

facultativ

Theologisches aus Zürich



Opfer

Die Beilage zur Reformierten Presse Nr. 44/99

Inhaltsverzeichnis

Verschenktes Leben <i>Hans Jürgen Luibl</i>	3
Opfer als Glücksfall des Lebens <i>Ingolf U. Dalferth</i>	4
Lebendiges Opfer <i>Hans Weder</i>	6
Gottesfinsternis <i>Matthias Krieg</i>	8
Das Opfer als Sinngebung <i>Johannes Fischer</i>	10
Fromme Phantasie <i>Philipp Stoellger</i>	12
Opfergesang <i>Hans Jürgen Luibl</i>	13
Studiengang Religionswissenschaft in Zürich <i>Fritz Stolz</i>	14
Informationen aus der Theologischen Fakultät <i>Thomas Krüger</i>	16
Publikationen aus der Theologischen Fakultät <i>Franziska Mihram</i>	16

Titelbild: Franziska Mihram / Festplakette des Eucharistischen Kongresses 1960 (LCI III, 13)
Quelle: Lexikon Christlicher Ikonographie Bd. 3, S. 13.

facultativ BEILAGE ZUR REFORMIERTEN PRESSE Badenerstrasse 69, 8026 Zürich, Telefon 01/299 33 21, Fax 01/299 33 93 REDAKTION Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie (Dr. Hans Jürgen Luibl, Franziska Mihram) im Auftrag der Theologischen Fakultät Zürich, Kirchgasse 9, 8001 Zürich, Telefon 01/634 47 53 INSERATE/DRUCK/VERLAG Fischer Druck AG, 3110 Münsingen, Telefon 031/720 53 33, Fax 031/720 53 12 HERAUSGEBER Evangelischer Mediendienst ©Kirchenblatt/Protestant/EPD/Reformierte Presse, 151. Jahrgang LAYOUT Kathrin Huther KORREKTORAT Marianne Sievert

Verschenktes Leben



Hans Jürgen Luibl

Die rechte Rede vom Opfer fällt schwer. Denn sie muss vom Verlust reden, von verlorenem Leben, von Sinnlosem, auch vom Schmerz. Bilder von Verkehrsopfern, Kriegsopfern, Drogenopfern tauchen auf und lassen sich nicht vertreiben. Dies macht die Rede vom Opfer schwer, unverständlich, stumm.

Und weil diese Rede so belastet ist, wird sie im Gegenzug überhöht. Zu irgend etwas muss das Opfer doch taugen. Etwa für Volk und Vaterland. Und auf öffentlichen Gedenktafeln wird an den heldenhaften Opferwillen erinnert, die unendlich vielen Geschichten vom unfreiwilligen Sterben aber gerinnen zu Stein und fallen ins Vergessen. Für grosse Ziele müssen Opfer in Kauf genommen werden – im Namen des Fortschritts oder des Marktes oder eines fremden Gottes. Solche Opfer, auf der Schlachtbank der Geschichte gebracht und auf dem Altar der Vernunft dem Endzweck dargebracht, wie der Philosoph Hegel es so schön beschreiben konnte, tun dann auch nicht mehr weh.

Und sollte auch dies nicht genügen, das Opfer ins höhere Denken aufzuheben, wird es ganz einfach jenen zur Last gelegt, die davon reden, vornehmlich der Theologie. Ohne die inszenierte Lust am Opfergott, in der sich in sadomasochistischer Weise pervertierte Machtstrukturen und Männerphantasien austoben, wäre die Welt nicht besser? So etwa liest sich der Artikel in der «Neuen Zürcher Zeitung»

zum Osterfest mit dem Untertitel «Die christliche Opfertheologie und ihre unheilsamen Folgen». Damit mag etwas Wahres gesagt sein, jedoch ist so noch kein Wort zum Verlust gefunden.

