

Religiöses Leben in der Gegenwart

Religiöses Leben als Solidarität mit den Opfern von Gewalt

Jeremiah ALBERG
State University of West Georgia

Um Ihnen ein besseres Verständnis des Folgenden zu geben, ist es vielleicht hilfreich, zunächst den Hintergrund zu erklären, auf dem dieser spezielle Vortrag zustande gekommen ist. Professor Ôhashi und ich waren an einem interkulturellen Projekt zum Thema „Menschenrechte, Kulturen und Gewalt“ beteiligt, das vom Zentrum für Europäische Integration gefördert wurde. Wir waren Gesprächspartner, d.h. wir beide bereiteten einen Vortrag zum selben Thema vor, „Die Überwindung der Gewalt in Christentum und Buddhismus“ und kommentierten dann gegenseitig unsere Vorträge. Bei diesem Austausch habe ich viel von Professor Ôhashi gelernt. Aufgrund dieses Austausches hat er mich eingeladen, an diesem zehnten Symposium „Zusammenleben der Religionen – Eine interreligiös-interkulturelle Aufgabe der globalisierten Welt“ teilzunehmen und vorgeschlagen, hier unsere Diskussion fortzusetzen. Ich freue mich sehr, dass ich diese Gelegenheit habe.

Ich habe nicht vor, die Position zu wiederholen, die ich im oben genannten Papier entwickelt habe, nur soviel: Ich sehe sowohl Christentum als auch Buddhismus als Religionen an, die versuchen, im Kontext von Gewalt Möglichkeiten von Gewaltlosigkeit sichtbar zu machen. Heute möchte ich nun diese Position weiterentwickeln, indem ich zeige, auf welche Weise das Problem der Gewalt im Zentrum des Problems der Religion in einer globalisierten Welt steht.

In meinem früheren Vortrag habe ich gesagt: „Die Kreuzigung Christi enthüllt, was Sünde in ihrem tiefsten Wesen ist. Zuerst geschieht die Erlösung durch Christus, und erst dadurch verstehen wir, was das war, wovon wir erlöst worden sind. Dies stellt das Opfer, und zwar das Opfer des gewalttätigen Mobs, in den Mittelpunkt des christlichen Glaubens. Es stellt das Problem der Gewalt und unseren Anteil daran in die Mitte unserer eigenen Probleme, seien es individuelle oder gesellschaftliche.“ Heute möchte ich diese Behauptung tiefer begründen und zeigen, dass das Opfer Mittelpunkt und Maß des religiösen Lebens ist.

Mir ist klar, dass die Frage nach dem religiösen Leben in der modernen Welt auf ganz verschiedene Weise verstanden und deshalb verschieden beantwortet werden kann. Deshalb möchte ich klarstellen, dass ich die Frage nach dem religiösen Leben selbst schon als eine religiöse Frage verstehe, und folglich schlage ich vor, sie auch religiös statt beispielsweise soziologisch, zu beantworten. Ich möchte meinen Standpunkt in einer Art Meditation über die berühmte Geschichte vom Barmherzigen Samariter darlegen. Bekanntlich beschäftigt sich diese Geschichte mit der Solidarität mit einem Opfer und bietet sich deshalb als sehr geeignet an für die Sache, die ich herausarbeiten will. Gleichzeitig nimmt diese Geschichte einige überraschende Wendungen, die uns helfen können zu verstehen, was es heißt, zu versuchen, ein religiöses Leben zu führen auf der Basis der Beziehung zu einem Opfer.

Das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter hat einen Kontext, und im Unterschied zu einigen anderen Parabeln, die uns losgelöst von ihrem „Sitz im Leben“ über-

liefert sind, ist dieser Kontext wenigstens einigermaßen deutlich gemacht. Ein „Gesetzeskundiger“ stellt Jesus auf die Probe, indem er ihm die Frage stellt: „Was muss ich tun, um das ewige Leben zu gewinnen?“ Jesus gibt ihm die Frage zurück mit den Worten: „Was steht im Gesetz? Was liest du dort?“ Der Gesetzeslehrer antwortet mit dem Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe. Liebe Gott mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele, mit all deiner Kraft, und liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Jesus sagt ihm, dass er richtig geantwortet habe, und jetzt müsse er danach handeln, und er werde leben. Aber der Gesetzeslehrer ist nicht zufrieden und will „sich rechtfertigen“, also fragt er: „Und wer ist mein Nächster?“ Das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter ist Jesu Antwort auf diese Frage.

