

Theologische Bibliothek

---

Christoph Auffarth

Opfer

V&R

Christoph Auffarth: Opfer



© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH  
ISBN Print: 9783525554654 — ISBN E-Book: 9783647554655

Christoph Auffarth: Opfer

Theologische Bibliothek

Herausgegeben von  
Christoph Auffarth, Judith Becker,  
Christine Gerber, Martin Leuenberger,  
Friederike Nüssel und Friedrich Schweitzer

Band VIII  
Christoph Auffarth  
Opfer

Christoph Auffarth: Opfer

Christoph Auffarth

# Opfer

Eine Europäische Religionsgeschichte

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13,  
D-37073 Göttingen, ein Imprint der Brill-Gruppe  
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA,  
USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH,  
Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)  
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotel,  
Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht,  
Böhlau, V&R unipress und Wageningen Academic.  
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind  
urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als  
den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen  
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlaggestaltung: Andreas Sonnhüter, Niederkrüchten  
Satz: textformart, Göttingen

**Vandenhoeck & Ruprecht Verlage |**  
**[www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com](http://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com)**

ISSN 2567-9481  
ISBN 978-3-647-55465-5

# Inhalt

1. ‚Opfer‘: Ein Grundwort religiöser und säkularer Sprache im Fluss der Diskurse . . . . .	11
1.1 ‚Opfer‘ inflationär: Wer wann und in welcher Absicht von ‚Opfer‘ spricht . . . . .	11
1.1.1 <i>Ein alltägliches Wort der Ohnmacht</i> . . . . .	11
1.1.2 <i>Ohnmacht und Gegenmacht</i> . . . . .	12
1.1.3 <i>Das göttliche Gegenüber</i> . . . . .	15
1.2 Das Opfer als verschobene Kommunikation – mit einer ‚Unbekannten‘ . . . . .	17
1.2.1 <i>Opfer – zwischen Geschenk und Bestechung</i> . . . . .	17
1.2.2 <i>Der Opfervorgang als Kommunikation</i> . . . . .	18
1.2.3 <i>Gesellschaftliche Funktionen</i> . . . . .	21
1.2.4 <i>Fleisch – Tiere töten und ihr Fleisch genießen</i> . . . . .	22
1.2.5 <i>„Christlich geprägt“ – religionswissenschaftlich und theologisch</i> . . . . .	24
1.3 Argumente und Absichten des Buches . . . . .	25
1.3.1 <i>Eine Europäische Religionsgeschichte</i> . . . . .	25
1.3.2 <i>Technisches</i> . . . . .	27
2. Hunger und Festmahl, Grausamkeit und Heiligkeit: Der Mensch muss töten – muss essen: Anthropologische Thesen . . . . .	29
2.1 Die Illusion von der Höherentwicklung der Kultur und die Bedeutung von Religion in diesem Prozess . . . . .	29
2.2 Die Urszene und Religion als Krankheit . . . . .	37
2.3 Die Substitutionstheorie: Statt eines Menschen wird ein Tier geschlachtet . . . . .	45
2.3.1 <i>Die Bindung/Opferung Isaaks, interpretiert in den drei abrahamitischen Religionen</i> . . . . .	45
2.3.2 <i>Das Opfer der Iphigenie</i> . . . . .	50
2.3.3 <i>Der Moloch verlangt Kinderopfer</i> . . . . .	54

2.4 Keine Tiere töten! Vegetarische Lebensweise . . . . .	56
2.5 Tier-Mensch-Beziehungen und der Vergleich zwischen den Religionen . . . . .	58
3. „Heilig machen“ Das Opfer als Geschenk . . . . .	63
3.1 Statt Schuld(en) – Anerkennung in der Gabenökonomie . . . . .	63
3.2 Nicht alles gehört zum Kreislauf der Gabe und Gegengabe . . . . .	66
3.3 Strafe als negative Gabe . . . . .	70
3.4 Die von Gott verschmähte Gabe . . . . .	71
3.5 Geben als Gewinn . . . . .	74
4. Religionsgeschichte des Opfers in der Antike (1): Griechen und Römer, „Heiden“ . . . . .	79
4.1 Opfer in der Religion der Griechen . . . . .	80
4.2 Bouphonia: ‚Ochsenmord‘ – oder Unschuldskomödie . . . . .	87
4.2.1 <i>Der heiligste Akt: Moderne Interpreteten</i> . . .	87
4.2.2 <i>Stiere als ‚Goldstandard‘: Opferideologie und -praxis</i> . . . . .	88
4.2.3 <i>Ochsenmord vor dem Gericht</i> . . . . .	90
4.3 „Normal“: Praxis des Opfernens . . . . .	93
4.3.1 <i>Opfer ‚für die Götter‘ und eine Mahlzeit für die Menschen</i> . . . . .	94
4.3.2 <i>Opfer für die Toten und andere Opferformen</i> . . . . .	98
4.4 Diskutieren über das Opfer: Sinn und Unsinn . . . . .	100
4.5 Blutlose Opfer . . . . .	103
4.6 Römer und „Heiden“: Was macht den Unterschied? . . . . .	105

