

Otto Plöger zur Vollendung des 70. Lebensjahres

Zum traditionsgeschichtlichen Problem des stellvertretenden
Sühnetodes in 2Makk 7,37f

Ulrich Kellermann - Mühlheim

Ich aber gebe nun wie meine Brüder Leib und Leben für die väterlichen Gesetze hin und flehe Gott damit an, er möge bald dem Volk gnädig sein und dich unter Qualen und Schlägen zu dem Bekenntnis bringen, daß er allein Gott ist. Und (ich flehe) daß bei mir und meinen Brüdern der Zorn des Allmächtigen zur Ruhe kommt, der mit Recht gegen unser ganzes Geschlecht entbrannt ist (2Makk 7,37f).

Bei der religionsgeschichtlichen Frage nach Alter und Herkunft der neutestamentlichen Verkündigung vom stellvertretenden Sühnetod des Einen für die Vielen¹ spielt 2Makk 7,37f und die mit diesem Text sich entwickelnde Märtyrertheologie des Frühjudentums² eine nicht unwesentliche Rolle; gilt doch allgemein der Makkabäertext neben Jes 53 als ältester und einzig sicherer³ jüdischer Beleg vorchristlicher Zeit.

Der Begriff Sühne/Sühnen der Septuaginta in seinen vielen Nuancierungen⁴ als Äquivalent zum hebräischen קָנָה und Derivaten begegnet expressis verbis

1 Vgl. E. LOHSE, Märtyrer und Gottesknecht (FRLANT 64), Göttingen² 1963, 1-112; J. JEREMIAS, Art. מוֹלֵךְ יְהוָה C, ThWNT V, Stuttgart 1954, 676-698; ders., Das Lösegeld für Viele (Mk 10,45): Jud 3 (1947/8) 249-264, bes. 255, = in: Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966, 216-229, bes. 221; ders., Neutestamentliche Theologie. Erster Teil. Die Verkündigung Jesu, Gütersloh 1971, 272-284; F. HAHN, Christologische Hoheitstitel (FRLANT 83), Göttingen 1963, 54-66; K. WENGST, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums, Gütersloh 1972, 62-70; H. PATSCH, Abendmahl und historischer Jesus (CTH M A 1), Stuttgart 1972, 151-158; M.L. GUBLER, Die frühesten Deutungen des Todes Jesu (OBO 15), Freiburg-Göttingen 1977, 244ff; J. GNILKA, Martyriumspäranese und Sühnetod in synoptischen und jüdischen Traditionen, in: Die Kirche des Anfangs, FS H. Schürmann, Freiburg 1978, 223-246

2 Dazu vgl. U. KELLERMANN, Auferstanden in den Himmel. 2 Makkabäer 7 und die Auferstehung der Märtyrer (SBS 95), Stuttgart 1979, bes. 78ff.

3 Die armenische Version des christlich überarbeiteten Textes Test Benj 3,8 bleibt ein umstrittener Beleg; dazu vgl. LOHSE 85-88; PATSCH 155. 156f.314 Anm 41.

4 Vgl. die Zusammenstellung bei LOHSE 18f.

in 2Makk 7 nicht. Wohl aber geht es in diesem Text um das Ziel von Sühne. Denn Sühne zielt auf Vergebung von Schuld, auf Wiederherstellung des durch Schuld tödlich gestörten Heilsverhältnisses zwischen Mensch und Gott. Dieses Ziel kann in der alttestamentlich jüdischen Frömmigkeit sozusagen strafrechtlich als auch kultisch angegangen werden, ohne daß sich in diesen Aspekten Sühne erschöpft. Sühne geschieht einmal durch Erleiden der Strafe; dementsprechend besteht stellvertretender Sühnetod im stellvertretenden Strafleiden und Strafsterben des Einzelnen für eine Gesamtheit. Schuld und Strafe wird auf den Einen übertragen⁵. Im Alten Testament steht für diese Möglichkeit einzigartig und einmalig⁶ das vierte Gottesknechtlied Jes 52,13-53,12. Beim Vorgang der kultischen Sühne, den in jüngster Zeit H. GESE eindrücklich erhellt hat⁷, wird das Blut eines Ersatzwesens stellvertretend für den Schuldigen in das Heilige hinein vergossen. Im Blut liegt das Leben (Lev 17,11). Im irreparablen Unheilsgeschehen einer vor Gott verwirkten Existenz gibt es so den Weg der Lebensersatzübertragung und zeichenhaften Totalhingabe zur Rettung des Menschen. Gott ermöglicht und der Mensch in seiner Bereitschaft zum Tode erbittet Sühne. Mit der Identifizierung zwischen dem Opfernden und dem Opfertier durch Handaufstimmung und mit der rituellen Freisetzung des Blutes an das Heilige kann der Mensch dem verdienten Tod entrinnen und wieder in die Gemeinschaft mit Gott zurückgeführt werden. Wichtig ist bei dieser Sühnemöglichkeit die Applikation des Blutes an das Heiligtum bzw. den Altar. Diese kultische Tradition kann in der Regel am Blutmotiv erkannt werden⁸. Sie gewinnt im nachexilischen Gottesdienst, in dem letztlich alle Opfer sühnen⁹, große Bedeutung, wiewohl Sühnehandlung und Opfer zu unterscheiden sind.

Der Quellenbefund zum Gedanken des stellvertretenden Sühnetods im Frühjudentum erweist sich nun als so dürftig, daß keine Traditionsgeschichte dieser Vorstellung nachgezeichnet werden kann. Jes 53 hat keinerlei Auswirkung auf den Sühnegedanken im Frühjudentum gehabt. Rabbinische Parallelen für die stellvertretende Sühnkraft des Martyriums begegnen erst in

5 Diesen Gedanken betont bes. K. KOCH, Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit: EvTh 26 (1966) 217-239, bes. 229.233.

6 Ex 32,30-34 verwirft ausdrücklich diese Möglichkeit.

7 H. GESE, Die Sühne, in: Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge (BEvTh 78), München 1977, 85-106.

8 Zu den im Umfang abgestuften Blutriten vgl. GESE 94.101f.

9 Vgl. LOHSE 21; PATSCH 152f; GESE 94.

amoräischer Zeit¹⁰. Für den Bereich des hellenistischen Diasporajudentums bleiben Texte des 4. Makkabäerbuches die nächsten Parallelen zu dem zentralen neutestamentlichen Theologumenon. Zwischen 2Makk 7,37f (um 160 v. Chr.¹¹) und 4Makk 6,28f; 17,17-22 (Mitte 1.Jh.n.Chr.¹²) liegt eine Quellenlücke von über zweihundert Jahren, um die der Streit der Neutestamentler bei der religions- und traditionsgeschichtlichen Frage nach dem stellvertretenden Sühnetod geht.

In der grundlegenden Studie von LOHSE¹³ muß 2Makk 7,37f das Postulat stützen, daß im Palästinajudentum pharisäischer Prägung bereits in vorchristlicher Zeit der Märtyrertod als Stellvertretung für Andere verstanden wurde¹⁴. LOHSE geht mit dem Hinweis auf das Fehlen der Vorstellung bei Philo und Josephus und in Rückgriff auf die Arbeiten von G.F. MOORE¹⁵ und W. WICHMANN¹⁶ davon aus, daß außer im 2. und 4. Makkabäerbuch im jüdisch hellenistischen Schrifttum der Diaspora der Gedanke sonst fehlt¹⁷. Er muß seiner Ansicht nach deshalb aus dem pharisäischen Palästinajudentum rezipiert worden sein¹⁸. Durch ergänzende Vorstellungen¹⁹ aus dem breiten Feld des Denkens über Tod, Strafe und Sühne überhaupt versucht er das Fehlen palästinajüdischer Texte für den Gedanken des stellvertretenden Sühnetods bei den Tannaiten auszugleichen. WENGST²⁰ hat mit Recht kritisch gegen die Ausklammerung des hellenistisch jüdischen Bereichs als Sekundärphänomen²¹ und das Postulat eines unmittelbar palästinischen Einflusses Stellung genommen. Er lehnt die traditions- und frömmigkeitsgeschichtliche

10 LOHSE 72-74; WENGST 62-65; JEREMIAS (s.o. Anm 1) nimmt hier eine heftig widersprochene Außenseiterposition ein.

11 Dazu s. KELLERMANN 54ff.

12 Ebd. 17f Anm 36.

13 S.o. Anm 1.

14 Bes. 69 mit Anm 1; 71 mit Anm 2.5.

15 G.F. MOORE, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim*, 3 Bde, Cambridge 1927-1930, Bd. 1, 548.

16 W. WICHMANN, *Die Leidenstheologie, eine Form der Leidensdeutung im Spätjudentum* (BWANT IV 2), Stuttgart 1930, 21.

17 LOHSE 10-12; 69 mit Anm 1.

18 LOHSE 69.71.

19 Zusammenhang Sünde-Tod; kultische Sühnewirkung des im Blut vergossenen Lebens; Sühnkraft des Leidens; Sühnkraft des Todes; Sühntod der Väter, der Gerechten, der unschuldigen Kinder; Bedeutung von Jes 53 im Urchristentum. Dabei stellt LOHSE 81 fest, daß die anzuführenden Texte später sind und sich die praktische Anwendung fast nur auf die Gottesmänner des Alten Testaments beschränkt; vgl. WENGST 64.

