

## Buchbesprechungen

### Systematische Theologie

*Stephan Goertz/Magnus Striet* (Hg.), Johannes Pauls II. Vermächtnis und Hypothek eines Pontifikats, Freiburg/Br. u. a.: Herder: 2020, 224 S., 26,00 €, ISBN 978-3-451-38723-4

Das Buch versammelt Beiträge, die anlässlich des 100. Geburtstags von Papst Johannes Paul II. am 18. Mai 2020 geschrieben wurden. Es zeichnet die Größe und die Grenzen des Papstes, der im zweitlängsten Pontifikat in der Geschichte tiefe Spuren hinterlassen und die Kirche auf Jahrzehnte hin geprägt hat.

Der umfangreichste Beitrag stammt von Daniel Deckers, der aus historischer Sicht das Pontifikat des polnischen Papstes umreißt. Nicht zuletzt die Feierlichkeiten anlässlich seiner Beisetzung zeigen die Wertschätzung und den Einfluss, den er in Kirche und Welt ausgeübt hat. „Niemand zuvor waren so viele Religionsführer und Staatsoberhäupter an einem Ort versammelt wie jene gut 200 Staatsgäste, die der Totenliturgie auf dem Petersplatz in Rom beiwohnten“ (20). Sein Leben und sein Sterben wurden von bislang unbekannter medialer Präsenz begleitet, das Urteil über seinen Beitrag zum Zusammenbruch der marxistischen Systeme ist künftiger historischer Forschung vorbehalten.

Dennoch, so Deckers, werden zunehmend auch Risse in seinem Werk sichtbar. Die Ausübung sexueller Gewalt im Raum der Kirche hat in seinem Pontifikat bislang unbekannt Dimensionen angenommen. Gerade in den von ihm geförderten geistlichen Bewegungen entfaltete sich ein Klima des Autoritarismus, das zur „Brutstätte sexuellen und auch geistlichen Missbrauchs“ (23) wurde. Offensichtlich, so Deckers, hat der Papst über skandalöse Verhaltensweisen von Gründerpersönlichkeiten hinwegge-

sehen, soweit sie Gehorsam und Unterwerfung propagierten. Die Autoritätsidee bestimmte demnach das Pontifikat, v. a. in der Betonung des Lehramts, der massiven Ausweitung des Nihil Obstat bei der Auswahl von Theologinnen und Theologen, durch die weithin ausgeschlossen wurde, wer abweichende Überzeugungen geäußert hatte, und die „definitiven“ Festlegungen in Fragen der Familienplanung und des Ausschlusses von Frauen von kirchlichen Ämtern. Die Festschreibung dieses Kirchenbildes im Kirchenrecht und die Berufung von Bischöfen, die sich v. a. durch unbefragte Papsttreue auszeichneten, ließ dieses Konzept von Kirche weit über das Pontifikat Johannes Paul II. hinaus weiterwirken und Neubesinnungen blockieren.

In den folgenden Beiträgen werden theologische Problemstellungen thematisiert, in denen nach Überzeugung der Verfasser die mit Nachdruck vertretene Position des Papstes genau das nicht zu leisten vermochte, was er durch sie als ein für alle Mal gelöst erachtete. Dies betrifft insbesondere Festlegungen in der Sexualmoral, die nicht nur in der Praxis nicht befolgt wurden, sondern auch in ihrer theoretischen Argumentation nicht überzeugten. Magnus Striet stellt dar, dass Wojtyła als junger Professor für Moraltheologie eine Vorstellung des Naturrechts vertreten und das Vernunftrecht, wie es exemplarisch von Kant propagiert wurde, zurückgewiesen hat. Als Papst führte er die katholische Moraltheologie in eine Legitimationskrise, die er durch seine persönliche Ausstrahlung nur partiell zu überdecken vermochte. Nur durch eine immer massivere Betonung der Autorität seines Lehramtes konnte er kritischen Rückfragen begegnen.

