

Für Viele und für Alle

Gegen die Opfertheorie im Christentum

Johann Baptist Metz für das nächste Jahrzehnt

Dietmar Mieth

Der Titel dieses kurzen Beitrages ist dem Streit um die eucharistischen Einsetzungsworte entnommen. – ist Jesus „für viele“ oder „für alle“ gestorben. Als fortschrittlicher Theologe müsste ich eigentlich „für alle“ sein. Ich bin jedoch nicht auf Anhieb für diese umfassende Formel, weil ich nicht an die Opfertheorie glaube. Demnach hätte Jesus in Erfüllung des gottväterlichen Willens sein Leben für alle Sünder am Kreuz dargebracht. Die biblischen Spuren für eine solche theologische Theorie, die in der liturgischen Praxis breite Wirkung hinterließ, sind ziemlich schwach ausgeprägt. Der Exeget Meinrad Limbeck hat ganz recht, wenn er mit großem Lese-Erfolg über „Abschied vom Opfertod, Das Christentum neu entdecken“ schreibt. (5.Aufl. 2013). Raymund Schwager (Ges. Schriften, Bd. 2, München-Freiburg 2016) hatte schon darauf aufmerksam gemacht, dass in der Opfertheorie Gewalt und Erlösung miteinander in Verbund treten. (Vgl. auch Magnus Striet, Hg., Erlösung auf Golgotha? München 2013) Für mich ist klar, dass hier eine Verehrung der - zur Herrschaft notwendig erscheinenden - Gewalt im Spiel ist, die das Gottesbild gewalttätig macht, obwohl doch Gott zwar Gehorsam, aber keine Opfer will (vgl. 1 Sam. 15,22), und obwohl doch die umfassende und versöhnende Liebe und eine Art Sündenrache bzw. Gewalt-Kompensation nicht zueinander passen. (Vgl. etwa Sprüche 10,12: „Liebe deckt alle Übertretungen zu.“; Hosea 6,6. „Ich habe Lust an der Liebe und nicht am Opfer“, 1 Joh 4,8: „Gott ist Liebe.“) Der Philipperhymnus, ein altes Bekenntnis (vgl. Phil 2,6-11), dient mir als Glaubenszeugnis: Gott hielt nicht an sich selbst fest, sondern trat ins das menschliche Schicksal bis zum Tode ein. Dieser Text enthält die Selbsthingabe, den Tod, aber nicht die Apotheose des Leidens, für die man dann andere (die Juden) anschuldigen kann.

Seit der Exodus-Geschichte, in der Gott gewalttätig gegen die Gewalttätigen eingreift, gibt es Gewaltgeschichten in der Bibel, aber immerhin löst sich Gott in der Isaak-Geschichte vom Menschenopfer. „Reinige die Gottheit, und du reinigst den Menschen“, - das ist die Formel Thomas Manns in seinen Joseph-Romanen, die mir einleuchtet. Gott kann nicht wollen, wie und was er nicht ist. Gewiss gibt es strafende Gleichnisse Jesu, die in das damalige Weltbild

gehören, aber die vergebende und versöhnende Linie ist stärker. Die Vorstellung von einem elterlichen Gott, der Kindesopfer bringt – nicht nur an Erstgeborenen in Ägypten und bei der gewalttätigen Landnahme in Palästina, sondern auch am eigenen Sohn,- das ist so seltsam, dass man Schwierigkeiten hat, eine solche „Moral“ von Gott her begründen. Da werden einige sagen, dass dies ja gerade falsch wäre: Moral ist für uns, nicht für Gott. Ich fürchte, das hat oft als Ausrede gedient, wenn man die Kirche als Stellvertreterin Gottes auf Erden in manchen unmoralischen Handlungen rechtfertigen musste. Oder wenn man die Abweichung von Recht und Kirchenrecht als „Gnade“ begründen wollte. Nun kann man ja diese gewalttätigen Geschichten, die in Anselm von Canterburys Erlösungslehre als Lehre vom sühnen Opfertod Christi seit dem 11. Jahrhundert verbreitet wurden, aus dem damaligen feudalen „Zeitgeist“ erlösen. Die Geschichte vom Kreuz Jesu war nämlich in den frühen Christengemeinden nicht so primär. Kreuzesbilder haben in den Katakomben nicht als erste gehangen, sondern das Bild vom guten Hirten. Nach der „konstantinischen Wende“ sieht das dann anders aus.

