

Thekla setzt die Segel (Rettung von zwei Jünglingen aus Seenot)

MirThecl 15

(15,1) Was bei den Zypernern noch heute als Erzählung zu hören ist, werde auch ich jetzt erzählen. (2) Irgendeiner der Adelligen und Frommen nämlich, nachdem er einst ein Lastschiff bestiegen hatte, fuhr eilends zu der Märtyrerin, (3) um zu ihr zu beten und weil er das Fest anschauen wollte, das die Bürger (πολίται *politai*) und Mitbewohner (συνοικοί *synoikoi*) der Märtyrerin jedes Jahr betreiben und das alle Menschen wertschätzen. (4) Nachdem er aber am Ufer von diesem Isaurien vor Anker gegangen und ausgestiegen war, machte er sich sofort auf den Weg und die Reise zum Martyrion, zusammen mit denen, die er mit sich heranzuführte: Diese waren seine Gattin und Kinder und Diener. (5) Die meisten der Seeleute aber oder sogar alle folgten <ihm> im Verlangen nach dem heiligen Volksfest, während sie nur zwei Sklaven oder vielmehr dem Schicksal (καίρος *kairos*) selbst die Bewachung des Schiffes überließen. (6) Es war nämlich keine der vom Winter herrührenden Härten zu vermuten, da eine große Sicherheit von allen Seiten her erschien. (7) Es war nämlich noch Sommer und Gesang der Zikaden und Schweigen der Wellen und eine Windstille, die mit einer milden Brise dem Meer zulächelte. (8) Plötzlich kam jedoch irgendwoher ein starkes, wildes und dunkles Unwetter auf und bewegte aus der Meerestiefe heraus zugleich jede kleine Woge, türmte Wellen auf Wellen, wobei die einen direkt auf den Strand und die Felsen schmetterten, die anderen sich aber noch darüber wölbten, wieder andere von irgendwo innen heraus mitten aus der hohen See heraufbrodelten und herausbrachen, wie allerhöchste Berge, die sich über höchste noch erheben. (9) Nachdem es aber das hilflose Schiff mit fortgerissen und von den Seilen abgeschnitten hatte, schleuderte es dieses mitten in die hohe See zusammen mit den Jünglingen, die in Jammer ausbrachen, nur die Hände zum Himmel erhoben und das drohende Ertrinken erwarteten, die aber nicht im Geringsten dagegenzuhalten oder Abhilfe zu schaffen vermochten. (10) Da sich dies nun so verhielt und das Unwetter überdies auf das Meer krachend niederstürzte, siehe, da erschien die Jungfrau bei dem Schiff, das vom Sturm umhergeworfen wurde und schon zu sinken drohte. (11) Sie machte den Jünglingen, die schon verzweifelten, Mut, packte das Ruder, zurrte die Taue, setzte die Segel, machte dem Sturm Vorwürfe und tat all das, was Matrosen und Steuerleuten ansteht und ebenso einem Apostel, Märtyrer und einer allseits befähigten <Frau>. (12) Und indem sie so den Sturm besänftigte und das Schiff stabilisierte, ließ sie dieses in jener

Gegend vor Anker gehen, von wo jener gläubige und bewundernswerte Mann anfangs in See gestochen war (sc. Zypern). (13) Infolgedessen sahen auch einige Diener derjenigen, die auf das Volksfest gefahren waren, das Schiff, erschraken, befragten die Jünglinge und erfuhren alles, was durch das Unwetter und die Märtyrerin geschehen war. (14) Und so nahm sie von dort das <Schiff> wieder auf, eilte und ließ es wieder an jenem Ort ankern, von wo es das Unwetter fortgerissen hatte, das stärker als Anker und Seile geworden war. (15) So wurde die ganze Insel Zypern erfüllt <mit der Kunde> dieses Wunders, und auch diese <Stadt> des Seleukos erfuhr das Wunderbare (*παράδοξον paradoxon*), nachdem die jungen Sklaven hier und dort alles erzählt hatten. (16) Jene aber, die am Volksfest teilnahmen, d.h. die Besatzung des Lastschiffes, waren zunächst in Unkenntnis des großen <Wunders>, und feierten, wie es Brauch ist, mit Vergnügen. (17) Bei ihrer Rückkehr aber fanden sie das Schiff, hörten vom Wunder und gelangten sicher nach Hause, (18) wobei sie diese Dinge ebenso gern erzählten wie hörten und die Märtyrerin für alle diese Dinge bewunderten und verherrlichten. (19) Aber die Märtyrerin stand nicht nur den auf dem Meer in Unwetter Geratenden so bereitwillig bei, sondern brachte auch ihre Kraft keineswegs träger für diejenigen zum Einsatz, die auf dem Land reisten und Gefahr liefen. Diese hat nämlich auch folgendes <Wunder> gewirkt.

