

Worüber wird gestritten, wenn Glaubenslehren sich entwickeln?

Ein kontingenztheoretischer Vorschlag

von Michael Seewald

Ausgehend von der Annahme, dass das Dogma eine propositionale Gestalt sinnstiftender Kontingenzbewältigung darstellt, skizziert der Artikel drei Momente des Diskurses über dogmatische Entwicklung: Irritation, Abstraktion und Rekonfiguration. Dieses Dreierschema erlaubt es, Konfliktstadien und Streitebenen zu beschreiben, die anzutreffen sind, wenn um die Entwicklung von Glaubenslehren gerungen wird.

1. Einleitung: Das Thema

Die Lage ist paradox: Einerseits wurde wohl nie zuvor, zumindest in der jüngeren Christentumsgeschichte, so viel und so heftig über Entwicklung und Veränderung in der Kirche gestritten wie heute. Andererseits wird aber selten darüber nachgedacht, was Entwicklung und Veränderung im theologischen Sinne genau bedeuten. Die im Laufe des 19. Jahrhunderts verstärkt aufgekommenen, im Kontext der Modernismuskontroverse kritisch beäugten, Mitte des 20. Jahrhunderts dann wieder im Kontext des *Maria-Assumpta*-Dogmas revitalisierten Theorien der Dogmenentwicklung erreichten im Nachgang des Zweiten Vatikanischen Konzils einen Höhepunkt, sind danach aber weitgehend in Vergessenheit geraten und spielen heute kaum eine signifikante Rolle in der theologischen Auseinandersetzung.¹ Der Reform- oder Beharrungsdiskurs der Gegenwart, angefangen bei ökumenischen Fragestellungen über moraltheologische Herausforderungen bis hin zu Streitigkeiten über Geschlechterrollen, arbeitet sich von Thema zu Thema vor, ohne über seine eigene Struktur Rechenschaft abzulegen. Welches diskursive Muster aber haben Streitigkeiten, bei denen es um die Entwicklung der Glaubenslehre geht?

Diese Frage versuchen die folgenden Ausführungen zu beantworten, indem sie einen Vorschlag zur Binnengliederung kirchlicher Entwicklungsdiskurse skizzieren, der auf der Annahme fußt, dass das Dogma im Dienste sinnstiftender Kontingenzbewältigung steht. Zunächst gilt es zu klären, was „Dogma“ und „Entwicklung“ im theologischen Sinne bedeuten (2). Danach ist zu untersuchen, in welcher Hinsicht das Dogma zur religiösen Kontingenzbewältigung beiträgt und was dies mit „Sinn“ zu tun hat (3). Anschließend

¹ Zur Geschichte dogmatischer Entwicklungstheorien vgl. *Michael Seewald, Dogma im Wandel. Wie Glaubenslehren sich entwickeln*, Freiburg i. Br. 2018.

soll ein um die Begriffe *Irritation*, *Abstraktion* und *Rekonfiguration* kreisender Vorschlag zur Struktur von Entwicklungsdiskursen unterbreitet werden (4), bevor zusammenfassende Überlegungen (5) den Beitrag beschließen.