Stephan Goertz führt diese Überlegung weiter in seinem Beitrag „Freiheit? Wel-

che Freiheit?“. Geprägt durch die Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus und dem Kommunismus sah der Papst die Kirche als Anwalt des Menschen, seiner Würde und seiner Freiheit. Doch volle und wahre Freiheit gab es für ihn allein in der „vertrauensvollen Hingabe an den der Kirche zugesagten Geist“ (96). Sie ist gebunden an die Wahrheit und diese wird „von Jesus Christus offenbart und von seiner Kirche vorgestellt“ (97). Autonomie erschien ihm „als im Grunde unvereinbar mit dem christlichen Glauben. Die menschliche Freiheit ist ihm in diesen Hinsichten zutiefst verdächtig“ (107). Goertz kommt zu dem Urteil: „Sich von der atemberaubenden Selbstsicherheit Johannes Pauls II. bei der Verkündigung der von ihm definierten definitiven Wahrheiten zu emanzipieren, stellt für die katholische Kirche eine Aufgabe dar, der sie sich stellen muss“ (113).

Der kürzlich verstorbene Moralthologe Eberhard Schockenhoff untersucht die „Theologie des Leibes“, mit der Johannes Paul II. den naturalistischen Fehlschluss der Enzyklika *Humanae vitae* beheben, indem er sie dem personalistischen Denken öffnen wollte. Auf diesem Weg beanspruchte er, „alle Einwände, die gegen das Verbot künstlicher Methoden der Empfängnisverhütung vorgebracht werden können, endgültig zu überwinden“ (125). Doch während in der Philosophie zwischen dem Körper, den wir haben, und dem Leib, der wir sind, unterschieden wird, spielt diese Differenzierung im Ansatz Johannes Pauls II. keine Rolle, so dass biologische Abläufe „den innersten Kern der menschlichen Person als solche“ betreffen. Damit wird, wie Schockenhoff urteilt, die Begründungslücke in *Humanae vitae* „nicht argumentativ geschlossen, sondern nur durch eine personalistische Rhetorik überspielt“ (131). Die Argumentation des Papstes vermag demnach den „schroffen, geradezu rigoristischen Zug,

der keinerlei Spielraum für eine differenzierende Betrachtung“ eröffnet (124), „nicht überzeugend einzulösen“ (143).

Nicht weniger kritisch ist der Beitrag von Gerhard Kruip, „Der polnische Papst und die unverstandene Theologie der Befreiung“ (144). Er umreißt die Geschichte der Theologie der Befreiung, die Herausforderungen, aus denen sie entstanden ist, und den politisch gezielt propagierten Kommunismusverdacht, der 1984 zur Verurteilung durch die Glaubenskongregation führte. Die Zurückweisung von Ernesto Cardenal beim Besuch des Papstes in Nicaragua wurde zum Symbol dieser Haltung. Der Aufsatz belegt eindringlich die vatikanischen Maßnahmen gegen unliebsame Theologen und Bischöfe in Lateinamerika, die Ernennung von Bischöfen, die die Theologie der Befreiung und ihre Vertreter bekämpften, und die Förderung von zu ihr feindlich eingestellten Bewegungen. Die Weigerung, mit dem theologischen Neuaufbruch in Lateinamerika „in einen echten, lernbereiten Dialog einzutreten“, hat nach dem Urteil Kruips „der eigenen Sache großen Schaden zugefügt“ (177).

Eine wesentlich positivere Sicht des Papstes vermittelt Johanna Rahner in ihrem Beitrag „Versöhner zwischen den Religionen“ (178). Sie erachtet „das Wirken Johannes Pauls II. nach außen, insbesondere in seinen gesellschafts- und religionspolitischen Impulsen als geradezu prophetisch“ (179). In diesem Bereich hat sich der Papst „bewusst auf theologisches Neuland“ begeben. (222) Insbesondere erscheint sein Pontifikat als „Glücksfall für das jüdisch-christliche Verhältnis“ (181). Immer wieder hat der Papst betont, dass die Kirche geistig mit Israel verbunden ist und an dessen Erwählung teilhat, dass der Bund mit Israel nicht gekündigt ist, dass jedweder Antisemitismus antichristlich ist, auch wenn er sich auf christliche Wurzeln berufen möchte. Mutige Aussagen des Papstes findet die Verfasserin auch zum

Islam. Juden, Christen und Muslime erscheinen als Geschwister im Glauben Abrahams. Zum Symbol für diese Öffnung wurde das Friedensgebet von Assisi, in dem das Friedenspotential der Religionen dargestellt und bestärkt wurde.

