

wusste der christlichen Seele erscheinen, wie sie die Psychologen Urs Aeschbacher, Dorothee C. von Tippelskirch sowie Aron Ronald Bodenheimer vorstellen. Bodenheimers These, dass das Judentum symbolisch das Alter und das Christentum die Kindheit vertrete, verweist u.a. auf den uralten Generationenkonflikt und führt damit direkt zu der alle Beiträge durchziehenden Leitfrage zurück, nämlich ob, und wenn, unter welchen Umständen und mit welchen Erwartungen ein wirklich fruchtbares christlich-jüdisches *Gespräch* überhaupt zustande kommen könne.

Der Versuch, mit dem Buch „eine gewisse Bilanz zu ziehen und die Tendenzen des Dialogs im Wandel der letzten fünf Jahrzehnte zu beschreiben“ (E. Stegemann im Vorwort), erscheint nur eingeschränkt geglückt, insofern die hier vorgestellten Beiträge nur Teilaspekte des christlich-jüdischen Gesprächs der ersten Generationen im deutschsprachigen Raum widerspiegeln. Warum z.B. auf Britta Jüngsts, Gabriele Niekamps oder Birte Petersens Beiträge zu einer „Theologie nach Auschwitz“ nicht hingewiesen wird, erscheint mir in diesem Zusammenhang unverständlich.

Dennoch machen die Symposiumsbeiträge dem Leser deutlich, dass eine akademische Reflexion des christlich-jüdischen Verhältnisses im deutschsprachigen Raum auch im 21. Jahrhundert nach wie vor relevant bleiben sollte und dass sie nicht nur Theologen und Historikern, sondern ebenso Psychologen und anderen Geisteswissenschaftlern zukünftig ein weiterhin interessantes und wichtiges Forschungsfeld bieten wird, wie es z.B. gegenwärtig im Sonderforschungsbereich „Judentum –

Christentum“ an der Universität Bonn praktiziert wird.

*Daniela Koepler*

## ZUR RECHTFERTIGUNG

*Rainer Hauke*, Gott-Haben – um Gottes Willen. Andreas Osianders Theosisgedanke und die Diskussion um die Grundlagen der evangelisch verstandenen Rechtfertigungslehre. Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main 1999. 693 Seiten. Kt. EUR 75,70.

Osianders Gedanken zur Rechtfertigung als Einwohnung der göttlichen *iustitia essentialis* im Menschen, in der Tradition als Theosis verstanden, haben nicht nur durch die finnische Lutherforschung erneute Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Auch die ökumenischen Gespräche über die Rechtfertigung bis hin zur Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre haben dem Verf. zufolge erkennen lassen, dass die Theosislehre als solche nicht als ein Relikt der Alten Kirche, geboren aus der Verbindung des Christentums mit dem griechischen Geist, abgetan werden könne. Vielmehr würde diese Lehre sowohl das forensische resp. imputative Rechtfertigungsverständnis als auch das einseitig auf das Kreuz Jesu Christi und die Überwindung der Sünde bezogene Verständnis des Heils und des Heilshandelns Gottes durch ein Modell begrenzen, das dem Verständnis von Erlösung als Anteil-haben an der göttlichen Natur Raum gebe. So kann Verf. die Entfaltung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigungslehre im Artikel 15 der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre sogar als osiandrisch bezeichnen (509). Als weiteres Motiv für einen positiven Zugang zur Theosisvorstellung wird die Auffassung des Verf. deutlich, dass angesichts der

heutigen Relevanzkrise, in welche nicht nur die Rechtfertigungslehre, sondern das Reden von Gott als solches geraten ist, gerade der Gedanke der Theosis dazu auffordere, die Frage nach der Wirklichkeit noch einmal neu zu stellen. Denn wer sich auf Osiander unvoreingenommen einlasse, komme nicht umhin, den Umgang mit philosophischen Denkformen zu reflektieren und daraufhin auch eine Lanze für ein Denken in der Theologie zu brechen, das sowohl die Substanzontologie als auch den Personalismus hinter sich lässt.

All dies zeigt an, dass Verf. es nicht mit einer bloßen Klärung der Position Osianders als solcher und auch nicht mit einer theologiegeschichtlichen Würdigung des Anliegens der Theosis bewenden lässt. Vielmehr möchte er, ausgehend von den Problemen, die Osiander der Theologie bleibend aufgegeben hat, die Frage beantworten, wie gedacht werden könne, was mit der Rechtfertigung als Teilhabe an Gott in Christo geglaubt werde (636). Und er versteht diese Frage als fundamental angelegten Beitrag für das Reden von Gott in den Herausforderungen unserer Zeit.

