

# **VON PASTOR AETERNUS ZU LUMEN FIDEI**

**Wechselwirkungen von päpstlichem Amtsverständnis  
und päpstlicher Symbolik im zeitgeschichtlichen Kontext**

**Inauguraldissertation**

zur Erlangung der Doktorwürde

der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg

Vorgelegt von: Sören Lätsch

Erstgutachter: Prof. Dr. Edgar Wolfrum

Zweitgutachter: Prof. Dr. Cord Arendes

Abgabedatum: 31.07.2018

Prüfungsdatum: 05.06.2019



in memoriam

PROF. DR. STEFAN WEINFURTER

(1945–2018)

## Inhaltsverzeichnis

Nota explicativa praevia

Abkürzungsverzeichnisse

<b>1.</b>	<b>Dimensionierung und Detektierbarkeit von Selbstbild und Symbolik des Papsttums in der Zeitgeschichte .....</b>	<b>1</b>
<b>2.</b>	<b>Zwischen Autoritarismus und Diplomatie – Das Papstamt im Zeitalter der Weltkriege .....</b>	<b>15</b>
2.1.	<i>Pastor aeternus</i> – Die pianische Krise des Papsttums .....	16
2.2.	Gott mit uns? – Der Papst und die Urkatastrophe von 1914 .....	21
2.3.	Der Papst, das umgestaltete Europa und das Erbe des Ersten Weltkrieges .....	27
2.4.	<i>Pax Christi in regno Christi</i> – Päpstliche Diplomatie zwischen den Weltkriegen .....	34
2.5.	<i>Mit brennender Sorge</i> – Ein Pontifikat im Zeitalter totalitärer Ideologien .....	42
2.6.	Das Papstamt angesichts von Vernichtungskrieg und Holocaust .....	56
<b>3.</b>	<b>Pastor angelicus und Papa buono – Die päpstliche Selbstverordnung zu Beginn des Kalten Krieges .....</b>	<b>69</b>
3.1.	Dogma und Demokratie – Transformations- und Konservierungsprozesse nach dem Zweiten Weltkrieg .....	70
3.2.	<i>Meminisse iuvat</i> – Neue Aufgaben und neue Akzente im päpstlichen Lehramt .....	77
3.3.	„Der Stellvertreter“ und die Rezeptionskrise des Papsttums .....	85
3.4.	<i>Pacem in terris</i> – Frieden als alter und neuer Topos im päpstlichen Amtsverständnis .....	89
<b>4.</b>	<b>Von Visionen und Reformen – Die Papstkirche und das zweite vatikanische Konzil .....</b>	<b>103</b>
4.1.	Der Papst und das Aggiornamento – Die Vision der Konzilsidee als neues Pfingstfest .....	104
4.2.	Zwei Päpste, ein Konzil – Vorbereitung, Eröffnung und Übernahme des Konzils .....	112
4.3.	<i>Lumen gentium</i> – Die Stellung des Papsttums durch das zweite Vaticanum .....	124
4.4.	Das Konzil als Motor der Modernisierung – Liturgiereform, Religionsfreiheit und Einheitswunsch .....	134
<b>5.</b>	<b>Der Welt abhandengekommen? – Der Papst, die Hoffnung der Welt und der globale Protest .....</b>	<b>151</b>
5.1.	Vom Reformer zu „Pillenpaule“ – Die Reform der Kurie und die nachkonziliare Krise .....	152
5.2.	Gianpaolo – Das Lächeln der dreiunddreißig Tage .....	171
5.3.	Johannes Paul II. und die Spaltung von Kirche und Gesellschaft .....	181
<b>6.</b>	<b><i>Sic transit gloria mundi</i> – Die Wandlung der päpstlichen Symbolik .....</b>	<b>201</b>
6.1.	Die Niederlegung der Tiara und der Insignienschatz des Papstes .....	202
6.2.	Papsttod und Konklave im rituellen Wandel .....	216
6.3.	Neue Wege der päpstlichen Heraldik .....	234
6.4.	Von der Bulle zur Enzyklika als neues Zentrum der päpstlichen Diplomatie .....	243

<b>7.</b>	<b>Ein Pontifex auf Reisen – Papsttum trifft Globalisierung .....</b>	<b>253</b>
7.1.	Der Papst verlässt den Vatikan – Die ersten Papstreisen.....	254
7.2.	<i>Populorum progressio</i> – Entwicklungshilfe als päpstliche Friedenslehre .....	264
7.3.	Das Papstamt, die Weltkirche und der römische Zentralismus – Thematische Schwerpunkte päpstlicher Reisen.....	267
7.4.	Wojtyła, Ratzinger, Bergolio – Das Ende des italienischen Papsttums .....	282
<b>8.</b>	<b><i>Non abbiate paura!</i> – Der Papst und die Zeitenwende 1989/90 .....</b>	<b>291</b>
8.1.	Die päpstliche Friedenspolitik nach dem Konzil.....	293
8.2.	Ein polnischer Papst und das Ende des Kalten Krieges .....	297
8.3.	<i>Ut unum sint</i> – Der päpstliche Primat und die Ökumene .....	312
8.4.	Päpste vor Auschwitz – Erinnerungskultur eines unfehlbaren Amtes .....	322
<b>9.</b>	<b>Krisen, Rücktritte, Revolutionen – Das Petrusamt im dritten Jahrtausend .....</b>	<b>335</b>
9.1.	Kontinuitäten und Brüche nach dem Jahrhundertpontifikat Johannes Pauls II.....	336
9.2.	Vom Panzerkardinal zum Krisenpapst – Islamkritik, Restaurationsvorwürfe, Missbrauchsskandale .....	343
9.3.	Ein Papst tritt zurück .....	353
9.4.	<i>Laudato si'</i> und <i>Lumen fidei</i> – Von den Rändern der Gesellschaft und dem gemeinsamen Haus .....	358
9.5.	Neue symbolische Konzepte und offene Fragen von päpstlicher Repräsentation.....	373
<b>10.</b>	<b>Entschlackt, entweltlicht und entmystifiziert – Wechselwirkungsmechanismen von Amtsverständnis und Symbolik des Papsttums .....</b>	<b>385</b>
	<b>Anhang 1:</b> Tabellarische Zusammenfassung der Pontifikate seit 1914 .....	398
	<b>Anhang 2:</b> Papstwappen seit 1903 .....	399
	<b>Anhang 3:</b> Kartografische Übersicht zu den Reisezielen der Päpste seit 1963.....	402
	<b>Anhang 4:</b> Geografische Distribution der Konklaveteilnehmer seit 1914.....	404
	Quellenkorpus.....	406
	Literaturverzeichnis.....	419
	Internetartikel .....	428
	Bildnachweise .....	431

## **Nota explicativa praevia**

Dieser erläuternden Vorbemerkung seien Worte des Dankes an die Personen vorangestellt, ohne deren Unterstützung die vorliegende Dissertation nicht hätte entstehen oder gar zu Ende geführt werden können.

Daher gilt mein Dank zuvörderst Herrn Prof. Dr. Edgar Wolfrum, meinem Doktorvater, für sein unerschütterliches Vertrauen in dieses Projekt, seinen Zuspruch und seine wertvollen Ideen in jedem Stadium des Dissertationsprojektes. Ferner bedanke ich mich bei den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Lehrstuhls für Zeitgeschichte für den konstruktiven und kritischen Austausch, der maßgeblich zum Gelingen des Projektes beigetragen hat.

Ich danke im Besonderen Herrn Prof. Dr. Stefan Weinfurter, in dessen Seminar im Jahre 2014 die Grundidee dieses Dissertationsvorhabens erstmals gekeimt ist, für das Vertrauen in mich und das Projekt, für seine zahlreichen Ratschläge, die herzliche Konversation und die Bereitschaft, das Zweitgutachten zu dieser Dissertation anzufertigen. Sei überraschender Tod im August 2018 hat die Fertigstellung dieser Arbeit überschattet.

Daher gilt ein besonderer Dank Herrn Prof. Dr. Cord Arendes, der sich nach dem Tod von Professor Weinfurter freundlicherweise dazu bereit erklärt hat, das nötige Zweitgutachten für diese Dissertation anzufertigen.

Daneben möchte ich mich bei meiner Familie um Bastian Mihm bedanken, die mich in der Zeit von Studium und Promotion gestützt, ertragen und ermutigt hat und ohne deren Liebe und Fürsorge ich beides nicht hätte erfolgreich beenden können.

Ein besonderer Dank gilt Frau Isolde Unger für ihre herausragende Bereitschaft und Mühe zur kritischen Durchsicht und konstruktiver Betrachtung der vorliegenden Dissertation sowie Frau Lidia Scarfò für ihre große Mithilfe beim Erstellen der nötigen Übersetzungen und Frau Gabriele Lebek für ihre Unterstützung bei der grafischen Aufarbeitung des statistischen Materials.

Ferner danke ich herzlich meinen guten Freunden Valentin Unger, Jens Ritter und Michael Pysrch für den wissenschaftlichen Austausch und ihre bisweilen tapfere Leidenschaft im Umgang mit kirchenhistorischen Thematiken.

Abschließend gilt mein herausgehobener Dank meinem Vater, Harald Lätsch, der mich seit Kindertagen liebevoll unterstützt und in mir die Begeisterung zur kritischen Auseinandersetzung und forschender Neugier gegenüber der Geschichte geweckt und gefördert hat. Ihm widme ich in Liebe und Dankbarkeit die nachstehende Arbeit.

Dieses Dissertationsprojekt gründet auf meiner wissenschaftliche Arbeit „*Sic gloria mundi transit – Die Niederlegung der Tiara als Symbol für den Wandlungsprozess im päpstlichen Selbstbild*“ (2015, 102 Seiten) für das erste Staatsexamen. In der genannten Arbeit wurde unter der Betreuung von Prof. Dr. Edgar Wofrum das Selbstbild der Päpste von Pius XII. bis Franziskus analysiert (wenn auch mit deutlich geschmälerter Erhebungsgrundlage) und mit der rituellen und heraldischen Entwicklung der päpstlichen Tiara verglichen.

Diese Dissertation ist maßgeblich im fünfzehnten Jahr der Reformation entstanden. Dies scheint Motivation genug, dass sich die vorliegende Arbeit auch des ökumenischen Aufbruchs annimmt, welcher die christlichen Kirchen in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhundert ergriffen hat. Sie sucht damit neben dem historiografischen Erkenntnisgewinn, dem eine solche Dissertation *natura rei* verpflichtet ist, ihren Teil zur Stärkung der ökumenischen Einheit beizutragen. Als evangelischer Historiker möchte ich folgende abschließende Einsicht dieser Arbeit voranstellen: In katholischen Kreisen ist eine ausgeprägte Geschichtsschreibung hinsichtlich von Päpsten und Papsttum lange etabliert. Dagegen finden sich evangelische Beiträge zu dieser Disziplin zwar in Kommentaren oder Aufsätzen über spezifische, zumeist die Ökumene betreffenden Thematiken, eine größere vergleichende Arbeit, die mehrere Pontifikate untersucht, fehlt jedoch bislang. Dabei ist der Blick besonders auf die jüngeren Pontifikate des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts beinahe ausschließlich durch katholische Augen erfolgt. Für das Gelingen einer gesunden Ökumene ist es jedoch gerade entscheidend, Entwicklungen der jeweils anderen Konfession zu untersuchen und im ökumenischen Geiste kritisch aufzuarbeiten. Dies befördert nicht nur die Güte des historiografischen Diskurses, sondern zeigt auch, wie erfreulich weit die geistige Einheit der beiden Kirchen im fünfzehnten Jahr der Reformation schon vorangeschritten ist.

