

staatlichen Repressionen gelitten hat, die offensichtlich durch entsprechende Äußerungen kirchlicher Verantwortungsträger gegenüber dem Staatsapparat erst möglich geworden sind“ (zit. nach S. 342). Über Feige geht H. vor allem dadurch hinaus, dass er Ross und Reiter benennt. Etwa so: „Aufgrund gezielt verweigerter Schutzzusagen für den AKH haben Bischof Braun und Kardinal Meisner den staatlichen Terror nicht nur nicht verhindert, sie haben ihn mit ihren offiziellen Aussagen erst ermöglicht und insofern eine Mitverantwortung am staatlichen Terror gegen den Aktionskreis Halle und seine Mitglieder.“ (412). Von der Mitverantwortung kirchlicher Funktionsträger an der tragischen Situation, in die der AKH geriet, ist, so wird deutlich, aus gutem Grund sehr viel die Rede, von einer möglichen Mitverantwortung, die der AKH selbst an seiner schwierigen Stellung zu diesen Funktionsträgern haben könnte, dagegen nur sehr wenig. Gehört aber nicht genau hierher z.B. die Frage nach dem kirchenrechtlichen Status des AKH, auf die der Autor eigens eingeht (vgl. 372–378)? Unstrittig ist ja, dass sich einige Bischöfe, wie die Regensburger Kirchenrechtlerin Sabine Demel formuliert, eine Vernachlässigung der „kirchenamtlichen Fürsorgepflicht für die KatholikInnen des AKH“ (zit. nach S. 378) haben zuschulden kommen lassen. Aber wie steht es mit dem AKH selbst qua Verein? Vor dem Inkrafttreten des CIC/1983 war der AKH ein privater Verein, der um die durchaus mögliche Anerkennung als kirchlicher Verein gemäß c. 686 § 1 CIC/1917 aus programmatischen Gründen nicht nachsuchte (vgl. 376 f.). C. 299 § 3 des neuen Kodex regelte dann, dass „[k]ein privater Verein von Gläubigen [...] in der Kirche anerkannt“ werden könne, „wenn seine Statuten nicht von der zuständigen Autorität überprüft sind“. Hätte der AKH nach 1983 tatsächlich darum nachgesucht, dass seine Statuten kirchlich rekonoziiert werden (vgl. in diesem Sinne S. 377 m. Anm. 2092), so müsste die Weigerung, den kirchlichen Schutzmantel über ihn auszubreiten, umso schwerer auf den Gewissen der dafür Verantwortlichen lasten. Hätte er dieses Signal aber weiterhin nicht gesendet (dahin deutet S. 370 mit Anm. 2044), wäre dann nicht tatsächlich nachzuzuvollziehen, dass er es seinen innerkirchlichen Gegnern geradezu leicht machte, ihre Hände in Unschuld zu waschen? Leider scheint sich diese entscheidende Frage nach der vorläufigen Quellenlage weder in der einen noch in der anderen Richtung abschließend beantworten zu lassen. Hier bleibt auf zukünftige Forschungen zu hoffen.

Nicht zuletzt aufgrund der quellengesättigten Darstellungsweise, die den Leser zur eigenständigen Meinungsbildung befähigt, wird sich die von H. vorgelegte eingehende Studie als ein wichtiger Baustein zur kirchlichen Zeitgeschichtsforschung erweisen. Seine Arbeit hat hohes historisches, aber ein mindestens ebenso großes theologisches Gewicht – kann sie doch als Einladung zur innerkirchlichen Gewissensforschung, ja als Aufruf zur rückhaltlosen „Reinigung der Gewissen“ (Papst Johannes Paul II.) auf allen Seiten gelesen werden. Von Papst Franziskus heißt es, er habe sich mit zwei Ordensbrüdern, die sich bis zuletzt durch ihn an die argentinische Militärdiktatur verraten glaubten, soweit versöhnen können, dass eine gemeinsame Eucharistiefeyer möglich war. Warum sollte dergleichen nicht auch in der deutschen Kirche denkbar sein? Noch ist es nicht zu spät.

G. KLAPCZYNSKI

### 3. Systematische Theologie

STÜBINGER, THOMAS, *Theologie aufs Ganze*. Zum dreifachen Konstruktionspunkt des theologischen Denkens Joseph Ratzingers (Eichstätter Studien, Neue Folge; 71). Regensburg: Pustet 2014. 294 S., ISBN 978–3–7917–2625–0.

Stübinger (= S.), Regensburger Diözesanpriester, visiert in seiner bei Manfred Gerwing/Eichstätt verfassten Dissertation das Konzept einer „großen Vernunft“ an, die aufs „Ganze geht“, dabei aber ihre Prägungen hat: für Joseph Ratzinger die biblische Theologie Heinrich Schliers und die Philosophie Josef Piepers, wie die Einleitung mit kurzem Blick auf den Forschungsstand zu den genannten Autoren ankündigt (I: 11–38). Schlier wird biographisch und theologisch ausführlich dargestellt (II: 38–96), vor allem im Blick auf S.s. eigentlichen Gegenstand, die Denkform Ratzingers. Schriftauslegung

