

# Theologie im Gespräch mit Lehramt, Gläubigen und anderen Leuten

**Karlheinz Ruhstorfer**

## 1. Hinführung

Wenn es um die Zukunft der Theologie geht, dürfen natürlich Überlegungen zum Verhältnis von Theologie und Lehramt nicht fehlen. Seit jeher besteht zwischen beiden ein facettenreiches und spannendes Verhältnis. Wenn wir heute darüber sprechen, werden wir den Blick nicht auf diese beiden beschränken können. Doch versuchen wir gleich zu Beginn eine erste Verhältnisbestimmung zwischen Theologie und Lehramt. Theologie ist ein wesentlicher Selbstvollzug der Kirche, nicht aber ein Vollzugsorgan des Lehramts. Sie leistet nicht nur eine wissenschaftliche Durchdringung des Lehrbestandes der Kirche, sondern darüber hinaus einen vitalen Beitrag zur Entwicklung des Glaubens auf der Basis wissenschaftlicher Reflexion. In diesem lebendigen Traditionsprozess vermittelt die Theologie zwischen der Vergangenheit und der Zukunft des Glaubens, aber auch zwischen den außerkirchlichen Dynamiken der Kultur und den innerkirchlichen Wirklichkeiten. Ihr kommt es aber auch zu, die normativen Gehalte des Glaubens mit den Strukturen der Plausibilität innerhalb und außerhalb der Kirche abzugleichen. Kurz gefragt: Was ist an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit glaubwürdig? Um diese Aufgaben erfüllen zu können, muss sie nicht nur mit dem kirchlichen Lehramt, das die äußeren Rahmenbedingungen für den theologischen Diskurs und für das kirchliche Leben absteckt, in Tuchfühlung bleiben, sondern auch im Kirchenvolk, in dem sich die eigentliche Wirklichkeit des Glaubens ereignet, verankert sein. Es ergibt sich also ein Geviert von Instanzen, die aufeinander ausgerichtet und angewiesen sind: die säkulare Welt – das Kirchenvolk – die Theologie – das kirchliche Lehramt. Zu einem angemessenen Verständnis dieser Größen und ihrer Relationen zueinander kommen wir nur, wenn wir nicht ausblenden, dass in diesen Instanzen je-

weils menschliche Individuen das Geschehen tragen. Kurz: Es geht um einzelne Menschen in ihren Beziehungen.

In unseren Tagen kann das Verhältnis dieser vier Orte nicht mehr einfach als eine „Hierarchie“ beschrieben werden, also eine Herrschaft des Heiligen, bei dem etwa der Papst oder ein Bischof gewissermaßen das Maximum an Heiligkeit und Definitionsmacht besitzt, an dem alle übrigen Teilnehmer partizipieren bzw. dem sie unterworfen sind. Vielmehr müssen wir heute von einem partnerschaftlichen Verhältnis aller vier ausgehen, wobei gewiss noch einmal jeder Instanz eine eigene und besondere Rolle zukommt. Die Nichtchristen nun können wir heute nicht mehr einfach als arme, vom Geist Gottes verlassene Geschöpfe betrachten, die uns nichts Wesentliches zu sagen haben. Das Kirchenvolk kann nicht als Herde von an sich ahnungslosen „Laien“ und mithin als bloß passiver Befehlsempfänger begriffen werden. Die Theologinnen und Theologen wiederum sind weder die Wortführer des Herrschaftswissens (bezogen auf die Gläubigen) noch die bezahlten Ideologen des Apparats (bezogen auf das klerikale Lehramt). Und die kirchlichen Amtsträger, besonders Papst und Bischöfe, sind nicht mehr die Vertreter einer quasi-absolutistischen, zumindest aber monarchistischen Obrigkeit. Doch damit fangen die Probleme an ...

Wie wäre das Verhältnis dieser vier Instanzen zu bestimmen? Zunächst müssen wir einräumen, dass es eine Reihe von krisenhaften Phänomenen gibt. Ich nenne nur die „horizontale Kirchenspaltung“ zwischen offizieller Kirchenlehre und tatsächlich praktiziertem kirchlichen Leben.<sup>1</sup> Auch der Verlust kirchlicher Glaubwürdigkeit insgesamt, der zu einem anhaltenden Exodus der Gläubigen führt, ist zu erinnern. Die Ursachen hierfür sind nicht nur etwa der katastrophale Missbrauchsskandal, sondern überhaupt die Tatsache, dass die Botschaft des Christentums zumindest in Europa immer weniger bei den Menschen anzukommen scheint und dass sie häufig für unzeitgemäß, für lästig, zumindest aber für überflüssig gehalten wird.

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu jüngst die Dankesrede des Religionssoziologen José Casanova anlässlich der Verleihung des Theologischen Preises der Salzburger Hochschulwochen am 8. Aug. 2012 mit dem Titel: Die Kirche in der Welt. Die theologische Verantwortung eines Soziologen und Laien. Zur gegenwärtigen Disjunktion von gesellschaftlicher und kirchlicher Moral, <http://www.canisianum.at/2012/casanova.pdf> (am 8. Feb. 2013).

Angesichts dieser Entwicklungen sind die drei kirchlichen Instanzen Kirchenvolk, Theologie und Lehramt gefragt. Jede dieser drei Größen kann und muss ihren eigenen Beitrag für einen Neuaufbruch leisten, insofern sie je auf ihre Art den Grund des Glaubens, die Selbstmitteilung Gottes in Jesus von Nazaret, auslegt und auslebt. Selbstverständlich können die „professionellen“ Instanzen, Theologie und Lehramt, die Lösung der Probleme nicht nach „unten“ an die Gemeinden und die einzelnen gläubigen „Laien“ delegieren, doch kann es umgekehrt keine Lösungen geben, die am Glaubenssinn der Gläubigen, das heißt, an der allgemeinen Vernunft des Glaubens (*sensus fidei*) vorbeigehen. Das Bedürfnis der Gläubigen nach Partizipation und Mitgestaltung ist dabei nicht nur in prestigeträchtigen Großaktionen, die letztlich keine kirchenstrukturierende Relevanz haben, zu kanalisieren (und zu neutralisieren?), vielmehr sind hier grundlegende Neuorientierungen notwendig. Theologie und Lehramt kommt wegen des „Mehr“ an theologischem Wissen bzw. kirchlicher Macht eine besondere Verantwortung zu. Im engen Kontakt mit den kirchlichen Basisrealitäten und der außerkirchlichen Wirklichkeit können sie Aufbrüche wagen. Die nötigen Impulse sind aber nur aus einer kirchlichen Gesamtdynamik zu erwarten, die von den einzelnen Gläubigen – gleich welchen Standes – in ihrer höchstpersönlichen Verantwortung getragen wird.

