

Rainer Bucher

Radikale Gegenwart

Anmerkungen zu den aktuellen Konstellationen und Perspektiven
der akademischen katholischen Theologie

ABSTRACT 

Wo steht die akademische katholische Theologie im deutschen Sprachraum? Worum geht es ihr? Will man diese Frage nicht moralisierend behandeln, muss man sie topologisch fassen: Wo sind wir, die wir Theologie treiben, und in welchen Machtkonstellationen tun wir es?

Dabei stellt sich von unserem Fach her eine drängende Frage: Geht es der Theologie um die akademische Form ihrer Themen oder um ihre Themen in akademischer Form? Nur Letzteres hätte irgendeinen religiösen Sinn und existentielle Bedeutung.

Natürlich stellt sich diese Frage nach Nietzsche erst jenseits antiquarischer oder gar monumentalisch-triumphaler Traditionsverwaltung und selbst noch jenseits eines kritisch-akademischen Habitus, der zwar nicht der Dummheit des Traditionalismus oder gar den Untaten der Repression erliegt, aber doch recht schnell seinen Frieden macht mit der eigenen intellektuellen Selbstbehauptung und sich zu früh beruhigt in seinem Sieg gegen jene, die zu besiegen notwendig, aber nicht hinreichend ist.

Der Aufsatz reflektiert die Machtkonstellationen der Theologie in ihrer gesellschaftlichen, universitären und kirchlichen Verortung. Und er fragt schließlich, wohin der Weg einer nicht kolonialisierten akademischen Theologie führen könnte, die wieder wird, was sie schon einmal war: ein authentisches Lehramt der Kirche und die produktive Verunsicherung eines bisweilen allzu irritationsresistenten Wissenschaftsbetriebes.

A radical present. A commentary on the current constellations and perspectives of academic Catholic theology

Where is academic Catholic theology situated in the German-speaking countries? What is its position? If we want to avoid moralising stances, we can turn to topological approaches: Where are we, those who practice theology, located? What are the power structures within which we operate?

The core question that determines the position of our discipline must be answered first: Is theology's main concern the academic process that is applied to its subject matter, or how its subject matter can be academically processed? Only the latter is worthwhile for religion and its existential meaning.

This Nietzschean question presupposes that we have moved beyond an antiquated or even monumentalising and triumphal preservation of tradition. It also presupposes that we have abandoned a critical academic habitus that might not succumb to the fallacies of traditionalism or might not commit the crimes of repression, but still perpetuates intellectual self-affirmation and rests on the laurels of having won its battles, although not conclusively.

This essay reflects on the power constellations that shape theology's place within society, the university and the church. It also looks to the future and asks what the path of a decolonised, academic theology could look like – a theology that returns to what it once was: the authentic teaching of the Gospel and the stimulating disruption of at times disruption-resistant academia.

BIOGRAPHY

Rainer Bucher ist Professor für Pastoraltheologie an der Universität Graz im Ruhestand; rainer-bucher.de.

E-Mail: [rainer.bucher\(at\)uni-graz.at](mailto:rainer.bucher@uni-graz.at)

KEY WORDS

katholische Theologie an Universitäten; Orte der Theologie; gesellschaftliche, universitäre und kirchliche Kontexte der Theologie; Perspektiven der Theologie als Irritationspotential von Kirche, Wissenschaft und Gesellschaft

1 Konstellationen

1.1 Worum geht es der Theologie?

Als Christoph Schlingensiefel 2004 in Bayreuth den *Parsifal* inszenierte, war er nicht der Erste, der Wagner gegen dessen eigene Inszenierungstradition begriff. Wieland Wagner in den 50er Jahren, Götz Friedrichs „Tannhäuser“ 1972, Patrice Chéreau's „Ring“ 1976, sie und andere entrissen Wagner seiner von ihm selbst begründeten, von seinen Jünger:innen treulich konservierten Interpretationstradition und damit dem, was immer droht, wenn Jünger:innen meinen, ein großes Erbe nur bewahren und verwalten zu dürfen: Kitsch, Konvention und Repression. Dem Christentum geht es da nicht anders: Es kennt Kitsch, Konvention und Repression in der Verwaltung seiner Tradition bekanntlich ebenfalls in überreichem Maße.

Christoph Schlingensiefel freilich unterschied sich in einem von seinen Regietheater-Vorgängern: Er inszenierte in seinem *Parsifal* keine Oper zur Frage „Gibt es Erlösung für den Menschen und wenn ja, wovon und wie?“, sondern er hat die Frage „Gibt es Erlösung für den Menschen und wenn ja, wovon und wie?“ als Oper auf die Bühne gebracht. Das klingt ähnlich, ist aber ein Unterschied um fast alles. Schlingensiefel ging es nicht um eine Oper, sondern um ein existentielles Problem: Was ist Erlösung, gibt es sie, wovon soll und will man überhaupt erlöst werden, und wieviel Gewalt enthält allein schon der Wunsch nach Erlösung in sich und entlässt er aus sich? Schlingensiefel hat all diese Fragen mit existentieller Wucht auf die Bayreuther Bühne gebracht, ohne Rücksichten auf sich, auf die Konventionen der Form „Oper“ und auch ohne Rücksicht auf die Zuhörer:innen, denen er nicht erlaubte, genau das zu sein: distanzierte Zuhörer:innen. Damit war er natürlich ganz nah bei Wagner.

Schlingensiefel hat jeden und jede im Zuschauerraum und auch mich damals schmerzhaft und unausweichlich vor die Frage gestellt: „Wie hältst Du es mit Tod, mit Erlösung und Religion?“ – ohne auch nur den Hauch einer Antwort zu geben. Dass Schlingensiefel damit Wagners Revolution der aristokratischen Genussform „Oper“ über die romantische Erlebnisform hin zum medial-existentialen Gesamtkunstwerk konsequent weitertrieb, sei hier nur als besonders schöne Variante paradoxaler Kontinuität angemerkt. Schlingensiefel schrieb später in seiner Autobiographie, er habe sich in Bayreuth seinen Krebs und also den Tod geholt (vgl. Schlingensiefel 2009, 171). Er hat aber auch gesagt, jetzt könne er Richard Wagners Traum nachempfinden, „einen Ort zu finden, wo der eigene Wahn auch mal seinen Frie-

den findet“ (Schlingensiefel 2007). Das ist nicht unpathetisch und auch ein bisschen verspielt, vor allem aber tatsächlich eine offene, unausweichliche, eine schmerzhaft-schöne Frage. Friede, Erlösung und Tod: Darum ging es Schlingensiefel in Bayreuth.

Worum geht es der Theologie? Als offene, als unausweichliche, als schmerzhaft-schöne Frage? Auch die Theologie steht vor der Gewissensfrage: Geht es ihr um die akademische Form ihrer Themen oder um ihre Themen in akademischer Form? Und: Geht es ihr wirklich um – wenigstens – Frieden, Tod und Erlösung? Mir scheint, diese Frage, will man sie nicht moralisierend behandeln, ist nur zu beantworten, wenn man sie im Sinne Hans-Joachim Sanders topologisch fasst: „Wo sind wir, die wir Theologie treiben, und in welchen Machtkonstellationen tun wir es?“ Es geht tatsächlich um den „Zusammenhang von Wissen, Raum und Macht“ (Sander 2019, 67), wenn man sich jenem Problem nähern will, das sich mir am Ende meines professionellen akademischen Lebens als katholischer Theologe¹ am drängendsten stellt: Geht es der Theologie um die akademische Form ihrer Themen oder um ihre Themen in akademischer Form? Nur Letzteres hätte irgendeinen religiösen Sinn und existentielle Bedeutung.

