

Stephan Tautz

Radikale Theologie(n), oder: Die stete Arbeit an der Wurzel

Ein dringendes gemeinsames theologisches Projekt
einer Theologie im Zeichen der Krise

ABSTRACT 

Unbestritten ist, dass sich die Kirche gegenwärtig auch aufgrund des Missbrauchsskandals in einer schweren Krise befindet. Unklar ist aber, wie die Theologie darauf reagieren soll. Der vorliegende Beitrag argumentiert dafür, dass eine adäquate theologische Antwort darin bestehen könnte, die Krise als ein „Zeichen der Zeit“ zu interpretieren. Als solches drängt sie die Theologie selbst dazu, sich in einen krisenhaften Modus zu begeben. Theologie kann dann produktiv mit ihrer „Entwurzlung“ umgehen. Sie „sitzt zwischen den Stühlen“, i. e. zwischen den verschiedenen Anforderungen, die von Kirche, Gesellschaft, Staat und Universität an sie herangetragen werden. Als eine mögliche Strategie, den verschiedenen und teils gegenläufigen Anforderungen gerecht zu werden, wird das Modell einer Theologie vorgeschlagen, die sich anhand verschiedener gemeinsamer theologischer Projekte organisiert, die fachlich breit aufgestellt an einer gemeinsamen Fragestellung arbeiten. Als ein solches gemeinsames Projekt wird das der „Radikalen Theologie“ vorgestellt, dessen Ziel es ist, an die Wurzeln theologischer Denkmuster zu gehen, die die Kirche in die gegenwärtige Krise geführt haben. Sie nimmt ihren Ausgang im vollumfänglichen Wahrnehmen des Traumas des Missbrauchs (Stufe 1), um dann in einem nächsten Schritt der Frage nachzugehen, wie Kirchen- und Amtsmodelle zu dieser Situation beigetragen haben (Stufe 2), um schließlich den Horizont für alternative theologische Einübungen zu öffnen (Stufe 3). Abschließend wird ein Ausblick gegeben, inwieweit eine Theologie, die sich des eigenen leid-erzeugenden Potentials bewusst ist, eine wertvolle Gesprächspartnerin auch für andere Wissenschaften sein kann.

Radical theology, or: Getting to the root(s) of it. A crucial communal theological project for a theology in times of crisis

There is no doubt that the church is in crisis, not least in light of scandals of abuse. What remains unclear is how theology should respond to this. The following article suggests that interpreting this crisis as a “sign of the times” could produce an appropriate theological response. Such a viewpoint forces theology itself to enter into crisis mode, which will consequently allow theology to effectively face its own “rootlessness”. It is caught between different and often contradictory expectations placed on it by the church, society, the government and universities, for example. One potential strategy to resolve this predicament could be a model of theology that threads together different communal theological projects that represent a wide range of subject matters while jointly working on common issues. As one such communal project this article introduces the project of a “radical theology”. Its aim is to uproot the theological patterns of thought that provided the ground for the current crisis. First, it looks at the trauma of abuse in its full extent (step 1). Then, it asks the question how ecclesial and hierarchical structures have contributed to this situation (step 2). Lastly, it opens up space for establishing alternative theological practices (step 3). Finally, the results are analysed with a view as to how a theology that is self-aware of its own potential to cause pain can provide guidance for other scientific disciplines.

BIOGRAPHY

Stephan Tautz, Dr. theol., geb. 1990, Studium der Geschichte, Philosophie und Katholischen Theologie in Dresden und Löwen. 2021 Promotion an der Universität Freiburg i. Br. mit einer Arbeit zum politisch-subversiven Charakter sakramentaler Repräsentation. Von 2017 bis 2022 Wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Dogmatik an der Universität Freiburg (ALU), seit 2023 Wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft an der Universität München (LMU).

Stephan Tautz, Dr. theol., born 1990, studied history, philosophy and Catholic theology in Dresden and Leuven. 2021 doctorate at the University of Freiburg i. Br. with a thesis on the politically-subversive character of sacramental representation. From 2017 to 2022 Research Assistant at the Chair of Dogmatics at the University of Freiburg (ALU), since 2023 Research Assistant at the Chair of Liturgical Studies at the University of Munich (LMU).

E-Mail: [stephan.tautz\(at\)lmu.de](mailto:stephan.tautz(at)lmu.de)

KEY WORDS

MHG-Studie; Missbrauchskrise; Theologiereform; prekäre Entwurzelung; Radikale Theologie

MHG study; abuse crisis; reform of theology; precarious rootedness; radical theology

1 Einleitung: Theologie im Dauermodus der Selbstfindungskrise, oder: *theologia semper reformanda*

Es bedarf keiner ausführlichen Erläuterungen und Nachweise um festzustellen, dass sich die katholische Theologie in einer Krise befindet. Diese Krise ist dabei so vielseitig wie ihre unterschiedlichen kirchlichen, gesellschaftlichen, politischen und universitären Bedingungen. Die Universitäten, die gesellschaftliche Mitte und selbst die Kirche sind zu prekären Orten des Theologietreibens geworden. Dabei lässt sich diese zunehmende Entwurzelung der Theologie von ihren angestammten Standorten ebenso wenig aufhalten wie durch das Drehen an ein paar Stellschrauben einfach neu justieren. Es gilt, diese geänderte Situation in all ihrer Radikalität anzunehmen und sozusagen an die Wurzeln (lat. *radix*) der kirchlichen, gesellschaftlichen und universitären Verortung von Theologie zu gehen und von dort aus nach einem fruchtbaren Boden und nach neuen Wachstumsmöglichkeiten zu suchen. Denn bei aller krisenhaften Stimmungslage in der gegenwärtigen Situation – oder gerade wegen dieser – gilt es, sich dem Gründungsauftrag der Theologie zu verpflichten, wonach wir stets bereit sein sollen, „allen Rede und Antwort zu stehen von der Hoffnung, die uns erfüllt“ (1 Petr 3,15). Um sich also nicht dem Vorwurf des performativen Selbstwiderspruchs auszusetzen, sollte Theologie ebenso kritisch wie hoffnungsvoll in ihre eigene Zukunft blicken – wie auch der christliche Auferstehungsglaube Karfreitag nicht links liegen lässt, sondern erst durch ihn hindurch zum Ostermysterium gelangen kann.

Hoffnung auf das ewige Leben der Theologie?

Das ist natürlich leichter gesagt als getan und eine Betonung der Hoffnung – auch auf das ewige Leben der Theologie – darf nicht abgleiten in eine falsch verstandene Immunsisierung von Glauben, Kirche und Theologie gegenüber diesen teils sehr bedrohlichen Entwicklungen. Nicht ohne Grund betonte das Zweite Vatikanische Konzil die innigste Verbundenheit der Kirche mit der „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute“ (*Gaudium et spes* 1). Aus dieser Verortung von Glauben und Kirche in der Welt folgt dabei auch die Offenheit für Veränderung und Neuausrichtung, ja, sie ist gerade eine der vornehmlichen Aufgaben einer Theologie als verantworteter Gottesrede. Insofern stellen die gegenwärtigen Herausforderungen für die Theologie den konkreten Prüffall für einen generellen Grundvollzug der Theologie zu allen Zeiten dar: Es gilt nicht allein *ecclesia*, sondern auch *theologia semper reformanda*.