Heidelberg, im Juli 2018

Sören Lätsch

## Abkürzungsverzeichnis lehramtlicher und kirchenrechtlicher Schriften

AB	Enzyklika <i>Ad Beatissimi Apostolorum</i> über die gegenwärtige menschliche Gesellschaft und die Kirche vom 01.11.1914 durch Benedikt XV.
AG	Dekret <i>Ad gentes divinitus</i> des zweiten vatikanischen Konzils über die Missionstätigkeit der Kirche vom 07.12.1965 durch Paul VI.
AL	Nachsynodales Apostolisches Schreiben <i>Amoris laetitia</i> über die Liebe in der Familie vom 19.03.2016 durch Franziskus
AP	Enzyklika <i>Ad Petri Cathedram</i> über die Förderung der Wahrheit, Einheit und des Friedens im Geiste der Liebe vom 29.06.1959 durch Johannes XXIII.
BS	Enzyklika <i>Mit Brennender Sorge</i> über die Lage der katholischen Kirche im Deutschen Reich vom 14.03.1937 durch Pius XI.
CA	Enzyklika <i>Centesimus Annus</i> zum hundertsten Jahrestag des Rundschreibens „ <i>Rerum novarum</i> “ vom 05.05.1991 durch Johannes Paul II.
CD	Dekret <i>Christus Dominus</i> des zweiten vatikanischen Konzils über die Hirtenaufgabe der Bischöfe vom 28.10.1965 durch Paul VI.
CIC/1917	<i>Codex Iuris Canonici</i> , Rechtssammlung des kanonischen Rechts, promulgiert am 27.05.1917 durch Benedikt XV.
CIC/1983	<i>Codex Iuris Canonici</i> , geltende Rechtssammlung des kanonischen Rechts, promulgiert am 25.01.1983 durch Johannes Paul II.
DF	Dogmatische Konstitution <i>Dei Filius</i> des ersten vatikanischen Konzils über den katholischen Glauben vom 24.04.1870 durch Pius IX.
DH	Erklärung <i>Dignitatis humanae</i> des zweiten vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit vom 28.10.1965 durch Paul VI.
DR	Enzyklika <i>Divini Redemptoris</i> über den atheistischen Kommunismus vom 19.03.1937 durch Pius XI.
DV	Enzyklika <i>Deiparae Virginis Mariae</i> über die Frage, ob die leibliche Himmelfahrt der seligen Jungfrau Maria als Dogma vorgeschlagen und definiert werden könne, vom 01.05.1946 durch Pius XII.
EG	Apostolisches Schreiben <i>Evangelii Gaudium</i> über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute vom 24.11.2013 durch Franziskus
ES	Enzyklika <i>Ecclesiam Suam</i> über die Kirche, ihre Erneuerung und ihre Sendung in der Welt vom 06.08.1964 durch Paul VI.
EV	Enzyklika <i>Evangelium vitae</i> über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens vom 25.03.1995 durch Johannes Paul II.
HG	Enzyklika <i>Humani generis</i> über einige falsche Ansichten, die Grundlagen der katholischen Lehre zu untergraben drohen vom 12.08.1950 durch Pius XII.
(HG)	Enzyklikenentwurf <i>Humani generis Unitas</i> , entstanden im Februar 1939 durch Pius XI. (unveröffentlicht)
HV	Enzyklika <i>Humanae vitae</i> über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens vom 25.07.1968 durch Paul VI.

- GS Pastorale Konstitution *Gaudium et Spes* des zweiten vatikanischen Konzils über die Kirche in der Welt von heute vom 07.12.1965 durch Paul VI.
- LE Enzyklika *Laborem exercens* über die menschliche Arbeit zum neunzigsten Jahrestag der Enzyklika „*Rerum novarum*“ vom 14.09.1981 durch Johannes Paul II.
- LF Enzyklika *Lumen fidei* über den Glauben vom 29. Juni 2013 durch Franziskus
- LG Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* des zweiten vatikanischen Konzils über die Kirche vom 16.11.1964 durch Paul VI.
- LS Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus vom 24.05.2015 durch Franziskus
- MA Enzyklika *Maximum illud* über die Ausbreitung des katholischen Glaubens auf dem Erdkreis vom 30.11.1919 durch Benedikt XV.
- MC Enzyklika *Mystici corporis Christi* über den geheimnisvollen Leib Christi vom 26.06.1943 durch Pius XII.
- MI Enzyklika *Meminisse iuvat* über für den Frieden der Welt und die Freiheit der Kirche vom 14.07.1958 durch Pius XII.
- MM Enzyklika *Mater et Magistra* über die jüngste Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens und seine Gestaltung im Licht der christlichen Lehre vom 15.05.1961 durch Johannes XXIII.
- NA Erklärung *Nostra aetate* des zweiten vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen vom 28.10.1965 durch Paul VI.
- NB Enzyklika *Non abbiamo bisogno* über die katholische Aktion vom 29.06.1931 durch Pius XI.
- PA Erste dogmatische Konstitution *Pastor aeternus* des ersten vatikanischen Konzils über die Kirche Christi vom 18.07.1870 durch Pius IX.
- PD Enzyklika *Pacem, Dei munus pulcherrimum* über den Völkerfrieden vom 23.05.1920 durch Benedikt XV.
- PP Enzyklika *Populorum progressio* über den Fortschritt der Völker vom 26.03.1967 durch Paul VI.
- PR Enzyklika *Princeps pastorum* über über die katholischen Missionen vom 28. November 1959 durch Johannes XXIII.
- PT Enzyklika *Pacem in terris* über den Frieden unter allen Völkern in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit vom 11.04.1963 durch Johannes XXIII.
- QA Enzyklika *Quadragesimo anno* über die gesellschaftliche Ordnung vom 15.05.1931 durch Pius XI.
- QP Enzyklika *Quas primas* über die Einsetzung des Christkönigfestes vom 11.12.1925 durch Pius XI.
- RH Enzyklika *Redemptor hominis* zum Beginn seines päpstlichen Amtes vom 04.03.1979 durch Johannes Paul II.

SA	Enzyklika <i>Sacerdotalis Caelibatus</i> über den priesterlichen Zölibat vom 24.07.1967 durch Paul VI.
SC	Konstitution <i>Sacrosanctum Concilium</i> des zweiten vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie vom 04.12.1963 durch Paul VI.
SP	Enzyklika <i>Summi Pontificatus</i> über die Not und Irrtümer in unseren Tagen und deren Überwindung in Christus vom 20.10.1939 durch Pius XII.
UA	Enzyklika <i>Ubi arcano Dei consilio</i> über den Frieden Christi, wie er im Reiche Christi zu suchen ist, vom 23.12.1922 durch Pius XI.
UR	Dekret <i>Unitatis redintegratio</i> des zweiten vatikanischen Konzils über den Ökumenismus vom 21.11.1964 durch Paul VI.
UU	Enzyklika <i>Ut unum sint</i> über den Einsatz für die Ökumene vom 25.05.1995 durch Johannes Paul II.
VS	Enzyklika <i>Veritatis splendor</i> über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre vom 06.08.1993 durch Johannes Paul II.

*Anmerkung*

Sollten im Original keine Nummern verwendet worden sein, werden in der vorliegenden Arbeit die Absatznummern der deutschen Hilfsübersetzungen zur Übersichtlichkeit und Nachverfolgbarkeit verwendet. In diesem Falle werden die angegebenen Nummern in runde Klammern gesetzt.

### Liste lateinischer und italienischer Abkürzungen

<i>a.</i>	<i>anno</i> (im Jahr)
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i> (Amtsblatt des HI. Stuhls seit 1909)
AnPont	<i>Annuario Pontificio</i> (päpstliches Jahrbuch seit 1911)
ASS	<i>Acta Sanctae Sedis</i> (Amtsblatt des HI. Stuhls 1865–1908)
Can.	<i>Canon</i> (Gliederungsabschnitt des kodifizierten kanonischen Rechts)
Cann.	<i>Canones</i>
<i>cf.</i>	<i>confer</i> (vergleiche)
<i>e. g.</i>	<i>exempli gratia</i> (zum Beispiel)
<i>ibd.</i>	<i>ibidem</i> (ebenda)
<i>i. e.</i>	<i>id est</i> (das heißt)
<i>m.</i>	<i>mensis</i> (des Monats)
<i>Nº</i>	<i>sub numero</i> (unter Nummer)
OR	<i>l'Osservatore Romano</i> (päpstliche Tageszeitung seit 1861)
<i>p.</i>	<i>pagina</i> (Seite)
<i>pp.</i>	<i>paginae</i> (Seiten)
<i>Pp.</i>	<i>Papae</i> (des Papstes)
<i>sq.</i>	<i>sequentia</i> (Folgende)
<i>s.v.</i>	<i>sub verbo</i> (unter dem Wort)

*Anmerkung*

Quellenbelege aus dem *Corpus Iuris Canonici*, der bis 1917 geltenden mittelalterliche Sammlung des kanonischen Rechts, werden nach der kanonistischen Zitierweise inklusive ihrer Abkürzungen angegeben. Vgl. hierzu PLÖCHL, Willibald, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. 2: Das Kirchenrecht der abendländischen Christenheit, München – Wien 1955, sowie ERDÓ, Péter, Geschichte der Wissenschaft vom kanonischen Recht. Eine Einführung, Berlin – Münster 2006.





# 1. Kapitel

---

Dimensionierung und Detektierbarkeit von Selbstbild  
und Symbolik des Papsttums in der Zeitgeschichte

*Annuntio vobis gaudium magnum: Habemus Papam, Eminentissimum ac Reverendissimum Dominum, Dominum Georgium Marium Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem Bergoglio, qui sibi nomen imposuit Franciscum.*<sup>1</sup>

Am 13. März 2013 verkündete der Kardinalprotodiakon Jean-Louis Tauran die Wahl von Jorge Mario Bergoglio zum Papst, der den Namen Franziskus angenommen hatte. Nach einem kämpferisch auftretenden Polen und einem deutschen Dogmatikprofessor hatte das Kardinalskollegium 2013 erstmals einen Papst gewählt, der nicht nur kein Italiener, sondern nicht einmal Europäer war. Schnell wurde dessen Namenswahl offen als Rekurs auf den als „Apostel der Armen“ bekannten heiligen Franz von Assisi gewertet und als elementare Weichenstellung des neuen Pontifikats dieses aus Argentinien stammenden Papstes rezipiert.<sup>2</sup> Diese Einschätzung sollte sich als treffend erweisen, denn Franziskus erregte schon kurz nach seiner Wahl mit seinem unprätentiösen Verhalten wie auch mit seiner inhaltlichen Fokussierung auf eine Kirche der Armen internationale Aufmerksamkeit. Seine Ablehnung, die traditionellen roten Papstschuhe zu tragen, machte ebenso Schlagzeilen wie die Weigerung des neuen Pontifex, den Apostolischen Palast zu beziehen.<sup>3</sup> Blickt man auf das Auftreten dieses neuen Papstes, scheint die Eröffnung des zweiten vatikanischen Konzils im Jahr 1962, während welcher Johannes XXIII. (1958–1963) mit der Tiara gekrönt unter einem goldenen Baldachin und umringt von Prunkfedern auf dem päpstlichen Thronessel durch den Petersdom getragen wurde, ebenso weit weg wie die feierliche Dogmenverkündung, mit welcher Pius XII. (1939–1958) im Jahr 1950 die leibhaftige Aufnahme Mariä in den Himmel unfehlbar als katholischen Glaubensgrundsatz definierte. Diese scheinbare Dissonanz bildet den Rahmen der Fragestellung, derer sich diese Arbeit annehmen möchte. Das Papsttum als dreifach gekrönte, dogmenverkündende Institution scheint aus heutiger Sicht eher dem Zuständigkeitsbereich der Mediävistik zuzufallen, tatsächlich zieht sich diese Papsttradition offensichtlich bis weit in den Untersuchungszeitraum der zeitgeschichtlichen Forschung hinein. Dem päpstlichen Amtsverständnis müssen entsprechend in der Zeitgeschichte<sup>4</sup> tiefgreifende Transformationsprozesse attestiert wer-

---

<sup>1</sup> Acta Francisci Pp. De Conclavi ad eligendum Summum Catholicae Ecclesiae Pontificem. Promulgatio (13 m. Martii 2013) in: AAS CV (2013), pp. 363–364.