Wo treiben wir hier und heute Theologie?

Natürlich stellt sich diese Frage erst jenseits antiquarischer oder gar monumentalisch-triumphaler Traditionsverwaltung, und selbst noch jenseits eines kritischen,² universitär-akademischen Habitus, der zwar nicht der Dummheit des Traditionalismus oder gar den Untaten der Repression erliegt, aber doch recht schnell seinen Frieden macht mit der eigenen intellektuellen Selbstbehauptung und sich zu früh beruhigt in seinem Sieg gegen jene, die zu besiegen notwendig, aber nicht hinreichend ist. Wo also treiben wir hier und heute Theologie? Hierzu seien einige Skizzen vorgelegt, unvollständig und rudimentär, aber sie bündeln meine Erfahrungen, Beobachtungen und Reflexionen der letzten Jahre, ja Jahrzehnte. Sie betreffen Gesellschaft, Universität und Kirche.

1.2 *Der aktuelle gesellschaftliche Kontext*

Im Frühjahr 2023, mitten in einer europäischen Kriegskrise und in der Ungewissheit, wo wir uns in der Klimakrise eigentlich genau befinden, verdichten und plausibilisieren sich zwei gesellschaftstheoretische Analysen. Eine findet sich etwa bei Eric Hobsbawm, Aleida Assmann und Hartmut

¹ Dieser Text beruht in den Teilen 1 bis 2.1 auf meiner Grazer Abschiedsvorlesung am 1. Juli 2022. Er schlägt einen Bogen zum Thema meines Bamberger Habilitationskolloquiums im Jahre 1996, bei dem es um Theologische Fakultäten als pastorale Orte ging (vgl. Bucher 1998), und auch zu meiner Antrittsvorlesung in Graz (vgl. Bucher 2001). Siehe zur Problematik ausführlicher auch Bucher 2010.

² Um Nietzsches berühmte Unterscheidung in seiner Zweiten „Unzeitgemässen Betrachtung“ aufzugreifen (vgl. Nietzsche 1988a).

Rosa, freilich bevor dieser zum Resonanzromantiker wurde, die andere beim Soziologen Heinz Bude. Hobsbawn stellte schon 1995 fest, dass

„die Vergangenheit (auch die Vergangenheit der Gegenwart) keine Rolle mehr spielt, weil die alten Karten und Pläne, die Menschen und Gesellschaften durch das Leben geleitet haben, nicht mehr der Landschaft entsprechen, durch die wir uns bewegten, und nicht mehr dem Meer, über das wir segelten. Eine Welt, in der wir nicht mehr wissen können, wohin uns unsere Reise führt, ja nicht einmal, wohin sie uns führen sollte“ (Hobsbawn 1995, 21).

Aleida Assmann schrieb schon 1997, dass wir in einer Epoche leben,

„für die die Zukunft nicht mehr eine Dimension des Wünschens, Hoffens und Versprechens, sondern vornehmlich eine Dimension der Risikoberechnung und Kostenkalkulation geworden ist“ (Assmann 1997, 6).

Für Hartmut Rosa aber lag 2005 die „kulturelle Krisenerfahrung“ der Gegenwart „in dem gleichzeitigen Verlust einer referenzstiftenden Vergangenheit und einer sinnstiftenden Zukunft“ (Rosa 2005, 424).

Heinz Bude schließlich konstatierte als zentrale Erfahrung der Coronakrise, und der Krieg in der Ukraine hat dies noch dramatisch verstärkt, die „Entdeckung der eigenen Verwundbarkeit im gemeinsamen Leben“, denn „plötzlich scheinen wir alle solidaritätsbedürftig zu sein“, wo man doch so gern ein „starkes Selbst sein“ wolle, das sich seine Resilienz hart erarbeitet hat (Bude 2021). Aber wir sind das eben nicht, ein starkes Selbst. Der „gesellschaftsgeschichtliche[...] Schnitt“ zu einer Epoche, die meinte, „eine gute Gesellschaft ist eine Gesellschaft starker Einzelner“ (Bude 2021), zeige: Es gehe darum, einen Ort zu haben, wo man Sorge trägt füreinander und füreinander entsteht. Solidaritäten wären nun notwendig – freilich ohne sich die Freiheit zu nehmen und die Luft zum Leben abzuschneiden.

Eine Welt, wo die alten Landkarten unbrauchbar geworden sind und wir nicht einmal wissen, wohin die Reise führt, eine Lage, wo der starke Einzelne sich endgültig als Utopie erweist, zudem die Verletzlichkeit nicht nur des Einzelnen, sondern auch der Gemeinschaft viel größer ist, als gedacht, und die Balance von Freiheit und Solidarität als lokal, wie regional und global ungelöstes Problem uns bedrängt: Was heißt es, an solch einem Ort und für ihn Theologie zu treiben?

Und das noch unter zwei verkomplizierenden Zusatzannahmen: zum einen, dass all unsere gesellschaftstheoretischen Analysen der Wirklichkeit hin-

terherlaufen, weil die von uns in Gang gesetzten kulturellen und technologischen Entwicklungen hinter unserem Rücken eine unkontrollierbare Eigendynamik produzieren, die vor uns als Quelle unvorhergesehener, ja unvorhersehbarer Ereignisse wieder auftaucht. Und zum anderen müssen wir realisieren, dass es so etwas wie Kontext nicht wirklich gibt: Denn die „Bedingungen der Situation sind in der Situation enthalten“ (Clarke 2012, 112). Wir analysieren diesen Ort also nicht von außen, wir stehen auf ihm, er durchdringt uns, ja, wir sind dieser Ort.

Was fordert diese offene, verletzliche gesellschaftliche Situation?

Müsste das für die christliche, also solidarische Theologie nicht radikale Experimentalität bedeuten, müsste es nicht bedeuten, Unvollständigkeit, Unperfektheit nicht nur hinzunehmen, sondern geradezu zu suchen? Wartet im Herzen des Christlichen, und also auch der christlichen Theologie, nicht Selbstüberschreitung und Risiko statt selbstgewisser Identität? Fordert die offene, verletzliche gesellschaftliche Situation nicht noch viel radikaler eine Theologie, von der Dorothee Sölle sagte, dass sie zwar „Anteile der Wissenschaft“ brauche, „aber eigentlich näher an Praxis, Poesie und Kunst“ (Sölle 2010, 62) sei? Und warum haben wir sie nicht oder so wenig? Weil uns das kirchliche Lehramt intellektuell unterkomplex bedrängt und die Universität uns neo-kapitalistisch in zahlenbasierten Wettbewerb und Selbstdarstellungsmarketing zwingt? Das ist so, aber es wären dennoch Ausreden.

