

Opfer

*Theologische und
kulturelle Kontexte*

Herausgegeben von
Bernd Janowski und
Michael Welker

Das »Opfer« gehört zu den elementaren, wenn auch nur schwerverständlichen und oft als anstößig empfundenen Phänomenen der menschlichen Kultur. Der Begriff »Opfer« ist heute durch viele kulturelle Anpassungen allerdings so verschliffen, daß er keinen klaren Sinn mehr zu vermitteln vermag. Die Debatten um die Veröffentlichungen von W. Burkert und R. Girard, ethnologische und soziologische Kulturanalysen und die Diskussionen um die Neubestimmung des Themas »Sühne« in der alt- und neutestamentlichen Wissenschaft haben neue Perspektiven auf das Opfer entwickelt und in Umlauf gebracht. Diese Perspektiven scheinen die Chance zu bieten, einen zentralen Themenkomplex der klassischen Hochreligionen wieder besser verstehen zu lernen. Sie ermöglichen auch ein konstruktives und kritisches Verhältnis zur inflationären Rede von »Opfer« in unseren Kulturen, vor allem in der politischen und journalistischen Sprache der Gegenwart.

Bernd Janowski ist Professor für Altes Testament an der Universität Tübingen. Michael Welker ist Professor für Systematische Theologie an der Universität Heidelberg.



S Dt 102

Suhrkamp

Wolfgang Stegemann
Die Metaphorik des Opfers 191

Cilliers Breytenbach
Gnädigstimmen und opferkultische Sühne im
Urchristentum und seiner Umwelt 217

III. SYSTEMATISCHE UND
GESELLSCHAFTSTHEORETISCHE ASPEKTE

Sigrid Brandt
Hat es sachlich und theologisch Sinn, von »Opfer« zu
reden? 247

Christof Gestrich
Opfer in systematisch-theologischer Perspektive.
Gesichtspunkte einer evangelischen Lehre vom Opfer 282

Klaus-Peter Jörns
Religiöse Unverzichtbarkeit des Opfergedankens?
Zugleich eine kritische Relecture der kirchlichen
Deutung des Todes Jesu 304

Hinweise zu den Autorinnen und Autoren 339

Vorwort

Das »Opfer« gehört zu den elementaren, wenn auch schwer verständlichen und oft als anstößig empfundenen Phänomenen der menschlichen Kultur. Der Begriff »Opfer« ist heute durch viele kulturelle Anpassungen allerdings so verschliffen, daß er keinen klaren Sinn mehr zu vermitteln vermag. Er scheint seinen wohldefinierten Ort in einer Religiosität gehabt zu haben, die sich genötigt fühlte, einen »gerechten« Gott durch sakrifizielle Kompensationen vorbeugend und konfliktbewältigend zu beschwichtigen. Dieses Konzept ist durch außertheologische und theologische Diskussionen im Verlauf der letzten Jahre nachhaltig irritiert worden.

Die Debatten um die Veröffentlichungen von W. Burkert und R. Girard, ethnologische und soziologische Kulturanalysen und die Diskussionen um die Neubestimmung des Themas »Sühne« in der alt- und neutestamentlichen Wissenschaft haben neue Perspektiven auf das Opfer entwickelt und in Umlauf gebracht. Diese Perspektiven scheinen die Chance zu bieten, einen zentralen Themenkomplex der klassischen Hochreligionen wieder besser verstehen zu lernen und in die Rationalität des Glaubens neu einzudringen. Sie ermöglichen auch ein konstruktives und kritisches Verhältnis zur inflationären Rede von »Opfer« in unseren Kulturen, vor allem in der politischen und journalistischen Sprache der Gegenwart. Vor allem aber versetzen sie in die Lage, angesichts der verbreiteten Verlegenheit gegenüber Opfer und Kult – beide haben für den modernen Menschen offenbar etwas Peinliches an sich, weil sie materiell vollziehen, was spirituell wirken soll – die Bedeutung und die Grenzen des kultischen Geschehens wieder neu verständlich zu machen.

In dieser Situation haben wir aus- und inländische Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler der Disziplinen Religions- und Kulturwissenschaft, Altes Testament, Neues Testament, Systematische Theologie, Praktische Theologie, Philosophie und Soziologie zusammengebracht, um den erreichten Erkenntnisstand zu überprüfen und die interdisziplinäre Diskussion zu fördern. Der vorliegende Band geht aus einem internationalen Symposium hervor, das vom 19. bis 21. Oktober 1995 im Inter-

nationalen Wissenschaftsforum der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg stattfand. Dem IWH und seinem damaligen Direktor Professor Dr. D. Ritschl danken wir für die Gastfreundschaft. Ebenso danken wir dem Ministerium für Wissenschaft und Forschung des Landes Baden-Württemberg, der Fritz Thyssen-Stiftung sowie der Stiftung Universität Heidelberg für großzügige finanzielle Zuwendungen. Unseren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in Heidelberg und Tübingen Frau K. Ehlers, Frau A. Krüger sowie Herrn Dr. A. Schüle danken wir für tatkräftige Hilfe bei der Organisation des Symposiums sowie bei der redaktionellen Einrichtung der Manuskripte.

