

THEOLOGICA

2 • 99

Verlust

Selbsthingabe

Lebendigkeit

Opfer

Glücksfall

Sinnlosigkeit

Tausch

Institut für Hermeneutik
& Religionsphilosophie
Theologische Fakultät
Universität Zürich

THEOLOGICA

2 • 99

Opfer

Thematisches

Aktuelles

- | | | | |
|----|--|----|---|
| 1 | Editorial: Verschenktes Leben
<i>Hans Jürgen Luibl</i> | 34 | Studiengang
Religionswissenschaft in Zürich
<i>Fritz Stolz</i> |
| 3 | Das Opfer als Sinngebung?
<i>Johannes Fischer</i> | 37 | Tagung
Allgemeines Sicherheitsbedürfnis, Strafe, Verwahrung: ethische Anfragen zu einer aktuellen Problematik
<i>Johannes Fischer</i> |
| 7 | Opfer als Glücksfall des Lebens
<i>Ingolf U. Dalferth</i> | | |
| 12 | Lebendiges Opfer
<i>Hans Weder</i> | 39 | Informationen
aus der Fakultät
<i>Thomas Krüger</i> |
| 17 | Gabe und Genuss
<i>Philipp Stoellger</i> | 39 | Publikationen
aus der Theologischen Fakultät
<i>Franziska Mihram</i> |
| 25 | Gottesfinsternis
<i>Matthias Krieg</i> | | |
| 30 | Opfergesang
<i>Hans Jürgen Luibl</i> | 41 | Impressum |

Editorial: Verschenktes Leben

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 geraten 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 wenn doch? Wenn das Gefühl, Opfer zu sein, wenn die Angst, zum Opfer werden zu können, stärker ist, bedrohlich wird, dann muss sie entsorgt werden. Dabei entspringt auch sie: die Lust am Kriminalroman und an Kriminalfilmen. Hier wird die Angst anschaulich, beschaulich das Gruseln. Natürlich, so lautet die Botschaft, ist das Opfer immer möglich. Aber mit fast übernatürlicher Sicherheit wird der Täter entlarvt, das Opfer gesühnt, Gerechtigkeit hergestellt. Und beruhigt kann man am Ende das Buch weglegen, den Fernsehapparat ausschalten: happy end. Jedenfalls bis zum nächsten Film.

Und sollte auch dies nicht genügen, das Opfer ins höhere Denken aufzuheben oder es zu entsorgen, 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 da 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. Zum Opfer wird man nicht durch Zufall oder nur

Hingabe dann seine Freude, wenn sie ein lebendiges Opfer ist, eine Zuwendung zur Welt in derselben Barmherzigkeit, eine Zuwendung, in welcher die Lebendigkeit des Opfernden gewonnen wird. Dieses die menschliche Opfermentalität überwindende, paradoxe Opfer ist das heilige und Gott wohlgefällige Opfer. Es gefällt Gott, sofern es den Menschen Lebendigkeit austeilt, und es ist heilig, sofern es sich in der Alltäglichkeit des leibhaftigen Lebens vollzieht.

Ein lebendiges Opfer, eine Hingabe, die Lebendigkeit gewinnt, weil sie wichtige Lebensbeziehungen erhält und verlorene zu neuem Leben bringt – das kannte man nicht in Rom. Das scheint man ebensowenig zu kennen in Zürich. Doch man könnte es kennen, würde man Paulus einen Moment lang Gehör schenken. Würde man es kennen, dieses Opfer für die Welt, würde auch der Einsatz für die Opfer dieser Welt wahrer.

— Dr. Hans Weder ist Professor für Neues Testament an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich.