Es ist ein sehr spannungsreiches Bild von Papst Johannes Paul II., das der Band vorstellt. Sowohl die Offenheit nach außen, als auch die innerkirchlichen Grenzen werden scharf und präzise beleuchtet. Jedenfalls sieht man die Weisheit der traditionellen Bestimmung

bestätigt, dass Selig- und Heiligsprechungen erst nach geraumer Zeit nach dem Tod erfolgen sollen. Die Geschichte ist ein Lehrmeister, und sie macht frei von einseitigen Interessen und dem Wirken von pressure groups, die schon bei der Beisetzung „santo subito“ Rufe anstimmten. Schnellverfahren können sich nur schwer des Verdachts erwehren, sie würden gestartet, um problematische Positionen einer „diskursiven Auseinandersetzung zu entziehen“ (63)

*Peter Neuner*

*Hans-Joachim Höhn, Gottes Wort – Gottes Zeichen. Systematische Theologie, Würzburg: Echter 2020, 383 S., 29,90 €, ISBN 978-3-429-05495-3*

Nichts weniger als einen „neuen systematischen Zugriff“ (11) will der emeritierte Kölner Systematiker Hans-Joachim Höhn in seinem jüngsten fast 400seitigen Buch bieten, das er schlicht eine „Systematische Theologie“ nennt. Aufhorchen lässt bereits im Vorwort der Terminus „Existenziale Semiotik“, erinnert er doch an den Existentialismus Heideggers und Sartres, der u. a. in Gestalt der „anthropologischen Wende“ Karl Rahners Theologie und die katholische Kirche epochal geprägt hat.

Höhn gliedert in acht Großkapitel, die nach Erörterung der Sinnfrage (I.) eine „Existenziale Hermeneutik“ grundlegen (II.), dann das Konzept der „Existenzialen Semiotik“ entfalten (III.) und diese in klassische theologische Traktate eintragen: Schöpfungs- und Gotteslehre (IV.), Christologie (V.), theologische Ästhetik (VI.) und Eschatologie (VII.), um dann eine Zeitdiagnose zu versuchen (VIII.). Ein Rückblick auf die bisherige Systematische Theologie rundet den Band ab.

Bereits früh (13) fällt die explizite Absetzbewegung von bedeutenden Theologen wie Karl Rahner und Thomas Pröpfer auf, denen Idealismus im

schlechten Sinne unterstellt wird, hätten sie doch den Menschen überschätzt, dem viel weniger an Sinnfragen, als an der Frage nach der eigenen Bedeutung gelegen sei. Auch die Naturwissenschaft führe keineswegs konsistent zur Gottesfrage, sondern eher von ihr weg, auch wenn die Theologie oft anderes behauptet habe. Mit der Sinn- und Gottesfrage falle konsequent der Freiheitsbegriff – was bleibe, sei eine Evolution aus Katastrophen und Fehlleistungen. (18) Doch halt: Da sind ja noch die Zeichen, ist die Kultur, doch auch sie entkommen Höhns pessimistischer Sicht nicht, wenn auch die ästhetischen Theologien Huizingas und Stocks „imponieren“ (23). Woher unterwegs die Kategorien „Gut und Böse“ kommen, bleibt unklar, zudem würde ein Bezug auf Kants Postulatenlehre Licht ins Dunkel der konstatierten Sinnlosigkeit bringen. Allein, sie unterbleibt – soll doch die mangelnde Reichweite bisher vorliegender Theoriemodelle deutlich sichtbar werden: Theologie darf sich „nicht beschränken auf den Bestand von dogmatischen Aussagen und auf die Verifikation von ‚Satzwahrheiten‘“ (25) – welche ernstzunehmende aktuelle Theologie würde das tun? Höhn jedenfalls sieht allein in einer neuen Reflexion auf Sprache, auf eine Übersetzung „aus einem zur Fremdsprache gewordenen Idiom“ (27) eine Zukunft für die Systeme

matische Theologie, und immerhin darin, dass „möglichst viel Licht [der Vernunft] möglichst intensiv auf den Glauben fällt“ (33).