Tübingen und Heidelberg im August 1999
Bernd Janowski und Michael Welker

Bernd Janowski und Michael Welker Einleitung: Theologische und kulturelle Kontexte des Opfers

I.

Was ist ein Opfer? In den traditionellen Religionen, so die übliche Antwort, ist das Opfer die heilige Handlung schlechthin. Durch sie versucht der Mensch, eine Beziehung zu den Göttern / den Ahnen aufzubauen, um deren Einwirkung auf die Welt des Menschen zu stimulieren bzw. zu regulieren. Das deutsche Wort »Opfer« ist allerdings mißverständlich, weil es sowohl den Vollzug der Handlung (*sacrificium*) als auch ihr Objekt (*victima*) bezeichnen kann. Doch auch wenn man diese in anderen Sprachen nicht gegebene zweite Möglichkeit ausklammert, ist der deutsche Begriff »Opfer« im Sinn von (rituellem) Vollzug nicht eindeutig, weil er auf lat. *operari* »(mit rituellen Handlungen) beschäftigt sein, handeln« zurückgeht und folglich ein Generalbegriff für den Vollzug des Rituals bzw. dessen Ergebnis ist.¹

Dem Fehlen eines kulturübergreifenden Ausdrucks für »Opfer« steht zudem eine Vielfalt von Opferformen und -handlungen in den Einzelkulturen gegenüber, was das Bemühen um eine allgemein anerkannte Opfertheorie erschwert, wenn nicht gar verunmöglicht.² Die anthropologische Dimension des religiösen Opfers hat etwa W. Burkert unter Rückgriff auf Konrad Lorenz' Aggressionstheorie als »Sakralisierung der Gewalt« beschrieben: »Im gemeinsamen Jagen und Töten konstituiert sich die solidarische Gemeinschaft, beim Jäger wie dann später in den durch Opferriten verbundenen, verschworenen Gruppen von Clans, Bänden, ja Städten und Staaten. Die Aggression wird ausgespielt, im Durchgang durch den Schrecken des Blutvergießens bildet sich Bereitschaft zur Wiedergutmachung und Anerkennung einer Ordnung.«³ Ein konkurrierendes Modell, das eine Umkehrung des Jagd-Opfer-Modells darstellt, vertritt demge-

1 S. dazu *Seigfried/Lorenz/Schröder*, Opfer.

2 Darauf geht B. Gladigow in seinem Beitrag ausführlicher ein.

3 Anthropologie des religiösen Opfers, 217, vgl. *ders.*, Homo Necans.

genüber R. Girard: Der »opfernde« Mensch ist nicht Jäger, sondern Gejagter (»Sündenbock-Mechanismus«).⁴ Beispiele dafür sind die Figur des »Ersatzkönigs« in Mesopotamien, die Wegführung des »Sündenbocks« (Bock für Azazel) in Israel (Lev 16, 10.21 f.)⁵ oder die Austreibung des »Pharmakos« Ödipus in Griechenland (Soph. *Oid. Tyr.* 89 ff.; 1224 ff.).⁶ Die Problematik solcher Kultur- und Opfertheorien zeigt sich allerdings schon daran, daß der biblische Sündenbockritus nicht als Opfer, sondern als Eliminationsritus zu verstehen ist: der Sündenbock wird nicht getötet, sondern als ritueller Träger des stofflich verstandenen Bösen/der Unreinheit (*materia peccans*) aus der sozialen Gemeinschaft eliminiert, das heißt »ausgetrieben«.

II.