Entscheidend dabei wird, dass die Entwicklungen in Gesellschaft, Kunst oder Wissenschaft dem christlichen Glauben nicht gleichgültig sein können. Dabei dürfen wir durchaus mit dem Wirken des Heiligen Geistes nicht nur bei den Gläubigen rechnen – seien sie einfache Laien, kirchliche Amtsträger oder Theologinnen und Theologen –, sondern auch außerhalb der konkret verfassten Kirche, denn der „Geist weht, wo er will“ (Joh 3,8). Und vieles, was für unser Leben und Zusammenleben förderlich und bereichernd ist, hat seinen Ursprung im so genannten säkularen Bereich. Ich sagte „Ursprung“ und nicht „Grund“, denn meines Erachtens kann es nichts Gutes, Befreiendes, Lebensförderndes geben, das nicht seinen Grund im Geist Gottes hat. Damit aber ist dieser Geist immer schon größer und weiter als die konkret verfasste Kirche.

## 2. Die Autorität des Lehramtes in der Perspektive der Kirche

Wenn wir einen ersten Blick auf die offiziellen Dokumente der Kirche werfen und uns dabei fragen, worauf denn das Lehramt seine Autorität argumentativ stützt, dann stellen wir fest, dass neben der Heiligen Schrift vor allem Texte der Kirchenväter und zum Teil auch der mittelalterlichen Scholastiker herangezogen werden. Auch der „Katechismus der Katholischen Kirche“, der am 6. Januar 2012 durch die Kongregation für die Glaubenslehre wieder besonders als Maßstab des Glaubens empfohlen wurde, zitiert fast ausschließlich Autoritäten aus den ersten 1500 Jahren der Kirchengeschichte. So gewinnt man wohl nicht zu Unrecht den Eindruck, dass das amtliche Lehrgebäude der katholischen Kirche seither im Wesentlichen feststeht und lediglich konservatorische und zum Teil kosmetische Veränderungen stattgefunden haben. Das Konzil von Trient etwa nahm zwar durchaus lehramtliche Anpassungen vor, die es ermöglichten, die „alte“ Kirche für die Neuzeit tauglich zu machen. Aber es verpasste der Kirche auch ein derart starres Korsett, dass sie von der weiteren Dynamik der Neuzeit zu einem guten Teil ausgeschlossen wurde. In der Zeit zwischen dem 16. und dem 20. Jahrhundert gingen nur äußerst wenige weltbewegende Impulse von der katholischen Kirche aus – anders als in der Spätantike und im Mittelalter, die in mancherlei Hinsicht weniger dunkel waren, als es etlichen Zeitgenossen lieb ist.

In diesem Zusammenhang ist aber auch darauf hinzuweisen, dass exakt zur Zeit des Trienter Konzils, also während eines doch recht stürmischen Aufbruchs in die Neuzeit, die Theologie zu einem bloßen Werkzeug des Lehramts herabgesunken ist.<sup>2</sup> Thomas von Aquin, der im Kontext mittelalterlicher Wissenschaft nur eine, wenn auch eine führende Stimme in einem reichen Konzert des Denkens war, wird zum Standardtheologen im Dienst der sich mehr und mehr als Staat verstehenden Kirche. Und auch der Begriff der „Hierarchie“ selbst wird erst hier explizit in den Machtdiskurs der Kirche eingeführt.<sup>3</sup> Dabei gibt man die alte Komplementarität von Theologie

---

<sup>2</sup> Dazu Ruhstorfer, Karlheinz: Das Prinzip ignatianischen Denkens. Zum geschichtlichen Ort der Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola, Freiburg i. Br. 1998, 354.

<sup>3</sup> Congar, Yves: Die Ekklesiologie der Gegenreformation, in: Ders.: Die Lehre von

(*cathedra magistralis*) und Lehramt (*cathedra pastoralis*) weitgehend auf, und vor allem die augustinisch-thomistische Theologie mutiert immer deutlicher zu einer bloßen Funktion innerhalb der Kirche. Während Augustinus und Thomas von Aquin noch innovative Denker von weltgeschichtlichem Rang waren, sucht man entsprechende Gestalten im neuzeitlichen Katholizismus vergebens.

Man muss nicht in das Hohelied einer kulturprotestantischen Überlegenheit einstimmen, wenn man nüchtern feststellt: Der eigentliche Fortschritt der Neuzeit ereignet sich nicht im Rahmen der katholischen Theologie und Kirche. Gewiss sind die ersten Impulse für die Ausbildung der Neuzeit innerhalb der katholischen Tradition zu suchen, um auf die Deutsche Mystik, die *Via moderna* der Franziskanertheologen (Ockham), den italienischen und niederländischen Humanismus und die Kultur der Renaissance hinzuweisen. Doch gehen die weiteren Inspirationen von den reformatorischen Kirchen, aber auch von einer außerkirchlichen Aufklärung, sowie den kulturellen und politischen Revolutionen aus, die oft im weiteren Rahmen der reformatorischen Kirchen angesiedelt waren.<sup>4</sup> Gewiss darf an diesem Punkt die katholische Reform nicht unerwähnt bleiben.<sup>5</sup> Auch im Rahmen der „alten“ Kirche ereignet sich eine neue Wertschätzung des Individuums und seiner Freiheit und die weltbildende Kraft des (früh-)neuzeitlichen Katholizismus etwa in der Kultur des Barock sollte in keiner Weise ausgeblendet werden – vielleicht darf an diesem Punkt an die bildungspolitische Weltmacht der Jesuiten erinnert werden. Zahlreiche Neuerungen, die menschengeschichtlich relevant wurden und die heute noch die Grundlage unseres Selbstverständnisses sind, mussten allerdings häufig gegen den oft erbitterten Widerstand der katholischen Kirche, nicht zuletzt des Lehramts errungen werden. Gewiss wurden auch manche Errungenschaften den protestantischen Kirchen abgetrotzt, doch ge-

---

der Kirche. Vom abendländischen Schisma bis zur Gegenwart (Handbuch der Dogmengeschichte III/3d), Freiburg i. Br. 1971, 52–65, hier 52, bes. Anm. 1.

