

Ulrich Engel

Radikale Treue zum radikalen Zeugnis Jesu

Theologische Dimensionen des christlichen Martyriumbegriffs

„Es ist gut, sich der Märtyrer ferner Zeiten zu erinnern, wichtig aber ist, an die unserer Tage zu denken.“¹

Jon Sobrino SJ

„Wir schreiben euch, Brüder, über das, was sich zugetragen hat mit den Märtyrern und besonders mit dem seligen Polykarp, der durch sein Zeugnis der Verfolgung gleichsam das Siegel aufgedrückt und ein Ende gemacht hat. Denn beinahe alles, was vorherging, geschah, damit uns der Herr noch einmal das Schauspiel des Martyriums, wie es im Evangelium erzählt ist, vor Augen führe. Denn er wartete, bis er ausgeliefert wurde, wie auch der Herr, damit auch wir seine Nachahmer werden, indem wir nicht nur unser eigenes Wohl, sondern auch das des Nächsten im Auge haben. Denn es ist ein Zeichen wahrer und starker Liebe, wenn man nicht nur sich selbst, sondern auch alle seine Brüder retten will.“²

Μάρτυς = Zeuge: Märtyrerakten des 2. Jahrhunderts

Der zitierte Text entstand kurz nach dem Tod des als Apostelschüler verehrten Bischofs Polykarp von Smyrna († ca. 167 n. Chr.).³ Es handelt sich um den Abschnitt eines Briefes, der von der christlichen Gemeinde in Smyrna (heute Izmir, Türkei) verfasst wurde und sich an die Gemeinde in Philomelium (heute Akşehir, Provinz Konya, Türkei) sowie an alle anderen christlichen Gemeinden wendet. Seine Adressierung lautet: „Die Kirche Gottes zu Smyrna an die Kirche Gottes zu Philomelium und an sämtliche Gemeinden der heiligen und katholischen Kirche allerorten“ (MP 297, Nr. 1).

Dr. theol. habil. Ulrich Engel OP (engel@institut-chenu.info), geb. 1961 in Düsseldorf, Direktor des Institut M.-Dominique Chenu. Anschrift: Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin. Veröffentlichung u. a.: Gott der Menschen. Wegmarken dominikanischer Theologie, Ostfildern 2010.

Theologiegeschichtlich von Interesse ist das Schreiben nicht zuletzt deshalb, weil hier erstmals ein wegen seines Glaubens hingerichteter Christ als „Zeuge“ (griechisch: μάρτυς) betitelt wird: „Einer von diesen ist der bewunderungswerte Blutzzeuge Polykarp gewesen, der in unserer Zeit durch seine Lehre ein Apostel und Prophet geworden ist, der Bischof der katholischen Kirche zu Smyrna“ (MP 305, Nr. 16; vgl. auch ebd. 306f., Nr. 19). Sein Sterben wird als „Zeugnis“ (μαρτυρία/μαρτύριον) wahrgenommen (vgl. das Zitat oben: MP 297, Nr. 1) bzw. mit dem Verb „Zeugnis ablegen“ (μαρτυρεῖν) bezeichnet: „...dafür Zeugnis abgelegt hat der selige Polykarp, nach dessen Fußstapfen wir im Reiche Jesu Christi befunden werden mögen.“ (MP 308, Nr. 22)

Martyrium als Sakrament der Kirche

Deutlich wird in diesem Brief die Bezogenheit des Martyriums auf die ekklesiale Gemeinschaft als Ganze: „an sämtliche Gemeinden der heiligen und katholischen Kirche allerorten“ (MP 297, Nr. 1). Vor allem Karl Rahner SJ hat die *ekklesiologische* Bedeutung des Martyriums hervorgehoben. Im Blick auf die seit alters her betonte rechtfertigende Kraft des Martyriums hat er die Blutzzeugenschaft gar als ein der Kirche *wesensmäßig* zugehöriges „Sakrament“⁴ bezeichnet.

