

# Jesus der Märtyrer

Seán Freyne

Das griechische Verb *martyrein* sowie die Ableitungen *martyria* und *martyr* - woher unser Wort „Märtyrer“ stammt - gewinnt seine ursprüngliche Bedeutung aus dem Rechtsbereich. „Zeugnis ablegen“ heißt in diesem Zusammenhang, die Wahrheit seiner Behauptungen über Ereignisse oder Personen vor Gericht feierlich zu bestätigen. Doch das Wortfeld geht in seiner Bedeutung über den forensischen Bereich hinaus. Es kann auch in einem weiteren, wenn auch ähnlichen Sinne gebraucht werden, nämlich über seine persönliche Meinung und Überzeugung eine öffentliche Erklärung abzugeben.

Aus diesem doppelten Bedeutungsfeld, dem öffentlichen und rechtlichen, und seiner Verschmelzung ging dann das griechische Wort *martyr* im heutigen speziellen Sinn von „Märtyrer“ hervor, das heißt eines Menschen, der bereit ist, für seine Glaubensüberzeugungen zu sterben, indem er sich öffentlich und ohne Rücksicht auf die Konsequenzen zu ihnen bekennt, wenn er dazu herausgefordert wird. Als die christliche Bewegung die Aufmerksamkeit der römischen Zivilbehörden auf sich zu ziehen begann, wurde sie zunehmend als aufrührerisch wahrgenommen, sofern nämlich ihre Mitglieder - selbst unter härtestem physischen Druck - sich oftmals weigerten, dem Kaiser göttliche Ehren zu erweisen. Stattdessen nahmen viele den Tod bereitwillig und mit Freuden, ja sogar mit Begeisterung auf sich, in der Überzeugung, sie würden mit Jesus, ihrem gekreuzigten Erlöser, der selbst durch die römische Besatzungsmacht einen ungerechten Tod erlitten hatte, den Siegeskranz teilen.

## I. „Zeugnis“ in den Evangelien

Eine kurze Wortuntersuchung in den vier Evangelien kann uns helfen, die semantische Entwicklung vom „Zeugnis vor Gericht“ bis zum „Märtyrer um Christi willen“ zurückzuverfolgen. Bei Markus, dem frühesten Evangelium und bei Matthäus, der später schrieb, beschränkt sich der Sprachgebrauch von „Zeugnis“ und „Zeugnis ablegen“ noch auf den Rechtsbereich. So werden im Prozess Jesu vor dem Hohen Rat keine Zeugen mehr benötigt, da er sich selbst verurteilt hat: „Er hat Gott gelästert! Wozu brauchen wir noch Zeugen?“ (Mk 14,63; Mt 26,65). Oder die Jünger werden vor Statthalter und Könige geschleppt werden, „ihnen

zum Zeugnis“ (Mk 13, 10; Mt 10, 18; so auch Josef Kürzinger 1962 im Gegensatz zur Einheitsübersetzung, Anm. d. Ü.). Mit dieser Ausdrucksweise bezeichnet man für gewöhnlich „die Gelegenheit, Zeugnis abzulegen“, vor allem bei Matthäus, der mit der Hinzufügung „und (vor) den Heiden“ bereits eine Ausweitung über den gerichtlichen Horizont hinaus andeutet.

In den Schriften von Lukas wird dieser Übergang zu einem allgemeineren Wortgebrauch dann vollends deutlich. Am Ende seines Evangeliums wird den Zwölf mit Bezug auf Jesu Heilswirken aufgetragen, „ihr seid Zeugen dafür“ (Lk 24,48), womit die Erfüllung all dessen gemeint war, was im Gesetz des Moses und bei den Propheten über ihn geschrieben stand. Damit deutet Lukas bereits ihren künftigen Auftrag an, für Jesus Zeugnis abzulegen, und bekräftigt ihn erneut zu Beginn seines zweiten Werkes, der Apostelgeschichte. Dort werden die Jünger nämlich nicht gesandt, „das Evangelium zu verkünden“ (*keryssein*, wie bei Markus) oder zu „lehren“ (*didaskhein*, wie bei Matthäus), sondern Zeugen zu sein: „Und ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1,8). Später dann, bei der Nachwahl des Matthias zum Apostel, der im Kollegium der Zwölf Judas ersetzen sollte, nennt Lukas ausdrücklich die Bedingungen für dessen Berufung: Er müsse die ganze Zeit, wie wir, mit Jesus zusammen und mit uns „Zeuge seiner Auferstehung“ gewesen sein (Apg 1,21f.; vgl. auch Apg 10,39; 13,31). Der Ausdruck „Zeuge“ wird also nicht nur auf die Zwölf, sondern auch auf andere, zum Beispiel auf Paulus, übertragen, der nach der Apostelgeschichte „vor allen Menschen sein Zeuge werden [soll] für das, was [er] gesehen und gehört hat“ (Apg 22,15; 26,16); das gleiche gilt für Stephanus, der gewöhnlich im eingeschränkteren Sinne eines Blutzengen als erster christlicher Märtyrer bezeichnet wird, ein Ereignis, bei dem Paulus nach eigenen Angaben „dabei stand“ (Apg 22,20).