2. Was bedeutet „Dogmenentwicklung“ und warum wird darüber gestritten?

Der Begriff des Dogmas hat mindestens fünf Bedeutungen: Im weitesten Sinne bezeichnet er als Kollektivsingular die Gesamtheit der mit dem Anspruch auf Verbindlichkeit vorgelegten, christlichen Glaubenslehren („das Dogma“). Etwas spezifischer verwendet, benennt er entweder die bekenntnishafte Ausprägung dieser Glaubenslehre innerhalb einer Gemeinschaft („das *katholische* Dogma“) oder in einem theologischen Themenfeld („das *christologische* Dogma“). Nach der bis 1992 gültigen Auffassung des römischen Lehramtes, das sich den Begriff erst ab dem späten 18. Jahrhundert zu eigen machte und ihn im Laufe des 19. Jahrhunderts zunehmend ausbaute, bestand ein Dogma notwendigerweise aus zwei Merkmalen: Sein Inhalt galt als von Gott geoffenbart und musste von der Kirche als zu glauben vorgelegt worden sein (DH 3011), so dass man etwa – natürlich anachronistisch – von dem „Dogma der Zwei-Naturen-Lehre“ sprechen konnte. Der Katechismus von 1992 dehnte die bisherige Definition „weitgehend unbemerkt“² von der theologischen Öffentlichkeit aus und ging über die vom Ersten und Zweiten Vatikanischen Konzil gesetzten Grenzen hinaus, indem er den Offenbarungsbezug des Dogmas lockerte und auch jene Lehren aus dem so genannten Sekundärbereich, die selbst nicht geoffenbart sind, sondern nur eine Schutzfunktion für das Offenbarungsgut haben, als Dogmen bezeichnete: „Das Lehramt der Kirche setzt die von Christus erhaltene Autorität voll ein, wenn es Dogmen definiert, das heißt, wenn es in einer das christliche Volk zu einer unwiderruflichen Glaubenszustimmung verpflichtenden Form Wahrheiten vorlegt, die in der göttlichen Offenbarung enthalten sind *oder die mit solchen Wahrheiten in einem notwendigen Zusammenhang stehen.*“ (KKK 88) Legt man diesen Sprachgebrauch zugrunde, ließe sich auch von der durch Papst Johannes Paul II. gelehrt Unmöglichkeit der Frauenordination (DH 4983), aber genauso gut vom Monogenismus, also der von Pius XII. gelehrt, danach aber nicht mehr aufgegriffenen Vorstellung, dass alle Menschen biologisch von einem einzigen Menschenpaar abstammen (DH 3897), als einem „Dogma“ sprechen.³ In seiner allerengsten und präzisesten Bedeutung schließlich bezeichnet ein Dogma die Lehrentscheidungen, die der Papst *ex cathedra* trifft und die damit formal unter dem Anspruch der Irreformabilität und material unter dem Anspruch unfehlbarer Richtigkeit stehen (DH 3074), wie etwa das Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel. Wenn im Folgenden von „Dogma“ die Rede ist, liegt

² So der Hinweis von *Georg Bier*, *Frauen weihen?*, in: *HerKorr* 71.8 (2017) 45–47, hier 46.

³ Vgl. *Norbert Lüdecke*, *Also doch ein Dogma? Fragen zum Verbindlichkeitsanspruch der Lehre über die Unmöglichkeit der Priesterweihe von Frauen aus kanonistischer Perspektive*, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 105 (1996) 161–211.

die erstgenannte, weite Bedeutung zugrunde. „Dogma“ wird demnach als Kollektivsingular für die Gesamtheit der von der Kirche mit dem Anspruch auf Verbindlichkeit vorgebrachten Glaubenslehre verstanden.

Der Begriff der „Entwicklung“ beschreibt die instabile Gleichzeitigkeit von Kontinuität und Diskontinuität, von Beharrung und Veränderung. Entwickelt sich etwas, geht es nicht sprunghaft, sondern gleitend von einem Zustand in den anderen über. Es bleibt, was es war und wird zugleich etwas Anderes, wobei die Grenze zwischen Identität und Wandel, solange eine Entwicklung im Gange ist, instabil bleibt. Der Anfang eines Entwicklungsvorgangs ist für das – vorläufige – Ende nicht nur seinskonstitutiv, sondern auch verständnisrelevant, weil das Ende sich seiner Herkunft nach nur durch Bezugnahme auf den Anfang erklären lässt. Ob das Ende aber bereits im Anfang vollständig angelegt ist, so wie im aristotelischen Sinne jeder Akt in einer ihn ermöglichenden Fähigkeit – eben *potentialiter*, noch nicht *actualiter* – gegründet sein muss, ist kontrovers.