Gesellschaftliche und politische Rahmenbedingungen und damit verbundene Erwartungen an die Theologie haben sich im Verlauf der Geschichte immer wieder und sehr grundlegend geändert. Hierfür muss man nicht erst bis zu den Ursprüngen christlicher Theologie zur Zeit der Christenverfolgung zurückkehren oder zum mittelalterlichen Ortswechsel der Theologie von Kloster- und Domschulen an die neu gegründeten Universitäten. Allein die Neuzeit bis hinein in die jüngste Gegenwart ist gekennzeichnet durch eine fachliche Ausdifferenzierung innerhalb der Theologie und der stetigen Entwicklung neuer Ansätze. All diese Entwicklungen machen deutlich, dass Theologie sich stets in einem Umfeld entwickelt, in dem die unterschiedlichsten Anforderungen von den unterschiedlichsten Instanzen an sie gerichtet werden. Diese variieren, je nachdem, ob man die christliche Hoffnung in den Umwälzungen spätmittelalterlicher Ständegesellschaft und Stadtentwicklung, der Reformationszeit oder der Aufklärung zur Sprache bringen will. Und so, wie sich die Zeiten ändern, ändern sich auch die Kontexte, innerhalb derer sich Theologie entwickelt hat und noch stets entwickelt.

Unterschiedlichste Anforderungen in sich stets verändernden Kontexten

Dieser Umstand der örtlichen wie zeitlichen Kontingenz mag im Zuge neuzeitlich-moderner Einheits- und Vereinheitlichungsbestrebungen bis hin zu den politischen und theologischen Ideologisierungen des 19. Jahrhunderts stark in den Hintergrund getreten sein, doch ist er mit dem Aufkommen der Postmoderne seit Ende des Zweiten Weltkriegs mit zunehmender Dynamik wieder ins Bewusstsein gerückt (vgl. Weiß 2017). Wenn laut *Gaudium et spes* Theologie ausgehend von den Sorgen und Hoffnungen der Menschen betrieben werden soll, dann geht es hier um eine Vielzahl von ganz unterschiedlichen Menschen, die an ganz unterschiedlichen Orten leben, und nicht um *den* Menschen. Damit ist bereits die Pluralitätsfähigkeit als ein zentrales Kriterium einer gegenwärtigen Theologie genannt. Verbunden damit ist aber immer auch das Verständnis und die Toleranz für die unterschiedlichen Antworten, die die Theologien in den unterschiedlichen Kontexten – vielleicht sogar in ein und derselben Frage – finden. Hiermit tritt als weiteres zentrales Kriterium für eine gelungene Theologie die Passung zu einem bestimmten Kontext auf, also die theologische Sprachfähigkeit in Bezug auf ein konkretes „Zeichen der Zeit“, das es „im Licht des Evangeliums zu deuten [gilt]“ (*Gaudium et spes* 4). Was aber sind

mit Blick auf den gegenwärtigen deutschsprachigen Kontext solche Zeitzeichen? Darunter fallen einerseits sicherlich global virulente Themen, die aus ihrer Katholizität in unseren partikularen Kontext hineinbrechen, wie etwa die Klima- und Umweltkrise, die zunehmende Destabilisierung der weltweiten Friedensordnung oder die Frage nach der Geschlechtergerechtigkeit. Und andererseits gibt es auch Themen unserer deutschsprachigen Ortskirchen, die wiederum aus ihrer örtlichen Gebundenheit in die weltumspannende Katholizität hineinwirken. Eine besondere Strahlkraft im negativen Sinne hat die Missbrauchs- und Strukturkrise der Kirche selbst, die in letzter Konsequenz auch zur Entwicklung des Synodalen Weges in den deutschen Diözesen geführt hat. Das Geleitwort des Papstes wie auch die zahllosen internationalen Reaktionen machen deutlich, dass in diesem Prozess Themen zur Sprache kommen, die nicht allein weit über den Jurisdiktionshorizont der Deutschen Bischofskonferenz hinausgehen, sondern Gläubigen an den verschiedensten Orten auf der Welt unter den Nägeln brennen.

Im Folgenden möchte ich ausbuchstabieren, was es heißen kann, Kirchenkrise als ein zentrales „Zeichen unserer Zeit“ zu verstehen. Dabei soll untersucht werden, inwieweit diese konkrete Krise eine Neuausrichtung der deutschsprachigen Theologie bedingen kann. Bei diesem Vorschlag handelt es sich um einen ersten Diskussionsbeitrag, wie auch der hier entworfene Ansatz einer „Radikalen Theologie“ nur im Zueinander zu anderen theologischen Ansätzen und Theologien zu verstehen ist.

2 Das theologische Projekt einer Radikalen Theologie für eine Kirche in der Krise

Wie eingangs bezüglich der gegenwärtigen veränderten gesellschaftspolitischen und damit verbunden auch universitären Situation angemerkt, gilt es auch die Kirchenkrise in all ihrer Radikalität anzunehmen und an die Wurzeln theologischer Denkmuster zu gehen, die die Kirche zu der Krise geführt haben. Denn es sind nicht allein die äußeren Umstände, die die Theologie zu einer Neuausrichtung zwingen, sondern innere kirchliche, aber damit eben auch theologische Schieflagen, für die die massenhaften Kirchenaustritte und der kirchlicherseits oft angemahnte Mangel an (Neu-)Evangelisierung letztlich Symptome darstellen. Es reicht nicht aus, das Verhältnis zwischen konstatierten Missständen wie Amtsmissbrauch, Klerikalismus oder religiösem Fanatismus als bloßen Missbrauch einer an

sich unproblematischen Theologie abzutun. Vielmehr stellt sich die Frage, inwieweit es theologische Grundmotive sind, die tief verwurzelt im theologischen Denken in den jeweiligen prekären Amts- und Kirchenmodellen ans Tageslicht treten. Denn woraus, wenn nicht aus theologischen Quellen, könnten sich diese speisen?

Nicht bloß Missstände in einer an sich unproblematischen Theologie

Daher muss eine radikale Selbstreflexion und -kritik bestrebt sein aufzuklären, wie unheilvolle Konstellationen aus heilsbringenden Ansätzen entstehen können. Theologische Innovation hat also immer etwas mit Rückschau auf die eigenen Ursprünge zu tun, mit dem, was die sog. *Nouvelle théologie* in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts *ressourcement* (dt. *Rückkehr zu den Quellen*) genannt hat. Dabei ist diese Re-Evaluation nicht als eine simple Adaption an den jeweiligen Zeitgeist zu verstehen; vielmehr versteht sie sich als Erneuerung aus dem Glaubenskern heraus. Welche spirituelle Haltung nötigt uns also die gegenwärtige Missbrauchs- und Strukturkrise der Kirche ab? Schuldeingeständnis? Reue? Demut? Den Wunsch nach Umkehr?