Die Schwierigkeit bzw. Unmöglichkeit einer angemessenen Opferdefinition hat aber noch andere, elementarere Gründe: »Das Opfer scheint dem Schmerz oder der Freude zu gleichen: jeder kennt sie, jeder hat sie erfahren, doch wenn es sich darum handelt, Schmerz und Freude zu definieren, geraten selbst Philosophen in Verlegenheit.« Die Beiträge dieses Bandes stellen sich dieser von B. J. Malina beschriebenen Verlegenheit und suchen ihr durch einen interdisziplinären Forschungsansatz zu begegnen. *Bruce J. Malina*, dessen Beitrag den ersten Abschnitt über die kulturwissenschaftlichen Grundlagen der Opferthematik eröffnet (B. J. Malina, H. Cancik-Lindemaier, B. Gladigow, W. Schweiker), untersucht vor allem das soziale System der verwandtschaftsorientierten, vorindustriellen Gesellschaften, die ihr Handeln und Verhalten über den Orientierungs-Dual »Ehre-Scham« steuern.⁷ Im Anschluß an kulturanthropologische Theorien zeigt er, wie in diesem Kontext das symbolische Ritual des Opfers verständlich werden kann. Als Kernproblem, auf das das Opfer in dieser Lebenswelt reagiert, identifiziert Malina den drohenden Verlust des sozialen Ranges einer Person. Das Opfer ist

ein Ritual, das der bedrohten Person Lebensvorteile verschafft, indem es Lebensressourcen vom zu opfernden Lebewesen nimmt, um auf diese Weise »den Wert des (gefährdeten) Lebens zu unterstreichen oder Leben wiederherzustellen«. Mit S. Brandt kann man diesen Sachverhalt auf die Formel bringen: Das Opfer gibt »Leben auf Kosten von Leben«.

Hildegard Cancik-Lindemaier beleuchtet den Ort des Speiseopfers in der antiken römischen Kultur anhand der Grundkategorien »Tun« und »Geben«. Sie beschreibt detailliert die Handlungen und Sprachhandlungen, die »Beschau« des Opfertieres und die Feststellung seines einwandfreien Zustandes, ohne den das Opfer nicht »gültig« wird. Das Opfer erweist sich in diesem Kontext als »Zubereitung einer Mahlzeit und ihre(r) Darbietung als Gabe an die Gottheit, in der Erwartung, daß diese die Gabe annehmen und honorieren wird«. Wie Cancik-Lindemaier zeigt, symbolisiert das Opfer ein Geflecht von Vorgängen, die die Grundlagen des »geordneten Verkehrs und friedlichen Austauschs« im *imperium Romanum* darstellen. In dieser Symbolisierung erneuert es zumindest kasuell den Schein der wohlgeordneten und friedlichen Lebensverhältnisse. Auf diese Weise artikuliert das Opfer die Normativität elementarer Lebensvollzüge der Gesellschaft und bestätigt sie in regelmäßiger Wiederholung sowie in emphatischer Expression. »Insofern zeigt sich ... in dem Symbolsystem »Opfer« der gesellschaftliche Zusammenhang: Gewinnung, Zubereitung von Nahrung, geregelte Verteilung und Redistribution mit integrierten Sanktionen, geordneter Verkehr und friedlicher Austausch. Die Analyse des ideologischen Charakters derartiger Symbolisierungen hätte hier einzusetzen. Denn wer wollte behaupten, daß das *imperium Romanum* eine friedliche, gewaltlose Gesellschaft gewesen sei?«

Beginnt man zu sehen, daß »das Opfer« komplexe Normen- und Machtverhältnisse ausdrückt, bestätigt und erneuert, so werden die reduktionistischen Versuche und ihre Vergeblichkeit durchsichtig, das Opfer auf nur *eine* Komponente eines komplexen Rituals zurückzuführen. *Burkhard Gladigow* diagnostiziert die mannigfachen Versuche, in nur *einer* Komponente des Opferrituals (»den Tötungsakt, einen Verzicht, die Teilung, die Gabe, den Übergriff«)⁸ die Basis zur Bestimmung »des Wesens« des

8 Zur »Teilung des Opfers« in vor- und frühgeschichtlichen Epochen s. noch *Gladigow*, Teilung des Opfers.

4 Vgl. *Girard*, Das Heilige; *ders.*, Gewalt; *ders.*, Sündenbock, zu Girard s. den Beitrag von W. Schweiker in diesem Band.

5 S. dazu *Janowski*, Sühne, 211 ff.

6 S. dazu jetzt *Flaig*, Ödipus, 127 ff.

7 S. dazu auch *ders.*, Welt des Neuen Testaments, 40 ff.

Opfers zu finden, als Irrwege der Forschung. Er zeichnet demgegenüber Konstellationen und Zusammenhänge solcher Einzellelemente in komplexen Ritualen nach und beschreibt die Etablierung dieser Rituale und die Steigerung ihrer Komplexität als Antwort auf kulturelle Differenzierungsprozesse. »Das Opfern hält den sozialen Verfall und die physische Vernichtung der Menschen auf« – weil die Menschen sich mittels der Rituale und ihrer Weiterentwicklung »über gemeinsame Handlungsmuster und Wertvorstellungen verständigen«, die kulturelle, gesellschaftliche, ökonomische und politische Prozesse durchdringen und verknüpfen. Statt immer wieder neue Opfertheorien in Umlauf zu setzen, ist der Komplexität der Opferrituale Rechnung zu tragen.