20 S. o. Anm 1.

21 WENGST 62-64.

Alternative LOHSEs zwischen reinem Hellenismus ohne Sühne- und Stellvertretungsidee und Palästinajudentum mit diesem Gedanken ab und hebt die eigenständige Bedeutung des hellenistischen Judentums hervor. Er weist auf den durch Quellen nicht abzusichernden und rein hypothetischen Charakter der ungeprüften Thesen von MOORE und WICHMANN hin. Er betont, daß LOHSE methodisch den Unterschied zwischen der Vorstellung des Sühnetods für eigene Sünden (Palästinajudentum) und des Tods in Stellvertretung für Andere (hellenistisches Judentum) nicht beachtet²². Er weist auf die Schwierigkeiten hin, von alttestamentlich jüdischen Voraussetzungen her den menschlichen Tod überhaupt als stellvertretende Sühne zu verstehen: 1. Das Verbot des Menschenopfers in Israel macht nach WENGST die Übertragung der Vorstellung einer Sühnefunktion des Opfertiers auf den Menschen undenkbar²³. 2. Im Alten Testament fehlt eine positive Sinngebung des Sterbens im Sinne eines "Sterbens für" oder "um Anderer willen"²⁴. 3. Jes 53 hat bis in die neutestamentliche Zeit hinein keine Wirkung auf den Sühnetodgedanken in der palästinischen frühjüdischen Theologie gehabt. 4. Selbst in der aufkommenden Auferstehungshoffnung der Apokalyptik fehlt jeder Hinweis auf solche positive Deutung des Sterbens. 5. Schließlich hindert nach WENGST das Vergeltungsdogma, bei dem auch für die Märtyrer der Tod Folge von Schuld ist²⁵, die Entwicklung der Vorstellung²⁶. WENGST leitet diese nun aus dem hellenistischen Judentum ab²⁷, in dem sie mit 4Makk eindrücklich bezeugt erscheint. Hellenistische Gemeindechristologie habe dieses Denken dann zuerst aufgegriffen. Nach WENGST ist nur im hellenistischen Diasporajudentum, das unabhängig vom Tempelkult leben mußte, die Ethisierung und Spiritualisierung der Opfervorstellung so möglich, daß sie vom Tier auf den Menschen übertragen werden konnte. Die im Griechentum vorhandene Sinngebung des Todes Einzelner zugunsten der Gesamtheit²⁸ hat nach WENGST auf jüdische Theologie der Diaspora eingewirkt. Das hellenistische Judentum habe diese mit dem alttestamentlich jüdischen Sühnegedanken zur Vorstel-

22 WENGST 63-65.

23 WENGST 65.

24 Vgl. Dtn 24,16 und 2Kön 14,6; Jer 31,29f und 2Chr 25,4; Ez 3,18-20; 18; 33,8ff; dazu WENGST 65f.

25 2Makk 7,18.32f.38; ferner 1Makk 1,64; 2Makk 6,12-17; 4Makk 10,10; rabbinische Belege bei LOHSE 73f.

26 WENGST 66.

27 So auch PATSCH 156f; GUBLER 258f.

28 Belege bei WENGST 67f.

lung vom stellvertretenden Sühnetod Einzelner für die Gesamtheit erstmals in 2Makk 7,37f und ausgeprägt in 4Makk 6,27-29; 17,21f verbunden.

Hinsichtlich der griechisch hellenistischen Komponente ist WENGST trotz des Einspruchs von J. GNILKA²⁹ vorerst wohl Recht zu geben. Der Gedanke des Sterbens für das Gesetz (2Makk 7,2.9.30.37) steht in keiner alttestamentlichen Tradition, sondern kommt erst in der Zeit der Auseinandersetzung mit dem politischen Hellenismus³⁰ und hat im Griechentum seine Vorläufer. Zur sepziellen Wendung für den Lebensinsatz in 2Makk 7,37f *ὄμα καὶ ψυχὴν προδίδουμι* darf man den von WENGST bereits zitierten Text Thukydides II 43 heranziehen, nach dem die Gefallenen ihre Leiber für das Allgemeinwohl hingeben (*κοινῆ ... τὰ σώματα δίδοντες ἰδέα*). Nach Josephus Ant XIII 5f sterben die Makkabäerführer für die Freiheit Aller. Dieser ursprünglich griechisch hellenistische Gedanke der Aufopferung findet sich dann auch in den übrigen Texten des 2. Makkabäerbuches und in den Makkabäerbüchern überhaupt³¹. Die Wendung stammt sicherlich aus einem Milieu, das den Soldatentod und das Martyrium der Philosophen unter den Tyrannen³² verherrlicht. In dieses Milieu gehören manche Passagen von 2Makk 7³³. Der Tod, den die Brüder für das Gesetz erleiden, ist ein Tod im Krieg des Antiochos IV gegen den Gott Israels³⁴. Sie geben wie die Soldaten Leib und Leben für das Gesetz ihres Gottes hin (2Makk 7,37). Wie die philosophischen Märtyrer schelten sie den Tyrannen, achten die Folter nicht und werden so zu Tatzeugen der Wahrheit³⁵.

Der bei LOHSE und WENGST je in ihrer Weise aufgerissene Gegensatz zwischen hellenistischem Judentum der Diaspora und Palästinajudentum³⁶ erscheint nun vor allem seit den Untersuchungen M. HENGELS zum Problem Judentum und Hellenismus überholt³⁷. Er verkennt das hellenistische Judentum als eine Palästina und die "Orthodoxie" einschließende Geistesströmung. 2Makk 7,37f innerhalb des 2. Makkabäerbuchs mag geradezu als Kronzeuge für diese Überlagerung und

29 GNILKA 238 kritisiert, daß das Sterben in den von WENGST herangezogenen Texten Rettung aus physischer und materieller Not bewirkt und die Texte jegliche theologische Sinngebung des Sterbens für andere vermessen lassen.

30 Vgl. die Martyrien des Eleasar (2Makk 6,18-31) und den Suizid des Razi (2Makk 14,37-45), ferner Anm 31.

31 Vgl. 2Makk 6,28; 7,9; 8,21; ähnlich 1Makk 2,50f; 6,44; 3Makk 1,23; 4Makk 6,27; 13,9; 16,25.

32 Dazu s. KELLERMANN 46ff.

33 Ebd.

34 2Makk 7,2.10.24.34.39, dazu KELLERMANN 38 Anm 27f.

35 KELLERMANN 46-50.

36 WENGST z.B. 67.69.

37 M. HENGEL, Judentum und Hellenismus (WUNT 10), Tübingen ²1973.

Durchdringung gelten. Steht doch der Text einerseits innerhalb des Kapitels 2Makk 7, das Jason von Kyrene als Quelle aus dem hellenistischen Judentum Antiochias aufgriff und in gewisser Konkurrenz zu Jerusalemer Denken geschrieben ist: auch die Judenschaft Antiochias hat im Kampf des Glaubens gegen Antiochos IV ihre Märtyrer zu verzeichnen³⁸. Auf der anderen Seite bleibt 2Makk 7 Bestandteil eines Buches, das vom Palästinajudentum rezipiert wurde, wenn der sog. Epitomator mit 2Makk 6,18-31; 7 auf die Religionsnot gerade der um den Tempel von Jerusalem gescharten Gemeinde Palästinas in den Notzeiten des Antiochos hinweisen will. Stellt das 2. Makkabäerbuch als Epitome ein Dokument des Palästinajudentums dar³⁹, so bleibt sehr wohl mit LOHSE und gegen WENGST die Kenntnis vom stellvertretenden Sühnetod des Einzelnen für die Gesamtheit bereits im vorchristlichen Palästina zu konstatieren, ohne ihren Ursprung im hellenistischen Diasporajudentum in Abrede zu stellen.

