

insbesondere von Frauen ein sich selbst negierendes, »aufopferndes« Verhalten fordert (*Ebene 3*).

Die zentrale Bedeutung der kultischen Opferpraxis und des Tempels werden auch in den nach 70 n. Chr. entstandenen neutestamentlichen Texten als selbstverständlich vorausgesetzt (Mt 5,23 f.; 8,4; Lk 1,2; 24,52 f.; Apg 2,46; 3,1 ff.). Bezüge auf das Sühnopfer sind jedoch selten: In den Passionserzählungen der Evangelien finden sie sich nicht; an die Passatradition (1 Kor 5,7; vgl. auch Joh 1,29.36; Apg 8,32) wird nicht als Opferhandlung erinnert, sondern als Vergegenwärtigung erfahrener Befreiung (vgl. Stegemann 2000; Willi-Plein 2000), an die Blutmetaphorik beim Abendmahl im Zusammenhang der Erneuerung des Bundes (Ex 24,8; Jer 31; Crüsemann 2000), an Aussagen, Jesus sei »für uns« hingegeben im Zusammenhang von geschichtlicher Stellvertretung und Loskauf (Mk 10,45; Röm 4,25 u. ö.). Explizite Sühnopfermetaphorik findet sich lediglich in Röm 3,25; 1 Joh 2,2; 4,10; Hebr (Brandt 1997). Die Begrifflichkeit stammt aus der Vorstellungswelt des Ersten Testaments. Konsequenz muss deshalb sein, sie in Kontinuität zu dieser Tradition zu deuten, nicht als Überbietung der alten, »gewöhnlichen« und deshalb als abgelöst anzusehenden Praxis, der die »christliche« überlegen sei (so leider auch Theissen/Merz 1996, 410).

Im *Ersten Testament* drückt das kultische Opfer ursprünglich vor allem Dank aus und soll die Kommunikation mit Gott ermöglichen. Zentral sind hier Vorstellungen von Gemeinschaftstreue und Gerechtigkeit (Wacker 1998). Opferkritik richtet sich nicht gegen die Institution, sondern gegen pervertierte Praxis und deren soziale Folgen (vgl. Am 5,21-24; Mi 6,6-8; Hos 6,6; Jes 1,11-17). Das Sühnopfer wird als befreiendes Ritual beschrieben, das die unausweichlichen Verstrickungen in Schuldzusammenhänge löst. Ziel ist es, Neuanfang und Tora-Erfüllung zu ermöglichen. Dieses Geschehen der Reinigung und Heiligung wird als Neuschöpfung, die regelmäßig erfahrbar ist, vor allem in Levitikus (P) beschrieben (Crüsemann 1992; Wegner 1992; Feld 1998). Allein Gott ermöglicht Opfer und Versöhnung.

In *jüdischer Märtyrertheologie* wird das Fest-

## | Opfer

### Biblisch

Das deutsche Wort Opfer umfasst drei verschiedene Bedeutungsebenen: 1. Kultisches Opfer (engl. *sacrifice*); 2. Gewaltopfer (engl. *victim*) und 3. Hingabe, Selbstnegation.

Feministisch-theologische Untersuchungen zum Ersten Testament beschäftigen sich schwerpunktmäßig mit der Viktimisierung von Frauen (*Ebene 2*) und fragen nach Strategien der Gewaltüberwindung (vgl. Müllner 1997; Bail 1998; Exum 1998; Eichler/Müllner 1999; Baumann 2000). Im Mittelpunkt der neutestamentlichen Diskussion steht die Deutung des gewaltsamen Todes Jesu (*Ebene 2*) als Sühnopfer (*Ebene 1*) und deren Wirkungsgeschichte (vgl. Cancik-Lindemaier 1991; Moltmann-Wendel 1999; Strobel 1999.2000), die

halten an der Tora und der Widerstand fremden Herrschern gegenüber als Sühnopfer für die Sünden des Volkes erinnert (v. a. IV Makk). Dieses mutige Handeln wird als geschichtlicher Wendepunkt gedeutet, mit dem die Versöhnung zwischen jüdischem Volk und Gott und somit der militärische Sieg möglich geworden seien. Diese Deutung entspringt der späteren Perspektive des befreiten jüdischen Volkes (Young 1991; Schottroff 1996). Nur so ist es denkbar, dass von der Ermordung der WiderstandskämpferInnen in kulturellen Kategorien erzählt werden konnte.

