

Matthias Remenyi

Resonanzen

Einige Anmerkungen zu Hansjürgen Verweyens

*Mensch sein neu buchstabieren*¹

Auch wenn es ein wenig ungewöhnlich ist, beginne ich mit einer persönlichen Notiz: Ich habe in den 1990er-Jahren in Freiburg bei Hansjürgen Verwey Theologische Propädeutik und Fundamentaltheologie gehört. Das hat mich so beeindruckt, dass ich ein Semester lang nur Camus und Dostojewskij gelesen habe. Die damals noch bei Patmos verlegte (zweite) Auflage seines Grundrisses zur Fundamentaltheologie – *Gottes letztes Wort* – habe ich später im Rucksack auf einer vierwöchigen Wanderung entlang der Ostseeküste und durch die masurische Seenplatte getragen. Und erst heute, da ich das Fach selbst zu vertreten habe, merke ich, wie sehr mich dies alles geprägt hat. Das gilt auch dann, wenn ich durchaus nicht in allem einer Meinung mit Verwey bin.

Mensch sein neu buchstabieren

Das hier zu besprechende, im Jahr 2016 erschienene Buch *Mensch sein neu buchstabieren* nun beinhaltet nichts weniger als eine relativ kurz und verständlich gefasste, in manchen Punkten auch präziserte Zusammenfassung der wichtigsten Gedankenschritte seines theologischen Ansatzes. Um den Stoff auch für ein breiter interessiertes Publikum zu erschließen, werden immer wieder Passagen eingeschoben,

die den bisher gegangenen Denkweg nochmals resümieren, den aktuellen Arbeitsschritt ins Gesamt des Ansatzes einordnen und auf die nächsten Wegetappen vorausblicken. Die zahlreichen Beispiele aus Film und Literatur, die an entscheidenden Nahtstellen in die Argumentation eingeflochten werden, tragen ebenfalls zur besseren Verständlichkeit bei. Wer schon einmal – im Auditorium zuhörend oder am Schreibtisch lesend – mit Verweyens Theologie befasst war, findet hier alte Bekannte wieder: Angelus Silesius' *Die Ros ist ohn warum*, Wolfgang Borcherts *Hundeblyume* und Schischyphusch, Samuel Becketts *Warten auf Godot*, Karl Kraus' *Hab ich dein Ohr nur, find' ich schon mein Wort*, Orson Welles' *Citizen Kane* – und natürlich immer wieder der große Albert Camus.

Das Buch ist dreigliedrig aufgebaut. Ein erster Teil thematisiert die Grundsituation der menschlichen Vernunft, die auf ihrer Suche nach Einheit augenscheinlich doch immer nur Differenz vorfindet und im Gang des Denkens stets aufs Neue Differenz setzen muss. Im zweiten Teil wird aus dieser scheinbar ausweglosen Absurdität ein Begriff letztgültigen Sinns entwickelt: Vollendete Einheit in Differenz wäre dann erreicht, wenn alle einander in wechselseitigen Anerkennungsprozessen zum Bild würden und so die Welt insgesamt sich zum Bild des Absoluten gestaltete. Der

¹ Hansjürgen Verwey, *Mensch sein neu buchstabieren*. Vom Nutzen der philosophischen und historischen Kritik für den Glauben. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2016. (176) Brosch. Euro 24,95 (D)/Euro 25,70 (A)/CHF 26,18. ISBN 978-3-7917-2772-1.

dritte Teil schließlich diskutiert die grundsätzliche Möglichkeit und die dann gegebenenfalls aufbrechende existenzielle Signifikanz der Offenbarung eines solcherart zu bestimmenden letztgültigen Sinns in der Geschichte. Hier steht mit der Figur Jesu von Nazaret vor allem die redaktionskritische Methode der Schriftexegese im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit.

