

WOLF-DIETER HAUSCHILD

MÄRTYRER/MÄRTYRERINNEN  
NACH EVANGELISCHEM VERSTÄNDNIS

„*Martyres*“ hat es im Christentum seit den Anfängen gegeben, denn der authentische Ur-Märtyrer ist bekanntlich Jesus Christus: der Blutzeuge, der durch seinen Kreuzestod die Wahrheit seiner Botschaft bestätigt hat. Bemerkenswerterweise wird im Protestantismus gelegentlich die Meinung vertreten, der Begriff Märtyrer und alles, was damit zusammenhänge in Lehre und Praxis, sei so „katholisch“, dass ein evangelischer Umgang mit diesem Thema sich im Grunde erübrige. Bestenfalls sind solche Kritiker bereit, den angeblich katholischen, antiquierten Begriff durch andere – nur scheinbar äquivalente – Begriffe zu ersetzen: Glaubenszeugen, Christuszeugen, Zeugen einer besseren Welt, Widerstandskämpfer oder dergleichen<sup>1</sup>. Analoge Schwierigkeiten zeigen sich im Protestantismus gegenüber dem Begriff der Heiligen. Doch sie sind deswegen eigentlich unangebracht, weil dieser Begriff im Neuen Testament als geläufige Bezeichnung für alle Christinnen und Christen begegnet, also für ganz normale Gläubige. Paulus schreibt z. B. an die „berufenen Heiligen“ in Rom und Korinth (Röm 1,7; 1. Kor 1,2). Wir reservieren beide Namen für exzeptionelle Heroen; damit verkürzen wir aber deren Bedeutung, wie sie uns in der Bibel, im Bekenntnis und in der Geschichte der Kirche begegnet. Gerade der enge Bezug zwischen dem normalen und dem exzeptionellen Christsein, der hier semantisch aufleuchtet, verweist darauf, dass es spezifische Lebenssituationen sind, in denen das Alltägliche ein besonderes Gewicht bekommt (äußere Umstände, die

---

1 Diese Meinung äußerten z. B. einige Mitglieder der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte bei einer Aussprache zu dem geplanten Projekt „Evangelische Märtyrer“ auf der Jahrestagung am 22./23. Juni 2001 in Berlin-Pankow. Folgender Vergleich der wissenschaftlichen Standardlexika beider Konfessionen ist aufschlußreich: Während der Artikel „Märtyrer I.–V.“ in LThK<sup>3</sup> 6, 1997, Sp. 1436–1444 nach historischen Abschnitten zwei relativ ausführliche Abschnitte zur systematisch-theologischen Bedeutung und zur Spiritualität bringt, fehlt Derartiges im Artikel „Märtyrer I.–VIII.“ in RGG<sup>4</sup> 5, 2002, Sp. 861–873 bis auf eine „missionstheologisch(e)“ Betrachtung (Sp. 872f.). Vgl. Ebd., Sp. 867 STROHM, Christoph: „Jedoch lassen sich mit reformatorischen Grundentscheidungen, anders als für einen kath. Zugang, [...] letztlich keine klaren Kriterien zur Abgrenzung und einer damit verbundenen Wertung des Christseins vereinbaren“. Zurückhaltend votiert RICKERS, Folkert: Orientieren statt idealisieren. Kritische Anmerkungen zum Märtyrerbegriff aus der Sicht der Religionspädagogik. In: MENSING, Björn/RATHKE, Heinrich (Hg.): Widerstehen. Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer. Leipzig 2002, S. 205–224.

wir Menschen uns nicht aussuchen können, in denen wir uns vielmehr schicksalhaft vorfinden bzw. in die wir – christlich formuliert – durch Gott unversehens hineingeführt werden können).

Das Thema stellt uns evangelische Protestanten also vor einige grundsätzliche Probleme. Diese wirken sich in der Praxis dann aus, wenn wir Konkretionen benennen wollen z. B. hinsichtlich des angemessenen kirchlichen Umgangs mit dem Phänomen Märtyrertum oder bei der Auswahl jener Personen, die als Märtyrer/Märtyrerinnen gelten können. Beide Konkretionen hängen natürlich zusammen; denn für einen Protestantismus, der jenem Phänomen insgesamt mit Desinteresse begegnet (und dies besteht heute wohl weithin, abgesehen von der selektiven Konzentration auf einige wenige Gestalten), ist die Frage nicht sonderlich wichtig, ob dieser Mann oder jene Frau womöglich als Märtyrer gelten soll oder darf. Wenn unser Thema keinen existentiellen Bezug besitzt, d. h. keine entsprechenden Frömmigkeitsformen im alltäglichen wie im gottesdienstlichen Leben der evangelischen Kirchen aufweist, dann ist seine theoretische Behandlung für Kirche und Theologie eher unerheblich oder sie ist eine Aufgabe der kirchengeschichtlichen Wissenschaft von untergeordneter Bedeutung. Damit stehen wir vor einigen Aporien, die vorweg skizziert seien.

#### Einleitung: Problemanzeige

Ein „evangelisches Verständnis“ gibt es in mehrfacher Hinsicht nicht.

1. Es ist allgemein unklar oder nicht lehrmäßig geklärt, was das Wesen eines Märtyrers/einer Märtyrerin ist; es fehlen eindeutige und allgemein akzeptierte Kriterien für die Definition. Demgemäß gibt es ein „evangelisches Verständnis“ nicht im Sinne einer einheitlichen Größe; es existieren vielmehr im pluralistischen Sinne unterschiedliche Verständnisse; und das hängt auch damit zusammen, dass dem Protestantismus die theologische, religiöse und institutionelle Einheit fehlt.

2. Die theoretische Bearbeitung unseres Themas kann nur in einem methodologisch ungeklärten Beziehungsgeflecht von theologischen Kriterien und historischen Fakten stattfinden. Deswegen ist zu beachten, dass auch der Begriff „evangelisch“ uneindeutig ist. Er umfasst ja nicht nur Lutheraner, Reformierte und Unierte, sondern auch Täufer und Spiritualisten, Mennoniten und Quäker, Methodisten und Baptisten (die undifferenzierte Welt der sog. Freikirchen, deren Grenzen fließend sind im Blick auf die sog. Sekten: Adventisten, Mormonen, Zeugen Jehovas u. a.). Wir stehen somit vor einem vielfältigen historischen Material, und die damit gegebene Komplexität verstärkt sich noch, wenn man die Anglikaner einbezieht. Diese haben im Blick auf die Verfolgung unter der „blutigen Maria“ 1553–58 eine spezifische Märtyrer-Erinnerungskultur entwickelt (vor allem durch das Martyrologium des John Foxe)<sup>2</sup>. Dass die Täufer, die gemeinhin bei der Erörterung des evangelischen Märtyrerverständ-

2 Vgl. dazu z. B. HAUSCHILD, Wolf-Dieter: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. Bd. 2: Reformation und Neuzeit, 2. Aufl. Gütersloh 2001, S. 224.

nisses ausgeschlossen werden, eine Märtyrerbewegung bildeten<sup>3</sup>, dass man mit guten Gründen Thomas Müntzer und Ulrich Zwingli als Märtyrer würdigen kann, dass die Religionskriege des 16./17. Jahrhunderts zahllose Martyrien produzierten – all das und noch weitere historische Sachverhalte bedürften einer differenzierten Theoriebildung. Die würde freilich den Umfang dieses Vortrags sprengen und bleibt deshalb leider unberücksichtigt.

3. „Märtyrer nach evangelischem Verständnis“ sind auch diejenigen Glaubenszeugen und -zeuginnen, die von der römisch-katholischen oder der russischen orthodoxen Kirche als Märtyrer verehrt werden. Sie sind jedoch offenkundig keine „evangelischen Märtyrer und Märtyrerinnen“. Das gilt insbesondere für diejenigen unter ihnen, die ihren Märtyrerstatus durch evangelische Einwirkung erlangt haben, also für die nicht geringe Zahl der religiös-konfessionellen Opfer des Protestantismus vor allem im 16. und 17. Jahrhundert<sup>4</sup>. Wir stoßen hier auf einen bekannten, für unser Thema grundlegenden Sachverhalt: den konstitutiven Gemeinschaftsbezug bzw. die ekklesiologische Dimension. Diejenigen, die als Märtyrer/Märtyrerinnen eine besondere Dignität erhalten haben, besitzen generell diese Geltung nur innerhalb ihrer jeweiligen Konfessionskirche. Ein „ökumenisches Verständnis“ von Märtyrertum wird zwar heute gerne beschworen und es lässt sich vielleicht realisieren und konkretisieren im Blick auf die Blutzeugen der nichtchristlichen Gewaltherrschaften im 20. Jahrhundert. Doch die härtere Nuss ist zu knacken nicht im Blick auf unsere gemeinsame Opfergeschichte, sondern hinsichtlich unserer jeweiligen Tätergeschichte: Ökumenisch vereint als Kirche Jesu Christi ist die konfessionell differenzierte Christenheit seit der „Konstantinischen Wende“ des 4. Jahrhunderts zunächst einmal in den steigenden Zahlen von wechselseitigen Tötungen Andersgläubiger um des Glaubens und der Lehre willen. Vorerst wird daran nur die dezidierte Partikularität der jeweiligen Märtyrerpraxis deutlich.

4. Da der Protestantismus keine festgefügte Erinnerungskultur im Blick auf seine Märtyrer und Heiligen besitzt (die Ansätze dazu in den reformatorischen Kirchenordnungen und Heiligenbüchern des 16. Jahrhunderts sind spätestens im 18. Jahrhundert allenthalben verschwunden)<sup>5</sup>, stellt sich für unser Thema das praktische Problem der normativen Entscheidung. Es gibt hier wie keine rechtlich fixierten Kriterien und keine offiziell approbierten Martyrologien so auch keine Entscheidungsinstanzen, die der römisch-katholischen Kongregation für die Heiligsprechung und deren dogmatisch begründetem Kriterienkata-

---

3 Vgl. z. B. Ebd., S. 86–90. 140–142.

4 Vgl. z. B. Ebd., S. 202. 226. Erheblich größer war jedoch die Zahl der „katholischen Märtyrer“, d. h. der von katholischen Obrigkeiten hingerichteten evangelischen „Ketzer“; vgl. Ebd., S. 208–210. 214f. 258. 486.

