

16,17) (162). Der Primat des Papstes sei „ein besonderer ‚personaler‘ Fall des Gehorsams“, nämlich „der Fall des Bischofs, der Nachfolger Petri ist, dazu berufen, dem Heiligen Geist zu gehorchen und so den von allen übrigen Bischöfen den Gaben Gottes gegenüber geschuldeten Gehorsam zu fördern und auszuüben“ (160). – Nicola Bux, Bari, (Eastern Liturgy, Sakramententheologie), schließlich wendet sich in seinen Untersuchungen über die Primatslehre (167–205) direkt der Ökumene zu und präsentiert in einer knappen und instruktiven Zusammenfassung die Argumente der Orthodoxen, der Anglikaner, Lutheraner und Baptisten gegen den Primat; inzwischen bedürfte es aber einer Aktualisierung. Kurz heißt es, die unterschiedlichen Ansätze der Katholiken und Orthodoxen könnten sich ergänzen (180, Anmerkung 51). Immer wieder aber gibt es Positionen, die für Nicht-Katholiken nicht konsensfähig sind (182, 183). „Im Protestantismus gibt es eine Nicht-Anerkennung des Geheimnisses der Inkarnation, die zu einem entkörpernten Spiritualismus führt“ (183). Negativ wird die Autokephalie der Orthodoxen (181) bewertet, das Balamand-Dokument wird kritisiert (184–185). Erfreulicherweise finden sich auch konkrete Überlegungen, etwa: „Mit den christlichen Konfessionen, die in gewisser Weise die Nützlichkeit des Primats anerkennen würden, könnte eine Zwischenphase eingeleitet werden, in der die primatale Instanz mit der synodalen oder konziliaren Instanz zusammengefügt werden könnte“ (194). Die Aussage, die Kirche sei „die theandrische Fortdauer der Gottmenschlichkeit Jesu Christi“ (184), erscheint etwas rätselhaft; die Referenz dazu auf Maximus Confessor (Mystagogia III, PG 90, 684A) ist jedenfalls korrekturbedürftig, denn die „Mystagogia“ des Maximus sind in PG 91 (nicht: 90) publiziert. In der angegebenen Kolumne („684A“) findet sich aber weder in PG 90 noch 91 eine Aussage des obigen Inhalts.

Bux und Ocariz beziehen sich oft auf Adriano Garuti OFM (1938–2008), der an der Glaubenskongregation von 1975–2002 (oder 2003) wirkte (als capoufficio der dogmatischen Sektion von 1992–2003 [Morini, Atti Gorizia 2007, p. 140, n. 5]) und als Professor am Päpstlichen Athenaeum Antonianum und an der Päpstlichen Lateran-Universität lehrte (www.ofm.org). Der langjährige Mitarbeiter der Glaubenskongregation hatte u. a. 1990 ein Buch über den Titel „Patriarch des Abendlandes“ (Il papa patriarca d'Occidente? Studio storico dottrinale, Bologna 1990) publiziert, das manche als einflussreich für das Weglassen des Titels im „Annuario Pontificio“ 2006 betrachten.

Der Bd. präsentiert die mit hoher Autorität versehene Position der Römischen Glaubenskongregation und einiger ihrer Berater und Mitarbeiter, wie sie vor mehr als zehn Jahren formuliert wurde, vor der Wiederaufnahme des orthodox-katholischen Dialogs 2005/2006 und dem Ravenna-Papier 2007. Es ist zu begrüßen, dass die Texte nun in Deutsch zugänglich sind; der Bd. ist, wohl nicht zuletzt wegen der aktuellen Thematik, bereits jetzt in den Bibliotheken weiter verbreitet als die übrigen Bde. der Reihe.

T. HAINTHALER

HEINZMANN, RICHARD/THURNER, MARTIN (HGG.), *Die Mitte des Christentums*. Einführung in die Theologie Eugen Bisers. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2011. 158 S., ISBN 978-3-534-23525-4.

