

# Ist Gott blutrünstig?

## Die Theologie der Stellvertretung im Zweiten Makkabäerbuch

von *Bertram Herr*

2Makk vertritt eine Soteriologie der doppelten Solidarität: Indem Einzelne an Gott festhalten und gleichzeitig mit der Glaubensgemeinschaft verbunden bleiben, führen sie Gott und Volk wieder zusammen. Die Gottesgemeinschaft bringt dann der Gemeinschaft Heil und Rettung. Bei dem Leiden der Blutzugehörigen geht es daher nicht um eine emotionale Befriedigung Gottes, sondern darum, die Entfremdung von Gott und Mensch zu überwinden und den dadurch verursachten Schmerz auszuhalten. Der vorherrschenden Haltung, die dem individuellen Glück im Materiellen wie im Spirituellen höchste Priorität einräumt, kann die biblische Erlösungslehre (für die Glück ohne Gott und die Nächsten nicht denkbar ist) neue Dimensionen eröffnen.

### I. Hinführung zum Thema: Heil durch Leiden?

Wie kaum eine andere Glaubensüberzeugung ist die Rede vom stellvertretenden Sühneleiden Jesu seit der Aufklärung in die Kritik geraten<sup>1</sup>. Das hat zunächst (1) mit neuzeitlichem Leistungsverständnis zu tun. Nach westlichem Verständnis ist eine Leistung nur durch einen jeden selbst zu erbringen; fremde Leistung kann die eigene nicht ersetzen. Die Krise der Theologie vom stellvertretenden Sühnehandeln hat ihre Wurzel somit im neuzeitlichen Individualismus. Dadurch gerät Gott zweitens (2) in die Rolle eines Leistungsempfängers: Gott fordere von uns Sühneleistungen, er sei rachsüchtig, lautet das gängige Missverständnis. Um das zu belegen, braucht man nicht erst die ehrlich gemeinte und von daher ernst zu nehmende Polemik F. Buggles zu zitieren, der schreibt: „Die Bibel interpretiert den Kreuzestod Jesu, übrigens in Übereinstimmung mit der *offiziellen* bis heute verkündeten Lehre so gut wie aller maßgeblichen christlichen Kirchen und Glaubensgemeinschaften, als Sühneopfer, um den durch die Sünden der Menschen ungnädigen, erzürnten, strafwilligen Gott zu versöhnen.“<sup>2</sup> Das Leistungsdenken wirkt sich auf das Gottesbild ebenso aus wie auf das Sühneverständnis. Damit wird klar: Es handelt sich bei der Sühnetheologie nicht um ein Randproblem; das Verständnis von Jesu Sterben und Auferstehung betrifft den Nerv des christlichen Glaubens und der Theologie.

Für die christliche Dogmatik steht freilich fest, dass sich solche individualistisch-leistungsorientierte Erklärungsmuster nicht auf das Heilshandeln Jesu übertragen lassen<sup>3</sup>: Gottes Initiative überwindet die Entfremdung des Menschen von sich selbst und von

<sup>1</sup> Vgl. E. Hirsch, Geschichte der neueren evangelischen Theologie 4, Gütersloh<sup>3</sup>1964 u.ö., 106–109; G.L. Müller, Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg – Basel – Wien<sup>6</sup>2005, 383.

<sup>2</sup> F. Buggle, Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicher Weise nicht mehr Christ sein kann. Eine Streitschrift, Reinbeck 1992, 136.

<sup>3</sup> Vgl. Müller, Katholische Dogmatik (Anm. 1), 378; Ders., Christologie – die Lehre von Jesus dem Christus, in: W. Beinert (Hg.), Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik 2, Paderborn 1995, I–297: 243–282.

Gott. Allerdings muss sich die dogmatische Erklärung stets an der Heiligen Schrift messen. Hierzu leistet das Zweite Makkabäerbuch, dessen soteriologisches Profil gerade in jüngerer Zeit in den Vordergrund getreten ist, aber bereits in der alten Kirche zu dessen Wertschätzung beigetragen haben dürfte, einen wichtigen Beitrag. Zum größten Teil besteht es aus einer Kurzfassung (Epitome) eines umfangreicheren Werkes<sup>4</sup>.

## II. Die Grundannahme der Epitome: Gottes Heilspädagogik

In 2Makk 6,12–16 formuliert der Epitomator sein heilsgeschichtliches Credo: Gott weist sein Volk unmittelbar dann in seine Schranken, wenn es sich vergeht. Während sich andere Völker immer weiter in ihr Unglück verrennen, bis sie schließlich untergehen, führt Gott Israel stets wieder auf den richtigen Weg zurück. Zweimal fällt innerhalb dieses Abschnitts die Begrifflichkeit der „Erziehung“ (V.12.16). Sowohl inhaltlich als auch terminologisch vertritt der Epitomator also ein ausgesprochen pädagogisches Konzept. Es schlägt sich deutlich im Bauplan von 2Makk nieder.

Insbesondere J.W. van Henten hat ein Aufbauschema des Zweiten Makkabäerbuchs herausgearbeitet, in dem das Glaubenszeugnis der Märtyrer (6,18–7,42) und Razis (14,37–46) die Wendepunkte im Heilsgeschehen darstellen:

„A. Abfall führender Juden, vor allem von Hohenpriestern, die an der Seite des Seleukidenkönigs stehen oder ihn sogar gegen ihr Volk aufhetzen (Jason, Menelaos, Lysimachos, Alcimus; 4:1–5; 14:1–11; vgl. 14:26). B. Der Angriff gegen Stadt, Tempel und Volk durch den König oder seinen Vertreter (5:11–6:11; 14:12–36). C. Die beständige Treue der Märtyrer und des Razis zu ihrem Gott, ihr Leiden und Tod (6:18–7:42; 14:37–46). D. Gottes Rettung (und Epiphanie) in einer Schlacht (8:1–36; 15:1–28). E. Die Vergeltung der Untaten des Feindes der Juden und des Gegners Gottes (9; 15:28–35). F. Die Stiftung eines nationalen Festes zur Erinnerung und als Dank gegen Gott (10:5–8; 15:36) ... In Kapitel 3 findet man die Elemente A, B, D und E. Andere Vorgänge, wie die Trauer des Onias, der Bevölkerung Jerusalems und der Priester, oder das Bittgebet und die Fürbitte der Priester, oder das Bittgebet und die Fürbitte der Priester und anderer Juden ... können mit Element C verglichen werden.“<sup>5</sup>