1.3 *Theologie als Wissenschaft*

Die Theologie ist Wissenschaft, sie wird als Wissenschaft betrieben und das ist gut so, denn es verspricht Zugang zu deren Archiven des Wissens, den neuesten intellektuellen Methodiken, und es verspricht immer noch dieses unvergleichliche Abenteuer der Ideen, das wissenschaftliche Intellektualität sein kann.

Mir schien immer jener „nicht-absolutistische, depotenzierte Wissenschaftsbegriff“ (Baumgartner 1991, 285)³ plausibel, den der Philosoph Hans-Michael Baumgartner in Anschluss an Kant entwickelt hat. Hier ist Wissenschaft schlicht das, was an Universitäten gemacht wird, wenn und insofern diese jene gesellschaftlichen Orte sind, an denen die methodenbewussteste und methodenreflektierteste Form von erkenntnisgeleitetem

³ Siehe dazu auch Baumgartner 1994. Zur aktuellen Diskussion siehe aus primär analytisch-philosophischer Perspektive: Göcke 2018; Göcke/Ohler 2019; Göcke/Pelz 2019. Weiterführend könnte es für die Theologie sein, das Gespräch mit Ansätzen zu suchen, die Wissenschaft als soziale Praxis untersuchen. Siehe dazu etwa jetzt: Bogner/Schüßler/Bauer 2021.

Wissenserwerb läuft. Dieser prozessorientierte Wissenschaftsbegriff stellt, wie eine neuere Arbeit zu Kants Streitschrift feststellt, auf allen Ebenen, inklusive derer, die den Wissenschaftsbegriff selber bestimmt, den Dissens auf Dauer. Wissenschaft ist damit „nicht nur ein philosophisches und theologisches Projekt [...], sondern ein zutiefst politisches“ (E. Bucher 2017, 229), und vor allem ist sie „institutionalisierte[r] Dauerstreit“ (E. Bucher 2017) – inklusive des Streits, wie dieser Streit und damit sie selbst organisiert sein soll, welchen Sinn er hat und was er bedeutet, ja sogar ob dem überhaupt so ist.⁴

Die diskursiv-strittige Performanz der Wissenschaft ist auf Dauer stärker als jedwede konsens erzwingende Konzeptionalität, eben das hält das Konzept des institutionalisierten Dauerstreits fest und dafür steht die Universität. Darin ist sie ein Glück. Denn jede „angemaßte Kompetenz [...], allein zu sagen, was es mit dem Menschen auf sich hat, was er in dieser nach allen Seiten hin offenen Welt soll“, ist damit ebenso „unwiederbringlich verloren“ (Baumgartner 1991, 284) wie die idealistische Forderung, Wissenschaft solle nur der „Wahrheit“ und nicht etwa auch der „Nützlichkeit“ verpflichtet sein. Freilich, der Streit darüber, welcher Nützlichkeit und wieviel Nützlichkeit und mit welchem Verhältnis zum Wahrheitsstreben, muss permanent und in der Wissenschaft selbst geführt werden. Die Implementierung wettbewerbsorientierter, quantifizierender, letztlich kommodifizierender Strategien in das wissenschaftliche Feld, also der sich etablierende akademische Kapitalismus, ist an sich nicht das Problem. Seine Verdienste in der Ablösung der alten Ordinarienselbstherrlichkeit und in der Aktivierung von Dynamiken sind ja unübersehbar.

Problematisch ist, dass diese Einführung praktisch ohne konzeptionelle Reflexion und Steuerung innerhalb des wissenschaftlichen Feldes geschieht, sie sich rein auf Grund hoheitlichen staatlichen Lenkungs handlungs ereignet und dabei übrigens die obrigkeitlichen Vorgaben, „Bologna“ ist ein belegbares Beispiel dafür, vom Wissenschaftsbetrieb eher noch übererfüllt werden. Oder anders gesagt: Es gibt keine Praktische Wissenschaft von den Wissenschaften, die ähnlich kritisch-konstruktiv die Universität begleitet, wie es die Praktische Theologie für die und in der Kirche tut. Manchmal ist es eben ein Vorteil und bedeutet es einen Vorsprung, wenn man schon früher in eine Bestandskrise geraten ist, eine gerechte Demütigung erfahren hat und eine Krisenwissenschaft etablierte.

Nun ist wissenschaftlich-diskursives Handeln methodisch kontrolliertes, also sich selbst beobachtendes Handeln, es ist intellektuelles, also sich selbst notwendig mit anderen Positionen und Perspektiven kontrastieren-

⁴ Aktuell (September 2022) verschärft sich wieder der lange Zeit eher stillliegende innertheologische Streit um die Wissenschaftlichkeit der Theologie und die dieser Wissenschaftlichkeit angemessene Methodik. Diese Diskussion wird vor allem zwischen Praktischen Theolog:innen und analytisch orientierten (theologienahen) Philosoph:innen geführt, vgl. Bauer 2022; Schärtl/Göcke 2022.

des Handelns, und es besitzt als unmittelbar entscheidungsentlastetes Handeln die Möglichkeit zu Experimentalität und perspektivischer Konzeption. Theologie, gerade Praktische Theologie, operiert in diesem Raum, und es ist weder konzeptionell noch individuell selbstverständlich, das zu dürfen und zu können. Dieser Raum war mein beruflicher Lebensraum in den letzten Jahrzehnten und es war ein reicher, lebendiger, immer auch noch angemessen freier Raum. Es war eines der Geschenke meines Lebens, in ihm arbeiten zu dürfen.

Die Wirklichkeit richtet sich nicht nach den logischen Ableitungen der Wissenschaften.

Und doch muss man vor dem warnen, was Pierre Bourdieu den „scholastischen Epistemozentrismus“ (Bourdieu 2001, 68) genannt hat. Das ist eine in den Wissenschaften und leider auch beim katholischen Lehramt nicht selten anzutreffende Haltung, die verkennt, dass die Wirklichkeit sich nicht nach den logischen, auf Gründen basierten Ableitungen der Wissenschaften richtet, sondern in ihrer Widersprüchlichkeit weit komplexer ist, als sich jede rekonstruktive oder gar prognostische und schon gar normativ-präskriptive Theorie auch nur denken kann. Der scholastische Epistemozentrismus überschätzt die performative und selbst schon die analytische Reichweite des intellektuellen und wissenschaftlichen Diskurses außerhalb der eigenen sozialen Biotopie und favorisierten Gegenstände. Oder anders und in den Worten von Ingolf Dalferth: „Das Waterloo der Theologie ist nicht so sehr das Denken, sondern das Leben“ (zitiert und ausgeführt bei Schüßler 2017).

Wie sähe eine Theologie aus, die die Universität dazu treibt, noch viel stärker ein Ort des intellektuellen Streits zu werden? Eine Theologie, die nicht eifrig versucht, mitzukommen und doch auch anerkannt zu werden, eine Theologie, die sich natürlich der Kritik der anderen Wissenschaften stellt, aber auch jene kritisiert, die nun meinen, das letzte und einzige Wort im Feld der Wissenschaften zu haben? Wie sähe eine Theologie aus, die darauf besteht, dass es tatsächlich eine genuine Aufgabe der Wissenschaft ist, nützlich zu sein und beizutragen, dass eine gefährdete Menschheit eine gute und gerechte Zukunft hat, dass es aber ihre eigene Aufgabe ist, darüber zu streiten, intern wie mit der Zivilgesellschaft, welcher Beitrag das konkret ist und worin er besteht?

