

**Johannes Kappauf**

# **Das Martyrium**

Betrachtungen zu Bedeutung, Geschichte und Wandel eines Begriffs



## **Diplomarbeit**

zur Erlangung des Diploms in Katholischer Theologie  
an der Katholisch-Theologischen Fakultät der  
Ludwig-Maximilians-Universität München

**26. April 2012**

2. durchgesehene Auflage

Mai 2013

**Schwerpunktfach:** Dogmatik

**Referent:** Prof. Dr. Bertram Stubenrauch

**Korreferent:** PD Dr. habil. Christoph Binnering

# Inhaltsverzeichnis

A Vorwort.....	6
B Geschichte des Begriffs .....	9
1 Der Ursprung des Wortes .....	9
1.1 Klassischer Gebrauch .....	10
1.2 Vorkommen in der Hl. Schrift.....	11
1.2.1 Septuaginta .....	11
1.2.2 Synoptiker.....	11
1.2.3 Apostel als Zeugen .....	11
1.2.4 Stephanus.....	12
1.2.5 Apokalypse .....	13
1.3 Die frühe Kirche .....	14
2 Das Martyrium an sich .....	15
2.1 Jüdische Martyriumsvorstellungen.....	15
2.1.1 Propheten.....	16
2.1.2 Das Buch Daniel.....	17
2.1.3 Makkabäerbücher .....	18
3.2 Das Neue Testament.....	20
3.2.1 Einführung.....	20
3.2.2 Evangelien .....	21
3.2.3 Apostelgeschichte.....	24
3.2.4 Paulusbriefe .....	25
3.3 Die frühe Kirche .....	26
3.3.1 Einführung.....	26
3.3.2 Erster Clemensbrief.....	27
3.3.3 Ignatiusbriefe.....	28
3.3.4 Martyrium Polycarpi .....	32

3.3.5 Tertullian .....	34
3.3.6 Origenes.....	36
3.4 Zusammenfassung .....	37
3.4.1 Nachfolge .....	37
3.4.2 Eucharistie .....	37
3.4.3 Sühne .....	38
3.4.4 Mission .....	38
4 Kirchliche Bestimmungen .....	39
C Exkurs über das Opfer .....	41
1 Einführung.....	41
2 Wortbedeutungen.....	42
2.1 <i>sacrificium</i> .....	42
2.2 <i>victima</i> .....	44
2.3 <i>oblatio</i> .....	44
3 Jesu Tod – ein Opfer?.....	45
4 Der Mensch und das Opfer.....	47
D Kulturwissenschaft .....	49
1 Einführung.....	49
2 René Girard.....	49
3 Weitere Standpunkte.....	50
3.1 Politisches Martyrium .....	51
3.2 Islamistisches Martyrium .....	52
E Christliches Martyrium im 20. Jahrhundert .....	54
1 Einführung.....	54
2 Karl Rahner.....	55
2.1 Grundsätzliche Definition.....	55
2.2 Tod und Martyrium .....	55
2.3 Begriffserweiterungen .....	58

2.4 Würdigung und Kritik .....	59
3 Andrea Riccardi .....	60
F Schlussgedanken .....	63
Abkürzungsverzeichnis .....	65
Literaturverzeichnis .....	67
Eidesstattliche Erklärung .....	73

IN MEMORIAM  
S.E. Luigi Padovese

## A Vorwort

„Das Martyrium, das den Jünger dem Meister in der freien Annahme des Todes für das Heil der Welt ähnlich macht und im Vergießen des Blutes gleichgestaltet, wertet die Kirche als hervorragendes Geschenk und als höchsten Erweis der Liebe. Wenn es auch wenigen gegeben wird, so müssen doch alle bereit sein, Christus vor den Menschen zu bekennen und ihm in den Verfolgungen, die der Kirche nie fehlen, auf dem Weg des Kreuzes zu folgen.“ (LG 42)

Dieser Text aus der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* des Zweiten Vatikanischen Konzils stellt uns das Martyrium als wichtige und ständig in der Kirche anzutreffende Realität dar. „Die zweitausend Jahre seit der Geburt Christi sind von dem beständigen Zeugnis der Märtyrer<sup>1</sup> geprägt.“<sup>2</sup> Jeder Christ ist gefordert, seinen Glauben bis hin zur Aufgabe des eigenen Lebens zu bezeugen. Aber warum? Was zeichnet gerade diesen gewaltsamen Akt aus? Und worin besteht das spezifisch Christliche des Martyriums im Vergleich zum islamischen Märtyrer, dem *sahid*<sup>3</sup>? Oder dem Gewaltopfer im Kampf gegen politische Unterdrückung? Der Begriff Martyrium hat eine große Bandbreite an Bedeutungen angenommen. Man muss sich bei der Bearbeitung dieses Themas klar werden, dass wir in der „Gegenwart [...] vielfach auf eine Inflation des Märtyrerbegriffs [stoßen], die irritierend ist“<sup>4</sup>. Doch nicht nur in der aktuellen Diskussion tritt dieses Phänomen auf. Hans von Campenhausen schreibt schon 1936 dazu:

„Die Idee des Martyriums und die Vorstellung des Märtyrers sind christlichen Ursprungs. Zwar sind Wort und Begriff eines ‚Blutzeugen‘ im Laufe der Zeit in verschiedenen Weltanschauungen und Religionen eingedrungen und haben heute ihren Sinn so weitgehend abgeschliffen und verwischt, daß das Recht zu dieser Feststellung vielleicht nicht ohne weiteres einleuchtet. Dennoch gilt sie [...] nicht bloß äußerlich, sondern auch in einem durchaus wesentlichen, die Sache betreffenden Sinne. Der Zusammenhang, der in der ursprünglichen Idee des Martyriums zwischen dem Blutzeugnis und der dadurch bezeugten Person Jesu gesetzt ist, ist durch den Christus-Glauben selbst in so eigentümlicher Weise bestimmt, daß eine glatte Ablösung und Übertragung auf andere Persönlichkeiten oder Ideale dadurch ausgeschlossen ist. Wo das geschieht, oder wo umgekehrt die allgemeine Vorstellung eines leidenden Wahrheitszeugen einfach auf den christlichen Märtyrer übertragen wird, gehen wesentliche Züge verloren, und es tritt eine Abstumpfung und Banalisierung des Gedankens ein, die ihn für ein christliches Denken weitgehend unbrauchbar macht, ja als ge-

---

<sup>1</sup> Moll verwendet hier *Martyrer*, im Folgenden wird allerdings außer in Zitaten die in der Literatur geläufigere Form *Märtyrer* benützt.

<sup>2</sup> MOLL, Helmut, Theologische Einführung, in: DERS. (Hg.), *Zeugen für Christus: Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts*, Paderborn 2010, XXXI.

<sup>3</sup> Vgl. SIEBENROCK, Roman, *Christliches Martyrium: Worum es geht*, Kevelaer 2009, 51.

<sup>4</sup> BAUMEISTER, Theofried, *Martyrium, Hagiographie und Heiligenverehrung im christlichen Altertum*, Rom – Freiburg – Wien 2009 (= RQS 61), 11.

fährliche und widerspruchsvolle Perversion des ursprünglich Gemeinten erscheinen lässt.“<sup>5</sup>

Doch stellt Campenhausen auch fest, dass „diese Nivellierung und Verfälschung der Märtyreridee schon in der alten Kirche reichlich geübt [wurde], wie der Begriff überhaupt schon hier fast alle Abwandlungen und Spielarten durchlaufen hat, deren er fähig ist“<sup>6</sup>. Die Fragestellung meiner Arbeit, die sich mir durch die Beschäftigung mit dem Thema Martyrium aufgedrängt hat, ist also nicht neu. Vielmehr liegt es wohl an der Vielgestalt menschlicher Tode und Gewaltopfer und auch an den sich unterscheidenden christlichen Martyrien und Märtyrerlegenden, dass das spezifisch Christliche oft so wenig fassbar ist. Auch neuere Publikationen befassen sich mit dem Thema und zeigen die Problematik des Begriffes. Roman Siebenrock schreibt im Vorwort seines 2009 erschienenen Buches *Christliches Martyrium*: „Martyrium‘ ist für mich ein Begriff aus dem Feuer des Anfangs des christlichen Glaubens – und er ist wie alle großen Worte des christlichen Glaubens vor allem durch uns Christen entstellt und nahezu zerstört worden.“<sup>7</sup> Es fällt also auch Theologen schwer zu sagen, was das christliche Martyrium ausmacht und wie sein Missbrauch, vor allem auch durch Christen selbst, einzuordnen ist. Dementsprechend wäre es vermessen, eine genaue Begriffsbestimmung und Einordnung des christlichen Martyriums vornehmen zu wollen. Vielmehr möchte ich versuchen, dem Begriff in seinem Wandel nachzuspüren. Damit wird ein Raum aufgezeigt, in dem wir uns theologisch bewegen können und aus dem heraus eine Auseinandersetzung mit nichtchristlichen und kulturwissenschaftlichen Standpunkten möglich ist. Denn eine Abgrenzung der wissenschaftlichen Außensicht gegenüber der weltanschaulichen Innensicht<sup>8</sup> wird meines Erachtens dem christlichem Martyrium nicht gerecht. Vielmehr handelt es sich beim Martyriumsbegriff um einen genuin theologischen Begriff, dessen Inhalt ohne Beschäftigung mit seinem Ursprung und seiner theologischen Bedeutung ein sinnloses Reden wird. Deshalb kommen wir nicht umhin, ihn zuerst theologisch darzulegen und wichtige christliche Positionen zusammenzutragen. Dies soll trotz einer unüberschaubaren Fülle an Literatur und Themen gewagt werden. Die Natur der Sache bringt es dabei mit sich, dass viele Fragen nur oberflächlich oder gar nicht behandelt werden können.<sup>9</sup> Die Arbeit gliedert sich in einen großen ersten Teil, der den Begriff des

---

<sup>5</sup> CAMPENHAUSEN, Hans von, Die Idee des Martyriums in der alten Kirche, Göttingen 1936, 1.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> SIEBENROCK, Christliches Martyrium, 8.

<sup>8</sup> Vgl. KRASS, Andreas / FRANK, Thomas, Sündenbock und Opferlamm – der Märtyrer in kulturwissenschaftlicher Sicht, in: DIES. (Hgg.), Tinte und Blut, Frankfurt a. M. 2008, 8.

<sup>9</sup> Die Arbeit stützt sich oft auf Literatur, die die angegebenen Fragestellung weiter ausführt als hier dargestellt. Die angegebenen Hauptquellen eines jeden Abschnitts bieten deshalb oft weitere aufschlussreiche Details.

Martyriums in seinem geschichtlichen Werdegang darstellen soll. Danach folgen eine Auseinandersetzung mit anderen Märtyrervorstellungen und schließlich ein Antwortversuch aus christlicher Perspektive.



## B Geschichte des Begriffs

Zur Definition des Martyriums muss man zwei Dinge trennen. Zuerst die Entwicklung des Begriffes *Märtyrer*, der *Zeuge* bedeutet und sich dann im frühen Christentum zum Blutzeugen wandelte.

Der zweite Bedeutungsrahmen ist das Faktum, dass Menschen ihr Leben für etwas geben. Aus unserer Sicht ist das Martyrium die Lebenshingabe für den Glauben an Jesus Christus. Doch auch schon das Alte Testament kannte das Lebensopfer, um so dem Glauben treu zu bleiben. Genannt sei nur die Geschichte der sieben Brüder und ihrer Mutter (vgl. 2 Makk 7), die uns neben anderen Texten aus den Büchern der Makkabäer<sup>10</sup> jüdische Belege für eine Lebenshingabe um des Glaubens willen bietet. Doch auch in einem weiteren Sinn wird vom Martyrium gesprochen, seien es nun Märtyrer anderer Religionen oder Opfer von politischer und gesellschaftlicher Verfolgung. Auch der Philosoph, der um seiner Überzeugungen willen stirbt, wird oft als Märtyrer bezeichnet. So wird Sokrates' Sterben immer wieder als Beispiel eines philosophischen Martyriums angeführt. Die Bedeutung des *Sterbens für*, das man als ein Kennzeichen des Martyriums festhalten kann, führt so aber bereits auch schon in die Problematik des Begriffs. Doch zuerst zur Entwicklung des Begriffes und dem Ursprung des Wortes.

### 1 Der Ursprung des Wortes

Die frühen Christen hatten Bedarf, das, was man heute Martyrium nennt, mit einem Wort zu bezeichnen, da es sich durch den Tod von anderem Leid um Christi willen abhob. Das Wort *Märtyrer* bedeutet also ursprünglich *Zeuge*. Um seine Herkunft und den Bedeutungswandel zum Blutzeugen zu verstehen, wollen wir zuerst die Ursprünge des Wortes ausleuchten und dann knapp den Gebrauch in der Hl. Schrift und in den frühen christlichen Zeugnissen betrachten. Es gab dazu in der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts eine rege Diskussion, die nicht im Einzelnen nachvollzogen werden soll. Diese Arbeit stützt sich vor allem auf Norbert Brox, der 1961 mit seinem Buch *Zeuge und Märtyrer* ein bis heute akzeptiertes Standardwerk geschrieben hat. Es scheint, als sei die

---

<sup>10</sup> Es gibt vier Schriften, die als Makkabäerbücher bezeichnet werden. Die ersten beiden Bücher werden von der Kath. Kirche als kanonisch angesehen. Sie sind vorchristliche Schriften und berichten von der Verfolgung der jüdischen Religion unter der seleukidischen Herrschaft, besonders unter Antiochus IV. Epiphanes. Die beiden anderen Bücher sind nicht kanonisch und entstammen einer späteren Zeit. Das dritte ist aus dem 1. Jh. v. Chr. oder dem 1. Jh. n. Chr. Es ist nur durch die Überlieferungsgeschichte mit den Makkabäerbüchern verbunden. Das vierte stammt wohl aus dem 1. Jh. n. Chr. Es greift die Erzählungen der Martyrien aus 2 Makk auf und hat wohl so seinen Namen erhalten. Vgl. dazu SCHMUTTERMAYR, Georg, Art. Makkabäer, Makkabäerbücher: III. Makkabäerbücher, IV. Apokryphen, in: LThK 6 (32006) 1225-1230.

„Ära der großen Kontroversen vorbei“<sup>11</sup>. Einen Überblick über den Verlauf der Diskussion und die wichtigsten Publikationen bietet Ernst Nellessen.<sup>12</sup>

## 1.1 Klassischer Gebrauch

Die griechischen Worte *μάρτυς* und *μαρτυρεῖν*, Zeuge bzw. Zeuge sein, sind im Ursprung juristische Ausdrücke. „Das Wort *μάρτυς* hat seinen eig[entlichen] Sitz im Bereich des Rechtslebens und bezeichnet den, der aus unmittelbarer persönlicher Erfahrung über Vorgänge, bei denen er beteiligt oder doch zugegen war, oder über Personen und Verhältnisse, die er aus eigener Anschauung kennt, auszusagen in der Lage ist und aussagt.“<sup>13</sup> Davon abgeleitet werden die Substantive *μαρτυρία* und *μαρτύριον*, wobei ersteres vor allem eine „abstrakte B[edeutung]“<sup>14</sup> im Sinne des Vorgangs des Zeugnisgebens und auch „das abgelegte Zeugnis selbst“<sup>15</sup> besitzt. *Μαρτύριον* dagegen bezeichnet „das Zeugnis als eine objektive vorliegende Größe, das Beweismittel für irgend etwas [sic!]“<sup>16</sup>. Dabei hat es eine weitere als nur juristische Bedeutung. Es bezeichnet allgemein ein „objektives Zeugnis“<sup>17</sup>. Doch auch die Worte *μάρτυς*, *μαρτυρεῖν* und *μαρτυρία* erhalten mit der Zeit Bedeutung über den Bereich der Rechtsprechung hinaus. Sie bezeichnen „auch die Bekundung von Absichten oder Wahrheiten, von denen der Redende überzeugt ist“<sup>18</sup>. Besonders in der Philosophie des Epiktet wird das „Zeugesein geradezu ein Merkmal des Philosophen“<sup>19</sup>, dessen Zeugnis sich „nicht nur im Wort, sondern vornehmlich durch die praktischen Konsequenzen für den Lebensstil, die er aus seiner Lehre zieht“<sup>20</sup>, zeigt. „Freilich ist diese Art der *μαρτυρία* [...] nicht identisch mit dem späteren frühchristl[ichen] Begriff des (Todes-)Martyriums, wenn auch das Sterben durchaus eingeschlossen sein kann.“<sup>21</sup>

---

<sup>11</sup> SAXER, Victor, *Bible et Hagiographie: Textes et thèmes bibliques dans les actes des martyrs authentiques des premiers siècles*, Bern – Frankfurt a. M. – New York 1986, 196; (eigene Übersetzung) „l'ère des grandes controverses est close“.

<sup>12</sup> Vgl. NELLESEN, Ernst, *Zeugnis für Jesus und das Wort: Exegetische Untersuchungen zum lukanischen Zeugnisbegriff*, Köln 1976 (= BBB 43), 1 – 25.

<sup>13</sup> STRATHMANN, Hermann, Art. *μάρτυς κτλ*, in: ThWNT IV (1942) 479.

<sup>14</sup> Ebd. 478.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> Ebd. 480.

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> BROX, Norbert, *Zeuge und Märtyrer: Untersuchung zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie*, München 1961 (= StANT V), 18.

<sup>20</sup> Ebd.

<sup>21</sup> COENEN, Lothar, Art. *Zeugnis*, in: TBLNT II/2 (1971), 1480.

## 1.2 Vorkommen in der Hl. Schrift

### 1.2.1 Septuaginta

Die Septuaginta (LXX), also die damals gängige griechische Übersetzung des Alten Testaments, war für viele der ersten Christen und auch bei der Entstehung des Neuen Testaments prägend. Darum ist es wichtig, kurz auf die Verwendung der behandelten Wortgruppe in der LXX zu blicken.

Während sich in der Septuaginta *μάρτυς*, *μαρτυρεῖν* und *μαρτυρία* „im Großen und Ganzen durchaus im Rahmen des vulgären Sprachgebrauchs“<sup>22</sup> bewegen, „liegen die Dinge [bei *μαρτύριον*] etwas verwickelt“<sup>23</sup>. Doch konstatiert Norbert Brox, dass die Verwendung des Begriffes „nicht auf irgendeine theologische Tendenz, sondern einfach auf Nachlässigkeit oder Irrtum des Übersetzers zurückzuführen“<sup>24</sup> sei. So ist zu schließen, dass eine Übertragung dieser „Sonderheiten [...] auf die neutestamentliche und frühchristliche Vorstellung und Terminologie vom Zeugen nicht erfolgt ist“<sup>25</sup> und darum für die folgenden Überlegungen keine Rolle spielt.

### 1.2.2 Synoptiker

Demzufolge ist zuerst vor allem die klassische Wortbedeutung wichtig. Als solche ging sie auch in die neutestamentlichen Texte ein. Besonders der „synoptische Sprachgebrauch kennt im ganzen nur den allgemeinen Begriff des forensischen Zeugen, speziell des Zeugen vor Gericht“<sup>26</sup>. Am klarsten treten uns Zeugen bei der Gerichtsverhandlung Jesu entgegen. Nach Mt 26,60 werden sie *ψευδομάρτυρες*, also Falschzeugen, genannt. Damit ist das Wort des Zeugen negativ benutzt und konnotiert. Auch bei der Verwendung in der Parallelstelle Mt 8,4, Mk 1,44 und Lk 5,14, in der ein Aussätziger geheilt wird und die in allen drei Evangelien mit *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς* endet, kann man laut Norbert Brox „nicht das Wunder der Heilung für das Objekt des Zeugnisses halten, [...] sondern es soll allein die Tatsache der Gesundung bezeugt werden“<sup>27</sup>.

### 1.2.3 Apostel als Zeugen

Im lukanischen Werk werden die zwölf Apostel vom Auferstandenen selbst als Zeugen bezeichnet (vgl. Lk 24,48; Apg 1,8). Sie sind also Zeugen der Auferstehung und gesandt, diese zu verkünden. So sind die Begriffe *ἀπόστολος* und *μάρτυς* für die Zwölf vorbehal-

---

<sup>22</sup> STRATHMANN, *μάρτυς*, 485.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> BROX, *Zeuge*, 23.

<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> Ebd. 26.

<sup>27</sup> Ebd. 26f.

ten und zeigen eine „annähernde ‚Auswechselbarkeit‘“<sup>28</sup>. Ihr Botendienst betrifft das Zeugnis der Auferstehung, für das aber nicht nur die Begegnung mit Jesus am Ostertag, sondern auch das Wissen um sein Leben und sein Wirken wichtig ist. Das wird besonders auffällig bei der Wahl des Matthias zum Apostel: „Einer von den Männern, die die ganze Zeit mit uns zusammen waren, als Jesus, der Herr, bei uns ein und aus ging, angefangen von der Taufe durch Johannes bis zu dem Tag, an dem er von uns ging und (in den Himmel) aufgenommen wurde, - einer von diesen muss nun zusammen mit uns Zeuge seiner Auferstehung sein.“ (Apg 1, 21-22) Die Aufgabe des Apostels und Zeugen „besteht im Redezeugnis von dem, was er erlebt hat“<sup>29</sup>. Die Befähigung, Zeugen zu sein, kommt daher, dass „sie aus unmittelbaren Erleben die Tatsächlichkeit des Leidens und Auferstehens Jesu bezeugen können, wie auch weil sie Jesu Bedeutung gläubig erfasst haben“<sup>30</sup>. Entscheidend für das Zeugnis wird im lukanischen Verständnis die Sendung des Heiligen Geistes als „Notwendigkeit, denn ihr Zeugnis wird später als vom Geist unterstützt und geleitet dargestellt“<sup>31</sup>. Nellessen betont zwar auch, dass ein Zeuge den Weg Jesu von der Taufe bis zur Passion und Auferstehung erlebt haben muss, aber „nicht nur die zwölf Apostel (und die ‚Ausnahmen‘ Paulus und Stephanus), sondern eine größere, zahlenmäßig nicht festgelegte Schar von Jüngern gehört dazu“<sup>32</sup>. Mit der Zeit kommt zum Tatsachenzeugen auch der Wahrheitszeuge. „Es ergibt sich demnach, daß in der Anwendung des Begriffs μάρτυς auf P[aulus] dieses zweite Moment gegenüber dem ersten Übergewicht gewinnt, während bei der Anwendung des Begriffs auf die Urapostel die Dinge umgekehrt liegen.“<sup>33</sup> So erhält der Begriff Bestand, auch über die Zeit der eigentlichen Tatsachenzeugen hinaus.

#### 1.2.4 Stephanus

In Apg 22,20 finden wir über Stephanus, einen der sieben Diakone und uns heute als der erste *Märtyrer* bekannt, die Aussage: „als das Blut deines Zeugen Stephanus vergossen wurde“ (Apg 22,20). Auf den ersten Blick ergibt sich hier ein direkter Zusammenhang des Titels μάρτυς und dem Vergießen des Blutes, der dem späteren Sprachgebrauch entsprechen würde. Da dies aber eine völlig neue und bis dahin unbekannte Benutzung wäre, müsste man von einem nachträglichen Zusatz im Text der Apostelgeschichte ausgehen oder aber von der Neueinführung des martyrologischen Begriffes. Es kann

<sup>28</sup> BROX, Zeuge, 55.

<sup>29</sup> Ebd. 45.

<sup>30</sup> STRATHMANN, μάρτυς, 496.

<sup>31</sup> BROX, Zeuge, 45.

<sup>32</sup> NELLESSEN, Zeugnis, 209.

<sup>33</sup> STRATHMANN, μάρτυς, 498.

aber auch eine Lösung „aus der lukanischen Terminologie versucht werden“<sup>34</sup>: „Stephanus heißt nicht μάρτυς, weil er stirbt, sondern er stirbt, weil er Christi Zeuge ist, und zwar durch seine evangelistische Tätigkeit.“<sup>35</sup> Er ist Zeuge, der Jesus Christus bekennt, und erhält diesen Titel, weil er „durch das Erleiden des Todes die letzte Probe für den Ernst seines Bekennerzeugentums abgelegt hat“<sup>36</sup>. Theofried Baumeister sieht das Zeugesein vor allem in der Verknüpfung von Gerichtssituation und Vision. Das Gericht ist, „von christlicher Seite aus gesehen, das Forum für das Zeugnis des Angeklagten“<sup>37</sup>, und durch die Vision entsteht die Möglichkeit, „von dem zu künden, was er gesehen hat“<sup>38</sup>.

Dennoch wird man insgesamt „nicht eine Erweiterung, sondern eine Ausnahme der Terminologie, die sich letztlich nicht zwingend erklären läßt“<sup>39</sup>, annehmen müssen. Allerdings bereitet diese Verknüpfung des Zeugenbegriffs mit der Ermordung des Trägers den „spätere[n] technische[n] Sprachgebrauch der Kirche vor“<sup>40</sup> und ist so doch wichtig für die weiteren Überlegungen.

### 1.2.5 Apokalypse

Das letzte Buch der Hl. Schrift, die Offenbarung oder Apokalypse, ist in einer Zeit der Verfolgung und Bedrängnis geschrieben. Ihr Inhalt ist dadurch martyrologischer Art, und sie setzt sich klar mit Verfolgung, Leiden und Tod in den Christengemeinden auseinander.

Die Worte μαρτυρία und μαρτυρεῖν scheinen teilweise „fast auswechselbar mit ‚Prophezeiung‘ bzw. ‚prophezeien‘ zu sein“<sup>41</sup>. Sie beschreiben die Verkündigung des Wortes Gottes, und μαρτυρία bezeichnet als μαρτυρία Ἰησοῦ „einige Male die christliche Heilsbotschaft als solche“<sup>42</sup>. Festzuhalten ist, dass „beide Worte kein Anzeichen einer Verbindung mit martyrologischen Vorstellungen [...] tragen, obwohl der Zusammenhang Anlaß dazu gegeben hätten.“<sup>43</sup> Interessanter ist die Verwendung des Wortes μάρτυς, das in der Offenbarung tatsächlich nur Märtyrern zukommt. Es bezeichnet zweimal Jesus Christus (vgl. Offb 1,5; 3,14), dann den getöteten Antipas (vgl. Offb 2,13), sowie die *zwei Zeugen* (vgl. Offb 11,3) und die *Zeugen Jesu* (vgl. Offb 17,6), von deren Blut die

---

<sup>34</sup> BROX, Zeuge, 63.

<sup>35</sup> STRATHMANN, μάρτυς, 498.