(„Ich verkünde Euch eine große Freude: Wir haben einen Papst. Seine Eminenz der Hochwürdigste Herr Georgius Marius, der Heiligen Römischen Kirche Kardinal Bergoglio, der sich den Namen Franziskus gegeben hat.“)

<sup>2</sup> Vgl. Papst Franziskus. Der Name ist richtungsweisend. ZEIT ONLINE (14.03.2013), unter: <http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2013-03/papst-name-franziskus>; (04.04.2018; 17:44).

<sup>3</sup> Vgl. für eine detaillierte inhaltliche Auseinandersetzung hierzu Kapitel 9.4.

<sup>4</sup> Der verhältnismäßig fluide Begriff der *Zeitgeschichte* gründet sich auf die Idee einer *Geschichte der Zeitgenossen* und meinte ausgehend von ihrem konzeptuellen Mitbegründer Hans ROTHFELS die Geschichte seit 1917, die mit dem Ausbruch der Revolution in Russland und der Abkehr der USA vom weltpolitischen Isolationismus den Weg in ein „Zeitalter der Extreme“ ebnete und nicht unbeeinflusst vom Narrativ der sie erlebten Zeitzeugen sein kann.<sup>a</sup> Mit dem Jahrtausendwechsel verschob sich zwar das Untersuchungsfeld der zeitgeschichtlichen Forschung grosso modo auf das Ende des Zweiten Weltkrieges,<sup>b</sup> doch folgt dieser Arbeit der auch am Heidelberger Lehrstuhl gepflegten

den, die eine wesenhafte Veränderung des päpstlichen Selbstbildes wie auch der Rezeptionserwartungen zur Folge hatten. Diese wesenhaften Transformationsprozessen die das päpstliche Amtsverständnis in der Zeitgeschichte durchlaufen hat, bilden den ersten zentralen Themenkomplex der vorliegenden Dissertation. Herrschaftsbilder sind per se schwierig greifbare Topoi, die aus einem engen Geflecht zwischen vermeintlicher Intention des Potentaten und Rezeption der verschiedenen Betrachtergruppen, namentlich Beherrschte, Mitregenten oder Historiker, abstrahiert werden müssen. Die vorliegende Arbeit befasst sich darauf aufbauend nicht mit dem allgemein rezipierten Herrschaftsbild der Päpste, sondern versucht herauszuarbeiten, wie sich ihr jeweiliges päpstliches Selbstverständnis auf dem Heiligen Stuhl ableiten lässt und versucht daher die Frage zu beantworten, wie die jeweiligen Päpste ihr Amt in der persönlichen Amtsführung begriffen haben. Dabei muss beachtet werden, dass der römische Pontifex *natura officii* mehrere unterschiedliche Herrschaftspersönlichkeiten in seiner Person vereint. Zum einen ist er als Papst oberster Bischof der römisch-katholischen Kirche, letzte Appellationsinstanz in Fragen des kanonischen Rechts und unfehlbarer Träger der obersten kirchlichen Lehramtsgewalt in seiner Funktion als Vikar Christi. Daneben obliegt dem Papst seit 1929 die Würde des obersten Souveräns des Staates der Vatikanstadt, als welcher er alle exekutive, legislative und judikative Gewalt des Staates in seiner Person vereinigt.<sup>5</sup> Diese beiden herrschaftlichen Positionen machen den eigentlichen Hoheitsnimbus des Papstamtes aus, doch wird dadurch allzu häufig auch die dritte wichtige Herrschaftsrolle des Amtes vergessen. Als Papst ist der Gewählte auch Bischof der Erzdiözese Rom und als solcher in besonderer Weise dem kirchlichen Leben und dem Seelenheil des Volkes seiner Kirchenprovinz verpflichtet. Es ist dieses Spektrum zwischen lehramtlicher Hoheit, staatsmännischer Souveränität und bischöflicher Seelsorge, in dem sich ein jeder Papst auf individuelle Weise selbst bewegt und entsprechend verortet werden kann. Es ist daher als Koordinatensystem zur Bestimmung eines päpstlichen Herrschafts- und Amtshabitus unerlässlich. Diese Arbeit soll ausgehend von geeigneten Messgrößen, die zur Untersuchung des abstrakten Begriffs des päpstlichen Selbstbildes herangezogen werden können, komparativ Bruchpunkte und spezifische Entwick-

---

Konvention, den weiten Ursachenkomplexen für die Katastrophe des Zweiten Weltkrieges ihren Platz im zeitgeschichtlichen Forschungsbereich zuzubilligen und hernach dem ursprünglich von ROTHFELS gestifteten Untersuchungszeitraum unverschoben Folge zu leisten.

<sup>a</sup> Vgl. HOBBSAWM, Eric, *Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts*, München – Wien 1995.

<sup>b</sup> Vgl. METZLER, Gabriele, *Zeitgeschichte. Begriff – Disziplin – Problem*, in: *Zeitgeschichte. Konzepte und Methoden*, Göttingen 2012, Seiten 22–46.

<sup>5</sup> Dieser souveränitätskonzeptionelle Ansatz muss freilich auch hinsichtlich des 1870 untergegangenen Kirchenstaats gesehen werden, welchem der Papst als Monarch *de iure* seit der Pippinischen Schenkung im achten Jahrhundert vorstand. Für eine mediävistische Analyse vgl. weiterführend MEYER, Andreas, *Papal Monarchy. The Pope as Monarch in the Church*, in: *A companion to the medieval world*, Malden 2009, Seiten 372–396.

lungsdimensionen ableiten, die dazu dienen, den Wandlungsprozess im Amtsverständnis seit dem Pontifikat Benedikts XV. (1914–1922) darzustellen.

In ähnlicher Weise wie ein autoritär dogmenstiftendes Papsttum scheint mit Blick auf den noch jungen Pontifikat von Franziskus auch die symbolische Ausstattung des Papsttums, die es bis weit ins zwanzigste Jahrhundert hinein führte, heutzutage in hohem Maße unangemessen. Die Vorstellung, Franziskus würde mit der Tiara gekrönt durch den Petersdom getragen, wo die Kardinäle ihm die Füße küssen sollten, liegt nicht nur für einen Kirchenhistoriker an der Grenze der Vorstellungskraft, auch für den gemeinen Gläubigen scheint sie angesichts der eingeschlagenen Mission des argentinischen Papstes abwegig. Zweifellos also durchlief die päpstliche Symbolik spätestens seit dem Verkauf der Papstkrone durch Paul VI. (1963–1978) einen erheblichen Wandel, der keinesfalls abgeschlossen zu sein scheint: Sowohl der rituelle Gebrauch der päpstlichen Tiara, die päpstlichen Rituale als auch die Gestaltung der päpstlichen Wappen sowie das päpstliche Urkundenwesen und die gebräuchliche Titulatur haben sich parallel zum genannten Wandlungsprozess im päpstlichen Selbstbild gravierend verändert. Auch jüngere Veränderungen des Protokolls, so etwa der Verzicht auf die traditionellen roten Papstschuhe oder die purpurne Mozetta sowie die Weigerung des Papstes, den Apostolischen Palast zu beziehen, passen sich in diesen Veränderungsprozess ein. Die vorliegende Dissertation wird also daran gehen, diese Änderungsabläufe und ihre vermeintlichen Intentionen freizulegen und ferner die Wechselwirkungen zu untersuchen, die zwischen dem Wandlungsprozess im päpstlichen Selbstbild und der Entwicklung der päpstlichen Symbolik zu detektieren sind. Dabei wird ein besonderer Fokus dieser Arbeit darauf liegen, inwieweit die zentralen Themenkomplexe der Zeitgeschichte als Rahmenwerk und bisweilen Impulsgeber dieser Transformationsprozesse zu bewerten sind.

Das päpstliche Amts- oder Selbstverständnis stellt ein bisher lediglich peripher bearbeitetes Forschungsgebiet dar, dessen Fokus gänzlich auf der mittelalterlichen oder frühneuzeitlichen Betrachtung liegt und so etwa durch Sebastian SCHOLZ mit *Politik – Selbstverständnis – Selbstdarstellung. Die Päpste in karolingischer und ottonischer Zeit* (Stuttgart 2006) bearbeitet worden ist.<sup>6</sup> Für die Zeitgeschichte findet sich eine solche herrschaftskonzeptionelle Betrachtung päpstlicher Herrschaft hingegen bisher nicht. Lediglich Georg SCHWAIGER ist hier zu nennen, der ein kompetentes Überblickswerk *Papsttum und Päpste im 20. Jahrhundert. Von Leo XIII. zu Johannes Paul II.* (München

---

<sup>6</sup> Vgl. SCHOLZ, Sebastian, *Politik – Selbstverständnis – Selbstdarstellung. Die Päpste in karolingischer und ottonischer Zeit* (Historische Forschungen Bd. 26), Stuttgart 2006.

1999) geschaffen hat.<sup>7</sup> Dabei geht SCHWAIGER wohl auf die Persönlichkeiten und die politischen beziehungsweise gesellschaftlichen Zielsetzungen, kaum aber auf das Amtsverständnis und die Herrschaftsintentionen der jeweiligen Päpste ein. Daher kann die Entwicklung des päpstlichen Selbstbildes unterstützend zu einem intensiven Quellenstudium ereignisgeschichtlich durch die kritische Bearbeitung einer Vielzahl von Pontifikatsdarstellungen und Papstbiographien gewonnen werden – ebenso steht die zeitgeschichtliche Aufarbeitung der päpstlichen Symbolik noch aus. Die bisherigen Darstellungen richten ihre Betrachtungen beinahe ausschließlich auf das Mittelalter, Ulrich NERSINGER jedoch leistet in seinem zweibändigen Werk *Liturgien und Zeremonien am päpstlichen Hof* (Bonn 2010/2011) einen umfassenden Beitrag zur päpstlichen Ritualgeschichte, die bis ins einundzwanzigste Jahrhundert reicht und den Pontifikat Benedikts XVI. miteinschließt.<sup>8</sup> Ein jüngst erschienenenes Buch zur Papstwahl in der historischen Entwicklung unter Einschluss der Pontifikate von Benedikt XVI. und Franziskus konnte Hubert WOLF mit *Konklave. Geheimnisse der Papstwahl* (München 2017) vorlegen.<sup>9</sup> Die päpstliche Heraldik scheint hingegen im deutschen Sprachraum kein besonderes Forschungsinteresse zu genießen, allerdings finden sich sowohl im Englischen (Donald Lindsay GARBREATH, *Papal heraldry* (London 1972) sowie Jaques MARTIN, *Heraldry in the Vatican* (Van Duren 1987)) wie auch im Tschechischen (Zdirad J. K. ČECH, *Papežské znaky* (Kostelní Vydří 2009)) nützliche und hinreichend aktuelle beschreibende Literatur.<sup>10</sup> Beide genannten Werke bieten hingegen keine motivischen Interpretationen, die hinsichtlich der hier fokussierten Fragestellung verwendet werden können. Beinahe gänzlich unerforscht nimmt sich der Themenbereich der päpstlichen Urkundenlehre in der Neuzeit aus, der abgesehen von einer formal theologischen Untersuchung Arthur PFEIFFERS *Die Enzykliken und ihr formaler Wert für die dogmatische Methode. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre* (Freiburg in der Schweiz 1968), keine forschungsrelevante Beachtung findet.<sup>11</sup> Eine vergleichende Studie hinsichtlich der Wandlungsprozesse im päpstlichen Selbstbild und in der päpstlichen Symbolik findet sich im zeitgeschichtlichen Kontext bisher nicht, entsprechend ist die vorliegende Dissertation dazu angehalten, diese Lücke der zeitgeschichtlichen Forschung zu schließen.

---

<sup>7</sup> Vgl. SCHWAIGER, Georg, Papsttum und Päpste im 20. Jahrhundert. Von Leo XIII. zu Johannes Paul II., München 1999.

<sup>8</sup> Vgl. Vgl. NERSINGER, Ulrich, Liturgien und Zeremonien am Päpstlichen Hof (Bd. 1 & 2 ), Bonn 2010/2011.

<sup>9</sup> Vgl. WOLF, Hubert, Konklave. Die Geheimnisse der Papstwahl, München 2017.