Machen wir hier eine Pause und betrachten diesen Kontext etwas sorgfältiger. Bis zum eigentlichen Gleichnis folgt Lukas in etwa seiner Vorlage Markus. Bei Markus im zwölften Kapitel haben wir einen Gesetzeslehrer, der direkt fragt: „Welches Gebot ist das erste von allen?“ In dieser markinischen Version gibt Jesus selbst die Antwort, die bei Lukas der Gesetzeskundige gibt. Der Gesetzeslehrer bei Markus stimmt der Antwort Jesu zu und wiederholt sie fast wörtlich, fügt aber dann hinzu, diese doppelte Liebe sei „weit mehr als alle Brandopfer und anderen Opfer.“ Davor war jedoch gar nicht die Rede von Opfern. Die Bemerkung scheint völlig zusammenhanglos. Gleichzeitig ist sie eine Kritik, die den Nerv der Religion trifft. Markus sagt uns, dass Jesus sah, dass der Mann mit Verständnis geantwortet habe, und sagt deshalb zu ihm: „Du bist nicht fern vom Reich Gottes.“ Bei der zentralen Bedeutung, die das Reich Gottes in Jesu Leben und Botschaft hat, heißt das für uns, dass das, was dieser Mann sagt, von einzigartiger Bedeutung ist. Diese Vorrangstellung der Liebe vor allen Opfern ist der Kernpunkt von Jesu Botschaft. Lukas streicht die ganze Erwähnung der Opfer und fügt stattdessen das Gleichnis an. Können wir also die Geschichte vom Barmherzigen Samariter als eine Glosse zu der Erkenntnis lesen, dass Liebe größer ist als alle Riten und Opfer? Ich glaube, ja. Sehen wir uns die Geschichte an:

30 Darauf antwortete ihm Jesus: Ein Mann ging von Jerusalem nach Jericho hinab und wurde von Räubern überfallen. Sie plünderten ihn aus und schlugen ihn nieder; dann gingen sie weg und ließen ihn halb tot liegen.

31 Zufällig kam ein Priester denselben Weg herab; er sah ihn und ging weiter.

32 Auch ein Levit kam zu der Stelle; er sah ihn und ging weiter.

33 Dann kam ein Mann aus Samarien, der auf der Reise war. Als er ihn sah, hatte er Mitleid,

34 ging zu ihm hin, goss Öl und Wein auf seine Wunden und verband sie. Dann hob er ihn auf sein Reittier, brachte ihn zu einer Herberge und sorgte für ihn.

35 Am andern Morgen holte er zwei Denare hervor, gab sie dem Wirt und sagte: Sorge für ihn, und wenn du mehr für ihn brauchst, werde ich es dir bezahlen, wenn ich wiederkomme.

Es gibt einige Dinge, die wir beachten müssen. Sehr oft wird in der westlichen Welt der Sinn dieser Geschichte so interpretiert, dass wir uns nicht abwenden sollen von Menschen in Not. In Deutschland gibt es sogar ein Gesetz, das Gesetz der Unterlassenen Hilfeleistung (§ 323cStGB), das unter Strafe stellt, etwa bei einem Unfall nicht Hilfe zu leisten. Ich glaube aber nicht, dass wir die Religion oder großartige religiöse Texte brauchen, um zu wissen, dass wir gut zueinander sein sollen. Diese Geschichte hat einen tieferen Sinn. Zunächst müssen wir das eingestehen, was so oft verschwiegen

wird: die brutale Gewalt dieser Geschichte. Das Opfer hier ist nicht einfach gefallen und hat sich verletzt. Er ist von mehreren, nicht nur von einem, überfallen worden; er ist nackt ausgezogen worden; er ist niedergeschlagen und liegengelassen worden, als ob er tot wäre. Das Ereignis, das den Ausgangspunkt des Dramas bildet, ist eine Gewalttat. Das Opfer in der Geschichte ist ein Opfer von Gewalt.

Ebenso wie die Antwort des Lehrers im Markustext eine Kritik am Tempelkult enthält (Liebe ist mehr als alle Brandopfer und anderen Opfer), scheint auch diese Geschichte eine Kritik am Tempelkult zu sein. Die zwei Vorübergehenden sind, nicht zufällig, ein Priester und ein Levit, heute würde man sagen, zwei Priester. Die beiden verhalten sich gleich. Sie sehen den Mann, der niedergeschlagen worden ist, und gehen auf der anderen Straßenseite vorbei. Das heißt, sie entfernen sich von dem Mann. Warum? Sind das einfach gefühllose Bestien? Ich glaube, das ist es nicht, was uns die Geschichte sagen will. Das griechische Wort, das den Zustand des Niedergeschlagenen beschreibt, legt nahe, dass der Mann aussieht, als ob er tot wäre. Was diese beiden Priester also am Weg sahen, war eine Leiche. Mit einer Leiche in Berührung zu kommen bedeutete aber damals für einen Priester, unrein zu werden, nicht mehr in der Lage, das Opfer darzubringen. Als gute Priester, die ein frommes Leben führten, taten sie, was ihre Religion von ihnen verlangte. Sie vermieden den Kontakt mit einem Leichnam.

