

de Chardin. Nicht eine einfache Weiterschreibung seiner Christologie aus der messianisch-befreiungstheologischen Perspektive wird hier vorgenommen, sondern umgekehrt der Blickwinkel von der modernen physikalischen Kosmologie und ihrer Suche nach einer Großen Einheitlichen Theorie der mathematischen Zusammenführung aller physikalischen Grundkräfte ist der Ausgangspunkt. Dieser wird mit dem Entwurf des leider zeitlebens diskriminierten Naturwissenschaftlers und Theologen Teilhard de Chardin in Verbindung gebracht. Boff greift Teilhards Rede vom kosmischen Christus als Ziel der Evolution auf, aber er korrigiert und vertieft ihn auch aufgrund seiner befreiungstheologischen Sensibilität für die Opfer der Geschichte und der Evolution. Boff verfolgt das Bild des kosmischen Christus in den neutestamentlichen Schriften ebenso wie in aktuellen Theologien und kommt zum Schluss, dass mit ihm alle Beschränkungen, die der historische und vom Christentum geprägte Christus aufgrund seiner Kontextualität hat, aufgebrochen sind. Im äußersten Welt-Horizont, im Horizont des Kosmos, erweist sich der Glaube an Christus als ein Glaube, der Geschichte und Natur umspannt und hinführt zum alle Wirklichkeit und alle Evolution tragenden Geheimnis, das Gott ist: „Die Überlegungen, die dieses ganze Buch durchziehen, sind Versuche, das Unsagbare zu sagen, das nicht Ausdrückbare in Worte zu fassen. Es ist die Identifikation jenes Bindegliedes, das alles vereint, an sich zieht und das ganze Universum nach oben und nach vorne treibt, in Richtung von Seinsformen immer höherer Ordnung und Komplexität. Der kosmische Christus war der Terminus, den die Christen gefunden haben, um diese höchste Wirklichkeit für die Vernunft fassbar zu machen.“ (135)

Auch wenn die Befreiungstheologen in die Jahre kommen, so hat das Anliegen der Befreiungstheologie nichts an Aktualität und Brisanz verloren. Dass es mit dem Pontifikat von Papst Franziskus wieder ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt, ist zweifelsohne für mich ein „Zeichen der Zeit“ (GS 4).

Linz

Franz Gruber

lichen Kontext (Innsbrucker Theologische Studien 88). Tyrolia Verlag, Innsbruck–Wien 2014. (398) Pb. Euro 39,00 (D, A) / CHF 50,70. ISBN 978-3-7022-3322-8.

Diese sorgfältig gearbeitete Studie hat ihr großes Verdienst darin, eine Kontroverse ans Licht gebracht zu haben, die in der allgemein-theologischen Wahrnehmung kaum als solche Aufmerksamkeit fand und doch von erheblichem, auch praktisch-theologischem Interesse ist. Zwar wurde die Frage, inwiefern soteriologisch oder auch eucharistietheologisch vom Opfer (Jesu Christi) gesprochen werden muss, in den letzten Jahrzehnten höchst kontrovers verhandelt. Aber es ist außerhalb der Schule der Innsbrucker „Dramatischen Theologie“ kaum bemerkt worden, dass Raymund Schwager im Gespräch und in der Kontroverse mit René Girard einen eigenständigen Entwurf zum christlichen Verständnis des Opfers ausgearbeitet hat, das gegen Girard – aber zuletzt doch mit seiner Zustimmung – einen geistlich-theologisch positiven Sinn des Opfers behauptet und sich eben nicht darauf beschränkt, mit Girard die Entlarvung und Überwindung allen Opferdenkens durch Jesus Christus und sein Kreuz aufzuweisen.