Gabe und Genuss

Wenn das Opfer in Rauch aufgeht

Philipp Stoellger

Anfang und Neuanfang

Die Selbsthingabe sei das grösste Opfer, die reine Gabe seiner selbst. Aber wie das? Wie sich geben? Eine geläufige Antwort ist, «weil uns gegeben wurde». Ursprünglich weil *wir* uns gegeben wurden, sonst könnten wir gar nichts geben, am wenigsten uns selbst. Aber diese ursprüngliche Gabe unserer selbst an uns selbst, diese unvordenkliche Gabe, ist immer schon verspielt. Wir mögen uns gegeben worden sein, aber weil wir uns selbst haben wollten, gewiss und unverlierbar, haben wir uns vor allem verloren. Daher können wir uns nicht geben, denn wir haben uns nie, sondern sind uns selbst entzogen. Der «homo absconditus» ist sich selbst nicht durchsichtig, er hat sich nicht und schon gar nicht «unmittelbar». Das Spiel von unvordenklicher Gabe und entsprechender Gegengabe ist stets schon verloren. Deswegen ist die Selbsthingabe auch nicht unsere Sache. Aber wie kann sie Gott zu der seinen machen, und damit wieder zu unserer?

Die alttestamentliche sogenannte Bundestheologie verstand den Bund als *Satzung* aus der alleinigen und stets vorgängigen Hoheit Gottes. Diese Satzung gilt diesseits und jenseits aller Antwort oder allen Widerspruchs seitens des Menschen. Sie ist ein Ereignis, das Gabe bleibt, gleichgültig welchen Gebrauch der Mensch von ihr macht. Sie *zielt* nicht auf eine Gegengabe, hat ihre Pointe also nicht in der «Entsprechung». Man könnte diese Gabe absolutistisch nennen, einen herrschaftlichen Akt, der gleich welchen Gebrauch wir von ihr machen, ist, was er ist. So bedrängend und absolutistisch man das finden mag, ist diese Satzung doch der Entzug aller Begründungsanstrengungen und aller Entsprechungsmühen. Aber ist dieser gesetzte Grund eine Selbsthingabe Gottes? Die reine Setzung des Bundes ist zwar «heilig, gerecht und gut», aber christlicher Erfahrung zufolge nicht besonders heilsam. Sie *gibt* zuwenig. Sie ist keine *Selbsthingabe* Gottes. Wäre sie das, hätte es beim alten Bund bleiben können.

Da capo also. Bei Schöpfung und Bund allein konnte es nicht bleiben. Mit dieser zwiefältigen ersten Gabe konnte der Mensch nichts rechtes anfangen. Und wäre Gott nur der Schöpfer geblieben, hätte er uns einigens vorenthalten. Er hätte sich selbst nicht gegeben. Er hät-

te sich nie gänzlich an uns verausgabt. Es bedurfte also einer anderen, einer neuen Gabe, damit wir überhaupt geben können. Aber, wie kann Gott sich geben, ohne dass diese Gabe durch die Erwartung einer Gegengabe zum Tausch wird? Wäre seine Gabe von der Erwartung der Gegengabe bestimmt, zielte sie also auf «Entsprechung», wäre sie nur eine Seite des Tauschs. Ihr Ziel wäre die Vollendung in der Gegengabe, und nichts anderes ist der Tausch. Das also kann nicht gemeint sein mit der Gabe seiner selbst. Die Gabe scheint eine Unmöglichkeit zu sein, undenkbar, eine *wirkliche* Unmöglichkeit.

Räucheropfer 1

Vielleicht lässt sich die Gabe auf einem Umweg verstehen, wenn es um weniger als «um's Ganze» geht. Zum alten Bund gehörten die Opfer, zum Beispiel das *Räucheropfer*. «Den ganzen Widder sollst du ... in Rauch aufgehen lassen auf dem Altar; denn es ist dem Herrn ein Brandopfer, ein lieblicher Geruch, ein Feueropfer für den Herrn» (Lev 19, 17f). Genau besehen ist hier kein *Räucheropfer* gemeint, denn das «Räuchern» ist eine Opferpraxis, die «anderen Göttern dient» wie dem Baal. Das *Brandopfer* hingegen (wie in Lev 1,4 geboten) gibt Gott «das Seine» und zwar das Beste, den Wohlgeruch, an dem Gott Wohlgefallen findet, auf dass er uns riechen kann. Und das dürfte auch der theologische Grund sein für das katholische «Weihräuchern». Im gebotenen Verzicht «um Gottes willen» teilt man mit Gott, was er uns gegeben hat. Man lässt ihn teilhaben am Verzehr des Tieres. Hier zeigt sich ein symbolischer Bezug zu einem Ereignis der Gabe, die gemeinsamer luxuriöser Verzehr ist. Wie also kann Gott sich geben? Indem er sich zuvor empfängt? Gar durch uns empfängt, durch seine Geschöpfe? Diese Vorgabe seiner Gabe könnte deren paradoxe Ermöglichung sein.