Und hier erscheint der Samariter, der Außenseiter. Er sieht den Mann und bekommt Mitleid mit ihm. „Er ging zu ihm hin“, wie das Evangelium so schön ausdrückt. Das ist der entscheidende Satz. Der Samariter geht nicht auf die andere Seite, wie die Priester, sondern in die entgegengesetzte Richtung. Er gießt Öl und Wein in seine Wunden und verbindet ihn. Warum dieses Detail? Ich meine, um die Aussage bei Markus, dass Liebe größer ist als alle Brandopfer und andere Opfer, in dramatischer Weise vor Augen zu führen: Öl und Wein wurden als Teil eines Versöhnungsopfers Gott dargebracht. Genau diese Opfergaben werden jetzt für den zerschlagenen Körper dieses Opfers von Gewalt verwendet. Das impliziert mehr als die Tatsache, dass Liebe wichtiger ist als Opfer. Es impliziert, dass genau die Kräfte, die eine Opferung (*sacrifice*) motivieren, nicht abgeleitet werden dürfen, sondern für das Opfer von Gewalt (*victim*) eingesetzt werden müssen. Wiederum haben wir hier einen Wiederhall der markinischen Version bei Lukas.

Am Ende der Geschichte stellt Jesus die Frage: „Was meinst du, wer von den dreien hat sich als der Nächste des Mannes erwiesen, der unter die Räuber fiel?“

Der Gesetzkundige antwortet: „Der, der barmherzig an ihm gehandelt hat.“ Da sagt Jesus: „Geh und handle genauso.“

In einem sehr realen Sinn jedoch ist die Geschichte nicht zu Ende. Sie begann mit der Frage des Gesetzkundigen „Wer ist mein Nächster?“ Folglich ist die Geschichte eine Antwort auf diese Frage, und die Tatsache, dass Jesus am Ende eine völlig andere Frage formuliert, sollte uns nicht blind machen dafür. Ich glaube, dass Lukas wollte, dass wir wieder zurückgehen und die Geschichte noch einmal auf die Antwort auf die ursprüngliche Frage hin ansehen. Wir wissen bereits, wer für den Mann, der unter die Räuber fiel, der Nächste war. Was wir aber immer wieder fragen und herausfinden müssen, ist: „Wer ist *mein* Nächster?“ Nach der Logik der Geschichte ist „mein Nächster“ derjenige, der zu mir kommt, wenn ich ausgezogen, niedergeschlagen und wie tot liegen lassen wurde.

In der Tradition der Kirchenväter versteht der christliche Glaube den Zustand des Menschen, die *conditio humana*, in Analogie zum Zustand des Mannes, der am Wegrand liegt. Wir sind praktisch tot und liegen mit dem Gesicht nach unten im Graben. Wir sind Leichen. Und, wiederum in der Tradition der Kirchenväter, erlaubt diese Lesart, Jesus mit dem Barmherzigen Samariter zu identifizieren. Jesus ist der, der zu uns kommt und barmherzig an uns handelt. Die Schlusssatz Jesu, „Geh, und handle ebenso,“ ist entweder ein unerträglicher Befehl (sollten wir denn, wenn schon diese beiden Priester versagt haben, glauben, dass wir es besser machen würden?) oder es ist eine Offenbarung: dass nämlich die Barmherzigkeit, die Jesus uns erweist, Frucht bringen wird, wenn wir barmherzig sind zu anderen. Wenn wir die Geschichte so interpretieren, können wir verstehen, dass zuerst Jesus zu uns in unserem elenden Zustand kommt und barmherzig zu uns ist, und dass dann wir selbst durch die Begegnung mit ihm fähig werden, barmherzig zu anderen zu sein.