5 Dazu s. z. B. Lübecker Kirchenordnung von Johannes Bugenhagen. Hg. von Wolf-Dieter HAUSCHILD. Lübeck 1981, S. 147–151; SAVVIDIS, Petra: Hermann Bonnus, Superintendent von Lübeck (1504–1548). Lübeck 1992, S. 205–268; LANSEMAN, Robert: Die Heiligtage, besonders die Marien-, Apostel- und Engeltage in der Reformationszeit. Göttingen 1938.

log vergleichbar wären. Dennoch gibt es dauerhaft wirksame Entscheidungen. Wir haben einige wenige Kirchen und kirchliche Gebäude benannt nach Märtyrern, Bekennern sowie Heroen des Glaubens und der Liebe: von Luther und Melanchthon über Gustav Adolf und Paul Gerhardt bis zu Dietrich Bonhoeffer, Paul Schneider, Martin Niemöller und Martin Luther King.

5. Das „evangelische“ Verständnis ist kein partikular-christliches, als beträfe es eine Sondergemeinschaft oder gar Sekte. Diese Feststellung ist theologisch wichtig, auch wenn sie heute durch das sektenhafte Selbstverständnis vieler Protestanten konterkariert wird. Evangelisches Verständnis ist ein Postulat oder Ideal, das sich auf das Evangelium von Jesus Christus als grundlegende Norm bezieht (eine Norm, die allerdings in unserer kirchlichen Praxis so inhaltsleer oder kraftlos begegnet, dass die Lebenswirklichkeit davon kaum berührt wird). Im ökumenischen Gespräch gilt jedoch, dass das wahrhaft „evangelische“ Verständnis des Märtyrertums zugleich die wirklich „katholische“ und „orthodoxe“ Sicht impliziert: eine die gesamte Kirche weltweit durch alle Zeiten hindurch bindende rechte Lehre, die sich im Evangelium gründet. Das soll im Folgenden expliziert werden, und zwar aus praktischen Gründen in rein theologischer Betrachtung, konzentriert auf Schrift und Bekenntnis als die beiden grundlegenden Normtexte des lutherischen Protestantismus (gemäß der durch die Orthodoxie des 17. Jahrhunderts formulierten Differenzierung zwischen Bibel als *norma normans* und Bekenntnisschriften als *norma normata*).

### 1. Das Schriftprinzip als erstes Kriterium für eine Definition des Begriffs „Märtyrer/Märtyrerin“

Wenn hier das evangelische Verständnis eruiert werden soll, so gilt als Basis dafür zuvörderst – trotz aller dogmatischen Nivellierung, theologischen Subjektivität und kirchlichen Pluralisierung – ein scheinbar allen gemeinsames und eindeutiges Kriterium: das Schriftprinzip „*sola scriptura*“. Es wird wirksam in der ausschließlichen Orientierung an der hermeneutisch vom Neuen Testament erschlossenen Bibel, was zweierlei bedeutet: a) Historischen Sachverhalten wird eine dogmatische und damit eine existentiell verbindliche Normativität zuerkannt (z. B. dem Kreuzestod Jesu oder den Jesusworten über die Leidensnachfolge, das Bekennen und Verleugnen, wobei es in dieser Hinsicht zunächst belanglos ist, ob es sich dabei um sog. nachösterliche Gemeindebildungen bzw. urchristliche Theologie oder um die authentische Jesusverkündigung handelt). – b) Die disparaten und divergenten Aussagen der Bibel erhalten eine inhaltliche Zentrierung auf das Evangelium, d. h. auf die Lehre von der Rechtfertigung des sündigen Menschen allein durch den Glauben an Jesu Christi Heilswirken und Sühnetod. Wie auch immer diese nach evangelischem Verständnis zentrale und fundamentale Rechtfertigungslehre interpretiert werden mag, es bleibt zu beachten, dass sie von der Wurzel her mit unserer martyrologischen Thematik verbunden ist<sup>6</sup>.

6 Vgl. die grundlegende Bekenntnisaussage in *Confessio Augustana* Art. 4, wonach die Glau-

Es ist wohl faktisch heute der Sinn der theologischen Wissenschaft und ihrer Einzeldisziplinen, durch exegetische und dogmatische Differenzierung alle scheinbar klaren Sachverhalte so zu problematisieren, dass von einer Einheit der Theologie und einem Gesamtbild des Wirkens Jesu sowie der urchristlichen Geschichte nur der ergebnislose Dissensus hinsichtlich derselben fassbar wird. Eine kirchenhistorische Arbeit, der es um die langfristige Entwicklung geht, kann derlei vernachlässigen und sich auf Interpretationen stützen, die zum Gesamtbild der Entwicklung passen. Das gilt auch für unser Thema. Zu diesem steuert die nach-neutestamentliche Literatur des 2. Jahrhunderts einige wichtige Erkenntnisse bei. Diese bei der Frage nach dem evangelischen Verständnis von Martyrium zu berücksichtigen, widerspricht nicht dem genannten Schriftprinzip. Denn einerseits ist dessen geschichtliche Gestalt evident (wie sich vor allem in der Diskussion um die Beziehung von Schrift und Tradition und in der Diskussion um die Schriftgemäßheit der reformatorischen Rechtfertigungslehre zeigt). Andererseits wird alle exegetische Arbeit durch ein Vorverständnis geprägt, also durch Kategorien, die nicht unmittelbar aus der Bibel gewonnen sind, aber sich an deren Texten bewahrheiten müssen. Für unser Thema bedeutet das Folgendes: Die patristische Forschung hat eine kontinuierliche Entwicklungslinie von den Anfängen der urchristlichen Literatur im vorsynoptischen Spruchgut und im paulinischen Schrifttum bis zu den martyrologischen Reflexionen des 2./3. Jahrhunderts aufgewiesen<sup>7</sup>. Ein „evangelisches Verständnis“ unseres Gegenstandes kann das nicht ignorieren. Praktisch hat das für diesen Vortrag den Vorteil, dass der Patristiker auf der Jagd nach Erkenntnis sich nicht als „Wilderer“ im Dickicht der neutestamentlichen Wissenschaft auf einen aussichtslosen Posten begeben muß.

### 1.1 Die Anfänge einer fixierten Martyrologie im 2. Jahrhundert

In der Forschung besteht weitgehende Übereinstimmung dahingehend, dass das Neue Testament noch nicht den klassischen Märtyrerbegriff kennt, d. h. „*martyr*“ als *terminus technicus* im Sinne des Blutzengen, bei dem das Christusbekenntnis als Wortzeugnis vor dem staatlichen Gericht mit der Hinrichtung als Tatzeugnis in Leiden und Tod zusammentrifft<sup>8</sup>. Dieser Grundgedanke begegnet vielmehr erstmals eindeutig in der ältesten sog. Märtyrerakte, dem

---

benden propter Christum per fidem gerechtfertigt werden, „wenn sie glauben, daß [...] die Sünden vergeben werden wegen Christus, der durch seinen Tod für unsere Sünden Genugtuung geleistet hat“. Zu den dort genannten biblischen Referenztexten s. Röm 3,21–28; Röm 4,24f.

7 Vgl. dazu z. B. CAMPENHAUSEN, Hans Frhr. von: Die Idee des Martyriums in der alten Kirche. 2. Aufl. Göttingen 1964; BAUMEISTER, Theofried: Die Anfänge der Theologie des Martyriums (MBTh. 45). Münster 1980; DERS.: Genese und Entfaltung der altkirchlichen Theologie des Martyriums (TC. 8). Bern u. a. 1991.

8 Vgl. den Nachweis bei BROX, Norbert: Zeuge und Märtyrer. Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie (StANT. 5). München 1961; STRATHMANN, Hermann: *martyr*. In: ThWNT 4, 1942, S. 477–520.

Martyrium Polykarps, einem Brief der Gemeinde von Smyrna aus der Zeit wohl um 160<sup>o</sup>. Einerseits wird er und damit der tituläre Märtyrerbegriff dort als bereits bekannte Auffassung vorausgesetzt, so dass wir seine Entstehung bzw. Fixierung in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts ansetzen können; andererseits erhält er dort eine historisch bedeutsame theologische Interpretation sowie einen wirkungsgeschichtlich enorm wichtigen Praxisbezug (d. h. einen konstitutiven Bezug auf die Person Jesu Christi sowie die Begründung der kultischen Verehrung der Märtyrer durch die Kirche).

Das sei hier kurz angesprochen. Immerhin handelt es sich um einen Schlüsseltext für unsere Thematik<sup>10</sup>. Der alte Bischof Polykarp erscheint profiliert als Führungsgestalt der Christenheit (nicht als ein normales Glied der Kirche); er wird bewusst von den anderen Opfern in der in Smyrna wütenden Christenverfolgung abgehoben. Polykarp erweist sich als Bekenner des Evangeliums gegen den römischen Staatskult und gegen die diesen stützende politische Herrschaft (auch gegen die allgemeine Volksmeinung, welche das Christentum als ein gesellschaftsschädliches Außenseitertum attackiert). Sein „*martyrion*“ im „*stadion*“ (in der Rennbahn vor Tausenden von Zuschauern) besteht zunächst in dem öffentlichen Bekenntnis, Christ zu sein (was hier als strafbarer Tatbestand erscheint), sodann im Erleiden des Feuertodes<sup>11</sup>. Der anonyme Verfasser der Endgestalt der Märtyrerakte parallelisiert Polykarps Weg in den Tod durchgängig mit Einzelzügen der Passion Christi: Das Martyrium ist demnach eine „*mimesis*“ Jesu Christi, eine Nachfolge des Herrn, die konkret dessen Weg in den Tod entspricht und die deshalb als Sieg über den Teufel (die Mächte der Finsternis, die in den heidnischen Verfolgern sichtbar werden) und als ein Gott dargebrachtes Opfer qualifiziert wird. Deswegen wird der Märtyrer fortan geehrt durch die Gedächtnisfeier der Gemeinde im Gottesdienst an seinem Todestag, der als „*Geburtstag*“ gilt, nämlich als Beginn des ewigen Lebens in der göttlichen Herrlichkeit. Alle Christgläubigen sollen dadurch motiviert werden, „sein Martyrium [...] nachzuahmen (*mimeisthai*) gemäß dem Evangelium Christi“<sup>12</sup>. Und um gleichsam der Aversion einer späteren protestantischen Leserschaft zu begegnen (historisch gesprochen: um die christliche Märtyrerverehrung von dem hellenistischen Heroenkult deutlich abzuheben, wo Heroen als Halbgötter gelten), betont der Redaktor der Märtyrerakte: „Denn diesen [d. h. Jesus Christus] beten wir an (bzw. verehren wir kultisch: *proskynoumen*), aber die Märtyrer lieben wir als Schüler und Nachahmer des Herrn (*mathétas kai mimé-*

9 Den Nachweis für diesen bekannten Sachverhalt entfalten TH. BAUMEISTER: Anfänge (wie Anm. 7), S. 302–306 und der ausführliche Kommentar von BUSCHMANN, Gerd: Das Martyrium des Polykarp (KAV. 6). Göttingen 1998, S. 58–66, 98–107.