Sollte das Ende bereits durch den Anfang vollständig determiniert sein, so wäre ein Entwicklungsprozess lediglich der Ablauf eines Programms, das sich ungeachtet externer Faktoren beständig selbst ausführt. Mit Blick auf die Entwicklung der Glaubenslehre hieße dies aus christlicher Sicht, dass sich eine von Gott durch die Offenbarung einmal gestiftete Größe streng ihrer inneren Teleologie gemäß entfaltet. Im 19. und frühen 20. Jahrhundert, als der Entwicklungsbegriff in der katholischen Theologie erstmals eine breitere Rezeption erfuhr und auf die Glaubenslehre Anwendung fand, war man vorwiegend der Ansicht, die Entwicklungsidee in dieser Weise fassen zu müssen.⁴ So beschrieb etwa Arnold Rademacher vier Merkmale eines dogmatisch-theologisch verwendbaren Entwicklungsverständnisses: „1. Das Enthaltensein oder Angelegtsein einer Vollkommenheit in einer Sache; 2. das einstweilige Verborgensein dieser Anlage; 3. die Tendenz zum Hervortreten derselben und 4. die Selbsttätigkeit dieses Hervortretens.“⁵ Könnte Dogmenentwicklung, worunter die mit dem Anspruch auf Verbindlichkeit formulierte, christliche Glaubenslehre in der instabilen Gleichzeitigkeit von Kontinuität und Diskontinuität zu verstehen ist, nur in einem solchen Sinne gedacht werden, wäre die Entfaltung des christlichen Glaubens in der Zeit lediglich ein *Prozess*, dem der Mensch zuschauen und passiv beiwohnen, aber keine *Geschichte*, die er in Freiheit mitgestalten und an der er aktiv teilnehmen könnte.⁶

Karl Rahner und Karl Lehmann gaben daher zu bedenken, die Entwicklungsgeschichte des Glaubens sei „nicht darum schon zu Ende, weil die in Christus eschatologisch geschehene Offenbarung abgeschlossen ist, denn dieser Abschluß ist – richtig verstanden – der Aufschluss der absoluten Selbstmitteilung Gottes“, die danach verlange, „im geschichtlich sich wandelnden Hören (durch Gott in seinem Anruf selbst bewirkt und ge-

⁴ Vgl. Seewald, Dogma im Wandel (wie Anm. 1), 52–73.

⁵ Arnold Rademacher, Der Entwicklungsgedanke in Religion und Dogma (Rüstzeug der Gegenwart 2), Köln 1914, 28.

⁶ Vgl. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Philosophie der Offenbarung (Sämtliche Werke 2.4), Stuttgart u. a. 1858, 3: Im „Proceß ist bloße Notwendigkeit, in der Geschichte ist Freiheit“. Zur Deutung vgl. Richard Schaeffler, Philosophische Einübung in die Theologie 1: Zur Methode und zur theologischen Erkenntnislehre, Freiburg i. Br. 2004, 90–94.

steuert) durch endliche Subjekte angeeignet zu werden.“⁷ Erst auf der Grundlage einer solchen Annahme, die den Menschen als freien Adressaten Gottes und damit als Agenten der Dogmenentwicklung ernst zu nehmen vermag, erscheint es überhaupt sinnvoll, innerkirchlich über die Entwicklung der Glaubenslehre zu diskutieren. Wäre ihre Entwicklung hingegen durch reine „Selbsttätigkeit“ geprägt, hätte der Mensch keinen Einfluss auf sie und bräuchte sich demnach intellektuell auch nicht zu ihr zu verhalten.