Zwar wissen auch schon die Schriften des Neuen Testaments um das Zeugnis des Wortes und (wenn auch weniger häufig vorkommend) der Tat, doch wird in den biblischen Texten für die Benennung des Blutzzeugnisses nirgends ein Wort des μαρτ-Stammes verwendet.⁵ Diese Bezeichnung findet erstmalig in den Märtyrerakten des Polykarp Verwendung – wobei auffällt, dass die neue Terminologie im Schreiben der Gemeinde von Smyrna nicht erläutert wird, damit also zu jener Zeit in Kleinasien als schon bekannt vorausgesetzt werden muss. Demzufolge sind die Begriffe μάρτυς, μαρτυρία/μαρτύριον und μαρτυρεῖν auf jeden Fall vor das Todesjahr des Bischofs Polykarp zu datieren. Seitdem „ist der ‚martyr‘, der ‚Zeuge‘ schlechthin, der Martyrer durch den *Tod*.“⁶

Das eigene Christsein nicht verleugnen

Historisch verortet ist das „Widerfahrnis“⁷ des Martyriums zunächst in der Zeit der altkirchlichen Christenverfolgung. Dirk Van Damme OP hat im Rahmen seiner Forschungen zur altkirchlichen Theologie des Martyriums darauf aufmerksam gemacht, dass bis etwa 250 n. Chr. die Christen vor allem dafür Zeugnis ablegten, dass sie *Christen* waren.⁸ Μαρτυρεῖν meint dementsprechend, das eigene Christsein nicht zu verleugnen, sondern sich auch öffentlich – oftmals vor Gericht! – zu ihm zu erklären. Markiert ist damit ein doppelter, zum einen den *rechtlichen* Bereich und zum anderen das Feld der *Öffentlichkeit* berührender Bedeutungshof des Wortes.⁹ Wegen ihres Selbstzeugnisses als Christus-Gläubige wurden die Christen der Frühzeit also „Märtyrer“ genannt. Das Martyrium stellte damals und stellt auch heute vielerorts „den äußersten Ernstfall des Bekenntnisses dar.“¹⁰

Mit der unter der Regentschaft Kaiser Konstantins I. (306–337 n. Chr.) stattgehabten offiziellen Anerkennung des Christentums änderte sich auch der Begriff des Martyriums. Wo dieser anfangs vor allem auf die staatlich-institutionelle Christenverfolgung zielte, galten ab dem 4. Jh. eher die als Märtyrerinnen und Märtyrer, „die durch ihren Tod den Preis für die Nachfolge Jesu und den Dienst für Gott zahlten.“¹¹ Im Zuge des abendländischen Schismas wie auch im Rahmen von Reformation und Gegenreformation kam es schließlich zu problematischen Konfessionalisierungen des Martyriumbegriffs. Die kirchliche Heiligenverehrung verkam zum kontroverstheologischen Signum gegenseitiger Abgrenzungen.

Martyrium als Reich-Gottes-Zeugnis

Gegen solche Verengungen bedurfte es einer erneuerten *christologischen* Fundierung der Theologie des Martyriums. Denn zweifelsohne bezog sich schon die skizzierte altkirchliche Selbstbezeugung der Christen als Christen im Letzten auf den, nach dem sie sich nannten: Jesus, den Christus. Maßstab des Bekenntnisses war und ist das Evangelium. Dementsprechend heißt es mit Blick auf Polykarp von Smyrna in den zitierten Märtyrerakten: „Er war nicht nur ein ausgezeichnete Lehrer, sondern auch ein hervorragender Blutzeuge, dessen Martyrium alle nachzuahmen begehren, da es nach Christi Evangelium geschah.“ (MP 307, Nr. 19) Der Märtyrer orientiert sich in seinem Handeln also an der in der Schrift überlieferten Praxis Jesu. Diese galt der Ankündigung der Herrschaft Gottes und der in ihr antizipierten ganz neuen, die real existierenden Verhältnisse umstürzenden Gerechtigkeit. In diesem Sinne kann das „Martyrium“ mit Jon Sobrino SJ als „die höchste Form der Liebe“¹² charakterisiert werden. Deshalb gab es im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder Frauen und Männer, die sich nach dem Martyrium sehnten. Zugleich jedoch gilt: Der Märtyrertod muss als eine – um ein Wort Rahners zu gebrauchen – „Tat der freien und glaubenden Freiheit ... ein Tod sein, der vermieden werden könnte“¹³. Selbstmordattentate können somit in christlich-theologischer Perspektive definitiv nicht als Martyrien gelten!