Die Untergliederung zur besseren Textorientierung in der Übersetzung stammt vom Verfasser.

Sprachlich-narratologische Analyse

MirThecl 15 hat innerhalb der Wundererzählungen eine Art Überleitungsfunktion (vgl. Johnson 2006, 141). Es folgt auf ein sehr langes, kompliziertes Heilungs- und Konversionswunder des Hysistios und steht vor einer ganzen Reihe kürzerer Heilungswunder. MirThecl 15,19 bietet sogar eine direkte Überleitung zu den weiteren Wundern. Möglicherweise soll durch MirThecl 15 wie auch andere Rettungswunder eine größere Struktur zusammengebunden werden. Die Heilungswunder werden jedenfalls durch das Rettungswunder in gewisser Weise aufgelockert und der Übergang von dem langen Bericht über eine konkrete Person zur parataktischen Reihung mehrerer Adressaten von Heilung hergestellt.

Es handelt sich auch bei MirThecl 15 um eine »zentralbetonte Komposition« (Kratz 1979, 120). Gerahmt wird das Wunder durch die Schilderung der Erzählsituation. Sowohl in MirThecl 15,1 als auch in MirThecl 15,15 wird betont, dass das Wunder auf Zypern tradiert wurde. Die Ausführungen schildern gleichsam, wie der Wunderbericht in Zypern aufgekommen ist, und haben dadurch gewissermaßen eine ätiologische Funktion. Verschränkt ist, die Betonung der zyprischen Erzähltradition mit den Ausführungen über die Pilger zum Theklaheiligtum, die ebenfalls als Tradenten des Wunderberichts tätig wurden (MirThecl 15,2-5.16-18). Die

eigentliche Wunderdarstellung beginnt mit einer Einleitung, die den Rahmen der Wunderhandlung eröffnet (MirThecl 15,6-7), und der Schilderung der Notsituation (MirThecl 15,8-9). Durch die Darstellung einer vollkommen plötzlich und unerwartet einbrechenden Not wird die Spannung in der Erzählung enorm gesteigert. Im Zentrum steht die Rettungsszene, die dramatisierend gestaltet ist (MirThecl 15,10-14). An deren Anfang steht – hellenistischer Erzähltradition entsprechend – die Epiphanie Theklas in höchster Not (vgl. Theißen 1998, 109). Zur Dramatisierung trägt die plerophore Aneinanderreihung zahlreicher synonyme Attribute bei, mit denen z.B. das Unwetter in MirThecl 15,8 beschrieben wird. Die Erzählung hat insgesamt einen überbordenden, leicht künstlichen Charakter. Es geht dem Autor dementsprechend nicht um einen nüchternen Bericht historischer Fakten. Vielmehr schildert er sprachlich sehr gekonnt, fast poetisch, das Geschehen. Johnson (2006, 31) spricht dementsprechend generell von poetischer Rhetorik in der Schrift *Leben und Wunder der Heiligen Thekla*. Entsprechend der Gattung von Wundergeschichten wird auch hier die Not anschaulich geschildert (vgl. Theißen 1998, 108).

Kennzeichnend ist im vorliegenden Wunder der parataktische Stil, der demjenigen Herodots ähnelt (vgl. Johnson 2006, 114). Überhaupt stehen die Wunderberichte in der Nähe zur hellenistischen Paradoxographie, also zu einer Art Realitäten transzendierenden Wundergeschichten (a.a.O., 174). Solche Paradoxographie lässt sich bereits bei Herodot, insbesondere aber bei Kallimachos von Kyrene beobachten. Paradoxographie war – anders als die Sammlung von Heilungen (ιάματα *iamata*) des Asklepios – eben durch phantasievolle und supranaturalistische Teratologie geprägt (a.a.O., 197). Auch im vorliegenden Wunder geht es vor allem um die Illustration von Theklas besonderer Macht, die sie kontingent in Naturzusammenhänge eingreifen lässt. Dieses Paradoxon, d.h. wörtlich: das sich jenseits der sinnlich-beobachtbaren Welt Ereignende, wird tradiert (MirThecl 15,15). Johnson (a.a.O., 140) hat zu Recht betont, dass es in dem Wunder nicht um die Beseitigung individueller Nöte, also z.B. von Krankheit oder Bedrängnis durch andere geht. Vielmehr wendete sich Thekla den bedrängten Jünglingen und dem Schiff zu, um dem reichen Zyprer eine gelungene Pilgerfahrt sicherzustellen und ihre eigene Macht zu demonstrieren.

