

Das Martyrium in den religiösen Traditionen

Felix Wilfred

„Wie der Elefant in der Schlacht
Geduldig die heranschwirrenden Pfeile erträgt,
So will auch ich die Beschimpfungen ertragen,
Denn viele Menschen verhalten sich böse.“¹

Dhammapada

Das Martyrium ist in gewisser Hinsicht ein Konstrukt der Gesellschaft. Märtyrer werden nämlich von einer Religionsgemeinschaft zu dem gemacht, was sie sind, indem sie in Leiden und Tod eines Einzelnen einen Sinn hineinlegt, der mit der eigenen Identität und Geschichte, dem eigenen Glaubenssystem und den eigenen Riten in relevantem Zusammenhang steht. Genau aus diesem Grund hat das Martyrium schon von seinem Wesen her etwas Mehrdeutiges an sich. So gesehen, können die Märtyrer der einen Gruppe für eine andere leicht zu Terroristen werden; und die Heroen der einen religiösen Gemeinschaft könnten in den Augen einer anderen militante Fundamentalisten sein. So ist Bhindranwale für die Gemeinschaft der Sikhs heute ein hochverehrter Märtyrer, war aber früher einmal der meistgesuchte Terrorist Indiens. Die Mehrdeutigkeit, die dem Begriff des religiösen Martyriums anhaftet, bietet sich geradezu für eine politische Extrapolation an: Die Märtyrer-Helden einer Nation bzw. einer ethnischen Gruppe werden zu Symbolfiguren, die ihr nationales bzw. ethnisches Bewusstsein stärken, die gemeinsame Gruppenidentität festigen und ihre Macht steigern. Von daher versteht es sich, dass Märtyrer-Erzählungen einer Gemeinschaft mythische Formen annehmen und sozialen und politischen Zwecken nutzbar gemacht werden.

I. Die Macht des Todes und die Macht, ihn zu deuten

Das Martyrium ist die Lebenshingabe aus freien Stücken um letzter Werte willen wie etwa der Wahrheit, Liebe, Gerechtigkeit und Freiheit. In letzter Analyse verfügen die Religionen und religiösen Gemeinschaften über die große Macht, den Tod letztverbindlich zu deuten. In den meisten Fällen haben sie den natürlichen Alterungs- und Abbauprozess als die leisen Vorboten des Todes angesehen, den gewaltsamen Tod dagegen, dem man die Stirn bietet, hoch gepriesen. So war zum Beispiel der Todestag eines Märtyrers bzw. einer Märtyrerin für sie der Tag ihrer eigentlichen Geburt (*dies natalis*).

Das Ideal des Martyriums ist freilich nicht gänzlich ein von religiösen Traditionen hervorgebrachtes Konstrukt. Oft haben diese das kulturelle Erbe verschiedener Völker aufgegriffen und es (nur) umgeformt. So lässt sich zum Beispiel das Martyrium der Frühchristen in Rom vom kulturellen römischen Erbe des Heldenmutes und eines ruhmreichen Todes in der Schlacht nicht loslösen. Das gleiche könnte man von den germanischen Völkern behaupten, in deren Kultur der Heldentod im Kampf höchstes Ansehen genoss. Doch steckt im Martyrium für die Religionen mehr als nur die Furchtlosigkeit vor dem Tod, die bei der klassischen Tradition in hohen Ehren stand. Diese Ehre, den Tod unerschrocken auf sich zu nehmen, wird von den Religionen in etwas *Sakrales* umgedeutet. Denn hier wird das, was alle am meisten fürchten – der Tod – gerade durch den Tod überwunden. Ein Verschmelzen des klassischen kulturellen Ansatzes mit dem des christlichen Glaubens ließe sich im Martyrium von Soldaten im Frühchristentum erkennen.²

In den meisten Religionen scheint es eine Tradition zu geben, die nicht nur den um des Glaubens willen erlittenen Tod, sondern jede gewaltsame Beendigung des Lebens als Martyrium ansieht. So ist im Islam der Ausdruck *Shahid* bzw. „Zeuge“ oder „Märtyrer“ auch außerhalb des religiösen Kontextes geläufig. Gemeint sind damit Menschen, die bei einer Geburt, durch Seuchen, Ertrinken oder jede andere plötzliche Todesform, etwa einen Unfall, ihr Leben einbüßen. Im volkstümlichen Hinduismus werden jene, die unrechtmäßig getötet werden, weil sie den traditionellen Kasten-Kodex verletzt haben, als so mächtig angesehen, dass sie sich in Götter und Göttinnen verwandeln.