<sup>10</sup> Vgl. GARBREATH, Donald Lindsay, *Papal heraldry*, London<sup>2</sup>1972, sowie MARTIN, Jaques, *Heraldry in the Vatican*, Van Duren 1987, sowie ČECH, Zdirad J. K., *Papežské znaky*, Kostelní Vydří 2009.

<sup>11</sup> Vgl. PFEIFFER, Arthur, *Die Enzykliken und ihr formaler Wert für die dogmatische Methode. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre* (Studia Friburgensia, Neue Folge 47), Freiburg in der Schweiz 1968, zugl.: Freiburg (Schweiz), Univ.-Diss., 1961/62.

Zur Untersuchung des päpstlichen Amtsverständnisses<sup>12</sup> anhand der aufgeworfenen Fragestellung bedarf es zur Aufarbeitung und Darstellung seiner transformativen Prozesse geeigneter Messgrößen und Ansatzpunkte, die im Folgenden vorgestellt werden sollen. Zuvörderst steht dabei die Namenswahl des neuen Pontifex, die als primatialer programmatischer Akt unmittelbar nach der Wahlannahme des Elekten angesehen werden muss. Sie lässt häufigenfalls den Rekurs auf namensverwandte Vorgängerpäpste zu oder stellt, wie am Beispiel von Papst Franziskus gezeigt, eine onomastische Neuerung dar, die eine entsprechende inner- wie außerkirchliche Rezeption hinsichtlich der programmatischen Dimension dieses gewählten Papstnamens nach sich ziehen kann. Weitere Aspekte betreffen die Wahl der Art der Amtseinführung und ferner allgemein das öffentliche Auftreten des Papstes, da besonders hinsichtlich der Krönung, respektive Amtseinführung und der Inbesitznahme der Lateransbasilika inhaltlich abgeleitet werden kann, an welcher Stelle der Papst sich im pontificalen Spektrum zwischen Bischof, Monarch und Vikar Christi selbst verortet. Dabei muss stets ein analytischer Fokus sowohl auf den Inhalten der zu diesen wie zu anderen Gelegenheiten gehaltenen Ansprachen oder Homilien gelegt werden wie auch auf die

---

<sup>12</sup> Das Begriffskonzept des *Herrschaftsverständnisses* bildet einen in der Regel durch die Mediävistik besetzten Themenkomplex. Der in der vorliegenden Dissertation gebrauchte Terminus des *Amtsverständnisses* begreift sich in eben dieser Forschungstradition, welche die Mediävistik für die im Papstamt erweiterte Herrschaftskonzeption als „*amtsgebundenes Selbstverständnis*“<sup>a</sup> beschreibt. Auch das Papsttum in Vergangenheit und Gegenwart ist als herrschendes Agens dem genuin herrschaftlichen Trachten nach Prestige und Anerkennung unterworfen und fokussiert dazu mit einer ähnlich motivierten<sup>b</sup>, aber deutlich ausgeprägteren Weise als rein weltliche Herrscher das Motiv von Tradition als legitimationsstiftendes Medium. Diese endogene Selbstlegitimierung fungiert als herrschaftliche Selbstidentifikation, welche das Herrschaftsverständnis des jeweiligen Potentaten in (sich gegenseitig bedingender Weise) erklärt und rechtfertigt.<sup>c</sup> Bedeutend hierfür sind die „*Selbstaussagen*“<sup>d</sup> des Papsttums und die dadurch erzeugten „*Eigenbilder*“<sup>e</sup>, wie sie etwa Sebastian SCHOLZ in karolingischer, salischer und ottonischer Zeit für das päpstliche Selbstverständnis in „*Briefen und Urkunden, Synodalprotokollen, Inschriften, Bilder, Münzen, Siegel und Bauwerken, aber auch [...] der Feier von Synoden*“<sup>f</sup> ausgedrückt findet, die über Legaten, Briefe und Befehle der damaligen Welt kundgetan wurden.<sup>g</sup>

Da durch den quasisakramentalen Charakter der Papstwerdung (vgl. Kap. 6.2. und 9.5) qua *nominatio activa* und *nominatio passiva* die vormalige Individualität des Elekten hinter das Amt zurücktritt<sup>h</sup> und damit Amt und Person zu einem päpstlichen Amtsverständnis aus dem elektenabhängigen Papstverständnis und der rezeptionellen Erwartung an das Papstamt, das sich maßgeblich an den vergangenen Pontifikaten und der Kirchentradition mit seinem theologischen und kirchenrechtlichen Vorstellungen des Papstamtes<sup>i</sup> generaliter orientiert, verschmelzen, sind päpstliches Selbstbild und päpstliches Amtsverständnis des jeweiligen Pontifex nicht voneinander zu unterscheiden. Daher wird die vorliegende Dissertation päpstliches Amtsverständnis und päpstliches Selbstbild synonym verwenden.

<sup>a</sup> SCHOLZ, Sebastian, *Politik – Selbstverständnis – Selbstdarstellung. Die Päpste in karolingischer und ottonischer Zeit* (Historische Forschungen Bd. 26), Stuttgart 2006, Seite 15.

<sup>b</sup> BARKER, Rodney, *Legitimizing Identities. The Self-Presentation of Rulers and Subjects*, Cambridge 2001, Seite 3.

<sup>c</sup> Ebd., S. 136.

<sup>d</sup> SCHNEIDMÜLLER, Bernd, *Die Schlüssel des Himmelreichs. Über die Päpste in der lateinischen Welt und die Wege der Menschen zu Gott*, in: *Die Päpste. Amt und Herrschaft in Antike, Mittelalter und Renaissance* (Die Päpste Bd. 1), Regensburg 2016, Seite 16.

<sup>e</sup> KLINKHAMMER, Lutz, MATHEUS, Michael, *Zur Einführung*, in: *Eigenbild im Konflikt. Krisensituationen zwischen Gregor VII. und Benedikt XV.*, Darmstadt 2009, Seite 14.

<sup>f</sup> SCHOLZ, *Politik – Selbstverständnis – Selbstdarstellung*, S. 16.

<sup>g</sup> WEINFURTER, Stefan, *Wahrheit, Friede und Barmherzigkeit: Gedanken zur Mühe der Päpste*, in: *Die Päpste. Amt und Herrschaft in Antike, Mittelalter und Renaissance* (Die Päpste Bd. 1), Regensburg 2016, Seiten 479.

<sup>h</sup> SCHOLZ, *Politik – Selbstverständnis – Selbstdarstellung*, S. 14.

<sup>i</sup> KLINKHAMMER, MATHEUS, *Zur Einführung*, S. 12.

allgemeine Performanz, die ein Papst in seinem öffentlichen Auftreten an den Tag legt. In ähnlicher Weise verhält sich dies mit den zentralen ekklesiologischen, respektive dogmatischen Lehramts-texten, denn sie lassen nach thematischer wie formalistischer Begutachtung Schlüsse über die selbst gewählten zentralen Anliegen zu, die sich ein Papst zur Ausfüllung seines Pontifikates gewählt hat. Dies gilt insbesondere auch für die jeweiligen Antrittszyklen, die sich etabliert von Pius IX. (1846–1878) in gewisser Weise als Regierungsprogramm des neuen Papstes lesen lassen. Jeder Papst sieht sich naturgemäß mit spezifischen politischen und sozialen Problemfeldern seiner Zeit konfrontiert, die ein jeder nach seinen Möglichkeiten und seiner Mentalität zu lenken und lösen sucht, wodurch ersichtlich werden kann, wie er seine päpstliche Rolle in Glaube und Gesellschaft begreift. Im besonderen Maße tritt dies in den promulgierten Sozialzyklen zu Tage, die von *Rerum Novarum* (Leo XIII. (1891)) als erster ihrer Art bis zu *Laudato si'* (Franziskus (2015)) einen erheblichen Wandel durchlaufen haben. Als in gleicher Weise geeignet erweisen sich staatsrechtliche beziehungsweise internationale Verträge ebenso wie kirchenrechtliche Revisionen oder Neudefinitionen, letztere im Besonderen, wenn der Papst Änderungen an Sedisvakanz- und Konklaveregelungen vornimmt. Zuletzt müssen in diesem Zusammenhang die zentralen Schriften der beiden vatikanischen Konzile angeführt werden, die im hohen Maße das Kirchenverständnis und damit auch das konzeptionelle respektive institutionelle Verständnis des Papstamtes beeinflusst haben. Dabei kann die Quellenverfügbarkeit als ausgesprochen gut bewertet werden, da der Vatikan das päpstliche Amtsblatt *Acta Apostolicae Sedis* als amtliche Promulgations- und Publikationsorgan des Heiligen Stuhls bis einschließlich des kompletten Bestands von 2016 online zur Verfügung stellt.<sup>13</sup>

Die päpstliche Symbolik<sup>14</sup> genießt in den historischen Betrachtungen der Zeitgeschichte kaum Beachtung, was wohl der durch die Mediävistik vereinnahmten, benötigten Disziplinen von histori-

---

<sup>13</sup> Vgl. *Acta Apostolicae Sedis*. Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://www.vatican.va/archive/aas/index\\_it.htm](http://www.vatican.va/archive/aas/index_it.htm); (04.04.2018, 19:57).

<sup>14</sup> Für den Terminus der *Symbolik* weist die Forschung keine einheitliche Begriffsdefinition auf.<sup>a</sup> Nach P. E. SCHRAMM kann Symbolik als formalisierte Chiffriersystematik begriffen werden, deren Symbole in Analogie zu literarischen Topoi und künstlerischen Schemata als „Bildmodelle“ gedacht werden können<sup>b</sup> und nach S. SCHOLZ ein von der Anwesenheit des Repräsentierten losgelöst Selbstzeugnis darstellen.<sup>c</sup> Symbole werden intuitiv geschaut und begriffen und repräsentieren nach J. ENGEMANN in lebendiger Vergegenwärtigung eine allgemeine Idee.<sup>d</sup> Ihnen wohnt damit eine über das rein Funktionale hinausgehende Bedeutungsdimension inne,<sup>e</sup> weshalb unter die Begriffsdefinition von Symbolik neben typischen Herrschaftsinsignien – wie im Falle des Papsttums Tiara, Mitra, Pallium und Fischerring – beispielsweise auch die päpstlichen Wappen und Siegel fallen können. Ferner müssen zu ihnen auch für das päpstliche Amt wesentliche Rituale hinzugezählt werden, da diese zur Inszenierung der eigenen Geschichte und Legitimation dienen und beides in Symbolik und Narrative übersetzen.<sup>f</sup> Die in dieser Arbeit miteingeschlossenen Rituale von Papsttod und Papstwahl können als „institutionelle Selbstdarstellung“<sup>g</sup> verstanden werden. Eine solche institutionelle Selbstdarstellung kann jedoch auch in einer ritualisierten Textlichkeit zum Ausdruck kommen. Solche Textsymbole müssen hinsichtlich ihres symbolisch verdichteten, textualen Ritualcharakters<sup>h</sup> ikonografisch erschlossen werden, wie es die vorliegende Dissertation anhand der Entwicklung des päpstlichen Urkundenwesens exemplifizieren

schen Grund- und Hilfswissenschaften geschuldet sein könnte. Der ebenfalls besonders in der Mediävistik gepflegte herrschaftskonzeptionelle Ansatz der vorliegenden Dissertation wie auch die auf neuzeitliche Phänomene angewendeten historischen Grund- und Hilfswissenschaften erweisen sich darum als für das Papsttum der Zeitgeschichte notwendig, da das institutionelle Selbstverständnis von Papsttum und Kirche bis zum Ende des zweiten vatikanischen Konzils grundsätzlich in der mittelalterlichen Tradition desselben gesehen werden muss.<sup>15</sup> Die Transformationsprozesse der päpstlichen Symbolik sollen dabei im zeitgeschichtlichen Kontext an vier markanten Ausprägungsformen vergleichend untersucht werden, namentlich stehen hierbei die päpstliche Tiara, die Ritualabläufe bei Papsttod und Papstwahl, die päpstliche Heraldik sowie die päpstliche Diplomatie im Fokus der Untersuchungen. Aus ihrer vergleichender Analyse sollen gemeinsame Motive der repräsentativer Darstellungsformen des Papsttums abgeleitet werden, bevor die freigelegten motivischen Transformationsprozesse in Amtsverständnis und Symbolik des Papsttums auf ihre mechanistischen Wechselwirkungen hin untersucht werden sollen.

