

Ulrich Engel

Polydoxie

Theologische Suchbewegungen im Feld des Ungewissen

Derzeit hat die Theologie kaum Konjunktur – zumindest gilt das für ihre katholische Variante. Im Konzert der Wissenschaften behauptet sie nur mühsam ihren Stand und sowohl von Seiten der Kirchenoberen als auch von der gemeindlichen Basis wird ihr nicht (mehr) viel zugetraut. Statt (pastoral-)theologischer Dispute bestimmen Verwaltungsakte und Machbarkeitsstudien das Ringen um die ekklesiale Zukunftssicherung, und in mancher Ministerialbürokratie wird – oft noch hinter vorgehaltener Hand – über die Schließung von Fakultäten nachgedacht. Mit der Emeritierung des Mainzer Bischofs Kardinal Karl Lehmann ist jüngst das letzte theologische und wissenschaftspolitische Schwergewicht aus der Deutschen Bischofskonferenz ausgeschieden, und auch potentielle Studieninteressentinnen und -interessenten am Fach Katholische Theologie machen sich rarer und rarer.¹

Theologie im Singular – Theologien im Plural

Parallel zu den aufgezählten Entwicklungen differenziert sich die Theologie immer weiter aus. Kardinal Gerhard Ludwig Müller, Präfekt der Glaubenskongregation, hat sich jüngst in der Herder Korrespondenz kritisch zu dieser Tendenz geäußert.² Zwar habe es immer schon eine theologische Pluralität gegeben, doch erkennt Müller gerade heute „auch eine scheinheilige Berufung auf die Vielfalt der Theologie, um sozusagen die zentrifugalen Kräfte zu favorisieren und die Universalkirche handlungsunfähig zu machen.“ (M/21) Deshalb müsse der Maßstab für eine legitime theologische Pluralität die „Einheit des Glaubens“ (M/21) sein. Dieser Glaube wiederum verlange – als Voraussetzung und Ziel zugleich – eine ekklesiale Einheit, denn „[d]ie Einheit der Kirche ist Gegenstand und Inhalt des Glaubens“ (M/21). Aus genau diesem Grund, so Müller weiter, könne und dürfe die Kirche sich „nicht zersplittern in [...] unterschiedliche theologische Schulen, die nicht kompatible Programme bespielen.“ (M/21)

Es fällt auf, dass Müller im hier zitierten Interview (wie an anderen Stellen auch) durchgängig von ‚der‘ Theologie im Singular spricht. Für ihn existieren allein „die Einheit der Theologie und verschiedene Zugangsweisen, die sich geschichtlich entwickelt haben.“ (M/19) Theologien im Plural sind für ihn nicht denkbar.

In der historisch gewordenen Multiperspektivität der Theologie erkennt Müller eine Entwicklung, die der Moderne mitsamt ihren funktionalen Ausdifferenzierungen geschuldet sei: „Natürlich ist die Gesellschaft vielstimmig [...]. Es gibt eine Vielfalt der philosophischen Ansätze. Und auch die Einzelwissenschaften haben sich ausdifferenziert, so dass die Gesamtheit des Wissens und der große Zusammenhang von keinem noch so großen Universalgenie mehr umfasst werden kann.“ (M/21) Diese geschichtliche Entwicklung zeitige Konsequenzen auch für die wissenschaftstheoretische Bestimmung der theologischen Reflexion. Vor dem Hintergrund der als Maßstab gesetzten „Einheit der Theologie“ (M/19) warnt Müller: „[M]it der durch die Quantität des Stoffes bedingten Aufgliederung der Theologie ist leider auch die Gefahr entstanden, dass jeder [Theologe] sein Fach vom Ganzen des Glaubens und der Theologie trennt.“ (M/19³)

Gottes Selbstoffenbarung als Maßstab der Theologie

Wie, so ist nun zu ermitteln, kann angesichts der Tatsache, dass in der Spätmoderne weder das Wissen insgesamt umfasst werden kann noch dessen Ordnungszusammenhang definitiv einsehbar ist, die geforderte Einheit des Glaubens, der Kirche und der Theologie garantiert werden? Zu fragen ist nach der Begründung umso mehr, als dass Müller – m. E. zu Recht – festhält: „Die Einheit des Glaubens und der Kirche ergibt sich nicht aus der Sehnsucht nach Übersichtlichkeit. Dann wäre die Einheit eine Funktion unseres Wollens.“ (M/21) Gleiches gilt (gemäß dem oben beschriebenen konstitutiven Zusammenhang von Glaube, Kirche und Theologie) auch für die Einheit der Theologie.