Zu diesem Zweck analysiert Verf. das gegenwärtige Verständnis von Wirklichkeit, wie es sich im Faktum der virtuellen Realität, im sog. „neuen Denken“ und im trauten Nebeneinander von Mythos und Rationalität zeigt (580ff). Er macht auf metaphysische Tendenzen im neoreligiösen Bewusstsein aufmerksam bis hin zur Wiederkehr der Gnosis, wenn es um die Aufdeckung des Göttlichen im Menschen geht (563). Das alles freilich jenseits des christlichen Glaubens.

Gleichwohl biete diese Bewusstseinslage, zu der auch eine zur relatio-

nen Metaphysik umgestaltete Philosophie gehöre (586), Ansatzpunkte für eine neue christliche Metaphysik und darin eingebunden die Möglichkeit, Rechtfertigung aus der Perspektive der Identität zu denken (591). Eben hierfür seien die Aussagen Osianders, in denen er auf der Wirklichkeit Gottes in uns bestehe, ganz und gar nicht überholt (591). Und nicht von ungefähr werde genau unter diesem Aspekt über Luthers Ontologie neu befunden bis dahin, dass die finnische Lutherforschung den Begriff der Theosis zur Geltung bringe.

Die protestantische Reserve gegenüber dem Theosisgedanken im allgemeinen und Osiander im besonderen lebt von dem Einwand, dass die Unterscheidung von Gott und Mensch und damit das Menschsein als solches aufgehoben werde. Verf. weist nun auf, dass jedenfalls Osiander gegenüber solche Befürchtungen unangebracht sind. Osianders Bemühen ist es, dem Satz, dass Gott selbst unsere Gerechtigkeit sei und diese uns nicht fremd oder äußerlich bleibe, Geltung zu verschaffen und gleichwohl den Unterschied von Schöpfer und Geschöpf zu wahren. Ihn bewegt die Frage, was mit dem Menschen passiere, wenn Gott zu ihm kommt (206f). Die Antwort darauf ist für Osiander ohne den Aspekt einer Identifikation von Gott und Mensch nicht verstehbar. Folglich steht der Mensch, indem er glaubt, nicht neben Gott, vielmehr in Gott und „hat“ somit Gott. „Das ist Rechtfertigung als Theosis, sola fide als sola dei iustitia (21).“ „Was in Gott ist, ist Gott (175).“ Osiander führt damit das Verständnis von Wirklichkeit aus der Alternative von Seins- oder Handlungsaussagen zugunsten einer relationalen Ontologie heraus,

in der die Relation von ihrem Relat nicht abgedeutet werden kann. Im Blick auf den Glauben heißt das, dass nur als Glaube an sein „Objekt“, Jesus Christus, der Glaube Glaube ist (212), woraus dann folgt, dass nicht der Glaube, sondern Jesus Christus, und zwar gemäß seiner göttlichen Natur, gerecht macht (212). Im Glauben stehen Gott und Mensch nicht „nebeneinander“, weil der Gläubige gerade das *solus deus*, also dies, dass Gott für ihn alles sei, bekennt (346).

Dass Osiander auf diese Weise Identität von Gott und Mensch im Glauben und die Unterscheidung von Gott und Mensch sowie die Nichtvollendetheit des Menschen zusammenzudenken vermag, hängt für den Verf. mit der Osiander eigenen neuplatonischen Denkform zusammen. Die Tradition dieser Einheitsmetaphysik macht dann Verf. stark, um „Theosis als das Eine im Menschen zu denken und dabei die theologisch notwendigen Unterscheidungen von Gott und Mensch zu wahren“ (633). Diese Hermeneutik ermöglicht es dann dem Verf. zufolge auch, dass die unterschiedlichen konfessionellen Standpunkte zur Rechtfertigung als verschiedene Aspekte des einen Rechtfertigungsgeschehens zur Geltung gebracht werden können.

Die vom Verf. mit der Darstellung des Theosisgedankens bei Osiander verbundenen Fragen bringen es mit sich, dass das Buch zu einem Studierwerk über das Theologoumenon „Theosis“ und seiner unterschiedlichen Entfaltung im biblischen Zeugnis, in der Dogmen- und Theologiegeschichte wird. Dabei ist die Christologie der Kirchenväter samt deren philosophischen Prämissen ebenso präsent wie die Scholastik und die orthodoxe Tradition. Verf.

diskutiert die gegensätzlichen Positionen zur Rechtfertigungsproblematik in der Reformationszeit und stellt die Entwicklung dar, die der Theosisgedanke in der lutherischen Orthodoxie und im Pietismus genommen hat. Die Analyse des Seinsdenkens Luthers, zugespißt auf die Frage nach der Theosis in diesem Denken, erweitert sich zur Kommentierung der heutigen Lutherrezeption. Und immer wieder bricht sich beim Verf. das Plädoyer für eine relationale Ontologie bzw. für ein (neuplatonisches) Denken des Einen Bahn, um die Voraussetzungen für den Aspekt der Theosis im Verständnis der Rechtfertigung zu schaffen. Dem Verf. kommt es darauf an, Theosis und Menschwerdung des Menschen nicht, wie es sich einem der Substanzontologie verhafteten Denken darstellen muss, als Alternativen zu behaupten, sondern als Korrelate. Und das sei – im Unterschied zu den Erlösungsvorstellungen in der Alten Kirche – schon bei Osiander so, wenn auch noch nicht in der reflektierten Form, die Verf. anbietet. Der biblischen Theozentrik werde nur eine Ontologie gerecht, die das Eine als ihren Grund versteht und als Koinzidenz der Gegensätze auslegt (648).

