

allen „Eindeutigkeitsfundamentalisten aller Zeiten“ (127) macht Striet auch auf die bleibende Differenz aufmerksam (vgl. 126–129). Stark ist seine Kritik an der Sühne-theologie, die christologisch begründet ist (vgl. 129–130) – und hier geht Striet auch direkt auf Homolka ein: „Ist Gott Ursprung von allem, so hat er auch das riskiert, was sich realgeschichtlich zuträgt. Diese Verantwortung ist ihm nicht zu nehmen. Das Theodizeeproblem lässt sich nicht beruhigen. Es gibt keinen größeren Zynismus angesichts der Gemordeten der Geschichte, als dem Gott Plotins mit intellektuellem Weihrauch zu huldigen, nur weil man seinen Gott nicht mit den Übeln und dem abgrundtief Bösen, das in der Geschichte herrscht, belasten will“ (130).

Der Epilog (131–139) und der aus aktuellem Anlass angehängte, oben bereits erwähnte Nachtrag (139–140) bekräftigen Striets Position, die nicht allen gefallen wird, die aber keine intellektuellen Schlupflöcher oder Quasilösungen zulässt: „Dass den Juden eschatologisch ein Bekenntnis zu Christus abverlangt werden wird, um erlöst werden zu können, ist ausgeschlossen“ (133). Daran lässt sich doch weiterarbeiten! Alles andere wäre ein Rückschritt oder mindestens ein Stillstand im christlich-jüdischen Dialog.

Was mich verwunderte, will ich nicht unterschlagen, nämlich dass in beiden Beiträgen zwei Namen nicht fallen, obwohl sie sachlich einiges zur Debatte beitrugen bzw. beitrugen: Franz Mußner († 2016) und Christian Rutishauser.

A. R. BATLOGG SJ

STOLL, CHRISTIAN: *Die Öffentlichkeit der Christus-Krise*. Erik Petersons eschatologischer Kirchenbegriff im Kontext der Moderne. Mit einem Vorwort von Hans Maier. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2017. 454 S., ISBN 978–3–506–78628–9 (Hardback); 978–3–657–78628–2 (PDF).

„Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk“, das ist der Titel der 1992 von Barbara Nichtweiß veröffentlichten Studie, die Petersons Werk umfassend erschloss und eine intensive internationale Peterson-Rezeption und -Forschung auslöste. Nicht nur die neubändige kritische Gesamtausgabe seiner Werke ist daraus hervorgegangen, sondern auch eine Fülle von Beiträgen aus theologischer, historischer, religionswissenschaftlicher und philosophischer Sicht, die, kristallisiert um die beiden Hauptakteure B. Nichtweiß und G. Caronello, so gut wie keinen Aspekt des peterson'schen Œuvres unbehandelt gelassen haben. Ist nicht über Peterson schon alles gesagt worden? Und nun ist diese Wiener Dissertation über Peterson, betreut von Jan Heiner Tück und Werner Löser, erschienen, die wiederum den Titel tragen könnte: „Neue Sicht auf Leben und Werk“! Das Neue ist im Titel angedeutet. Peterson wird als Theologe der Krise erfasst. Das ist zuerst die Krise von Christentum und Kirche in der Zwischenkriegszeit. Die rasche Modernisierung nach dem Großen Krieg untergrub die Fundamente der tief in die vormodernen Strukturen eingesenkten Kirchen in Deutschland. Theologie wurde zum Krisendiskurs. Die meisten Theologen waren unterwegs auf der Suche nach der verlorenen Nützlichkeit der Religion, sie suchten die kontingenzvermindernde Funktion der Religion in der Vormoderne unter den geänderten Umständen neu zu erweisen. Andere laborierten an den überkommenen Paradigmen der Theologie und sortierten sie auf neue Weise. Eine gewisse Christozentrik wie bei Barth oder Balthasar schien ein Mittel der Wahl zu sein. In dieser Krise steht auch Peterson, aber er steht dort alleine, denn kein anderer folgte ihm auf seinem Weg. Zu katholischen Erneuerern wie Przywara oder Balthasar hielt er Distanz, den Neuaufbruch der sog. Dialektischen Theologie kritisierte der 1930 zur katholischen Kirche konvertierte Bonner Professor für Kirchengeschichte und Neues Testament mit harten Worten. Peterson konfrontierte die Krise mit der Krise, der Christus-Krise. Mit Christus hat der neue Äon begonnen, die Welt ist seitdem die alte Welt, gehört zum alten Äon, ist zum Vergehen und zum Gericht bestimmt. So hat die Rede von der Krise in diesem Buch eine doppelte Bedeutung. Nach ihren beiden Seiten ist sie noch nicht vorüber, und daraus kommen das Interesse und die