10 BUSCHMANN bietet eine deutsche Übersetzung; Text mit Übersetzung s. z. B. bei LINDEMANN, Andreas/PAULSEN, Henning (Hgg.): Die Apostolischen Väter. Tübingen 1992, S. 260–285.

11 MartPol 8,1–15,2; Ebd., S. 268–276.

12 Ebd., 19,1; S. 280.

ta)“, wobei wir deren „Genossen und Mitschüler werden“ wollen<sup>13</sup>.

Die kategoriale Differenz zwischen Christus und dem Märtyrer als Christuszeugen bleibt also gewahrt. Angesichts dessen und angesichts der fundamentalen Bedeutung des „Evangeliums Christi“ für das Martyrium Polycarpi können wir Protestanten dieses kirchengeschichtlich wichtige Dokument nicht einfach abtun als einen für uns belanglosen Referenztext einer katholischen oder orthodoxen Frömmigkeit, die wir dogmatisch ablehnen. Die Anfänge der Märtyrerverehrung leiten keineswegs jene Fehlentwicklung ein, die wir als Protestanten im Blick auf die Auswüchse des Heiligenkultes in der späten Alten Kirche und im Mittelalter kritisieren. Vielmehr entsprechen sie dem, was wir schon im Neuen Testament feststellen können (und zwar nicht nur in dessen als „frühkatholisch“ perhorreszierten Teilen, sondern auch bei Paulus und in den Evangelien). Damit sind wir auf der Suche nach Kriterien für ein evangelisches Verständnis des Märtyrertums bei unserem grundlegenden Schriftprinzip. Es versteht sich, dass aus zeitökonomischen Gründen der neutestamentliche Befund in diesem Vortrag nur pauschal und lückenhaft angesprochen werden kann.

### 1.2 Jesu Tod und das vorsynoptische Spruchgut

Entscheidend ist die Gestalt Jesu, doch bei der Erforschung des historischen Jesus ist bekanntlich fast alles so umstritten, dass für unsere Kriterienbildung die entscheidende dogmatische Gewißheit problematisch ist (schon die Frage, ob die Worte und Taten des historischen Jesus als Bezugspunkt wichtiger sind als die Christusverkündigung der Urgemeinde). Unstrittig dürfte es sein, dass Jesus in Konsequenz seines Redens und Handelns als Verbrecher am Kreuz hingerichtet worden ist und dass er dieses Ende mit einem erheblichen Maß an Freiwilligkeit – jedenfalls nicht völlig unfreiwillig – erlitten hat<sup>14</sup>. Damit war er das, was wir heute im allgemeinen Sinne als Märtyrer bezeichnen: jemand, der wegen seiner Glaubensüberzeugung und wegen deren öffentlicher Verlautbarung gestorben ist, und zwar im Konflikt mit erheblichen Teilen der Gesellschaft (Pharisäern, Schriftgelehrten, Hohepriestern) sowie mit dem Staat, der römischen Besatzungsmacht). Dieses historische Faktum hat das urchristliche Kerygma theologisch interpretiert im Zusammenhang mit der Christologie, wonach Jesus als Christus bzw. als Sohn Gottes bzw. als Menschensohn eine schlechterdings singuläre Gestalt war. Die theologische Deutung seines Todes als stellvertretender Sühne oder als Versöhnungsoffer ist schon sehr früh (in Verbindung mit dem Glauben an seine Auferweckung durch Gott) der Grund geworden für die einzigartige Verehrung seiner Person. Davon wurde der ge-

---

13 Ebd., 17,3; S. 278f. Zur Redaktion des Textes und zum Verhältnis von Christuskult und Märtyrerverehrung: G. BUSCHMANN: Martyrium (wie Anm. 9), S. 324–361; CAMPENHAUSEN, Hans Frhr. von: Bearbeitungen und Interpolationen des Polykarp Martyriums. In: DERS.: Aus der Frühzeit des Christentums. Tübingen 1963, S. 253–301.

14 Aus der unübersehbaren Fülle sei dafür z. B. genannt: BECKER, Jürgen: Jesus von Nazaret. Berlin-New York 1996, S. 413–440.

samte Vorstellungskomplex des Martyriums geprägt, wie wir eben exemplarisch an der Passio Polycarpi gesehen haben. Auch wenn man jene christologisch-soteriologische Interpretation nicht akzeptiert, bleibt es historisch sicher, dass Jesus der erste Märtyrer war und dass es schon deswegen folgerichtig war, wenn sich im Christentum von Anfang an eine Martyrologie mit enormer praktischer Wirkung entfaltete (nämlich das Leiden und Sterben in der Nachfolge Christi bzw. wegen des Christusglaubens oder der Existenz als Christin/Christ). Man kann also im Blick auf die Kriterienfrage ganz allgemein konstatieren: Sowohl vom historischen Faktum her als auch – und erst recht – in der theologischen Würdigung ist das Christentum konstitutiv eine Märtyrerreligion.

Davon wird das vorsynoptische Spruchgut bestimmt, bei dem im einzelnen diskutiert wird, ob und inwiefern es historisch-authentische Jesusworte enthält. Ungeachtet der wissenschaftlichen Begründungen bleibt generell die große Wirkungsgeschichte der entsprechenden Logien beachtlich, beispielsweise: „Selig, die verfolgt werden wegen der Gerechtigkeit“ (Mt. 5,10); „Wer mir nachfolgen will, soll sich selbst verleugnen, sein Kreuz auf sich nehmen und mir folgen“ (Mk. 8,34); „Jeder, der sich zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem werde auch ich mich bekennen vor meinem Vater in den Himmeln“ (Mt. 10,32). Von besonderer Bedeutung ist ein Logion in der wohl von der Urgemeinde geprägten Fassung: Wenn den Jüngern vor den geistlichen und weltlichen Machthabern der Prozess gemacht wird, sollen sie sich nicht um ihr Zeugnis sorgen; denn nicht sie reden dann, sondern der Geist des Vaters redet durch sie bzw. der Heilige Geist lehrt alles Nötige (so Mt. 10,20; Lk. 12,12). Gott also bewirkt das entscheidende Bekenntnis (*homologia*) bzw. Zeugnis (*martyrion*).

Schon das früheste Textcorpus, die sog. Logienquelle Q (deren Existenz allerdings heute z. T. bestritten wird), enthält ein martyrologisches Konzept, wonach Jesus und dessen Jünger Verfolgung bis zum Tod erleiden, entsprechend dem gewaltsamen Geschick der Propheten<sup>15</sup>. Und das Markusevangelium versteht durchgängig das Leiden der Jünger, d. h. der Boten des Evangeliums, als Nachfolge Jesu, als Konsequenz von dessen Passion als Teilnahme an dessen Tod<sup>16</sup>.

### 1.3 Das Leiden der missionarischen Prediger und Apostel

Der Hauptstrom der neutestamentlichen Aussagen über dieses Leiden der Christusjünger bezieht sich auf die Missionare, die aktiven Verkündiger des Evangeliums (und schließt dabei grundsätzlich die Frauen ein). Dem entspricht Lukas' Darstellung von Stephanus' Schicksal Apg. 6,8–7,2, der in der späteren christlichen Tradition als der „Erzmärtyrer“ gilt, als der exemplarische erste

15 Vgl. dazu TH. BAUMEISTER: Anfänge (wie Anm. 7), S. 76–81. Allgemein s. SCHRÖTER, Jens: Logienquelle. In: RGG<sup>4</sup> 5, 2002, Sp. 483–486.

16 Vgl. TH. BAUMEISTER: Anfänge (wie Anm. 7), S. 81–90.

Märtyrer<sup>17</sup>. (Lukas nennt ihn später in der Paulusrede Apg. 22,20 einen „*martyrs*“, einen Blutzegen Christi und steht damit am Anfang der terminologischen Entwicklung, die zum Polykarpmartyrium führt.) Das martyrologische Verständnis des Apostelschicksals klingt bei Paulus an, zumal in 2. Kor. 4,8–11 und in Phil. 1,20–23; es wird vom Verfasser der Pastoralbriefe, einem Paulusschüler, fortgeführt (z. B. 2. Tim. 1,8; 4,5–8). Als Kriterium für das Märtyrerverständnis gewinnen wir daraus, dass es sich um einen ausdrücklichen Einsatz für die Sache des Christentums an profiliertem Ort als Missionar oder Prediger handelt. Hauptmerkmal des leidenden und sterbenden Christuszeugen, der in der Kreuzesnachfolge seines Herrn steht, ist also die öffentliche Wortverkündigung, die zur Kollision mit der jüdischen oder heidnischen Umwelt führt. In der historischen Perspektive kann man sagen, dass es nur einige wenige Märtyrer dieses Typs in der Frühzeit gab (u. a. neben Stephanus und Paulus auch den Herrenbruder Jakobus, Petrus und die Zebedaiden Jakobus und Johannes).