5. Religionsgeschichte des Opfers in der Antike (2): Das alte Israel, die Juden und die Christen . . . .	109
5.1 Opferfeste und die Opferkritik der Propheten	110
5.1.1 <i>Gott will das Opfer</i> . . . . .	110
5.1.2 <i>Gott will keine Opfer, sondern           gutes Verhalten</i> . . . . .	113
5.1.3 <i>Hat Jesus eine neue Religion gegründet?</i> ..	115
5.2 Opfertypen, systematisch geordnet . . . . .	118
5.3 Der Sündenbock und die Versöhnung für alle	124
5.4 Stellvertretung . . . . .	128
5.5 Das Ritual als Text: Was bedeutet Opfer für Jüdinnen und Juden nach dem Ende des Opferrituals im Tempel? . . . . .	130
6. Das Ende des Opferrituals und der Anfang der Opfermetapher . . . . .	133
6.1 Hat das Christentum das Ritual des Opfers beendet? . . . . .	133
6.1.1 <i>Passah-Lamm und Lamm Gottes           (agnus Dei)</i> . . . . .	135
6.1.2 <i>Versöhnungstag Jom Kippur</i> . . . . .	142
6.1.3 <i>Brot und Wein</i> . . . . .	144
6.1.4 <i>Das letzte Opfer: Der Hebräerbrief</i> . . . . .	145
6.2 Die kleinen Opfer bleiben, auch bei den Christen . . . . .	149
6.3 Das Ritual als Text auf den Körper geschrieben: Die Zerstörung des jüdischen Tempels als Ende des Opfers? . . . . .	152
6.3.1 <i>Die Mutation der spätantiken Religion           quer durch alle Traditionen</i> . . . . .	152
6.3.2 <i>Die Mutation der jüdischen Religion</i> . . . . .	153
6.4 Vermeidung des Opfers in der ‚heidnischen‘ Spätantike . . . . .	157
6.5 Islam . . . . .	162
6.6 Die Achsenzeit: Für und Wider eines globalen Wendepunktes . . . . .	163

Inhalt

7. Christliche Lebensführung als ‚Opfer‘:	
Leiden als Pflicht	167
7.1 Streit um den katholischen Gottesdienst als ‚Opfer‘	167
7.2 Der christliche Gottesdienst als ‚Opfer‘: die Messe	174
7.3 Evangelischer Gottesdienst: Das Wort und das Abendmahl	183
7.4 Das Leben als Leiden und Opfer und die Verehrung der Hostie	188
7.5 Grausamkeit: Wenn andere opfern	192
8. Vom ‚Opfer fürs Vaterland‘ zum ‚Holocaust‘	197
8.1 Das Opfer fürs Vaterland:	
Kriege und Nation im 19. Jahrhundert	197
8.1.1 <i>Kriege als Opfer für die entstehenden                 Nationalstaaten</i>	197
8.1.2 <i>Die katholische Romantik entdeckt                 das Opfer neu</i>	202
8.2 Die Opfer sind Menschen und haben Rechte gegen den Moloch: Humanisierung des Krieges <i>und</i> der Totale Krieg	207
8.3 Gewalt als das Heilige: Neue Konzepte im Kultursprung 1900	209
8.4 Der Mord an Jüdinnen und Juden als Holocaust/Rauchopfer	218
8.5 Die Täter als Opfer – die Opfer als Täter	222
8.5.1 <i>Zum Opfer geboren: Theorien                 der Viktimologie</i>	222
8.5.2 <i>Die Umkehrung: Der Täter ist                 das eigentliche Opfer</i>	224
8.5.3 <i>Das Opfer und der Lohn                 der Selbstmordattentäter</i>	225
9. Opfer der Moderne und Opfer in der Antike:	
Brüche und historische Evolution	229

Abbildungsverzeichnis . . . . .	235
Abkürzungen . . . . .	236
Auswahlbibliographie . . . . .	237
Dank und Nachwort . . . . .	243
Register . . . . .	245

Christoph Auffarth: Opfer

# 1. ‚Opfer‘: Ein Grundwort religiöser und säkularer Sprache im Fluss der Diskurse

## 1.1 ‚Opfer‘ inflationär: Wer wann und in welcher Absicht von ‚Opfer‘ spricht

### *1.1.1 Ein alltägliches Wort der Ohnmacht*

Das Wort ‚Opfer‘ kommt in der Sprache der Nachrichten, die unseren Alltag strukturieren und begleiten, täglich vor. Es benennt Menschen, manchmal auch Tiere, die einer Gewalt hilflos ausgeliefert sind und dabei ihr Leben verlieren oder gerade noch überleben mit einer das Leben beeinträchtigenden Einschränkung, körperlich wie psychisch. Die nüchternen Nachrichten rücken mit ihren Bildern und knappen Schilderungen das Schicksal von Menschen in unsere Nähe, als hätten wir es im Vorbeifahren, im Augenblick selbst gesehen, erlebt. Opfer von Naturgewalten, wie des Tsunami von Weihnachten 2004 im Indischen Ozean oder des Tsunami, der 2011 im Kernkraftwerk von Fukushima einen GAU auslöste, Opfer von Unfällen im Autoverkehr, von Flugzeugabstürzen, unter eingestürzten Häusern, Opfer von Kriegen, Opfer von Verbrechen, deren Tätern die Polizei beim „Tatort“ nach intensivem Suchen auf die Spur kommt und der Gerechtigkeit zuführt. Auf Schulhöfen mobben Kinder andere herab: „Du Opfer!“. Opfer kommen täglich in unser Bewusstsein.