2Makk 3 bildet somit eine Overtüre zu dem Buch. Mit seiner Strukturanalyse liefert J.W. van Henten einen wesentlichen Schlüssel zum Verständnis des Zweiten Makkabäerbuches. Dass die Lebenshingabe der Frommen die Heilswende bewirkt, zeigt er überzeugend auf. Das wird in der Anrufung Gottes durch den jüngsten Sohn sogar explizit ausgedrückt: „Bei mir und meinen Brüdern möge der Zorn des Allbeherrschers aufhören, der

<sup>4</sup> Zum Charakter des Werkes vgl. B. Herr, Der Standpunkt des Epitomators. Perspektivenwechsel in der Forschung am Zweiten Makkabäerbuch, in: *Biblica* 90 (2009) 1–31.

<sup>5</sup> J.W. van Henten, Das jüdische Selbstverständnis in den ältesten Martyrien, in: Ders.; B.A.G.M. Dehandschutter; H.J.W. van der Klaauw (Hg.), Die Entstehung der jüdischen Martyrologie (StPB 38), Leiden u.a. 1989, 127–161; 134f.; vgl. auch Ders., De joodse martelaren als greondleggers van een nieuwe ordre. Een studie uitgaande van 2 en 4 Makkabees, Diss. Leiden 1986, 25f.; Ders., The Maccabean Martyrs as Saviors of the Jewish People. A Study of 2 and 4 Maccabees (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 57), Leiden – New York – Köln 1997, 26.

sich zu Recht über unser gesamtes Volk ergossen hat“ (7,38). 8,3f. greift auf die Glaubenszeugnisse von 2Makk 6.7 ausdrücklich zurück, wobei die makkabäischen Kämpfer Gott bitten, „.... auch das zu ihm rufende Blut zu erhören, und der gesetzeswidrigen Vernichtung der unschuldigen Kinder und der geschehenen Lästerungen seines Namens zu gedenken und das Böse zu hassen“ (8,3f.). Doch wie genau konnte gerade die Selbsthingabe der Bekenner die Wende vom Unheil zum Heil bewirken? Die Frage fordert zu einer Analyse der betreffenden Textabschnitte heraus.

### III. Sühne durch Lebenshingabe

#### 1. Eleasars Glaubenstreue: 2Makk 6,18–31

Neben dem progressiven Fortschritt der Erzählung ist die Struktur der Märtyrererzählung 6,18–31 durch ein spiegelbildliches Ordnungsprinzip charakterisiert: Um das geistliche Vermächtnis Eleasars V.24–28 legt sich die Erzählung konzentrisch herum: den äußers-ten Rahmen bilden die Exposition V.18 und die Deutung des Martyriums, einmal aus dem Munde des Eleasar selbst (V.30), des Weiteren aus der Feder des Epitomisten (V.31) – sie sind durch die Ringkomposition V.19f.28 vom Inneren der Erzählung abgetrennt. Dieser Rahmen V.19f.28 ist durch das Stichwort „Streckbank“ (mit Bewegungsverb: V.19.28) gekennzeichnet<sup>6</sup>. Im Innenteil der Erzählung (V.21–28) treibt der Autor einerseits durch den angebotenen Ausweg (V.21f.) und auf der anderen Seite durch die Todesentschlossenheit Eleasars (V.23–28) die Dramatik auf die Spitze. Mit dem Ende von V.28f. ist der Leser wieder beim Sachstand von V.19f. angelangt<sup>7</sup> – allerdings mit gewichtiger theologischer Belehrung. Dabei entsprechen sich V.19f. und V.28 (Eleasar, er tritt jeweils „an die Streckbank“) einerseits und andererseits V.21f. und V.29 (die Kollaborateure). In V.23.28 umschließt sodann das Stichwort der „heiligen Gesetze“ Eleasars Abschiedsrede (V.24–28). Mit V.24.28 bildet das Leitwort „Jugendliche“ eine innere Ringkomposition. Im Zentrum steht also die Abschiedsrede Eleasars V.24–28; V.18–23 bereiten sie vor, vom Schluss von V.28 an folgt das Finale der Erzählung, wobei V.30f. die Lehre nochmals zusammenfasst. Es ergibt sich so eine konzentrische Komposition:

V.18	Exposition			
	V.19f.	Streckbank		
		V.23	Gesetze	
			V.24	Jugend
			V.24–28	
			V.28	Jugend
		V.28	Gesetze	
	V.28	Streckbank		
V.29–31	Abschluss			
*	V.29	Ausgang		
*	V.30	Letzte Worte Eleasars		
*	V.31	Schlussbemerkung des Epitomators		

<sup>6</sup> Ebd., 99f.

<sup>7</sup> Zu diesem auffälligen Rücksprung vgl. ebd., 98.

