

Prof. Dr. Claudia Janssen, FSBZ. Frauenstudien- und -bildungszentrum in der EKD, Philipps-Universität Marburg

Opfer, Schuld und Sühne aus christlicher Sicht im Gespräch mit jüdischen und ökumenischen Perspektiven

Tagung in der Ev. Akademie Bad Boll 18.-20.11.2011: 50 Jahre Aktion Sühnezeichen Friedensdienste in Israel. **Opfer, Schuld und Sühne.** Gesprächsforum ökumenischer Friedensdienste in Israel-Palästina

Ich danke Ihnen für die Einladung, die mir die Möglichkeit geboten hat, die Arbeit Aktion Sühnezeichen Friedensdienste in Israel näher kennenzulernen. Ich freue mich, bei Ihnen in einem Zusammenhang zu sein, für den das Erinnern an die Geschichte des Nationalsozialismus und die Verantwortung, die für uns Deutsche damit verbunden ist, zentral wichtig ist. Das ist in anderen Zusammenhängen leider nicht selbstverständlich.

Mein persönlicher Zugang zu diesem Thema: Als Jugendliche war ich mit der Kirchengemeinde in Bergen Belsen. Der Ort liegt nicht weit entfernt von dem, an dem ich aufgewachsen bin. Mir wurde deutlich, dass die Geschichte des Antisemitismus und der Gewalt, die sich mit diesem Ort verbindet, zu meiner Geschichte und meiner Identität als Deutsche gehört. Ich habe daraufhin viele Bücher über den Nationalsozialismus und von Überlebenden der Shoah gelesen. Als ich angefangen habe, Theologie zu studieren, habe ich festgestellt, dass Antijudaismus zu meiner Identität als Christin gehört. Dies zu verstehen und zu bearbeiten, habe ich immer als meine Verantwortung empfunden. Zur Frage des christlichen Antijudaismus und dessen Denk- und Argumentationsstrukturen habe ich sehr viel gearbeitet und mit meinen Veröffentlichungen versucht, ein allgemeines Verständnis für diese Problematik zu schaffen und Möglichkeiten zu deren Überwindung aufzuzeigen. Wichtig dabei ist mir der Blick auf das Eigene, auf das eigene Denken und Handeln als Deutsche und als christliche Theologin. Auf dieser Tagung habe ich mich gefragt, ob ich diese Arbeit auch als „Sühnezeichen“ verstehe. Ich bin noch nie auf den Gedanken gekommen, ein solches Wort dafür zu verwenden: Sühne, Schuld, Opfer – das sind große Worte, die oft eine erdrückende Schwere haben.

Ich habe Ihre Einladung zu diesem Vortrag so verstanden, diese großen theologischen Begriffe zu betrachten, die in Ihrer Arbeit eine bedeutende Rolle spielen, aber zunehmend schwerer zu vermitteln sind. Über die Problematik des Begriffs „Opfer“ haben wir in diesen zwei Tagen viel gesprochen: die Solidarität mit den Opfern, das Verhältnis von Tätern und Opfern, das immer auch eine Rollenfestschreibung bedeutet, die Idealisierung von Opfern und die Konkurrenz zwischen Opfergruppen.

Ich habe in diesem Jahr das Wort „Bedeutungshof“ kennengelernt: Deutungen, Bedeutungen, Erfahrungen, Gefühle, Traditionen, Definitionen umgeben einen Begriff, viele davon sind nicht einmal bewusst, sie sind auf dem Hof anwesend und schwingen immer mit. Das macht den Austausch oft schwer, da jedeR unterschiedliche Bedeutungen auf dem eigenen Hof versammelt. Besonders schwer wird es, wenn so große Wörter wie Opfer, Schuld, Sühne zusammenkommen, die jeweils riesige Bedeutungshöfe besitzen: Das Gespräch wird oft unübersichtlich, verwirrend, emotional, denn sie betreffen den Kern christlicher Identität und die Motivation für das eigenen Handeln.

Ich möchte mit Ihnen zusammen diesen großen Worten auf die Spur kommen und den theologischen Bedeutungshintergrund erkunden.

Als Neutestamentlerin schaue ich zuerst ins Neue Testament, um mich an die umfassende Frage nach „Opfer, Schuld und Sühne aus christlicher Sicht“ anzunähern – wobei ich in letzter Zeit immer vorsichtiger mit dem Begriff „christlich“ in Bezug auf die Beschreibung neutestamentlicher Theologie geworden bin.

Und: Es geht mir nicht darum, Ihnen einen umfassenden Entwurf zu diesen großen Themen zu bieten, ich will vor allem nach der **Hermeneutik**, meiner Blickrichtung, fragen, mit der ich mich ihnen annähere. Opfer, Schuld, Sühne – wie kann ich mich diesen Themen stellen? Wie werde ich zur Versöhnung fähig: mit Gott und anderen Menschen? Diese Fragen bewegen mich. Und oft habe ich erlebt, dass sich eine erdrückende Schwere und Gefühle der Ohnmacht, der Passivität und des moralischen Drucks auf mich legen, wenn ich mich mit ihnen (theologisch, kirchlich, wissenschaftlich) beschäftige.

Meine Frage für diesen Vortrag ist, wie ich den **Zugang zu der lebensbejahenden Kraft** dieser wichtigen theologischen Themen finden kann. Wann motiviert Erinnerung zum Handeln. Wie erwächst aus dem Wissen über die Geschichte Verantwortung? Was ermutigt dazu, sich ihr zu stellen und aktiv zu werden, zu „Protestleuten gegen den Tod“ zu werden und andere dazu zu ermutigen, sich uns anzuschließen?

„Im Gespräch mit jüdischen und ökumenischen Perspektiven“ – habe ich gelernt, sie mit der **Hermeneutik der Auferstehung** zu verstehen. Was das konkret bedeutet, möchte ich Ihnen im Folgenden darlegen.

Ich werde mich im Folgenden vor allem auf paulinische Texte beziehen. Sie waren besonders prägend für die Geschichte christlicher Opfertheologie und für eine vor allem auf der Sühnopfertheologie aufbauenden oftmals niederdrückenden Christologie.¹

Auf der anderen Seite ist der Blick auf paulinische Theologie für die Frage nach einer für die Zukunft tragfähigen Rede von Opfer, Sünde und Sühne weiterführend, wenn er sich von der neuen Perspektive auf Paulus leiten lässt, die seit ca. 30 Jahren in der internationalen wissenschaftlichen Diskussion entwickelt wird:² unter den Stichworten – „New Perspective

¹ Zum Folgenden vgl. auch Claudia Janssen, Art.: Opfer, biblisch, in: Wörterbuch der Feministischen Theologie, Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.), 2. vollständig überarbeitete und erweiterte Aufl. Gütersloh 2002, 429-431. Art.: Opfer, zusammen mit Joachim Schaper/Michael Tilly, in: Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Frank Crüsemann/ Kristian Hungar/ Claudia Janssen/ Rainer Kessler/ Luise Schottroff (Hg.), Gütersloh 2009, 428-433.

² Wichtige Arbeiten stammen u.a. von: Krister Stendahl, James D. Dunn, E.P. Sanders; Richard A. Horsley; Brigitte Kahl, Davina Lopez. Im deutschen Kontext: u.a. Peter von der Osten-Sacken, Luise Schottroff, Wolfgang Stegemann, Marlene Crüsemann, Klaus Wengst.

on Paul“ und „Paul and Empire“. Beide haben gemeinsam, dass sie Paulus in seinem Kontext wahrnehmen – zum einen im Judentum seiner Zeit und zum anderen in Auseinandersetzung mit den Machtstrukturen des Imperium Romanum. Als sozialgeschichtlich arbeitende Neutestamentlerin bis ich es gewohnt, diese beiden Perspektiven miteinander zu verbinden, als feministische Theologin ist es mir zudem wichtig, dabei stets auf das Geschlechterverhältnis zu schauen. Ich möchte Ihnen diese neuen Zugänge kurz vorstellen - konkret an der Auslegung von Röm 12,1-2:

Brief an die Gemeinde in Rom, Kapitel 12

¹Ich ermutige euch, Geschwister: Verlasst euch auf Gottes Mitgefühl und bringt eure Körper als **lebendige und heilige Gabe** dar, an der Gott Freude hat. Das ist euer vernunftgemäßer Gottes-Dienst.