<sup>36</sup> Ebd.

<sup>37</sup> BAUMEISTER, Theofried, Die Anfänge der Theologie des Martyriums, Münster 1980 (= MBTh 45), 132.

<sup>38</sup> Ebd.

<sup>39</sup> BROX, Zeuge, 67.

<sup>40</sup> STRATHMANN, μάρτυς, 498.

<sup>41</sup> BROX, Zeuge, 97.

<sup>42</sup> STRATHMANN, μάρτυς, 507.

<sup>43</sup> BROX, Zeuge, 97.

Frau, genannt Babylon, betrunken ist. Das könnte nahelegen, dass hier bereits ein Märtyrertitel im späteren Wortsinn vorliegt.<sup>44</sup> Doch würde dies dem sonstigen Gebrauch der Wortgruppe im Sinne der Verkündigung und des Wortzeugnisses widersprechen. Einen Schlüssel zum Verständnis liefert die Verwendung des Zeugenbegriffs für Jesus Christus. Er wird in der Hl. Schrift nur in der Apokalypse als Zeuge, und zwar als treuer Zeuge (μάρτυς πιστός) bezeichnet. Dies ist daraus zu verstehen, dass es um das Zeugnis Jesu Christi und sein Bezeugtwerden geht. Gerade in der Apokalypse ist er es, durch den „die gesamte Offenbarung, wie sie hier aufgeschrieben ist, und die Offenbarung Gottes überhaupt an die Menschen gelangt“<sup>45</sup>. Er gibt also die Offenbarung Gottes als sein Zeugnis und erweist sich darin „als zuverlässig, indem er starb“<sup>46</sup>. Entsprechend werden auch die anderen μάρτυς genannt, die „als werbende Zeugen evangelistisch tätig sind“<sup>47</sup> und „den letzten Ernst dieses Zeugentums durch Erleiden des Todes unter Beweis gestellt haben“<sup>48</sup>. Damit ist aber der Titel des *Zeugen* nicht direkt mit dem Blutvergießen verbunden. „Nicht weil sie getötet sind, heißen sie μάρτυρες, sondern weil sie μάρτυρες Ἰησοῦ gewesen sind, sind sie getötet worden.“<sup>49</sup> So hält Brox am Ende seiner Untersuchung über die Offenbarung des Johannes fest, dass „wir auch in der Apokalypse [...] im Hinblick auf den Gebrauch der späteren Märtyrersprache im wesentlichen keinen Fortschritt in der Wortentwicklung sehen“<sup>50</sup>.

### 1.3 Die frühe Kirche

Man kann feststellen, dass der Begriff des *Zeugen* im Neuen Testament nicht martyrologischen Inhalts ist und nur in der Rückschau z.B. bei Stephanus solchen erhalten konnte. Um aber die Wortentwicklung zum Blutzeugen weiter zu verfolgen, muss man auf frühchristliche, außerbiblische Quellen schauen. Dabei ist auffällig, dass im *Martyrium Polycarpi* der Stamm μαρτ- schon voll in der heutigen Bedeutung ausgebildet ist. Es stellt „nicht mehr eine Stufe in der sprachgeschichtlichen Entwicklung dar, sondern deren Endpunkt“<sup>51</sup>. „Μάρτυς ist für den Verfasser einfachhin der für den Glauben Gestorbene, μαρτυρεῖν heißt den Märtyrertod erleiden, und μαρτυρία bzw. μαρτύριον ist das Martyrium“<sup>52</sup>, also das Sterben um des Glaubens willen. Dabei hat es

<sup>44</sup> Vgl. HOLL, Karl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte: Band II, Der Osten, Tübingen 1928, 71.

<sup>45</sup> BROX, Zeuge, 98.

<sup>46</sup> STRATHMANN, μάρτυς, 500.

<sup>47</sup> Ebd.

<sup>48</sup> Ebd.

<sup>49</sup> REITZENSTEIN, Bemerkungen zur Martyrienliteratur: I. Die Bezeichnung Märtyrer, in: NGWG PHK Philologisch-Historische Klasse (1916), 436.

<sup>50</sup> BROX, Zeuge, 105.

<sup>51</sup> Ebd. 196.

<sup>52</sup> Ebd. 227.

den Bedeutungswandel so weit vollzogen, dass es „nicht das geringste Zeichen eines Entwicklungsstadiums an sich“<sup>53</sup> hat und auch sein Zusammenhang zum ursprünglichen Begriff des Zeugnisses nicht mehr direkt einsichtig ist. „Wieweit der Zeugentitel hier noch in seiner dialektischen Bezogenheit auf den Zeugnisakt verstanden wird, bleibt unklar.“<sup>54</sup> Doch heißt das nicht, dass damit der Sprachgebrauch schon in der ganzen Kirche einheitlich geworden wäre. Die neue Bedeutung muss sich gegenüber der klassischen erst durchsetzen „oder ist einfach neben ihr im Gebrauch, so daß die Terminologie uneinheitlich wird“<sup>55</sup>. Besonders auffällig wird das beim Bericht des Eusebius über Martyrien in den gallischen Gemeinden von Vienna und Lugdunum im Jahre 177<sup>56</sup>. Einerseits wird dort *μάρτυς* für „Glaubens- und Christuszeuge [verwandt], wobei an Leiden oder dergleichen nicht gedacht ist“<sup>57</sup>. Häufiger ist das Wort allerdings martyrologisch zu verstehen. Dabei gibt es die Besonderheit, dass es anders als im *Martyrium Polycarpi* auch auf Verfolgte ausgeweitet wird, die den Tod noch nicht erlitten haben. Interessanterweise lehnen diese aber den Titel ab und sehen ihn für Christus und diejenigen, die für den Glauben an Christus gestorben sind, vorbehalten.<sup>58</sup> Der Verfasser sieht dies aber als „Bescheidenheit und Anzeichen der christusähnlichen Gesinnung der Gefangenen“<sup>59</sup> und bezeichnet sie weiterhin als Märtyrer. Diese Unsicherheit ist auch Grund für die Entwicklung zur Unterscheidung des Märtyrers vom *ὁμολογητής* (*Bekennner*), der zwar auch um Christi willen gelitten hat, nicht aber getötet wurde. Er ist hoch angesehen, steht aber gleichsam unterhalb des Märtyrers. Im Lateinischen wird dafür der Begriff *confessor* benützt. Besonders bei Tertullian wird hierbei der Übergang der Bedeutung des Wortes *confessio* vom „Geständnis eines Verbrechers vor Gericht“<sup>60</sup> hin zum Bekenntnis „des christlichen Glaubens vor den heidnischen Richtern“<sup>61</sup> fassbar.

## 2 Das Martyrium an sich

### 2.1 Jüdische Martyriumsvorstellungen

Wie eingangs schon erwähnt, ist das Martyrium als der Vorgang des Sterbens für eine Sache nichts Neues. Auch wenn wir das Martyrium als Sterben und Zeugnisgeben für

<sup>53</sup> BROX, Zeuge, 227.

<sup>54</sup> CAMPENHAUSEN, Idee, 47.

<sup>55</sup> BROX, Zeuge, 227.

<sup>56</sup> Vgl. BAUMEISTER, Theofried, Art. Lyon, Martyrer v., in LThK 6 (32006) 1157.

<sup>57</sup> BROX, Zeuge, 228; vgl. auch Eus. h.e. V 1.

<sup>58</sup> Vgl. Eus. h.e. V 2.

<sup>59</sup> BROX, Zeuge, 229.

<sup>60</sup> BÄHNK, Wiebke, Von der Notwendigkeit des Leidens: Die Theologie des Martyriums bei Tertullian, Göttingen 2001 (= FKDG 78), 111.

<sup>61</sup> Ebd. 112.

Jesus Christus verstehen wollen, ist doch die Frage, inwieweit dieses Motiv Vorläufer im Lebensumfeld der jungen Kirche hatte. Deshalb soll hier ein Blick auf das Sterben für den einen Gott Israels geworfen werden, weil damit ein klarer Anknüpfungspunkt an den Glauben und das Leben der Christen gegeben ist.

### 2.1.1 Propheten

Dabei ist nicht nur das oben bereits erwähnte und bekannte Martyrium der sieben Brüder und ihrer Mutter gemeint, sondern zuerst einige Stellen im Neuen Testament, die davon ausgehen, dass die Propheten in alter Zeit alle eines gewaltsamen Todes gestorben seien.<sup>62</sup> Tatsächlich finden sich im Alten Testament einige Prophetengestalten, die Leid und Tod aufgrund ihrer Verkündigung erfahren mussten. Schon bei Jeremia steht der Vorwurf: „Euer Schwert fraß eure Propheten wie ein reißender Löwe.“ (Jer 2,30) Im Kapitel 26 des Jeremiabuches wird über die Todesdrohung gegen den Propheten erzählt, der gegen den Ungehorsam des Volkes auftrat. Er selbst wird zwar gerettet, doch wird vom Tod des Propheten Urija berichtet (vgl. Jer 26, 20 – 23), der vor König Jojakim flieht, dann aber in Ägypten gefangen genommen und hingerichtet wird. Auch im zweiten Buch der Chronik begegnet uns ein Prophet, der getötet wird. Als König Joasch die rechte Verehrung Gottes aufgibt und zu den heidnischen Höhenkulten zurückkehrt, tritt der Prophet Secharja dagegen auf. Dafür wird er im Vorhof des Tempels auf Befehl des Königs gesteinigt. Im ersten Buch der Könige wird von Isebel, der heidnischen Frau des Königs Ahab, berichtet. Um den Baalskult zu fördern, versucht sie die Propheten Jahwes zu töten (vgl. 1 Kön 18,4.13). Trotzdem kann man damit „nicht die neutestamentliche Aussage von der generellen Verfolgung und Tötung der Propheten rechtfertigen“<sup>63</sup>. Denn dann hätte man den Propheten „nicht als den Betroffenen, an dem etwas geschieht, sondern als den Handelnden und Leidenden beschreiben müssen“<sup>64</sup>. Viel mehr war „die Vorstellung von Israel als dem Täter eines generellen gewaltsamen Geschicks der Propheten“<sup>65</sup> Teil des deuteronomistischen Geschichtsbildes, das so die Untreue des Volkes aufzeigen will, nicht das Geschick der Propheten. Doch bot sich dieses Material im frühen Christentum an und konnte ohne Zwang auf das neutestamentliche Geschehen übertragen werden. Zur Ausbildung einer jüdischen Theologie des Martyriums hat dies aber

---

<sup>62</sup> Dies ist ein durchaus häufig erwähntes Thema vgl. z.B. Mt 23,29-39; Lk 11,47-51; 13,33-34; Apg 7,42 u. a.

<sup>63</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 11.

<sup>64</sup> Ebd. 12.

<sup>65</sup> STECK, Odil Hannes, Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten: Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum, Neukirchen-Vluyn 1967 (= WMANT 23), 317.



wohl alleine nicht gereicht, sondern ist vielmehr in ihren Anfängen „unter dem syrischen Herrscher Antiochus IV. Epiphanes zu suchen“<sup>66</sup>

### 2.1.2 Das Buch Daniel

Das Buch Daniel entstand wohl in einem längeren Prozess<sup>67</sup> und scheint nach dem Jahr 168 v. Chr. zum größten Teil abgeschlossen worden zu sein.<sup>68</sup> Es ist geschrieben in einer Zeit der Verfolgung des jüdischen Glaubens und versucht dieses theologisch zu deuten. Der Verfasser will zeigen, dass „die gesamte Weltgeschichte entsprechend dem Plan Gottes verläuft“<sup>69</sup>. Gott räumt auch dem ungerechten Herrscher und Verfolger seine Macht ein, doch nur für eine begrenzte Zeit. Durch dieses Unrecht wird Israels Schuld gesühnt (vgl. Dan 9,24) und die Geschichte wendet sich. „Die Verfolgung Antiochus IV. und dessen religiöses Verhalten allgemein sind der Gipfel der frechen Selbstüberheblichkeit menschlicher Herrscher ([Dan] 11,30ff).“<sup>70</sup> Das Volk ist gespalten, der Tempel wird entweiht, das tägliche Opfer hört auf und ein hellenistischer, synkretistischer Kult wird eingeführt (vgl. Dan 11,31). Diejenigen, die standhaft bleiben, werden gewaltsam verfolgt. Der Verfasser aber erwartet, dass der König bald sterben wird (vgl. Dan 11,45) und so seine gerechte Strafe erhält und das Unrecht aufhört (vgl. Dan 12,1). Die Verstorbenen werden auferstehen und je nach Lebenswandel wird ihnen vergolten werden. Zu dieser apokalyptischen Erwartung gehört ein Leben, das am Glauben festhält und selbst den Tod dafür akzeptiert. „Das Sterben ist die Gelegenheit, die Festigkeit des Glaubens unter Beweis zu stellen und schuldhafte Unvollkommenheit zu überwinden.“<sup>71</sup> Wird der Tod im Alten Testament fast ausnahmslos als etwas Schlechtes und als Strafe dargestellt, gilt dies hier nicht ausnahmslos. Wer in der Verfolgung umkommt, wird zu ewigem Leben erstehen, wer aber abgefallen ist, zur Schmach (vgl. Dan 12,2). Diesen Versuch, den Tod der Frommen und ihren „religiösen Widerstand“<sup>72</sup> zu erklären, kann man die „erste Theologie des Martyriums nennen“<sup>73</sup>.

Im Danielbuch finden wir außerdem eine weitere angefügte Erzählung, die für die Martyriumsthematik interessant ist: die drei Jünglinge im Feuerofen. Die jungen Männer weigern sich, ein Götterstandbild anzubeten, das König Nebukadnezar selbst anfertigen ließ. Dafür werden sie dazu verurteilt, in einen Feuerofen geworfen zu werden. Sie hof-

---

<sup>66</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 13.

<sup>67</sup> Vgl. HAAG, Ernst, Daniel, Würzburg 1993 (= NEB 30), 7-9.

<sup>68</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 14.

<sup>69</sup> Ebd. 15.

<sup>70</sup> Ebd.

<sup>71</sup> Ebd. 19.

<sup>72</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 22.

<sup>73</sup> Ebd.

fen zwar auf die Rettung durch ihren Gott, doch nehmen sie auch den Tod in Kauf, um ihn treu zu bleiben. In einem Abschnitt, der uns nur auf Griechisch überliefert ist<sup>74</sup>, betet Asarja im Feuerofen (vgl. Dan 3, 26-45). Dieses Gebet, „das nach der Fiktion von Dan 3 die Exilssituation der nach Babel verschleppten Judäer voraussetzt, in Wirklichkeit jedoch den Sitz im Leben der Religionsverfolgung unter Antiochus IV. hat, bringt die Glaubenshaltung des Gottesvolkes in der Zeit seiner Prüfung zum Ausdruck“<sup>75</sup>. Asarja bringt sich zusammen mit den beiden anderen selbst zum Opfer dar, zur Sühne für ihre Sünden und als Ersatz für die Tempelopfer, die nicht mehr stattfinden. Ihr Opfer besteht vor allem in ihrem eigenen Leben, das sie anbieten, aber auch im „zerknirschten Herzen und demütigen Sinn“ (Dan 3,40).

### 2.1.3 Makkabäerbücher

Als Bücher der Makkabäer werden vier verschiedene Schriften bezeichnet, die vor allem inhaltlich eine Beziehung zueinander haben. Die ersten beiden sind dabei von der katholischen Kirche als kanonisch anerkannt. Das erste Buch dürfte um 100 v. Chr. auf Hebräisch verfasst worden sein und ist uns in griechischer Sprache überliefert.<sup>76</sup> Es handelt auch von der Verfolgungszeit unter Antiochus IV. Epiphanes. Wer gegen die hellenistischen Gesetze des Königs verstößt und an der jüdischen Kultur festhält, muss den Tod fürchten. Wer mit der Bundesrolle angetroffen wird, seine Kinder beschneiden lässt oder an den jüdischen Speisegeboten festhält, soll getötet werden (vgl. 1 Makk 1,50.57.60.63). Außerdem wird von einer Gruppe von etwa tausend Menschen erzählt, die in die Wüste flüchtet und dort von Soldaten gestellt wird. Weil es Sabbat ist und sie den Sabbat nicht entweihen wollen, sterben sie ohne Gegenwehr (vgl. 1 Makk 2,29-38). Das erste Makkabäerbuch kennt also „das Faktum des Martyriums, doch gehören seine Sympathien eindeutig dem Befreiungskampf“<sup>77</sup>, der sogar am Sabbat geführt werden darf (vgl. 1 Makk 2,41). Als Erklärung für diese Leiden dient der Zorn Gottes, der auf dem ganzen Volk wegen seiner Untreue liegt (vgl. 1 Makk 1,64).

Das zweite Buch der Makkabäer entstand im letzten vorchristlichen Jahrhundert auf Griechisch und zeugt von einer „weit höheren Wertschätzung des Märtyrertodes“<sup>78</sup>. Der Verfasser spricht den Leser des Buches direkt an und erklärt die Leiden als Erziehungstat Gottes. Andere Völker straft Gott erst, wenn sie übermäßig gesündigt haben, sein eigenes Volk aber will er erziehen und nicht im Unglück lassen, weswegen er direkt auf

---

<sup>74</sup> Vgl. HAAG, Daniel, 34.

<sup>75</sup> Ebd. 37.

<sup>76</sup> Vgl. BAUMEISTER, Anfänge, 38.

<sup>77</sup> Ebd.

<sup>78</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 39.

ihre Sünden reagiert (vgl. 2 Makk 6,12-17). Eleasar soll gezwungen werden, Schweinefleisch zu essen, und verweigert dies standhaft, selbst als ihm die Möglichkeit geboten wird, es nur vorzutäuschen (vgl. 2 Makk 6,18-22). Sein Tod dient als „Beispiel für edle Gesinnung und ein Denkmal der Tugend“ (2 Makk 6,31). Dem Verfasser liegt daran, ein heroisches Vorbild in der Treue zum Glauben der Väter zu zeichnen. Das Martyrium wird bewundert und erhält die „Hochachtung, die der Verfasser des 1. Makkabäerbuches dem sich im Kampf Opfernden entgegenbringt“<sup>79</sup>. Direkt anschließend wird die Geschichte einer Mutter und ihrer sieben Söhne erzählt, die auch an den Speisegeboten festhalten. Einer nach dem anderen wird vor den Augen der Mutter getötet und am Ende auch sie selbst. Dennoch bleiben alle standhaft und nehmen den Tod stellvertretend für das schuldige Volk auf sich (vgl. 2 Makk 7,38). Der Märtyrer selbst trägt keine eigene Schuld und stirbt rein vor Gott (vgl. 2 Makk 7,40). Die Verfolgung ist Strafe für die Sünden des Volkes. Die Märtyrer aber „leiden stellvertretend für das Volk und unterliegen so noch dem Zorn Gottes“<sup>80</sup>. Ihre feste Gesinnung soll Gott umstimmen, „die Feinde zu bestrafen und dem jüdischen Volk erneut sein Erbarmen zu schenken“<sup>81</sup>. Außerdem begegnet uns hier eine ganz klar ausgedrückte Hoffnung auf Auferstehung, in der Form, dass ihnen ein neues Leben geschaffen wird. So wie Gott als Schöpfer den Menschen schafft, so wird er ihn auch nach dem Tod neu schaffen (vgl. 2 Makk 7,9.22f). Den unschuldig Gestorbenen wiederfährt dann Gerechtigkeit, dem König wird seine Strafe nach dem Tod prophezeit (vgl. 2 Makk 34-36). Die hier geschilderten Martyrien sind also nicht nur heroische Beispiele, sondern tragen bewusst eine Hoffnung auf Gerechtigkeit und Fortleben nach dem Tod in sich.

Das apokryphe vierte Makkabäerbuch stammt aus dem ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung<sup>82</sup>, war aber in der Urkirche gut bekannt und beeinflusste dort auch verschiedene Märtyrervorstellungen. Hier werden noch einmal der Tod des Eleasar und der sieben Brüder und ihrer Mutter aufgegriffen, was dem Buch später auch den Namen einbrachte. Dabei handelt es sich allerdings nicht um eine „Geschichtserzählung [...] sondern eine rhetorische Abhandlung“<sup>83</sup>, die deutlich durch griechische Einflüsse geprägt ist. So wird zum Beispiel zu Beginn „der stoische Satz von der Herrschaft der Vernunft über die Triebe philosophisch entfaltet“<sup>84</sup> und soll den „jüdischen Gesetzesgehorsam als vernünf-

---

<sup>79</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 43.

<sup>80</sup> Ebd. 42.

<sup>81</sup> Ebd. 41.

<sup>82</sup> Vgl. SCHMUTTERMAYR, Makkabäer, 1229.

<sup>83</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 45.

<sup>84</sup> SCHUNK, Klaus-Dietrich, Art. Makkabäer/Makkabäerbücher, in: TRE 21 (1991) 742.

tig und bewundernswert<sup>85</sup> erscheinen lassen. Auch die Erzählung der makkabäischen Martyrien dient diesem Ziel. Die Deutung der Martyrien schließt sich der des zweiten Makkabäerbuches an, führt aber vor allem „die Tendenz der Bewunderung der Glaubenshelden“<sup>86</sup> weiter aus. Die Märtyrer spüren kaum Schmerzen und stehen gleichsam über Folter und Tod. Hier „liegt bereits der Keim der Wundergeschichte, wie sie später in der christlichen Legende begegnet“<sup>87</sup>. Anders als im zweiten Buch geht der Autor nicht von einer leiblichen Auferstehung aus, sondern denkt vielmehr an ein Weiterleben der Seele. Der Tod der Märtyrer erscheint hier noch mehr als ein „stellvertretender Sühnetod“<sup>88</sup>, durch den das Volk gereinigt wird. Außerdem bedeutet das Martyrium „eine Tat, die den Glauben unterstützt und so selbst zur Glaubensaussage wird“<sup>89</sup> und damit „das stoische Thema des Wort-Tat-Zusammenhangs aufgreift“<sup>90</sup>. Dies wird auch bei den christlichen Martyrien entscheidend, da hier zum verkündeten Wort immer auch die Tat gehört, die so die Wahrheit des Wortes bezeugt.

## 3.2 Das Neue Testament

### 3.2.1 Einführung

In diesem Abschnitt soll nicht über die Bedeutung und die Gründe des Todes Jesu gesprochen werden. Es wird später in einem Exkurs über das Opfer noch notwendig darüber nachzudenken sein. Es geht vielmehr darum, einzelne Bibelstellen aufzuzeigen, die Christen bis heute bereit machen, bis zum Äußersten zu gehen. Dabei ist es im Einzelnen nicht entscheidend, sich auf eine exegetische Diskussion über die Echtheit der Texte einzulassen.<sup>91</sup> Sie waren der jungen Kirche bekannt und sind so wichtig für eine Entwicklung des christlichen Martyriums. Es ist weniger auf Vollständigkeit geachtet als vielmehr auf die Darstellung besonders prägnanter Stellen und ihrer theologischen Deutung. Es soll auch nicht im Einzelnen untersucht werden, ob die Stellen „den Stempel des nachösterlichen Wissens der Gemeinde“<sup>92</sup> tragen, das heißt ob Jesus die Deutungen seines Leidens und Sterbens im Voraus in den Mund gelegt werden. Vielmehr geht es darum, die wichtigsten Stellen für eine Theologie des Martyriums aufzuzeigen und theo-

---

<sup>85</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 46.

<sup>86</sup> Ebd. 50

<sup>87</sup> Ebd. 48

<sup>88</sup> Ebd. 49

<sup>89</sup> STRITZKY, Maria Barbara von, Einleitung, in: Origenes, Aufforderung zum Martyrium: Eingeleitet und übersetzt von Maria-Barbara von Stritzky, Berlin u. a. 2010 (= OWD 22), 12.

<sup>90</sup> Ebd. 12.

<sup>91</sup> Baumeister zieht sich immer wieder die Echtheit der Stellen als Kriterium heran, vgl. BAUMEISTER, Anfänge, ab 66.

<sup>92</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 67.

logisch zu deuten. Jesus Christus soll so, wie er von den ersten Christen geschildert wurde, im Mittelpunkt stehen.

### 3.2.2 Evangelien

Er selber musste immer wieder Ablehnung erfahren und wurde am Ende sogar getötet. „Es ist nicht unwahrscheinlich, daß er seine Jünger darauf vorbereitete, daß der Haß, der ihm galt, auch sie treffen könnte.“<sup>93</sup> Er hat seine Jünger immer wieder auf Leid und Verfolgung hingewiesen. Im zehnten Kapitel des Matthäusevangeliums finden wir die Ausendung der Zwölf, die mit der „Thematik der Gefährdung und Anfechtung der Boten“<sup>94</sup> verknüpft ist. Diese Verheißung des Leidens beginnt mit dem Ausspruch: „Seht, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe“ (Mt 10,16a). Hans Urs von Balthasar hält dazu fest: „Welch furchtbares Bild, wenn man sich die Mühe nimmt, einen Augenblick zu überlegen, was es aussagt: nicht nur die Hilfe- und Waffenlosigkeit des gesendeten Lammes, sondern die naturhafte, deshalb unfehlbare und unausrottbare Mordlust des Wolfes.“<sup>95</sup> Josef Schmid sieht den Grund für Leiden, Verfolgung und Martyrium „in der Person Jesu, die die Menschen zur Entscheidung dafür oder dagegen zwingt“<sup>96</sup>. Das Schicksal des Jüngers ist ganz mit dem Schicksal Jesu verbunden. Schmid schreibt zum zehnten Kapitel des Matthäusevangeliums:

„Er ist durch seine Person und sein Wort die Offenbarung Gottes, die deshalb niemand ignorieren kann. Darum trifft diejenigen, die sich zu ihm bekennen, *notwendig* der Haß aller anderen. Um *seines Namens willen* werden sie von allen gehaßt (V. 22). Das heißt, daß nicht ein menschliches Mißverständnis, sondern eine göttliche Notwendigkeit Märtyrer schafft. Das Martyrium, in welchem einerseits der Haß der ‚Welt‘ gegen die Jünger und andererseits die Jüngerschaft ihre Vollendung erreichen, hat seinen Grund in dem Ärgernis, welche die Person Jesu und das Evangelium für die Welt sind. Weil aber niemand Jesu Jünger werden kann, der nicht von ihm selbst dazu berufen wird, darum machen nicht menschliche Überzeugungen, ja nicht einmal menschlicher Glaubenseifer Märtyrer, sondern Jesus selbst ist es, der zum Martyrium beruft und dieses damit zu einer besonderen Gnade macht. Und aus diesem Grunde sind die Worte, die der Märtyrer vor den Organen der staatlichen Öffentlichkeit spricht, nicht menschliche Worte, sondern Worte, die der Heilige Geist durch die Bekenner Jesu Christi spricht (V. 20).“<sup>97</sup>

Jesus sieht das bereits oben behandelte Geschick der Propheten auch für sich selbst und hat „dadurch auch den ihm zgedachten Tod gedeutet“<sup>98</sup>. Bei Lukas und Matthäus wird diese „deuteronomistische Prophetenmordtradition mit dem apokalyptischen Bild des

---

<sup>93</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 72.