Wörtliche Rede ist ein Indiz für die Wichtigkeit ihrer Aussagen. Sie ist in 6,18–31 auf zwei Bereiche verteilt: In der kürzeren Rede in V.30 widmet Eleasar seinen qualvollen Tod Gott. Er blickt in wörtlichem Zitat auf das Rettungsangebot von V.22 zurück und unterstreicht damit den Erzählfortschritt vom Konflikt um das Schweineopfermahl zur unzweideutigen Ablehnung durch Eleasar. Auch mit seiner Rede V.24–28, dem Herzstück der Erzählung, interpretiert Eleasar seinen Tod. Vor allem möchte Eleasar der Jugend als Vorbild dienen – im jetzigen Buchganzen gewiss ein Vorverweis auf die sieben Söhne von 2Makk 7. Das Vorbild für die Jugend treibt in V.24.28 Eleasar zu seiner Haltung. Sodann hat er aber auch im Zentrum seiner Rede (V.26) Gott im Blick, ihm weiß er sich verantwortlich. Ähnlich ist er V.28 den „heiligen Gesetzen“ verpflichtet. Es sind also zwei theologisch gewichtige Beweggründe, die Eleasar und durch ihn der Epitomator immer wieder anführt: die Treue zu Gott und seinen Gesetzen (V.23.26.28.30) und seine Vorbildfunktion für die Jugend und das gesamte Volk (V.24f.28.31).

## 2. *Sieben Söhne und ihre Mutter: 2Makk 7*

### a) Formale Gliederung

– Die Eskalation der Gewalt V.1–19

Die Gliederung von 2Makk 7 ist augenfällig: V.1 stellt die beteiligten Personen vor und führt in die Situation ein, nämlich die durch den König veranlasste Folterung von sieben Brüdern und ihrer Mutter, um sie zum Verzehr von Schweinefleisch zu zwingen. Durch die vergleichbaren Umstände (Opfermahl) schließt der Vers die Märtyrererzählung 2Makk 7 eng an die gattungsgleiche und unmittelbar vorausgehende Eleasar-Erzählung an. Die beiden Erzählungen unterscheiden sich allein darin, dass der König in 6,18–31 keine Rolle spielt. Vordergründig handelt 2Makk 7 von einem Konflikt zwischen dem Herrscher und den acht Glaubenszeugen; im Hintergrund steht jedoch der Gegensatz von König und Gott, der die Erzählung wie ein roter Faden durchzieht und immer mehr zum Vorschein kommt (vgl. V.9.17.19.30.34–36). Der Antagonismus zwischen König und den Frommen/Gott ist bereits für die gattungsmäßigen Vorläufer der Märtyrererzählungen, Dan 3,6: *bel et draco*, konstitutiv. V.42 gibt sich klar als restimierende Schlussnotiz zu erkennen. Sie beschließt nicht nur die Märtyrererzählung 2Makk 7, sondern den gesamten Komplex 6,9–11.(12–17.)18–7,42: „Soviel sei über die Opfergelage und die schlimmen Misshandlungen berichtet“ (7,42). Ein- und Ausleitung haben somit eine maßgeblich kontextverknüpfende Funktion.

Das Erzählkorpus ist dann bis V.19 numerisch durchstrukturiert. V.2 beginnt mit einer Kardinalzahl, danach sind Ordinalzahlen (V.7.10.13.15.18.) strukturbildend. Die Einteilung geht jeweils mit einem Personwechsel einher, indem sich die Erzählung einem anderen der sieben Söhne zuwendet. In V.3–5a wird die Marter des ersten Sohnes breit ausgefaltet, sein Bekenntnis erfolgt jedoch in einer knappen Stellungnahme von nicht einmal einem Vers (V.2 abzüglich der Redeeinleitung). Beim zweiten Sohn (V.7–9) nimmt die theologische Reflexion in wörtlicher Rede annähernd denselben Umfang an wie die Strafmaßnahmen, und beim dritten Sohn (V.10–12) halten sich Folterbeschreibung und Rechtfertigung in etwa die Waage. Die Qualen des vierten Sohnes sind nur noch summarisch erwähnt (V.13), während sein Glaubensbekenntnis eindeutig umfangreicheren

Raum einnimmt (V.14). Dieselbe Tendenz hält sich beim fünften Sohn durch: Seine Folter ist nur kurz notiert (V.15), seine Erwiderung hingegen ausgedehnt (V.16f.). Das gilt auch vom sechsten Sohn (V.18f.). Seine Misshandlung ist nicht einmal eigens erwähnt, sondern wird in der Sterbenotiz lediglich vorausgesetzt (V.18). Die Ausdehnung der Wortbeiträge bei gleichzeitiger Minimierung der Folterbeschreibung setzt sich bei der Mutter und ihrem siebten Sohn (V.20ff.) nochmals fort. Der Umfang von Marterschilderung und theologischer Rechtfertigung verhalten sich somit umgekehrt proportional. Zunächst stehen die Gräuelpersonen im Vordergrund, sie werden sukzessive von theologischen Reflexionen überflügelt, ja sogar abgelöst. Der Autor stellt damit seine literarische Meisterschaft unter Beweis. Durch die breit ausgeführten Folterszenen versteht er es, den Leser zu fesseln. Gleichzeitig führt er eindringlich die Extremsituation vor Augen, in der sich die Märtyrer befinden. Die so gebundene Aufmerksamkeit kann er dann auf seine theologische Botschaft lenken, die er in den Reden formuliert<sup>8</sup>.

Beim zweiten bis zum sechsten Sohn sind als erstes die Repressionsmaßnahmen konstatiert, dann erst folgt das religiöse Bekenntnis. Für Abweichungen von diesem Schema lassen sich spezielle Gründe vermuten: Der erste Sohn hebt mit einem Glaubenszeugnis an (V.2), und nach seiner Todesfolter (V.3–5) folgt die schriftgelehrte Vergewisserung V.6. Der Autor benennt damit unmittelbar am Anfang der Erzählung sein Hauptthema, nämlich die unbedingte Toratreue. Zunächst geschieht dies aus dem Munde des ersten Sohnes (V.2), sodann aber auch im Chor der übrigen Söhne und der Mutter (V.6). Die Bezugnahme von V.6 auf Dtn 32,6 korrespondiert zunächst dem in V.2 geforderten Tora-gehorsam. Sie steht darüber hinaus aber auch im Dienste der Soteriologie des gesamten Kapitels. Eine zweite Singularität begegnet in V.12, der die Reaktion des Königs und seines Gefolges registriert. Sie markiert die Mittelposition innerhalb der ersten sechs Söhne, und gleichzeitig den Übergang von den Martyrien mit eindringlicher Folterbeschreibung zu denjenigen mit dem Hauptgewicht auf theologischen Aussagen. Auch im Falle der Mutter ist die Abfolge von Folter (V.41) und Bekenntnis (V.22f.27–29) umgekehrt und auseinandergesprengt<sup>9</sup>. Das ist aber nicht die einzige Besonderheit von V.20ff., so dass dieser Abschnitt eigens zu untersuchen ist.