Dass Jesu Reich-Gottes-Verkündigung vor allem in Kreisen der politisch Mächtigen auf Ablehnung stoßen würde, dass er auf Widerspruch treffen, gar am Kreuz enden würde, überrascht nicht unbedingt. So konnte schon das zeitgenössische Judentum Jesu Tod in der Tradition des Propheten (bzw. Weisen) deuten, „dessen Tod mit seinem Leben und dessen tragenden Wertmaßstäben in einem inneren Zusammenhang stand, ... weil er die Konsequenz einer Leidenschaft für eine Gerechtigkeit war, die das vorherrschende Ethos der Zeit in Frage stellte.“¹⁴ Zu denken ist in diesem Zusammenhang an prophetische Gestalten wie Jeremia oder den leidenden Gottesknecht in Jes 53. Lukas hat genau dieses jüdisch-theologische Interpretationsmodell des um der Gerechtigkeit willen verfolgten Propheten seinem Evangelium zu Grunde gelegt: „Als selbsternannter Prophet, der in Einklang mit der Tradition des Gnadenjahres Gerechtigkeit für alle herbeiführt (Lk 4,18–20), lässt sich Jesus bei Lukas von seinen Gegnern nicht einschüchtern. Wie andere

Propheten vor ihm *muss* er nach Jerusalem gehen, auch wenn das für ihn den Tod bedeutet.“¹⁵

Konsequenzen des Kampfes für Gerechtigkeit

Damit wird es möglich, den klassischen Martyriumsbegriff im Sinne einer von Rahner 1983 erhobenen Forderung auch auf die hin zu erweitern, die den Tod als Konsequenz ihres aktiven Kampfes für den Glauben erlitten haben.¹⁶ Zu denken ist in diesem Zusammenhang an von der Kirche bis dato nicht offiziell heiliggesprochene Märtyrer wie etwa den am 24. März 1980 in San Salvador (El Salvador) ermordeten Erzbischof Oscar Arnulfo Romero. Rahner argumentiert u. a. mit Thomas von Aquin, der in seinem Sentenzenkommentar den Märtyrer an Hand von drei Kriterien definiert, die da sind: 1. der erlittene *Tod* des Zeugen, 2. seine in diesem Tod zum Ausdruck kommende *Christusbeziehung*, und 3. sein Einsatz für die *res publica*, sprich: die Gesellschaft (vgl. IV d. 49 q. 5 a. 3 qc. 2 ad 11 [Busa]). Speziell die Befreiungstheologie plädiert denn auch konsequent für einen Martyriumsbegriff, „dessen Ausgangspunkt in der Reflexion der gegenwärtigen Gesellschaft liegt“¹⁷. Wenn es eine solche politisch-theologische Relation des Martyriums zur Reich-Gottes-Praxis der Gerechtigkeit gibt, dann können im Umkehrschluss alle, die für eben diese Sache kämpfen, zu Recht als Märtyrer bezeichnet werden. Leonardo Boff hat diesen Gedanken eindrücklich entfaltet: „Deshalb sind all diejenigen, die für die Wahrheit, Gerechtigkeit und den Frieden ihr Blut vergossen haben, unabhängig von den ideologischen Vorzeichen, unter denen es geschah, *wahre Märtyrer* im vollen Sinne des Wortes, die Werke der Tugend im Geiste Christi vollbracht haben. Sie sind zwar keine Märtyrer für den christlichen Glauben, sie sind auch keine Helden, die die Kirche für sich in Anspruch nehmen kann; aber sie sind *Märtyrer für das Reich Gottes*, Märtyrer für jene Sache, die auch die Sache des Sohnes Gottes war, als er unter uns weilte. In der Geschichte der Menschheit tragen sie zu der Verwirklichung der Politik Gottes bei.“¹⁸

Dass der am Schandbalken Gemordete letztendlich von seinem Abba-Gott dem Tod entrissen und damit in seiner Predigt legitimiert werden würde, das war und ist das eigentliche Wunder! Vor diesem Hintergrund bezieht eine christliche Theologie des Martyriums, die alle die mit im Blick hat, denen es um die Sache Gottes geht, ihre Hauptmotivationen aus der Rückschau auf Tod und Auferweckung Jesu. Theologisch ist das Martyrium somit als „Ernstfall der Kreuzesnachfolge“¹⁹ in die Schicksalsgemeinschaft mit dem auferweckten Christus einzuordnen.

Jesus, der Protomärtyrer

In der Ausrichtung des Martyriums auf das Reich Gottes kann Jesus selbst als Protomärtyrer, d. h. als erster Märtyrer verstanden werden. „Er gehört in die Reihe der Märtyrer; doch unterscheidet er sich von allen anderen durch sein Selbstverständnis, der letzte, endzeitliche Bote Gottes zu sein, mit dessen Wirken die Herr-