Dennoch: das Kreuz ist ja in den Evangelien als Passions-Geschichten mit einer vorangestellten Geschichte eines Erwählten nicht wegzudenken. Es bedarf des Verstehens. Auch die Entsprechung zur messianischen Gottesknecht-Figur in den isaischen Schriften des Ersten Testaments, die die junge Kirche gesehen hat, verhindert, dass die Marter am Kreuz zu einem bloßen Todesfall verharmlost wird. (Vgl. Isaias 50, 53)

Aus dem katholischen Gesangbuch:

„Dann ging er hin zu sterben am blutigen Kreuzaltar,/ gab Heil uns zu erwerben,/ sich selbst zum Opfer dar...“ Ist das wirklich so gewesen, und ist es theologisch zu begründen?

Die Geschichte des Todes Jesu lässt sich auch ganz anders verstehen: Jesus, sowohl selbstbestimmt als auch in Übereinstimmung mit dem Vater, nahm den Tod auf sich, nicht mit der Intention des Opfers für die Menschheit, um Gott zu versöhnen, sondern mit der Intention, dadurch Gewalt zu vermeiden und Gewaltlosigkeit zu bezeugen. „Für die Seinen“, „für die Vielen“ - das ist dann nachvollziehbar so gemeint: die Jünger vor der Gewalt retten und ein Zeichen gegen die Gewalt im Namen Gottes zu setzen.

Dieser Nachvollzug der Intention des Todes Jesu nimmt nichts von der Charakteristik des solidarischen Leidens des Gottesknechtes, für das Christus dann zum „exemplar“ zum

tragenden Beispiel, wird, aber es verstärkt das Motiv der Nachfolge in die Bereitschaft zum Mitleiden aus Solidarität mit den Opfern. Das ist aber keine spirituelle Übung, sondern eine Aufforderung zu Courage, zum Widerstand gegen Gewalttätigkeit.

Das Zeugnis der Auferstehung als Erfüllung der Menschwerdung Gottes bleibt das wichtigste Zeugnis des christlichen Glaubens: wäre er nicht auferstanden, so wäre der Glaube vergeblich, meint Paulus. (Vgl. 1 Kor 15,14) Paulus verteidigt das Kreuz gegen die Auffassung der Griechen, das sei eine Torheit und gegen die Auffassung der Juden, das sei ein Skandal, (vgl. 1 Kor 2-4), aber er tut dies aus der Sicht des Auferstehungsglaubens, der das Gütesiegel der Menschwerdung Gottes ist.

So wurde der Glaube in der Kirchengeschichte nicht immer rezipiert. Man zog mit dem Kreuz in den Krieg und machte die Heiligen als Heldenfiguren zu militärischen Anführern. Nun kann man das, als Anpassung an den Zeitgeist von gestern verstehen, wie vieles, was heute als „überzeitlich“ für gültig erachtet wird. Das ist ein weites Feld und das amtliche Gehör für solche Kritik ist schwach ausgebildet. Zu meinem Schrecken sehe ich im Fernsehen Bilder, die polnische Fundamentalisten zeigen, wie sie das Kreuzfahrerwort „Gott will es“ (Deus vult) als Fahne vor sich hertragen.

Aber Sören Kierkegaards Beschäftigung mit dem Opfer ist doch ein besonderes Zeugnis. Nach ihm ist ja das Menschengeschlecht ständig dabei, an Jesu Kreuzigung mitschuldig zu sein. Er nimmt da die Heiligen nicht aus. Aber dann ist „Schuld“ unsere Einschränkung, dass wir fehlerfähige Menschen zu sein und nicht Gott spielen können. Wir nehmen Versöhnung von ihm entgegen und breiten sie aus. Dieser Gedanke steht nicht in dem Verdacht, um einer moralisch verstandenen Gewaltlosigkeit willen die Botschaft des Evangeliums auf das Engagement gegen Gewalt zu reduzieren. Schuldig bleiben wir, weil wir die Gewalt nicht überwinden können – ihre Überwindung durch Gott nur glauben. An die Stelle des „für alle“ tritt aber dann ein „von uns allen“ im negativen, im schuldbekennenden Sinn. Entscheidend ist dann aber die Menschwerdung Gottes mit der Teilung unseres Todesschicksales (nach Phil. 2) und mit der Überwindung dieses Todesschicksales. Das Kreuz bleibt ein Skandal – aber für alle Menschen, die um der Gewaltlosigkeit willen lieber leiden und sterben. Die Menschwerdung mit Tod und Todesüberwindung ist in der Tat für alle, in Anwendung der Formel Kierkegaards „für alle“. Indem Jesus für die Seinen, für die Vielen stirbt, vollendet er die Menschwerdung Gottes in der Barmherzigkeit für die Schuldigen.

