pilgern in einem transparenten Gefäß gezeigt wird. Diese Flüssigkeit wird als Emulsion verwendet und dann den Pilgern in Flacons ausgehändigt. Für sie bedeutet die so angereicherte Flüssigkeit »Kraft des Heiligen«. Weniger feierlich wird in Eichstätt vom Reliquienschein der hl. Walburga das Walburgisöl gewonnen und in alle Welt versandt. Vgl. dazu: A. Bang-Kaup: Walburga. In: LThK 10, 928.

Wirkungen interpretiert. Noch drastischer interpretiert B. Kötting Johannes von Damaskus, wenn er die angeführte Stelle der *Expositio* knapp anführt und schreibt: »daß die Reliquien der Märtyrer und anderer Heiliger Öl ausschwitzen«⁶⁰.

VII.

Die den Reliquien entströmende Flüssigkeit duftet und verbreitet Wohlgeruch. Das Bild vom Wohlgeruch ist spätestens seit Tertullian⁶¹ ein Allgemeinplatz der altchristlichen Katechese und Predigt. Der Geruchssinn unterliegt bei der Beschreibung der Realität der Unbestimmbarkeit und ist damit der Unbeschreiblichkeit des Göttlichen vorzüglich zuzuordnen. Kulturgeschichtlich betrachtet ist in Ägypten die Vorstellung vom Wohlgeruch enger mit dem Opfer und dem Leben nach dem Tod verknüpft, in Persien zeigt sich eher eine Verbindung mit ethischen Prinzipien und im griechischen Raum herrscht mehr eine alles Göttliche umgreifende, sinnenerfassende Vorstellung vor⁶². Der zweite Korintherbrief macht sich diese Vorstellung zu eigen, wenn er von Todesgeruch und Lebensduft spricht⁶³. Die Ignatianen, die in der neuesten Forschung mit guten Gründen in die Zeit 160-170 datiert werden⁶⁴, stellen treue Jüngerschaft am Geruch fest⁶⁵. Im Martyrium der Perpetua und Felicitas wird der Abschluß einer Vision so geschildert: »Dann schien es uns als wollten die Engel die Tore verschließen. Wir sahen noch viele andere Brüder und Märtyrer. Ein unbeschreiblich süßer Wohlgeruch umgab uns alle und dieser Duft war unsere Speise«⁶⁶. Vergleichbare Beschreibungen finden sich häufig in Märtyrerakten⁶⁷. Vom 4. Jh. an ging die Qualifizierung der Märtyrer als Spender göttlichen Wohlgeruchs auch auf herausragende Asketen über. Symeon der Ältere, dem man auf der Qal'at Sim'an um seine Säule nach 459 ein großes Wallfahrtszentrum errichtet hatte⁶⁸, wurde schon zu seinen

60 B. Kötting: *Peregrinatio religiosa* 405.

61 »... sed vos estis odor suavitatis«. Tertullian, *Ad martyres* 2,4 (*Corpus Christianorum, series latina* 1,4).

62 B. Kötting: Wohlgeruch der Heiligkeit. In: *Jahrbuch für Antike und Christentum* (Ergänzungsband 9, 1982) 168-175, 169.

63 2 Kor 2, 14-16.

64 R. M. Hübner: Die Anfänge von Diakonat, Presbyterat und Episkopat in der frühen Kirche. In: *Das Priestertum in der einen Kirche*. Hrsg. von A. Rauch-P. Imhof. Aschaffenburg 1987, 45-89, 75-79 mit Anm. 123.

65 Ignatius von Antiochien, *An die Magnesier* 10,2 (J.A. Fischer: *Die Apostolischen Väter*. Darmstadt 1986, 168,10).

66 *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis* 13 (*Flor. Patr.* 43, 40,2).