Es ist nicht wenig, was uns empfiehlt, die Parabel auf diese besondere Art zu lesen. Sie wandelt sich von einer Art Moralpredigt, die uns mit dem Gefühl zurücklässt, dass wir mehr an die Menschen in Not denken sollen, zu einem Gleichnis, das offenbart, wie Gott in unserem Leben wirkt, so dass wir im Leben anderer Menschen wirken können. Nicht jeder begegnet im wirklichen Leben einem Opfer von Gewalt, und ohnehin kann die Parabel nicht nur an jene gerichtet sein. Sie hat eine universelle Bedeutung, und diese universelle Bedeutung betrifft unsere Erlösung. Das Problem bei meiner Interpretation ist nur, anders als bei der üblichen, die uns zumindest mit einem beunruhigten Gewissen zurücklässt, dass sie den Leser dazu bringen kann, erst einmal darauf zu warten, dass Gott ganz konkret in seinem Leben seine Barmherzigkeit erweist. Und bevor ich nicht sicher bin, dass ich das am eigenen Leib erfahren habe, brauche ich mein Verhalten auch nicht zu ändern. Wenn jeder von uns der Mann ist, der am Wegrand liegt, dann kann auch jeder von uns darauf warten, dass der barmherzige Samariter zu ihm kommt.

Das Korrektiv in dieser Sache ist, uns daran zu erinnern, dass wir jeden übertragenen Sinn, den wir der Geschichte geben können, um sie zu uns sprechen zu lassen, immer wieder auf die Ebene des Wortsinns zurückführen müssen. Auf der wörtlichen Ebene der Geschichte ist das wahre Opfer, das Paradigma eines Opfers, das Opfer der Gewalttätigkeit einer Gruppe, wirklicher Gewalttätigkeit. Ich glaube, dass die Interpretation im übertragenen Sinn nicht nur legitim ist, sondern sogar notwendig, aber sie ist nur so lange gültig, wie sie im wörtlichen Sinn begründet bleibt, und nach diesem wörtlichen Sinn muss das wahre Opfer von wahrer Gewalt der wörtlich-wahre Gegenstand unserer „Barmherzigkeit“ jetzt und hier sein.

Dagegen könnte man immer noch fragend einwenden, ob man wirklich so viel weitergekommen ist, wenn das Interpretationsergebnis lautet, „Hilf den Opfern“, d.h. Opfern von Gewalt, statt „Hilf denen in Not“. Es ist tatsächlich ein Fortschritt, wenn wir die Geschichte weiter zu uns sprechen lassen. Ich glaube, dass diese Geschichte uns noch tiefere Schichten und daher noch tiefere Fragen eröffnet.

Die erste Frage lautet: Woran nehmen wir Anstoß? Es fällt uns anscheinend nicht schwer, wenn wir diese Geschichte lesen, empört zu sein über die Priester und sich über ihre Unmenschlichkeit aufzuregen, und aus denselben Gründen auf der Seite des Samariters zu sein, weil er so ein guter Mensch ist. Auch wenn wir wissen, dass das Verhalten der Priester von religiösen Vorschriften motiviert sein könnte und in diesem Sinn „gut“ (oder „richtig“), können wir uns immer noch darüber ärgern, dass es Menschen gibt, die sich von ihrer Religion abhalten lassen, Menschen in Not zu helfen.

Dieser Ärger richtet sich vielleicht nicht einmal gegen die Personen in der Geschichte, sondern eher gegen den Evangelisten oder sogar Jesus, der so offensichtlich das Judentum falsch darstellt, eine Religion, in der immer die Hilfeleistung für Menschen in einer Notlage das Gesetz außer Kraft setzt. Umgekehrt fühlen wir uns erbaut von Menschen, die sich nicht vom Helfen abbringen lassen. Aber wir können uns auch vorstellen, dass wahrscheinlich wenigstens einige von den Leuten, die damals diese Geschichte zum ersten Mal hörten, gerade in entgegengesetzter Weise Anstoß nahmen beziehungsweise erbaut waren. Sie könnten zum Beispiel ganz erbaut gewesen sein über die Priester, die dem göttlichen Gesetz treu geblieben sind und schockiert über jeden, der sich darüber so einfach hinwegsetzen konnte. Vielleicht war die Geschichte „realistischer“ in dem Sinn, dass die Zuhörer sagen konnten: „Der ist eben ein Samariter, der weiß es natürlich nicht besser.“ Oder mit weniger Wohlwollen: „Was kann man schon von einem Samariter erwarten?“