– Die Kraft des Wortes V.20–41

Mit V.20 verlässt der Autor sein bisher striktes numerisches Ordnungsprinzip. Den letzten Sohn führt die Erzählung nicht wie zu erwarten als „siebten“, sondern als den „Jüngsten“ (V.24) ein. Damit hebt der Verfasser nicht nur die zweite Kapitelhälfte von der ersten ab, er signalisiert durch den Wechsel von der linear ansteigenden Zahlenreihe zum ultimativen Glied vor allem, dass die Erzählung nun in die Entscheidungsphase gelangt. Noch mehr überrascht der Erzähler jedoch durch eine andere Maßnahme: Ähnlich wie V.3–6 schaltet er die Mutter in die Reihe ihrer Söhne ein. Damit „enttäuscht“ er zunächst die Lesererwartung, nun etwas über Leiden und Bekenntnis des siebten Sohnes zu erfahren. Aufschübe dieser Art sind ein altbewährtes Mittel, Spannung zu erzeugen. Der Epitomator begnügt sich jedoch nicht nur mit der unerwarteten Personenfolge; er hält auch zeitlich inne, indem er eine Rückblende (V.20–23) einschiebt, die nicht im Progress der

<sup>8</sup> Vgl. ebd., 112.

<sup>9</sup> Ebd., 114.

Erzählung verortet ist, sondern das vorausliegende Geschehen insgesamt reflektiert und zusammenfasst. Erst mit V.24 kehrt er zu seinem linearen Zeitstrahl zurück. Das Ordnungsprinzip besteht von V.20 ab in einem Dialog zwischen Mutter, dem letztverbliebenen Sohn und dem König. Die umfangreichen wörtlichen Reden signalisieren schon von sich aus, dass hier die Botschaft der Erzählung besonders eindringlich zum Ausdruck kommt<sup>10</sup>. Doch der König erhält kein wörtliches Rederecht. Seine Aussagen werden nur in indirekter Rede referiert und damit auch qualifiziert: Sein Beitrag ist nicht produktiv. Mit all diesen außergewöhnlichen Mitteln verleiht der Autor V.20–39 eine Sonderstellung und hält die Spannung auf hohem Niveau. Dem Höhepunkt folgt nur noch ein knapper Spannungsabschwung über drei Verse: V.39 vermerkt die (Über-)Reaktion des Königs, V.40 die Hinrichtung des Sohnes, V.41 diejenige der Mutter. Die Kernaussagen des Textes liegen V.39–41 voraus, nämlich im theologischen Höhenflug V.20–38. Auch inhaltlich wird sich bestätigen, dass die Erzählung ihr Anliegen zum Ende (V.20–38) hin immer stärker artikuliert.

## b) Theologische Leitlinien

In den Reden von Mutter und jüngstem Sohn wiederholen sich die Themen, welche die sechs älteren Söhne bereits angeschlagen haben, und verbinden sich mit neuen Argumenten. In V.2–19 bereits angesprochene Aspekte sind das Sterben für die Tora (V.1f.9.11), die erwartete Auferstehung der Märtyrer (V.9.11.14) und die dem König angedrohte Strafe (V.14.16f.19). Dabei erfolgt die Bestrafung des Herrschers in V.14 durch die dem König vorenthaltene Auferstehung, nach V.17.19 geschieht sie noch zu seinen Lebzeiten. Toratreue bis in den Tod beschwören in der zweiten Kapitelhälfte die Verse 23.30.37. In V.30 formuliert der jüngste Sohn in aller Schärfe den Gegensatz zwischen königlichem Befehl und Gebot des mosaischen Gesetzes. Die Mutter hegt in V.22f.28f. die Auferstehungshoffnung für die Blutzegen. In V.22f. begründet sie ihre Zuversicht mit Gottes Schöpfermacht bei der Erschaffung des Einzelnen, in V.28f. schöpft sie ihre Hoffnung aus Gottes Schöpfungshandeln an der Welt. Ein derart allmächtiger Gott wird auch seine Diener trösten (V.6), die nun zu Unrecht ihr Leben einbüßen, und er wird es ihnen wiedergeben. Die erwartete Auferstehung soll daher nicht nur zum Martyrium motivieren. Da die Auferstehung einen Ausgleich für den ungerechtfertigten, grausamen Tod darstellt, ist sie vor allem soteriologisch gemeint und entspricht der soteriologischen Ausrichtung des gesamten Kapitels, wie sie sich noch präziser herausstellen wird. Der jüngste Sohn nimmt die Perspektive des Fortlebens nur kurz in V.36 auf. Dagegen wiederholt er die Strafandrohung an den König (im Diesseits) in V.31.34f.37 massiv. Die Themen der ersten Kapitelhälfte werden von Mutter (Auferstehungshoffnung) und Sohn (Bestrafung des Königs) somit unterschiedlich akzentuiert. Einen weiteren Aspekt entfaltet der Sohn breit, den V.6.16.18 nur verhalten anschnitten, nämlich das Heil für das jüdische Volk. V.18 betonte, das nationale Unheil sei selbst verschuldet, und V.16 behauptete gegen den Augenschein Gottes Fürsorge für sein Volk, wie bereits in V.6 das Vertrauen auf Gottes

<sup>10</sup> Zur Fokussierung der theologischen Botschaft in den Gebeten von 2 Makk vgl. A. *Enemalm-Ogawa*, *Un langage de prière juif en grec. Le témoignage des deux premiers livres des Maccabées* (CB.NT 17). Stockholm 1987, 119f.