<sup>94</sup> GNILKA, Joachim, Das Matthäusevangelium: I. Teil, Freiburg – Basel – Wien 1986 (= HThK I,1), 358.

<sup>95</sup> BALTHASAR, Hans Urs von, Cordula oder Ernstfall, Einsiedeln – Trier <sup>4</sup>1987, 8.

<sup>96</sup> SCHMID, Josef, Das Evangelium nach Matthäus: Übersetzt und erklärt von Josef Schmid, Regensburg <sup>3</sup>1956 (= RNT 1), 186.

<sup>97</sup> Ebd.

<sup>98</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 67.

Endgerichts“, zu dem Christus wiederkommt, verbunden (vgl. Lk 11,47-51; 13,34f und Mt 23,29-39). Nicht die, die den Leib töten, sind zu fürchten, sondern Gott ist zu fürchten, der auch die Seele in das Verderben der Hölle stürzen kann (vgl. Lk 12,4f und Mt 10,28). Der Menschensohn wird sich aber zu denen bekennen, die ihn bekannten, und die verleugnen, die ihn verleugneten (vgl. Lk 12,8f und Mt 10,32f). Wer die Jünger und damit Jesus selbst ablehnt, wird vom Endgericht des anbrechenden Gottesreiches bestraft werden (vgl. Lk 10,10-16). Der Jünger aber, der um Jesu willen sein Kreuz aufnimmt oder sogar das Leben verliert, wird das eigentliche Leben bekommen (vgl. Mt 10,38f).

Markus verknüpft die Leidensvorhersage Jesu mit einer Aufforderung an die Jünger zur Nachfolge und Hingabe ihres Lebens (vgl. Mk 8,31-9,1). Als die Söhne des Zebedäus, Jakobus und Johannes, um die Plätze neben ihm in seinem Reich bitten, verheißt Jesus sein Schicksal auch seinen Jüngern. Auch sie werden den Becher trinken, den er trinken muss, und mit der Taufe getauft werden, mit der er getauft werden wird (vgl. Mk 10,35-39). Theofried Baumeister folgert daraus: „Nachfolge Jesu kann es nicht am Kreuz vorbei geben“<sup>99</sup>. Besonders interessant ist das Kapitel 13 des Markusevangeliums, das eine „eschatologische Mahnrede Jesu“<sup>100</sup> darstellt. Die Jünger werden um Jesu willen vor Gerichte gestellt und misshandelt werden, wo sie für ihn Zeugnis ablegen sollen. Doch der Heilige Geist wird ihnen beistehen und eingeben, was sie zu sagen haben (vgl. Mk 13,9-11). „Das als Evangeliumsverkündigung gedeutete Zeugnis, das von den verfolgten Jüngern vor der Welt abgelegt wird, geschieht im heiligen Geist. Der Märtyrer ist besonderer Träger des Geistes. Darum ist es unnötig, wenn sie sich vorher Sorge machen, wie sie sich verteidigen sollen.“<sup>101</sup> Doch geht Jesus hier noch weiter: Selbst innerhalb von Familien wird man Angehörige wegen des Glaubens dem Tod ausliefern (vgl. Mk 13,12). Doch wird dem, der in all dem bis zum Ende standhält, Rettung verheißen (vgl. Mk 13,13). Bei Markus findet sich also ein Zusammenhang zwischen dem Leiden Jesu und dem seiner Jünger. Sie werden von den Menschen um seiner willen gehasst und „die Zugehörigkeit zu Jesus und die Verkündigung des Evangeliums sind Ursache der Verfolgung“<sup>102</sup>. Doch gibt es auch einen klaren Unterschied zur Passion des Herrn: „Der Tod des Jüngers besitzt keine sühnende Kraft. Das Jüngergeschick ist umfassen von der Heilstat Jesu in Kreuz und Auferstehung.“<sup>103</sup>

---

<sup>99</sup> Ebd. 85.

<sup>100</sup> GNILKA, Joachim, Das Evangelium nach Markus: 2. Teilband, Zürich u. a. 1979 (= EKK II/2), 179.

<sup>101</sup> Ebd. 191.

<sup>102</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 91.

<sup>103</sup> Ebd.

Aus dem Johannesevangelium ist besonders auf zwei Stellen hinzuweisen. Im zwölften Kapitel finden wir das Wort vom Weizenkorn, das sterben muss, um Frucht zu bringen, verbunden mit der Aufforderung, nicht sein Leben zu lieben, sondern für das ewige Leben zu leben (vgl. Joh 12,24f). Als erstes ist dies natürlich als Leidensankündigung Jesu zu verstehen, spricht er doch vorher von der Stunde seiner Verherrlichung (vgl. Joh, 12,23). Doch besonders der zweite Teil ist auch an die Hörer gerichtet, es ist Teil der Nachfolge. „Sie führt in das Leiden, in dem der Diener das Schicksal seines Herrn teilt.“<sup>104</sup> Nur wenn ein Samenkorn in der Erde liegt, kann es seine Bestimmung erfüllen und fruchtbar werden, doch muss es eben dafür selbst gegeben werden. Ähnlich ist es mit dem Christen: Lebt er für sich selbst, erfüllt er nicht seine Aufgabe und kann nicht Frucht für das Reich Gottes tragen. Er muss sich selbst hingeben, notfalls sein eigenes Leben aufs Spiel setzen, um fruchtbar zu werden und so zum ewigen Leben zu gelangen. Das zweite Wort führt uns zur Lebenshingabe aus der Freundesliebe: „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt.“ (Joh 15,13) Es ist eine antike Überzeugung, die hier einfließt. „In vielen Variationen wird als höchste Verpflichtung eines Freundes der Einsatz des Lebens für seinen Freund bis zur Hingabe in den Tod bezeichnet.“<sup>105</sup> Doch steht sie hier „im Dienst des neutestamentlichen Stellvertretungsgedanken“<sup>106</sup>. Es gilt sowohl für Jesus selbst wie auch für seine Jünger, denn „seine Lebenshingabe wird zum Paradigma und Anruf an die Jünger, zur gleichen Tat bereit zu sein“<sup>107</sup>. Dieser Gedanke wird im Ersten Johannesbrief bestätigt. Wir müssen unser Leben für die Brüder geben, wie er sein Leben für uns hingegeben hat (vgl. 1 Joh 3,16). Hans Windisch bringt den Ausspruch mit seinem Kontext auf die Kurzformel: „Haß tötet, Liebe läßt sich für uns töten“<sup>108</sup>. Nur die „liebende Lebenshingabe Jesu“<sup>109</sup> kann Vorbild für christliche Hingabe sein. Hier finden wir „die Proexistenz Jesu, sein Sein für andere, das ihn in seinem Wesen prägt und ausmacht“<sup>110</sup>. Johannes sieht also das Leiden als Teil der Nachfolge Jesu und als Teil des Schicksals des Jüngers. Doch erhält er gerade dadurch Anteil am ewigen Leben.

<sup>104</sup> GNILKA, Joachim, Johannesevangelium, Würzburg 21985 (= NEB 4), 100.

<sup>105</sup> Stählin, Gustav Art. φίλος κτλ, in: ThWNT IX (1973) 151.

<sup>106</sup> Ebd. 164.

<sup>107</sup> SCHNACKENBURG, Rudolf, Das Johannesevangelium: III. Teil, Freiburg – Basel – Wien 1975 (= HThK IV,3), 124.

<sup>108</sup> WINDISCH, Hans, Die Katholischen Briefe, Tübingen 31951 (= HNT 15), 125.

<sup>109</sup> KLAUCK, Hans-Josef, Der erste Johannesbrief, Zürich u. a. 1991 (= EKK XXIII/1), 211.

<sup>110</sup> Ebd.

### 3.2.3 Apostelgeschichte

Die Apostelgeschichte erzählt uns an mehreren Stellen von Leiden der Verkünder des Evangeliums, deren Verfolgung und Inhaftierung. Außerdem wird vom Martyrium des Stephanus und des Jakobus, dem Bruder des Johannes, berichtet. Der Tod des Jakobus ist eher eine Randnotiz, die eine Erzählung über Petrus im Gefängnis und dessen wunderbare Befreiung einleitet. Die Stephanusgeschichte dagegen ist sehr weit ausgeführt und wurde zum Teil ja schon in der Begriffsgeschichte des *μάρτυς* bedacht. Auch wenn in der Apostelgeschichte der Zeuge noch nicht als Blutzeuge bekannt ist, ehrt die Kirche „Stephanus als ihren Erzmartyrer“<sup>111</sup>. „Dabei geht ihr Begriff vom Martyrer über das hinaus, was er in der Apostelgeschichte bedeutet, und führt zugleich weiter, was in ihr grundgelegt ist.“<sup>112</sup> Stephanus legt zu seiner Verteidigung vor dem Hohen Rat die ganze Heilsgeschichte dar und nimmt auch Bezug auf die Prophetenmorde. Die Propheten hatten den Gerechten geweissagt, dessen Verräter und Mörder sie geworden sind (vgl. Apg 7,52). Sowohl die Propheten als auch der von ihnen angekündigte Christus als auch dessen Boten werden getötet. Den unmittelbaren Anlass für die Steinigung bietet seine Vision, die Jesus zur Rechten Gottes stehend beschreibt (vgl. Apg 7,55f). So ergibt sich die bei Lukas typische „kerygmatische Einheit“<sup>113</sup> zwischen der „Ermordung Jesu als menschliche Tat [und dem] Handeln Gottes in der Auferweckung und Erhöhung Jesu“<sup>114</sup>. Sterbend empfiehlt sich Stephanus seinem Herrn Jesus (vgl. Apg 7,59). Der Wortlaut entspricht dabei teilweise dem Jesu in Lk 23,46, auch wenn ein klarer Unterschied besteht.<sup>115</sup> „Jesus übergibt sich seinem Vater; Stephanus bittet um die Aufnahme bei seinem Herrn Jesus.“<sup>116</sup> Wenn also Stephanus für Jesus stirbt, ist er sich dabei sicher, von diesem zum ewigen Leben gerettet zu werden, und es „kündigt sich die Überzeugung der Kirche an, daß der Märtyrer im Moment des Todes sogleich zu Gott gelangt“<sup>117</sup>. Sein letzter Satz ist eine Bitte um Vergebung für seine Mörder. Hier klingen deutlich das Gebot der Feindesliebe und eine Nachahmung Jesu an, der selbst für seine Henker um Vergebung bittet (vgl. Lk 23,34a). Die Parallelstellung der Passion Jesu und des Leidens des Jüngers erfährt hier gleichsam ihren Höhepunkt. Erst durch Jesu Tod und Auferstehung besteht die Möglichkeit, diesen Weg zu beschreiten. Der Heilige Geist, der durch den erhöhten Christus gegeben ist, begleitet den Verfolgten in seiner

---

<sup>111</sup> SCHEEL, Paul-Werner, *Zum Zeugnis berufen: Theologie des Martyriums*, Würzburg 2008, 29.

<sup>112</sup> Ebd.

<sup>113</sup> BAUMEISTER, *Anfänge*, 127.

<sup>114</sup> Ebd.

<sup>115</sup> Vgl. ebd. 129.

<sup>116</sup> Ebd.

<sup>117</sup> Ebd.



Aussage vor dem Rat und im Sterben. Und er kann den Tod auf sich nehmen, weil er sich durch Christus gerettet weiß. Es geht hier weniger um Heroismus als um Vertrauen auf das Heilshandeln Jesu Christi. So wird „auch angesichts der grausamen Ermordung von einem Entschlafen“<sup>118</sup> gesprochen, weil für „den auf seinen auferweckten und erhöhten Herrn vertrauenden Christen [...] der Tod ein Schlaf“<sup>119</sup> ist.

Die Apostelgeschichte berichtet uns auch von Pauli Haltung gegenüber der Verfolgung. Im 20. Kapitel finden wir eine Abschiedsrede, die Paulus vor den Ältesten der Gemeinde aus Ephesus in Milet hält. Er beschreibt sich darin als vom Geist gebunden (vgl. Apg 20,22) und ist sich bewusst, dass Fesseln und Drangsal auf ihn warten (vgl. Apg 20,23). Doch sieht er sein Leben für sich selbst nicht als wertvoll an. Es gewinnt seinen Wert dadurch, dass er den von Jesus aufgetragenen Dienst der Verkündigung erfüllt (vgl. Apg 20,24). Als ihm auf der weiteren Reise nach Jerusalem geweissagt wird, dass er dort festgenommen werden wird, antwortet Paulus: „Ich bin bereit, mich in Jerusalem für den Namen Jesu, des Herrn, fesseln zu lassen und sogar zu sterben“ (Apg 21,13). Dies diente „in der altkirchlichen Diskussion um die Bereitschaft zum Martyrium als Berufungstext“<sup>120</sup>.

### 3.2.4 Paulusbriefe

Paulus selbst bietet in seinen Briefen eine Fülle an Stellen, die sich mit Leiden um des Glaubens willen beschäftigen. Dabei hat die „Leidensdeutung des Apostels eine Entwicklung durchgemacht“<sup>121</sup>, die hier im Einzelnen nicht nachzuvollziehen ist. Trotzdem sollen kurz zentrale Stellen herausgehoben werden, die stellvertretend für die paulinische Leidenstheologie stehen, um so auch seinen Einfluss auf Martyriumsvorstellungen sehen zu können. Deshalb ist hier besonders seine Leidens- und Todesdeutung im Zusammenhang mit Verfolgung interessant. Paulus deutet vor allem das, was er selbst erlebt hat, und so wird seine Vorstellung vom Leid „keine abstrakte Theorie, sondern theologisches Durchdenken der eigenen Situation, in der er die Polarität von Leid und Rettung erkennt, die er vom Kreuz und von der Auferweckung Jesu her deutet“<sup>122</sup>. Im zweiten Korintherbrief legt er dar, dass Gott es ist, der allem Leid Sinn gibt und auf den er auch in Todesgefahr seine Hoffnung setzt und auf Rettung vertraut. Gott schenkt auch im Leiden Trost, nicht nur für den Apostel selbst, sondern auch für die Gemeinde, die

---

<sup>118</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 130.

<sup>119</sup> Ebd.

<sup>120</sup> PESCH, Rudolf, Die Apostelgeschichte : 2. Teilband, Zürich u. a. 1986 (= EKK V/2), 215.

<sup>121</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 157; Auf den darauffolgenden Seiten bis 187 legt Baumeister diese Entwicklung anhand der einzelnen Briefe dar, bevor er eine Zusammenfassung bietet (187-191).

<sup>122</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 189.

leidet (vgl. 2 Kor 1,3-10). Es kommt nicht auf ihn selbst an, sondern auf Gott, der „die Toten auferweckt“ (2 Kor 1,9), so dass dem Tod die Auferstehungshoffnung entgegensteht. Dabei ist besonders das fürbittende Gebet entscheidend, das einerseits von der Gemeinde für Paulus geleistet wird (vgl. 2 Kor 1,11), andererseits aber wird auch das Leiden des Apostels fruchtbar für die Gemeinde (2 Kor 1,4-7). Auch in Phil 1,7 erwartet Paulus Gnaden für die Gemeinde durch seine Gefangenschaft. Außerdem bezieht Paulus seine Autorität als Apostel auch aus dem Leiden. Er erfährt Verfolgung „infolge seines apostolischen Dienstes“<sup>123</sup>. Durch dieses Leid erweist sich gerade die Echtheit seines Apostelamtes (vgl. 2 Kor 11,23-33). Durch die ausdauernde Haltung in der Verfolgung beweist Paulus die von ihm verkündete Botschaft (vgl. 2 Kor 6,3-10). Die Hoffnung auf die Auferstehung ist der Grund, warum er sich für diese Botschaft in Lebensgefahr begibt (vgl. 1 Kor 15,30-32). Dabei sieht er auch sein Sterben, das er als Gefangener durchaus zu fürchten hat, als etwas Gutes und als Möglichkeit, Christus öffentlich zu verkünden (vgl. Phil 1,20f). Doch gibt er dem Weiterleben den Vorzug, da sein Dienst noch gebraucht wird (vgl. Phil 1,22-26). Den in Phil 2,17 verwendeten „spiritualisierten Opferbegriff bezieht er sowohl auf den Glauben der Philipper wie auf seinen Tod“<sup>124</sup>. Trotz des bevorstehenden Todes freut sich der Apostel und will auch, dass die Gemeinde sich mit ihm freut (vgl. Phil 2,17f). Paulus lebt also ganz aus seinem Glauben und sieht auch sein Sterben aus dieser Hoffnung heraus; dadurch, dass er zu Christus gehört, ist er auch bereit, für Christus zu leiden. Paulus bietet uns keine Theologie des Martyriums, doch seine Leidensdeutung und Kreuzesspiritualität sind entscheidend für viele spätere Märtyrer.

### **3.3 Die frühe Kirche**

#### **3.3.1 Einführung**

Zwar ist im Judentum und vor allem im Neuen Testament schon deutlich die Möglichkeit des Sterbens um des Glaubens willen belegt, doch erfuhr das Martyrium erst in der sich ausbreitenden Kirche seine Gestalt, die bis heute den Begriff prägt. Entscheidend dafür war besonders die Konfrontation mit dem heidnischen Römerreich mit seinem Götter- und überhöhten Kaiserkult. Inwieweit auch der Konflikt mit den jüdischen Obrigkeiten zu Martyrien geführt hat, ist umstritten. Zwar ist im Neuen Testament ganz klar zum Beispiel die paulinische Verfolgung überliefert, doch wurde schon bald vor allem die Auseinandersetzung mit dem Heidentum entscheidend. Dafür gibt es prinzipi-

---

<sup>123</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 189.

<sup>124</sup> Ebd. 190.

ell zwei Gründe: Erstens versuchten die Christen unter allen Umständen, der Botschaft Christi treu zu bleiben, und sahen es als Teil der Kreuzesnachfolge, dafür zu leiden. Zum anderen gab es „die Erfahrung früher Missionare [...], daß sie wie Jesus auf Zustimmung, aber auch auf Ablehnung stießen, die sich bis z[ur] blutigen Verfolgung steigern konnte“<sup>125</sup>. Es stellt sich die Frage, wie in dieser Zeit andauernder Unsicherheit und regelmäßiger Verfolgung die Christen mit ihrem Leid und dem Tod umgegangen sind. Gerade am Anfang erwarteten viele, nicht sterben zu müssen, da der Herr bald wiederkommen sollte. „[W]enn das Leid und der natürliche Tod des Christen schon eine Herausforderung für den Glauben waren“<sup>126</sup>, waren das Leiden und der gewaltsame Tod des Bekenner und des Märtyrers um so viel mehr Grund dafür.<sup>127</sup> Es ist also interessant, welche Antworten die Christen auf diese bedrängende und existenzielle Frage fanden. Da auch „[a]lle späteren Äußerungen [zum Martyrium] [...] auf Vorstellungen der ersten drei Jahrhunderte“<sup>128</sup> basieren, wollen wir uns einige Beispiele christlicher Martyrien und der theologischen Aussagen dazu anschauen. Dabei sollen im Vordergrund Texte stehen, die mehr theologisch reflektierend als hagiographisch zu verstehen sind. Es scheint zwar, dass das christliche Märtyrerbild stark durch legendarische, meist heroische und miraculöse Märtyrergeschichten geprägt ist, doch würde eine Auseinandersetzung damit bei weitem den Raum dieser Arbeit übersteigen. Andererseits ist auch genau das einer der Punkte, der wohl heute den Märtyrerbegriff so wenig präzise scheinen lässt.

### 3.3.2 Erster Clemensbrief

Der Erste Clemensbrief wurde Ende des ersten Jahrhunderts von Rom an die Christen in Korinth geschickt. Dort gab es Streitigkeiten und Spaltungen in der Gemeinde, auf die der Clemensbrief reagiert. „Der eigentliche Verfasser des Schreibens tritt an keiner Stelle hervor“<sup>129</sup>, doch ist „seine Herkunft aus der Feder *eines* Autors“<sup>130</sup> gesichert. Schon seit frühester Zeit gilt der römische Bischof Clemens als sein Urheber. Interessant ist er für uns, da er die beiden ersten Christenverfolgungen unter Nero und Domitian erwähnt

<sup>125</sup> BAUMEISTER, Theofried, Art. Märtyrer, Martyrium: III. Historisch-theologisch, in: LThK 6, (32006) 1439.

<sup>126</sup> Vgl. 1 Thess 4,13-18, 1 Kor 11,30; die Stellen sind im Original von Rordorf als Fußnoten angegeben.

<sup>127</sup> RORDORF, Willy, Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens: études patristiques, Paris 1986 (= ThH 75), 345; (eigene Übersetzung) „[S]i la souffrance et la mort naturelles du chrétien étaient un problème pour la foi, la souffrance et la mort violentes du confesseur et du martyr l'étaient à plus forte raison“.

<sup>128</sup> BAUMEISTER, Märtyrer, 1440.

<sup>129</sup> FISCHER, Joseph Anton, Der Klemens-Brief, in: DERS. (Hg.), Die apostolischen Väter: Griechisch und Deutsch: Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von Joseph A. Fischer, München<sup>9</sup>1986, 16.

<sup>130</sup> Ebd.

und neben dem Martyrium vieler<sup>131</sup> auch das der Apostel Petrus und Paulus<sup>132</sup>. Karlmann Beyschlag geht davon aus, dass „mit der Möglichkeit zu rechnen [ist], daß es ein schriftliches ‚Martyrium‘ über die Neroverfolgung in Rom gegeben hat, dessen Epitome Clemens in c. 5-6 mit dem übrigen Corpus seines Briefes literarisch verbunden hat“<sup>133</sup>. Doch selbst wenn man dies bezweifeln will, darf man feststellen, dass „der Weg von den Ereignissen bis zum Briefverfasser sowohl zeitlich als auch räumlich recht ‚kurz‘ gewesen sein muß“<sup>134</sup>.

Im Gegensatz zu den Märtyrern, die im sechsten Kapitel erwähnt werden, wird nicht direkt von einer grausamen Tötung der Apostel gesprochen. Jene „haben sich in den Leiden des Martyriums bewährt, Petrus und Paulus in den Mühen und Leiden ihres apostolischen Dienstes, dessen ‚passender‘ Abschluß der Märtyrertod ist“<sup>135</sup>. So wird Paulus als „größtes Vorbild der Geduld“<sup>136</sup> bezeichnet. Das Standhalten selbst bis zum gewaltsamen Tod ist also vorbildlich und erstrebenswert. Der Verfasser führt allerdings die Verfolgung nicht auf eine „widergöttliche Macht [...], sondern auf eine menschliche Fehlhaltung“<sup>137</sup> zurück und unterscheidet sich so zum Beispiel von der Apokalypse. Es steht weniger der Kampf zwischen Gut und Böse als vielmehr eine „ethisch orientierte[...] Deutung des Märtyrergeschicks“<sup>138</sup> im Vordergrund. Der Märtyrer ist Vorbild im Glauben. So bilden der Erste Clemensbrief und die Apokalypse „zwei entgegengesetzte Pole, zwischen denen sich die Martyriumsdeutung bewegen kann“<sup>139</sup>.

### 3.3.3 Ignatiusbriefe

Ignatius war Bischof in Antiochien, der unter Kaiser Trajan (98-117) in Rom hingerichtet wurde. „Allem Anschein nach war Ignatius Heidenchrist“<sup>140</sup>. Er gilt zwar als Apostolischer Vater, doch ist es eher unwahrscheinlich, dass er tatsächlich ein Apostelschüler war. Er wird dennoch zu Recht so genannt, da er „in Glaube und Lehre weitgehend auf dem Fundament der Apostel steht“<sup>141</sup>. Er wird als Gefangener zum Teil auf dem Land-

---

<sup>131</sup> Vgl. 1Clem 6,1.

<sup>132</sup> Vgl. 1Clem 5.

<sup>133</sup> BEYSCHLAG, Karlmann, Clemens Romanus und der Frühkatholizismus, Untersuchungen zu I Clemens 1-7, Tübingen 1966 (= BHTh 35), 344.

<sup>134</sup> SCHNEIDER, Gerhard, Einleitung, in: CLEMENS VON ROM, Epistola ad Corinthios / Brief an die Korinther: Übersetzt und eingeleitet von Gerhard Schneider, Freiburg u. a. 1994 (= FC 15), 53.

<sup>135</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 241.

<sup>136</sup> 1Clem, 5,7.

<sup>137</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 247.

<sup>138</sup> Ebd.

<sup>139</sup> Ebd.

<sup>140</sup> FISCHER, Joseph Anton, Die sieben Ignatius-Briefe, in: DERS. (Hg.), Die apostolischen Väter: Griechisch und Deutsch: Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von Joseph A. Fischer, München 1986, 113; vgl. auch Ign. Magn. 9,2.

