

Soziologie des Ritus und mythisch-archetypischer Tiefenpsychologie – schnell zur rituellen „Mythos-Feier“ (K. Richter), statt „memoria“ und Mysterium-Feier von Kreuz und Auferweckung Jesu zu bleiben, bei der wir alle „Gäste des Gekreuzigten“ (E. Käsemann) sind.

5. Daher muß alles Bemühen um eine zeitgemäße Liturgie darauf zielen, zum Lernort und Lernprozeß für kommunikativ-solidarisches Handeln im Geist Jesu zu werden, zur praktisch ermöglichten, nicht nur sprachlich behaupteten „Ent-Sprechung“ zum Angebot und Auftrag der vollzogenen Symbol-Zeichen. Was wir also brauchen, um die wirklichen Widersprüche nicht unter selbstgemachten zu begraben, kann nur in einer auf die Gegenwart zugeschnittenen, neuen „*Mystagogik*“ liegen, die – neben katechetischen Bemühungen – alle rituellen Elemente radikal *glaubensästhetisch* (H. Stenger) darauf konzentriert, den christologisch-eschatologischen Sinngehalt überlieferter Symbol-Zeichen (z. B. Taufe, Eucharistie) *im* liturgischen Geschehen selbst als verbindend-verbindliche, gemeinschaftliche Lebenswirklichkeit symbolisch erfahrbar werden zu lassen – in einer für die existentielle und soziale Begegnung mit dem Geheimnis Gottes offenen ästhetischen Praxis aller Beteiligten, die im Kontrast zu einer geheimnislos-trivialen Kultur und Gesellschaft diese nicht abstößt und ausschließt, sondern in ihrer religiösen Sinnsuche und Bedürftigkeit angstlos an- und aufnimmt.

Marie-Louise
Gubler
Das Blut des
Bundes für die
Vielen
(Mk 14, 24)

Der Begriff „Opfer“ wird nicht nur zu verschiedenen Verschleierungen mißbraucht, sondern es bereitet auch der religiöse Opferbegriff, besonders das Verständnis des Todes Jesu als Sühnetod, zunehmend Probleme; denn der Mord an Jesus wird damit zur heroischen Tat hochstilisiert. Trotzdem kommt man an diesen biblischen Vorstellungen nicht vorbei. Um Einseitigkeiten und Mißverständnisse zu vermeiden, bedarf es der Besinnung auf diese biblischen Grundbegriffe wie auch darauf, daß es im Neuen Testament auch andere Interpretationsformen für den Tod Jesu gibt. red

1. Die Rede vom Opfer

Wenn Politiker von „*Opfersymmetrie*“ sprechen, meinen sie lineare Budgetkürzungen im Staatshaushalt. Damit verschleiern sie die Tatsache, daß diese Symmetrie die

zentralen Grundelemente in zeitspezifischen Frömmigkeitshaltungen wieder auf.

Schwachen ungleich stärker trifft als die Bessergestellten. Das Blut, das täglich auf unsern Straßen fließt, wird in der Amtssprache als „Opfer des Verkehrs“ bezeichnet und statistisch erfaßt. Auch hier verschleiert die Sprachregelung ein Tötungsdelikt. Zynisch wird die Rede von den „notwendigen Opfern“ für irgendeine Sache, wenn Mächtige sie Wehrlosen aufbürden, wie etwa die vom Internationalen Währungsfonds und der Weltbank verlangten Strukturanpassungen, für die die Ärmsten der Armen, Kinder, Alte, Frauen mit ihrem Leben zahlen müssen. Vor allem Frauen bekunden zunehmend Mühe mit der Vorstellung vom heroischen Sterben im Krieg, die mit den Begriffen Opfer, Tod, Blut verbunden ist, weil ihnen – gegen ihren Willen! – damit ein ganz und gar unheldisches Opferleben auferlegt wird. Sie assoziieren diese Opferideologie mit Erlittenem: Folter, Vergewaltigung, Zerstörung.¹

Im Abendlied aus dem evangelischen Kirchengesangbuch „Müde bin ich, geh zur Ruh“ (von Luise Hensel 1798–1876) heißt es in der zweiten Strophe beruhigend: „Deine Gnad' in Jesu Blut macht ja allen Schaden gut“, und in einem katholischen Kirchenlied singen wir: „Dann ging er hin zu sterben am blut'gen Kreuzaltar, gab Heil uns zu erwerben, sich selbst zum Opfer dar“. Unsere Liturgie spricht häufig von den makellosen Opfergaben, vom reinen und heiligen Opfer, das Gott dargebracht wird, vom *Tod Jesu als Sühneopfer*. Wird auch da verschleiert und beschönigt? Wieder bekunden vor allem Frauen ihre Mühe mit der Deutung des Todes Jesu als Sühne- und Opfertod. Instinktiv spüren sie, daß darin ein ausgesprochen männliches Denken Ausdruck findet: Die Präsenz des Pilatus und der repressiven Staatsmacht in dem, was Jesus geschah, wird durch eine theologische Deutung verschleiert und *spiritualisiert*. Denn Opfer setzen unter Menschen immer auch Herrschaft voraus, Macht über andere und Desinteresse an solidarischer Gemeinschaft. Der Mord an Jesus wird zur *heroischen Tat* emporstilisiert. Die Rede vom Sühne- und Opfertod Jesu ist zudem verbunden mit einem Verständnis von *Priestertum*, das alttestamentlich-rituelle Formen in den christlichen Gottesdienst einbrachte und die Unterscheidung von rein – unrein, von heilig und profan wieder aufrichtete. Für Frauen wird dies deshalb zunehmend zum Anstoß, weil es ihren Ausschluß zementiert. In der Theo-