Aber was ist denn mit dem Messopfer? Es wäre ja nicht gegenstandslos, sondern aufgehoben im Zeugnis der Gewaltlosigkeit und der bleibenden Schuld an der Gewalt in einem sakramentalen Zeichen der intensiven Präsenz Christi. Seine Einsetzung verlangt eine andere erzählte Erinnerung, die durchaus mit biblischen Texten übereinstimmt. Als überzeugter Anhänger einer eucharistischen Spiritualität sehe ich hier die Gemeinde im Mittelpunkt. Sie setzt ein Zeichen der Friedfertigkeit und Gewaltlosigkeit, aber auch ihrer Schuld „Für viele“, die benennbar sein sollten, wie das Zeugnis Jesu selbst.

Bei der Trauerfeier für Edward Schillebeeckx, an der ich aus alter Solidarität mit diesem gewichtigen Konzilstheologen teilnahm, gab es eine Messfeier mit Ordensvertretern, Bischöfen, Priestern und einer großen Gemeinde, die des verehrten Theologen gedenken wollte. Der Kanon mit den Einsetzungsworten wurde von der Gemeinde gesungen, während die Priester am Altar die Gaben segneten und erhoben. Das „Ihr“ der Aufforderung zum Gedächtnis verschmolz mit dem „Wir“ des gemeinsamen Gedenkens. Es war für mich neu und ein besonderer Augenblick.

„Für viele“ ist dann nicht ausschließend, aber immer konkret. Wir können an sie, die vielen Leidenden, denken, sie benennen. Im üblichen Mess—Kanon gehen diese Leidenden nach den Einsetzungsworten unter: genannt werden kirchliche Ämter (in hierarchischer Folge), Heilige und Verstorbene (sofern sie gläubig waren). Das sind nicht „die Vielen“, sondern die Wenigen. Wann wird an der Stelle des „Opfers“ der „Vielen“ gedacht, die täglich leiden und sterben?

Aber was ist mit den „Blutzeugen“, den Märtyrern? Es fällt oft schwer, an deren Rigorismus in den blutigen Verehrungsgeschichten – die bei Tisch im Kloster oder im Seminar vorgelesen wurden - zu glauben. Wenn heute Christen aus Glaubensgründen sterben, wird dadurch die Gewalt gegen sie entlarvt – sie erleben sie nicht für sich!

Der Jesus der „Bergpredigt“ stellt die Gewaltlosigkeit ebenso ins Zentrum seiner Verkündigung wie den allgemeinen Heilswillen Gottes. Drohworte betreffen die Möglichkeit, sich selbst in Verkennung der Freiheit davon auszunehmen und sich damit in sich selbst zu verschließen. Da stellt sich dann die Frage, ob Gott die Freiheit derer, die sich verweigern, in solchen Fällen hinaufheben kann – eine schwer lösbare Frage, die man offen lassen kann.

Ich habe mich einmal an der Seite eines kompetenten Vertreters von Greenpeace, Christoph Then, beim Europäischen Patentamt in München darum bemüht, dass der Mensch nicht durch Patente kommerzialisiert wird und dass man Entdeckungen in der Natur von Erfindungen unterscheidet. Der agnostische Vertreter von Greenpeace sagte mir, dass er seine Kinder nicht in eine Kirche lasse, weil diese mit gewalttätigen, blutüberströmten Bildern ausgestattet sei. Ich habe das nicht gleich verstanden. Ich lese in der Mystik zugewiesenen Schriften: „Ich bade mich täglich im Blut Jesus Christi“. Das Wort passt nicht so recht zu Meister Eckharts Auffassung vom Kreuz, das man nach seinen Worten „nicht anderen aufladen, sondern von den Schultern der Leidenden nehmen“ solle. Aber es passt zu manchen Vorstellungen, was es in der Geschichte bedeutet hat, „heilig“ zu sein. Die neue Enzyklika des Papstes nimmt im Blick auf die Heiligkeit Einiges davon zurück, setzt das Zentrum anders.

Die Frage an unsere christliche Tradition als die Herausbildung einer Erzählgemeinschaft lautet:

Welche Geschichten aus der Bibel werden erzählt, welche Geschichten werden ausgewählt und durch welche Erzählung wird welche Verhaltensform favorisiert?

Können Religionen ihre tragenden Geschichten dadurch von gewalttätigen Implikationen befreien, indem sie diese umerzählen? Die Frage stellt sich sofort: Wer entscheidet dies und wie geschieht das? Kann diese die gemeinsame Vereinbarung im Rahmen eines Weltethos ermöglichen.

