

Verwandlung als „Kern der christlichen Botschaft“

Prüfung einer These

Die Begriffe Verwandlung und Transformation haben derzeit Hochkonjunktur in der Theologie. Die Behauptung ihrer Relevanz reicht bis zu der These, sie bildeten den „Kern der christlichen Botschaft“. Der vorliegende Beitrag ist als Prüfung dieser These angelegt.

Der folgende Beitrag nimmt den Namen unserer Zeitschrift *transformatio*; zum Anlass für eine systematische Reflexion des Themas der Transformation/Verwandlung.

Die Redaktion

Jonas Maria Hoff

Dr. theol., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Fundamentaltheologischen Seminar der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Zu diesem Vorhaben werden drei Bereiche bearbeitet, in denen Verwandlungen im christlichen Glauben eine Rolle spielen. Zunächst werden einige biblische Beispiele für Verwandlungen vorgestellt, bevor anschließend die verwandelnde Dimension der Sakramente untersucht wird. In einem dritten Schritt wird in systematisch-theologischer Absicht die Idee einer „epistemischen Verwandlung“ diskutiert, innerhalb derer vorschnelle Gewissheiten in die Einsicht in eine grundlegende Fragwürdigkeit des Lebens überführt werden.

„Transformation, Verwandlung, ist das Thema von Bibel und Liturgie. Es ist der Kern der christlichen Botschaft.“¹ Mit dieser These greift die Zeitschrift *transformatio*; in ihrem Editorial einen Begriff auf, der theologisch im Trend liegt. So hat die *Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie* ihre Jahrestagung

Verwandlung interessiert nicht bloß, weil gesellschaftliche Umstellungen institutionelle Veränderungen erfordern, sondern weil die Verwandlung selbst als „Kern der christlichen Botschaft“ bestimmt wird.

2021 unter das Thema „Creation – Transformation – Theology“ gestellt, an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster wurde im Sommersemester 2020 eine Ringvorlesung zur *transformatio* durchgeführt, an der

KU Eichstätt-Ingolstadt gibt es seit 2016 eine eigene Professur für „Theologie in den Transformationsprozessen der Gegenwart“ sowie ein Zentrum „Religion, Kirche, Gesellschaft im Wandel“ und die Universitäten Erfurt, Leuven und Salzburg verbindet eine gemeinsame European Graduate School zum Thema „Theology in religious, cultural and political Processes of Transformation“.

Nur ausschnitthaft zeigen diese institutionellen Hinwendungen zum Thema, dass die gegenwärtige theologische Entwicklung durchaus für die These von *transformatio*; spricht, ist das Christentum doch von vielfältigen Transformationsprozessen durchzogen. Verwandlung ist dabei aber kein traditionsreicher theologischer Terminus. So fehlt er in den großen Lexika des Faches.² Gerade deshalb ist die aktuelle Aufmerksamkeit, die sich auch zunehmend in einzelnen Forschungsbeiträgen niederschlägt, durchaus bemerkenswert.³ Dieses neuerliche Interesse an der Verwandlung steht vor dem Hintergrund von gesellschaftlichen und kirchlichen Um- und Abbrüchen. In einer sich rasch verändernden Gesellschaft ringen die Kirchen um ihr eigenes Profil; Religion wird – zumindest in Europa – zunehmend unselbstverständlich.⁴ Allein der *Synodale Weg* mit seinen Reformanliegen hat dies für die katholische Kirche Deutschlands gezeigt. Die Theologie begleitet diese Prozesse, indem sie sich zunehmend Fragen von Veränderung, Transformation oder eben auch Verwandlung stellt.⁵ Das theologische Erkenntnisinteresse bezieht sich aber nicht nur auf die gegenwärtige Umwälzung der Sozialgestalt Kirche. Es reicht tiefer und bezieht die Verwandlung auf den Glauben selbst. Hier geht man von der Beobachtung aus, dass Verwandlung nicht nur immer wieder *ein*, sondern *das* Thema von Religion und Christentum ist. Im Gegensatz zur ersten Lesart geht es hier also nicht um die Verwandlung von Identität, sondern vielmehr um Verwandlung als Identität. Verwandlung interessiert nicht bloß, weil gesellschaftliche Umstellungen institutionelle Veränderungen erfordern, sondern weil die Verwandlung – wie es eben im Editorial von *transformatio*; heißt – selbst als „Kern der christlichen Botschaft“ bestimmt wird. Diesem Verständnis und dieser

1 *transformatio*, Über die Zeitschrift (<https://transformatio-journal.org/ojs/index.php/trans/about> [Zugriff: 24.05.2023]).

2 Ein Artikel findet sich lediglich im RGG: Bergunder, *Verwandlung*, 1091. Weder das LThK noch das TRE führen einen solchen Artikel. Vgl. dazu auch Hotze, *Verwandlung*.

3 Zu einer breiteren Wahrnehmung des Titels dürfte auch die intensive öffentlichkeitswirksame Bearbeitung des Themas durch Anselm Grün geführt haben. Vgl. Grün, *Verwandlung*; Grün, *Im Wandel*; Grün, *Verwandlung trauen*; Grün, *Wege*; Grün, *Trau Dich. Für eine wissenschaftliche Aufnahme Grüns populärtheologischer Überlegungen* vgl. exemplarisch Sautermeister, *Askese*, 156-171.

4 Vgl. u. a. Pollack, *Zukunft*.

5 Vgl. bspw. Möllenbeck / Schulte (Hg.), *Transformation*; v. Stosch / Walser / Weber (Hg.), *Theologie*; Abel / Kosack / Reinhardt (Hg.), *Lebensabschnittspartner*; Salzburger Theologische Zeitschrift 22 (2018) Heft 2; Burkhardt / Wiesgickl (Hg.), *Verwandlungen*. Auch außerhalb der Theologie wird das Verwandlungsmotiv zur Bearbeitung des Konnex von Moderne und Religion eingesetzt. Vgl. Pollack / Pohl, *Verwandlung*.

These möchte der vorliegende Aufsatz nachgehen. Er ist als heuristische Prüfung angelegt und arbeitet Indizien heraus, die für die These sprechen. Die Indizien bleiben allerdings Indizien, sie werden weder zu Beweisen noch zu Gegenbeweisen umgebaut. Sie erlauben kein abschließendes Urteil. Der vorliegende Beitrag ist deshalb eine Annäherung. Die Prüfung wird anhand dreier Indizien vollzogen: 1) Verwandlung in der Bibel, 2) Verwandlung in der Liturgie, 3) Epistemische Verwandlung. Während die ersten beiden Indizien ihren Bezugspunkt klar ausweisen und auf die Zuspitzung des Editorial-Zitats zurückgehen, ist der dritte Punkt eher vage formuliert. Mit diesem Indiz soll eine neue Sichtweise auf die theologische Perspektive der Verwandlung eingebracht werden. Konkret geht es dabei um den Gedanken, dass der christliche Glaube aufgrund des ihm zugrundeliegenden Gottesbildes eine irritierende Wirkung entfaltet, die auf der epistemischen Ebene Sicherheit in Unsicherheit verwandelt.