Erst eine Theologie im Zeichen des *mea culpa*, so die These, kann wieder heilbringend in der Welt wirken. Dann aber nicht als Trägerin der Fackel der Erkenntnis um gelingendes Leben, sondern als selbstreflektierte und reuige Zeugin für selbstverschuldetes (insbesondere auch unbewusst begangenes) Unrecht. Ausgestattet mit einer solchen Kompetenz und einem offenen Kommunikationsverhalten kann die Theologie dann auch eine wichtige Partnerin für andere Wissenschaften werden, die nicht minder von der Gefahr betroffen sind, in prekäre Wissenssysteme abzugleiten. So wie sich die Neue Politische Theologie in den 1960er-Jahren als Antwort auf die politische Verstrickung (oder Untätigkeit) von Kirche(n) und Theologie in die Gräuel der Totalitarismen des 20. Jahrhunderts entwickelte, braucht es in der aktuellen Situation eine Radikale Theologie, deren Anliegen die schonungslose Aufklärung über prekäre Konstellationen in theologischen Denkmustern ist. Diese Theologie versteht sich aber gerade nicht als „neu“, denn sie will keinen Abbruch im Sinne eines klaren Schnitts, ab dem „alles wieder gut ist“. Ihr geht es stattdessen um stete Umkehr, *metanoia*: Im kritischen Blick zurück erschließt sich die stets gefährdete Gegenwart, aber auch die Hoffnung auf eine andere Zukunft.

Im Folgenden sollen daher die Grundzüge eines solchen Projekts einer Radikalen Theologie für unseren Kontext dargestellt werden. Hierbei wird zunächst in einem ersten Schritt das dahinterstehende Verständnis von Theologie dargelegt und ihr Platz im Horizont der gegenwärtigen gesellschaftlichen, politischen, theologischen und universitären Herausforderungen markiert. In einem zweiten Schritt erfolgt anschließend eine bündige Darlegung des Ansatzes einer Radikalen Theologie. In einem letzten Schritt soll in einem Ausblick nochmals der Blick geweitet und das Verhältnis einer solchen Radikalen Theologie zur freiheitlichen Wissenskultur unserer Gesellschaft(en) andiskutiert werden.

3 Eine Theologie zwischen den Stühlen: prekär, entwurzelt und doch gemeinsam auf dem Weg

In der folgenden Darstellung einer Radikalen Theologie handelt es sich im Sinne Jürgen Werbicks nicht um einen Gesamtentwurf *der* Theologie, sondern eher um eines unter vielen möglichen und notwendigen „gemeinsamen theologischen Projekt[en] oder einer gemeinsamen Fragestellung“ (Werbick 2015, 12), bei der die unterschiedlichen theologischen Fächer mit ihren unterschiedlichen Methoden und Zugängen zusammenarbeiten. Diese Zusammenarbeit zwischen den einzelnen gemeinsamen theologischen Projekten oder innerhalb eines solchen Projekts lässt sich dabei nicht einfach auf eine Arbeitsteilung z. B. in eine systematisch-philosophische Fundierung, biblische Vergewisserung und praktische Anwendung reduzieren. Eine solche Aufteilung und die damit verbundene Hierarchisierung der unterschiedlichen Fächer ist ohnehin seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil aufgebrochen, das bekanntlich die schultheologische Trennung zwischen Dogma und Pastoral aufgehoben hat (vgl. Bauer 2022, 10–12).

Perichorese und Synodalität als Grundgestus theologischen Denkens

Wie im folgenden Abschnitt konkret gezeigt werden soll, können auch pastorale Erkenntnisse grundlegend für eine Re-Evaluierung von Schrift und Dogma sein, bis hinein in die theologische Prinzipienlehre. Dementsprechend könnte die Zusammenarbeit der theologischen Fächer und ihrer unterschiedlichen Ansätze mehr als eine beständige gegenseitige Durchdringung charakterisiert werden. *Perichorese* und *Synodalität* stellen den

Grundgestus theologischen Denkens dar. Aus dem Bild der Theologie als Vielzahl gemeinsamer theologischer Projekte folgt auch eine innere Pluralitätsfähigkeit der unterschiedlichen Fächer und Methoden untereinander. Das Kriterium hierfür könnte wiederum das sein, was Werbick in seiner *Theologischen Methodenlehre* als allgemeines Wissenschaftskriterium für die Theologie als Mindeststandard festlegt, nämlich ein „für andere Wissenschaften [und theologische Zugänge] verstehbares methodisches Selbstverständnis“ (Werbick 2015, 21).

Damit wäre auch die generelle (An-)Frage bzw. der Aufweis der Wissenschaftlichkeit der Theologie als ein spezifisches gemeinsames theologisches Projekt zu betrachten und nicht etwa als die Grundvoraussetzung für das Theologisieren überhaupt. Die Frage nach der Wissenschaftlichkeit der Theologie stellt dabei eine bleibend wichtige Facette dieser gemeinsamen Fragestellung dar, was Theologie ihrem Selbstverständnis nach und im Vergleich zu anderen Wissenschaften ist. Aber auch hier ist fraglich, ob es möglich oder auch nur erstrebenswert ist, „eine allgemeine Wissenschaftslehre zu schaffen, welche mit der christlichen Theologie in Übereinstimmung steht und von ihr ausgeht“, wie es beispielsweise der evangelische Theologe Sven Grosse (2019, 2) jüngst anvisiert hat. Stattdessen dürfte es unterschiedliche Wissenschaftstheorien für die Theologie geben, je nach Bezugskontext und -wissenschaft. Insofern stehen sich beispielsweise in der Frage der Wissenschaftlichkeit der Theologie der analytische und kontinentale Ansatz nicht so sehr als „Diskurswelten“ unversöhnlich gegenüber, sondern kommunizieren nur mit unterschiedlichen Sprachen eine gemeinsame Frage mit unterschiedlichen Gesprächspartner:innen, sozusagen auf unterschiedlichen Kontinenten (vgl. Bauer 2022). Dies kann auch bedeuten, dass unterschiedliche Ansätze unterschiedliche Stärken (und Schwächen) aufweisen, und insofern ließe sich beispielsweise in einem Zuge sagen, dass die Methodik der analytischen Theologie besonders geeignet ist, die Wissenschaftlichkeit katholischer Theologie gegenüber bestimmten wissenschaftstheoretischen Einwänden zu rechtfertigen (vgl. Göcke 2018) oder sogar eine Herausforderung für den Atheismus darzustellen (vgl. Tetens 2018, 199–200), eine kontinental-philosophische Methodik wiederum geeigneter für den Dialog mit den Kulturwissenschaften ist (vgl. Bauer 2022, 8).

Dieses Zu- bzw. Gegeneinander verschiedener methodischer Ansätze kann also durchaus produktiv sein, solange es nicht zu einem gegenseitigen sich In-Abrede-Stellen führt. Stattdessen käme es darauf an, eine theologische Streitkultur zu entwickeln (vgl. Gruber 2021; Heil/Schellenberg 2021). Denn

eine bestimmte Position mit ihren ganz bestimmten Bezugswissenschaften und den damit verbundenen (methodischen wie erkenntnistheoretischen) Axiomen führt beinahe automatisch zum Widerspruch aus einer anderen Richtung. Damit ist jede theologische Position prinzipiell prekär, was wiederum auch den Vorteil mit sich bringt, jeglicher Monopolisierungs- und Absolutierungstendenz entgegenzulaufen. Gleichzeitig sind unterschiedliche Positionen nicht isoliert voneinander zu betrachten, sondern als bezogen aufeinander. Gemeinsam ist ihnen nicht nur der geteilte Entzugsgestus des *deus semper maior*, sondern auch die daraus sich ergebende Weggemeinschaft bzw. Synodalität (von griech. *gemeinsamer Weg*).