²Schwimmt nicht mit dem Strom, sondern **macht euch frei von den Strukturen dieser Zeit**, indem ihr euer Denken erneuert. Dann wird euch deutlich, was Gott will: das Gute, das was Gott Freude macht, das Vollkommene.

Diese Worte des Paulus aus Kapitel 12 des Briefs an die Gemeinde in Rom sind für der Schlüssel zum Verständnis paulinischer Theologie, paulinischer Körpertheologie³ und ein zentraler Zugang zu seinem Verständnis von „Opfer“ und Sünde.

1. Eine neue Perspektive auf Paulus

¹Ich **ermutige** euch, Geschwister: Verlasst euch auf Gottes Mitgefühl und bringt eure Körper als **lebendige und heilige Gabe** dar, an der Gott Freude hat. Das ist euer vernunftgemäßer Gottes-Dienst. (BiGS 2006)

Oder:

¹Ich **ermahne** euch nun, liebe Brüder durch die Barmherzigkeit Gottes, dass ihr eure Leiber hingebt als ein **Opfer, das lebendig, heilig** und Gott wohlgefällig ist. Das sei euer vernünftiger Gottesdienst. (Luther 1984)

Der Vergleich der beiden Übersetzungen (auch auf dem Handout) zeigt zwei grundlegende Unterschiede: die Übersetzung der Worte *parakaleo* und *thysia*.

Werden die Menschen ermahnt oder ermutigt? – **parakaleo** kann beides und mehr heißen: zusprechen, herbeirufen, trösten... In den Übersetzungsentscheidungen werden zwei verschiedene hermeneutische Zugänge zu Paulus sichtbar:

Literaturhinweise finden sich in: Crüsemann, Marlene, Art.: Paulus, in: Wörterbuch der feministischen Theologie, E. Gössmann u.a. (Hg.), 2. vollständig neu überarb. Aufl. Gütersloh 2002, 444-448.

³ Vgl. dazu: Claudia Janssen, Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15, Gütersloh 2005.

Ist Paulus der autoritäre Apostel, der seiner Gemeinde (und in vielen Auslegungen auch gleich der späteren christlichen Kirche) mit erhobenen Zeigefinger Anweisungen gibt und sie ermahnt?

– oder ist er ein Bruder unter vielen Geschwistern, der mit ihnen gemeinsam auf der Basis der Tora um Fragen der Lebenspraxis ringt und sie ermutigt?

Bereits 1976 hat der lutherische Bischof und Neutestamentler **Krister Stendahl** (1921–2008) ein wichtiges Buch veröffentlicht: *Paul among Jews and Gentiles*, dt (1978): *Der Jude Paulus und wir Heiden*.⁴ Darin macht er deutlich, dass es Paulus mit seiner Rede von der *dikaiosyne tou theou*, der Gerechtigkeit Gottes, vorrangig darum gehe, das Verhältnis jüdischer Menschen und derer aus den anderen Völkern zu klären: Wie können Menschen aus den Völkern zu Erbeninnen und Erben der Gottesverheißung an Israel werden?

Es ginge Paulus nicht um die Nöte eines „westlichen introspektiven Gewissens“ und die individuelle Rettung/Erlösung, wie Rechtfertigung vielfach (miss-)verstanden worden sei. Paulus sei auch nicht zum Christentum konvertiert, seine Berufung beschreibe er als prophetische Berufung, er sei **zeitlebens Jude** gewesen und habe sich als solcher verstanden. Als solcher steht er auch inhaltlich in der **Tradition** und **Praxis** jüdischer Opfertheologie und biblischer Anthropologie.

Auf der Basis dieser Erkenntnisse hat sich in den letzten 30 Jahren eine **neue Paulusdeutung** entwickelt, die sich abkehrt von einem individualistischen und dualistischen Verständnis seiner Theologie und diese tief in jüdischen Traditionen verwurzelt sieht.

Feministische und andere kontextuell arbeitende Theolog_innen haben dazu beigetragen, Paulus nicht länger als Einzelgänger zu verstehen, der im Römerbrief eine überzeitliche Dogmatik oder gar die Gründungsurkunde der christlichen Kirche dargelegt hat. Mit **Elsa Tamez**⁵ verstehe ich Paulus als „**Autor im Plural**“, der aus den Erfahrungen der Gemeinschaft schöpft, des Beziehungsnetzes der Gemeinden, in das er eingebunden ist und das ihn trägt. Ich spreche im Folgenden trotzdem weiter von den Briefen des Paulus, verstehe ihn aber in diesem Zusammenhang als „kollektives Subjekt“ (Tamez).

2. Opfervorstellungen

Ich komme nun zum zweiten unterschiedlich übersetzten Wort: **thysia**:

„... dass ihr eure Leiber hingebt als ein **Opfer, das lebendig, heilig** und Gott wohlgefällig ist.“ (Luther) oder:

„... bringt eure Körper als **lebendige und heilige Gabe** dar, an der Gott Freude hat.“ (BIGS)

⁴ Krister Stendahl, *Der Jude Paulus und wir Heiden. Anfragen an das abendländische Christentum*, München 1978; vgl. auch ders., *Der Apostel Paulus und das „introspektive“ Gewissen des Westens* (1963), in: *Kirche und Israel* Heft 1 (1996) 19-33.

⁵ Tamez, Elsa, *Der Brief an die Gemeinde in Rom. Eine feministische Lektüre*, in: *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Luise Schottroff/ Marie-Theres Wacker (Hg.), Gütersloh 1998, 557-573; dies., *Gegen die Verurteilung zum Tod. Paulus oder die Rechtfertigung durch den Glauben aus der Perspektive der Unterdrückten und Ausgeschlossenen*, Luzern 1998.

Der Schluss des Satzes macht deutlich, dass Paulus hier ein kultisches Verständnis von *thysia* voraussetzt: „das ist euer vernünftiger oder vernunftgemäßer Gottesdienst“ (*logiken latreia*). *paristanein* „darbringen/hingeben/zur Verfügung stellen“ wird ebenfalls in kultischer Sprache verwendet und bezeichnet das Darbringen von Opfern.⁶

Welches Verständnis von Opfer setzt Paulus bei der Verwendung des Wortes *thysia* voraus? Wozu fordert er die Gemeinde konkret auf? Um dies zu verstehen möchte ich einen kurzen Blick auf Opfervorstellungen des Ersten Testaments werfen.

Für mich ist dieses Vorgehen eine wichtige Konsequenz der neuen Paulus-Perspektive: Um ihn und seine Aussagen zu verstehen, schaue ich auf die biblisch-jüdischen Traditionen, in deren Rahmen er seine eigene Argumentation einbettet. Wichtig ist dies auch für die Überwindung des christlichen Antijudaismus, der sich vielfach auch unbewusst bemerkbar macht, wenn es um Fragen des Kultes geht.

2.1. Erstes Testament

Opfervorstellungen, die sich im Ersten Testament mit dem Kult am Jerusalemer Tempel verbinden, setzen unterschiedliche Aspekte miteinander in Beziehung: Die Frage nach gutem Leben, nach Schuld und der Möglichkeit, sie zu verarbeiten, sich mit den Mitmenschen und Gott zu versöhnen.

„Dem Opfer in seinen vielfältigen Ausprägungen kam in der Religion des Alten Israel zentrale Bedeutung zu. Der Opferkult ermöglicht ganz allgemein eine bestimmte **Form der Kommunikation** zwischen dem Opfernden und seinem Gott...“⁷ – so Joachim Schaper im Sozialgeschichtlichen Wörterbuch zur Bibel.