Johannes entwickelt ebenfalls einen eigenständigen Sprachgebrauch, wobei die Formel „Zeugnis geben“ als Umschreibung des Auftrags Jesu und der ersten Christen sich als höchst geeignet anbot. Das Verb *martyreo* (Zeugnis geben) kommt in seinem Evangelium 33 Mal vor, in den allermeisten Fällen bezeichnet es Jesu Handeln. Seine Worte und Taten sind „ein Zeugnis ablegen“ dafür, dass er von Gott gekommen und sein Wort wahr sei. „Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, dass ich für die Wahrheit Zeugnis ablege“ ist die etwas ironische Aussage des johanneischen Jesus, als er vor Pilatus angeklagt und von ihm verhört wird (Joh 18,37). Diese Erklärung seines Lebenszieles vor einem formalrechtlichen Hintergrund gewinnt eine besondere Bedeutung, da Jesu Heilswirken für den Evangelisten das große Gericht der Welt darstellt, wie er Jesus selbst zuvor erklären lässt: „Um zu richten (oder: gerichtet zu werden), bin ich in diese Welt gekommen“ (Joh 9,39). Jesu Kommen stellt, sofern er das Volk auffordert, sich jetzt für das Licht anstatt für die Finsternis zu entscheiden, die große *Krisis* der Welt dar. Diese Entscheidung für das Licht und die Wahrheit, und nicht für die Lüge und Finsternis gilt es *jetzt* zu treffen, indem man Jesus als das Licht der Welt - den Weg, die Wahrheit und das Leben anerkennt (Joh 8,16; 12,31; 16,8.11).

Dieser kurze Überblick deutet den Weg an, auf dem ein allgemeiner, aus dem Rechtsbereich stammender Terminus sich allmählich zu einem Fachausdruck für die christliche Missionserfahrung in einer feindseligen Welt herausgebildet hat. Es ist schon paradox, aber mit dieser Entwicklung kehrt der Ausdruck wieder an seinen ursprünglichen Ausgangsort im Gerichtssaal zurück. Er beschreibt nun die Haltung der Christen gegenüber der römischen Obrigkeit, die im Fall der Weigerung, den Kaiser als Gott zu verehren und Christus abzuschwören, das Todesurteil zur Folge hatte. Erst in der nachkonziliaren Ära hat der Ausdruck seine Bedeutung bei Lukas und Johannes als Bezeichnung für die christliche Sendung in der Welt zurückgewonnen, sodass es wieder möglich war, sinnvoll vom Leben als Zeugnis zu sprechen, das allen engagierten Christen offen steht und nicht nur eine Ausnahmesituation weniger meint, die den Märtyrertod nach dem Vorbild Jesu widerstandslos auf sich nehmen. Trotz dieses weiteren Verständnisses des Begriffs „Zeugnis“ („Zeuge“) im Neuen Testament ist es bemerkenswert, dass Jesus selbst nirgendwo *martys* genannt wird – die verbale Verwendung *martyreo* für Jesu Sendung im Vierten Evangelium kommt freilich einem solch weiteren Verständnis noch am nächsten. Diese fehlende Anwendung auf Jesus ist besonders überraschend mit Bezug auf seinen Tod, da dieser doch späteren Märtyrern, angefangen mit Stephanus, als Vorbild hingestellt wird. Dieser offensichtlichen „Lücke“ müssen wir weiter unten noch auf den Grund gehen.

## II. Deutungen des Todes Jesu

„Wir dagegen verkündigen Christus als den Gekreuzigten: für Juden ein empörendes Ärgernis, für Heiden eine Torheit, für die Berufenen aber, Juden wie Griechen, Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit“ (1 Kor 1,23–24).