Versteht man allerdings das Brand- oder «Räucheropfer» nur als demütigen *Versuch*, *Gott wohlzugefallen*, wäre es bloss Manipulation. Im besten Wissen und Gewissen vielleicht, aber dennoch ein Handeln an Gott, bei dem wir ganz in uns selbst gefangen bleiben. Wie sollte sich Gott dadurch von uns empfangen? Nimmt man sie als *Dank* für seine Gaben, sind sie *Antwort*. Als bloss entsprechende, passende Antwort sind sie eine symbolische Rückgabe des Empfangenen. Vielleicht des Besten, was wir kennen, aber dennoch Gegengabe. Passend und in frommer Entsprechung, aber sicher nur eine mehr oder minder gelungene Resonanz. Die Frage ist aber, was geschieht in dieser Antwort? Versteht man die Antwort nur als die *Entsprechung* zur Frage

oder zur vorgängigen Gabe, ist sie bestenfalls passend, aber sonst nichts. Und dem Geber wird die Gegengabe ohnehin nie «gerecht», wie die Selbsterfahrung des an sich leidenden Ungerechten zeigt.

Gabe ist Antwort Geben, ihr geht stets ein Anspruch oder eine Anrede voraus. Der Gabe liegt immer schon im Rücken, was der eigenen Initiative uneinholbar vorausgeht. Damit ist das Geben keine reine Spontaneität mehr, kein Akt absoluter Freiheit, der die Gabe unmöglich und undenkbar werden liesse.

Nur – der vorgängige Anspruch Gottes uns gegenüber ist so vieldeutig, wie dieser Ausdruck. Als «unerfüllbarer Anspruch» wäre er Inbegriff des *christlich* verstandenen Gesetzes. Dieser Gabe zu antworten ist nie eine Entsprechung – und doch eine Gabe, die nicht Gegengabe ist. Die Pointe dieses «Antwort Gebens» liegt also nicht im «ihr gerecht werden», sondern in seinem eigenen Gabecharakter, im Mitgesagten dieser Antwort. Erst wenn das Mitgesetzte in der Antwort wahrgenommen wird, zeigt sich ihr «Sur plus». *Die Antwort hat eine nichtintentionale Rückseite*, die Gott gegenüber gerade die Pointe der Antwort ausmacht: Nicht der Gebrauch der Gabe, um ihr gerecht zu werden, sondern der *Genuss* als mitgesetztes Ereignis der Gabe im Räucheropfer. So eröffnet das Räucheropfer einen Aspekt, der sich selbst in seiner «säkularisierten» Gestalt noch zeigt.

Räucheropfer 2

«*Was ist Tabak?* Augenscheinlich ist er Gegenstand eines reinen und luxuriösen Genusses. *Dem Anschein nach* entspricht dieser Verzehr keinem natürlichen Bedürfnis des Organismus. Es ist ein reiner und luxuriöser, grundloser [gratuite] und folglich kostspieliger Verzehr, eine Verausgabung auf Nimmerwiedersehen [à fonds perdu], die eine Lust erzeugt, eine Lust, die man sich auf dem Wege einer Zuführung *gibt*, die der Auto-Affektion am nächsten steht: der Stimme oder Oralität. Es ist eine Lust, von der nichts bleibt, eine Lust, deren selbst äußere Zeichen sich zerstreuen, ohne Spuren zu hinterlassen: als Rauch. Wenn es Gabe gibt ... kann sie folglich einen wesentlichen, zumindest symbolischen oder emblematischen Bezug zur Erlaubnis haben, die man sich gibt zu rauchen» (Derrida, Falschgeld. Zeit geben I, 141f).

Der Tabakgenuss als Beispiel der Gabe? Diese schädliche, ja für manche schändliche Trivialität als beispielhafte Gestalt der Gabe und damit nolens volens auch der Selbstgabe Gottes? Viel absurder und abwegiger kann es eigentlich kaum noch werden. Aber diesem nur zu

nahe liegenden Urteil gegenüber genießt der Hermeneut die Erlaubnis zu zögern, um abzuwarten, ob sich nicht ein Kalkül dieser Absurdität zeigt, ein Sinn im Unsinn.