Im Opfer ist nach diesen Vorstellungen Adonaj anwesend und spendet den Opfernden **Segen**. Im sogenannten Altargesetz in Ex 20,22-26 gibt Adonaj zunächst konkrete Anordnungen für die Durchführungen der Opferhandlungen. Dann heißt es (V.24):

„An jenem Ort, an dem ich meinen Namen anrufen lasse, will ich mich einfinden und dich segnen.“

Konstitutiv ist beim Opfern weniger das Töten als vielmehr der **Charakter als Gabe**, was auch daran deutlich wird, dass nicht nur Tiere geopfert wurden, sondern auch Feldfrüchte u.a. Mit kultischen Opfern wurde Gott Dank gesagt für die Gaben, für neugeborene Kinder, für die Ernte. All das wurde nicht als selbstverständlich und menschengemacht verstanden.

Die Vorstellung eines **Sühnopfers** entwickelte sich erst nachexilisch. Es diente dazu, die Voraussetzungen für das Wirksamwerden des göttlichen Segens immer wieder herstellen zu können. Das Opfertier symbolisierte die Lebenshingabe an das Heilige, die kultische Sühne bewirkte. Hinter dem Opferkult im Jerusalemer Tempel stand der Gedanke, die dauerhafte

⁶ Vgl. auch Dtn 10,8: Der levitische Stamm wurde für alle Zeiten dazu bestimmt, den Schrein der Bundesverpflichtungen Adonajs zu tragen, vor Adonaj zu stehen (LXX: *paristanein*) und zu arbeiten und in Adonajs Namen zu segnen.

⁷ Joachim Schaper, Art. Opfer, in: Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Frank Crüsemann/ Kristian Hungar/ Claudia Janssen/ Rainer Kessler/ Luise Schottroff (Hg.), Gütersloh 2009, 428.

Gegenwart Gottes an diesem Ort zu ermöglichen. Dafür gab es eine Reihe sehr differenzierter Anweisungen für die Priester, die die Opferhandlungen ausführten.

Wichtig für das Verständnis des Opfern ist, dass es immer drei Betroffene einer Unrechtstat gab: Die Gemeinschaft – der/die Geschädigte – Gott.⁸ Gott selbst ermöglicht durch die Sühne Gemeinschaft mit Gott. Dem Opfern geht voraus, dass die Person, die Unrecht getan hat, dieses erkennt, öffentlich eingesteht und eine Ersatzleistung/materielle Wiedergutmachung gegenüber dem/der Geschädigten leistet. Dann wird das Ganze in Form von Opfer- und Sühneriten vor Gott gebracht. Dahinter steht das Verständnis, dass sich niemand von sich heraus, aus den Verstrickungen lösen kann. Gott schenkt Sühne und Versöhnung.

Der **Jom Kippur**, der große Versöhnungstag (vgl. Lev 16), an dem ursprünglich das Sühnopfer im Allerheiligsten des Tempels dargebracht wurde, wird auch im heutigen Israel als besonderer Tag gefeiert, als Tag der Versöhnung, als Tag des Neuanfangs. Zentral ist auch hier die Frage, wie ein **Lebensverhältnis** zu Gott geschaffen werden kann. Schuld- und Sühnopfer haben ihre Bedeutung in Situationen, die von Gewalt bestimmt sind, von Ungerechtigkeit, an denen Menschen sich als Täter_innen und Mittäter_innen beteiligen und nach Auswegen aus allen diesen Verstrickungen suchen.

Doch am Jerusalemer Tempel, dessen Opferkult Paulus und auch die anderen Anhänger_innen des Messias Jesu kannten und positiv bewerteten⁹ und an dem sie selbstverständlich teilhatten,¹⁰ war das Sühnopfer nur eines unter vielen verschiedenen Opfern. Es gab Rauchopfer, Brandopfer, Dank- und Schuldopfer, Speise- und Tieropfer – eine Fülle von Anordnungen z.B. im Buch Leviticus zeigen diese.¹¹ Das Leben, der Alltag und seine Bezüge wurden im Verhältnis zu Gott verstanden, den biblischen Anordnungen – mögen sie auch noch so technisch und unverständlich klingen – ging es darum, den **Alltag als heilig** zu verstehen.

2.2. Neues Testament

Das Wort *thysia* gibt in der LXX unterschiedliche der hebräischen Opfer-Begriffe wieder (hebr. *sebach*, *mincha* u.a.), daran knüpft auch der neutestamentliche Gebrauch des Wortes an.

Frank Crüsemann schreibt dazu: „Wo die allgemeine Opfersprache (*thysia*) gebraucht wird, kann man nicht von dem breiten biblischen Gebrauch absehen, dass Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und der Lobpreis für Gott die wichtigsten, von Gott gewollten Opfer sind.“

⁸ Vgl. dazu Georg Fischer, S. 53 in: Georg Fischer/ Knut Backhaus, Sühne und Versöhnung. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments, Die Neue Echter Bibel. Themen Bd. 7, Würzburg 2000; Frank Crüsemann, GlossarArtikel: *kipper* (hebr.), in: Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh 2006, 2366-2367.

⁹ vgl. 1 Kor 10,8

¹⁰ Vgl. Mt 5,23; 8,4; Lk 2,22-24; Apg 2,46; 21,26

¹¹ Zu den verschiedenen Begriffen: *sebach*, *schelamim*, *mincha*, *ola*, *chattat*, *ascham* vgl. u.a. den Artikel: Opfer von Frank Crüsemann im Glossar der Bibel in gerechter Sprache 2006, 2373-2375.

(2006, 2375). Wo im Neuen Testament das Opfer kritisiert wird, geschieht dies auf der Linie alttestamentlicher Opferkritik:

„Denn Güte gefällt mir und nicht Schlachtopfer, Gotteserkenntnis mehr als Brandopfer.“ (Hosea 6,6 – vgl. auch Mt 9,13; 12,7)

In **Röm 12,1** bezeichnet das Wort *thysia* die gesamte Existenz (*soma*) als Gabe für Gott. Positiv gedeutet: Die Körper der Menschen und ihr Alltag werden durchlässig für Gottes heilige Gegenwart. Dass es Paulus hier um den Einsatz der Körper geht, um das **Handeln**, das im Weiteren konkret im Kontext der Gemeinde ausgeführt wird, ein Handeln in Gegenseitigkeit, Gerechtigkeit und Solidarität, machen auch die Worte „heilig“ und „lebendig“ deutlich, mit der er die Gabe/das Opfer der Körper charakterisiert.

Ernst Käsemann überschreibt diesen Abschnitt in seinem Römerbriefkommentar:

„Gottesdienst inmitten der Welt“¹² oder an anderer Stelle: „Gottesdienst im Alltag der Welt“

In vielen Auslegungen zur Stelle wird dieser Zusammenhang mit kultischer Opfersprache gesehen, jedoch **nicht in Kontinuität** zur alttestamentlich-biblischen Tradition gedeutet, sondern als **Ablösung** von dieser. Die Begründung lautet so z.B. bei Ulrich Wilckens:

„Die Umwelt des Urchristentums ist voller Opfervorstellungen der verschiedensten Art. Der eine Gott, dem die Christen dienen, schließt all diese Opfer aus [...], weil das eine Opfer Christi alles menschliche Opfern grundsätzlich zum Anachronismus gemacht hat. Der Glaubensgehorsam tritt in der Kirche an die Stelle der Opfer.“¹³

Ulrich Wilckens geht davon aus, dass die kultische Opferpraxis von Paulus abgelehnt und durch christlichen „Glaubensgehorsam“ ersetzt wurde. Das Wort ist an sich problematisch, aber die Argumentation auch **inhaltlich** fragwürdig, denn sie sieht nicht, dass das, was unter „**Glaubensgehorsam**“ gefasst wird – also ein Leben im Dienst der Gemeinschaft, Barmherzigkeit, Güte etc., bereits alttestamentlich und im zeitgenössischen Judentum des Paulus als „**Opfer**“ verstanden wird.¹⁴ Die kultische Opferpraxis am Tempel wird damit nicht in Frage gestellt. Beides gehört zusammen.

Zu den **Denkmustern des christlichen Antijudaismus** gehört es, dass der Opferkult am Jerusalemer Tempel und dessen theologische Grundlegungen durch Jesu Botschaft und die Schriften des Paulus als überwunden und abgelöst dargestellt werden. Für Paulus und auch für die Evangelien lässt sich jedoch zeigen, dass sie an der Theologie und Praxis des Opferkultes festhielten – mit Kritik, wie sie auch schon Israels Prophetie übt, einer Kritik, die von einer grundlegenden Bejahung ausgeht. Die Evangelien bewahren diese Tradition auch lange nach der Zerstörung des Tempel (Lukas-Stellen: Kap 1 und 2; 24).