Am besten zwischen den Stühlen

Theologie im Zeichen einer Weggemeinschaft ist also stets unterwegs, sie gelangt in ihrem Erkenntnisstreben nicht einfach an ihr endgültiges Ziel und verfügt sozusagen nicht über einen ganz bestimmten Ort, an dem sie ein für alle Mal „ihr Haupt betten“ könnte (vgl. Lk 9,58). Hier ließe sich das Bild heranziehen, dass eine Theologie, die sich ihrer stets prekären Situierung bewusst ist, am besten zwischen den Stühlen sitzt. Dies betrifft auch die verschiedenen Ansprüche an sie, die von der Orts- und Universalkirche, dem Staat oder der Gesellschaft an sie herangetragen werden. Theologie kann nicht einseitig Dienstleisterin nur einer dieser Instanzen sein, weder kann sie eine „Staatstheologie“ betreiben – auch und gerade wenn der liberaldemokratische Staat als fundamental christlich inspiriertes Projekt interpretiert wird –, noch kann Theologie auf eine reine „Funktion der Kirche“ reduziert werden, zumindest dann nicht, wenn mit Kirche eine bestimmte religiöse Institution in Abgrenzung zu anderen Teilen der Menschenfamilie gemeint ist. Dies hat nun nicht zur Folge, dass bestimmte (gemeinsame) theologische Projekte in ihrer Verortung nicht mehr zu einem der *loci theologici* Kirche oder Staat bzw. Universität neigen können, wohl aber, dass es keine Identifikation mit einem bestimmten Ort geben kann.

Insofern ist es auch für die zukünftige theologische Landschaft im deutschsprachigen Raum wünschenswert, dass es weiterhin eine Vielzahl verschiedener Orte der theologischen Forschung und Lehre gibt, seien diese nun in staatlicher, kirchlicher oder privater Trägerschaft. Hier gilt es auch hinzuzufügen, dass die Anforderungen und Interessen von Staat und Kirche an die Theologie nicht automatisch entgegengesetzt laufen müssen. So verdeutlicht beispielsweise die Existenz der zwei Theologischen Fakultäten

an der Universität Straßburg, dass auch der stark laizistisch geprägte Staat Frankreich ein Interesse am Fortbestand einer dezidiert theologischen Forschung haben kann, die sich deutlich von der Religionssoziologie und der Religionswissenschaft unterscheidet (vgl. Birmelé 2007, 199). Umgekehrt belegen die initialen Vorschläge bei der Planung der Priesterausbildung auf dem Gebiet der Deutschen Bischofskonferenz, dass auch von kirchlicher Seite Schritte unternommen werden könnten, die die Vielseitigkeit theologischer Forschung und Ausbildung gefährden. Insofern kann dem Kirchenrechtler Georg Bier zugestimmt werden, der bereits vor fünfzehn Jahren festhielt: „Unantastbar sind die Fakultäten nicht“ (Bier 2007, 136). Die Existenz der Theologie an staatlichen Forschungseinrichtungen ist nur so sicher, wie es der Wille der Vertragspartner Kirche und Staat ist. Ein weiterer Aspekt trägt essentiell zum prekären Charakter der Theologie bei, der aber nicht von außen an sie herangetragen wird, sondern aus ihrem Inneren selbst stammt. Damit ist die Selbstbestimmung von Theologie als Glaubenswissenschaft gemeint, gerade in Abgrenzung zur Religionswissenschaft. Der zentrale Unterschied liegt wohl darin, dass Theologie nie allein die Beobachtendenperspektive einnehmen kann, sondern auch der Teilnehmendenperspektive einen Ort im Denken geben muss. Gewiss handelt es sich dabei – zumindest aus theologischer Perspektive – nicht um zwei sich ausschließende Alternativen (vgl. Werbick 2010, 9–13, 33–122), aber dennoch dynamisiert diese Verhältnisbestimmung bleibend den Ausgangspunkt theologischen Denkens, und dies auf prekäre Weise: Denn der persönliche wie gemeinschaftliche Glaube, der die Teilnehmendenperspektive konstituiert, ist nichts, über das der:die Theolog:in wie über ein „Glaubensgut“ verfügt, welches dann zur reflexiven Anwendung gebracht werden kann. Stattdessen kann Glaube mehr als Gabe oder Gnade, als ein konstitutiv unverfügbares Mitteilungs- und Kommunikationsereignis verstanden werden, das als solches auch einem stetigen Wandel unterworfen ist.

Glaube als unverfügbares Kommunikationsereignis

Glaubenserfahrung als die Basis theologischen Erkenntnisstrebens – Anselm von Canterburys *fides quaerens intellectum* – ist also nicht allein der menschlichen Kontrolle entzogen, sondern auch in stetem persönlichen wie gemeinschaftlichen Wandel begriffen. Noch dazu gilt, dass der *intellectus*, also der Zugang zur vernünftigen Einsicht, selbst einer geistesgeschichtlichen Entwicklungsdynamik unterworfen ist (vgl. Ruhstorfer

2022). Was zu einem bestimmten Zeitpunkt (und an einem bestimmten Ort) verstehbar und glaubhaft ist, bedarf unter veränderten Bedingungen einer grundlegend neuen Einordnung, wie etwa Michael Seebald mit Blick auf die Dogmenentwicklung nachzeichnet (vgl. Seebald 2018).

Zusammenfassend kann also festgehalten werden, dass Theologie von vielen Seiten her angefragt ist. Sie muss sich all diesen Anfragen stellen und kann sich dabei nie nur mit einer bestimmten Position, einem Ort, einer Agenda identifizieren. Das macht sie fundamental prekär. Aber genau darin liegt auch ihr Potential als reflexive Wissenschaft, die ihren Ausgang an den verschiedensten prekären Nahtstellen nimmt und sich bleibend dort verortet. Die vielen Orte, an denen sie ihren Ausgang nimmt, bedingen die unterschiedlichsten theologischen Projekte, die wiederum nur gemeinsam angegangen werden können, so wie auch der konkrete Entstehungsort einer bestimmten gemeinsamen Frage nicht losgelöst ist von anderen Orten und Zeiten, von der Tradition und der Ursprungsinspiration der Heiligen Schrift.

Als ein solches gemeinsames theologisches Projekt, das sich in besonderem Maß im deutschsprachigen Raum gebildet hat, soll im folgenden Abschnitt der Ansatz einer Radikalen Theologie nun eingehender erläutert werden.