1.4 Theologie und Kirche

Hilft der Theologie dann dabei nicht, dass sie, weit mehr als die meisten anderen Wissenschaften, konstitutiv Teil eines spezifischen Sozialraums ist, aus dem sie stammt, für den sie zuallererst arbeitet und der ja immer noch einigermaßen stattlich, ressourcenreich und, gerade in Österreich, gesellschaftlich gut vernetzt und rechtlich abgesichert ist? Hilft ihr, dass sie auch kirchliche Wissenschaft ist?

Leider weit weniger als möglich. Nicht, dass in der Pastoralgemeinschaft Kirche nicht diskutiert, geglaubt, geliebt, gesorgt, gefeiert und Gott gelobt wird, nicht, dass in ihr nicht Menschen sich einsetzen für Barmherzigkeit und Gerechtigkeit und somit getan wird, was dem Evangelium entspricht, nicht, dass in ihr nicht viel, sehr viel gespeichert wäre, was wir heute bräuchten, gespeichert in ihren spirituellen und weisheitlichen Traditionen, in ihrer Volksfrömmigkeit, in ihren diakonischen und liturgischen Traditionen und Institutionen und, natürlich, auch in ihrer großen, alten und würdigen Theologie. All dies ist voller Schätze und ich hätte mein Leben als professioneller Theologe weder gewagt noch durchgehalten, hätte es nicht immer wieder die Erfahrung des Reichtums dieses *thesaurus ecclesiae* gegeben.

Das Festhalten der Theologie an untauglichen Identitätsmarkern

Aber da sind halt dann auch diese Verdunkelungen und Verdüsterungen. Sie lassen sich in zwei Kategorien einteilen. Da gibt es die ärgerlichen Bremsen, diese völlig unnötigen Blockaden, die verhindern, dass die kirchliche Tradition Dynamik entwickelt. Es sind dies allesamt Versuche, an katholischen Identitätsmarkern festzuhalten, die genau dazu nicht taugen: katholische Identität zu markieren. Das allein schon deshalb, weil sie es so demonstrativ wollen. Man merkt die Absicht und ist verstimmt: intellektuell wie spirituell.

Schlimmer noch: Über diese demonstrativen Identitätsmarker verrutschen die christlichen Relevanzhierarchien. Das gilt für eine Sexualmoral, die niemandem mehr hilft und an die daher niemand mehr glaubt und sich hält, das gilt für ein asymmetrisches Geschlechterverhältnis, das seine Legitimität nicht nur vor gesellschaftlichen, sondern auch vor christlichen Plausibilitäten längst verloren hat, das gilt für eine klerikale Herrschaftsordnung, die außerhalb klerikaler Kreise schlicht nicht mehr anerkannt

wird und selbst in ihnen nur noch bei jenen, die sie als Identitätskorsett brauchen.

Ganz dunkel aber wird es, wenn man endgültig auf die *dark side of the moon* der Kirche gerät. Das passierte mir früh. Vom Würzburger „Modernisten“ Herman Schell, der bis übers Grab von Rom verfolgt wurde, über Friedrich Nietzsches „[I]m Grunde gab es nur Einen Christen, und der starb am Kreuz“ (Nietzsche 1988b, 211), zu Jahren in der Kirchengeschichte, die eben, schaut man nur näher hin, tatsächlich zumindest auch eine Kriminalgeschichte ist, über die Erkenntnis schließlich, dass die kirchliche Pastoralmacht oft nicht autorisierte und befreite, sondern unterdrückte und beschädigte, bis zur jüngsten, der schrecklichsten Erkenntnis, dass geistliche und sexualisierte Gewalt pandemisch verbreitet war und ist in der katholischen Kirche: Ich habe das kirchliche Dunkelfeld nie gesucht, aber es warf seine Schatten, wo immer ich auf meinem theologischen Weg auch war, und die Schatten wurden immer länger.

Die Dunkelseite unserer Geschichte und Existenz

Damit kein Missverständnis bleibt: Ohne die permanente Bedrängung durch diese Dunkelseite unserer Geschichte und Existenz ist es nicht möglich, redlich Theologie zu treiben. Denn man müsste dann die Augen verschließen vor dem, was doch so offenkundig ist: dass wir in der gefallenen Natur leben, dass wir gefallene Natur sind, dass auch Kirche und Theologie Teil dieser gefallenen Natur sind. Paulus nennt sich selbst Apostel, aber eben auch „verworfen“, Petrus wird Fels, aber eben auch Satan genannt. „Was ist es, das in uns lügt, hurt, stiehlt und mordet“⁵, fragt Danton bei Büchner, was es genau ist, das wissen wir immer noch nicht, aber dass es ist, und zwar immer und überall, das weiß, wer es nicht verdrängt. Dass der zivilisatorische Boden dünn, hauchdünn ist, auf dem wir stehen, individuell wie kollektiv, das ist eine empirisch belegte Tatsache, wer in der Nähe der Villa Wahnfried aufwächst und wessen Eltern vom Krieg gezeichnet sind, der kann es nicht verdrängen, und wer auch nur ein wenig Erkenntnisredlichkeit in sich hat, der sieht es auch in der Kirche.

Ob die Kirche, ob die Theologie, ob der Glaube der in ihrem Inneren selbst als Tatsache wie als Problem auftauchenden Frage Dantons standhalten? Nicht erst der Missbrauchsskandal macht das zu einer wirklich offenen Frage. Denn die Kirche hat den Tätern den Raum und die Mittel gegeben, Täter zu werden, und sie hat, schlimmer noch, alles getan, dass ihre Taten unentdeckt und ungesühnt blieben, und, am allerschlimmsten, sie hat lan-

⁵ Georg Büchner, Dantons Tod, II. Akt, 5. Szene.

ge verhindert, dass den Opfern Recht geschah und, wie eigentlich der Kirche ureigenste seelsorgliche Aufgabe gewesen wäre, dass ihnen Beistand, Hilfe, Sorge zukamen.⁶ Diese Empathielosigkeit gegenüber dem Leiden der Betroffenen, sie ist ein beschämendes Dementi der eigenen Existenz und entspricht der Verleugnung Jesu durch Petrus. Denn sie schlug die Opfer ans Kreuz. Auch die Theologie hat lange nichts bemerkt oder bemerken wollen, und mein Fach, die Pastoraltheologie, muss sich dessen noch ein wenig mehr schämen als andere Disziplinen.