¹ Vgl. K. Marti, „Nach meinen Beobachtungen fürchten und verdrängen Männer den Tod mehr als Frauen. Deshalb eignen sie sich besser zum Dienst in der Armee, diesem Männerbund, der den allgemeinen Ernstfall vorbereitet und den persönlichen verdrängen hilft.“ (Zärtlichkeit und Schmerz, Darmstadt ²1979, 57).

logie ist das Opfer aber mit der *Erlösung* verbunden und diese wiederum im Kontext von Sünde und Sühne verstanden. So ist nach den *biblischen Wurzeln* und Vorstellungen von Opfer und Sühne zu fragen und nach der Rolle, die Blut dabei spielt. Ferner nach der Beziehung dieser Opfer zur Gemeinschaft des Volkes und seinem Bund mit Gott und schließlich zur Aktualität einiger vergessener Aspekte für uns heute. Von besonderer Bedeutung ist dabei die Frage nach der Möglichkeit einer nicht-kultischen Abendmahlsdeutung mit einer nicht-opferzentrierten Interpretation des Todes Jesu und einem umfassenden Verständnis von Erlösung.

2. Ernährung und Opfer

Daß Ernährung nicht nur physiologische Notwendigkeit für den Menschen bedeutet, sondern zugleich Kultur hervorbringt, die in der Religion abgebildet wird, hat A. Schenker überzeugend aufgezeigt.² Da der Gottesdienst als *Bild für die menschlichen Lebensnotwendigkeiten* in Analogie zu denselben gestaltet wird, spiegeln sich in den Riten anthropologische Bedürfnisse wider. Gottesdienste sind *Zeichensysteme*, wo „Orte, Zeiten, bestimmte Materien und Dinge, Personen, Riten und Funktionen . . . ein Gefüge von Bedeutungen“ für die Feiernden bilden.³ Die alttestamentlichen Kulttexte geben zwar nur Handlungsanweisungen für den Vollzug der Liturgie, ohne den Sinn der Riten zu deuten, enthalten aber alte Überlieferungen. Zu den wichtigsten Formen der Rituale gehört das Opfer, das Dinge oder Lebewesen der Nutzung durch den Menschen entzieht und der Gottheit übereignet. Beim Opfer ist der *Gedanke des Geschenkes* zentral, der in Analogie zum Gütertausch zwischen Menschen gesehen wird. Israel kannte neben den eigentlichen Opfergaben *Erstlingsgaben* für jede Erstgeburt (Mensch, Tier) und für die gewonnenen Produkte. Lebewesen, die nicht als eigentliche Opfer gebraucht werden konnten, mußten durch Tötung der Nutzung entzogen oder durch ein opferbares Tier ersetzt werden (Schafe, Ziegen, Rinder, Tauben). Menschen wurden immer durch Opfertiere ersetzt. Daneben gab es *Zehntabgaben* aus allen Produkten als Naturalsteuer für den Klerus, *Banngut* (Kriegsbeute) und *Weihegaben*. Entsprechend orientalischen Gepflogenheiten galten diese Gaben als Geschenke der Bittenden zur Ehrung und Anerkennung der Dienste des Höhergestellten, wurden aber nicht direkt für die gottesdienstliche Handlung

² Vgl. A. Schenker, Brot ist mehr als Brot, in: Thema Nr. 2 (Forschung und Wissenschaft an den Schweizer Hochschulen und Universitäten), November 1986, 10–12; ders., Versöhnung und Sühne, Biblische Beiträge 15, Freiburg 1981.