#### 1.4 Das Leiden der Gemeindeglieder

Daneben gibt es im Neuen Testament eine zweite Linie, die für unser Kriterienproblem nicht minder bedeutsam ist. Wir finden sie um 90–95 in der Johannesapokalypse und im 1. Petrusbrief, also in Texten, die auf die Situation in Kleinasien verweisen, jenes Gebiet, in dem es besonders viele Christenverfolgungen gab und wo der Märtyrertitel und die Märtyrerverehrung entstanden. Der 1. Petrusbrief spricht Gemeindeglieder an, die als Fremdlinge inmitten einer feindlichen Gesellschaft leben und wegen ihrer von dieser markant unterschiedenen Lebensweise verfolgt werden (wegen ihrer Gottesfurcht, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Liebe, Rechtschaffenheit, Demut etc.): Sie müssen leiden „als Christen“ (dieser Begriff begegnet in 4,16 singularär neben Apg. 11,26 und 26,28); das Leiden demonstriert ihre durch die Taufe begründete Verbundenheit mit Jesus Christus; es ist eine von Gott geschenkte Gnade, die Jesu stellvertretendes Leiden bei ihnen in der Sündenvergebung und in der Hoffnung auf die jenseitige Welt wirksam werden läßt (z. B. 2,19–25; 4,12–19)<sup>18</sup>. Der Tod als Teil jenes Leidens wird zwar nicht direkt thematisiert, dürfte aber impliziert sein. Märtyrer bzw. potentielle Märtyrer sind also die normalen Gemeindeglieder, und zwar in größerer Anzahl, nicht so sehr wegen einer öffentlich vorgebrachten Christusverkündigung als vielmehr wegen eines christusgemäßen Lebensstils, der mit den gesellschaftlichen Normen kollidiert. Allerdings werden sie hier nicht mit dem Begriff „*martyrs*“ bezeichnet; diesen verwendet der Verfasser – also der pseudepigraphische Petrus – als Selbstaussage: Er ist „Zeuge der Leiden Christi und Teilhaber der bald offenbarten Herrlichkeit“ (5,1). Damit

17 Noch die „Erneuerte Agenda“/Agende I (Vorentwurf). 3. Aufl. Hannover 1992, S. 330 vermerkt den 26. Dezember als „Tag des Erzmärtyrers Stephanus“. Generell dazu s. LIMBURG, Hans J.: Stephanus III. Verehrung u. Brauchtum. In: LThK<sup>3</sup> 9, 2000, Sp. 959.

18 Zur Interpretation s. z. B. GOPPELT, Leonhard: Der Erste Petrusbrief (KEK. XII/1.). Göttingen 1978, S. 293–318.

meint er wohl nicht seine missionarische Verkündigungstätigkeit (dagegen spricht die Parallelität der Begriffe *martys* und *koinónos*), sondern die praktische Verbindung mit dem Schicksal Christi, das jetzige Leiden und die künftige Vollendung<sup>19</sup>.

In der Johannesapokalypse, die das Wortfeld *martys*, *martyria*, *martyrein* häufiger verwendet, sind die Märtyrer – neben Einzelgestalten von Verkündern – die normalen Gemeindeglieder, die ihren Glauben und ihr Festhalten an Gottes Geboten gegen die Verfolgungen der feindlichen Umwelt (insbesondere der satanischen Staatsmacht) treu bewährt haben<sup>20</sup>. Sie bewahren mit ihrer tapferen Standhaftigkeit die Reinheit der idealen Kirche, d. h. derjenigen, die die Nachfolge des Lammes Jesus Christus in Leiden und Tod gegenüber der Gewalt Herrschaft praktizieren. Sie bezeugen damit den eschatologischen Sieg Christi über die satanische Macht, den sie selber in der himmlischen Herrlichkeit erleben werden, als eine gegenwärtig wirksame Realität. Insofern sind Märtyrer alle Christusgläubigen, die ihre Identität durch Wort und Tat in der alltäglichen Existenz gegenüber allen feindlichen Angriffen behaupten. Sie sind diejenigen, die anders als die lauwarmen Konformisten ihre Entschiedenheit durch existentielle Resistenz demonstrieren, d. h. durch eine Einstellung und eine Lebensweise, welche der vom Satan beherrschten Welt in Staat und Gesellschaft widerspricht; deswegen müssen sie leiden.

### 1.5 Zusammenfassung

Auch wenn im Neuen Testament das fixierte Märtyrerverständnis noch nicht begegnet, welches erst die Quellen des 2. Jahrhunderts bezeugen, finden wir hier wesentliche Elemente einer evangelischen Sicht, welche darin „evangelisch“ ist, dass sie sich grundlegend auf Person und Geschick Jesu Christi als des alleinigen Heilsbringers und Mittlers zwischen Gott und dem Menschen bezieht. Das gilt für exzeptionelle Gestalten wie Polykarp und Stephanus, das gilt aber auch für die namenlosen Gemeindeglieder in Kleinasien. Jene beiden sind Märtyrer geworden als Kritiker der Religiosität ihrer Umwelt, der heidnischen Verfehlung der Wahrheit im Götterkult von Smyrna bzw. der jüdischen Nichterfüllung des göttlichen Willens in Jerusalem. Grund ihres Martyriums war also der öffentlich manifestierte Widerspruch hinsichtlich der Religion, ausgeübt von prominenten, von der Allgemeinheit beachteten Persönlichkeiten. Gegen den offiziell sanktionierten Konformitätsdruck ihrer Umwelt übten sie gläubigen Widerstand in wahrhaft passiver Form: verbal artikulierte Verweigerung als Zeugnis des persönlichen Glaubens, der sein Fundament in Jesus Christus besaß. Anders stand es mit der meist nonverbal praktizierten Resistenz bzw. Widerständigkeit der namenlosen Gemeindeglieder kleinasiatischer Städte, über die uns der 1. Petrusbrief und die Johannesapokalypse informieren. Vielleicht sind sie ohne direktes persönliches Zutun in die Verfolgung seitens Ge-

19 Vgl. Ebd., S. 322f.

20 Dazu s. z. B. TH. BAUMEISTER: Anfänge (wie Anm. 7), S. 211–228.

sellschaft und Staat geraten. Für die Kriterienfrage unseres Themas sind sie jedenfalls nicht von geringer Bedeutung, und wir können uns dabei auf das evangelische Schriftprinzip stützen. Denn wenn wir fragen, ob zum christlichen Märtyrertum auch die eher passiven Opfer von Gewaltmaßnahmen gehören, die nur deswegen zu Tode kamen, weil sie der Kirche angehörten (ohne sich in öffentlicher Verlautbarung den Machthabern zu widersetzen), dann erhalten wir von neutestamentlichen Zeugnissen her eine aufschlußreiche Antwort. Auch die religiöse, politische und gesellschaftliche Nonkonformität der Lebensart von Minderheiten, die zu deren gewaltsamer Beseitigung führt (zumeist partiell, nicht total), ist im theologischen Sinne ein Martyrium, ein praktisches Christuszeugnis.

### 1.6 Anhang zur Zusammenfassung

Es gibt für diesen Sachverhalt instruktive Dokumente außerhalb des biblischen Kanons, z. B. das Martyrium der Christen von Lyon und Vienne im Jahre 177 und die römische Christenverfolgung unter Kaiser Nero im Jahre 64. Gegenüber einer auf namhafte Einzelgestalten des 1./2. Jahrhunderts fixierten Martyrologie (die tatsächlich nur ganz wenige authentische Beispiele aufzuweisen hat) haben wir hier ein gutes Korrektiv im Sinne einer „Demokratisierung“ des Märtyrerbegriffs, das ein protestantisches Vorurteil gegen elitäre Ausnahmeerscheinungen abzubauen hilft. Und im Zusammenhang damit ist auf einen generellen Sachverhalt hinzuweisen: Die Märtyrerakten, Apologien und sonstigen Texte des 2./3. Jahrhunderts zeigen, dass die juristische Verurteilung der Christen und Christinnen sich bis 249/250 ohne konkrete Rechtsgrundlage vollzog auf der Basis eines geschichtlich gewachsenen Vorurteils, wonach das „nomen ipsum“, also das Christsein als solches, strafbar wäre. Alle, die den Christennamen trugen, galten als potentielle Verbrecher und konnten so ohne weiteres das Martyrium erleiden. Das hing wiederum mit einem anderen Vorurteil zusammen, nämlich der Hinrichtung Jesu als des *Christus* (des *Messias*), d. h. eines politisch-religiösen Revolutionärs. Der Christustitel hing demnach mit dem Kreuzestod zusammen (und Paulus z. B. hat ihm eine entsprechende theologische Deutung gegeben). Durch ihren darauf bezogenen Namen waren die „*Christiani/Christianae*“ von vornherein stigmatisierte Kandidaten für ein Martyrium<sup>21</sup>.

In Lyon und Vienne<sup>22</sup> richtete sich zunächst ein Pogrom der heidnischen Bevölkerung gegen sämtliche Mitbewohner, die als Christinnen und Christen bekannt waren; diese wurden schikaniert und verprügelt, schließlich vom zu-

21 Zu den grundsätzlichen Aspekten der Christenverfolgungen der Frühzeit s. HAUSCHILD, Wolf-Dieter: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte Bd. 1: Alte Kirche und Mittelalter. 2. Aufl. Gütersloh 2000, S. 115–126.

22 Bericht im Brief dieser Gemeinden an kleinasiatische Kirchen bei Eusebius: Kirchengeschichte V,1,3–63. Text mit Übersetzung in: GUYOT, Peter/KLEIN, Richard (Hgg.): Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen. Bd. 1 (TzF. 60). Darmstadt 1993, S. 70–91.

ständigen Staatsvertreter inhaftiert; etliche wurden zur Todesstrafe verurteilt, wahrscheinlich mehr als die im Märtyrerbericht namentlich Genannten. Diese Letzteren bekannten ausdrücklich ihren Glauben, all die anderen erlitten Verfolgung und Tod nur deswegen, weil sie der christlichen Gemeinde angehörten. Das war noch massiver der Fall in der Neronischen Verfolgung<sup>23</sup>: Als angebliche Brandstifter wurden zahlreiche Glieder der römischen Gemeinde hingerichtet, also wegen eines Verbrechens, das sie gar nicht begangen hatten, bzw. wegen der Tatsache, dass sie als sonderbare Außenseiter der Gesellschaft dieser verhasst waren. Sie wurden – anders als jene Opfer in Gallien und Kleinasien – nicht explizit wegen ihres Christentums getötet, doch implizit spielte dieses die entscheidende Rolle. Zu ähnlich massenhaften, kollektiven Martyrien kam es dann erst wieder ab 303 in der Diokletianischen Verfolgung; ebenfalls da starben die meisten nicht als glaubensstarke Heroen, sondern als schlichte Christinnen und Christen<sup>24</sup>.