Fragestellung von Christian Stoll: Ob von Peterson etwas für die Modernisierungskrise des heutigen Christentums zu gewinnen ist? Ob der „Outsider“ der Theologie (Giancarlo Caronello) Kirche und Theologie einen anderen Weg in die Moderne weisen kann?

Was es heißt, Christus als Krise der Krise zu denken, zeigt Stoll entlang der drei Begegnungen, die Petersons theologischen Weg geprägt haben. Gegenüber Harnack insistierte Peterson darauf, dass nach dem Ende des landesherrlichen Kirchenregiments die Kirche nicht ins Private absinken dürfe, dass in ihr Recht und Autorität erhalten bleiben müssen. Die Begründung erfolgt aus dem Reich Gottes, das heißt aus der Eschatologie: Die Welt ist erschüttert, seitdem Christus zur Rechten Gottes erhöht worden ist, wie könnte das eine nur private Angelegenheit sein? Die Eschatologie hat ihre eigene Öffentlichkeit, das deutet sich gegenüber Harnack schon an. Im Dialog mit Barth vertieft sich der Sinn der Christus-Krise. Der Abschnitt über Peterson und Barth ist für mich der beste, weil innovativste des Buches. Gemeinhin wird angenommen, Peterson habe sich von Barth ab- und der katholischen Theologie zugewandt, oder umgekehrt: Er habe Barth, der seine Thomas-Vorlesung gehört hat, ein Stück weit katholisiert. Aber so ist es nicht, das zeigt Stoll mit aller Deutlichkeit aus den Texten. Peterson war mindestens so „dialektisch“ wie Barth, so sehr wie die erste Auflage des Römerbriefs, aber er wollte nicht zugeben, dass sich die Diastase von Christus-Offenbarung und Welt nur im Inneren der Existenz abspielt. Er warf Barth (dem frühen Barth!) Unanschaulichkeit vor und votierte deshalb für Dogma, Recht und Autorität in der Kirche. Die Offenbarung ist Einspruch gegen die Welt, dieser muss anschaulich werden. Dass es ihm bei seinem Eintreten für das Dogma nicht um dessen Inhalte geht, arbeitet Stoll, der auch sonst der Sprachgestalt der Theologie Petersons Beachtung schenkt, gut heraus. Dogma ist eine Praxis des Einspruchs, es ist eine eschatologische Sprachform. Ansonsten wären Barth und Peterson einig in der Ablehnung des thomistischen Intellektualismus. Zu den Inhalten der traditionellen katholischen Theologie hat Peterson nie eine Nähe gefunden. Er konzipierte die Kirche so, wie Barth sie konzipiert hätte, wenn er katholisch gewesen wäre. Was nun die Anschaulichkeit betrifft: Von Carl Schmitt, dem dritten Gesprächspartner, lernte Peterson das Juristische und das Politische und bezog dies auf die Kirche, die er im Rahmen seiner altkirchlichen Studien als die *ekklesia*, die Vollversammlung der Bürger einer antiken *polis* erkannt hatte. Die *polis* der Kirche ist das himmlische Jerusalem, die Himmelsstadt. Liturgische Akklamationen der Kirche auf Erden sind Rechtsakte, Bestätigungen des rechtmäßigen Kyrios, der für die Kirche Christus ist. Nicht viel hätte gefehlt, und Peterson wäre Schmitt auf seinem vom italienischen Faschismus inspirierten Weg in die totalitäre Massendemokratie gefolgt, war er doch in den formalen Elementen – Deziisionismus, Repräsentation, Akklamation des Volkes zu den vorgelegten Entscheidungen, Ablehnung des Diskurses – mit ihm einig. Aber das Eschatologische ist wieder die Wegscheide. Schmitt wollte theologische Begriffe für die politische Machtbeschaffung instrumentalisieren, Peterson hielt sich an den kommenden Christus, der jede politische Ordnung in Frage stellt. Mit Stoll wäre zu streiten über die Rolle des Aristoteles im Monotheismus-Traktat. Erweist sich dessen Satz „nicht gut ist Vielherrschaft, einer sei Herr“ tatsächlich als „prägnante Charakterisierung der Christozentrik Petersons“ (227), oder ist er nicht vielmehr Ausdruck jener monarchianischen Theologisierung der Politik, gegen die Peterson im Namen der Trinität vorging?