Es stellt sich die Frage nach den alttestamentlichen Sühnemotiven, auf die 2Makk 7,37f innerhalb des ganzen Kapitels zurückgreifen könnte. Nach M.L. GUBLER⁴⁰ war der Schritt zum Gedanken des stellvertretenden Leidens der hellenistisch jüdischen Märtyrertheologie so vorbereitet, daß die Märtyrer im Tod ihre eigenen Verfehlungen sühnten, aber das zum Tode führende Martyrium einen Überschuß an Sühne erbrachte, der dem Volk zugute kam, insofern der Märtyrer als Glied seines Volkes anstelle Israels das Zorngericht Gottes erlitt und dadurch zum Stillstand brachte. GUBLER versteht damit 2Makk 7 vom Aspekt des stellvertretenden Strafleidens her. Die Forschungsarbeiten zur Überlieferung und Deutung von Jes 53 im Frühjudentum⁴¹ haben nun die Irrelevanz des vierten Gottesknechtliedes für das Sühnetoddenken im Frühjudentum nachgewiesen. So nimmt 2Makk 7 auch überhaupt keinen Bezug auf Jes 53⁴², wiewohl beide Texte in exklusiver Weise innerhalb des alttestamentlich-jüdischen Schrifttums die himmlische post-mortale Rehabilitierung eines unschuldigen Gerechten und Märtyrers erwart-

38 Dazu s. KELLERMANN 58.

39 Dazu s. KELLERMANN 54-59.

40 GUBLER 329.

41 P. SEIDELIN, Der Ebed Jahwe und die Messiasgestalt im Jesajatargum: ZNW 35 (1936) 194-231; H. HEGERMANN, Jesaja 53 in Hexapla, Targum und Peschitta (BfChrTh II 56), Gütersloh 1954; E. FASCHER, Jesaja 53 in christlicher und jüdischer Sicht (AVTRW 4), Berlin 1958; K. KOCH, Messias und Sündenvergebung in Jesaja 53 - Targum: JSJ 3 (1972) 117-148.

42 Dazu vgl. im einzelnen KELLERMANN 84f.

ten⁴³. Nun findet man auch im Neuen Testament ein direktes Zitat aus Jes 53 selten. Die Frage bliebe, ob nicht Jes 53,12 und 2Makk 7,37f im Motiv einer Fürbitte für die Schuldigen zusammengehören. In Jes 53,12 ist mit der Aussage יפגיע יפגעים jedoch nicht von Fürbitte die Rede. Wenn die Wendung ursprünglich sein sollte, steht sie immerhin entsprechend dem Aufbau des Gottesknechtsliedes synonym oder syntaktisch parallel zu Jes 53, 12b^a והוא חטא רבים נשא. Sie meint wie Jes 59,16 das intercessorische Eintreten des Gottesknechts für die Vielen. Diese Intercessio besteht nach dem Kontext eindeutig im Einsatz der ganzen Existenz des Gottesknechts für die Vielen durch stellvertretende Übernahme der Strafe in Leiden und Sterben⁴⁴. Jes 53,12b^b ist Zusammenfassung des Liedes, wie dieses in 52,13 eine Art Überschrift hat. Nun muß man jedoch auf das Jesajatargum zu Jes 53 hinweisen, in dem gerade von Jes 53,12 her die gesamte sühnende Tätigkeit des Gottesknechts unter dem Motiv der Fürbitte für sein schuldig gewordenes Volk gesehen wird und Tod und Leiden dieser messianisch verherrlichten Gestalt ausfallen⁴⁵. Es erhebt sich die Frage nach dem Alter dieser Deutung, denn das Fürbittemotiv im Targum stellt innerhalb der Auslegungs- und Überlieferungsgeschichte von Jes 53 im Frühjudentum ein Novum dar. Wir möchten es auf keinen Fall vorchristlich einschätzen. Man könnte auch darauf hinweisen, daß Jes 53,12 universal auf Heiden und Juden ausgerichtet ist, während 2Makk 7 vom Heilstod der Märtyrer nur für das Gottesvolk weiß. Jedoch zeigt die frühjüdische Traditionsgeschichte von Jes 53, daß bereits in der Septuaginta die Tendenz einsetzt, daß Rettungswerk des Gottesknechts nur auf Israel zu beziehen, während die Heiden ihre verdiente Strafe finden. Gewichtigere Argumente sprechen gegen einen Zusammenhang zwischen 2Makk 7 und Jes 53. In 2Makk 7 fehlt vor allem der Stellvertretungsgedanke. Die Märtyrer sterben nicht stellvertretend als Unschuldige für das Volk, sondern als Schuldige⁴⁶ solidarisch mit dem Volk⁴⁷. An keiner Stelle in 2Makk 7 begegnet ferner der wichtige Begriff des Gottesknechts⁴⁸.

43 Vgl. zu Dtjs K. BALTZER, Zur formgeschichtlichen Bedeutung der Texte vom Gottes-Knecht im Deutero-Jesaja-Buch, in: Probleme Biblischer Theologie, FS G.v.RAD, München 1971 (24-43) 40ff.

44 Vgl. C. WESTERMANN, Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66 (ATD 19), Göttingen 1966, 217.

45 Vgl. dazu die in Anm 41 genannte Literatur.

46 S.o. Anm 25.

47 2Makk 7,37f.

48 Der Plural δοῦλοι in 2Makk 6,7 ist Zitat aus Dtn 32,36; bei den

Wie Jes 53 scheidet aber nun auch der Aspekt und die Tradition der kultischen Sühne, an den LOHSE, WENGST u.a. denken⁴⁹, aus. Es fehlt jegliche Opferterminologie, vor allem aber das Blutmotiv. Die wichtigsten Stichworte, mit denen die Frucht des Märtyrertodes angedeutet werden, gehören nicht in das Milieu des Opferkults, sondern in die Gebetsfrömmigkeit.

Die Folge des Martyriums ist nach 2Makk 7,33 die Versöhnung, die Gott gewährt (καταλλαγῆσεται). Diese bleibt in der Bedeutung gleichzusetzen mit dem Erbarmen Gottes, von dem V.6 in Anspielung auf Dtn 32,36 spricht (παραιλεῖται). Auch 2Makk 7,23 (μετ' ἐλέους) und 29 (ἐν τῷ ἐλέει) nennen dieses Erbarmen. Die Hingabe von Leib und Leben (Seele) (σῶμα καὶ ψυχὴν προδίδομι) gilt nach 2Makk 7,37 als Gebetsakt (ἐπικαλούμενος), der das Gnädigsein Gottes dem Volk gegenüber bewirken soll (τλαεὺς γενέσθαι). In 2Makk 7,38 wird diese Zuwendung als Zurruhekommen des Zornes Gottes (ὄργῆ) interpretiert. Alle diese wichtigen Begriffe sind nicht Topoi des Opferkults.

Die Hingabe von "Leib und Leben (Seele)" spiegelt in der Zweigliedrigkeit der Aussage wie in 2Makk 6,30; 14,38; 15,30 und 4Makk 13,13 die Anthropologie des hellenistischen Judentums wider und meint den Menschen in seiner Gesamtexistenz. Die Wendung stammt nicht aus der Opfersprache; in diesem Falle wäre statt ψυχὴ eher αἷμα zu erwarten⁵⁰. Sie gehört in das soldatische Milieu, wie der Kontext der angeführten Stellen zeigt. Wer für das Gesetz kämpft, gibt Leib und Seele (Leben) hin.

Die Zuwendung der Gande (καταλλάσσειν) ist nach 2Makk 1,5; 8,29 Folge des Gebets⁵¹. In der Septuaginta begegnet der Begriff sonst nur noch Jes 31 (48),39. Παραιλεῖν meint die geschichtliche Wende (Dtn 32,36; Ps 125 (126),1; 134 (135),14) in nationaler Notlage. Im Klagelied des Volkes Ps 89 (90),13 und in den Klageliedern des Einzelnen Ps 70 (71),21, 76 (77), 2; 85(86),17 erfolgt das Erbarmen als Antwort auf das Gebet der Bedrängten. So ordnet auch 2Makk 12,42 das Gebet in nationaler Volksklage und das

οὐράνιοι παῖδες in 2Makk 7,34 handelt es sich um eine übliche Bezeichnung der Gesetzestreuern; s. KELLERMANN 33 Note j.