schaft Gottes beginnt.⁴²⁰ In seinem Kreuzestod wie auch in seiner Bestätigung durch den Vater, der ihn auferweckt hat, ist Jesus der Protomärtyrer schlechthin. Trotzdem wird Jesus in den Schriften des Neuen Testaments nur ein einziges Mal als „Zeuge“ betitelt. Im ersten Kapitel der Offenbarung des Johannes heißt es: „Jesus Christus; er ist der treue Zeuge (ὁ μαρτυρῶν, ὁ πιστός), der Erstgeborene der Toten“ (Offb 1,5). Gerichtet ist dieser Satz zuallererst an Christen, die unter Kaiser Domitian um das Jahr 90 n. Chr. auf die Insel Patmos verbannt waren. Für uns ist der Satz nicht leicht zu verstehen, denn er stellt mehr dar als eine dogmatisch richtige Lehraussage. Wir werden dem Sinn wohl kaum ‚einfach so‘ auf die Spur kommen – nicht bloß „durch kirchliche oder theologische Einweisung, nicht durch mystische Vertiefung, nicht durch irgendeine Form bloß gedanklicher Vermittlung.“⁴²¹ Und Tiemo R. Peters OP fährt wenige Zeilen später fort: „... man müsste schon diese Leiden *teilen*, wenn man die Botschaft der Apokalypse *richtig* verstehen will.“⁴²² Denn gerade denen, die den Preis für ihre Treue bereits entrichtet haben, ist die Treue Jesu verheißen.

Die Leiden des Volkes Gottes

Damit setzt der Verfasser der Offenbarung die in den Lagern des Kaisers exkludierten Zeugen/Märtyrer analog zum am Kreuzesbalken hingemordeten Zeugen/Märtyrer Jesus. Und ebenso gilt der zweite Teil des Schriftzitats den auf Patmos verbannten Christen: „Jesus Christus; er ist der treue Zeuge, der Erstgeborene der Toten“. Auch in dieser Hinsicht baut die Apokalypse eine Analogie auf, nämlich zwischen dem von den Toten erretteten Zeugen/Märtyrer Jesus auf der einen und dem kosmischen Traumbild der um ihres Glaubens verfolgten und leidenden Zeugen/Märtyrer von einer universalen Rettung in einem neuen Himmel und einer neuen Erde auf der anderen Seite (vgl. Offb 21,1). Offb 1,15 rekonstruiert also eine zweifache Analogie hinsichtlich der Blutzugehörigkeit: 1. zwischen dem leidenden Jesus und der Gemeinschaft der um ihres Glaubens wegen leidenden Zeugen, 2. zwischen dem geretteten Jesus und dem von seiner Rettung träumenden Gottesvolk der Märtyrer.

Analogien markieren jedoch bekanntlich in aller Ähnlichkeit immer je größere Unähnlichkeiten (vgl. DH 806). In diesem Sinne formuliert Jon Sobrino – quasi in notwendiger Ergänzung der oben ausgeführten These von der martyrologischen Doppelanalogie – als „analogatum princeps“⁴²³ des Martyriums und ergänzt damit das oben ausgeführte Motiv des Kampfes für Gerechtigkeit um einen zweiten wesentlichen Aspekt des Martyriums – den der Schwachheit: „Wenn wir den Tod der gekreuzigten Völker mit dem Tod der jesuanischen Märtyrer und Jesu selbst vergleichen, dann spiegeln diese Bevölkerungsmehrheiten *weniger* die Praxis der Verteidigung der Armen und den aktiven Charakter des Kampfes gegen das Anti-Reich wider, und es findet sich darin auch *weniger* von der Treue inmitten der Verfolgung, von der Freiheit, mit der man den Tod auf sich nimmt, denn oftmals haben sie gar nicht die Möglichkeit, ihm zu entkommen. Andererseits repräsentieren sie *stärker* die Unschuld, denn sie haben nichts getan (es fehlt z. B. auch die Schärfe der pro-

phetischen Anklage), wodurch sie den Tod verdient hätten, außer dass sie arm sind. Und sie repräsentieren *stärker* die Schutzlosigkeit, das Ausgeliefertsein, denn sie hatten, wie gesagt, nicht einmal physisch die Möglichkeit, dem Tod zu entkommen.“²⁴

Im Sinne der skizzierten doppelten Analogie zwischen dem *leidenden* und *geretteten* Jesus auf der einen und dem Kollektiv der *schutzlos-schwachen* Zeugen/Märtyrer und ihrer auf eine neue Gerechtigkeit zielenden, auch *kämpferischen* Reich-Gottes-Praxis auf der anderen Seite bleibt abschließend festzuhalten: Das Einzige, was zählt und rettet, „ist die radikale Treue zum radikalen Zeugnis Jesu.“²⁵

01 J. Sobrino, Der Preis der Gerechtigkeit. Briefe an einen ermordeten Freund. Übers. von G. Eskuche (Ignatianische Impulse Bd. 25), Würzburg 2007, 9.