Stauen: Einheit in Differenz

Ausgangspunkt der verweyenschen Analyse ist eine transzendente Reflexion auf die Möglichkeitsbedingungen einer „Erkenntnis des anderen *als anderen*“ (33 u. ö.). Diese kommt durch eine „zumindest in rudimentärer Form“ (52) vorliegende, präreflexive Selbstvertrautheit des Ichs sowie durch eine unbedingte und je schon gegebene Offenheit dieses Ichs auf anderes zustande. Gleichwohl führt ein solcher Erkenntnisakt nicht zwingend in eine Entfremdungserfahrung des erkennenden Ichs von sich selbst. Vielmehr ist das Ich, weil es „in der Erkenntnis des anderen *als anderen* erstmalig auf sich selbst stößt“ (33), „gerade indem es bei anderem ist, bei sich selbst“ (33). Lebendiger Ausdruck dieser Grundstruktur der menschlichen Vernunft ist das Phänomen des Staunens: „Im Staunen ist die Einheit (des Ichs) in Differenz (zu anderem) für einen Augenblick in vollendeter Form gegeben“ (33; ähnlich 37). Erst wenn sich uns das im Staunen wahrgenommene Schöne wieder entzieht, wenn also diese augenblickshafte, fragile Einheit in Differenz von Ich und Nicht-Ich (Welt) zerbricht, kommt mit der Frage nach dem Grund des Staunenswerten die operative Subjekt-Objekt-Diastase der objektivierenden Vernunft zum Tragen. Die staunende Wahrnehmung, die das Ich im Akt des Staunens über das

andere zugleich ganz bei sich sein lässt, gerät zum verobjektivierenden Akt des Vorstellens, der das andere nur noch als Grenze des eigenen Selbst zu begreifen vermag.

Was bleibt, ist die Sehnsucht der Vernunft nach der im Staunen erstmals wahrgenommenen, ursprünglicheren Einheit in Differenz – und das bittere Unvermögen, diese im normalen Betriebsmodus menschlicher Rationalität wieder herzustellen. Die Struktur unserer endlichen Vernunft scheint folglich unrettbar absurd: immer auf der Suche nach dieser ursprünglichen Einheit, dabei aber stets nur Subjekt-Objekt-Differenz vorfindend und in jedem Denktakt diese aufs Neue setzend. Was bleibt, ist aber zweitens auch der durchaus erstaunliche Umstand, dass uns augenscheinlich nicht minder unrettbar eine solche „Idee vollendeter Einheit in Differenz“ (39 u. ö.) ins Hirn resp. Herz eingepflanzt ist.

Der mit diesem Befund einhergehende erkenntnistheoretische Anspruch ist erheblich. Die beiden in transzendentaler Analyse gewonnenen „Strukturelemente der Vernunft“ (37), also erstens die am Phänomen des Staunens bzw. dessen Verleusterfahrung in besonderer Weise aufleuchtende Elementarstruktur des Denkens und zweitens die dieser Denkstruktur korrespondierende Idee vollendeter Einheit in Differenz, gehen für Verweyen jeglicher „sprachlich vermittelten Erfahrung“ (37) voraus. Sie sind vielmehr „unmittelbar evident“ (37) und bewegen sich daher im Rang kantischer *a priori* gegebener, transzendentaler Erkenntnisbedingungen. Mit anderen Worten: Verweyen ist überzeugt davon, hier im vollen Sinne des Wortes eine erstphilosophische Argumentation vorzulegen, deren beide Basisprämissen Gültigkeit auch jenseits des hermeneutischen Zirkels und der Sprachspielgebundenheit des Denkens erheben dürfen.

Begriff letztgültigen Sinns

Die entscheidende Frage lautet jedoch: Lässt sich aus diesem doppelten Befund ein Begriff letztgültigen Sinns gewinnen? Ein solcher ist für Verweyen unverzichtbar, weil nur „durch die Ermittlung eines Begriffs *letztgültigen* Sinns ein *unbedingt* beanspruchendes Wort Gottes als rational verantwortbar erwiesen werden“ kann (78). Nur so lässt sich nämlich ein historisch kontingentes Ereignis als ein für alle Mal gültiges Offenbarungsgeschehen ausweisen, nur so lassen sich dann aber auch Kriterien für die unterschiedlichen und divergierenden gesellschaftlichen Wert- und Sinnangebote aufstellen. Ein solcher Sinnbegriff darf, so Verweyen weiter, dann als unbedingt gelten, wenn er der genannten Elementarstruktur der Vernunft entspricht, wenn sich also die Struktur unseres Denkkapparates und unserer daraus resultierenden Denkbewegungen sowie die uns eingestiftete Idee vollendeter Einheit in Differenz nicht als absurd, sondern als sinnvoll und zielführend, weil zu einem glückenden (nicht zwingend deckungsgleich mit: glücklichen) Selbst- und Weltverhältnis leitend, erweisen lassen.