49 S.o. Anm 1.

50 Zu "Leib (bzw. Fleisch) und Blut" (בשר ודב) als Termini der Opfersprache vgl. J.JEREMIAS, Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen³1960, 213. בשר kann in der Septuaginta und im Griechischen mit κρέας, σὰρξ und σῶμα übersetzt werden. Zu κρέας-αἷμα vgl. LXX Gen 9,4; Lev 6,20; Num 18, 17f; Dtn 12,27; ferner Philo Gai 356; Spec leg I 268; zu σὰρξ-αἷμα LXX Lev 17,11-14; Ez 44,7 (AB); zu σῶμα-αἷμα Philo Spec leg I 231 (Lev 4, 2ff); IV 122; Hebr 13,11; vgl. bes. die Abendmahlsworte Lk 19,20f.

51 Vgl. auch Josephus Ant VI 143.

Erbarmen Gottes einander zu⁵². Das Stichwort παρακαλεῖν in der Bedeutung Erbarmen Gottes findet sich in der Septuaginta nicht im Zusammenhang mit Opfer bezeugt.

Auch das Motiv des Zorns gehört in den Bereich der Volksklage (2Makk 8,5; Ps 85,5; 89 (90), 7,9.11; Klgl 1,12; 2,1.3.6.21f; 4,11; Bar 1,13; 2,20; 4,9.25; Dan 9,16; Mich 7,9.18). Vor allem Jeremia, Ezechiel und die Klage-
lieder stellen den Zorn als Antwort Jahwes auf die Schuld des Volkes, die zur nationalen Katastrophe führt⁵³, heraus. Von den Chasidim wird die Notlage unter Antiochos IV Ephiphanes in gleicher Weise interpretiert (1Makk 1,64; 2,49; 3,8; 2Makk 7,38; 8,5). Selten ist nun im Alten Testament von der Abwendung des Zorns durch Sühneopfer die Rede⁵⁴. Eher bringt die Fürbitte besonderer Gottesmänner ihn zum Stillstand: Mose⁵⁵, Samuel⁵⁶, Elia⁵⁷, Elisa⁵⁸, Jesaja⁵⁹, Jeremia⁶⁰, dem jedoch auch die Fürbitte verboten wird⁶¹, Ezechiel⁶², Ijob⁶³ und Daniel⁶⁴ können hier genannt werden. Die Abwendung des Zorns bleibt ein Anliegen der Gebetsfrömmigkeit⁶⁵. Jon 3,5 bringt ein eindrückliches Beispiel dafür, wie durch das Gebet in einer Volksklage- oder Bußfeier der Zorn Gottes abgewendet werden kann.

Die Makkabäerbücher nennen Gebet/Bitte und Erbarmen Gottes gern zusammen⁶⁶. In der Septuaginta begegnet ἔλεος ebenfalls nicht in spezifisch opferkul-

-
- 52 In 2Makk 13,12.14 und 15,8 erfolgt auf das παρακαλεῖν des Makkabäers (Mutzsprache im heiligen Krieg) hin, dem ein Gebet vorausgeht, die göttliche Hilfe.
- 53 Jer 4,26; 7,20; 21,5.12; 39(32)31.37; 51(44),6; Ez 5,13.15; 6,12; 7,8.12.14.19; 13,13; 29,8.21; 21,31(36); 22,20f; 24.30f; zu den Klgl s.o. Vgl. ferner Jes 26,20f und zum Zorn Jahwes über die Feinde des Gottesvolkes Jer 10,25; 25,16(49,37); 27(50),13.25; 28(51),11; 32,23(25,37); 37(30),23f; Klgl 3,66; Ez 25,14.
- 54 Vgl. Num 17,11; 1Sam 26,19; 2Sam 24,18ff; dazu J. FICHTNER, ThWNT V 408.
- 55 Ex 8,4.24; 9,28; 10,17f; 32,10-12.31f; 34,9; Num 11,1f; 12,13; 14,13ff; 16,22 (mit Aaron); 21,7; Dtn 9,19f; Ps 99,6 (mit Aaron); 106,23; Jer 15,1.
- 56 1Sam 12,19; 15,11; Ps 99,6; Jer 15,1.
- 57 1Kön 17,20f.
- 58 2Kön 4,33; 5,11.
- 59 2Kön 19,4; Jes 37,4.
- 60 Jer 14,1-15,4; 37,3f; 42,2ff.
- 61 Jer 7,16; 11,14.
- 62 Ez 9,8; 11,13.
- 63 Ijob 42,8f.
- 64 Dan 9,16f.
- 65 Z.B. Ps 38,1; 85,3-5; Bar 1,13; 2,20; Dan 9,16.
- 66 1Makk 3,44; 4,24; 13,46; 2Makk 8,5 in Verbindung mit 8,2; 8,27; 3Makk 2,19; 6,3.

tischen Texten, sondern vor allem als Gottesprädikation in Gebeten⁶⁷. Es läßt sich kein hebräisches Äquivalent für ἔλεος finden, das eindeutig in den Sühneopferkult zurückverweisen würde⁶⁸. Das Stichwort hat seinen Ort in der Fürbitte⁶⁹: im Gebet wird an Gottes vergebende Gnade appelliert⁷⁰.

Damit sichert der Wortbefund hinreichend, daß Topik und Deutung des Märtyrertods nicht auf dem Hintergrund kultischer Sühne zu sehen sind, sondern 2Makk 7,37f die Fürbitte der Märtyrer in den Mittelpunkt stellt. Diese bringt die geschichtliche Wende für das bedrängte Volk und seine erneute Hineinnahme in ein heiles Gottesverhältnis. Gott gewährt auf die Fürbitte hin Sühne. GESE bringt deshalb in einer Anmerkung seiner Studie⁷¹ mit Recht den Zweifel zum Ausdruck, ob das Martyrium in 2Makk 7,37f in kultischem Sinne der Bluthingabe als sühnend verstanden werden kann. Es sei eher nur als Gott gnädig, versöhnlich stimmend gedacht. Das Element der Bitte bei der Sühne als der dem Menschen eigene Möglichkeit betont GESE zwar, weist es aber als unwichtig zurück, "denn Sühne ist etwas anderes als bloßes Gnädigstimmen Gottes". Nun erfolgt aber durch dieses fürbittende "Gnädigstimmen" gerade das, was GESE als Wesen und Sinn der Sühne definiert: die Reinkorporation des verfallenen menschlichen Lebens, hier des Volkes, in die Gemeinschaft mit Gott unter der ersatzweisen Hingabe von Leben. Wie 2Makk 7,37f deutlich zeigt, koinzidiert das Sterben der Märtyrer mit der Fürbitte. Mit ihm beginnt das Gebet, das Sühne schafft. Der Text weist in seinem Wortbestand auf eine dritte Möglichkeit von Sühne hin: die besondere Fürbitte, die das Sterben und die himmlische Auferstehung der Märtyrer zur Voraussetzung hat. Diesem Aspekt von 2Makk 7,37f ist redaktionsgeschichtlich und traditionsgeschichtlich weiter nachzugehen.

Im Kompositionszusammenhang des 2. Makkabäerbuches nimmt 2Makk 7 zusammen mit dem Bericht vom Martyrium des Eleasar 2Makk 6,18-31 eine zentrale Stellung ein. Die beiden exemplarischen Märtyrergeschichten stehen in einem redaktionellen Rahmen, der auf den Epitomator zurückgeht. 2Makk 6,12-17 bringt eine Reflexion über die pädagogische Bedeutung des Leidens

67 Vgl. neben den Psalmen bes. Num 11,15; 14,19; 1Chr 16,34.41; 2Chr 1,8; 5,13; 6,14.42; 7,3.6; vgl. auch die Häufung des Begriffs in den Gebeten der Psalmen Salomos.