„Denn vor allem habe ich euch überliefert, was auch ich empfangen habe: Christus ist für unsere Sünden gestorben, gemäß der Schrift, und ist begraben worden. Er ist am dritten Tage auferweckt worden gemäß der Schrift“ (1 Kor 15, 3–4).

„Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“ (Mk 10,45).

Ohne Frage ergab sich aus dem Tod Jesu für seine ersten Anhänger ein ernsthaftes Problem. Paulus spricht es unmittelbar an: Jesu Tod war für die Juden ein Ärgernis, da für sie als Messias nur jemand in Frage kam, der Gottes Königsherrschaft herbeiführen, nicht aber den Tod eines Verbrechers sterben würde. Für die Heiden auf der anderen Seite, besonders die Eliten der römischen Gesellschaft in Korinth und anderswo, war die Behauptung, einer solchen mit Schimpf und Schande beladenen Person könnten von den Göttern oder Menschen irgendwelche Ehren zuteil werden, schlicht undenkbar, ja geradezu lächerlich.

Doch die zweite und dritte oben angeführte Schriftstelle zeigen, dass die frühen

Christen noch aus einer anderen Quelle schöpften, nämlich der Hebräischen Bibel, die sie den Tod Jesu in einem anderen Licht sehen ließ als dem gleichgültiger Außenseiter. Die paulinische Formel „er ist für unsere Sünden (zu unseren Gunsten) gestorben“ und die Jesus in den Mund gelegte Aussage des Lukas, er wolle der Diener sein, der sein Leben als Lösegeld für viele bzw. als Opfergabe für die Sünden hingibt, sind deutliche Anklänge an die wohlbekannteste Stelle Jesaja 53 über die Rolle des leidenden Gottesknechtes. Der ungerechten Erniedrigung des unschuldigen Knechtes und seinem Leiden wird erlösende Kraft für die vielen zugeschrieben, und Gott wird ihn am Ende rechtfertigen.

Der Begriff des Sündopfers stammt aus der priesterlichen Überlieferungsschicht, die das Ritual für den Großen Versöhnungstag wiedergibt (Lev 16), und bot eine Möglichkeit, Jesu Tod zu erklären. Im Römerbrief (3,21–26) beschreibt Paulus Jesus als den neuen „Gnadensitz“ [die *Kapporaet* = Deckplatte im nachexilischen Tempel als Ersatz für die nicht mehr angefertigte Bundeslade, Anm. d. Ü.], das heißt nach israelischem Glauben als die Stelle der Gegenwart Jahwes im Allerheiligsten des Tempels. Die Reinigung bzw. Besprengung dieser Platte mit dem Blut des Opfertieres war der zentrale Akt des Versöhnungsrituals. Der Hohepriester durfte nur einmal im Jahr, an *Jom Kippur*, dem Versöhnungstag, das innere Heiligtum betreten, wo sich der „Gnadensitz“, die *Kapporaet*, befand. Selbst dieser allerheiligste Ort war nach Israels Glauben von den Sünden des Volkes verunreinigt worden und musste durch Bespritzen mit dem Blut des Opfertieres entsühnt werden. Für Paulus jedoch ist es das Blut Jesu, das als endgültiges und unüberbietbares Sühnopfer für die Sünden der gesamten Menschheit, Juden wie Heiden, den versöhnenden Zugang zum Vater eröffnet.

Ist Paulus, wenn er den Begriff des Sühnetodes Jesu entwickelt, eindeutig vom Jom-Kippur-Ritual inspiriert, so beschreibt der Verfasser des Hebräerbriefes ihn mit dichten, etwas überladenen Bildern, wie man das bei ihm gewohnt ist. Doch überträgt er den Ritus des Jom-Kippur-Tages in eine ausgefeilte Kontrastallegorie, um die Wirksamkeit des Opfertodes Jesu zu erklären. In seiner Darstellung ist Jesus sowohl der darbringende Hohepriester wie auch die versöhnende Opfergabe. Sein Tod wird als Eintritt in das himmlische Heiligtum gesehen, „das nicht von Menschenhand gemacht, das heißt nicht von dieser Welt ist“ (Hebr 9,11). Damit hat er ein für allemal Versöhnung bewirkt, nicht wie der Hohepriester, der jedes Jahr mit fremdem (dem Opferblut von Tieren) und nicht mit eigenem Blut in das irdische Heiligtum hineingeht und den Reinigungsritus vollzieht, der nur leiblich rein macht (Hebr 8–9).