4 Das gemeinsame Projekt einer Radikalen Theologie im Angesicht des Traumas kirchlichen Missbrauchs

Eine radikale Selbstreflexion und -kritik der Theologie im Angesicht der gegenwärtigen Krise der katholischen Kirche als gemeinsames theologisches Projekt nimmt ihren Ausgang in der gemeinsamen Frage, wie aus der Heilsbotschaft des Evangeliums unheilvolle Konstellationen entstehen können, wie sie in der *MHG-Studie zum Sexuellen Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Amtsträger im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz* zu Tage getreten sind (vgl. Dreßing et al. 2018). Wie vergleichbare Skandale in Irland oder den USA belegen, handelt es sich hierbei nicht allein um ein spezifisch deutsches Problem, sondern um eine offene Wunde der Kirche von globalem Ausmaß. Und auch mit Blick auf das Memorandum *Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch* (vgl. Könemann/Schüller 2011) lässt sich zeigen, dass die Problemanzeigen, die letztlich auch die Debatten des Synodalen Weges der Kirche in Deutschland heute prägen, alles andere als neu sind. Während 2011 Kardinal Walter Kasper noch entgegengehalten konnte, dass die im Memorandum angemahnten Missständen nicht auf

eine Kirchen-, sondern auf eine Gotteskrise verweisen (vgl. Kasper 2011), so „dürfte es [inzwischen] theologisch wie kirchlich zum Konsens gehören, dass beide Phänomene einander bedingen und folglich nicht gegeneinander ausgespielt werden können“, wie Jan Niklas Collet, Thomas Eggensperger und Ulrich Engel in ihrer theologischen Reflexion über notwendige Transformationsprozesse in Kirche und Theologie für das Bistum Essen aus dem Jahr 2017 festhalten (Collet/Eggensperger/Engel 2018, 208). Sie führen weiter aus:

„Denn wenn es stimmt, dass in ihr die fundamentalen Lebens- und Glaubensfragen der Menschen nicht ausreichend Raum finden, dann steht die Kirche tatsächlich vor der Herausforderung einer tiefgreifenden Transformation ihres Handelns und Selbstverständnisses – und zwar nicht bloß um ihrer sozialen Selbsterhaltung, sondern tiefer gehend um ihrer Sendung willen, ‚Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts‘ (LG 1) zu sein“ (Collet/Eggensperger/Engel 2018, 209).

Als was für ein Zeichen und Werkzeug stellt sich eine solche Kirche dar?

Daran anschließend lässt sich nur mit Erschrecken fragen, als was für ein Zeichen und Werkzeug sich eine Kirche darstellt, die tief in einen Missbrauchsskandal verstrickt ist. Inzwischen dürfte ein kirchlicher Konsens bestehen, dass die Missbrauchskrise nicht allein die Amts- und Entscheidungsstruktur der Kirche betrifft, sondern ihr innerstes Wesen, ihren Auftrag, berührt. Daher lassen sich Mission bzw. Neuevangelisierung und strukturelle wie eben auch theologische Transformation nicht gegeneinander ausspielen. Auch diese bedingen einander.

Insofern sind auch die ekklesiologischen und pastoraltheologischen Reflexionen über eine Kirche mit „[O]ffene[n] Ränder[n]“ und „in Bewegung“ von Collet, Eggensperger und Engel, die in einigen Handlungsempfehlungen für das Bistum Essen münden, ein interessanter erster Anhaltspunkt dafür, was für eine Art von Theologie bzw. welches spezielle gemeinsame theologische Projekt die gegenwärtige Situation fordert. Das Theologieverständnis der Autoren ist getragen davon, „verschiedene Dimensionen in den Blick zu nehmen und zusammenzuführen“ (Collet/Eggensperger/Engel 2018, 209). Dabei gehen sie über das hinaus, was mit Methodenpluralität und Interdisziplinarität inzwischen anerkannte, wenn nicht sogar „jahrhundertalte Übung“ (vgl. Dicke 2017, 123) in der Theologie ist.

Ihre Zusammenführung soll mehr als eine Arbeitsteilung in verschiedene Fachbereiche sein, auch wenn noch zwischen einer biblischen, einer systematischen und einer praktischen/pastoraltheologischen Dimension getrennt wird. Sie führen ihren Ansatz, für den gewiss auch die gemeinsame Autorenschaft im Sinne eines gemeinsamen Schreibens an allen Textteilen wichtig ist, wie folgt näher aus:

- „• sie ist sozialwissenschaftlich basiert, indem sie die gegenwärtige kirchliche Situation gleichermaßen religionssoziologisch wie von ihrer historischen Genese her zu verstehen sucht;
- sie ist biblisch gegründet, indem sie einen von der Heiligen Schrift inspirierten Vorschlag zur theologischen Deutung jener Situation als ‚Zeichen der Zeit‘ (GS 4) bietet;
- sie ist systematisch-theologisch reflektiert, indem sie erstens die auf diese Weise gewonnenen Leitlinien für ein zeitgemäßes kirchliches Selbstverständnis und Handeln theologiegeschichtlich einordnet, dabei zweitens Äußerungen des kirchlichen Lehramtes, besonders des Zweiten Vatikanischen Konzils, in die eigenen Überlegungen einbezieht und drittens vor diesem Hintergrund und unter Zuhilfenahme soziologischer Forschungsergebnisse theologische Perspektiven für die Ekklesiologie zu entwerfen versucht;
- sie ist pastoraltheologisch orientiert, da die entworfenen ekklesiologischen Perspektiven vor der beschriebenen Herausforderung kirchlicher Transformationsprozesse zu lesen sind und einen Beitrag zu ihrer theologischen und pastoralpraktischen Bewältigung leisten wollen“ (Collet/Eggensperger/Engel 2018, 210).

In den daran anschließenden Ausführungen liegt dann der Fokus vornehmlich auf einer soziologisch zeitgemäßen Ekklesiologie, angelehnt an die Sozialgestalt einer Sozialen Bewegung (vgl. Collet/Eggensperger/Engel 2018, 237–261), auf der Sakramenten- und Kasualienpraxis (vgl. ebd., 264–270) sowie sozial-caritativem Engagement (vgl. ebd., 270–276). Wichtig hierbei ist, dass es sich etwa im Unterkapitel „Die Jesusbewegung als Soziale Bewegung“ (vgl. ebd. 249–256) nicht um ein schlichtes soziologisches ‚Update‘ der Kirchengestalt auf einen gegenwärtigen gesellschaftlich gebotenen Stand handelt, sondern dass sich im Licht der Bewegungsmetapher Strukturmomente Sozialer Bewegungen an verschiedenen Brennpunkten der Kirchen- und Theologiegeschichte vielfach wiederentdecken lassen und so dezidiert theologische Motive für eine Re-Evaluation richtungsweisend sind, wie Kirche heute ihrem Auftrag gerecht werden kann. Soziologie und Theologie werden hier in der Tat wie zwei Dimensionen ein

und derselben Frage behandelt, anstatt dass eine rein soziologische Situationsanalyse dem eigentlichen Geschäft der rein theologischen Reflexion vorgelagert ist. Dieser methodologischen Spur gilt es zu folgen und sie weiter zu vertiefen, sodass es im Gang durch die einzelnen Analyseschritte in der Beantwortung einer gemeinsamen theologischen Frage immer zu einer Durchdringung verschiedener fachlicher und methodischer Dimensionen kommt. Wie dies im Speziellen aussehen könnte, soll nun am Beispiel einer Radikalen Theologie als Antwort auf die gegenwärtige Kirchenkrise angedeutet werden.