Der *«eine Genuss»* ist es zunächst, der sich Derrida zufolge im Tabak vergegenständlicht. Gesteht man dieser Ketzerei einen Augenblick lang zu, sie könnte plausibel sein, ist man plötzlich beim ehrwürdigen *«frui»*. Aber sich die Schöpfung derart abartig einzuverleiben, gilt als widernatürlicher *abusus* – zumal, wenn das ein Genuss sein soll. Denn das allenfalls zu Gebrauchende, oder eigentlich das *«bloss zu Benutzende»*, wird hier genossen. Pflanzen sind schliesslich nicht dazu geschaffen, um sie in welcher Form auch immer einzuatmen. – Nur ist die Tabakpflanze allem Anschein nach zu nichts anderem geschaffen als eben zu Tabak zu werden und das heisst, in Rauch aufzugehen. Dazu ist sie nicht nur *«wie geschaffen»*, sondern dazu *ist* sie geschaffen; wozu sonst? Und deswegen wird sie auch kultiviert. Die Tabakpflanze zeigt sich so gesehen als Spur des Genusses in der Schöpfung. Sie ist ein unwiderlegbarer Beleg dafür, dass Schöpfung nicht nur zum Gebrauch, sondern (zumindest auch) zum Genuss gegeben ist. Die Gabe des Schöpfers ist geniessbar – und der Genuss die Vollendung der Schöpfung?

Wenn auch nicht auf diesem seltsamen Umweg, so entdeckte doch bereits die Tradition, dass die schöne Schöpfung nicht nur zum Benutzen da ist, sondern dass sie *«eigentlich schon»* genossen werden dürfe, wenn es denn *«in Deo»* geschehe. Das *«frui in Deo»* ist eine Spur des Genusses in einer nicht immer genussfreudigen Tradition. Und diese Spur wurde selbst bei manchen Bettelorden zum *«breiten Weg»*. Wenn gesichert ist, dass man *«in Deo»* genießt, ungefähr gesagt also *«im Sinne Gottes»*, dann ist erlaubt, was Spass macht.

Für einen Beobachter, zumal für Gesundheits- und Moralapostel, ist natürlich nie sichtbar, in wessen Sinne denn der Genuss sei. Alle Versuche der Vereindeutigung gehen an der wesentlichen Unsichtbarkeit dieser schöpfungstheologischen wie hamartiologischen Differenz vorbei. So ist das Phänomen *«zu geniessen»* stets zwielichtig und im stetigen Zweifelsfall wenn, dann ein Emblem der Selbstsucht, der Sünde also. Die *«luxuria»* des Tabaks wird auf diese (nicht vor Selbstgerechtigkeit gefeite) Weise zur Sünde verteufelt – *«Gold, Weihrauch und Myrrhe»* aber nicht. Als wäre es nur Gott, der rauchen dürfte. Dabei ist doch die Pointe des *«frui in Deo»*, dass (zumindest auch) wir den Rauch riechen und geniessen. Wer keine Zweideutigkeiten will, wer das Phänomen des Genusses also vereindeutigt, verliert den

Spielraum, ohne den es für uns keinen Genuss geben kann.

Aber – *es gibt* Genuss, sogar im Genuss des Tabak. Nur ist gerade der nach wie vor das Unerlaubte. Er ist unökonomisch, zumindest für den, der ihn sich leistet, oder besser: sich ihn erlaubt. Und er ist unökonomisch, da er der säkularen Schöpfungs- und Heilsordnung widerstrebt. Er ist ungesund, und daher noch einmal vom Teufel, *etsi Deus non daretur*. Dem *«gesunden Körper»*, diesem Emblem puritanischer Lebenskunst, wird geopfert, was allein schon krank machen *könnte*. Letztes Relikt religiöser Ängste ist schliesslich die Angst vor der Krankheit des eigenen Körpers, und die körperliche Unversehrtheit anscheinend die wesentliche *conditio salutis*. Die Opfer auf dem Altar des gesunden Körpers sind dabei bemerkenswert lustvoll lustlos. Selbst in dem *«Verfolgungswahn»* der Nichtraucher findet sich noch die Spur der Lust. Sie werden eingeholt vom Verfolgten, sie können sich dem Genuss nicht entziehen und sei es in der *«gerechten»* Verfolgung, dem lustvollen Schauer, dem schaurigen Entsetzen über den Gestank der Pestilenz. Als beispielhaft gilt daher die *«perversio creaturae ad creaturam»*, im bitteren Gestank des Tabak Genuss zu finden. In lustvoller Emphase wird verteufelt, was Spass macht. Und die Anhänger des Tabakteufels verfolgt man mit dem Eifer der Rechtgläubigen. So sind denn die Raucher eine der ganz wenigen vom Aussterben bedrohten Arten, die man gerne schon ausgestorben sähe.