---

wird. Dieser Entwicklung der rituellen Textsymbolik liegt – wie auch mit Blick auf die Transformationsprozesse in der allgemeinen herrschaftlichen Symbolik, der Heraldik und der Ritualentwicklung – das Axiom der generellen rituellen und damit auch symbolischen Dynamik zugrunde.<sup>i</sup> Es scheint augenfällig, dass sich das päpstliche Selbstbild (Vgl. Anm. 12) und nach der vorstehenden Definition auch die päpstliche Symbolik jeweils aus einem ähnlich breit angelegten Performanzspektrum konstituieren. Dabei muss dieses jedoch zur Erschließung des päpstlichen Selbstbildes oder Amtsverständnisses in einer intentionalen, für die päpstliche Symbolik in einer ikonografischen Bedeutungsdimension gedacht werden. Als praktisches Beispiel dieser Unterscheidung kann die symbolische Politik herangezogen werden, die sich dieser ikonografischen und rituellen Bedeutungsdimension beispielsweise zur realpolitischen Legitimation von Herrschaftsansprüchen bedient.<sup>j</sup> In der jüngeren Vergangenheit etwa ist dies anhand des mazedonisch-griechischen Konflikt über den Staatsnamen „Mazedonien“ und die Staatsflagge, die den als Sonne dargestellten *Stern von Vergina* zeigt und schon von Alexander dem Großen genutzt wurde, verdeutlicht worden. Die ehemalige jugoslawische Republik beansprucht beides für sich, doch auch Griechenland fordert das Erbe von Alexander dem Großen und den Name Mazedonien für eine ihrer Regionen unnachgiebig ein.<sup>k</sup>

<sup>a</sup> Vgl. ENGEMANN, J., Symbol, in: LexMA 8, München – Zürich 1997, Spalte 351.

<sup>b</sup> Vgl. SCHRAMM, Percy Ernst, Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert (Bd. 1) (Schriften der Monumenta Germaniae historica 13), Stuttgart 1954, Seite 15f.

<sup>c</sup> SCHOLZ, Politik – Selbstverständnis – Selbstdarstellung, S. 12.

<sup>d</sup> ENGEMANN, Symbol, Sp. 352f.

<sup>e</sup> Vgl. KOCHER, G., Rechtssymbolik, in: LexMA 7, München – Zürich 1995, Spalte 523.

<sup>f</sup> Vgl. NIJHAWAN, Michael, Rituale ändern: Ein Ausblick, in: Die Welt der Rituale. Von der Antike bis heute, Darmstadt 2005, Seite 269.

<sup>g</sup> REHBERG, Kai-Siegberg, Präsenzmagie und Zeichenhaftigkeit. Institutionelle Formen der Symbolisierung, in: Zeichen – Rituale – Werte. Internationales Kolloquium des Sonderforschungsbereichs 496 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496, Bd. 3), Münster 2004, Seite 20.

<sup>h</sup> Vgl. ebd., S. 32.

<sup>i</sup> Vgl. WEINFURTER, Stefan, Die Welt der Rituale: Eine Einführung, in: Die Welt der Rituale. Von der Antike bis heute, Darmstadt 2005, Seite 2.

<sup>j</sup> Vgl. SCHMIDT, Manfred G., Wörterbuch zur Politik, Stuttgart<sup>2</sup>2004, Seite 706.

<sup>k</sup> MARSHALL, Tim, Im Namen der Flagge. Die Macht der politischen Symbole Leben (Titel der britischen Originalausgabe: *Worth Dying For. The Power and Politics of Flags*, übersetzt von Birgit Brandau), München 2017, Seite 106f.

<sup>15</sup> Diese These stützt beispielsweise der Umstand, dass sich noch 1943 Pius XII. auf die für das päpstliche Herrschaftsverständnis des späten Mittelalters wesentliche Bulle *Unam Sanctam* von Bonifatius VIII. (1294–1303) berief. Vgl. Kapitel 3.2.

Zur Erschließung neuer Entwicklungsdimensionen und Bruchpunkte im päpstlichen Amtsverständnis wird die vorliegende Dissertation das Wirken der Päpste im Rahmenwerk der großen Themenkomplexe der Zeitgeschichte sowohl in profan- wie in kirchenhistorischer Hinsicht anhand der vorgestellten Messgrößen untersuchen. Ihren Ausgang nehmen die Betrachtungen dabei in einer zusammenfassenden Darstellung der pianischen Krise des Papsttums, die wesentlich mit dem ersten vatikanischen Konzil 1869/70 und der Doppeldefinition von päpstlichen Lehramts- und Jurisdiktionsprimat durch die dogmatische Konstitution *Pastor aeternus* erkennbar wurde. Obschon formal nicht im zeitgeschichtlichen Untersuchungszeitraum gelegen, nehmen sich doch die Motive dieser Periode als typisch und sinnstiftend auch für die zu behandelnden Pontifikate von Benedikt XV. (1914–1922), Pius XI. (1922–1939) und Pius XII. (1939–1958) aus und ziehen sich ergo weit in die Zeitgeschichte hinein. Anschließend an diese Einführung soll das Papsttum im Kontext der Weltkriege beleuchtet werden. Das Zeitalter der Weltkriege sollte den Päpsten anders als noch auf dem Wiener Kongress rund einhundert Jahre zuvor ihre völlige weltpolitische Machtlosigkeit vor Augen führen, aus welcher heraus sie versuchten, den Frieden in Europa und der Welt einerseits, andererseits aber auch die Position des Heiligen Stuhls und der katholischen Kirchen in den Konfliktländern zu stabilisieren. Als prominent hierfür können die Konkordate und Verträge von Pius XI. gelten, insbesondere die Lateranverträge mit dem faschistischen Italien, welche dem Papsttum die Wiederherstellung eines eigenen Staates zugestand, ebenso wie das Reichskonkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und der gerade ins Amt gekommenen Reichsregierung unter Adolf Hitler. Das Papsttum sah sich in dieser Periode den erstarkten, menschenverachtenden totalitären Regimen in und am Rande Europas ausgesetzt, gegen welche es mehr oder minder direkte Protestaktionen realisieren konnte. Die Auseinandersetzung zwischen Papsttum und diesen kirchenfeindlichen Ideologien, auch angesichts Vernichtungskrieg und Holocaust, wird dabei zur Detektion des päpstlichen Amtsverständnisses in dieser dunklen Phase der Zeitgeschichte dienen können. Der Zweite Weltkrieg und die ungekannten Menschheitsverbrechen, die mit ihm assoziiert waren, bildeten den Nährboden einer Novellierung der päpstlichen Staatslehre und einer Aufgabe der dogmatischen Ablehnung der französischen Revolution und der aus ihr hervorgegangenen individualrechtlichen Prinzipien. Parallel zu dieser behutsamen Öffnung fand hingegen auch eine Flucht des Papsttums in eine transzendente Intransigenz statt, die sich exemplarisch in der Definition des Mariendogmas von 1950 äußerte. Dieses Spannungsfeld wird ebenso wie die Auseinandersetzung mit der atomaren Bedrohung und den ersten eskalativen Phasen des Kalten Krieges als Rahmen für einen weiteren Themenkomplex zur Untersuchung des päpstlichen Amtsverständnisses bilden. Anschließend daran soll sich die Auseinandersetzung mit dem zweiten vatikanischen Konzil als Motor

der Kontemporalisierung des kirchlichen Selbstverständnisses in toto. Sowohl mit der reinen Konzilsidee Johannes' XXIII. (1958–1963) als neues Pfingstfest für die Kirche, wie auch durch die Weiterführung des Konzils durch Paul VI. (1963–1978) mit der kritische Annahme der bis dato verdammten Moderne durch die kirchliche Lehre und der Inkorporierung vieler im zwanzigsten Jahrhundert aufgekommenen kircheninternen Strömungen wie die *liturgische Bewegung* oder der *communio*-Gedanke, gelang es dem zweiten vatikanischen Konzil, Kirche und Kirchenverfassung in bisher ungekannter Weise an die Lebenspraxis der Gläubigen anzupassen. Dabei schuf das Konzil auch ein verändertes katholisches Ekklesiologieverständnis, was die Frage nach der Stellung und Konzeptualisierung des Papsttums durch das zweite Vaticanum nach sich zog. Nach dem Beschluss des Konzils sahen sich die Päpste jedoch einer rasant gewandelten Werteverfassung der modernen – besonders der jungen – Gesellschaft durch die internationalen Studentenbewegungen um das Jahr 1968 ausgesetzt. Paul VI. sah sich also der Herausforderung gegenüber, die Konzilsbeschlüsse und weitere offene lehramtliche Fragen in einer Phase der starken gesellschaftlichen Transformation zu verwirklichen, was zu einer schweren rezeptionellen Krise des Papsttums führte, deren Vermächtnis noch heute zu spüren ist. Unterbrochen von dem hoffnungsvollen 33-Tage-Pontifikat Johannes Pauls I. im Herbst 1978 schritt Johannes Paul II. (1978–2005) mit seinem starken Lehramt weiter auf diesem Weg der Spaltung zwischen Kirche und moderner Gesellschaft voran. Das lehrende Papsttum jedoch kann in der Art und Weise, wie es den lehramtlichen Rechtsakt zu setzen sucht, vergleichend untersucht werden, da nämlich das Selbstverständnis als oberster kirchlicher Lehrmeister im postkonziliaren Papsttum allgegenwärtig ist, verlangt es entsprechend eine eingehende vergleichende Untersuchung. Seit dem Pontifikat Pauls VI. und in seiner heutigen Form durch Johannes Paul II. etabliert, findet sich das reisende Papsttum als neues Phänomen der Zeitgeschichte. Das Papsttum erfährt somit gewissermaßen eine eigene Form der Globalisierung, aus welcher sich die Frage ergibt, wie sich der starke päpstliche Zentralismus der pianischen Epoche mit diesem Phänomen der zumindest physischen Dezentralisierung und der scheinbaren Loslösung des Papstes von Rom in Einklang zu bringen sei. Es schließt sich die Frage an, was für einen Einfluss die Ablösung des Papsttums von der etablierten italienischen Papsttradition auf das päpstliche Amtsverständnis ausüben kann, denn der Umstand, dass nunmehr drei aufeinander folgende Päpste nicht aus Italien stammen, stellt eine *Nouveauté* dar, die das Papsttum seit dem Avignonesischen Exil im späten Mittelalter nicht mehr gekannt hatte. Darauf folgend soll anhand der Intervention Johannes Pauls II. in seiner polnischen Heimat im Kontext der Zeitenwende von 1989/90 gezeigt werden, ob und wie dem Papsttum in der Zeitgeschichte die Rückkehr zur wirkmächtigen Partizipation an weltpolitischen Vorgängen gelingen konnte. In

diesem Zusammenhang müssen auch die jüngeren Entwicklungen im Ökumenismusverständnis wie im interreligiösen Dialog beleuchtet werden – besondere Beachtung soll dabei der päpstliche Umgang des Papsttum mit dem Judentum und mit der Shoa finden, wobei der Fokus auf der Untersuchung von päpstlichen Besuchen im ehemaligen nationalsozialistischen Vernichtungslager Auschwitz gelegt werden soll. Ein abschließender Ausblick auf die Pontifikate im dritten Jahrtausend von Benedikt XVI. (2005–2013) und Franziskus (seit 2013) beschließen die Untersuchungen, die sich zeitlich bis in den Januar 2018 hinein erstrecken. Im Zentrum dieses letzten Kapitels steht der historische Papstrücktritt von Benedikt XVI. im Jahr 2013, wobei die vorliegende Arbeit herauszuarbeiten versucht wird, welche Auswirkungen dieser konzeptionell auf das Amtsverständnis Benedikts XVI. und auch der kommenden Päpste entfalten wird.