02 Märtyrerakten: Martyrium des Hl. Polykarp. Übers. von G. Rauschen, in: Frühchristliche Apologien und Märtyrerakten. Bd. II (Bibliothek der Kirchenväter 1. Reihe Bd. 14), Kempten – München 1913, 297–308, hier 297 (Nr. 1) [folgend zit. als „MP“]. Vgl. dazu G. Buschmann, Martyrium Polycarpi – Eine formkritische Studie. Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung der Gattung Märtyrerakte (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche Bd. 70), Berlin – New York 1994.

03 Zur Gestalt und zur Überlieferungsgeschichte vgl. einführend J. B. Bauer, Art. Polycarp, in: LThK³ Bd. 8, Sp. 404f.

04 K. Rahner, Exkurs: Über das Martyrium, in: ders., Zur Theologie des Todes (Quaestiones disputatae Bd. 2), Freiburg/Br. 1958, 73–106, hier 93. Zu diesem Rahner-Text vgl. auch den Beitrag in der Rubrik „Wiedergelesen“ im vorliegenden Heft: A. Batlogg, Karl Rahner. Exkurs über das Martyrium, in: *Wort und Antwort* 52 (2011), 134–137.

05 Vgl. N. Brox, Zeuge und Märtyrer. Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie (Studien

zum Alten und Neuen Testament Bd. 5), München 1961, 233.

06 K. Rahner, Exkurs: Über das Martyrium, a. a. O., 74.

07 M. Slusser, Art. Martyrium III/1. Neues Testament/Alte Kirche, in: TRE Bd. 22, 207–212, hier 207.

08 Vgl. D. Van Damme, ΜΑΡΤΥΡΙΑΣ – ΧΡΕΙΣΤΙΑΝΟΣ. Überlegungen zur ursprünglichen Bedeutung des altkirchlichen Märtyrertitels, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 23 (1976), 286–303, bes. 297.

09 Vgl. S. Freyne, Jesus der Märtyrer. Übers. von F. Schmalz, in: *Concilium* 39 (2003), 38–47, hier 38.

10 H. Fries, Art. Bekenntnis/Konfession, in: NHTG² Bd. 1, 162–172, hier 167. Desweiteren s. auch E. Arens, Bezeugen und Bekennen. Elementare Handlungen des Glaubens (Beiträge zur Theologie und Religionswissenschaft), Düsseldorf 1989, bes. 101–118.

11 M. Slusser, Art. Martyrium III/1, a. a. O., 210.

12 J. Sobrino, Unsere Welt – Grausamkeit und Mitleid. Übers. von Ch. Roth, in: *Concilium* 39 (2003), 6–14, hier 7.

13 K. Rahner, Exkurs: Über das Martyrium, a. a. O., 86f.

14 S. Freyne, Jesus der Märtyrer, a. a. O., 42.

15 Ebd., 43.

16 Vgl. K. Rahner, Dimensionen des Martyriums. Plädoyer für die Erwei-

terung eines klassischen Begriffs, in: *Concilium* 18 (1983), 174–176.

17 L. Weckel, Um des Lebens willen. Zu einer Theologie des Martyriums aus befreiungstheologischer Sicht, Mainz 1998, 295.

18 L. Boff, Martyrium, Versuch einer systematischen Reflexion, in: *Concilium* 18 (1983), 176–181, hier 180. M. Maier, Ökumene der Märtyrer. Anstöße aus der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung, in: *Una Sancta* 64 (2009), 233–243, bes. 240, markiert als Spezifikum des Martyriums in Lateinamerika, dass dieses aus einem „odium iustitiae“ (Hass auf die Gerechtigkeit) statt wie in der Tradition zumeist aus einem „odium fidei“ (Claubenshass) resultiere.

19 E. Christen, Art. Martyrium III/2. Systematisch – theologisch, in: TRE Bd. 22, 212–220, hier 214.

20 Th. Baumeister, Die Anfänge der Theologie des Martyriums (Münsterische Beiträge zur Theologie Bd. 45), Münster 1980, 70f.

21 T. R. Peters, Tod wird nicht mehr sein (Theologische Meditationen Bd. 48), Zürich – Einsiedeln – Köln 1978, 44.

22 Ebd.

23 J. Sobrino, Unsere Welt – Grausamkeit und Mitleid, a. a. O., 13.

24 Ebd.

25 S. Freyne, Jesus der Märtyrer, a. a. O., 43.