### c) Rettung durch Erziehung

Sowohl V.37 als auch V.38 verbinden jeweils den Märtyrertod der Brüder mit der Fürbitte für das Volk. Getrennt sind die beiden inhaltsverwandten Aussagen durch die Voraussage an den König, er werde durch schmerzhaft eingriffe zum Glauben an Gott gelangen (V.37b). Wie im gesamten Kapitel und sogar Buch, dient hier der König mit seinen Helfern als dunkler Kontrasthintergrund für die leuchtenden Vorbilder des Glaubens.

Der Partizipialsatz am Ende von V.38 erinnert nochmals daran, dass Gottes Strafmaßnahmen das Volk zu Recht treffen: „der Zorn ... der mit Recht auf unser gesamtes Geschlecht geladen wurde“. Der Autor ordnet damit die Aussagen des jüngsten Sohnes von der heilswirksamen Lebenshingabe in die bereits entwickelte (6,12–16; 7,16.18.32f.) Lehre von der Heilspädagogik Gottes ein. Die Lehre vom stellvertretenden Sühnetod entwickelt der Autor somit organisch aus der Theologie, wie sie 2Makk bis dahin entworfen hat (Antiochus IV. Epiphanes als Widerpart des Gottesvolkes und göttliche Heilspädagogik als Prinzip der Volksgeschichte). So gesehen geht es Gott nicht darum, seine Wut am Volk zu stillen, wenn es sich von ihm entfernt. Derartige psychologische Erklärungsmuster werden dem pädagogischen Ansatz des Epitomators nicht gerecht. Denn wenn Gott strafend und somit erzieherisch eingreift, „damit er [Gott] uns [Israel] nicht zuletzt verurteilen müsse, nachdem wir das Vollmaß unserer Sünden erreicht hätten“ (6,15), dann ist das züchtigende Einschreiten Gottes nicht ein Bedürfnis seiner selbst, sondern die Menschen benötigen diese Maßregelung, um nicht in ihr eigenes Verderben zu rennen. Das Glaubenszeugnis der Märtyrer dokumentiert den Lernerfolg der göttlichen Pädagogik. Das 2Makk zugrunde liegende Schema von Verfehlung, Bestrafung, Umkehr und erneutem Heil ist damit nicht theozentrisch gedacht, sondern soteriologisch motiviert. Eine Besonderheit von 2Makk 7 gegenüber diesem Muster ist allerdings, dass hier Einzelne für das Kollektiv Rettung bringen. Wie das Glaubenszeugnis einzelner Vertreter des Gottesvolkes Heil für alle bewirken kann, dafür gibt 2Makk 7 deutliche Hinweise.

### d) Erlösung durch Solidarität

Die erste Aussage von V.37 konstatiert zunächst, dass die Lebenshingabe der Brüder für die tradierten Gesetze erfolgt: „Ich gebe wie die Brüder sowohl Leib wie Leben für die väterlichen Gesetze.“ Die ererbte Tora gilt es zu wahren, koste es auch das Leben. Dass es wert ist, für die Tora den Tod in Kauf zu nehmen, ist auch der Tenor des gesamten Kapitels 7 (V.2.9.11.30.37). Die Dignität der Tora ist dabei unterschiedlich ausgedrückt: Zweimal klingt ihre Anciennität als „väterliches“ Vermächtnis an (V.2.37). V.30 unterstreicht zusätzlich die Vermittlung durch Moses: Es ist „unseren Vätern durch Mose gegeben“. Dabei ist es nicht nur die Einzigartigkeit des Mose, durch welche die einmalige Stellung des Gesetzes angezeigt ist. Vor allem setzt die Formulierung Gott selbst als Urheber der Tora voraus. Genau das kommt auch in V.9.11 durch das Possessivpronomen („seine Gesetze“) zum Ausdruck. Wie wir bereits gesehen haben, steht im Hintergrund des Konfliktes zwischen König und Frommen die Auseinandersetzung des Königs mit Gott. Mit dem Gesetzesgehorsam stellen sich die Märtyrer kompromisslos auf die Seite

Gottes. Die unbedingte Torabefolgung steht in 2Makk 7 für uneingeschränkte Loyalität zu Gott, diese Haltung zieht sich durch das gesamte Kapitel<sup>11</sup>.

Ein zweiter Aspekt tritt in V.37f. hinzu. Bereits V.16.18 nahmen die gesamte Volksgemeinschaft mit in den Blick. In V.37f. drückt nun der jüngste Sohn seine Hoffnung aus, das Sterben der sieben Brüder möge seinem ganzen Volke zugute kommen. In V.37 ist der Konnex zwischen Martyrien und Heilswende für das Volk zunächst nur locker gegeben: Grammatikalisch beschreibt der Partizipialsatz, der das Gebet einleitet, in dem der letzte überlebende Sohn Gott um Gnade für das Volk anruft, den Begleitumstand der Lebenshingabe des Sohnes: „wobei ich [den] Gott anrufe, dem Volk rasch wieder gnädig zu werden“; sinngemäß scheint jedoch schon hier das Blutzugnis der Brüder die Hinwendung Gottes zu seinem Volk über die bloße zeitliche Koinzidenz hinaus auch wirkursächlich zu begünstigen. Das bringt V.38 explizit zum Ausdruck: „... aber auch, dass an mir und meinen Brüdern der Zorn des Allbeherrschers aufhöre, der zu Recht auf unser gesamtes Geschlecht geladen wurde“. Nach V.38 soll der Tod der Brüder ausdrücklich die Wende vom Unheil zum Heil bewirken. V.38 beschreibt somit ein Kausalverhältnis<sup>12</sup>.