Erstes Indiz: Verwandlung in der Bibel

Aleida und Jan Assmann konstatieren, es gebe im antiken Israel „nach der im Alten Testament erhaltenen literarischen Überlieferung zu schließen, keine Verwandlungen von Menschen in Götter, Sterne, Tiere, Pflanzen oder Steine“⁶. Damit grenzen sie das Alte Testament von anderen Kulturkreisen, wie etwa den Götterwelten des antiken Griechenlands oder denen des alten Ägyptens ab, in denen vor allem die Götterfiguren sich immer wieder in andere Lebewesen oder Gegenstände verwandeln.⁷ Diese Diagnose mag für den engen Fokus, den die beiden

JHWH stellt sich den Menschen nicht einfach als Gestalt entgegen, seine Erscheinungen sind vielmehr durch Verfremdungen gekennzeichnet.

dabei auf die Verwandlung legen, auch insofern stimmen, als sie erst einmal nur von menschlichen Verwandlungen sprechen. Verwandlung wird von Aleida Assmann in Abgrenzung zur

Wandlung, die die „Veränderung der Substanz innerhalb bestimmter Grenzen“⁸ beschreibt, verstanden als „Veränderung der Substanz über solche Grenzen hinweg“⁹. Allerdings sollte diese Feststellung nicht den Blick darauf verstellen, dass es in der Bibel durchaus verschiedene Prozesse gibt, die als solche verstanden werden können. Für die Beobachtung dieser Prozesse gibt es verschiedene Anknüpfungspunkte. Für das Alte Testament seien hier exemplarisch Aspekte genannt, die für die Theologie Israels von zentraler Bedeutung sind.

Zunächst: JHWH stellt sich den Menschen nicht einfach als Gestalt entgegen, seine Erscheinungen sind vielmehr durch Verfremdungen gekennzeichnet. Der wohl prominenteste Textbeleg dafür findet sich im Buch Exodus in der Berufung des Mose: „Dort erschien ihm der Engel des Herrn in einer Flamme, die aus einem Dornbusch emporschlug“ (Ex 3,2).

In Gestalt des brennenden, aber nicht verbrennenden Dornbuschs offenbart Gott sich Mose gegenüber als der Gott seiner Vorfahren. Obwohl die damit einhergehende Offenbarung des Gottesnamens eine gewisse Nähe zwischen Gott und Mose herstellt, wird diese Nähe durch die verfremdete Gestalt Gottes gleich

6 Assmann / Assmann, Einleitung, 10.

7 Ihre Position erinnert damit sogar an eine problematische religionswissenschaftliche Interpretationslinie, innerhalb derer Verwandlungen „als kennzeichnendes Merkmal eines ‚primitiven Weltbildes‘ gesehen“ wurden (Bergunder, Verwandlung, 1091).

8 Assmann, Kulturen, 25.

9 Ebd.

wieder in Distanz gewandelt. Der Moment des Erkennens wird durch die Verfremdung kontrastiert. Ebenso erscheint Gott auch Elija, von dessen Gotteserfahrung das erste Buch der Könige erzählt. Gottes Stimme offenbart sich hier in einem „sanften, leichten Säuseln“ (1 Kön 19,12). Diese Begegnung wird aber nicht nur durch Gottes Erscheinen im Wind verfremdet, sondern auch durch die ergänzenden Hinweise, in welchen Naturgewalten Gott gerade *nicht* sei: „nicht im Sturm [...] nicht im Erdbeben [...] nicht im Feuer“ (1 Kön 19,11f.). Auch diese Gottesbegegnung findet also nicht in der direkten Begegnung mit einem göttlichen Gegenüber statt, sondern nur im Kontakt mit einer verfremdeten, entzogenen Gestalt. Elijas Gotteserscheinung ist „ein bedeutsames Zeichen [einer jüdischen] Frömmigkeit, die alle deutliche Gestaltenhaftigkeit verschmäh“¹⁰. Es könnten weitere Belegstellen angeführt werden, die den Eindruck noch verstärken würden. So etwa Abrahams Begegnung mit Gott bei den Eichen von Mamre. Abraham sieht „vor sich drei Männer stehen“ (Gen 18,2) und erkennt in diesen Gott, obwohl seine Gestalt selbst nicht ansichtig wird. Entscheidend ist, dass Gott in allen drei genannten Erzählungen eine andere Form zugewiesen wird. Er erscheint in etwas, das er selbst nicht ist. „Gottes Körper“¹¹ wird nicht einfach präsentiert, stattdessen findet die Begegnung jeweils mit einer anderen Gestalt bzw. einer verwandelten Form statt. Gottes Anwesenheit zeigt sich also nur in der Verfremdung. Margit Eckholt hat diesen Gedanken zugespitzt: „Gott ist der ‚Fremde‘ *par excellence*, der, der immer größer ist und als solcher Fremder je neu auf den Weg schickt und in die Fremde aufbrechen lässt. An diesem ‚fremden‘ Gott zerbrechen alle Bilder, die wir uns von Gott machen.“¹² Gerhard Hotze versteht die Verwandlung vor dem Hintergrund einer ähnlich gelagerten Argumentation als „geradezu unvermeidliche Bedingung von Offenbarung“¹³.

Diese Linie lässt sich mit Blick auf das schöpferische Handeln Gottes fortsetzen. In der ersten Schöpfungserzählung der Genesis heißt es: „Die Erde aber war wüst und wirr, Finsternis lag über der Urflut und Gottes Geist schwebte über dem Wasser. Gott sprach: Es werde Licht. Und es wurde Licht. Gott sah, dass das Licht gut war. Gott schied das Licht von der Finsternis“ (Gen 1,2-4). Das Schöpfungshandeln Gottes wird hier als Verwandlungshandeln vorgestellt. In Dunkelheit keimt Licht, Chaos verwandelt sich in Ordnung. Die verwandelnde Dimension des Gotteshandeln beschränkt sich aber nicht nur auf die Schöpfung, sondern zieht sich nachfolgend weiter durch die Texte des Alten Testaments. Die folgenden Verse sind exemplarische Fundstellen, in denen die hebräische Wurzel **הפך** vorkommt, die mit *verwandeln* übersetzt wird.

- „Da hast du mein Klagen in Tanzen verwandelt, / hast mir das Trauergewand ausgezogen und mich mit Freude umgürtet“ (Ps 30,12).
- „Er hat das Siebengestirn und den Orion erschaffen; / er verwandelt die Finsternis in den hellen Morgen, er verdunkelt den Tag zur Nacht, / er ruft das Wasser des Meeres und gießt es aus über die Erde / – HERR ist sein Name“ (Am 5,8).
- Der Herr hat etwa „für dich den Fluch in Segen verwandelt“ (Dtn 23,6).