<sup>141</sup> FISCHER, Ignatius-Briefe, 114.

weg, zum Teil mit dem Schiff von Antiochien nach Rom überstellt, wo er in der Arena sterben soll. Auf diesem Weg schreibt der „hochangesehene todgeweihte Bischof aus Antiochien, der Charismatiker und Mystiker“<sup>142</sup> sieben Briefe an verschiedene Gemeinden, die uns einen Blick auf sein Martyriumsverständnis werfen lassen. Auch wenn er einen technischen Begriff dafür noch nicht kennt, ist die Tatsache des Martyriums bereits gegeben. Die ersten vier Briefe entstanden in Smyrna bei einem längeren Aufenthalt. Delegationen aus Ephesus, Magnesia und Tralles kommen unter der Führung ihres jeweiligen Bischofs zu Ignatius und erhalten für ihre Gemeinden Briefe. Außerdem schreibt er von dort der Gemeinde in Rom, um sie davon abzubringen, etwas gegen seine Verurteilung zu unternehmen. Die anderen drei Briefe an die Philadelphier, Smyrnäer und an deren Bischof Polycarp schrieb er von Troas aus. Weitere Schriften, die Ignatius zugeschrieben wurden, stammen aus einer späteren Zeit.<sup>143</sup>

Das besondere an den Ignatianen ist, dass sie das Martyrium nicht nachträglich schildern und deuten und auch nicht als Vorbild dienen sollen, sondern dass Ignatius selbst auf seinem Weg zum Martyrium „stets aus der Situation des persönlichen Gerufenseins heraus über diese seine Berufung“<sup>144</sup> spricht. Damit unterscheidet es sich deutlich von der späteren Märtyrerliteratur oder auch dem Bericht in der Apostelgeschichte über den Tod des Stephanus. Ignatius kennt auch noch keinen feststehenden martyrologischen Begriff. Vielmehr findet man die Begriffe *μιμητής* (*Nachahmer*) und *μαθητής* (*Jünger*), die zuerst eine allgemeine Bedeutung haben, dann aber auch „in spezifischer Bedeutung für den Märtyrer verwendet“<sup>145</sup> werden. Dabei sind die Nachahmung und die Jüngerschaft christliche Grundprinzipien, die zuallererst jedem Christen zukommen. Er schreibt zum Beispiel an die Magnesier: „Lernen wir deshalb, nachdem wir seine Jünger geworden sind, dem Christentum gemäß leben.“<sup>146</sup> Doch haben sie bei Ignatius noch eine zweite sehr wichtige Bedeutung. Ist *μαθητής* auf ihn selbst bezogen, steht es dort, „wo später der Titel *μάρτυς* steht“<sup>147</sup>. So drückt er im Brief an die Epheser die Hoffnung aus, „durch euer Gebet in Rom des Tierkampfes teilhaftig zu werden, um dadurch ein Jünger sein zu können“<sup>148</sup>. Für Ignatius ist das Jüngersein ein Prozess, der in seinem speziellen Fall erst mit dem Martyrium abgeschlossen ist. Dies soll ihm die „endgültige Rechtferti-

---

<sup>142</sup> FISCHER, Ignatius-Briefe, 119.

<sup>143</sup> Vgl. BOMMES, Karin, *Weizen Gottes: Untersuchungen zur Theologie des Martyriums bei Ignatius von Antiochien*, Köln 1976 (= Theoph. 27), 14.

<sup>144</sup> Ebd. 26.

<sup>145</sup> Ebd. 50.

<sup>146</sup> Ign. Magn. 10,1.

<sup>147</sup> BROX, Zeuge, 207.

<sup>148</sup> Ign. Eph. 1,2.

gung und Gemeinschaft mit Gott<sup>149</sup> einbringen. Erst in der vollkommenen Auslöschung durch die Raubtiere sieht er sein Ziel erreicht. „Dann werde ich wirklich ein Jünger Christi sein, wenn die Welt nicht einmal meinen Leib sehen wird.“<sup>150</sup>

Für ihn spielt auch das Zeugnis gegenüber den Heiden keine Rolle. Er erwähnt nicht, warum er gefangen ist, berichtet weder von den Verhören, noch dass er wegen des Bekenntnisses für Christus sterben müsse. „Alles, was er hierüber sagt, ist[,] daß er ein Verurteilter ist.“<sup>151</sup> Sein Zeugnis ist nur an die Gläubigen gerichtet, insbesondere gegen den Dokerismus, also der Auffassung, dass Christus nur einen leidensunfähigen Scheinleib hatte und auch „das Kreuz [...] nur ein Leiden zum Schein [und] zur Täuschung der Ungläubigen gewesen“<sup>152</sup> sei. Dies tut er einerseits durch Aufrufe zur Einheit untereinander und zum Bischof, andererseits aber vor allem dadurch, dass er sein kommendes Leiden als Beweis des Leidens Christi darstellt. Allerdings geht es nicht um ein Überzeugtwerden durch den Heroismus, den wir aus den jüdischen Erzählungen und den späteren Märtyrerakten kennen. Vielmehr macht sich Ignatius selbst Sorgen, ob er im Stande ist, das Martyrium zu erleiden.<sup>153</sup> Sein Sterben zeigt die enge „Schicksalsgemeinschaft des Märtyrers mit dem leidenden Christus“<sup>154</sup>. „Denn als Märtyrer sterben, bedeutet mit der stillschweigenden Beredsamkeit des Handelns zu zeigen, dass der Tod Christi auch ein echter Tod ist.“<sup>155</sup> Für dieses Leiden Christi verwendet Ignatius überwiegend den Begriff *πάθος*. Nur das Verb *πάσχειν* wendet er auch auf sich selbst an. Interessant ist, dass *πάθος* weder im Neuen Testament noch bei den apostolischen Vätern<sup>156</sup> in dieser Bedeutung vorkommt, „das Verb *πάσχειν* dagegen beschreibt [...] schon vielfach die Passion des Herrn“<sup>157</sup>. Das Leiden nimmt bei Ignatius einen entscheidenden Platz ein, so dass es „der Ursprung und Grund des Christseins sowohl für den einzelnen Gläubigen wie für die ganze Kirche ist“<sup>158</sup>. Die Gläubigen sollen sich mit der Passion des Herrn verbinden und auch ihre eigenen Leiden so aus ihm heraus leben. Doch nicht nur sein Leiden, vielmehr noch das Sich-verbunden-Wissen mit dem Auferstandenen ist entscheidend.<sup>159</sup> „Leiden und Tod werden nicht mehr in Angst und Furcht ertragen und

---

<sup>149</sup> BROX, Zeuge, 208.

<sup>150</sup> Ign. Rom. 4,2.

<sup>151</sup> BOMMES, Weizen, 26.

<sup>152</sup> VORGRIMLER, Herbert, Art. Dokerismus, in: NTW (2008) 138.

<sup>153</sup> Vgl. z.B. Ign. Rom. 3,2; 7,1; 9,2.

<sup>154</sup> BOMMES, Weizen, 112.

<sup>155</sup> PREISS, Theodor, La mystique de l'imitation du Christ et de l'unité chez Ignace d'Antioche, in: RHPH 18 (1938), 213; (eigene Übersetzung) „Car mourir martyr, c'est marquer avec l'éloquence tacite de l'action que la mort du Christ fut, elle aussi, une mort réelle.“

<sup>156</sup> außer Barn 6,7.

<sup>157</sup> BOMMES, Weizen 51, Anm. 64.

<sup>158</sup> Ebd. 56.

<sup>159</sup> Vgl. Ign. Smyrn. 3,2.

durchgestanden, sondern als Teilhabe am Leiden des Herrn in einer letzten Weise als sinnvoll erfahren.<sup>160</sup> Dies ist unabdingbar für eine Einheit mit der Kirche<sup>161</sup> und wird gegen die doketische Lehre vorgebracht. Das Leiden und der Tod sind für Ignatius Mittel, um zu Gott und Christus zu gelangen, die „ununterscheidbar als das eine Ziel des Martyriums genannt“<sup>162</sup> werden. „Laßt mich ein Fraß für Bestien sein, durch die es möglich ist, zu Gott zu gelangen! Weizen Gottes bin ich und durch die Zähne von Bestien werde ich gemahlen, damit ich als reines Brot Christi erfunden werde.“<sup>163</sup> Es tritt also der Gedanke hervor, dass er durch die Raubtiere sein Ziel der Gemeinschaft mit Gott erreicht. Doch kann das Bild auch auf die Eucharistie hin gedeutet werden. Er ist bereits Weizen Gottes, sein eigentliches Ziel aber ist es, Brot zu sein, in dem er dem Herrn ganz ähnlich wird. Wie im Brot Christi Leiden und Tod gegenwärtig sind, kann das Sterben des Märtyrers metaphorisch durch dieses Bild ausgedrückt werden. „Das Kreuzesopfer Christi, das in der Eucharistie vergegenwärtigt wird, erfordert das Lebensopfer des Christen, der an der Eucharistie teilgenommen hat.“<sup>164</sup> Dieses Lebensopfer erfüllt sich im Letzten auf zweierlei Weisen im Martyrium. Zuerst in der Annahme des Leidens um Gottes willen. Das heißt, Leid für den Glauben an Gott ertragen und Leid mit Gott akzeptieren. Der andere Aspekt ist der des Leidens für die Kirche. So wie der Märtyrer besonders auf das Gebet der Kirche angewiesen ist<sup>165</sup>, gibt er seine Leiden als Opfer für die Gemeinden. Es „kommt der Kirche auf demselben Weg zugute, auf welchem den Märtyrer ihr Gebet erreicht: auf dem Weg über Gott“<sup>166</sup>. Ignatius bezeichnet sein Sterben zwar als Lösegeld (ἀντίψυχον)<sup>167</sup> und Sühnopfer (περίψημι)<sup>168</sup>, doch ist diese erhoffte Gabe ganz von Gott zu geben und im Vergleich zur Passion Christi nicht näher bestimmt.<sup>169</sup> Es bleibt also „immer nur eine Art Fürbitte [...] und [vermag] nicht aus sich selbst Heil zu wirken“<sup>170</sup>. Dennoch wird durch diese Ganzhingabe der „Märtyrer, indem er sein eigenes Heil vollendet, wirklich zu einer Quelle des Heils für die Kirche, die mit ihm den wahren Glauben teilt“<sup>171</sup>. Doch nicht nur das Gebet füreinander innerhalb der Gemeinde ist wichtig, sondern auch für die anderen soll gebetet und auf ihre Bekehrung

---

<sup>160</sup> BOMMES, Weizen, 79.

<sup>161</sup> Vgl. Ign. Smyrn. 5,3.

<sup>162</sup> BOMMES, Weizen 144.

<sup>163</sup> Ign. Rom. 4,1.

<sup>164</sup> BOMMES, Weizen, 157.

<sup>165</sup> Vgl. Ign. Rom. 8,3; Ign. Trall. 12,3 u. a.

<sup>166</sup> BOMMES, Weizen, 221.

<sup>167</sup> Vgl. Ign. Eph. 21,1; Ign. Smyrn. 10,2; IgnPol 2,3; 6,1.

<sup>168</sup> Vgl. Ign. Eph. 8,1.

<sup>169</sup> Vgl. BOMMES, Weizen, 106.

<sup>170</sup> Ebd. 105.

<sup>171</sup> CAMPENHAUSEN, Idee, 73

zum Herrn gehofft werden.<sup>172</sup> Besonders in Situationen der Demütigung und Verfolgung soll die Gemeinde ruhig und fest im Glauben sein und so den Herrn nachahmen.<sup>173</sup>

### 3.3.4 Martyrium Polycarpi

Mit dem Martyrium Polycarpi liegt die erste christliche Schrift vor, die sich ausschließlich mit dem Martyrium befasst. Vorhergehende Berichte über Martyrien waren immer eingebettet in anderes. So wird das „Martyriumsgeschehen [...] zum Thema einer eigenen Schrift gemacht, die den Anfang einer sehr bald verbreiteten und ausgebildeten Literaturgattung im Christentum darstellt“<sup>174</sup>. Die zweite Besonderheit wurde bereits oben erwähnt: Hier erscheint das erste Mal *μάρτυς* als Titel für den um des Glaubens willen Gestorbenen in voll ausgeprägter Form. Die Datierung ist immer wieder umstritten, Theofried Baumeister setzt sie „um 160“<sup>175</sup> an. Er geht davon aus, dass der Autor das zweite und vierte Makkabäerbuch kannte, da hier auch die Verachtung der Leiden und ein heroisches Auftreten beim Martyrium eine Rolle spielen.<sup>176</sup> Ein auffallendes Element ist die Parallelisierung mit der Passion Christi<sup>177</sup>. So wird ausgedrückt, dass das Martyrium Nachahmung Christi ist, und der Märtyrer wird „in der Schicksalsgemeinschaft mit seinem leidendem Herrn als de[r] vollkommene[...] Jünger“<sup>178</sup> dargestellt. Diese Ähnlichkeit mit Christus geht so weit, dass die Gläubigen nach seinem Tod seine Gebeine aufsammeln, „die edler als Edelsteine und kostbarer als Gold sind“<sup>179</sup>, und dann sein Jahresgedächtnis begehen<sup>180</sup>. Doch ist ganz eindeutig, dass sie einen klaren Unterschied zu Christus sehen. Denn Christus „verehren wir als den Sohn Gottes, die Märtyrer aber lieben wir in angemessener Weise als Jünger und Nachahmer des Herrn“<sup>181</sup>. Hier zeigt sich also die aufkommende Heiligenverehrung, die zuerst den Märtyrern galt und bereits klar von der Anbetung Jesu Christi unterschieden ist. Ein weiterer wichtiger Punkt ist das Wie des Zustandekommens des Martyriums. Es darf nicht freiwillig gesucht werden, wer sich aber wie Quintus von sich aus stellt, hat nicht die Kraft, das Martyrium zu er-

---

<sup>172</sup> Vgl. Ign. Eph. 10,1.

<sup>173</sup> Ebd. 10,2f.

<sup>174</sup> BROX, Zeuge, 227.

<sup>175</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 292.

<sup>176</sup> Vgl. M. Polyc. 20,3.

<sup>177</sup> Vgl. z.B. M. Polyc. 6,1 (er wird verraten); 7,1 (wie gegen einen Räuber) u. a.; eine genaue Aufstellung der Parallelen bietet: BARNARD, Leslie William, In Defence of Pseudo-Pionius' account of Saint Polycarp's martyrdom, in: GRANFIELD, Patrick / JUNGSMANN, Josef Andreas, Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten: In two volumes I, Münster, 1970, 194f.

<sup>178</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 302.

<sup>179</sup> M. Polyc. 18,2.

<sup>180</sup> Vgl. ebd. 18,3.

<sup>181</sup> M. Polyc. 17,3.



leiden.<sup>182</sup> Polycarp selbst flieht und entkommt zwei Mal, erst beim dritten Mal ergibt er sich seinen Verfolgern, weil er sich „gemäß der Vorsehung und dem Willen Gottes zum Martyrium bestimmt“<sup>183</sup> sieht. Auch wenn man also das Martyrium nicht erzwingen darf, wird es als mutig angesehen, „nach einer Verurteilung die Tiere zu reizen, um schneller als Märtyrer zu sterben“<sup>184</sup>. Dabei wird durchaus ein heroischer Anspruch gestellt. Die Märtyrer beugen sich keinen Drohungen und ertragen Schmerzen, ohne zu klagen. „Die göttliche Gnade manifestiert sich in einer außergewöhnlichen Hoheit und Seelenruhe, die sinnlich wahrnehmbar ist, und in wunderbaren Zeichen, die die Herrlichkeit Gottes andeutungsweise sichtbar werden lassen“<sup>185</sup>. Der Märtyrer ist also schon im Leben durch Außergewöhnliches ausgezeichnet, und er gelangt nach dem Tod direkt zur Vollendung, zusammen mit den Aposteln und allen Gerechten.<sup>186</sup> Auch das Martyrium Polycarpi ist in erster Linie nicht als Zeugnis für die Heiden, sondern gegen innerchristliche Spaltungen geschrieben. Es hat „den pragmatischen Anspruch, der Gemeinde in der Verfolgungssituation das richtige Verhalten in Form einer evangelischen Norm des Martyriums vor Augen zu halten und sie in solchem Verhalten zu bestärken“<sup>187</sup>. Insbesondere wendet es sich gegen den aufkommenden Montanismus, dessen Anhänger wohl Quintus war, der sich selbst stellt, dann aber seinen Glauben verleugnet, um das Martyrium nicht zu erleiden.

Der Martyriumsbericht stellt Polycarp auch als Opfergabe dar.<sup>188</sup> Zuerst fällt eine Stelle auf, die an das dritte Kapitel des Danielbuches denken lässt. Polycarp sei wie „ein ausgezeichnete Widder aus einer großen Herde zum Opfer bestimmt, als ein Gott angenehmes Brandopfer“<sup>189</sup> (vgl. Dan 3,40). Das anschließende Gebet sieht im Tod eine „Verherrlichung Gottes [...], die vergleichbar ist mit dem Lobpreis, der Gott in der Eucharistie dargebracht wird“<sup>190</sup>. Einen weiteren klaren eucharistischen Bezug findet man im 15. Kapitel. Polycarp steht inmitten des Feuers und erscheint den Anwesenden „nicht wie Fleisch, das brennt, sondern wie Brot, das gebacken wird“<sup>191</sup>. Die Ähnlichkeit des Märtyrers mit Christus wird also bis hin zur Realität der Eucharistie geschildert, in der

---

<sup>182</sup> Vgl. M. Polyc. 4,1.

<sup>183</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 304.

<sup>184</sup> Ebd.; vgl. M. Polyc. 3,1.

<sup>185</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 305.

<sup>186</sup> Vgl. M. Polyc. 19,2.

<sup>187</sup> BUSCHMANN, Gerd, *Martyrium Polycarpi – Eine formkritische Studie: Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung der Gattung Märtyrerakte*, Berlin – New York 1994 (= BZNW 70), 326.

<sup>188</sup> Vgl. M. Polyc. 14,1.

<sup>189</sup> Ebd.

<sup>190</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 305.

<sup>191</sup> M. Polyc. 15,2.

uns Christi Leiden und Tod, aber auch seine Auferstehung immer wieder vor Augen geführt wird.

### 3.3.5 Tertullian

Tertullian war ein Autor, der in seinen Schriften gegen viele Irrlehren auftrat. So seien nur Dualismus, Gnosis und Dokerismus genannt.<sup>192</sup> Selbst aber erliegt er dem Montanismus, der ihm mit seinen „rigoristisch [–] ethischen Forderungen“<sup>193</sup> und prophetischen Lehren entgegenkam. Er wurde als Heide geboren und wurde vor dem Jahr 197 Christ. Ungefähr zehn Jahre später schloss er sich dem Montanismus an. Da er oft sehr polemisch schreibt und sein Schaffen in eine kirchliche und eine montanistische Phase geteilt ist, bietet er eine breite, aber auch komplizierte Sammlung von Texten. Sein Ausspruch „semen est sanguis Christianorum“<sup>194</sup>, *das Blut der Christen ist ein Same* für neue Christen, gehört wohl zu den bekanntesten Sätzen dieses Themenbereichs. Doch gibt es bei ihm eine ganze Theologie des Martyriums zu entdecken. Dabei beschränkt sich diese Arbeit auf die katholischen Texte.

Bleiben wir zuerst bei dem missionarischen Aspekt des Martyriums. Tertullian legt nahe, dass die Martyrien eine direkte Fruchtbarkeit auf die Kirche haben und ihr helfen, ihre Zahl zu vermehren:

„Und doch, die ausgesuchteste Grausamkeit von eurer Seite nützt nichts; sie macht unsere Glaubensgemeinschaft nur noch anziehender. Wir werden jedes Mal zahlreicher, so oft wir von euch niedergemäht werden. Das Blut der Christen ist ein Same. [...]. Denn wer wird nicht, wenn er darüber nachdenkt, dazu gebracht, zu suchen, was an der Sache dran ist? Und wer tritt, wenn er die Sache untersucht hat, uns nicht bei? Wer wünscht nicht, wenn er beigetreten ist, zu leiden, um die ganze Gnade Gottes zu erlangen, um von Gott durch den Einsatz seines Blutes die völlige Vergebung seiner Sünden zu empfangen?“<sup>195</sup>

Er nimmt dabei an, dass das außergewöhnliche Verhalten der Christen die Heiden dazu veranlasst, nachzuforschen, was der Grund dafür ist, und sie gläubig werden. Das Martyrium erscheint also „als eigentliche ‚ultima ratio‘ seiner apologetischen Bemühungen, die auf die Beseitigung der Unkenntnis der Heiden über das Christentum ausgerichtet sind“<sup>196</sup>. So würden die Behörden durch die Verfolgung genau das Gegenteil ihrer eigentlichen Bemühungen erreichen. Doch gab es unter den Heiden wohl eher „Skepsis

---

<sup>192</sup> Vgl. FÜRST, Alfons, Art. Tertullian(us): II. Schriften, in: LThK (32006) 1345.

<sup>193</sup> BECKER, Carl, Einführung, in: Tertullian, Apologeticum – Verteidigung des Christentums, herausgegeben, übersetzt und erläutert von Carl BECKER, München 1961, 16.

<sup>194</sup> Tert. apol. 50,13.

<sup>195</sup> Ebd. 50, 13 – 15 (eigene Übersetzung) „Nec quicquam tamen proficit exquisitor quaeque crudelitas uestra; illecebra est magis sectae. Etiam plures effimur, quotiens metimur a uobis: semen est sanguis Christianorum; [...]. Quis enim non contemplatione eius concutitur ad requirendum, quid intus in re sit? Quis non, ubi requisivit, accedit, ubi accessit, pati exoptat, ut totam Dei gratiam redimat, ut omnem ueniam ab eo compensatione sanguinis sui expediat?“

<sup>196</sup> BÄHNK, Notwendigkeit, 252.

oder gar Verachtung<sup>197</sup> gegenüber „der christlichen Todesbreitschaft“<sup>198</sup>. Nicht umsonst zählt Tertullian eine ganze Reihe Fälle auf, in denen Heiden für ihre Ehre das Leben gaben<sup>199</sup> und so den Christen Vergleichbares taten. Laut Wiebke Bähnk muss man wohl eher von einer „apologetisch ausgerichtet[n] Überspitzung“<sup>200</sup> ausgehen, da es kaum Zeugnisse über die bekehrende Wirkung des Martyriums gäbe<sup>201</sup>.

Neben den nach außen gerichteten, apologetischen Schriften schreibt Tertullian auch für die Christen. Eines seiner ersten christlichen Werke, *Ad martyras*, ist an inhaftierte Christen gerichtet und hat einen „konsolatorisch-exhortativen“<sup>202</sup> Charakter. Das heißt, er will sowohl die Gefangenen trösten als auch ihnen die Bereitschaft zum Martyrium einschärfen. Dies will er erreichen, indem er Beispiele von Heiden aufzählt, die „für Ehre und Ruhm“<sup>203</sup> den Tod in Kauf genommen hätten. Auch zählt er Taten auf, die aus Eitelkeit geschehen sind<sup>204</sup>, oder das alltägliche Leid und die Gefahr des Todes, die jeder auf sich nimmt.<sup>205</sup> Umso mehr müsse dies für die Sache Gottes gelten. Gott lässt eben diese Leiden zu, „um die Christen einerseits zu ermuntern, andererseits aber auch am Gerichtstag zu beschämen, wenn sie nicht um der Wahrheit willen das leiden wollten, was andere sogar aus Eitelkeit ertragen“<sup>206</sup>. Dabei setzt Tertullian eine selbstverständliche „Notwendigkeit einer christlichen Leidens- und Todesbereitschaft“<sup>207</sup> voraus, die aus dem „in der Taufe eingegangenen Gehorsamsverhältnis gegenüber Gott“<sup>208</sup> komme. „Wir sind ab dem Moment, in dem wir auf die Worte des Fahneneides<sup>209</sup> antworten, zum Kriegsdienst für den lebendigen Gott gerufen“<sup>210</sup>. Allerdings wird ihnen gerade durch die Taufe auch der Heilige Geist gegeben, ohne den sie nicht zum Martyrium fähig wären. Von daher ist seine Aufforderung zu verstehen: „Betrübt nicht den Heiligen Geist, der mit euch in das Gefängnis gegangen ist“<sup>211</sup>. Das heißt also, „dem Taufeid zu entsprechen und sich als gehorsam gegenüber den Forderungen Gottes zu erweisen“<sup>212</sup>.

---

<sup>197</sup> BÄHNK, Notwendigkeit, 255.

<sup>198</sup> Ebd.

<sup>199</sup> Vgl. Tert. apol. 50,4 – 9.

<sup>200</sup> BÄHNK, Notwendigkeit, 254.

<sup>201</sup> Vgl. ebd. 253.

<sup>202</sup> Ebd. 106; dort auch weitere Anmerkungen zum „literarischen Genus von ‚Ad martyras‘“.

<sup>203</sup> Tert. mart. 4,3; (eigene Übersetzung) „famae et gloriae causa“.

<sup>204</sup> Vgl. ebd. 5,1.

<sup>205</sup> Ebd. 6,1.

<sup>206</sup> BÄHNK, Notwendigkeit, 125.

<sup>207</sup> Ebd.

<sup>208</sup> Ebd.

<sup>209</sup> Sacramentum muss hier im Zusammenhang wohl als Fahneneid übersetzt werden, es steht aber als Bild für das Taufgelöbnis.

<sup>210</sup> Tert. mart. 3,1; (eigene Übersetzung) „Vocati sumus ad militiam Dei uivi iam tunc, cum in sacramenti uerba respondemus“.

<sup>211</sup> Ebd. 1,3; (eigene Übersetzung) „nolite contristare Spiritum sanctum, qui uobiscum introiit carcerem“.

<sup>212</sup> BÄHNK, Notwendigkeit, 155.

### 3.3.6 Origenes

Origenes' *Exhortatio ad martyrium*, die Aufforderung zum Martyrium, ist Beispiel einer in dieser Zeit immer häufiger werdenden Gattung von Texten. Wie schon Tertullian schreibt er an Christen, die im Gefängnis sind und ihre Hinrichtung fürchten müssen. Diese Art von Schriften setzt sich situationsbedingt mit dem Martyrium auseinander und möchte die Verfolgten sowohl ermutigen als auch vor dem Glaubensabfall warnen.<sup>213</sup> Origenes wirkte in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts nach Christus, schrieb auf Griechisch und war selbst Sohn eines Märtyrers.<sup>214</sup> Er sieht das Martyrium als Berufung: So wie Abraham von Gott berufen wurde, aus dem Land wegzugehen, ist der Märtyrer berufen, von der Erde fortzuziehen.<sup>215</sup> Für ihn ist das „Martyrium ein Geschenk der Gnade Gottes, eine Berufung, der der Christ gehorchen muss“<sup>216</sup>. Dies geht zwar von Gott aus, fordert aber die freie Annahme durch den Menschen. Origenes erinnert an das Gleichnis vom Sämann, der den Samen weit ausstreut, für dessen Wachstum aber der Boden in einem jeden bereitet sein will.<sup>217</sup> Zur göttlichen Berufung kommt also eine freie Entscheidung des Menschen, die aus Liebe gegeben wird. Denen, die Gott mit ganzer Kraft lieben, wird er mehr Gnaden zuteilwerden lassen.<sup>218</sup> Durch das Martyrium kann der Mensch teilhaben an den Leiden Christi<sup>219</sup>, aber auch durch andere Bedrängnis und Leid. Denn der „Synergismus von göttlicher Gnade und antwortender Liebe des Menschen bestimmt nicht nur die Entscheidung für das Martyrium, er ist ebenso konstitutiv für die Ausdauer in Prüfungen und Qualen“<sup>220</sup>. Wer sich mit dem Leiden Christi verbindet und um seiner willen verfolgt wird, erhält dafür seinen Lohn von Gott im Himmel.<sup>221</sup> Wer das Leben für Christus verliert, wird das eigentliche Heil bekommen.<sup>222</sup> Dies geschieht nicht durch die Tat des Märtyrers, sondern wird durch Christus gewirkt, der sich zu demjenigen bekennt, der ihn bekannte.<sup>223</sup> Der Märtyrer wird Christus im Tode ähnlich, was gleichsam „einer *unio mystica* gleichkommt, denn Christus lebt, kämpft und leidet in und mit dem Märtyrer“<sup>224</sup>. Darauf ist der Christ durch die Taufe verpflichtet. Vorher hätte er die Wahl gehabt, jetzt aber muss er zu seinem Wort stehen und auch

---

<sup>213</sup> Vgl. STRITZKY, Einleitung, 3.