³ Schenker, Brot, 10.

verwendet. Die eigentlichen Opfergaben dagegen dienten als „Hauptgegenstand für die gottesdienstlichen Aktionen“.⁴ Opfergaben waren *Fleisch, Brot, Öl, Wein und Salz*, d. h. die hauptsächlichsten und besten Nahrungsmittel.⁵ Entscheidend war nicht die Tötung, sondern der ökonomische Wert des Tieres, das man als Ganzes – mit seiner potentiellen Produktivität – schenkte. Brot und Olivenöl waren die wichtigsten und Wein das beste Produkt des Landes. Tierische und pflanzliche Opfer wurden meist kombiniert dargebracht und so die Analogie zur Mahlzeit dargestellt. Als Begleitgabe galt der kostbare Weihrauch. Das Opfer war somit rituelle Abbildung des Teilens wertvoller und selbstproduzierter Nahrung mit Gott (teils direkt durch Verbrennung, teils indirekt durch Übereignung an die Priester). Das Mahl der Familie als Produktions- und Lebensgemeinschaft bzw. die Gastgemeinschaft mit Fremden, die durch die Teilhabe an der Mahlzeit geehrt wurden, schuf *Zugehörigkeit* mit allen Rechten und Pflichten. Das *Teilen wertvoller Nahrung* und damit die *Ehrung der Gottheit* durch die Familiengemeinschaft macht so rituell sichtbar, daß Gott als großer, schützender *Verwandter der Familie* in der Mahlzeit bei den Seinen anwesend ist. Diese Wechselwirkung zwischen Ehrung und Schutz wird theologisch gesehen im Teilen nicht nur *dargestellt*, sondern auch *bewirkt*. Das wird etwa deutlich in der Erzählung von Abraham, der Gott einlädt und ihn bewirtet und vom göttlichen Gast die Zusage eines Sohnes empfängt (Gen 18). So rückt das Teilen der Mahlzeit als Teilgabe am gemeinsamen Leben in die Nähe von Zeugung und Geburt als Weitergabe des Lebens.

3. Sühne und Blut

Das Ziel jedes Opfers ist die *Verbindung mit der Gottheit*. Drei Gedanken stehen dabei – je nach Situation (ob etwas Günstiges erbeten, etwas Schädliches abgewehrt, die kosmische Weltordnung erhalten oder ein Geschehen der Urzeit rituell vergegenwärtigt werden soll) – im Vordergrund: Der *Gabegedanke*, der *Communiogedanke*, der *Sühnegedanke*.⁶ In der Bibel wird recht unbefangen vom losbrechenden *Zorn Gottes* gesprochen und damit die Verantwortlichkeit des Menschen für sein Tun und Lassen betont. *Strafe* ist nichts anderes als die zu tragende Folge getroffener Entscheidungen. Zugleich aber wiederholt die Bibel eindringlich, daß Gottes berechtigter „Zorn“ nicht lange währt und er darauf sinnt, Frieden zu

⁴ Schenker, Brot, 11.

⁵ Schafe, Rinder, Ziegen, Tauben – Jagdtiere, Fische, Geflügel waren keine Opfertiere; keine Milch und Milchprodukte, kein Honig, keine Eier.

⁶ G. von Rad, Theologie des Alten Testaments I, 1969, 267.

schaffen, indem er vergibt. So ist es Gott selber, der Israel im Kult Straferlaß anbietet, indem er die *Sühnemittel* als liturgische Möglichkeit der Vergebung bezeichnet, „Zeichen und Unterpfand, die Sicherheit in Israels Händen, daß Gottes Versöhnlichkeit nie versiegt“.⁷ Das vorzüglichste Sühnemittel war *Blut*, daneben aber auch Weihrauch, Silber (Geld) und Feinmehl (für die Ärmsten, die sich kein Opfertier leisten konnten). Blut als *Lebensstoff schlechthin* ist mit dem lebensnotwendigen Wasser eng verwandt, und beide kultischen Reinigungsmittel sind von hohem Rang. Blut ist aber mehrdeutig: Vergossenes Menschenblut schreit nach Blutrache und *verunreinigt* den Täter und das Land (Gen 4); auch Hinrichtungen verunreinigen es (Dtn 21, 22 f); verunreinigend ist auch das Blut der Menstruierenden, Gebärenden und Wöchnerinnen (wegen der schadenbringenden Lebensgeister, Lev 12; 15 u. a.); andererseits *schützt* das Beschneidungsblut und das an die Türpfosten gestrichene Blut des Passahlammes vor Schaden (vgl. Ex 12,7; 4, 24–26), *reinigend* ist Blut in den Zeremonien des Opfers und der Besprengungen (vgl. Lev 14; 16).⁸