67 B. Kötting: Wohlgeruch der Heiligkeit 171 mit Anm. 28.

68 B. Kötting: Wallfahrten zu lebenden Personen im Altertum. In: *Wallfahrt kennt keine Grenzen*. Hrsg. v. L. Kriss-Rettenbeck und G. Möhler. München-Zürich 1984, 226-234 mit Abb. 101.

Lebenszeiten angesprochen als »liebliche Rose, die durch geistigen Tau großgezogen wurde und deren Duft die Oberwelt und die Unterwelt ergötzte«⁶⁹. Bedeutsam ist, daß die koptische Übersetzung der griechischen Symeonsvita bemerkt: der heilige Säulensteher habe durch Verwendung von Duftkräutern unsichtbaren Wohlgeruch beim Höchsten gesucht⁷⁰, also ein Medium zur Erzeugung des Duftes eingesetzt.

Insgesamt darf festgestellt werden, daß im griechischen und syrischen Bereich ein Heiliger bereits vor seinem Tod durch einen unerklärlichen Wohlgeruch ausgezeichnet wurde⁷¹, ein Wohlgeruch, der unbedenklich durch eigenes Zutun gefördert oder gar erzeugt wurde. Die in 2 Kor 2,14-16 erkennbare Vorstellung, die von Tertullian als selbstverständlich vorausgesetzt wird, die sich in der Passio der Perpetua und Felicitas niederschlug und die auch Cyrill von Jerusalem vertraut war⁷², verweist auf Gott selbst als eigentliche Quelle des Duftes⁷³.

VIII.

Das Öl in Verbindung mit Duftstoffen ist Bestandteil des alttestamentlichen Speiseopfers zum beruhigenden Duft für den Herrn⁷⁴. Das Salböl, für dessen Zubereitung das Olivenöl die Grundlage war, ist im Alltagsleben des alten Orients und des alten Israel so wichtig wie Nahrung und Kleidung. Da nach antiker Auffassung die Salböle tief in den Körper dringen, verleihen sie ihm Kraft, Gesundheit, Schönheit und bereiten Freude. Über den medizinischen und kosmetischen Gebrauch hinaus kommt der Salbung symbolisch-religiöse Bedeutung zu. Mk 6,13 und Joh 5,14 weisen auf den Gebrauch der Salbung als exorzistisches Mittel hin, das in seiner Kraftwirkung zur Überwindung von Dämonen dient. Schließlich bedeutet Salbung Zuwendung von Macht, Kraft und Ehre⁷⁵.

69 Epistula Presbyteris Cosmae ad Symeon (H. Lietzmann: Das Leben des Heiligen Symeon Stylites = TU 32,4 Leipzig 1908, 186).

70 W. E. Crum: Die koptische Übersetzung des Lebens Symeons des Styliten. In: ZNW 26 (1927) 123.

71 B. Köting: Wohlgeruch der Heiligkeit 174.

72 Cyrill von Jerusalem, Procatechesis 15 und Mystagogiae 3,1 (PG 33, 357 A und PG 33, 1089 A).

73 B. Köting: Wohlgeruch der Heiligkeit 173.

74 Lev 2,1f.; 6,7-9; 6,14-16.

75 A. S. Pease: Ölbaum. In: Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft (Pauly-Wissowa) XVIII, 2, 1998-2022, 2013f. H. Schlier: ἔλαιον. In: ThWNT 2, 468-470. W. Michaelis: μύρον, μύριζον. In: ThWNT 4, 807-809. D. Kellermann: Öl und Ölbereitung. In: Biblisches Reallexikon² 238-240. P. Welten: Salbe und Salbgefäße. In: Biblisches Reallexikon² 260-264. W. Brunotte-D. Müller: Salben. In: Theologisches Begriffslexikon zum NT 3, 1053-1057.