#### Der Autor

Seán Freyne ist Professor emeritus der Theologie am Trinity College, Dublin, und gehörte zum Direktorium von CONCILIUM. Gegenwärtig ist er Leiter des „Centre for Mediterranean and Near Eastern Studies“ am Trinity College. Zu seinen jüngsten Publikationen gehören „Galilee and Gospel. Collected Essays“ (Leiden/Boston 2002) und „Texts, Contexts and Cultures. Essays on Biblical Topics“ (Dublin 2002). Für CONCILIUM schrieb er zuletzt über „Christologische Streitigkeiten unter den johanneischen Christen“ in Heft 1/2002. Anschrift: 24, Charleville Road, Dublin 6, Irland. E-Mail: sfreyne@tcd.ie.

Diese Tradition, den Tod Jesu mit den Opferkategorien der priesterschriftlichen Quellenschicht der Hebräischen Bibel zu deuten, sollte auf die spätere theologische Reflexion einen maßgeblichen Einfluss ausüben. In der scholastischen Synthese des Mittelalters waren der Sühnetod Jesu und sein göttlicher Status die Angelpunkte des Systems. Danach konnte nur ein Gottmensch die durch die „Ursünde“ zerbrochene Beziehung zwischen Gott und den Menschen wiederherstellen, ein Zustand, den jeder Mensch mit der Geburt „erbt“. Nur ein Opfer von unendlichem Wert könne einem unendlichen Gott Genugtuung leisten. In einer solchen Perspektive werden Tod und Leben Jesu in zwei Teile auseinandergerissen, und der einzige Zweck seines Lebens wird in der Möglichkeit des Todes gesehen. Dieses legalistische Verständnis des Todes Jesu verzerrt in der Logik des Zurückzahlenmüssens das Gottesbild eines liebenden und sorgenden Vaters und unterschätzt völlig die Bedeutung des Lebens Jesu. Da alles vom Verständnis seines Todes in Opferkategorien abhängt, verbaut man sich damit jede andere Deutung, u.a. auch die Vorstellung, ihn als Märtyrers bzw. Zeugen zu sehen.

Doch es gab durchaus andere Deutekategorien für den Tod Jesu, die vielleicht die historische Bedeutung seines Lebens besser zur Geltung gebracht hätten. Eine solche Kategorie, die dem zeitgenössischen Judentum bestens vertraut war, war die Gestalt des Propheten bzw. Weisen, dessen Tod mit seinem Leben und dessen tragenden Wertmaßstäben in einem inneren Zusammenhang stand. Anders als in der griechischen Tradition, wo der Tod des Edlen als der eines Menschen gesehen wurde, der sich mit Gleichmut und Würde vor der Unausweichlichkeit seines Schicksals verneigt, galt in der jüdischen Tradition der Tod des Propheten/Weisen als edel, weil er die Konsequenz einer Leidenschaft für eine Gerechtigkeit war, die das vorherrschende Ethos der Zeit in Frage stellte.

Prototyp einer solchen Prophetengestalt war Jeremia, der es wagte, die Jerusalemer Aristokratie seiner Zeit herauszufordern und nur knapp mit dem Leben davonkam. Mit seinen Droh- und Gerichtsworten über die Stadt und Juda handelte er sich persönliche Verfolgung ein. So waren Botschaft und Leben bei ihm eng miteinander verflochten. Auf diese Weise entstand eine neue Literaturgattung, die des Prophetenlebens, die in vielem die Gattung der Evangelienchriften vorwegnahm, die den Rahmen für Jesu Leben und Sterben bildeten. Es gibt aber auch noch eine „biographische“ Nähe zum Leidenden Gottesknecht bei Jesaja 53, wo der betreffende Verfasser im kollektiven „Wir“ spricht: in der Art und Weise nämlich, wie der Gottesknecht mit Schmach behandelt und die Reaktionen der anderen in allen Einzelheiten beschrieben werden, ohne sich des Wertes jener Person, die Gott allein richtig beurteilen konnte, irgendwie bewusst zu sein. Wenn auch das Leben des Gottesknechts in diesem Beispiel, wie bereits erwähnt, als Sühnopfer für die Sünden dargestellt und so als bedeutsam anerkannt wird, so werden doch damit nicht alle anderen Aspekte seiner Biographie ausgeschöpft.