Sofern Entwicklungsdiskurse aus einer gläubigen Identifikation mit der Kirche heraus geführt werden (was nicht notwendigerweise der Fall ist, da auch Ungläubige Überlegungen zur Legitimität von Veränderungen in der Kirche anstellen können), orientieren sie sich an der Frage, wie die Kirche in der Gegenwart dem ihr geschichtlich durch die Tradition vermittelten und dem ihr pneumatisch durch den Heiligen Geist aktuierten Evangelium von der Selbstmitteilung Gottes so gerecht werden kann, dass dieses Evangelium in eine propositionale Form gebracht wird, die es verständlich und damit der gläubigen Annahme überhaupt erst fähig macht. Eine „Proposition ist etwas, das im Akt des Behauptens behauptet, in dem des Aussagens ausgesagt wird. Oder um es andersherum auszudrücken: eine Behauptung ist eine (sehr spezielle Art der) Anerkennung der Wahrheit einer Proposition.“⁸ Propositionen werden meist in Gestalt von Aussagesätzen formuliert und bezeichnen den mit einem Wahrheitsanspruch versehenen Gehalt, der in einem Aussagesatz behauptet wird, sofern eine Aussage den Anspruch enthält aufzuzeigen, was der Fall ist. Dogmen oder Glaubenslehren sind Versuche, das Evangelium in eine propositionale Bestimmtheit zu bringen. Weil das Evangelium einerseits auf diese Vereindeutigung angewiesen ist, um verstanden, geglaubt oder eben abgelehnt werden zu können, sich andererseits aber nie ganz in der propositionalen Vereindeutigung erschöpft, die ihm historisch zugewiesen wurde, sondern sich als „Macht des erhöhten Herrn in und über der Kirche [...] in Bekenntnis und Zeugnis der Kirche immer neu Ausdruck verschafft, ohne jemals in diesem Bekenntnis aufzugehen“⁹, steht der Bezug der Kirche auf das Evangelium nicht nur im Dienste der Beharrung, sondern ist auch ein möglicher Motor des Wandels, der von dem Wunsch angetrieben wird, dem Evangelium *besser* zu entsprechen. Innerkirchliche Reformdiskurse, die – wie gesagt – nicht die einzigen Reformdiskurse sind, da die Kirche, sofern sie einen universalen Anspruch erhebt, sich auch Anfragen aus dem nichtkirchlichen Bereich stellen muss, kreisen um die Frage, wie man dem Evangelium noch *besser* entsprechen könne, um ihm heute *gut* zu entsprechen. Dieses *Besser* ist zugleich die relativierende und die anti-relativistische Pointe der Dogmenentwicklung, die zwar auf Vergangenenem aufbaut, aber auch Vergangenes in Frage stellt, indem sie eine „Umdeutung mit dem Ziel, durch das Besser-Verstehen überlieferter Zeugnisse das gegenwärtig Unverstandene in Kontinuität und Überbietung“¹⁰ zur Geltung zu bringen, in Gang setzt. Genau darin zeigt sich aber auch die anti-relativistische, der Wahrheit ver-

⁷ Karl Rahner; Karl Lehmann, Geschichtlichkeit der Vermittlung, in: Johannes Feiner, Magnus Löhrer (Hg.), *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik 1: Die Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Einsiedeln u. a. 1965, 727–787, hier 732.

⁸ John R. Searle, *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay*, Frankfurt a. M. 1983, 48.

⁹ Walter Kasper, *Dogma unter dem Wort Gottes*, in: ders., *Gesammelte Schriften 7: Evangelium und Dogma. Grundlegung der Dogmatik*, Freiburg i. Br. 2015, 43–150, hier 57.

¹⁰ Jürgen Werbick, *Einführung in die theologische Wissenschaftslehre*, Freiburg i. Br. 2010, 188.

pflichtete und damit – sofern Erkenntnis ein auf Wahrheit abzielender, und doch ein freier Akt ist – kontroverse Dimension der Dogmenentwicklung, die einen Diskurs nötig macht.

3. Dogma als propositionale Gestalt sinnstiftender Kontingenzbewältigung

Ein Sachverhalt wird kontingent genannt, wenn er – obwohl er ist, wie er ist – auch anders sein könnte, wenn er also möglich, aber nicht notwendig ist. Das Bewusstsein von Kontingenz ist daher die Einsicht in den Sachverhalt, dass die Welt ist, wie sie ist, obwohl sie anders sein könnte – oder umgekehrt, dass die Welt nicht so ist, wie sie auch sein könnte.

Religion stellt *eine*, aber eben nur eine Möglichkeit dar, um mit Kontingenz umzugehen.¹¹ Sie unterscheidet sich in ihrer Form von anderen Arten der Kontingenzbewältigung durch zwei Merkmale: „zum einen durch den Akt der Überschreitung der verfügbaren Lebenswelt des Menschen“, und „zum anderen durch die gleichzeitige Bezugnahme auf eben diese Lebenswelt“¹². Religion zeigt sich dort, wo die alltäglich verfügbare, durch Kontingenz gekennzeichnete Lebenswelt überschritten wird hin zu einer Ordnung, die als nicht der menschlichen Kontrolle unterliegend angesehen wird, weshalb sie der menschlichen Kontrolle auch nicht entgleiten kann, denn sie ist ihr erst gar nicht unterworfen. Dadurch kann die Transzendenz der Immanenz wiederum Sinn verleihen. Sinn ist „die Einheit der Differenz von Wirklichkeit und Möglichkeit“¹³. Wer den Sinn eines Sachverhaltes versteht, sieht ein, warum er ist, wie er ist, obwohl er auch anders sein könnte, und kann dieser Wirklichkeit somit eine Bedeutung entnehmen, die sie als Wirklichkeit gegenüber zahlreichen anderen Möglichkeiten bejaht.