Die von B. Gladigow markierten Probleme der Reduktion des »Wesens« des Opfers auf nur eines seiner Elemente oder eine seiner Funktionen werden von *William Schweiker* in einer kritischen Diskussion der Opfertheorie R. Girards präzisiert.⁹ Schweiker zeigt, daß Girards Theorie faktisch zu einer Opfer-Ideologie mutiert, die die Unverzichtbarkeit sakraler Gewalt in allen sozialen und kulturellen Lebensverhältnissen vertritt. Dieser Sicht liegt, so Schweiker, der Denk- und Wahrnehmungsfehler zugrunde, nur einen einzigen »Sozialmechanismus« zur Grundlage »des Opfers« zu erklären, und diesen Mechanismus – das am Rivalen orientierte (mimetische) Begehren – dann auch noch zum Deutungsschlüssel für die Dynamik aller kulturellen Entwicklung zu machen. Mit Hilfe des Opfers werde die »mimetische Krise«, das heißt das angesteckte und ansteckende Begehren, das tendentiell zu einem Krieg aller gegen alle treibt, gewendet. Die »Gegenspielermimesis« schlage in eine »Wiedervereinigungsmimesis« um. Die Menschen werden durch das Opfer auf ein Gegenüber konzentriert (und damit zugleich wieder vereint), das ihnen vorführt, was sie alle tun und erstreben. Im religiösen Opfer werde der Übergang von Gegenspielermimesis in eine Wiedervereinigungsmimesis rituell dargestellt. Wer an das Opfer rühre, gefährde Gleichgewicht und Harmonie der Gemeinschaft. Gegenüber Girards eindimensionaler Theorie des Opfers betont Schweiker nicht nur die Mehrdimensionalität ritu-

eller und religiöser Prozesse, er macht auch plausibel, daß in diesen Prozessen »die Behauptung, daß Macht einen Wert an sich darstellt, in Frage gestellt wird und mit ihr die sozialen Mittel für die Legitimierung der Macht«.

III.

Nach den kulturwissenschaftlichen Grundlagen werden die biblischen Perspektiven des Themas skizziert (A. Marx, I. Willi-Plein, R. Rendtorff, W. Stegemann, C. Breytenbach). Die Frage, ob es im Blick auf die verschiedenen Opfer des alten Israel¹⁰ eine implizite oder explizite Systematik gibt, ist ein noch nicht gelöstes Problem der Forschung. Die Frage nach der Bedeutung des alttestamentlichen Opfers ist nach *Alfred Marx* allerdings grundsätzlicher: »Was können wir Christen mit dem alttestamentlichen Opfer anfangen?«. Der üblichen Antwort »nichts« oder »nicht viel« stellt Marx eine überzeugende Alternative entgegen,¹¹ indem er zunächst anhand des sog. Altargesetzes (Ex 20,22-26) eine Ätiologie des israelitischen Opfers entwickelt. Diese Ätiologie zeichnet den Israelgott überraschenderweise nicht als blutrünstigen Moloch: Im Opfer, so Marx, erweist sich der transzendente vielmehr als *der nahe Gott*, der andersartige als *der dem Menschen ähnliche Gott* und der kommende als *der segnende Gott*. Indem der Schwerpunkt nicht auf dem Opfernenden und dessen Opfer, sondern auf Gott und dessen Reaktion (Kommen, Gastfreundschaft, Segen) liegt, ist das »Altargesetz« von grundlegender Bedeutung für das alttestamentliche Opferverständnis. Der zweite von Marx herangezogene Text (Ex 29,38-46) betont demgegenüber die Idee der Gegenwart Gottes – und zwar als des »Heiligen« inmitten Israels (Einwohnungsvorstellung). Da Unreinheit und Sünde aber zum menschlichen Leben gehören, entsteht eine alle Lebensbereiche tangierende Antithese von Heiligkeit und Unreinheit. Die Reinigungsriten der sog. Priesterschrift, besonders das »Sündopfer«, suchen diese Antithese rituell zu bewältigen.

¹⁰ S. dazu den Überblick bei *Schenker* (Hg.), *Opfer*; *Seebaß*, *Opfer* und *Janowski*, *Opfer*.

¹¹ S. zur Sache jetzt auch *ders.*, *Sacrifice*.

⁹ S. dazu auch *Greisch*, *Homo mimeticus* und die jüngste Stellungnahme Girards zu seiner eigenen Theorie: *Girard*, Wenn all das beginnt.