Wie reagieren wir auf diese tägliche Zumutung? Ein kurzer Moment der Betroffenheit, bevor das nächste Opfer unsere Aufmerksamkeit für einen Augenblick bindet. Manchmal eine Spende für die Opfer von Katastrophen in Form einer Überweisung oder besser doch den Aufbau von Strukturen, wie Geld für einen Brunnen gegen die nächste Hungerkatastrophe. Und unsere Steuern für den Aufbau von Prävention, dass es gar nicht erst zu Opfern

1. ‚Opfer‘

oder zumindest weniger Opfern kommt. Bei menschengemachter Gewalt gilt die Aufmerksamkeit viel mehr den Tätern, die bestraft werden müssen; dass unsere Ordnung geschützt wird, ein funktionierender Staat. Der Schutz der Opfer und der Ausgleich ihres Schadens an Leib und Seele wurde erst 1972 als Aufgabe des deutschen Sozialstaats erkannt und durch ein Gesetz geregelt. Was steht hinter der wahrgenommenen Gewalt, die sich in Zahlen, in Tausenden – oder waren es Millionen? – in den Nachrichten, als Einzelschicksale im fiktiven Drama einer Filmerzählung oder im Roman uns nahekommmt? Uns vielleicht begleitet, aber am Ende wird das Buch zugeklappt. Die Naturkatastrophen nehmen wir wahr als Teil der Klimakatastrophe, den GAU des Atomkraftwerks als Hybris der Unbeherrschbarkeit unseres eigenen technischen Könnens, auf das wir einmal stolz waren. Die Pandemie musste einen Ursprung haben: Waren es die Chinesen oder ist es die Zurückdrängung der Natur, die den Kontakt zwischen Menschen und Wildtieren provoziert? Kann man Kriege aufhalten oder durch Verträge in Container einschließen, während die Menschen davor fliehen und als Migranten neue sichere Orte zum Leben suchen? Kriegswaffen fordern Opfer, auch wenn sie nicht schießen. Wenn man sie zu Pflugscharen konvertieren würde, würden viel mehr Menschen in ihrer Heimat leben können. Warum die Faszination an der Gewalt, die doch nur neue Gewalt hervorruft? Darf doch der Tod so vieler Opfer-Täter nicht vergeblich gewesen sein, und deshalb fordern sie weiter neue Täter und neue Opfer ein.

*1.1.2 Ohnmacht und Gegenmacht*

Das Vertrauen auf den Staat, der auf der Grundlage einer Verfassung in der Gewaltenteilung von Exekutive, Legislative und Jurisdiktion die Aufgabe erfüllt, die Freiheit der Einzelnen zu garantieren, wird von einer Minderheit unserer Welt geteilt. Und auch in den funktionierenden Staaten kommt nicht nur Kritik auf mit dem Ziel der Ver-

besserung, sondern auch der Kampf gegen das System, das es zu stürzen gelte. Die Staatsgewalt erweist sich in vielen Staaten der Erde als Bestechungsmaschine, ja als Verbrecher, der seine Bürger nicht schützt, sondern zu Opfern macht. Die Staatsgewalt sollte einmal eine Institution sein für rationale, kontrollierbare, verbesserungsfähige Vernunft mit einem Monopol auf Gewalt, die die Bürger an sie abtreten und so auf individuelle Gewalt für ihr vermeintliches Recht verzichten. Diese Erwartung der Aufklärung, realisiert 1776 in der Amerikanischen und 1789 in der Französischen Revolution mit ihren republikanischen Verfassungen, löste *das ancien regime* ab, die absolute Monarchie. Ohne Rechenschaftspflicht gegenüber den Untertanen wähten sie Gott und die Kirche auf ihrer Seite. Sorgten manche Herrscher für das Gemeinwohl ihres Volkes, so lebten die meisten ihre Eigeninteressen aus, bauten Schlösser, führten Kriege, genauer, sie ließen ihre Bürger ihr Leben opfern, für ihre Rache, Vergrößerung des Landes. Sie waren nur ihrem Gott verantwortlich, wenn sie ihn nicht sogar unterordneten zum ‚allmächtigen‘ obersten Beamten und Richter, der Todesstrafen anordnete, zum ‚allwissenden‘ Chef eines Geheimdienstes, ‚allgütigen‘ Teilhaber an ihrem Ruhm, aber verantwortlich für ‚unbegreifliche‘ Niederlagen. Gott war nur Gott des Mächtigen, nicht der Gott der Menschheit. Für die Willkürherrschaft hatte der Herrscher seinen willkürlichen Gott auf seiner Seite. Wer die Parteilichkeit dieses absolutistischen Gottes nicht akzeptierte, setzte Gott schon einmal auf die Anklagebank: Wo bleiben, bitte, die Eigenschaften des einzigen Gottes, die ihm die Philosophen und Theologen zumaßen: Gott ist das Gute, die Allmacht, die Allwissenheit. Wenn der Gute nur das Gute will, woher kommt dann das Unglück, das die Menschen zu Opfern macht? Gottfried Wilhelm Leibniz trat als Anwalt dieses für die ganze Welt verantwortlichen Gottes in dem ‚Prozess gegen Gott‘ (*Theodizee*, 1710) auf. Das Böse in der Welt resultiert aus dem kleinen, kleinen (!) Unterschied zwischen Gott und dem von ihm geschaf-