Der Kontext der *neutestamentlichen Rede* über das Sühnopfer ist die römische Besatzung Israels. Die andauernde Erniedrigung, Vergewaltigung, Versklavung wird als Verunreinigung gedeutet, als Folge der Schreckensherrschaft der Sünde (Schottroff 1992). Dass selbst der Messias getötet wurde, ist Anlass von Verzweiflung über den augenscheinlichen Triumph des Bösen: Wie kann Leben in Heiligkeit und Gottesnähe noch möglich sein angesichts der Übermacht von Gewalt und zwangsläufigem Schuldigwerden (vgl. auch IV Esra)? Wie Sünde darf auch Sühne nicht individuell-moralisch verstanden werden. Sie ist im Zusammenhang der Kreuzigung Jesu als politisch-religiöse Kategorie und Sprache des Widerstandes zu verstehen: Das Land bedarf der (kulturellen) Reinigung. Paulus bezeichnet Jesus als *'hilastērion*, als Sühnemittel, das die Versöhnung mit Gott ermöglicht. Damit wird der Opferkult am Tempel nicht in Frage gestellt oder gar abgelöst. Der Kontext ist die Erfahrung von Gewalt, an der Juden/Jüdinnen wie die Menschen aus den Völkern mitschuldig werden (vgl. Röm 3,9-20; Schottroff 2001). Diese Situation bedarf der Sühne, eines weltumgreifenden Versöhnungstages, damit ein Neuanfang für alle möglich werden kann – so Paulus. Auf der Bildebene wird das Blut Jesu hier mit dem des Opfertiers gleichgesetzt, das an den Altar gesprengt wurde. Es symbolisiert Leben und Neuanfang, nicht das Sterben. »Sühne in seinem Blut« heißt durch sein ganzes *Leben* und bezieht auch die Ermordung am Kreuz mit ein (D'Angelo 1992; Brandt 2000) – doch nicht der Tod hat die Versöhnung Gottes ermöglicht: Die

Sendung des Messias unter die Strukturen der Gewalt, denen er wie alle anderen ausgesetzt war, habe zu ihrer Überwindung geführt (vgl. Röm 8,3), Gerechtigkeit bewirkt und das Befolgen der Tora ermöglicht. Die Darstellung Jesu als »Sühnemittel« ist für Paulus ein Bild der Ermutigung, dass auch angesichts des Todes mit Leben zu rechnen ist. Hier wird kein opfernder Gott vorgestellt, der seinen Sohn gibt (kein Bezug auf Gen 22; Fischer 1998; zur jüdischen Rezeption von Gen 22 vgl. van den Berg 2000) oder für dessen verletzte Ehre Genugtuung geleistet werden müsste. Sündenvergebung ist auch nicht ausschließlich an Opfer gebunden, wie die Heilungserzählungen und die Abendmahlstradition zeigen (Dewey 1996).