Diese Kirche mit ihren Schätzen, ihren Blockaden und ihren *dark sides* ist Thema, Ort und Perspektive der Pastoraltheologie. Das zieht sie, ein aufklärungsverpflichtetes Krisenfach von Anbeginn, hinein in die Konfliktzonen, in denen diese Kirche steht, und diese Konflikte werden zunehmen, werden schärfer werden, werden härter werden, viel härter. Denn die Entbettung des Religiösen aus jeder kulturellen Selbstverständlichkeit schwächt die Mitte und führt zu kulturkämpferischen Polarisierungseffekten (vgl. dazu Pollack/Rosta 2015) – sie sind denn auch auf allen Ebenen zu beobachten. All die progressiven wie konservativen Harmoniekonzepte, welche die katholische Kirche so lange, vor-, aber auch nachkonziliar, geprägt haben, sie fallen gegenwärtig in sich zusammen wie ein Kartenhaus. Besitzt die Kirche die geistlichen, intellektuellen, strukturellen und institutionellen Ressourcen, diese radikal prekäre Gegenwart zu bestehen? Mir scheint: Diese Ressourcen fehlen der katholischen Kirche dramatisch, denn sie hat lange gemeint, entsprechende Regelungsmechanismen, die der moderne Staat und seine Zivilgesellschaft auf Grund dramatischer eigener Abstürze und Abgründe entwickelt haben, souverän zurückweisen zu dürfen. Das rächt sich, wie so viele Rechthaberei. Und dass die geistlichen und spirituellen Ressourcen der Jesus-Botschaft die *dark sides* nicht verhindert haben: Das ist fast noch deprimierender. Denn was sagt das über ihre Geltung in der real existierenden Kirche?

Der Niedergang der tridentinischen und pianischen Formation der Kirche ist nicht aufzuhalten und man kann ihn nur begrüßen. Er ist die Voraussetzung für die Zukunft von Kirche und Glauben und Präsenz des Evangeliums. Aber haben wir eine Vorstellung vom Danach? Und wie wir zu ihm kommen? Kann der Glaube der Einzelnen die Kirche retten? Oder ihre radikale institutionelle Reform? Oder wenn nur beides zusammen: Wie käme es zusammen? So viele argumentative Oppositionen jedenfalls, die heute im kirchlichen Raum herumschwirren, stimmen ob ihrer abgrundtiefen Falschheit nur traurig: Evangelisierung gegen Kirchenreform, Glaubens-treue gegen Geschlechtergerechtigkeit, Relevanz gegen Identität.

⁶ Siehe aus der mittlerweile umfangreichen Literatur: Prüller-Jagenteufel/Treitler 2021; Hilpert u. a. 2020; Haslbeck u. a. 2020.

2 Perspektiven

Die wissenschaftliche Theologie hat in dieser Lage spezifische Aufgaben und damit Chancen: in der Kirche wie im Wissenschaftssystem. In der Kirche hat sie gegen deren Tendenz zur „religiösen Verwaltung der Welt“ die Aufgabe, mit den Mitteln der Wissenschaft(en) die Faszination, Fremdheit und Schönheit der Botschaft Jesu zur Geltung zu bringen, an der Universität aber hat die Theologie die Aufgabe, aus dem Fundus ihrer religiösen Tradition ein in seiner Selbstreferentialität allzu selbstgewisses und tendenziell abgeschlossenes Wissenschaftssystem kreativ zu irritieren. Was dieses Programm bedeuten könnte, kann hier nur angedeutet werden.

2.1 *Die Faszination, Fremdheit und Schönheit der Botschaft Jesu zur Geltung bringen*

Die Theologie steht in der aktuellen Decouvrierung der fatalen kirchlichen Machtgeschichte beileibe nicht unschuldig beobachtend am Wegesrand. Auch sie kennt die Versuchungen der Macht und hat eine Geschichte mit diesen Versuchungen. Freilich erlebt sie schon seit längerem die Erfahrung der gerechten Erniedrigung und vor allem hat sie sich dieser Erfahrung nachkonziliar, gerade im deutschsprachigen Bereich, wo sie sich im säkularen universitären Kontext behaupten musste und auch konnte (vgl. Deutscher Wissenschaftsrat 2010), gestellt.

Was verschüttet ist unter den Petrifizierungen der kirchlichen Pracht und Macht

Dies ist eine große Chance. Nicht nur, dass darin die Möglichkeit liegt, wieder zur Avantgarde der Kirche zu werden, wichtiger noch: Die akademische Theologie kam so weg von aller früherer Erhabenheit und Selbstherrlichkeit, wurde hineingezwungen in den Habitus demütigen Selbstbewusstseins, der entdecken hilft, was unter den Gesteinsschichten des akademischen Stolzes, der gelehrten Rechthaberei und feinziselierten Spitzfindigkeit nicht weniger verschüttet wurde wie unter den Petrifizierungen der kirchlichen Pracht und Macht: die Würde, die Faszination, die Fremdheit und die Schönheit der Botschaft Jesu.

Vielleicht bräuchte es eine Theologie, die sich nicht so sehr an den klassischen Fachtraditionen, nicht an den klassischen Themen und Traktaten orientiert, sondern an den tatsächlich revolutionär neuen Konstellatio-

nen, in denen sie heute betrieben wird.⁷ Und die sich dabei fragt, wie sie die Würde, die Faszination, die Fremdheit und die Schönheit der Botschaft Jesu zur Geltung bringen kann. Worin aber besteht – für mich – die Würde, die Faszination, diese Fremdheit, Einzigartigkeit und Schönheit der Botschaft Jesu?

Es sei hier mit einem Autor gefasst, der das Christentum von außen betrachtet, ihm wahrlich nicht verpflichtet und dessen intellektuelles Zeugnis daher höchst glaubhaft ist: Slavoj Žižek. Ihn faszinieren drei Elemente am Christentum und ich teile diese Faszination: die im Christentum postulierte Möglichkeit des radikalen Neuanfangs, Jesu Fähigkeit, die Logik der Rache zu durchbrechen, und schließlich die Einsicht in die unübersteigbare Rätselhaftigkeit des Menschen, die durch das Sich-Einreihen Gottes in die Menschheit symbolisch festgehalten sei.

Die „frohe Botschaft“ des Christentums, so Žižek, bestehe darin, dass es „möglich ist, die große Kette des Seins“, diese „heidnische[...] Vorstellung“, zu „zerreißen, die Last der Vergangenheit zu suspendieren, die Stricke durchzuschneiden, die uns an unsere Taten der Vergangenheit fesseln“ (Žižek 2000, 137). Faszinierend seien auch „jene Aussagen Christi“, welche „die zirkuläre Logik der Rache oder Bestrafung durchbrechen“ (Žižek 2000, 134) und in der Feindesliebe radikale Deeskalation propagieren. Drittens aber stehe Jesus und gerade sein Tod für ein „Moment des Sich-Einreihens“ Gottes in die Menschheit, für eine „finale Umkehrung, durch die die Gründungsausnahme (Gott)“ unumkehrbar „in seine eigene Schöpfung integriert“ (Žižek 2003, 144) werde. Er erscheint nicht nur als Mensch, er wird Mensch.

Die geradezu unglaublichen Versprechen des christlichen Glaubens

Zusammen mit der im Christentum immer eingeräumten Möglichkeit, Gott auch noch in seinem Entzogensein nicht zu verlieren, sondern zumindest *ex negativo* zu finden, sind das auch für mich die großen und schönen und geradezu unglaublichen Versprechen des christlichen Glaubens: die Notwendigkeit, aber auch Möglichkeit, des radikalen Neuanfangs, das Durchbrechen der Logik der Rache und des Ressentiments und der Abstieg Gottes in seine Schöpfung bis hinab in deren *dark sides*, in deren Todesreiche.