Sich dem Rauchverbot zu widersetzen, *«sich zu erlauben zu rauchen»*, ist daher Widerstand gegen den Absolutismus, gegen den Absolutismus der Ökonomie, gegen den Absolutismus der Ökonomie des gesunden Körpers. Denn der Tabakgenuss ist ein Spiel mit dem Feuer, bei dem man sein Leben riskiert. Dabei erwischt zu werden, kann gefährlich werden. Aber Genuss zielt eben nicht auf Selbsterhaltung, anders als der Heilsegoismus des gesunden Körpers. Das *«memento mori»* auf jeder Tabakschachtel kann den Raucher eigentlich nur bestätigen. Er wird daran erinnert, dass es zur Bestimmung des Geschöpfes gehört, zu seiner Zeit anderen Platz zu machen. Es ist daher eine auffällige Kontiguität (oder sogar eine Kontinuität), dass ausgerechnet der Gesundheitsminister das *«memento mori»* verkündet, das vor Zeiten zur christlichen Verkündigung gehörte. Am Eingang wie am Ausgang derjenigen Kirchen, die sich dem Christen in der Sprache der Bilder zuwandten, wurde er an seine Sterblichkeit erinnert. Nur wurde das (in genussvoller *luxuria in Deo* gestaltete) bildliche *«memento mori»* meist als Aufruf zur Busse und zum Verzicht

auf die Freuden des Lebens verstanden. Und darin liegt das entscheidende Missverständnis, das auch noch im «memento mori» der Tabakschachtel nachklingt. Man solle es besser lassen und auf den Genuss verzichten. Demgegenüber ist die theologische Pointe anders gelagert. Eberhard Jüngel signierte sein Buch «Tod» mit den Worten «Freut euch des Lebens», in freier Paraphrase also: genießt es, kostet es aus, denn es ist köstlich. «Memento mori» ist im eigentlichen Sinn kein Bussruf, sondern der christliche Aufruf zur Freude an der Schöpfung, zum Genuss der Gabe.

Der Tabakgenuss ist so gesehen nicht nur humaner Antiabsolutismus, Widerstand gegen das eherne Gesetz, dieser Freude des Lebens entsagen zu sollen, sondern vor allem ein *Genuss*. Die Gabe des Tabak wird mit Genuss verzehrt, bis nichts mehr übrig ist, bis der letzte Duft verfliegen ist und nur noch Asche zurückbleibt, die schließlich zu Staub zerfällt. *Im Genuss der Gabe des Tabak ereignet sich, was über die Gegengabe hinausgeht.* Ein Verhältnis zur Schöpfung, das nicht mehr Tausch ist, das auf dem Weg des Genusses der so omnipräsenten wie allmächtigen Ökonomie entkommt. Denn der Genuss des Tabak ist keine Gegengabe, keine Erwidern, sondern er lässt nichts übrig, er geht auf im Vollzug, er geht in Rauch auf. Diese *annihilatio* ist Vollendung der Schöpfung im Genuss derselben.

Der genussvolle Verzehr des Tabak wirft so ein neues Licht auf das eschatologische Problem der *annihilatio mundi*. Lange erwartete man mit der eschatologischen Erlösung das Ende der Welt, aber das war wohl ein gründlicher Irrtum. Denn dieses Ende kann doch kaum ein Widerruf von Gottes guter Schöpfung sein. Deswegen gilt mittlerweile das Ende als Vollendung der Welt, als Vollendung der Schöpfung. Der eschatologische Topos der *annihilatio* bezöge sich dann nur noch auf Sünde und Übel, die final endlich gänzlich vernichtet werden. Aber *annihilatio* wäre auch der Verzehr der Schöpfung im Genuss.