Röm 12,1f. »Gebt Eure Körper als lebendige Opfer« versteht die gesamte Existenz als Opfer (vgl. Ps 40,7-10; 50,23), als Handeln in Gerechtigkeit und solidarischer Gemeinschaft (Tamez 1998; Frettlöh 1998). Der Alltag und der eigene Körper (als Tempel des heiligen Geistes 1 Kor 6,19) werden durchlässig für Gottes heilige Gegenwart. Nach der Zerstörung des Tempels stellt dann die Rede über das Opfer den Versuch dar, jüdische Identität und die Möglichkeit der Kommunikation mit Gott, trotz der Unmöglichkeit des Rituals, das an den Tempelkult gebunden ist, zu bewahren: In Hebr wird Jesus als Hoherpriester vorgestellt, der den Bund (Bezug auf Jer 31) mit Gott erneuert und durch sein ganzes Leben (»Opfer«) Heiligkeit für alle Menschen ermöglicht (D'Angelo 1992; Wagener 1998). In rabbinischen Schriften tritt das Gebet, das Tun der Gerechtigkeit und das Studium der Tora an die Stelle des Opfers (bBer 17a; bMen 110a; Stemberger 1995).

Eine feministische Diskussion über ein Verständnis des Opfers (Verarbeitung von Schuld und Tod / Heiligkeit der körperlichen Existenz) jenseits einer kontextlosen dogmatischen Deutung und deren religiöser Legitimation von Gewalt, steht noch weitgehend aus (vgl. Kuhlmann 1998).

#### Zum Weiterlesen:

Brandt 1997.2000 – Crüsemann 1992 – Schottroff 1996.

### Literatur:

Bail, Ulrike, Gegen das Schweigen klagen. Eine intertextuelle Studie zu den Klagepsalmen Ps 6 und Ps 55 und der Erzählung von der Vergewaltigung Tamars, Gütersloh 1998. – Baumann, Gerlinde, Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH – Israel in den Prophetenbüchern, Stuttgart 2000. – Berg, Gundula van den, Gebrochene Variationen. Beobachtungen und Überlegungen zu Figuren der hebräischen Bibel in der Rezeption von Elie Wiesel, Diss. Masch., Paderborn 2000. – Brandt, Sigrid, Hat es sachlich und theologisch Sinn, von »Opfer« zu reden?, in: Janowski/Welker 2000, 247-281. – Dies., Opfer als Gedächtnis. Zur Kritik und Neukonturierung theologischer Rede von Opfer, Habil. masch., Heidelberg 1997. – Cancik-Lindemaier, Hildegard, Opfersprache. Religionswissenschaftliche und religionsgeschichtliche Bemerkungen, in: Kohn-Waechter, Gudrun (Hg.), Schrift der Flammen. Opfermythen und Weiblichkeitsentwürfe im 20. Jahrhundert, Berlin 1991, 38-56. – Crüsemann, Frank, Der neue Bund im Neuen Testament. Erwägungen zum Verständnis des Christusbundes in der Abendmahlstradition und im Hebräerbrief, in: Blum, Erhard (Hg.), Mincha. FS für Rolf Rendtorff, Neukirchen-Vluyn 2000, 47-60. – Ders., Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, München 1992. – D'Angelo, Mary Rose, Hebrews, in: Newsom, Carol A.; Ringe, Sharon H. (Hg.), The Women's Bible Commentary, London/Louisville 1992, 364-367. – Dewey, Joanna, Art. Sacrifice, the Bible, and Christ, in: Russell, Letty M.; Clarkson, J. Shannon (Hg.), Dictionary of Feminist Theologies, Louisville 1996, 253. – Eichler, Ulrike; Müllner, Ilse (Hg.), Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen als Thema der feministischen Theologie, Gütersloh 1999. – Exum, Cheryl J., Das Buch der Richter. Verschlüsselte Botschaften für Frauen, in: Schottroff/Wacker 1998, 90-103. – Feld, Gerburgis, Leviticus. Das ABC der Schöpfung, in: Schottroff/Wacker 1998, 40-53. – Fischer, Irmtraud, Gen 12-50. Die Ursprungsgeschichte Israels als Frauengeschichte, in: Schottroff/Wacker 1998, 12-25. – Frettlöh, Magdalene L., Braucht Gott Opfer?, in: Crüsemann, Frank; Theissmann, Udo (Hg.), Ich glaube an den Gott Israels. Fragen und Antworten zu einem Thema, das im christlichen Glaubensbekenntnis fehlt, Gütersloh 1998, 49-54. – Janowski, Bernd; Welker, Michael (Hg.), Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte, Frankfurt a. M. 2000. – Kuhlmann, Helga, Zur Opferkritik der feministischen Theologie, in: Neuhaus, Dietrich (Hg.), Das Opfer: religionsgeschichtliche, theologische und politische Aspekte, Frankfurt a. M. 1998, 107-130. – Moltmann-Wendel, Elisabeth, Opfer oder Hingabe – Sühnopfer oder Gottesfreundschaft. Wie können wir für uns heute den Tod Jesu verstehen? in: Wagner, Andre-