Wenn man daran glauben kann, entdeckt man Orte einer anderen Welt. Dort stehen die Armen vor den Reichen, die Ohnmächtigen vor den Mächtigen, die Kleinen vor den Großen. Dort geht die Person vor der Institution und

⁷ Für die Pastoraltheologie fordert und konzipiert dies: Bauer 2017.

gilt der Primat der Liebe im Verhältnis von Gott und Mensch und im Verhältnis der Menschen untereinander. Dort gibt es ein Recht auf Schwäche, auf Andersartigkeit, auf Verrücktheit, auf Eigenbrötlertum. Dort herrscht die Anti-Ökonomie der Verschwendung (Bataille) eher als die Ökonomie der Verzweckung (vgl. Bucher 2019). Dort herrscht eher die Subversion der Wunder als die Logik der ökonomischen oder gar religiösen Verwaltung der Welt. Dort sind die Horizonte offen und wird die Freiheit geliebt. Und dort ist der Blick Gottes und seiner Gläubigen liebevoll gerichtet auf jene, die der Gnade, der Gerechtigkeit und der Sorge am meisten bedürfen. Dafür hat die katholische Theologie einzustehen in der Kirche. Sie kommt damit freilich an ihre eigene Grenze, an ihr eigenes methodisches Ende. Dass sie eine Wissenschaft ist, die bis zu dieser Grenze kommt, ist eines ihrer faszinierendsten Merkmale – und wohl ihr zentrales.

2.2 Von Privilegien zu Stigmata zu produktiven Irritationen

Nun ist die christliche Theologie ein in ihrer Geschichte immer umstrittenes *mixtum compositum* aus zwei großen, nicht unmittelbar kompatiblen Feldern: jenem des Wissens und jenem des Glaubens. Das codiert sich seit dem Aufkommen der Universitäten im Hochmittelalter auch sozial: Die Theologie ist einerseits Teil des jeweiligen Wissenschaftsbetriebs und seines Vernunftbegriffs, seiner spezifischen Methodiken, Institutionen und habituellen Praktiken, andererseits beansprucht sie, als Teil des kirchlichen Sozialraums eine spezifische Erkenntnisquelle, die Offenbarung, zu besitzen, reklamiert sie eine spezifische personale Relevanz als individuell nachvollzogene und existenzprägende Glaubenswissenschaft und ist sie eben „kirchliche Wissenschaft“. Offenbarung als übernatürliche Erkenntnisquelle, die Kirche als konstitutiver sozialer Konkretions- und Plausibilitätsraum sowie die unabweisbare personale Normierungsrelevanz übersteigen das, was Wissenschaft, neuzeitliche zumal, normalerweise für sich beanspruchen kann und darf.

Solch eine Situierung der Theologie ist alles andere als selbstverständlich und war permanent in ihrer konkreten Gestaltung wie grundsätzlichen Konzeption umstritten. Die Spezifika der wissenschaftlichen Theologie haben daher sowohl in ihrem Binnen- wie in ihrem Außenverhältnis eine lange und überaus wechselhafte Geschichte. Zu ihren internen Gewichtungen wird man einigermaßen vereinfachend sagen können, dass in der Spätantike das personale Moment, im Mittelalter das Offenbarungselement, in der Neuzeit aber das kirchliche Element hervortraten, was sich etwa darin

zeigte, dass sich erst im Laufe der Neuzeit, letztlich gar erst im 19. Jahrhundert, der Begriff des Magisteriums auf das hierarchische Lehramt verengte.⁸ Man kann dabei festhalten: Die Theologie lebte und entwickelte sich in diesem Rahmen und sie verstand ihn bis vor kurzem als Auszeichnung gegenüber anderen Wissenschaften: Sie war eben „*sacra doctrina*“.

Aus bekannten Gründen wurden diese auszeichnenden Spezifika der Theologie – Offenbarungserkenntnis, kirchliche Stützung und personale Verinnerlichung – mit der aufklärerischen Erkenntniskritik nach und nach zu wissenschaftsinternen Stigmata. Aus der Offenbarung als privilegierter, da übernatürlicher Erkenntnisquelle wurde eine defizitäre, da nicht-natürliche Erkenntnisweise, aus der Kirche als legitimierendem Plausibilitätsraum wurde eine wissenschaftsbeschädigende, da wissenschaftsexterne institutionelle Kontrollgröße, aus der Glaubenswissenschaft mit der Person des Wissenschaftlers als personaler Bezeugungsinstanz wurde ein unzulässig ins Persönlichste eingreifender Kontrollanspruch eines nur schwer einsehbaren und noch weniger kontrollierbaren *forum internum*, das daher mit Eiden und Glaubensbekenntnissen umstellt werden musste und bekanntlich bis heute umstellt wird,⁹ obwohl dieses Bekenntnisinnerste doch, so zumindest die moderne Auffassung, der strikten Religions- und Gewissensfreiheit überlassen sein müsste.

Die Theologie kreativ ins Spiel bringen

⁸ Thomas von Aquin kennt ein „doppeltes Lehramt“, das *magisterium cathedrae pastoralis* der Bischöfe und das *magisterium cathedrae magistralis* der universitären Theologen. Zwar lag im Konfliktfall die Autorität bei den Bischöfen, freilich nur im Sinne des „außerordentlichen“ Lehramtes von Synoden und Konzilien. Zum Ganzen: Unterburger 2010; Wolf 2010.

⁹ Vgl. etwa den 1989 eingeführten Treueeid für Theolog:innen und spezifische Amtsträger und das 1998 veröffentlichte Apostolische Schreiben „*Ad tuendam fidem*“. Hierzu siehe: Thils/Schneider 1990; Hünermann 1999.

Es käme nun darauf an, aus diesen vormaligen Privilegien und aktuellen Stigmata ein kreatives Irritationspotential für den doch ziemlich eingefahrenen herkömmlichen Wissenschaftsbetrieb zu machen. Dies wäre umso wichtiger, als dieser akademische Betrieb in den letzten Jahren zunehmend unter die Kolonialisierungseffekte eines akademischen Kapitalismus (vgl. Münch 2011) geraten ist. Solch ein Versuch, die Theologie kreativ ins Spiel des – integral als sozialen wie intellektuellen Raumes verstandenen – Wissenschaftsbetriebes zu bringen, kann natürlich nur gelingen, wenn weder die Limitierungen des alten klerikal-theologischen noch jene eines laizistisch-scientistischen Positivs der Theologie die Luft zum Atmen nehmen, wenn also Kreativität und (vor allem: methodische) Experimentalität nicht durch die doppelte apologetische Situation der wissenschaftlichen Theologie gegenüber Kirche wie Wissenschaftssystem gebunden sind und daher erlahmen: wenn die Theologie also überhaupt aus der defensiven Apologetik in die offensive Experimentalität gelangt.

¹⁰ Exemplarisch im sog. „Antimodernismus“, vgl. dazu: Arnold 2007; Bucher u. a. 2009; Weiß 1995.