Es muss nicht immer der physische Tod sein, der jemanden zum Märtyrer macht. Es gibt zum Beispiel, besonders im Hinduismus, eine religiöse Tradition, wonach jede Person, ob Mann oder Frau, die ihr Leben um der Gerechtigkeit willen dahingibt, mit Macht ausgestattet ist. Das steht in Einklang mit der klassischen indischen Überzeugung – die auch vom Buddhismus und Jainismus geteilt wird –, dass die Selbstentäußerung bzw. das Nichts von Macht erfüllt sind. Dagegen gilt die Situation des Besitztums als Zustand der Schwäche. Das können wir im Alltagsleben bestätigt sehen. Menschen, die nichts zu verlieren haben, sind meist auch die freiesten und wagemutigsten.

Natürlich kann man sich dieses Potential auch zu Nutzen machen. Selbstmordpiloten rekrutieren sich häufig aus jenen Gruppen, die all ihre Habe samt Kind und Kegel verloren haben und von den Angreifern schwer gedemütigt worden sind.

Der Autor

Felix Wilfred wurde 1948 in Tamilnadu, Indien, geboren. Er ist Professor an der School of Philosophy and Religious Thought, State University of Madras, Indien. Er hatte Gastprofessuren an den Universitäten von Nijmegen, Münster, Frankfurt/Main und Ateneo de Manila inne und war Mitglied der Internationalen Theologischen Kommission des Vatikans. Er gehört zu den Herausgebern von *CONCILIUM*. Seine Forschungen und Feldstudien verbinden heute interdisziplinär Geistes- und Sozialwissenschaften. Veröffentlichungen u.a.: *From the Dusty Soil. Reinterpretation of Christianity* (1995); *Beyond Settled Foundations. The Journey of Indian Theology* (1993); *Leave the Temple* (1992). Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt über „Religionen im Angesicht der Globalisierung“ in Heft 5/2001. Anschrift: University of Madras, Dept. Of Christian Studies, Chepauk, Madras, Indien. E-Mail: fwilfred@satyam.net.in.

In der Frage, wer zum Märtyrer erklärt wird, gibt es einen Kompetenzkonflikt: Wer entscheidet letztlich über die Sinndeutung seines Todes? Die Gemeinschaft, der der Märtyrer angehört, erhebt den natürlichen Anspruch, seinen bzw. ihren Tod auch gültig zu interpretieren. Jeder Versuch einer Missdeutung durch die Täter und Verfolger wird von ihr strikt zurückgewiesen. Die Furcht, die Macht des Todes könnte von der Gemeinschaft des Opfers instrumentalisiert werden, kann für die Verfolger zum Alptraum werden, der sie nicht mehr loslässt. Das ist auch der Grund, warum sie sich in nicht wenigen Fällen dazu entscheiden, selbst die letzten Überreste des Opfers zu beseitigen, damit es für die verletzte Gemeinschaft nicht zum Quellgrund neuer Kräfte wird. Daher bevorzugen es die Verfolger, die Leichen der Opfer zu verbrennen und ihre Asche in alle Winde zu zerstreuen oder sie heimlich in Massengräbern zu verscharren.