In diesem theologisch so zentralen Punkt war Schwager offenbar kein „Girardist“ bzw. er war es nicht *nur*. Moosbrugger zeichnet detailliert werkbiografisch nach, was Schwager bei aller grundsätzlichen Zustimmung zu Girards Ansatz hier zum Widerspruch veranlasste und zu welcher christlich-theologischen Würdigung des Opfers er dabei gelangte. Schwager konnte mit Girard durchaus nachvollziehen, wie Opferpraxis und Opferdenken in der kulturtheoretischen Außenperspektive vom Mechanismus des Sündenbocks bestimmt waren: Die mimetische – am nachahmenden Realisieren sich entzündende und steigernde – Begierde und die daraus erwachsende Gewalt werden durch die Ausstoßung und „Opferung“ eines Sündenbocks pazifiziert, dabei aber gerade nicht überwunden, weshalb dieser Ritus nach regelmäßiger Wiederholung verlangte. Für Girard lag das Erlösende des Kreuzes Jesu nun darin, dass es diesen Mechanismus offen legte und so die christliche Abkehr von ihm ermöglichte.

Aber war in dieser kulturtheoretischen Außenperspektive sichtbar, konnte in ihr überhaupt sichtbar werden, was der christliche Glaube als das Opfer Jesu Christi ansieht und als erlösend erfährt? Erschließt sich das nicht nur in

♦ Moosbrugger, Mathias: Die Rehabilitierung des Opfers. Zum Dialog zwischen René Girard und Raymund Schwager um die Angemessenheit der Rede vom Opfer im christ-

der Teilnehmerperspektive der Glaubenden, der Glaubensperspektive? Es ist faszinierend mitzuverfolgen, wie Moosbrugger diese Perspektiven-Spannung bis in die noch unveröffentlichten Korrespondenzen Schwagers mit Girard und Theologenkollegen, u. a. auch mit Hans Urs von Balthasar sichtbar macht und damit ein theologisches Methodenproblem aufwirft, dessen Schwager sich vielleicht mehr als andere durchaus bewusst war. In der Glaubensperspektive zeigt sich – so Schwager – der glaubende Jesus, der sein vorbehaltloses Vertrauen auf den Vater noch im Äußersten durchhielt, da er sich ganz an ihn als den „All-Liebenden“ und an seine Sendung, diesen Gott zu verkünden, hingab und von dieser Hingabe auch nicht abwich, als er von denen zum Sündenbock gemacht wurde, die seiner Gotteserfahrung nicht folgen konnten. Denen aber, die seine in Freiheit übernommene Sendung als für sich geschehen glaubten, konnte dieser Weg zum Ursprung der eigenen freien Glaubenshingabe an den all-liebenden Vater und an seinen guten Willen werden.

Die Verbindung von Glaubens-(Innen-) Perspektive und kulturtheoretischer Außenperspektive wird von Schwager also in dem Sinne gesucht, dass er vom Inneren des Äußeren spricht und schließlich auch Girard davon überzeugte, dass es diese Innenseite der vertrauensvoll-freien und Freiheit gründenden Hingabe geben kann und christlich geben muss. Moosbruggers Studie zeichnet konzis und überzeugend nach, wie es zu dieser Problemkonstellation kam und wie Schwager sie – nicht zuletzt unter Rückgriff auf Balthasars theodramatisches Konzept – theologisch einholen konnte. Sie leistet damit einen spannenden und systematisch höchst wichtigen Beitrag nicht nur zur Geschichte der Innsbrucker Schule einer „Dramatischen Theologie“. Damit macht er für mich aber auch nachvollziehbarer, worin Schwierigkeiten liegen können, den soteriologischen Überzeugungen dieser Schule zu folgen.

Ich will diese Schwierigkeiten hier kurz markieren, ohne im Einzelnen darlegen zu können, was da an Diskussionsbedarf zusammenkommt. Ansetzen will ich an der von Moosbrugger so luzide herausgearbeiteten hermeneutischen Konstellation. Die wissenschaftsmethodische Differenzierung in Innen- und Außenperspektive ist m. E. nicht hinreichend, um die Differenziertheit der hermeneutischen Konstellationen abzubilden und bringt die Gefahr mit sich, dass man sich theologisch damit