<sup>4</sup> Zur „Modernisierung als kulturprotestantische Metaerzählung“ siehe: Joas, Hans: Glaube als Option. Die Zukunftsmöglichkeiten des Christentums, Freiburg i. Br. 2012, 86–100; wichtig in diesem Zusammenhang immer noch Wolfhart Pannenberg's Auseinandersetzung mit Blumenberg's Säkularisierungsthese im Aufsatz: Die christliche Legitimität der Neuzeit, in: Ders.: Gottesgedanke und menschliche Freiheit, Göttingen 1972, 114–128.

<sup>5</sup> Joas, Glaube als Option (wie Anm. 4), 100–105.

staltete sich die Innovation in den Ländern, die von der Reformation geprägt waren, harmonischer, um hier nur die *organische* Ausbildung der Demokratie in Großbritannien und den USA mit der *revolutionären* in Frankreich zu vergleichen.<sup>6</sup> Ja, es ist für das Selbstverständnis des Christentums von großer Bedeutung, dass etwa die „Menschenrechte“ nicht nur der religions skeptischen französischen Aufklärung entspringen, sondern verschiedenen Dynamiken der vor allem vom Calvinismus geprägten Länder.<sup>7</sup> Gerne vergessen wird auch die Tatsache, dass sich die Philosophien Kants und des Deutschen Idealismus selbst in besonderer Weise als christlich verstanden. Lassen Sie mich konkret noch einmal einige der hier einschlägigen Errungenschaften beim Namen nennen: individuelle Freiheit, Autonomie, Volkssouveränität, Menschenrechte, Religionsfreiheit, Pressefreiheit, freie Entfaltung von Wissenschaft, Literatur, Kunst, Spiritualität, Philosophie und Theologie, aber auch Weitung des allgemeinen Heilswillens Gottes auf alle Menschen.

Eine tiefgreifende und prinzipielle Rezeption der entsprechenden Innovationen des neuzeitlichen Denkens durch die katholische Kirche und Theologie blieb lange Zeit aus. Die Bemühungen eines Johann Sebastian Drey, eines Johannes von Kuhn, eines Anton Staudenmaier, aber auch eines Antonio Rosmini Serbati bleiben weitgehend Episode. Die Angst des Lehramts und der reaktionären Theologenschaft verhinderte, dass die sich immer mehr öffnende Kluft zwischen dem Zeitgeist und der katholischen Kirche wieder geschlossen werden konnte. Natürlich gilt es hier mit simplen Wertungen vorsichtig zu sein. Die Brutalität der französischen Revolutionäre gegenüber der Kirche oder die Grausamkeit der puritanischen Heere gegenüber den irischen Katholiken sind hier ebenso zu sehen wie die auch machtpolitisch motivierte Überheblichkeit des protestantischen Bürgertums gegenüber dem Katholizismus etwa im deutschen Kaiserreich, aber auch phasenweise in den USA. Doch selbst wenn wir hier fein säuberlich differenzieren und selbst wenn wir katholische Renaissance (wie etwa in der Romantik, aber auch nach den beiden Weltkriegen) mit einbringen, bleibt es

---

<sup>6</sup> Dazu Pannenberg, Die christliche Legitimität der Neuzeit (wie Anm. 4), 126.

<sup>7</sup> Dazu die so „Jellinek-“ und die „Dewey-These“, die davon ausgehen, dass die Menschenrechte bzw. die moderne Demokratie dem reformierten Christentum entspringen, siehe Joas, Glaube als Option (wie Anm. 4), 90.

dabei, dass die katholische Welt dem Lauf der Dinge lange Zeit hinterhertrötete. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts wurde nicht nur die katholische Christenheit mehrmals vor neue radikale Herausforderungen gestellt. Während die freiheitlichen Gedanken der Neuzeit in den Gesellschaften Westeuropas nach und nach Fuß fassten, ereigneten sich die Industrielle Revolution und parallel dazu jener Umbruch, der die zweieinhalbtausendjährige Dominanz der geistigen über die sinnliche Welt beendete, um hier nur auf Feuerbach, Marx und Nietzsche zu verweisen. Die Naturwissenschaften, die Geschichtswissenschaften, die politische Ökonomie und viele andere neue Wissensformen brachen in der Folge die Herrschaft der traditionellen Metaphysik und damit auch die Vorherrschaft der protestantischen Philosophie schlechthin, des Deutschen Idealismus. Auf die Herausforderungen der modernen Zeiten reagierte das katholische Lehramt mit seinen Theologen nicht zuletzt mit dem Ersten Vatikanum. Dort wurden die Reihen geschlossen, indem man die patristisch-scholastische Gedankenwelt ideologisierte und die bereits im Tridentinum angelegten absolutistischen Tendenzen verstärkte und teilweise dogmatisierte. Die „Theologie der Vorzeit“<sup>8</sup> und die „Philosophie der Vorzeit“<sup>9</sup> (Joseph Kleutgen) wurde zum Werkzeug im weltanschaulichen Kampf gegen die nunmehr moderne und mehr und mehr säkulare Welt. Selbst wenn wir auch hier wieder auf die ungeheure Leistung der christlichen Missionare und der inneren Mission durch religiöse Erneuerung in den verschiedenen christlichen Konfessionen hinweisen, bleibt es dabei, dass sich Christentum und „Welt“, besonders aber Katholizismus und „Moderne“ häufig feindlich gegenüberstanden.

### 3. Die Einschätzung des Vaticanum II

Das Zweite Vatikanische Konzil stellte nun den Versuch dar, einerseits jene weltanschaulichen Engführungen, in die man sich begeben hatte, aufzubrechen und andererseits dem Gedanken einer ungebrochenen Tradition treu zu bleiben. Diese Spannung spiegelt sich in den Diskussionen über Geist und Buchstabe des

<sup>8</sup> 4 Bde., Münster 1853–1870.

<sup>9</sup> 2 Bde., Innsbruck 1878.