Im Begriff des Sinns zeigt sich, dass Religion nicht nur in der Transzendierung der verfügbaren Lebenswelt besteht, sondern sich diese Überschreitung auch in der zugleich kontingenten und als sinnvoll angenommenen Welt *re*-konkretisiert, so dass die Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz sich *re*-dupliziert. Durch den Akt der Überschreitung wird die Immanenz samt der ihr eigenen Kontingenz in die Transzendenz hineingetragen und dort gleichsam verankert, durch den Akt der Rekonkretisierung wird jedoch auch die Transzendenz in die Immanenz eingeführt. Niklas Luhmann bezeichnet dies unter Rückgriff auf eine Denkfigur George Spencer-Browns als „re-entry“ der Unterscheidung in das durch sie Unterschiedene“, wodurch „auf beiden Seiten immer beide Seiten“¹⁴ stehen, also sowohl die Immanenz in der Transzendenz vorkommt als auch die Transzendenz in der Immanenz präsent wird. Diese Präsenz der Transzendenz kann un-

¹¹ Vgl. Michael Seewald, Religion als Kontingenzbewältigung? Präzisierungen zu einem gängigen Topos in Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann, Hermann Lübbe und Ernst Tugendhat, in: Jahrbuch für Religionsphilosophie 15 (2016) 152–179.

¹² Detlef Pollack, Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003, 48.

¹³ Niklas Luhmann, Die Religion der Gesellschaft, hg. von André Kieserling, Frankfurt a. M. 2000, 20.

¹⁴ Ebd., 84.

terschiedliche Gestalten annehmen: Rituale und Kulthandlungen, ethische Normen oder eben religiöse Lehrsätze, die hier unter dem Kollektivsingular „Dogma“ zusammengefasst werden. Sofern sich das Dogma seinem Selbstverständnis nach auf das gründet, was Gott (von sich) geoffenbart hat, ist es Teil des Geschehens, durch das die Transzendenz in die Immanenz hineinragt; sofern es von der Kirche ausformuliert und vorgelegt wurde, ist es Teil menschlicher Aktivität, die die Gegenwart der Transzendenz in der Immanenz propositional zu rekonkretisieren versucht.

Die propositionale Vereindeutigung des Evangeliums von der Selbstoffenbarung Gottes, wie die Kirche sie vorlegt, erfolgt natürlich immer kontrovers und zeitbedingt, weshalb sie durch die menschliche Freiheit und die sich wandelnden Plausibilitäten unterschiedlicher Zeiten unter Veränderungsdruck geraten kann. Dieser Druck entsteht, wenn eine Glaubenslehre im wörtlichen Sinne nicht mehr als *sinnvoll* erlebt wird, wenn sie also nicht mehr deutlich machen kann, warum der Wirklichkeit (und sei es nur der Faktizität kirchlicher Lehre und Praxis, die als kontingente auch der Bewältigung bedarf) der Vorzug gegenüber unzähligen anderen Möglichkeiten zu geben ist. Anders gesagt: Sobald die Fähigkeit einer Glaubenslehre, der Immanenz eine als sinnvoll erfahrene Bedeutung zu geben, abnimmt, gerät sie unter Veränderungsdruck, was theologisch gesprochen einen Diskurs zur Dogmenentwicklung in Gang setzt.