»Im Opfer« – so A. Marx – »offenbart sich Gott. Oder, vom menschlichen Standpunkt her formuliert, in ihm lernt Israel seinen Gott kennen«. Und es erkennt ihn auf ganz konkrete Weise. Ina Willi-Plein, die vor einigen Jahren eine zusammenfassende Darstellung zu Opfer und Kult im alten Israel publiziert hat,¹² untersucht besonders den sozial- und kultgeschichtlichen Kontext des alttestamentlichen Opfers. Kontext meint präziser »kultischer Lebenszusammenhang«. Gemeint ist damit »die Zusammenführung oder das Zusammenerleben von göttlichem und menschlichem Lebensbereich am Ort und zur Zeit seiner Begehung im Heiligen«. Willi-Plein analysiert zunächst die älteren, das heißt vorpriesterlichen Opfer und Riten in Ri 17 f. (Erzählung über die Entstehung des danitischen Heiligtums), in Gen 22 (Erzählung von der »Bindung Isaaks«) u. a. sowie die Ritualgeschichte des Brandopfers. Ausgehend von Gen 22 versucht sie anschließend, eine Definition des Opfers zu geben, die die Einsichten des ersten Teils fruchtbar macht und sorgfältig zwischen Opfer und Ritus, Opfer und Sühne/Blut differenziert: »Nicht jeder kultische Vollzug ist ein Opfer, nicht jedes Opfer dient der Sühne, erst recht nicht jeder opferähnliche Ritus«. Über das von ihr ebenfalls skizzierte Problem der Opfermetaphorik (Beispiel des »geschlachteten Lamms« in Offb 5,6.9.12; 13,8, vgl. Sach 11 u. a.) ergibt sich eine Brücke zum Beitrag von W. Stegemann.

Die priesterliche Opfertora ist der späte Versuch einer Systematisierung des israelitischen Opferkults. Der Beitrag von Rolf Rendtorff¹³ geht ihrer theologischen Bedeutung und nachbiblischen Wirkungsgeschichte zunächst anhand der Bestimmungen über das Morgen- und Abendopfer (Ex 29,38 ff.; Num 28 f. u. a.) nach. Diese zeigen, daß der Opferkult den Rhythmus des Lebens (Tag, Woche, Monat und Jahr) prägt. »Dieses tägliche *tamid*-Opfer wurde später als ein so bedeutsames Element des jüdischen Kalenders betrachtet, daß es bei der Eroberung Jerusalems durch die Römer noch bis wenige Tage vor dem Fall der Stadt dargebracht wurde, trotz der Nöte der Belagerung und der Hungersnot, wie in der Mischna (Ta'anit IV,6) und bei Josephus (Bellum 6,94) ausdrücklich berichtet wird«. Die Opferbestimmungen von Lev 1-7 zeigen fünf Hauptarten des Opfers mit dem

12 Willi-Plein, Opfer.

13 Vgl. auch den im Entstehen begriffenen Kommentar R. Rendtorffs zum Buch Leviticus (Biblischer Kommentar Altes Testament).

»Brandopfer« an der Spitze. In der Darstellung des Ritus steht der Akt des »Herzubringens« des Opfers zum Eingang des »Begegnungszelts« an erster Stelle, dann folgt das »Aufstemmen« der Hand auf den Kopf des Opfertiers. Hier findet sich eine interpretierende Notiz (»So wird ihm [sc. dem Opfernden] Wohlgefallen zuteil, ihm Sühne zu schaffen«), deren Bedeutung Rendtorff anhand der »Sündopfer«-Tora (Lev 4) und ihres Spitzensatzes: »Der Priester vollzieht für ihn die Sühnehandlung; es wird ihm vergeben werden« erläutert. Neben die vom *tamid*-Opfer bestimmte Linie der Gabe tritt so die vom Sündopfer bestimmte Linie der Sühne. Beide Linien laufen im Opferkalender Num 28 f. zusammen und bilden das »priesterliche System der Opfer«.