Der Genuss der Gabe der Schöpfung ist selbst im Genuss des Tabak nicht egoistisch, nicht einsam und nur für sich, sondern zumindest eine Gemeinschaft mit dem Geber. In der Gabe ist er symbolisch präsent und der Genuss dieses Symbols seiner Gegenwart ist der Sinn dieses Symbols, nicht nur der des Abendmahls. Deswegen bleibt auch vom Abendmahl nie etwas übrig. Es wird verzehrt, und was nicht verzehrt wird, *ist* eben kein Element des Abendmahls mehr, sondern «nur» noch Brot und Wein. Aber vom Abendmahl her fällt auch auf diese «prophanen» Elemente ein neues Licht. Sie sind nichts

geringeres als Brot und Wein. Beides ist zum (mehr oder minder) genussvollen Verzehr da und nicht nur zur nackten Selbsterhaltung. Daher ist das Abendmahl emblematisch für den Genuss der Schöpfung wie für die *Wahrnehmung* der Schöpfung im Genuss. Sie nur zu gebrauchen, unterschreitet ihren Sinn und endet meist im Missbrauch der Schöpfung. Sie wäre so nur brauchbar oder unbrauchbar und würde verbraucht um eines Zweckes willen, aber wäre nicht «um ihrer selbst willen interessant». Stattdessen wäre der *Genuss* der Schöpfung «Sinn und Geschmack für die Endlichkeit», ohne jede Präntention von Unendlichkeit.

Göttliches Vergnügen

«Gott raucht», er genießt den Wohlgeruch des Opfers, das in Rauch aufgeht, wäre eine recht rhetorische Folgerung aus dem «Räucheropfer». Und dieses genussvolle Vergnügen ist ein göttliches Vergnügen, nicht ohne Überraschung: «Das größte Vergnügen besteht darin, anderen das größte Vergnügen nach dem seinigigen zu bereiten. Der Grund für das Vergnügen bei anderen ist die Überraschung, die Leidenschaft des Staunens, wie beim Ursprung der Philosophie [...] Aber der Grund des Grundes, derjenige, an dem ich das größte Vergnügen habe, ist derjenige, die Ursache des Grundes zu sein, die allgewaltige Ursache des Grundes in dem Vergnügen, das ich *mir* gebe, indem ich anderen gebe. Es ist ein berauschendes Vergnügen wie der Tabak oder die Droge, das darin besteht, der auto-affektiven *causa sui* so nahe wie möglich zu sein» (Derrida, *Falschgeld. Zeit geben I*, 188).

So Jaques Derrida mit dem apokalyptischen Ton desjenigen, der die Spur der Theologie enthüllt, die sich durch unser Leben zieht. Dass Geben seliger denn nehmen sei und Vergnügen zu bereiten eine ganz besondere Seligkeit beschert, liege daran, sich letztlich in jedem Geben vor allem selbst zu geben. Nicht aber, sich selbst zu geben, sondern sich selbst *etwas* zu geben, und zwar für einen Augenblick des Vergnügens «Ursache des Grundes» des Vergnügens zu sein. Der apokalyptische Unterton der Theologiekritik ist allerdings nicht besonders überraschend. Derrida vermeidet also, sich zur «auto-affektiven *causa sui*» zu machen, durchaus konsequent. Nur, warum der Ton der Kritik?

Derrida lebt von einer Übertreibung, ohne die sich besser leben lässt, vergnügter sozusagen. Denn «allgewaltig» ist man längst nicht, wenn man Vergnügen bereitet, auch der Tabak nicht. Der Rausch des Tabak wäre vielmehr eine der Künste des Vergessens, in dem man die

stets vergebliche Präention verliert, seiner selbst ganz und gar mächtig zu sein. Eine Entlastung vom Absoluten des Subjekts. Und das könnte ein Grund sein, warum Gott raucht, warum er den Wohlgeruch genießt. Der Rauch entlastet ihn von der allmächtigen Selbsthabe – zu unserem Glück und beiderseitigem Vergnügen.