Die prophetischen und die weisheitlichen Überlieferungen über die Bedeutung eines solchen Lebens flossen im ersten Jahrhundert v. Chr. in der vermutlich aus dem alexandrinischen Judentum stammenden Schrift, dem Buch der Weisheit, zusammen. Die literarische Form ist, ähnlich wie bei Jesaja 53, die einer verallge-

meinernden Erzählung, wo das Schicksal des Weisen (Gerechten) vom Blickpunkt der Gegner aus beschrieben wird. Sie behandelten ihn ebenfalls mit Schimpf und Schande, weil er ihnen ihre Vergehen gegen das Gesetz vorwarf. Diese bestanden in einem ausschweifenden und überheblichen Leben, das die Grundsätze jüdischer Frömmigkeit, sich um die Armen und Witwen zu kümmern, missachtete. So war schon der bloße Anblick des gerechten Weisen den Frevlern „ein lebendiger Vorwurf“, denn „er führt ein Leben, das dem der andern nicht gleicht und seine Wege sind grundverschieden“ (Weish 2,6-15). Am Ende aber wird sich das Schicksal wenden, die Bösen werden ihre Bosheit erkennen und die Gerechten erfahren ihren verdienten Lohn. Der Reichtum der Bösen ist dahin, geschwunden und „vorbei wie ein Schatten“, die Gerechten aber leben in Ewigkeit: „Der Herr belohnt sie, der Höchste sorgt für sie. Darum werden sie aus der Hand des Herrn das Reich der Herrlichkeit empfangen und die Krone der Schönheit“ (Weish 5,1-8.15-16). Es gibt zwar keinen Hinweis darauf, dass der Weise tatsächlich umgebracht wurde, doch der Glaube an ein Leben nach dem Tode gibt dem Verfasser die Gelegenheit, das Ende als Umkehr des Geschicks zu beschreiben: als Triumph der Gerechten über die Sünder.

Von den Evangelisten kommt Lukas diesem Modell des um der Gerechtigkeit willen verfolgten Propheten am nächsten. Es ist interessant, dass Lukas in seiner Version vom Herrschen und Dienen, wo er Markus 10,45 zitiert, jeden Hinweis auf eine Lebenshingabe „als Lösegeld für viele“ unterlässt (Lk 22,27). Dafür stellt er Jesus als Anwalt der Armen und Kritiker der Reichen heraus, der schließlich aufgrund einer eindeutig politischen Anklage verurteilt wird: dass er „das Volk verführt, es davon abhält, dem Kaiser Steuern zu zahlen“, und der verurteilt wird, weil er das Volk aufwiegelt und seine Lehre im ganzen jüdischen Land von Galiläa bis hierher verbreitet (Lk 23,2-5). 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. Er ignoriert die Warnung der Pharisäer, das Gebiet von Galiläa zu verlassen, da Herodes Antipas ihn töten wolle (Lk 13,31-35). Im Hinblick auf unsere Fragestellung, ob man Jesus zutreffend als *martys* bezeichnen dürfe, ist es sicher nicht belanglos, dass Lukas den Ausdruck zwar, wie gesagt, mit Vorliebe für die frühchristliche Missionstätigkeit gebraucht, ihn jedoch nicht auf Jesus selbst, sondern nur auf seine Anhänger anwendet. Ist er sich der Tatsache bewusst, dass Jesus eine Bewegung in Gang setzte, und es insofern anderen zukam, für ihn Zeugnis abzulegen, während er selbst als der einzige Begründer/Prophet zu sehen ist, ohne den es eine christliche Bewegung nie gegeben hätte? Um diese Frage zu beantworten, muss unsere Untersuchung noch einen letzten Schritt weitergehen. Warum starb Jesus oder, um es mit dem Titel eines kürzlich erschienenen Buches zu sagen: *What killed Jesus?* Vielleicht kann der Versuch einer Antwort auf diese Frage unser Problem besser lösen, ob Jesus ein Märtyrer gewesen sei.

### III. Jesu Tod – eine Infragestellung aller Systeme

Wenn wir einmal die Frage nach Jesu Tod aus historischer und weniger aus theologischer Perspektive angehen, so müssen wir uns in seinen Lebensraum Galiläa unter Herodes Antipas zurückversetzen und das tatsächliche Heilswirken Jesu im Rahmen dieses Umfeldes zu verstehen suchen. Anders als einige jüngere Arbeiten über den historischen Jesus, die sich fast ausschließlich auf Galiläa konzentrieren und seinen Tod in Jerusalem praktisch als Nebensache behandeln, bin ich der Meinung, dass die Stossrichtung seiner Sendung als Ganzer *sowohl* auf Galiläa *wie auch* auf Jerusalem zielte. Mag auch heute der „synoptische Jesus“, der die Sozialstrukturen Galiläas „aufs Korn nimmt“, sehr populär sein, so sollten wir doch den Jesus, den uns Johannes vor Augen stellt, nicht übersehen.