Blut als Sitz des Lebens war dem Genuß des Menschen entzogen und für Gott reserviert, heilig (Lev 17, 10–12). Einzig zur Sühnung der Schuld war es dem Menschen von Gott als Gabe auf dem Altar gegeben. So war Blut die wichtigste Sühnemöglichkeit im Kult. Entscheidend aber war nicht das Blutvergießen (es gibt ja auch unblutige Sühnung!), sondern die Übereignung der Gabe⁹ (des Tieres) und damit die Anerkennung der Schuld. Sühnend waren (nach Lev 4–5; Num 5; 15) vor allem die blutigen Darbringungen der Sündopfer und die Schuldopfer. Ein Teil des Blutes, das durch den Schächtschnitt aus dem Hals des Tieres floß, wurde vom Tempelpersonal ins Innere des Tempels zum Vorhang vor dem Allerheiligsten gebracht. Ein einziges Mal – am großen Versöhnungstag (Jom Kippur) – trat der Hohepriester mit dem Blut ins Allerheiligste, um es in der Gegenwart Gottes auszusprenken, zur Sühnung des ganzen Volkes. Gott wird mit dem Blut das Leben des Opfertieres übergeben und vom Opfernden das von Gott bezeichnete Zeichen der Vergebung gesetzt. Das Tier ist *nicht Stellvertreter des Menschen*, sondern als Geschenk *Ersatz für eine harte Strafe*, also Straferleichterung, und sein Blut nicht Abbild des

⁷ A. Schenker, Versöhnung und Sühne, 1981, 95.

⁸ O. Böcher, in: TRE Bd. 6 (1980), 729.

⁹ Opfer werden *mincha* = Gabe und *qorban* = Darbringung genannt. Ohne Geschenke darf man nach den Gesetzen elementaren Wohlverhaltens nicht in Gottes Gegenwart treten (Ex 23, 15; Schenker, Versöhnung, 104).

verwirkten Lebens des schuldigen Menschen, sondern sein eigenes Leben. Das vorgezeigte Blut soll Gott an seine Verheißung der Schuldvergebung erinnern. Die Bindung der Versöhnung an bestimmte Sühnemittel und Blutriten konnte allerdings von Menschen als zwar kostspielige, aber doch billige „Bestechung“ Gottes mißbraucht werden, wie die häufige und scharfe Kultkritik der Propheten zeigt (etwa Amos 5, 21–24). Zum Opfer mußten Bekenntnis, Umkehrbereitschaft und Wiedergutmachung hinzukommen, beim großen Versöhnungstag – in dem alle Blutriten kulminierten – auch Fasten und Arbeitsverzicht. Der archaische Ritus des Versöhnungstages sieht zwei Ziegenböcke vor: einen als Sündopfer, den andern als Träger der Schuld Israels (Lev 16). Der „Sündenbock“ ist nicht Opfer, sondern übernimmt die Schuld Israels, um sie aus dem Tempel und der Stadt in die unbewohnte Wüste wegzutragen. Mit diesem Ritus wird die von Gott geschenkte Vergebung drastisch dargestellt (sie ist abgeladen, wegtransportiert und aufgehoben). Bis zur Tempelzerstörung (70 n. Chr.) war das Passahfest mit dem Opfern des Lammes verbunden, doch wurde nach dem Exil nicht mehr der Türsturz mit Blut bestrichen, sondern das Blut am Altar ausgegossen.

4. Sühnendes Leiden und Sterben

Die Erfahrung des Exils bedeutete eine Krise des alten Kausalzusammenhangs von Sünde und Unheil/Strafe im Vergeltungsglauben. Die kultischen Sühnemittel genügten nicht mehr. Eine neue Sinngebung des *Leidens* mußte gefunden werden. Im Leiden, das als Züchtigung und Erprobung durch Gott angenommen wurde, lag die Möglichkeit der Läuterung und Abgeltung von Schuld. Leiden bekam *sühnende Kraft*.¹⁰ Wegen der sühnenden Kraft konnte unschuldig erlittenes Leiden auch stellvertretend für andere angerechnet werden, was vor allem den Propheten und Märtyrern zuerkannt wurde (so etwa dem Gottesknecht von Jes 53). Der Gedanke eines sühnenden *Todes* war dem Judentum allerdings fremd. Sühne war ja durch Tieropfer gewährleistet und eine Übertragung vom Opfertier auf einen Menschen durch das Verbot der Menschenopfer in Israel unmöglich. Die im späteren Judentum als „Aqedat Yitschaq“ (als Bindung Isaaks) so wichtige und in ihrer evokativen Kraft an Rosh Hashana gelesene Erzählung vom versuchten Opfer Abrahams (Gen 22, 1–19) zeigt gerade die Ersetzung des Kindes durch einen Widder.¹¹ Die Opferung des erstge-

¹⁰ Zum folgenden vgl. M. L. Gubler, Die frühesten Deutungen des Todes Jesu, Göttingen/Freiburg 1977, 206–335.