Ebenso wird diese Dissertation offene Fragen aufzeigen, welche eigendenk der neusten Entwicklungen auch an die päpstliche Symbolik gestellt werden müssen. Einen der wohl markantesten Momente in der Entwicklung der päpstlichen Symbolik im zeitgeschichtlichen Kontext markierte das Verschwinden der päpstlichen Tiara aus ihrer traditionell rituellen Bedeutung. Zur Erschließung der Bedeutung der Tiara für das Papsttum in der Zeitgeschichte muss im Vorneherein ein einführender Überblick über die möglichen historischen Erklärungsversuche zur Entstehungsgeschichte des päpstlichen Triregnums gegeben werden. Diese Entstehungsgeschichte ist seit dem neunzehnten Jahrhundert kontrovers diskutiert worden und liefert hinsichtlich des der Tiara zugeschriebenen Bedeutungsinhaltes eine Fülle möglicher Erklärungs- und Interpretationsansätze. Die vorliegende Dissertation soll diese Fülle um einen entscheidend neuen, da zeitgeschichtlichen, Erklärungsversuch ergänzen. Betrachteten und diskutierten die erwähnten Historiker in der Vergangenheit die Bedeutungsdimensionen der Papstkrone ausschließlich *ex origine*, also von der Erwähnung des *fyrgium* in der konstantinischen Schenkung und der Etablierung der dreikronigen Gestalt durch Bonifaz VIII. (1294–1303), so wird die angestrebte Arbeit einen Blick *ex fine* wagen. Dies soll durch die Analyse des etablierten rituellen Gebrauchs der Tiara zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, mit besonderem Fokus auf der Art der päpstlichen Amtseinführung, gelingen. Noch Paul VI. hatte sich zu Beginn seines Pontifikats krönen lassen, alle seine Nachfolger sahen davon ab und feierten lediglich eine Messe zu ihrem Pontifikatsbeginn. Daher muss analysiert werden, welche eine Krönung rechtfertigenden Faktoren dem Papstamt zwischen den Pontifikaten Pius' XII. und Johannes Pauls I. abhandengekommen sein müssen, anhand dieser Betrachtung kann eine Neubewertung der päpstlichen Tiara im Fundus der anderen päpstlichen Insignien erfolgen, die abschließend neue Erkenntnisse über die Bedeutung und Symbolkraft der Papstkrone zulassen

wird. Dabei wird deutlich werden, in welchem Maße die Frage der Entwicklung der päpstlichen Tiara als eine Scharnierstelle zwischen päpstlicher Symbolik und päpstlichem Selbstbild gesehen werden kann. Auch die Ritualsprache fällt in das Themengebiet der päpstlichen Symbolik. Eine prominente, weil für das Papsttum konstitutive Position nehmen dabei die Rituale von Papsttod und Papstwahl ein. Beide haben im zeitgeschichtlichen Kontext starke Veränderungen erfahren und wurden von den Päpsten bewusst genutzt, um ihr Verständnis von Papsttum und Mysterium zu visualisieren. Diese Arbeit wird daran gehen, sowohl die historischen Entwicklungen von päpstlichen Sterbe- und Wahlritualen zu beleuchten als auch die motivischen Änderungen innerhalb der Zeitgeschichte vergleichend herauszustellen. Ebenfalls sollen die päpstlichen Wappen einer eingehenden Analyse unterzogen werden. Herrscherwappen und Staatsheraldik haben nach dem Untergang der europäischen Monarchien beinahe gänzlich das Interesse der Wissenschaft verloren, obschon republikanische Staaten an der heraldischen Tradition ihrer staatsrechtlichen Vorgänger festhielten. Dabei sind Wappen seit ihrer Verwendung als Staats- und Herrschaftssymbole bis heute das archetypische Medium für die Darstellung von Herrschaftsverständnis und Souveränitätsansprüchen derer, die sie führen – unabhängig davon, ob als Träger der Souveränität ein Monarch oder ein Volk auftritt. Um die Mechanismen der Aussagekraft päpstlicher Heraldik zu verstehen, bedarf es zunächst einer Darstellung der Entwicklung der päpstlichen Wappen seit ihrem Aufkommen im späten Mittelalter, anschließend muss eine chronologische Analyse der Wappen von Pius X. (1903–1914) bis Franziskus erfolgen, um zeitgeschichtliche Motivströmungen der päpstlichen Heraldik ausmachen zu können. Es wird darauf einzugehen sein, welche Motive insbesondere Benedikt XVI. verfolgte, der das erste Papstwappen der Geschichte schuf, das von einer Mitra und nicht von einer Tiara überhöht wird. Diese persönliche heraldische Ausstattung des Papstamtes kann auf Basis der hier ausgeführten Wechselwirkung von Selbstkonzept und Symbolik einer Herrschaft eine Aussage hinsichtlich eben jener Wechselwirkung vom im Wappen formulierten, päpstlichen Selbstbild mit der persönlichen heraldischen Ausgestaltung der jeweiligen Päpste abgewonnen werden. Abschließend soll auch das päpstliche Urkundenwesen in seiner jüngeren Entwicklung untersucht werden. Das Papstamt und die päpstliche Kanzlei blicken auf eine sehr lange und arbeitsreiche Geschichte ihrer Urkundenproduktion zurück, die über die Jahrhunderte hinweg als Rechtsinstanz für die Kodifizierung päpstlicher Dispense oder kanonistischer Editionen fungiert hat. Viele der im Mittelalter gebräuchlichen diplomatischen Formen haben ihren Weg auch in die Zeitgeschichte gefunden. So promulierte noch Franziskus am 11. April 2015 die Verkündungsbulle *Misericordiae Vultus* zur Ankündigung des außerordentlichen Heiligen Jahres

der Barmherzigkeit.<sup>16</sup> Geht die Produktion päpstlicher Bullen im zwanzigsten Jahrhundert zwar drastisch zurück, so erleben doch andere Gattungen der päpstlichen Diplomatie wie die Enzyklika ihre Blütezeit. Damit findet eine Abkehr der auch rechtspolitisch bindenden Form der Bulle hin zu der hirtenamtlichen Fokussierung auf kirchenrechtliche und allgemeinlehramtliche Thematiken statt. Dahingehend soll ein statistischer Vergleich der Enzyklikenproduktion in der Abhängigkeit von regierenden Papst und kirchengeschichtlicher Periode Klarheit über die Bedeutung und Anwendungsbereiche der Enzyklika als Teil des ordentlichen päpstlichen Lehramts bringen.

Von der dogmatischen Konstitution *Pastor aeternus* des ersten vatikanischen Konzils bis hin zu *Lumen fidei*, einer Enzyklika, die von einem Papst begonnen und nach dessen Rücktritt von seinem Nachfolger veröffentlicht wurde, soll ein bisher ungekannter Blick auf die jüngsten Entwicklungen dieser ältesten Monarchie der Welt gewagt werden. Das Papsttum und die Untersuchung seiner Interaktion mit den großen Themenkomplexen der Zeitgeschichte ergänzt die in der Forschung entweder biografisch oder theologisch angelegten Darstellungen der jüngeren Kirchengeschichte um einen vergleichenden institutions- wie ideengeschichtlichen Ansatz – unter Berücksichtigung eines auch für die neuzeitliche Kirchengeschichte adäquaten mediävistischen Instrumentariums –, der sowohl profan- als auch kirchengeschichtliche Themenkomplexe der zeitgeschichtlichen Forschung miteinschließt. Auf diese Weise soll ein wissenschaftlich fundierter, quellengestützter Forschungsbeitrag geleistet werden, mit dessen Hilfe der Wechselwirkung von päpstlichem Selbstbild und päpstlicher Symbolik ihren bisher verkannten Platz in der historischen Beschreibung und Bewertung von Papst und Papsttum zugebilligt werden kann.

---

<sup>16</sup> Cf. Acta Francisci Pp. Litterae Apostolicae sub plumbo datae. MISERICORDIAE VULTUS (11 m. Aprilis 2015), in: AAS CVII (2015), pp. 399–420.



## 2. Kapitel

---

### *Zwischen Autoritarismus und Diplomatie*

Das Papsttum im Zeitalter der Weltkriege

Die Erfahrungen der Weltkriege im frühen zwanzigsten Jahrhundert, in welcher auch die Zeitgeschichte den Beginn ihres Untersuchungszeitraums findet, nahmen ihrerseits großen Einfluss auf das päpstliche Amt. Die Pontifikate dieser Zeit, namentlich von Benedikt XV. (1914–1922), Pius XI. (1922–1939) sowie Pius XII. (1939–1958), wiesen eine starke Prägung derjenigen Ausformung des Papsttums auf, die das Amt im langen neunzehnten Jahrhundert erfahren hatte. Das vorliegende Kapitel wird sich ausgehend von diesem neu geformten Amt der Frage annehmen, wie Papst und Papsttum angesichts dieser globalhistorischen Prozesse agierten und wo sie ihre Position in einer zunächst durch einen, später durch zwei, Weltkriege und durch radikale politische Ideologien fundamental umgestalteten Welt beanspruchen und durchsetzen konnte. Schließlich wird zu klären sein, welche neuen Dimensionen das päpstliche Selbstbild durch die Auseinandersetzung mit den transformatorischen Strömungen dieser Periode gewinnen konnte. Entsprechend wird sich der Fokus der Untersuchung im folgenden Kapitel auf die päpstlichen Verlautbarungen und Dokumente mit politischen Impetus richten, was neben den bekannten großen Protestenzyklen *Mit brennender Sorge* und *Divini Redemptoris* auch apostolische Mahnschreiben an die Kriegsparteien und besonders die Vertragswerke der Konkordate des Heiligen Stuhls mit den Staaten des Zwischenkriegseuropas miteinschließt. Ferner gilt es, auch aus vermeintlichen kircheninternen Lehramtsäußerungen wie beispielsweise der Einsetzung des Christkönigsfestes 1925 sowohl einen politischen Impetus abzuleiten als auch Schlüsse auf das päpstliche Amtsverständnis zu ziehen. Frieden und Friedenssicherung werden sich als wesensstiftender Topos des Papsttums in der zu behandelnden Periode erweisen, welchem sich die Päpste auf ihre individuelle Art verschreiben, an welchen sie aber gleichsam individuell scheitern sollten.