10 Lohmeyer, Verklärung, 204.

11 Vgl. Marksches, Gottes Körper.

12 Eckholt, Dogmatik, 105.

13 Hotze, Verwandlung, 29.

- „So spricht Jahwe: Daran sollst du erkennen, dass ich Jahwe bin: Mit dem Stab in meiner Hand schlage ich auf das Wasser im Nil und es wird sich in Blut verwandeln“ (Ex 7,17).

Die Beispiele zeigen auf, dass es durchaus Textstellen gibt, die das verwandelnde Gotteshandeln nicht zwangsläufig positiv deuten oder es ausschließlich auf das Volk Israel begrenzen.

So wird obige Aussage aus dem Buch Deuteronomium von einer heftigen Absage an die Feinde des Volkes Israel begleitet, in der es unter anderem heißt, „du sollst dich nie und nimmer um einen Friedens- und Freundschaftsvertrag mit ihnen bemühen“ (Dtn 23,7). Ebenso wie das gesamte Gottesbild des Alten Testaments, ist also auch das göttliche Verwandlungshandeln von Ambiguitäten durchzogen.¹⁴ Das ist insofern nicht verwunderlich, als die Verwandlung als Vorgang erst einmal neutral bleibt.

Der bisherige Befund lässt sich für das Neue Testament noch einmal erheblich ausweiten. In einem grundlegenden Beitrag zum Thema arbeitet Hotze zahlreiche Textstellen heraus, in denen die Verwandlung auf unterschiedlichen Ebenen

Ebenso wie das gesamte Gottesbild des Alten Testaments, ist also auch das göttliche Verwandlungshandeln von Ambiguitäten durchzogen.

eine Rolle spielt. Er differenziert zwischen (1) Verwandlungen Jesu Christi, (2) Eucharistischer Verwandlung, (3) Verwandlung als Thema der Botschaft Jesu, (4) Eschatologischer Verwandlung,

(5) Verwandlung als ethischer Mahnung und (6) Verwandlung in das Bild der Herrlichkeit Christi. Zu den Verwandlungen Jesu Christi zählen nach Hotze vor allem zwei Erzähltraditionen. Einerseits die Verklärungsgeschichte (Mk 9,2-10 parr), die in der Exegese auch ansonsten intensiv unter dem Stichwort ‚Verwandlung‘ diskutiert wird¹⁵, und andererseits Jesu nachösterliche Erscheinungen (Joh 20,11-18; Lk 24,13-35; Joh 21,1-14). Insgesamt deutet Hotze die Verwandlungen Jesu in Kontinuität zu den alttestamentlichen Verwandlungen, insofern es doch auch hier um Erzählungen gehe, „in denen nicht Gott, aber Jesus plötzlich in anderer, verwandelter Gestalt erscheint und sich so als mehr als ein Mensch, nämlich als der Christus Gottes erweist“¹⁶. Während die Verklärungsgeschichte diese Bewegung durch die Verwandlung des äußeren Erscheinungsbildes Jesu sehr offensichtlich vornimmt, bleibt sie bei den nachösterlichen Erscheinungen eher dezent und indirekt. Von einer Verwandlung von Jesu Äußerem ist hier nicht die Rede, sondern lediglich davon, dass die Personen in seinem Umfeld ihn nicht erkannten. Hotze spricht deshalb von „eine[r] Sonderform der Verwandlungsgeschichten“¹⁷. Verwandlungen Jesu erkennt Hotze letztlich auch im Kontext des Brotbrechens in Emmaus (Lk 24,30f) und der Einsetzungsworte beim Letzten Abendmahl (Mk 14,22-24 parr). Beide Stellen beschreiben eine verwandelte Präsenz des nachösterlichen Jesus, insofern dieser nun im gebrochenen Brot anzutreffen sei.¹⁸ Neben diesen auf die Person Jesu bezogenen Verwandlungen findet Hotze das Verwandlungsmotiv aber auch in der jesuanischen Verkündigung – besonders hinsichtlich der Basilea. Diese werde einerseits als apokalyptischer Umbruch (Mk 13 parr) und andererseits – in den agrarischen

14 Vgl. Berges, Seiten.

15 Vgl. u. a. Pricop, Verwandlung; Reiser, Fiktion.

16 Hotze, Transformationsprozesse, 30. Auf dieser Linie hat schon Ernst Lohmeyer diese Perikope interpretiert: Jesus habe bei Markus „durch die Verwandlung in himmlische Lichtgestalt seine ursprüngliche Göttlichkeit offenbart“ (Lohmeyer, Verklärung Jesu, 205). Dies lässt ihn in bedeutsamer Weise „vor einer hellenistischen Gemeinde [...] als Erlöser und Retter erscheinen“ (ebd., 209).

17 Hotze, Verwandlung, 32.

18 Vgl. ebd.

Gleichnissen – als gemächlicher Wachstumsprozess (u. a. Mk 4,26-32) beschrieben.¹⁹ Beide Vorgänge interpretiert Hotze als Verwandlungsprozesse. Als vierte Kategorie weist er Texte aus, die eine eschatologische Verwandlung zum Thema haben. Konkret geht es hier um die Auferstehung der Toten, die Paulus explizit als Verwandlung modelliert: „Seht, ich enthülle euch ein Geheimnis: Wir werden nicht alle entschlafen, aber wir werden alle verwandelt werden plötzlich, in einem Augenblick, beim letzten Posaunenschall. Die Posaune wird erschallen, die Toten werden als Unverwesliche auferweckt, wir aber werden verwandelt werden“ (1 Kor 15,51f).²⁰

Im weiteren Textzusammenhang stellt Paulus dazu zwar durchaus präzisere Überlegungen zum Modus einer leiblichen Auferstehung an, diese bleiben aber grundsätzlich an das Geheimnis gebunden, mit dem Vers 51 beginnt. Sie sind keine Voraussicht faktischer Abläufe, sondern eine spekulative Modellbildung, wie Josef Wohlmuth betont: „[A]uch die eschatologische Verwandlung, die Paulus vor Augen hat, [ist] nicht einfach Beschreibung eines Vorgangs, sondern ein eschato-*logisches* Modell der Hoffnung“²¹. Als weitere eschatologische Verwandlung weist Hotze im Übrigen auf Joh 16,19f hin, wo von einer Verwandlung von Trauer in Freude die Rede ist.²² Diese Aussage lenkt den Blick auf die letzten zwei Formen neutestamentlicher Verwandlung, auf die Hotze hinweist. Beide

Vielmehr erweist sich die Verwandlung als ein möglicher, in der Bibel selbst zu entdeckender Interpretationsschlüssel.