Den Ausgangspunkt und die erste von insgesamt drei Stufen für dieses gemeinsame theologische Projekt bildet das Wahrnehmen der krisenhaften Situation, in der sich die Kirche nach der Veröffentlichung der *MHG-Studie* befindet. Wie konnte es zu diesem Ausmaß an Missbrauch durch Amtsträger kommen, welche Organisationsstrukturen haben dieses Geschehen begünstigt und wie ist Missbrauch selbst theologisch zu verstehen?

Missbrauch ist auch Gebrauch bestimmter Strukturen und Denkmodelle

Bereits die Situationsanalyse birgt eine kaum überschaubare Anzahl an Dimensionen, die es in den Blick zu nehmen und zusammenzuführen gilt. Was kann in diesem Zusammenhang unter „Kirche“ verstanden werden? Eine religiös-gemeinschaftliche Institution in ihrem Bezug zu anderen zivilgesellschaftlichen und staatlichen Akteuren? Hieran würde sich eher eine kirchen-, straf- und staatsrechtlich orientierte Untersuchung anschließen, bei der es um den Erhalt bzw. die Reform der Institution und der rechtlichen Beziehungen ihrer Glieder untereinander und gegenüber anderen (institutionellen) Akteuren geht. Oder Kirche, mehr theologisch verstanden, als Leib Christi, mit ihrem Auftrag „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott“ sowie der Menschen untereinander (*Lumen gentium* 1) zu sein? Unter diesem Gesichtspunkt tritt in den Vordergrund, dass bestimmte Glieder sich an anderen Gliedern vergangen haben. Dies ist aber insofern von immenser ekklesiologischer Bedeutung, als dass die Täter eine ganz besondere repräsentative Funktion für die Kirche als Ganzes wahrnehmen. Welche Rolle spielt(e) diese Funktion und inwiefern ist damit ggf. die Kirche selbst zur Täterin geworden? Missbrauch ist eben auch Gebrauch bestimmter Strukturen und Denkmodelle.

Ganz zentral aber ist, dass die Situationsanalyse nicht die Täterperspektive gegenüber der Opferperspektive als vorrangig einstuft. Dies gilt nicht allein

für die Zusammenarbeit zwischen kirchlichen Behörden und Opferverbänden in Fragen der Opferentschädigung, sondern auch für die theologische Analyse. Insofern ist Michael Pflaums Ansatz *Für eine trauma-existential Theologie* (Pflaum 2021 [2020]; vgl. Fleckenstein 2022) hier ein interessanter Diskussionsbeitrag. Pflaum stellt dabei der analytischen Aufgabe, missbrauchsanfällige Kirchen- und Amtsmodelle zu identifizieren und zu kritisieren, eine theologisch-existential Analyse des Missbrauchsgeschehens aus Sicht der Opfer voran. Hierzu greift er auf Ergebnisse aus der Traumaforschung um die sog. Polyvagaltheorie in Kombination mit der Traumatheorie Peter Levines zurück und nimmt damit das Phänomen des Missbrauchs in aller Konkretion als ein genuines „Zeichen der Zeit“ und Ausgangsort theologischer Reflexion wahr (vgl. Pflaum 2021, 53–67; Porges 2010; Levine 2007). Als solches „Zeichen der Zeit“ muss Missbrauch auch aus biblischer, historischer, systematischer, liturgischer oder auch pastoraler Perspektive ernst genommen werden und nicht allein als Anstoß für die weiterführende systemische Ursachenforschung. Hier wäre z. B. danach zu fragen, unter welcher Bedingung die Feier der Liturgie oder das (Vor-)Lesen der Bibel eine Retraumatisierung bewirken oder aber einen Heilungsprozess unterstützen können. Welches Gottesbild kann hier hilfreich bzw. schädlich sein und welche Ressourcen hält die Kirchengeschichte bereit?

Ein „Zeichen der Zeit“

Ausgehend von einer so hergestellten umfassenden Sicht auf die Realität des Missbrauchs und dessen Auswirkung auf konkrete Menschen und ihre Beziehung zu Gott kann dann in einem zweiten Schritt der Frage nachgegangen werden, wie Kirchen- und Amtsmodelle zu dieser Situation beitragen. Auch hier lässt sich auf eine Vielzahl von bereits durchgeführten Untersuchungen und Analysen verweisen (vgl. z. B. Striet/Werden 2019, Hilpert et al. 2020; Kopp 2020). Aus naheliegenden Gründen liegt der Fokus dieser Untersuchungen oftmals auf dem Priesteramt und der gefährlichen Tendenz zu dessen Sakralisierung. Bei der Untersuchung dieser Tendenz kommt es aber wiederum darauf an, möglichst viele Fachzugänge zu Wort kommen zu lassen und zusammenzuführen. So ließe sich z. B. zeigen, dass die Sakralisierung kein reines Phänomen der Gegenwart ist, sondern ihre historischen Wurzeln vornehmlich auch im Antimodernismus des 19. Jahrhunderts hat. Georg Essen spricht in diesem Zusammenhang von einem „Dreieck von Eucharistie, Weiehpriestertum und kultischer Reinheit [...]“

wie es namentlich im 19. Jahrhundert greifbar wird und dort in den Dienst einer antimodernen Stabilisierung der priesterlichen Existenz gestellt wird“ (Essen 2019, 80). Diese Strategie, in der ein sakrales Priestertum gegen eine als Verfall verstandene Moderne in Stellung gebracht wird, hat dabei auch ein fundamentaltheologisches Moment – im Sinne einer *demonstratio catholica* – wie Magnus Striet pointiert darlegt:

„In dieser Logik wird einsichtig, warum zu Tätern gewordene Priester aus systemischen Gründen gedeckt wurden: Sie wurden nach außen vor Kritik geschützt, weil es um die Identität des theologischen Systems Kirche ging.“ (Striet 2019, 27)

Aber auch hier ist ein psychologischer bzw. psychoanalytischer Ansatz, wie ihn z. B. Andreas Odenthal vorgelegt, ein zentraler Beitrag. Er spricht von einem „traumatischen Milieu“, das er als eine „Grenzüberschreitung zwischen dem eigenen Ich des Priesters und Christus“ (Odenthal 2020, 205) beschreibt. Einem derart erhöhten und sakralisierten Idealbild kann der Priester nicht gerecht werden, was zur Verdrängung oder Abspaltung der ‚unwürdigen‘ eigenen Eigenschaften führen kann.