Auch solche eher passiven Opfer von Pogromen und staatlichen Maßnahmen galten also für die Alte Kirche als Märtyrer und Märtyrerinnen. Eines war allerdings immer unabdingbare Voraussetzung für diesen Ruhmestitel: Sie mußten in der Verfolgung den Tod erlitten haben; waren sie nur inhaftiert und kamen sie irgendwann aus dem Gefängnis wieder frei, dann galten sie nicht als Märtyrer, sondern als Bekenner/Konfessoren (auch wenn sie an den Folgen der Haft starben wie z. B. vermutlich Origenes)<sup>25</sup>. Wer jedoch im Gefängnis oder infolge der Strapazen der Zwangsarbeit im Bergwerk verstarb wie z. B. der römische Bischof Pontianus 235, der galt hinfort als Märtyrer, auch der schismatische Gegenbischof der römischen Gemeinde jener Zeit, Hippolyt, der gleichzeitig am selben Ort mit Pontianus starb<sup>26</sup>.

## 2. Das evangelische Bekenntnis als zweites Kriterium für das Märtyrerverständnis

Mit einer über das Schriftprinzip hinausführenden Krieriologie betreten wir ein Gebiet, wo innerevangelisch-konfessionelle Differenzen zu beachten sind: Bekenntnisschriften besitzen bekanntlich im Luthertum eine andere Geltung als im Reformiertentum, nämlich eine normative. Allerdings wirkt sich das bei der spezifizierten Behandlung unseres Themas praktisch kaum aus. Wenn wir die evangelischen Bekenntnisschriften befragen, stoßen wir zunächst auf eine weitgehende Fehlanzeige: Das Martyrium spielte in den von diesen Texten themati-

23 Bericht des Tacitus: *Annales* XV,44,2–5; Text mit Übersetzung, Ebd., S. 16f.

24 Das zeigt die Darstellung des Eusebius VIII,1,7f.; 3,1–13,8 u. ö.; vgl. die Übersetzung in: EUSEBIUS: *Kirchengeschichte*. Hg. von Heinrich KRAFT. Darmstadt 1967, S. 362. 364–377.

25 Vgl. Ebd., VI,39,5 und VII,1; S. 306. 321. Trotz seiner großen Verehrung des Origenes hat Eusebius ihn nicht als Märtyrer bezeichnet, wohl sein „Leiden um der Lehre Christi willen“ betont.

26 Dazu s. z. B. LIETZMANN, Hans: *Geschichte der Alten Kirche* Bd. 2, 3. Aufl. Berlin 1961, S. 254.

sierten dogmatischen und kirchenpraktischen Kontroversen des 16. Jahrhunderts keine betonte Rolle, obwohl es in der jeweiligen Lebenswirklichkeit der Konfessionen damals ein beachtlicher Faktor war. Man kann das zunächst als eine bemerkenswerte Tatsache registrieren.

Die evangelische Bewegung, die sich auf Luthers Lehren explizit berief oder der Nähe zu diesen verdächtigt wurde, galt als Ketzerei; sich öffentlich ihr anzuschließen, war ein lebensgefährliches Bekenntnis, spätestens seit dem Wormser Edikt von 1521. Dennoch kam es in Deutschland insgesamt zu erstaunlich wenigen Martyrien aufgrund dieses Reichsgesetzes, d. h. Hinrichtungen evangelischer Häretiker durch altgläubige Instanzen<sup>27</sup>. Vielleicht war dies ein Grund dafür, dass das Thema in der Bildung evangelischer Bekenntnisschriften seit 1529 keine Rolle spielte. Hinzu kamen jedoch zwei sachliche Gründe.

*Einerseits:* Die Protestanten des Reichstages von Speyer 1529 erhoben mit der Vorlage der Confessio Augustana auf dem Reichstag 1530 gegenüber Kaiser und Reich den Anspruch auf Katholizität, d. h. ihre gut evangelischen Lehrartikel verwiesen auf die Übereinstimmung mit der wahrhaft katholischen Lehre<sup>28</sup>. Demnach musste jede Lehrabweichung, die in den Verdacht der Ketzerei geraten konnte, vermieden oder verschwiegen oder uminterpretiert werden. *Andererseits:* Der Text war durchaus ein „Bekenntnis“, eine „confessio“<sup>29</sup>: eine politische Deklaration, deren reichsrechtliche Urheber, die Fürsten und Bürgermeister, auch ein persönliches Risiko auf sich nahmen als der Ketzerei Verdächtige und somit als potentielle Märtyrer. Doch die CA war kein martyrologischer Text, d. h. kein solches Zeugnis gegenüber einer feindlichen Obrigkeit und Umwelt, welches zwangsläufig zum Tode führen musste (anders also als z. B. die Plakate der Pariser Evangelischen gegen die Messe im Herbst 1533, die Calvin und seine Freunde in Schwierigkeiten brachten)<sup>30</sup>. Der Verfassungs dualismus des Reiches und die politischen Probleme Kaiser Karls V. ließen generell ein Martyrium der deutschen Protestanten nicht zu, obwohl Karl nach dem

27 Ungemein zahlreich waren aber die Martyrien von wohl ca. 1000 Täufern und Täuferinnen, die jedoch nicht aufgrund des Wormser Edikts als Anhänger Luthers verurteilt wurden, sondern – auch in evangelischen Territorien – als Wiedertäufer (d. h. Sakramentsschänder, Gotteslästerer) und Auführer. Vgl. dazu z. B. W.-D. HAUSCHILD: Lehrbuch Bd. 2 (wie Anm. 2), S. 86–90. Es ist unangemessen, sie in einem evangelischen Martyrologium grundsätzlich nicht zu berücksichtigen: so MENSING, Björn: „Märtyrer“ (16. bis 19. Jahrhundert. In: DERS./H. RATHKE (Hgg.): Widerstehen (wie Anm. 1), S. 13–22. Er listet 20 Namen auf und erwähnt weitere neun Märtyrer für das 16. Jahrhundert. Diese Zahlen dürften indes zu niedrig sein.

28 Text in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 11. Aufl. Göttingen 1992, S. 31–137 (= BSLK). Zum Anspruch auf Katholizität und zum historischen Rahmen s. W.-D. HAUSCHILD: Lehrbuch (wie Anm. 2), S. 112–120. 377f.; DERS.: Die Confessio Augustana und die altkirchliche Tradition. In: KuD 26, 1980, S. 142–163.

29 So bezeichnen ihn die evangelischen Obrigkeiten in der Vorrede: „unserer Pfarrer, Prediger und ihrer Lehren, auch unseres Glaubens Bekenntnis“ (BSLK 45, 30–32 bzw. „nostram confessionem“; 45,24).

30 Dazu s. z. B. W.-D. HAUSCHILD: Lehrbuch (wie Anm. 2), S. 208.

Augsburger Reichstag langfristig nur in der Gewaltanwendung eine Lösung sah, die er übrigens in seinen eigenen Territorien praktizierte: in den Niederlanden, in Italien und in Spanien<sup>31</sup>.

### 2.1 Confessio Augustana Art. 21: Heiligenverehrung

Es gab also für Melanchthon und dessen Mitarbeiter keinen Grund, das Thema Martyrium in der Confessio Augustana (CA) anzusprechen. Doch eine indirekte Bezugnahme ergab sich im Zusammenhang mit der Kritik an falschen Frömmigkeitsformen, welche dem Christuszeugnis und der Rechtfertigungslehre widerstreiten: im Artikel über die Heiligenverehrung (CA 21), dem Abschluß der sog. Lehrartikel, der Überleitung zu den Praxiskritik-Artikeln 22–28, zusammen mit CA 18–20 ein Nachtrag zu den Rechtfertigungsartikeln 4–6 als Spezifikation derselben<sup>32</sup>. CA 21 enthält einerseits eine positiv-affirmative, andererseits eine kritisch-abgrenzende Aussage. Die Letztere ist für die CA entscheidend: die Abwehr eines Kultes, der die Heiligen anruft als Helfer oder gar als Mittler bei Gott in Konkurrenz zum einzigen Mittler Jesus Christus. Dieser wesentliche Aspekt, der sich aus der evangelischen Rechtfertigungslehre ergibt, kann bei der Erörterung unseres Themas zurückstehen; wichtiger ist hier die positive Aussage.

Der Begriff der „Heiligen/*sanctorum*“ wird so unproblematisch eingeführt in Verbindung mit dem Thema „Vom Heiligendienst/*De cultu sanctorum*“, dass er eindeutig all das umfasst, was in der katholischen Tradition darunter verstanden wird, also auch die Märtyrer: In den evangelischen Gemeinden bzw. in den Territorialkirchen der Bekenner-Obrigkeiten von Augsburg gilt die Lehre, „daß man der Heiligen gedenken soll“ (genauer im lateinischen Text: *quod memoria sanctorum proponi potest*, d. h. die feierlich ritualisierte Gedächtnispraxis öffentlich stattfinden kann), „auf daß wir unsern Glauben stärken, so wir sehen, wie ihnen Gnad widerfahren, auch wie ihnen durch Glauben geholfen ist“. (Der lateinische Text lautet hier ebenfalls etwas anders im Sinne der traditionellen Lehre: *„ut imitemur fidem eorum et bona opera iuxta vocationem“* – die praktische Orientierung an den Heiligen wird betont.) Diesen Aspekt variiert der deutsche Text leicht: Nicht nur als Beispiele des rechtfertigenden Glaubens gelten die Heiligen, sondern auch als Vorbilder für die „guten Werke“, d. h. für die gottgewollte und christusgemäße Praxis eines jeden Christenmenschen, wobei mit dem Stichwort „Beruf/*vocatio*“ im Sinne der Ständelehre ein für die evangelische

31 Vgl. oben Anm. 4 und z. B. SEIBT, Ferdinand: Karl V. Der Kaiser und die Reformation. Berlin 1990. Der Schmalkaldische Krieg 1546/47 war zweifellos faktisch ein Religionskrieg, auch wenn Karl V. ihn rechtlich als Krieg gegen Aufrührer führte. Im Zusammenhang eines evangelischen Martyrologiums müßte das komplexe Problem diskutiert werden, ob die Opfer eines solchen Krieges zu den Märtyrern gerechnet werden können. Das würde im Blick auf die weiteren Religionskriege bzw. die Bürgerkriege mit religiösen Elementen in Frankreich, Niederlanden, Deutschland, England bzw. Großbritannien zu Weiterungen führen, die kaum eine befriedigende Lösung zulassen.