<sup>214</sup> Vgl. VOGT, Hermann-Josef, Art. Origenes, Origenismus: I. Leben in: LThK (2006) 1131.

<sup>215</sup> Vgl. Orig. mart. 5.

<sup>216</sup> STRITZKY, Einleitung, 13.

<sup>217</sup> Vgl. Orig. mart. 49.

<sup>218</sup> Vgl. ebd. 2.

<sup>219</sup> Vgl. ebd. 42.

<sup>220</sup> STRITZKY, Einleitung, 14.

<sup>221</sup> Vgl. Orig. mart. 4.

<sup>222</sup> Vgl. ebd. 12.

<sup>223</sup> Vgl. ebd. 35.

<sup>224</sup> STRITZKY, Einleitung, 14.

die Folgen seines Bekenntnisses tragen<sup>225</sup>, so wird seine Kreuzesnachfolge sichtbar werden.<sup>226</sup> Aus diesem Versprechen folgt auch der geistliche Kampf, in dem das Böse, der Teufel, versucht, den Gläubigen von seinem Weg abzubringen.<sup>227</sup> Dies kann einerseits eine Rückkehr zu heidnischen Bräuchen bedeuten<sup>228</sup> oder eine Übernahme des gnostischen Gedanken, dass es nur auf die innere Einstellung und nicht auf äußerliche Taten ankomme<sup>229</sup>.

## **3.4 Zusammenfassung**

### **3.4.1 Nachfolge**

Einer der zentralen Gedanken ist die Nachfolge Christi. Diese verwirklicht sich zum einen im Leben, zum anderen aber auch in der Nachahmung in Leiden und Tod. Zu Jesus Christus zu gehören und ihn zu verkünden brachte von Anfang an auch Ablehnung und sogar Gewalt und Verfolgung mit sich. Es wurde gleichsam Bestandteil des christlichen Lebens und wurde als Ausdruck der tiefen inneren Verbindung zwischen den Christen und ihrem Herrn angesehen. So wie Jesus den Jüngern verhiess, dass sie den Kelch trinken werden, den er trinken muss, war dies auch Schicksal vieler seiner späteren Anhänger. Das Neue Testament bezeugt uns, dass es Urbestandteil der Kirche ist, der Botschaft Jesu wegen angefeindet und auch verfolgt zu werden. Zeuge Jesu zu sein kann sich eben auch dadurch ausdrücken, Märtyrer zu werden. Auch wenn dieser Zusammenhang oft nicht mehr ganz klar ist und wir ihn in seiner Entwicklung nicht fassen können, hilft er uns doch, die Dimension der Nachfolge im Martyrium zu verstehen.

### **3.4.2 Eucharistie**

Das katholische Verständnis des letzten Abendmahls Jesu, beziehungsweise dessen Gedächtnis in der Eucharistie, ist immer auf den Tod und die Auferstehung Jesu bezogen. Deshalb verwundert es nicht, wenn auch das Sterben des Märtyrers und die Hoffnung auf sein ewiges Leben einen Bezug zur Eucharistie bekommen. Schon in den frühen Texten wird dies deutlich: Ignatius sieht sich als Weizen Gottes, der gemahlen wird, um Brot Christi zu werden.<sup>230</sup> Polycarp erscheint im Feuer wie ein Brot, das gebacken wird.<sup>231</sup> Der Märtyrer wird also Christus gleichgestaltet bis dahin, dass für ihn auch die Eucharistie bildlich verwendet wird. Ein weiterer Zusammenhang findet sich in der Ver-

---

<sup>225</sup> Vgl. Orig. mart. 17.

<sup>226</sup> Vgl. ebd. 12.

<sup>227</sup> Vgl. ebd. 11.

<sup>228</sup> Vgl. ebd. 32f.

<sup>229</sup> Vgl. ebd. 5.

<sup>230</sup> Vgl. Ign. Rom. 4,1.

<sup>231</sup> Vgl. M. Polyc. 15,2.

ehrerung der Märtyrer und besonders in der Feier der Eucharistie an ihren Gräbern. Bis heute sind in jedem Altar Reliquien eingelassen, meistens von Märtyrern. Sie sind damit aufs engste mit der Feier selbst verknüpft und sind gleichsam Garanten des Glaubens an Tod und Auferstehung Christi und für die Heiligkeit des Ortes. Auch gibt sich der Märtyrer gleichsam hinein in das Geheimnis der Eucharistie. So wie Brot und Wein gegeben werden, um Leib Christi zu werden, so gibt sich der Mensch im Martyrium, um ganz mit Gott zu sein. Viele Märtyrer fanden vor allem in der Eucharistie ihre Kraftquelle, um das Martyrium anzunehmen.

### **3.4.3 Sühne**

Immer wieder begegnet uns der Gedanke der Sühne, also der Begleichung von Schuld gegenüber Gott durch den Märtyrer. In den Makkabäerbüchern ist der Sühnegedanke der Gerechten für die Sünden des ganzen Volkes stark ausgeprägt. Er nimmt nicht Leiden auf sich, das aus seiner eigenen Schuldhaftigkeit erwächst, sondern „trägt vielmehr das Leiden, das die göttliche Gerechtigkeit dem in Schuld gefallenem jüdischen Volk zuge-dacht hat“<sup>232</sup>. Der Märtyrer selbst gibt sich also zur Sühne und opfert sich für die Sünden anderer. Ignatius sieht sich in seinem Tod zwar auch als Sühnopfer, doch ist dies mehr eine Art des fürbittenden Gebets. Die Sühne entspringt nicht direkt der Handlung des Märtyrers, sondern dessen Lebenshingabe bringt ihn näher zu Gott, und so wird auch sein Gebet von Gott erhört werden. So wie der Märtyrer auf das Gebet der Gemeinde angewiesen ist, so kann auch dieser für die Gemeinde beten. Geber der erbetenen Gaben und der Vergebung ist aber immer Gott.

Das Martyrium bewirkt auf jeden Fall Sühne für die eigenen Sünden. Nicht nur wenn ein Ungetaufter um des Glaubens an Jesus Christus willen getötet wird, gilt dies als Blut-taufe und damit auch Vergebung aller Sünden. Auch für den Getauften ergibt sich durch das Martyrium eine Tilgung seiner Sünden. Der Tod wird gleichsam zur Buße, sein Be-kennen vorher wird zum Bekenntnis des wahren Glaubens und ist Zeichen der Umkehr.

### **3.4.4 Mission**

Wie schon oben erwähnt, ist der berühmte Ausspruch Tertullians, dass das Blut der Christen Same sei<sup>233</sup>, aus dem Kontext heraus als eine Überspitzung zu sehen. Trotzdem stellt sich die Frage, inwieweit das Martyrium in der Kirche auch Frucht und, wenn man es so nennen will, Missionserfolg bringt. Theofried Baumeister vertritt eine etwas andere Position als Wiebke Bähnk. Er stellt zwar auch fest, dass die „Standhaftigkeit [der Mär-

---

<sup>232</sup> BAUMEISTER, Anfänge, 41.

<sup>233</sup> Tert. apol 50,13.

tyrer] [...] als *obstinatio*, sinnlose Widersetzlichkeit u[nd] unsinniger Ungehorsam<sup>234</sup> galt. Doch erkennt er auch an, dass „Martyrien unabhängige Geister z[um] Nachdenken veranlaßten u[nd] selbst missionar[ische] Bedeutung hatten.“<sup>235</sup> Justin der Märtyrer führt seine Bekehrung selbst auf das beeindruckende Zeugnis der christlichen Märtyrer zurück. In ihm kommt die Frage auf, wie Menschen, die angeblich nur aus dem Genuss leben, ein lasterhaftes Leben führen und sogar Menschenfleisch essen, in Ruhe in den Tod gehen können, der sie ja dieser Genüsse beraubt.<sup>236</sup> Außerdem ist die missionarische Wirkung des Martyriums allgemein eine gängige These in christlichen Apologien.<sup>237</sup> Auch wenn die ursprüngliche Herkunft des Wortes oft recht weit in den Hintergrund gerät, wird die Zeugnistopologie in der apologetischen Literatur doch sehr wichtig. Es ist nicht nur Fiktion, sondern drückt etwas Wahres aus, nämlich dass die Christen durch ihren Umgang mit Leid Zeugnis ablegen für ihre Hoffnung auf Gott. Man kann also annehmen, dass neben literarischen Übertreibungen die Anziehung durch das Martyrium durchaus auf Fakten beruht. Außerdem kommen neben einer rein statistisch ausdrückbaren Größe der Anzahl der Bekehrungen noch eine Wirkung auf andere Christen und geistige Fruchtbarkeit hinzu. Ersteres wird dadurch deutlich, dass die Märtyrer immer wieder als Beispiele hingestellt werden und so die Christen sich selbst bewusst werden, welchen Anspruch christliches Leben an sie stellt. Die geistige Fruchtbarkeit entzieht sich dann ganz unserer äußeren Betrachtung. Sie wird dadurch gegeben, dass der Märtyrer sein Lebensopfer gleichsam auch als Gebet vor Gott bringt und so Gutes wirkt. Dieser Punkt ist dem Sühnegedanken bei Ignatius verwandt.

#### **4 Kirchliche Bestimmungen**

Durch das Martyrium traten immer wieder Fragen auf, die in der Kirche beantwortet werden mussten. Zum Beispiel stellte sich die Frage, was mit einem Katechumenen passiert, der noch ungetauft das Martyrium erleidet. Daraus entwickelte sich die Vorstellung der Bluttaufe. Die Annahme des Todes um Christi willen ersetzt die Taufe, insofern sie nicht vorher hätte gespendet werden können. Das Martyrium erhält also gleichsam sakramentale Bedeutung.<sup>238</sup> Daran hat die Kirche bis heute festgehalten.<sup>239</sup> In einer Zeit, als die staatliche Verfolgung nicht mehr existent war und die Martyrien abnahmen, mahnte Augustinus, dass nicht die Art der Strafe, sondern der Grund jemanden zum Märtyrer

---

<sup>234</sup> BAUMEISTER, Märtyrer, 1440.

<sup>235</sup> Ebd. 1440.

<sup>236</sup> Vgl. Just. 2 apol. 12.

<sup>237</sup> BAUMEISTER, Märtyrer, 1440.

<sup>238</sup> Vgl. dazu Rahners Theologie des Martyriums auf den Seiten 55-60 dieser Arbeit.

<sup>239</sup> KKK 1258.

mache.<sup>240</sup> Nicht der Tod an sich, vielleicht sogar als Suizid, ist das Erstrebenswerte. Echtes Martyrium ist nur, wenn für Christus gestorben wird.

Der wohl wichtigste Punkt ist, dass die Verehrung Heiliger zuallererst für Märtyrer auftrat. Der Märtyrer ist gleichsam der Prototyp des Heiligen. Schon bei Polycarp wurde die anfängliche Verehrung des für Christus Gestorbenen erwähnt. In den folgenden Jahrhunderten entwickelten sich feste Formen des Märtyrergedenkens insbesondere am *dies natalis*, das heißt am Sterbetag des Märtyrers. Diese Verehrung über den Tod hinaus, die meistens zuerst vom Volk begangen wurde, prägte zunehmend auch den Umgang der kirchlichen Autorität mit den Märtyrern. Bis heute unterscheidet sich das Verfahren der Kanonisation von Märtyrern und anderen Heiligen, da keine Wunder verlangt werden. Er hat seine Heiligkeit durch das Martyrium bezeugt. Die bis heute wirksame Definition des von der Kirche anzuerkennenden Martyriums stammt vom Kanonisten Prosper Lambertini, dem späteren Papst Benedikt XIV. Dabei könne nur eine Entscheidung *coram Ecclesia* und nicht *coram Deo* getroffen werden, also nur soweit die Kirche ein Martyrium klar erkennen kann, und nicht aus der Sicht Gottes.<sup>241</sup> Nur wer objektiv die Bedingungen erfüllt, kann offiziell als Märtyrer bezeichnet werden. Das greift aber nicht dem Urteil Gottes vor. Es gibt vier Punkte, die dafür erfüllt sein müssen: Es muss einen Verfolger geben, der verfolgte Christ muss zu Tode kommen, der Grund der Verfolgung muss eindeutig gegen den Glauben gerichtet sein, und außerdem werden an den Märtyrer selbst Bedingungen gestellt.<sup>242</sup> Helmut Moll fasst es in folgende Punkte zusammen: die „Tatsache des gewaltsamen Todes (*martyrium materialiter*), das Motiv des Glaubens- und Kirchenhasses bei den Verfolgern (*martyrium formaliter ex parte tyranni*) und die bewußte innere Annahme des Willens Gottes trotz Lebensbedrohung (*martyrium formaliter ex parte victimae*)“<sup>243</sup>.

---

<sup>240</sup> Vgl. Aug. serm. LIII A, 13; *martyrem non facit poena, sed causa*“.

<sup>241</sup> Vgl. SIEGER, Marcus, *Die Heiligsprechung: Geschichte und heutige Rechtslage*, Würzburg 1995 (= FKRW 23), 237.

<sup>242</sup> Vgl. ebd. 238.

<sup>243</sup> MOLL, Einführung, XXXVIII.



# C Exkurs über das Opfer

## 1 Einführung

Wie wir gesehen haben, spielt der Begriff des *Opfers* immer wieder eine Rolle in den Vorstellungen des Martyriums. Die Nachahmung Christi und der Sühnegedanke führen dazu, dass das Martyrium Teil einer Opfertheologie wird. Die immer wieder auftretende enge Verbindung von Martyrium und Eucharistie lässt einen weiteren Verknüpfungspunkt entstehen. Der Märtyrer bringt sich selbst zum Opfer, nimmt seinen Tod zustimmend in Kauf, um über seinen Glauben Zeugnis abzulegen und so Gott zu verherrlichen. Der moderne Opfergedanke liegt dann allerdings doch etwas anders. Man spricht von Erdbeben- oder Katastrophenopfern, beklagt die Opfer des Straßenverkehrs und liest jeden Tag von Opfern totalitärer Regime und Kriege. Hier erleidet das Opfer rein passiv Unglück und Unrecht. Auch „die Maus kann dem Hunger der Nachbarskatze zum Opfer fallen und überspitzt gesagt sogar das herumliegende Spielzeug dem Staubsauger“<sup>244</sup>. Dieses Opfer ist also nicht einmal speziell auf den Menschen begrenzt. *Sich für jemanden aufopfern* ist zwar noch eine verständliche Aussage, doch tritt dieser Gedanke zugunsten individualistischer Lebensvorstellungen und des Begriffes der Solidarität zurück. Trotzdem kann man davon sprechen, dass man sich für einen kranken Angehörigen aufopfert, oder aber auch fast sinnenfremdend, dass man sich opfert, das Dessert aufzuessen. Nicht zuletzt grenzen Jugendliche mit dem Begriff Opfer andere aus oder beschimpfen sie damit.

Gleichzeitig scheinen wenige theologische Begriffe im Moment so umstritten und unklar zu sein wie der Begriff des *Opfers*. Augenscheinlich wird das zum Beispiel in Diskussionen, die das Verständnis der Liturgie, insbesondere der Eucharistiefeyer, betreffen. Hier stellt sich die Frage, inwieweit Mahl und Opfer vereinbar sind, und ob das Sprechen vom *Messopfer* noch zulässig ist.<sup>245</sup> Auch unter Exegeten und Systematikern gibt es Diskussionen, ob Opferkategorien auf das Leiden und Sterben Jesu Christi anwendbar sind.

Niemand würde verneinen, dass Märtyrer und allen voraus Jesus Christus Opfer im modernen Sinne des Wortes sind. Sie wurden ohne aus unserer Sicht gerechten Grund angeklagt und getötet und mussten oft vorher Verfolgung und Folter erleiden. Doch wird

---

<sup>244</sup> KREINECKER, Christina M., Das Leben bejahen: Jesu Tod, ein Opfer.: Zur Bedeutung der unterscheidenden Rede von *victima* und *oblatio*, in: ZKTh 128 (2006), 37.

<sup>245</sup> Vgl. GERHARDS, Albert / RICHTER, Klemens, Das Opfer – Aktualität eines alten Themas aus liturgiewissenschaftlicher Sicht: Eine Einführung, in: DIES. (Hgg.), Das Opfer – Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt, Freiburg – Basel – Wien 2000 (= QD 186), 8.

das dem Märtyrer gerecht? Ist es nicht gerade eben ein Kennzeichen des Martyriums, dass es mehr ist als passives Erleiden von Ungerechtigkeit? Ist nicht der Horizont prinzipiell ein weiterer, wird hier nicht eine Zustimmung eingefordert und aktiv das Leid um des Glaubens willen bejaht? Um diese Fragen zu beantworten, ist es zuerst nötig, den Begriff zu klären, über den gesprochen wird. Was ist theologisch gemeint, wenn man vom Opfer redet, und welche Berechtigung hat diese Begrifflichkeit in Bezug auf Jesu Sterben und moderne Vorstellungen?

## 2 Wortbedeutungen

Wie schon gezeigt, hat das deutsche Wort *Opfer* einen recht breiten Bedeutungsinhalt. Im Gegensatz zu romanischen Sprachen, aber auch zum Englischen, verbindet es mehrere Inhalte. Im Lateinischen begegnen uns die Begriffe *sacrificium*, *oblatio* und *victima*. *Sacrificium* ist das Opfer an sich mit dem Blickwinkel dessen, der das Opfer darbringt, und der dazugehörigen Handlung. Die *victima* ist das ganz passiv Geopferte und entspricht so weitestgehend unseren modernen Vorstellungen. Dies wird auch im englischen *victim* deutlich. *Oblatio* mit dem Verb *offere*, wobei hier „*offere*, *se offere* (reflexiv) und *oblatum esse* (passiv)“<sup>246</sup> gemeint sein kann, steht „in einer ‚aktiven Passivität‘, was bedeutet, dass eine *oblatio* den Akt der eigenen Entscheidung, des aktiven Zulassens und Geschehenlassens mit einschließt.“<sup>247</sup>

### 2.1 *sacrificium*

Herbert Vorgrimler definiert das Opfer grundlegend folgendermaßen: „Eine sinnenfällige Gabe, die als Wert gilt, wird von einem Menschen in seinem eigenen Namen oder als Vertreter einer Kultgemeinschaft dem ‚Heiligen‘ übereignet.“<sup>248</sup> Dies zeichnet grundsätzlich das Opferverständnis vieler Kulturen und Religionen aus. Der Gottheit wird etwas dargebracht, um sie zu besänftigen, um etwas von ihr zu erbitten oder um einen Dank auszudrücken. Meist steht hier ein *do-ut-des*-Gedanke dahinter, ich gebe etwas, damit mir von der Gottheit gegeben wird. Dies kann eben nachträglich als Dankopfer, im Voraus als Bittopfer oder als Sühnopfer zur Vergebung der Sünden, die die Gottheit erzürnt haben, geschehen. Gerade das Dankopfer zeigt hier aber schon die Grenzen auf. „Denn die wichtigsten Dinge, so das Leben und die Natur, sind Geschenk, können gar

---

<sup>246</sup> KREINECKER, Jesu Tod, 38.

<sup>247</sup> Ebd.

<sup>248</sup> VORGRIMLER, Herbert, Art. Opfer, in: NTW (2008) 472.

nicht vergolten werden, sind nur mit Dank zu belobigen.<sup>249</sup> Auch wenn sich diese Vorstellung, dass das Opfer angesichts der Größe des Gegebenen nicht ausreicht, in der antiken Philosophie entwickelte, war doch der Opferkult bei Griechen und Römern weiterhin staatstragend. Ein weiterer Gedanke ist entscheidend: Der Mensch drückt ganz allgemein durch Gaben Zuneigung und Liebe aus, und so gehört ein Opfer, das etwas Wertvolles dem menschlichen Gebrauch entzieht, zur geschuldeten Verehrung des göttlichen Wesens. Der Gottheit wird in gleicher personaler Weise begegnet wie dem Mitmenschen. Gerade im Gott Israels erscheint uns ein Gott, der Beziehung sucht und wünscht. Hier würde dann weniger der Gedanke der Bedürftigkeit Gottes im Vordergrund stehen, sondern der Mensch in seinen Ausdrucksformen von Beziehung. Der Mensch steht „vor Gott als einer personalen Wirklichkeit“<sup>250</sup>. Nicht Gott bedarf des Opfers, sondern der Mensch, um so seine Zuneigung auszudrücken. Anders als im zwischenmenschlichen Bereich bedeutet im religiösen Kontext *ein Opfer bringen* meistens, die Gabe zu zerstören.<sup>251</sup> Wie ist das zu verstehen? „Nicht die objektive Größe der Gabe zählt und nicht, was sie dem Empfänger bringt, sondern was der Geber verliert.“<sup>252</sup> Im Prinzip ist der Verlust die eigentliche Gabe, das Verzichten auf etwas, dabei das eigentliche Opfer. Deswegen ist es möglich, nicht nur Gegenständliches als Opfergabe zu bezeichnen. Auch in der Opferkritik des Alten Testament ist dies zu fassen. Sie verwirft rein ritualisierte Opfer, die nur noch einem do-ut-des-Schema folgen, und fordert stattdessen geistige und caritative Opfer:

„Hätte ich Hunger, ich brauchte es dir nicht zu sagen, denn mein ist die Welt und was sie erfüllt. Soll ich denn das Fleisch von Stieren essen und das Blut von Böcken trinken? Bring Gott als Opfer dein Lob, und erfülle dem Höchsten deine Gelübde!“ (Ps 50, 12-14)

Oder im Buch Jesaja:

„Was soll ich mit euren vielen Schlachtopfern?, spricht der Herr. Die Widder, die ihr als Opfer verbrennt, und das Fett eurer Rinder habe ich satt; das Blut der Stiere, der Lämmer und Böcke ist mir zuwider. Bringt mir nicht länger sinnlose Gaben, Rauchopfer, die mir ein Greuel sind. Wenn ihr eure Hände ausbreitet, verhülle ich meine Augen vor euch. Wenn ihr auch noch so viel betet, ich höre es nicht. Eure Hände sind voller Blut. Wascht euch, reinigt euch! Laßt ab von eurem üblen Treiben! Hört auf, vor meinen Augen Böses zu tun! Lernt, Gutes zu tun! Sorgt für das Recht! Helft den Unterdrückten! Verschafft den Waisen Recht, tretet ein für die Witwen!“ (Jes 1,11.13a.15-17)

<sup>249</sup> ANGENENDT, Arnold, *Revolution des geistigen Opfers: Blut – Sündenbock – Eucharistie*, Freiburg – Basel – Wien 2011, 29.

<sup>250</sup> SEMMELROTH, Otto, Art. Opfer, in: HThT 5, (1973) 267.

<sup>251</sup> Vgl. SPAEMANN, Robert, Einleitende Bemerkungen zum Opferbegriff, in: SCHENK, Richard (Hg.), *Zur Theorie des Opfers: Ein interdisziplinäres Gespräch*, Stuttgart-Bad Cannstatt 2005 (= CP 1), 21.

<sup>252</sup> Ebd.

Dies ist nicht als Angriff auf das Opferwesen an sich zu verstehen, um die Opfer abzuschaffen, sondern um „die rechte Gesinnung gegenüber Gott und den Mitmenschen zu ergänzen“<sup>253</sup>. Recht verstandenes *sacrificium* in unserem theologischen Rahmen beinhaltet also neben kultischen Tier- und Speiseopfern vor allem auch eine geistige Haltung des Menschen, die sich in Liebe und Gerechtigkeit ausdrückt.

## 2.2 *victima*

Der heutige Opferbegriff bezeichnet allerdings zum großen Teil denjenigen, dem Leid zugefügt oder der getötet wird. Einerseits wenn dieses Leid aktiv durch andere Menschen herbeigeführt wurde, so zum Beispiel bei Kriegs- oder Missbrauchsofern. Andererseits auch von Katastrophen- oder Unfallopfern, bei denen nur ein passives Erleiden, für das zum Teil niemand verantwortlich gemacht werden kann, stattfindet. Robert Spaemann hält fest, dass in unserer Gesellschaft „von Opfern nur in metaphorischem Sinn die Rede [ist], dafür allerdings umso ausgiebiger“<sup>254</sup>. Der Akzent ist vom *sacrificium* zur *victima* verschoben. Nicht „der Akt des Opfern, sondern der ‚geopferte‘ Gegenstand“<sup>255</sup> ist gemeint. Die *victima* ist der Opferbegriff, der uns täglich in den Nachrichten begegnet. Schuldloses und unbegreifliches Leid, das uns sinnlos erscheint. Dabei wird meist nach dem Verursacher gesucht. Ist das bei Gewalttaten noch einfach, findet man bei Unfällen und Naturereignissen oft keinen Schuldigen. So neigen *victimae* dazu, neue *victimae* zu erzeugen. Sei es nun aus Rache oder weil der Mensch auch dort Schuldige sucht, wo es keine eigentliche Schuld gibt. Für René Girard, dessen Theorie weiter unten noch dargestellt werden wird, ist dies der grundlegende Mechanismus hinter jedem Opfergedanken.

## 2.3 *oblatio*

Wie schon erwähnt, ist die *oblatio* prinzipiell der *victima* vergleichbar. Es geht um dasjenige, das geopfert wird. Doch ist hier nicht die reine Passivität gegeben, die wir bei der *victima* gesehen haben. Hier ist auch das freiwillige (sich) Geben inbegriffen. Wenn Eltern ein Opfer für ihre Kinder bringen oder ein Partner zugunsten des anderen auf etwas verzichtet, können wir das mit *oblatio* benennen. So hat *oblatio* also eine Verbindung zum Verzicht, mit einer „negative[n] [...] und positive[n] [...] Konnotation“<sup>256</sup>. Christina M. Kreinecker sieht dabei den Unterschied „nicht von der Intention her, sondern von der

---

<sup>253</sup> ANGENENDT, Revolution, 34.