Der Weg dahin führt ihn über eine Analyse der Wort- und der Bildmetaphorik; materialiter gewonnen insbesondere im Anschluss an Anselms Trinitätspekulation und Fichtes Spätphilosophie: Ein Wort oder Bild ist gerade darin ganz bei sich, Wort oder Bild eines anderen zu sein. Mit Hinsicht auf die Ebene zwischenmenschlicher Beziehungen setzt ein solches wechselseitiges einander zum Wort bzw. zum Bildwerden allerdings voraus, dass ich bereit bin, meine eigenen, selbstgefertigten Bilder vom anderen immer wieder aufs Neue zerbrechen zu lassen, um so in mir Raum zu geben, wirklich authentisches

Bild oder Wort des anderen zu werden. Dies ist nur denkbar als ein Freiheitsgeschehen, denn die unableitbare Freiheit des anderen abzubilden ist nur ein freier Entschluss meinerseits in der Lage. Kopien und Blaupausen fremder Freiheiten sind keine Bilder im genannten Sinn, sondern bestenfalls resonanzlose Repliken.

Bildwerden im Ikonoklasmus

Das also ist der im Ausgang einer transzendentalen Analyse der Elementarstruktur der Vernunft und im Übertrag auf zwischenmenschliche Beziehungen gewonnene Begriff letztgültigen Sinns, den Verweyen zur Debatte stellt: ein gegenseitiges einander „Bildwerden im Ikonoklasmus“ (89), eine „vollendete Einheit im Ikonoklasmus“ (91) bzw. ein „wechselseitiger Ikonoklasmus“ (93). Oder in langer Formulierung: „Die anscheinend unüberwindliche Absurdität der Grundsituation des Menschen verlöre ihre Plausibilität, wenn alle Menschen im freien Entschluss einander zum Bild würden. [...] Wenn sich alle Menschen entschieden, der nie zum Stillstand kommenden Freiheit anderer in sich Raum zu geben, käme es zu einer solchen vollendeten Einheit in Differenz ‚in der Horizontale‘ menschlicher Beziehungen“ (93). Dieser Sinnbegriff erhebt Verweyen zufolge Letztgültigkeitsanspruch in inhaltlicher Hinsicht, weil er sich auf schlechterdings alle Menschen bezieht, die dann in gelingenden wechselseitigen Anerkennungsprozessen schlussendlich – eschatologisch – als Gesamt vollendetes Bild des Absoluten würden, und er erhebt Letztgültigkeitsanspruch in methodischer Hinsicht, weil er „in streng transzendentaler Argumentation ohne Rückgriff auf geschichtliche Vorgaben“ (109) gewonnen wurde.

Letztbegründung?

Dieser hier erneut überarbeitete und präziserte theologische Ansatz ist einer der meistdiskutierten Entwürfe deutschsprachiger Fundamentaltheologie der Gegenwart. Die Debatte darüber entspinnt sich seit Jahren und füllt Regale. Diese Reflexionstiefe kann ich an dieser Stelle auch nicht nur annähernd einholen. Stattdessen will ich mich im Folgenden auf einige wenige, mir subjektiv wichtig erscheinende Schlaglichter beschränken – wohl wissend um das Unzulängliche und etwas Willkürliche dieses Unterfangens. Ich konzentriere mich dabei auf den theologischen Ansatz, wie er hier nochmals konturierter ausgearbeitet vorliegt, und füge abschließend einige lose Bemerkungen zum dritten Teil des Buches, der sich mit Problemen der historischen Kritik beschäftigt, an.

Die Präzisierungen, die Verweyen mit dieser Publikation vorlegt, helfen manches besser zu verstehen. Neu ist insbesondere die Integration der Phänomenologie des Staunens (ein Gedanke aus seiner Dissertation von 1969) in den Argumentationsduktus. Auffällig ist aber auch die Deutlichkeit, mit der Verweyen auf die Apriorität der Verstandesidee vollendeter Einheit in Differenz abhebt – eine fast schon cartesianisch zu nennende *idea innata*. Auch wenn Verweyen deutlich macht, dass der (vertikale) Rückschluss auf eine diese Idee in uns implementierende „vollkommene Einheit in Differenz“ (60.68) – m. a. W. der Rückschluss auf den trinitarischen Gott (vgl. 60) als das schlechthin Unbedingte, in sich Absolute – aufgrund der Theodizeefrage philosophisch unerschwinglich ist und er sich deshalb auf die genannte Suche nach hori-