In diesem Zusammenhang müssen wir noch kurz darauf eingehen, wie religiöse Traditionen die „Märtyrer“ darauf vorbereiten, ihr Leiden auch innerlich anzunehmen.³ Religionen unterscheiden sich durch ihre Einstellung gegenüber menschlicher Fehlbarkeit und ihre Erklärungsversuche menschlichen Leids. Diese unterschiedlichen Erklärungen spiegeln sich dann auch in ihrer Einstellung zum Leben, zur Wahrheit und zu menschlicher Befreiung wider. Im Martyrium liegt so das Bekenntnis zu einer Ideologie. Dabei geht es im Fall der Religionen um die Gesamtheit ihrer Glaubenswahrheiten, ihrer Rituale und sittlichen Vorschriften. Im Licht dieser Überzeugungen werden dann theologische Erklärungen und Motive angeboten, die es möglich machen, das Leid und den gewaltsamen Tod auch innerlich anzunehmen. Im Christentum ist es das Kreuz Christi, das die Gläubigen auf eine solch innere Annahme einstimmt und vorbereitet. In anderen Religionen, etwa dem Hinduismus, ist es das Gesetz des Karma oder ein anderes irgendwie ähnliches Motiv. Im Allgemeinen übernimmt aber eine stetige Opfer- und Verzichtspädagogik diese Aufgabe der Einstimmung und Vorbereitung auf das Leiden und einen heroischen Tod.

II. Das Martyrium im Licht von Religion und Gewalt

1. Die Rechtfertigung der Gewalt

Religiöse Traditionen messen dem gewaltsam erlittenen Tod eine hochrangige Bedeutung zu. Sie verherrlichen und verehren die Heroen, die ihr Leben dahingegeben haben. Die Wurzeln hierfür reichen bis in jene Tiefen hinab, wo es allem Anschein nach einen Strom der Tradition gibt, der zwischen Religion und Gewalt einen Zusammenhang herstellt. Für Freud ist die religiöse Inszenierung von Gewalt, wie sie sich im Ritual vollzieht, der Weg zu einer friedfertigen Gesellschaft. Opferrituale und andere ähnliche Riten sind für ihn Kanäle zur Ableitung menschlicher Aggressivität. Für René Girard ist es die „mimetische Begierde“ (bzw. die mimetische Struktur der Begierde), die einen inneren Zusammenhang zwischen Religion und Gewalt erklären soll. Gewalt wird rituell auf den „Sündenbock“ übertragen und als Opfer vollzogen, womit sie zur religiös sanktio-

nierten Gewalt wird.⁴ Von diesem Zusammenhang her erfährt sie dann auch ihre Rechtfertigung.

Wir kennen heute eine ganze Reihe von Fällen, wo Menschen, von einer machtvollen religiösen Ideologie getragen, der Überzeugung waren, sie vollbrächten ihre abscheulichen Taten in göttlichem Auftrag. Auch wenn die Rechtfertigung in beiden Fällen nicht die gleiche ist, so gibt es doch in der Art der Argumentation und religiösen Begründung eine gewisse „Familienähnlichkeit“. Darüber hinaus gibt es Fälle, wo bestimmte Gewaltakte, wie etwa die Selbsttötung durch *hara-kiri* in Japan, *rituell* vollzogen werden, auch wenn die Religion mit deren Ausübung und Rechtfertigung nicht direkt etwas zu tun hat. Auf diese Weise wird dem Tod gleichsam eine sakrale Bedeutung verliehen. Selbst wenn man aus politischen oder ökonomischen Gründen sein Leben opfert, bereitet die Akzeptanz dieser Tat keine Schwierigkeit, solange die betroffene religiöse Gemeinschaft diese Akte mit der Aura des Sakralen umgibt.

2. Das Eindeutige im Mehrdeutigen

Bei aller Mehrdeutigkeit des Martyriums findet sich doch in seinem Kern etwas durchweg Eindeutiges: Es ist die Überzeugung der „Märtyrer“, ihr Tod bzw. ihre frei gewollte Selbsthingabe diene einer ehrenvollen Sache: der Verteidigung des Glaubens, der Wahrung von Gerechtigkeit oder etwa dem Schutz der Identität eines Volkes. Hinzu kommt die Überzeugung von einer unermesslichen Belohnung, die einen erwartet: der unmittelbare Eintritt in den Himmel, ein besonderer Platz im Paradies, die uneingeschränkte Vergebung der Sünden und so weiter. Nach traditionellem christlichem Verständnis ist der Märtyrertod eine Verherrlichung Gottes. Außerdem werden die Märtyrer von der festen Überzeugung getragen, die vorherrschende Situation werde sich durch ihren Opfertod entweder in Kürze oder aber in fernerer Zukunft ändern. Dieses Element des *Lebens* ist im Ideal des Martyriums fest verankert und hat im Geist und Herzen derer, die ihr Leben hingeben, tiefe Wurzeln geschlagen.