betrachten die verwandelnde Wirkung von Botschaft und Wirken Jesu für die Christ:innen. In Röm 12,2 geht es dabei um eine ethische Mahnung zu Um-

kehr und Erneuerung, die als Verwandlung umschrieben wird. In 2 Kor 3,18 liegt der Fall dagegen anders, hier geht es nicht um eine Aufforderung als Imperativ, sondern eine Zustandsbeschreibung im Indikativ: „Wir alle aber schauen mit enthülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wie in einem Spiegel und werden so in sein eigenes Bild verwandelt, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, durch den Geist des Herrn.“ Die Textstelle wirft verschiedene exegetische Fragen auf, deren Diskussion den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen würde.²³ Entscheidend ist, dass Hotze diese Form der Verwandlung als Beleg einer grundlegend paradoxalen Theologie des Paulus versteht. Dieser bleibt nicht einfach bei Gegensätzen stehen, sondern bindet sie zusammen. Für die betreffende Stelle aus dem 2 Korintherbrief heißt das für Hotze: „Das Verwandlungsgeschehen antizipiert im Noch nicht der irdischen Wirklichkeit das Schon der Vollendung: Vorwegnahme der Vollendung inmitten der irdischen Ambiguitäten.“²⁴

Dieser rasche Durchgang hat deutlich gezeigt, dass die Verwandlung sowohl im Alten als auch im Neuen Testament präsent ist, wengleich die Fundstellen auf unterschiedlichen Ebenen liegen und sich teils erheblich voneinander unterscheiden. Das gestiegene theologische Interesse an der Verwandlung lässt sich in dieser Weise biblisch rückbinden.²⁵ Die These von der Verwandlung als „Kern der christlichen Botschaft“ wird dadurch allein aber nicht einfach bewiesen. Vielmehr erweist sich die Verwandlung als ein möglicher, in der Bibel selbst zu entdeckender Interpretationsschlüssel. Darin taugt sie als Indiz.

19 Vgl. ebd., 34.

20 Vgl. dazu auch Vollenweider, Antike, 299–320.

21 Wohlmuth, Mysterien, 183.

22 Vgl. Hotze, Verwandlung, 36.

23 Vgl. dazu auch Back, Verwandlung.

24 Hotze, Verwandlung, 44. Vgl. dazu ausführlicher Hotze, Paradoxien.

25 Theologisch ließen sich dabei freilich viele weitere Aspekte und Verbindungen bedenken. Das zeigt etwa die Rolle, die Klaus Berger der Verwandlung zubilligt. Er erhebt sie zum Kriterium für Gottes Personalität: Dieser sei „mindestens so etwas wie eine Person: Er hat die Kraft, Irdisches in seine Herrlichkeit hineinzuverwandeln. Er ist kein Ding, sondern hat die Kraft der Verwandlung“ (Berger, Gott, 59).

Zweites Indiz: Verwandlung in der Liturgie

transformatio; benennt neben der Bibel die Liturgie als weiteren Ort christlicher Verwandlung. Dieser Gedanke liegt nahe, beinhaltet die christliche Liturgie neben einer *katabatischen* (herabsteigend) und einer *anabatischen* (aufsteigend) schließlich auch eine *diabatische* Dimension²⁶, in der „der transitus, der Übergang, die Ver-Wandlung bewußt mit in den Blick genommen und in die Überlegungen einbezogen wird“²⁷. Nach Werner Hahne ist die christliche Liturgie nur dann als „Feier des Pascha-Mysteriums“ verständlich, wenn diese verwandelnde Dimension mitbedacht wird.²⁸ Dies wiederum zielt ins Zentrum des Liturgieverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils, wird die Liturgie hier doch maßgeblich vom Pascha-Mysterium Christi her geordnet (v.a. SC 6), zugleich knüpft dies an frühchristliche Traditionen an, in denen gerade das Osterfest als *transitus* interpretiert wurde.²⁹ Wie aber drückt sich diese verwandelnde Dimension der Liturgie aus? Gerade die Sakramente wecken vielfältige Verwandlungs-Assoziationen. Das gilt etwa für die Taufe. In ihr vollzieht sich für den Menschen eine „Lebenswende“³⁰, die sich als Verwandlung umschreiben lässt.³¹ Papst Franziskus spricht in der Enzyklika *Lumen fidei* etwa von einer „der Taufe eigene[n] Dynamik der Verwandlung“ (Nr. 42).

Noch deutlichere Assoziationen zur Verwandlung weckt aber freilich die Eucharistie, wird sie mit der *Wandlung* hier doch schon rein sprachlich angezeigt. Das zweite Indiz zur Überprüfung der Eingangsthese führt deshalb in die Sakramentalität des Christentums, spezifisch in die Eucharistie. Zumindest die katholische Kirche beansprucht dort eine transsubstantielle Wandlung von Brot und Wein zu Leib und Blut Christi. Gemäß dem Trienter Konzil vollzieht sich eine „Verwandlung der ganzen Substanz des Brotes in den Leib Christi und der ganzen Substanz des Weines in das Blut Christi“ (DH 1642). Demnach sind Leib und Blut „wahrhaft, wirklich, substanzhaft, wesenhaft“ (DH 1651) in Brot und Wein enthalten. Obwohl die äußere Feiergestalt dieses Sakraments über die Jahrhunderte hinweg „dem Wandel unterworfen“³² gewesen ist, bleibt der innere Kern doch „kraft göttlicher Einsetzung unveränderliche[r] Teil“ (SC 21) der Liturgie. Die Wandlung wird aber nicht immer auf die Gaben von Brot und Wein enggeführt, sondern oft auch auf die Teilnehmenden an diesem Geschehen übertragen: „Wer sich in diese Hingabe an den Vater hineinbegibt, bleibt nicht der Alte. [...] [A]uch die Gläubigen selbst erfahren eine Verwandlung.“³³

26 Vgl. Hahne, *De arte celebrandi*, 196-201; knapp: Gerhards / Kranemann, *Einführung*, 76, 124.

27 Hahne, *De arte celebrandi*, 199.

28 Vgl. ebd.

29 Vgl. bspw. Fürst, *Liturgie*, 58f.

30 Faber, *Einführung*, 75.

31 Vgl. Bürkle, *Sehnsucht*.

32 Stuffer, *Eucharistie*, 88.

33 Saberschinsky, *Einführung*, 140. Diese Dimensionen der Verwandlung finden sich auch in jüngeren lehramtlichen Schriften, vgl. bspw. Benedikt XVI., *Sacramentum Caritatis*, v.a. Nr. 70f.

34 Assmann, *Kulturen der Identität*, 38.

35 Ebd.

36 Vgl. Faber, *Sakramentenlehre*, 112.

37 Ebd.

Aleida Assmann identifiziert in der eucharistischen Verwandlung das, was den „Kern des Mysteriums der christlichen Religion ausmacht“³⁴. Sie bezeichnet das innere Vorgehen dabei allerdings als „Verwandlungs-Zauber“³⁵. Tatsächlich ist das *Wie* der eucharistischen Wandlung immer wieder mit Vorwürfen von Magie und Zauberei konfrontiert worden. Besonders das mittelalterliche Interesse an einer somatischen Realpräsenz verschärft die Debatte zwischen Realismus und Symbolismus der Verwandlung³⁶, da die „mittelalterliche Eucharistietheologie [...] sich [...] vor die (falsche) Alternativfrage gestellt [sieht], ob das, was die Gläubigen in der Eucharistie empfangen, in mysterio *oder* in veritate der Leib Christi sei“³⁷. Erst durch die Verbreitung der Transsubstantiationslehre, und der darin eingebrachten „Unterscheidung von Substanz (gemeint ist das intelligible