¹¹ Das Schofarblasen soll Gott die Bereitschaft Abrahams zur Opferung seines Sohnes in Erinnerung rufen und ihn zur endzeitlichen Erlösung Israels und zur Sühnung seiner Sünden im Gericht anhalten. Im Gegensatz

borenen Sohnes durch den Moabiterkönig bringt einen „gewaltigen Zorn über Israel“, das solches durch seine Kriegsführung verursachte (2 Kön 3, 27), und die Opferung der Tochter Jiphtachs wird deutlich als sinnlose Torheit des Vaters verstanden (Ri 11, 1–40). Das Verbot von Menschenopfern in Israel ließ auch keine positive Sinndeutung eines *stellvertretenden* „Sterbens für . . .“ zu (Dtn 24, 16 u. a.) – selbst die jüdischen Märtyrer starben wegen ihrer eigenen Sünden (2 Makk 7, 18.32). Die Vorstellung eines *sühnenden Todes* stammt aus dem hellenistischen Judentum, wo die griechische Idee des „Sterbens für die Freunde“ (oder für eine Idee, die Philosophie, den Tempel) als Sinnggebung des gewaltsamen Todes bedeutender Männer bekannt war. Die weniger zentrale Bedeutung des Kultes in der Diaspora, die Betonung nichtkultischer Sühnemöglichkeiten, die Ethisierung und Spiritualisierung der Opfernvorstellungen (in der Septuaginta) ließen im hellenistischen Judentum dem *stellvertretenden Tod der Märtyrer sühnende Kraft* zuschreiben und diese in *opferterminologischer Sprache* formulieren.¹² Wie schwierig dieser Gedanke dem palästinischen Judentum war, zeigt die fehlende Wirkungsgeschichte von Jes 53 in vorchristlicher Zeit: Entweder wurde der leidende Gottesknecht unmessianisch-kollektiv auf Israel bezogen oder messianisch-individuell verstanden, wobei alle Leidens- und Niedrigkeitsaussagen uminterpretiert wurden.¹³

5. Der Tod Jesu als Sühne- und Heilstod

Die frühesten Spuren einer soteriologischen, d. h. heilsbedeutsamen Deutung des Todes Jesu in Verbindung mit Bundes- und Sühnevorstellungen finden sich in der vorpaulinischen Überlieferung und in der Abendmahlstradition, ebenso in der eigentümlichen Konzeption des späten Hebräerbriefes. Der Gedanke der *stellvertretenden Sühne* ist darin von zentraler Bedeutung. Bei Paulus sind es vor allem die formelhaften Passionsaussagen von der „Dahingabe“ Jesu (Röm 8, 32, wo zusätzlich das „Nicht-Verschonen“ des Sohnes durch Gott einen Bezug zu Gen 22 anklingen läßt; Röm 4, 25), ferner die Selbsthingabe-Aussagen (Gal 1, 4; 2, 20: wo das Motiv der Lie-

zu Gen 22 spricht die spätere jüdische Aqeda-Tradition von einem vollzogenen Opfer und von der „Asche“ und vom „Blut“ Isaaks. Die targumische und haggadische Tradition läßt Abraham um eine rituell richtige Bindung bitten und Isaak um die erlösende Kraft seiner freiwilligen Hingabe wissen. Isaak wird Typos des vollkommenen Opfers, und die Märtyrer im hellenistischen Judentum werden mit dem Hinweis auf Isaak ermutigt (4 Makk 13, 12; 16, 20).

¹² Erstmals in 2 Makk 7, 37 f, deutlich in 4 Makk 6, 27–29; 17, 21 f, wo der Tod als „Lösegeld“/Ersatz für die Sünde des Volkes bezeichnet wird.

¹³ Die Aktualisierung von Jes 53 in Weish 2–5 und Dan 11–12 eliminieren das stellvertretende Leiden! (Schwierig war vor allem Jes 53, 12.)