Die psychische Erfahrung, die Märtyrer vor ihrem Leiden machen, weist ein bestimmtes allgemeines Muster auf. Nicht Sorge und Trauer herrschen vor, sondern jubelnde Freude, die alles Leid und allen Schmerz, die bevorstehen, weit in den Schatten stellt. Aus den frühchristlichen Erzählungen der Passion der Christin Perpetua können wir ermessen, was solch ein seelischer Zustand bedeutet. Auch heute liegen uns Berichte von Frauen des Bahai-Glaubens vor, denen Einkerkерung und Folter drohte und die ähnliche Erfahrungen gemacht haben. Mark Juergensmeyer bemerkt in seinem jüngsten Werk *Terror in the Mind of God*, wie tief „Kamikaze-Piloten“ vor ihrem „selbst gewählten Martyrium“ von Freude und Heiterkeit erfüllt sind im Bewusstsein, dass ihr Tod sie vor das Antlitz Gottes tragen und die Gemeinschaft erlösen werde, für deren Befreiung sie ihr Leben dahingeben.⁵

2. Die Spiritualisierung des Martyriums

Religionen setzen das Martyrium nicht einfach mit dem gewaltsamen physischen Tod gleich. Vielmehr ist dieses Ideal eingebettet in einen Prozess der Internalisierung und Spiritualisierung. Geht diese spirituelle und innere Dimension des Kampfes und Leidens, die mit dem Martyrium verknüpft ist, verloren, so kann eine Religion leicht missverstanden werden. Ein einleuchtendes Beispiel hierfür ist das Ideal des *Dschihad* im Islam, der eigentlich und ursprünglich den inneren Kampf und Konflikt einer Person meint, ihren Impulsen und bösen Neigungen (den „größeren Dschihad“) zu widerstehen und den gottgewollten Weg zu gehen. Diese spirituelle Dimension, die bereits seit Mohammeds Zeiten präsent war, fand ihren bevorzugten Ausdruck und ihre Weiterentwicklung in der Sufi-Tradition.

Im Christentum wurde das Ideal des Martyriums als Selbsthingabe und in der asketischen Praxis (dem sogenannten „weißen Martyrium“) spiritualisiert. In der Tat veranlasste das Ende der Verfolgungszeit und damit des Märtyrertodes in den frühen Jahrhunderten viele Christen, sich als Ausgleich in die Wüste zurückzuziehen, um dort ein asketisches und entbehrungsreiches Leben zu führen. In ähnlicher Weise ist das Schlachtfeld, das den Hintergrund für die hinduistische Schrift der Bhagavad-Gita abgibt, nur ein Symbol für den Krieg und die Kämpfe, die sich im Inneren abspielen. Der Gott Krishna, der den Streitwagen des Kriegshelden Arjuna auf das Schlachtfeld lenkt, unterweist ihn in der Notwendigkeit des Kampfes und dass er vor seiner Pflicht nicht zurückscheuen solle.

Eine andere Form von Spiritualisierung haben wir in der kabbalistischen und chassidischen Tradition des Judentums vor uns, wo das Martyrium in eine kontemplative Erfahrung umgewandelt wird. Man unterzieht sich auf kontemplativer Ebene (*Nefilat Appayim*) freiwillig der Todeserfahrung. Im Mahayana-Buddhismus (dem sogenannten großen Fahrzeug) werden die Bodhisattvas, die ihre eigene endgültige Erleuchtung aufschieben, bis auch andere dieses Ziel erreicht haben, wegen des darin enthaltenen Selbstopfers als Märtyrer angesehen. Die buddhistischen Jataka-Kommentare führen uns die (verschiedenen) Formen vor Augen, in denen der Bodhisattva sein Leben opferte. In diesem Zusammenhang ist auch die Mythologie von König Sibi erwähnenswert, die von den hinduistischen wie auch buddhistischen Traditionen geteilt wird. König Sibi opferte Fleischstücke aus seinem Körper und war schließlich zum Ganzopfer seines Leibes bereit, um seiner königlichen Pflicht, seine Untertanen zu schützen, gerecht zu werden.⁶ Und als Mahatma Gandhi sein Ideal von Martyrium als *Satyagraha* – als Standhaftigkeit in der Wahrheit um jeden Preis⁷ – entwickelte, ließ er sich vom Prototyp des Harichandra, einer mythischen Figur, inspirieren, die um der Wahrhaftigkeit willen alles verloren hatte.