¹² Käsemann, Ernst, An die Römer, HNT 8a, Tübingen 1973, 310; vgl. auch ders., Gottesdienst im Alltag der Welt (1960), in: Exegetische Versuche und Besinnungen: Auswahl, Göttingen 1986, 173-179.

¹³ Ulrich Wilckens, Römerbriefkommentar Bd. 3, Zürich u.a. 1982, 4.

¹⁴ So z.B. bei Philo spec leg I, 271f.

Wilckens Ausführungen weisen aber noch auf ein viel gewichtigeres **terminologisches Problem**, das viele christliche Entwürfe zur Opferfrage durchzieht: Der **Tod Christi** wird gleichgesetzt mit einem **kultischen Opfer**.

Hier ist jedoch kritisch zu fragen, ob dies mit den Grundlagen biblisch-jüdischer Opfertheologie zu verbinden ist. Was verbindet sich neutestamentlich mit dem **Tod Jesu**? Ist er tatsächlich als **Opfer/Sühnopfer** im Sinne kultischer Opfertheologie zu verstehen? Dies wurde in neuerer Zeit in Frage gestellt:

2.3 Feministisch-theologische Diskussion

In der feministisch-theologischen Diskussion, die seit über 20 Jahren geführt wird, wurde zunächst vor allem die **Wirkungsgeschichte der Rede vom Opfer** kritisiert und deutlich gemacht, dass diese oft dazu gedient hat, (auch sexuelle) Gewalt zu verharmlosen und religiös zu legitimieren.¹⁵ Zudem hat es dazu gedient, insbesondere von Frauen ein aufopferndes Verhalten der Hingabe (an Mann und Familie) zu fordern – nach dem Vorbild Christi – und damit Menschen erst zu Opfern macht.

Am Anfang stand das Unbehagen angesichts der Wirkungsgeschichte christlicher Rede vom Opfer, das dann zu einer differenzierten theologischen Diskussion geführt hat: Als problematisch wird vor allem der **undifferenzierte Gebrauch des deutschen Wortes „Opfer“** gesehen. Es umfasst drei Dimensionen, die in anderen Sprachen – so auch im Griechischen und Hebräischen – mit unterschiedlichen Worten wiedergegeben werden:

1. Gewaltopfer: engl. *victim*
2. kultisches Opfer: engl. *sacrifice* (griech: *thysia* und die entsprechenden hebr. Wörter)
3. übertragen: sich auf-opfern.

Diese Unklarheit der deutschen Sprache führt dazu, dass ein kultisches Verständnis des Opfers (*sacrifice – thysia*), das Dank, Segenszusage, Gabe, die Verarbeitung von Schuld, Heiligung und Gerechtigkeit bedeuten kann, mit dem Aspekt des gewaltsamen Todes Jesu verbunden wurde. Hinzu kommt dann oft noch der Gedanke des Gehorsames Christi, mit dem er ans Kreuz gegangen ist, oder in neueren Entwürfen: die Freiwilligkeit der Hingabe. Biblisch ist es jedoch so, dass *sacrifice/thysia* (und entsprechend die hebr. Begriffe) **niemals** das Gewaltopfer *victim* meint. Hier werden andere Wörter verwendet.

Es gibt also eine **Begriffsverwirrung** im Deutschen:

Wenn im Deutschen das Wort „Opfer“ verwendet wird, steht häufig die Vorstellung des Sühnopfers im Vordergrund, das dann auf den gewaltsamen Tod Jesu bezogen wird. Noch einmal anders ausgedrückt: Das Wort *sacrifice* wird verwendet, aber im Sinne von *victim* verstanden. Häufig bleibt die Verwendung der Begriffe schillernd, ohne dass sich diejenigen, die den Begriff verwenden, genau festlegen, worauf sie sich nun genau beziehen.

¹⁵ Vgl. Kuhlmann, Helga, Zur Opferkritik der feministischen Theologie, in: Das Opfer: religionsgeschichtliche, theologische und politische Aspekte, Dietrich Neuhaus (Hg.), Frankfurt a. Main 1998, 107-130; Strobel, Regula, Opfer oder Zeichen des Widerstandes? Kritische Blicke auf problematische Interpretationen der Kreuzigung Jesu, in: Claudia Janssen/Benita Joswig (Hg.), Erinnern und aufstehen – antworten auf Kreuzestheologien, Mainz 2000, 68-82.

Das ist zum einen durch die Mehrdeutigkeit des Wortes im Deutschen möglich, aber nicht nur: Es kommen auch theologische Deutungen ins Spiel, die im 12. Jahrhundert entwickelt wurden. Besonders wirkmächtig war die Deutung des Todes Jesu durch **Anselm von Canterbury**. Anselm entwickelte die sogenannte Satisfaktionstheorie, wonach die vom Menschen in der Sünde Gott zugefügte Beleidigung nur durch den freiwilligen Opfertod des Gottmenschen Jesus am Kreuz wieder gut gemacht werden konnte.

Auch wenn das heute kaum mehr so vertreten wird, so bleibt doch der Gedanke bestimmend, dass Jesus sich geopfert hat, um uns mit Gott zu versöhnen.

Auf den Punkt gebracht: Die **Kreuzigung**, eine brutale Hinrichtung, die Folter und öffentliche Erniedrigung einschloss, **und die Vorstellung eines kultischen Opfers sollten nicht miteinander vermischt werden**

2.4. hilasterion und haima: Ort der Versöhnung und das Blut. Die Argumentation des Paulus in Röm 3,24f

Oft wird Röm **3,24f** – die Rede von Jesus als *hilasterion* zur Deutung des Kreuzestodes als Sühnopfer herangezogen. Wie ist dieser Gedanke des Paulus zu verstehen?

24 Gerechtigkeit wird ihnen als Geschenk zugesprochen. Denn Gott hat sich ihnen zugewendet (*charis*) und sie befreit (*apolytrosis*) durch die Gegenwart des Messias Jesus (*en Christo*). 25 Ihn hat Gott **in seinem Sterben (*haima*) als öffentliches Lebens- und Versöhnungszeichen** (gr. *hilasterion*/hebr. *kapporet*) hingestellt, das durch Vertrauen wirksam wird. So ist Gottes Gerechtigkeit sichtbar geworden, die zuvor begangenen Verfehlungen (*harmatemoi*) einen Aufschub gewährt hat.

1. Was bedeutet hilasterion?

hilasterion/kapporet bezeichnet einen Ort, eine Platte aus Gold unter den Kerubim, ein Sühnmal (Luther: Gnadenstuhl) im Allerheiligsten des Tempels: An ihr konzentriert sich die göttliche Gegenwart (Ex 25,22). **hilasterion ist der Ort – nicht das Opfertier**. Das *hilasterion* ist der Ort, von dem die Versöhnung ausgeht. Paulus verwendet den Begriff in Röm 3,25 als Metapher.

Eine vergleichbare **Metapher** verwendet er für die Gemeinde: „Wir sind der Tempel des lebendigen Gottes“ (2 Kor 6,16). „Wisst ihr nicht, dass euer *soma* Tempel der heiligen Geistkraft ist?“ (1 Kor 6,19). Dahinter steht die Vorstellung, dass die Körper der Menschen der Körper des Auferstandenen sind, dass sie heilig sind, dass unter ihnen göttliche Geistkraft lebendig ist, dass Gottes gegenwärtig ist.

hilasterion ist im Tempel ein Ort ganz besonderer Heiligkeit im Allerheiligsten, das nur einmal im Jahr am großen Versöhnungstag vom Hohen Priester betreten wurde. Paulus nennt den Messias *hilasterion*: Ort der göttlichen Gegenwart. Dieser steht für die Befreiung

(*apolytrois*) von der *hamartia* – von der strukturellen Sünde. Ihre Macht ist durch die Auferweckung des Messias gebrochen.