Die wahrscheinlich von einem unbekanntem jüdischen Verfasser in vorchristlicher Zeit geschriebene *Vita Adae et Evae* mit romanhaften Zügen⁷⁶ berichtet kurz vor dem Tod Adams: Wegen seiner großen Schmerzen sandte Adam Eva und Seth in das Paradies, um dort vom Baum der Barmherzigkeit das »Öl der Barmherzigkeit« zu holen. Mit diesem Öl sollte Adam zur Linderung seiner Schmerzen gesalbt werden. Trotz der heftigen Bitten wird Seth vom Erzengel Michael die Ölentnahme aus dem Paradiesesbaum ohne Begründung verweigert. Ein späterer christlicher Einschub erklärt dann die Ablehnung der Ölbitte mit dem Hinweis, daß Christus nach seiner Taufe im Jordan mit dem »Öl seiner Barmherzigkeit« alle salben wird, daß allen kommenden Generationen, die aus dem Wasser und dem heiligen Geist wiedergeboren werden, das »Öl der Barmherzigkeit« zuteil werden wird und daß schließlich Christus selbst Adam ins Paradies zum ölspendenden Baume der Barmherzigkeit geleiten wird⁷⁷. Die alttestamentliche Apokryphe bietet eine Ölätiologie, die die Verwendung von Öl aus einem hervorragenden heiligen Ort (Paradies-Paradiesesbaum) besonders wirksam begründen soll. Der christliche Interpret versteht den Sinn der Ölätiologie kaum und deutet sie mit Hilfe der ihm bekannten Salbung bei der Taufiturgie, um dann zur Wasser- und Geistsymbolik überzugehen. Während die ursprüngliche Fassung der Apokryphe vulgär-drastisch die Herkunft des Öls als Ursache für seine spezielle Wirkung betont, spielt in der späteren Interpretation diese ursächliche Herkunft keine Rolle mehr. Das Öl selbst ist vom wirksamen Medium zur symbolischen Geste stilisiert, die genau betrachtet keine Bedeutung außer ihrem Hinweischarakter mehr besitzt.

IX.

Die ursprüngliche Ölätiologie der Adam-und-Eva-Erzählung läßt sich mit dem Öl aus den Lipsanotheken vergleichen. Bei letzterem soll ja gerade die Herkunft des Öls aus den Reliquien⁷⁸ die hervorragende Wirksamkeit dieses Hagiasma erklären. Johannes von Damaskus vermag mit Hilfe der östlichen Vergottungstheorie eine zusätzliche theologische Erklärung zu bieten, wenn er sagt: »... und (die Heiligen) durch die Teilnahme an ihm aus Gnade das

76 *Vita Adae et Evae*. Herausgegeben und erläutert v. W. Meyer. In: *Abhandlungen d. phil.-philolog. Classe d. Kgl. Bayer. Akademie d. Wiss.* 14,3. München 1878, 220. Für den freundlichen Hinweis auf die *Vita* sei Herrn Kollegen K. Berger (Heidelberg) gedankt.

77 *Vita Adae et Evae* (Text) 233, 36-236, 45.

78 Daß das aus den Reliquien austretende Öl durch einen technischen Vorgang und eine technische Vorrichtung, wie sie die apameischen Lipsanotheken darstellen, vermehrt wird, verursacht keinen Qualitätsverlust, da sich tatsächlich das über die Reliquien fließende Öl mit der vorgestellten Absonderung der Reliquien vermischt.

werden, was er selbst von Natur aus ist«⁷⁹. Das gesamte Kapitel der Expositio, das die Heiligen und deren Reliquien behandelt, dient insbesondere dem Ziel, das Vergöttlichtsein der Heiligen zu erweisen und daraus ihre herausragende Bedeutung für den gläubigen Christen abzuleiten⁸⁰. Da die Darlegung des rechten Glaubens die Lehren der griechischen Väter nur über die Hauptdogmen vorstellen will, sind offensichtlich auch die in diesem Abschnitt vorgelegten Erläuterungen nach der Meinung des Damaszeners gerade keine Randfragen. Johannes von Damaskus hat die östliche Gnadenlehre von der Vergottung des Menschen⁸¹ konsequent auf die Heiligen bis hin zu deren physischer Natur, die in den Reliquien erhalten bleibt, angewandt.