¹¹ So etwa gegenüber den *gender studies*, vgl. Heimbach-Steins 2004. Siehe dazu: Bucher 2021. Für die neuere deutschsprachige Theologie am schmerzhaftesten war dabei wohl die Verweigerung der Lehr-erlaubnis für die Tübinger Moraltheologin Regina Ammicht-Quinn. Denn neben der persönlichen Tragik der Blockierung einer in jeder Hinsicht vielversprechenden wissenschaftlichen Karriere entwickelte diese Entscheidung eine über den Einzelfall hinausgehende Wirkung: Sie bremste die Rezeption zeitgenössischer Methodiken und Ansätze in diesem Fach (und darüber hinaus) und fügte so sowohl einer jungen Theologin wie der Theologie Schaden zu. Es wäre höchste Zeit, diese Entscheidung zu korrigieren.

¹² So in seiner Apostolischen Konstitution „*Veritatis gaudium*“ aus dem Jahr 2017. Siehe dazu: Schavan 2019. Leider gewähren die rechtlichen Normierungen dieser Konstitution diese Freiheit nicht. Im Mai 2021 veröffentlichte eine Gruppe österreichischer Pastoraltheolog:innen einen Aufruf zur Zukunft der Theologie: „Es steht viel auf dem Spiel. Zur Zukunft der Theologie“ (Bauer u. a. 2021). Sein Grundgedanke: Die Theologie ist das „kulturelle Laboratorium“ (Papst Franziskus) eines Glaubens, der die Erde liebt und sich mit allen verbündet, die für die Würde und Rechte des Menschen kämpfen. Die aktuelle Situation von Kirche und Gesellschaft erfordere daher einen Aufbruch der Theologie, nicht ihren Abbau.

Es braucht dabei gegenüber dem Wissenschaftssystem wie gegenüber der Kirche vor allem eines: wirkliche Freiheit, innere wie äußere. Nur so kann die wissenschaftliche Theologie werden, was sie werden sollte und was es sowohl im Wissenschaftssystem wie für die Kirche wohl tatsächlich braucht: ein anschlussfähiger, nicht domestizierter Irritationsakteur, dessen Traditionsgebundenheit das Potential entwickelt, der (akademischen wie gesellschaftlichen wie kirchlichen) Gegenwart Dinge zu präsentieren, die sie ohne die Theologie schlicht nicht hätte – die aber zur Gestaltung einer menschenwürdigen Zukunft hilfreich wären. Die Theologie braucht Freiheit gegenüber den zwei sie potentiell einhegenden Größen: gegenüber der Kirche und ihrer (katholisch) lange¹⁰ und bisweilen noch immer anhaltenden Ängstlichkeit gegenüber zeitgenössischen Wissenschaftsansätzen,¹¹ wie gegenüber der Universität und ihrem tendenziellen Szientismus und betriebsinternen akademischen Kapitalismus. Nur dann kann sie gegenüber beiden eine kreativ-irritierende Funktion ausüben und jenes kulturelle Laboratorium sein, das Papst Franziskus sich von ihr verspricht.¹²

Nur wenn die Theologie wirkliche Freiheit hat und weder von kirchlicher noch von wissenschaftsinterner Kleingeistigkeit bedrängt wird, wenn sie also wieder ihre Gleichrangigkeit gegenüber dem Magisterium der Hierarchie gewinnt, wie auch innerhalb des Wissenschaftsbetriebs nicht permanent um ihr Existenzrecht kämpfen muss, hat sie die Chance, nicht „irgendwie“ und mehr schlecht als recht zwischen diesen Kraftfeldern zu überleben, sondern für diese beiden zu einer Größe kreativer Irritation und damit ein Element der Zukunftsfähigkeit einer gefährdeten Menschheit zu werden.

Sie hätte dabei ihre Aufgabe eben recht eigentlich erst dann erfüllt, wenn es ihr im Wissenschaftsraum gelänge, aus ihren ehemaligen „vorkritischen“ Privilegien – Offenbarung als übernatürliche Erkenntnisquelle, die Kirche als konstitutiver sozialer Hintergrunderkenntnisraum, sowie die unabweisbare personale Normierungsrelevanz – ein Potential zu ziehen, das den Wissenschaftsbetrieb dezentriert, gleichzeitig bespielt und übersteigt. Inneruniversitär käme es dabei dann wohl darauf an, die Offenbarungsgebundenheit der Theologie als ethische Normgebundenheit der wissenschaftlichen Praxis zu rekonstruieren, die Kirchlichkeit als Pflicht zur gesellschaftlichen Relevanz der Wissenschaft und die personale Glaubensoption als Erkenntnis der Existentialität wissenschaftlichen Handelns. Aber vielleicht ergeben sich noch ganz andere Perspektiven. Dass man der Theologie zutraut, diese zu entwickeln, und die Theologie dies dann auch immer wieder leistet, das wäre das Ziel.

Im kirchlichen Raum aber müsste es ihr gelingen, als Kritik jeder religiösen Verwaltung der Welt zu wirken und die Faszination, Fremdheit und Schönheit der Botschaft Jesu gegen ihre Depotenzierung in individuellen oder institutionellen Kalkülen zur Geltung zu bringen und dies auf der Basis ihrer wissenschaftstypischen Vernunftorientierung und methodischen Gegenwartsverpflichtung, aber auch im Austausch mit anderen Feldern der Kirche, die dies versuchen. Darin wäre sie dann auch wirklich kirchlich. Und vielleicht trifft sich dies dann auch in einer schönen Volte der Wissenschaftsgeschichte mit den neuesten kulturwissenschaftlichen Tendenzen der *postcolonial studies* und den schon etwas älteren Ansätzen der *gender studies*, welche zu Recht die spezifische (personale) Situiertheit jedes Wissens betonen.