Wesen, das der empirischen Erscheinung zugrunde liegt) und Akzidenzien (die Eigenschaften, welche die wahrnehmbare Gestalt – *species visibilis* – ausmachen)³⁸, wurde das Verständnis dieser Verwandlung festgeschrieben: „Die reale Gegenwart Jesu Christi in den eucharistischen Gestalten wird als Verwandlung der Substanz von Brot und Wein in die Substanz von Leib und Blut Christi beschrieben, während die wahrnehmbaren Eigenschaften von Brot und Wein unverändert bleiben.“³⁹ Oder wie Innozenz III. zu Anfang des 13. Jahrhunderts formuliert: „Gesehen wird nämlich die Gestalt des Brotes und Weines, und geglaubt wird die Wahrheit des Fleisches und Blutes Christi“ (DH 782). Diese Weichenstellungen distanzieren die Eucharistie von magischen Fehldeutungen.⁴⁰

Wie die eucharistische Wandlung in der Gegenwart sinnproduktiv bestimmt werden kann, lässt sich exemplarisch anhand einer Interpretation Hans-Joachim Höhns nachvollziehen.⁴¹ Seine Überlegungen bieten darüber hinaus wichtige Impulse für ein theologisch verantwortbares Verständnis von christlicher Verwandlung insgesamt. Zur Erschließung der Sakramente wählt der Kölner Theologe und Religionsphilosoph einen symboltheoretischen Zugang. Dabei versteht er Symbole zunächst als „Zusammenwurf“ des einen und anderen in ein Gemeinsames und Selbiges⁴². Das Symbol stellt damit nicht einfach eine ungebrochene Präsenz von etwas her, sondern funktioniert als Vermittlungsinstanz. So kann eine Umarmung als Symbol für Freundschaft stehen und verweist somit auf etwas, was sie selbst nicht vollständig einholen kann. Zwischen Symbol und Symbolisiertem besteht so keine schlichte Identifikation. Stattdessen bleibt trotz der Verschränkung eine Differenz. Symbole operieren nach Höhn deshalb „mit der Logik des Fehlens und Passens. Sie sind An-Denken und Fehl-Anzeigen.“⁴³

Im Symbol wird etwas vergegenwärtigt, darin aber nicht der völligen Verfügung ausgesetzt. An diese theoretischen Voreinstellungen knüpft Höhn sakramententheologisch an. Er setzt dabei nicht bei spezifisch-religiösen Symbolen, sondern bei grundlegenden menschlichen Erfahrungen ein, die er in sogenannten „Basissymbolen“ verdichtet. Für die Eucharistie heißen die entsprechenden Basissymbole Essen und Trinken. Höhn arbeitet nun zuerst die anthropologische Relevanz dieser Vollzüge und ihre symbolische Bedeutung heraus. Die Nahrungsaufnahme bilde von Geburt an „das prägende Grundmuster, wie der Mensch die äußere Natur sich aneignet und ‚einverleibt‘“⁴⁴. Es ist eine Form des Weltkontakts, die aber nicht harmlos ist. Er führt nach Höhn zu einer grundlegenden Dialektik der Basissymbole Essen und Trinken: „Nichts Lebendiges nimmt der Mensch zu sich, um am Leben zu bleiben, sondern nur jenes, dem er selbst das Leben genommen hat.“⁴⁵

Die Aufnahme von Nahrung führt zum einen vor, wie der Mensch auf ein Außen angewiesen ist, zum anderen wird diese Angewiesenheit aber als Vernichtungsrelation spezifiziert: Leben kostet Leben. Diese anthropologischen Erfahrungen klingen nach Höhn in den Basissymbolen Essen und Trinken an. In einem nächsten Schritt hakt er hier theologisch ein. Die Basissymbole werden in Glaubenssymbole überführt, das heißt mit dem „im Evangelium bezeugte[n] Menschenverhältnis Gottes“⁴⁶ überblendet. Im Fall der Eucharistie führt dieser Weg von den

38 Ebd., 113.

39 Ebd.

40 So insistiert auch Ratzinger: „Das heißt aber, ganz deutlich gesagt: physikalisch und chemisch gesehen vollzieht sich an den Gaben schlechterdings nichts – auch nicht irgendwo in einem mikroskopischen Bereich. Sie sind nach der Verwandlung physikalisch und chemisch gesehen genau dasselbe wie vor ihr“ (Ratzinger, Problem, 150).

41 Die folgende Darstellung von Höhns Eucharistieverständnis findet sich weitgehend bereits in: Hoff, spüren.

42 Höhn, spüren, 44.

43 Höhn, Gottes Wort, 247.

44 Höhn, spüren, 81.

45 Höhn, Eucharistie, 133.

46 Höhn, spüren, 50.

Basissymbolen Essen und Trinken zum Glaubenssymbol „Mahlgemeinschaft“. Nach Höhn knüpft dies in unterschiedlicher Hinsicht an die Basissymbolik an. Der Außenbezug, der sich in der Nahrungsaufnahme ausdrückt, wird hier als Gottesbezug präzisiert und damit verallgemeinert. Es geht nun nicht mehr nur um die Aufnahme eines einzelnen Lebensmittels, sondern um die grundlegende Erfahrung, dass menschliches Leben auf etwas angewiesen ist, das es selbst nicht einfach zur Verfügung stellen kann. Diese Einsicht wird theologisch ausgedehnt. Nach Höhn realisiert der Mensch in der Eucharistie: „daß Grund, Sinn und Ziel seines Lebens nicht in ihm liegen und daß er das, was sein Leben begründet und erhält, nur in der Weise des Entgegennehmens wahrnehmen kann“⁴⁷. Das legt eine Haltung der Dankbarkeit nahe, erschöpft sich aber nicht darin. Vom Leben und Sterben Jesu her wird dem Geschehen eine weitere Sinndimension hinzugefügt, die als Wandlung bzw. Verwandlung geschieht. Mit der christlichen Tradition bezieht Höhn sich hier v.a. auf die sog. Einsetzungsworte, also Jesu Worte beim Letzten Abendmahl: „Dies ist mein Leib/Blut.“ (Mk 14,22-24).