## 1. ‚Opfer‘

fenen Menschen. Da Menschen nicht vollkommen sein können, eben nicht Gott (das *malum metaphysicum*), gibt es die Opfer von Naturkatastrophen (*malum physicum*) und Verbrechen (*malum morale*). Im Sinne Leibniz' wäre *malum* nicht das Gegenteil von *bonum*, das Böse gegen das Gute, sondern eher das Defizit, das zum Guten fehlt. Als 1755 die Stadt Lissabon einem Tsunami, einem Seebeben und Feuersbrünsten zum Opfer fiel, da ließ 1759 Voltaire den Sprachgewandten (Pangloss als Name für Leibniz) auftreten, der als Pädagoge einen Jugendlichen Candide bei seiner ersten Reise in die Welt begleitete. Alles, was sie da an Schrecklichem sahen und am eigenen Leib erfuhr, musste doch zum Besten dienen, diente in Gottes Plan der Erziehung der Menschheit – spottete Voltaire in seinem Buch *Candide ou l'optimisme*. Gegen solch einen Gott, dieses Gottesbild, das die Willkür der Herrscher rechtfertigte und auch in der Katastrophe noch etwas Gutes fand, stand die Forderung nach einem rationalen Staat, nach Beteiligung der Bürger an den Entscheidungen, nach dem Ausgleich von berechtigten Eigeninteressen und Gemeinwohl. Finanziert wird die so vereinbarte Staatsgewalt durch Steuern als Verzicht der Wohlhabenden zugunsten der Ärmern, ihr Opfer. Diese andere Bedeutung von Opfer soll im dritten Kapitel das Thema sein. Festzuhalten ist aber, dass mit der Staatsgewalt nicht eine säkulare Institution an die Stelle Gottes tritt, sondern dass ein Gottesbild mit einer Herrschaftsform verknüpft war (die Monarchie), und mit der neuen Gesellschaftsordnung (der Republik) auch ein neues Gottesbild möglich und gefordert war. Wolfgang Eßbach hat in seinem Lebenswerk herausgearbeitet, wie mit und nach der Revolution Religion sich transformierte in unterschiedliche Stränge: Zivilreligion, Nationalreligion, Staatskirche, Kunstreligion, Rationalreligion, die teils in Konkurrenz zur Konfessionsreligion traten, teils in Adaptierung sich wechselseitig verbanden.<sup>1</sup> Vorausgreifend nenne ich als

---

<sup>1</sup> Eßbach, *Religionssoziologie* 2014–2019.

Beispiel die Entfernung der Eigenschaft ‚Allmacht‘. Aus der Erkenntnis, dass nach Auschwitz sich das Gottesbild verändern muss, verzichtete Gott – so Jürgen Moltmann in der *Gekreuzigte Gott* 1972 – auf seine Allmacht, wurde Mensch und solidarisierte sich mit den Opfern, eben nicht mehr mit den Mächtigen.

### 1.1.3 Das göttliche Gegenüber

Die eben beschriebene Rede von den Opfern in der Moderne ist defizitär, es fehlen bedeutende Aussagen, die für ein Opfer dazugehören: Ein Opfer ist eine symbolische Handlung, die sich an ein göttliches Gegenüber richtet und ihm ein Geschenk übermittelt. Als diese Rede vom Opfer aufkam nicht mehr mit Gott, sondern mit der Nation als Gegenüber (wie in Kapitel 8 beschrieben im Zusammenhang mit den Kriegen der ‚Heiligen Allianz‘ gegen Napoleon und die Säkularisation der Französischen Revolution um 1800), wurden da die jetzt fehlenden Elemente noch mitgedacht? Das Aktive der Handlung, statt des ohnmächtigen Passivs der heutigen Rede vom Opfer? Das göttliche Gegenüber, das Opfer als Geschenk? Was ist da weggefallen? Dafür ist die eben schon angesprochene Transformation von Religion nach den Revolutionen im 19. Jahrhundert die grundlegende Veränderung: mit der Ersetzung des Gottes als Person durch ‚das Heilige‘ / *le sacré*. Der personale, willkürliche Gott, der sich zum Komplizen der Monarchen, auch der grausamen, gemacht hatte, konnte abstrakter gedacht werden: als Prinzip der Gerechtigkeit, als Befreier aus der Sklaverei und selbstverschuldeten Unmündigkeit, als Sonne, die das Unwetter ‚aufklärt‘, als das fürsorgende Auge Gottes. Dieses konnte zugleich auch als das ‚Auge des Gesetzes‘ konkretisiert werden, nämlich die Polizei, wie auch andere Metaphern das Heilige aus dem Jenseits der Metaphysik in das konkrete Leben der Menschen in ihren gesellschaftlichen Ordnungen übersetzten. ‚Heilig‘ wurde jetzt nicht nur der Krieg, sondern auch die Nation, die Gesellschaft,

## 1. ‚Opfer‘

sogar die Arbeiterklasse. Das ist kein unumkehrbarer Prozess der Säkularisierung, man kann dabei und es wurde dabei auch Gott als Person weitergedacht. Weitergedacht soll nicht heißen, dass der Gott vor der Aufklärung kontinuierlich ‚weiter‘ Bestand haben konnte, sondern dass das Gottesbild sich einen Schritt weiter entwickelt, dabei anders gedacht werden muss. Beispielsweise nicht mehr als der Wettergott, der seit dem Blitzableiter undenkbar geworden war. Das Opfer wurde im Krieg der Nation gebracht, aus dem und denen die Nationalstaaten des 19. Jahrhunderts hervorgingen. Die Nation wurde zur Konkretion des Heiligen, die Nation war von Gott gestiftet.<sup>2</sup> Ihr opferten sich die Soldaten im Krieg, in einer Hingabe für das Größere, ihr individuelles Glück opfernd, das Glück ihrer Lieben in Trauer und Not stürzend zugunsten Ihres Volkes, ihrer Nation, der kommenden Geschlechter. In den Grabenkämpfen des Ersten Weltkriegs geriet das Opfer für das Heilige in Zweifel, wurde aber nicht ganz zerrieben. Nach dem Krieg aber schlug die Bedeutung um: Wo war das Heilige geblieben in der ‚gottlosen‘ Republik, dem Elend der Nachkriegsgesellschaft, den vielen Kriegsversehrten, die nun das passive Opfer des Krieges genannt wurden.