Es ist möglich, dass jeder dieser Fälle von Anstoß (wir können auch sagen Skandal nach dem englischen Wort *scandal*), den an dem Samariter, an den Priestern, am Evangelisten und vielleicht sogar an Jesus oder am Christentum empfinden, deplaziert ist. Der Ort, wo wir in dieser Geschichte Anstoß nehmen, lehrt uns, wo in uns selbst der Dämon sitzt. Daher ist es sicher ein Fortschritt, dass wir nicht mehr an rituelle Reinheit oder Unreinheit glauben, aber eine Interpretation, die uns glauben macht, dass wir genau wissen, wer die Guten und wer die Bösen sind und dass wir auf der Seite der Guten sind, macht die Geschichte wirkungslos. Es bestärkt unsere naive Vorstellung, dass für uns heutzutage nicht nur die Unterscheidung zwischen ritueller Reinheit und Unreinheit nicht mehr gilt, sondern auch, dass es kein „Dazugehören“ und „Nichtdazugehören“ mehr gebe. Es bestärkt unsere Blindheit gegenüber der subtilen Art, wie wir unsere Welt in ein System gebracht haben, das einige anerkennt und anderen die Anerkennung verweigert. Wenn es heutzutage schwerer ist als in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts, in Deutschland Antisemit zu sein oder in Amerika Rassist, dann sollten wir froh darüber sein. Aber wir sollten uns andererseits davon nicht blind machen lassen gegenüber der Tatsache, dass die evidenten Kräfte von Bigotterie oft ersetzt worden sind durch latenteren, die weiter Schaden anrichten und dennoch wesentlich sind für die Identität, die wir uns heute konstruiert haben. Ich glaube, man kann mit Recht sagen, dass wir uns niemals erlauben dürfen, jüdisch-christliche Schriften beziehungsweise jede Art von authentischem religiösen Leben so zu interpretieren, dass diese Interpretation uns einfach nur in unserem gegenwärtigen Lebensstil bestätigt. In Wirklichkeit schließen wir auch heute Menschen aus. Auf der Basis unserer eigenen Kriterien fällen wir fortgesetzt Urteile darüber, wer drin und wer draußen ist, wer „in“ ist und wer „out“, wer OK ist und wer nicht, aber wir leugnen es. Wenigstens im Judaea des ersten Jahrhunderts war diese Art von Ausschließung ehrlicher. Man hat öffentlich zugegeben, dass man einige Menschen für unrein hielt.

Die zweite Frage, die wir jetzt am Beginn des einundzwanzigsten Jahrhunderts stellen müssen, ist, ob wir überhaupt noch Anstoß nehmen können. Sind wir willens, Anstoß zu nehmen, uns schockieren zu lassen in einer Art, die uns herausfordert? Ich sage das aus folgendem Grund: Wenn Anstoß nehmen bedeutet, dass wir uns herausfordern und in Frage stellen lassen von dem Opfer, d.h. von dem, den wir ausgestoßen haben oder im Begriff sind auszustoßen, dann zeigt sich, dass mit dem Skandal zu leben und vom Skandal zu lernen der Kern- und Angelpunkt unseres religiösen Lebens ist.

Es ist mir bewusst, dass es nicht „der heutigen Zeit gemäß“ ist, zugunsten des Skandals zu sprechen. Für das Problem des Skandals scheint es eine ganz einfache

Lösung zu geben. Aber es ist eine, die nach meiner Meinung nur unserem Hang zur Bequemlichkeit, verbunden mit moralischer Überheblichkeit, Vorschub leistet. Wir brauchen keinen Skandal. Akzeptieren wir doch jeden. Leben und leben lassen. Warum muss es denn Probleme geben? Aber ich glaube, gerade die Tatsache, dass ein Skandal unserem heutigen Denken Probleme bereitet, bedeutet, dass unser heutiges Denken nicht ohne Probleme ist. Skandal ist ein wesentlicher Aspekt unseres religiösen Gewissens. Er ist nicht einfach negativ. Nicht Anstoß zu nehmen kann natürlich auch bedeuten, dass wir die Höhen der Heiligkeit erreicht haben, aber eher bedeutet es, dass wir uns schon so an die Dinge gewöhnt haben, dass wir skandalunfähig geworden sind. Das Opfer, an dem wir Anstoß nehmen, hilft uns andererseits, die Tatsache zu erkennen, dass unsere „normale“ Art, mit den Dingen umzugehen, von Grund auf falsch ist.

Gruppen sowie die Einzelnen, aus denen die Gruppe besteht, formen ihre Identität entweder dadurch, dass sie sich gegen einen gemeinsamen Feind vereinen oder einen Einzelnen aus ihrer Mitte beziehungsweise eine Untergruppe isolieren und zum Sündenbock machen. Natürlich haben die Leute, gegen die *wir* uns zusammenschließen, *wirklich* etwas Böses gemacht. Sie sind *wirklich* gefährlich, und wir würden sie als unsere Brüder und Schwestern lieben, wenn sie uns nur eine Chance dazu geben würden. Das ist der übliche Mechanismus.