as (Hg.), Sühne – Opfer – Abendmahl. Vier Zugänge zum Verständnis des Abendmahls, Neukirchen-Vluyn 1999, 63-77. – Müllner, Ilse, Gewalt im Hause Davids. Die Erzählung von Tamar und Amnon (2 Sam 13,1-22), Freiburg u. a. 1997. – Schottroff, Luise, Die Lieder und das Geschrei der Glaubenden. Rechtfertigung bei Paulus, in: Janssen, Claudia; Schottroff, Luise; Wehn, Beate (Hg.), Paulus. Umstrittene Traditionen – lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre, Gütersloh 2001, 38-57. – Dies., Die Schreckensherrschaft der Sünde und die Befreiung durch Christus nach dem Römerbrief des Paulus (1979), in: dies., Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments, München 1990, 57-72. – dies., Kreuz, Opfer und Auferstehung Christi. Geerdete Christologie im Neuen Testament und in feministischer Spiritualität, in: Jost, Renate; Valtink, Eveline (Hg.), Ihr aber, für wen haltet ihr mich? Auf dem Weg zu einer feministisch-befreiungstheologischen Revision von Christologie, Gütersloh 1996, 102-123. – Schottroff, Luise; Wacker, Marie-Theres (Hg.), Kompendium Feministische Bibelauslegung, Gütersloh 1998. – Stegemann, Wolfgang, Zur Metaphorik des Opfers, in: Janowski/Welker 2000, 191-216. – Stemberger, Günter, Art. Opfer III Judentum, in: TRE, Bd. 25, 1995, 267-270. – Strobel, Regula, Gekreuzigt für uns – zum Heil der Welt? Die christliche Opfertheologie und ihre unheilsamen Folgen, in: NZZ 77 (1999) 79. – Dies., Opfer oder Zeichen des Widerstandes? Kritische Blicke auf problematische Interpretationen der Kreuzigung Jesu, in: Janssen, Claudia; Joswig, Benita (Hg.), Erinnern und aufstehen – antworten auf Kreuzestheologien, Mainz 2000, 68-82. – Tamez, Elsa, Der Brief an die Gemeinde in Rom. Eine feministische Lektüre, in: Schottroff/Wacker 1998, 557-573. – Theissen, Gerd; Merz, Annette, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen 1996. – Wacker, Marie-Theres, Das Buch Hosea. Der gott-identifizierte Mann und die Frau(en) Israel(s), in: Schottroff/Wacker 1998, 299-311. – Wagener, Ulrike, Der Brief an die HebräerInnen. Fremde in der Welt, in: Schottroff/Wacker 1998, 683-675. – Wegner, Judith Romney, Leviticus, in: Newsom, Carol A.; Ringe, Sharon H. (Hg.), The Women's Bible Commentary, London 1992, 36-44. – Willi-Plein, Ina, Opfer und Ritus im kultischen Lebenszusammenhang, in: Janowski/Welker 2000, 150-190. – Young, Robin Darling, »The Woman with the soul of Abraham«: Traditions about the Mother of the Maccabean Martyrs, in: Levine, Amy-Jill (Hg.), »Women like this«: New Perspectives on Jewish Women in the Graeco-Roman World, Atlanta 1991, 67-81.

CLAUDIA JANSSEN