Origenes sah im recht verstandenen Gebet das Ziel des $\theta\epsilon\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$ gewährleistet⁸². Athanasius setzte die Lehre von der Vergottung des Menschen als Argument für die wahre Gottheit Christi ein⁸³ und die großen Kappadozier interessiert dieselbe Lehre im Sinne des vollen Ebenbild-Gottes-Werdens als Argument für die Möglichkeit der Gotteserkenntnis⁸⁴. Diese Liste, die zeitlich mit der beginnenden Blüte der Märtyrer- und Heiligenverehrung abschließt, zeigt, daß die Vergottungslehre der östlichen Theologie den menschlichen Körper nicht bevorzugt in die Imagotheologie miteinbezieht. Selbst ein Johannes Chrysostomus scheint diesen Aspekt trotz seiner forcierten Empfehlung des Märtyreröls nicht beachtet zu haben. Auf diesem Hintergrund erscheint der Damaszener als Theologe, der in seiner Reliquienlehre die Vergottungslehre trivialisiert hat, entweder, weil er selbst das Öl aus den Lipsanotheken schätzte oder weil er einem allseits geschätzten und geübten Volksbrauch einen Sinn abgewinnen wollte. In diesem Bemühen liegt die Gefahr eines anthropologischen Monophysitismus. Wenn man die bekannten Bilder monophysitischer Interpretation zur Christuseinheit bemüht (»glühendes Eisen«, »glühende Kohle« und »Essigtropfen im Meer«) und ähnlich dem monophysitischen Prinzip zur Erklärung der göttlichen Natur Christi auf die ganz und gar vom Göttlichen durchdrungenen körperlichen Überreste der Heiligen anwendet, dann wird das Menschsein des Heiligen in das Göttliche, in die Gottheit aufgehoben. Dann wäre die Flüssigkeitsabsonderung der Reliquien etwas Göttliches. Das Öl, mit dem die Lipsanotheken beschiedt werden, gewinnt die Funktion eines wohlriechenden Transportmittels, das handgreiflich, sichtbar und drastisch die in den Reliquien vorausgesetzte

79 Expositio IV, 15 (Kotter II 203,17f.).

80 Kotter 202, 1-205, 84.

81 Vgl. J. Auer: Zur Geschichte der Gnadenlehre. In: ThK 4, 984-991, 986.

82 W. Gessel: Die Theologie des Gebetes nach >De Oratione< von Origenes. München-Paderborn-Wien 1975, 192, 216.

83 Athanasius, Epistula de syn. 51 (PG 26, 784f.).

84 W. Gessel: Basilius von Cäsarea-Gregor von Nazianz-Gregor von Nyssa. In: Argumente für Gott. Hrsg. von K.-H. Weger. Freiburg-Basel-Wien 1987, 62f.-135-135f.

Göttlichkeit weitervermittelt, ohne den Bestand der Reliquien zu vermindern. So scheint das altchristliche Apamea mit seinen zahlreichen ölspendenden Lipsanotheken auf arg volkstümliche Weise seine Affinität zum anthropologischen Monophysitismus zu dokumentieren, eine Affinität, die göttliche Natur handgreiflich erfassen läßt. Der Aspekt des Geheimnisvollen käme hinzu, wenn die Beobachtung von G. Tchalenko zuträfe, nach der die Lipsanotheken der sog. Atriumskirche von Apamea für die Gläubigen weder zugänglich noch sichtbar waren⁸⁵.

X.