Auch Höhn betont, dass damit keineswegs eine substanzontologische Identifikation im magischen Sinne gemeint ist. Jesus stoße damit vielmehr einen Symbolisierungsprozess an. Im Angesicht seines nahenden Todes (Mk 14,25) nimmt er die Dialektik der Basissymbole (Vernichtung – Leben) auf „und macht sie zum Interpretament für sein Leben und Sterben“⁴⁸. Es gehe um „eine Wandlung des tödlichen Verhältnisses von Leben und Tod zugunsten des Lebens – eine Wandlung, die jedoch nicht eintreten kann, ohne dass der Tod durchlitten wird“⁴⁹. Die Wandlung bezieht sich hier also nicht auf die Materie von Brot und Wein, sondern auf das Verhältnis von Leben und Tod. Daraus folgt für Höhn im Übrigen nicht, dass dieses Geschehen keine objektive Veränderung bewirke. Im Gegenteil sei: „semiotisch unabweisbar: Brot und Wein, die bereits aufgrund ihrer Basisymbolik (als Lebens- und Genussmittel) semantisch bedeutsam sind, erhalten eine neue Antreffbarkeit im Ensemble der Einstellungen des Menschen zu seinen Lebensverhältnissen (genauer: in seinem Verhältnis zum Verhältnis von Leben und Tod).“⁵⁰ Das macht das rituelle Geschehen der Eucharistie deutlich: Brot und Wein dienen hier nicht mehr der Sättigung, sie haben eine neue, symbolische Funktion. Das aber bedeutet eben nicht, dass dies keine objektive Verwandlung sein kann. Höhn bietet damit einen produktiven Anknüpfungspunkt für ein auch heute vertretbares Verständnis von sakramentaler bzw. eucharistischer Verwandlung. Seine theologische Modellierung bereitet darüber hinaus ein drittes Indiz vor, das im Folgenden vorgestellt werden soll.

Drittes Indiz: Epistemische Verwandlung

Die beiden bisher betrachteten Indizien zur Verwandlung sind der These des *transformatio*;-Editorials direkt entnommen. Es ist deutlich geworden, dass Verwandlungsprozesse in Bibel und Liturgie eine zentrale Rolle spielen. Genügt dies allerdings, um die Verwandlung wirklich als „Kern der christlichen Botschaft“ bestimmen zu können? Mit einem dritten Indiz soll dieser Gedanke aus einer weiteren Perspektive bearbeitet werden, die die beiden bisher betrachteten Indi-

47 Ebd., 84.

48 Höhn, Eucharistie, 136.

49 Ebd.

50 Ebd., 142f.

zien zusammen- und weiterführen soll. Der Blick auf Höhns Überlegungen hat deutlich gemacht, dass die Verwandlung über die Verschiebung von Zuständen und Bedeutungen hinausgeht. Sie hat nicht nur etwas mit ontischen Gegebenheiten, sondern mit spezifischen Einstellungen und Deutungen zu tun. Wer mit christlicher Brille auf die Welt schaut, für den verwandelt sie sich. Im Kontext

Wer mit christlicher Brille auf die Welt schaut, für den verwandelt sie sich.

der Eucharistie spitzt Höhn dies auf das Verhältnis zum Verhältnis von Leben und Tod, genauer auf den Vorrang des Lebens vor dem Tod zu. Wichtig für das letzte Indiz scheint aber, dass vor allem die Einstellung zur Welt den entscheidenden Unterschied birgt. Dieser Unterschied besteht nicht nur in den beschriebenen ‚inhaltlichen‘ Umwertungen, sondern lässt sich noch auf einer anderen Ebene verorten.

Dem Christentum im Speziellen, aber auch der Religion grundsätzlich ist immer wieder der Vorwurf gemacht worden, sie würden die Welt trivialisieren. Auf die Anforderungen einer brutalen und komplexen Welt reagierten religiöse Menschen, indem sie sich in die Idee eines allmächtigen Gottes flüchteten. Die be-

Der Glaube dient nicht nur der Stabilisierung, sondern beinhaltet ein erhebliches Irritationspotenzial.

beschriebenen christlichen Verwandlungen werden so zu naiven Selbst- oder Fremdtäuschungen. Der Magie-Vorwurf liegt hier wieder sehr nahe, geht es dabei doch um „soziale Praktiken, die zwischen zwei in keinem (oder keinem bekannten) kausalen Zusammenhang stehenden Ereignissen oder Zuständen eine wirkmächtige Verbindung herstellen“⁵¹. Wie die Magie scheint auch die Religion im Umgang mit der Welt auf leichte Lösungen zu setzen. Hinsichtlich der Perspektive ließe sich dann vielleicht auch von einer Verwandlung sprechen, diese wirkt sich aber verheerend aus: Komplexität und Uneindeutigkeit der Welt werden in Einfachheit und Eindeutigkeit überführt.

Eine solche Sicht auf den christlichen Glauben spart allerdings einen entscheidenden Aspekt aus. Der Glaube dient nicht nur der Stabilisierung, sondern beinhaltet ein erhebliches Irritationspotenzial.⁵² Dieses hängt mit den Grundlagen der Religion zusammen.

In funktionalen Religionsdefinitionen wird dieser häufig die Bearbeitung von Kontingenz zugeschrieben.⁵³ Kontingenz wiederum hat mit Fragen zu tun. Die Einsicht in die Nicht-Notwendigkeit lässt Fragen nach möglichen Alternativen entstehen. Wo diese Fragen ins Grundsätzliche reichen, lassen sie sich nicht mehr einfach ausräumen, sie vermehren sich vielmehr. Karl Rahner hat von dieser menschlichen Möglichkeit, immer wieder und immer weiter alles infrage zu stellen, auf einen „unendlichen Horizont“ des Menschen geschlossen.⁵⁴ Religionen bieten Formate an, um die grundsätzlichen Fragen, die aus der menschlichen Kontingenz resultieren, aufzuwerfen. In einem ersten Schritt geht es dabei weniger um die konkreten Antwortversuche als vielmehr um die bloße Tatsache, dass die Fragen gestellt werden: *Was ist der Sinn des Lebens? Was passiert nach dem Tod? Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?* Fragen dieses Typs

51 Hahn, Magie, 147.

52 Vgl. Hoff, Christliche Identität, 175-182; Hoff, Liturgische Wirklichkeit, 232-239; sowie: Kosack, Erlösung des Selbst.

53 Vgl. bereits Pollack, Religion.

54 Rahner, Grundkurs, 36.

zielen nicht auf eindeutige Antworten. Sie lassen sich nicht durch Faktenchecks ausräumen. Der Kybernetiker Heinz von Foerster spricht von „unentscheidbaren Fragen“⁵⁵. Sie überhaupt zu stellen, bedeutet zunächst einmal das Gegenteil einer naiven Vereinfachung. Auf dieser Linie konzipiert Höhn seine Theologie als *Kunst der Bestreitung*. Diese bestimmt er als „Ausdruck eines kritischen Bewußtseins, das sich gegen die Trivialisierung und Banalisierung des Lebens zur Wehr setzt. Die Kunst der Bestreitung besteht im ästhetischen Vermögen zur Enttrivialisierung des Lebens und seiner Deutungsmuster, im Einklagen und Vorstellen alternativer Sicht- und Lebensweisen. Wer sich in dieser Kunst üben will, muß wissen, daß auf ihrem Terrain nichts unstrittig ist. Mit ihr verträgt sich nicht die in der Kirche stets drohende Versuchung der arroganten Besserwisseri, welche die Welt schlecht macht, um mit der eigenen Weltfremdheit gut dazustehen. Von einer besseren Welt weiß auch das Christentum einstweilen nur in der Weise des Vermissens und Erhoffens.“⁵⁶