Eine Umwandlung erfährt die Vorstellung vom Martyrium auch bei dem Versuch der Religionen, den Opfertod als Teil eines kosmischen Kampfes zu begreifen. Auch hier handelt es sich um eine Form von Spiritualisierung, freilich mit ernsthaften Konsequenzen für die Eindeutigkeit des Begriffs, da Sterben und Töten im Rahmen dieses Kampfes nur allzu oft für berechtigt gehalten werden. Dahinter steht die religiöse Vision eines universalen Kampfes zwischen dem Guten und

Bösen bzw. Satan, aus dem schließlich das Gute als triumphaler Sieger hervorgeht. Diese Vorstellung eines kosmischen Kampfes hat zu vielen Gewaltakten und zur Tötung vieler Unschuldiger durch militante religiöse Gruppen einen unrühmlichen Beitrag geleistet. Die vielen Toten, die sie zur Folge hatte, werden vor diesem Hintergrund zwar als bedauerlich, aber letztlich unvermeidlich angesehen. Ob es nun die Bombenanschläge auf Abtreibungskliniken in den USA sind oder die Einleitung von Giftgas in die Untergrundzüge von Tokio oder die Terrorakte eines Osama Bin Laden - immer verbirgt sich dahinter die Vorstellung von einer Welt, die sich im Konflikt- und Kriegszustand befindet.⁸ Eine solche Wahrnehmung der Weltsituation bringt ganz natürlich ihre eigenen Märtyrer hervor, die sich für den endgültigen Triumph aufopfern.

Mit der Spiritualisierung des Martyriums ist noch ein weiterer Prozess verbunden, den ich unterstreichen möchte: war das Prädikat „Märtyrer“ in einer religiösen Tradition Menschen von außergewöhnlichem Format, wenn man so will, vorbehalten, so hat die Verinnerlichung und Spiritualisierung das Martyrium zu einer allen Menschen zugänglichen Praxis werden lassen. Von hier aus ist es nur ein kleiner Schritt zu einer allgemeinen Popularisierung des Märtyrerrideals, so etwa wenn die Praxis des *Dschihad* - im Sinne des inneren wie äußeren Kampfes - schließlich zum festen Bestandteil der islamischen religiösen Identität gehört.

III. Das Martyrium im Wandel der Zeit

Der Begriff des Martyriums ist im Laufe der Religionsgeschichte keineswegs immer gleich geblieben, sondern hat sich je nach den äußeren Umständen und geschichtlichen Entwicklungen immer wieder gewandelt. In diesem Sinne müssen wir aus soziologischer Sicht noch einige Bemerkungen anfügen und nach den - sozialen, kulturellen, ökonomischen und politischen - Bedingungen fragen, die das Auftreten von Märtyrern in den verschiedenen religiösen Traditionen begünstigt haben.

Wir stellen fest, dass das Ideal des Märtyrers sich im Zuge des geschichtlich-kulturellen Wandels immer wieder neu ausgeformt hat und dementsprechend auf breiter Front wirkungsvoll eingesetzt wurde. In einem solchen Prozess verschieben sich häufig die Schwerpunkte und tauchen immer neue Blickrichtungen auf. Ein einschlägiger Fall in diesem Zusammenhang ist der *Dschihad*, der nicht immer, wie häufig ausgelegt, den Krieg gegen die Fremden und Ungläubigen meint. So verlagerte der mittelalterliche Sufismus als kontemplative Bewegung seinen Schwerpunkt immer mehr vom physischen Tod als Märtyrer weg und legte ihn mehr auf den inneren spirituellen Kampf. In späterer Zeit wurde der *Dschihad* dann vollends popularisiert: Aus einem hohen spirituellen Ideal wurde er zur gewöhnlichen Pflicht eines jeden Muslim, Ungläubige zu bekämpfen und sich dabei selbst zu opfern.