zontalen, zwischenmenschlichen Realisierungsfiguren begibt (Ikonoklasmus), bleibt doch die schon vor Jahren an Verweyen gerichtete Frage Thomas Pröppers im Raum, ob nicht die endliche Vernunft selbst für eine solche Idee aufkommen kann.² Virulent bleibt aber auch Pröppers im gleichen Zug geäußerte Beobachtung, dass der Sinnentwurf, den Verweyen vorlegt, so konzipiert ist, dass als historischer Kulminationspunkt eigentlich nur Christi Selbsthingabe am Kreuz in Frage kommt.³ Insofern lässt sich selbstredend immer noch trefflich darüber streiten, ob hier ein erstphilosophischer Ansatz im strengen Wortsinn vorliegt, ja ob so etwas wie philosophische Letztbegründung überhaupt möglich ist. Kann transzendente Reflexion den hermeneutischen Zirkel wirklich umgehen?

Theologische Modellbildung

Vielleicht ist das aber gar nicht die entscheidende Frage. Denn selbst wenn man geneigt ist, sie zu verneinen – was an dieser Stelle nicht weiter diskutiert und schon gar nicht entschieden werden kann –, mindert das den heuristischen Erfolg dieses Ansatzes in keiner Weise. Selbst wenn man also die Reichweite philosophischer Reflexion stärker zu limitieren und Verweyens Fundamentaltheologie entsprechend nicht Letztbegründungs-, sondern lediglich (was heißt das hier schon?) Modellcharakter (neben anderen Modellen der Gott-Welt-Relationierung) zuzusprechen geneigt ist, bleibt das bemerkenswerte Problemlösungspotenzial, das sein Denkansatz generiert, uneingeschränkt bestehen. Ich will das im Folgenden an einigen Beispielen illustrieren.

² Vgl. *Thomas Pröpper*, *Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*, Freiburg i.Br.–Basel–Wien 2001, 190 f.199 f.204.

³ Vgl. ebd., 201; ähnlich ebd., 208 f.211.

Identität und Alterität

Erstes Beispiel: Auch Verweyen kann letztlich den uralten Streit über das Verhältnis von Identität und Alterität nicht entschärfen. Ist es das immer schon irgendwie mit sich vertraute Ich, das sich gegenüber dem Lächeln der Mutter öffnet (was aber ist dann gemeint mit: „zumindest in rudimentärer Form“?), oder ist es nicht doch allererst das Lächeln der Mutter (das freie und liebende Sich-zum-Bild-Machen der Mutter), das das Ich des Kindes zu sich selbst erweckt? Aber es wird immer deutlicher, dass Identität und Alterität bzw. Differenz zwei Seiten der einen Medaille sind, die in einem unauflösbaren Wechselverhältnis zueinander stehen, dass folglich personale Identität unter hier und jetzt gegebenen Bedingungen nur als interpersonaler und fluider, in jedem Fall aber lebenslanger Findungsprozess gegeben ist. Gelingende personale Identität setzt die freie Tätigkeit des Subjekts voraus und trägt doch unerzwingbaren Geschenkcharakter. Und es wird immer deutlicher, dass aus diesem Grund auch klassische Subjektphilosophien um eine stärkere Beachtung der Dimensionen des Leiblichen (ein Impuls von Saskia Wendel) und der Vulnerabilität (ein Impuls von Hildegund Keul) nicht herumkommen – Impulse, die im Übrigen Verweyen selbst aufgreift (vgl. 94–99).

Strukturen des Denkens

Zweites Beispiel: Gerade das Phänomen des Staunens macht deutlich, dass die diskursiv-objektivierende Rationalität nicht der einzige und vielleicht noch nicht einmal der primäre Modus endlicher Vernunft ist. Das er-