Konzils,<sup>10</sup> aber auch über zwei Ekklesiologien in der Kirchenkonstitution *Lumen gentium*.<sup>11</sup> Erst im Umfeld des Konzils wurde die Fixierung auf einen Absolutismus des Lehramts und eine Dogmatisierung des Thomismus gelockert und der Theologie Ansätze jener Freiheit wiedergegeben, die jede Form von geistiger Kreativität zum Leben braucht. Doch müssen wir feststellen, dass das Konzil das Unmögliche ermöglichen wollte: Nichts zu verändern und alles anders zu machen. In den verschiedenen Phasen und auf den verschiedenen Ebenen der Konzilsrezeption war teilweise der Wille zur Veränderung und teilweise der Wille zum Beharren maßgeblich. Mehr und mehr aber zeichnet sich ab, dass eine umfassende Versöhnung von Kirche und Welt, Lehre und Zeitgeist, Lehramt und Theologie, Kirchenamt und Kirchenvolk, aber auch zwischen den verschiedenen regionalen Katholizismen ausblieb. Gewiss ist zu vermuten, dass die zu erhoffende Versöhnung nicht unbedingt in einer platten Einheitslösung für alle Welt besteht, sondern dass der Respekt vor der Verschiedenheit und das gelassene Aushalten von Spannungen wiederum ein Teil der Lösung sind, gehört doch zu den Charakteristika unserer Zeit gerade die Pluralität der Lebenswelten und Erkenntnisweisen.

Grob schematisierend kann man feststellen, dass es heute im Wesentlichen drei kirchenpolitische Positionen gibt: 1) die vorkonziliaren Nostalgiker, welche die halb geöffnete Tür wieder schließen wollen; 2) die dem Buchstaben des Konzils treuen Bewahrer, welche die Tür halb geöffnet halten wollen; 3) die dem Geist des Konzils verbundenen Neuerer, welche die Tür ganz öffnen wollen.<sup>12</sup> Ich bin der Überzeugung, dass einzig letztere Variante einen gangbaren Weg in die Zukunft darstellt, der es ermöglicht, die Tradition der Kirche

---

<sup>10</sup> de Lubac, Henri: Zwanzig Jahre danach. Ein Gespräch über Buchstabe und Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils, München 1985.

<sup>11</sup> Acerbi, Antonio: Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella ‚Lumen Gentium‘, Bologna 1975.

<sup>12</sup> Siehe auch Krätzl, Helmut: Im Sprung gehemmt. Was mir nach dem Konzil noch alles fehlt, Mödling <sup>4</sup>1999; Miggelbrink, Ralf: 50 Jahre nach dem Konzil. Die Zukunft der katholischen Kirche, Paderborn u. a. 2012; Höhn, Hans-Joachim: Konzil im Konflikt: 50 Jahre Zweites Vatikanum, Freiburg i. Br. 2012; Walter, Peter (Hg.): II. Vatikanisches Konzil. 50 Jahre danach, Onlineresource 2012 ([http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/8502/pdf/Vaticanium\\_II.pdf](http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/8502/pdf/Vaticanium_II.pdf)) (zuletzt abgerufen am 01.04.2016).

mit dem Gang der Weltgeschichte wieder zu verbinden und sie und ihre Schätze gerade so für die Zukunft zu retten und fruchtbar zu machen. Bei dieser prekären Aufgabe kommt der Theologie eine zentrale Rolle zu.

Warum aber sollte die katholische Kirche überhaupt erhalten bleiben? Ich möchte hier nur zwei Punkte nennen: Zum Ersten ist das schwere Reisegepäck der katholischen Tradition Fluch und Segen zugleich. Fluch, weil es sie an der überfälligen Erneuerung zu hindern scheint; Segen, weil darin eine schier unglaubliche Fülle von theologischen, spirituellen und anthropologischen Schätzen verborgen liegt, deren wir heute dringend bedürfen: Techniken der Meditation und des Gebets, Hinweise für eine spirituelle Lebensführung im Alltag, aber auch Formen der Liturgie und höchst differenziertes Wissen der Theologie. Zum Zweiten möchte ich die bemerkenswerten Zentripetalkräfte der katholischen Kirche herausstellen. Auch an diesem Punkt liegen Chance und Hemmschuh nahe beieinander. Denn einerseits ist die Neigung zum Zentralismus und zur Uniformität ein schweres Handicap, das die nötigen Anpassungen hemmt; andererseits besteht die große Chance der katholischen Kirche gerade in ihrer globalen Präsenz und der darin aufscheinenden Einheit in Vielfalt. In Zeiten, in denen es größere Einheiten braucht, um als *global player* wirkmächtig zu werden, und in denen Instanzen nötig werden, die weltweit vermitteln, ist der Universalismus der Kirche durchaus ein Pfund, mit dem sie wuchern kann und soll.

#### 4. Perspektive im Blick auf die Gegenwart

Was charakterisiert das patristisch-scholastische Erbe und damit das Spezifikum des Katholizismus, wie er sich bisher verstand? Trinitätstheologisch gesprochen kann man hier eine *christozentrische* Engführung diagnostizieren. Dabei geht es um die Frage, wodurch die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus bzw. im Heiligen Geist gegenwärtig gehalten wird. Eine typisch katholische Antwort ist: in der Kirche, ihren Sakramenten, Sakramentalien und in den amtlichen Stellvertretern Christi, die gleichermaßen Verwalter der Sakramente und Hierarchen der Kirche sind. Amtlich maßgeblich ist bis dato vor allem jene besondere Christusrepräsentanz, die sich in den Nachfolgern der Apostel, den Bischöfen und universal gesprochen im

Papst verwirklicht. So kann auch das 2. Vatikanum bezogen auf die Bischöfe formulieren: „Wer sie hört, hört Christus, und wer sie verachtet, verachtet Christus und ihn, der Christus gesandt hat“ (vgl. Lk 10,16; *Lumen gentium*, Nr. 20). Doch versucht dasselbe Vatikanum zugleich, die Hierarchie in die Gesamtkirche und damit in die Gemeinschaft des Kirchenvolks rückzubinden, wenn es in *Lumen gentium* das Volk Gottes als basale Größe vor jeder amtlichen Differenzierung einführt und dabei auch vom „gemeinsamen Priestertum der Gläubigen“ spricht (*Lumen gentium* Nr. 10). Wenn das Konzil dabei die Autorität der Heiligen Schrift sowie die Würde des Menschen im Allgemeinen, des Kirchenvolks im Besonderen und des Individuums im Einzelnen stärkt, dann greift es durchaus neuzeitliches Gedankengut auf. Diese Rezeption ist meines Erachtens in der Theologie sowie im gelebten Leben der einzelnen Christinnen und Christen, aber auch im konkreten Gemeindeleben weit fortgeschrittener als es manchem Anhänger des „Hierarchischen“, aber auch den Vertretern eines ekklesiologischen Rechtspositivismus lieb ist. Gerade hier findet sich eine wesentliche Ursache für die erwähnte horizontale Kirchenspaltung. Sicher, die regionalen wie die sozialen Differenzen sind erheblich und „Rom“ hat ohne Zweifel die Aufgabe, das Verschiedene zusammenzuhalten. Aber gerade weil beispielsweise die Lebensverhältnisse etwa einer nordeuropäischen Akademikerin sehr verschieden sind von denen einer indischen oder einer afrikanischen Bäuerin, bedarf es auch hier einer differenzierten Betrachtung, und die Lösung des Problems kann jedenfalls nicht darin bestehen, Aspekte einer antiken, mittelalterlichen oder auch frühmodernen (europäischen) Anthropologie als unwandelbaren „Willen Gottes“ zu stilisieren, um einen längst überfälligen Strukturwandel definitiv auszuschließen. Im Übrigen möge man mir verzeihen, wenn ich an dieser Stelle darauf hinweise, dass die durch sexuelle Übergriffe auf Frauen ausgelösten Debatten um Geschlechtergerechtigkeit in Indien und Ägypten manche besorgte, archaisierende Argumentation, die davon ausgeht, dass eine Weltkirche bei ihrer inneren Strukturierung auf Sensibilitäten etwa in Afrika oder Asien Rücksicht nehmen müsse, bis ins innerste Mark blamieren.