68 LOHSE 70 Anm 4.

69 So bereits LOHSE ebd.

70 Ebd.

71 GESE 105 Anm 14.

im Israel unter Antiochos IV, mit 2Makk 7,42 ist die typische Schlußformel des Epitomators gegeben⁷². Der Gesamtkontext dieser Einheit will zeigen, wie die Theokratie von Jerusalem nach ihrer Anfangsblüte (2Makk 3) innerlich durch ihre Sünde (2Makk 4) und äußerlich durch die Verfolgung der Tora-treuen, für die Antiochos IV und die Jerusalemer Hellenisten verantwortlich gemacht werden (2Makk 5-7), zerfiel. Das Leiden der Märtyrer steht an der Wende zum Heil. Es wird kompositorisch mit den Siegen des Judas Makkabäus 2Makk 8,1-7 verbunden. Der Freiheitskampf der Makkabäer findet nur deshalb Erfolg, weil sich nach dem Tod der Märtyrer der Zorn Gottes, von dem 2Makk 7,37f spricht, in Erbarmen verwandelt (2Makk 8,5)⁷³. Die Bitte der Gesetzestreuen zu Beginn des Kampfes, daß Gott das zu ihm nach Rache "schreiende Blut erhören möchte" (2Makk 8,3), bezieht sich auf die Märtyrerberichte 2Makk 6,18-7,42 und korrespondiert dem Verständnis von der besonderen Kraft der Märtyrerfürbitte in 2Makk 7,37f. Auch die Freiheitskämpfer bitten um das Erbarmen (2Makk 8,2), das die Märtyrer mit ihrem Tode und ihrer himmlischen Erhöhung erhoffen. So bringt Judas nur noch äußerlich zur Geltung, was sie durch ihre himmlische Fürbitte erreicht haben: die politische Wende, die Zeit des Erbarmens Gottes, die dann die Wiederherstellung der Theokratie von Jerusalem (2Makk 8,1-10,8) und die Phase der Bewährung (2Makk 10,9-15,39) nach sich zieht.

Die Fürbitte der Märtyrer, die sozusagen mit ihrer himmlischen Auferstehung vor Gottes Thron getragen wird, und die Bitte des bedrängten Israel nach 2Makk 8,2-4 korrespondieren einander. Gegenüber seinem Volk hat der auferstandene Märtyrer besonderen Zugang zu Gott. Man darf sich dabei vor Augen halten, daß dieser das höchste Ziel des Kultus in nachexilischer Zeit ist. Nach Sach 3,7 besteht die Vollendung des priesterlichen Handelns im unmittelbaren Zugang zu Gott. Dem Hohenpriester wird in der Inaugurationsvision des nachexilischen Kultus durch den Propheten Sacharja bei der Investitur zugesichert: "Wenn du in meinen Wegen wandeln und meines Dienstes warten willst, so sollst du mein Haus regieren und meine Vorhöfe verwalten, und ich will dir Zutritt geben unter denen, die hier stehen". Höchstes priesterliches Handeln ist also "das Eintreten in die himmlische Versammlung der Gott die-

72 Dazu vgl. im einzelnen J.G. BUNGE, Untersuchungen zum zweiten Makkabäerbuch, Diss. Bonn 1971, zu 2Makk 6,12-17, 304; zu 7,42 (vgl. 2,19; 3,40; 10,9; 13,26b; 15,37), 175ff.

73 Die gegenteilige Aussage findet sich im Judashymnus 1Makk 3,8. Hier bewirkt der Freiheitskämpfer Judas die Heilswende.

nenden Engelwesen, der Zutritt zum göttlichen Thron⁷⁴. Ähnliche Prärogative beanspruchen für sich die Frommen der Gemeinde von Qumran, in der sich irdischer und himmlischer Gottesdienst überlagern⁷⁵. Gegenüber allem irdischen Priestertum hat der in den Himmel durch Auferstehung erhöhte Märtyrer (2Makk 7,36) dazu eine besondere Möglichkeit.

Die Entsprechung von irdischer Volksklage und himmlischer Fürbitte um Geschichtswende durch Märtyrer findet sich ebenfalls in 2Makk 15,12-16. 2Makk 15,8-11 setzt mit der Heeresversammlung des Judas, bei der der Freiheitskämpfer seinen Soldaten Mut zuspricht, eine volksklageähnliche Situation voraus. An ihrem Ende steht die Erzählung des Judastraumes von der himmlischen Fürbitte der Märtyrer Onias und Jeremia⁷⁶. Diese löst den Sieg des Judas aus (2Makk 15,15f). In gleicher Weise wird das Werk der Märtyrer von 2Makk 7 im Kompositionszusammenhang vorausgesetzt. Nicht eigentlich ihr Tod, sondern die himmlische Fürbitte der Getöteten bringt das Erbarmen Gottes im Sinne der Sühne⁷⁷.

Wo liegen die traditionsgeschichtlichen Wurzeln dieser Vorstellung? Viele Motive in 2Makk 7 erinnern an die alttestamentliche und frühjüdische Institution der Volksklage und die besondere Funktion und Wirksamkeit der prophetischen Fürbitte in nationaler Notlage.

1. Die wichtigsten Motive von 2Makk 7 haben auffallende Parallelen in Texten der hellenistisch jüdischen Zeit, die Volksklagen in politischer Notlage darstellen: Jdt 4,9-15; 2Makk 8,2-4; 3Makk 1,16.21. 23f; 2,1). Gott begegnet als der, der alles sieht und auf das Volk schaut (2Makk 7,6.35; 8,2; Jdt 4,13.15). Er wendet sein Erbarmen zu (2Makk 7,6. 23.29.33; 8,2.3.5; 3Makk 2,20). Es ist vom Zorn Gottes die Rede (2Makk 7,

74 GESE 99.

75 Die Gemeinde nimmt im Lobpreis am himmlischen Gottesdienst in Gemeinschaft mit den Engeln teil: 1QS XI 7f; 1QH III 21-23; VI 13; XI 13f; fr II 10; 1Qsb IV 26; 1QS 36 13 = DJD I 126.138.

76 Zu Onias vgl. Dan 9,26; 2Makk 3f; äthHen 90,8. Zum Märtyrertod des Jeremia in Ägypten vgl. Vita Prophetarum 14; dazu s. H.H. SCHOEPS, Die Jüdischen Prophetenmorde, in: Aus frühchristlicher Zeit, Tübingen 1950 (126-143) 136 Anm 3; Chr. WOLFF, Jeremia im Frühjudentum und Urchristentum (TU 118), Berlin 1976.

77 Mit der geschichtswendenden Kraft der Märtyrerfürbitte rechnet auch äthHen 47,1-4; hier nimmt sie Einfluß auf das Kommen des göttlichen Gerichtstages über die Feinde. Die Funktion der Bitte bei der Sühne sehen auch LOHSE 67, WENGST 69 und GESE 87.89, ohne jedoch näher auf sie einzugehen.

33.38; 8,5), von Bedrückung als Strafe für Schuld (2Makk 7,18.32; 3Makk 2,13). Die Bedrängten sterben für die väterlichen Gesetze (2Makk 7,2; 3Makk 1,23). Die Forderung der Gegner erscheint als Hybris und Gotteslästerung (2Makk 7,19.34.36; 8,4; 3Makk 1,21.25f.27; 2,3.14). Sie werden als gottlos u.ä. bezeichnet (2Makk 7,9.34; 8,2; 3Makk 1,27; 2,2.14). Im Gebet bekennen sich die Bedrängten zu Gott als Pantokrator (2Makk 7,35; Jdt 4,13; 3Makk 2,2.8), als König (2Makk 7,9; 3Makk 2,9.13) und zu seiner Schöpferallmacht (2Makk 7,21-29; 3Makk 2,3.9). Das Ziel dieser Volksklagen und das des Martyriums von 2Makk 7 ist gleich: durch Gebet die politische Not, die als Strafe Gottes für Schuld betrachtet wird und von "Hellenisten" verursacht ist, zu wenden, d.h. Gott um die Umwandlung seines Zorns in Erbarmen zu bitten.

2. Die formalen und inhaltlichen Strukturelemente der alttestamentlichen Klagelieder des Volkes und des in ihnen zu erschießenden Rituals der Volksklagefeier begegnen auffallend stark in 2Makk 7⁷⁸. Eine schematische Aufstellung aller bekannten Elemente der Volksklage und ihrer Entsprechung in 2Makk 7 zeigt dies auf einen Blick:

Anrede und einleitender Hilferuf:	-
Hinweis auf Gottes früheres Heils-handeln:	7,6
Klage	
1. Feindklage:	7,9.15.18.34
2. Sündenbekenntnis:	7,18.32
3. Anklage Gottes:	7,16
Bekenntnis der Zuversicht:	7,6.9.11.14.33.36
Bitte	
1. um Erhörung:	7,37f
2. um Errettung:	7,37f
3. um Rache und Bestrafung der Feinde:	7,14.17.19.31.34f.36f
Motivation zum Einschreiten:	7,28 (Allmacht) 37 (Anerkennung der Einzigartigkeit Gottes)
Doppelwunsch:	-
Lobgelübde:	7,37f (Hingabe von Leib und Leben)

Die oft überraschende Stimmungswende im Klagelied von der Klage zum Dank wird auf das Heilsorakel eines Priesters (Klagelied des Einzelnen) oder

⁷⁸ H. GUNKEL-H.G. BEGRICH, Einleitung in die Psalmen, Göttingen ²1966, 117ff § 4; C. WESTERMANN, Das Loben Gottes in den Psalmen, Göttingen ³1963, bes. 40.