be genannt wird) und die in 1 Kor 15, 3–5 zitierte Gemeindetradition („für unsere Sünden gestorben“).¹⁴ In Röm 3, 24 f übernimmt Paulus aus liturgischer Überlieferung prägnante Begriffe wie „Sühnezeichen“ und „Blut“, welche *Mittel* (Gott hat Jesus als Sühnemittel in seinem Blut hingestellt), *Zweck* (zur Erweisung seiner Gerechtigkeit), *Ursache* (weil die vorher geschehenen Sünden ungestraft geblieben waren) und *tragenden Grund* (unter der Langmut Gottes) benennen. In der Evangelienüberlieferung sind es vor allem das *Lösegeldwort* von Mk 10, 45 und die *Abendmahlstradition*, die eine soteriologische Deutung des Todes Jesu enthalten. Das Wort vom dienenden Menschensohn wird mit der Lebenshingabe als „Lösegeld für die Vielen“ verbunden (Mk 10, 45). Der *Todesgedanke* in Verbindung mit anklingender *Mahlterminologie* (Dienen) weist auf die Abendmahlsfeier als Ursprungsort der Sühnetoddeutung – vor allem im Kelchwort (Mk 14, 24/Mt 26, 28/Lk 22, 21b/1 Kor 11, 25) – hin. „Dies ist *mein Blut* des Bundes, das vergossen wird für die Vielen“ (Mk 14, 24; Mt 26, 28: „zur Vergebung der Sünden“) erinnert vor allem im Blutmotiv an das sühnende Moment der Blutbesprengungen und das Bundesopfer (Ex 24, 8) sowie die Hingabe des Gottesknechtes „für die Vielen“ in Jes 53, 12. „Dieser Becher ist der *neue Bund* in meinem Blut“ (Lk 22, 21b/1 Kor 11, 25) dagegen betont stärker den Bundesgedanken, der Ex 24, 8 in der Perspektive des neuen, endzeitlichen Bundes von Jer 31, 31–34 (aufgrund der Sündenvergebung) deutet. So wachsen in der Abendmahlstradition *Bundesgedanke* und *stellvertretendes Sühneleiden* durch das *Blutmotiv* zum *Sühnetod* und *Sühnopfer* zusammen. Der Tod Jesu wird als äußerste Konsequenz der Lebenshingabe im *Dienen* verstanden. Das gebrochene Brot und der ausgeschenkte Wein als Zeichen des Todes Jesu bekommen ihre sühnende Kraft in der Zuwendung „für die Vielen“, was ein Dreifaches aussagt: Es ist ein Tod um der Sünde willen („wegen“, Gerichtsgedanke), er geschieht stellvertretend für uns („anstelle“, Solidaritätsgedanke der Märtyrertheologie) und hat heilsbedeutsame Auswirkungen („zugunsten“, Heilswirkung). Gegenüber den Sühnemöglichkeiten des jüdischen Kultes zeigt die Abendmahlparadosis eine *Personalisierung* der Todesdeutung: Jesus lebt bis zur letzten Konsequenz, was prophetische Stellvertretung für die Schuldigen im solidarischen Dienst bedeutet, und manifestiert so die erlösende Liebe Gottes. Die der Mahl-

¹⁴ M. L. Gubler, Die frühesten Deutungen, 212–230.

gemeinschaft ausgeteilten Gaben von Brot und Wein werden Unterpfand eines neuen Bundes mit Israel und über Israel hinaus mit allen Menschen. Sie sind Vorzeichen einer neuen Gemeinschaft über den Tod Jesu hinaus, wie der eschatologische Ausblick in den Abendmahlsworten zeigt. Eine solche Deutung des Todes ist in der jüdischen Tradition undenkbar und trägt – trotz der liturgischen Überformung der Texte – in ihren zeichenhaften Gesten jesuanische Züge. Im Neuen Testament wird der Tod Jesu unterschiedlich artikuliert: Neben dem extremen Hervortreten kultischer Deutungen im *Hebräerbrief* (wo Jesus Liturge in Analogie zum Hohepriester am großen Versöhnungstag ist und sein eigenes Blut vor Gottes Gegenwart bringt, um Sühne zu erwirken) tritt bei *Lukas* der Sühnetodgedanke auffällig zurück (in Lk 22, 27 fehlt der Sühnetod wie im parallelen Lösegeldwort, Mk 10, 45!). Bei Lukas folgt dem Abendmahlsbericht eine Abschiedsrede – ähnlich dem Vermächtnis des Mose – vom Dienen. Allen Herrschaftsansprüchen in der Kirche wird eine radikale Absage erteilt: Das Maß bleibt der letzte Platz, der Vorstehende übernimmt den Tischdienst des Sklaven, die Gottesdienstordnung wird als Lebensordnung begriffen und Diakonie zum zentralen Inhalt derselben. Auch hinter der Bezeichnung „Brotbrechen“ für die Eucharistie (Apg 2, 42.46; 20, 7.11) und der Betonung des Bundesgedankens (statt des Blutes) wird eine andere Theologie hörbar, für die nicht der Tod Jesu, sondern die pneumatische Gegenwart des Herrn, nicht die einzelnen Elemente eines Opfers, sondern die Mahlzeit als Vorausbild der Mahlgemeinschaft im Reich Gottes zentral sind. Nach J. Betz ist hinter diesen unterschiedlichen Theologien ein sehr früher *Abendmahlstreit* im Judentum erkennbar, in dem der Kelch wegen des Verbotes von Blutgenuß im Gesetz zum Problem geworden war.¹⁵ Die beschwichtigenden Töne („sie tranken alle daraus“, Mk 14, 24) und die apologetischen Akzente („die Juden“ als Eucharistiegegner von Anfang an: Joh 6, 52.60) kulminieren in der scharfen Reaktion des Hebräerbriefes („sie kreuzigen noch einmal den Sohn Gottes“, Hebr 6, 6). Hieß die Losung judaistischer Kreise „Um des Judentums willen weg von der Eucharistie!“ so die Antwort des Hebräerbriefes „Um der Eucharistie willen weg vom Judentum!“ (Hebr 13, 13: „Laßt uns denn hinausziehen zu ihm aus

