

und der Nächstenliebe, wobei das Sühneproblem überhaupt gezeugnet wird.“ (96)

Der sechste Abschnitt widmet sich Positionen sogenannter „Girard-Adepten“, und zwar den Rezeptionen von Raymond Schwager, Wolfgang Palaver, Jozéf Niewiadomski und Georg Baudler. Seine kritische Analyse bestätigt Angenendts Vorwurf: „Weder erfassen sie mit der Sündenbock-Theorie das Opfer im Allgemeinen, noch das geistige Opfer im Besonderen. So überwiegend ist die Gewalt-Theorie, dass auch Walter Burkert zugunsten Girards vereinnahmt wird, indem man beifällig seinen Satz zitiert: ‚Grunderlebnis des ‚Heiligen‘ ist die Opfertötung‘. Die viel weiterreichende Deutung, zumal die Hinüberführung ins geistige Opfer, ist nicht wahrgenommen, geschweige diskutiert worden.“ (107)

Das siebte Kapitel widmet sich dem Vorwurf, das Christentum sei wieder in das sakrifizielle Denken zurückgefallen, sein ursprünglicher Impuls der Aufdeckung der unschuldigen Opfer und die Praxis radikaler Gewaltlosigkeit sei im Lauf der Christentumsgeschichte nivelliert und das Christentum zu einer gewalttätigen Religion geworden. Ohne die Tatsache dieser Gewalt zu leugnen („Die Gewaltbilanz ist ohne Zweifel schrecklich und ein Verrat an der von Jesus in Religionsdingen verkündeten Gewaltlosigkeit“ [115]), fordert der Autor allerdings eine differenzierte Urteilsbildung ein. Ein genauer Blick auf das NT zeigt nämlich: Es „verurteilt Willkürgewalt und akzeptiert offensichtlich Rechtsgewalt“ (113), also jene legitime Gewaltanwendung, einer Willkürgewalt Grenzen zu ziehen.

„Die Aktualität des geistigen Opfers“ ist Angenendts abrundendes Schlusskapitel, in dem er aufzeigt, dass die moderne Gesellschaft, sei es in ihrer Demokratie, im Wissenschaftsbetrieb, in der Berufs- oder Sozialtätigkeit ohne den Einsatz von Opferbereitschaft, nicht möglich wäre. „Dieses Opfer des freiwilligen Selbsteinsatzes hat alle Säkularisierungen überlebt.“ (124). Noch einmal wird auf die Missbrauchsanfälligkeit der Opferbereitschaft hingewiesen – die Nationalismen und Terrorsysteme des 19. und 20. Jahrhunderts haben das Verständnis des Opfers als Aufopfern für Staat oder Ideologie tiefgreifend „in Misskredit“ (126) gebracht.

Eine letzte Ambivalenz in der gegenwärtigen Opferdebatte zeigt sich für den Autor in der Instrumentalisierung des Opferbegriffs. Erst wer als Opfer wahrgenommen werde,

habe heute ein Privileg in der sozialpolitischen Wahrnehmungsbereitschaft. Darum betont er eine letzte unverzichtbare Unterscheidung: „Opferbereitschaft kann fanatisch missbraucht werden – und doch ist ohne Opferbereitschaft keine Humanität aufzubauen. [...] Die Diskussion um Vergangenes und Bleibendes im Opfer steht vor einer geradezu unlösbaren Aufgabe: einerseits die kaschierten und destruktiven Opfermechanismen aufzudecken und anzuprangern, andererseits die bleibende Notwendigkeit des Opfers aufzuzeigen.“ (131 f.)

Das Buch von Arnold Angenendt ist der gegenwärtig beste Beitrag zur komplexen Opferdiskussion. Auf dem Rückentext des Einschlags hat der Verlag sein Urteil kundgegeben: „Eine fulminante Gesamtschau zu einem zentralen Begriff des Christentums – kenntnisreich, handfest und überzeugend.“ Dem ist nichts hinzuzufügen.

Linz

Franz Gruber

---

## THEOLOGIE INTERKULTURELL

---

♦ Mbogu, Nicholas Ibeawuchi: *Christology and Religious Pluralism. A Review of John Hick's Theocentric Model of Christology and the Emergence of African Inculturation Christologies* (Beiträge zur Missionswissenschaft und Interkulturellen Theologie 22). Lit-Verlag, Berlin 2006. (432) Kart. Euro 39,90 (D) / Euro 41,40 (A) / CHF 60,90. ISBN 978-3-8258-9942-4.

Dass das Problembewusstsein eines kulturellen und religiösen Pluralismus kein exotisches Randthema mehr darstellt, sondern zu einem Angelpunkt christlich-theologischer Systematik geworden ist, zeigt sich exemplarisch in der vorliegenden Untersuchung des nigerianischen Theologen Ibeawuchi Mbogu CME, die 2006 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg als Dissertation im Fach Dogmatik eingereicht wurde. Absicht dieser Studie ist es, die „Theozentrik“ des religions-theologischen Konzepts von John Hick als Ansatz für eine genuin afrikanische Christologie vorzustellen.