Propheten (Klagelied des Volkes) zurückgeführt. In 2Makk 7,6.22f.27-29 spielt der Zuspruch der Mutter diese prophetische oder priesterliche Rolle.

3. In 2Makk 7 begegnen viele Motive aus Klageliedern und Klageliturgien des Alten Testaments:

- 7,1ff Folter - Menschenquälerei: Ps 44,23; 79,2; 94,6; bes. Klgl 5, 10-12
- 7,6.33 Bezeichnung der Bedrängten als Knechte Jahwes: Ps 90,13.16; 135, 14
- 6.37 Bitte um Zuwendung des Erbarmens: Ps 77,10; 79,8; 85,8; 90,13; 12,3; Jes 33,2; Mich 7,19; Sir 33,1; 36,17; OrAs 12(35); 19 (42)
- 6.33 Gewißheit der göttlichen Heilszuwendung: Ps 10,16-18; 60,14; 79, 13; 135,14; Jes 26,11f
- 7,9 Bezeichnung Jahwes als König der Welt: Ps 10,16; 44,5; 74,12; Jdt 9,12
- 7,10 Hohn und Spott der Gegner: Ps 44,14.17; 79,4.10; 80,7; 123,4; Klgl 1,7; 2,15; 3,61; 5,1; Joel 2,17; OrAs 10 (33)
- 7,14 Gewißheit in der Bestrafung der Gegner: Ps 58,11f; 108,13f; Jes 26,11f
- 7,16 Gottverlassenheit des Volkes: Ps 44,25; 60,3.12; 74,1; 89,47; Jes 40,27; 46,6; Klgl 5,20
- 7,17 Appellation an die gewaltige Kraft Jahwes: Ps 94,2; Jes 33,5; Sir 33,3
- 17.19.31.33.35
Bitte um Bestrafung der Feinde/Ansage ihrer Bestrafung: Ps 9,18-21; 10,15; 12,4; 58,7-10; 60,14; 68,29-31; 74,22f; 79,10-12; 83, 10ff; 94,2; Jes 26,11; Jer 10,25; Klgl 1,22; 3,64-66; Mich 7,10; OrAs 21 (44); Sir 33,8; Jdt 9,8f
- 7,18.32 Bekenntnis der Schuld: 1Sam 7,6; 1Kön 8,47; Esr 9,6ff; Ps 106,6; Jes 59,12f; Jer 3,25; 14,7; Klgl 3,42; Hos 14,3; Mich 7,9; Sir 33,8; OrAs 6(29); 14(37)
- 7,19 Gotteslästerung der Feinde: Ps 10,4; 74,10; 79,12; Jes 37,17
- 7,28.35 Hinweis auf die Allmacht des Schöpfers: Ps 74,12-17; Jer 14,22; Jdt 9,12
- 7,33.38 Zorn Gottes über das Volk: Ps 60,3; 74,1; 77,10; 79,5; 80,5; 85, 6; 89,39.47; 106,40; Jes 26,21; Jer 3,5; 31,18; Klgl 1,22; 2,4.6; 3,43; 4,11; 5,22; Mich 7,9
- 7,34 Hybris des Gegners: Ps 10,3-5.13; 12,5; 74,10.18; 79,10.12; 94,3; 115,2; Jer 14,20; OrAs 9 (32)
- 7,35 Ansehen der Not durch Gott: Ps 10,14; 80,15; 106,44; Jes 63,15; Sir 33,2
- 7,37 Bekenntnis der Feinde zur alleinigen Gottheit Jahwes: 2Kön 19,19;

Ps 59,14; 83,19; Jes 64,1; Mich 7,17; Sir 33,5; 36,22; OrAs 22 (45)

Diese Motivübersicht läßt erkennen, daß 2Makk 7 in Vertrautheit mit der Sprache und Frömmigkeit der nationalen Volksklage geschrieben ist.

Man muß deshalb die Frage stellen, ob nicht die besondere Kraft der Märtyrerfürbitte aus der gleichen Institution traditionsgeschichtlich erklärt werden kann. Die alttestamentliche Überlieferung weiß ja von der besonderen Fürbitte der Propheten in nationaler Not, um den Zorn Gottes zum Stillstand zu bringen⁷⁹. Texte wie 1Sam 7,5-10; 12,19 oder Jer 14,7-9.11; 15,1 belegen hinreichend diese prophetische Funktion, selbst wenn sie nicht kultisch institutionalisiert und spezifisch prophetisch war⁸⁰. Das intercessorische Amt der Propheten als Gottesmänner der alten Zeit ist gleichsam auf die Märtyrer des Frühjudentums übergegangen. Ein solcher Übergang erstaunt kaum in einer Zeit, in der viele Propheten als Märtyrer gelten⁸¹.

So darf man schließlich auch erwägen, ob die Vorstellung vom Lebensopfer der Märtyrer, die WENGST traditionsgeschichtlich auf griechisch hellenistisches Denken zurückführen will, nicht doch mit der Spiritualisierung der jüdischen Opfervorstellung im Diasporajudentum zusammenhängt. Zumindest sei ein Fragen in dieser Richtung erlaubt. Gelegentlich findet sich im Zusammenhang der Volksklage als Pendant zur Fürbitte auch ein Brandopfer: Ri 20,26; 21,4; 1Sam 7,9-12; Jer 14,12; 2Makk 1,23; Jdt 4,14. Ein Zusammenhang von Brandopfer nach begangener Schuld und Fürbitte des Gottesmannes begegnet auch Ijob 42,8f, wobei die Fürbitte des Ijob das Brandopfer der Freunde zur Geltung bringt. Für das Brandopfer erscheint im Unterschied zum Sühneopfer der Blutritus nicht primär bedeutsam; das Opfertier wird außerhalb des Altarbereichs geschlachtet, und es findet keine besondere Applikation des Blutes an den Altar oder an Teile des Heiligtums im Sinne der Sühne statt⁸². Die Funktion des Brandopfers besteht weniger in der Sühne als in der Bekräftigung der Bitten der Gemein-

79 Dazu s.o. Anm 55ff.

80 Vgl. dazu die kritische Sichtung der einschlägigen Literatur bei H.W. HERTZBERG, Sind die Propheten Fürbitter, in: Tradition und Situation, FS A. WEISER, Göttingen 1964, 63-74.

81 Dazu vgl. SCHOEPS o. Anm 76.

82 Vgl. R. de VAUX, Das Alte Testament und seine Lebensordnungen, Bd.1, Freiburg 1966, 259ff; R. RENDTORFF, Studien zur Geschichte des Opfers im Alten Israel (WMANT 24), Neukirchen 1967, 94f. 235f.

de, die im Rauch des verbrennenden Opfertiers gleichsam zu Gott steigen (1Sam 7,9; Ps 51,20f). Der Akt des Verbrennens bleibt das wesentliche Element des Rituals zur Wiederherstellung der Gemeinschaft zwischen dem Beter und Jahwe. Läßt sich die Verbrennungsfolter der Brüder, die zum Tode führt, als ein vom Tier auf den Menschen übertragener spiritualisierter Brandopfertod verstehen? Man findet im Text leider kaum eine direkte Andeutung⁸³. Es gibt jedoch eine solche Anschauung in anderen Märtyrertexten der jüdisch hellenistischen Zeit. So setzt Weish 3, ein Text der in die Märtyrertradition gehört⁸⁴, die himmlische Erhöhung der Märtyrer voraus (Weish 3,1) und sagt von ihrem Sterben "als ein Ganzopfer (ὁλοκαύτωμα θυσίας) nahm er (sc. Gott) sie an" (Weish 3,6). Im Gebet Asarjas der Septuaginta Dan 3 = OrAs betet der Märtyrer im Feuerofen: "(37/14) Denn wir, Herr, sind geringer geworden als alle Völker und sind jetzt gedemütigt auf der ganzen Welt wegen unserer Verfehlungen. (38/15) Gibt es doch in dieser Zeit kein Oberhaupt, keinen Propheten noch einen Leiter, weder Brandopfer noch Schlachtopfer, weder Opfergabe noch Räucherwerk, auch keinen Ort, um dir Erstlingsfrüchte darzubringen und Gnade zu finden. (39/16) Doch laß uns Annahme finden mit büßendem Herzen und mit gedemütigtem Geist wie mit Opfern von Widdern und Stieren und von zahllosen Fettschafen. (40/17) So möge unser Opfer heute vor dir gelten und dich gnädig stimmen. Denn keine Schande trifft die, die dir vertrauen."