Der Metaphorik des Opfers, die auch im Beitrag von I. Willi-Plein eine Rolle spielt, geht Wolfgang Stegemann in antiken Texten und im Neuen Testament nach. Nach einer Klärung der modernen bzw. alltäglichen Opfersprache¹⁴ begründet W. Stegemann, warum es angemessener ist, statt von Spiritualisierung von Metaphorisierung zu sprechen (»ausschlaggebend ist der außertextuelle Verweisungszusammenhang«). Als Beispiele für antike Opfermetaphorik werden der Zusammenhang von Opfer und Gewalt, Opfer und Krieg, Opfer und Selbsthingabe u. a. vorgestellt. Abschließend reflektiert Stegemann die Hauptunterschiede zwischen der modernen und der antiken Opfersprache: »Der moderne Opfersprachegebrauch ist (weithin) unmetaphorisch; im Vergleich zum antiken fällt auf, daß dessen Semantik die Analogie zur passiven Opferrolle dominiert. Mit dieser viktimalen Opferlogik verbinden sich folgerichtig vor allem Verlust, Leiden und Selbsthingabe. Wo der Opferbegriff noch denotativen Charakter hat, deutet er den Verlust, das Erleiden oder die Selbsthingabe meistens im Kontext eines das Individuum überschreitenden Bezugssystems einer Gemeinschaft (Familie, Nation) oder übergeordneter Ziele, für die Opfer gebracht werden und die damit verbunden Nachteile einen Sinn erhalten sollen«.

War Jesu Tod ein Opfer?¹⁵ Wie die neuere Diskussion über die Heilsbedeutung des Todes Jesu¹⁶ zeigt, hängt die Antwort auf

14 Vgl. Cancik-Lindemaier, Opfer; dies., Opfersprache.

15 S. dazu auch Stegemann, Tod Jesu.

16 S. dazu den Überblick bei Young, Opfer; Dalferth, Opfer und Backhaus, Opfer.

diese Frage wesentlich von einer Klärung der Begriffe »Opfer (-kult)«, »Sühne« u. a. ab. Statt einen metasprachlichen wählt *Cilliers Breytenbach*¹⁷ in seinem Beitrag einen quellsprachlichen Zugang zu diesem Problem, indem er zwischen den Aussagen in der urchristlichen und frühjüdischen Literatur, die griechische »Sühneterminologie« mit dem Opferkult verbinden, und den Aussagen über »Sühne«, die keinen opferkultischen Zusammenhang voraussetzen, unterscheidet; diese letzteren Aussagen gehören dem Themenkreis »Gnädigstimmen« an. Ein eigenes Problem stellt die Frage dar, wie sich die paulinischen und johanneischen Aussagen über das Sterben »für« zu den opferkultischen »Sühne«-Aussagen des Hebräer- und 1. Johannesbriefs (vgl. Röm 3,25) verhalten. Eine Verknüpfung beider Traditionen sieht Breytenbach in 4 Makk 6,28 ff. Der Versuch, eine schlüssige Antwort auf die Ausgangsfrage, ob Jesu Tod ein »Opfer« war, zu formulieren, hat demnach die semantischen und vorstellungsmäßigen Differenzen der entsprechenden urchristlichen Texte ernst zu nehmen.

IV.

In ihrem Beitrag, der den Schlußabschnitt zu den systematischen und gesellschaftstheoretischen Aspekten des Themas eröffnet (S. Brandt, Chr. Gestrich, K.-P. Jörns), nimmt *Sigrid Brandt*¹⁸ sowohl die neuere kulturwissenschaftliche als auch die biblisch-theologische Opferdiskussion auf und führt sie systematisch-theologisch weiter. Sie problematisiert dabei zum einen die fast ausschließliche Orientierung der Rede vom Opfer am *kultischen Opfer*, zum anderen die häufigen Versuche, das Opfer mittels des Begriffs der *Gabe* zu definieren, und schließlich die besonders im deutschen Sprachraum häufig überspielte Unterscheidung von *Opfer als »victim«* und *Opfer als »sacrifice«*. Im Anschluß an Augustin entwickelt sie demgegenüber ein fünfstelliges »Opferaktionsschema« (Opferspender, Opfervollzieher, Opferempfänger, victim, Opfernutznießer), dessen einzelne Instanzen teilweise koinzidieren können. Dieses Schema kann auf religiöse und

¹⁷ Vgl. bereits *ders.*, Versöhnung.
¹⁸ Vgl. *dies.*, Opfer als Gedächtnis.

säkulare gesellschaftliche Phänomene und Kontexte gleichermaßen angewendet werden und die diversen – religiöse, politische, kosmologische oder ästhetische – Redeweisen von Opfer füreinander transparent machen. Dabei können gerade auch gefährliche oder sogar systemisch zerstörerische »Opfersysteme« als solche kenntlich gemacht werden. Als ein gefährliches Opfersystem stellt Brandt die Dämonisierung Gottes durch ein falsches Opferverständnis in der Christologie dar: Gott macht Christus zum Opfer (victim), um einen Ausgleichs- und Gerechtigkeitswillen zu erfüllen, den die sündigen Menschen nicht erfüllen können. Mit Hilfe ihrer theoretischen Differenzierungsleistungen und durch die Relecture biblischer Texte legt sie ein Opferverständnis frei, das nicht auf Victimisierung und Selbstqual beruht, sondern das die befreiende Kraft des Opfers (sacrifice) als Stiftung einer lebendigen Gemeinschaft von Gott und den Menschen transparent macht.