Diese Entwicklung des Opferbegriffs im 19. Jahrhundert, die sich auf den Krieg als Geburt der Nation verengte, enthält die Paradoxie, dass das potentielle Opfer im Sinne des getöteten Menschen gleichzeitig den Soldaten als Täter legitimiert, der den Soldaten der anderen Nation töten, ‚opfern‘ darf, um seinem Volk das Leben zu retten, seine Nation groß zu machen. Die Paradoxie des ‚Selbstopfers‘ ist die Lizenz zum Töten. Und sie erklärt den Krieg zu einer heiligen Handlung.

---

<sup>2</sup> Graf, *Nation – von Gott erfunden?* 2000. Graf, *Sakralisierung von Kriegen* 2008. Krumeich, *Religionskrieg* 2000. Ausführlich Kapitel 8.

## 1.2 Das Opfer als verschobene Kommunikation – mit einer ‚Unbekannten‘

### 1.2.1 *Opfer – zwischen Geschenk und Bestechung*

Das verstärkt eine andere Bedeutung, die auch schon in der Logik des Rituals des Opfern enthalten ist: den Verzicht. Im antiken Opfer verzichteten die Opfernden (die Auftraggeber eines Opfers) auf ein Tier oder etwas anderes, das sie als Gabe mit in das Heiligtum bringen, auf etwas aus ihrem Eigentum. Statt es für den Eigengebrauch zu nutzen, zum eigenen Vorteil und Vergnügen, schenken sie es her. Jede Kirche – wie auch schon in der Antike die Tempel – hat ihren Opferstock, in den man Geld einlegen kann und dafür auf einen Eisbecher verzichtet, den man auf dem Platz davor genießen könnte. Man kann seine Zeit opfern, um jemand anderem eine Freude zu machen, einem Kind was vorlesen, sich in einem Eine-Welt-Laden engagieren, im Chor regelmäßig einen Abend opfern, um im Gottesdienst mit einer Kantate die Gemeinde mit Wohlklang zu begeistern oder auf dem Volksfest im Shanty-Chor die Menschen in Bewegung zu bringen.

Freilich ist die Betonung des Verzichtes einseitig und von christlichen Idealvorstellungen vorgeprägt. Demnach muss das Opfer wehtun, soll keine Freude bereiten. Und es soll niemand wissen, man darf selbst nicht stolz darauf sein. Wie es in Jesus in der Bergpredigt empfiehlt (Matthäus 6,2f) „Posaune es nicht heraus vor dir! [...] Wenn du eine Spende gibst, dann soll deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte tut.“ Bei dem Gebot, das alle Gebote zusammenfasst: „Du sollte Gott, Deinen Herrn lieben! Und das andere ist dem gleich: Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst!“ (Levitikus 19,18; Matthäus 22,39), soll also das letzte Glied wegfallen: Opfern soll dir selbst keine Freude machen? Auf die eigene Freude zu verzichten, schlägt schnell um in das Helfersyndrom mit dem Extrem des Krankenpflegers, der Patienten lebensgefährliche Medikamente spritzte, um anschließend bei der Wiederbelebung Leben retten zu können.

1. ‚Opfer‘

Umgekehrt darf nach unseren Vorstellungen das Opfer nicht missverstanden werden als Bestechung.<sup>3</sup> Gott sei nicht zu bestechen und dürfe nicht gezwungen werden, ist ein klassisches theologisches Postulat. Das ist weiter unten zu diskutieren an dem klassischen Satz *do, ut des*: „ich gebe, damit Du gibst“.

1.2.2 Der Opfervorgang als Kommunikation

Wenn man die Funktion des Opfers so reduziert auf das Verhältnis des Menschen als Individuum mit seinem Gott, so bleibt ein wesentlicher Teil des Vorgangs ausgeblendet. Denn den Opfervorgang kann man als Kommunikation von drei Teilnehmern beschreiben.

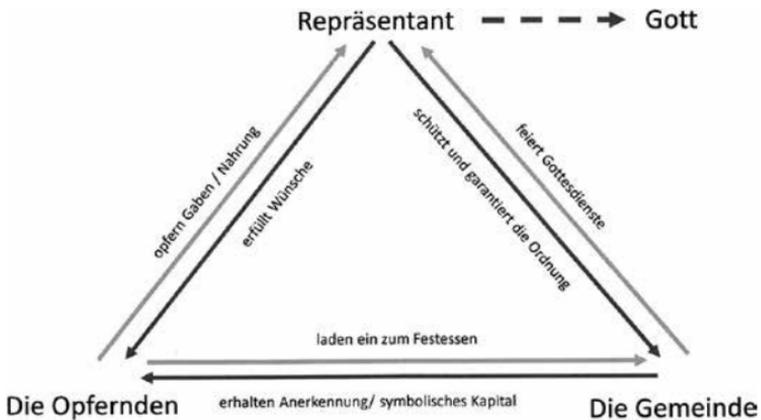


Abb. 1: Konfiguration des Opfervorgangs

(1) Der Opfernde als Teil von einer Opfergruppe: Der oder die das Opfer bezahlen, also den ökonomischen ‚Verlust‘ tragen. (2) Der oder die Empfangende, das sind Gott

<sup>3</sup> Umfassende Vorstellung von Opfertheorien leistet Drexler, *Die Illusion des Opfers* 1993. Drexler, Opfer. *MLR* 2 (1999), 607–613. Knapp Gladigow, *Teilung* 1984. Tylor, *Primitive Culture* 1871 sprach vom Opfer als *bribe* Bestechung.