32 Zur Systematik des CA-Aufbaus s. z. B. W.-D. HAUSCHILD: Lehrbuch (wie Anm. 2), S. 382f.

Ethik wichtiger Hinweis begegnet. (Dass Melanchthon diesen im Blick auf Karl V. konkretisiert mit dem Beispiel des gerade auf dem Augsburger Reichstag intensiv verhandelten Türkenkrieges, dürfte politisch motiviert sein und führt eher vom eigentlichen Thema ab.) Immerhin geht es in CA 21 mit dem Thema „Heiligenverehrung“ ja um das breite Spektrum der biblischen Vorbildsgestalten (vgl. den Namen „David“) und der kirchlich approbierten Heiligen, zu denen u. a. immerhin auch Karl der Große und Kaiser Heinrich II. gehörten.

Was folgt daraus für unser Thema „Märtyrer“, zweifellos die Mehrheitsgestalten in der Heiligenverehrung? Sie sind nach evangelischem Verständnis primär Glaubenszeugen. Ihr Leben war so durch Glauben geprägt, dass die heute Lebenden das nachahmen sollen; doch sie waren keine selbsttätigen Helden, sondern Werkzeuge Gottes: Gott hat sie durch seine Gnade gestärkt und ihnen durch den Glauben geholfen; insofern sind sie Modelle der Gerechtfertigten generell, weil diese ja gemäß CA 4–5 durch Gottes Wort und Geist rein gnadenhaft zum Glauben an das Heilswerk Christi gelangen. Eine exzeptionelle Besonderheit, die ihnen eignen könnte, wird überhaupt nicht angesprochen; vielmehr werden sie prinzipiell allen gläubigen Christenmenschen gleichgestellt. Und dennoch wird ihre herausragende Bedeutung vorausgesetzt, nämlich dadurch, dass ihnen eine öffentliche *memoria* gilt. Was mit dieser konkret gemeint ist, lässt sich aus CA 21 nicht erschließen, wohl aber aus anderen Quellen: Erwähnung im Gottesdienst (zumal an den besonderen Heiligen-Gedenktagen, die in der lutherischen Reformation zwar eingeschränkt, aber nicht abgeschafft wurden), Beibehaltung der meisten Heiligenstatuen und Bilder in den lutherischen Kirchengebäuden, Pflege einer besonderen Literaturgattung, der sog. *Vitae patrum*<sup>33</sup>.

## 2.2 Andere Bekenntnisschriften

Für den gesamten deutschen Protestantismus war die *Confessio Augustana* – und damit deren Artikel 21 hinsichtlich der Märtyrer – bis 1806 sowohl reichsrechtlich als auch innerkirchlich die grundlegende Norm. Das war zumindest theoretisch relevant für Lehre und Verkündigung, Kirchenordnung und kirchliches Leben. Für die lutherische Kirche besteht diese Normativität prinzipiell bis heute. Die reformierten Landeskirchen beriefen sich seit 1566 auf die veränderte Fassung, Melanchthons *CA variata* von 1540 und erhielten dafür 1648 die reichsrechtliche Bestätigung<sup>34</sup>. Dort steht in Art. 21 die Polemik gegen den römisch-katholischen Heiligenkult im Vordergrund, zusammen mit der Kon-

33 Vgl. die oben in Anm. 5 genannte Literatur, ferner KNODT, Gerhard: Leitbilder des Glaubens. Die Geschichte des Heiligengedenkens in der evangelischen Kirche (CThM. C 27). Stuttgart 1998, S. 155–227.

34 Vgl. W.-D. HAUSCHILD: Lehrbuch (wie Anm. 2), S. 164f. 378. 586; DERS.: Das Selbstverständnis der *Confessio Augustana* und ihre kirchliche Relevanz im deutschen Protestantismus. In: LEHMANN, Karl/SCHLINK, Edmund (Hgg.): *Evangelium–Sakramente–Amt und die Einheit der Kirche* (DiKi. 2). Freiburg/Göttingen 1982, S. 133–163, dort S. 144–147.

zentration auf Jesus Christus als den einzigen Mittler<sup>35</sup>. Die positiven Aussagen über die Heiligen als Glaubenszeugen fehlen. Doch immerhin wird jetzt auf eine 1530 fehlende Konkretion der evangelischen Heiligenverehrung hingewiesen: die gottesdienstliche Verlesung „wahrer Geschichten der Frommen“ (dies in Abgrenzung gegen legendarische Wucherungen); sie soll der Glaubensstärkung der Gemeindeglieder dienen. Und jetzt werden die Märtyrer ausdrücklich erwähnt: „Die Standhaftigkeit der alten Märtyrer kräftigt auch jetzt Geist und Herz der Frommen“. Was hier recht knapp über sie als Vorbilder des Glaubens gesagt wird, hat Melanchthon zuvor im 21. Artikel seiner Apologie der Augsburgischen Konfession ausgeführt<sup>36</sup>. Allerdings konzentriert sich dieser Text auf die ausführliche Abwehr der Kultpraxis, die Heiligen als fürbittende Mittler und als Versöhner anzurufen; er sieht demgegenüber den richtigen Heiligenkult in einem Dreifachen: Er ist Danksagung an Gott dafür, dass er Vorbilder seiner Barmherzigkeit aufgerichtet hat, denn die Heiligen zeigen beispielhaft Gottes Erlösungswillen; er dient der Stärkung des Glaubens der heutigen Christenmenschen, weil deutlich wird, dass auch die Heiligen von der Anfechtung betroffene Sünder waren; er besteht praktisch in der Nachahmung „zuerst des Glaubens und dann der übrigen Tugenden“<sup>37</sup>. Diese Aussage lässt sich auf die Märtyrer übertragen: Sie sind sündige und insofern normale Gläubige, deren Glaubensstärke dank Gottes Hilfe und Gnade sich in der Anfechtung bewährt hat. In einer anderen Bekenntnisschrift stoßen wir auf eine reservierte Haltung: Luthers Schmalkaldische Artikel von 1537 betonen lediglich den negativ-abgrenzenden Aspekt von CA 21, die Ablehnung des Heiligenkultes<sup>38</sup>. Das hängt mit ihrer anders gearteten Entstehungssituation zusammen, der Behauptung evangelischer Identität angesichts der Konzilseinladung Papst Pauls III. Luther hält – anders als die *Confessio Augustana* – ein Lehrgespräch mit Rom für sinnlos; er sieht die abgötterische Heiligenverehrung in Zusammenhang mit dem Mißbrauch der Messe als Sühneopfer und deswegen fällt auch das, was er positiv über die Heiligen sagt, dürftig aus: Fürbitte können Christenmenschen allgemein und Heilige speziell für andere üben, solange sie auf Erden leben; die toten Heiligen vermögen das nicht; trotzdem kann man ihnen eine gewisse Ehre erweisen, muss aber annehmen, dass die traditionelle Heiligenverehrung bald völlig einschläft, wenn ihre soteriologische Komponente – die vermeintliche Fürbitte bei Gott – wegfällt. Diese Prognose Luthers hat sich in der kirchli-

35 Text in: Melanchthons Werke in Auswahl. Bd. VI. Hg. von Robert STUPPERICH. Gütersloh 1955, S. 12–79, dort S. 35f. Vgl. dazu die Übersetzung von NEUSER, Wilhelm: *Confessio Augustana Variata*. Das Protestantische Einheitsbekenntnis von 1540. Speyer 1993, S. 29f. In der Edition BSLK, S. 83b fehlt der Text; s. dagegen: *Evangelische Bekenntnisse* Bd. 1. Hg. Von Rudolf MAU, Bielefeld 1997, S. 57.

36 Text in: BSLK (wie Anm. 28), S. 316–326.

37 Ebd., S. 318,1f.

38 Text in: BSLK (wie Anm. 28), S. 424f. Zur historischen Situation ihrer Entstehung s. W.-D. HAUSCHILD: *Lehrbuch* (wie Anm. 2), S. 381f.

chen Praxis des Protestantismus alsbald bewahrheitet, doch sie ist keine dogmatische Aussage mit normativem Rang. Insofern tritt sie hinsichtlich unserer Thematik hinter der Lehre von CA 21 zurück.

In den verschiedenen Bekenntnisschriften der reformierten Kirchen begegnet das Thema Heiligenverehrung - wenn überhaupt, dann fast nur - in jener abgrenzenden Hinsicht als Verwerfung der *intercessio sanctorum*: so z. B. die *Confessio Gallicana* 1559 Art. 24; die *Confessio Belgica* 1561 Art. 26, die *Confessio Helvetica Posterior* 1562 Art. 5<sup>39</sup>. Eine Ausnahme macht das ausführliche ungarische Bekenntnis, welches 1562 in Debrecen und Eger-Erlau veröffentlicht und u. a. von Peter Melius verfasst wurde. Hier wird ein eigener Artikel „Über das Kreuz“ (*De cruce*) gebracht, welcher die Leiden und Bedrängnisse der Gläubigen als Manifestation der Gegenwart Jesu Christi bei ihnen, ja als Fortsetzung der Passion Christi würdigt und als Christuszeugnis (*martyria*) bezeichnet<sup>40</sup>. Zweifellos wirkt sich in diesem Bekenntnisartikel die Position Calvins aus (dazu s. u.).

Wenn wir nach Kriterien für ein evangelisches Märtyrerverständnis fragen, so bieten uns also die heute noch als normativ geltenden lutherischen Bekenntnisschriften einige Aspekte. Der entscheidende theologische Aspekt ist, dass Märtyrer/Märtyrerinnen als Beispiele des rechtfertigenden Glaubens besonders geachtet werden. Sie sind damit Menschen, die in intensiver existentieller Beziehung zu Jesus Christus, dem für unsere Sünde Gestorbenen, stehen und dazu durch Gottes Gnade befähigt worden sind. Damit verbindet sich als entscheidender praktisch-kirchlicher Aspekt, dass die evangelische Kirche grundsätzlich ein Märtyrergedächtnis pflegen soll. Beide Kriterien sind ziemlich allgemein und reichen nicht aus als Hilfestellung für die Klärung der mit unserem Projekt im Blick auf das 20. Jahrhundert verbundenen Fragen. Allerdings vermitteln sie uns eine grundlegende Orientierung: Es gibt ein spezifisch evangelisches Märtyrerverständnis, so dass man nicht behaupten kann, dieses Thema sei allein Sache der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche. Vielmehr erweist sich mit der *Confessio Augustana* die Katholizität der evangelischen Kirche auch daran, wie wir mit diesem Thema recht umgehen.