Wirksam wird diese Befreiung *dia tes pisteos* – durch das **Vertrauen** der Menschen auf Gott, durch ihre Beziehung zu Gott.

Frank Crüsemann (Glossar, Bigs: *kipper*) fasst zu *hilasterion* zusammen: „Der Tod Jesu wird nicht mit Hilfe der Terminologie der kultischen Sühneriten gedeutet (...); sie ist eine Möglichkeit die Vergebungsbereitschaft Gottes auszudrücken.“¹⁶

2. Was bedeutet *haima*/Blut?

Im Tempelkult symbolisiert das **Blut Leben und Neuanfang**. Denn im Blut sitzt nach biblischem Verständnis das Leben. Das Blut gilt als Träger der Lebenskraft von Mensch und Tier (vgl. Lev 17,11), ihm wird sühnende, schützende, reinigende und heiligende Kraft zugeschrieben:

Lev 17,11: Denn das Leben des Fleisches ist im Blut. Ich habe es euch auf den Altar gegeben zur Versöhnung und Reinigung eurer Leben, denn es ist das Blut, das durch das Leben diese Versöhnung und Reinigung vollzieht

Zum Verständnis des Wortes „**Blut**“ (gr. **haima**) ist es wichtig, es in allen seinen Facetten zu betrachten, die es biblisch hat: Leben und Tod. Wie ich es hier in Röm 3,24 verstehe, hängt entscheidend von der **Hermeneutik** ab, mit der ich auf das Blut/auf den Tod schaue:

Sehe ich das Heilsgeschehen im Tod – dann ist es das Sterben, das Befreiung/Erlösung (*apolytrois*) bedeutet. Anders ausgedrückt: In dieser Deutung ist Jesu Tod das Sühnopfer, das die Erlösung bewirkt.

Dies widerspricht jedoch der Deutung von *hilasterion*, die ich Ihnen gerade vorgestellt habe: Jesus ist der Ort, an dem Versöhnung sichtbar wird. Was heißt das nun in Bezug auf sein Sterben/das Blut? Betrachte ich dieses aus der **Perspektive der Auferstehung**/der nachträglichen Deutung des Todes aus der Erfahrung neuen Lebens, dann sehe ich die Befreiung (*apolytrois*) darin, dass der **Tod nicht das letzte Wort hat**. Gottes Versöhnung wird darin sichtbar wird, dass die Macht des Todes gebrochen ist:

Blut bezieht sich hier auf Jesu ganzes Leben und bezieht auch die Ermordung am Kreuz mit ein.¹⁷ Der gewaltsame Tod des Messias (hier: *haima* – das vergossene Blut) wird für Paulus zum Zeichen von Gottes Gegenwart, das sagt: Gott hat den Ermordeten nicht im Tod gelassen, sondern auferweckt.

Fazit:

Nicht der Tod hat Heilsbedeutung (das vergossene Blut), sondern allein das Versöhnungshandeln Gottes, das in der Auferweckung des Messias erfahrbar wird. Die Bezeichnung Jesu als *hilasterion*, als Versöhnungszeichen, ist für Paulus ein Bild der

¹⁶ Frank Crüsemann, BIGS Glossar kipper S. 2367

¹⁷ Vgl. Brandt, Sigrid, Hat es sachlich und theologisch Sinn, von „Opfer“ zu reden?, in: Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte, Bernd Janowski/Michael Welker (Hg.), Frankfurt a. M. 2000, 247-281.

Ermutigung, mit dem er zum Ausdruck bringen will, dass auch angesichts des Todes mit Leben zu rechnen ist, Leben, das von Gott geschenkt ist. Alle können neu anfangen und in der Gegenwart des auferweckten Messias leben – im *soma Christou*, im Körper Christi.

2.5. Fazit. Röm 12,1: Gabe statt Opfer

- Die **Hermeneutik**, mit der ich auf die biblischen Texte schaue, ist entscheidend dafür, wie ich sie verstehe. Für mich ist eine grundlegend wichtige Sicht, Paulus theologisch und auch in seiner Lebens- und Kultpraxis im Judentum seiner Zeit zu verstehen. Aus dieser Grundannahme erwächst alles Weitere.
- Wozu fordert er auf, wenn er in Röm 12,1 einen zentralen Begriff der kultischen Opferpraxis verwendet? Ermahnt er dazu, ein aufopferndes, körperlich entsagungsvolles Leben als Antwort auf den Opfertod Jesu führen? (so eine gängige Lesart)
Oder: Ermutigt er dazu, sich mit der ganzen Existenz in die Beziehung zu Gott zu stellen, die Heiligkeit der Körper und des Lebens wahrzunehmen, wertzuschätzen und mit dem eigenen Tun Gott Dank dafür zu sagen?
In meiner Übersetzung habe ich mich für die zweite Deutung entschieden.
- Paulus schaut mit der **Hermeneutik der Auferstehung** auf den Tod Jesu. Er verkündet die Botschaft der Befreiung von Tod und Sündenmacht. Nicht der Tod ist das Heilsame, sondern seine Überwindung. Diese Überwindung der Macht des Todes erleben die Menschen im *soma Christou* in ihrem Alltag, sie leben als Auferstandene und sagen Gott Dank dafür mit der Gabe ihrer Körper.
- Wichtig: Biblisch bedeutet „**Opfer**“ nicht „*victim*“, sondern „*sacrifice*“. Auf den Punkt gebracht: Das gewaltsam Geschehen der **Kreuzigung** und die Vorstellung eines **kultischen Opfers** sollten nicht vorschnell miteinander verbunden werden.
Der Jesu Tod wird neutestamentlich nicht als Opfer/Sühnopfer verstanden (auch nicht im Hebr.), aber – und das macht das Ganze nun etwas kompliziert: Die kultische Opfersprache kann **metaphorisch** für die Deutung seines Todes verwendet werden. Wichtig ist dabei: **Nicht der Tod** steht im Zentrum dieser Metapher, sondern das **Handeln in Gerechtigkeit**, das als „Opfer/Gabe/*thysia*“ (im Sinne von Röm 12,1) verstanden wird. Dazu im Weiteren mehr.
- Im Deutschen muss ein differenzierter Sprachgebrauch eingeübt werden, um die unterschiedlichen Bedeutungen unterscheiden zu können.
- Dann kann gefragt werden, was *sacrifice/thysia* in der metaphorischen Sprache des Paulus bedeutet. In **Röm 12,1** verweist der Begriff auf die Lebenspraxis im Alltag, er stellt die Menschen und ihre Körper in Beziehung zu Gott:

Ich habe mich entschieden, *thysia* mit „**Gabe**“ wiederzugeben, um den kommunikativen Charakter der Opferterminologie sichtbar zu machen: „... bringt eure Körper als **lebendige und heilige Gabe** dar, an der Gott Freude hat.“ Damit wird die **Gegenseitigkeit** des

Geschehens betont: Gott gibt die Körper und ihre Begabungen die Charismen (Röm 12,4ff), und die Menschen geben ihre Körper als Gabe an Gott. Der **Kreislauf** des **Gebens** und des **Segens**, der implizit damit verbunden wird, soll so deutlich werden.

Das deutsche Wort „**Opfer**“ verleitet dazu, diese Dimensionen zu vermischen. Das Verständnis von Opfer als *victim*, die es mit Gewalt und Tod verbindet und in christlicher Theologie auch mit dem als Opfer gedeuteten Tod Jesu, macht es mir unmöglich, das Wort in diesem Zusammenhang weiterhin zu verwenden. Paradoxerweise wäre es hier in Röm 12,1 religionsgeschichtlich – anders als in vielen anderen Zusammenhängen – angemessen. Doch die Verbindung von Gewalt und Tod mit dem Gedanken freiwilliger Hingabe oder Gehorsam gegenüber Gott, die sich immer wieder (auch unbewusst) mit dem Wort verbinden, machen es mir unmöglich, es in der Übersetzung zu verwenden.