¹⁵ J. Betz, *Der Abendmahlskelch im Judentum*, in: *Abhandlungen über Theologie und Kirche*, Düsseldorf 1952, 112–132: Die Berufung auf das Gesetz führte zur Ablehnung des Opfergedankens und der Heilsbedeutung des Todes Jesu und zur Berufung auf die pneumatische Gegenwart des Erhöhten und die Parusie (113).

dem Lager und seine Schmach auf uns nehmen.“)¹⁶ In den von der Großkirche unterdrückten Protesten gegen eine priesterlich-kultische Eucharistiedeutung als Sühnopfer und einer (möglicherweise kelchlosen) Eucharistiefeier (als Fortsetzung der täglichen Tischgemeinschaft Jesu mit Zöllnern und Sündern) scheint mir nicht einfach eine „docketische Christologie“ und eine häretische „Dépravation“ (J. Betz) vorzuliegen, sondern eine mögliche Spur zu vergessenen Quellen.

6. Vergessene Spuren Der Aufstand des Volkes

Das bekannte französische Weihnachtslied „Minuit Chrétien“ von Adolphe Adam (1803–1856) zeigt eine überraschende Interpretation des Sühnetodes in der revolutionären Sprache der Arbeiterbewegung. Die erste Strophe spricht von der Herabkunft des Gottmenschen, um die Urschuld zu tilgen und dem Zorn seines Vaters Einhalt zu gebieten. Die ganze Welt zittert vor Hoffnung auf den Retter. Dann folgt die Aufforderung: „Peuple à genoux attends la délivrance.“ Was ist damit gemeint? In einem Weihnachtslied würde das „kniende Volk“ vermutet werden, das um Erlösung bittet. Doch die zweite Strophe läßt diese Deutung zweifelhaft erscheinen. Sie spricht davon, daß der Retter alle Fesseln zerbricht, den Himmel öffnet und die Erde befreit, daß er im Sklaven einen Bruder sieht und in der Liebe jene verbindet, die durch Ketten zusammengeschiedet waren. „Für uns alle wurde er geboren, litt er und starb.“ Und dann folgt die Aufforderung: „Peuple debout chante ta délivrance.“ Hier wird ohne Zweifel der politische Hintergrund erkennbar: Das *in die Knie gezwungene Volk soll aufstehen* und seine Befreiung besingen! Das überkommene Bild vom zornigen Vatergott wird zur Metapher für die ausbeutenden Mächtigen, der geopfert Sohn Bild für den solidarischen Genossen, der Sklaven zu Brüdern macht und in seiner liebenden Hinwendung zu den „Verdammten dieser Erde“ diese zum Aufstand und zum aufrechten Gang ermächtigt. Das religiöse Lied mit den überkommenen Sühnetod- und Erlösungsbegriffen wird zum *politischen Kampf- und Hoffnungslied*.

Die Geburt einer neuen Gemeinschaft

Der ursprüngliche Ort der Opfer in der Mahlzeit mit Gott und die vor allem in der lukanischen Tradition betonte Diakonie statt des Sühnetodes, aber auch die Betonung der eschatologischen Vollendung ermöglichen eine andere, gerade für Frauen nachvollziehbare Deutung der Eucharistie als *Geburt einer neuen Gemeinschaft*. Im lukanischen Abendmahlstext ist von der „Stunde“ die Rede, von Jesu Sehnsucht nach diesem Paschamahl und seinem Verzicht „bis das Mahl seine Erfüllung findet im Reich

¹⁶ Vgl. Betz, a. a. O., 127.

Gottes ... bis das Reich Gottes kommt“ (Lk 22, 14–16.18), aber auch davon, daß den Jüngern das Reich „vermacht“ wird, in dem sie mit Jesus zu Tisch sitzen, essen und trinken und die zwölf Stämme Israels richten werden (Lk 22, 28–30). Wenn Mahlzeit und Dienst bei Lukas in ihrer ursprünglichen Bedeutung verstanden werden, wird die durch Essen und Trinken als Familiengemeinschaft konstituierte Gemeinde hier für das Reich Gottes geboren: Die endgültige Mahlgemeinschaft ist Symbol dafür. Die „Stunde“ der Geburt aber ist der *Tod Jesu*. Auch der johanneischen wie paulinischen Tradition ist die Vorstellung der „messianischen Wehen“ bekannt, wie Joh 16, 21 („Wenn die Frau gebären soll, ist sie bekümmert, weil ihre Stunde da ist; aber wenn sie das Kind geboren hat, denkt sie nicht mehr an die Not über der Freude, daß ein Mensch zur Welt gekommen ist“) und Röm 8, 22 („Wir wissen, daß die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt“) zeigen. Es wäre bedenkenswert, den Tod Jesu „für die Vielen/euch“ nicht nur als Opfertod und Satisfaktion Gottes zu deuten, sondern im mütterlichen Bild der *Geburt als Weitergabe des Lebens*. So hatte die frühchristliche Kunst Jesus als lebenerweckenden Orpheus, als guten Hirten, als Geber von Brot und Fisch, als fruchttragenden Weinstock dargestellt. So sah ihn die mittelalterliche Vorstellung vom Pelikan, der seine Jungen mit dem eigenen Blut ernährt und am Leben erhält.¹⁷ Das Verständnis der Eucharistie als Geburt der endzeitlichen Mahlgemeinschaft relativiert freilich das kultische *Priestertum* (zur „unblutigen Erneuerung des Kreuzesopfers“): Nicht Sühne und Opfertod (zur Überwindung des Abgrundes zwischen sündigem Menschen und heiligem Gott) sind Bezugspunkt, sondern Anteilgabe und Teilnahme am Leben, wie die johanneische soteriologische Formel „für das Leben der Welt“ verdeutlicht (Joh 6, 51). Von dieser Optik her stellt sich die Frage, ob Kirche nicht primär von der *Taufe* als „Bad der Wiedergeburt“ (als neue Geburt) zu verstehen sei, die in der Eucharistie (Essen und Trinken als Fortsetzung von Zeugung/Geburt) *weitergeführt*, aber *nicht konstituiert* wird. Die vom 2. Vatikanischen Konzil betonte Bedeutung von Taufe und allgemeinem Priestertum der Gläubigen wäre in dieser Linie konsequent weiterzudenken, was für