Die inhaltlichen Verwandlungen werden so von einer grundlegenden Verwandlung unterlegt, die als *epistemische Verwandlung* gekennzeichnet werden könnte. In ihr wird Gewissheit in eine Frage und Sicherheit in Unsicherheit verwandelt. Der christliche Glaube wirft also zunächst einmal Fragen auf. Doch auch seine Antwortversuche haben mit epistemischer Selbstbescheidung zu tun. In der Darstellung der biblischen Verwandlungserzählungen wurde dieser Aspekt bereits greifbar. Gerade in den alttestamentlichen Narrativen zeigten sich Spannungen, die für den Glauben der drei großen monotheistischen Religionen charakteristisch sind. So wird im Alten Testament einerseits von einem Gott erzählt, dessen Verwandlungshandeln im Interesse des Lebens steht, andererseits verschwimmen die Erscheinungen dieses Gottes hinter einem Schleier der Verfremdung. Er tritt nicht einfach wie ein beliebiger Gegenstand dieser Welt in Erscheinung, sondern bleibt dem menschlichen Blick entzogen. Diese Dynamik ist in religiöser Hinsicht von enormer Bedeutung. Unentscheidbarkeit, Uneindeutigkeit und Unverfügbarkeit werden im Gottesbild nämlich nicht einfach aufgehoben. Sie werden stattdessen als Vorzeichen bestätigt. Der Glaube wird so als Einstellung und Deutung erkennbar, der vor aller hoffnungsfrohen Modellierung von Verwandlungsperspektiven (Tod in Leben usw.) von einer grundlegenden epistemischen Verwandlung (Sicherheit in Unsicherheit) betroffen bleibt. Der christliche Glaube erweist sich in dieser Hinsicht eben nicht als stumpfe Trivialisierung. Die Verwandlungen, von denen er lebt, werden als fragile Hoffnungsnarrative erkennbar, in denen Komplexität nicht geleugnet, sondern ganz grundlegend affirmiert wird. Komplexität wird also aufgedeckt und zugestanden, zugleich aber auf Sinn hin ausgedeutet.

Fazit

Dieser Beitrag ist als Prüfung anhand dreier Indizien angelegt. Alle drei sind geeignet, die These aus dem Editorial von *transformatio*; zu stützen. Sie machen verständlich, inwiefern Verwandlung als „Kern der christlichen Botschaft“ verstanden werden kann. Entscheidend ist dabei nicht nur, dass Bibel und Liturgie von Belegstellen und Anknüpfungspunkten durchsetzt sind, sondern vor allem,

55 Vgl. u. a. von Foerster, Wissen, 351f.

56 Höhn, spüren, 39.

dass diese mit einem systematischen Verständnis des christlichen Glaubens verbunden werden können. Verwandlungen sind in dieser Linie von ontologischen Überzeichnungen weg- und auf Interpretations- und Konstruktionsprozesse hinzuführen. Vor einem solchen Hintergrund erweist sich die Verwandlung gleich auf mehreren Ebenen als hilfreiche theologische Kategorie. Mit ihr lassen sich Fragen sichtbar machen, die sich nicht einfach mit Beweisen ausräumen lassen, sich existentiell aber trotzdem aufdrängen. Das setzt *eine epistemische Verwandlung* voraus, die vorschnelle Gewissheiten aufbricht und so Räume für die Aushandlung von Sinn einklagt. Mit der Verwandlung lassen sich dann wiederum sinnproduktive Antwortversuche entwickeln, die im Modus der Hoffnung auf eine Verwandlung von Tod in Leben, Unheil in

Kürzeste Definition von Religion: Verwandlung. Heil, Gefangenschaft in Freiheit, Trauer in Freude usw. setzen. Davon gibt gerade die Bibel ein eindrucksvolles Zeugnis. In diesem Sinne wird durchaus verständlich, warum *transformatio*; die Verwandlung als „Kern der christlichen Botschaft“ versteht. Alternativ könnte in Abwandlung eines berühmten Wortes von Johann Baptist Metz formuliert werden: Kürzeste Definition von Religion: Verwandlung.⁵⁷

Literatur

Abel, Dominik / Kosack, Dominique-Marcel / Reinhardt, Anna (Hg.), Lebensabschnittspartner? Identität, Glaubensbiografien und kirchliche Lebensformen im Umbruch (Erfurter Theologische Schriften 54), Würzburg 2022.

Assmann, Aleida / Assmann, Jan, Einleitung, in: Aleida Assmann / Jan Assmann (Hg.), Verwandlungen (Archäologie der literarischen Kommunikation IX), München 2006, 9-24.

Assmann, Aleida, Kulturen der Identität, Kulturen der Verwandlung, in: Aleida Assmann / Jan Assmann (Hg.), Verwandlungen (Archäologie der literarischen Kommunikation IX), München 2006, 25-45.

Back, Frances, Verwandlung durch Offenbarung bei Paulus. Eine religionsgeschichtlich-exegetische Untersuchung zu 2 Kor 2,14–4,6 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2, 153), Tübingen 2002.

Benedikt XVI., Nachsynodales apostolisches Schreiben „Sacramentum caritatis“ an die Bischöfe, den Klerus, die Personen gottgeweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Eucharistie Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche V. 22.02.2007 (https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html).

Berger, Klaus, Ist Gott Person? Ein Weg zum Verstehen des christlichen Gottesbildes, Gütersloh 2004.

⁵⁷ Statt: „Kürzeste Definition von Religion: Unterbrechung“ (Metz, Glaube, 166).

- Berges, Ulrich, Die dunklen Seiten des guten Gottes. Zu Ambiguitäten im Gottesbild JHWHs aus religions- und theologiegeschichtlicher Perspektive, Paderborn 2013.
- Bergunder, Michael, Verwandlung, religionswissenschaftlich, in: RGG⁴ 8 (2005) 1091.
- Burkhardt, Stefanie / Wiesgickl, Simon (Hg.), Verwandlungen. Vom Über-Setzen religiöser Signifikanten in der Moderne, Stuttgart 2018.
- Bürkle, Horst, Die Sehnsucht nach Verwandlung: Initiation in den Religionen, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 34,1 (2005) 76-89.
- Eckholt, Margit, Dogmatik interkulturell. Globalisierung – Rückkehr der Religion – Übersetzung – Gastfreundschaft. Vier Stationen auf dem Weg zu einer interkulturellen Dogmatik (Interkulturelle Bibliothek 46), Nordhausen 2007.
- Faber, Eva Maria, Einführung in die katholische Sakramentenlehre, Darmstadt, 3. Aufl. 2011.
- Fürst, Alfons, Die Liturgie der Alten Kirche. Geschichte und Theologie, Münster 2008.
- Gerhards, Albert / Kranemann, Benedikt, Einführung in die Liturgiewissenschaft, Darmstadt, 3., vollst. überarb. Aufl. 2013.
- Grün, Anselm, Bilder von Verwandlung (Münsterschwarzacher Kleinschriften 71), Münsterschwarzach, 4. Aufl., 1994.
- Grün, Anselm, Der Verwandlung trauen. Wie unser Leben heil wird, Ostfildern 2007.
- Grün, Anselm, Im Wandel wachsen. Wie wir freier, authentischer, gelassener und hoffnungsvoller werden können, Freiburg i. Br. / Basel / Wien 2022.
- Grün, Anselm, Trau Dich, neu zu werden, Münsterschwarzach 2016.
- Grün, Anselm, Verwandlung. Eine vergessene Dimension geistlichen Lebens, Mainz 1993.
- Grün, Anselm, Wege der Verwandlung. Emotionen als Kraftquelle entdecken und seelische Verletzungen heilen, Freiburg i. Br. / Basel / Wien 2016.
- Hahn, Judith, Magie in Recht und Religion. Über nichtkausale Wirkungszusammenhänge in rechtlichen und religiösen Ritualen, in: Konstantina Papatha-

nasiou (Hg.), Zufall. Rechtliche, Philosophische und theologische Aspekte (Philosophische Schriften 109), Berlin 2022, 146-157.