zufriedengibt, die eigene Glaubens-Sicht als komplementär zu einer mehr oder weniger pauschal übernommenen kulturtheoretischen Außenperspektive anzusehen. Man kann sich natürlich auf den Gewaltaspekt der Opferpraxis fokussieren und diesen mit Girard zu erfassen versuchen. Schon das wäre angesichts der Vielfalt von Opfertheorien eine zumindest gewagte, wenn nicht selektiv wahrnehmende Position. Angesichts der inzwischen höchst differenzierten und spannenden exegetischen Diskussion zu Opferpraktiken und Opferdenken in Israel erscheint es mir aber höchst problematisch, den Gewaltaspekt zu isolieren und etwa die Gabe-theoretisch erfassbaren weiteren Zusammenhänge schlicht zu ignorieren. In Moosbruggers vorzüglicher Studie werden zwar Protagonisten dieser anderen Sichtweisen wie Bernd Janowski genannt (nicht jedoch so einschlägige Autor[inn]en wie Alfred Marx oder Ina-Maria Plein), aber auf ihre Konzepte wird an keiner Stelle eingegangen. Das mag für die Selbstvergewisserung eines Schul-Argumentations-Zusammenhangs hilfreich sein, dient aber der Klärung in der Sache eben doch nur begrenzt. Die „Dramatische Theologie“ täte gut daran nachzuvollziehen, dass religiöse Opferpraktiken innerhalb und außerhalb des Alten Testaments sich nicht auf Girards Sündenbockmechanismus reduzieren lassen, sondern vielfach kulturtheoretisch und religionstheoretisch als rituelle Gesten beschreibbar sind, in denen die angebotenen Gaben Gott in ein produktives Miteinander einbinden und die eigene Bereitschaft dafür auf ihn hin *handeln* wollen. Gott wird ins Leben der Feiernden eingeladen, hereingebeten, damit er daran teilnehme; und er lässt sich bitten. Das Medium seines Kommens sind die Opfer, mit denen man dem Göttlichen inmitten des irdischen Nützlichkeits-Kreislauf durch Hingabe des nun seiner bloßen Nützlichkeit Entzogenen einen Ort bereitet.

Wenn man auch solche eher gabetheoretischen Deutungen der Opferpraxis in Erwägung zieht, müssen die kultischen Opfer auch des Alten Testaments nicht immer nur entlarvt, können sie vielmehr auch in der neutestamentlichen Glaubensperspektive gewürdigt werden: als Hinführung auf die in Jesus Christus von den Menschen her gelebte, geglaubte und gehandelte, erhörungsgewisse, ja schon erfüllte Bitte um das Gegenwärtigwerden Gottes im Segen und in der Not des Menschenlebens bis in den Tod hinein; als Vor-Bild des Gottes, der

sich zuinnerst bewegen und bitten lässt, im Persongeheimnis Jesu Christi und im sakramentalen Geheimnis der Eucharistie am Menschenleben teilzunehmen und es durch seinen Geist zu heiligen. Man sieht vielleicht, wie hier die Übergänge von der (relativen) Außenperspektive zur Innenperspektive und umgekehrt fast fließend werden, ohne jedoch zu verschwinden. Aber genau auf diesen Vorgang käme es m. E. theologisch-wissenschaftsmethodisch in besonderer Weise an: Also nicht komplementär, sondern in Übergängen denken!