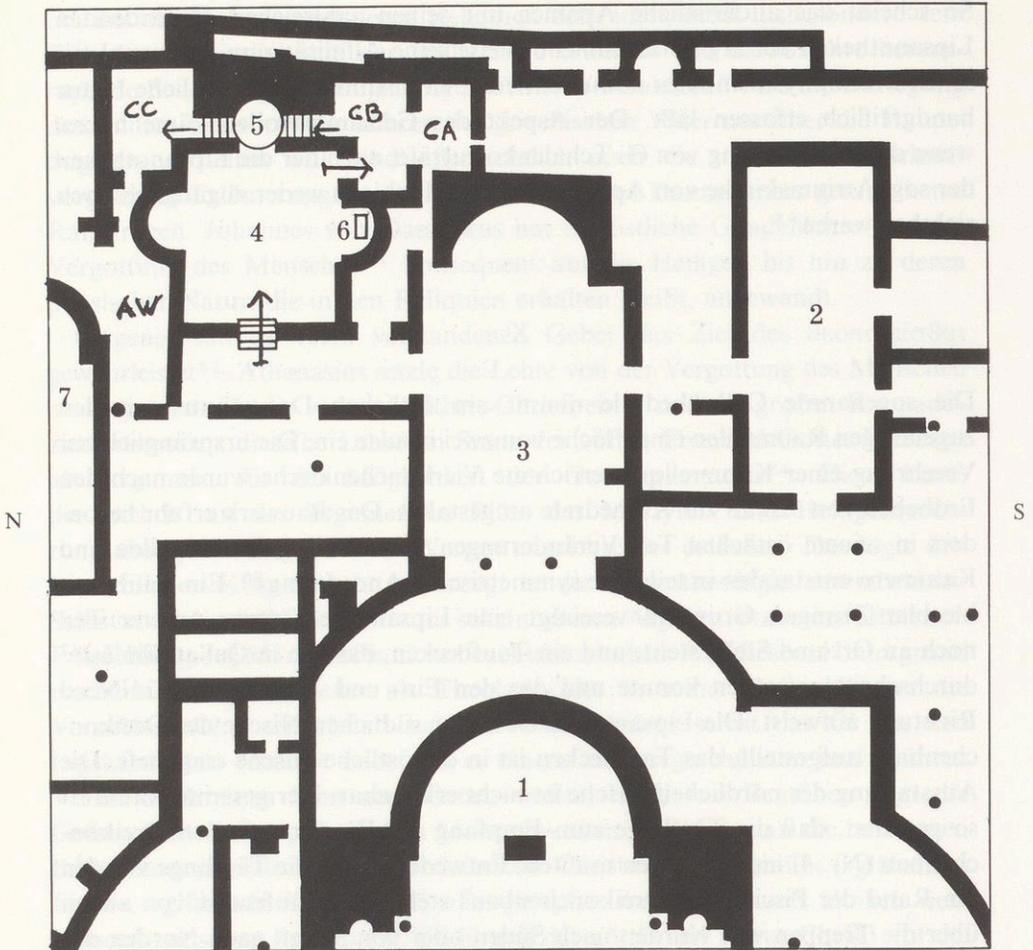
Die sogenannte Ostkathedrale nimmt am östlichen Decumanus mit den zugehörigen Raumteilen eine Fläche von zwei *insulae* ein. Die ursprünglich zur Verehrung einer Kreuzreliquie errichtete Vierkonchenkirche wurde nach den Erdbeben von 526/28 zur Kathedrale umgestaltet. Das Bauwerk erfuhr besonders in seinem östlichen Teil Veränderungen. Eine Reihe von Kapellen und Kammern entstanden in teilweise symmetrischer Anordnung⁸⁶. Ein Raum mit kleeblattförmigen Grundriß vereinigt eine Lipsanothek, deren unterer Teil noch an Ort und Stelle steht, und ein Taufbecken, das wie in Qal'at Sim'an⁸⁷ durchschritten werden konnte und das den Ein- und Ausstieg in Süd-Nord Richtung aufweist. Die Lipsanothek ist in der südlichen Nische des Dreikonchenbaus aufgestellt, das Taufbecken ist in die östliche Nische eingetieft. Die Ausstattung der nördlichen Nische ist nicht erkennbar. Der gesamte Raum ist so gestaltet, daß die Täuflinge zum Empfang der Wassertaufe den Dreikonchenbau (Nr. 4) nicht betreten mußten. Entweder haben die Täuflinge vor den am Rand der Piscina des Dreikonchenbaus stehenden Taufenden von außen über die Treppen von Norden nach Süden oder von Süden nach Norden das Taufbecken durchschritten. Kurz in der Piscina stehend konnten sie getauft werden und wieder aus dem Becken heraufsteigen. Der Dreikonchenbau war für die Täuflinge nach der Taufe nicht zu betreten; denn die Türe zwischen CB und Nr. 4 ist so ausgeführt, daß sie von Nr. 4 nach CB und nicht umgekehrt benutzt werden konnte. Sehr wahrscheinlich verläuft der Weg für die Täufl-