(oder Göttin), die Priester, die für ihren Dienst honoriert werden mit der Haut des Opfertiers, das sie an Gerber und Schuhmacher verkaufen, und eingeladen werden zu einer Portion vom Fleisch und Leckereien, die die Opfernenden mitgebracht haben, die Metzger und Köche. ‚Gott‘ ist aber nicht sichtbar präsent, sondern wird hinzu imaginiert, ‚repräsentiert‘ etwa durch ein Bild. (3) Die Gruppenderer, die am Opfer teilnehmen aus der Familie, Freunde oder bei Jahresfesten die ganze Nachbarschaft bis hin zur ganzen Stadt. Der Kreis ist aber viel größer. Dazu gehören die Hirten, die das Tier großzogen, die Tempelwirtschaft mit ihren Gemeinkosten (Reparatur der Gebäude, Putzkräfte, Ordner, Manager), Priester. Noch größer ist der Kreis, wenn die materiellen Opfer nicht verzehrt werden, sondern aus Gold- und Geldgeschenken bestehen und die dann in großartige Architektur ‚umgemünzt‘ werden, in kostbare Plastiken, Schmuckstücke, die Glasfenster der gotischen Kathedralen, die Orgeln, Chorgestühl, die Kunsthandwerker und Künstler mit ihren Ateliers, die Architekten, Steinmetze, Maurer, Lehrlinge, Hoteliers, Köche. Damit wird ein großer Teil der Wirtschaft einer Stadt finanziert. Die großen Architekten und Künstler ziehen zwar von einem Projekt zum nächsten weiter, weil sie sich einen Namen gemacht haben. Aber vor allem ist es auch die Stadt oder die Herrscherfamilie, die mit ihrem Prestigeobjekt ihre wirtschaftliche Potenz vor Augen führt und Konkurrenten herausfordert, sie zu übertrumpfen. Und zwar der Teil, der das Können für Spitzenleistungen an dieser Aufgabe entwickelt. „Für Gott“ bedeutet, dass auch die (1) Opfernenden und Spender mit ihren Familien Dank, Ansehen gewinnen. Dafür hat man – im Anschluss an Pierre Bourdieu – den Begriff des symbolischen Kapitals eingeführt, neben dem materiellen Kapital. Verzichten bedeutet auf einer anderen Ebene Gewinn. Davon ist im Kapitel 3 ausführlich die Rede, von der Gabenökonomie.

Schließlich muss noch (2) die Figur des Empfangenden, die Figur Gottes betrachtet werden. Betrachtet man

## 1. ‚Opfer‘

den Opfervorgang, den ich im Vorausgehenden gerade in ein soziales und ökonomisches Netzwerk verknüpft habe, als ein Kommunikationsgeschehen mit einer Konfiguration, dann ist die Kommunikation zwischen den Menschen, zwischen Figur (1) und Figur (3) präzise zu beschreiben. Aber die Figur (2), die oder der Empfangende, die Gottheit, ist nicht präsent in der Konfiguration. Sie ist vielleicht anwesend – in der Vorstellung der Beteiligten, man kann ihre ‚Macht‘ spüren, wenn man an sie glaubt. Im realen Opfergeschehen ist sie nur als Repräsentation beteiligt. Sie wird nicht am Tisch mit sitzen und ihren Teller leer essen, mittanzen und -singen, sie wird sich nicht bedanken mit Worten und Taten und anschließend beschwingt nach Hause gehen. Die menschlichen Teilnehmer können sie imaginieren, sogar von einer einmaligen Epiphanie erzählen, dass Gott selbst sich zeigte, aber in der Konfiguration der Kommunikation ist sie nicht unmittelbar beteiligt, nur gedacht und mittelbar, also durch ein Medium vertreten, das sie repräsentiert. Das kann ein Götterbild sein, das sie repräsentiert, aber nicht Gott *ist*. Wenn das Bild zerstört wird, dann existiert die Gottheit weiter. Das Bild stellt nur einen Präsenzmarker dar, das heißt, Gott wird während des Kultrituals anwesend sein.<sup>4</sup> Man kann, auf das Bild gerichtet, Gott ansprechen, beten, Hymnen rezitieren, es schmücken, eincremen, einen Ring an einer Kette um den Hals hängen, beweihräuchern. Nur: den Anteil am Fleisch, das leckere Essen, das Getränk: Wie soll man das übermitteln? Das Mittel der Wahl ist das Feuer. Wie der Rauch und der Duft von gekochtem und gebratenem Fleisch aufsteigen in den Himmel, wo die Götter leben sollen, so ist der Duft das Medium. Es ist aber zugleich die Möglichkeit, das Essen für die Menschen schmackhaft zuzubereiten. Prometheus wird zwar schwer bestraft dafür, dass er aus dem Himmel das Feuer stiehlt, aber ohne das Feuer wäre das Fleisch

---

<sup>4</sup> Ausführlich Auffarth, *Das angemessene Bild* 2007. Auffarth, *materiality* 2010. Auffarth, *Ritual* 2020. Hölscher, *Macht des Bildes* 2018.

ungenießbar für die Menschen, und die Götter würden ihren Anteil nicht übermittelt bekommen. Die Gottheit kann nicht in das reale Kommunikationsgeschehen unmittelbar einbezogen werden, deshalb müssen symbolische Handlungen das ersetzen. Dazu gehört das Ritual des Opfern.