<sup>254</sup> SPAEMANN, Opferbegriff, 12.

<sup>255</sup> Ebd.

<sup>256</sup> KREINECKER, Jesu Tod, 38.

Wirkung<sup>257</sup>: Bleibt es beim reinen Verlust oder führt der Verzicht zu einer positiven Änderung? *Oblatio* hat also an sich einen besseren Klang als *victima* und ist für uns auch verständlicher. Es hat Sinn, etwas zu geben, auf etwas zu verzichten oder gar sich selbst zur Verfügung zu stellen, um damit etwas Positives zu erhalten. Nicht sinnloses und passives Opfer zu werden steht im Vordergrund, sondern eine mehr oder weniger aktive Haltung dazu, die als sinnstiftend und positiv erfahren wird.

### 3 Jesu Tod – ein Opfer?

Wie man sieht, ist das Opfer ein schillernder Begriff mit vielen Bedeutungsinhalten. Es ist im Deutschen unerlässlich, dass man sich darüber klar wird, wovon man spricht, wenn man das Wort *Opfer* in den Mund nimmt. Doch auch wenn im Lateinischen die Unterscheidung im Ersten klarer scheint, muss man feststellen, dass die verschiedenen Bedeutungsfelder „durchaus in Verbindung stehen“<sup>258</sup>. Das beruht nicht auf einem zufälligen Zusammentreffen verschiedener Inhalte in einem Wort, sondern es zeigt verschiedene Elemente des gleichen Vorgangs. „Die Verwobenheit der Begriffe ist ihr Wesenszug.“<sup>259</sup> Wenn man das Ganze von seiner umstrittenen Seite her aufrollen möchte, muss man fragen: War Christi Tod ein Opfertod? Und einseitig auf die Spitze getrieben: Was ist das für ein Gott, der das blutige Opfer seines eigenen Sohnes fordert? Wenn wir diese Frage, die als die Grundfrage hinter moderner Opferkritik aufscheint, beantworten wollen, müssen wir uns als erstes fragen, in welche oben aufgezählten Kategorien wir das *Opfer Christi* einordnen müssten. Sicher können wir Jesus als *victima* ansehen, die Rolle Gottvaters wäre eindeutig die des Opfernden im Sinne des klassischen *sacrificiums*. Doch wird schon hier klar, dass das mit dem oben erarbeiteten Opferbegriff des Gottes Israels schwerlich zu denken ist.

Joseph Ratzinger eröffnet uns eine Antwort in der Auslegung des Briefes an die Hebräer. Er sieht in diesem Text eine „vernichtende Bilanz der Religionsgeschichte“<sup>260</sup>, da der Text klarstellt, dass Gott nicht Tier- und Blutopfer fordert. „Gott sucht nicht Stiere und Böcke, sondern den Menschen“<sup>261</sup>, und wartet auf „das freie Ja der Liebe [...] die Anbetung und das ‚Opfer‘, das allein Sinn haben kann“<sup>262</sup>. Christi Sterben war rein äußerlich eine profane Hinrichtung, nirgends erkennt man eine kultische Handlung oder tritt

---

<sup>257</sup> KREINECKER, Jesu Tod, 38.

<sup>258</sup> NORDHOFEN, Opfer, 18.

<sup>259</sup> Ebd. 19.

<sup>260</sup> RATZINGER, Joseph, Einführung in das Christentum: Vorlesungen über das apostolische Glaubensbekenntnis, Mit einem neuen einleitenden Essay, München <sup>9</sup>2007, 269.

<sup>261</sup> Ebd. 268.

<sup>262</sup> Ebd. 268.

ein Opferpriester auf. Doch sieht ihn der Schreiber des Briefes als Hohepriester, der das eigentliche und endgültige Opfer darbringt: sich selbst. „Der Gestus der alles gebenden Liebe, er und er allein war nach dem Hebräerbrief die wirkliche Versöhnung der Welt“<sup>263</sup>. Nicht das Leid oder die größtmögliche Art von Schmerzen wird Gott dargebracht, sondern Christus bringt am Kreuz „den gottverlassenen Menschen mit Gott in Beziehung“<sup>264</sup>. Dabei ist immer zu bedenken, dass hier nicht ein normaler Mensch geopfert wird, sondern der inkarnierte Logos, der sich bis in die Tiefen des menschlichen Leides begibt. Gott gibt sich also selbst, indem der Wille des Sohnes ganz mit dem des Vaters eins wird. Der Sohn gibt sich, selbst ganz Mensch, für uns Menschen hin, um so all unser Leid und unseren Tod auf sich zu nehmen. Es geht nicht um die „grausame Forderung einer erbarmungslosen Gerechtigkeit [...], sondern um die Freundesliebe des menschengewordenen Gottes, der anstelle seines Freundes den Tod erleidet und ihn dadurch vom Tod erlöst“<sup>265</sup>. Doch er stirbt nicht für ein einzelnes irdisches Leben, sondern um sein Leben *für viele* zu geben (vgl. Mk 10,45; Mt 20,28).

Wenn wir den Tod Jesu unter diesen Voraussetzungen als Opfer bezeichnen wollen, wird klar, dass wir hier das breite Spektrum des Begriffsinhalts vorliegen haben. Es ist nur schwer vorstellbar, Jesus sei weder „mit dem Zweck ‚für uns zu sterben‘ in die Welt gekommen, noch büßte sein Leben und seine Botschaft irgendetwas an Bedeutung ein, wäre er im hohen Alter eines natürlichen Todes gestorben“<sup>266</sup>. Vielmehr hat der Gottessohn schon durch seine Menschwerdung begonnen, sich selbst zu geben. Wir sehen den Inhalt von *sacrificium* gegeben, da Christus der ist, der gibt und opfert – nicht irgendein Tier, sondern sich selbst –, und damit den alten Opferkult erfüllt und beendet. Das, was Menschen im Kleinen versucht haben, kann nur durch ihn wirklich erfüllt werden, weil er Gott und Mensch ist. Józef Niewiadomski sieht im „*sacrificium* eine Haltung des Lebens und der Liebe [...] und niemals eine *relatio* der Vernichtung“<sup>267</sup>. Es ist gewaltfreie Hingabe, die Leben und nicht die Vernichtung des Lebens sucht und sich so vom archaischen Weg des Opfers durch Jesu Christi Sterben am Kreuz löst.<sup>268</sup> Er bringt in sich und durch seine Hingabe die Versöhnung. Gleichzeitig ist er als Mensch *victima* und verbindet sich so mit allen unschuldigen Opfern von Gewalt und anderem Leid aller Zeit. Doch wie er mit den Opfern leidet, stirbt er auch für alle Täter, also für jeden Menschen, und

<sup>263</sup> RATZINGER, Einführung, 270.

<sup>264</sup> Ebd. 274.

<sup>265</sup> SCHMIDT, Andreas, Jesus der Freund, Würzburg, 2011 (= StSS 48), 288.

<sup>266</sup> KREINECKER, Jesu Tod, 52.

<sup>267</sup> NIEWIADOMSKI, Józef, Märtyrer, Selbstopfer, Selbstmordattentäter, in: DERS. / SIEBENROCK, Roman (Hgg.), Opfer – Helden – Märtyrer: Das Martyrium als religionspolitologische Herausforderung, Innsbruck 2011 (= ITS 83), 290.

<sup>268</sup> Ebd. 289f.

spricht stellvertretend sein: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk 23,34). „Er stirbt in der Haltung der Hingabe an den Vater. Und vermittelt durch diese Hingabe auch in der Haltung der Hingabe an seine Gegner, an die Sünder, an uns.“<sup>269</sup> Schließlich ist er *oblatio*, da er seinen Tod freiwillig auf sich nimmt. Gerade das wird dem Gekreuzigten zum Vorwurf gemacht: „Anderen hat er geholfen, sich selbst kann er nicht helfen“ (Mk 15,31, Mt 27,42; vgl. Lk 23,35). Er nimmt weder menschliche noch göttliche Macht in Anspruch, um sich vor Leid und Tod zu schützen, sondern gibt sich ganz als „Lösegeld für viele“ (Mk 10,45; Mt 20,28).

## 4 Der Mensch und das Opfer

Der Mensch ist mit dem Opfer zutiefst verbunden. Jeder wird zum Opfer und macht andere zu Opfern im Sinne der *victima*. Ungerechtigkeit und Leid wird von jedem erlitten, genauso wie er sie verursacht. Doch auch *oblatio* ist ein klarer Bestandteil unseres Zusammenlebens. Man spricht davon, dass sich jemand für einen kranken Angehörigen oder für andere Bedürftige aufopfert. Doch jede Handlung, die man als altruistisch bezeichnen könnte, hat einen Bezug zur *oblatio*. Etwas oder sich selber zu geben, damit es einem anderen nütze, ist ein Akt des Opfers gegenüber einem Mitmenschen.

Was nun das *sacrificium* angeht, gibt uns Augustinus in *De civitate Dei* einen Hinweis zum rechten Verständnis: „Ein wahres Opfer ist jedes Werk, das bewirkt, dass wir in heiliger Gemeinschaft mit Gott verbunden werden“<sup>270</sup>. Das Opfer wird also nicht von Gott gebraucht, sondern es hilft dem Menschen, durch sein Handeln enger in die Gemeinschaft mit Gott zu kommen. Klassischerweise war dies das rituelle Schlachten und Verbrennen von Opfertieren. Doch erhält der Begriff in der alttestamentlichen Opferkritik und dann unverrückbar im Leben und Handeln Jesu einen neuen Aspekt. Augustinus nennt besonders die Barmherzigkeit, die ein Opfer ist, wenn sie um Gottes willen geübt wird.<sup>271</sup> Das Ziel des Opfers ist also, uns in Gemeinschaft mit Gott und unseren Mitmenschen zu verbinden, es stiftet Gemeinschaft.<sup>272</sup> Hier hat das Opfer den Charakter der Freiwilligkeit, und es wird die Dimension des geistigen Opfers deutlich. Nicht mehr Tier- oder gar Menschenopfer werden gefordert, sondern Gott eröffnet dem Menschen einen Weg, durch den wir enger mit ihm in Kontakt kommen. Alles, was uns Überwin-

---

<sup>269</sup> NIEWIADOMSKI, Märtyrer, 287.

<sup>270</sup> Aug. civ. X,6; (eigene Übersetzung) „uerum sacrificium est omne opus, quo agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo“

<sup>271</sup> Vgl. Ebd.

<sup>272</sup> Vgl. SCHÖNBORN, Christoph, Wovon wir leben können: Das Geheimnis der Eucharistie, Freiburg – Basel – Wien, 2006, 79.

dung oder Verzicht kostet, dadurch aber zum Guten führt, kann also als geistliches Opfer gesehen werden.

Der Märtyrer nun ist rein von außen betrachtet *victima* wie andere Gewaltopfer. Dies führt aber nicht, wie noch gezeigt wird, dazu, dass man sich die Frage nach dem Unterscheidenden und Wesentlichen des Martyriums stellt. Vielmehr neigen kulturwissenschaftliche Abhandlungen dazu, den Märtyrerbegriff mit dem der *victima* zu vertauschen. Dabei, so viel sei vorgegriffen, fehlt dem damit neu geprägten Begriff gerade das Wesentliche, die tiefe Verbundenheit mit Gott und die Liebe zu den Mitmenschen, die zusammen der einzige Grund für das Martyrium sein dürfen.



# D Kulturwissenschaft

## 1 Einführung

Wie sehen nun konkret die Vorstellungen aus, die den Märtyrerbegriff neu beeinflussen und umformen? Wie eingangs erläutert, wird der Märtyrerbegriff in der modernen Sprache sehr großzügig verwendet und erfährt eine Ausweitung, die den christlichen Hintergrund bei weitem übersteigt. Auch wenn weiterhin „die christliche Erfahrung den Identitätskern dessen, was wir Martyrium nennen, [bildet,] so ist doch festzustellen, dass sich der Begriff im Lauf des 20. Jahrhunderts mit neuem Inhalt gefüllt hat“<sup>273</sup>. Wenn dieses Kapitel mit *Kulturwissenschaften* überschrieben ist, ist damit eine Vielzahl von Beiträgen verschiedener Wissenschaftler gemeint, die sich mit einem kulturellen Märtyrerbegriff beschäftigen. So zum Beispiel „Germanisten, Romanisten, Arabisten, Turkologen, Religionswissenschaftler, Historiker und Kunsthistoriker“<sup>274</sup>. In all diesen Fachbereichen kommt es zu einer Auseinandersetzung mit modernen Vorstellungen des Märtyrers. Und ähnlich bunt ist die Begriffsdeutung, die tatsächlich mit vielen neuen Inhalten gefüllt ist. Ein Autor, um den im Moment kaum eine theologische Arbeit zum Opferbegriff herumkommt, ist der französische Literaturwissenschaftler René Girard. Wurde er oben nur kurz erwähnt, kann er hier als Bindeglied zu kulturwissenschaftlichen Vorstellungen dienen, spielt er doch auch in moderner *Märtyrerliteratur* eine Rolle.<sup>275</sup>

## 2 René Girard

Girard stellt fest, dass „der volkstümliche Gebrauch von *Märtyrer* weiter als die gelehrten Interpretationen [geht] und [...] der Theologie Dinge nahe[legt], von denen sie noch gar nichts weiß“<sup>276</sup>. Laut Girard geht es im christlichen Martyrium und allem voraus in der Passion Jesu um eine Aufdeckung des Sündenbockmechanismus. Wie ist das zu verstehen? Girard sieht in mythologischen Texten Bewältigungsstrategien für kollektive Unglücke und Erfahrungen von Leid. Für diese nicht zu erklärenden Vorkommnisse wie Naturkatastrophen oder Kriege werden Täter gefunden, die die Schuld übernehmen müssen und bestraft werden. In Mythen „verbergen sich [...] reale Gewalttaten, deren Schilderung die feste Überzeugung wiedergibt, daß die Opfer Ursache der Krise waren und

---

<sup>273</sup> MAIER, Hans, Politische Märtyrer?: Erweiterungen des Märtyrerbegriffs in der Gegenwart, in: NIEWIADOMSKI, Józef / SIEBENROCK, Roman (Hgg.), Opfer – Helden – Märtyrer: Das Martyrium als religionspolitologische Herausforderung, Innsbruck 2011 (= ITS 83), 23.

<sup>274</sup> KRASS / FRANK, Sündenbock und Opferlamm, 16.

<sup>275</sup> Vgl. z.B. KRASS / FRANK, Sündenbock und Opferlamm, 10-14.

<sup>276</sup> GIRARD, René, Der Sündenbock, Zürich, 1988, 297.

deshalb zu Recht getötet wurden<sup>277</sup>“. Allerdings ist in ihnen „die religiöse Verschleierung der kollektiven Gewalt viel stärker ausgeprägt“<sup>278</sup> als in offensichtlichen Verfolgungstexten, die offen von der Verfolgung Einzelner oder einer bestimmten Gruppe erzählen. Dadurch wird auch ihre Entschlüsselung komplexer und weniger augenfällig. In mythologischen Texten erscheint das Opfer als schuldig, und seine Bekämpfung hat positiven Einfluss auf die Gesellschaft, den Staat oder das Volk. Es sind Verfolgungstexte, die unausgesprochen durch den *Sündenbock* strukturiert sind. Der Sündenbock ist eben jenes Glied der Gesellschaft, das die Schuld zu tragen hat. Es handelt sich dabei um den „Sündenbock *des* Textes (das verborgene strukturierende Prinzip) [und nicht] um den Sündenbock *im* Text (das offen dargelegte Thema)“<sup>279</sup>. Ersteres definiert Girard als Verfolgungstext, im zweiten Fall dagegen handelt es sich „nicht mehr um einen Verfolgungstext, sondern er macht die Wahrheit einer Verfolgung offenkundig“<sup>280</sup>.

Dies ist das Entscheidende am Bericht der Evangelien. Sie erliegen nie der „verfolgungsspezifischen Perspektive [...]“: weder im positiven Sinne, indem es ihnen gegenüber den Henkern offen recht gibt, noch im negativen Sinne, indem es ihnen gegenüber den Standpunkt der Rache einnimmt<sup>281</sup>. Letzteres wäre nur eine „mimetische Wiederholung“<sup>282</sup> der „verfolgungsspezifischen Vorstellung“<sup>283</sup>. Diese Sichtweise mag etwas Faszinierendes haben. Jesus wird am Kreuz gleichsam solidarisch mit den ungezählten Sündenböcken und zeigt durch die Offensichtlichkeit des Unrechts die dahinterliegenden Mechanismen auf. Gleichzeitig hat es auch etwas Unbefriedigendes: Die christlichen Märtyrer, und noch mehr Christus, werden reduziert auf einen einem Aufdeckungsmechanismus, der uns das Prinzip der ungerechter Verfolgung vor Augen führen soll. So schreibt Jacob Nordhofen: „durch den Anspruch, das einzige Verstehen des Opfers Jesu liefern zu müssen, verliert die Deutung ihre Kraft.“<sup>284</sup>

### 3 Weitere Standpunkte

Doch auch von der gegenteiligen Sicht her wird René Girard angegriffen. Es gäbe nun mal „historiographische, mythologische und religiöse Verfolgungstexte“<sup>285</sup>, die dann

---

<sup>277</sup> PALAVER, Wolfgang, René Girards mimetische Theorie: Im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen, Wien – Berlin – Münster, 32008 (BMT 6), 28.

<sup>278</sup> Ebd.

<sup>279</sup> GIRARD, Sündenbock, 173.

<sup>280</sup> Ebd.

<sup>281</sup> Ebd. 184.

<sup>282</sup> Ebd.

<sup>283</sup> Ebd.

<sup>284</sup> NORDHOFEN, Jacob, Durch das Opfer erlöst?: Die Bedeutung der Rede vom Opfer Jesu Christi in der Bibel und bei René Girard, Wien – Berlin – Münster 2008 (= BMT 26), 252.

<sup>285</sup> KRASS / FRANK, Sündenbock und Opferlamm, 13.

„nicht mehr allein an das Christentum zu knüpfen [seien], sondern ebenso in anderen Religionen aufzusuchen“<sup>286</sup> sind. So könnte man das Judentum, Christentum und den Islam mit „gewissen Recht auch als Märtyrerreligionen bezeichnen“<sup>287</sup>. Dabei wird der Märtyrertitel von einer anderen Sichtweise her betrachtet. Man fragt nicht „nach dem heiligen *Sein und Wesen des Märtyrers*“<sup>288</sup>, sondern analysiert die „Strategien der *Herstellung und (Selbst-)Zuweisung der Märtyrerrolle*“<sup>289</sup>. Außerdem bekommt das Martyrium zwei neue Aspekte: einen politischen und einen durch islamistische Selbstmordattentäter.

### 3.1 Politisches Martyrium

Politisches Martyrium ist überall dort zu finden, wo Menschen sich gegen Diktatur und Unterdrückung wehren und dabei ihr Leben einbüßen. Diese Zuordnung findet einerseits durch Journalisten und Kulturwissenschaftler statt, andererseits gibt es auch theologische Ansätze, die Opfer einer globalisierten Welt und deren zum Teil tödlichen Folgen für viele Menschen martyrologisch deuten wollen.<sup>290</sup> „Unzählige haben aus Liebe zu den Armen, Unterdrückten und Verachteten ihr Leben hingegeben, in der Hoffnung, dass diese Hingabe einmal Leben, Gerechtigkeit und Würde hervorbringen wird.“<sup>291</sup> So werden sie „Märtyrer der Menschheit“<sup>292</sup>. Aber der Begriff wird auch auf ganze Völker ausgeweitet, die durch die späten Folgen der Kolonialisierung, durch Kriege, Katastrophen und Seuchen das Leben verlieren und so zu *gekreuzigten Völkern*<sup>293</sup> werden. Alles Leid der Menschheit, auch das, das durch die Kirche erlitten wird<sup>294</sup>, bekommt eine martyrologische Komponente. Das Gemeinsame scheint der Tod zu sein, der mehr oder weniger Sinn ergibt oder so gedeutet wird. Er kann durch ein Selbstopfer genauso wie durch Mord geschehen. Hier schwimmen theologische und kulturwissenschaftliche Märtyrerdeutungen ineinander. Es kommt zu dem Versuch, den Begriff zu erweitern und ihn aus einer rein kanonistischen, kirchlichen Verwendung zu lösen. Im Zusammenhang mit der Befreiungstheologie findet sich eine Beschränkung des Märtyrerbegriffs auf Menschen, die für Gerechtigkeit und Frieden kämpfen oder unschuldig Opfer der Unge-

---

<sup>286</sup> KRASS / FRANK, Sündenbock und Opferlamm, 13.

<sup>287</sup> Ebd. 14.

<sup>288</sup> Ebd. 8.

<sup>289</sup> Ebd.

<sup>290</sup> Vgl. dazu das 1. Heft der Zeitschrift *Concilium* im Jahr 2003. *Concilium* widmete sich bereits 20 Jahre vorher in einer Ausgabe dem Martyrium. Hier geht es vor allem um eine politische Ausweitung des Märtyrerbegriffs.

<sup>291</sup> OKURE, Teresa / SOBRINO, Jon / WILFRED, Felix, Martyrium in neuem Licht, in: *Conc* 39 (2003), 2.

<sup>292</sup> Ebd.

<sup>293</sup> Der Begriff wurde wohl von Óscar Romero und Ignacio Ellacuría geprägt.

<sup>294</sup> Vgl. MELLONI, Alberto, Leiden der Kirche wegen: Ein Angelpunkt des zeitgenössischen Katholizismus, in: *Conc* 39 (2003), 92.

rechtigkeit werden. In modernen kulturwissenschaftlichen Reflexionen zum Thema ist der Begriff wesentlich weiter ausgedehnt. So werden aus ganz unterschiedlichen Schicksalen von der sich selbst tötenden Lucretia über das RAF-Mitglied Holger Meins bis zum verkannten Mediziner Ignaz Semmelweis *Märtyrer-Porträts*<sup>295</sup>. Für Sigrid Weigel steht eine „*exklusive* Betrachtungsweise dem Bemühen im Weg [...] die Verbreitung von Märtyrerbildern und Deutungsmustern und deren offenkundige Wirkmächtigkeit in der Kulturgeschichte zu untersuchen“<sup>296</sup>.

Martyrium ist ein Begriff, der in allen Kulturen und Zeiten gegeben ist. Was aber bedeutete er? Ist damit nicht die Begrifflichkeit unterhöhlt bis hin, dass Martyrium im Grunde nichts mehr heißt? Löst er sich nicht im „Allgemeineren des ‚Opfers‘“<sup>297</sup> auf? Ist diese von der Kulturwissenschaft angewandte „wissenschaftliche Außensicht“<sup>298</sup> tatsächlich neutral, oder wird gerade durch sie dem Begriff eine neue Definition aufgedrängt, die sich kaum mehr von dem Opferbegriff im Sinne der *victima* unterscheiden lässt? Es wird Aufgabe der Theologie sein, Antworten darauf zu geben und auf die Begriffsausweitung zu reagieren. Einerseits muss man das Anliegen würdigen, auf Mechanismen zur Märtyrerproduktion hinzuweisen. So können auch Gefahren und falsche Aspekte an theologischen Märtyrerkonzeptionen erkannt und das Bild des christlichen Märtyrers geschärft werden. Ein anderer Weg ist die Beschäftigung mit den Märtyrern des letzten Jahrhunderts, die uns eine ganz neue Weite auch im christlichen Kontext zeigen. Hans Maier konstatiert zu dieser Ausweitung des Märtyrerbegriffs ernüchternd, dass die theologische Reflexion hinter diesen Erfahrungen weit zurückbleibe.<sup>299</sup> Was bedeutet die Hingabe für den Glauben in der modernen Welt? Allzu leicht ist ein solches Verhalten nicht mehr theologisch getragen und rückt in ein fundamentalistisches Licht. Aus Überzeugung für Gott zu sterben erscheint dem modernen Menschen unsinnig. Gleichzeitig wird das Sterben aus Überzeugung für anderes dem Martyrium gleichgesetzt oder sogar vorgezogen.

### 3.2 Islamistisches Martyrium

Ein anderer Aspekt ist das islamistische Märtyrerbild. Im Islam ist derjenige Märtyrer, „der im Glaubenskampf fällt, und das ist allererst der muslimische Soldat“<sup>300</sup>. Sigrid

---

<sup>295</sup> Vgl. den Titel einer Sammlung unterschiedlichster Schicksale: WEIGEL, Sigrid (Hg.), *Märtyrer-Porträts: Von Opfertod, Blutzeugen und Heiligen Kriegerern*, München 2007.

<sup>296</sup> WEIGEL, Sigrid, *Schauplätze, Figuren, Umformungen, Kontinuität und Unterscheidung von Märtyrerkulturen*, in: DIES. (Hg.), *Märtyrer-Porträts: Von Opfertod, Blutzeugen und Heiligen Kriegerern*, München 2007, 17.

<sup>297</sup> MAIER, *Politische Märtyrer?*, 26.

<sup>298</sup> KRASS / FRANK, *Tinte und Blut*, 8.

<sup>299</sup> Vgl. MAIER, *Politische Märtyrer?*, 26.

<sup>300</sup> GERLITZ, Peter, *Art. Martyrium: I Religionsgeschichte*, in: TRE 22 (1992) 199.