Wie aber anders, wenn überhaupt noch, vom Opfer zu reden ist? In der christlichen Tradition ist bei aller Perversion, die alle Rede von Opfer bedroht, durch die Erinnerung an den Gekreuzigten zumindest das Gespür für das Opfer wachgehalten. Und damit wird auch die unaufhebbare Differenz zwischen Sein und Sollen offengehalten. Und wo nichts den Verlust zu kompensieren vermag, wo niemand die verlorenen Opfer wiederzubringen, gar zu sühnen vermag, da wird die Leere zur Lücke, zum Freiraum. Ihn zu füllen, ist jede Gabe zu gering. Aber sollte es nicht möglich sein, ihn zu betreten, sich hier einzubringen auf eigenes Risiko, zu lieben ohne Garantie der Gegenliebe? So entdeckten einige den verlorenen Jesus wieder: in Brot und Wein, hier zwischen den Menschen. Der Verlust als Chance, als Gabe eines anderen Lebens – nicht jenseits von Geben und Nehmen, von Tausch und Markt, von den Zweideutigkeiten des Schenkens, sondern als Glücksfall mittendrin.

Solche Glücksfälle muss man nützen, mit ihnen spielen, ihre Trümpfe ausspielen. Dazu will dieses Heft beitragen. Eine reine Lehre vom Opfer wird darin nicht zu finden sein, eher Anleitungen zum Streit ums Opfer. Dass dabei manches offenbleibt, dass damit mancher enttäuscht wird, ist unvermeidlich. Aber auch die Ent-Täuschung ist eine Form von Tausch, meist eine heilsame.

Dr. Hans Jürgen Luibl ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie.

Fromme Phantasie

PHILIPP STOELLGER

Geschenke sind eine heikle Angelegenheit. Nicht, weil sie an den Wünschen vorbeigehen, das ist das Geringste. Sondern wir wissen nicht, wie wir schenken sollen. Schon der erste Gedanke an das demnächst wieder bevorstehende allseitige Schenken verstrickt in Vermutungen über Erwartung und Erfüllung, in Zwänge und Rechnerei. Denn das Geschenk ist stets versehrt durch eine unvermeidliche Zweideutigkeit. Ist es Gabe oder Tausch? Eine Gabe ist eine Gabe... – und kein Tausch. Denn *im Tausch herrscht die Entsprechung*, die Entsprechung von etwas für etwas. Versucht man, sich dem Tausch zu entziehen, scheitert man beim besten Willen. Denn der Tausch ist allgegenwärtig. Seine Logik zu kennen macht beinahe allwissend, und seine Macht vermag die Gabe zu spalten. Und so wird, was als Gabe gemeint war, im Tausch zum Objekt. Sie kann sich nicht der Logik entziehen, in der sie durch die Gegengabe nicht mehr Gabe bleibt. Sie kann sich nicht der Logik von Erwartung und Erfüllung entziehen, denn sie erwartet nolens oder volens die Annahme, den Dank und die Antwort. So wird sie «im besten Fall» zu einem Geschehen fugenloser Passung von Gabe und Gegengabe, zur blossen Entsprechung. Der Tausch untergräbt jede noch so freie Gabe und zieht sich in den Abgrund blosser Gegenseitigkeit, in der eines dem anderen entspricht. So wird die Gabe zum Handel – und ist keine Gabe mehr. Davon lebt nicht nur das Weihnachtsgeschäft. Die beste Absicht wird in dieser Logik gefangen im Spiel von Erwartung und Erfüllung und sich selbst entzogen. Wenn der Tausch alle Orte des Lebens besetzt, ist die Gabe ortlos und utopisch – eine fromme Phantasie. Die unvermeidlichen Konditionen der Gabe, das Gefüge, in dem sie sich vorfindet, macht sie zum Zerrbild ihrer selbst. Und der Tausch kommt der Gabe immer schon zuvor. Denn *Tausch ist auch die Logik der Zeichen*, das eine für's andere. Zeichen geben, Zeichen setzen heisst stets Austausch der Zeichen. Davon leben wir, wenn auch nicht von diesem Tausch allein. Wir leben in der Welt der Zeichen, ohne sie gäbe es wohl kein Leben mehr. Und nicht nur wir leben in dieser Welt der Zeichen, sondern auch Gott. Die Welt und ihre Zeit der Zeichen lässt uns mit allem rechnen. Und genau das kann man mit der Gabe nicht. Sie entzieht sich jeder Bilanz. Das wär's mit der Gabe, *keiner hat sie je gesehen*. Was sich nicht rechnet, gibt's nicht.