Verschoben ist die Kommunikation auch deshalb, weil Gott nicht unmittelbar, weder mit dem erbetenen Geschenk noch zeitgleich reagiert. Diese unserer Rationalität des Tauschens eines Objektes gegen Geld widersprechende Eigenheit ist im Kapitel 3 zu erklären.

### 1.2.3 Gesellschaftliche Funktionen

Die sprachliche Entwicklung des „Opfers“ als Metapher nach dem Ende des Opferrituals, (das Ritual selber ist in den Kapiteln 4 und 5 dargestellt) verweist auf die Veränderung der Gesellschaften. Opfern im gesellschaftlichen Kontext kann man auf der Makroebene beschreiben (Fleischkonsum als eine Ursache für die Klimakrise, Bedrohung der Gesundheit der Gesellschaft im negativen Bereich als Hunger, im Überflussbereich als Fettleibigkeit mit ihren Folgen). Auf der Mikroebene geht es um die Opfernden und ihre Intention, Gott ein Geschenk übermitteln zu wollen. Auf der Mesoebene wurde eine Analogie aus dem Bereich fundamentaler menschlicher Erfahrung als Erklärungsmodell herangezogen: Nahrung und die Tischordnung bei der ‚Teilung des Opfers‘.<sup>5</sup> Burkhard Gladigow hat bedeutende religionswissenschaftliche Aufsätze zur Diskussion gestellt, die sich auf für das Leben elementare Vorgänge beziehen, nämlich auf Nahrung und soziale Ordnung: „Das Modell des Gabenopfers gewinnt seinen unmittelbarsten Bezug zu sozialen Grunderfahrungen und damit seine höchste Plausibilität in der

---

<sup>5</sup> Grundlegend Gladigow, *Teilung* 1984. Gladigow, *Rechtfertigung* 1971; Gladigow, *Opfer* 2000; Gladigow, *Opferkritik* 2008. Krech, *Die Teilung des Opfers* 2021. Krech, *Evolution* 2021, 27–91.

## 1. ‚Opfer‘

Darbringung von Nahrung.“<sup>6</sup> Er warnt aber in methodischer Hinsicht:

Eine religionshistorische Interpretation vor- und frühgeschichtlicher Funde durch Analogie aus anderen, besser dokumentierten historischen oder rezenten Bereichen steht unter der Verpflichtung, Analogien zu begründen und von der bloßen Assoziation zu unterscheiden. Das geschieht wohl am besten dadurch, daß sich die Analogien nicht jeweils auf Einzeldaten beschränken, sondern typische Verbindungen von Einzelementen zur Ausgangsbedingung einer Analogie machen. Nicht-beliebige Verbindungen von Einzelementen aber pflegt man als Strukturen zu bezeichnen.<sup>7</sup>

So sind folgende Fragen zu stellen, um eine Vergleichbarkeit zu ermöglichen:

- Opferanlass
- Opfergegenstand
- Empfänger des Opfers
- Rollen der am Opfer beteiligten Personen
- Ziel des Opfervorgangs
- Verbleib der Opfermaterie

Als Ritual der Zuteilung der Nahrung wird zugleich die Ordnung der Gruppe ‚aufgeführt‘ und bestätigt. Es bestehe hier eine fließende Grenze zwischen in Gemeinschaft lebenden Tieren, v. a. den Primaten, und den auf Gemeinschaft angewiesenen Menschen.

### *1.2.4 Fleisch – Tiere töten und ihr Fleisch genießen*

Bei der Vorstellung der religionsgeschichtlichen Kulturen des Opfers werden sowohl Formen vorzustellen sein, in denen das Opfer zerstört und vollkommen verbrannt oder versenkt/vergraben wird. Viel häufiger aber ist das Opfer als Auftakt zu einem Festmahl, das die Menschen genießen im Beisein Gottes. In Judentum und Islam ist das koschere Schlachten bzw. Halal noch mit dem Blut des ge-

---

<sup>6</sup> Gladigow, *Teilung* 1984, 22.

<sup>7</sup> Gladigow, *Teilung* 1984, 19.

töteten Tieres verbunden (wenigstens in der Vorstellung), in christlich geprägten Kulturen gehört Fleischgenuss nicht zur religiösen Sphäre, protestantisch völlig, katholisch wird oft noch der Freitag ausgenommen. Bei unseren griechischen Freunden halten sich Frauen auf dem Dorf noch an die Fastenregel, sich des Fleisches, aber auch Eier und Olivenöls zu enthalten, in den Fastenzeiten vor Ostern, vor Mariae Himmelfahrt und in der Adventszeit.<sup>8</sup>

In unserer ‚modernen‘ Kultur ist das Töten der Tiere völlig aus der Lebenswelt verdrängt, Fleisch liegt küchenfertig verpackt in der Kühltheke. Der Schlachthof ist ein Hetero-Topos der Stadt, unerwünscht, abseits der Öffentlichkeit, nur von den Mitarbeitern und vielleicht einmal investigativen JournalistInnen aufgesucht und dokumentiert, was niemand sehen will.<sup>9</sup> Mit der Fabrikation des Fleisches werden das Leben und Sterben der Tiere, das Blut und der Schmutz, die Därme und die Hufe unsichtbar, unhörbar, kein Gestank. Dafür aber wird das Fleisch billig und kann jeden Tag auf den Tisch kommen.