öffnet neue Horizonte in der Debatte um Kompatibilismus und Libertarismus einerseits und in der Debatte um Fragen der eschatologischen Freiheit und der *visio beatifica* andererseits. Und auch wenn letztlich in *philosophischer* Betrachtung offenbleiben muss, woher denn die basalen Strukturen und ersten Ideen unserer Verstandestätigkeit stammen, so wird doch immer mehr deutlich, dass unser selbstbewusstes Ich allein nicht auch noch für seine Strukturprinzipien aufzukommen vermag. Insofern wäre die Freiheit, mit der wir uns für anderes öffnen, in philosophischer Hinsicht zwar durchaus als formal unbedingt (hier stimmt Verweyen mit Pröpper ganz überein; vgl. ebd., 39), aber nicht in einem strengen Sinn als selbstursprünglich oder selbstsetzend zu bezeichnen. An diesem Punkt wiederum trifft sich Verweyen in der Kritik an Pröpper mit Magnus Lerch, der unlängst eine bemerkenswerte Dissertation zu Pröpper vorgelegt hat. Lerchs Grundthese in kritischer Auseinandersetzung mit Pröpper lautet, dass das Ich zwar „autonom, aber nicht autark“ sei,⁴ eben weil es trotz formaler Unbedingtheit für die apriorische Struktur und transzendente Form seiner selbst nicht wiederum selbst bürgen kann.

Subjektphilosophie und Alteritätsvergessenheit

Drittes Beispiel: Es ist ein bekannter Vorwurf gegenüber subjektphilosophischen Ansätzen jeglicher Couleur, dass diese notwendig ichzentriert und damit zumindest tendenziell alteritätsvergessen wären. Und wenn eine solche Subjektphilosophie auch noch den Einheitsaspekt in den Mittelpunkt

⁴ Vgl. *Magnus Lerch*, Selbstmitteilung Gottes. Herausforderungen einer freiheitstheoretischen Offenbarungstheologie, Regensburg 2015, 422–431, Zitat Lerch ebd., 425.

stellt, liegt der Vorwurf der Pluralitäts- und Demokratieunverträglichkeit bzw. der Totalitarismusaffinität fast schon auf der Hand. Ansätze, die sich selbst als metaphysisch bezeichnen (ein Attribut, das Verweyen für sich nicht in Anspruch nimmt), sind von derlei Zuschreibungen noch erheblicher betroffen. Nun ist, auch wenn philosophische Theorien niemals politisch unschuldig sind, die direkte Verlinkung einer philosophischen mit einer gesellschaftspolitischen Position ein überaus riskantes, da zuhöchst fehleranfälliges Unterfangen. Ganz abgesehen einmal davon, dass uns in diesen Tagen leidvoll gezeigt wird, dass Fundamentalismus der eineiige Zwilling eines begründungslosen Pluralismus ist und dass die schärfste Infragestellung liberaler Demokratien nicht von staubtrockenen Letztbegründern und beinharten Subjektphilosophen, sondern von in der Regel deutlich smarteren Anhängern des sogenannten Postfaktischen kommt. Entscheidend aber ist vielmehr, dass Verweyens Sinnbegriff – wechselseitiges und freies einander Bildwerden im Ikonoklasmus – genau diese Flanke der Alteritätsvergessenheit unterläuft. Ikonoklasmus, die Bereitschaft also, das eigene Bild vom anderen immer wieder aufs Neue an der sich ereignenden zwischenmenschlichen Begegnungsrealität zu messen und gegebenenfalls auch zerbrechen zu lassen, setzt ja nicht nur die volle Freiheit des sich für anderes entschließenden Subjekts voraus, weil anders Bildwerdung gar nicht denkbar ist, sondern fordert auch einen Alteritätsbezug, der dem eines Levinas z. B. *in praxi* in nichts nachsteht, aber m. E. philosophisch deutlich besser erreichbar ist.

Panentheismus

Viertes Beispiel: Auch wenn der erkenntnistheoretische Status der verweyensch

Grundformel „vollendete Einheit in Differenz“ nicht geklärt ist, vielleicht auch gar nicht letztlich zu klären sein wird, ist doch evident, dass hier eine Fülle an Anschlussmöglichkeiten zu Theorieansätzen besteht, die in eine ganz ähnliche Richtung gehen und die sich unter das etwas unklare, weil präzisierungsbedürftige Label *Panentheismus* subsumieren lassen. Es ist gewiss kein Zufall, dass einer der einflussreichsten Protagonisten dieser Thematik in der deutschsprachigen Theologie, Klaus Müller nämlich, Verweyen-Schüler ist. Diese Theoriedurchlässigkeit ist nicht nur strategisch von Interesse, weil es die einzelne Modellposition vor Epigonentum und Fundamentalopposition gleichermaßen schützen kann, sondern auch in ganz grundsätzlicher inhaltlicher Hinsicht: Es scheint, als wäre hier ein Weg gefunden, Grundsatzfragen z. B. nach der Denkbarkeit einer direkten Proportionalität zwischen Endlichem und Absolutem im Gott-Welt-Verhältnis oder nach der Denkbarkeit von Symbolizität und Sakramentalität – im Sinne nicht nur von sakramental-liturgischen Zeichenhandlungen, sondern umfassender von sakramentaler Ekklesiologie und sakramentaler Existenz – auf eine Weise neu zu stellen, die nicht zwangsläufig mit einem Rückfall in einen naiv-unkritischen Wahrheitsrealismus oder Platonismus (Ideenrealismus) überkommener Partizipationsontologien einhergehen muss.