«Es gibt keine Gabe ohne Intention zu geben ... Indessen bedroht auch alles, was aus dem intentionalen Sinn hervorgeht, die Gabe damit, sich zu bewahren, noch in der Vorausgabung bewahrt zu werden... Es bedarf des Zufalls, der Begegnung, des Unwillkürlichen, sogar des Unbewussten oder der Unordnung; es bedarf der intentionalen Freiheit und dessen, dass diese beiden Gründe – auf wundersame und angenehme/unentgeltliche Weise [gracieusement] – einer mit dem anderen übereinstimmen» (Derrida, Falschgeld, 161). Derrida hofft auf eine zwar nicht prästabile, aber immerhin so schöne wie gnädige Harmonie von Intention und nichtintentionalem Ereignis der Gabe. Eine unmögliche Möglichkeit, unreal also und eine Literatenphantasie? Man hätte einiges zu vergessen, wenn man die Unmöglichkeit der Gabe unterlaufen wollte. Man müsste seine Intention los werden, die prekäre Absicht zu geben. In diesem Sinne muss das Geschenk an den Wünschen vorbeigehen, zuerst an den eigenen. Man müsste sich selbst loswerden, um zu geben oder gar sich selbst zu geben. Wohl nur, wer sich selbst vergisst, kommt von sich los. Und dieser Selbstvergessenheit bedarf es, um den subversiven Verdacht des ungewollten oder subtilen Eigennutzes zu unterlaufen. Die Gabe ist nicht nur *acte gratuit*, sondern nicht einmal Akt. *Ihresgleichen geschieht*, versehentlich sozusagen und ohne Intention. Das Sein der Gabe ist kein *esse intentionale*, sondern ein Glück, das Nichtmachbare. Wie aber sich vergessen? Die Künste des Vergessens, «Wein, Wein und Gesang», helfen hier nicht weiter.

Derrida meint, die τύχη sei es, die solch eine labile, «zufällige» Harmonie ermöglicht. Konkret etwa in der «Form eines Ereignisses als... Begegnung mit dem Armen». Sie sei «glücklicher Zufall» (163). Dass diese (kaum noch so zu nennende) «Gabe» glückt, ist Zufall, und mancher Zufall ist ein Glück: das Glück-Haben wie das Glücklich-Sein. Diese «Kontingenz» kann und soll keine Religion «bewältigen», sondern bewahren und forcieren. Aber «kann» sie das? Seinesgleichen geschieht wohl nur, wenn die Begegnung unwillkürlich provoziert, was diesseits von Gabe und Gegengabe liegt. Diesseits dessen gibt dieser glückliche Zufall den Affekt, eine glückliche Passivität, die mich mir selber entzieht. In ihr kommt die Gabe dem Geber zuvor. Sie ist ein Nichtstun, in dem sie dem Tun zuvorkommt. *Ehe wir sind, war sie* – zum Glück.

Dr. Philipp Stoellger ist Assistent am Lehrstuhl für Systematische Theologie, Religionsphilosophie und Symbolik von Professor Dr. I.U. Dalferth.

Opfergesang

HANS JÜRGEN LUIBL

Erschreckend ist es schon, dieses Lied, dessen vier erste Strophen hier abgedruckt sind. Gesungen wird von Sünde und Schuld, Zorn und Strafe, Blut und Wunden, Sarg und Grab. Und im Zentrum dieses Grauens ein Lamm, unschuldig dazu. Und dann wird auch noch behauptet, bejubelt, dass dies der Weg und der Sieg der Liebe ist, Gottes Weg. Muss man dem Liederdichter Paul Gerhardt hier folgen? Muss man, ja darf man daran Gefallen finden? Handelt es sich dabei wirklich um Gott oder einen sadistischen Abgott, der hier wirkt und würgt? Ist es Lyrik des Glaubens oder nicht vielmehr eine ästhetische Entgleisung, Gefühlskitsch, verbaler Blutausch, geboren aus verdrängter Todessehnsucht? Solche Fragen sind beantwortet, noch ehe sie gestellt sind. Und führen zwangsläufig zu einem Ergebnis: dieses Lied hat keinen Platz mehr im neuen reformierten Gesangbuch.