Das Anliegen, mit der Neubewertung des Gedankens der Theosis eine dritte Gestalt reformatorischer Rechtfertigungslehre zu Ehren zu bringen, ist sympathisch und verdient großen Respekt. Gleichwohl regt sich ein gewisses Unbehagen hinsichtlich der Argumentation. Denn der Zugriff mit den Denkmitteln der neuplatonischen Ontologie, der „Henologie“, kann den Eindruck einer bloß verbalen – oder vorsichtiger formuliert: theoretischen – Vermittlung von Identität und Nicht-Identität, von Einheit und Verschieden-

heit erwecken. Verf. weiß darum und argumentiert dagegen, indem er „Osianders Ansatz als Wissen des Glaubens im Sinne der Erfüllung einer ... Erfahrung des Glaubens“ interpretiert (591). Ob dies überzeugend gelungen ist, bleibt zumindest für den Rezensenten eine Frage. Sie möchte indes dazu anregen, dieses für das Verständnis der Soteriologie instruktive Buch zu lesen.

*Bernd Hildebrandt*

## KIRCHE UND KULTUR

*Stefan Gärtner*, Gottesrede in (Post-)moderner Gesellschaft. Grundlagen einer praktisch-theologischen Sprachlehre. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 2000. 247 Seiten. Kt. EUR 35,80.

Der Titel der an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Münster entstandenen Dissertation ist programmatisch: Gärtner sucht nach den Voraussetzungen einer christlichen Gottesrede, die den postmodernen Bedingungen gerecht werden kann. Er erkennt in dieser Aufgabe nicht nur eine Grundfrage der Praktischen Theologie, sondern die Bedingung von Theologie überhaupt, so dass die Frage nach der Grundlegung der Praktischen Theologie zugleich eine fundamentaltheologische Bedeutung hat (12).

Die weitgespannte Aufgabenstellung erfordert eine intensive interdisziplinäre und interkonfessionelle Diskussion, wie Gärtner im einleitenden Kapitel ausweist, das seinen methodischen Ansatz darlegt. Praktische Theologie wird dabei ausdrücklich nicht als Anwendungswissenschaft verstanden, die „das reale Erscheinungsbild der Kirche stabilisiert“ (16), sondern, einem weitgehenden Konsens der Praktischen Theologie entsprechend, als

Handlungswissenschaft konzipiert. Dazu reicht nach Gärtners Überzeugung der in seiner Unbestimmtheit problematische Religionsbegriff nicht aus. Vielmehr müsse Praktische Theologie beim „Subjektsein der einzelnen im Kontext ihrer sozialen Bezüge“ ansetzen; als „kritische Wissenschaft will sie zur Überwindung subjektverhindernder Strukturen beitragen“ (19).

Weil die religiöse Praxis der Christen ihre handlungsleitende Gewissheit aus dem Evangelium Jesu Christi bezieht, ist nach Gärtner für die Praktische Theologie zunächst jenes Handeln als theologiegenerativer Ort relevant, an dem die „Handlungssubjekte selbst ihre Praxis mit der Botschaft vom Heilshandeln Gottes in Jesus Christus verbinden“ (20). Praktische Theologie ist darum verwiesen an die Subjekte, die ihre Praxis selbst als christliche Praxis identifizieren und als bedeutsame Praxis ausweisen, die nicht bloß religiösthologischer Semantik folgt, sondern eine eigene Semantik ausbildet. Damit überschreitet Praktische Theologie immer auch das Wahrnehmungsfeld kirchlichen Handelns und kann die Vielgestaltigkeit „christlich bedeutsamer Praxis“ (21) in den Blick nehmen.

Der erste Hauptteil der Arbeit widmet sich dem kritischen Dialog mit der Religionssoziologie, um die Gottesrede als religiöses Phänomen in der modernen Gesellschaft zu beschreiben. Die Diskussion der Überlegungen von P. Berger / Th. Luckmann, G. Dux, K. Gabriel, J. Habermas, F.-X. Kaufmann, N. Luhmann u.a. zeigt Gärtner, dass bei aller Erklärungskraft der Beiträge die Unschärfe des Religionsbegriffs eine Verständigung erschwert bzw. zu einer vordergründigen semantischen Einigung verleitet, „um im Grunde unter