Literatur

- Arnold, Claus (2007), *Kleine Geschichte des Modernismus*, Freiburg i. Br./Basel/Wien.
- Assmann, Aleida (1997), *Abendländische Zeit-Konstruktionen. Versuch einer Übersicht*, *Ars Semeiotica* 20, 5–23.
- Bauer, Christian (2017), *Konstellative Pastoraltheologie. Erkundungen zwischen Diskursarchiven und Praxisfeldern*, Stuttgart.
- Bauer, Christian (2022), *Allianzen im Widerstreit. Zur Internationalität deutschsprachiger Theologie zwischen analytischen und kontinentalen Diskurswelten*, *Theologische Revue* 118, 1–22.
- Bauer, Christian u. a. (2021), *Es steht viel auf dem Spiel. Zur Zukunft der Theologie*, *feinschwarz.net*, 4. Mai 2021. <https://www.feinschwarz.net/zur-zukunft-der-theologie/> [16.09.2022].
- Baumgartner, Hans Michael (1991), *Von der Königin der Wissenschaften zu ihrem Narren? Bemerkungen zur Frage, warum Theologie zur Universität unserer Tage gehört*, *Theologische Quartalschrift* 171, 278–299.
- Baumgartner, Hans Michael (1994), *Theologie zwischen den Fronten. Zum Ort der Theologie an der europäischen Universität*, in: *Görres-Gesellschaft (Hg.), Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft 1993*, Köln, 61–76.
- Bogner, Daniel / Schüßler, Michael / Bauer, Christian (Hg.) (2021), *Gott, Gaia und eine neue Gesellschaft. Theologie anders denken mit Bruno Latour*, Bielefeld.
- Bourdieu, Pierre (2001), *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*, Frankfurt a. M.
- Bucher, Eva (2017), *Der institutionalisierte Dauerstreit. Theologie und Dissens in Kants Der Streit der Fakultäten*, Baden-Baden.
- Bucher, Rainer (1998), *Theologische Fakultäten in staatlichen Hochschulen. Thesen zu ihrem Sinn und ihrer Bedeutung als paradigmatische Orte der Pastoral*, in: *Kraus, Georg (Hg.), Theologie in der Universität*, Frankfurt a. M., 183–192.
- Bucher, Rainer (2001), *Wer braucht Pastoraltheologie wozu? Zu den aktuellen Konstitutionsbedingungen eines Krisenfaches*, in: *Bucher, Rainer (Hg.), Theologie in den Kontexten der Zukunft*, Graz, 181–197.
- Bucher, Rainer (2010), *Theologie im Risiko der Gegenwart*, Stuttgart.
- Bucher, Rainer (2019), *Christentum im Kapitalismus*, Würzburg.
- Bucher, Rainer (2021), *Gendersensible Pastoraltheologie als unausweichliches Forschungsfeld*, in: *Aigner, Maria Elisabeth / Bucher, Rainer / Grabovac, Tanja / Saulevich, Valeryia (Hg.), Gendersensible Pastoraltheologie. Diverse Geschlechterrealitäten auf dem Prüfstand*, Wien, 11–27.
- Bucher, Rainer / Heil, Christoph / Larcher, Gerhard / Sohn-Kronthaler, Michaela (Hg.) (2009), *„Blick zurück im Zorn?“ Kreative Potentiale des Modernismusstreits*, Innsbruck.
- Bude, Heinz (2021), *Vortrag beim Stadtforum Berlin, Pandemie! am 18.1.2021*. Video: <https://www.youtube.com/watch?v=85DNSzXPUHU> [10.10.2022].
- Clarke, Adele E. (2012), *Situationsanalyse. Grounded Theory nach dem Postmodern Turn*, Wiesbaden.

- Deutscher Wissenschaftsrat (2010), Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen vom 29. Januar 2010. <https://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf> [16.09.2022].
- Göcke, Benedikt Paul (Hg.) (2018), *Die Wissenschaftlichkeit der Theologie, Bd. 1: Historische und systematische Perspektiven*, Münster.
- Göcke, Benedikt Paul / Ohler, Lukas Valentin (Hg.) (2019), *Die Wissenschaftlichkeit der Theologie, Bd. 2: Katholische Disziplinen und ihre Wissenschaftstheorien*, Münster.
- Göcke, Benedikt Paul / Pelz, Christian (Hg.) (2019), *Die Wissenschaftlichkeit der Theologie, Bd. 3: Theologie und Metaphysik*, Münster.
- Haslbeck, Barbara / Heyder, Regina / Leimgruber, Ute / Sandherr-Klemp, Dorothee (2020), *Erzählen als Widerstand. Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche*, Münster.
- Heimbach-Steins, Marianne (2004), Ein Dokument der Defensive. Kirche und Theologie vor der Provokation durch die Genderdebatte, *Herder-Korrespondenz* 58, 443–447.
- Hilpert, Konrad / Leimgruber, Stephan / Sautermeister, Jochen / Werner, Gunda (Hg.) (2020), *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche. Analysen – Bilanzierungen – Perspektiven*, Freiburg i. Br. (Quaestiones disputatae 309).
- Hobsbawn, Eric (1995), *Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts*, München.
- Hünemann, Peter (1999), „Den Glauben gegen Irrtümer verteidigen“. Kritische Reflexionen eines Dogmatikers zu den jüngsten römischen Verlautbarungen, in: Franz, Albert (Hg.), *Bindung an die Kirche oder Autonomie. Theologie im gesellschaftlichen Diskurs*, Freiburg i. Br./Basel/Wien, 291–303.
- Münch, Richard (2011), *Akademischer Kapitalismus. Über die politische Ökonomie der Hochschulreform*, Berlin 2011.
- Nietzsche, Friedrich (1988a), Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)*. Hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Bd. 1, München, 2. Aufl., 243–334.
- Nietzsche, Friedrich (1988b), Der Antichrist, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)*. Hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Bd. 6, München, 2. Aufl., 165–254.
- Pollack, Detlef / Rosta, Gergely (2015), *Religion in der Moderne*, Frankfurt a. M.
- Prüller-Jagenteufel, Gunter M. / Treitler, Wolfgang (Hg.) (2021), *Verbrechen und Verantwortung. Sexueller Missbrauch von Minderjährigen in kirchlichen Einrichtungen*, Freiburg i. Br.
- Rosa, Hartmut (2005), *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt a. M.
- Sander, Hans-Joachim (2019), *Glaubensräume – Topologische Dogmatik, Bd. I*, Ostfildern.
- Schärfl, Thomas / Göcke, Benedikt Paul (2022), Unter Verdacht. Zum Streit um die Analytische Theologie, *Herder Korrespondenz* 76, 47–49.
- Schavan, Annette (Hg.) (2019), *Relevante Theologie. „Veritatis gaudium“ – die kulturelle Revolution von Papst Franziskus*, Ostfildern 2019.

Schlingensief, Christoph (2007), Mein ‚Parsifal‘ hat Bayreuth verändert, Die Presse, 23.8.2007. <https://www.diepresse.com/325086/christoph-schlingensief-mein-parsifal-hat-bayreuth-verändert> [28.4.2022].

Schlingensief, Christoph (2009), So schön wie hier kanns im Himmel gar nicht sein! Tagebuch einer Krebserkrankung, Köln.

Schüßler, Michael (2017), Das Waterloo der Theologie ist das Leben, nicht so sehr das Denken, feinschwarz.net, 4. Mai 2017. <http://www.feinschwarz.net/das-waterloo-der-theologie-ist-das-leben-nicht-das-denken> [12.09.2022].

Sölle, Dorothee (2010), Gegenwind. Erinnerungen. Hg. v. Ursula Baltz-Otto u. Fulbert Steffensky, Stuttgart (Gesammelte Werke 12).

Thils, Gustave / Schneider, Theodor (1990), Glaubensbekenntnis und Treueid. Klarstellungen zu den „neuen“ römischen Formeln für kirchliche Amtsträger, Mainz.

Unterburger, Klaus (2010), Vom Lehramt der Theologen zum Lehramt der Päpste? Pius XI., die Apostolische Konstitution „Deus scientiarum Dominus“ und die Reform der Universitätstheologie, Freiburg i. Br./Basel/Wien.

Weiß, Otto (1995), Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg.

Wolf, Hubert (2010), „Wahr ist, was gelehrt wird“ statt „Gelehrt wird, was wahr ist“? Zur Erfindung des „ordentlichen“ Lehramts, in: Schmeller, Thomas / Ebner Martin / Hoppe, Rudolf (Hg.), Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext, Freiburg i. Br./Basel/Wien, 236–259.

Žižek, Slavoj (2000), Das fragile Absolute. Warum es sich lohnt, das christliche Erbe zu verteidigen, Berlin.

Žižek, Slavoj (2003), Die Puppe und der Zwerg. Das Christentum zwischen Perversion und Subversion, Frankfurt a. M.