3. Martyriumstheologie

Nun ist es aber so, dass die Menschen, die darauf vertraut haben, dass Jesus der Messias ist, damit konfrontiert waren, dass er gewaltsam getötet wurde. Jesus war ein Opfer der römischen Herrschaft, ein **victim**. Diese Tatsache wurde in den neutestamentlichen Schriften vielfach reflektiert und nach einer Zeit des Schocks und der Verzweiflung verarbeitet. Sein Tod wurde **nicht als kultisches Opfer verstanden**, sondern im Rahmen jüdischer **Martyriumstheologie gedeutet**. Hier handelt es sich um einen anderen religionsgeschichtlichen Kontext.

In diesem Zusammenhang kann kultische Opfersprache **metaphorisch** für die Deutung des Todes von Märtyrer_innen verwendet werden. Wichtig ist dabei: Aber **Nicht der Tod** steht im Zentrum dieser Metaphern, sondern das **Handeln in Gerechtigkeit** (so haben Daniel und die Männer im Feuerofen überlebt vgl. Dan 3).

Im Folgenden möchte ich kurz in die jüdische Martyriumstheologie einführen und zeigen, wie sie den gewaltsamen Tod der Märtyrer_innen aus der Perspektive neuen Lebens für die Gemeinschaft, für die sie sich eingesetzt haben, deuten. Diese Erzählungen buchstabieren die Auferstehungshoffnung, die ihre Ursprünge in der Frage nach der Gerechtigkeit Gottes angesichts von Gewalt und triumphierenden Unrechts haben.¹⁸

Wichtig für diese Theologie ist das Verständnis von **Sünde/Schuld** und deren Überwindung, das hier im Mittelpunkt steht.

3.1. Kollektive Sünde

Die neutestamentliche Deutung des Todes Jesu ist Teil der jüdischen Geschichte der **Erinnerung an Märtyrerinnen und Märtyrer**. Ihres Todes zu gedenken, gehörte zu den zentralen Inhalten alttestamentlich-prophetischer und nachbiblisch-jüdischer Tradition.¹⁹

¹⁸ Vgl. dazu Klaus Wengst, *Ostern, ein wirkliches Gleichnis, eine wahre Geschichte*, München 1991, 20-34.

¹⁹ Vgl. dazu: Henten, Jan Willem van, *Das jüdische Selbstverständnis in den ältesten Martyrien*, in: *Die Entstehung der jüdischen Martyrologie*, J. W. van Henten (Hg.), Leiden u.a. 1989, 127-161; Bieler, Andrea /Schottroff, Luise, *Das Abendmahl. Essen um zu leben*, Gütersloh 2007.

Das Martyrium bewirkt, dass die Macht der Sünde des Volkes und seine Entfremdung von Gott durchbrochen werden. Gott vergibt die Sünde des Volkes, denn die Märtyrerinnen und Märtyrer haben das ganze Volk verwandelt.

Westlichem Denken fällt die hier vorliegende Vorstellung von **kollektiver Sünde** des Volkes, die auch die Sünde der Einzelnen mit einbezieht, schwer. Für das Neue Testament ist sie selbstverständlich. In der Regel geht es im Neuen Testament um „unsere“ Sünden, Sündenvergebung für „uns“, nicht für „meine“ Sünden.

Die Vorstellung hinter vielen dieser Texte ist, dass das Volk auf dem falschen Weg ist, darum wird sein Land von fremdem Militär erobert (z.B. Jes 63,17–19). Es ist unfähig zum Widerstand. Dabei ist primär nicht an Widerstand mit Waffen gedacht, sondern an die Kraft, die durch das Tun der Gerechtigkeit ein Volk erfüllt, eine spirituelle Kraft.

In der Befreiungstheologie wird der Begriff „**strukturelle Sünde**“ verwendet. Er erklärt diese Vorstellung von kollektiver Sünde, einer gesellschaftlichen Struktur, die alle Einzelnen zu korrumpieren vermag.

Die Geschichte der von Deutschen ausgeübten Gewalt, vor allem die Geschichte der Schoah, lässt sich ebenfalls nicht erfassen, wenn sie allein auf das Handeln und die Schuld Einzelner reduziert wird. Im Nationalsozialismus wurde zunächst von Einzelnen eine Struktur geschaffen, die dann nahezu alle Menschen an ihren jeweiligen Orten zu Mittäterinnen und Mittätern²⁰ machte: in Betrieben, in der Armee, in Vereinen und der Nachbarschaft. Eindrücklich wird diese kollektive Schuld im Alltag in dem kürzlich neu aufgelegten Buch von Hans Fallada: „Jeder stirbt für sich allein“ geschildert. Es gab keinen Ort der Unschuld mehr. Dies beklagt z.B. Jes 63,17–19.

Menschen, die in solch einer Situation Widerstandskraft entwickeln, durchbrechen die Herrschaft von Gewalt, Korruption und Mittäterschaft. Sie riskieren oft ihr Leben. Otto und Elise Hampel, die bei Hans Fallada Otto und Anna Quangel heißen, schreiben Postkarten, die sie in Treppenhäuser legen. Die erste Karte beginnt mit dem Satz: „Mutter! Der Führer hat mir meinen Sohn ermordet...“²¹ Sie sprechen aus, was nicht gesagt werden darf.

Vom Widerstand einzelner handelt auch **Jes 53,1–12**. Traditionell wurde dieser Text „Gottesknechtslied“ genannt. Er handelt von einem einzelnen Menschen, dessen Handeln das ganze Volk verändern kann. Der Weg der Einzelnen wird zum Weg eines ganzen Volkes. Der folgende Text spricht von dieser Gestalt, sie könnte ein Mann, eine Frau oder das ganze Volk sein:

Jes 53,1–12 – Auswahl: V. 5.11-12:

5Doch sie war durchbohrt um unserer Verbrechen willen,
zerschlagen wegen unseres Versagens...

¹¹Durch die Qual ihres Lebens wird sie sehen,
wird sie sich sättigen an ihrer Erkenntnis.

Wer so gerecht ist in meinem Dienst,

²⁰ Grundlegend: Thürmer-Rohr, Christina, Vagabundinnen. Feministische Essays, Berlin 4. Aufl. 1988.

²¹ Hans Fallada, Jeder stirbt für sich allein, 10. Aufl. der ungekürzten Neuauflage Berlin 2011, 183.

wird die Vielen gerecht machen
und ihre Verschuldungen tragen.
¹²Darum will ich dieser Person die Vielen zuteilen
und die Zahlreichen als Beute geben,
weil sie ihr Leben in den Tod gegeben hat
und sich zu denen zählen ließ, die Verbrechen begehen.
Doch sie trug die Verfehlung der Vielen
und trat für die ein, die Verbrechen begehen.“²²

Diese Person wurde in Babylon vermutlich als Unruhestifter hingerichtet, von den Menschen in der Exilsgemeinde fallen gelassen. Im Rückblick erkennen sie, dass

„er sein Leben aufs Spiel gesetzt hat, weil er nicht aufgehört hat, eine Zukunft ganz Israels in Jerusalem anzusagen“ – so legt Klara Butting diese Stelle aus.

Diese Zukunft wird dann in den Versen 11-12 geschildert: „Er wird sich sättigen an ihrer Erkenntnis ... er bekommt die Zahlreichen als Beute“. Kapitel 54 beschreibt dann, dass seine Vision Wirklichkeit geworden ist: die Rückkehr nach Israel und die Besiedelung der Städte. Klara Butting macht deutlich, dass es in Jes 53 um mehr geht als um das Erschrecken über den Verrat und eine nachträgliche Neubesinnung und Erinnerung an die Toten. Sie schreibt:

„Hier ist die Verhältnisbestimmung zwischen dem Ermordeten und der neuen Generation umgekehrt. Der Ermordete ist Subjekt und die Zukunft seines Volkes ist der Lohn, der ihn durch eine Intervention Gottes zugeteilt wird. Nicht *er* lebt, weil sie seiner gedenken, sondern *sie* leben, aufgrund seiner Treue. Sie sind der Gewinn, den er mit seinem Lebenseinsatz erworben hat.“²³

Sie bezieht sich dann im Folgenden auf einen Text der Amsterdamer Jüdin Etty Hillesum aus ihrem Tagebuch, den diese kurz vor ihrer Deportation verfasst hat. Sie wurde in Auschwitz ermordet. Der Tagebucheintrag Etty Hillesums lautet:

„Ich möchte so gern am Leben bleiben, um all die Menschlichkeit, die ich trotz allem, was ich täglich mitmache, in mir bewahre, in diese neue Zeit hinüber zu retten. Es ist die einzige Möglichkeit, die neue Zeit vorzubereiten, indem wir sie in uns schon vorbereiten.“²⁴

Klara Butting schreibt dazu: „Nicht sie lebt, weil wir ihrer gedenken, sondern wir leben, weil sie uns geträumt hat und weil sie unser Miteinanderleben vorbereitet hat. Ihre spirituelle Arbeit, dem Hass und der Angst die Herrschaft zu verweigern, mit der sie die neue Zeit vorzubereiten versuchte, hat sich mit Gottes Hilfe stärker erwiesen als aller Terror der Nazis.“

²² Übersetzung BigS 2006.