Aber es bliebe die Frage, warum denn ein solches Lied einmal fester Bestandteil evangelischen Liedgutes war. Und es bliebe die Frage, wie der lyrische Prophet des Protestantismus, Paul Gerhardt, zu dieser Dichtung hatte finden können. Diesen und ähnlichen Fragen geht Esther Handschin nach in ihrer 1999 an der Theologischen Fakultät Zürich eingereichten Akzessarbeit «Dein Blut, das ist mein Leben». Eine hymnologische und dogmengeschichtliche Untersuchung zur Verwendung des Opferbegriffs in den Liedern Paul Gerhardts (1607–1676). Im Besonderen dargestellt am Lied «Ejn Lämmlein geht und trägt die Schuld». Um das Lied vom Lämmlein besser verstehen zu können, wird es eingezeichnet in die Entwicklungen evangelischen Opferverständnisses seit der Reformationszeit. Dabei werden sowohl dogmatische Schriften als auch das Liedgut als Quellen zu Rate gezogen, wird darin der Wandel sowohl der Opferbegrifflichkeit wie der Metaphorik des Blutes untersucht. So werden interessante Verschiebungen erkennbar. Die Betonung der Einmaligkeit des Opfers Jesu Christi motiviert sich aus der reformatorischen Messopferkritik. Verliert diese Kritik im Laufe der Zeit an Bedeutung, wird der Opferbegriff frei und kann nun auch mit dem menschlichen Opfer in Verbindung gebracht werden, vornehmlich natürlich dem Lob- und Dankopfer. Ähnliches gilt für das Blut Jesu Christi: reformatorisch steht es

Paul Gerhardts Lämmlein

I. Ejin Lämmlein geht und trägt die Schuld
Der Welt und jhrer Kinder;
Es geht und büsset in Gedult
Die Sünden aller Sünder;
Es geht dahin, wird matt und kranck,
Ergibt sich auf die Würgebanc,
Verzeiht sich aller Frewden;
Es nimmet an Schmach, Hohn und Spott,
Angst, Wunden, Strihmen, Creutz und Tod
Vnd spricht: Ich wills gern leyden.

im Kontext des Abendmahls als Chiffre für die Passion und das Heilswerk Jesu Christi. Wandert es aus diesem Kontext in die persönliche Betrachtung, entfaltet die Metapher des Blutes ihr eigenes affektives Potential. Es wird Sinnbild für die verborgenen Zusammenhänge alles Lebendigen. Diese Entwicklung ist eingebunden in den Sprachwandel der Zeit: der Begriff wird ersetzt durch die Metapher, die nach immer neuen Wortbildern verlangt – so jedenfalls ist es in der Opitzschen Sprachreform intendiert. Damit aber ist die Entwicklung vom «Opfer» als theologischem Terminus technicus zum «Blut» als Metapher, als sprudelnde Quelle heilsamer Sinnbilder naheliegender. Die reformatorische Frage, was der Mensch zum Heil empfangen hat, wandelt sich im Liedgut des 17. Jahrhunderts zur Frage, wie dieses Heil empfangen wird. Das *pro me*, das Geheimnis jedes Opfers, das reformatorisch in der Christologie steckt, wird erfahrbar und zugleich wieder in Sinnbildern versteckt.

In dieser Tradition steht nun auch das Liederschaffen Paul Gerhardts. Aus dem einzig möglichen Opfer, dem Sühnopfer Jesu Christi, geht das dem Menschen einzig mögliche Opfer, das

Lob- und Dankopfer, hervor. Dabei wird das Sühnopfer nicht einfach vegessen, sondern im Kontext des Lobens und Dankens, im Kontext der frommen Andacht anschaulich. Aus dem Opfer Jesu wird sein Blut, aus der Passion das Leiden des Lammes. Dabei wird keineswegs die Realität abgebildet, sondern zum Sinnbild gesteigert. Es sind Deutungen und Andeutungen gegeben, Anstössiges und Anstösse, selber dem Heil nachzusinnen und mitzusingen. Das singende Ich, das dabei entsteht, ist nicht die liederliche Wiederholung eines wirklichen Ichs, vielmehr ist es ein Glaubens-Ich, in das hinein der Dichter und die Singenden ihre Erfahrungen einbringen können, um sie so wahrzunehmen und zu bearbeiten. Damit endet protestantische Glaubenslyrik allerdings nicht einfach im «heilenden Blutbad der Gefühle», jedenfalls so lange nicht, wie der explizit christologische Horizont noch präsent war und damit dieses Heilverständnis als Quelle aller noch so blutigen Metaphorik fungierte. Wenn aber diese Metaphorik sich verselbständigt, wenn sie ausrastet (und das Lied Paul Gerhardts steht an diesem kritischen Punkt), wird sie sinnlos, das Sinnbild fällt in sich zusammen. Zwar lässt sich noch ihr christologischer Sinn re-