Gewiss können und müssen wir von den Texten der Kirchenväter oder der Scholastiker, aber auch der Mystiker und Häretiker vieles lernen. Allein eine historisch abgefederte Lektüre des Augustinus oder des Thomas von Aquin vermag viele theologische Unklarheiten

zu beseitigen und die Argumentationsstandards von theologischen Publikationen, aber auch von sonntäglichen Predigten immens zu heben. Zudem werden durch eine gediegene Rezeption der patristisch-scholastischen Theologie die gemeinsamen Wurzeln der verschiedenen christlichen Konfessionen wieder ans Licht gehoben. Das ökumenische Gespräch, das für die aktuelle Glaubwürdigkeit des Christentums von nicht zu überschätzender Bedeutung ist, wird durch solide Kenntnisse etwa der Kirchenväter deutlich vorangebracht. Kurz: Die geschichtliche Tiefendimension kann manchen Diskussions- und Reformstau beheben. Gerade eine solide Hermeneutik der eigenen Herkunftsgeschichte ist in der Lage, manchen Konflikt zwischen Theologie und Lehramt in Wohlgefallen aufzulösen. Dazu freilich ist es nötig, sich immer wieder klarzumachen, dass auch große und bewährte Gestalten des Denkens und des Lebens ihr Haltbarkeitsdatum nicht unbegrenzt überschreiten dürfen, und dass der Sinn der Tradition in der Zukunftsdynamik liegt.

Kommen wir nun noch einmal auf das neuzeitliche Denken zurück. Dieses zeichnet sich, wenn wir den trinitätstheologischen Gedanken von oben wieder aufnehmen, durch eine Betonung des Heiligen Geistes als der Wirksamkeit Gottes im menschlichen Individuum aus. Genau hier befindet sich der Ursprung neuzeitlicher Autonomie, Freiheit und Menschenwürde. Es kann hier nur noch einmal behauptet werden, dass sich diese wunderbaren Gaben der europäischen Neuzeit an die Menschheit eben nur im christlichen Abendland – manchmal wie bereits erwähnt gegen die Widerstände der Kirchen – herausgebildet haben. Man kann und muss festhalten, dass diese christliche Kultur der Freiheit aber immer auch offen war für den Austausch mit islamischem und vor allem auch jüdischem Denken. Gerade Letzteres war und ist ein integraler Bestandteil westlicher Geschichte, auch wenn ich davor warnen würde, von christlicher Seite zu schnell vom „Jüdisch-Christlichen“ zu sprechen. Nicht nur wird dadurch die Andersheit des Judentums zu schnell nivelliert – gilt es doch gerade diese Heterogenität zu respektieren –, sondern auch der Islam wird dadurch unnötig in eine Randposition gebracht und letztlich aus dem vorgeblich „jüdisch-christlichen Europa“ ausgeschlossen. Das abendländische Christentum darf und soll sich vielleicht gerade im Zuge seiner Öffnung nach außen, die sich in unseren Tagen vollzieht, durchaus auch auf seine innere Dynamik besinnen. Unter anderem hat der Histori-

ker Heinrich August Winkler gezeigt, dass neben der bereits im Mittelalter grundgelegten Trennung von Kirche und Staat und neben der Aufklärung besonders das neuzeitliche Christentum eine Voraussetzung für diejenigen Kultursphären ist, die wir als den „Westen“ bezeichnen.<sup>13</sup> Der Westen hat seine tiefsten Wurzeln auf dem Territorium der lateinischen Christenheit. Doch leider ist die katholische Kirche heute erst noch unterwegs auf einem langen Weg „in den Westen“, denn eine neuzeitliche Gewaltenteilung von Legislative, Judikative und Exekutive vermisst man hier ebenso wie Volkssouveränität und demokratische Elemente, denn nach neuzeitlichem Verständnis kann man die Christusrepräsentanz nicht auf die Amtsträger fokussieren, um hier noch einmal an die Rede vom allgemeinen bzw. gemeinsamen Priestertum zu erinnern. Gerade die Aufklärung hat deutlich gemacht, dass Christus letztlich die Menschheit als solche angenommen hat. Die Tatsache, dass der Geist Christi in jedem Christenmenschen weht, hat in die amtlichen Strukturen kirchlicher Autorität bis heute kaum Eingang gefunden. In ihren offiziellen Grundstrukturen bleibt die katholische Kirche von spätantik-mittelalterlichem Ständedenken und frühneuzeitlichem Absolutismus geprägt, was schon Hans Urs von Balthasar in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts moniert hat.<sup>14</sup> Erst wenn bei aller bleibenden Spannung Rousseau, Lessing und Kant neben Augustinus, Bonaventura und Thomas in lehramtlichen Texten erscheinen, kann man von einer geglückten Rezeption neuzeitlichen Denkens sprechen. Ohne jeden Zweifel muss die katholische Kirche ihrer Tradition treu bleiben, doch impliziert Treue zur Tradition gerade die Pflicht zur Veränderung. Wenn es stimmt, dass die „dritte Welle“ der Demokratisierung von den Siebziger- bis zu den Neunzigerjahren des 20. Jahrhunderts eine „katholische“ war, wie Samuel Huntington behauptet, dann kann es durchaus auch sein, dass das segensvolle Wirken der Kirche nach außen auf sie selbst zurückwirkt.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Winkler, Heinrich A.: Die Geschichte des Westens, 2 Bde., München 2009–2011.