85 G. Tchalenko: *Villages antiques de la Syrie du Nord. Le massif du Bélus à l'époque Romaine.* Vol. I Paris 1953, 334 mit Anm. 2.

86 T. Ulbert: *Bischof und Kathedrale (4.-7. Jh.). Archäologische Zeugnisse in Syrien.* Vortrag auf dem 11. Internationalen Kongreß für Christliche Archäologie in Lyon 1986. J. Ch. Balty: *Le Groupe Épiscopal d'Apamée, dit 'Cathédrale de l'Est'. Premières recherches.* In: *Miscellanea.* Fasc. 7. Ed. J. et J. Ch. Balty. Bruxelles 1972, 187-214.

87 J. H. Emminghaus: *Das Taufhaus von Kal'at Sim'an in Zentralsyrien.* Baubeschreibung und -interpretation. In: *Tortulae. Römische Quartalschrift.* 30. Supplementheft. Hrsg. von W. Schumacher. Freiburg 1966, 86-109 mit Tafel 25 und 26.

O



Ausschnitt: Bischöfliches Ensemble von Apameia. 1 Apsis der Ostkathedrale, 2 Rechteckiger Saal, 3 Apsidensaal, 4 Saal mit kleeblattförmigen Grundriß, zu den Stufen hinabführen, 5 Durchschreitepiscina, 6 Ölsarkophag, 7 Apsidensaal.

Abb. 3: Vereinfachende, idealisierende Darstellung auf der Grundlage von J. Ch. Balty. Es wurde eine möglichst treffende Approximation an den derzeitigen Zustand versucht. Entwurf: Gessel, Ausführung: Basan.

linge von CB nach CC und von da nach AW. CB erweckt den Eindruck einer Vorhalle. Der Weg CC zu AW markiert eine Abgangssituation. Zudem besitzt CB einen zentral gestalteten Eingang aus CA⁸⁸.

88 Für die Interpretation des Trikonchenannexes der sog. Ostkathedrale von Apamea und die Hinweise auf eine präbaptismale Salbung in Syrien sei Herrn Dr. P. Grossmann (Schreiben vom 15.9.86 an den Autor), Deutsches Archäologisches Institut, Abteilung Kairo, herzlich gedankt.

Der Taufspender steht also im Dreikonchenbau, dessen Südnische die Lipsanothek birgt, am westlichen Rand der Piscina. Der östliche Piscinenrand bietet keinen Platz für den Taufspender. Die Täuflinge durchschreiten die Piscina und gehen über CC nach AW. Von dort besteht die Möglichkeit, sich im Apsidensaal Nr. 7 für die postbaptismale Salbung zu sammeln. Sollten die Täuflinge das Baptisterium von Norden nach Süden durchschritten haben— was unwahrscheinlich ist—, böte sich der Apsidensaal Nr. 3 nach der Wassertaufe als Versammlungsraum für den Abschluß der Taufliturgie an.