Historische Kritik und erstphilosophischer Evidenzanspruch

Während die ersten beiden Teile von *Mensch sein neu buchstabieren* in der genannten Weise den Nutzen der philosophischen Kritik für den Glauben diskutieren, wendet sich der dritte und abschließende Teil der historischen Kritik zu und lo-

tet deren Verhältnis zur Glaubensbegründung aus. Wenig überraschend und konsensfähig dürfte sein, dass der historische Jesus von Nazaret geradezu als Paradebeispiel einer solchen ikonoklastischen Existenz dienen kann. Strittig ist gewiss, ob das ausreicht, dieser singulären Existenz zwingend die Offenbarungsqualität eines universalen Ein-für-alle-Mal – Gottes letztes Wort – zuzusprechen. Der Entscheid hierüber hängt von der Eingangsfrage ab, ob endlicher Vernunft in transzendentaler Reflexion ein unbedingter, weil in sich evidenter Sinnbegriff erschwänglich ist oder nicht. Wie gesagt, das kann an dieser Stelle nicht diskutiert werden. Aber wenigstens hinweisen möchte ich doch darauf, dass der daraus resultierende unerhörte Evidenzanspruch dieses erstphilosophischen Ansatzes durchaus janusköpfig ist. Wenn nämlich ein derartiges, ein für alle Mal ergangenes Offenbarungsereignis für endliche Vernunft als ein solches zumindest *de iure* in evidenter Klarheit erkennbar sein soll, wird nicht nur jeder faktische Unglaube, sondern schon der bloße Glaubenszweifel zu einem intellektuell wie moralisch defizitären Zustand. Das ist nicht nur einigermaßen pikant mit Blick auf das je persönliche Glaubensleben des Einzelnen und – mehr noch – auf den interreligiösen bzw. normativ-gesellschaftlichen Diskurs, den die Kirche zu führen hat. Es kann auch mit Blick auf die Einschätzung des jüdischen Neins zum messianischen Anspruch Jesu durchaus ungewollte Nebenfolgen zeitigen. In jedem Fall aber überdehnt es insofern die tatsächlichen Erkenntnismöglichkeiten endlicher Vernunft, als es den Umstand unterbelichtet, dass auch ein erscheinendes Absolutes, eben weil es in die Kontin-

genz endlicher Geschichte hinein erscheinen will, sich immer nur gebrochen, symbolisch zur Erscheinung bringen kann und daher notwendig strittig bleiben muss.⁵

Exegese und Redaktionskritik

Viel Raum verwendet Verweyen in *Mensch sein neu buchstabieren* auf eine Nachzeichnung der Geschichte der historisch-kritischen Exegese und der Leben-Jesu-Forschung, um dann selbst den Fokus auf die Redaktionskritik zu legen. Um nämlich zu ermessen, ob in Botschaft, Leben und Todesgeschick des Jesus von Nazaret wirklich das Unbedingte – vollkommene Einheit in Differenz – in Geschichte erschienen ist, genügt es nicht, die Zwiebelringe der literarischen Konstrukte in den Evangelien abzutragen, um dann einen vermeintlich reinen Kern des historischen Jesus herauszuschälen. Vielmehr gilt es die Dynamik zu ermessen, mit der diese Figur in ihrer ikonoklastischen Existenz auf ihre Umgebung gewirkt hat. Gleich zwei Mal findet sich bei Verweyen der Vergleich mit einem Steinwurf: Es geht nicht darum, möglichst viel historisches Urgestein zu ermitteln, sondern Ziel muss sein, die lebensverändernde Kraft zu ermitteln, mit der dieser (von den Bauleuten verworfene; vgl. Mk 12,10) Stein geschleudert wurde. Daher sind bevorzugt die Einschlüge zu studieren, die dieser Stein in den Wänden der Geschichte hinterlassen hat (vgl. 151.158). Und das geschieht eben am besten über die exegetische Methode der Redaktionskritik, weil sie in der Lage ist, mit dem jeweiligen theologischen Proprium auch die Aussageabsicht bzw. theologische Botschaft der Evangelisten zu erheben.