Im nächsten Schritt unternimmt Stoll eine systematische Zusammenschau der Theologie Petersons unter dem Vorzeichen des Öffentlichkeitsbegriffs, sehr wohl im Bewusstsein der Fallstricke, die sich bei der Systematisierung eines unsystematischen, immer nur kontextuell arbeitenden Denkers ergeben. Ganz entgeht Stoll diesen Fallstricken nicht. An Peterson werden Fragen herangetragen, die nicht die seinen waren. Zu diesen hat er dann wenig Genaues zu sagen. Das gilt zum Beispiel für die Frage nach dem Verhältnis der Kirche zum Staat. Peterson postuliert hier lediglich eine negative Beziehung: Seine Theologie setzt der totalitären Selbstdivinisierung des Politischen

eine Grenze. Nur indirekt lässt sich daraus eine positive Beziehung zum liberalen, religionsneutralen Verfassungsstaat ermitteln. Eigene politische Gestaltungsideen bringt Peterson nicht ein. Seine Himmelsstadt ist nach dem Modell einer Monarchie gebaut. – Im Lesefluss ergeben sich in diesem Kapitel Redundanzen, werden doch die immer gleichen und im Grunde ja nur wenigen Elemente des peterson'schen Denkens in immer neuen Konstellationen aufgegriffen. Und doch ist es ein nicht zu unterschätzendes Verdienst, einmal, soweit ich sehe zum ersten Mal, eine solche synthetische Gesamtschau der Theologie Petersons zu entwerfen.

Im letzten Kapitel geht es sodann um Petersons Beitrag zum katholischen Diskurs über die Kirche in der Moderne. Peterson hat kontextsensibel, damit auch modernitätssensibel gearbeitet; ist er deswegen für ein geklärtes Verhältnis der Kirche zur Moderne in Anspruch zu nehmen? Stoll geht die Sache so an, dass er Petersons Zugang zur Moderne mit dem des II. Vatikanum vergleicht. Hier liegen zwei Kirchendiskurse vor. Verhältnis zu Moderne: Peterson – kritisch; Vatikanum II – dialogisch. Kirchenbegriff: Peterson – juristisch; Vatikanum II – Kirche als universales Heilssakrament. Kann man das übereinbringen? Bei Stoll sieht es so aus, als wolle er das II. Vatikanum mit Peterson nachbessern, etwa in Bezug auf den Öffentlichkeitsbegriff und die Begründung des Amts. Dass aber die Öffentlichkeit so wenig im Focus des Konzils steht, von der Liturgie als *cultus publicus* (SC 7) einmal abgesehen, hat sicher auch sachliche Gründe, die weiter gehen als deren Verwurzelung im vorkonziliaren, an der *Societas perfecta*-Ekklesiologie orientierten *Ius Publicum Ecclesiasticum*. Man müsste einmal den instruktiven Katalog von Öffentlichkeitsmodellen, die Stoll in diesem Buch und in früheren Zeitschriftenaufsätzen vorgelegt hat, durchgehen unter der Frage, welcher davon mit der Kirche des Konzils kompatibel ist. Ich vermute, das peterson'sche Modell wäre nicht dabei.