müsse im Geist der Kirche erfolgen und sich am inkarnatorischen Prinzip orientieren (47–48), wobei Kirche neutestamentlich „vor den einzelnen Christen existiert hat“ (51). Exegetische und dogmatische Fragestellungen berühren sich, wenn für Schlier (wie auch für Ratzinger) das Dogma das „Zu-Ende-Denken“ des biblischen Glaubens (64) und überdies die Exegese eine theologische Disziplin seien (66–72, mit Bezug auf Christoph Dohmen und den von ihm vertretenen kanonisch-intertextuellen Ansatz). Schliers Dogmenverständnis schließe sich – auch darin mit Ratzinger verwandt – an Erik Peterson an (79–89); die theologische Arbeit stehe in einer Spannung von Theologie und Kirche (90–96). Ratzinger wird im zentralen Teil der Studie als exegetisch relevanter „Dogmatiker“ vorgestellt (III: 97–181; allerdings wäre zu ergänzen, dass Ratzinger als Schüler Gottlieb Söhngens die *Venia Legendi* für Fundamentaltheologie erwarb und sich zumindest nicht unbedingt als Dogmenhistoriker verstanden hat). Hier stehen, nach einem Auftakt mit Ratzingers Rede zum hundertjährigen Bestehen der Päpstlichen Bibelkommission, vor allem das späte Werk „Jesus von Nazareth“ angesichts der Offenbarungstheologie von *Dei Verbum* und sodann der biblisch-hermeneutische Ansatz Ratzingers im Mittelpunkt (zur exegetischen Diskussion informativ 172–180). Von Pieper ausgehend porträtiert S. die Suche Ratzingers „nach einer der Theologie adäquaten Philosophie“ (IV: 183–246). Er profiliert ihn in kurzen Skizzen gegenüber den Einwänden und Rückfragen von Walter Kasper, Hansjürgen Verweyen und Klaus Müller (185–207) und weist entscheidende Vorgänge Piepers nach (Aktualität, Wahrheit, Wort Gottes: 223–246). Einem Resümee (V: 247–264) folgen Literaturverzeichnis und Personenregister.

S.s Arbeit ist es zu danken, dass zwei prägende Autoren wie Schlier und Pieper als Subtexte in Ratzingers Theologie besser lesbar werden, wobei die exemplarische Auswahl je eines Exegeten und Philosophen deutlich auf die Berührungslinien dieses Denkens im interdisziplinären Gespräch verweisen. Inwiefern die Rede von einem „dreifachen (!) Konstruktionspunkt“ dabei glücklich ist, hat sich mir nicht erschlossen; Ratzinger selbst verwendet diesen Begriff in seinem „Jesus“-Buch für das Gottesverhältnis Jesu zum Vater, also biblisch-hermeneutisch bzw. christologisch. Was Ganzheit und Wahrheit (etwa im Blick auf Wahrheitstheorien) bedeuten, hat S. nicht explizit behandelt. Ferner ist die Auswahl der exemplarischen Gewährsleute durchaus sinnvoll, aber etwas eng gefasst, wie S. selbst anmerkt (249 u. Anm. 1 ebd.). Was ist mit Söhngen, Peterson, de Lubac, Grillmeier? Worin bestehen Nähe und Distanz zu Rahner oder Balthasar (die S. behauptet, aber nicht belegt [vgl. 19, 108, 130] und für gut benachbart sieht [vgl. 226–227])? Das sind einige Fragen, die angesichts dieser grundgelehrten und soliden Arbeit etwas ungeduldig klingen mögen, aber auch – aufgeworfen durch deren Lektüre! – anzeigen, wie sehr Ratzinger zwar von exemplarischen Meistern geprägt bleibt, aber letztlich völlig eigene Wege geht.

P. HOFMANN

BICKELHAUPT, JÖRG, *Taufe, Glaube, Geist*. Ein Beitrag zur neueren innerevangelischen Diskussion (Arbeiten zur systematischen Theologie; Band 8). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2015. 775 S., ISBN 978–3–374–04108–4.

Die vorliegende Arbeit wurde 2014 als Dissertation der Evangelisch-Theologischen Fakultät Heidelberg vorgelegt und angenommen. Ihr Anspruch und ihr Umfang gehen freilich weit über die üblichen Maße von Doktorarbeiten hinaus. Das Spektrum der bearbeiteten Teilthemen ist umfassend, die ausgewerteten Quellen und die auf sie bezogenen Werke der Sekundärliteratur sind kaum überschaubar. Und doch fällt das vom Verf. (= B.) Vorgelegte nicht ins Beliebigste auseinander. Alle Ausführungen gelten dem einen Thema Taufe, das sich freilich in viele Facetten hinein entfaltet. Die Leitperspektive für die Erörterungen ist eine aktuell innerreformatorisch-ökumenische. Sie kommt in der Frage zum Zuge, ob und wie eine wechselseitige Taufanerkennung zwischen den im engeren oder weiteren Sinn aus der Reformation des 16. Jhdts. hervorgegangenen Kirchen möglich ist. B. gibt auf diese Frage eine höchst differenzierte Antwort, indem er einerseits alle denkbaren exegetischen, historischen und systematischen Motive, die schließlich in sie einfließen, beleuchtet und sich andererseits der „Magdeburger Taufklärung“ (2007) anschließt. Diese ökumenische Übereinkunft bedeutet für die Unterzeichnerkirchen, dass sie gemeinsam vertreten, dass die im Glauben erbetene und empfangene Taufe in die eine