Sozial- und realgeschichtlicher Kontext

Der Wunderbericht ermöglicht Einblicke in die Pilgerpraxis der Spätantike. Das Heiligtum der Thekla bestand nachweislich bereits seit dem 4. Jh.. Von Besuchen vor Ort berichten Gregor von Nazianz (Greg. Naz. vit. 545-551), der dort immerhin drei Jahre verbracht hat, und Egeria (Peregr. Eger. 23,1-5). Im 5. Jh. besuchten die Asketinnen Marana und Kyra die Kultstätte (Thdt. h. rel. 29). Das Heiligtum ist also nicht nur von Isauriern, sondern auch von Pilgern aus Kappadokien, dem Westen des römischen Reiches, und vor allem aus Zypern (MirThecl 15,1f.) besucht worden. Die Ruinen der Basilika über der Thekla-Höhle sind neuerdings relativ eindeutig ins

4. bzw. 5. Jh. datiert worden (vgl. Mietke 2009, bes. 54). Die vorliegende Erzählung ist um 470 n. Chr. entstanden (Johnson 2006, 5), also etwa in der Zeit, in der das Pilgertum hier eine der größten in Kilikien nachweisbaren Kirchen erhalten hat, von der noch heute Reste der Apsis zu sehen sind. Die Bedeutung des Heiligtums wurde nicht nur durch die herausragenden Bauten, sondern auch durch die 50 in »Leben und Wunder der Thekla« aufgeführten Wunder unterstrichen. Dem vorliegenden Wunder ist zu entnehmen, dass dort jährlich in großem Stil eine Panegyris, also eine Art Kirchweihfest gefeiert wurde (MirThecl 15,3). Diese Panegyris war durchaus mit Vergnügen (ἡδονή *hēdonē*) verbunden (MirThecl 15,16). Feiern und persönliches Gebet am Heiligtum waren eng miteinander verknüpft (MirThecl 15,3). Die Panegyris wurde von den Bewohnern Seleukias (diese sind wohl mit den *πολίται πολιται* gemeint) und den Asketinnen und Asketen vor Ort (so sind wohl die *σύνοικοι synoikoi* zu interpretieren) durchgeführt (MirThecl 15,3). Die Thekla-Basilika lag etwas entfernt vom Hafen auf einem Hügel (MirThecl 15,4), wo sich noch heute die Überreste weithin sichtbar erhalten haben.

Bereits Johnson (2006, 155) hat beobachtet, dass ein großer Teil der Wunder Theklas für reiche und prominente Leute durchgeführt wurde, und dementsprechend die Adressatengruppe des gesamten Textes in der Oberschicht verortet. Dies trifft auch für das vorliegende Wunder zu (MirThecl 15,2). Hier ist allerdings weniger die intellektuelle Elite angesprochen als vielmehr die reiche, zypriische Oberschicht. Diese pilgerte nicht nur mit den unmittelbaren Verwandten, sondern der ganzen Hausgemeinschaft inklusive Dienerschaft zum Heiligtum (MirThecl 15,4).

Traditions- und religionsgeschichtlicher Hintergrund

Die »rettende Epiphanie« war ein bekannter Topos in der griechisch-hellenistischen Literatur (vgl. Theißen 1998, 109). Rettungswunder aus Seenot sind im paganen Bereich besonders von den Dioskuren berichtet (Jaisle 1907). Theklas Eingreifen in der Seenot lässt sich vor dem Hintergrund der Dioskurentradition verstehen, wenn auch keine direkten literarischen Abhängigkeiten ausgemacht werden können. Ähnlich wie bei den Dioskuren (vgl. Kratz 1979, 86) ist jedenfalls das Theklawunder mit einer Epiphanie der Heiligen verbunden. Vorbilder für Rettung aus der Seenot gab es allerdings auch bei weiblichen Gottheiten, insbesondere bei Isis und Venus (vgl. Kratz 1979, 94). Möglicherweise boten derartige Berichte noch eher den traditionsgeschichtlichen Hintergrund von MirThecl 15. Auch hier lassen sich allerdings direkte literarische Bezüge nicht mehr herstellen.