Aber was ist denn nun genau der peterson'sche Öffentlichkeitsbegriff und was kann er für die Kirche heute erbringen? Diese Frage, die den ganzen Text durchzieht, wird zum Schluss beantwortet. Was bedeutet er über die bisher schon immer thematisierte Zurückweisung politischer Selbstidolatrie, die in der Eschatologie begründet ist und in der Liturgie proklamiert wird, hinaus positiv? Ist der „Gottesdienst als Lebensform“ zu verstehen? Gibt es eine davon herkommende „Ethik für Christenbürger“? Die Antwort gibt Stoll mit dem evangelischen Theologen Bernd Wannewetsch, der 1997 ein Buch vorgelegt hat, das die Ausdrücke des letzten Satzes im Titel führt. Die letzten Seiten profitieren sehr von Wannewetschs in der Tat sehr instruktiven Überlegungen zur Öffentlichkeit der Kirche, die aus dem Gottesdienst erwächst. Wannewetsch kannte Peterson nicht einmal, hat ihn jedenfalls nicht benutzt. So wunderbarlich kann es gehen. Der lange Weg über Peterson war gar nicht nötig. Man kann auch schneller und sogar besser ans Ziel kommen.

Trotz des fatalen Endes ist Stolls Werk höchst ertragreich und sehr zu loben, nicht nur wegen seiner Gründlichkeit und seiner überragenden Literaturkenntnis. Ich sehe einen dreifachen Ertrag:

(1) Aus der ganz neu entdeckten Nähe zwischen Barth und Peterson folgt: Es gibt auch eine katholische „dialektische“ Theologie. Das haben wir bisher trotz Balthasars Barth-Buch nicht gewusst. Sie ist katholisch darin, dass sie die Dialektik ekklesiologisch anschaulich werden lässt. An Peterson ist zu sehen, was für einen Gewinn das über Barth hinaus ausmacht.

(2) Petersons Theologie bestätigt auf ganzer Linie das systemtheoretische Axiom, nach dem operative Geschlossenheit die Bedingung für Umweltoffenheit ist. Wo diese operative Geschlossenheit besteht, hat er gezeigt: im Gottesdienst. Von da aus konnte er umweltoffen sein, konnte er als einer der wenigen Theologen seiner Zeit dem NS-Totalitarismus theologisch entgegentreten. Die Krise der katholischen Kirche unserer Zeit rührt vielleicht daher, dass die operative Geschlossenheit der vom II. Vatikanum ausgehenden Kirche unsicher ist. An dem Typus von Petersons Theologie ist deshalb in der fortdauernden Krise Maß zu nehmen.