Auf den Seiten 37ff. wird „Hermeneutische Theologie“ als Daseinshermeneutik erschlossen: Nicht „Was ist der Mensch?“ soll gefragt werden, sondern „Wie steht es um den Menschen?“ Der Mensch wird primär begriffen als Bezogener auf und Limitierter durch Zeit, sich selbst, seinen sozialen/gesellschaftlichen Kontext und die Natur. Dies alles geschieht im Horizont der Sprache (und der kommunikativen wie instrumentellen Vernunft) – ein Zugang, der seine Herkunft aus dem Existentialismus kaum verleugnen kann, deshalb aber nicht minder überzeugt.

Warum aber als entscheidender zweiter Pol der Höhn'schen Ellipse ausgerechnet die Semiotik (welche?) herhalten muss, an der „nicht vorbeikommt“, wer „um ein Verständnis menschlichen Daseins bemüht ist“ (76), hat sich dem Rezensenten nicht ganz erschlossen. Das Argument, theologische Sprache werde nicht mehr verstanden, deshalb sei Sprachtheorie vonnöten, wirkt „überzogen“, wie der Autor selbst einmal vermerkt. Natürlich erschließt sich Existenz über Sprache, aber sie ist doch nicht auf sie zu reduzieren, das gilt auch und gerade für die hier (78) zitierten Zeugen K. O. Apel, J. Heinrichs, I. U. Dalfehr und (leider nur in den Fußnoten) H. J. Sander, von denen wohl keiner gerne „Semiotiker“ genannt würde.

Die folgenden Ausführungen über Syntaktik, Semantik, Deiktik und Pragmatik wiederholen Bekanntes. Sind sie aber in der Lage, an der gut diagnostizierten Situation etwas zu ändern, dass in Kirche und Theologie „einem aufgeklärten Publikum vorgemacht [werde], wie Menschen einander etwas vormachen“ (105)? Dafür ist die Einsicht Heideggers und Derridas, dass Existenz ganz sprachlich und Sprache ganz Existenz ist, zu wenig

in Höhns Theologie angekommen. Beide sind bei Höhn zwar aufeinander transparent, und der Mensch transzendiert das eine auf das andere hin, mehr aber nicht (113). Dies wird in den folgenden Traktaten sichtbar: Schöpfung ist das im Schöpfungswort Angesprochene, als „Buch des Lebens“ theologisch Aludiertes, kommt aber als selbst *in sich* Sprachliches, da etwa in der DNA ganz Schriftliches, nicht in den Blick (125–206). Solch grundsätzliche Anfragen sollen nicht verhehlen, dass sich immer wieder anregende Passagen, etwa zum Gebet als Antwort auf das Schöpfungswort (152ff.) oder zu einer mit vielen Aspekten der Tradition kohärenten „relationalen Ontologie“ (165ff.), finden, sie bedürfen nur keiner bzw. ergeben sich nicht notwendig aus einer ‚existentiellen Semiotik‘.

Im Christologie-Kapitel kommt Höhn nach ausführlicher Reflexion auf die Verstehbarkeit der Konzilsaussagen von Nicäa und Chalcedon zu dem Ergebnis: „Im Format der klassischen Substanzmetaphysik ist sie nicht durchführbar, aber der Verzicht auf jegliche ontologische Reflexion ist ebenso wenig angebracht.“ (222) In der theologischen Ästhetik, die bei Höhn schon länger im Kontext eines *sensual turn* begriffen wird (247), wird die Leistungsfähigkeit seines semiotischen Zugangs dann gut sichtbar bei der Sakramententheologie, in deren Kontext etwa die Eucharistie, pragmatisch, semantisch, syntaktisch und deiktisch ausgedeutet und dann tatsächlich als „sinnlich interaktive Realpräsenz der Grundwahrheit des Evangeliums“ plausibel wird (256).