Eine differenzierte Antwort auf die Frage »Bedeutet Christus das Ende aller Opfer?« sucht *Christof Gestrich* unter Bezugnahme auf einige Klassiker evangelischer Theologie. Er führt die von Brandt analysierten Sprach- und Verstehensschwierigkeiten im Blick auf die neutestamentlichen Überlieferungen darauf zurück, daß Gott selbst als »ultimativer Opferherr« und die Menschen als Empfänger des Opfers enthüllt und damit religionsgeschichtlich vertraute Opferkonzeptionen revolutionär verändert werden. Dies aufzuarbeiten ist die Aufgabe einer Theologie, die allerdings ganze Regionen religiöser Phänomene und Begrifflichkeiten (Opfer, Sühne, Sünde, Stellvertretung, Heiligung, Versöhnung etc.) sprachlich und gedanklich zurückgewinnen muß, wenn sie die christlich-religiöse »Arbeit am Opfer« wirklich transparent und in ihrer kulturellen bzw. kulturkritischen Relevanz verstehbar machen will. Fruchtbare Konsequenzen einer solchen theologischen »Arbeit am Opfer« deutet Gestrich exemplarisch anhand von Luthers Neuverständnis des »Priesterlichen«, das heißt des Priestertums aller Gläubigen an.

Allgemeiner und auf praktisch-theologischer Ebene fragt schließlich *Klaus-Peter Jörns*, ob der Opfergedanke religiös unverzichtbar und insbesondere für die Deutung des Todes Jesu¹⁹ geeignet ist. Er beschreibt im Anschluß an P. L. Berger und Th.

¹⁹ Vgl. auch *ders.*, Sühnetod Jesu.

Luckmann zunächst die Violdimensionalität »des Religiösen« und lokalisiert dann den Opfergedanken in verschiedenen religiösen Kontexten. Im Blick auf biblische »Schwellengeschichten«, das heißt Erzählungen, die Überlieferungsbrüche markieren, zeigt er, wie jeder Ritualwandel »mit einem Wandel sowohl Gottes als auch des Menschen verbunden« ist. Zugleich sensibilisiert er für die Erkenntnis, daß mit der Veränderung, ja sogar mit dem Abbruch ritueller Opferformen »das liturgisch Aufgegebene noch sehr lange im nicht-kultischen Bereich überlebt«. Im Blick auf die moderne Gesellschaft konstatiert er: »... der Opfergedanke läßt sich auch deshalb aus der modernen Gesellschaft nicht herausbefehlen, weil das Verständnis der aus der Freiheitsgeschichte gewonnenen Menschenwürde dazu beigetragen hat, daß das Individuum alle Rollen des Opferrituals auf sich zieht, um vor sich selbst als wirklicher Souverän zu erscheinen und den davon erwarteten Nutzen zu haben. Die Tragik, daß der einzelne Mensch nur dann zum Nutznießer dieses praktizierten Opfergedankens wird, wenn er de facto bereit ist, seinesgleichen und irgendwann sich selbst auch zum *Geopferten* zu machen, wird im allgemeinen zu spät erkannt.«

V.

Ist das Opfer etwas, was die liberale und aufgeklärte Gesellschaft von heute problemlos hinter sich lassen kann? Wie die Beiträge des vorliegenden Bandes zeigen, hat es sachlich Sinn, auch weiterhin von »Opfer« zu reden. Der Versuch, diese Sinnhaftigkeit des Opfergedankens neu zu begründen, muß allerdings der seit den siebziger Jahren in vielen Disziplinen veränderten Diskussionslage Rechnung tragen, die deutliche Zäsuren erkennen läßt: Die Altertumswissenschaften entdeckten die archaischen und kommunikativen Elemente des Opfers unter Rückgriff auf anthropologische, soziologische und – so die jüngste Wende – auf biologische Kategorien.²⁰ In Ethnologie und Soziologie wurde die »Logik« des Opfers kulturspezifisch und kulturübergreifend

²⁰ Vgl. *Burkert*, *Kulte des Altertums und die Diskussion von Burkerts Thesen* in: *Method and Theory in the Study of Religion* 10 (1998), 84-132.

neu bestimmt. In der Theologie – besonders in der alttestamentlichen und neutestamentlichen Exegese – wurde schließlich in Kritik theologie- und wissenschaftsgeschichtlicher Fehlstellungen das Verhältnis von Opfer und Sühne neu analysiert und diskutiert. Auf allen genannten Diskursebenen wurden unterschiedliche Deutungsmethoden vorgetragen und innerhalb der verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen intensiv erörtert. Diesem Ansatz, der die divergierenden und zum Teil konkurrierenden Forschungsperspektiven zu koordinieren und in ein interdisziplinäres Gespräch einzubringen bemüht ist, weiß sich der vorliegende Band verpflichtet.