Weigel beschreibt es als Wiederkehr des Märtyrertitels, insbesondere seit den Terrorangriffen am 11. September 2001 in den USA.<sup>301</sup> Selbst wenn der westliche Beobachter darüber erschüttert und erstaunt wäre, sei es doch nur die Wiederkehr dessen, was auch zu unserer Geschichte gehört: die Kämpfe der Kreuzritter. „Wer dabei zu Tode kam, wurde als Märtyrer verehrt.“<sup>302</sup> Dabei stellt sich die Frage, ob das der Wirklichkeit entspricht. Zweifelsohne gab es die Idee, dass der Kampf gegen die Muslime und der Schutz der Christen und christlichen Stätten gerechtfertigt ist oder sogar Gottes Willen entspricht. Auch wurden gefallene Kreuzritter heroische Vorbilder, doch kam es nicht zur Kanonisation gefallener Soldaten als Märtyrer. Dabei ist nicht abzustreiten, dass der islamistische Selbstmordattentäter immer stärker mit dem Märtyrerbegriff verknüpft wird. Gerade was das neuere Phänomen der Selbstmordanschläge angeht, ist Skepsis gefragt. Es scheint, als sei diese Art des Terrors durch marxistisch geprägte Gruppen aus Asien in den Nahen Osten gebracht worden.<sup>303</sup> Es handelt sich also im Ursprung vor allem um politisch-revolutionäres Martyrium. Hans Maier weist deshalb darauf hin, „dass es sich nicht einfach um den in Europa eingeführten Märtyrer-Begriff handelt, sondern um eine den Begriff zuspitzende Selbstbezeichnung islamistischer Gruppen“<sup>304</sup>. So ergibt sich die Frage, ob die islamistische Märtyrerkonzeption „jahrhundertealte Grenzen überschreitet“<sup>305</sup> und so „aus *Sterben* für den Glauben *Töten* für den Glauben“<sup>306</sup> wird. Damit würde der gesamte Märtyrerbegriff in ein falsches Licht gerückt und könnte sogar für die christliche Anschauung des Sterbens um Christi willen unbrauchbar werden. Der Zeuge für das Leben in Christus würde zum Zeugen einer tödlichen Verirrung einer Religion. Es ist ureigener Bestand der christlichen Märtyrerkonzeption, dass das Martyrium weder gesucht werden noch mit einer Tötung durch den so zu Tode Kommenden verbunden sein darf. Man könnte Augustinus' Wort „martyrem non facit poena, sed causa“<sup>307</sup> frei übersetzen, dass nicht der Tod an sich, auch aus religiösen Gründen, das Martyrium ausmacht, sondern im tiefsten und eigentlichen Sinne nur das Zeugnis für Jesus Christus, in eigener Gewaltlosigkeit und in Liebe, die sogar für den eigenen Verfolger betet. Auch hier zeigt sich eine Aufgabe für die Theologie, die christliche Botschaft, die mit dem Martyrium im engsten verbunden ist, zur Sprache zu bringen und neu zu vertiefen.

---

<sup>301</sup> Vgl. WEIGEL, Märtyrerkulturen, 11.

<sup>302</sup> Ebd. 12.

<sup>303</sup> Vgl. SUKHNI, Elhakam, Die „Märtyreroperation“ im Dschihad: Ursprung und innerislamischer Diskurs, München 2011, 20f.

<sup>304</sup> MAIER, Politische Märtyrer, 26.

<sup>305</sup> Ebd. 30.

<sup>306</sup> Ebd.

<sup>307</sup> Aug. serm. LIII A, 13.

# E Christliches Martyrium im 20. Jahrhundert

## 1 Einführung

In seinem Apostolischen Schreiben *Tertio Millennio Adveniente* stellt Papst Johannes Paul II. fest, dass am „Ende des zweiten Jahrtausends [...] die Kirche erneut zur Märtyrerkirche geworden“<sup>308</sup> ist. Totalitäre Regime, allen voraus der Nationalsozialismus und viele kommunistische Staaten, aber auch andere Auseinandersetzungen und Kriege auf der ganzen Welt, haben viele Christen zu Märtyrern werden lassen. „Das Zeugnis für Christus bis hin zum Blutvergießen ist zum gemeinsamen Erbe von Katholiken, Orthodoxen, Anglikanern und Protestanten geworden [...].“<sup>309</sup> Nach Jahrhunderten der konfessionellen Konflikte und auch der gegenseitigen Verfolgung wird gerade im Martyrium das Gemeinsame aufgezeigt. Es geht um den Glauben an Jesus Christus und um das treue Zeugnis für ihn auch in Unterdrückung und Verfolgung. Aus diesem Glauben erwächst eine Liebe zu den Armen und Verfolgten und eine souveräne Haltung gegenüber Despoten und ungerechten Regierungen. Durch diesen Aufruf Johannes Pauls II. begannen auf der ganzen Welt Bischofskonferenzen und Orden, Beispiele christlicher Märtyrer zu sammeln, und es wurde in Rom eine *Kommission neue Märtyrer* gegründet, die die gesammelten Daten verwaltet und auswertet. So wurden bis zum Jahr 2000 über 12000 *neue Märtyrer* zusammengetragen<sup>310</sup>, um an sie zu erinnern, aber auch um ihre Schicksale der Forschung zugänglich zu machen. Diese Märtyrer spiegeln die große Vielfalt und die unterschiedlichen Stände der Kirche wieder. Laien und sogar Katechumenen genauso wie Priester und Bischöfe. Die Umstände ihrer Tode sind ganz unterschiedlich. Viele wurden hingerichtet oder starben durch Folter, andere an den Entbehrungen und der Zwangsarbeit in KZs und Gulags. Viele wurden ermordet oder starben bei Anschlägen. Genauso unterschiedlich ist der konkrete Anlass ihrer Tötung, seien es nun Worte gegen ein Regime oder die Zuwendung zu den Armen. In Deutschland entstand im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz unter der Leitung von Helmut Moll ein Martyrologium des 20. Jahrhunderts mit dem Titel *Zeugen für Christus*. Andrea Riccardi<sup>311</sup> legt in seinem Buch *Salz der Erde, Licht der Welt*<sup>312</sup> eine Sammlung

---

<sup>308</sup> JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Tertio Millennio Adveniente*, 10. November 1994 (= VAS 119), 37.

<sup>309</sup> Ebd.

<sup>310</sup> Vgl. RICCARDI, Andrea, *Salz der Erde, Licht der Welt: Glaubenszeugnis und Christenverfolgung im 20. Jahrhundert: Aus dem Italienischen übersetzt und bearbeitet von Ingrid Stampa*, Freiburg – Basel – Wien 2002, 476.

<sup>311</sup> Andrea Riccardi, Gründer der Gemeinschaft St. Egidio, ist Professor für Geschichte an der Universität Rom III und seit 2011 Minister der italienische Regierung unter Mario Monti.

von modernen Märtyrerakten der Kommission neue Märtyrer vor. Durch die Beschäftigung mit diesem oft etwas nachlässig behandelten Thema der Kirchengeschichte stellt sich auch die Frage nach seiner theologischen Behandlung im 20. Jahrhundert. Wie reagierte die Theologie auf Leid und Tod unzähliger Christen, für die jene, die in Martyrologien gesammelt wurden, nur stellvertretend stehen können? Welche Bedeutung für das Heute wird dem Martyrium von der Theologie zugestanden?

## 2 Karl Rahner

Karl Rahner gilt nicht zu Unrecht als einer der wichtigsten und einflussreichsten Theologen des vergangenen Jahrhunderts. Drei grundlegende Texte von ihm geben Einblick in sein Verständnis, aber auch in einen Versuch der Begriffserweiterung des Martyriums. Rahner bietet eine Theologie des christlichen Martyriums, das nicht einfach mit anderen Toden verglichen werden kann. Ebenso ist er aber auch bemüht um eine Erweiterung des klassischen Begriffs.

### 2.1 Grundsätzliche Definition

In der zweiten Ausgabe des *Lexikons für Theologie und Kirche* gibt er eine sehr grundlegende und klassische Definition des Martyriums:

„[Es handelt] sich beim dogmat[isch]-fundamentaltheol[ogischen] Begriff des M[artyriums] um die freie duldende (nicht aktiv kämpfende wie beim Soldaten, z.B. auch nicht in Religionskriegen, trotz Thomas, In IV Sent. D. 49 a. 3 qc 2 ad 11, u. a.) Annahme des Todes um des Glaubens willen (dessen Sittenlehre eingeschlossen) im ganzen oder hinsichtlich einzelner Lehren (dieses immer im Ganzen des Glaubens gesehen). Ein Tod ‚in odium fidei‘, der nicht bewußt angenommen wird (z.B. Tötung unmündiger Kinder aus Glaubenshaß), kann nur in analoger Weise M[artyrium] genannt werden [...].“<sup>313</sup>

Der Märtyrer muss also aus Glaubensgründen, ohne Gegenwehr und in freier Annahme des Todes sterben, sein Mörder aber aus Hass gegen den Glauben (*odium fidei*) handeln. Rahner schließt damit eindeutig auch einen aktiven Kampf, der das Martyrium verursacht, aus. Der Märtyrer erleidet das Martyrium, ohne es selbst in irgendeiner Form mitzuverschulden. Ebenso sind die Annahme des Todes und ein Bejahen des eigenen Sterbens um des Glaubens willen entscheidend.

### 2.2 Tod und Martyrium

In seinem Werk *Zur Theologie des Todes* beschäftigt sich Rahner ausdrücklich in einem Exkurs mit dem Martyrium, von dem in der Theologie nur noch „in einem kleinen Win-

---

<sup>312</sup> Originaltitel: Il secolo del martirio. I cristiani nel novecento.

<sup>313</sup> RAHNER, Karl, Art. Martyrium: II. Theologisch, in: LThK 7, <sup>2</sup>1962, 136.

kel der Fundamentaltheologie die Rede<sup>314</sup> sei. Da das eigentliche Thema Rahners Schrift der Tod ist, stellt sich auch in der Behandlung des Martyriums vor allem die Frage nach dem Sinn des Todes. Das ganze Leben ist geprägt vom Tod, der zur eigentlichen „Tat der Freiheit des Menschen“<sup>315</sup> wird. Immer wenn der Mensch im Leben etwas verliert, wenn er seine Sterblichkeit bewusst wahrnimmt, verhält er sich schon zum eigentlichen Tod. „Wie er ihn aber stirbt, wie er ihn versteht, das ist die Entscheidung seiner Freiheit, hier trägt er nicht das Auferlegte, sondern das Ausgewählte.“<sup>316</sup> Der Mensch ist also gefordert, sich zu seinem Tod in Freiheit zu entscheiden. „Wo freie Freiheit, da ist Liebe zum Tod, da der Mut zum Tod.“<sup>317</sup> Doch muss der Mensch nicht nur zum Tod selbst ja sagen, sondern auch zum „Sinn des Daseins“<sup>318</sup>. Dieser Sinn kann nur aus dem Glauben kommen. „Tod ist ein Fallen und nur im Glauben kann dieses Fallen als ein Fallen in die Hände Gottes, der Vater genannt wird, gedeutet werden.“<sup>319</sup> Diese kurze Definition des Todes ist nötig, um Folgendes zu verstehen: Das Martyrium ist „der Tod der freien Freiheit, in ihm wird offenbar, was sonst durch die Verhülltheit des Wesens des Todes verborgen ist“<sup>320</sup>. Es ist der frei angenommene Tod im Martyrium, der gerade wegen der reinen Passivität und „alle[r] Gewalt, die ihn schafft“<sup>321</sup>, zeigt, was der Tod ist. Damit aber wird auch der Glaube bezeugt. Das „Sein vor Gott und d[as] Sein vor der Welt“<sup>322</sup> fallen in eins, und so wird das Zeugnis authentisch. Der Märtyrer bejaht seinen Glauben und stirbt „mit Christus in Gott hinein“<sup>323</sup>. „Damit ist der Martyrertod der christliche Tod schlechthin“<sup>324</sup>, und das „Martyrium [gehört] zum Wesen der Kirche“<sup>325</sup>. Auch wenn der Christ das Zeugnis für den gekreuzigten Herrn lebt, muss es trotzdem erst greifbar werden.<sup>326</sup> Dies erfüllt sich im Martyrium. Es ist gleichsam ein sakramentaler Akt, da die Gnadenhandlung Gottes hier sicher zur Erfüllung kommt. Der Mensch stirbt hier wirklich mit Christus und kommt mit ihm in Gemeinschaft, was trotz des objektiven Handelns Gottes wegen der Schwäche der Menschen in den Sakramenten nicht immer Wirklichkeit wird. Deshalb schreibt „die Tradition von den ältesten Zeiten her

---

<sup>314</sup> RAHNER, Karl, Zur Theologie des Todes: Mit einem Exkurs über das Martyrium, Freiburg <sup>2</sup>1959 (= QD 2), 73.

<sup>315</sup> Ebd. 77.

<sup>316</sup> Ebd.

<sup>317</sup> Ebd. 78.

<sup>318</sup> Ebd.

<sup>319</sup> Ebd. 78f.

<sup>320</sup> Ebd. 88.

<sup>321</sup> Ebd. 87.

<sup>322</sup> Ebd. 90.

<sup>323</sup> Ebd.

<sup>324</sup> Ebd. 91.

<sup>325</sup> Ebd.

<sup>326</sup> Vgl. ebd.



dem Martyrium dieselbe rechtfertigende Kraft wie der Taufe<sup>327</sup> zu. Mehr noch: Es ist ja ein endgültiger Akt, und das Handeln des Menschen fällt tatsächlich in eins mit dem Handeln Gottes. Das Zeugnis des Martyriums für die Kirche besteht aus folgendem:

„[D]aß es diesen Tod in ihr in dieser Zahl, durch alle Zeiten hindurch, diesen Tod des radikalen Opfers ohne Fanatismus, reiner Größe ohne Theatralik und unter einem Haß der Feinde von einer dämonischen Gewalt gibt, daß dieser Tod geliebt wird von denen, die die Welt nicht hassen, das zeugt für die überweltliche Herkunft der Kirche für den, der in der Gnade Gottes zu sehen vermag, auch schon im voraus zu der tieferen Interpretation des Martyriums, die das Martyrium erst im Zeugnis der Kirche erfährt.“<sup>328</sup>

Damit wird aber auch ein wichtiges Problem aufgezeigt. Zur Annahme dieses Zeugnisses ist der Glaube entscheidend, wie aber kann der Außenstehende dieses Zeugnis annehmen? Festzuhalten ist ein Unterschied zu „sonstigem freiwilligen Sterben für eine Idee, für eine Weltanschauung usw., das es in der Welt gibt“<sup>329</sup>. Es ist nicht einfach „einer der vielen Fälle des ‚Eintreten für seine Überzeugung bis in den Tod‘“<sup>330</sup>. Der größte Unterschied zu einem Kampf, der zum Tod führen kann, ist, dass dort der Sieg und nicht der Tod gewollt wird. Das „willig glaubende Annehmen des Todes selbst“<sup>331</sup> ist das entscheidende Element des christlichen Martyriums. Dies ist es, was das Martyrium in der Menschheitsgeschichte vom allgemeinen *Sterben für* trennt. Der Tod ist nicht nur das „in Kauf Genommene, sondern er ist das in sich selbst Geliebte, die Anteilnahme am Tod des Herrn, das selige Tor zum ewigen Leben“<sup>332</sup>. Deshalb kann das recht verstandene Martyrium nur ein christliches sein. Allerdings bleibt ein Problem: „daß hier der reine, einleuchtende und sich selbst beglaubigte Vollzug einer menschlichen Wirklichkeit vorliegt, sieht faktisch nur der, der schon – vielleicht ohne es zu wissen – diesem Gesehenen innerlich kongenial, also schon christlich ist.“<sup>333</sup> Trotzdem kann auch der, der dies nicht tut, durch das Martyrium zum Glauben angestoßen werden. „[V]erstanden hat das Glaubensmotiv erst der Glaubende, und doch ist das Glaubensmotiv Grund des Glaubens.“<sup>334</sup> Für den Christen selbst ist das Martyrium „das höchste persönliche Ereignis im Leben“<sup>335</sup>. Hier erscheint „die unaufhebbare Synthese zwischen Leib und Geist, Sakrament und Gnade, Gott und Welt, die das Wesen der Kirche als Kirche der Endzeit aus-

---

<sup>327</sup> RAHNER, Theologie des Todes, 91.

<sup>328</sup> Ebd. 93.

<sup>329</sup> Ebd. 95.

<sup>330</sup> Ebd.

<sup>331</sup> Ebd.

<sup>332</sup> Ebd. 99f.

<sup>333</sup> Ebd. 103.

<sup>334</sup> Ebd.

<sup>335</sup> Ebd.

macht, so eindeutig [...], und zwar in einem geballten Ereignis“.<sup>336</sup> Wort und Tat fallen in eins und werden so gegenseitig beglaubigt. Rahner merkt noch an, man könne fast denken, „daß man das christliche Leben nur begreift, wenn man *den* christlichen Tod schlechthin, das Martyrium, versteht“<sup>337</sup>. Der Märtyrer zeigt die eigentliche Tragweite der christlichen Berufung, „da wir in der Taufe in den Tod Christi hineingetauft wurden und im Sakrament des Altares den Leib empfangen, der für uns in den Tod dahingegeben wurde“<sup>338</sup>.

## 2.3 Begriffserweiterungen

Schon in seiner Schrift *Zur Theologie des Todes* zeigt Karl Rahner auch Wandlungen in der Form der Martyrien durch die Jahrhunderte auf. Er nennt als Beispiele die Todessehnsucht im Martyrium des Ignatius von Antiochien, oder Martyrien des 16. und 17. Jahrhunderts, im Gegensatz zum „fast antlitz- und augenlosen Verlöschen in manchem Martyrium des 20. Jahrhunderts“<sup>339</sup>. Er sieht gerade im Märtyrer der heutigen Zeit, der klein und verlassen, vielleicht zusammen mit echten Verbrechern stirbt<sup>340</sup>, ein Bild Christi.

1983, also 25 Jahre später, plädiert Rahner in einem Beitrag zur *Internationalen Zeitschrift für Theologie – Concilium* für eine Ausweitung des Märtyrerbegriffs.<sup>341</sup> Dieses Heft der Zeitschrift beschäftigt sich ausschließlich mit dem Martyrium. Praktischer und theologischer Hintergrund sind die Erfahrungen der Befreiungstheologie und die Auseinandersetzungen in Südamerika zwischen nationalen, oft autoritären, Regierungen auf der einen und sozialen und sozialistischen Gruppen auf der anderen Seite. Die Kirche war in diesen Riss, der mitten durch die Gesellschaft ging, hineingestellt. Sie war herausgefordert, Antworten auf Nöte der Menschen, der Erlaubtheit des Kampfes für Gerechtigkeit und der eigenen inneren Zerrissenheit zu finden. Nicht wenige bezahlten ihren Einsatz für Gerechtigkeit mit dem Leben. So war der Mord an Erzbischof Óscar Romero erst wenige Jahre vergangen und prägte die theologischen Auseinandersetzungen.

Rahner beginnt seinen Aufsatz kurz mit einer grundlegenden Definition, setzt aber den traditionellen Martyriumbegriff als bekannt voraus. Er erwähnt, dass neben der Glaubens- auch die Sittenlehre der Kirche Grund für ein Martyrium sein kann. Dabei erwähnt

---

<sup>336</sup> RAHNER, *Theologie des Todes*, 104.

<sup>337</sup> Ebd. 105.

<sup>338</sup> Ebd.

<sup>339</sup> Ebd. 104.

<sup>340</sup> Vgl. ebd. 105.

<sup>341</sup> Vgl. RAHNER, Karl, *Dimensionen des Martyriums: Plädoyer für die Erweiterung eines klassischen Begriffs*, in: *Conc 19* (1983), 174-176.

er als Beispiel die Hl. Maria Goretti, die bei einem Vergewaltigungsversuch starb und als Märtyrerin verehrt wird. Dann kommt er zur eigentlichen Fragestellung:

„Das eigentümliche dieses Begriffes liegt nun darin, daß heute kirchlicherseits bei diesem Begriff ein Tod in einem aktiven Kampf ausgeschlossen wird. Unsere Frage lautet deshalb, ob ein solcher Ausschluß eines Todes, der im aktiven Kampf um den christlichen Glauben und seine sittlichen Forderungen (auch bezüglich der Gesellschaft) erlitten wird, notwendig und für immer mit dem Begriff des Martyriums verbunden bleiben muß.“<sup>342</sup>

Die Wichtigkeit ergibt sich, so Rahner, „weil die Zuerkennung des Martyriums einem kämpfenden Christen gegenüber eine bedeutsame kirchenamtliche Empfehlung eines solchen Kampfes als eines nachahmenswerten Beispielles für andere Christen bedeuten würde“<sup>343</sup>. Natürlich würde so der Tod nicht einfach nur passiv erduldet, doch sei „in diesen beiden Todesarten [(passiv und aktiv kämpfend)] eine sehr weite und tiefgreifende Gemeinsamkeit gegeben“<sup>344</sup>. Damit würde trotz der Zusammenfassung unter dem Begriff Martyrium nicht der bleibende Unterschied geleugnet. Denn auch der klassische Märtyrer trägt durch sein Zeugnis aktiv zu seinem Martyrium bei, genauso wie der Kämpfende den Tod annimmt und akzeptiert. Auszuschließen seien aber Religionskriege, bei denen „konkret zuviele irdische Motive mitspielen“<sup>345</sup>. Die heutige Christenverfolgung lässt dem Märtyrer keinen Raum für ein Zeugnis vor Gericht, der Tod wird anonym. Doch das „passive, aber in willentlicher Entscheidung angenommene Erdulden des Todes kann in ganz anderen Weisen geschehen“<sup>346</sup>. Die Grenzen zwischen aktivem Kampf und passivem Erdulden sind zu eng und ineinanderfließend, „als daß man sich die Mühe machen müßte, diese beiden Todesarten begrifflich im Wort genau auseinanderzuhalten“<sup>347</sup>. Rahner beruft sich dann im Folgenden auf Thomas von Aquin, mit der gleichen Stelle<sup>348</sup>, die er im oben zitierten Artikel im Lexikon für Theologie und Kirche ablehnte. Wer also die Gesellschaft um des Glaubens willen verteidigt und stirbt, kann auch Märtyrer genannt werden.

## 2.4 Würdigung und Kritik

Karl Rahner sieht gerade in der christlichen Deutung des Todes den Schlüssel zum Verständnis des Martyriums. Nur wer den Tod nicht als Ende, sondern als Übergang begreift, kann die freie Annahme des Martyriums verstehen. Und umgekehrt ist das richtig

---

<sup>342</sup> RAHNER, Dimensionen, 174.

<sup>343</sup> Ebd.

<sup>344</sup> Ebd.

<sup>345</sup> Ebd. 175.

<sup>346</sup> Ebd.

<sup>347</sup> Ebd.

<sup>348</sup> Vgl. Sent. lib. 4 d. 49 q. 5 a. 3 qc. 2 ad 11.

verstandene Martyrium Zeugnis für christliches Sterben: freie, dulddende Annahme des Todes. Das Martyrium wird zum entscheidenden Kriterium, an dem sich die Wahrheit der christlichen Hoffnung zeigt. Kritisch muss aber die Erweiterung des Begriffes gesehen werden. Besonders das Wort *Kampf* scheint hier nicht ganz ohne Risiko zu sein. Was meint Rahner damit? Es bleibt in seinem Aufsatz recht offen, wie dieser Kampf sich im Konkreten auswirken solle. Es könnte zu leicht als bewaffneter Widerstand gegen die, möglicherweise ungerechte, Staatsgewalt gesehen werden. Dies aber kann sich nicht mehr als christliches Martyrium bezeichnen, wären die Ziele des Kampfes noch so edel. Auch die verworrene politische Situation in den südamerikanischen Ländern jener Zeit macht eine klare Gegenüberstellung von gerechter und ungerechter Seite nicht einfach. Verbrechen wurden sowohl von staatlicher als auch von revolutionärer Seite begangen. Die Kirche selbst war in der Zerreißprobe, fanden sich doch Gläubige auf allen Seiten. In dieser Situation von Kampf und Martyrium zu sprechen, hinterlässt einen un-guten Beigeschmack.

Natürlich gibt er Hinweise zum besseren Verständnis, so zum Beispiel Erzbischof Romero.<sup>349</sup> Auch führt er Maximilian Kolbe an, der zu dieser Zeit nur als Bekenner und nicht als Märtyrer heiliggesprochen werden sollte.<sup>350</sup> Gerade an diesem Fall wird offensichtlich, dass die Kirche ihren Märtyrerbegriff durch die Fülle neuer Märtyrer im 20. Jahrhundert auch neu überdenken musste. Hier kam es tatsächlich zu einer vorsichtigen Erweiterung des Begriffes, wie noch zu zeigen sein wird. Allerdings ist eben auch von vornherein nicht ausgeschlossen, dass jemand, der sich aus seinem Glauben heraus für Gerechtigkeit einsetzt, der sich der Armen und Verfolgten annimmt und deshalb getötet wird, als Märtyrer bezeichnet wird.

### 3 Andrea Riccardi

Andrea Riccardi bietet in seiner Einführung zu *Salz der Erde, Licht der Welt* einen Versuch, die Bedeutung der Martyrien im 20. Jahrhundert zu ermessen. Durch sein Buch der „neuen Märtyrer“ oder „Zeugen des Glaubens“ – um es in der vom Vatikan als korrekter angesehenen Bezeichnung auszudrücken<sup>351</sup> – zeigt Riccardi die Vielfalt christlicher Lebenshingabe. Diese Märtyrer sind „sanftmütige, gewaltlose, verfolgte Menschen [...], die den Tod erleiden, weil sie Christen sind“<sup>352</sup>. Doch gerade in dieser vermeintlichen

---

<sup>349</sup> RAHNER, Dimensionen, 175.

<sup>350</sup> Vgl. ebd.

<sup>351</sup> RICCARDI, Salz der Erde, 17f.

<sup>352</sup> Ebd. 17.

Schwäche zeigen sie eine „eigentümliche geistige und seelische Kraft“<sup>353</sup>. Sie standen treu zu ihrem Glauben, den Nächsten und der Kirche und retteten nicht ihr eigenes Leben. Dadurch werden sie zu Zeugen, die einladen „nachzudenken, auch um zu begreifen, worin die ‚Kraft‘ des Christentums besteht“<sup>354</sup>. So werden die Märtyrer Vorbilder, sich auch im Alltag und ohne Lebensgefahr über seinen eigenen Glauben zu besinnen. Dafür ist die Erinnerung nötig, damit sich die Nachwelt bewusst wird über diese „sanftmütige, gewaltlose, aber auch starke Menschheit“<sup>355</sup>. Sie sind eine reiche Quelle für spirituelle und anthropologische Studien. Tatsächlich wird im 20. Jahrhundert ein „*Ökumenismus der Heiligen*, der Märtyrer“<sup>356</sup> greifbar. Alle christlichen Konfessionen und Gemeinschaften mussten an den unterschiedlichsten Orten Verfolgung erdulden. In KZs und Gulags starben „Katholiken [...] an Seite mit Orthodoxen und Protestanten“<sup>357</sup>. Im Angesicht des Todes wurde auf das Wesentliche geschaut: Jesus Christus. Das gemeinsame Leiden und Sterben für den Glauben kann also Wegweisung für die Einheit der Kirche sein. Das Martyrium im 20. Jahrhundert ist vielfältig, es entstand durch Nationalsozialismus und Kommunismus, durch antireligiöse oder antiklerikale Strömungen, durch Einzeltäter oder Staaten, durch Banden und die Mafia, und oft genug, auch noch im letzten Jahrhundert, töteten Christen sich gegenseitig. Seine Sammlung von Märtyrerschicksalen will weder vollständig sein noch „über Situationen und Personen [...] urteilen“<sup>358</sup>. Sein Ziel ist, „nur an eine große historische Tatsache zu erinnern“<sup>359</sup>, die mit „Sicherheit [...] sehr aussagekräftig und bezeichnend für Gegenwart und Zukunft der christlichen Gemeinschaft“<sup>360</sup> ist. Es ist zu hoffen, dass die Martyrien „im christlichen Bewußtsein einen Prozeß aus[lösen], der zu einer reicheren Sichtweise des Lebens der Kirche und vielleicht zu einem tieferen Verständnis der evangelischen Botschaft selbst führt“<sup>361</sup>. Nicht Glaubenshelden prägen moderne Martyrien, sondern viele im Glauben gelebte[...] und von der Gewalt zunichte gemachte[...] christliche[...] Existenzen“<sup>362</sup>. Riccardi bemüht sich also, an die große Zahl der Märtyrer zu erinnern und dabei nicht nur die kanonisierten Märtyrer im Blick zu haben. Vielmehr wird durch diese Vielzahl erst recht die Häufigkeit und große Verbreitung von Christenverfolgung bewusst und kann so für die ganze Kirche und jeden einzelnen Christen Anstoß zur Erneuerung sein.