Bei der vorliegenden Erzählung handelt es sich der Gattung nach um ein Rettungswunder. Seenotrettungswunder sind bereits in der Bibel häufig anzutreffen und basieren u.a. zunächst auf der Vorstellung orientalischer Chaoskampfmythen, dann auch auf derjenigen vom siegreichen Kampf gegen dämonische Mächte (vgl. Kratz 1979, 14-350). Der bekannteste Bericht im Alten Testament über eine Ret-

tung aus der Seenot findet sich in der Jonageschichte (Jona 1). Im Neuen Testament ist die Rettung aus Seenot vor allem mit dem Motiv der Sturmstillung verbunden (vgl. Kratz 1979, 119). Thekla greift gattungstypisch als Dritte unerwartet in einer vollkommen aussichtslosen, genau geschilderten Notsituation (vgl. Kratz 1979, 120f.) für das Schiff und die Restmannschaft in das Geschehen ein. Sie setzt sich mit dem Unwetter wie mit einem Dämon auseinander, indem sie ihm Vorwürfe macht (MirThecl 15,11, vgl. auch Ps 105,9^{lxx} und Mk 4,39, wo dasselbe Verbum ἐπιτιμᾶν *epitiman* – anfahren oder bedrohen – verwendet wird). Gerade in Mk 4 finden sich auch weitere – gattungsbedingt leicht erklärbare – auffällige Parallelen zum Theklawunder. Auch in der neutestamentlichen Erzählung ist die Gefahr auffällig anschaulich geschildert. Ferner geht es dort darum, insbesondere das göttliche Wesen des Wundertäters Jesus zu enthüllen. Vergleichbar dient auch bei Thekla das Wunder nicht nur der Errettung der Bedürftigen in Not. Es offenbart vielmehr in erster Linie die wahren Qualitäten der Patronin des Heiligtums.

Verstehensangebote und Deutungshorizonte

Johnson (2006, 8) hat insbesondere den »biographischen« ersten Teil von »Leben und Wunder der Heiligen Thekla« als »patriographical« work verstanden. Dementsprechend interpretiert er die Darstellung Theklas als »literary patron«. Patronatsfunktionen übernimmt die Heilige nicht nur in der Darstellung ihrer Vita, sondern auch in der vorliegenden Wundererzählung. Wie sich generell dem Text eine Tendenz entnehmen lässt, Thekla als Lehrerin und Predigerin (a.a.O., 43) sowie als Apostolin (a.a.O., 58.63f.) zu verstehen, so insbesondere auch im vorliegenden Kapitel. Hier wird sie jedenfalls auch als Begründerin oder vielmehr als Beschützerin einer apostolischen Ortstradition gezeichnet. Sie erscheint nämlich als Apostolin, Märtyrerin und allseits befähigte Frau (MirThecl 15,11). Durch das Wunder wird veranschaulicht, dass sie in besonderer Weise auch für die Aufrechterhaltung des Pilgerbetriebs verantwortlich ist. Anders als in der Diskurentradition geht es bei der Schilderung in MirThecl 15 also nicht nur um den rettenden Eingriff, sondern auch um die Offenbarung der Macht der Heiligen, die mit eben dieser Macht den Erhalt des Heiligtums garantiert. Thekla konkurriert dementsprechend in den Wundergeschichten also nicht nur mit paganen Göttern in und um Seleukia (MirThecl 1f.; 40 u.a.), sie tritt auch nicht nur in Konkurrenz zu paganen Ärzten (MirThecl 12). Gerade mit ihrer Macht sichert sie in besonderer Weise den Bestand des Heiligtums. Sie wird dabei als eine »divine woman« von Gottes Gnaden stilisiert (Streete 2009, 98). Dementsprechend steht in der Theklawundergeschichte am Schluss eine Art Akklamation (vgl. Kratz 1979, 120) bzw. ein Übergang in den Bericht von der Werbung für die Heilige (MirThecl 15,18f.). Bewunderung und Verherrlichung zu evozieren und gleichzeitig für die Heilige als »wahrer Apostolin« und das Heiligtum zu werben ist die hauptsächliche Intention von MirThecl 15. Dabei steht sie in der Nachfolge Jesu (Mk 4,35-41) und tritt in

Konkurrenz zu anderen Gottheiten, die aus Seenot zu retten wissen, womit weitere Deutungshorizonte angedeutet sind.

