

reden, vielmehr sieht er seine Ausführungen innerhalb einer „heilsgeschichtlichen Christologie“ angesiedelt, die, vom Menschen Jesus ausgehend, das Ziel verfolgt, „die Gestalt des unschuldig hingerichteten Bauhandwerkers als absoluter und über den Tod hinaus rettender Orientierungspunkt menschlichen Lebens aufleuchten“ zu lassen. (ebd) Von daher ist der Zugang zu einer „methaphysischen“ Christologie eröffnet. Baudler versteht die vorgelegten Texte über „Jesus, den Mann aus Nazaret, der alle Rollen und Schemata sprengt“, als „Erprobung einer religionspädagogisch orientierten theologischen Hermeneutik; dadurch könnte dem Religionslehrer als dem primären Adressaten des Versuchs ein neues Glaubensbewußtsein erwachsen, das ihn sachlich (freilich nicht auch schon methodisch) dazu befähigt, in weltanschaulich-pluralen Lerngruppen auf der Basis christlicher Tradition religiöse Lernprozesse zu initiieren und dabei selbst, zusammen mit seinen Schülern, Texte zu entwerfen, die den Kern der christlichen Botschaft für die jeweiligen Hörer auf präsentativ-narrative Weise plausibel zu machen versuchen“. (45) Baudler ist ein viel zu guter Theologe, um nicht selbst die Schwierigkeiten eines solchen Versuchs aus der Sicht des Exegeten und Dogmatikers zu kennen. Er kennt sie und er nennt sie auch. Er ist aber auch gerade als Theologe von der Verantwortbarkeit dieses Versuchs überzeugt, „über die einzelnen theologischen Disziplinen hinweg das Eine und Ganze der christlichen Botschaft den Menschen dieser Zeit als mögliches Sinnangebot und als mögliche Orientierung unmittelbar erzählerisch verständlich zu machen“. (252) Baudler hat mit dieser Veröffentlichung ein, vor allem für die Religionspädagogik höchst interessantes und anregendes Buch vorgelegt. K. Jockwig

*Welterfahrung und christliche Hoffnung.* Mit Beiträgen von G. Biemer, E. Feifel, J. Quadflieg, Fr. Weidmann. Hrsg. v. Erich FEIFEL. Donauwörth 1977: Verlag Ludwig Auer. 152 S., kt., DM 14,80.

Das Buch greift religionspädagogisch jenen biblischen Auftrag der Christen auf, „Rechenschaft über unsere Hoffnung zu geben“. Dabei geht es vor allem darum, daß es gelingt, „die Botschaft dieser Hoffnung und die Erfahrungen unserer Lebenswelt zusammenzuführen, das Zeugnis unserer Hoffnung auf die vermeintlichen ‚Selbstverständlichkeiten‘ unserer gesellschaftlichen Lebenswelt zu richten“, wie es die Synode in ihrem Beschluß „Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit“ ausdrückt. Diesem Thema sind die hier veröffentlichten Beiträge gewidmet. Dabei geht es um folgende Problemfelder: Die symbolische Erfassung als Weg zur Glaubenserfahrung (Erich Feifel) — Menschliche Grunderfahrungen und ihre religionspädagogische Vermittlung (Günther Biemer) — Kurzformeln des Glaubens im Erfahrungs-Horizont von Kindern und Jugendlichen (Fritz Weidmann) — Die wechselseitige Beziehung von Erfahrung und Glaube im Religionsunterricht der Grundschule, aufgezeigt mit Beispielen aus dem Thema: „Ich bin im Recht“ im neuen Zielfelderplan für die Primarstufe (Josef Quadflieg).

Ein anregendes Buch für alle Religionspädagogen, denen es ja immer wieder darum geht, die Korrelation zwischen Glaubenserfahrung und Lebenswelt aufzuzeigen. K. Jockwig

WEBER, Hermann J.: *Die Lehre von der Auferstehung der Toten in den Haupttraktaten der scholastischen Theologie von Alexander von Hales zu Duns Scotus.* Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 91. Freiburg 1973: Verlag Herder. 432 S., kt.-lam., DM 75,-.

Vorliegende Arbeit wurde bereits im SS 1971 an der Universität Regensburg (J. Auer) als Dissertation vorgelegt und später mit kleinen Änderungen in der Darstellung und größeren Kürzungen im Editionsteil veröffentlicht. Sie erfüllt ein lang gehegtes wissenschaftliches Desiderat einer Gesamtdarstellung der Auferstehungslehre in der Hochscholastik, die für die Durchschnittlichen meist nur einseitig mit den bekannten Vertretern Albert, Thomas und Bonaventura verbunden wird, ohne von den Spitzen des Eisberges aus näher auf den Grund zu gehen und die breite Anzahl weniger bekannter oder anonymen Theologen (oft Schüler von großen Meistern) zu beachten, die entweder jene Hochblüte westlicher Theologie vorbereitet oder ihre Überzeichnungen und Mängel kritisiert oder ihre Ansätze weitergebildet haben. Oft gehen Theologen, auch sehr angesehene mit großen Namen, verengt von einem Vertreter der Scholastik aus, ohne die quellenmäßige Verflechtung und die ganze Breite zu beachten, und bilden daraus ihr Gesamturteil, das dann meist ein Fehlurteil wird. Mit nicht wenigen dieser Art muß sich Weber auseinandersetzen.