### **2.1. *Pastor aeternus* – Die pianische Krise des Papsttums**

Die für Benedikt XV. und noch Pius XI. typische Symptomatik der Amtsführung gliedert sich in eine Motivpalette, die als Grundlage einer eigenen kirchenhistorischen Periode dienen kann und im Folgenden in gebotener Kürze dargestellt werden soll. Diese Episode der Papstgeschichte nimmt ihren Anfang in der französischen Revolution während des Pontifikats Pius' VI. (1775–1799) und endet mit dem Tod von Pius XII. im Jahre 1958. Dieser Zeitabschnitt, der über das „lange neunzehnte Jahrhundert“ hinausreicht, war geprägt vom politischen Kontrollverlust über den päpstlichen Kirchenstaat und einer daraus resultierenden Ohnmacht im Wettstreit der weltlichen Mächte. Daneben waren die Papstkirche und ihr zunächst noch existierender weltlicher Staat von den Transformationsprozessen im neunzehnten Jahrhundert, denen das Papsttum im Sinne eines quasi dogmatischen Antiliberalismus diametral entgegenstand, selbstverschuldet ausgeschlossen. Die-

ser allmähliche Verlust der realpolitischen Bedeutung gründete sich auf Entwicklungen des achtzehnten Jahrhunderts und wurde durch die militärische Schwächung des Kirchenstaates im Vergleich zu den erstarkenden europäischen Großmächten katalysiert. Mit dieser Entwicklung korrespondiert auch der Verlust der Schiedsinstanz des Papsttums, die zuletzt beispielsweise durch den Schiedsspruch Alexander VI. (1492–1503) über die Aufteilung der Neuen Welt oder denjenigen von Pius V. (1566–1572) über die Besetzung des britischen Throns in Erscheinung traten.<sup>17</sup> Seit dem Ausbruch der französischen Revolution 1789, der napoleonischen und postnapoleonischen Umgestaltung der geografischen wie geistigen Landkarte Europas kann das Existenzrecht des Kirchenstaates als grundsätzlich in Frage gestellt betrachtet werden.<sup>18</sup> Dieses Existenzrecht wurde durch die päpstliche Gesandtschaft in ihrem letzten großen weltpolitischen Auftritt auf dem Wiener Kongress (1814–1815) zwar erstritten, sollte sich aber angesichts der europaweiten nationalen Einigungsprozesse, die insbesondere Deutschland und Italien erfasst hatten, als unhaltbar erweisen. Im Zuge des *Risorgimento* und der Herstellung der staatlichen Einheit des Königreiches Italien verlor das Papsttum letztlich – wie schon zur Zeit der napoleonischen Herrschaft episodenhaft unter Pius VI. und Pius VII. – die weltliche Macht über das jahrtausendalte *Patrimonium Petri*. Die Existenzkrise der weltlichen Machtsphäre des Papsttums, die sich bis 1929 fortsetzen sollte, bedingte die Genese einer gänzlich antimodernen kirchlichen Staatslehre, die sich dem neuen Verständnis von Souveränität und Partizipation im Europa nach der Aufklärung vehement widersetzte. Diese kirchliche Staatslehre stützte die Monarchien in der mittelalterlichen Tradition des Gottesgnadentums als biblisch eingesetzte und somit gottgewollte Staatsform. Entsprechend fand das durch den Wiener Kongress einsetzende Restaurationsbestreben die Unterstützung der Päpste.<sup>19</sup> Da in ihren Augen die französische Revolution dafür verantwortlich war, dass das jahrhundertlang unangetastete Prinzip der sakralgestützten Monarchie grundsätzlich in Frage gestellt und somit die aus kirchlicher Sicht göttliche Weltordnung unterminiert worden war, konnte das Papsttum nur mit Ächtung der Revolution samt all ihrer Ideale reagieren. Der Staat musste nach kirchlicher Doktrin immer von Gott und somit vom Monarchen und nicht von dem die Nation bildenden Volk aus gedacht werden.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Vgl. EMICH, Birgit, Papsttum und Staatsgewalt. Roms langer Weg in die Moderne, in: Papsttum und Politik. Eine Institution zwischen geistlicher Gewalt und politischer Macht, Freiburg – Basel – Wien 2007, Seite 39f.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., S. 43.

<sup>19</sup> Vgl. ebd.

<sup>20</sup> Zu ähnlichen Schlussfolgerungen über diese pianische Episode des Papsttums kommt unabhängig von dieser Arbeit auch der renommierte Kirchenhistoriker Hubert WOLF.

Vgl. WOLF, Hubert, Das Papsttum vor den Herausforderungen der Moderne, in: Die Päpste und ihr Amt zwischen Einheit und Vielheit der Kirche. Theologische Fragen in historischer Perspektive (Die Päpste Bd. 4), Regensburg 2017,

Diese Haltung konservierte die Papstkirche bis weit ins zwanzigste Jahrhundert hinein und reformierte sie erst durch das zweite vatikanische Konzil. Ganz im Sinne der hier beschriebenen Motive hatten sich noch Benedikt XV. und Pius XI. deutlich gegen typische Ideale der französischen Revolution positioniert. Dem Sturz der absolutistischen Monarchie und der Wunsch nach Teilhabe an Souveränität und Gesetzgebung durch das Volk setzte Pius XI. 1922 in der Antrittsenzyklika *Ubi arcano Dei consilio* das kirchliche Bekenntnis zur wahren Staatsform durch Gottes Gnade entgegen.<sup>21</sup> Der „modernen“ Idee der Menschenrechte als freiheitsstiftendes Individualrecht objizierte er in der Enzyklika die gottgegebene Form der ständischen Gesellschaft<sup>22</sup> – die ebenfalls „modernen“ Phänomene der Säkularisierung und des Laizismus geißelte er als Pest der Gegenwart, die Irrtümer und gottlose Absichten hervorbrächte.<sup>23</sup> Die Ablehnung von der Idee der Menschenrechte scheint aus heutiger Sicht zwar unchristlich, doch die Papstkirche hatte am Wandel des aufgeklärten staatstheoretischen Denkens, wie er im übrigen Europa vollzogen wurde, keine Teilhabe – nach kanonischem Verständnis genoss das Recht der gottgegebenen und somit kirchlichen Wahrheit immer Vorrang vor dem Recht der Einzelperson.<sup>24</sup> Die Verurteilung dieser Ideale brachte das Papsttum in direkte Gegnerschaft zu den europäischen Demokratisierungs- und Konstitutionalisierungsprozessen und letztlich positionierte sich das Papsttum so auch gegen die aus ihnen hervorgegangenen demokratieinkorporierten Staaten.<sup>25</sup> Frankreich hatte seit der französischen Revolution immer wieder kirchenfeindliche Episoden erlebt, die Regierung der dritten Republik erließ 1905 schließlich ein Gesetz zur grundsätzlichen Trennung von Kirche und Staat und führte somit den staatlichen Laizismus ein. Die als von der Kirche stets als Raub empfundene Annexion des vormaligen Kirchenstaates durch das geeinte Königreich Italien 1870, die den Heiligen Stuhl nunmehr staatenlos machte, provozierte eine tiefe Feindschaft zwischen Papsttum und dem jungen italienischen Königreich. Sie kulminierte 1884 in der Bulle *Non expedit* von Pius IX. (1846–1878), in der er jedem Katholiken untersagte, das aktive wie passive Wahlrecht in Italien wahrzunehmen. Mit dem protestantisch regierten Deutschen Reich führte das Papsttum einen erbitterten Kulturkampf. Mit dem ebenfalls protestantischen Großbritannien unterhielt man nach dem *Act of Supremacy* von 1534 für dreihundert Jahre keine und erst ab der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts anfängliche diplomatische Beziehungen, dennoch konnte kein starkes Band zwischen den ehemals verfeinde-

---

Seite 235f.

<sup>21</sup> Cf. UA (39).

<sup>22</sup> Cf. QA (32).

<sup>23</sup> Cf. QP (24).

<sup>24</sup> EMICH, Papsttum und Staatsgewalt, S. 44.

<sup>25</sup> Vgl. dazu im Folgenden SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 195f., sowie KALLSCHEUER, Otto, Giraffen und Gespenster. Chancen und Medien des päpstlichen Internationalismus, in: Papsttum und Politik. Eine Institution zwischen geistlicher Gewalt und politischer Macht, Freiburg – Basel – Wien 2007, Seite 112.

ten Anglikanern hergestellt werden. Das zaristische Russland war zwar christlich monarchisch organisiert, jedoch nicht katholisch und papsttreu, nach der bolschewistischen und somit antiklerikalen Revolution 1917 sah der Vatikan in Sowjetrußland den Antichrist höchst selbst. Diese weltpolitische Isolation des Heiligen Stuhls führte im Zusammenspiel mit dem Ende der päpstlichen Herrschaft als weltlicher Territorialfürst zu einer gewissen Ohnmacht des Papsttums bei der politischen Mitgestaltung der europäischen Politik. Sichtbar wird dies beispielsweise im Umstand, dass anders als beim vorangegangenen großen europäischen Friedenskongress zu Wien 1814 der Heilige Stuhl in den Versailler Friedensverhandlungen hundert Jahre später ebenso ausgeschlossen blieb wie vom neugegründeten Völkerbund.<sup>26</sup>

Diesen politischen Machtverlust suchte das Papsttum durch Ausbau des geistlichen Supremats und Ausformung des römischen Zentralismus' zu kompensieren, um das Integral der päpstlichen *plenitudo potestas* konstant zu halten. Zuvörderst ist dabei die Formulierung des Dogmas der päpstlichen Unfehlbarkeit in Fragen des kirchlichen Lehramts ebenso wie die Festsetzung des päpstlichen Jurisdiktionsprimats durch das erste vatikanische Konzil 1869/70 zu nennen<sup>27</sup>, die dogmatischen Festsetzungen der *Unbefleckten Empfängnis Marias* 1854 und die Definition des Dogmas der leibhaftigen Himmelfahrt Marias durch Pius XII. 1950 passen sich gleichsam widerstandsfrei in dieses Bild ein. Auch über den liturgischen Kalender suchte das Papsttum in dieser Zeit aktiv Einfluss auf den Alltag der Katholiken zurückzugewinnen. So häufen sich die Einsetzungen von neuen Feiertagen signifikant mit dem Fest des *Heiligsten Herz Jesu* (1856 durch Pius IX. eingesetzt), dem *Christkönigfest* (1929 durch Pius XI. eingesetzt) und *Maria Königin* (1954 durch Pius XII. eingesetzt). Ganz in diesem Sinne und katalysiert durch den Untergang der europäischen Monarchien ist auch der Verlust der staatlichen Nominationsrechte bei Bistumsbesetzungen<sup>28</sup> sowie das Verbot des Exklusivenrechts im Konklave durch Pius X.<sup>29</sup> zu werten. Der alleinkirchliche Hoheitsanspruch in allen Fragen des religiösen Lebens erlebte in der Modernismuskrise unter Pius X. (1903–1914) seinen Höhepunkt. In der Enzyklika *Pascendi* verurteilte er 1907 unter Bezugnahme auf den *Syllabus errorum* von Pius IX. alle wissenschaftlichen Ausdeutungen des Glaubens, wie sie in Form von wissenschaftlicher Theologie, Bibelkritik oder Apologetik zu dieser Zeit zunehmend Verbreitung fanden. Im Jahre 1910 veranlasste Pius X., dass alle Seminaristen am

---

<sup>26</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 185.

<sup>27</sup> Cf. PA 1 ac 3 ac 4.

Hierzu muss bedacht werden, dass die Definition des Dogmas der päpstlichen Unfehlbarkeit durch die ultramontanistische Konzilsmehrheit de facto nur durch die Billigung eines Schismas erreicht wurde.

<sup>28</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 136.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., S. 108.

Tag vor ihrer Priesterweihe den *Antimodernisteneid* leisten müssten, der sie zur unbedingten Treue gegenüber der kirchlichen Dogmatik und Hierarchie verpflichtete.<sup>30</sup> Das Zusammenspiel von weltpolitischer Ohnmacht und geistlicher Machtfokussierung brachte ein historisch neues Papsttum hervor. Sechs aller zwölf Päpste, die je den Namen *Pius* trugen, bekleideten ihren Pontifikat in der beschriebenen Episode. Sie wählten einen Namen, der gleichbedeutend mit einer Tugend<sup>31</sup> ist, die Selbstbezeichnung als *pius*, also als fromm und gottergeben, scheint gleichsam plakativ wie programmatisch und lässt eine unausgesprochene Titulierung der Gegner des Papsttums als entsprechend unfrohm und gottlos im Raume stehen. Diese leidgeprüfte Periode der Papstgeschichte kann demnach mit Recht als *pianische Krise* bezeichnet werden.