Müllers begründungslogische Antwort zielt ad intra und kommt in klassisch dogmatischer Diktion daher: „Trotz verschiedener Schulen und unterschiedlicher Deutungen und Auslegungen ist die Kirche in ihren Entscheidungen definitiv auf die Offenbarung festgelegt. Das kann nicht mehr rückgängig gemacht werden.“ (M/21)

Im Anschluss an diese Aussage stellen sich zwei fundamentaltheologisch relevante Fragen:

1. Warum sollte gerade die Kirche mitsamt ihrer theologischen Reflexionsgestalt von der „Wissensordnung der Moderne“⁴ und ihren soziokulturell bedingten Kontingenzen unabhängig sein? Anzufragen ist hier das Müllers Begründung einleitende Wörtchen „trotz“.
2. Wie kann der von Müller (mit gutem Recht) ins Spiel gebrachte Offenbarungsbegriff als unhintergebar wahr behauptet werden, wenn Philosophie und Sozialwissenschaften alle gegenwärtigen Wissensbestände – einschließlich aller Glaubensbegründungen – als vorläufig und somit überholbar und veränderbar einstufen?

Dr. theol. habil. Ulrich Engel OP (engel@institut-chenu.info), geb. 1961 in Düsseldorf, Prof. für Philosophisch-theologische Grenzfragen an der PTH Münster, Direktor des Instituts M.-Dominique Chenu, Berlin. Anschrift: Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin. Veröffentlichung u. a.: Politische Theologie „nach“ der Postmoderne. Geistergespräche mit Derrida & Co., Ostfildern 2016.

Die prekäre Wissensordnung der Moderne

Der in Freiburg/Br. lehrende Fundamentaltheologe Magnus Striet hat jüngst eine Replik auf Kardinal Müller veröffentlicht.⁵ Ausgehend von der soziologischen Einsicht, dass die menschlichen Weltverhältnisse aufgrund der ihnen eigenen geschichtlichen Verfasstheit „einem permanenten Wandel“ (St/49) unterworfen sind, muss auch die spätmoderne Wissensordnung als prekär – im Sinne von unsicher – beschrieben werden. Striet rekurriert in diesem Zusammenhang auf den in Jena lehrenden Soziologen Hartmut Rosa: „Wissen ist nicht das, was von einer Generation zur nächsten möglichst rein weiterzugeben ist, sondern ein Bestand, der dynamisch anwächst und sich stetig verändert.“⁶ Damit werden aber alle essentialistisch vorgehenden Begründungen – seien sie naturrechtlich oder offenbarungstheologisch codiert – in Frage gestellt.

Was das zur Folge hat, kann derzeit gut an den hierzulande heftig geführten (im Ergebnis jedoch zumeist unfruchtbaren) kirchlichen Debatten um die Themen 1. Ehe/Familie und 2. Sex/Gender studiert werden.

1. Im ersten Fall geht es um die im Umfeld der beiden Bischofssynoden von 2014 und 2015 virulenten innerkirchlichen Diskussionen zum pastoralen Umgang mit dem bunten family doing von wiederverheirateten Geschiedenen, von Menschen in homosexuellen Partnerschaften, von alleinerziehenden Müttern und Vätern sowie von Patchworkfamilien.⁷ Während den einen das nachsynodale Schreiben „Amoris laetitia“ (19.3.2016) von Papst Franziskus längst nicht weit genug geht, erachten andere – der Philosoph Robert Spaemann beispielsweise – den Text des Papstes als „Bruch“⁸ mit der „wesentlichen anthropologischen und theologischen Lehre“ der Kirche; hier maße sich die Kirche in Person des Papstes eine „Vollmacht“ an, die ihr nicht zukomme.
2. In der nicht weniger aufgeregten Debatte um das Thema Sex/Gender ist die eine Seite sicher, dass die „Gender-Ideologie“ – d.i. die Diktion der Publizistin Gabriele Kuby, eine der vehementesten Kritikerinnen des von ihr so getauften „Genderismus“ – „sich gegen die Natur, die Vernunft und Gott“⁹ richte und für die „Zerstörung des Wertefundaments und der sozialen Grundformen der Gesellschaft, nämlich der binären Geschlechterordnung, der Heterosexualität als Norm, der Ehe zwischen einem Mann und einer Frau, der Familie und der Unverfügbarkeit des Kindes vor und nach der Geburt“¹⁰ verantwortlich sei. Auf der anderen Seite sucht beispielsweise der in Wien Theologische Ethik lehrende Gerhard Marschütz die Geschlechterdifferenz nicht zuerst substanziell, sondern vielmehr relational zu bedenken: „Wäre über Mann und Frau als Ebenbild Gottes nicht verstärkt in der Kategorie Beziehung nachzudenken?“¹¹ Die Besinnung auf Gottes unbedingte Zuwendung zum Menschen könnte s.E. als Modell taugen, das „Ausschließungen ausschließt und darum ein vertieftes Bedenken des nur analog aussagbaren Geheimnischarakters unseres Daseins einschließt. Als Geheimnis ist Gott wie auch der Mensch als Mann und Frau definitiv undefinierbar.“¹²

Essentialistisch oder relational?

Letztlich drehen sich diese (und andere) theologischen bzw. kirchenpolitischen Debatten im Kern immer wieder um dieselbe Frage: Sind die Grundlagen unseres Zusammenlebens eher essentialistisch zu denken – etwa im Sinne eines naturrechtlich vorgegeben Wesens der Frau und des Mannes (z.B. heterosexuell) bzw. ihres familiären Zusammenseins im Modell Vater-Mutter-Kind – oder eher relational, d.h. von der Freiheit her, in die Gott seine Geschöpfe gesetzt und entlassen hat, was beinhaltet: mit individuellem Selbstbestimmungsrecht ausgestattet? In letzterem Fall wären auch andere als heteronormative Formen des Zusammenlebens begründbar, andere als die klassischen Konstellationen des Zusammenlebens – etwa im Sinne der Aussage des seinerzeitigen EKD-Ratsvorsitzenden Nikolaus Schneider: „Familie ist da, wo Menschen verbindlich auf Dauer zusammenleben und Verantwortung füreinander übernehmen.“⁴³

Essentialistisch oder relational: das ist keineswegs eine Frage, die bloß die Moraltheologie umtreibt. Vielmehr geht es – wie auch schon Gerhard Ludwig Müller angemerkt hat – um nicht weniger als unser Verständnis der göttlichen Offenbarung in Jesus Christus. Gott hat sich, so die im Credo geronnene Glaubenserfahrung von Christinnen und Christen, „als der Mensch Jesus in einer singulären, geschichtlich unüberbietbaren Weise selbst offenbar gemacht“ (St/51). Mit der Inkarnation ist der Glaube unaufhebbar in Geschichte verstrickt. Einen quasi supranaturalen, übergeschichtlichen Glauben kann es somit nicht (mehr) geben.

Das beinhaltet auch, dass die theologischen Begriffe, mit denen Menschen das Wirken Gottes in Welt und Geschichte thematisieren, geschichtlich involviert und somit kontingent sind. Alle unsere Begriffe resultieren aus einer sprachlichen Praxis, „das heißt, sie sind aus den Weltbeziehungen von Subjekten heraus zu verstehen, die Geschichte machen wollen.“ (St/50) Diese Feststellung Striets gilt selbstverständlich nicht bloß im Blick auf säkulare, sondern ebenso im Blick auf religiöse bzw. theologische Begriffsbildungen. Zu den theologischen Sprachpraktiken zählt auch (und nicht zuletzt!) die Rede von der Selbstoffenbarung Gottes in seinem Mensch gewordenen Sohn. Das aber bedeutet, dass die dem christlichen Glauben konstitutive, aus gelebten Weltbeziehungen hervorgehende Überzeugung, dass Gott Mensch geworden ist, in seinem Kern auf ein „in der Geschichte andauern des“⁴⁴ – so die Formulierung Marie-Dominique Chenu – „Beziehungsgeschehen“ (St/51) rekurriert.

Theologisch denken im Feld des Ungewissen

In den Begrenzungen der Spätmoderne ist sich die Vernunft bewusst, dass auch sie kontingent ist. Sie hat gelernt, dass sie – wie alle anderen Ordnungen ebenfalls – geschichtlich geworden ist. Trotzdem bleibt es Aufgabe der Theologie, den Glauben an Gott vernunftgemäß zu bedenken und zu deuten. „Ihre Stärke hat die römisch-katholische Theologietradition historisch betrachtet immer dann entwickeln können, wenn sie sich neugierig-unerschrocken auf das Denken ihrer Zeit einließ

und sich in diesem reflektierte.“ (St/51) Wer für seine theologischen Überzeugungen Geltung beansprucht, kommt nicht umhin, sich in einen Prozess permanenter, *ad extra* gerichteter Begründungsdiskurse zu begeben.

Einfache Autoritätsargumente verfangen nicht länger. Das gilt auch in Bezug auf das kirchliche Lehramt. Müllers These, nach der es Aufgabe des Lehramtes sei, „autoritativ den Glauben zu bezeugen und vorzulegen“ (M/21), funktioniert in Kontexten spätmoderner Wissensordnungen kaum mehr. Da hilft auch nicht die Berufung auf den „Heiligen Geist“ (M/21). Was Hartmut Rosa für den Akteur der modernen Wissenschaft konstatiert, gilt für den Vertreter des kirchlichen Lehramtes umso mehr: Er „verwaltet und hütet oder ‚besitzt‘ im Gegensatz zur vormodernen Weisen oder Priesterin kein sicheres Wissen und keine unantastbare Quelle“¹⁵ – auch nicht das „Wort Gottes“ (M/21), auf das Müller letztendlich die Autorität des kirchlichen Lehramtes zu gründen sucht.

Alle Reflexionen über unsere Weltbeziehungen wie auch alle Reflexionen über unsere Gottesbeziehungen unterliegen der Möglichkeit von Fehlinterpretationen. „Mit dieser Unsicherheit zu leben haben [...] alle, die sich der Begrenztheit menschlicher Vernunft bewusst sind – die darum wissen, dass Gott ein Sehnsuchtswort ist, es aber nicht möglich ist, hier Gewissheit zu erlangen. Über diesen garstig breiten Graben mangelnder Gewissheit zu springen, helfen kein Heiliger Geist und keine menschliche Vernunft.“ (St/51)

Polydoxie: Produktive Arbeit an unlösbaren Problemen

Wie kann vor diesem Hintergrund heute noch Theologie getrieben werden? Pars pro toto sei hier der Ansatz einer multiperspektivisch angelegten „Polydoxie“ kurz vorgestellt. Diese von der methodistischen US-Theologin Catherine Keller (Drew University, Madison, N.J.) entwickelte theologische Richtung rezipiert postmoderne, postkoloniale und kulturwissenschaftliche Ansätze.¹⁶ Ausgehend von der Vielfalt gelebter religiöser Äußerungen werden binär codierte Identitäten in Frage gestellt. „Die Polydoxie vertritt, dass die Vielfalt und die Unterschiedlichkeit, und nicht die Homogenität und die Übereinstimmung die in der Religion ursprünglichen Merkmale sind – und effektiv ein wichtiger Beitrag für ihre fortdauernde Bedeutung für ein gutes Leben heute.“¹⁷ Doppelte und mehrfache Religionszugehörigkeiten, wie sie in Japan und den Niederlanden anzutreffen sind, das in den USA häufige Phänomen der De-Konversion (d.i. „eine Veränderung der eigenen Praktiken oder Glaubensinhalte [...], die sich von einem Katholizismus entfernen, wie er nach der Wahrnehmung eines Menschen von den Autoritäten der katholischen Tradition formuliert wird“¹⁸), hybride religiöse Selbstzuschreibungen, polyvalente Riten, postchristliche Spiritualitäten u.a.m. sind hier zu nennen.¹⁹ Exemplarisch sei auf die US-amerikanische Theologin Laurie Brink OP verwiesen, die 2007 beim Jahrestreffen der „Leadership Conference of Women Religious“ (LCWR) in Kansas City, M.O., eine postchristliche Ordensspiritualität vorschlug, welche ausgehend von Jesus Christus das Heilige in der ganzen Schöpfung sucht und damit institutionelle Begrenzungen und kirchliche Autoritäten hinter sich lässt.²⁰

Wenn Striet Recht haben sollte mit seiner oben skizzierten These, dass Gott nicht mehr, allerdings auch nicht weniger als ein Sehnsuchtswort ist, über dessen Gehalt wir theologisch keine letzte und erst recht nicht absolute Gewissheit erlangen können – und vieles spricht dafür –, dann ist der US-amerikanische Polydoxie-Ansatz zumindest als ein legitimer Versuch spätmodernen Theologietreibens zu werten. Allerdings ist hier längst noch nicht ein Endpunkt der vielgestaltigen (katholisch-)theologischen Suchbewegungen erreicht. Denn „[d]ie schwindelerregenden, aber hoffnungsvollen Aussichten, die ein Überwinden der theologischen Politik der ausschließlichen Identität bieten, müssen erst noch angegangen werden.“²¹ Ob bzw. wie sich der Polydoxie-Ansatz in ein katholisch-theologisches Selbstverständnis integrieren lässt, muss im Moment noch offen bleiben...

01 Zur Situation insgesamt vgl. die im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz erstellte Studie: B. Emunds/S. Lechtenböhrmer, Zur Lage des wissenschaftlichen Nachwuchses in der katholischen Theologie (29.2.2012) = http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse/2012-036b-Studie_Nachwuchs_Katholische-Theologie.pdf [Aufruf: 15.8.2016]. Weiterhin s. Wissenschaftsrat, Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen (29.1.2010) = <http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf> [Aufruf: 15.8.2016]; B. Leven (Hrsg.), *Unabhängige Theologie? Gefahr für Glaube und Kirche?* (Theologie kontrovers), Freiburg/Br. 2016.

02 G.L. Müller, „Barrieren abbauen“. [Interview mit V. Resing u. St. Orth], in: Herder Korrespondenz 70,6 (2016), 17–22 [Referenzen mit der Sigle „M“ und Seitenzahl im laufenden Text].

03 Einschub in Klammern: U.E.

04 H. Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016, 682.

05 M. Striet, *Wissenswelten und Dogma. Eine Replik auf Kardinal Gerhard Ludwig Müller*, in: Herder Korrespondenz 70,7 (2016), 49–51 [Referenzen mit der Sigle „St“ und Seitenzahl im laufenden Text].

06 H. Rosa, *Resonanz*, a.a.O., 682.

07 Vgl. dazu Ch. Bauer / M. Schüßler (Hrsg.), *Pastorales Lehramt? Spielräume einer Theologie familialer Lebensformen*, Ostfildern 2015.

08 R. Spaemann, „Ein Bruch mit der Lehrtradition“ [Interview mit A.Ch. Wimmer], in: Catholic News Agency (Dt. Ausgabe) v. 28.4.2016 = <http://de.catholicnewsagency.com/story/exklusiv-ein-bruch-mit-der-lehrtradition-robert-spaemann-uber-amoris-laetitia-0730> [Aufruf: 15.8.2016]. Die beiden folgenden Zitate ebd.

09 G. Kuby, *Eine Top-down-Revolution. Der „Genderismus“ zerstört Identität und Familie*, in: Herder Korrespondenz 68,11 (2014), 590–593, hier 593.

10 Ebd., 590.

11 G. Marschütz, *Wachstumspotenzial für die eigene Lehre. Zur Kritik an der vermeintlichen Gender-Ideologie*, in: Herder Korrespondenz 68,9 (2014), 457–462, hier 462.

12 Ebd.

13 N. Schneider, „Die Ehe ist eine enorme Anstrengung“ [Interview mit M. Kamann u. K. Kammholz], in: *Die Welt* v. 16.2.2013 = <http://www.welt.de/politik/deutschland/article113675002/Die-Ehe-ist-eine-enorme-Anstrengung.html> [Aufruf: 15.8.2016].

14 Vgl. z. B. M.-D. Chenu, *La Parole de Dieu. II: L'Évangile dans les temps*, Paris 1964, 89: „Car l'Incarnation de Dieu, dont elle [chré-

enté nouvelle; U.E.] est le signe et le mystère à la fois, ne s'est pas faite une fois pour toutes dans un coin de Judée; elle dure toujours, elle vaut toujours, elle vaut partout“.

15 H. Rosa, *Resonanz*, a.a.O., 682.

16 Vgl. u.a. C. Keller / L. Schneider, *Polydoxy: Theology of Multiplicity and Relation*, New York 2010.

17 T. Beaudoin / P. Hornbeck, *De-Konversion und katholische Vielfalt*, in: *Salzburger Theologische Zeitschrift* 19 (2015), 39–51, hier 44.

18 Ebd., 41.

19 Einen guten Überblick in deutscher Sprache bieten die beiden Themenhefte „Polydoxie in Praxis I“ und „Polydoxie in Praxis II“: *Salzburger Theologische Zeitschrift* 19,1+2 (2015).

20 L. Brink, *A Marginal Life: Pursuing Holiness in the 21st Century*, bes. Abschnitt C = https://lcvr.org/sites/default/files/calendar/attachments/2007_Keynote_Address-Laurie_Brink-OP.pdf [Aufruf: 15.8.2016]. Eine deutsche Zusammenfassung der Ausführungen Brinks findet sich bei K. Fürst, „Nur eine Vision für das Morgen gibt die Kraft für die Schritte im Heute“. Was uns trägt. Schritte in die Zukunft des Ordenslebens: Die Frauenorden, in: *OrdensNachrichten* 48,5+6 (2009), 126–138, bes. 131–134.

21 T. Beaudoin / P. Hornbeck, *De-Konversion und katholische Vielfalt*, a.a.O., 51.