Im Islam ist das traditionelle Ideal des *Dschihad* und Märtyrers (in der schiitischen Tradition wird er mit dem Leiden und Tod des archetypischen

Revolutionärs Husain ibn 'Alis in Verbindung gebracht) im heutigen politischen Aktivismus wieder neu belebt worden, und zwar mit Blick auf jene Kräfte von außen wie von innen, die sich einem authentischen Glaubensbekenntnis widersetzen.⁹ Im Gegensatz zu einem übermäßig spiritualisierten und quietistischen Verständnis des *Dschihad*, wie er von den mittelalterlichen Gelehrten unter dem Einfluss des Sufismus entwickelt worden war, kam es dabei zu einer Re-Konstruktion der Vorstellung vom Martyrium. So erklärt sich auch, wie das traditionell passive Bild des leidenden Dieners Husain in einem solchen Ausmaß zu einer politisch aktiven Figur umgeformt wurde, dass sie das iranische Volk (mit seiner schiitischen Tradition) 1978 zur Revolte gegen das Schah-Regime aufstacheln und zu Fall bringen konnte. Heute richtet sich eine Neuinterpretation des *Dschihad* gegen den Einfluss des Westens und was als dessen gottwidrige und weltliche Praktiken außerhalb wie innerhalb islamischer Gesellschaften wahrgenommen wird. Diese Entwicklung hat eine neue Art von Märtyrern hervorgebracht.

Eine Umgestaltung und Umformung des Märtyreri-ideals durch die äußeren Umstände der Zeit lässt sich auch von der Perspektive der jüdischen Tradition her beobachten. Allem Anschein nach hat sich dieses Ideal dort erst viel später herausgebildet. Im Buch *Ester* sind erste Anfänge erkennbar, die sich dann im Buch *Daniel* mehr und mehr fortentwickelten. Die geschichtlichen Umstände davor waren für die Entstehung eines solchen Ideals und dessen Praxis aus zwei Gründen ungünstig: es gab keinen Zusammenhang zwischen der Hingabe des Lebens und einer Belohnung danach, und die Machthaber, die über Israel herrschten, waren in religiöser Hinsicht tolerant.

Was die Chinesen angeht, so ließen ihr Pragmatismus und ihre Liebe zum Leben, verbunden mit den Werten der Eintracht und Toleranz, nicht jene äußeren Bedingungen entstehen, die den Tod als Selbstopfer und das Martyrium als ruhmreiche Tat zu gesellschaftlicher Akzeptanz verholfen hätten. Doch auch unter den jeweils gegebenen Umständen hat es erwiesenermaßen zahlreiche Fälle gegeben, wo Menschen lieber sterben als sich der Unterdrückung und Ungerechtigkeit beugen wollten. Die Erhebung der Taiping sowie der Boxeraufstand haben je ihre eigenen Märtyrer hervorgebracht.

Mahatma Gandhi seinerseits integrierte die Opfer- und Verzichtstradition des Hinduismus in sein Ideal des *Satyagraha* (der Standhaftigkeit in der Wahrheit) und schöpfte aus ihm die Kraft, der Kolonialregierung zu widerstehen und ihre Rechtmäßigkeit anzufechten. Obschon der Buddhismus stets als religiöse Tradition gilt, die jede Art von Verletzung oder Gewalt verbietet, kennt er in seiner Geschichte doch auch Beispiele von Selbstaufopferung, die durch äußere Umstände bedingt waren, etwa bei den Mönchen im Vietnamkrieg. So hat die Selbstverbrennung des Mönchs Thich Quang Duc an einer Straßenkreuzung in Saigon am 11. Juni 1963 die Nation zu politischem Widerstand gegen den kriegstreiberischen Imperialismus aufgerüttelt und galt allgemein als machtvolles Zeichen der Freiheit. An diesem Beispiel wird deutlich, wie ein religiös gebilligtes Selbstopfer politischen Konflikten eine sakrale Bedeutung zu geben vermag. Auch früher schon hat es in der Geschichte des Buddhismus Fälle gegeben, wo solche Akte

der Selbstaufopferung Ausdruck eines religiösen und spirituellen Strebens waren. Doch der *neue historische Kontext* hat dieses „Martyrer“-Ideal zu einer politischen Realität mit zwingender Überzeugungskraft werden lassen.