Verzicht hat kaum noch eine religiöse Begründung, wohl aber verweisen die, die kein Fleisch zu essen oder die den Fleischkonsum zu reduzieren empfehlen, auf Tierwohl, den Raubbau der Natur, den enormen Verbrauch an Pflanzen und Wasser, Überdüngung durch Gülle, statt direkt Pflanzenkost zu sich zu nehmen, Gefahr durch Antibiotika usw.<sup>10</sup> Und Verzicht, ob nun ganz oder etwas weniger, verringert die Gewichtszunahme, ein wachsendes Problem der Gesundheit. Man kann den Verzicht religiös begründen oder als religiöser Mensch sich den rationalen Begründungen anschließen. Dazu kommt die soziale Ungleichheit, weniger in den Ländern selbst, im Weltzusammenhang aber gravierend. Dabei ist

---

<sup>8</sup> Reed, *From Sacrifice to the Slaughterhouse* 2014. Kassung: *Fleisch* 2020.

<sup>9</sup> Zum Begriff Heterotop Henri Lefebvres in der Systematik Rau, *Räume* 2013, 151–153.

<sup>10</sup> Heinrich Böll Stiftung: *Fleischatlas 2021 – Daten und Fakten über Tiere als Nahrungsmittel* (boell.de) (online aufgesucht am 5.7.2021).

1. ‚Opfer‘

auch die ‚Vorratshaltung auf vier Beinen‘ die schlechtere, gleichwohl bevorzugte Lebenssicherung auch in der Sahelzone. Die Tiere der Nomaden essen das Feld der Bauern kahl, das Land wird zur Wüste.

Demgegenüber aßen die Menschen in den Kulturen mit religiösem Opfer im Vergleich zur Moderne ganz selten Fleisch. Fleischgenuss war zwar nicht heilig, aber mit großer Achtung verbunden.

*1.2.5 „Christlich geprägt“ – religionswissenschaftlich und theologisch*

Mehrfach habe ich den Ausdruck „christlich geprägte Kulturen“ gebraucht. Als historisch forschender Religionswissenschaftler mit dem vergleichenden Blick auch auf andere Kulturen ist mir die Differenz bewusst zwischen Entwicklungen von sozialen Handlungspraxen und theologischen Intentionen, zwischen Normalität und Normierung; und dazu kommt die ‚Intersektionalität‘ der verschiedenen Bereiche der Kultur, in deren Wechselspiel sich Religion entwickelt, mit ökonomischen, juristischen, ästhetischen, politischen Umbrüchen, Geschlechter- und Generationenkonflikten. Das ist übrigens nicht das Gleiche wie die gerne verwendete Unterscheidung, Religionswissenschafts-ForscherInnen würden die Perspektive von außen auf eine Religion werfen (auch der etische Blick genannt),<sup>11</sup> während TheologInnen von innen ihre Religion verstünden (der emische Blick). Selbst Teil einer der Kulturen, erlaubt mir der vergleichende Blick, die Besonderheiten der verschiedenen Kulturen herauszuarbeiten, auch meiner eigenen. Man kann sehr wohl die gelebte Religion und die intendierte Religion beschreiben. Aber der distanzierte, reflexive Blick auf Handlungsspielräume

---

<sup>11</sup> Etisch nennt man den Blick der EthnologInnen auf eine ‚fremde‘ Kultur, emisch sei das Selbstverständnis der Eingeborenen (Englisch: *natives*).

kann sowohl die Theologie als Gegenstand der Forschung wie auch die Praxis der Religion beschreiben, ohne dass das zu einer Religionskritik werden muss; Religionskritik entweder an einer anderen Religion, der ich nicht zugehöre, oder gar an Religion überhaupt.

## 1.3 Argumente und Absichten des Buches

### 1.3.1 Eine Europäische Religionsgeschichte

Unsere Lebenswelt ist vernetzt in der Globalisierung. Der Begriff und das Konzept des Opfers haben sich über die ganze Welt verbreitet vorwiegend in der lateinisch/englischen/romanischen Unterscheidung von *victima* und *sacrificium*. Diese Konzepte sind aus der christlichen Vorstellung von Opfer erwachsen und vermischen sich mit regionalen und religiösen Realien der jeweiligen Kultur. Daraus entstehen juristische Folgerungen nach Schadenersatz, Wiedergutmachung, Reparationen. Vor allem die Vorstellung des Selbstopfers als Martyrium, Kamikaze, Selbstmord-Attentäter ist zwar im Ritual undenkbar, als religiöser Akt pervers. Aber sie werden doch – im Selbstverständnis und als Fremdzuschreibung – mit Religion in Verbindung gebracht.<sup>12</sup> Entsprechend meinen Kompetenzen konzentriere ich mich auf das Opfer in den griechischen (und römischen), den hebräischen und jüdischen Ritualen. Das ‚Ende des Opfers‘ als Ritual ist nur Teil eines langen Vorlaufs des Schwindens, gleichzeitig aber auch der Zwang zu einer Transformation aller Religionen in der Spätantike. Die christlichen Verästelungen beobachten das Ritual bald schon nur noch bei den anderen, den ‚Heiden‘ aus der Ferne, aber auf das Grundwort der religiösen Sprache der Antike wollen sie doch nicht verzichten für die Plausibilität ihrer Religion, dann der

---

<sup>12</sup> Kermani, Kapitel 8 s. Anm. 34.