Dass ausgerechnet der vermeintliche Zerstörer des christlichen Glaubens, Friedrich Nietzsche, die Erneuerung des Christentums hervorbringen würde, ist ein kaum zu überbietendes philosophiegeschichtliches Ereignis. Wenn man das Werk „Der Antichrist“ (1888) des schon innerlich zerrissenen Philosophen liest, vernimmt man an einer zentralen Stelle, wie plötzlich die polemische Abrechnung Nietzsches in eine staunende Ehrfurcht umschlägt, welche in die Worte mündet: „Und er bittet, er leidet, er liebt mit denen, in denen, die ihm Böses tun“ (§ 34). Hier ist ein Umschlag zu vernehmen, der als äußerster Grenzfall in der Geschichte der strukturellen Gottesleugnung anzusehen ist: Jesus leidet nicht nur durch seine Peiniger, sondern mit und in ihnen! Dadurch, dass Jesus in seinen Henkern betet und liebt, hebe Nietzsche „diese extreme Negativität auf und bringt er den gegen den Gottesglauben geführten Angriff des Atheismus zum Erliegen“, so die zutreffende Deutung von Eugen Biser (Biser, Gotteskindschaft. Die Erhebung zu Gott, Darmstadt 2007, 204). Der religionskritische Angriff auf das Christentum werde dadurch geradezu zu einer notwendigen Herausforderung in der

Postmoderne und nötige zu einer Reflexion über das „Christentum der Zukunft“ (Biser: F. Nietzsche. Zerstörer oder Erneuerer des Christentums, Darmstadt 2008, 9). Diesem Anliegen hat sich Eugen Biser nachdrücklich gestellt.

Es ist nun das große Verdienst der im Rahmen der „Eugen-Biser-Lectures“ in München entstandenen Aufsatzsammlung über den katholischen Theologen und Nietzsche-Kenner Eugen Biser, dass dessen theologisches Werk durch den von Richard Heinzmann und Martin Thurner herausgegebenen Bd. in den Kontext der postmodernen Kultur- und Geistesgeschichte gestellt wird. In dreizehn wissenschaftlichen Aufsätzen wird dem Denken und Wirken Bisers nachgegangen und dessen Lebensleistung einer kritischen Würdigung unterzogen. In insgesamt fünf Rubriken wird dies geleistet: 1. Ursprung und Ziel (ebd. 9–28), 2. Stationen (29–60), 3. Rückbesinnung (61–102), 4. Diagnose der Gegenwart (103–134) und 5. Theologie der Zukunft (135–158).

Schon der Titel stellt heraus: Es war und ist Eugen Biser ein Anliegen, die religionskritischen Argumente (besonders von Friedrich Nietzsche) für eine Selbstkorrektur des Christentums fruchtbar zu machen und so den „Kern des Glaubens“ – die Mitte des Christentums – von verstellenden Überlagerungen freizulegen und damit die ursprüngliche Botschaft Jesu, das Evangelium, den Menschen heute als „zukunftsöffnende Kraft“ (Die Mitte des Christentums, ebd. 7) nahezubringen. Erst dadurch entfalte der christliche Glaube wieder seine ursprüngliche, „therapeutische“, d. h. den Menschen verwandelnde Dimension.

Der Dreh- und Angelpunkt des theologischen Denkens von Eugen Biser sei – so treffend der Münchner christliche Philosoph *Martin Thurner* – die „Gotteskindschaft“ des Menschen (ebd. 20). Bereits Nietzsche habe vom Phänomen des „Kind-Seins“ gesprochen. Drei Verwandlungen habe demnach der Mensch individuell und die Menschheit als Gattung durchzumachen: „vom Kamel über den Löwen bis hin zum – Kind!“ (ebd. 21). Dem stellt Eugen Biser die Verwandlung des Menschen durch die mystisch vermittelte Einwohnung Jesu Christi „im Herzen“ des Gläubigen und die damit sich ereignende „Gotteskindschaft“ (1 Joh 3,1) des Menschen gegenüber. Der tiefere und letzte Sinn des Glaubens an Jesus sei die „Erhebung des Menschen zur Gotteskindschaft“ (ebd. 23).