Wenn man sich auf Girard und nur auf ihn und damit auf *eine* Interpretation der religiösen Opfer im Sinne des Sündenbockmechanismus festlegt, so kommt man m. E. trotz gegenteiliger Beteuerung nicht grundsätzlich darüber hinaus, auch die alttestamentliche Opferpraxis hier einzuordnen und entsprechend abzuwerten. Dabei geht es doch theologisch vielleicht naheliegender und bedrängender darum, sich die tiefe Ambivalenz der Opferpraxis wie des Opferdenkens – gerade auch des christlichen Opferdenkens – vor Augen zu führen. Wo Gott eingeladen und ins (gemeinschaftliche) Leben hereingebeten wird, da liegt es gefährlich nahe, ihn vereinnahmen und manipulieren zu wollen. Da lässt sich Gottes Selbstvergegenwärtigung in Jesus Christus auch verstehen gewissermaßen als Gottes Selbst-Hineingabe in ein Menschenleben, welches gegen diese Vereinnahmung Gottes durch die Herrschenden und vielleicht jeden Religiösen Gottes Herrschaft verkündigen und vergegenwärtigen sollte. Wo aber im Opfer die Gottes-Vereinnahmung sich austobt, da wird sie auch gesellschaftlich zur Ur-Sünde bzw. umgekehrt: Wo diese Ur-Sünde, sich zum Gott der Anderen machen zu wollen (vgl. Gen 3,5), sich ausbreitet (und wo tut sie das nicht, etwa auch in der Kirche), da wird in den Opfern genau diese Gott-Vereinnahmung begangen und zum Zentralereignis der Gemeinschaft. Ja, um die Virulenz dieser tiefen Zwiespältigkeit im Gottesverhältnis und im Menschenverhältnis geht es – zumindest auch – beim Thema Opfer. Und deshalb ist es theologisch so wichtig. Und wo man es hinter sich zu haben meint, da hat man offenkundig christlich, religiös und anthropologisch Entscheidendes nicht verstanden.

Steht also die „Rehabilitierung des Opfers“ an, wie es Moosbruggers Studie im Titel andeutet? Es brauchte diese Rehabilitierung des christlichen Opferverständnisses gegen die

Entlarvungstheorie Girards, die dieser – und das scheint Schwagers Verdienst zu sein – letztlich doch nicht durchgehalten hat. Heute müssten man vielleicht sagen: Es braucht ein wenig systematisch-theologische und vielleicht auch spirituelle Demut, um den Beziehungsreichtum zu würdigen, der uns im Opfer-Kontext religionsgeschichtlich und so auch biblisch begegnet. Es braucht theologische Feinfühligkeit, um zu sehen, in welchem Sinne sich die neutestamentlichen Zeugnisse darauf beziehen und so das Heilsgeheimnis Jesu Christi zu artikulieren versuchen. Und es braucht die Demut, nicht zu schnell davon auszugehen, dass man auf diese semantischen Ressourcen heute bedenkenlos verzichten kann, weil man ja theoretisch klar sieht, wie man es ohne Opferterminologie unmissverständlicher und klarer sagen kann.

Münster

Jürgen Werbick

♦ Quisinsky, Michael / Schelkens, K. / Amherdt, François-Xavier (Hg.): „Theologiasemper iuvenescit“. Études sur la réception de Vatican II offertes à Gilles Routhier (Théologie pratique en dialogue 39). Academic Press Verlag, Fribourg 2013. (298) Kart. Euro 41,60 (D) / Euro 43,20 (A) / CHF 52,00. ISBN 978-2-8271-1082-7.

Gilles Routhier, Professor für römisch-katholische Theologie und Religionswissenschaft an der Laval-Universität in Quebec (Kanada), hat sich in seinem Lebenswerk vor allem mit der Rezeption und der Hermeneutik des Zweiten Vatikanischen Konzils befasst und engagiert eingesetzt. Anlässlich seines 60. Geburtstags widmen ihm seine Freunde und Kollegen einen Festband mit Beiträgen in französischer und englischer Sprache. Der Titel ist ein Zitat aus dem Konzilsdokument „Dei Verbum“ Art. 24. Dort wird gesagt, dass die Theologie, die auf den Prinzipien von Heiliger Schrift und Überlieferung beruht, sich „ständig verjüngt“, „wenn sie alle im Geheimnis Christi beschlossene Wahrheit im Lichte des Glaubens durchforscht“. Programmatisch wird in dem Beitrag von Karim Schelkens (Tilburg/Niederlande und Löwen/Belgien) der Theologie, die sich auf das Zweite Vatikanische Konzil beruft, die Richtung gewiesen: Vom Dualismus zur Pluralität. Wie zu erwarten, befassen sich zwei Beiträge der Aufsatzsammlung mit der Rezeption des Konzils in Kanada. Im Vorwort des Sammelbandes spricht