Nach ihm konzentriert sich Jesu Sendung viel mehr auf Jerusalem, wo er sich mit dem Tempel und den Hütern jenes Kultsystems, der Jerusalemer Priesteraristokratie, anlegte. Es ist ja fraglos schon ein Gemeinplatz, dass die synoptische und johanneische Darstellung nachträgliche theologische Reflexionen sind, dass es jedoch Aufgabe des Historikers sei, jene Jesusgestalt aufzuspüren, die Ursprung dieser Erzählungen ist. Hat man einmal all die unterschiedlichen theologischen Richtungen der verschiedenen Gruppen unter den Anhängern Jesu sowie die verschlungenen Pfade von Erinnerung und Deutung gebührend berücksichtigt, so sollte man einräumen, dass hinter beiden Darstellungen eine Person steht, die sowohl in Galiläa als auch in Jerusalem gewirkt hat. Es kann ja auch kaum anders gewesen sein, wenn man einmal davon ausgeht, dass Jesu Selbstverständnis als jüdischer Prophet in den verschiedenen Überlieferungen der jüdischen Reich-Gottes-Eschatologie verwurzelt ist.

In Galiläa traf Jesus auf eine herodianische Administration, die ihren römischen Oberherren zu Gefallen der galiläischen Bevölkerung maßlose Abgaben auferlegte. Herodes Antipas, jüngster Sohn Herodes' des Großen, war von Kaiser Augustus zum Vierfürst des Landes eingesetzt worden, doch ohne den Titel „König“, den er natürlich als legitimer Erbe seines Vaters zu erwerben trachtete. Um die Gunst Roms für sich zu gewinnen, ehrte er den Kaiser, indem er seine Hauptstadt Sepphoris zur „Zierde von ganz Galiläa“ (Josephus) ausbaute und ihr den Namen *autokrator* (Alleinherrscher) gab. 19 n. Chr. errichtete er dann am Westufer des Sees Gennesaret eine neue Hauptstadt und nannte sie zu Ehren des neuen Kaisers *Tiberias*.

Diese zwei Neugründungen zu einer Zeit, da Jesus als junger Mann in der dörflichen Kultur von Galiläa zu Hause war, brachten die Ordnung des Landes in großes Durcheinander. Beide zusammen waren Symbol für die Einführung eines neuen Systems von Kontrollen und Forderungen gegenüber den jüdischen Kleinbauern, die zu ihrem Lebensstil, ihrer Wertorientierung und ihren Einstellungen in schroffem Gegensatz standen. Die reichen ländlichen Ressourcen, die natürlichen wie menschlichen, wurden in breitem Umfang in Anspruch genommen, um den aufwendigen Lebenswandel einer kleinen Oberschicht zu bestreiten und weiterzuführen. Als Gegenleistung erhielt man nur wenig zurück. Das Abgleiten

der Bauern vom Landeigentümer zum Pächter (des eigenen Landes) und Tagelöhner war so unerbittlich wie unaufhaltsam. Die Wertmaßstäbe einer relativ homogen strukturierten Gesellschaft, wo man begrenzte Ressourcen mehr zum Wohl aller als für die Bedürfnisse Einzelner aufteilte, lösten sich mehr und mehr auf, wodurch es zwischen der neuen herodianischen Elite und den bodenständigen jüdischen Bauern der Umgebung mit ihrer Dorfkultur zu tiefsitzenden Spannungen kam.

„Leute, die fein gekleidet sind, findet man in den Palästen der Könige“ (Mt 11,8) war der spitze Kommentar Jesu zu diesem Wandel der Situation. Bezeichnenderweise soll er keine der beiden herodianischen Neugründungen besucht, sondern sein Wirken, Kranke zu heilen und zu lehren, auf den Uferstreifen des Sees und die umliegenden Dörfer konzentriert haben, ja er dehnte es sogar über die politischen Grenzen Galiläas hinaus bis nach Tyrus hin aus, bis zu den Dörfern um Cäsarea Philippi und in das Gebiet von Gerasa. In seiner Lehre, die er oft in prägnanten sprichwörtlichen Redewendungen und kurzen gleichnisartigen Erzählungen verkündete, griff er lokale Sprachbilder auf, hatte dabei aber immer eine gezielte Botschaft im Sinn.