<sup>14</sup> von Balthasar, Hans U.: Schleifung der Bastionen, Trier <sup>5</sup>1989.

<sup>15</sup> Huntington, Samuel P.: The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century, Norman OK 1991; auch Casanova, José: Europas Angst vor der Religion, Berlin 2009, 46.

Mit einem christologischen Verweis wird es auch möglich, die nachmetaphysische Moderne in ihrer Herkunftigkeit aus dem Christentum sowie in ihrer Bedeutung für dasselbe zu skizzieren. Die Menschwerdung Gottes hat im Denken des 19. und frühen 20. Jahrhunderts eine eigentümliche Verwirklichung gefunden, hier ist über das Mittel der Christologie die Theologie schließlich zur modernen Anthropologie geworden. Die Sinnlichkeit des Menschen, die Leiblichkeit seines Daseins, die ökonomische und tiefenpsychologische Basis seiner Existenz wurde erst hier wirklich entfaltet. Auch kann ein selbstbewusstes Christentum feststellen, dass der „Tod Gottes“ ein christliches Phänomen ist. Der Glaube darf darüber beruhigt bleiben, geht er doch von der Auferstehung Christi aus. Es ist hier zu bemerken, dass die radikale Säkularisierung ein europäisches Phänomen zu sein scheint. Die USA blieben bis dato von einem massenhaften Atheismus verschont. Neuere religionssoziologische Untersuchungen zeigen, dass die Modernisierung der Gesellschaft nicht notwendigerweise zur Säkularisierung führen muss, haben die USA doch ohne Zweifel in Politik, Wissenschaft, Wirtschaft und Kultur eine der am weitesten entwickelten Gesellschaften, in der sich gerade auch religiöse Phänomene – bei allen erheblichen Spannungen – großer Vitalität erfreuen. Freilich kann nicht verborgen bleiben, dass sich gerade in den Vereinigten Staaten eine tiefe Kluft zwischen Gestalten der Religiosität, die sich bestimmten Aspekten der Aufklärung und der Moderne verschließen, und religiösen Formen, die selbst gerade Schrittmacher des Fortschritts sind, auftut. Auch hier stellt sich die Aufgabe einer lebendigen Vermittlung der Gegensätze in aller Dringlichkeit.<sup>16</sup> In jedem Fall ist festzuhalten, dass sich in der Zeit zwischen, sagen wir, 1830 und 1945, eine Welt ausdifferenziert, die einen starken säkularen und antireligiösen Sektor in sich birgt. Gleichwohl ist es eine Herausforderung ersten Ranges, sich auch die zunächst fremden Orte moderner Er-

---

<sup>16</sup> Siehe dazu Keller, Catherine: *On the mystery. Discerning Divinity in Process*, Minneapolis 2008, bes. 173–176. Gerade im Schlusskapitel versucht Keller zwischen „Absolution“ (gemeint sind fundamentalistische Christen), „Dissolution“ (gemeint sind materialistische oder sonst wie ‚auflösende‘ Bewegungen; auch an relativistisches Christentum ist hier zu denken) und „Resolution“ (hier ist eine aufgeschlossene, aber zugleich entschlossene Variante, die am göttlichen Entwicklungsprozess Anteil nimmt, zu denken).

kenntnis voll und ganz anzueignen und dabei zu transformieren. „Prüft alles, das Gute aber behaltet“ (1 Thess 5,21). Dies gilt umso mehr, als wir, wie bereits eingangs erwähnt, im christlichen Glauben davon ausgehen müssen, das alles Gute letztlich seinen Grund in Gott hat, auch das Gute, das sich außerhalb der Kirchen und des Christentums entwickelt. In diesem Bewusstsein haben sich nebenbei bemerkt schon die Kirchenväter das griechisch-heidnische Denken eines Platon, Aristoteles oder Plotin angeeignet. Völlig überflüssig ist es eigentlich, darauf hinzuweisen, dass moderne Disziplinen wie Soziologie, Psychologie, Geschichtswissenschaften, Philologie etc. eigentlich bereits völlig selbstverständliche Gesprächspartner der Theologie geworden sind, ungeachtet ihrer „atheistischen“ Entstehung und Methodik. Allerdings werden nicht zuletzt in lehramtlichen Texten häufig noch Anthropologien und Argumentationsgänge herangezogen, die weit unter dem Stand der Humanwissenschaften sind. Dies hat fatale Folgen, nicht nur bezüglich der Anthropologie der Geschlechter. Erst wenn bei aller Differenz Marx, Nietzsche und Freud, aber auch moderne geistes- und naturwissenschaftliche Aussagen nicht nur in theologischen, sondern auch in lehramtlichen Dokumenten als Inspirationsquellen Eingang gefunden haben, kann die viel beredete und wenig begriffene „anthropologische Wende“ als vollzogen betrachtet werden.

Im Übrigen könnte man auch auf der Seite der Theologie gewisse Defizite feststellen, wenn sich Theologie zu sehr auf rein anthropologische Aussagen beschränkt. So gibt es sogar in der katholischen Dogmatik eine weit verbreitete Praxis der Historisierung, die die theologische Kernaufgabe aus dem Blick zu verlieren droht. Wenn sich etwa Dogmatik in Histörchen und lediglich für den Forscher relevante Randphänomene verliert und das Geschichtliche nicht mehr auf die Gegenwart bezogen wird, dann greift der alte Vorwurf Hegels, die Theologen seien nur noch Kontorbeamte, die einen Schatz bzw. ein Lehrgebäude verwalten, aber eben nur noch Verwalter sind, nicht aber Besitzer oder gar Bewohner des Hauses.

