

ren Überwindung zu inaugurieren“ (614); zum anderen aber zeigt sich – durch die Vorbehalte gegenüber der frühchristlichen Eschatologie –, „dass die historische [...] Infragestellung der überlieferten christlichen Eschatologie nicht Halt machen wird bei der Statuierung einer jüdischen Eschatologie des erst kommenden Messias, sondern über kurz oder lang ausgreift auf jede Art messianisch-soteriologischer Erwartung, ja [...] schließlich auf den Gottesglauben selbst“ (625f.).

Dieser angezeigten Gefährdung des christlichen Bekenntnisses geht der Verf. durch eine Auseinandersetzung mit Wolfhart Pannenberg und Jürgen Moltmann im vierten Kapitel nach, dem systematisch-theologischen Teil (*Die Fortschreibung der Denklinie in neuerer systematischer Theologie*, 629–830). Pannenbergs universalgeschichtlicher Ansatz, der für das Christentum eher „zu einer Relativierung des eigenen eschatologischen Bewusstseins“ (684) führt, und Moltmanns „Anschluss christlicher Eschatologie an die langdauernde israelitische Verheißungsgeschichte“ (728) sind für den Verf. Anlass, deren systematische Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von „Eschaton“ und (politischer) Geschichte zu würdigen, darüber hinaus aber nach dem bleibenden Anspruch *christlicher* Eschatologie zu fragen, die den Einsatz „eines gottgewollten [...] Prozesses der Bewahrung und Versammlung, der Heilung und Besserung – durch soterische Interventionen Gottes und eben damit auch menschliches Tun – für möglich hält“ (826). Die christliche Hoffnung ist wesentlich „weltüberwindender Auferstehungsglaube“ (828) und gerade dadurch ein Auftrag zum „Weltengagement“, das sich „mit Apokalyptik/Eschatologie eine welt- und kulturkritische Haltung bewahren“ (830) kann. Diese Sicht verbindet der Verf. im fünften Kapitel (*Schlussbetrachtung: Rückblick und Ausblick*, 831–855) mit dem Bekenntnis zum Erfüllungscharakter des Christuserignisses und formuliert eine zweifache These: „*Eschatologie ist entweder inhaltlich Christologie – oder sie ist kein Hoffnungszeichen. [...] Eschatologie ist entweder formal Christologie – oder sie verliert sich im Strom der fortdauernden Zeit nach einem eschatologisch genannten Ereignis*“ (845).

Koziels Untersuchung der Denklinie *apokalyptischer Eschatologie* zeigt durch ein genaues (und vielleicht manchmal etwas zu ausschweifendes) Eingehen auf jüngere theologische und (kultur-)philosophische Beiträge, von welcher

– oft kaum wahrnehmbaren – Plausibilität bestimmte Diskurse geprägt sind und zu welchen Konsequenzen (für das christliche Glaubensverständnis *insgesamt*) diese führen können. Das inhaltliche Ergebnis dieser Studie – die erneute Orientierung am *Christuserignis* als eschatologischem Kriterium – mag ein Anstoß sein, manche Deutungsmuster in Theologie, Exegese und (Religions-)Philosophie zu hinterfragen und sich auf die Herausforderung einer schrift- und zeitgemäßen Weiterentwicklung christlicher Eschatologie einzulassen.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

♦ Menke, Karl-Heinz: *Das Kriterium des Christseins. Grundriss der Gnadenlehre*. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2003. (237) Hardcover. Euro 25,60 (D).

Würde heute jemand gefragt werden, was „Gnade“ sei, so „käme gewiss keiner der Befragten auf den Gedanken, den Begriff Gnade als adäquate Bezeichnung für den Sinngrund des eigenen Lebens zu halten“ (13). Mit dieser Einschätzung steigt Karl-Heinz Menke, Dogmatiker an der Katholisch-Theologischen Fakultät Bonn, in seine Überlegungen ein. Gnadenlehre, so betont er in der Einführung (13–23), ist – als Klärung der „Verhältnisbestimmung des eigenen Daseins zu dem Gottes“ (23) – zu verstehen als Fragen nach dem Kriterium des Christseins.

Das erste Kapitel (24–75) behandelt die Auseinandersetzung zwischen Augustinus und Pelagius am Beginn des fünften Jahrhunderts, die bekanntlich auf der Synode von Karthago (418) – und in weiterer Folge auf der Zweiten Synode von Orange (529) – zur Durchsetzung der Position des ersteren führten. Menke reflektiert nicht nur die neuplatonische Denkform des Augustinus, also dessen „Abkoppelung des Innen (Gnadengeschehen) von dem Außen“ (Wort und Geschichte) (38), und die platonisch-stoische Konzeption des Pelagius, nämlich die Sicht des Menschen „als das Abbild, das von seinem göttlichen Urbild ... pädagogisch befähigt wird, ... immer mehr Abbild des Guten zu sein“ (42), sondern geht auch auf drei Erklärungsmodelle für den Sieg der augustinischen Gnadenlehre – welcher „ein kirchengeschichtliches Ereignis allerersten Ranges“ (57) darstellt – ein. Während Gisbert Greshake meint, dass die griechische Denkform der römischen unterlegen sei, geht Kurt Flasch davon

aus, dass es Augustinus – im Gegensatz zu Pelagius – gelungen sei, durch seine Gnadenlehre das nachkonstantinische „Massenchristentum“ zu rechtfertigen (vgl. 60–63). Menke schließt sich der Erklärung von Otto Hermann Pesch an; für ihn ergibt sich die faktische Entwicklung aus der „Fähigkeit des Augustinus, mit Paulus zitatend das heilsgeschichtliche Konzept des Pelagius ... als scheinbar offensichtlichen Rückfall in die angeblich jüdische Werkgerechtigkeit zu entlarven“ (65).