An zwei Polen halten die Märtyrerbrüder (und ihre Mutter) unverbrüchlich fest: Sie bekennen sich zu Gott und wissen sich mit ihm über den Tod hinaus verbunden (vgl. die breite Auferstehungsthematik des Kapitels). Und sie stehen solidarisch zu ihrem Volk, für das sie fürbittend eintreten. Durch ihre Treue zu Gott können sie Heil für sich erwerben. Das „Gnädigwerden“ Gottes (V.37) „echoes passages in the Septuagint which describe an appeal to God to be merciful through an act of appeasement“<sup>13</sup>, stellt J.W. van Henten unter Bezugnahme auf die Septuagintafassung von Ex 32,12; Num 14,19; Dtn 21,8; Am 7,2 und 2Makk 2,7.22; 10,26 fest. 2Makk 7 behandelt diese Errettung vor allem unter dem Titel des gottgeschenkten Lebens nach dem Tod. Durch ihre Solidarität mit dem Volk, dokumentiert in der wiederholten Fürbitte V.37f., wollen sie ihre eigene Erlösung auf die gesamte Glaubensgemeinschaft ausdehnen. So legt sich folgendes Erlösungsverständnis von 2Makk 7 zumindest nahe, wenn es auch so nicht explizit thematisiert wird: Die zweifache, unüberbietbar erwiesene Verbundenheit der Blutzugeen, mit ihrem Gott einerseits und mit ihrer Volks- und Religionsgemeinschaft andererseits, bindet Gott und Volk wieder zu einer Einheit zusammen. Die Märtyrer sind beispielhaft für den Lernerfolg des Volkes.

Bereits beim Blutzugnis des Eleasar ließen sich die beiden Komponenten als zentrale Beweggründe für Eleasars Martyrium ausmachen: die Treue zu Gott und seinen Gesetzen (V.23.26.28.30) und Eleasars Vorbildfunktion für die Jugend und das gesamte Volk (V.24f.28.31). Ebenso setzen die makkabäischen Kämpfer ihr Leben für Gott und die Nation ein, „bereit, für die Gesetze und das Vaterland zu sterben“ (8,21)<sup>14</sup>. Lässt sich diese bipolare Sicht (Loyalität zu Gott und Solidarität mit der Glaubensgemeinschaft) in der

<sup>11</sup> Wie van Henten (*Maccabean Martyrs* [Anm. 5], 130.132–135.200–202) herausarbeitet, beinhaltet das Wortfeld des „väterlichen Gesetzes“ einen soziologisch-identitätsstiftenden Aspekt und einen Aspekt des Gottesbezugs.

<sup>12</sup> Vgl. M. Gaukesbrink, *Die Sühnetradition bei Paulus. Rezeption und theologischer Stellenwert* (FzB 82), Würzburg 1999, 71, der dennoch andere Schlüsse zieht.

<sup>13</sup> Van Henten, *Maccabean Martyrs* (Anm. 5), 144.

<sup>14</sup> Vgl. dazu ausführlicher Ders., *Selbstverständnis* (Anm. 5), 145f.

dritten wichtigen Erzählung einer Lebenshingabe in 2Makk. der Selbsttötung Rasis 14,37–46. ebenfalls auffinden?

### 3. Die Preisgabe des Lebens durch Rasi

#### a) Der Aufbau von 14,37–46

Der Erzählaufbau von 2Makk 14,37–46 lässt sich mit einem Oval vergleichen, einem „Kreis mit zwei Mittelpunkten“. Der erste Gravitationspunkt besteht in dem Helden Rasi, der zweite in seinem Gegenspieler Nikanor. V. 37 stellt Rasis Stellung und Wesen vor. Zum Ende des Verses tritt sein Antipode Nikanor in Erscheinung. In diesem Spannungsfeld bewegt sich die Erzählung. V.38 bietet retrospektiv Hintergrundinformationen über Nikanor, V.39f. vermittelt Insiderwissen zu Nikanors Entschluss, Rasi festzusetzen. Beide Hauptpersonen treten nie miteinander in direkten Kontakt; Nikanors verlängerter Arm sind seine mehr als 500 Mann zählende Militäreinheit. Die weiteren Etappen der Erzählung lassen sich sodann an Ortswechseln festmachen. Jeder der drei Schauplätze ist mit einem neuerlichen Versuch Rasis verbunden, seinem Leben ein Ende zu setzen: 1) Im unteren Bereich seines turmartigen Gebäudes, vermutlich im Erdgeschoss, stürzt sich Rasi ins Schwert, während sich die Soldaten den Zugang zu ihm zu erzwingen versuchen (V.41). 2) Nicht tödlich getroffen, steigt er auf die oberste Turmmauer, um sich, die Verfolger dicht auf den Fersen, von den Zinnen zu stürzen (V.43). 3) Unten aufgekommen, doch immer noch am Leben, eilt er zu einem Felsabhang (V.44f.). Dort reißt er sich das Gedärm aus dem Leib und schleudert es auf die untenstehende Menge (V.46), wobei er um seine Auferstehung betet.

#### b) Der literarische Charakter der Erzählung

Nicht nur die Frömmigkeit Rasis, die ihn dazu befähigt, sich selbst die Eingeweide herauszureißen und gleichzeitig ein Gebet an Gott zu richten, wirkt überzogen; auch sein dreifacher Tod ist ziemlich einzigartig und grenzt ans Groteske. Eventuell hat bei dieser üppigen Selbstmordserie ein Redaktor seine Finger im Spiel gehabt und eine bescheidener Form der Erzählung ausgestaltet. Dafür spricht nicht nur die reichlich übersteigerte Folge der Selbsthinrichtungen; nach dem Fall von der Mauer (V.43f.) wirkt auch die erneute Abwärtsbewegung vom Felsabhang (V.45f.) übertrieben. Unverständlicherweise befindet sich die Volksmenge nicht nur unterhalb des Turmes (V.43f.), sondern auch abermals unterhalb des Abhangs (V.46), zu dem sich Rasi aber erst begeben muss. Das könnte dafür sprechen, dass in einer ursprünglichen Version der Sturz vom Turm (V.43–45) noch nicht enthalten war. Dann hätte Rasi sein Gedärm noch vom Turm aus auf seine Bedränger geschmettert (V.43\*.46). Der Ergänzter wäre dann mit seiner Erweiterung der Intention der Vorlage recht treu geblieben und hätte sie durch seine Zutat vor allem noch weiter ausgestaltet und gesteigert.