Grenzverletzungen in einem „traumatischen Milieu“

Doch Verdrängtes sucht sich in der einen oder anderen Weise einen Weg zurück an die Oberfläche. Diese erste Grenzverletzung zwischen Priesteramt und Christus kann dann zur zweiten Grenzverletzung in der Form des Missbrauchs durch Priester führen, weswegen für Odenthal entscheidend ist, die Grenzen zwischen Christus und dem Priesteramt zu berücksichtigen (vgl. Odenthal 2020, 206). Gerade zur Beantwortung dieser Frage sind es auch liturgiewissenschaftliche oder auch bibelhermeneutische Zugänge, die es zu berücksichtigen gilt (vgl. z. B. Hoff/Knop/Kranemann 2020). Dieser Spur könnte auch noch tiefer, radikaler, gefolgt werden. Vielleicht ist es nicht allein die Christusrepräsentanz im Priesteramt, die einer Re-Evaluierung bedarf, sondern auch bestimmte Momente in der Christologie und Gotteslehre selbst? Zusammenfassend zur zweiten Stufe der theologischen Ursachenanalyse an der Wurzel in Bezug auf die Frage des Missbrauchs durch Amtsträger könnte man mit Magnus Striet also festhalten: „Die theologisch eingeübte Unterscheidung zwischen Amt und Amtsträgern funktioniert nur noch sehr begrenzt“ (Striet 2020, 160).

Genau um eine alternative theologische Einübung geht es im dritten Schritt. Wenn alte Muster, gleich, ob in der Dogmatik, der Liturgie, der Pastoral oder der Bibelhermeneutik, zu offensichtlichen Schiefwegen führen, gilt es neue Wege zu gehen. Das bedeutet nun gerade nicht, die alten Wurzelstränge abzuschlagen, es kann also keine „ganz neue“ Theologie geben. Vielmehr gilt es, vom Wurzelgrund aus, zu dem man im zweiten Schritt gelangt ist, nun anderen Strängen zu folgen – im vollen Bewusstsein und Wissen, auf welchem lebensfeindlichen Terrain gewisse Wurzelstränge führen können. Dem theologischen Gestus der *via negativa* folgend kann also erst einmal damit begonnen werden zu reflektieren, was es zu vermeiden gilt, worauf besonders zu achten ist, um dann, darauf aufbauend, mögliche Alternativen zu entwickeln, die zeitlich und örtlich begrenzt den Horizont wieder weiten können, bis auch diese unter geänderten Umständen wieder zu einer Verengung führen werden.

Abschied von der Ewigkeitsklausel

Insofern darf sich Theologie getrost von der Ewigkeitsklausel ihrer eigenen Aussagen verabschieden und sich im eschatologischen Modus vollziehen, unter dem Siegel einer steten Apokalypse, also „Enthüllung“ zu einer je ganz bestimmten Zeit und an einem je ganz bestimmten Ort. Dann aber kann eine solche Radikale Theologie darauf vertrauen, dass sie zumindest bleibend gerufen ist, immer wieder aufs Neue an den Grund theologischen Treibens zu gehen und von der Hoffnung zu sprechen, die uns erfüllt (vgl. 1 Petr. 15). Eine solche Theologie kann dann auch eine wichtige Partnerin für andere Wissenschaften sein.

5 Schluss: Theologie als selbstkritisches Wissensgeflecht im Rhizom einer freiheitlichen Wissenskultur

Eine solche Radikale Theologie, die stets bemüht ist, sich der negativen Konsequenzen ihres Wissenssystems in all ihren Facetten bewusst zu werden, und die darauf aufbauend immer wieder an ihre Ursprungsinspirationen zurückkehrt, um von dort aus Alternativen zu entwickeln, hat damit einen genuinen Wissensschatz, den sie mit anderen Wissenschaften teilen kann. Denn kaum jemand würde bezweifeln, dass z. B. auch die Geschichtsschreibung nicht frei von der Gefahr ist, in ein gefährliches und gefährdendes Wissenssystem abzugleiten. Diese Gefahr wohnt prinzipiell allen

Wissenschaften inne, zumindest dort, wo sie beanspruchen, die Wirklichkeit zu interpretieren. Hier kann das Gespräch mit einer Theologie, die sich des eigenen leiderzeugenden und leidvollen Erbes bewusst ist und diese Erfahrung offen kommuniziert und reflektiert, für andere wohltuend entideologisierend wirken. Für diesen Dialog ist sie – zumindest potenziell – ideal geeignet, denn sie ist sowohl nach innen (Stichwort Methoden- und Fächervielfalt) als auch nach außen (Stichwort Bezugswissenschaft) prinzipiell auf Pluralitätsfähigkeit hin angelegt. Eine Theologie, die sich u. a. auch um eine Vielzahl von gemeinsamen theologischen Projekten organisiert, ist damit auch von sich aus kompatibel mit dem gegenwärtigen universitären Trend zur Interdisziplinarität und Organisation anhand von Forschungsprojekten.

Nicht zuletzt gibt es gute Gründe dafür, dass eine (selbst-)kritische Theologie dem wissenschaftlichen und öffentlichen Diskurs einer freiheitlichen Gesellschaft guttut. Ágnes Heller vergleicht das politische System einer freiheitlichen Gesellschaft mit einem Raum, in dessen Mitte ein Stuhl steht, der den Ort der Macht symbolisiert und der von niemandem „besetzt“ werden darf. Dieses Bild eignet sich auch gut für den Diskurs über Wahrheits- und Wirklichkeitsdeutung in freiheitlichen Gesellschaften:

„Der leere Stuhl wartet auf den Messias. Wenn jemand diesen Stuhl besetzt, kann man sicher sein: es handelt sich dabei um den pervertierten oder verlogenen Messias. Wenn jemand den Stuhl wegnimmt, dann ist die Vorführung zu Ende und der Geist wird die Gemeinde verlassen“ (Heller 1995, 94).

Eine Theologie im Gestus des *deus semper maior*, die sich bleibend auf dem unbequemen Platz zwischen den Stühlen von Kirche, Universität und Gesellschaft verortet, kann dann auch der Versuchung widerstehen, den leeren Stuhl zu besetzen. Solange sie dieses Wissen einbringen kann, besteht die begründete Hoffnung, dass der Vorhang für die katholische Theologie noch nicht gefallen ist.

Literatur

Bauer, Christian (2022), Allianzen im Widerstreit. Zur Internationalität der deutschsprachigen Theologie zwischen analytischen und kontinentalen Diskurswelten, *Theologische Revue* 118, April, 1–22.

Bier, Georg (2007), Die Stellung Katholisch-Theologischer Fakultäten nach kanonischem Recht und deutschem Staatskirchenrecht, in: Hoving, Helmut (Hg.), *Universität ohne Gott? Theologie im Haus der Wissenschaften*, Freiburg i. Br.: Herder, 130–170.

Birmelé, André (2007), Theologie, Laïcité und Säkularität, in: Hoving, Helmut (Hg.), *Universität ohne Gott? Theologie im Haus der Wissenschaften*, Freiburg i. Br.: Herder, 186–204.

Collet, Jan Niklas / Eggensperger, Thomas / Engel, Ulrich (2018), Offene Ränder – vielgestaltige Zugehörigkeiten. Theologische Reflexionen zu einer pluralitätsfähigen und engagierten Kirche in Bewegung, in: Etscheid-Stams, Markus / Laudage-Kleeberg, Regina / Rünker, Thomas (Hg.), *Kirchenaustritt – oder nicht? Wie Kirche sich verändern muss*, Freiburg i. Br.: Herder, 208–288.