Aspekte der Parallelüberlieferung und Wirkungsgeschichte

Vergleichbare Rettungswunder finden sich auch in weiteren Texten spätantiker hagiographischer Literatur. In zwei anderen hagiographischen Erzählkränzen existieren dementsprechend markante Beispiele der Rettung aus Seenot. An erster Stelle sind die Wunder von Kosmas und Damian zu nennen, deren Datierung durch die mehrfache Überarbeitung der Berichte allerdings nicht ganz leicht ist. Der Grundbestand der Wunderberichte stammt jedenfalls aus dem 6. Jh., ist also etwas jünger als die Theklawunder. Zwei Berichte stellen hier eine Rettung aus der Seenot dar (Mir. Cosm. et Dam. 44f.; Deubner 1907, 202f.). Gerettet wird im Unterschied zu dem Theklawunder nicht das Boot von Pilgern, sondern explizit das Schiff des Klosters selbst. Eine literarische Abhängigkeit vom Theklawunder lässt sich nicht feststellen, wohl aber tauchen gemeinsame Motive auf.

Noch etwas jüngerem Datums ist die zwischen 610 und 619 n. Chr. zu datierende Darstellung einer Rettung aus Seenot durch Sophronios von Jerusalem in den »Wundern der Heiligen Cyrus und Johannes« (Mir. Cyr. et Jo. 8 = PG 87/3, 3437B-3440B). In diesem Wunder wird Christodoros, der Ökonom des Heiligtums des Cyrus und Johannes in Menouthis, auf dem Mareotis-See von einem Seesturm bedroht und durch die Heiligen vor dem Ertrinken gerettet (vgl. Booth 2014, 55f.). Anders als beim Theklawunder ruft Christodoros aber die Heiligen explizit an. Es handelt sich also nicht um den Eingriff der Heiligen nach ihrer unerwarteten Epiphanie, sondern um die Erhörung einer Bitte um Rettung. Die Heiler Cyrus und Johannes in Menouthis werden demnach als Retter dargestellt, sofern man sie anruft. Dadurch unterscheiden sie sich deutlich von Thekla. Eine literarische Abhängigkeit der jeweiligen Wundererzählungen voneinander lässt sich auch darüber hinaus nicht feststellen. Es ist eher davon auszugehen, dass Rettungen aus Seenot auf eine allgemeine Erzähltradition zurückgehen, die – wie bereits geschildert – wohl schon in der paganen antiken Literatur angelegt ist. Sowohl bei Kosmas und Damian als auch bei Kyros und Johannes werden jedenfalls in den Wunderberichten Bezüge zu der Dioskurentradition hergestellt. Im Mir. 45 von Kosmas und Damian (Deubner 1907, 203) haben die Heiligen nachts – ähnlich wie die Dioskuren – Lichter zur Rettung von Seeleuten in der Hand. Auch in der mittelbyzantinischen hagiographischen Literatur sind Rettungswunder aus Seenot noch häufiger zu beobachten (vgl. Pratsch 2005, 257-259.278-280).

ANDREAS MÜLLER

Literatur zum Weiterlesen

- G. Brands, Pilgerfahrt und Wallfahrtsstätten im spätantiken Orient, in: S. Gralla (Hg.), *Oriens Christianus. Geschichte und Gegenwart des nahöstlichen Christentums*, Münster/Hamburg/London 2003, 15-41.
- S. J. Davis, *The Cult of Saint Thekla. A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, Oxford Early Christian Studies, Oxford 2001, 36-80.
- S. F. Johnson, *The Life and Miracles of Thekla. A Literary Study*, Hellenic Studies 13, Cambridge/London 2006.
- R. Kratz, *Rettungswunder. Motiv-, traditions- und formkritische Aufarbeitung einer biblischen Gattung*, EHS 123, Frankfurt a.M. et al. 1979.
- T. Pratsch, *Der hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*, Millenium-Studien 6, Berlin/New York 2005.
- G. P. C. Streete, *Redeemed Bodies. Women Martyrs in Early Christianity*, Louisville 2009.