²³ Klara Butting, Hier bin ich: Unterwegs zu einer biblischen Spiritualität, Uelzen 2011, 83.

²⁴ Etty Hillesum, Das denkende Herz. Die Tagebücher der Etty Hillesum 1941-1943, Hamburg 1985, 157.

3.2 *hyper hemon*

Für mich sind diese Texte und ihre Auslegung der Schlüssel zum Verständnis dessen, was Paulus mit der Formel: **hyper hemon** – „für uns“ zum Ausdruck bringt. In Röm 8,34ff heißt es:

34 τίς ὁ κατακρινῶν; Χριστὸς [Ἰησοῦς] ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ ἐγερθείς, ὃς καὶ ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν.

34 Wer sind die schon, die Urteile sprechen? Der Messias Jesus, der **getötet** (*apothanon*), vielmehr (*mallon egertheis*) **aufgeweckt** wurde, der sitzt zur Rechten Gottes und tritt **für uns** (*hyper hemon*) ein.

In V.34 macht Paulus selbst explizit deutlich, dass es die Auferweckung des Messias ist, die das „für uns“ ermöglicht. Er setzt sich für uns ein: in Situationen der politischen Verfolgung, angesichts von Gewalt, Angst und Not. Durch die Auferweckung des Messias, der unter denen, die auf ihn vertrauen, gegenwärtig ist, zeigt sich die Liebe Gottes. Sie ist immer da, auch wenn sie oft so verzweifelt sind, dass sie kaum mehr Worte für ihre Klage oder ihr Gebet finden.

hyper hemon – ist bei Paulus für die **Gegenwart** entscheidend – der Messias setzt sich **für uns** ein und hat sich zu seinen Lebzeiten für die Gerechtigkeit und die Zukunft der Menschen eingesetzt, die nun aus seiner Kraft leben (vgl. auch Röm 5,6.8). Sein Handeln zu Lebzeiten und in der Gegenwart bedeutet die Befreiung aus der Herrschaft der strukturellen Sünde.

3.3. Fazit. Hermeneutik der Auferstehung statt Sühnopfertheologie

Für eine Erinnerungskultur aus der die Kraft für die Gegenwart erwächst, finden sich im Judentum viele wichtige Texte (Jes 53; Daniel 3/ 2 Makk 7/ NT). Sie sprechen aus der Perspektive der Auferstehung über die Toten, mit einer **Hermeneutik der Auferstehung**: Ihr Widerstand hat dem Volk neues Leben, neues Miteinanderleben ermöglicht – das bringen sie zum Ausdruck, wenn sie von ihrem Handeln erzählen.

Aus ihrer Geschichte wächst die **Zukunft**. Aus ihrem Beispiel kann gelernt werden: Gott war auf der Seite der Opfer von Gewalt, die ihren Widerstand mit dem Leben bezahlten. Und die biblische Tradition geht noch weiter: Es gab keinen Zeitpunkt, an dem die Täter die Macht über ihren Weg hatten. Gott hat sie diesen Weg geführt. Diese Tradition ist im Neuen Testament mit den Passionserzählungen weitergeführt worden (Stichwort: *dei* – er *musste* sterben).

Erzählt werden die Geschichten über die Märtyrer_innen, zu denen auch Jesus zählt, aus der Erfahrung des neuen Lebens, der Auferstehung – nicht um die Gewalt zu legitimieren, die zu ihrem Tod geführt hat. Röm 8,34 sagt dies deutlich: Der Messias, der starb, vielmehr auferweckt wurde, tritt für uns ein... Dieses Leben aus der Kraft der Auferstehung beschreibt Paulus in **Röm 12,1-2**. Die Gabe der Körper ist der Dank für das neu geschenkte Leben, sie ist Gottes-Dienst im Widerstand gegen die weiterbestehenden Strukturen des Unrechts:

²Schwimmt nicht mit dem Strom, sondern **macht euch frei von den Strukturen dieser Zeit**, indem ihr euer Denken erneuert. Dann wird euch deutlich, was Gott will: das Gute, das was Gott Freude macht, das Vollkommene.

συσχηματίζεσθαι – hier geht es um Identität. σχημα meint nicht nur die äußere Form, sondern die ganze Person: Werdet nicht stromlinienförmig, könnte der Satz auch übersetzt werden. Mit seinen Erfahrungen im Dritten Reich übersetzt Ernst Käsemann: „Lasst euch nicht gleichschalten“.

αἰῶν οὕτως das ist die Weltzeit, eine Macht, die zur Anpassung zwingen will. Sie greift nach den Menschen und übt Gewalt aus. Ich habe übersetzt: „Strukturen dieser Zeit“, möglich wäre auch: „Gewalt dieser Zeit“. Das Wort *aion* ist wie *kosmos* bei Paulus nie neutral zu verstehen, sondern umfasst die Erfahrungen der strukturellen Gewalt und der strukturellen Sünde.

4. Perspektiven aus der weltweiten Ökumene

Hier wähle ich nur einen Aspekt aus – die Perspektive der Auferstehung, mit der auf die Toten geschaut wird: *Presente!* – das war der Auferstehungs-Ruf der Menschen in Lateinamerika, die die Ermordeten aus ihren Reihen erinnert haben: Oskar Romero *presente*. Salvador Allende *presente*. ... Sie leben unter uns, sie kämpfen mit uns für Gerechtigkeit – das bedeutet *presente!*. Hugo Assmann hat einmal dazu gesagt: „Das Volk hat unruhige Tote“.

Was dies bedeutet, ist mir in diesem Jahr im Sommer aktuell deutlich geworden.

Am 14. Juli 2011 wurden in Buenos Aires die Urteile über die Mörder von Elisabeth Käsemann gesprochen, 34 Jahre nach ihrem Tod im argentinischen Folterlager „El Vesubio“. Nun wurden der 84-jährige General Héctor Gamen und der 81-jährige Oberst Hugo Pascarelli zu lebenslanger Haft verurteilt, fünf Wärter müssen lange Haftstrafen verbüßen.

1971 zog die deutsche Studentin Elisabeth Käsemann nach Buenos Aires. Dort arbeitete sie in einem Sozialprojekt in den Slums, engagierte sich für gewerkschaftliche Bildungsarbeit und erlebte die Repressionen des Militärregimes. In einem Untergrundnetzwerk half sie bei der Herstellung falscher Pässe mit, um Gefährdeten die Flucht zu ermöglichen. In der Nacht zum 9. März 1977 wurde sie selbst verschleppt und in „El Vesubio“ gefoltert und am 24. Mai zusammen mit 15 anderen Mitinsassen erschossen. Das Militär bezeichnete die Toten als Terroristen, den Mord als Schießerei mit Guerilleros. Später kauften die Eltern die Leiche von Elisabeth Käsemann für 22.000 Dollar frei. Die Obduktion in Deutschland ergab, dass sie mit vier Schüssen in Genick und Rücken aus nächster Nähe hingerichtet worden war.