Jedenfalls erhöht das literarische Mittel der Übertreibung nicht nur die Aufmerksamkeit und Spannung bei den Rezipienten, sondern steigert auch das Konfliktszenario, es unterstreicht die Entschlossenheit und Kompromisslosigkeit Rasis und intensiviert damit vor allem die Aussageabsicht der Erzählung. Überhaupt scheint der unüberwindliche Ge-

gensatz zwischen Rasi und Nikanor mit seinen Leuten strukturbildend für die Erzählung zu sein, und viele Erzählzüge dürften dazu dienen, den Konflikt zwischen den beiden Kontrahenten in möglichst schrillen Farben erscheinen zu lassen:

1) die Gegenüberstellung der beiden Antipoden unmittelbar zu Beginn der Erzählung (V.37–39),

2) die militärische Terminologie (vgl. z.B. „Kampf“ V.43<sup>15</sup>),

3) Rasis ungläubliche Verbissenheit, sich durch Selbsttötung dem feindlichen Zugriff zu entziehen (V.41–46), die bezeichnend für seine Unversöhnlichkeit ist,

4) Rasis kompromisslose Versuche, die Angreifer zu bekämpfen. Sie sind Ausdruck eines unüberwindlichen Gegensatzes. Denn der Entschluss, sich auf die andrängenden Soldaten vom Turm herunter zu stürzen, kann nur aus der Absicht erfolgen, sie durch den Aufprall mit in den Tod zu reißen oder wenigstens zu schädigen. Und selbst seine letzte Tat, seine Gedärme auf die Menge zu schleudern, ist ein Akt der Aggressivität. So schließen sich die makkabäischen Blutzengen und die kriegerischen Makkabäer, die mit dem Schwert in der Hand Gott anrufen, keineswegs aus, sondern verhalten sich zueinander komplementär<sup>16</sup>. Das formuliert der Epitomator wohl selbst in seiner Erklärung 12,42–45, in der er Judas den Glauben unterstellt, die gefallenen makkabäischen Kämpfer würden ebenso wie die Märtyrer wieder auferstehen.

Vermutlich nimmt der Verfasser bei der Gestalt des Rasi das römische Ideal der „*devotio*“ römischer Heerführer auf. Demnach warfen sich die Generäle unter die Feinde, um durch das Opfer ihres Lebens die Gunst der Götter und damit auch das Kriegsglück wieder zu gewinnen<sup>17</sup>. „The epitomist probably interpreted Razis’ suicide as a kind of *devotio*. Razis tried to hit his opponents with his own body and to find death in their midst.“<sup>18</sup> „Although the dedication formula is missing, the shedding of Razis’ blood and the hurling of his entrails at Nicanor’s soldiers can be interpreted easily as gestures of dedication.“<sup>19</sup> Der Autor erzielt durch diese Zeichnung seines Helden in bekannten Farben einerseits eine große Akzeptanz bei der Leserschaft. Andererseits spielt er mit der Aufnahme des *devotio*-Motivs eine zweifache Ausrichtung auf Gott und das Volk ein, ohne das explizit sagen zu müssen<sup>20</sup>.

### c) Theologische Aussage

Die Lebenshingabe für Gott und Volk tritt in 14,37–46 nicht so deutlich hervor wie in 6,18–7,41. 14,42 schiebt den ehrenvollen Tod als Motiv des Handelns Rasis in den Vordergrund. Doch geht es nicht nur um die Form einer auf ein Individuum begrenzten freiwilligen und selbstbestimmten Selbsttötung; die Bezugnahme auf die *devotio* bringt einen Kollektiv- und Gottesbezug mit ein. V.37 beschreibt wortreich Rasis Verbundenheit mit seinem Volk als „Vater der Juden“. Auch Nikanor will mit seinem Coup nicht zu-

<sup>15</sup> Vgl. *Ders.*, Maccabean Martyrs (Anm. 5), 117f.

<sup>16</sup> *Ders.*, Selbstverständnis (Anm. 5), 149.

<sup>17</sup> *Ders.*, Maccabean Martyrs (Anm. 5), 146–150.

<sup>18</sup> Ebd., 149.

<sup>19</sup> Ebd., 150.

<sup>20</sup> Vgl. ebd., 146–150.218f.

nächst Rasi, sondern vor allem dessen Landsleute treffen (V.39f.). Hintergründig geht es also um Wohl und Wehe des gesamten Volkes.

Daneben thematisieren V.38.46 auch das Gottvertrauen Rasis: V.46 drückt Rasis Vertrauen in Gott sogar nach seinem irdischen Leben aus, und V.38 artikuliert die vorbehaltlose Identifikation Rasis mit der jüdischen Gottesverehrung. Denn hinter der jüdischen Religion („Judentum“) steht die Loyalität zu Gott selbst. So steckt die Bipolarität von Solidarität mit dem jüdischen Volk und Treue zu Gott durchaus auch in 14,37–46. Auf dem Hintergrund von 3,1–10,8 und der daraus gewonnenen Leseerwartung ist 14,37–46 im Sinne von 6,18–7,41 zu verstehen: Durch die Loyalität zu Gott und die gleichzeitige Solidarität mit dem Volk, beides bis zum Äußersten durchgehalten, trägt Rasi zum Durchbruch des Heils für das Volk bei. Eine soteriologische Note klingt zudem – wenn auch individuell – in V.46 mit der Auferstehungshoffnung an. Wie insgesamt von 10,10 an (vgl. 1.c) ist auch 14,37–46 nicht mehr so eindeutig und theologisch stark konturiert wie die ersten zwei Buchdrittel. Die Kapitel müssen es aber auch nicht mehr sein, denn sie können mit dem aus 3,1–10,8 gewonnenen Vorwissen und dem daraus resultierenden Vorverständnis gelesen und verstanden werden und (re)produzieren so ein (praktisch-)theologisches Echo der programmatischen vorderen Kapitel. Die Epitome insgesamt dreht sich nämlich, wie gesehen, einerseits um Gottes Heilsangebot und läuft auf der anderen Seite auf die politische Unabhängigkeit Judäas hinaus: „The epitomist had his mind on a concrete and independent Jewish state, with its own territory and Jerusalem as its religious and administrative centre.“<sup>21</sup>