Hier wird der mögliche Märtyrertod deutlich als Bitte um Gnade mit der Darbringung eines Brandopfers vergleichen. Das Blutmotiv fehlt typischerweise. Die spiritualisierende Deutung wird durch den Vergleich direkt vollzogen. Am Anfang dieses Gebets steht das Bekenntnis der Schuld des Volkes, in die sich die Märtyrer wie in 2Makk 7 einschließen (LXX Dan 3, 28-33); am Ende finden wir wie in 2Makk 7 den Ausdruck des Vertrauens und der Zuversicht zu Gott (LXX Dan 3,40-43), die mit der Vernichtung der Feinde (LXX Dan 3,44 - 2Makk 7,17.19.36) und der Anerkennung der alleinigen Gottheit des Schöpfergottes Israels (LXX Dan 3,45 - 2Makk 7,37)

83 Sollte in 2Makk 7,5 eine Anspielung vorliegen?

84 Dazu s. KELLERMANN 102f mit weiteren Hinweisen.

rechnet. Das Gebet Asarjas und 2Makk 7 haben viele Motive gemeinsam. Beide Texte gehören in den Bereich der Märtyrertheologie. Wir halten es deshalb durchaus für möglich, daß der Gedanke der Selbstaufopferung in 2Makk 7 an die Spiritualisierung der Brandopfervorstellung in der hellenistisch-jüdischen Märtyrertheologie anknüpft.

So bleibt traditionsgeschichtlich an einen Zusammenhang von 2Makk 7 mit der nationalen Volksklage und der besonderen Fürbitte der Gottesmänner und Propheten zu denken. Dieser Zusammenhang führt in Verbindung mit der Aussage von 2Makk 7,36f und dem Kontext zu einem dritten Aspekt⁸⁵ von Sühne: der Märtyrer wird durch seinen Tod als ein Brand- oder Ganzopfer in übertragenem Sinn und durch seine himmlische Auferstehung in die Gemeinschaft mit Gott in die besondere Möglichkeit versetzt, für sein Volk die entscheidende geschichtswendende und heilbringende Fürbitte zu leisten.

Stellvertretende Sühne durch Fürbitte ist ein Motiv, das uns auch im Neuen Testament und im 4. Makkabäerbuch im Zusammenhang der Märtyrertheologie begegnet. Man hat immer wieder beobachtet, daß im lukanischen Doppelwerk eine ausgesprochene Theologie des stellvertretenden Sühnetodes fehlt⁸⁶. Im Lukasevangelium ist das Lösegeldwort (Mk 10,45/Mt 20,28) nicht enthalten, "in der Apostelgeschichte wird die Vergebung der Sünden nicht auf Grund des Kreuzes Christi zugesprochen, sondern ... von Umkehr und Taufe abhängig gemacht ... In den Reden der Apostelgeschichte ... wird zwar von Tod und Auferstehung Jesu berichtet, aber nichts von der Sühnkraft seines Sterbens erwähnt"⁸⁷. LOHSE kann zwar darauf hinweisen, daß Apg 20,28 vom Blut Jesu spricht und in Apg 3,13.26; 4,27.30 Jesu Sterben als Tod des Gottesknechtes gedeutet wird, doch treten der juristische wie der kult-

85 Es sei noch auf zwei weitere Aspekte, denen diese Untersuchung nicht nachgehen kann, hingewiesen. In Qumran, wo die alttestamentlich kultische Sühnevorstellung durchaus zuhause ist, während Jes 53 als Text für Sühne fehlt, bewirkt die Mönchsgemeinde stellvertretend für Israel durch Leben und Gehorsam nach der Tora Sühne: 1 QS VIII 1-10; IX 3-5; QSa I 3 t.t.; vgl. PATSCH 158. Ferner ist auf das Motiv hinzuweisen, daß wohl in Aufnahme von Gen 4,10 das Blut der Märtyrer eine klagende Mahnung an Gott um Rache, d.h. Bestrafung der Verfolger, die Geschichtswende für Israel einschließt, darstellt: äthHen 47,1-4; Ass Mos 9,7; Offb 6,9-11; Gebet Abinu Malkenu (vgl. W. STAERK, Altjüdische liturgische Gebete (KlT 58), Berlin 1930, 29); dazu M. HENGEL, Die Zeloten (AGSU 2), Leiden-Köln 1976, 272f.

86 Vgl. LOHSE 190f.

87 LOHSE 188.

sche Aspekt beim Gedanken der Sühne im Werk des Lukas in den Hintergrund⁸⁸. Dies ist nicht ohne weiteres mit LOHSE als eine Entwicklung vom Kern des urchristlichen Kerygmas zum Frühkatholizismus hin zu deuten⁸⁹. Unseres Erachtens hat Lukas den Gedanken der Sühne durch Fürbitte an das Werk Jesu herangetragen.

Es ist bekannt, daß Lukas die Passion als Martyrium darstellt⁹⁰. Der Sterbevorgang selbst führt die Zuschauer bereits zur Umkehr und damit zum Heil (Lk 23,47-49). Zur lukanischen Eigenart der engeren Passionsgeschichte gehört die Fürbitte Jesu für den Glauben versagenden Jünger (Lk 22,32) und sogar für seine Feinde (Lk 23,34). Mit Letzterem wird eine Linie eingeleitet, die "sowohl im Martyrium des Stephanus (Apg 7,60) wie auch in dem des Herrenbruders Jakobus ihre Fortsetzung findet (Euseb. hist. eccl. II, 23,16)"⁹¹ und für jüdische Märtyrerberichte, in denen die Zeugen in der Regel die Henker und Richter verlachen und beschimpfen, ungewöhnlich ist. In gleicher Weise setzt die Bitte des Schächers Lk 23,42 die besondere Möglichkeit der Fürbitte des himmlisch Erhöhten voraus: "Gedenke an mich, wenn du in dein Reich kommst". Der Gekreuzigte sagt dem Bittsteller den Erfolg dieser Fürbitte mit einem betuernden Amen-Wort zu: "Amen, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein". Dabei darf der Exeget nicht darüber hinwegsehen, daß das lukanische "Heute" Inbegriff des Heils sein will⁹². Damit eröffnet die Fürbitte des Märtyrers Jesus dem mitgekreuzigten Verbrecher in der Stunde seines Sterbens das Heil, d.h. er verschafft ihm Sühne, so wie die Fürbitte Lk 23,34 den Teilnehmern an der Kreuzigungsszene die Vergebung erwirkt und damit die Möglichkeit der Umkehr. Auf diese Frucht der Bitte des Märtyrers für seine Feinde könnte auch Apg 5,30f hinweisen: "Der Gott unserer Väter hat Jesus auferweckt, den ihr umgebracht habt, indem ihr ihn ans Holz

88 LOHSE 189.

89 LOHSE 190f.

90 Vgl. H.W. SURKAU, Martyrien in jüdischer und frühhellenistischer Zeit (FRLANT 54), Göttingen 1938, 90-100; W. GRUNDMANN, Das Evangelium nach Lukas (ThHK III), Berlin (1961)⁸ 1978, 388; H. CONZELMANN, Die Mitte der Zeit (BTh 17), Tübingen 1962, 187f; A. STÖGER, Eigenart und Botschaft der lukanischen Passionsgeschichte: BiKi 24 (1969) 4-8; G. SCHNEIDER, Das Evangelium nach Lukas (ÖTK III 2), Gütersloh-Würzburg 1977, 438f.

91 GRUNDMANN 432.

92 Vgl. Lk 2,11; 3,22 D; 4,21; 5,26; 19,5.9.

hängtet. Diesen hat Gott zum Fürsten und Retter erhöht zu seiner Rechten, um Israel Buße und Vergebung zu schenken". Die Rettung Israels, das in seiner Führungsschicht die Botschaft Jesu verwarf, geschieht am göttlichen Thron durch die Fürbitte des himmlisch erhöhten Ummärtyrers Jesus.