Die darauffolgenden Ausführungen zu den übrigen Sakramenten (256–300) sind anrührend nahe am Phänomen menschlicher Bedürftigkeit, also phänomenologisch/existentialistisch im besten Sinne und unbedingt lesenswert! In ihren Bezügen bleiben sie überraschend nahe am (deutschsprachigen) dogmatischen Diskurs, obwohl hier doch auch viel säkulare

Anthropologie (J.-L. Nancy, M. Merleau-Ponty, M. Hénaff, C. Walker Bynum) am Platze hätte sein können. Das Eschatologie-Kapitel (301–324) bringt nichts wirklich Neues, schwer wiegt das Fehlen einer Wahrnehmung, geschweige denn Reflexion der erdrückenden Vielzahl säkularer Apokalypsen und Eschatologien. Dass die essentiellen Überlegungen Hans Urs von Balthasars hier wie im gesamten Buch ignoriert werden, überrascht nicht. Die abschließende Zeitdiagnostik (325–358) versteht sich v. a. allgemein sozial-ethisch und im Fahrwasser Hartmut Rosas (wichtiger) Entschleunigungsmetaphorik. Höhns Kompetenz, zeitgenössische *Kultur* als Zeichen der Zeit zu deuten, bleibt dabei fast unsichtbar. Im Rück-

blick (359–376) wird noch einmal das Anliegen einer eigenen Systematischen Theologie als semiotischer verteidigt: Sie bilde eine Alternative zum rein traditionalistischen Erinnern der christlichen Traditionsbestände, wie sie im Band entwickelt wurde. Und doch heißt es ganz am Ende: „Oder redet Gott den Menschen längst ganz anders an, in einer anderen Sprache, in anderen Zeichen und Gesten, als es eine Theologie für möglich hält, die sich nur auf die biblischen, dogmatischen und liturgisch-ästhetischen Partituren des Glaubens konzentriert?“ (374) Darüber hätte man in dieser Systematischen Theologie gerne mehr gelesen.

Joachim Valentin

## Praktische Theologie

Andree Burke/Ludger Hiepel/Volker Niggemeier/Barbara Zimmermann (Hg.), *Theologiestudium im digitalen Zeitalter*, Stuttgart: Kohlhammer Verlag 2020, 364 S., 32,00 €, ISBN 978-3-17-038893-2

Der von Andree Burke, Ludger Hiepel, Volker Niggemeier und Barbara Zimmermann herausgegebene Sammelband geht zurück auf die „Münsteraner Fachgespräche zur Zukunft des Theologiestudiums“, welche im Jahr 2019 zum zweiten Mal unter der Perspektive des Theologiestudiums im digitalen Zeitalter abgehalten wurden. Das Anliegen des Bandes ist es, „Lehrende, Studierende, theologiedidaktische Professionals, Verantwortliche für theologische Curricula und alle, die mit dem Fach ‚Katholische Theologie‘ verbunden sind, darin zu bestärken, digitale Transformationen mit offenem Visier zu begegnen“ (9). Inhaltlich folgt der Band dem in der Datenverarbeitung bekannten EVA-Prinzip (Eingabe – Verarbeitung – Ausgabe). Dieser Dreischritt, der an das Prinzip „Sehen – Urteilen – Handeln“ erinnert, setzt bei

empirisch greifbaren Sachverhalten an und beleuchtet Transformationsprozesse, die im Kontext zunehmender Digitalisierung stehen und die in unterschiedlichen Lebensbereichen konkret wahrnehmbar sind. Im ersten Kapitel „Eingabe“ werden dementsprechend unterschiedliche Perspektiven und Lebenswelten dargestellt, die im Zeichen der Digitalisierung stehen. Der erste Beitrag schildert dabei eine studentische Perspektive auf Digitalisierung, gefolgt von Beiträgen aus der akademischen Forschung und Lehre und der kirchlichen Netzarbeit. Anschließend werden Eindrücke zu den Themenfeldern Social Media und Computerspiele präsentiert. Der letzte Beitrag des ersten Kapitels setzt sich mit den Herausforderungen der Digitalisierung in der Schulpraxis auseinander. Das zweite Kapitel beinhaltet Beiträge, die Bewältigungsstrategien des digitalen Wandels aufzeigen und auf inhaltlicher oder auch curricularer bzw. theologiedidaktischer Ebene reflektieren. Der erste Beitrag bietet eine systematisierende Gesamtschau auf das Feld des Lehrens und Lernens