4. Irritation, Abstraktion und Rekonfiguration: Ein Vorschlag

Streitigkeiten über die Entwicklung des Dogmas lassen sich – ganz gleich, ob am Ende eine Modifikation des Bisherigen steht oder nicht – in drei Aspekte gliedern, die allerdings nicht notwendigerweise sukzessiv aufeinanderfolgen, sondern auch eine Ungleichzeitigkeit des Gesprächs begründen können. Diese Ungleichzeitigkeit bringt einerseits Unübersichtlichkeit mit sich, ist andererseits aber notwendiger Bestandteil eines freien Diskurses, in dem die Teilnehmer selbst bestimmen, worüber sie sich wie äußern.

(1) Am Beginn – als erstes Moment der Entwicklung – steht die *Irritation* von Altem durch Neues. Diese Irritation muss nicht unbedingt konflikthaft verlaufen, sondern manifestiert sich zunächst in dem Bewusstsein, dass der Glaubenslehre ein Phänomen gegenübersteht, das für sie relevant, aber nicht Teil ihrer selbst ist. Ein anschauliches, zur Zeit in der Moral- und in der Systematischen Theologie viel diskutiertes Beispiel, ist das veränderte Verständnis von Homosexualität, das die westlichen Gesellschaften seit einigen Jahren prägt.¹⁵ Nachdem Homosexualität zuerst entpathologisiert und entkriminalisiert wurde, eine homosexuelle Veranlagung also nicht mehr als Krankheit und homosexuelle Handlungen nicht mehr als kriminell galten, fanden gleichgeschlechtliche Partnerschaften zunächst Toleranz, dann Akzeptanz und wurden schließlich in Form „eingetragener Partnerschaften“ als durch die Gemeinordnung zu schützendes Gut betrachtet, bis sie – so die

¹⁵ Zur aktuellen Diskussion vgl. *Magnus Striet*, Schöpfungsglaube und Homosexualitätskonzepte, in: Stephan Goertz (Hg.), ‚Wer bin ich, ihn zu verurteilen?‘ Homosexualität und katholische Kirche (Katholizismus im Umbruch 3), Freiburg i. Br. 2015, 161–174; *Stephan Goertz*, Zwischen ‚himmelschreiender Sünde‘ und ‚Geschenk der Liebe‘. Konzepte und Bewertungen von Homosexualität in der Moraltheologie und im römischen Lehramt, in: ebd., 175–236.

Lage in den meisten westlichen, vorwiegend durch das Christentum geprägten Gesellschaften – der Ehe zwischen Mann und Frau vollkommen gleichgestellt wurden. Diese Entwicklungen bringen Anfragen an die kirchliche Lehre und Praxis mit sich, da die Kirche bis zur Einführung der Zivilehe jene Institution war, die Fragen ehelichen Zusammenlebens regulierte und diese Kompetenz für viele Menschen auch heute, wenn auch nicht mehr im rechtlich verbindlichen, so doch im kulturellen und religiösen Sinne noch hat, wie sich an den (sinkenden, aber immer noch relativ hohen) Zahlen der kirchlichen Eheschließungen zeigt. Bemerkenswert und innerkirchlich noch nicht hinreichend gewürdigt ist, dass die Forderung, die Kirche möge die Gleichberechtigung homosexueller Paare mitvollziehen, die staatlich bereits vollzogen wurde und auch gesellschaftlich immer mehr Realität wird, von der Kirche nicht die Aufgabe oder die Abschaffung von etwas verlangt, das ihr lieb und teuer ist, sondern im Gegenteil: Ein Gut, dessen Spendung die Kirche treuhänderisch reguliert, ohne es selbst zu spenden, wird als so wertvoll erachtet, dass auch Menschen, die aufgrund ihrer natürlichen Veranlagungen und Neigungen bisher davon ausgeschlossen waren, gerne Anteil an diesem Gut hätten. Der *Sinn* der Beschränkung der Ehe auf Partner verschiedenen Geschlechts steht innerkirchlich immer mehr in Frage, je mehr diese Beschränkung gesellschaftlich an Plausibilität verliert. Das schafft theologische Irritationen, weil es einerseits die überkommene Ehelehre zu sehr betrifft, um von ihr ignoriert zu werden, andererseits aber nicht ohne Weiteres positiv von ihr rezipiert werden kann.