Literatur

- Backhaus*, K., Art. Opfer II, *Neues Bibellexikon* 3/11 (1997), 40-43
Brandt, S., *Opfer als Gedächtnis. Zur Kritik und Neukonstituierung theologischer Rede von Opfer*, Habilitationsschrift Heidelberg
Breytenbach, C., *Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*, Neukirchen-Vluyn 1989
Burkert, W., *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin 1972/³1997
 –, *Anthropologie des religiösen Opfers. Die Sakralisierung der Gewalt*, in: *H. Rössner* (Hg.), *Der ganze Mensch. Aspekte einer pragmatischen Anthropologie*, München 1986, 205-227
 –, *Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion*, München 1998
Cancik-Lindemaier, H., *Opfer. Religionswissenschaftliche Bemerkungen zur Nutzbarkeit eines religiösen Ausdrucks*, in: *H.-J. Althaus* u. a. (Hg.), *Der Krieg in den Köpfen*, Tübingen 1988, 109-120
 –, *Opfersprache. Religionswissenschaftliche und religionsgeschichtliche Bemerkungen*, in: *G. Kohn-Waechter* (Hg.), *Schrift in Flammen. Opfermythen und Weiblichkeitsentwürfe im 20. Jahrhundert*, Berlin 1991, 38-56
Dalferth, I. U., Art. Opfer VI, *Theologische Realenzyklopädie* 25 (1995), 286-293
Flaig, E., *Ödipus. Tragischer Vatermord im klassischen Athen*, München 1998
Girard, R., *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses*, Freiburg/Basel/Wien 1983
 –, *Das Heilige und die Gewalt*, Zürich 1987
 –, *Der Sündenbock*, Zürich 1988

- , Wenn all das beginnt. Ein Gespräch mit M. Treguer, Thaur/Wien/München 1997
- Gladigow, B.*, Die Teilung des Opfers. Zur Interpretation des Opfers in vor- und frühgeschichtlichen Epochen, Frühmittelalterliche Studien 18 (1984), 19-43
- Greisch, J.*, Homo mimeticus. Anthropologische Voraussetzungen von R. Girards Opferbegriff, in: *R. Schenk* (Hg.), Zur Theorie des Opfers. Ein interdisziplinäres Gespräch, Stuttgart 1995, 27-59
- Janowski, B.*, Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift, Neukirchen-Vluyn 1982/2000
- , Art. Opfer, Neues Bibellexikon 3/11 (1997), 36-40, 43
- Jörns, K.-P.*, Der Sühnetod Jesu Christi in Frömmigkeit und Predigt. Ein praktisch-theologischer Diskurs, Zeitschrift für Theologie und Kirche Beiheft 8 (1990), 70-93
- Malina, B. J.*, Die Welt des Neuen Testaments. Kulturanthropologische Einsichten, Stuttgart/Berlin/Köln 1993
- Marx, A.*, La place du sacrifice dans l'ancien Israel, Vetus Testamentum. Supplements 66, Leiden 1997, 203-217
- Rendtorff, R.*, Leviticus (Biblischer Kommentar Altes Testament), Bd. III/1 ff., Neukirchen-Vluyn 1985 ff.
- Schenke, A.* (Hg.), Studien zu Opfer und Kult im Alten Testament, Tübingen 1992
- Seebaß, H.*, Art. Opfer II, Theologische Realenzyklopädie 25 (1995), 258-267
- Seigfried, A./Lorenz, S./Schröder, W.*, Art. Opfer, Historisches Wörterbuch der Philosophie 6 (1984), 1223-1238
- Stegemann, W.*, Der Tod Jesu als Opfer? Anthropologische Aspekte seiner Deutung im Neuen Testament, in: *R. Ries* (Hg.), Abschied von der Schuld? Zur Anthropologie und Theologie von Schuldbewußtsein, Opfer und Versöhnung, Stuttgart/Berlin/Köln 1996, 120-139
- Willi-Plein, I.*, Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel. Textbefragungen und Zwischenergebnisse, Stuttgart 1993
- Young, F. M.*, Art. Opfer IV, Theologische Realenzyklopädie 25 (1995), 271-278

I. Kulturwissenschaftliche Grundlagen