Hahne, Werner, De arte celebrandi, oder: Von der Kunst, Gottesdienst zu feiern. Entwurf einer Fundamentalliturgik. Freiburg i. Br. / Basel / Wien 1990.

Hoff, Jonas Maria, Christliche Identität – Zwischen Stabilisierung und Irritation, in: Anno Busch / Jonas Maria Hoff / Viktoria Lenz / Sarah Linnartz / Benedikt Lüttgenau / Jakob Schrage (Hg.), Ringen um religiöse Identität. Eine multiperspektivische theologische Annäherung (Ambiguitäten – Identitäten – Sinnentwürfe 2), Freiburg i. Br. 2023, 172-182.

Hoff, Jonas Maria, Liturgische Wirklichkeit? Systematisch-theologische Anregungen zu einer liturgiewissenschaftlichen Realismus-Debatte, in: Liturgisches Jahrbuch 72,3 (2022), 232-245.

Hoff, Jonas Maria, *spüren* – Anmerkungen zu Hans-Joachim Höhns ästhetischer Sakramententheologie. in: Martin Dürnberger / Judith Krain / Klaus von Stosch (Hg.), Gott – Welt – Mensch. Eine Auseinandersetzung mit Hans-Joachim Höhn, Würzburg 2023, 119-134.

Höhn, Hans-Joachim, Eucharistie. Präsenz und Wandlung des Verhältnisses von Leben und Tod, in: Paul-Chummar Chittilappilly, (Hg.), Das Leben vertiefen. Festschrift Erhard Kunz, Ostfildern 2019, 132-144.

Höhn, Hans-Joachim, Gottes Wort – Gottes Zeichen. Systematische Theologie, Würzburg 2020.

Höhn, Hans-Joachim, *spüren*. Die ästhetische Kraft der Sakramente, Würzburg 2002.

Hotze, Gerhard, Paradoxien bei Paulus. Untersuchungen zu einer elementaren Denkform in seiner Theologie (Neutestamentliche Abhandlungen 33), Münster 1995.

Hotze, Gerhard, Verwandlung in das Bild Christi. Transformationsprozesse in der Bibel, in: Thomas Möllenbeck / Ludger Schulte (Hg.), Transformation. Von der Dynamik christlicher Spiritualität, Münster 2024. [Im Erscheinen]

Kosack, Dominique-Marcel, Erlösung des Selbst. Eine spätmoderne Soteriologie und die Irritation personaler Identität (ratio fidei 82), Regensburg 2023.

Lohmeyer, Ernst, Die Verklärung Jesu nach dem Markus-Evangelium, in: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche 21,1 (1922) 185-215.

- Marschies, Christoph, Gottes Körper. Jüdische, christliche und pagane Gottesvorstellungen in der Antike, München 2016.
- Metz, Johann Baptist, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 1992.
- Möllenbeck, Thomas / Schulte, Ludger (Hg.), Transformation. Von der Dynamik christlicher Spiritualität, Münster 2024. [Im Erscheinen]
- Papst Franziskus, Enzyklika „Lumen fidei“ an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über den Glauben V. 29. Juni 2013 (https://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html)
- Pollack, Detlef / Pohlig, Matthias, Die Verwandlung des Heiligen. Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion, Wiesbaden 2020.
- Pollack, Detlef, Die Zukunft der Religion in modernen Gesellschaften, in: Martin Dürnberger (Hg.), Wie geht es weiter? Zur Zukunft der Wissensgesellschaft (Salzburger Hochschulwochen 2022), Innsbruck 2023, 9-37.
- Pollack, Detlef, Was ist Religion? Probleme der Definition, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 3 (1995), 163-190.
- Pricop, Cosmin, Die Verwandlung Jesu Christi. Historisch-kritische und patristische Studien (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2, 422), Tübingen 2016.
- Rahner Karl, Grundkurs des Glaubens. Studien zum Begriff des Christentums (Sämtliche Werke 26), Freiburg i. Br. u. a. 1999.
- Ratzinger, Joseph, Das Problem der Transsubstantiation und die Frage nach dem Sinn der Eucharistie, in: Tübinger Theologische Quartalschrift 147 (1967) 129-158.
- Reiser, Marius, „Und er wurde vor ihren Augen verwandelt“. Fiktion und Wahrheit in neutestamentlichen Geschichtserzählungen, Freiburg i. Br. 2021.
- Saberschinsky, Alexander, Einführung in die Feier der Eucharistie. Historisch – Systematisch – Praktisch (Grundlagen Theologie), Freiburg i. Br. / Wien 2009.
- Salzburger Theologische Zeitschrift 22 (2018) Heft 2: Identität in globalisierter Moderne.

- Sautermeister, Jochen, Askese und Verwandlung. Der Umgang mit sich selbst bei Anselm Grün aus moraltheologischer Sicht, in: Thomas Philipp / Jörg Schwaratzki / François-Xavier Amherdt (Hg.), *Theologie und Sprache bei Anselm Grün*, Freiburg i. Br. / Basel / Wien 2014, 156-171.
- Stuflesser, Martin, *Eucharistie. Liturgische Feier und theologische Erschließung*, Regensburg 2013.
- Vollenweider, Samuel, *Antike und Urchristentum. Studien zur neutestamentlichen Theologie in ihren Kontexten und Rezeptionen (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 1, 436)*, Tübingen 2020.
- Von Foerster, Heinz, *Wissen und Gewissen. Versuch einer Brücke*. Hg. V. Siegfried J. Schmidt. Übers. V. Wolfram Karl Köck (stw Bd. 876), Frankfurt a.M. 1993.
- Von Stosch, Klaus / Walser, Stefan / Weber, Anne (Hg.), *Theologie im Übergang. Identität – Digitalisierung – Dialog (Kirche in Zeiten der Veränderung 12)*, Freiburg i. Br. 2022.
- Wohlmuth, Josef, *Mysterien der Verwandlung. Eine Eschatologie aus katholischer Perspektive im Gespräch mit jüdischem Denken der Gegenwart (Studien zu Judentum und Christentum)*, Paderborn u. a. 2005.