Was die frühchristlichen Märtyrer im Römischen Reich angeht, so gehörten sie einer kleinen Gruppe an, die über keinerlei Macht verfügte. Die „Märtyrer“ der Kreuzzüge tauchten zu einer Zeit auf, als die christlichen Mächte des Abendlandes gegen die Ungläubigen zu Felde zogen. Und wenn in der Tradition der römisch-katholischen Kirche Maria Goretti und Maximilian Kolbe als Märtyrer heilig gesprochen wurden oder ein Bischof Oscar Romero unter allgemeiner Zustimmung als Märtyrer angesehen wird, so könnte man auch darin eine gewisse Schwerpunktverlagerung und Neubestimmung des Märtyrerieals sehen. Es gibt sogar in Pakistan den Fall des Opfertodes eines katholischen Bischofs: John Joseph hat sich angesichts der Schikanen eines ungerechten Staates gegen die Christen im Gerichtsgebäude selbst erschossen. Vielleicht war er der Meinung, der beste Weg, ein Zeugnis abzulegen und für die Zukunft des Glaubens in seinem Land den Weg frei zu machen, sei, als Zeichen des Protestes, die Selbsthingabe des Lebens. Diese nur schwer begreifliche Handlung, die einem die Sprache verschlägt, vermittelt uns eine Vorstellung, wie weit sich das klassische christliche Ideal des Martyriums von seinen Ursprüngen entfernt und heute Formen angenommen hat, die eine politische Botschaft transportieren.

Abschließende Bemerkungen

Religionen nehmen für sich das Vorrecht in Anspruch, letzte Wirklichkeiten wie Leben und Tod letztverbindlich zu deuten. Ihr Geheimnischarakter veranlasst sie, in der Deutung auf Symbole, Mythen und Rituale zurückzugreifen, die über den Bereich der kritischen Vernunft hinausgehen. Mit solchen Erklärungsmustern suchen sie die uns allen geläufigen Widersprüche der tagtäglichen Lebenserfahrung miteinander zu versöhnen. Als Martyrium wird religiös gedeutet, was aus menschlicher Sicht eine Tragödie darstellt. Das Konstrukt des „Märtyrers“ geht aus einer Gemeinschaft hervor, die von einer bestimmten Person, ob Mann oder Frau, behauptet, sie halte als leuchtendes Beispiel alle von ihr hochgeschätzten Ideale bis in den Tod hinein durch. In allen religiösen Traditionen hat sich das Ideal des Martyriums in den konkreten historischen Zusammenhängen immer wieder neu ausgeprägt. Ebenso können wir in allen großen religiösen Traditionen eine Internalisierung und Spiritualisierung des Martyriums insofern feststellen, als dieses Ideal und seine Praxis inzwischen allen Gläubigen einer religiösen Gemeinschaft offensteht.

Die Opferrolle, das ertragene Leid und der Tod, die mit dem Martyrium in Verbindung gebracht werden, spiegeln sich auch in den politischen Realitäten wider. Ideologien, Stimmungen und Motivationen, die die Religion anbietet, werden heutzutage auf die Schauplätze ethnischer, regionaler und nationaler Gewaltkonflikte übertragen. Als Folge davon stehen wir heute vor einer schillernden

Mehrdeutigkeit des Begriffs. Wie die Religion, so deckt auch das Martyrium, was seinen Wirkungsradius und seine Interpretation angeht, ein sehr breites Spektrum ab. Es steht heute, wie die Religion, für die edelsten menschlichen Werte wie die abscheulichsten Verbrechen, deren Menschen fähig sind - und das alles im Namen Gottes.