Das zweite Kapitel (76–155) setzt sich mit der Weiterüberlieferung der augustinischen Gnaden- und Prädestinationslehre im Mittelalter, mit dem *habitus*-Begriff des Thomas von Aquin und der spätscholastisch-nominalistischen „Betonung der Freiheit Gottes von der Bindung an seine Schöpfung“ (106) auseinander. Im Zentrum dieses Abschnitts stehen die Rechtfertigungslehre Martin Luthers sowie die Antwort des Konzils von Trient. Menke interpretiert die – vermeintlichen und tatsächlichen – Gegensätze zwischen der reformatorischen und katholischen Position sehr sorgfältig; die entscheidende Differenz sieht er in der ekklesiologischen Konsequenz des Verständnisses von Rechtfertigung: Ist – analog zur Auffassung, dass gute Werke „heilskonstitutiv“ sind – die Kirche als „sichtbare Gemeinschaft ebenso Konstitutivum des wahren Glaubens wie dies die Werke der Nächstenliebe sind“ (128)?

Das dritte Kapitel (156–207) geht dem frühneuzeitlichen „Gnadenstreit“, dem Neuthomismus – der zu einer „Dissoziation zwischen rechtfertigender Gnade und bloßer Natur“ (163) führt – sowie gnadentheologischen Lösungsansätzen des 20. Jahrhunderts nach. Angesichts mancher Verengungen und Verirrungen in der nachtridentinischen Gnadenlehre macht Menke – mit Bezug auf Überlegungen von Hermann Krings und Thomas Pröpper – klar, „dass der Gnade in allem der Primat zukommt und dass die Autonomie des Menschen eine geschenkte ist“ (183). So ist Gnade zu verstehen als „die in Christus realsymbolisch ausgedrückte unbedingte Anerkennung des einzelnen Menschen durch Gott“ (182).

Gnade und Rechtfertigung – so resümiert Karl-Heinz Menke im Schlusswort (208–215) – bedeute immer auch Ruf in die konkrete Verantwortung und könne als „Geschehen der inklusiven Stellvertretung“ (214) gesehen werden – ein Begriff, der eine Reihe von Aporien und Einseitigkeiten der gnadentheologischen Dog-

mengeschichte auflöst und integriert. Von daher liegt das Kriterium des wahren Christseins „in der je größeren Bereitschaft zum Mitvollzug der inkarnatorischen Bewegung“ (214) – im Bewusstsein, dass Gnade „nicht der Katalysator der menschlichen Freiheit, sondern deren Bestimmung“ (213) ist. Menkes Darstellung, die Theologiegeschichte, Anthropologie, spirituelle und pastorale Aspekte verbindet, ist ein wertvoller Beitrag zum besseren Verständnis eines zentralen Themas der systematischen Theologie.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

ETHIK

♦ Thimm, Andrea: Die Bildung der Moral. Zum Verhältnis von Ethik und Pädagogik, Erziehung und Moral. Schöningh, Paderborn u.a. 2007. (176) Kart. Euro 24,90 (D/A) / CHF 44. ISBN 978-3-506-76324-2.

Aufräumen ist wichtig. Ohne ein gutes Ordnungssystem oder eine solide Sortiervariante verliert man sich leicht im „Dschungel“ der Details. Diese Erkenntnis gilt für viele Schreibtische und Kinderzimmer – auch für größere Themenbereiche des wissenschaftlichen Diskurses. Ein weites Diskussionsfeld stellen aktuell Fragen aus Bildungskontexten dar. Selbst die Einschränkung auf die Frage der „Bildung der Moral“, die Andrea Thimm im Titel ihrer Arbeit vornimmt, umreißt noch einen überaus großen Bereich. So ist es äußerst verdienstvoll, wenn die Autorin im Untertitel darauf hinweist, eine Verhältnisbestimmung vornehmen zu wollen. Sie möchte in der wechselseitigen Bedingung und im komplexen Zusammenspiel von ethischen und pädagogischen Fragestellungen wichtige Akzente setzen: zum einen in einer diachronen Analyse wichtiger diesbezüglicher „historischer“ Konzepte sowie darauffolgend die gegenwärtigen Diskussionslinien in synchroner Weise nachzeichnend. Thimm benennt die sie leitende Fragestellung wie folgt: „Auf Grundlage einer Interpretation des aristotelischen und des kantischen Ansatzes verfolgt sie [die Arbeit; Anm. d. Verf.] unterschiedliche neuere Pfade ethischer und moralpädagogischer Konzepte, die sich in unterschiedlicher Weise mit antiken und modernen Traditionen auseinandersetzen.“ (8)

Der eher „historisch“ angelegte erste Teil der Arbeit lenkt den Blick zunächst auf Aristo-