In den „Stationen“ geht *Peter Jentzmik* auf die „Idee und Ethos der Weisheit im Frühwerk Eugen Bisers“ (ebd. 29–40) ein, indem er aus der unveröffentlichten moraltheologischen Dissertationsschrift Bisers „Idee und Ethos der Weisheit“ aus den 50er-Jahren wertvolle Anregungen für einen Dialog aus christlichem Ursprung anhand der Weisheitsidee herausarbeitet. Hinzu kommt eine kurze Darstellung des Lebens Jesu als „Akt der Selbstverschwendung“ von *Norbert Brieskorn*, der sich dabei auf Eugen Bisers Buch von 1992 „Paulus – Zeuge, Mystiker, Vordenker“ bezieht. Im Rückblick auf die Lebensleistung Bisers wird auch dessen Kritik am Opfergedanken und die Betonung der „Liebe“ Gottes anstatt der Rede vom „zornigen Gott“ anerkannt. Dabei müsse beachtet werden, dass Biser durchaus die Leidensgeschichte Jesu als zentrales Ereignis ansehe, doch nun nicht mehr als bloße Sühneleistung, sondern als „Akt der Selbstverschwendung“ aufgrund der gesamten Lebensleistung verstehe (ebd. 54). Folglich sei – so der evangelische Religionssoziologe *Klaus-Peter Jörns* in seiner Darstellung „Die Opferkritik in der Theologie Eugen Bisers“ (ebd. 41–52) – auch das Gottesbild neu zu denken: Gott ist in der Verkündigung Jesu ein „Abba – Vater“, der im Tiefsten nicht mehr von einem „Gemisch“ aus Zorn und Gnade, sondern „allein von Liebe“ und als „Sinnangebot“ angesichts des Todes bestimmt ist (ebd. 45).

In der Rubrik „Rückbesinnung“ werden in einem sehr lesenswerten Aufsatz des systematischen Theologen *Gunther Wenz* wichtige Parallelen in der Paulusdeutung von Albert Schweitzer (ebenfalls einem Nietzsche-Kenner) und Eugen Biser herausgearbeitet („Die Mystik des Apostels. Zur Paulusdeutung von Albert Schweitzer und Eugen Biser“, 79–101). Auffallend ist hier bei aller inhaltlichen Nähe, dass Biser nach Wenz nicht die stark apokalyptisch-realistische Sicht Schweitzers von der Auferstehungsleiblichkeit Christi und der Gläubigen teile, sondern eher zur „Anthropologisierung der paulinischen Kosmologie“ tendiere (ebd. 93). Dieser Paradigmenwechsel erklärt sich vielleicht daraus, dass Biser das „Sein in Christus“ gerade dem postmodernen Menschen in seiner „Selbstvergessenheit“ begreifbar machen möchte, so dass er auf eine „human-

zentrierte“ Deutung des „Seins in Christus“ zurückgreift. Biser sei – so *Ferdinand Hahn* in seinem Aufsatz „Die Bedeutung des Apostels Paulus für die Theologie Eugen Bisers“ (ebd. 71–77) – ein genialer Ausleger der paulinischen Schrifttheologie mit ihrer Konzentration auf das „Sein in Christus“ sowie dem Gestorben- und Auferstandensein „mit ihm“ (d.h. Jesus Christus; Gal 2,16–20). Hahn fragt kritisch an, ob bei Biser nicht die Rechtfertigungslehre wie bei Schweitzer zu einem „Nebenkrater“ der christlichen Verkündigung geworden sei und dadurch in den Hintergrund gedrängte werde (ebd. 76). Um die ökumenische Dimension des Werks von Eugen Biser herauszustellen, gibt Hahn aber zu bedenken, ob dessen „Grundanliegen der Vergewisserung der bedingungslosen Liebe und Gnade Gottes“ nicht doch „gerade auch in der im biblischen Sinn verstandenen Rechtfertigungslehre uneingeschränkt enthalten“ sei (ebd. 77).

Um die Zielrichtung der Theologie Bisers richtig einordnen zu können, muss man auch die geistesgeschichtlichen Rahmenbedingungen bedenken, auf welche das Werk Eugen Bisers vorrangig Bezug nimmt. Dies wird unter der Überschrift „Diagnose der Gegenwart“ bedacht. Die zentralen Horizonte sind bei Biser zum einen die „Postmoderne“ und zum anderen der „nach-metaphysische Denkhorizont“ sowie der damit einhergehende „Akzeptanzverlust“ gegenüber dem christlichen Glauben. Es ist jedoch erstaunlich, dass sich Biser nicht mit einer Verteidigung des überlieferten kirchlichen Glaubens begnügt, sondern die religionskritischen Argumente für eine „Selbstkorrektur“ des Christentums fruchtbar machen möchte. *Markus Krienke* zeichnet von Eugen Biser her einen „Ansatz für eine christliche Sozialethik“ (ebd. 103–124), und *Martin Balle* entwirft von Eugen Bisers „Entwurf einer Modalanthropologie“ her eine „Medientheorie“ (ebd. 125–131), welche den Menschen dazu herausfordern möchte, „sich mit der Welt, die dem Einzelnen noch die Zerstörung seiner eigenen Persönlichkeit und seiner Individualität nahe legt, nicht länger abzufinden“ (ebd. 131).