⁵ Vgl. hier im Anschluss an Thomas Pröpper: *Matthias Remenyi, Auferstehung denken. Anwege, Grenzen und Modelle personaleschatologischer Theoriebildung*, Freiburg i.Br.–Basel–Wien 2016, 310–313.

Durchaus bemerkenswert sind die kritischen Einschätzungen, die Verweyen in diesem Zusammenhang gegenüber einer sog. kanonischen Exegese anführt (vgl. 160). Bemerkenswert ist auch die Aktualität seiner redaktionskritischen Exegese der lukanischen Fassung der Speisung der Fünftausend (vgl. 164–168) angesichts gegenwärtiger Migrationsdebatten. Überzeugend scheint mir schließlich auch die dieser redaktionskritischen Hermeneutik zugrundeliegende Fundamentalthese, dass angesichts historischer Kontingenzen und entsprechend zumindest *de facto* bleibend strittiger Geltungsansprüche letztlich nur die Evidenz des Zeugnisses bleibt, um die aus dem Christusereignis resultierenden Sollensansprüche existenziell zu bewahrheiten (vgl. 144–147). Weniger überzeugend finde ich nach wie vor⁶ seinen m. E. unzureichenden, weil zu stark an Bultmann angelehnten Auferstehungsbegriff (vgl. 134f.), der ein Handeln Gottes am toten Jesus nicht kennt, und sein m. E. verkürztes Apokalyptikverständnis, das die exkludierende, duale Logik apokalyptischer Schriften in den Mittelpunkt stellt (vgl. 130f.) und sich so die Chance verbaut, Apokalyptik als Versuch zu deuten, prophetisch-heilsgeschichtliches Denken unter katastrophischen, weil sich vollkommen kontrafaktisch darstellenden gesellschaftlichen und politischen Bedingungen aufrechtzuerhalten.

Nochmal: Freiburg ...

In Freiburg konnten die Studierenden, die bei Verweyen die Fundamentalthologieprüfung ablegten, eines von (wenn ich

mich recht erinnere) vier Textmodulen wählen, die jeweils unterschiedliche Kapitel von *Gottes letztes Wort* beinhalteten. Nur die Mutigsten trauten sich, jenes Stoffpaket zu wählen, das die philosophischen und systematisch-theologischen Kernstücke seines Ansatzes enthielt. Hätten wir damals auf *Mensch sein neu buchstabieren* zurückgreifen können, so hätten gewiss mehr diese Wahl getroffen. Insofern (und nichtsdestotrotz mit Blick auf heute): uneingeschränkte und dringende Leseempfehlung! Nur um eines bitte ich (wiederum ganz unsentimental): Man nehme *Mensch sein neu buchstabieren* als Hinführung, aktualisierende Ergänzung oder gegebenenfalls auch als Rekapitulationshilfe für *Gottes letztes Wort*⁷, keinesfalls aber als dessen Ersatz. Das nämlich wäre dann doch allzu schade ...

Der Autor: Univ.-Prof. Dr. Matthias Remenyi, Studium der Katholischen Theologie (Diplom) an der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg, 2005 Promotion zum Doktor der Theologie, 2010–2017 Juniorprofessor für Systematische Theologie am Seminar für Katholische Theologie (FB Geschichts- und Kulturwissenschaften) der Freien Universität Berlin, 2016 Habilitation, seit Juli 2017 Professor für Fundamentalthologie und vergleichende Religionswissenschaft an der Julius-Maximilians-Universität in Würzburg; Publikation: *Auferstehung denken. Anwege, Grenzen und Modelle personaleschatologischer Theoriebildung*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2016; Herausgeber zus. mit Saskia Wendel, *Die Kirche als Leib Christi. Geltung und Grenze einer umstrittenen Metapher*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2017.

⁶ Vgl. hierzu ausführlicher ebd., 302–329.

⁷ *Hansjürgen Verweyen, Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentalthologie*, Regensburg 2002.