### 2.3 Luther: Christliches Leiden als *nota ecclesiae*

In anderen reformatorischen Schriften, die nicht als normative Texte gelten, lassen sich ergänzende Aspekte erkennen, wobei zu fragen ist, inwiefern sie Kriterien für unser Thema bieten. Ein wesentliches Element klingt in Melancthons Apologie Art. 24, also einer Bekenntnisschrift, an, wenn er in der Abwehr der römisch-katholischen Meßopferlehre betont, dass das tägliche Opfer der Kirche die Erinnerung an Christi Tod in Verkündigung und Glauben sei und dass dem als Opfer seitens der Gläubigen der Dank, das Bekenntnis und

39 Texte in: Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. Hg. von E. F. Karl MÜLLER. Leipzig 1903, S. 227. 242f. 175f. (= BSRK).

40 Ebd., S. 323,35–324,12.

die Anfechtungen bzw. Betrübnisse entsprächen (*gratiarum actiones, confessiones et afflictiones*)<sup>41</sup>. In der deutschen Fassung des Justus Jonas, deren normativer Rang nicht geringer ist, heißt es: „Darnach sollen wir auch danken und Gott loben und den Glauben mit Leiden und guten Werken bekennen“<sup>42</sup>. Es entspricht der gemeinreformatorischen Auffassung, die aus der kirchengeschichtlichen Rückschau wie aus der gegenwärtigen Erfahrung gewonnen ist, dass zur gläubigen Existenz das Leiden dazugehört. Immerhin bezieht sich der rechtfertigende Glaube ja grundlegend auf Leiden und Tod Christi.

Daraus ergibt sich, dass Martin Luther der alten Lehre von den *notae ecclesiae* ein spezifisch evangelisches Profil gegeben hat (also der Klärung der Frage, wo die wahre Kirche empirisch fassbar ist, die man seit Augustin in Anlehnung an den dritten Artikel des nizänischen Credo mit dem Hinweis auf vier *notae* beantwortete: Einheit, Heiligkeit, Katholizität, Apostolizität). Dass die wahre Kirche – so Luther – existiert, erkennt man an der schriftgemäßen Verkündigung des Evangeliums und Sakramentenpraxis, am Amt und am Gottesdienst sowie an dem christlichen Lebensstil in der Nachfolge Christi: am Erleiden von Anfechtung und Verfolgung als „heiltum des heiligen Kreuzes“; so 1539 in seinem Buch „Von den Konziliis und Kirchen“<sup>43</sup>.

Mit dem *Terminus technicus* „heiltum“ bezieht sich Luther hier auf die traditionelle Reliquienverehrung, insbesondere den Kult mit Kreuzespartikeln. Dabei ist zu beachten, dass seit alters ein Kirchengebäude bzw. Altar in seiner sakralen Würde bestimmt war durch die dort vorhandenen Reliquien von Märtyrern, wobei die höchst seltenen Kreuzesreliquien einer Kirche besondere Dignität verliehen<sup>44</sup>. Das wird von Luther radikal entsakralisiert und entmaterialisiert: Das Kreuz ist überall in der Christenheit präsent, denn der grundlegende Christusbezug des rechtfertigenden Glaubens äußert sich konkret-existentiell im Leiden und gegebenenfalls auch im Tod um des Glaubens willen. In diesem Zusammenhang verweist Luther auf das Martyrium durch „Juden, Heiden, Türken“ bzw. „Ketzer, Buben, Teufel und die schädlichsten Leute auf Erden“: Christenmenschen werden überall in der Welt nicht wegen irgendwelcher Verbrechen, „nicht darum, daß sie Ehebrecher, Mörder, Diebe oder Schälke sind, sondern daß sie Christum allein und keinen andern Gott haben“ verfolgt, wie Luther plastisch ausmalt: sie werden „erhängt, ertränkt, ermordet, gemartert, verjagt, zerplagt“<sup>45</sup>.

41 Apol. 24,38; BSLK (wie Anm. 28), S. 361,37f.

42 Ebd., S. 361,41f. Vgl. dazu generell PETERS, Christian: *Apologia Confessionis Augustanae* (CThM. B 15). Stuttgart 1997, S. 189–297.

43 Text in: D. Martin Luthers Werke. Bd. 50. Weimar 1914, S. 509–653; Zitat S. 642 (= WA). Zur Ekklesiologie vgl. LOHSE, Bernhard: *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*. Göttingen 1995, S. 294–304.

44 Vgl. z. B. KÖTTING, Bernhard: *Ecclesia peregrinans. Das Gottesvolk unterwegs*. Gesammelte Aufsätze. Bd. 2 (MBTh. 54,2). Münster 1988, S. 61–136.

45 Von den Konziliis und Kirchen, WA 50 (wie Anm. 43), S. 642.

Hier begegnen wir einer typisch evangelischen Ausprägung des Märtyrerverständnisses. Wie Jesus Christus unter den Mächten bis zum Tode gelitten hat, so ist es grundsätzlich eine Möglichkeit oder sogar eine Normalität christlicher Existenz, um des Christusglaubens willen in vielfältiger Weise zu leiden. Das Martyrium als Christuszeugnis wird hier gleichsam der Sache nach erweitert, ohne dass der Begriff reflektiert wird. Der Tod erscheint dabei nur als eine Form des Leidens, gewiss als die definitiv zugespitzte. Das Martyrium wird also bei Luther in die Ekklesiologie integriert und damit wird es - um einen missverständlichen modernen Begriff zu verwenden - gleichsam demokratisiert, weil alle Glieder des Volkes Gottes potentielle Märtyrer sind. Die evangelische Frömmigkeit hat diesen Grundsatz kontinuierlich zumindest äußerlich rezipiert. Denn nichts haben Protestanten häufiger mit Inbrunst gesungen als Luthers Lied von Gott als der festen Burg, wo es in der letzten Strophe heißt, dass es im Leben als einem Kampf gegen den Teufel entscheidend auf Gottes Wort ankommt: „Nehmen sie den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib: laß fahren dahin, sie haben´s kein Gewinn, das Reich muß uns doch bleiben“<sup>46</sup>. Damit stoßen wir auf den Kern des evangelischen Märtyrerverständnisses.

#### 2.4 Calvin: Christliches Leben als Kreuzesnachfolge

Die eben skizzierten Ausführungen Luthers finden sich auch bei Johannes Calvin, und zwar in stärker systematischer Form. Im III. Buch seiner „Institutio“ von 1559, die ja bis heute für die reformierte Kirche die am stärksten normativ wirkende „Bekennnisschrift“ ist, behandelt er die verschiedenen Elemente der christlichen Existenz als Realisierung der Gnade Christi im Heiligen Geist: zunächst Glauben und Buße (III,1–5), dann allgemein das „Leben des Christenmenschen“ (III,6), welches seine „summa“ (die Zusammenfassung, den Kern bzw. Höhepunkt) in der Absage an sich selbst bzw. in der Selbstverleugnung hat (der *abnegatio*; III,7), die mit Röm. 12,1 als Gottesdienst und Opfer – also als existentieller Vollzug der Hingabe an Gott – verstanden wird<sup>47</sup>. Als Teil

46 Zitat nach dem Evangelischen Gesangbuch Nr. 362; vgl. Luthers Werke/WA 35, 1923, S. 455ff. Nur eine geringe chronologische Differenz besteht zwischen diesem berühmten Lied von 1528 und dem ersten veröffentlichten Glaubenslied Luthers vom August 1523, dem Lied über die zwei Märtyrer von Brüssel (Text: WA 35, S. 411–414; vgl. S. 91–97 zur Entstehung). Evangelische Äußerungen zum Thema „Märtyrer“ behandeln dies Lied und den parallel dazu publizierten „Eyn brieff an die Christen ym Nidderland“ (WA 12, S. 73–80) meist als zentralen Referenztext, obwohl beide ein evangelisches Märtyrerverständnis mehr andeuten als explizieren. Luther reagierte auf die Verbrennung der beiden Antwerpener Augustinermönche Heinrich Voes und Johann von Esch als lutherischer Ketzler in Brüssel mit jenem Lied als spezifischem Propagandamittel, um den Sachverhalt zu schildern und theologisch zu qualifizieren: Die beiden seien Gottes Märtyrer geworden, weil sie für Gottes Wort starben; es war Gottes Gnade, die sie zu diesem Selbst-Opfer befähigte, so daß sie echte Priester geworden, der Welt ganz abgestorben und in den Himmel gekommen sind.

47 Text in: Ioannis Calvini Opera selecta. Hg. von Peter BARTH – Wilhelm NIESEL. Bd. 4, 2. Aufl. München 1959, S. 1–161. Zur Interpretation s. z. B. NIESEL, Wilhelm: Die Theologie Calvins. 2. Aufl. München 1957, S. 142–150, der aber das Martyrium kaum betont (vgl. S.

dieser „Selbstpreisgabe“ entfaltet Calvin sodann das „Ertragen des Kreuzes“ (III,8)<sup>48</sup>. Da einerseits die christliche Existenz fundamental durch den Christusglauben und somit durch die Gemeinschaft mit Christus bestimmt wird, da andererseits aber Jesu gesamtes Leben als Gottessohn ein gehorsames Leiden bis zum Tod war, folgt sachnotwendig, dass die Glieder des Leibes nicht anders leben können als ihr Haupt Christus: nämlich im Gehorsam gegen Gottes Willen, im Vertrauen auf Gottes Führung, in der Geduld angesichts von Not und Leid.