Der Versuch, seine eigene Identität nicht auf dieser Basis zu bilden, ist lobenswert, aber gefährlich. Es genügt nicht, dass ich den festen Entschluss fasse, nicht mitzumachen, wenn andere Gruppen oder ein einzelner von meiner Gruppe verfolgt werden. Nur allzu leicht führt das dazu, die Diskriminierer zu diskriminieren.

Das ist es, was uns die Parabel vom Barmherzigen Samariter zeigt. Wenn die Priester sich gegenüber ihren wirklichen religiösen Pflichten verfehlt haben, indem sie an dem Opfer vorübergingen, dann haben auch wir uns verfehlt, wenn wir sie verurteilen. Aber sind wir nicht andererseits, wenn wir die Priester nicht verurteilen, in Gefahr, wirklich verwerfliches Verhalten durchgehen zu lassen?

Ich möchte noch konkreter erläutern, was ich meine, indem ich mein eigenes Fehlverhalten bekenne. Ich war mit einem Freund im Auto unterwegs. Es hatte in der letzten Zeit einige Spannungen zwischen uns gegeben, und obwohl wir versucht hatten, einige davon abzubauen, waren sie immer noch da. Jeder von uns ärgerte sich über den anderen, da jeder halb den anderen für das Problem verantwortlich machte. Ich konnte, wie ich so neben ihm im Auto saß, die Spannung fühlen, und er sicher auch. Also fing ich an, einen gemeinsamen Bekannten, den wir beide nicht mochten, zu kritisieren und herabzusetzen. Sobald ich begonnen hatte, stimmte er mir zu und beteiligte sich daran. Die Spannung zwischen uns verflog, und der Rest der Fahrt verlief ganz angenehm. Ich habe das Ansehen einer abwesenden Person geopfert, um eine erträgliche Beziehung zwischen uns herzustellen.

So verbreitet diese Art von Verhalten auch ist, es ist keineswegs harmlos. Jesus sagt uns, dass das genau auf der Linie liegt, die beim Mord endet. Wir können uns gegenseitig dazu aufstacheln, eine dritte Person zu verurteilen und von der Einheit leben, die dieses gemeinsame Anstoßnehmen produziert. Vieles in unserer Gesellschaft läuft nach diesem Prinzip. Wie ich schon gesagt habe, reicht die einfache Entscheidung, es nicht zu tun, nicht aus. Wir müssen unsere Fähigkeit, Anstoß nehmen zu können, aufrechterhalten, ohne ihr zu erliegen.

Erst jetzt, auf diesem Hintergrund, kann ich zeigen, welche Verbindung besteht zwischen meiner Definition des religiösen Lebens in der Gegenwart als Beziehung zu

den Opfern von Gewalt und religiösem Leben in seinem gewöhnlichen Verständnis als System von Riten und Dogmen.

Ganz klar ist gemäß der Position, die ich hier beschrieben habe, das unmittelbare Kriterium dafür, ob etwas in Wahrheit wesentlich religiös ist, der Grad, bis zu welchem diese Sache uns zur Solidarität mit dem Opfer bewegt. Und ebenso klar weist meine Interpretation der Geschichte vom Barmherzigen Samariter darauf hin, dass religiöse Tradition, Brandopfer und andere Opfer, das Priestertum, mit einem Wort, Riten und Gottesdienst, nicht bloß weniger wichtig sind als Gott und den Nächsten zu lieben, sondern sogar eine Blockade bilden können gegenüber dem eigentlichen Ausdruck dieser Liebe, Barmherzigkeit mit dem Opfer zu zeigen.

Diese Blockade aber, die Religion bildet, ist das Hindernis des Anstoßes. Die Priester nehmen Anstoß daran, dass ein Toter da liegt, wir nehmen Anstoß am Verhalten der Priester oder wir ärgern uns, weil die Parabel die Priester so negativ darstellt. Jeder dieser Steine des Anstoßes kann eine Brücke werden zur tieferen Wirklichkeit des Opfers. Ich glaube, dass der Zweck von Dogmen und Riten ist, unsere Fähigkeit zu erhalten, Anstoß zu nehmen und damit zu leben.