(3) Der letzte und meines Erachtens wichtigste Ertrag dieses Buches vollzieht sich gleichsam im Rücken von Stolls Ausführungen. Er kommt dort zum Vorschein, wo Stoll von den „Leerstellen“ Petersons spricht. Peterson hat keine Inkarnation im Sinne der Menschwerdung Gottes (278). Nach ihm nimmt Gott nicht die Natur des alten Menschen an; Erlösung ist nicht Erlösung des Menschen, sondern vom Menschen (295). Dementsprechend gibt es bei ihm keine Theologie von Natur und Gnade (345–349). Das Kreuz hat bei ihm keine Heilsbedeutung, er kennt keine Sühneopfertheologie (296–302). Peterson weiß nichts von der Gegenwart Christi in den eucharistischen Elementen (336f.). Er lehnt eine Gründung der Kirche durch Jesus ab, ist nicht interessiert an der Einsetzung der Bischöfe durch die Apostel, lehrt keine apostolische Sukzession (325–331). Er denkt von dem aus, was in der Kirche geschieht, also aktualistisch, und nicht ontologisch, von Seinsbegriffen aus. Und noch einiges andere wäre da zu nennen. Kontext- und modernitätssensibel wie er war, ist er auf diese Dinge einfach nicht mehr gekommen. Peterson war nicht vorbelastet durch die Tradition. Das heißt aber doch: Es gibt eine Theologie, eine bei Peterson zweifellos gute, sogar eine katholische Theologie, die ohne diese Altlasten auskommt. Hat nicht Peterson dem eusebianisch-konstantinischen Christentum in seinem Monotheismus-Traktat den Abschied gegeben und damit auch der Menschwerdungs-Weihnachtstheologie, die damit zusammenhängt? Was dabei herauskommt, eine wirklich postkonstantinische Theologie zu machen, das hat er gezeigt. Und Stoll hat uns dafür die Augen geöffnet. Das ist die in diesem Buch vermittelte „neue Sicht“.

TH. RUSTER

FRAUEN IN DER KIRCHE: Denkanstöße zur Geschlechterfrage – DONNE NELLA CHIESA: Spunti di riflessione sulla questione di genere. Herausgegeben von *Jörg Ernesti, Martin M. Lintner, Markus Moling* (Brixner Theologisches Jahrbuch; 9). Brixen / Innsbruck: Verlag A. Weger / Tyrolia-Verlag 2019. 230 S., ISBN 978–3–7022–3738–7 (Hardback).

Seit einigen Jahren und in vielen Regionen der Welt gehört zu den auch im Bereich der katholischen Kirche am nachdrücklichsten diskutierten Themen die Frage, ob und wie die Stellung der Frauen in der Kirche entfaltet und gestärkt werden kann. Sie wird in nicht selten lautstarken Formen erörtert – und dies nicht nur unter den betroffenen Frauen, sondern auch im Bereich der akademischen Theologie und des kirchlichen Lehramts. Was sich dabei zeigt, lässt sich nicht auf einen einfachen Nenner bringen. Es weist vielmehr zahlreiche Aspekte auf. Davon einen Eindruck zu vermitteln, macht das Programm des vorliegenden Bandes aus. Dass die Stellung der Frauen in der katholischen Kirche neue und erweiterte Formen annehmen kann, ja soll, bestimmt die Positionen, die in den recht unterschiedlich ausgerichteten Beiträgen mal mehr, mal weniger entfaltet werden. Das Spektrum der Themen, die in den Aufsätzen behandelt werden, ist sehr breit. Ob und in welchen Formen es gegebenenfalls in der näheren oder fernerer Zukunft auch eine Zulassung von Frauen zum geweihten Amt geben kann und geben sollte, kommt immer wieder zur Sprache. Ein eindeutiges Ja auf diese Frage wird zugunsten der Darlegung der verschiedensten Gesichtspunkte pro und contra zurückgehalten.

Die Autorinnen und Autoren der insgesamt 14 Beiträge gehören mehrheitlich zum Lehrkörper der Philosophisch-Theologischen Hochschule Brixen. Sie repräsentieren die verschiedenen philosophischen und theologischen Fachgebiete. Sie steuern in ihren Texten bei, was sich ihnen dort an Einsichten und Ansichten zum Thema „Denkanstöße zur Geschlechterfrage“ gezeigt hat. So bietet der Band schließlich ein vielgestaltiges, tendenziell umfassendes Panorama ihrer einschlägigen Aspekte. In mehreren Beiträgen legen Autoren ihre exegetischen, dogmatischen und kanonistischen Auffassungen zu der Frage dar, welche Gesichtspunkte im Blick auf eine Ordination von Frauen zum Diakonen- und Priesteramt zu beachten sind. *Christoph J. Amor* hat sich dazu geäußert in „Geschlecht als Weihehindernis? Streitfall Frauenordination“