Für Calvin ergibt sich aus der christologischen Konzentration seiner reformatorischen Lehre gleichsam als Grundentscheidung, dass christliches Leben primär nicht im bürgerlichen Glück und Wohlstand besteht, sondern in Mängeln vielfältiger Art. Diese Konzeption begründet sich aus einem evangelischen Schriftverständnis, sie orientiert sich u. a. an Jesu Worten über die Kreuzesnachfolge und an Paulus' Aussagen über das Mitleiden mit Christus als Signatur christlicher Existenz. Hierin entspricht sie im übrigen dem Ansatz von Luthers Rechtfertigungslehre. Doch dass diese Konzeption so und nicht anders geformt ist und evidente Plausibilität beansprucht, dürfte nicht allein exegetisch-dogmatisch begründet sein: Ihr lebensgeschichtlicher Hintergrund sind Calvins Erfahrung der Protestantenverfolgung in Frankreich und andernorts, sein eigenes Schicksal als Exulant mit der Lebensbedrohung 1534 und der Flucht aus der Heimat 1535, mit der Vertreibung aus Genf 1538 und den gefährlichen Kämpfen in Genf nach 1541 sowie seine intensiven Kontakte zu den unterdrückten Glaubensgenossen in West- und Osteuropa<sup>49</sup>. Die reformierte Kirche war ja im 16. Jahrhundert anders als die lutherische Kirche in Deutschland und Skandinavien eine Märtyrerkirche.

Das faktische Leben dieser „Gemeinden unter dem Kreuz“ dürfte sich widerspiegeln in der systematischen Erörterung über das Kreuz-Tragen als Wesen des Christentums in Institutio III,8. Calvin interpretiert es positiv als Heilung und Züchtigung durch Gott, den Arzt und Erzieher (III,8,5–6). Und er schließt in dieses Leiden (Armut, Exil, Gefängnis etc.) auch den Tod ein als „End- und Höhepunkt allen Elends“ (*extremum omnium calamitatum*), zugleich jedoch als höchsten Ausdruck von Gottes Gnade (III,8,7): „Wenn wir getötet werden, so öffnet sich uns der Eingang ins selige Leben“ (ebd.). Calvin beschönigt die Härte und Schmerzhaftigkeit dieser Existenz keineswegs, wertet sie jedoch als

---

148f.) wie auch z. B. THIEL, Albrecht: In der Schule Gottes. Die Ethik Calvins im Spiegel seiner Predigt über das Deuteronomium. Neukirchen-Vluyn 1999, S. 311–318 („Vom Nutzen der Selbstverleugung“).

48 Ebd., S. 161–170: „De crucis tolerantia, quae est pars abnegationis“. Hier und auch bei den folgenden Zitaten ist die Übersetzung nicht präzise genug, die Otto WEBER herausgegeben hat: Johannes Calvin. Unterricht in der christlichen Religion. Institutio christianae religionis. 6. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1997, S. 455–461 („Vom Tragen des Kreuzes als einem Stück der Selbstverleugung“).

49 Einzelheiten dazu bei W.-D. HAUSCHILD: Lehrbuch (Anm. 2), S. 341–346. 197–204.

Auftrag Gottes (mit altchristlicher Nomenklatur als *militia*, als Kriegsdienst für Gott). Ohne dass er hier den Begriff Martyrium verwendet, beschreibt er die Sache: die Tapferkeit des gläubigen Kampfes im Widerstand gegen die Anfechtungen.

Und er formuliert einen Aspekt, der für unsere Frage nach dem evangelischen Märtyrerverständnis von großem Gewicht ist: Jesu Seligpreisung des Erleidens von Verfolgung um der Gerechtigkeit willen meint nicht nur solche, die sich für die „Verteidigung des Evangeliums“, sondern auch solche, „die sich für irgendeine Beschützung der Gerechtigkeit leidend abmühen“<sup>50</sup>. Märtyrer sind also Christenmenschen, die entweder Gottes Wahrheit gegen Satans Angriffe behaupten oder den Schutz guter, unschuldiger Menschen gegen das von bösen Menschen ausgehende Unrecht praktizieren<sup>51</sup>. Märtyrer sind für Calvin demnach nicht nur die Wortzeugen des Christusglaubens, sondern auch die Tatzeugen des Gottesrechtes. Und sie sind keine exceptionellen Heroen, sondern die Normalgestalten christlicher Existenz. Auch hier stoßen wir also – um noch einmal jenen problematischen Begriff zu verwenden – auf eine „Demokratisierung“ des Märtyrerverständnisses. Die Übereinstimmung mit Luther ist in dieser Hinsicht deutlich. Ein gewisser Unterschied liegt darin, dass Calvin das Wortzeugnis und das Tatzeugnis parallelisiert, was mit seiner von Luther abweichenden Koordination von Rechtfertigung und Heiligung zusammenhängen dürfte<sup>52</sup>. Es wäre allerdings übertrieben, wenn man daraus die Folgerung ableitete, dass das lutherische Märtyrerverständnis nur auf Glauben und Verkündigung, das calvinistische dagegen auch auf Handeln bezogen sei. Dagegen spricht schon das, was Melanchthon – übereinstimmend mit Luthers Lehre – in CA 21 über den christlichen Beruf formuliert hat.

Angesichts der skizzierten Ausführungen Calvins über das Martyrium als generell gültige christliche Lebensform ist es nicht verwunderlich, dass er im systematischen Zusammenhang von Buch III kurz zuvor auf das typisch reformatorische Problem der Heiligenverehrung eingeht. Er handelt es prononciert im Blick auf die Märtyrer ab (beim Thema „Buße“ in Abgrenzung gegen die römische Irrlehre von Ablass und Fegefeuer)<sup>53</sup>. Er konzentriert sich auf die Lehre, dass die Märtyrer durch ihr Leiden eine stellvertretende Sühne für die

50 So die wörtliche Übersetzung der Aussage: „Persecutionem pati pro iustitia dico non tantum qui pro Evangelii defensione sed qui pro quolibet iustitiae patrocinio laborant“; III,8,7; Opera Bd. 4 (Anm. 47), S. 166,15–17.

51 Ebd., S. 166, 17–21.

52 Vgl. dazu W.-D. HAUSCHILD: Lehrbuch (Anm. 2), S. 353–358; STADTLAND, Tjarko: Rechtfertigung und Heiligung bei Calvin (BGLRK. 32). Neukirchen-Vluyn 1972.

53 Nach der ausführlichen Darstellung zum Wesen des Glaubens in Institutio III,2 (De fide ...); Opera Bd. 4 (Anm. 47), S. 6–54 behandelt er ebenso ausführlich in III,3 die Buße als Wiedergeburt durch den Glauben (Ebd., S. 55–84) und in III,4 die scholastische Bußlehre (S. 84–131); dieser Abhandlung folgt die Erörterung der scholastischen Lehre von den Anhängen (supplementa) der Buß-Satisfaktion.

Sünden der übrigen Christenheit geleistet hätten. Und er stützt seine Kritik dieser Lehre, wonach damit das Versöhnungswerk Christi entleert werde, auf Zitate aus Schriften Papst Leos I. und Augustins<sup>54</sup>. Mehr noch: Der sachkundige Patristiker Calvin würdigt hier die altkirchlichen Märtyrer, also die als christliche Ausnahmegestalten Verehrten, durchaus positiv. Sie haben einerseits mit ihrem Tod Gott verherrlicht, weil sie dessen Wahrheit existentiell bezeugten, sie haben andererseits mit der Standhaftigkeit ihrer Überzeugung „den Glauben der Kirche bekräftigt“, nämlich die Credoaussage über das ewige Leben, für welches sie ihr gegenwärtiges Leben hingegeben haben<sup>55</sup>. Damit entspricht Calvin der Lehre der Kirchenväter und der oben referierten neutestamentlichen Schriften. Er formuliert nicht ausdrücklich, wie diese heroische Form des Märtyrertums in Beziehung zu setzen ist mit jener Normalform. Doch mit dem Hinweis darauf, dass die altkirchlichen Märtyrer den Feinden des Christentums widerstanden haben<sup>56</sup>, ist die gedankliche Brücke gegeben. Nicht unangemessen ist also die Folgerung: Das mit dem Tod besiegelte Martyrium ist eine zuge-spitzte Form der generell für die christliche Existenz geltenden Verpflichtung zum Leiden aufgrund des Wortzeugnisses und des Tatzeugnisses, und dafür gibt es spezifische Zeiten, weil der satanische Kampf gegen die Gläubigen sich je und dann besonders zuspitzt, in der Alten Kirche wie in Calvins Lebenssituation des 16. Jahrhunderts.

### 3. Auswertung

Wenn man sich bei der Kriteriologie für ein evangelisches Märtyrerverständnis nicht allein an einer selbsttätig-produktiven protestantischen Deutung der Realität orientiert, sondern auch die Heilige Schrift und die Bekenntnisschriften (sowie die großen Reformatoren) berücksichtigt oder gar deren Aussagen als normativ nimmt, dann ist es nicht unerheblich zu konstatieren, dass die biblisch-altkirchliche und die evangelisch-reformatorische Sicht in den Grundzügen übereinstimmen. Die wesentlichen Aspekte seien hier zusammengefasst.

1. Märtyrer/Märtyrerinnen als *getötete „Christen/Christinnen“* stehen in einem fundamentalen Bezug zum gekreuzigten Jesus, dem „*Christus*“. Sie leben und sterben in dessen Nachfolge, aber dabei gibt es eine kategoriale Differenz in soteriologischer Hinsicht. Das Leiden als generelle Signatur der christlichen Existenz prägt auch die „*Bekenner/Konfessoren*“.

2. Märtyrer/Märtyrerinnen sind nicht nur die *Verkündiger* des Evangeliums, sondern auch die normalen Gemeindeglieder als *Opfer* von Gewaltakten. Charakteristisch dafür ist der religiös motivierte Konflikt mit der Umwelt.

3. Märtyrer/Märtyrerinnen sind einerseits die *Wortzeugen* in der Bezeugung des Christusbekenntnisses bzw. der Wahrheit Gottes, andererseits die *Tatzeugen* der göttlichen Gerechtigkeit bzw. der Gebote Gottes.

---

54 Institutio III,5,3; Ebd., S. 134f.

55 Ebd., S. 135, 28f.

56 Ebd., S. 135, 29f.

4. Märtyrer/Märtyrerinnen werden in der Kirche *besonders geehrt*, aber nicht wie Jesus Christus verehrt. Ihr Schicksal bleibt im *Gedenken der Kirche (memoria)* präsent als Zeugnis der Gnade Gottes, als Vorbild des Glaubens und als Erinnerung an die Verpflichtung aller Christenmenschen. Einzelne Namen können dabei als *repräsentativ* stehen für größere Gruppen in spezifischen Situationen.