Wenn für eine Taufsalbung in Apamea Märtyreröl verwandt worden ist, dann war das nur möglich, wenn diese Salbung *vor* und nicht nach der Taufe vollzogen wurde. Es muß daher eine praebaptismale Salbung stattgefunden haben, die im Dreikonchenbau an der Lipsanothek vorgenommen wurde. Die Täuflinge konnten dann nach der Salbung den Dreikonchenbau über eine Treppe nach oben verlassen und über CA und CB das Baptisterium von Süden nach Norden durchschreiten.

Als heiligender, die neutestamentliche Geistessalbung aktualisierender Ritus ging im syrischen Bereich die Salbung der Wassertaufe voraus⁸⁹. Selbst in den syrischen Dorfkirchen konnte die lokale Nähe und Nachbarschaft von Martyrion und Baptisterium festgestellt werden. Die Bedeutung von gleichsam »charismatisch begabten« Orten ist in der Seelsorge des Ostens bekannt⁹⁰. Die Kombination von Märtyrerölgewinnung und Taufanlage darf in die Reihe solcher Orte gestellt werden. Wenn die Taufhäuser Orte einer symbolischen Waschung sind, dann ist das Grundaxiom mitzuberücksichtigen: »Kein Bad ohne Öl«, wobei offensichtlich das Öl eine ganz besondere Rolle durch reichliches Salben spielte, während das Wasser bestenfalls in einem dreimaligen Übergießen eben eine symbolische Waschung vorstellte, mehr nicht. Die Taufe wurde auch nicht als »gründliche Körperwaschung« gedeutet⁹¹.

Nach Pseudo-Dionysius-Areopagita wird der Täufling völlig entkleidet. Darauf beginnt der Bischof mit der Salbung, die dann die Presbyter fortsetzen, »um ihn am ganzen Körper zu salben«. Nach der Wassertaufe und der Bekleidung erhält der Neomyst eine weitere Salbung, die lediglich mit einer kurzen Berührung vollzogen wird: »Der (Hierarch) drückt ihm mit dem Öl, in dem Gott in höchstem Grad wirksam ist, das Siegel des Kreuzes auf«⁹². Der Areopagite, der das Märtyreröl nicht kennt, bzw. es nicht erwähnt, beschreibt die Ganzkörperölsalbung als praebaptismale Salbung und mißt ihr eine grund-

89 C. A. Boumann: Salbung. In: RGG 5, 1330-1334, 1333.

90 J. H. Emminghaus: Die Gruppe der frühchristlichen Dorfbaptisterien Zentralsyriens. In: Römische Quartalschrift 55 (1960) 85-100, 99f.

91 J. H. Emminghaus: Semiotik altchristlicher Taufhäuser. In: Zeitschrift für katholische Theologie 107 (1985) 39-51, 42-45.

92 Pseudo-Dionysius-Areopagita, De ecclesiastica hierarchia II, 5-8 (PG 3, 396 C-D).

legende Bedeutung zu. Es ließ sich keine literarische Quelle für Apamea ausfindig machen, die das Öl aus einer Lipsanothek als Tauföl benennt. Dies verwundert nicht, weil insgesamt literarische Quellen zum apameischen Christentum äußerst spärlich sind. Zur Verfügung steht aber der Dreikonchenbau mit seiner in situ noch vorhandenen Lipsanothek und die unmittelbare Verbindung von Lipsanothek und Piscina als monumentale Quelle. Aus dieser Raumeinheit mit ihren beiden Installationen Piscina und Lipsanothek darf die Verwendung des reichlich erzeugbaren Märtyreröls für die praebaptismale Salbung erschlossen werden. Der Dreikonchenbau bot ausreichend Platz für die langwierige Zeremonie des Entkleidens und vollständigen Salbens auch von zahlreichen Taufwilligen. Die kleine Piscina mit der Möglichkeit des raschen Durchschreitens genügte für die Schar der Täuflinge ebenso. Die Bemerkung von G. Tchalenko über die für Gläubige unsichtbaren Lipsanotheken⁹³ bedarf im Blick auf die Anlage an der Ostkathedrale der Einschränkung.

93 Siehe Anm. 85 oben.