Dies erfordert das innere religiöse Gespräch und das Religions-Gespräch als Umgang mit Narrativen, etwa in Bezug auf: Kasten-Systeme, Sexismus, religiös inszenierter Terrorismus.– Die Eingangsfrage lautet: welche Narrative haben alle diese Einseitigkeiten hervorgebracht?

Fragen wir im Horizont der Christentums-Geschichte: inwiefern ist die Krisis der Gewalt als ein Proprium Christianum zu beschreiben?

In der Beantwortung dieser Frage ging es mir als christlichem Theologen darum, mit Hilfe der Kritik der Opfertheologie die Biographie Jesu in ihrer Erschließung vom Kreuzestod als radikalen Vollzug der Gewaltlosigkeit zu verstehen. Mir scheint das bisher, auch bei Raymund Schwager, noch nicht eindeutig in dieser Richtung ausgeführt.

Versteht man Jesu Tod von der Krisis der Gewalt und von der Ohnmacht Gottes her, dann wird man ihn *nicht* als Erfüllung eines göttlichen Opferwillens „metaphysisch“ verstehen, vielmehr als ein Zeichen der Lebenskonsequenz Jesu, in die er schrittweise hineinführt, vor der er sich fürchtet, die er aber schließlich für unausweichlich d.h. alternativlos hält.

„Krisis“ der Gewalt betont die Nicht-Anwendbarkeit von Antworten auf Gewalt, die mit unseren Modellen von legitimer Gewaltausübung oder Gegengewalt zu tun haben. In Anwendung einer These von Adorno über die „bestimmte“ Negation bei Hegel („Negative Dialektik“) wird die Einsicht herangezogen, dass Gegengewalt von der Gewalt, gegen die sie vorgeht, bestimmt ist. Jesus wollte sich am Scheideweg zwischen Gewalt und Tod nicht von der Gegengewalt, die Züge der Gewalt gegen ihn annimmt, bestimmen lassen. In der „Unterbrechung“ der Spirale der Gewalt liegt das Geheimnis des Kreuzes.

Diese Unterbrechung, die der Erinnerung („*memoria crucis*“) anheim gestellt ist, unterliegt der praktischen Wiederholung. Diese Wiederholung (nach Paul Ricoeurs Theorie der Narrativität der Schritt von der „Präfiguration“ über die „Configuration“ zur „Refiguration“) geschieht aus der Ebene der Zeichen durch Lebenspraxis, durch Formen der Gemeinschaftsbildung und durch Kritik der Institutionen, die diese nicht aufhebt, aber weiter vorantreibt. Hier liegt m.E. das Motiv für eine soziale Theologie des Christentums.

Eher per Zufall habe ich im Fernsehen einen Film mit dem Titel „Exodus – Götter und Könige“ von Ridley Scott (2014) gesehen. Zum einem Erstaunen stellte ich fest, als mich für die Kritik interessierte, dass die im Film plakativ ausgestrahlte Religionskritik nur in „Evangelisch.de“ wahrgenommen wurde. Dass der Agnostiker Scott die weihnachtliche Stimmung nutzen, aber auch provozieren wollte, scheint mir eine ernsthafte Gefühlsprüfung wert. Jahwe der die Erstgeburt in Ägypten schlägt, erscheint hier als Herodes – das ist die antijüdisch-christliche Pointe, aber dabei bleibt Scott nicht stehen. Der als Lama-Kind erscheinende Sinai-Gott zielt zudem auf den Mythos vom „göttlichen Kind“ (bei C.G. Jung) und erinnert an „the making of Dalai Lama“, d.h. an eine tibetisch-buddhistische Berufung im Kindesalter. Wenn das gewalttätige Jahve-Kind Tee serviert, erinnert dies an die Tee-Zeremonie in Japan. Das ist in den Andeutungen weit ausgegriffen, aber es wurde von der Kritik nicht bemerkt. Sie war atmosphärisch verwundert, vermisste die üblichen religiösen Gefühle, verarbeitete aber ihre enttäuschten Erwartungen aber nicht sorgfältig.

Die Film-Debatte habe ich zum Anlass genommen, die These vom Umerzählen bzw. Neu-erzählen der Gewaltgeschichten in den Religionen zu begründen und zu vertreten. Es ist für die Religionen, auch für mein Christentum, eine provokative These. Ich hoffe, sie fordert zur Debatte heraus.

„Das Christentum neu entdecken“ ist ein Abenteuer, bei dem man mit Denk- und Glaubensgewohnheiten kritisch umgehen lernen muss.

So wie das Johannes Baptist Metz getan hat, als er an die Stelle der Kreuzesgewalt die liebende „Compassion“ mit den Leidenden gestellt hat.