## IV. Theologischer Nachgang

### 1. Die Heilslehre von 2Makk: die gott-menschliche Bipolarität

Der Soteriologie des Zweiten Makkabäerbuches liegt eine Art Zwei-Naturen-Lehre zugrunde: Die Blutzegen halten loyal an Gott fest und stehen solidarisch zu der Volksgemeinschaft<sup>22</sup>. Dadurch überwinden sie die Entfremdung zwischen Gott und jüdischem Volk und versöhnen Gott mit seinem Volk. Die Initiative geht von Gott aus, denn der Epitomator vertritt das Konzept einer göttlichen Heilspädagogik. Gott greift strafend in eine Fehlentwicklung des Gottesvolkes ein; doch ist die Strafe an sich nicht heilsrelevant. Erst die vorbehaltlose Bekehrung zu Gott und das uneingeschränkte Bekenntnis zu ihm bringen die Rettung für das Gottesvolk. Genaugenommen hat Gott sein Volk nie verlassen; die Menschen haben sich nur von ihrem Gott abgekehrt. Der fünfte Sohn bringt das dem König gegenüber in 7,16 explizit zum Ausdruck: „.... glaube ja nicht, unser Volk sei von Gott verlassen“. Durch seine Maßnahmen wendet Gott sein Volk wieder ihm zu. Das zeigt sich zunächst im Glaubenszeugnis seiner Blutzegen, dann aber auch in der Fröm-

<sup>21</sup> Ebd., 268; vgl. ebd., 302.

<sup>22</sup> Zur Brauchbarkeit des Solidaritätsbegriffs innerhalb der Soteriologie vgl. *M. Schmaus*, Der Glaube der Kirche 4, Gott der Retter durch Jesus Christus I. Hinführung zum Christusverständnis und das Heilstum Jesu Christi, St. Ottilien <sup>3</sup>1980, 261f.; *H. Kessler*, D. Christologie, in: Th. Schneider (Hg.), Handbuch der Dogmatik I, Düsseldorf 1992, 241–442; 419–423; *Müller*, Christologie (Anm. 3), 257f.

migkeit seiner Kämpfer. Das Glaubenszeugnis einiger weniger exemplarischer Frommer bringt, dem Gesetz von Tun und Ergehen entsprechend, das Heil für das Volk. Das geschieht, weil sie nicht nur für sich persönlich an Gott bis zum Äußersten festhalten, sondern gleichzeitig (implizit oder ausdrücklich) stellvertretend für das gesamte Volk Gott treu bleiben. Damit nehmen sie das christliche Zwei-Naturen-Prinzip zu einem guten Stück schon voraus.

## 2. Die praktisch-theologische Relevanz: das Leitbild der doppelten Solidarität

Dieses Modell hat nicht nur theologisch-soteriologische Bedeutung, sondern ist auch für christliches Handeln relevant. Denn Jesu Leben und Sterben war immer Vorbild für das Glaubenszeugnis aller Christen, ob blutig oder unblutig<sup>23</sup>. Die Glaubenszeugen machen nämlich durch ihr Leben und Sterben aus dem Glauben den Tod des Erlösers zu ihren Zeiten gegenwärtig (vgl. Kol 1,24). Wie Jesus stehen sie zu Gott und den Nächsten. So begründet das Glaubenszeugnis der Märtyrer ante et post Christum den Grundwert der Solidarität, den die katholische Soziallehre bereits von einem anderen Ausgangspunkt her entwickelt hat. Den Nächsten beizustehen und gleichzeitig Gott die Treue zu halten, darin findet der Mensch seine Erfüllung. Die Märtyrertheologie von 2Makk vermag also als Korrektiv für einen einseitigen Individualismus dienen. Solidarisches Denken ist auch mehr denn je nötig in einer Zeit, die von profitorientiertem Gewinnstreben im Wirtschaftlich-Sozialen ebenso wie im Religiös-Spirituellen geprägt ist. Denn viele Menschen leitet ein Ideal, sich selbst zu entfalten und zu verwirklichen: in diesem Leben, aber ebenso durch einen fortwährenden Lernprozess und das Reifen der Persönlichkeit über mehrere Existenzweisen (Wiedergeburten) hinweg. So unverzichtbar die eine Einstellung für unseren Wohlstand und so respektabel die andere auch sein mag, sie beide sind vom Leistungsdenken bestimmt und am Individuum orientiert. Dennoch ist uns Menschen alles Wichtige geschenkt, angefangen mit unserem Leib und Leben, so dass eine Auffassung, die den Menschen lediglich als Individuum begreift, eine wichtige Dimension des Menschseins ausblendet. Der Mensch ist auf andere Menschen und auf Gott angewiesen. Er findet seinen Lebenssinn in der Existenz auf andere und auf Gott hin. Genauso wie die makkabäischen Märtyrer für Gott und die Nächsten lebten und starben.

2 Maccabees represents a soteriology with a twofold solidarity: By adhering to God and simultaneously to the religious community, individuals reunite God and people. God's community then brings salvation and liberation to the community. Therefore, the suffering of martyrs is not about an emotional satisfaction of God, but about overcoming the alienation between God and man and bearing the pain caused by the alienation. The biblical teaching of salvation (for which happiness is not conceivable without God and neighbour) can reveal new dimensions for the prevailing attitude, which grants highest priority to the individual's fortune in material as well as spiritual matters.

<sup>23</sup> Vgl. Müller, *Katholische Dogmatik* (Anm. 1), 387.