Auf dem Hintergrund der religionstheologischen Grundfrage: „How are other world religions related to Christianity“ (29) stellt sich die spezifisch christologische Frage: „To what extent is Jesus Lord? How are we to understand

the universal significance of Jesus Christ?“ (33). Der Verfasser stellt angesichts dieser Herausforderung die Unerlässlichkeit dialogischer Theologie heraus: „We dialogue, not because we are indifferent to truth, but because we care so much for it“ (64). Von daher erfährt der pluralistische Ansatz von John Hick (der eine „ultimate reality“ hinter allen religiösen Erscheinungsformen und letztlich eine „soteriological transformation“ als Grundvollzug *aller* Religionen annimmt, vgl. 91) sowohl Würdigung als auch Kritik, die auf den Vorwurf eines (religions-)theologischen „reductionism“ (105) hinausläuft. Das altkirchliche Bekenntnis zur Menschwerdung wird von Hick metaphorisch interpretiert (vgl. 127–132), und das bedeutet: „Jesus remains for Hick an extraordinary moral and religious exemplary personality, in his openness to the mysteries of God, a ‚Reality-centred‘ life, and a great inspiration“ (140). In der Auseinandersetzung mit Hicks Religionstheologie und Christologie schwankt der Verfasser zwischen kritischer Infragestellung und vorsichtiger Annäherung hin und her: einerseits wirft er ihm vor, die Differenz zwischen unterschiedlichen Religionen nicht ernst zu nehmen (vgl. 187–200), andererseits würdigt er die funktionale bzw. metaphorische Christologie Hicks als Ansatz zu einer Überwindung exklusivistischen Denkens: „[...] while the Christ-event is the universal sacrament of God’s will to save mankind, it need not therefore be the only possible expression of that will“ (267).

Im zweiten Hauptteil dieser Arbeit geht der Verfasser diesem „differenzkritischen“ Duktus Hicks nach, hebt z. B. dessen kolonialismuskritischen Beitrag hervor (vgl. 336) und zeigt das Potenzial einer „Theologie der Gastfreundschaft“ auf, die Christus als ethnisch und kulturell universalen „host“ begreift (so etwa im Ansatz von *Enyi Ben Udoh*): „He welcomes all into the family of God“ (371). Hier markiert der Verfasser die Parallele zu Hicks „theozentrischer Christologie“: Es geht um „good life“ (380), das *allen* in der Gemeinschaft mit Gott und den Menschen zugedacht ist, und eine solche *pneumatologisch* orientierte Soteriologie (die nach Überzeugung des Verfassers weithin noch fehlt, vgl. 386) hat Konsequenzen: „The concern here is not on the number of the saved among the unbelievers, but to discovering the imprints of God’s universal will to save“ (386f.). In diesem Zusammenhang stellt der Verfasser kritische Rückfragen an manche einseitigen

Entwicklungen in der afrikanischen Kirche, die durch eine „chief ecclesiology“ (394) begünstigt werden. Entscheidend aber bleibt die Relativierung konfessions- und religionspezifischer Paradigmen auf die Heils- und Gottesfrage hin, die der Verfasser als Gemeinsamkeit in Hicks theozentrischer Christologie und im Lebensbezug afrikanischer Christologien gegeben sieht: „[...] African Christologies show a sense of partiality, the necessary consequence of a ‚functional Christology‘, whose primary aim is not that of elaborating a complete Christology in which all the mysteries of Christ are duly handled and explained, but that of answering one faith need of a particular portion of humanity“ (402f.).

Diese Studie erschließt Ansätze und Problemstellungen, die westlicher Theologie ansonsten kaum zugänglich sind, und liest die Christologie John Hicks konsequent von einem soteriologischen und anthropologischen Interesse her. Beeinträchtigt wird die Untersuchung durch eine Überfülle von Zitaten und Stellungnahmen, die eingearbeitet werden, sowie durch die Tatsache, dass der Verfasser gegenüber der Position Hicks letztlich unentschieden bleibt. Ungeklärt bleibt auch der Stellenwert des Judentums, das an einigen Stellen als kulturell vernachlässigbarer „Rahmen“ des frühen Christentums erscheint (vgl. 5, 67, 270). Ein technischer Fehler ist zu melden: der Text von Seite 170, 4. Zeile bis 172 Ende wird von Seite 173, 1. Zeile bis 175 unten (wortwörtlich) wiederholt. – Insgesamt ist dieses Buch ein interessantes Beispiel für die Rezeption eines Diskurses aus westlicher Tradition im Kontext afrikanischer Theologie.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

---

## THEOLOGISCHE AUTOREN

---

♦ Eppe, Paul: Karl Rahner zwischen Philosophie und Theologie. Aufbruch oder Abbruch? (Pontes. Philosophisch-theologische Brückenschläge 42). Lit-Verlag, Berlin 2008. (V, 310) Pb. Euro 34,90 (D) / Euro 35,90 (A) / CHF 54,90. ISBN 978-3-8258-1499-1.

Mit Blick auf die Fülle der Sekundärliteratur zu Karl Rahner rechtfertigt der Verfasser sein Buch mit der Einschätzung, eine „Analyse der Struktur seiner theologisch-philosophischen Denkentwicklung von der Früh- bis hin zur Spätphase als Gesamtüberblick mit vergleichbarer Fragestellung“ (1) liege bisher nicht vor.