Im 1. Teil (Die Quellenlage: 11—41) öffnet der Verfasser einen Einblick in die Vielfalt der einschlägigen Werke mit ihren Verflechtungen. Nur ein repräsentativer Querschnitt, der noch beachtlichen Umfang hat, konnte ausgewählt werden. Dem verständigen Leser wird klar, wie



wenig wir oft von einem auch nur kleinen Zeitabschnitt des MAs. wissen, von welcher Basis und Übersicht aus die sog. Neuscholastik argumentierte und damit verzeichnete, wie der Verfasser wiederholt auf die Mängel dieser Lehrbücher hinweist (217.243).

Der 2. Teil (45—122) beschäftigt sich mit Problemgeschichtlichem der Auferstehungslehre und ihrer systematischen Einordnung im theol. System der Hochscholastik: Eschatologie als Vollendung der Schöpfung (48.118), in der Sakramenten- und Moraltheologie (48ff), Gnade als Anfang der Glorie. Eine eschatologische Grundströmung durchzieht alle Traktate (57). Ein besonderes Interpretationsproblem bilden die von der Naturphilosophie der Zeit beeinflussten und bildhaft-realistischen Aussagen, in denen die Spannung zwischen Andersartigkeit des Eschaton und Bejahung der Kreatürlichkeit in ihrer Identität zum Ausdruck kommt (110).

Der überaus lange 3. Teil (123—342) ist der inhaltlichen Darstellung der hochscholastischen Auferstehungslehre gewidmet. Eine bessere Untergliederung hätte der Übersichtlichkeit und Lesbarkeit gedient. Die Kernaussage des „anthropologischen Fragekreises“ erweist die Größe Thomas' v. A.: An Hand des ganzheitlichen biblischen Menschenbildes kann er durch eine umgeformte aristotelische Begrifflichkeit auch philosophisch zur Leib-Seele-Ganzheit des Menschen kommen und den Platonismus abwehren (gegen Balthasar: 168). Die Auferstehung des Leibes selbst ist für die Hochscholastik keine nebensächliche Vermehrung der Seligkeit der verklärten Seele (gegen K. Rahner, Althaus u. a.: 202 u. ö.), sondern gehört wesentlich zur Seligkeit, die für die leibgetrennte Seele nicht vollkommen sein kann bei fehlender Integrität des Menschen (211). Auferstehung schließt Identität ein, die Thomas an die Seele als Form des Leibes knüpft (218.233).

Christliche Auferstehung ist schließlich nicht ohne die Christi zu denken, die Thomas in seinem System viel enger und tiefer einbindet als z. B. Bonaventura, den aber Weber gegenüber Gerken günstiger beurteilt (277f.284). Bei der Erörterung der Ursache der Auferstehung durch „Christus resurgens“ oder „Christi resurrectio“ als Instrument oder Wirkung hätte der Verfasser wie bei der anthropologischen Erörterung Thomas viel stärker hinterfragen sollen, ob er die griechischen Väter konsequent verarbeitet hat, ob er in seiner statisch-philosophischen Begrifflichkeit das Dynamische des biblisch-eschatologischen Heilsgeschehens in seiner Gänze eingefangen oder verkürzt hat, ob er den Hiatus vom historischen Einmaligen und dem heilshaften Heute geglättet überbrückt hat, denn „Christus resurgens“ ist immerhin aktiv gegenwärtig und „resurrectio“ abstrakt vergangen. Wäre die Auseinandersetzung mit der Mysterientheologie nicht ernster zu führen, die trotz berechtigter Einwände z. B. auf echte Mängel in der scholastischen Sakramententheologie hingewiesen hat, die vorher und nachher in der lgt. Erneuerung nicht da waren? Bezeichneterweise fehlt in diesem Zusammenhang jeder Bezug auf die Taufe. Dies sei nur zum Weiterbedenken angemeldet!

Soweit nicht ediert oder im Apparat angeführt, bietet der Editionsteil (351—387) eine kleine Auswahl aus der reichhaltigen theol. Spezialliteratur der Hochscholastik, deren Auferstehungslehre Weber aus fundierten Quellenkenntnissen in diesem arbeitintensiven Werk für einen weiten interessierten Leserkreis in anerkennenswerter Weise zugänglich gemacht hat. Manche Leser würden es vielleicht begrüßen, wenn die vielen lat. Zitate im Text deutsch und im Original im Anmerkungssteil stünden.

W. Baier

RENZ, Horst: *Geschichtsgedanke und Christusfrage. Zur Christusanschauung Kants und deren Fortbildung durch Hegel. Reihe: Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts*, Bd. 29. Göttingen 1977: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 93 S., kt., DM 20,—.

Vorliegende Untersuchung geht von der These aus, daß Kants Religionsschrift „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ keineswegs nur ein geringer Einfluß auf die Entwicklung der deutschen idealistischen Philosophie und damit auf den Gang des neuzeitlichen Denkens überhaupt zuzuschreiben ist, sondern daß diese Schrift als der verborgene Ausgangspunkt einer weitreichenden Entwicklung anzusehen ist.

Probleme der Hegelforschung und aporetische Züge in der bisherigen Interpretation der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ führen zu einem Verständnis dieses Werkes, das die Einsicht in das Vorstellungshafte der religiösen Bilder und die in ihnen wirksame produktive Vernunfttätigkeit als entscheidend ansieht, insofern und weil diese sich als welt- und wirklichkeitsbildend erfährt, wobei freilich die „bloßen“ Vorstellungen zu verwirklichen, zu bewahren und zu beleben sind. (I) Von diesem Grundverständnis der kantischen Religionsschrift aus, das Christologie im Sinne Kants als Theorie realer Freiheit begreift, (II) wird Hegels Philosophie in all ihren Phasen als — freilich defizienter — Versuch verstanden, die geforderte Belebung des „bloßen“ Vorgestellten, der Theorie zu leisten, weil