Immer deutlicher zeige sich, so abschließend der christliche Philosoph und Propädeutiker *Richard Heinzmann* in seinem Aufsatz „Eugen Biser und die Zukunft der Theologie“ (147–158), dass die Grundbotschaft des Neuen Testaments im Laufe der Geschichte des Christentums durch die Übernahme der Prinzipien griechischer Substanz-Metaphysik und den ontologischen und anthropologischen Dualismus neuplatonischer Prägung stark überformt worden sei (ebd. 150). Der zur Botschaft und zur Lehre gewordene Jesus müsse „aus der Vergegenständlichung befreit und als ‚inwendiger Lehrer‘ in den Vollzug des Glaubens hineingenommen werden“ (ebd. 154). Es sei gerade diese Wende vom System zur „Lebenswirklichkeit“, welche zu den grundlegenden Erkenntnissen des Lebenswerks Bisers gehöre. Nicht mehr der traditionelle Autoritäts- und Gehorsamsglaube, auch nicht der mittelalterliche Gegenstandsglaube, sondern der sich vielfach ankündigende „Innerlichkeits- und Identitätsglaube“ scheint als zeitgemäßer Ausgangspunkt für eine Neuinterpretation des biblischen Wahrheitszeugnisses in der Postmoderne notwendig zu sein. Hier steht Biser in der Tradition der christusmystischen Auslegung der paulinischen Schriften; das Christentum wird als „mystische Religion“, d.h. eine Religion der Erfahrung, gedeutet (ebd. 154), welche der „Existenz“ des Mensch seinen bleibenden göttlichen Wert zuerkennt.

Die „Konzentration“ auf die Mitte des Christentums im Denken Bisers bringt schließlich auch Impulse für das philosophisch-theologische Gespräch mit sich. Gerade für das neuzeitliche, postmoderne Denken stellt sich die Frage, wie denn der auferstandene Jesus Christus sich im „Herzen“ des Menschen einprägen könne, so dass der endliche Mensch zur ewigen Gotteskindschaft gelange. Biser folgt hier der Religionsphilosophie Søren Kierkegaards, der von der „Gleichzeitigkeit“ mit Christus gesprochen hat (Einübung im Christentum, Gütersloh 1986, 69). Heinzmann sieht auch bei Biser diese „Einwohnung“, wenn er feststellt: Jesus „wohnt durch den Glauben in den Herzen der Menschen und ist durch die Seinen in der Welt gegenwärtig“ (ebd. 148). Um diese „mystische“ Sicht des Christentums zu verstehen, ist es hilfreich, das Verhältnis von göttlicher Heilsökonomie (das Sein) und der innergöttlichen immanenten Trinität (das Absolute) zueinander in Bezug zu setzen. Außerdem stellt sich die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Ontologie und Kosmologie im Zeitalter der Postmoderne (Biser 2007, 188). Immer deutlicher zeigt sich, dass die „Liebe“ Gottes zu den Menschen

die Heilsökonomie Gottes austrägt und es eine Möglichkeit zur „Integration“ von Immanenz und Transzendenz sowie zwischen Denkendem und Gedachtem geben muss (vgl. Biser, *Der unbekannt Paulus*, Düsseldorf 2003, 290f., unter Hinweis auf die von Alfred North Whitehead inaugurierte ‚Prozess-Theologie‘). Man könnte sagen: Weil sich Gott in seiner „Liebe“ der Welt zugewandt und sich in Jesus Christus „verendlicht“ hat, ist es dem Menschen gegeben, „Christus“ zu erkennen und im Glauben „zu Gott“ erhoben zu werden. Dies legt ein nach-metaphysisches Weltbild nahe, da Gott nicht mehr im Sinne der Substanzmetaphysik als absolut transzendentes Sein im Gegensatz zum endlichen physischen Sein verstanden werden kann, sondern sich als ein dem weltlichen Sein zugängliches, „über-substantielles“ Sein erschlossen hat. Dies hat grundlegende Konsequenzen für das Gott-Welt-Verhältnis sowie für die naturwissenschaftliche und religiöse Weltsicht. Hier hebt vielleicht eine „Theologie der Zukunft“ an, die unter den Bedingungen der postmodernen „Infragestellung“ der Religion einen tieferen, ganzheitlichen Zugang zur „Transparenz“ Gottes (Thorleif Boman) für Sein und Dasein herausarbeiten könnte.