Als eine letzte zentrale Forderung möchte ich die Rezeption der jüngsten philosophiegeschichtlichen Wendungen und der entsprechenden gesellschaftlichen Wandlungen aufstellen. Während in der Theologie seit etwa zehn Jahren die Auseinandersetzung mit der neueren französischen Phänomenologie, mit Strukturalismus, Poststrukturalismus und Dekonstruktion selbstverständlich geworden

ist, hat das Lehramt noch immer große Vorbehalte gegenüber einer vorgeblichen „Diktatur des Relativismus“. Hans Joas hat Bemerkenswertes dazu gesagt.<sup>17</sup> Nicht nur, dass der Relativismus keine Mehrheitsposition in unserer Gesellschaft bildet, er kann auch nicht als diktatorische Macht verstanden werden. Darüber hinaus können wir feststellen, dass etwa die Dekonstruktion vor allem des späten Jacques Derrida keinen Relativismus vertritt, sondern eine „Kultur der Besonderheit“ anstrebt, in der die Alterität und die Heterogenität eine quasi-sakramentale Dignität erhält. Im Antlitz des Anderen ereignet sich die Spur des ganz Anderen, der im Letzten nicht erfasst werden kann. Das kirchliche Lehramt muss die Werte von Alterität, Pluralität und Medialität für sich erst noch fruchtbar machen. „Ohne Anerkennung der Multiperspektivität aller Erkenntnisprozesse und erst recht der Vielfalt möglicher Artikulation religiöser Erfahrungen ist aber ein zeitgenössisches, im hier genannten Sinn post-totalitäres Christentum nicht möglich.“<sup>18</sup> Gerade die katholische Kirche hat sich im Zeitalter totalitärer Weltanschauungen, sprich im 19. und 20. Jahrhundert, während sie sich in Totalopposition befand, manche „Verhärtung im Guten“ angeeignet, die in unseren Tagen nur noch Befremden auszulösen vermag. Die alten modernen Negationen des jeweils Anderen, wie sie sich zuletzt im Kalten Krieg zu apokalyptischen Drohszenarien hochgeschaukelt haben, sind Geschichte. Die heutige Welt lässt sich nicht mehr so leicht in den klassischen Dichotomien von Kommunisten und Kapitalisten, Christen und Atheisten, Profis und Laien, Lehren und Hören, Amt und Nichtamt, Klerus und Laien, Mann und Frau, Geist und Materie, Kirche und Welt fassen. Es gibt Zwischentöne und Zwischenräume, die ihr eigenes Recht fordern. Die genannten Entitäten sind in sich pluraler, aber auch heterogener, als es sich die Schulweisheit träumen lässt. Alte Grenzziehungen sind porös geworden, und das Recht der Vielheit ist zu neuem Ansehen gekommen. Eine an der heutigen Mentalität geschulte Kultur der Besonderheit sollte in der Lage sein, etwa lehramtliche Autorität stärker regional und kulturell zu kontextualisieren. So bedarf etwa die aufgeklärte demokratische Streitkultur, in der wir leben, anderer Regeln für die Auffindung von Verbindlichkeit als Kulturen, die nicht von westlichen Idealen geprägt

---

<sup>17</sup> Joas: Glaube als Option (wie Anm. 4), 216.

<sup>18</sup> Ebd., 217.

sind. In einer Zeit, in der „Gendermainstreaming“ ein Standardverfahren ist, in der gendergerechte Quoten für Führungspositionen Usus sind, und die sich zu Gute hält, dass niemand wegen seines Geschlechts oder seiner sexuellen Orientierung diskriminiert werden darf, verlieren alte Rollenklischees und entsprechende Strukturen jede Glaubwürdigkeit. Vielleicht ist die zentrale Autorität der katholischen Kirche hierzulande nur dann zu erhalten und neu zu stärken, wenn sie von sich aus den Wert von Vielfalt und Heterogenität neu zu würdigen weiß und sich mit den pluralen kulturellen Gegebenheiten, aber auch mit den neuen ethischen Selbstverständlichkeiten versöhnt, denn es ist in der Tat nicht *nur* so, dass gewisse ethische Standards durch die neuen Zeiten aufgelöst werden – in diesem Fall hat die Kirche die wichtige Aufgabe, Widerstand zu leisten –; vielmehr gibt es großartige Fortschritte in unserer Kultur, die mit neuen ethischen Erwartungen verbunden sind, um hier noch einmal auf die neue Dimension in der Geschlechtergerechtigkeit<sup>19</sup> oder auf die aktive und kreative Rolle des Individuums auch bei der Aneignung religiöser Verbindlichkeiten zu verweisen.

## 5. Aufgaben

Die Aufgabe des kirchlichen Lehramtes muss dabei nicht sein, die Dynamik der Kirchen- und Weltgeschichte vorwärtszutreiben. Das Lehramt kann und darf durchaus den bewahrenden und zentripetalen Aspekt betonen. Gerade die globalisierten Lebenswelten der Menschen brauchen in ihrer zentrifugalen Unübersichtlichkeit die sammelnde und aufklärende Stimme einer Kirche, die auch amtlich und verbindlich spricht. Doch muss das politische Modell des kirchlichen Amtes der absolute Monarch von Gottes Gnaden sein? Wären nicht eine stärkere konstitutionelle Einhegung sowie eine wie auch immer geartete Legitimation durch das ebenfalls geistbegabte Kircheng Volk und die Theologie wünschenswert? Ein entsprechendes kirchliches Lehramt, das in lebendigem Austausch mit dem Zeitgeist, dem Kircheng Volk und der Theologie ist, könnte durchaus eine stimulierende Aufgabe wahrnehmen.

---

<sup>19</sup> Dazu wichtig: Casanova, José: Religion, Politik und Geschlecht im Katholizismus und im Islam, in: Ders.: Europas Angst vor der Religion (wie Anm. 15), 31–84.

Eine treibende und legitimierende Kraft muss aber auch von der Basis der Kirche, den Gemeinden, Gemeinschaften und letztlich vom christlichen Individuum ausgehen. Jeder und jedem einzelnen Gläubigen darf ein wahrhaftes Selbstbewusstsein des Glaubens zugestanden werden. Freilich bedarf dies der elementaren und intensiven christlichen Bildung, denn Freiheit und Vernunft fallen nicht vom Baum, sondern wollen erzogen und errungen werden. Aber ein derart gebildetes Gottesvolk von mündigen Christinnen und Christen sollte als grundlegende Größe und auch als Autorität innerhalb der Kirche wahrgenommen werden, nur so kann die Kirche zum Sauerteig werden, der unsere bürgerliche Gesellschaft durchsäuert.