Das von ihm vertretene Wertsystem stand in direktem Gegensatz zu dem Roms. Nicht die Mächtigen, sondern die Armen wurden selig gepriesen; nicht ein durch das Schwert erzwungener Friede, sondern einer, der im Herzen wurzelt, wurde als erstrebenswert hingestellt. Reichtum und Überfluss an Gütern waren für ihn keine Merkmale göttlichen Wohlwollens. Das Reich Gottes, nicht das Roms würde schließlich obsiegen. Ein Reich und Haus, die in sich uneins seien, könnten keinen Bestand haben, wie man bereits an der Amtsenthebung von Archelaus in Judäa und an den Streitigkeiten zwischen Antipas und seinem Halbbruder Philippus um das Nachfolgerecht erkennen konnte. Jesu Heilungswunder waren nicht Ausfluss magischer Kräfte, noch vollbrachte er sie im Bund mit den Mächten des Bösen, die nach volkstümlicher Auffassung das Leben der Menschen bestimmten. Sie waren vielmehr Zeichen des mit ihm schon angebrochenen Gottesreiches und damit des bevorstehenden Endes Roms und seiner Statthalter, der Herodianer.

Mit Blick auf die offene wie verdeckte Infragestellung der römischen Herrscher durch Jesu Wirken überrascht es, dass ihm von Antipas nicht das gleiche Schicksal widerfuhr wie seinem Vorläufer Johannes dem Täufer, dessen Los der jüdische Historiker Josephus zuverlässiger berichtet als die Evangelien. Nach diesem nämlich predigte Johannes Gerechtigkeit für alle, was ihm bei den Volksmassen große Popularität einbrachte, die wiederum den Tetrarchen Antipas so sehr alarmierte, dass er einen Volksaufstand befürchtete, was mit Sicherheit zu seiner Absetzung durch Rom geführt hätte. So ließ er Johannes festnehmen, in Machärus in Peräa ins Gefängnis werfen und schließlich hinrichten.

Es war in Jerusalem und nicht in Galiläa, wo Jesus die Aufmerksamkeit Roms und seiner Kollaborateure, der jüdischen Priesteraristokratie, auf sich zog. Nach den Synoptikern war Jesu Tempelreinigung - sein Umstoßen der Tische der Geldwechsler und die Vertreibung der Käufer und Verkäufer - der unmittelbare

Anlass für seine Verhaftung und anschließende Auslieferung an den römischen Statthalter. Vielleicht jedoch misst man diesem Vorgang im Hinblick auf den eigentlichen Grund für Jesu Tod zu viel Bedeutung bei. Zweifellos waren der Tempel und sein Kultpersonal (Tempeldiener, Tempelwache u.a.) im Laufe ihrer Entstehung in der hellenistischen und römischen Zeit Teil des gesamten Ausbeutungssystems, das zumindest seit der Regierungszeit Herodes' des Großen praktiziert wurde.

Das vierte Evangelium berichtet, dass Jesus die Symbolik des Tempels mit dessen Anspruch, alleiniger Zugang zu Gott zu sein, mit seinen Wallfahrten, Festen und Abgaben wiederholt in Frage stellte. Damit machte er mehr als deutlich, welche Bedeutung die Reich-Gottes-Botschaft und ihre Praxis, selbst im galiläischen Wirkungsfeld, in letzter Konsequenz haben würde. Konnte Gottes bedingungslose Liebe und Versöhnungsbereitschaft einmal außerhalb und unabhängig von den offiziellen, dafür vorgesehenen Einrichtungen, dem Tempelkult, erfahren werden - wie Jesus es verkündete und praktizierte -, dann war der Konflikt zwischen den charismatischen und institutionellen Elementen der jüdischen Religion vorprogrammiert. Die *eine* Tatsache, dass Jesu Hinrichtungsform - die Kreuzigung - römisch und nicht jüdisch war, kann die *andere* Tatsache nicht verschleiern, dass sein Leben und seine Botschaft, so wie bei anderen Propheten vor und nach ihm, für die religiöse Aristokratie unannehmbar waren. Diese stand beim Volk weit und breit schon lange in schlechtem Ruf, da Herodes der Große sie ihm auf Kosten der hasmonäischen Vorgänger aufgezwungen hatte. Nach Einsetzung eines römischen Statthalters in Judäa 6. n. Chr. hatte sie mit den Römern direkt gemeinsame Sache gemacht. Als Prophet des Landes musste Jesus gewusst haben, wie sein Leben einmal enden würde. Das schreckte ihn jedoch nicht ab, öffentlich zu bezeugen, dass Gottes Königsherrschaft mit ihm bereits angebrochen und seine eigene Zukunft in guten Händen aufgehoben sei, ganz gleich wie Roms imperiale Macht und die Jerusalemer Tempelaristokratie ihn behandeln würden.