---

<sup>353</sup> RICCARDI, Salz der Erde, 17.

<sup>354</sup> Ebd.

<sup>355</sup> Ebd. 18.

<sup>356</sup> Tertio Millennio Adveniente 37.

<sup>357</sup> RICCARDI, Salz der Erde, 19.

<sup>358</sup> Ebd. 25.

<sup>359</sup> Ebd.

<sup>360</sup> Ebd. 17.

<sup>361</sup> Ebd. 28.

<sup>362</sup> Ebd.

Manfred Scheuer schreibt im Vorwort zu *Salz der Erde, Licht der Welt*, die Märtyrer seien Krisis für die Kirche selbst, da sie den unbedingten Anspruch des Reiches Gottes bezeugten und die Trennlinie zwischen Heiligkeit und Sünde zögen.<sup>363</sup> Das heißt, die Märtyrer sollen nicht nur wichtig für die private Frömmigkeit und Spiritualität der Gläubigen sein. Vielmehr wäre es wichtig, sich der ekklesiologischen Bedeutung des Martyriums neu bewusst zu werden und dies auch theologisch zu deuten. Das Martyrium ist eben nicht etwas Abseitiges, ein Randthema, sondern gleichsam *das* Zeugnis, was der Glaube bedeutet. Es zeigt der Kirche ganz wesentlich, was ihre Aufgabe in der Welt sein sollte. So könnte das Nachdenken über das Martyrium der Kirche neue Impulse in ihrem Verständnis und für ihr Handeln geben.

---

<sup>363</sup> Vgl. SCHEUER, Manfred, Vorwort, in: RICCARDI, Andrea, *Salz der Erde, Licht der Welt: Glaubenszeugnis und Christenverfolgung im 20. Jahrhundert*: Aus dem Italienischen übersetzt und bearbeitet von Ingrid Stampa, Freiburg – Basel – Wien 2002, 13.

## F Schlussgedanken

Die Geschichte des Märtyrerbegriffes scheint die Geschichte eines missbrauchten Begriffes zu sein. Egal ob durch heroische Legenden oder im gegenseitigen Töten in religiös motivierten Kriegen, das, was das Martyrium eigentlich ausmacht, hat gelitten. Nehmen wir wieder die ursprüngliche Bedeutung auf und sehen wir die Märtyrer aller Jahrhunderte als das, was sie sind und sein wollten: Zeugen für Jesus Christus. Überall dort, wo diese Dimension verdunkelt oder gar nicht vorhanden ist, können wir, wenn überhaupt, nur von Martyrien in analoger Weise sprechen. Das reine *für-etwas-Sterben* ist nicht das, was einen Märtyrer ausmacht. Der Märtyrer stirbt für und mit Christus und in seiner Nachfolge. Sein Tod ist Zeugnis für die Wahrheit und kann nur angenommen werden in der Hoffnung auf das ewige Leben, in dem Ungerechtigkeit und Verfolgung ein Ende haben. Ja es zeigt, wie der Christ den Tod überhaupt versteht. Wer sich selbst umbringt, um andere zu töten, ist nur als Mörder zu bezeichnen, wer im aktiven, nicht gewaltlosen Kampf, auch für eine gute Sache, stirbt, kann Held genannt werden oder einfach nur Gefallener, aber niemals Märtyrer. Die eigene Gewaltlosigkeit ist diesem Begriff durch sein Urbild des am Kreuze sterbenden Christus so tief eingeschrieben, dass es das Wesentliche zerstörte, würde man dies nicht berücksichtigen.

Dabei ist der Begriff bei weitem nicht auf die kanonisierten Märtyrer zu begrenzen. Wie viele Menschen sind gerade im letzten Jahrhundert auf der ganzen Welt getötet worden, einfach nur weil sie Christen waren oder weil sie sich aus christlicher Nächstenliebe der Leidenden, Verfolgten und Ausgegrenzten angenommen haben. Meiner Meinung nach ist es dabei unerheblich, wer derjenige ist, der tötet. Auch wenn er sich Christ nennt, das *odium fidei* ist nicht eine Äußerlichkeit, die wir am Taufschein ablesen könnten. Christus wird von denen gehasst, die den geringsten ihrer Brüder hassen, und getötet von demjenigen, der den geringsten seiner Brüder tötet. Hass auf den Glauben oder besser Hass auf Gott muss im Prinzip jedem unterstellt werden, der einen Mord, und sei es aus Glaubensgründen, als gerechtfertigtes Mittel sieht. Der Märtyrerbegriff sollte dahin eine Weitung erhalten, dass wir die meisten Märtyrer, die im Stillen gewirkt haben, nicht vergessen. Dass täglich Menschen für Christus ihr Leben lassen, ohne dass die Welt, nicht einmal wir Christen, Anteil nehmen. Umso dringlicher ist es, an die Menschen zu erinnern, von deren Schicksal wir etwas wissen und die Vorbilder des Glaubens sein

können. Exklusive Verzeichnisse<sup>364</sup> haben gerade daraus ihre Berechtigung: Sie sollen uns Vorbilder im Glauben sein und uns Zeugnis für Christus ablegen. Das kann aber nur, wer Leben und Tod in Gottes Hand weiß und uns so Vorbild wird, da er Abbild Christi ist. Das eben ist das einzige wirkliche Kriterium: Der Märtyrer ist authentischer Zeuge Jesu Christi. Daraus ergibt sich alles Weitere: die Gewaltlosigkeit, die Annahme des Todes, das Festhalten am Glauben und die Liebe selbst zu den Verfolgern. „Segne auch, Höchster, meine Feinde!“<sup>365</sup>

---

<sup>364</sup> Vgl. WEIGEL, Märtyrerkulturen, 16-19; Weigel sieht gerade in der Exklusivität ein Problem, doch stellt sich die Frage, ob der Märtyrerbegriff nicht auch durch seine Herkunft und Prägung eine gewisse Exklusivität benötigt, um etwas zu bedeuten.

<sup>365</sup> LEISNER, Karl, Tagebuch: Eintrag vom Mittwoch, 25. Juli 1945, zit. n.: SEEGER, Hans-Karl (Hg.), Karl Leisners letztes Tagebuch, Münster 2000, 68; Karl Leisners letzter Tagebucheintrag wenige Tage vor seinem Tod.



# Abkürzungsverzeichnis

Im Folgenden findet sich ein Abkürzungsverzeichnis für verwendete Schriften. Weitere Abkürzungen richten sich nach:

KASPER, Walter u. a. (Hgg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Band 11, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg – Basel – Wien 2006, 689\*-746\*.

## Antike und mittelalterliche Schriften

1Clem.....	<i>Epistula Clementis ad Corinthios</i>
Aug. civ.....	<i>Augustinus, De civitate dei</i>
Aug. serm.....	<i>Augustinus, Sermones</i>
Barn.....	<i>Barnabasbrief</i>
Eus. h.e.....	<i>Eusebius v. Caesarea, Historia ecclesiastica</i>
Ign. Eph.....	<i>Ignatius v. Antiochien, Epistula ad Ephesios</i>
Ign. Magn.....	<i>Ignatius v. Antiochien, Epistula ad Magnesios</i>
Ign. Rom.....	<i>Ignatius v. Antiochien, Epistula ad Romanos</i>
Ign. Smyrn.....	<i>Ignatius v. Antiochien, Epistula ad Smyrnaeos</i>
Ign. Trall.....	<i>Ignatius v. Antiochien, Epistula ad Trallianos</i>
Just. 2 apol.....	<i>Iustinus martyr, Apologia 2</i>
M. Polyc.....	<i>Martyrium Polycarpi</i>
Orig. mart.....	<i>Origenes, Exhortatio ad martyrium</i>
Sent.....	<i>Thomas v. Aquin, Scriptum super Sententiis</i>
Tert. apol.....	<i>Tertullianus, Apologeticum</i>
Tert. mart.....	<i>Tertullianus, Ad martyras</i>

## Kirchliche Dokumente

KKK.....	<i>Katechismus der Katholischen Kirche</i>
LG.....	<i>Lumen Gentium, Dogmatische Konstitution über die Kirche vom 21. November 1964</i>
VAS.....	<i>Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls</i>

## Zeitschriften, Serien, Quellenwerke und Handbücher

BBB.....	<i>Bonner Biblische Beiträge</i>
BHTh.....	<i>Beiträge zur historischen Theologie</i>
BKV.....	<i>Bibliothek der Kirchenväter</i>
BKV2.....	<i>Bibliothek der Kirchenväter, Zweite Reihe</i>
BMT.....	<i>Beiträge zur mimetischen Theorie</i>
BZNW.....	<i>Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft</i>
CCSL.....	<i>Corpus Christianorum, Series Latina</i>
Conc.....	<i>Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie</i>
CP.....	<i>Collegium Philosophicum</i>
EKK.....	<i>Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament</i>
FC.....	<i>Fontes Christiani</i>
FKDG.....	<i>Forschung zur Kirchen- und Dogmengeschichte</i>

FKRW	<i>Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft</i>
HNT	<i>Handbuch zum Neuen Testament</i>
HThK	<i>Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament</i>
HThT	<i>Herders Theologisches Taschenlexikon</i>
ITS	<i>Innsbrucker theologische Studien</i>
LThK	<i>Lexikon für Theologie und Kirche</i>
MBTh	<i>Münsterische Beiträge zur Theologie</i>
NEB	<i>Neue Echter-Bibel</i>
NGWG PHK	<i>Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaft in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse</i>
NTW	<i>Neues Theologisches Wörterbuch</i>
OWD	<i>Origenes, Werke mit deutscher Übersetzung</i>
QD	<i>Quaestiones disputatae</i>
RHPHR	<i>Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses</i>
RNT	<i>Regensburger Neues Testament</i>
RQS	<i>Römische Quartalsschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, Supplementheft</i>
StANT	<i>Studien zum Alten und Neuen Testament</i>
StSS	<i>Studien zur systematischen und spirituellen Theologie</i>
TBLNT	<i>Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament</i>
Theoph.	<i>Theophaneia, Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums</i>
ThH	<i>Théologie Historique</i>
ThWNT	<i>Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, begr. v. G. Kittel</i>
TRE	<i>Theologische Realenzyklopädie</i>
WMANT	<i>Wissenschaftliche Monographien zum Alten Testament</i>
ZKTh	<i>Zeitschrift für Katholische Theologie</i>

# Literaturverzeichnis

In der Arbeit werden Kurztitel verwendet. Diese werden im Literaturverzeichnis durch Unterstreichung kenntlich gemacht.

## Primärliteratur

DIE BIBEL. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung, hrsg. im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, des Bischofs von Luxemburg, des Bischofs von Lüttich, des Bischofs von Bozen-Brixen. Für die Psalmen und das Neue Testament auch im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und des Evangelischen Bibelwerks in der Bundesrepublik Deutschland, Stuttgart 1980.

RAHNER, Karl / VORGRIMLER, Herbert, Kleines Konzilskompendium: Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums in der bischöflich beauftragten Übersetzung, Freiburg – Basel – Wien 1966.

AUGUSTINUS, Sermones in Mathaeum I, Turnhout 2008 (= CCSL XLI Aa).

DERS., De civitate Dei: Libri I-X, Turnhout 1955 (= CCSL XLVII).

CLEMENS ROMANUS, Der erste Brief an die Korinther, in: LINDEMANN, Andreas / PAULSEN, Henning (Hgg.), Die Apostolischen Väter, Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgabe von Franz Xaver Funk/Karl Bihlmeyer und Molly Whittaker: mit Übersetzungen von M. Dibelius und D.-A. Koch: neu übersetzt und herausgegeben von Andreas Lindemann und Henning Paulsen, Tübingen 1992, 81-151.

EUSEBIUS VON CAESAREA, Kirchengeschichte: Aus dem Griechischen übersetzt von Dr. phil. Haeuser, München 1932 (= BKV2 1,II).

IGNATIUS VON ANTIOCHIEN, Briefe, in: FISCHER, Joseph Anton, Die apostolischen Väter: Griechisch und Deutsch: Eingeleitet herausgegeben, übertragen und erläutert von Joseph A. Fischer, München 1986, 142-225.

JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben Tertio Millennio Adveniente, 10. November 1994 (=VAS 119).

JUSTIN DER MÄRTYRER, Zweite Apologie, in: Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten: Aus dem Griechischen und Lateinischen übersetzt, Kempten – München 1913 (= BKV 12,I), 85-101.

KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE: Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina, München u. a. 2003.

MARTYRIUM POLYCARPI, in: LINDEMANN, Andreas / PAULSEN, Henning (Hgg.), Die Apostolischen Väter, Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgabe von Franz Xaver Funk/Karl Bihlmeyer und Molly Whittaker: mit Über-

setzungen von M. Dibelius und D.-A. Koch: neu übersetzt und herausgegeben von Andreas Lindemann und Henning Paulsen, Tübingen 1992, 260-285.

ORIGENES, Aufforderung zum Martyrium: Eingeleitet und übersetzt von Maria-Barbara von STRITZKY, Berlin u. a. 2010 (= OWD 22).

TERTULLIAN, Opera: pars I: opera catholica, adversus marcionem, Turnhout 1954 (= CCSL I).

THOMAS VON AQUIN, Scriptum super Sententiis: liber IV distinctio XLIX quaestio V, <http://www.corpusthomicum.org/snp40495.html> (26.04.2012).

## **Sekundärliteratur**

ANGENENDT, Arnold, Revolution des geistigen Opfers: Blut – Sündenbock – Eucharistie, Freiburg – Basel – Wien 2011.

BÄHNK, Wiebke, Von der Notwendigkeit des Leidens: Die Theologie des Martyriums bei Tertullian, Göttingen 2001 (= FKDG 78).

BALTHASAR, Hans Urs von, Cordula oder Ernstfall, Einsiedeln – Trier <sup>4</sup>1987.

BARNARD, Leslie William, In Defence of Pseudo-Pionius' account of Saint Polycarp's martyrdom, in: GRANFIELD, Patrick / JUNGMANN, Josef Andreas (Hgg.), Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten I, Münster 1970, 192-204.

BAUMEISTER, Theofried, Art. Lyon, Martyrer v., in LThK 6 (32006) 1157f.

DERS., Art. Martyrer, Martyrium: III. Historisch-theologisch, in: LThK 6 (32006) 1439-1441.

DERS., Die Anfänge der Theologie des Martyriums, Münster 1980 (= MBTh 45).

DERS., Martyrium, Hagiographie und Heiligenverehrung im christlichen Altertum, Rom – Freiburg – Wien 2009 (= RQ Supplementheft 61).

BECKER, Carl, Einführung, in: TERTULLIAN, Apologeticum – Verteidigung des Christentums: Lateinisch und Deutsch, Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Carl BECKER, München 1961, 11-51.

BEYSCHLAG, Karlmann, Clemens Romanus und der Frühkatholizismus, Untersuchungen zu I Clemens 1-7, Tübingen 1966 (= BHTh 35).

BOMMES, Karin, Weizen Gottes: Untersuchungen zur Theologie des Martyriums bei Ignatius von Antiochien, Köln 1976 (= Theoph. 27).

BROX, Norbert, Zeuge und Märtyrer: Untersuchung zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie, München 1961 (= StANT V).

- BUSCHMANN, Gerd, Martyrium Polycarpi – Eine formkritische Studie: Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung der Gattung Märtyrerakte, Berlin – New York 1994 (= BZNW 70).
- CAMPENHAUSEN, Hans von, Die Idee des Martyriums in der alten Kirche, Göttingen 1936.
- COENEN, Lothar, Art. Zeugnis, in: TBLNT II/2 (1971), 1478-1486.
- FISCHER, Joseph Anton, Der Klemens-Brief, in: DERS. (Hg.), Die apostolischen Väter: Griechisch und Deutsch: Eingeleitet herausgegeben, übertragen und erläutert von Joseph A. Fischer, München<sup>9</sup>1986, 3-23.
- DERS., Die sieben Ignatius-Briefe, in: DERS. (Hg.), Die apostolischen Väter: Griechisch und Deutsch: Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von Joseph A. Fischer, München<sup>9</sup>1986, 111-141.
- FÜRST, Alfons, Art. Tertullian(us): II. Schriften, in: LThK (<sup>3</sup>2006) 1344-1346.
- GERHARDS, Albert / RICHTER, Klemens, Das Opfer – Aktualität eines alten Themas aus liturgiewissenschaftlicher Sicht: Eine Einführung, in: DIES. (Hgg.), Das Opfer – Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt, Freiburg – Basel – Wien 2000 (= QD 186), 7-10.
- GERLITZ, Peter, Art. Martyrium: I Religionsgeschichte, in: TRE 22 (1992) 197-202.
- GIRARD, René, Der Sündenbock, Zürich 1988.
- GNILKA, Joachim, Das Evangelium nach Markus: 2. Teilband, Zürich u. a. 1979 (= EKK II/2).
- DERS., Das Matthäusevangelium: I. Teil, Freiburg – Basel – Wien 1986 (= HThK I,1).
- DERS., Johannesevangelium, Würzburg<sup>2</sup>1985 (= NEB 4).
- HAAG, Ernst, Daniel, Würzburg 1993 (= NEB 30).
- HOLL, Karl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte: Band II, Der Osten, Tübingen 1928.
- KRASS, Andreas / FRANK, Thomas, Sündenbock und Opferlamm – der Märtyrer in kulturwissenschaftlicher Sicht, in: DIES. (Hgg.), Tinte und Blut, Frankfurt a. M. 2008, 7-21.
- KREINECKER, Christina M., Das Leben bejahen: Jesu Tod, ein Opfer.: Zur Bedeutung der unterscheidenden Rede von *victima* und *oblatio*, in: ZKTh 128 (2006), 31-52.
- LEISNER, Karl, Tagebuch: Eintrag vom Mittwoch, 25. Juli 1945, zit. n.: SEEGER, Hans-Karl (Hg.), Karl Leisners letztes Tagebuch, Münster 2000, 68.

- MAIER, Hans, Politische Märtyrer?: Erweiterungen des Märtyrerbegriffs in der Gegenwart, in: NIEWIADOMSKI, Józef / SIEBENROCK, Roman (Hgg.), Opfer – Helden – Märtyrer: Das Martyrium als religionspolitologische Herausforderung, Innsbruck 2011 (= ITS 83), 15-31.
- MELLONI, Alberto, Leiden der Kirche wegen: Ein Angelpunkt des zeitgenössischen Katholizismus, in: Conc 39 (2003), 91-105.
- MOLL, Helmut, Theologische Einführung in: DERS. (Hg.), Zeugen für Christus: Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts, Paderborn <sup>5</sup>2010, XXXV-LI.
- NELLESSEN, Ernst, Zeugnis für Jesus und das Wort: Exegetische Untersuchungen zum lukanischen Zeugnisbegriffs, Köln 1976 (=BBB 43).
- NIEWIADOMSKI, Józef, Märtyrer, Selbstopfer, Selbstmordattentäter, in: DERS. / SIEBENROCK, Roman (Hgg.), Opfer – Helden – Märtyrer: Das Martyrium als religionspolitologische Herausforderung, Innsbruck 2011 (= ITS 83), 275-291.
- NORDHOFEN, Jacob, Durch das Opfer erlöst?: Die Bedeutung der Rede vom Opfer Jesu Christi in der Bibel und bei René Girard, Wien – Berlin – Münster 2008 (= BMT 26).
- OKURE, Teresa / SOBRINO, Jon / WILFRED, Felix, Martyrium in neuem Licht, in: Conc 39 (2003), 1-5.
- PALAUER, Wolfgang, René Girards mimetische Theorie: Im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen, Wien – Berlin – Münster <sup>3</sup>2008 (= BMT 6).
- PESCH, Rudolf, Die Apostelgeschichte : 2. Teilband, Zürich u. a. 1986 (= EKK V/2).
- PREISS, Theodor, La mystique de l'imitation du Christ et de l'unité chez Ignace d'Antioche, in: RHPH 18 (1938), 197-241.
- RAHNER, Karl, Art. Martyrium: II. Theologisch, in: LThK 7 (<sup>2</sup>1962) 136-138.
- DERS., Dimensionen des Martyriums: Plädoyer für die Erweiterung eines klassischen Begriffs, in: Conc 19 (1983), 174-176.
- DERS., Zur Theologie des Todes: Mit einem Exkurs über das Martyrium, Freiburg <sup>2</sup>1959 (= QD 2).
- RATZINGER, Joseph, Einführung in das Christentum: Vorlesungen über das apostolische Glaubensbekenntnis: Mit einem neuen einleitenden Essay, München <sup>9</sup>2007.
- REITZENSTEIN, Richard, Bemerkungen zur Martyrienliteratur: I. Die Bezeichnung Märtyrer, in: NGWG PHK (1916), 417-467.
- RICCARDI, Andrea, Salz der Erde, Licht der Welt: Glaubenszeugnis und Christenverfolgung im 20. Jahrhundert: Aus dem Italienischen übersetzt und bearbeitet von Ingrid Stampa, Freiburg – Basel – Wien 2002.

- RORDORF, Willy, Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens: études patristiques, Paris 1986 (= ThH 75).
- SAXER, Victor, Bible et Hagiographie: Textes et thèmes bibliques dans les actes des martyrs authentiques des premiers siècles, Bern – Frankfurt a. M. – New York 1986.
- SCHUEER, Manfred, Vorwort, in: RICCARDI, Andrea, Salz der Erde, Licht der Welt: Glaubenszeugnis und Christenverfolgung im 20. Jahrhundert: Aus dem Italienischen übersetzt und bearbeitet von Ingrid Stampa, Freiburg – Basel – Wien 2002, 9-13.
- SCHMID, Josef, Das Evangelium nach Matthäus: Übersetzt und erklärt von Josef Schmid, Regensburg 1956 (= RNT 1).
- SCHMIDT, Andreas, Jesus der Freund, Würzburg 2011 (= StSS 48).
- SCHMUTTERMAYR, Georg, Art. Makkabäer, Makkabäerbücher: III. Makkabäerbücher, IV. Apokryphen, in: LThK 6 (2006) 1225-1230.
- SCHNACKENBURG, Rudolf, Das Johannesevangelium: III. Teil, Freiburg – Basel – Wien 1975 (= HThK IV,3), 124.
- SCHNEIDER, Gerhard, Einleitung, in: CLEMENS VON ROM, Epistola ad Corinthios / Brief an die Korinther: Übersetzt und eingeleitet von Gerhard Schneider, Freiburg u. a. 1994 (= FC 15), 7-61.
- SCHÖNBORN, Christoph, Wovon wir leben können: Das Geheimnis der Eucharistie, Freiburg – Basel – Wien 2006.
- SCHUNK, Klaus-Dietrich, Art. Makkabäer/Makkabäerbücher, in: TRE 21 (1991) 742.
- SEMMELOTH, Otto, Art. Opfer, in: HThT 5 (1973) 267-270.
- SIEBENROCK, Roman, Christliches Martyrium: Worum es geht, Kevelaer 2009.
- SIEGER, Marcus, Die Heiligsprechung: Geschichte und heutige Rechtslage, Würzburg 1995 (= FKRW 23).
- SPAEMANN, Robert, Einleitende Bemerkungen zum Opferbegriff, in: SCHENK, Richard (Hg.), Zur Theorie des Opfers: Ein interdisziplinäres Gespräch, Stuttgart-Bad Cannstatt 2005 (= CP 1), 11-26.
- STÄHLIN, Gustav, Art. φίλος κτλ, in: ThWNT IX (1973) 144-169.
- STECK, Odil Hannes, Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten: Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum, Neukirchen-Vluyn 1967 (= WMANT 23), 317.
- STRATHMANN, Hermann, Art. μάρτυς κτλ, in: ThWNT IV (1942) 477-514.

- STRITZKY, Maria Barbara von, Einleitung, in: ORIGENES, Aufforderung zum Martyrium: Eingeleitet und übersetzt von Maria-Barbara von Stritzky, Berlin u. a. 2010 (= OWD 22), 1-26.
- SUKHNI, Elhakam, Die „Märtyreroperation“ im Dschihad: Ursprung und innerislamischer Diskurs, München 2011.
- VOGT, Hermann-Josef, Art. Origenes, Origenismus: I. Leben, in: LThK (<sup>3</sup>2006) 1131f.
- VORGRIMLER, Herbert, Art. Dokerismus, in: NTW (<sup>6</sup>2008) 138.
- DERS., Art. Opfer, in: NTW (<sup>6</sup>2008) 472f.
- WEIGEL, Sigrid (Hg.), Märtyrer-Porträts: Von Opfertod, Blutzeugen und Heiligen Krieger, München 2007.
- DIES., Schauplätze, Figuren, Umformungen, Kontinuität und Unterscheidung von Märtyrerkulturen, in: DIES. (Hg.), Märtyrer-Porträts: Von Opfertod, Blutzeugen und Heiligen Krieger, München 2007, 11-48.
- WINDISCH, Hans, Die Katholischen Briefe, Tübingen <sup>3</sup>1951 (= HNT 15).



## **Eidesstattliche Erklärung**

Hiermit erkläre ich, dass die vorliegende Arbeit eigenständig und nur unter Verwendung der angegebenen Hilfsmittel erstellt wurde.

---

Ort, Datum

---

Johannes Kappauf