Es ist das Bleibende des Denkens von Eugen Biser, dass in seinem Werk – von den „Nietzsche“-Studien bis zur Darstellung der „Gotteskindschaft“ – eine Fülle von Anregungen für das Gespräch innerhalb des Christentums, zwischen Theologie und Philosophie und für den Dialog aus christlichem Ursprung gegeben ist, die einzuholen unserer Zeit zum „Nach- und Mittvollzug“ (Biser) mehr denn je aufgetragen ist. Dazu hat der vorliegende Sammelbd. eine erfreulich inhaltsreiche und zutiefst anregende Grundlegung geschaffen.

T. HERRMANN

MARMODORO, ANNA / HILL, JONATHAN (HGG.), *The Metaphysics of the Incarnation*. Oxford: Oxford University Press 2011. 253 S., ISBN 978-0-19-958316-4.

Während dies in Deutschland eher selten vorkommt, gibt es in Großbritannien und den USA eine Vielzahl an Philosophen, die sich mit genuin theologischen, näherhin materialdogmatischen Themen wie der Christologie befassen. Nahezu sämtliche dieser Philosophen stehen der sprachanalytischen Tradition nahe. Sollen Aussagen über die Wirklichkeit getroffen werden, dann durch die Analyse der Sätze, mit denen sie erschlossen wird. Im Falle der Christologie sind dies die Formulierungen des Neuen Testaments sowie diejenigen der frühen Konzilien, weil es unabhängig von ihnen keinen Zugang zur Person Jesu Christi gibt.

Wer sich einen Überblick über die Diskussion der Christologie innerhalb der sogenannten analytischen Religionsphilosophie verschaffen will, kann dies bestens anhand des vorliegenden Sammelbds. tun, herausgegeben von Anna Marmodoro und Jonathan Hill. Der Bd. dokumentiert eine Konferenz, die im September 2009 an der Universität Oxford stattgefunden hat. Die Liste der Teilnehmer liest sich wie ein *Who is Who* der derzeitigen englischsprachigen Religionsphilosophie. Hinzu kamen noch einige Nachwuchswissenschaftler, von denen in Zukunft sicherlich noch zu hören sein wird. Für den Leser hilfreich ist die Einführung von *Jonathan Hill*, in welcher kurz die Problemstellungen benannt und die diversen Lösungsversuche vorgestellt werden (1–19).

Zu den ersten Religionsphilosophen, die sich in den 1980er- und 1990er-Jahren auf analytischer Grundlage der Christologie zuwandten, zählen *Stephen T. Davis* und *Richard Swinburne*, die in ihren Beiträgen komprimiert darstellen, was sie seither publiziert haben. Übereinstimmend gehen beide davon aus, dass sich die Eigenschaften des Gottseins und des Menschseins nicht einfachhin miteinander vereinbaren lassen. Die Autoren unterscheiden sich freilich darin, wie sie den von ihnen konstatierten Widerstreit aufzulösen versuchen. Davis nimmt an, dass der Sohn Gottes darauf verzichtet, einige seiner Eigenschaften auszuüben. Im Anschluss an den Philipperhymnus, wo von einer Selbstäußerung die Rede ist, bezeichnet er seine Christologie als kenotische (114–133). Swinburne hingegen rekurriert auf die von Sigmund Freud entwickelte Theorie der Ich-Spaltung, d. h., er versteht die beiden in der Person geeinten Naturen als zwei Ebenen innerhalb des einen Bewusstseins Jesu Christi (153–167).

Obwohl die Entwürfe von Davis und Swinburne nach wie vor eine gewisse Anziehungskraft ausüben, ist die mit der Fortentwicklung der analytischen Religionsphiloso-