(2) Wie sehr die Kirche solche Entwicklungen positiv aufnehmen oder sich negativ von ihnen abgrenzen soll, ist Gegenstand des theologischen Streits, der – so das zweite Moment dogmatischer Entwicklung – ein *Abstraktionskonflikt* ist. Gesucht wird das angemessene Abstraktionsniveau. Die einen sagen, eine Limitierung der Ehe auf Partner unterschiedlichen Geschlechts, also Mann und Frau, sei eine *Unterabstraktion*.¹⁶ Entscheidend sei nicht das biologische Geschlecht der Partner, sondern deren Wille zu einer lebenslangen Gemeinschaft der Treue und Liebe, die auf das Wohl beider ausgerichtet werde und auch vor Gott einen derartigen Wert habe, dass er sich dieser Partnerschaft als Heilmittel für beide Gatten und die Welt bediene (nichts anderes sagt ja das katholische Verständnis der Ehe als Sakrament aus). Für die andere Seite ist diese Deutung eine identitätsgefährdende *Überabstraktion*.¹⁷ Die Ehe sei in der Schöpfungsordnung als Bund zwischen Mann und Frau eingerichtet worden. Sie diene als solche nicht nur, aber vornehmlich dem durch keine künstlichen Hilfsmittel legitim zu beeinflussenden Akt der Fortpflanzung. Homosexuelle Paare seien zu einem solchen, im Sinne des Lehramtes „natürlichen“ Akt nicht nur nicht in der Lage, sondern machen sich einer, sofern sich ihre Zuneigung auch geschlechtlich manifestiert, in sich sündhaften Handlung schuldig. Da homosexuelle Handlungen „gegen das natürliche Gesetz verstoßen“ (KKK 2357), seien homosexuelle Menschen „zur Keuschheit gerufen“ (KKK 2359). Den größten Dienst, den ihnen die Kirche, die homosexuelle Menschen nicht „ungerecht zurückset-

¹⁶ Vgl. Jens Herzer, ‚Der Buchstabe tötet‘ (2 Kor 3,6). Exegetische und hermeneutische Überlegungen zur aktuellen Debatte um die Homosexualität, in: *Evangelische Theologie* 75 (2015) 6–21.

¹⁷ So die Kritik von Karl-Heinz Menke, *Macht die Wahrheit frei oder die Freiheit wahr? Eine Streitschrift*, Regensburg 2017, 47–62.

zen“ (KKK 2358) wolle, erweisen könne, sei es, sie „durch Gebet und die sakramentale Gnade“ (KKK 2359) Schritt für Schritt zu einer in der Keuschheit sich manifestierenden Vollkommenheit zu führen. Diese beiden idealtypisch skizzierten, sich diametral gegenüberstehenden Position stellen den Musterfall eines Abstraktionskonfliktes dar. Während die erstgenannte Haltung der kirchlichen Lehrmeinung eine nicht dem Evangelium entsprechende, viel zu starre *Unterabstraktion* vorwirft, ist sie selbst wiederum aus Sicht des kirchlichen Lehramtes eine die Identität der Kirche preisgebende *Überabstraktion*, die dem Evangelium seine mitunter anstößige Konkretheit nehme.

(3) Gleich welche Position sich durchsetzt, kommt es so oder so – das ist das dritte Moment der Entwicklung – zu einer *Rekonfiguration* der kirchlichen Lehre. Im ersten Fall dürfte das offensichtlich sein, aber auch die zweite Position, die scheinbar alles so belassen möchte, wie es ist, würde eine Rekonfiguration des Dogmas nach sich ziehen. Denn jeder Determination wohnen unzählige Negationen inne, die womöglich erst zu reflexiver Bestimmtheit gelangen, wenn die Grenzen der Determination hinterfragt werden. Dieses Hervortreten der Negation bringt eine Rekonfiguration der Glaubenslehre mit sich, auch wenn die Determination selbst unangetastet bliebe. Konkret: Selbst wenn sich die kirchliche Position zu Ehe und Homosexualität nicht verändert, bekommt angesichts der Diskussionen um eine mögliche Entwicklung der Eheologie die Feststellung, die Ehe sei ein Bund zwischen „Mann und Frau“ (c. 1055 § 1 CIC/1983), die in vergangenen Jahrhunderten „unschuldig“ geklungen haben mag, weil Anderes sozial kaum vorstellbar war und deshalb in ihrer Determination nicht als Negation wahrgenommen wurde, heute die verneinende Bedeutung „nicht zwischen Mann und Mann“ und „nicht zwischen Frau und Frau“ – eine bei konstanter Determination neu hervortretende Negation, die zwar schon immer in der Determination enthalten war, aber so lange unhinterfragt blieb, bis sie hinterfragt wurde. Hält sie dieser Frage stand, mag die Determination gleichbleiben, die – nun bewusst – in kontroverser Weise aus der Determination hervorgehende Negation bewirkt jedoch eine auf Abwehr ausgerichtete Rekonfiguration des mit sich selbst Identischen, das davon überzeugt ist, sich nur bewahren zu können, wenn es sein bisheriges Abstraktionsniveau beibehält.