Freiheit genießen: Glaube als Sinn für Sinnlichkeit

Unter dem Titel *«Raucherlaubnis»* notierte Hans Blumenberg einmal: «Freiheit zu genießen ist etwas anderes als sie nur zu haben» (Begriffe in Geschichten, 140). Darum könnte es Gott in seiner Selbstgabe gegangen sein: Freiheit nicht nur zu haben, sondern sie zu genießen. Für uns aber mag dieser dezente Aufruf zum Genuss der gegebenen Freiheit theologisch auf prekäre Weise ambivalent erscheinen. Schliesslich war der Apfel sicher nicht sauer, sondern süß und lecker. Die Freiheit zu genießen läuft offensichtlich Gefahr, sie zu überschreiten, sich also zuviel Freiheit zu nehmen. Aber wo ihre Grenzen liegen, erfährt man nie, wenn man sie nur hat und nicht gebraucht. Der Gebrauch der Gabe der Freiheit ist daher unvermeidlich riskant, sie nicht zu gebrauchen aber ist noch nicht einmal riskant, sondern selbstverschuldete Unfreiheit.

«Da es nach Kants Einsicht keine «Erfahrung» von Freiheit im objektiven Sinne geben kann, ist alles entweder *erschlossen*, was wir von ihr zu *sagen* haben, oder durch Symbole *vertreten*, was wir von ihr *haben* möchten ... Der Vorteil des Symbolischen vor dem Objektiv-Realen ist allemal, daß es auf die Gewichtigkeit des symbolisierenden Gegenstandes gar nicht ankommt. Es kann das Geringste sein. Vielleicht muß es sogar ein Geringes sein, damit das Zeichen nicht *als* die Sache, sondern nur *für* die Sache genommen wird. So sind auch die Genüsse von Freiheit ans Unbedeutende geheftet» (142).

Die uns stets schon zuvorgekommene Gabe ist kein Gegenstand «objektiver» Erfahrung, sondern alles, was wir von ihr zu sagen haben ist *sowohl* erschlossen *als auch* in seiner Sprachgestalt durch Symbole vertreten. Denn wo Anschauung wie Erfahrung nicht an ein Ende kommen, tritt unvertretbar etwas «stattdessen» ein, etwa die Metapher des Tabak und sein Genuss. So gesehen wäre der Genuss der Schöpfung das Ereignis, in dem wir Gott geben, indem wir seine Gabe genießen. Denn im Genuss wird die Gabe vollendet verzehrt und nicht bloss erwidert. In diesem Sinn ist Glaube Sinn für Sinnlichkeit.

— Dr. Philipp Stoellger ist Assistent am Lehrstuhl von Professor Dr. Ingolf U. Dalfert.

Gottesfinsternis

Es geschah, dass Gott den Abraham prüfte
und zu ihm sagte: «Abraham!»,
und er sagte: «*Sieh, da bin ich!*»

Da sagte er:
«Nimm mal deinen Sohn,
deinen «*Einzigen*», den du liebst,
den Isaak,
und geh mal hin ins «*Land des Sehens*» (?)
und opfere ihn dort als Brandopfer
auf einem der Berge,
den ich dir sagen werde.»

So stand Abraham früh am Morgen auf,
sattelte seinen Esel
und nahm seine beiden Knechte mit sich
und Isaak, seinen Sohn.
Und er spaltete die Holzscheite des Brandopfers,
machte sich auf
und ging hin zu dem «*Gottesort*»,
den Gott ihm sagte.

Am dritten Tag,
da *erhob* Abraham *seine Augen*
und *sah* den «*Gottesort*» aus der Ferne.
Und Abraham sagte zu seinen Knechten:
«Lasst euch hier nieder mit dem Esel!
Ich aber und der Knabe, wir wollen dort hingehen,
uns niederwerfen
und zu euch zurückkehren.»

So nahm Abraham die Holzscheite des Brandopfers,
legte sie auf Isaak, seinen Sohn,
nahm in seine Hand das Feuer und das Messer,
und die beiden gingen *eins mit sich* hin.