¹⁷ Vgl. *Thomas v. Aquin*, Fronleichnamhymnus und die Varianten des Pelikanbildes, bes. bei Parzifal (Wolfram von Eschenbach), wo die Mutter die Jungen mit ihrem Blut nährt und dabei selber stirbt (vgl. *H. u. M. Schmidt*, Die vergessene Bildersprache der christlichen Kunst, München ²1982, 93).

die ökumenische Diskussion von unschätzbarem Wert wäre.¹⁸

Blut und Rose

In der Opferterminologie nimmt Blut den wichtigsten Platz ein. Für Caterina von Siena war Blut (*sangue*) das Schlüsselsymbol und ihr letztes Wort, als sie am 29. April 1380 erst 33jährig starb. Das Lamm der Apokalypse, dessen Blut auf alle strömt, ist ihr Bild. Blut, Milch, Feuer sind Metaphern für die *Übermacht der Liebe*. Ihre Briefe schreibt sie immer „im kostbaren Blut Christi“, d. h. der aus Schmerzen geborenen, brennenden und lebenspendenden Liebe des Erlösers. Das johanneische „Bleiben in ihm“ wird bei Caterina zum Bleiben „im Blut“, wenn sie Raimund von Capua schreibt: „Darum will ich in der Zeit der Bedrängnis zusammen mit Ihnen ins Blut, so werde ich das Blut und die Geschöpfe haben und werde Ihre Zuneigung und Liebe im Blute trinken. Und so werde ich in Kriegszeiten Frieden und in der Bitterkeit Süße schmecken und . . . den Schöpfer, den höchsten und ewigen Gott finden.“¹⁹ Das mystische Symbol des Blutes Christi ist die *Rose*. Bei Angelus Silesius (Johannes Scheffler)²⁰ steht sie für das aufgefangene Blut oder die Wunden Christi, aber auch die Gegenwart Gottes in der Schöpfung. „Die Ros' ist ohn' Warum, sie blühet, weil sie blühet, sie acht' nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet“: sie ist – im Sinne von Meister Eckhart – Symbol für den innersten Grund und die Absichtslosigkeit der lebendigen Kreatur – für die aus Schmerzen geborene Ganzheit des Lebens. In der Passionsmystik eröffnet sich so ein anderer Zugang zu Sühne und Opfertod, der universale Erlösung mit Schöpfungsspiritualität verbindet. *Blut und Rose*: Tod und Leben, schmerzhaftes Liebe und zwecklose Schönheit, politischer Widerstand und christliches Zeugnis der Menschlichkeit gehören zusammen – so lebten es auch die Geschwister Sophie und Hans Scholl mit ihren Freunden der „Weißen Rose“.²¹

¹⁸ Daß Taufe und Eucharistie zusammen die christliche Initiation bilden und sowohl „bezeichnen“ wie „bewirken“, ist gesehen, aber in seinen Konsequenzen noch zuwenig bedacht.

¹⁹ Brief an Raimund von Capua, ca. 1378, zit. *L. Gnädinger*, Caterina von Siena, Olten/Freiburg 1980, 217. Am 4. Oktober 1970 wurde die Alphabetin von Papst Paul VI. zur Kirchenlehrerin erhoben.

²⁰ Vgl. Cherubinischer Wandersmann I, 108 (*D. Sölle*, Das Fenster der Verwundbarkeit, Stuttgart 1987, 64).

²¹ *I. Jens* (Hg.), Hans Scholl – Sophie Scholl, Briefe und Aufzeichnungen, Frankfurt 1984.