Genau hier haben Dogmen uns heute am Beginn des 21. Jahrhunderts etwas zu sagen. Wir nehmen nicht mehr Anstoß an einem bestimmten Dogma. Wir schlagen uns nicht mehr die Köpfe ein darüber, ob Gott Vater und Gott Sohn wesensgleich sind oder nicht. Heute ist das Dogma an sich anstößig. Man hat nicht dogmatisch zu sein. Protestanten und Katholiken sollen doch einfach die paar unwesentlichen Unterschiede, die sie vielleicht noch haben, beiseite lassen und stattdessen betonen, dass sie dasselbe glauben, was immer das sein mag. Die verschiedenen Religionen sollen ihre spezifischen Lehren vergessen und sich stattdessen auf die Werte konzentrieren, die sie mit den anderen Religionen und mit allen Menschen guten Willens gemeinsam haben. Diese Haltung klingt vielversprechend, und es ist nicht meine Absicht, sie lächerlich zu machen, aber sie übersieht die Rolle, die das Skandalon, der Stein des Anstoßes, für unsere Erlösung spielt. Es muss sich nicht immer um einen christlichen Stein des Anstoßes handeln; die Vorstellung, dass rationales Denken dem Umgang mit dem Mysterium nicht angemessen ist, findet sich bei allen Religionen. In allen großen Religionen gibt es den Gedanken, dass unser alltägliches Handeln in Illusionen verstrickt ist. Im Christentum sind Dogma und Ritus die Mittel, durch die das deutlich werden kann.

Zunächst die Rolle des Dogmas: Es ist sicher völlig richtig zu sagen, dass Dogmen selbst Versuche sind, bestimmte Mysterien des Glaubens rational zu verstehen. Ich möchte dem nicht widersprechen. Aber ich möchte auf einen anderen Aspekt hinweisen: Wenn die Kirche so etwas wie Dreifaltigkeit als Mysterium *in sensu stricto*, d.h. im eigentlichen, engen Sinn, definiert, bedeutet eben dies, dass das Definierte jenseits rationalen Verstehens ist. Es lohnt sich, zu versuchen, die Offenbarung dieses Mysteriums zu verstehen, so gut wir können, aber mir scheint, dass das Dogma hier als auch gleichzeitig als Warnung fungiert, indem es anzeigt, wenn wir auf dem falschen Weg sind. Und der letzte Grund dafür ist, dass unser Missverstehen das Mysterium seines Mysteriums beraubt und dadurch seiner Anstößigkeit. Die Anstößigkeit des Dogmas schützt die Anstößigkeit des Glaubens.

Etwas Ähnliches kann man sagen über die Riten der Katholischen Kirche, besonders über die primären Riten, die Sakramente. Die Sakramente sind genau der Stoff, aus dem religiöse Skandale gemacht sind. Die skandalöse Natur der Verkündigung, dass dieses Stück Brot das Fleisch Christi und dieser Becher Wein sein Blut ist, sollte nicht

durch unsere Gewöhnung daran verdrängt werden. Das Wahrnehmen des Anstößigen in den Sakramenten ist dazu da, uns die Augen zu öffnen für das Mysterium der Realität. Es kann ein Skandal, ein Ärgernis sein, zu erkennen, dass alltägliche Dinge Träger der Gottheit sind. Gott ist nicht mehr brav da oben in seinem Himmel. Die gewöhnlichen Anstrengungen gewöhnlicher Menschen sind überströmt von Gnade und verdorben von Sünde. Die Gnade strömt in diese Welt der Gewalt, wie ein Mann, der von Mitleid bewegt wird beim Anblick von einem, der am Wegrand liegt, wie Erlösung durch einen Mann am Kreuz.

Das Werk von Parabeln, Dogmen und Sakramenten ist das Werk Christi selbst. Es ist dazu da, Tor zur Erlösung zu sein, aber wir können uns dem Tor nur nähern auf dem Weg ständig widerrufener Möglichkeit des Anstoßes. Das heißt, wenn wir nicht in Versuchung kommen, Anstoß zu nehmen, wenn wir nie derart in Wallung geraten, dass wir am liebsten die Bibel quer durchs Zimmer werfen würden, weil wir uns so darüber ärgern, dann haben wir wahrscheinlich etwas Wesentliches nicht mitbekommen.

Denn nur wenn eine Parabel, ein Dogma, ein Ritus unser Verständnis irgendwie blockiert, können uns diese Dinge zu einem tieferen Verständnis hinführen. Dies ist deshalb so, weil der physische Mensch dem Tod entgegenggeht und Leben nur als Gegensatz zum Tod begreift, während doch in Wirklichkeit das Leben, das wirkliche Leben, dem Tod nicht entgegengesetzt ist, sondern ihn umfasst, einschließt, verändert, verwandelt.

Wir können nun zu unserer Geschichte zurückkehren. Jetzt sind wir noch mit einer letzten Frage konfrontiert. Wie gewinnen wir die Gestalt des Samariters, ohne die Gestalt des Priesters zu verurteilen? Wie wird man der Mensch, dessen religiöse Sensibilität zum Opfer hin statt vom Opfer weg führt?