Der Theologie kommt hier eine zentrale Rolle zu, denn die Theologinnen und Theologen sollten durchaus Lehrerinnen und Lehrer der Kirche sein, gerade weil sie die klärende und systematische Kraft der Rationalität und des Logos ins Spiel bringen, und zwar aus eigener logoshafter und geistiger Vollmacht. Inwiefern dafür eine besondere sakramentale Ermächtigung nötig ist, mag eine Frage von eigener Dringlichkeit sein, die hier nicht erörtert werden kann. Die Theologie steht sowohl der zivilen Gesellschaft, der Praxis der Gemeinden, aber auch dem Lehramt gleichermaßen loyal und kritisch gegenüber. Die Vernunft des Glaubens ist eine Autorität besonderer Art, die ebenso wie die anderen Autoritäten in der Kirche auf den Geist Christi zurückgeht. Da aber Vernunft und Glaube zwei Erscheinungsformen des einen Lichts sind, muss gerade die Theologie zwischen säkularer Wissenschaft, bürgerlicher Gesellschaft und Kultur auf der einen Seite und den verschiedenen kirchlichen Wirklichkeiten auf der anderen Seite vermitteln. Indem sie dem Volk Gottes „aufs Maul schaut“, auf die Welt hört und für das Lehramt offen ist, kann sie im geistigen Konzert unserer Zeit eine gewichtige Rolle spielen.

Wenn es gelingt, das Verhältnis von Kirchenvolk, Theologie und Lehramt auf der Basis einer überfälligen Rezeption neuzeitlicher Vernunft und Freiheit, moderner Weltlichkeit und Anthropologie, postmoderner Pluralität und weltkultureller Vielfalt neu auszutarieren, dann wird es möglich, jene Kluft zwischen kirchlicher Autorität, theologischer Rationalität und dem Leben der Menschen zu überbrücken. Nur so kann die Gefahr vermieden werden, dass die Kirche so etwas „wie eine großartige Ruine oder eine über jeden Zweifel erhabene Antiquität wird“. Nur so kann sie ihre im wahrsten Sinne

des Wortes wunderbare Botschaft von der Liebe zwischen Gott und Menschen sowie zwischen Mensch und Mensch neu verkünden.<sup>20</sup> Dies ist aber nur möglich, wenn sich keine Instanz absolut setzt, wie Paulus uns ins Stammbuch geschrieben hat. Ebendieses Stammbuch des Glaubens für die je eigene Zeit so auszulegen, dass es dem Menschen eine neue Perspektive für sein Leben gibt, ist die immer gleiche und immer neue Aufgabe der Theologie:

„Fügt euch nicht ins Schema dieser Welt, sondern verwandelt euch durch die Erneuerung eurer Vernunft, dass ihr zu prüfen vermögt, was der Wille Gottes ist: das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene. Denn ich sage einem jeden unter euch kraft der mir verliehenen Gnade: Sinnt nicht über das hinaus, was zu sinnen nottut! Seid vielmehr auf Besonnenheit bedacht, jeder, wie Gott ihm das Maß des Glaubens zugeteilt hat. Denn wie wir an einem Leib viele Glieder haben, die Glieder aber nicht alle dieselbe Aufgabe erfüllen, so sind wir, die vielen, in Christus ein Leib, im Verhältnis zueinander aber Glieder. Wir haben verschiedene Gaben entsprechend der Gnade, die uns gegeben wurde: sei es die Gabe, prophetisch zu reden in Ausrichtung auf den Glauben, sei es die Gabe zu dienen, wo es um Dienst geht, zu lehren, wo es um Lehre geht, Trost zu spenden, wo es um Trost geht“ (Röm 12,2–8a).

#### Literaturverzeichnis

- Acerbi, Antonio: *Due ecclesologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella ‚Lumen Gentium‘*, Bologna 1975.
- Benedikt XVI.: Enzyklika *Deus Caritas est!*, [http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/verlautbarungen/VE\\_171.pdf](http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/verlautbarungen/VE_171.pdf) (zuletzt abgerufen am 01.04.2016).
- Casanova, José: *Europas Angst vor der Religion*, Berlin 2009.
- Casanova, José: *Religion, Politik und Geschlecht im Katholizismus und im Islam*, in: Ders.: *Europas Angst vor der Religion*, Berlin 2009, 31–84.
- Casanova, José: *Die Kirche in der Welt: Die theologische Verantwortung eines Soziologen und Laien. Zur gegenwärtigen Disjunktion von gesellschaftlicher und kirchlicher Moral*, <http://www.canisianum.at/2012/casanova.pdf> (zuletzt abgerufen am 01.04.2016).
- Congar, Yves: *Die Ekklesiologie der Gegenreformation*, in: Ders.: *Die Lehre von der Kirche. Vom abendländischen Schisma bis zur Gegenwart* (Handbuch der Dogmengeschichte III/3d), Freiburg i. Br. 1971, 52–65.

<sup>20</sup> Vgl. Benedikt XVI: Enzyklika *Deus Caritas est!*

- de Lubac, Henri: Zwanzig Jahre danach. Ein Gespräch über Buchstabe und Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils, München 1985.
- Höhn, Hans-Joachim: Konzil im Konflikt: 50 Jahre Zweites Vatikanum, Freiburg i. Br. 2012.
- Huntington, Samuel P.: The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century, Norman OK 1991.
- Joas, Hans: Glaube als Option. Die Zukunftsmöglichkeiten des Christentums, Freiburg i. Br. 2012.
- Keller, Catherine: On the mystery. Discerning Divinity in Process, Minneapolis 2008.
- Kleutgen, Joseph: Philosophie der Vorzeit, 2 Bde., Innsbruck 1878.
- Kleutgen, Joseph: Theologie der Vorzeit, 4 Bde., Münster 1853–1870.
- Krätzl, Helmut: Im Sprung gehemmt. Was mir nach dem Konzil noch alles fehlt, Mödling <sup>4</sup>1999.
- Miggelbrink, Ralf: 50 Jahre nach dem Konzil. Die Zukunft der katholischen Kirche, Paderborn u. a. 2012.
- Pannenberg, Wolfhart: Die christliche Legitimität der Neuzeit, in: Ders.: Gottesgedanke und menschliche Freiheit, Göttingen 1972, 114–128.
- Ruhstorfer, Karlheinz: Das Prinzip ignatianischen Denkens. Zum geschichtlichen Ort der Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola, Freiburg i. Br. 1998.
- von Balthasar, Hans U.: Schleifung der Bastionen, Trier <sup>5</sup>1989.
- Walter, Peter (Hg.): II. Vatikanisches Konzil. 50 Jahre danach, Onlineresource 2012, [http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/8502/pdf/Vaticanum\\_II.pdf](http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/8502/pdf/Vaticanum_II.pdf) (zuletzt abgerufen am 01.04.2016).
- Winkler, Heinrich A.: Die Geschichte des Westens, 2 Bde., München 2009–2011.