Wochenlang hatte ihre Familie mit Hilfe der Evangelischen Kirche versucht, sie aus dem Lager zu befreien. Sie hatte auch an das Auswärtige Amt appelliert, aber alle Bemühungen wurden ignoriert. Auch die Todesmeldung wurde zunächst zurückgehalten, um die Rückkehr der deutschen Männerfußballnationalmannschaft abzuwarten, die in Argentinien ein Freundschaftsspiel absolviert hatte. Die deutsche Regierung verhandelte gerade über

Waffengeschäfte und den Verkauf eines Atomkraftwerks. Berichte über Menschenrechtsverletzungen waren nicht erwünscht.

34 Jahre sind vergangen, bis die Mörder von Elisabeth Käsemann angeklagt und verurteilt wurden. Dazu war beharrliche Arbeit nötig. So wurden 1980 die Ermittlungen der deutschen Staatsanwaltschaft eingestellt, weil es keine Kooperation mit argentinischen Behörden gab. 1998 wurde dann in Deutschland die „Koalition gegen Straflosigkeit in Argentinien“ gegründet und 1999 erneut im Namen der Angehörigen von Elisabeth Käsemann Strafanzeige gestellt. 2005 wurden in Argentinien die Amnestiegesetze aufgehoben, die die Verantwortlichen der Militärdiktatur schützten. Dafür hatten argentinische und internationale Menschenrechtsorganisationen viele Jahre gekämpft.

Elisabeth Käsemann ist tot. Sie und 30 000 weitere Menschen wurden von einem brutalen Regime getötet, mit dem international viele Staaten zusammen gearbeitet hatten. Ihr schrecklicher Tod, ihr Leid und das der Angehörigen kann nicht ungeschehen gemacht werden. Doch die Urteile zeigen, dass die Toten und das wofür sie sich eingesetzt haben, nicht vergessen werden. Die Erinnerung ist lebendig geblieben über viele Jahrzehnte. Die junge Frau, die sich nicht mit der Gewalt abfinden will und sich aktiv für die Rechte der Menschen in Argentinien einsetzt, die sich über das Unrecht empört, rüttelt auch weiterhin auf. Ihre Menschlichkeit ermöglicht neues Leben – für uns.

Das Urteil ist ein Zeichen. Es macht deutlich, dass auch die Taten ihrer Mörder und deren Mittäter nicht vergessen wurden. Sie werden nun zur Rechenschaft gezogen, ihr Unrecht wird benannt. In Argentinien wurden die Urteile gefeiert. Für die Überlebenden sind sie ein Zeichen, dass Gerechtigkeit und Versöhnung in ihrem Land eine Chance hat.²⁵

5. Fazit: Opfer, Schuld und Sühne aus christlicher Sicht im Gespräch mit jüdischen und ökumenischen Perspektiven

Warum ist es mir so wichtig, das Neue Testament im Gespräch mit jüdischen und ökumenischen Perspektiven zu lesen?

1. **In Bezug auf die Überwindung des christlichen Antijudaismus:** Die Entdeckung, dass das Neue Testament in die Geschichte des Judentums gehört, eröffnet vielfältige jüdische Sprachmöglichkeiten (Wengst). Ich erfahre meine christliche Identität in Beziehungen, nicht länger in Abgrenzung.
2. **„Für mich gestorben“** – diesen Satz habe ich in der Deutung traditioneller christlicher Opfertheologie noch nie geglaubt. Die sich darin spiegelnde niederdrückende individuelle Moral war mir immer fremd.

Die im Kontext der neuen Paulusdeutung entwickelte Lesart eröffnet eine kollektive, geschichtliche Perspektive, die den Blick weitet und auch heute zum Handeln ermutigt. Das empfinde ich als befreiend.

²⁵ Eine Ausstellung mit dem Titel: „Ein Leben in Solidarität mit Lateinamerika. Elisabeth Käsemann“, die die Ereignisse bis 2007 dokumentiert, steht im Internet: http://mission-einewelt.org/uploads/media/kleinAusstellung-E_Kaesemann.pdf

Ich frage mich oft, warum christlicherseits so beharrlich an einem Opferbegriff festgehalten wird, der Passivität und Ohnmacht vermittelt. Manchmal habe ich den Eindruck, dass sich der Protestantismus darin ganz bequem eingerichtet hat. Die Identifikation mit dem Opfer entlastet von eigener moralischer Schuld. Wenn wir alle Opfer sind, fällt es leichter, nicht auf die wahren Opfer von Gewalt zu schauen und die Strukturen zu verändern, die sie zu Opfern machen. Das zeigen die unzureichenden Reaktionen auf den sexuellen Missbrauch von Kindern deutlich. Häufig ist diese Form der Opfertheologie dann mit einer Auslegung der **Rechtfertigungstheologie** verbunden, die die Täter entschuldet. (Siehe: Arbeiten von Katharina von Kellenbach, Tania Oldenhage).

Ich halte eine neue Diskussion um Sünde, Mittäterschaft und Sühne für dringlich geboten.

3. Es täte uns als christliche Gemeinschaft gut, auf das zu schauen, was das Leben fördert und die Todes- und Opferfixiertheit der Theologie zu überwinden. „Dies tut zu meiner Erinnerung“: Im Zentrum der biblischen Exodustradition und des Abendmahls steht das Erinnern als Weg in die Zukunft, eine Zukunft, die Gott eröffnet und in die die Lebendige mit uns unterwegs ist.
4. Mit der **Perspektive der Auferstehung** auf Schuld und Unrecht, auf Tod und Gewalt zu schauen, ermutigt zum Handeln. Sie ermutigt mich dazu, mir auch meinem eigenen Anteil an der Aufrechterhaltung des Unrechts deutlich zu machen. Sie zeigt mir meine Verantwortung auf und fordert mich auf, mich für Gerechtigkeit einzusetzen. Nur so kann Versöhnung gelingen:

¹Ich ermutige euch, Geschwister: Verlasst euch auf Gottes Mitgefühl und bringt eure Körper als **lebendige und heilige Gabe** dar, an der Gott Freude hat. Das ist euer vernunftgemäßer Gottes-Dienst.

²Schwimmt nicht mit dem Strom, sondern **macht euch frei von den Strukturen dieser Zeit**, indem ihr euer Denken erneuert. Dann wird euch deutlich, was Gott will: das Gute, das was Gott Freude macht, das Vollkommene.

(Röm 12,1-2)

Kontakt:

Prof'in Dr. Claudia Janssen
FSBZ Frauenstudien- und
-bildungszentrum in der EKD
Gesundbrunnen 10
D-34369 Hofgeismar
Tel. 05671-76609-61/Sekr. -60
janssen@fsbz.de; www.fsbz.de und www.claudia-janssen.eu

Handout

Traditionelle Deutung	Neue Perspektive – Hermeneutik der Auferstehung
Paulus wurde zum Christentum bekehrt	Paulus blieb Jude/prophetische Berufung
Jesu Opfer löste kultischen Opferkult ab	Kontinuität und Bejahung kultischer Opferpraxis
Jesu Tod war ein Opfer und damit ein Heilsgeschehen	Jesu Tod war ein grausamer Mord. Das NT schaut mit der Perspektive der Auferstehung auf den Tod: Befreiung liegt in der Überwindung des Todes durch Gott
„ Opfer “: oft undifferenzierte Verwendung im Sinne von <i>victim = sacrifice</i>	„ Opfer “ bezeichnet nur kultisches Opfer (<i>thysia/sacrifice</i>). Jesu Tod war kein Opfer kultischen Sinn
Röm 3,25 : Jesu Tod war ein Sühnopfer	Röm 3,25 : An der Überwindung des Todes zeigt sich Gottes Versöhnungshandeln. Jesus ist der „Ort“, an dem Gottes Gegenwart und Gottes Handeln sichtbar wird.
Versöhnung – bewirkt durch Jesu Handeln/Sterben: Gehorsam/Hingabe	Versöhnung : Gottes Handeln durch Sendung des Messias und Auferweckung
Röm 8,34: „ für uns “ – Sühnopferterminologie bezieht sich auf das Sterben: „für uns gestorben“	Röm 8,34: „ für uns “: Ermöglichung von Leben in der Gegenwart: „für uns gelebt, gehandelt und gegenwärtig“
<i>Für uns</i> = für mich! – individuelle Erlösung von Sünde	<i>Für uns</i> = kollektives Verständnis von Sünde und Befreiung