5. Schluss: Was wurde gewonnen?

Ein Theologe hat innerkirchlich vor allem zwei Aufgaben: Er ist in positioneller Hinsicht Diskutant und er ist in methodologischer Hinsicht Moderator. Er bewegt sich einerseits in der Arena, wo ein – hoffentlich sportlich und fair – ausgetragener Wettstreit um die rechte Deutung des Evangeliums und der „Zeichen der Zeit“ (GS 4) ausgetragen wird, und er schaut andererseits dem Treiben in der Arena zu und versucht es, wenn möglich, gedanklich zu ordnen. Dieser zweiten Sichtweise, der systematisierenden Metaperspektive, sind diese Ausführungen verpflichtet. Sie haben versucht zu beschreiben, warum überhaupt über Dogmenentwicklung diskutiert wird und welche Grundstruktur die dadurch entstehenden Streitigkeiten aufweisen. Die vorgeschlagene Dreiergliederung von *Irritationen*, *Abstraktionskonflikten* und *Rekonfigurationen* ist nicht unbedingt nur zeitlich-sukzessiv zu deuten, sondern kann auch in Form von Ungleichzeitigkeiten nebeneinander bestehen.

Sie erlaubt es aber, den Diskurs zu ordnen und verschiedene Ebenen der Auseinandersetzung zu unterscheiden. Das angeführte Beispiel aus dem Bereich sozial veränderter Geschlechterzuordnungen macht dies anschaulich: Während etwa die Russische Orthodoxie dem Phänomen gleichgeschlechtlicher Partnerschaften derzeit wohl ausschließlich mit Irritationen gegenübersteht, die sie teils brutal und gewaltsam äußert, läuft in der katholischen Kirche (innerhalb der so genannten westlichen Gesellschaften) ein heftiger Abstraktionskonflikt, der lehramtlich bisher zu einer Rekonfiguration der Ehelehre unter negativen Vorzeichen geführt hat: Das traditionelle „Mann und Frau“ wird nun als „nicht Mann und Mann“ und als „nicht Frau und Frau“ gelesen. Die meisten evangelischen Kirchen, zumindest in Deutschland, haben diese Abstraktionskonflikte bereits hinter sich gebracht und ihre Ehelehre positiv rekonfiguriert, da gleichgeschlechtliche Partnerschaften der heterosexuellen Ehe in der Mehrheit, aber nicht in allen Landeskirchen gleichgestellt sind. Inwiefern das berechtigt ist oder nicht, sollte hier nicht diskutiert werden. Es ging lediglich um die Struktur des Diskurses. Das vorgeschlagene Dreierschema erlaubt es, Konfliktstadien und Streitebenen zu beschreiben, die anzutreffen sind, wenn um die Entwicklung von Glaubenslehren gerungen wird. Dadurch lässt sich die Auseinandersetzung ordnen und theoretisch begleiten, um so einen im wörtlichen Sinne geordneten Konflikt austrag zu ermöglichen, der (hoffentlich) sowohl dem Diskurs, der geführt, als auch dem Frieden der Kirche, in der gestritten wird, dient.

On the ground of the thesis that a “dogma” is the propositional form of coping with contingency by creating meaning, the article identifies three aspects of the discourse about doctrinal development: irritation, abstraction, and reconfiguration. This scheme makes it possible to distinguish different stages and levels of conflicts about the development of doctrine.