im digitalen Zeitalter. Die nachfolgenden Beiträge beschäftigen sich mit der Konstruktion eines mehrdimensionalen hochschuldidaktischen Dreiecks, welches digitale Praktiken Lernender berücksichtigt, mit der Relevanz des Computational Thinking für die Theologie und mit dem Stand der ethischen Forschung zum digitalen Wandel. Weitere Beiträge reflektieren Erfahrungen mit einem berufsbegleitenden und digitalisierten Theologiestudium an der Universität Graz und einem Blended Learning-Studium der Religionspädagogik im Fernkurs. Als gelungenes Best-Practice-Beispiel wird schließlich das in Kooperation von Universitäts- und Landesbibliothek und Katholisch-Theologischer Fakultät in Münster entwickelte Webquest zur Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten vorgestellt. Im dritten Kapitel kommen überwiegend Nachwuchswissenschaftler(innen) zu Wort, die ihre Vorstellungen für die digitale Gestaltung theologischer Lehre und Forschung präsentieren. Den einzelnen Disziplinen der Theologie folgend, werden zunächst bibeldidaktische, dann kirchengeschichtliche digitale Lehr- und Lernformate vorgestellt. Innerhalb der systematischen Theologie wird Bezug ge-

nommen auf sozialetische Visionen für die Gestaltung theologischer Forschung und Lehre, auf das Verhältnis von philosophischer Lehre zu digitalen Medien, auf Digitalisierungskompetenzen in der Theologischen Ethik und auf Relevanz der Digitalisierung für die Dogmatik. Abschließend werden digitale Handlungsfelder in den Disziplinen der Praktischen Theologie beleuchtet. Aus pastoraltheologischer, liturgiewissenschaftlicher, kirchenrechtlicher, religionspädagogischer und religionsdidaktischer Sicht erfolgt eine Stellungnahme zur Relevanz digitaler Vermittlungsformate. Der Band bietet eine beeindruckende Vielfalt von Themen zur Digitalisierung in Wissenschaft und Bildung und ist von enormer praktischer Relevanz. Er zeigt didaktische Lösungsstrategien auf und ermöglicht einen Einblick in das bereichernde Feld der digitalen Entwicklung. Zugleich vermittelt der Band die Notwendigkeit zur Implementierung der digitalen Techniken in theologische Forschung und Lehre und zur Förderung von Informations- und Digitalkompetenz im theologischen und kirchlichen Bereich.

*Christian Seitz*

*Stephan Knops*, *Gemeinsames Priestertum und Laienpredigt. Die nachkonziliare Diskussion in der BRD bis zur Würzburger Synode*, Freiburg/Br. u. a.: Herder 2019 (Freiburger Theologische Studien 188), 775 S., 98,00 €, ISBN 978-3-506-79225-9

Die Laienpredigt bleibt Thema der innerkirchlichen und theologischen Auseinandersetzung. Daran ändert nichts, dass in mittlerweile jahrzehntelanger Diskussion um Lösungen und Lockerungen gerungen worden ist und dass in der Praxis trotz römischen Verbots die Homilie der Messfeier auch von Nichtordinierten gehalten wird. Einen wichtigen Abschnitt der Debatte untersucht

die Bochumer kirchengeschichtliche Dissertation: die Zeit zwischen Konzil und Würzburger Synode, die von vielfältigen Reformbemühungen wie -erwartungen erfüllt war. Neben Einleitung und Schlussteil behandeln die einzelnen Kapitel eine Hinführung zum Thema unter theologiegeschichtlicher und ekklesiologischer Hinsicht (II.), die Rezeption von Konzilsaussagen u. a. zur Theologie des Volkes Gottes und zum Verhältnis von Priesteramt und Diensten in der Kirche (III.), die unterschiedliche Rezeption entsprechender Aussagen durch einzelne Diözesanbischöfe, die der Vf. als Beleg für unterschiedliche Profilierungen der Bischöfe liest, die sich einer schablonenhaften Zuweisung in konservativ und