Dicke, Klaus (2017), Zur Zukunft der Theologie aus Sicht einer Universitätsleitung, in: Krieger, Gerhard (Hg.), *Zur Zukunft der Theologie in Kirche, Universität und Gesellschaft*, Freiburg i. Br.: Herder, 118–131.

Dreßing, Harald / Salize, Hans Joachim / Dölling, Dieter / Hermann, Dieter / Kruse, Andreas / Schmitt, Eric / Bannenberg, Britta / Hoell, Andreas / Voß, Elke / Collong, Alexandra / Horten, Barbara / Hinner, Jörg (2018), Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Projektbericht (Abschlussbericht der Studie), Mannheim/Heidelberg/Gießen, 24. September 2018, https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf [27.09.2022].

Essen, Georg (2019), Das kirchliche Amt zwischen Sakralisierung und Auratisierung. Dogmatische Überlegungen zu unheilvollen Verquickungen, in: Striet, Magnus / Werden, Rita (Hg.), *Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester*, Freiburg i. Br.: Herder (Katholizismus im Umbruch 9), 78–105.

Fleckenstein, Felix (2022), Rez. „Für eine trauma-existential Theologie“, *y-nachten.de*, 21.03.2022, <https://y-nachten.de/2022/03/booked-fuer-eine-trauma-existential-theologie/> [27.09.2022].

Gaudium et spes. Über die Kirche in der Welt von heute (1965), https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html [27.09.2022].

Göcke, Benedikt Paul (2018), Katholische Theologie als Wissenschaft? Einwände und die Agenda der analytischen Theologie, in: ders. (Hg.), *Die Wissenschaftlichkeit der Theologie*, Bd. 1: Historische und systematische Perspektiven, Münster: Aschendorff, 145–164.

Grosse, Sven (2019), *Theologie und Wissenschaftstheorie*, Paderborn: Ferdinand Schöningh.

Gruber, Judith (2021), Towards a Theology of Dissent, in: Chapman, Mark D. / Latinovic, Vladimir (Hg.), *Changing the Church. Transformations of Christian Belief, Practice, and Life*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 29–36.

Heil, Uta / Schellenberg, Annette (Hg.) (2021), *Theologie als Streitkultur*, Wien: Vienna University Press (Wiener Jahrbuch für Theologie 13).

Hoff, Gregor Maria / Knop, Julia / Kranemann, Benedikt (Hg.) (2020), *Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem synodalen Weg*, Freiburg i. Br.: Herder (Quaestiones disputatae 308).

Heller, Àgnes (1995), *Politik nach dem Tod Gottes*, in: Benhabib, Seyla / Huber, Jörg / Müller, Alois Martin (Hg.), *Instanzen, Perspektiven, Imaginationen*, Basel: Stroemfeld/Roter Stern (Interventionen 4), 75–94.

Hilpert, Konrad / Leimgruber, Stephan / Sautermeister, Stefan / Werner, Gunda (Hg.) (2020), *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche. Analysen – Bilanzierung – Perspektiven*, Freiburg i. Br.: Herder (Quaestiones disputatae 309).

Kasper, Kardinal Walter (2011), *Theologen-Memorandum – kommen wir zur Sache!*, in: Könemann, Judith / Schüller, Thomas (Hg.), *Das Memorandum. Die Positionen im Für und Wider*, Freiburg i. Br.: Herder, 148–152.

Könemann, Judith / Schüller, Thomas (2011), *Kirche 2011. Ein notwendiger Aufbruch. Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche*, in: dies. (Hg.), *Das Memorandum. Die Positionen im Für und Wider*, Freiburg i. Br., 14–18.

Kopp, Stefan (Hg.) (2020), *Macht und Ohnmacht in der Kirche. Wege aus der Krise*, Freiburg i. Br.: Herder (Kirche in Zeiten der Veränderung 2).

Levine, Peter (2007), *Vom Trauma befreien. Wie Sie seelische und körperliche Blockaden lösen*, München: Kösel.

Lumen gentium. Dogmatische Konstitution über die Kirche (1964), https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html [19.03.2023].

Odenthal, Andreas (2020), *Priesterbild – Gottesdienst – Missbrauch. Liturgiehistorische und kulturpsychoanalytische Überlegungen zur Ambivalenz liturgischer Rollenbilder*, in: Hilpert, Konrad / Leimgruber, Stephan / Sautermeister, Stefan / Werner, Gunda (Hg.) (2020), *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche. Analysen – Bilanzierung – Perspektiven*, Freiburg i. Br.: Herder (Quaestiones disputatae 309), 199–208.

Pflaum, Michael (2021) [2020], *Für eine trauma-existential Theologie. Missbrauch und Kirche mit Traumatherapie betrachtet*, Norderstedt: Books on Demand, 2. Aufl.

Porges, Stephen (2010), *Die Polyvagal-Theorie. Neurophysiologische Grundlagen der Therapie. Emotionen, Bindung, Kommunikation & ihre Entstehung*, Paderborn: Junfermann.

Ruhstorfer, Karlheinz (2022), *Produktive Konstellation. Zur Dia-Lektik von Wissen und Glauben in Europa*, in: Kirschner, Martin (Hg.), *Europa (neu) erzählen. Inszenierungen Europas in politischer, theologischer und kulturwissenschaftlicher Perspektive*, Baden-Baden: Nomos, 335–362.

Seebald, Michael (2018), *Dogma im Wandel. Wie Glaubenslehren sich entwickeln*, Freiburg i. Br.: Herder.

Striet, Magnus (2019), Sexueller Missbrauch in der Katholischen Kirche. Versuch einer Ursachenforschung, in: ders. / Werden, Rita (Hg.), *Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester*, Freiburg i. Br.: Herder (Katholizismus im Umbruch 9), 15–40.

Striet, Magnus (2020), Alles eine Frage der Berufung? Über Kirche und Macht, in: Kopp, Stefan (Hg.) (2020), *Macht und Ohnmacht in der Kirche. Wege aus der Krise*, Freiburg i. Br.: Herder (Kirche in Zeiten der Veränderung 2), 148–162.

Striet, Magnus / Werden, Rita (Hg.) (2019), *Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester*, Freiburg i. Br.: Herder (Katholizismus im Umbruch 9).

Tetens, Holm (2018), Müssen Theologen methodische Atheisten sein? Überlegungen zu einem vermeintlichen Dilemma, den Wissenschaftsanspruch der Theologie einzulösen, in: Göcke, Benedikt Paul (Hg.), *Die Wissenschaftlichkeit der Theologie*, Bd. 1: Historische und systematische Perspektiven, Münster: Aschendorff, 189–201.

Weiß, Otto (2017), *Aufklärung – Modernismus – Postmoderne. Das Ringen der katholischen Theologie um eine zeitgemäße Glaubensverantwortung*, Regensburg: Friedrich Pustet.

Werbick, Jürgen (2010), *Einführung in die theologische Wissenschaftslehre*, Freiburg i. Br.: Herder.

Werbick, Jürgen (2015), *Theologische Methodenlehre*, Freiburg i. Br.: Herder.