Die religiösen Traditionen müssen das klassische Ideal des Martyriums durch Erziehung zu Toleranz und Frieden wieder ins rechte Lot bringen. Heute könnte ein aus den Fugen geratenes Märtyrerideal, dessen Proportionen nicht mehr stimmen, einem religiösen Fundamentalismus Vorschub leisten und Religionen ins Gegenteil dessen verkehren, was sie zu sein beanspruchen - Agenten des Friedens zu sein. Wir brauchen keine „Märtyrer“ einer religiösen Bigotterie noch eines religiösen Obskurantismus. Die Welt braucht heute (im ursprünglichen Sinn von „Märtyrer“) *Zeugen* der Liebe und Gerechtigkeit, der Toleranz und des Friedens, Zeugen, die bereit sind, sich selbst bis zum Letzten für ein tieferes Verständnis unter den Völkern, Nationen und Religionen einzusetzen. So gesehen sind Märtyrer nicht mehr der Besitz irgendeiner einzelnen religiösen Gemeinschaft. Sie gehören der ganzen Menschheit, weil sie durch ihr Opfer, ihre Standhaftigkeit, Tapferkeit und Treue für die universalen Werte der Wahrheit, Liebe Gerechtigkeit und des Frieden ein unübersehbares Zeugnis ablegen. Könnten die verschiedenen religiösen Traditionen nicht gemeinsam eine Atmosphäre schaffen, aus der solche *universalen Märtyrer* hervorgingen? Dazu bedarf es freilich eines neuen Denkens vom Martyrium, und damit sollten wir beginnen.

¹ *Dhammapada*. Die Weisheitslehren des Buddha. Aus dem Pali ins Deutsche neu übertragen und kommentiert von Munich B.Schiekel, Freiburg 1998, 101.

² Vgl. Peter Raj Perianayagam, *Soldiers of Christ. A Study of the Military Martyrs with Special Reference to the Acts of Maximilian*, Leuven 1993.

³ Vgl. Arthur Kleinman/Veena Das/Margaret Lock (Hg.), *Social Suffering*, Delhi 1998.

⁴ Vgl. René Girard, *La violence et le sacré*, Paris 1972 (Neuaufgabe 1987); deutsch: *Das Heilige und die Gewalt*, Frankfurt ³1999; ders., *Le bouc émissaire*, Paris 1982 (Neuaufgabe 1985); deutsch: *Der Sündenbock*, Zürich 1988.

⁵ Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God*, Berkeley 2001 (aktualisierte Ausgabe Berkeley 2002), 72ff.

⁶ Anm. d. Übers.: Das Sibi-Jataka in Thalpan gehört zur Gattung der Selbstopferungsgeschichten, die auch auf Felszeichnungen, die man 1981 entdeckte, dargestellt waren. König Sibi opfert als Schützer aller seiner Untertanen Fleischstücke, die er aus seinem Unterarm schneidet und gibt sie einem Falken, der eine Taube verfolgt hatte, zum Fressen, um diese zu verschonen. Das Ganzopfer seines Leibes wird dann verhindert, indem der Falke sich in den Gott Indra zurückverwandelt, der die Tugend des Königs nur auf die Probe stellen wollte. Vgl. D. Schlinghoff, *Der König mit dem Schwert. Die Identifizierung einer Ajanta-Malerei*, in: Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens 21 (1977) 57-70.

⁷ Vgl. Dennis Hudson, *Self-Sacrifice as Truth in India*, in: Margaret Cormack (Hg.), *Sacrificing the Self. Perspectives on Martyrdom and Religion*, New York 2002, 132-152.

⁸ Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God*, aaO., 145ff.

⁹ Daniel Brown, *Martyrdom in Sunni Revivalist Thought*, in: Margaret Cormack (Hg.), *Sacrificing the Self*, aaO. 107-117; Keith Lewinstein, *The Revaluation of Martyrdom in Early Islam*, in: Margaret Cormack (Hg.), *Sacrificing the Self*, aaO. 78-91.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

Das
Martyrium in
den religiösen
Traditionen