## Abschließende Bemerkungen: Jesus, der treue Zeuge

Nur einmal im Neuen Testament wird Jesus *Zeuge* genannt. Das geschieht sehr zutreffend zu Beginn der Offenbarung des Johannes (1,5), dem letzten Buch des Neuen Testaments, das den Sieg Jesu, des „treuen Zeugen“ (*pistos martyrs*), in einem himmlischen Gottesdienst feiert. Der Autor möchte jenen Christen in Kleinasien, die 90 n. Chr. unter der domitianischen Verfolgung zu leiden hatten, Mut und Trost zusprechen. Die bereits den endgültigen Preis für ihre Treue bezahlt hatten, „haben ihre Gewänder gewaschen und im Blut des Lammes weiß gemacht“ (Offb 7,14) und konnten so in den Triumph der himmlischen Feier mit einstimmen. Den Lesern wird versichert, Roms Ende stehe unmittelbar bevor, um vom neuen Jerusalem abgelöst zu werden, das vom Himmel herabkommen wird, um die Tausendjährige Herrschaft Christi und seiner Auserwählten einzuleiten.

In Zeiten der Bedrängnis ist es wichtig, sich wenigstens in kurzen Ausblicken den endgültigen Sieg vor Augen zu stellen.

In diesem Werk mit seinen phantasiereichen Visionen und Auditionen wird das Schicksal Jesu in den Händen der Römischen Administration von Judäa in Erinnerung gerufen und sein Weg als Weg des Trostes und der Zuversicht für die Christen gefeiert. Ihnen, die in gleicher Verfolgungssituation, nur zu anderer Zeit und an anderem Ort, sich befanden, wird gesagt, sie sollten treu sein, wie er es gewesen war. Durch die mutige Erinnerung und Feier seines Sieges befähigt und ermutigt Jesus als Zeuge/Märtyrer auch andere, ihm nachzufolgen. Dieses Muster prägte den christlichen Widerstand gegen den Kaiserkult und hielt sich bis zur Regierungszeit Konstantins durch, unter dem die christliche Kirche endlich nicht mehr verfolgt, sondern von der Römischen Obrigkeit privilegiert wurde.

In dieser neuen Situation stellten sich jedoch den Christen Anforderungen anderer Art, wenn das „treue Zeugnis“ Jesu weiterhin eine alternative Vision des Widerstands gegen eine imperiale Herrschaft und Ausbeutung inspirieren und stützen sollte. Christen mussten nun nicht länger vor den Gerichten des Reiches Zeugnis ablegen. Ihre Aufgabe bestand jetzt darin, sich allen imperialen Systemen, wo und in welcher Form auch immer sie auftraten, weiterhin entgegenzustellen, so wie Jesus das getan hatte, als er zuerst in Galiläa auf sie gestoßen war. Die Erinnerung an seinen Protest und Widerstand, wie sie uns in den Evangelien erhalten sind, sorgte nun dafür, dass wenigstens einige sich den Schmeicheleien der höchsten Machthaber verweigerten, auch wenn sie in christlichem Gewand auftraten. Diese Erinnerung ist es, die ungezählte Menschen, die keinen Namen tragen, weiterhin dazu inspiriert, sich den Machtstrukturen unserer Welt zu widersetzen, ganz gleich, wie harmlos sie aussehen mögen. In solchem Widerstand kann der *martys*/Zeuge ohne Schwierigkeit zum *martys*/Märtyrer werden, ohne dass ein formalrechtliches Verfahren ihm das bestätigen müsste. Nicht mehr vor Gericht gestellt zu werden, macht ihr Leben deshalb nicht weniger bedeutsam, da sie ihr Zeugnis im Namen jener Person ablegen, die kein lautes Klagelied anstimmte, sondern den Übeln menschlicher - ob politischer oder religiöser - Herrschaftsausübung und Ausbeutung furchtlos entgegentrat. In diesem Licht betrachtet, kann das Martyrium unter vielerlei Gestalten verborgen sein. Das Einzige, was zählt, ist die radikale Treue zum radikalen Zeugnis Jesu.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz