

Das Papsttum vor den Herausforderungen der Moderne*

Hubert Wolf

»Der Römische Bischof kann und soll sich mit dem Fortschritt, mit dem Liberalismus und mit der modernen Kultur versöhnen und anfreunden.«¹ Mit diesem Satz endet der berühmt-berüchtigte *Syllabus errorum*,² mit dem Pius IX. 1864 zu einem Rundumschlag gegen die Moderne und die sie tragenden Ideen ausholte. Wer diesen Satz vertrat, war nach der Lehre des Papstes nicht mehr katholisch, er verfiel dem Anathem. Damit scheint die Frage nach dem Verhältnis von Papsttum³ und Moderne⁴ zumindest aus der Sicht des Papstes eindeutig geklärt zu sein: Papsttum und Moderne sind schlicht inkompatibel.

* Dieser Beitrag stellt die überarbeitete und mit Fußnoten versehene Fassung des öffentlichen Abendvortrags dar, den ich am 28. April 2016 in Mannheim im Rahmen der Tagung zur Vorbereitung der großen Papstausstellung gehalten habe. Die Vortragsform wurde beibehalten und die Nachweise wurden auf das Nötigste beschränkt.

- 1 Pius IX., »Syllabus errorum« vom 8. Dezember 1864, Satz 80, dt. Übersetzung in: Die katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entfaltung. Eine Sammlung päpstlicher Dokumente vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart (Originaltext mit Übersetzung), hg. von Arthur F. UTZ/Brigitte von GALEN, Bd. 1, 2. Auflage, Aachen 1976, S. 34–53, hier S. 53.
- 2 Zum Syllabus zusammenfassend Hubert WOLF, Der »Syllabus errorum« (1864). Oder: Sind katholische Kirche und Moderne unvereinbar?, in: Kirche im 19. Jahrhundert, hg. von Manfred WEITLAUFF, Regensburg 1998, S. 115–139.
- 3 Zur Papstgeschichte in der Neuzeit vgl. grundsätzlich Ökumenische Kirchengeschichte, Bd. 3, Von der Französischen Revolution bis 1989, hg. von Thomas KAUFMANN/Raymund KOTTJE/Bernd MOELLER/Hubert WOLF, Darmstadt 2007; Das Papsttum II. Vom Großen Abendländischen Schisma bis zur Gegenwart, hg. von Martin GRESCHAT (Gestalten der Kirchengeschichte 12), 2. Auflage, Stuttgart 1993, S. 158–346; Josef SCHMIDLIN, Papstgeschichte der neuesten Zeit, 4 Bände, München 1933–1939; Handbuch der Kirchengeschichte, hg. von Hubert JEDIN, Bd. 4/1, 2. Auflage, Freiburg i. Br. 1978, Bände 4/2 und 7, Freiburg i. Br. 1973 u. 1979. Ferner die einschlägigen Artikel über Papsttum und die einzelnen neuzeitlichen Päpste in Lexikon für Theologie und Kirche, hg. von Walter KASPER, 11 Bände, 3. Auflage, Freiburg i. Br. 1993–2001; Religion in Geschichte und Gegenwart, 8 Bände, hg. von Hans D. BETZ u.a., 4. Auflage, Tübingen 1998–2007; Theologische Realenzyklopädie, hg. von Gerhard KRAUSE/Gerhard MÜLLER, 36 Bände, 4. Auflage, Berlin 1977–2004.
- 4 Zum Verhältnis von Katholizismus und Moderne vgl. Urs ALTERMATT, Katholizismus und Moderne, Zürich 1989; Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne, hg. von Wilfried LOTH (Konfession und Gesellschaft 3), Stuttgart 1991; Karl GABRIEL/Christian SPIESS/Katja WINKLER, Wie fand der Katholizismus zur Religionsfreiheit? Faktoren der Erneuerung der katholischen Kirche (Katholizismus zwischen Religionsfreiheit und Gewalt 2), Paderborn 2016, S. 63–81.

Das wurde freilich nicht nur vom Papst selbst und seinem kurialen Umfeld, sondern ausdrücklich auch von den von Pius IX. verdammtten »Modernen« genauso gesehen. So bewerteten die »Münchener Neuesten Nachrichten«, das Organ der freisinnigen Partei in Bayern, den *Syllabus* als »Fehdehandschuh an den modernen Staat und die moderne Gesellschaft« sowie als »Fluch gegen alles, was Vernunft, Bildung, Freiheit heißt. Die ganze Welt soll, so will es die Enzyklika, um fünf Jahrhunderte zurückversetzt werden«; für den Papst sei »die moderne Staatsgesellschaft« nichts anderes als »Teufelsspuk«. ⁵

Die Reaktionen innerhalb der katholischen Kirche waren dagegen zwiespältig. Die »Intransigenten« zeigten sich für das klare Wort des Papstes äußerst dankbar. So kommentierten etwa die »Tiroler Stimmen«: »Ein armer, wehrloser Greis [...] erhebt sich auf dem Sitze Petri, um in das Chaos der modernen Verwirrung Worte der Orientierung und Ordnung hineinzurufen«, deren »ungeheure Bedeutung« noch niemand ermessen könne. Der *Syllabus* werde die Gewissen der Katholiken zum Kampf gegen die verdamnte Moderne aufrütteln. ⁶ Die »liberalen« Katholiken, die eine Versöhnung von Kirche und Moderne anstrebten, waren dagegen bitter enttäuscht. So schrieb der Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus am Neujahrstag 1865 in sein Tagebuch: »Ich brauche kaum zu sagen, wie unendlich wehmütig und traurig mich diese Enzyklika gemacht hat. [...] Sie ist zum Teil gegen alle diejenigen gerichtet, die seit einem halben Jahrhundert die moderne Welt mit der Kirche zu versöhnen strebten. [...] Die Enzyklika ist [...] ein Sieg der reaktionären, neuscholastischen Partei. [...] Die Feinde der Kirche triumphieren über diese Zensur; denn sie haben nun, was sie wollten: den Beweis, dass die katholische Kirche der Todfeind *der Freiheit, der Wissenschaft und des Fortschritts* ist.« ⁷

Die Gretchenfrage für die Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert lautete deshalb nicht: »Wie hältst Du es mit der Religion?« beziehungsweise »Glaubst Du an Jesus Christus?«, sondern: »Wie hältst Du es mit der Moderne?« Die Antwort war sehr einfach: Entweder Du hältst es mit dem Papst, dann bist Du katholisch, oder Du hältst es mit der Moderne, dann bist Du ein Ketzer und nicht katholisch. Die »Gegnerschaft gegen die Moderne wurde« – wie Thomas Nipperdey treffend formuliert – »zum Kriterium der Rechtgläubigkeit« ⁸ schlechthin.

Man könnte an dieser Stelle lange über den Begriff der Moderne in den unterschiedlichen Fachkulturen und seine wesentlichen Charakteristika diskutieren. Man könnte fragen, ob es sich bei Moderne überhaupt um eine bestimmte, abgrenzbare historische

5 Münchener Neueste Nachrichten Nr. 5, 1865.

6 Tiroler Stimmen Nr. 298, 1864.

7 Tagebucheintrag vom 1. Januar 1865, in: Franz Xaver KRAUS, Tagebücher, hg. von Hubert SCHIEL, Köln 1957, S. 208. Hervorhebung im Original.

8 Thomas NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgerwelt und starker Staat, 6. Auflage, München 1993, S. 413.

Epoche oder nicht vielmehr um einen grundlegenden epochenübergreifenden historischen Prozess handelt, der aber dann doch eher »Modernisierung« heißen müsste. In der Geschichtswissenschaft und der Soziologie scheint sich eine Tendenz abzuzeichnen, die bei Moderne doch wieder eher von einer Epoche ausgeht, die im Umfeld der Französischen Revolution von 1789 begann und im Gefolge der »Kulturrevolution« von 1968 an ihr Ende gelangte.⁹

Wenn man darüber hinaus mit Christof Dipper die Moderne als »eine Epoche« auffasst, »die sich von allen vorangehenden dadurch unterscheidet, dass sie von den Mitlebenden sogleich als solche erkannt und benannt worden ist«,¹⁰ zeigt sich, dass auch die Päpste die Moderne im Wesentlichen mit der Ära von der Französischen Revolution bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil gleichgesetzt haben. Dabei verfügten die Päpste durchaus über das von Dipper als Spezifikum der Moderne postulierte Epochenbewusstsein. Sie begriffen das, was 1789 begann, oder besser: sich mit Macht in der Geschichte zeigte, ausdrücklich als Anbruch einer neuen Zeit. Für sie war Moderne aber nicht positiv, sondern eindeutig negativ besetzt. Sie sahen mit der Moderne geradezu eine Epoche des Chaos, der Antischöpfung, des Teufels und des Antichristen anbrechen, die nicht nur – geistesgeschichtlich gesehen – alle Werte und Wahrheiten, für die Papst und Kirche standen, grundsätzlich infrage stellte, sondern – realpolitisch betrachtet – sogar die Existenz des Papsttums und damit der katholischen Kirche selbst bedrohte.

Und tatsächlich scheinen die Zentralbegriffe der Moderne und die Vorstellungen der römisch-katholischen Papstkirche einander a priori auszuschließen. Wie sollten sich auch Säkularisierung, Rationalität, Fortschrittsglaube, Autonomie und Individualisierung, Aufklärung und einheitliche »Menschheitsreligion«, Demokratisierung, Pluralismus, Technisierung, Industrialisierung, Verwissenschaftlichung und Bürokratisierung mit einer Institution versöhnen lassen, die mit Sakralisierung, Glaubensgehorsam, Traditionalismus, Entmündigung der Laien als verirrte Schafe, Offenbarungsglauben als Für-Wahrhalten von Sätzen, die sich der Überprüfung durch die menschliche Vernunft entzogen, mit engem Konfessionalismus im Sinne des »außerhalb der katholischen Kirche kein Heil«, strikter Hierarchisierung und Festhalten an einer agrarisch-feudalen Ständegesellschaft konsequent auf ein Antiprogramm zur Moderne setzte? Ein unendlicher Kampf des Papstes gegen die Werte der Moderne und ihre Vertreter, den der Pontifex maximus im Letzten nicht gewinnen konnte, schien daher die fast zwangsläufige Folge zu sein.

9 Vgl. Hans U. GUMBRECHT, *Modern, Modernität, Moderne*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 4, hg. von Otto BRUNNER/Werner CONZE/Reinhart KOSELLECK, Stuttgart 1978, S. 93–131; ferner die in Anmerkung 4 angegebene Literatur.

10 Christof DIPPER, *Moderne*, Version 1.0, in: *Docupedia Zeitgeschichte*, 25. August 2010, S. 1–18, hier S. 8, online abrufbar unter: <http://docupedia.de/images/0/07/Moderne.pdf> [2. Juni 2016].

Aber dies ist nur die eine Seite der Medaille: Das Papsttum war einerseits zweifellos der große Verlierer der Moderne; alle römischen Verurteilungen, Bannstrahlen und Indizierungen konnten das Anbrechen der neuen Zeit nicht besiegen und die Durchsetzung ihrer Werte in Staat, Gesellschaft und auch im Leben der Gläubigen nicht verhindern. Andererseits – und das wird häufig unterschätzt – führte die »Dialektik der Moderne« mit ihrem bei allem Fortschrittsoptimismus doch »grundsätzlichen Zweifel an der Verbindlichkeit des jeweils Neuen«,¹¹ das morgen schon wieder überholt sein würde, paradoxerweise zur Stärkung des Papsttums in bisher nie dagewesenem Ausmaß.

Meine These lautet daher: Ohne die Moderne gäbe es die römisch-katholische Kirche in ihrer heutigen Form als Papstkirche nicht. Die von den Päpsten in Bausch und Bogen verdamnte Moderne wurde zur Geburtshelferin des modernen Papsttums. Aus den pluralen Katholizismen der Frühen Neuzeit entstand ein papalistischer Einheitskatholizismus. Der Papst wurde zur Projektionsfläche der Modernisierungsverlierer innerhalb und außerhalb der katholischen Kirche schlechthin, zum Petrusfelsen, an dem man sich in den Stürmen und Brandungen der Moderne festhalten konnte, zum Hort ewiger Wahrheit in den sich ständig wandelnden und überholenden Tagesmeinungen, die zur Signatur der Moderne gehören.

Diese »Dialektik« im Verhältnis der Päpste zur Moderne wurde zum roten Faden der katholischen Kirchengeschichte des »langen« 19. und »kurzen« 20. Jahrhunderts. Im Rahmen dieses Beitrags kann selbstredend keine erschöpfende und schon gar keine chronologisch angelegte Papstgeschichte der Neuzeit geboten werden. Diese muss den großen Papstgeschichten vorbehalten bleiben. Vielmehr soll die Janusköpfigkeit der Moderne im Hinblick auf das Papsttum in einigen Thesen zu zentralen Themen der neueren Papstgeschichte gebündelt werden.

1. These: Die Bedrohung der Existenz des Papsttums durch die Moderne führte zur Steigerung seiner moralischen Autorität in der Welt

Die Moderne führte zunächst zu einer so massiven Bedrohung des Papsttums, dass sogar seine Existenz selbst in Gefahr geriet. Die Päpste waren bereits am Ende des 18. Jahrhunderts auf einem Tiefpunkt ihres politischen wie innerkirchlichen Ansehens angelangt. Die Aufhebung des Jesuitenordens durch Clemens XIV. 1773, der sich damit auf Druck der europäischen Mächte seiner wichtigsten Helfer beraubte, unterstreicht dies genauso wie die erstarkenden zentrifugalen Kräfte innerhalb der katholischen Kir-

11 Günter FIGAL, Art. »Moderne/Modernität«, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 5, 4. Auflage, Tübingen 2002, Sp. 1376–1378, hier Sp. 1377, in Anlehnung an Adornos und Horkheimers Dialektik der Aufklärung formuliert.

che, die unter den Namen Gallikanismus, Episkopalismus, Jansenismus oder Josephinismus für nationalkirchliche, bischöfliche und theologische Unabhängigkeit von Rom standen. Der Umsturz des »Ancien Régime« durch die Französische Revolution von 1789 schien auch das Papsttum als Hauptexponent der verhassten autoritären Herrschaftsform endgültig beseitigen zu wollen. Die Aufhebung des Kirchenstaats durch Napoleon und die Gefangensetzung Pius' VII. waren deutliche Zeichen dafür. Zwar wurde nach Bonapartes Sturz die weltliche Herrschaft der Päpste auf dem Wiener Kongress 1815 wiederhergestellt, der Kirchenstaat blieb aber allen Reformversprechen zum Trotz der rückständigste Staat Europas.

Während sich jedoch alle anderen europäischen Autoritäten und Regenten aus opportunistischen Gründen Napoleon unterworfen hatten, hatte mit Pius VII. nur der Papst der »Bestie« Paroli geboten. Dieser Widerstand und das Eintreten für die überkommenen Werte der Ordnung machten das Papsttum in der Phase von Restauration und Romantik zu einer moralischen Autorität erster Ordnung, auch außerhalb der katholischen Kirche. Alles, was Aufklärung und Revolution als veraltet und inhuman bekämpft hatten, wurde jetzt geradezu zum Ideal: vom Mittelalter über die Mystik bis zum Papst. Er galt als der »transzendente« Bürge von Recht und Gesetz in Staat und Gesellschaft schlechthin. Niemand hat diese gerade auch außerkirchliche Autorität des Papstes eindrücklicher beschrieben als der französische Staatstheoretiker Joseph de Maistre: »Das Christentum beruht gänzlich auf der Souveränität des Papstes. Man kann deshalb als Prinzip der politischen und sozialen Ordnung [...] die folgende Kette von Vernunftschlüssen aufstellen: Es gibt weder eine öffentliche Moral noch einen nationalen Charakter ohne Religion, – es gibt in Europa keine Religion ohne Christentum, – es gibt kein Christentum ohne Katholizismus, – es gibt keinen Katholizismus ohne Papst, – es gibt keinen Papst ohne den ihm zukommenden unbedingten Vorrang [suprématie].«¹² Und am Schluss seines Werkes »Du Pape« von 1819 ruft de Maistre schließlich aus: »O heilige Kirche von Rom! [...] Deine Päpste werden bald allgemein ausgerufen werden als die höchsten Agenten der Menschenbildung, [...] die Bewahrer der Wissenschaft und der Künste, die Gründer und gebornen Beschützer der bürgerlichen Freiheit, [...] die Wohlthäter des menschlichen Geschlechts.«¹³

Diese gesteigerte moralische Autorität des Papsttums konnte aber nicht verhindern, dass der Kirchenstaat Opfer des italienischen Risorgimento und damit des Nationalismus wurde, der als ein wesentliches Kennzeichen der Moderne gilt. 1870 wurde Rom zur Hauptstadt des Königreichs Italien und die Päpste zu Gefangenen im Vatikan, die

12 Joseph M. DE MAISTRE, Brief an den Comte de Blacas vom 22. Mai 1814, dt. Übersetzung in: Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen, Bd. 4/1, hg. von Hans-Walter KRUMWIEDE/Martin GRESCHAT/Manfred JACOBS/Andreas LINDT, Neukirchen-Vluyn 1979, S. 189.

13 Die Werke des Grafen Joseph von Maistre, Bd. 2, hg. von Moritz LIEBER, Frankfurt a. M. 1823, S. 278f.

den Segen »Urbi et Orbi« nur noch von der inneren Loggia des Petersdoms spendeten, damit die »Räuber des Kirchenstaats« nur ja nichts von ihm abbekamen. Die »Römische Frage« dominierte die Papstgeschichte ein halbes Jahrhundert lang. Sie lautete: Braucht der Papst zur Erfüllung seiner Aufgaben in Kirche und Welt einen eigenen Staat? Oder kann er seine geistlichen Funktionen und seine moralische Autorität, die wesentlich auf seinem überparteilichen, transnationalen Standpunkt beruht, auch als Untertan des italienischen Königs wahrnehmen? Erst die Lateranverträge von 1929 brachten hier eine Lösung, die Gründung des souveränen Staats der Vatikanstadt mit gerade einmal 0,44 Quadratkilometern. Damit war der Papst durch die Moderne vom Herrscher über ein Drittel Italiens zum Oberhaupt des kleinsten Zwergstaates der Welt reduziert worden.

Aber gerade diese politische Existenzbedrohung des Papsttums und die beispiellose Verlustgeschichte stärkten das moralische Ansehen der Päpste auch außerkirchlich weiter. Als Beispiel sei hier nur auf die Friedensinitiative Benedikts XV. aus dem Jahr 1917 hingewiesen, als sogar die Sozialistische Internationale anerkennen musste, dass der Führer der katholischen Internationalen ihren eigenen Friedensplänen zuvorgekommen war und als Einziger konkrete Vorschläge zur Beendigung des Ersten Weltkriegs vorgelegt hatte.¹⁴ Auch wenn die Friedensinitiative realpolitisch ein Fehlschlag war, stand der Papst doch als der moralische Sieger da. Er hatte ein Zeichen gesetzt und weltweit an Prestige und Ansehen gewonnen. So titelte etwa die SPD-Zeitung »Vorwärts« zur Friedensfrage: »Sozialismus und Papsttum – fürwahr ein seltsames Gespann!«¹⁵

Auch in der Auseinandersetzung mit den Totalitarismen und politischen Religionen des 20. Jahrhunderts, in denen zahlreiche Zeitgenossen das Böse am Werk sahen, setzten nicht wenige Intellektuelle ihre Hoffnungen auf das Papsttum als moralische Autorität. So charakterisierte – um ein prominentes Beispiel zu nennen – Eric Voegelin 1938 den Nationalsozialismus als das »Böse« schlechthin, als »echte, in der Welt wirksame Substanz und Kraft«. Dieser »satanischen Substanz« könne »nur aus einer gleich starken religiös guten Kraft« und moralischen Macht Widerstand geleistet werden. Nur »große religiöse Persönlichkeiten« könnten dem Bösen erfolgreich widerstehen. Letztlich kam dafür nur der Papst als moralisch-religiöse Autorität schlechthin infrage.¹⁶ Pius XI. hat diese Auseinandersetzung mit Kommunismus und Nationalsozialismus wenigstens ver-

14 Dazu Hubert WOLF, *Der Papst als Mediator? Die Friedensinitiative Benedikts XV. von 1917 und Nuntius Pacelli*, in: *Frieden stiften. Vermittlung und Konfliktlösung vom Mittelalter bis heute*, hg. von Gerd ALTHOFF, Darmstadt 2011, S. 167–220.

15 Stockholm und Papst, in: *Vorwärts* Nr. 224, 16. August 1917, S. 1, zitiert nach René SCHLOTT, *Die Friedensnote Papst Benedikts XV. vom 1. August 1917. Eine Untersuchung zur Berichterstattung und Kommentierung in der zeitgenössischen Berliner Tagespresse* (Schriftenreihe Studien zur Zeitgeschichte 57), Hamburg 2007, S. 95–99, hier S. 95.

16 Eric VOEGELIN, *Die politischen Religionen*, 3. Auflage, Paderborn 2007, S. 6.

sucht, wie seine Enzykliken – insbesondere *Divini redemptoris* und *Mit brennender Sorge* – belegen. Er bekannte: »Wenn es sich darum handeln würde, auch nur eine einzige Seele zu retten, einen größeren Schaden von den Seelen abzuwenden, würden Wir den Mut aufbringen, mit dem Teufel in Person zu verhandeln.«¹⁷ Seine Bemühungen waren jedoch nicht von Erfolg gekrönt.

Das Schweigen Pius' XII. zur Ermordung von sechs Millionen Juden im Holocaust gilt spätestens seit Rolf Hochhuths ›Der Stellvertreter‹ dagegen als großes Versagen des Papsttums. Dabei geht es weniger um die Frage, ob ein lauter Protest des Papstes etwas bewirken und die Zahl der Deportationen tatsächlich hätte reduzieren können – wie Hochhuth insinuiert – oder ob eine feierliche Verurteilung der Shoa durch Pius XII. nicht alles noch schlimmer gemacht hätte – wie die Apologeten des Papstes behaupten. Vielmehr geht es um die Frage, ob die höchste moralische Autorität der Welt zum schlimmsten vorstellbaren Verbrechen gegen die Menschlichkeit, dem industriellen millionenfachen Mord mit modernsten Mitteln, schweigen durfte. Oder ob der Papst nicht prinzipiell verpflichtet gewesen wäre, seine Stimme zu erheben als Anwalt der Menschenwürde, ohne Rücksicht auf die Wirkung seines Protests. Wen die verdammte Moderne zur moralischen Autorität gemacht hat, der muss diese Funktion auch gegen die Moderne, wenn sie ihre schlimmste Seite zeigt, wahrnehmen. An diesem Anspruch ist Pius XII. gescheitert.

2. These: Die Angriffe auf das Papsttum durch die Moderne von außen führten zu einem papalen Einheitskatholizismus mit dem Papst an der Spitze im Innern

Die Aufklärung und die von ihr ausgelöste Säkularisierung stellten zentrale katholische »Wahrheiten« und auch die Kirche als heilsnotwendige Institution grundsätzlich infrage. Der christliche Offenbarungsglaube sollte sich in einer allgemeinen rationalen »Menschheitsreligion« auflösen oder direkt durch einen Kult der Vernunft abgelöst werden. Durch diesen massiven Angriff wurden die Katholiken gezwungen, sich in einer Wagenburg von der geradezu teuflischen Welt abzugrenzen und sich eine Gegenwelt zu schaffen, die diametral gegen die Moderne gerichtet war. Als Orientierungs- und Einheitspunkt für diese Subkultur bot sich wie von selbst das Papsttum an: Der böse Feind muss daran gehindert werden, in den Innenraum der Kirche einzudringen. Daher mussten sich alle Katholiken eng an den Heiligen Vater anschließen und ihm in geradezu kindlichem Gehorsam bedingungslos folgen.

17 Nostre Informazioni [Bericht über die Audienz vom 15. Mai 1929], in: L'Osservatore Romano 114, 16. Mai 1929, S. 3, dt. Übersetzung zitiert nach Hubert WOLF, Papst und Teufel. Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich, München 2008, S. 7.

So führte die Bedrohung von außen dazu, dass erstmals in der Kirchengeschichte ein Einheitskatholizismus mit dem Papst an der Spitze entstand. Alle pluriformen Katholizismen der Frühen Neuzeit wurden diskreditiert und für häretisch erklärt. Die gesunde Spannung zwischen zentrifugalen und zentripetalen Tendenzen im Katholizismus wurde zugunsten eines strikten Papalismus aufgegeben. Die Moderne ist verantwortlich dafür, dass es keinen selbstbewussten Gallikanismus mit König, Konzil und Bischöfen als Gegengewichte zum Papst mehr gibt. Die Säkularisation von 1803 vernichtete nicht nur die Reichskirche, sondern entzog auch dem reichskirchlichen Episkopalismus mit seinen unabhängigen Fürstbischöfen, denen es niemals eingefallen wäre, *ad limina* nach Rom zu pilgern und dem Papst Gehorsam zu leisten, den Boden. Ein starkes katholisches Staatskirchentum nach dem Vorbild des Josephinismus, das sich nicht vom Papst diktieren ließ, wie es in einer katholischen Landeskirche auf- und zugehen sollte, konnte es nun ebenso wenig geben wie abweichende theologische Konzepte wie etwa den Jansenismus oder gar eine katholische Aufklärung.

Im Gefolge von Revolution und Säkularisation gerieten die Katholiken in Deutschland weitgehend unter protestantische Herrschaft und wurden durch ein oft rigides evangelisches Staatskirchenregiment massiv unterdrückt. Der moderne Staat verhielt zwar Parität und Gleichberechtigung, enthielt diese den Katholiken aber gezielt vor. Deshalb wurden katholische »Kollaborateure« mit dem Staat argwöhnisch beäugt und Vermittlungstheologen, die eine Versöhnung von katholischer Kirche und Moderne anstrebten, verketzert. Woher sollte den unterdrückten Katholiken Hilfe kommen? Wer konnte sie gegen die Anfeindungen der Moderne verteidigen? Die Augen richteten sich *ultra montes*, über die Berge nach Rom, zum Felsenmann am Petersdom. Nur in engem Anschluss an den Papst konnte die katholische Kirche überleben. Das war die Grundüberzeugung der »Ultramontanen«, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts nur eine Gruppe unter vielen Richtungen in der katholischen Kirche darstellten, bald aber eine Monopolstellung errangen.

Diese von »außen« und »unten« kommenden ultramontanen Bestrebungen wurden von den Päpsten im Zentrum dankbar aufgenommen und verstärkt. Der pluriforme Katholizismus wurde durch den Druck der Moderne zum Einheitskatholizismus und zur Papstkirche. Katholisch sein bedeutete jetzt römisch-katholisch sein. Die Moderne sorgte daher für eine andere katholische Kirche. Da aber eine Entwicklung und Veränderung der auf »Ewigkeitswerten« basierenden Kirche und des Papsttums nach der römischen Ekklesiologie nicht möglich war, wurden Kontinuitätsfiktionen erfunden, als ob der Papst schon immer den absoluten Primat über die ganze Kirche innegehabt hätte. Insbesondere die Neuscholastik, die zur einzig rechtgläubigen, weil römischen beziehungsweise päpstlichen Theologie wurde, nahm eine umfassende »invention of

traditions« vor, vor allem durch eine massive Umdeutung des Konzils von Trient.¹⁸ Aus dem Reformkonzil von Trient wurde im 19. Jahrhundert das päpstliche Tridentinum, das dann in eine Kontinuität mit dem Ersten Vatikanischen Konzil (1869/70) und seinen Papstdogmen gestellt wurde. Tridentinisch wurde zur Chiffre für päpstlich, obwohl das historische Konzil von Trient abgelehnt hatte, den päpstlichen Primat zu definieren.¹⁹

Am paradoxesten dürfte sein, dass nicht nur die von der Moderne bedrängten Katholiken den ebenfalls angegriffenen Papst stark machten, indem sie sich um ihn scharten, sondern dass ausgerechnet einer der Hauptexponenten der Moderne, Napoleon Bonaparte, sich bei genauerem Hinsehen als erster Ultramontaner entpuppt. Die französische Kirche und insbesondere der Episkopat, die er vorfand, waren tief gespalten: in Eidverweigerer, die während der Revolution im Auftrag des Papstes nicht auf die Zivilkonstitution des Klerus von 1790 geschworen hatten, und in den konstitutionellen Klerus, der gegen den Willen des Papstes den Eid abgelegt hatte. Die Eidverweigerer konnte er nicht in seinen neuen Staat integrieren, der auf Einheitlichkeit basierte. Hier konnte ihm nur Pius VII. helfen, der ihm jene als Gegenleistung für das Konkordat vom Hals schaffte, indem er 1801 alle französischen Bischöfe einfach absetzte, auch diejenigen, die 1790 gehorsam dem Papst gefolgt waren. »Wenn es keinen Papst gegeben hätte, hätte man ihn erfinden müssen!« – soll Napoleon damals ausgerufen haben. In der Tat: Die Moderne, die den Papst abschaffen wollte, erfand den Papst erst wirklich.

3. These: Der Verlust der weltlichen Herrschaft des Papstes durch die Moderne führte in der Kirche zur (Über-)Steigerung seiner geistlichen Autorität

Die Moderne hat die weltliche Herrschaft des Papstes marginalisiert und das Papsttum als realpolitischen Akteur ausgeschaltet. Stalins spöttische Frage im Zweiten Weltkrieg: »Wie viele Divisionen hat der Papst?« macht das mehr als deutlich. Während die Päpste im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit durchaus über eigene Truppen verfügten und auf dem Schachbrett der großen europäischen und kleinen italienischen Politik eine entscheidende Rolle spielen konnten, schied der Papst auf diesem Feld spätestens 1870

18 Vgl. *The Invention of Tradition*, hg. von Eric J. HOBBSBAWM/Terrence RANGER, Cambridge 1983.

19 Vgl. dazu jetzt Hubert WOLF, Trient und »tridentinisch« im Katholizismus des 19. Jahrhunderts, in: *Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur (1563–2013)*. Wissenschaftliches Symposium aus Anlass des 450. Jahrestages des Abschlusses des Konzils von Trient, Freiburg i. Br. 18.–21. September 2013, hg. von Peter WALTER/Günther WASSILOWSKY (*Reformationsgeschichtliche Studien und Texte* 163), Münster 2016, S. 67–82.

aus; eigentlich war er jedoch bereits seit der Französischen Revolution entscheidend geschwächt.

Dies hatte eine Konzentration auf die geistlichen Aufgaben zur Folge. Aber auch hier war der Papst in der Frühen Neuzeit nur ein Spieler unter vielen gewesen. Mächtige selbstbewusste Fürstbischöfe und katholische Fürsten, aufgeklärte Theologen und stolze Kardinäle als Kirchenfürsten standen für die Katholizität der Kirche, die trotz der konfessionellen Verengung im Gefolge der Reformation immer noch keine Papstkirche war, allen Versuchen des sogenannten »Romanismus« des 17. Jahrhunderts zum Trotz. Man kann vielleicht sogar von einem Kompensationsgeschäft sprechen: Was die Moderne dem Papst an Einfluss »draußen« nahm, holte er sich »innen«. Je mehr die Moderne den Papst auf seine innerkirchliche Funktion beschränkte, desto absoluter versuchte er, diese auszufüllen.

Die absolute geistliche Oberhoheit in der Kirche hatten auch schon große mittelalterliche Päpste wie Gregor VII., Innozenz III. oder Bonifaz VIII. angestrebt, erreicht hat sie aber erst Pius IX. Wenn die Moderne alles infrage stellte und Katholiken zum Rückzug ins katholische Ghetto zwang, dann mussten die Ultramontanen absolut sicher sein, dass die Wahrheiten der katholischen Kirche, die sie den modernen Ideen entgegenstellen konnten, auch wirklich stimmten und göttlich verbürgt waren. Wenn man sich autonomen Ethik-Konzepten widersetzte, brauchte man unveränderliche göttliche Normen. Und um jedem Eindringen der modernen Pluralität innerhalb der katholischen Kirche wehren zu können, brauchte es die Kompetenzkompetenz schlechthin. Pius IX. machte sich diese »ultramontanen« Ideen zu eigen. Damit war der Weg hin zum Ersten Vatikanischen Konzil und seinen Dogmen vorgezeichnet, die bezeichnenderweise genau in dem Moment verabschiedet wurden, als der Papst seinen Staat endgültig verlor.

Die beiden Dogmatischen Konstitutionen dieses Konzils gehören eng zusammen. Die dezidiert gegen das aufgeklärte Denken gerichtete Offenbarungskonstitution *Dei filius* vom 24. April 1870 vertritt einen instruktionstheoretischen Offenbarungsbegriff, wonach Gott Sätze lehrt, welche die Katholiken zu glauben haben. »Dieser göttlichen Offenbarung ist es zu verdanken, dass das, was von den göttlichen Dingen der menschlichen Vernunft an sich unzugänglich ist, [...] von allen leicht [...] erkannt werden kann.«²⁰ Weil diese Sätze übernatürlichen und damit übervernünftigen Ursprungs sind, können sie von der Vernunft nicht überprüft werden. Glaube und Vernunft, Offenbarung und Aufklärung, Kirche und Moderne werden dadurch in einen unüberbrückbaren Gegensatz gestellt.

20 Erstes Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution »Dei filius« über den katholischen Glauben vom 24. April 1870; lat.-dt. Text in: Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd. 3, hg. von Josef WOHLMUTH, Paderborn 2002, S. 804–811, hier S. 806.

Damit die Gläubigen aber über den Inhalt der Offenbarung ganz sicher sein können, bedarf es des unfehlbaren Interpreten, der gleichsam in der Ewigkeit verankert ist. Einem modernen diskursiven Wahrheitsbegriff, in dem Vernunft und Argument gelten, wird ein autoritativer Wahrheitsbegriff, in dem Autorität und Infallibilität gelten, entgegengestellt. Das Unfehlbarkeitsdogma, das vom Ersten Vatikanischen Konzil am 18. Juli 1870 in der Konstitution *Pastor aeternus* beschlossen wurde, lautet: »Wenn der römische Bischof *ex cathedra* spricht, das heißt, wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen kraft seiner höchsten apostolischen Autorität entscheidet, eine Glaubens- oder Sittenlehre sei von der ganzen Kirche festzuhalten, dann vermag er dies durch göttlichen Beistand, der ihm im heiligen Petrus verheißen ist, mit jener Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei Entscheidung in einer Glaubens- und Sittenlehre ausgestattet haben wollte.« Deshalb lassen solche Lehrentscheidungen des römischen Papstes keine Abänderung mehr zu, und zwar *ex sese, non autem ex consensu ecclesiae*.²¹

Entscheidend ist, dass beim Zustandekommen dieses Dogmas so gut wie alle Standards eines modernen Verfahrens – wie Offenheit des Ausgangs, Verfahrensautonomie, Freiheit der Beteiligten und klare Regeln der Entscheidungsbildung – missachtet wurden.²² So stand das Thema Infallibilität nicht auf der Einladung zum Konzil, der Papst änderte während der Synode die Geschäftsordnung (einfache Mehrheit statt Einmütigkeit, nachdem er sah, dass eine große Opposition das Dogma ablehnte) und ordnete an, die Diskussion einfach zu beenden. Argumente – insbesondere historische – wurden nicht zugelassen. Als der Rottenburger Bischof und Kirchenhistoriker Carl Joseph von Hefele darauf hinwies, der Papst an sich könne nicht unfehlbar sein, da in der Geschichte mindestens Papst Honorius I. (625–638) im sogenannten Monotheletenstreit häretisch gelehrt habe, ließ ihm Pius IX. durch Erzbischof Edward Manning antworten: »Wir sind hier doch nicht in der Schule.« Und wenn Hefele auch hundertmal historisch recht habe, dann müsse halt das »Dogma die Geschichte besiegen«.²³ Vernunft und Argument, die Kennzeichen der Moderne schlechthin, wurden mit Füßen getreten. Als sich Bischof Hefele nach über einem Jahr dem neuen Dogma zähneknirschend unterwarf, um ein Schisma in seiner Diözese zu verhindern, sprach er unumwunden vom *sacrificio dell'intelletto*,²⁴ das der Papst durch die Anerkennung des Infallibili-

21 Erstes Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution »Pastor aeternus« über die Kirche Christi vom 18. Juli 1870; lat.-dt. Text in: WOHLMUTH (Hg.), Dekrete (wie Anm. 20), S. 811–816, hier S. 816.

22 Vgl. Niklas LUHMANN, Legitimation durch Verfahren, Frankfurt a. M. 1983, ND 2008, S. 223–232.

23 Dieses Wort will Döllinger aus dem Mund Mannings gehört haben; vgl. QUIRINUS [Ignaz von DÖLLINGER], Römische Briefe vom Concil, München 1870, S. 61.

24 »Darum habe ich, wenn auch nicht ohne große innere Kämpfe, das sacrificio dell'intelletto gebracht.« Carl Joseph von Hefele an Joseph Feßler vom 20. April 1871, ediert von Walter BRANDMÜLLER, Karl Joseph

tätsdogmas ihm abverlangt habe. Das war für einen modernen Menschen das höchste denkbare Opfer.

Die »Erfindung« des ordentlichen Lehramtes im Umfeld des Konzils, das alle »normalen« Äußerungen des Papstes und der römischen Kongregationen auf die Ebene letzter Verbindlichkeit hob, während vorher nur Entscheidungen des außerordentlichen Lehramtes (also feierliche Konzilsentscheidungen oder eben päpstliche Dogmatisierungen) der Diskussion entzogen gewesen waren, hob die Autonomie der Gläubigen und der Theologie als Wissenschaft endgültig auf.

Neben dem Streit um die Unfehlbarkeit ging die Dogmatisierung des päpstlichen Jurisdiktionsprimats beinahe unter, obwohl diese eine wesentlich größere Wirkungsgeschichte bis heute entfalten sollte. »Der heilige Apostolische Stuhl und der römische Bischof haben über den ganzen Erdkreis den Primat inne. [Dieser Jurisdiktionsgewalt] gegenüber sind die Hirten und Gläubigen jeglichen Ritus' und Ranges, je einzeln oder in ihrer Gesamtheit, zur hierarchischen Unterordnung und zu echtem Gehorsam verpflichtet. Dies gilt nicht nur in Fragen des Glaubens und der Sitten, sondern auch in Disziplinar- und Leitungsfragen der über die ganze Erde ausgebreiteten Kirche.«²⁵ Beide Dogmen, Unfehlbarkeit und Jurisdiktionsprimat, sind übrigens vom Zweiten Vatikanischen Konzil ausdrücklich bestätigt worden. Vor allem aber wird das ordentliche Lehramt bis heute extensiv praktiziert.

4. These: Je entschiedener die Werte der Moderne propagiert wurden, desto nachdrücklicher wurden diese vom Papsttum als häretisch verworfen und mit einem »katholischen« Gegenmodell konfrontiert

Bereits die erste Erklärung eines Papstes zur Französischen Revolution machte deutlich, dass es keine Brücken zwischen den Ideen von *liberté*, *égalité* und *fraternité* auf der einen Seite und katholischen Werten und Glaubenswahrheiten auf der anderen Seite geben konnte. Pius VI. verwarf in *Quod aliquantum* am 10. März 1791 nicht nur die Zivilkonstitution und ihre Freiheitsidee, sondern auch die Erklärung der Menschenrechte in Bausch und Bogen. Damit begann eine ununterbrochene Kette von päpstlichen Verurteilungen der Werte der Moderne. Sie führt weiter über die Enzyklika *Mirari vos*

(von) Hefe an Joseph (von) Fessler. Briefe aus den Jahren 1858–1871, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 34, 2002, S. 100–111, hier S. 109.

25 Pastor aeternus (wie Anm. 21), S. 813. Zum Thema vgl. auch Hubert WOLF, Joseph Kleutgen, das Breve Tuas libenter (1863) und die Folgen für die katholische Theologie, in: *Theologie, kirchliches Lehramt und öffentliche Meinung. Die Münchener Gelehrtenversammlung von 1863 und ihre Folgen*, hg. von Franz Xaver BISCHOF/Georg ESSEN (Münchener Kirchenhistorische Studien N.F. 4), Stuttgart 2015, S. 49–69.

von 1832, mit der Gregor XVI. die Ideen des Priesters und Publizisten Hugues Félicité de Lamennais verwarf, der einer Koalition von Kirche und Freiheit mit dem Papst als Garanten der Freiheit das Wort redete und die alte Verbindung von Thron und Altar ablehnte. Dabei verdamnte der Papst die Gewissensfreiheit als *pestilentissimus error*, als geradezu »pesthaften Irrtum«. ²⁶ Vom *Syllabus* von 1864 geht die Linie der Verurteilungen der Moderne weiter über die Enzyklika *Immortale Dei* von 1885, in der Leo XIII. die Religionsfreiheit entschieden ablehnte, bis zur sogenannten »Toleranzrede« von 1953, in der Pius XII. das alleinige Recht der katholischen Wahrheit bekräftigte und deshalb jedes subjektive Recht auf Religions- und Gewissensfreiheit ausschloss: »Was nicht der Wahrheit und dem Sittengesetz entspricht, hat objektiv kein Recht auf Dasein, Propaganda und Beteiligung.« ²⁷ Zugleich wird deutlich, dass die Päpste Moderne so gut wie immer in Verbindung mit Revolution und gewaltsamen Umsturz brachten. Weil die Französische Revolution im »terreur« auf der Guillotine geendet hatte, mussten alle Werte der Moderne a priori schlecht sein. Man hatte ja gesehen, wohin Menschenrechte und moderne Freiheiten führten! Der Revolution der Moderne war die Tradition der Kirche entgegenzustellen, für deren Sicherheit der Papst nach dem Modell von *successio et traditio* bürgte.

Insbesondere die Publikation des *Syllabus* schürte die Vorbehalte vieler Regierungen, die Katholiken, was ihre Treue zu Staat und Nation anging, für unsichere Kantonnisten, als fünfte Kolonne Roms und Agenten der katholischen Internationale hielten. Die »Liste der Zeitirrtümer« stürzte zahlreiche Katholiken in eine tiefe Gewissenskrise, wie sich am Beispiel Belgiens besonders plastisch zeigen lässt. Hier hatten »Liberale« und »Katholiken« in einem Bündnis 1830 die Unabhängigkeit von den protestantisch dominierten Niederlanden erreicht und einen modernen Verfassungsstaat errichtet. Die belgischen Katholiken befanden sich seit 1864 in einem kaum auflösbaren Dilemma: Entweder sie folgten als »gute Katholiken« im Gehorsam, wie es Pius IX. von ihnen verlangte, den Lehren des *Syllabus*, dann war es für sie schwierig, wenn nicht unmöglich, angesichts der päpstlichen Verurteilung von bürgerlichen Freiheiten, Demokratie und Menschenrechten als loyale Staatsbürger in einem pluralistischen Verfassungsstaat zu leben, der genau auf den von der katholischen Kirche verdammtten Werten basierte. Oder sie folgten als »gute Bürger« ihrer Verfassung, dann mussten sie dem Papst den Gehorsam verweigern und ihr ewiges Seelenheil riskieren.

26 GREGOR XVI., Enzyklika »Mirari Vos« vom 15. August 1832, in: Acta Sanctae Sedis 4, 1868, S. 336–345, hier S. 341.

27 PIUS XII., Die religiöse Toleranz in einer Staatengemeinschaft vom 6. Dezember 1953, in: Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII., hg. von Arthur F. Utz/Joseph F. GRONER, Bd. 2, Freiburg/Schweiz 1954, Nr. 3963–3986, hier Nr. 3978.

Aber diese ununterbrochene Linie der Inkompatibilität von Katholizismus und Moderne bildet nur eine Seite der Medaille ab. Katholizismus und Kirche erwiesen sich historisch gesehen in ihrem Verhältnis zur Moderne und ihren Werten gerade nicht als monolithischer Block. Letztlich rangen seit 1789 wieder zwei ganz unterschiedliche Katholizismen miteinander um die Vorherrschaft. Der »liberale« Katholizismus bejahte die revolutionären Freiheiten, die er mit der im Evangelium verkündeten Freiheit der Kinder Gottes durchaus kompatibel ansah. »Intransigente« Katholiken dagegen lehnten Demokratie und Menschenrechte als Teufelswerk ab und zogen sich immer mehr ins Ghetto des katholischen Milieus zurück. Die Päpste stellten sich mit schöner Regelmäßigkeit auf die Seite der Hardliner. Die andere »liberale« Linie wurde unterdrückt und auch in der katholischen Historiographie weitgehend marginalisiert.

Aus dem Fundus dieser liberalen Tradition konnte das Zweite Vatikanische Konzil schöpfen, als es am 7. Dezember 1965 die Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* verabschiedete und feststellte, »dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat« und »in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln«. Ferner »erklärt das Konzil, dass das Recht auf religiöse Freiheit in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet« sei.²⁸ Nicht mehr die Lehren der Päpste sind die Träger von Rechten, sondern ausschließlich die menschliche Person und ihr Gewissen. Ernst-Wolfgang Böckenförde sprach deshalb in Anlehnung an Josef Isensee von einer »kopernikanischen Wende«,²⁹ die das »Recht der Wahrheit« zum »Recht der Person«³⁰ verschoben hat, und der Frankfurter Jesuit Klaus Schatz konstatierte einen Paradigmenwechsel in der Lehrtradition der katholischen Kirche und insbesondere zum *Syllabus*, weil in *Dignitatis humanae* die »Freiheitsgeschichte der Moderne in ihrem eigentlich zentralen Punkt im Prinzip kirchlich bejaht« und die »Linie des Anti-Liberalismus« im »entscheidenden Punkt korrigiert« worden sei.³¹

28 Zweites Vatikanisches Konzil, Erklärung über die Religionsfreiheit »Dignitatis humanae« vom 7. Dezember 1965; lat.-dt. Text, in: WOHLMUTH (Hg.), Dekrete (wie Anm. 20), S. 1001–1011, hier Nr. 2, S. 1002.

29 Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE, Die Anerkennung der Religionsfreiheit – eine kopernikanische Wende, Vorbemerkung, in: Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit, Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte 1957–2002 (Wissenschaftliche Paperbacks 25), hg. von Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE, Berlin 2007, S. 193–195, hier S. 195. Isensee schrieb: »Zwischen dem Menschenrechtsverständnis des 19. Jahrhunderts und dem der Gegenwart liegt eine kopernikanische Wende.« Josef ISENSEE, Die katholische Kritik an den Menschenrechten. Der liberale Freiheitsentwurf in der Sicht der Päpste des 19. Jahrhunderts, in: Menschenrechte und Menschenwürde, hg. von Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE/Robert SPAEMANN, Stuttgart 1987, S. 138–174, hier S. 141.

30 Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE, Einleitung zur Textausgabe der »Erklärung über die Religionsfreiheit«, in: BÖCKENFÖRDE (Hg.), Kirche (wie Anm. 29), S. 231–246, hier S. 235.

31 Klaus SCHATZ, Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte, 2. Auflage, Paderborn 2008, S. 326f.; vgl. jetzt auch grundsätzlich GABRIEL/SPIESS/WINKLER, Katholizismus (wie Anm. 4), S. 113–196.

Damit erweisen sich alle römischen Kontinuitätsbehauptungen als Fiktion. Die Lehre der katholischen Kirche hat sich nicht nur entwickelt, sondern sich in einem zentralen Punkt sogar in ihr Gegenteil verkehrt. Denn Verdammung der Religionsfreiheit als Wahnsinn 1864 und die Verteidigung des Rechts auf religiöse Freiheit als Ausfluss der Menschenwürde 1965 lassen sich schwerlich unter einen Hut bringen.

Aber auch das ist wieder nur die halbe Wahrheit: Menschenrechte und Religionsfreiheit als Werte der Moderne wurden von den Päpsten zwar für den gesellschaftlichen Bereich, nicht aber für den innerkirchlichen Bereich akzeptiert. Die Etablierung von allgemeinen Christenrechten oder einer unabhängigen Verwaltungsgerichtsbarkeit scheiterte bei der Neufassung des ›Codex Iuris Canonici‹, des kirchlichen Gesetzbuches vom Jahr 1983. Von *liberté, égalité* und *fraternité* kann hier keine Rede sein. Die Kirche bleibt eine Hierarchie, Rechtssubjekte sind nur Kleriker und letztlich nur der Papst. Die Gläubigen dagegen sind unmündige Schafe, die der Weisung des Oberhirten und seiner Unterhirten strikt folgen müssen. Der Bonner Kanonist Norbert Lüdecke hat diese antimoderne Struktur der Papstkirche treffend auf den Punkt gebracht: »Kleriker und Laien sind in der römisch-katholischen Kirche scharf voneinander geschieden und in ein Verhältnis der Über- und Unterordnung gestellt. Geweihten Männern als solchen gebührt Ehrfurcht, das heißt achtungsvolle Scheu und Respekt vor ihrer geistlichen Erhabenheit, sowie als Trägern von Jurisdiktion Gehorsam. Die verpflichtende Klerikertracht ist sozialstützende visuelle Standesmarkierung. Rechtlich begründet die Ordination der einen die Subordination der anderen. Was die Logik der ständischen Gliederung an rechtlicher Ungleichheit fordert, kann mit noch so wohlgeformter konziliarer oder nachkonziliarer theologischer Gleichheitsrhetorik nicht überbrückt werden. Die Kleriker bilden den Leitungs- oder Führungsstand, Laien den Gefolgschaftsstand. Die katholische Kirche ist unaufgebbar eine *communio hierarchica* oder *societas inaequalis*.«³² Ob man deshalb im Kontext des Zweiten Vatikanischen Konzils wirklich von einer nachgeholten Modernisierung von Papsttum und Kirche sprechen sollte, wie dies vielfach geschieht, ist fraglich.

Es dürfte deutlich geworden sein: Das Papsttum sah sich durch die Moderne realpolitisch und ideologisch massiv bedroht. Deshalb haben die Päpste Katholizismus und Moderne für grundsätzlich inkompatibel erklärt. Aber ohne die Moderne gäbe es die heutige katholische Kirche als Papstkirche nicht. Die Moderne ist die Geburtshelferin des modernen Papsttums mit Unfehlbarkeit und Jurisdiktionsprimat, das dadurch zugleich dezidiert antimodern aufgeladen wurde.

32 Norbert LÜDECKE, Mehr Geschlecht als Recht? Zur Stellung der Frau nach Lehre und Recht der römisch-katholischen Kirche, in: »...männlich und weiblich schuf er sie ...« (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft, hg. von Sigrid EDER/Irmtraud FISCHER (Theologie im kulturellen Dialog 16), Innsbruck 2009, S. 183–216, hier S. 185. Hervorhebungen im Original.

Gerade in der Postmoderne bedient das Papsttum jedoch vielfältige Erwartungen und Sehnsüchte heutiger Menschen innerhalb und außerhalb der katholischen Kirche. Zwar geht die Schere etwa zwischen der Befolgung päpstlicher Normen zur Sexualmoral und der Papstbegeisterung Jugendlicher bei Weltjugendtagen als Event immer weiter auseinander, das tut dem Ansehen der Päpste aber keinen Abbruch. Ganz im Gegenteil: In einer immer unübersichtlicher werdenden, angeblich rationalen Welt fasziniert das Geheimnisvolle und Mystische, die besondere Aura, die das Papsttum umgibt, in ganz besonderer Weise. Schon die Inszenierung des Geheimen bei der Papstwahl – das Konklave in der Sixtinischen Kapelle unter dem Jüngsten Gericht Michelangelos, die Wähler drinnen, mit den Gläubigen draußen nur verbunden durch ein Kupferrohr, aus dem schwarzer oder weißer Rauch aufsteigt – interessiert weltweit so viele Menschen wie kein anderes Ereignis.

Zu dieser Aura trägt auch die Einmaligkeit des Papstes bei. Der Rücktritt von Benedikt XVI., der als moderner Schritt gefeiert wurde, hat das verändert. Jetzt gibt es zwei Päpste gleichzeitig, einen gewesenen und einen aktuellen Papst. Was jahrhundertlang die absolute Ausnahme war, soll nun offenbar zur Regel werden – jedenfalls, wenn man Papst Franziskus glaubt. Er beabsichtigt, dem Schritt Benedikts XVI. seine Einmaligkeit zu nehmen, indem er für sich selbst bereits im zweiten Jahr seines Pontifikats ankündigte, auch er werde keinen Augenblick zögern, zurückzutreten, wenn er den Eindruck habe, seine Kräfte reichten zur Ausübung des Petrusdienstes nicht mehr aus. Er verband mit seinen persönlichen Überlegungen aber auch eine prinzipielle Aussage: So wie man sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil an zurückgetretene Bischöfe gewöhnt habe – vorher starben die Oberhirten in der Regel im Amt, seitdem müssen sie mit Vollendung des 75. Lebensjahrs dem Papst ihren Rücktritt anbieten, der in der Regel auch angenommen wird –, so werde man sich nach 2013 an zurückgetretene Päpste gewöhnen müssen. Heute sei der »emeritierte Bischof« eine »Institution«. Das gleiche müsse mit Blick auf den »emeritierten Papst« geschehen – so Papst Franziskus.³³

Mit diesen Aussagen rüttelt Franziskus an den Grundfesten der katholischen Kirche, weil er – bewusst oder unbewusst – eine moderne Entmystifizierung des päpstlichen Amtes betreibt. Denn gerade auf der besonderen Aura des Papstes beruht nach Meinung moderner Religionssoziologen wesentlich der Erfolg des Katholizismus auf dem heutigen Markt des *god sellings*. Demnach setzen sich die »harten« Religionen mit klarem Profil und eindeutigem Markenkern sowie vor allem mit einer klaren hierarchischen Struktur und einer starken Führungsgestalt gegen die »soften« postmodernen Beliebighkeits-Religionen leichter durch. Den »Zauber« des Papstes macht aber vor allem seine absolute Einmaligkeit aus.

33 Ferruccio DE BORTOLI, Interview mit Papst Franziskus, in: Corriere della Sera vom 5. März 2014, dt. Übersetzung Radio Vatikan, online abrufbar unter: http://de.radiovaticana.va/storico/2014/03/05/gro%C3%9Fes_interview_mit_dem_papst_in_jeder_idealisierung_versteckt_sich/ted-778677 [7. Juni 2016].