In gleicher Weise übt der erste kirchliche Märtyrer Stephanus in der Stunde seines Todes, die gleichzeitig die Stunde seines Einzugs in die himmlische Herrlichkeit ist, Fürbitte zur Vergebung (Apg 7,60). Dabei geht die Fürbitte des Stephanus "Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht zu" an den erhöhten Herrn, eben jenen Menschensohn, der sich nach Apg 7,55f erhoben hat, um den Märtyrer stehend zu empfangen⁹³. Himmlische Erhöhung und Fürbitte zur Sühne fallen nach Apg 7,54ff in einen Akt zusammen.

In der komplexen Christologie des Hebräerbriefs begegnen uns alle drei Sühneaspekte in der Lehre vom himmlischen Selbstopfer des Hohenpriesters (Hebr 7,1-10,18) am Karfreitag als dem großen Versöhnungstag (Hebr 6,20; 8,1-3; 10,19f), das als Sühneopfer Vergebung, ewige Erlösung und Reinigung von Schuld bewirkt (Hebr 9,11-15; 10,22). Christus vereinigt in seinem Sterben die Aktivität des Hohenpriesters und die Passivität des Opfers⁹⁴. Auf diese Sühneopferchristologie haben offenkundig der alttestamentliche Opferkult mit den Institutionen des Hohenpriesterdienstes und des Großen Versöhnungstages von Lev 16 sowie Ps 110 typologisch eingewirkt. Das Motiv der Selbstdarbringung (Hebr 7,27; 9,14.26.28; 10,10) paßt eigentlich nicht in die kultische Sühnevorstellung der Wiedereingliederung in den Heilsbereich durch rituelles Blutvergießen, auf die andererseits das Blutmotiv⁹⁵ eindeutig hinweist. Es gehört eher in die Märtyrerüberlieferung, weil auch hier die Identität von Darbringendem und Opfer vorliegt, wie auch andere Motive des Hebräerbriefes eine Entsprechung in der Märtyrertradition haben⁹⁶. Durch seinen Opfertod (Hebr 9,14f. 26.28; 10,12.14) bewirkt der treue (Hebr 3,22) und unschuldige (Hebr 7, 26) "Ummärtyrer" (Hebr 2,9f; 12,1f) die Heilwende und Sühne (Hebr 1,3; 2,17). Dabei verbinden solche Stellen das Sterben Jesu ausdrücklich mit

93 Siehe KELLERMANN 118f.

94 LOHSE 173.

95 Hebr 9,12.14; 10,19.29; 12,24; 13.12.20.

96 Siehe KELLERMANN 119-122.

seiner postmortalen Erhöhung zu Gott (Hebr 1,3; 2,9; 10,12). Daneben weiß der Hebräerbrief von der Fürbitte des himmlisch erhöhten Märtyrers als Hohenpriester (Hebr 7,26; 8,1; 10,21), der fürbittend für sein Volk auf Erden bürgt (Hebr 7,22), eintritt (Hebr 7,25; 9,24) und vermittelt (Hebr 8,6). So bewirkt die Fürbitte des Märtyrers Jesus im himmlischen Heiligtum Sühne für die Vergangenheit und die durch Abfall gefährdete Gegenwart des Gottesvolkes. Die Übereinstimmung mit 2Makk 7,37f ist in dieser Märtyrerchristologie gegeben. Neben den Gedanken der Sühne durch kultisches Blutvergießen und durch die Fürbitte des sich selbst opfernden Märtyrers begegnet uns auch in Hebr 9,28 mit Rückgriff auf Jes 53,12 der Aspekt der Stellvertretung in der Strafe⁹⁷.

Wir finden die drei Sühneaspekte nebeneinander in den Märtyrerparänesen und Gebeten des 4. Makkabäerbuches aus dem 1. Jh.n.Chr. Das Gebet des Eleasar 4Makk 6,28f vereinigt die Motive Fürbitte (allerdings keine himmlische!), Stellvertretung in der Strafe und ersatzweise Bluthingabe geradezu klassisch; dabei ist nun auch von einer Schuld des Märtyrers nicht mehr die Rede:

"Sei gnädig deinem Volk!	(Fürbitte)
Laß dir unsere Strafe für sie genügen.	(Stellvertretung in der Strafe)
Mache mein Blut zu einem Mittel ihrer Reinigung	(Ersatzweise Bluthingabe)
und nimm mein Leben als Ersatz für ihr Leben".	

In diesem Text sind die juristische und kultische Sühnemöglichkeit in die Fürbitte hineingenommen. Rückblickend auf den Tod des Eleasar und der sieben Makkabäerbrüder setzt 4Makk 17,17-22 die himmlische Existenz der Märtyrer als Fürbitter vor Gottes Thron voraus und faßt die Frucht ihres Sterbens ebenfalls unter dem dreifachen Aspekt zusammen: "(17) Er selbst wenigstens, der Tyrann, und der ganze Rat staunten ihre Ausdauer an (18) um deretwillen sie jetzt auch dem göttlichen Thron nahestehen und die glückselige Ewigkeit leben ... (20) Diese um Gottes willen Geheiligten sind nun geehrt, nicht nur mit dieser himmlischen Ehre, sondern auch dadurch, daß um ihretwillen (bis hierhin Fürbittemotiv) die Feinde über

97 Möglicherweise bezieht sich auch die Wendung ὑπὲρ ἁμαρτιῶν in Hebr 5,1; 7,27; 10,12 auf Jes 53.

unser Volk nicht mehr herrschten, (21) der Tyrann bestraft und das Vaterland gereinigt wurde (Blutmotiv). Sind sie doch wie ein Ersatz für die Sünde des Volkes (Motiv der Stellvertretung in der Strafe). Durch das Blut jener Frommen und durch das Sühnemittel ihres Todes (Blutmotiv) rettete die göttliche Vorsehung das zuvor schlimm bedrängte Israel".

Man kann bei diesem Text von einer Zusammenschau deprekativer, juristischer und kultischer Sühne beim Tod der Märtyrer für ihr Volk sprechen. In 4Makk 1,11; 9,23f; 18,4 wird ohne Differenzierung der Aspekte mit der Sühnebedeutung des Märtyrertodes gerechnet.

Es mutet geradezu wie eine Ironie der Geschichte in der Traditionsgeschichte des Motivs Sühne als Fürbitte an, daß im Targum zu Jes 53 ebenfalls Sühne durch Fürbitte geschieht. In dieser messianischen Umdeutung des vierten Gottesknechtsliedes, in der alle Leidenszüge und der universale Heilsaspekt getilgt sind⁹⁸, geschieht Sühne eben nicht durch den Tod des Gottesknechtes, sondern allein durch seine Fürbitte für Israel (Targ Jes 53, 4. 7.11.12), dabei hat der Targumist dieses Motiv sicherlich aus Jes 53,12 herausgelesen. Ihm ist der Gedanke der stellvertretenden Sühne durch Fürbitte bekannt. Darf man konstatieren, daß hier von dem einzigen alttestamentlichen Märtyrertext nur noch das Fürbittemotiv übriggeblieben ist, während ein Martyrium des als Messias verstandenen Gottesknechts für den Juden der tannaitischen und amoräischen Zeit undenkbar war? Allerdings zeigt die Traditionsgeschichte von Jes 53 in dieser Zeit, wie wenig dieser Text noch als Märtyrertext gedeutet wurde. So bleiben das Doppelwerk des Lukas, Traditionsstränge im Hebräerbrief und das 4. Makkabäerbuch die besten Kommentare zu dem, was 2Makk 7,37f als Aspekt der stellvertretenden Sühne in die Theologie und Frömmigkeit des Frühjudentums einbringt⁹⁹.

98 Dazu s.o. Anm 41 Literatur.

99 In den zelotischen Märtyrertraditionen bei Josephus, die in den Motiven und theologisch eng mit 2Makk 7 zusammenhängen (dazu siehe KELLERMANN 103-107), findet sich das Fürbittemotiv nicht. HENGEL, Die Zeloten 273, möchte dem Märtyrertod der Zeloten eine sühnende bzw. Gottes Erbarmen bewirkende Kraft zuschreiben, die stellvertretend dem ganzen Volk galt. Dafür kann er jedoch keine direkten Belege nennen, sondern nur auf 2. und 4. Makk verweisen. Wir wissen also nicht, ob die Zeloten ihren Tod (und ihre postmortale Erhöhung) im Sinne der Sühne durch Fürbitte gedeutet haben.