Rufen wir uns noch einmal den übergeordneten Rahmen der Geschichte ins Gedächtnis zurück. Es ist die Frage: „Welches ist das größte Gebot?“ Obwohl die Antwort lautet, Gott und den Nächsten zu lieben, scheint nach dieser Antwort Gott aus dem Blickfeld zu verschwinden. Der Rest der Geschichte geht darum, herauszufinden, wer mein Nächster ist, beziehungsweise, wie man ein Nächster ist. Das hat einige Kommentatoren sogar dazu gebracht, einfach Liebe zu Gott mit Liebe zum Nächsten gleichzusetzen. Dabei wird aber die Bedeutung der Tatsache unterschlagen, dass ein Teil der Antwort auf die Frage nach *dem* größten Gebot zwei Gebote sind.

Wenn wir bei Lukas weiterlesen, merken wir, dass er uns in der Tat etwas zu sagen hat über die Liebe zu Gott. Die Parabel endet, und wir kommen wieder zurück zu Lukas' Bericht über Jesu Weg hinauf nach Jerusalem, aber es gibt einige Anhaltspunkte, die dem Leser helfen, die Parabel vom Barmherzigen Samariter mit der nachfolgenden Geschichte von Marta und Maria zu verbinden. Der erste ist natürlich die Nebeneinanderstellung im Text selbst, eine Nebeneinanderstellung, die in modernen Editionen oft verschleiert ist durch Einfügungen von Untertiteln und Paragraphen, die den Fortlauf unterbrechen. Darüber hinaus finden wir, dass die erste Geschichte beginnt mit (nach dem Griechischen): „Ein gewisser Mann (d.h. den wir nicht kennen) ging hinab.“ Daran ist nichts Ungewöhnliches, aber der nächste Abschnitt nimmt die Formulierung wieder auf mit „Eine gewisse Frau namens Marta“. Das ist eine merkwürdige Konstruktion, da die Frau ja bekannt ist; sie scheint den Zweck zu haben, eine syntaktische Parallelität zum Beginn der Geschichte des Barmherzigen Samariters herzustellen. Die Parallelität wird verstärkt statt vermindert durch die Tatsache, dass in der ersten Geschichte ein Mann und in der zweiten Geschichte eine Frau die Hauptfigur ist, denn Lukas wechselt oft von einem Mann zu einer Frau in parallel stehenden

Geschichten; Zacharias und die Verkündigung der Geburt des Johannes und Maria und die Verkündigung der Geburt Jesu sind davon nur das offensichtlichste Beispiel.

Schließlich, und das ist das wichtigste Argument, ergänzt die Geschichte von Marta und Maria das, was in der Geschichte vom Barmherzigen Samariter fehlt. Jesus ist in das Haus von Marta und Maria gegangen. Marta bedient ihn. Marta nimmt Anstoß daran, dass der Herr es zulässt, dass ihre Schwester Maria nur dasitzt und anscheinend nichts tut, während sie mit der ganzen Arbeit allein dasteht. Sie tadelt Jesus und fordert ihn auf, ihrer Schwester doch zu sagen, dass sie ihr helfen soll. Aber Maria hat es vorgezogen, inmitten all der Dingen, die getan werden müssen, Jesus zu Füßen zu sitzen. Und Jesus bestätigt ihr, dass das „das Bessere“ ist, das nicht von ihr genommen wird. Nun war das Sitzen zu Füßen Jesu in der frühen Kirche eine Art Kurzformel für kontemplatives Leben. Das vollständige Bild bekommen wir, wenn wir diese beiden Geschichten zusammen lesen. Wir müssen Barmherzigkeit mit dem Opfer haben, aber die Sehweise, die uns zu so einem Verhalten befähigt, kann nur davon kommen, dass wir zu Füßen Jesu sitzen. Sonst riskieren wir, dass wir wie Marta, auch wenn wir etwas für andere tun, uns mit vielem beschäftigen und das Wichtigste versäumen.

Den Blick auf das Opfer zu richten, das Lamm Gottes, Jesus Christus, macht die Augen unserer Seele fähig, die Welt erleuchtet zu sehen vom Licht, das vom Kreuz und der Auferstehung auf sie fällt. Es lehrt uns, dass es kein Drin und Draußen gibt, keine angenehmen und unangenehmen Menschen. Es reißt die Zweiheit nieder, sogar die Zweiheit des Gebotes der Gottes- und der Nächstenliebe, weil diese Betrachtung zulässt, dass die grundlegendste Unterscheidung bestehen bleibt, die Unterscheidung zwischen Täter und Opfer – und ich weiß, dass ich Täter bin – aber ich weiß das in Wirklichkeit nur deshalb, weil mir vergeben worden ist und ich eins mit dem Opfer bin.