progressiv verweigere (IV.), schließlich die Aufnahme entsprechender Aussagen durch die Würzburger Synode (V.). Es handelt sich um eine sehr gründlich und differenziert aus Quellen und Literatur gearbeitete Studie, die sich nicht allein auf die Laienpredigt konzentriert, sondern die entsprechenden Debatten als Teil der Zeitgeschichte aufarbeitet und sehr genau die Aufbrüche wie Widersprüche der Nachkonzilszeit beschreibt. Allerdings geht der Vf. häufig so ins Detail, dass die Lektüre nicht immer leicht fällt. Aber die sehr kleinteilige Analyse macht ein genaues Bild der Debatten möglich. Wer sich mit der Laienpredigt im genannten Zeitraum befasst, kommt zukünftig an dieser Arbeit nicht vorbei. Im Grunde, so eine der Thesen von Knops, gehe es in den Debatten um die Frage des Kirchenverständnisses und des Verhältnisses von Priestern und anderen Gläubigen. Grundlegend sei die ekklesiologische Kategorie „Volk Gottes“, die im Konzil zwar eine Rolle gespielt habe, aber theologisch nicht eindeutig bestimmt worden und widersprüchlich geblieben sei. Das sei Ursache vieler bis in die Gegenwart reichender Debatten, u. a. um das Priesterbild und Priesteramt und damit einhergehende Rollenunsicherheit, um die Rolle einer wachsenden Zahl sog. Laientheolog(inn)en und um ihr Mitwirken am ‚Heildienst‘ der Kirche. Die Positionen der Bischöfe bezeichnet der Vf. als vielschichtig und hebt dabei v. a. Julius Kardinal Döpfner hervor, der sich besonders um präzise und vermittelnde Positionen bemüht habe. Döpfner, aber auch dem Trierer Bischof Bernhard Stein und dem Limburger Bischof Wilhelm Kempf bescheinigt die Studie, die Förderung des Engagements von Laien nicht als Konsequenz des Priestermangels, sondern als im Wesen der Kirche begründet gesehen zu haben. Deutlich anders hätten der Essener Bischof Franz Hengsbach und der

Paderborner Erzbischof Lorenz Kardinal Jaeger optiert. Die damit verbundenen Konfrontationen überwand die Würzburger Synode nicht, wie sie auch weitere notwendige Klärungen entsprechender Fragen nicht erreichte. Der Vf., dem eine überzeugende Innensicht der Synode gelingt, sieht diese im Zusammenhang geradezu theologisch überfordert. Zugleich geht er davon aus, dass immer wieder die römische Kurie Lösungsversuche behinderte. Schlussendlich wird der Umgang mit der Laienpredigt in den Bistümern je in Abhängigkeit vom einzelnen Bischof geregelt oder zumindest akzeptiert. Das bringt Erleichterungen in der Praxis, aber zugleich eine große Unsicherheit und letztlich also keine wirkliche Lösung. Unter den Forschungsdesideraten nennt der Vf. nicht nur die Ausweitung auf weitere Bistümer, sondern auch die Untersuchung von bestimmten Laiengremien wie dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken. Man mag bei einer so umfangreichen Arbeit gar nicht darauf hinweisen, dass das hier ein Desiderat bleibt. Letztlich fehlt damit eine wichtige Perspektive auf die Debatte: die der Gläubigen als der ebenfalls Betroffenen. Der Vf. macht zudem darauf aufmerksam, dass das Verhältnis von gemeinsamem und besonderem Priestertum, der Zugang zum Priesteramt, die Frage nach Machtstrukturen, insbesondere die Theologie des Volkes Gottes, weiterhin zu diskutieren seien. In der Tat: „Es droht sonst die Gefahr, dass die Rede von einem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen schöne Rhetorik bleibt.“ (727) Ein halbes Jahrhundert nach der Würzburger Synode wird diese Diskussion immer noch geführt. Über die Gründe wie die damit verbundenen Gefahren für die Kirche informiert das Buch vorzüglich.

*Benedikt Kranemann*