Die hier dargelegten Motiv- und Problemfelder bestimmten die Pontifikate Benedikts XV. und seiner beiden Nachfolger. Noch für Pius XI. war der Umgang mit der Staatenlosigkeit des Heiligen Stuhls, die Überwindung der *Römischen Frage* und die Feindschaft zu Italien eine entscheidende Triebfeder der päpstlichen Amtsführung. Aus seinen lehramtlichen Texten liest sich die Ablehnung einer postmonarchistischen Welt heraus; den geistlichen Supremat verteidigt er ebenso wie die hierarchische Ordnung von Kirche und Gesellschaft. Archetypisch dafür kann die Einsetzung des katholischen Glaubens als Staatsreligion Italiens durch die Lateranverträge 1929 gelten.<sup>32</sup> Deutlich wird auch, dass Pius XI. und Pius XII. sich gegen Angriffe und Konkordatsbrüche durch die weltlichen Machthaber nicht zu wehren im Stande waren. Eine stabilisierende Vermittlung zwischen den Aggressoren am Vorabend des Zweiten Weltkrieges misslang ebenso gänzlich. Unter Pius XII. gestaltete sich das Motiv der Flucht in diese geistliche Überhöhung bei gleichzeitiger vollkommener weltpolitischer Handlungsunfähigkeit im nie gekannten Maße ausgeprägt. Dennoch sind besonders unter Benedikt XV., Pius XI. und Pius XII. auch Aufbruchtendenzen zu detektieren, so etwa beim Missionsverständnis, das von einer katholischen Kolonialisierung der Welt hin zur Heranbildung eines einheimischen Klerus führen sollte und ein erstes Zeichen gegen eine eurozentrische Weltansicht darstellte. Auch tritt der Feind der Demokratieidee, der im neunzehnten Jahrhundert vehement verurteilt wurde, allmählich hinter den neuen Gegner in Form des Totalitarismus' zurück.<sup>33</sup> Der gänzliche Aufbruch der immobilen Dogmatik und des absoluten Konservatismus, welche die beschriebene Periode gezeichnet haben, gelang erst durch die Dekrete und Konstitutionen des zweiten vatikanischen Konzils – es sollte neue Richtungen im Kirchen- und Gesellschaftsverständ-

---

<sup>30</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Jean, *Die Päpste im 20. Jahrhundert*, Darmstadt 2005, Seite 51f.

<sup>31</sup> Typische weitere Beispiele hierfür sind die gängigen Papstnamen Clemens, Innozenz, Bonifaz oder Benedikt.

<sup>32</sup> Vgl. KAAS, Ludwig, *Der Konkordatstyp des faschistischen Italien*, in: *ZaöRV* 3, München 1933, S. 515.

<sup>33</sup> Vgl. SCHATZ, Klaus, *Kirchengeschichte der Neuzeit II*, Düsseldorf 2008, Seite 130.

nis aufzeigen und die fehlende Inkorporation der freiheitlichen Ideale der französischen Revolution korrigieren.

## 2.2. Gott mit uns? – Der Papst und die Urkatastrophe von 1914

Es scheint augenfällig, dass der Epochenbruch, der gemeinhin im Ausbruch des Ersten Weltkrieges 1914 gesehen wird, auch einen Pontifikatswechsel für das Papsttum markierte. Pius X. verstarb am 20. August jenes geschichtsträchtigen Jahres. Der Bruch, der im Sommer 1914 für die Periodisierung der Geschichtswissenschaft gesehen wird, findet nur im bedingten Maße seine Berechtigung für die Anwendung auf die Papstgeschichte. Die für das neunzehnte Jahrhundert typischen Motive erfahren abhängig vom Wesen des Amtsträgers sowie den welt- und kirchenpolitischen Rahmenbedingungen zwar gewisse Abschwächungen, dennoch brach die beschriebene papstgeschichtliche Epoche im Grunde erst mit der konkreten Idee der Einberufung des zweiten vatikanischen Konzils durch Johannes XXIII. im Jahre 1959. Das Konklave, das zur Bestellung des Nachfolgers von Pius X. in der Sixtinischen Kapelle zusammentrat, stand unter dem Trauma des Kriegsausbruches und war in den zelanischen *Piuskreis* um den konservativen Kardinal De Lai sowie das für kirchliche Verhältnisse progressive Lager um die Kardinäle Gasparri und Ferata gespalten. Erst im zehnten Wahlgang einigten sich die Kardinäle auf den Erzbischof von Bologna, den Marchese Giacomo della Chiesa, der zwar als fortschrittlich, aber auch als hinreichend konservativ galt, um ihn als tragbaren Pontifex in Krisenzeiten zu installieren.<sup>34</sup> Die Namenswahl, die der erst im Mai desselben Jahres kreierte Kardinal della Chiesa traf, nahm engen Bezug zu seiner Heimatdiözese und brach mit der Filiationsstradition, wonach sich Päpste nach demjenigen Papst benannten, der sie zum Kardinal erhoben hatte oder unter dessen Pontifikat sie geboren waren. Benedikt XIV. (1740–1758) war vor seiner Wahl ebenso Erzbischof von Bologna gewesen und hatte die bis heute blühende Tradition der Enzyklika als Form der päpstlichen Diplomatie begründet.<sup>35</sup> Benedikt XIV. galt gemeinhin als Modernisierer, der sich als einer der wenigen Päpste im achtzehnten Jahrhundert mit den Vertretern und den Lehren der Aufklärung auseinandersetzte und im diplomatischen Geiste mehrere Konkordate schloss.<sup>36</sup> Della Chiesa hatte seinerseits die päpstliche Diplomatenschmiede besucht und im Staatssekretariat sowie in der Nuntiatur zu Madrid diplomatische Erfahrungen sammeln können, bevor er 1907 von Pius X. ernannt und in der Sixtinischen Kapelle

---

<sup>34</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 162f.

<sup>35</sup> Vgl. HERGHELEGIU, Monica-Elena, *Reservatio Papalis. A Study on the Application of a Legal Prescription According to the 1983 Code of Canon Law*, Münster 2008, Seite 68.

<sup>36</sup> Vgl. LILL, Rudolf, *Die Macht der Päpste*, Kevelaer 2011, Seite 67, sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 165, und weiterführend JOHNS, Christopher M. S., *Papal Diplomacy and the Catholic Enlightenment: Benedict XIV's Caffaeus in the Quirinal Gardens*, in: *Benedict XIV and the Enlightenment: Art, Science, and Spirituality*, Toronto 2016.

vom Papst persönlich geweiht den Erzstuhl von Bologna in Besitz nahm.<sup>37</sup> Somit scheint der Name, den della Chiesa sich wählte, sowohl ein Bekenntnis zu seiner Heimatdiözese zu sein wie auch ein Signal für einen vorsichtigen Aufbruch im Geiste einer neuen päpstlichen Diplomatie: Benedikt XV.

Im Lichte dieser diplomatischen Grundausrichtung gestaltete Benedikt XV. seinen Pontifikat und grenzte ihn damit von der antimodernen und bisweilen starsinnigen Amtsführung seines Vorgängers ab. Auch die Wahl seines Mottos „*In Te Domine speravi*“<sup>38</sup>, verhiess ein grundsätzlich anders ausgerichtetes päpstliches Amtsverständnis und stand klar unter dem Einfluss des ausgebrochenen Krieges. Diesen Hoffungsbegriff füllte Benedikt XV. praktisch aus, indem er zwischen den kriegführenden Konfliktparteien diplomatisch zu vermitteln suchte. Ein erster, wenn auch kleinerer Erfolg zeitigte der Appell des Papstes, zumindest an Weihnachten 1914 die Waffen schweigen zu lassen, und führte zum sogenannten Weihnachtsfrieden an Teilen der Westfront.<sup>39</sup> Durch die diplomatischen Bemühungen des Papstes und seine anhaltende Mahnung für Frieden und Humanität gelang es Benedikt XV., das Papsttum aus dem Zustand der gestürzten weltpolitischen Einflussgröße hin zu einer „moralischen Großmacht“<sup>40</sup> zu wandeln. Dieser Prozess der Schwerpunktverlagerung von Autoritäts- zur Moralinstanz nahm unter Benedikt XV. und seinen Nachfolgern ihren Anfang und kulminierte erst im zweiten vatikanischen Konzil und in der persönlichen Ausgestaltung der Päpste nach dem Zweiten Weltkrieg. In dieser Manier stilisierte sich Benedikt XV. auch in seiner Antrittsenzyklika *Ad Beatissimi Apostolorum* vom 1. November 1914.

*Iam vero, ut primum licuit ex hac arce Apostolicae dignitatis rerum humanarum cursum uno quasi obtutu contemplari, cum lacrimabilis ob versaretur Nobis ante oculos civilis societatis conditio, acri sane dolore affecti sumus. [...] Audiant Nos ii, rogamus, quorum in manibus fortuna civitatum sita est. Aliae profecto adsunt viae, rationes aliae, quibus, si qua sunt violata iura, sarciri possint. Has, positis interim armis, bona experiantur fide animisque volentibus. Ipsorum Nos universarumque gentium amore impulsus, nulla Nostra causa, sic loquimur. Ne sinant igitur hanc; amici et patris vocem in irritum cadere.<sup>41</sup>*

---

<sup>37</sup> Vgl. MATHIEU-ROSA, Die Päpste, S. 63.

<sup>38</sup> Cf. UA (49).

<sup>39</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 169.

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> AB (3) sq.

(„Als Wir aber von der erhabenen Warte des Apostolischen Stuhles Ausschau hielten auf den Lauf der Dinge dieser Welt und alles gleichsam mit einem Blicke überschauten, da trat Uns der so tieftraurige Zustand der menschlichen Gesellschaft vor Augen, und herber Schmerz ergriff Unser Herz. [...] Mögen also, so bitten Wir, die auf Uns hören, in deren Händen die Geschichte der Völker ruhen. Es stehen ja andere Wege offen, es gibt andere Mittel, verletzte Rechte wiederherzustellen. Mit diesen also mögen sie es einmal aufrichtigen Sinnes und guten Willens versuchen und unterdessen die Waffen ruhen lassen! Die Liebe zu ihnen und zu allen Völkern, nicht eigenes Interesse, gibt es Uns

Benedikt XV. zeichnete so verbunden mit klaren politischen Forderungen das Bild eines Papstes, der von einer erhabenen Warte aus das Weltgeschehen überschaut. Dies zeugt von einem religiös überhöhten, kirchenfürstlichen Amt, weshalb sich die Aussage des Papstes sich treffend in der Tradition des ersten Vaticanum und grundsätzlich auch im Geiste von der bonifazischen Bulle *Unam Sanctam* von 1302 deuten ließe. Der Papst füllte ausgehend von dieser Formulierung das Bild seines Amtsverständnisses, das den Papst als Vater der Fürsten Europas sah, wohl aber nicht im mittelalterlichen Sinne als Lehnsherr und Herrschaftsstifter, sondern als moralisch herausgehobene Gestalt. Auch die Lösung der *Römischen Frage* forderte er nicht mehr aus der Rolle eines betrogenen Fürsten heraus, der die Rückgabe seines Landes vom verbrecherischen Italien verlangte, sondern er empfahl, die Lösung im europäischen Rahmen auf dem kommenden internationalen Friedenskongress zu suchen.<sup>42</sup>

*Ex quo enim placuit omnis humanae potestatis non a Deo, rerum conditore et dominatore, sed a libera hominum voluntate deducere originem, vincula officii, quae eos inter qui praesunt et qui subsunt, intercedere debeant, adeo extenuata sunt, ut propemodum evanuisse videantur. [...] Hinc contemptio nascitur agum; hinc motus multitudinum; hinc petulantia reprehendendi quidquid iussum sit; hinc sexcentae repertae viae ad disciplinae nervos elidendos; hinc immania illorum facinora, qui, quum se nulla teneri lege profiteantur, nec fortunas hominum verentur nec vitam perdere.*<sup>43</sup>

Das Übel des Krieges erkannte der Pontifex in der gesellschaftlichen Abkehr von Gott, seiner Lehre und Autorität, wie man sie nach päpstlicher Lehrmeinung beispielsweise auch in jeder Form der Demokratie fand, da sich in ihr die Bänder der Verpflichtungen lösten, die eine funktionierende christliche Gesellschaft und auch die Familien zusammenhielten. Ebenso verurteilte er jede Form des Klassenkampfes, weil die ständische Gesellschaft von Gott eingesetzt und auf ihn ausgerichtet sei. In einer wahren christlichen Gesellschaft erfreuten sich die Ärmern am Wohlstand der ande-

---

*ein, also zu sprechen. Möge dieses Wort des Freundes und Vaters nicht umsonst gesprochen sein!*"

Übersetzung auch im Folgenden aus: *Rundschreiben unseres Heiligen Vaters Benedikt XV., Autorisierte Ausgabe, Lateinischer Text und authentische deutsche Übersetzung (Herdersche Verlagsbuchhandlung), Freiburg im Breisgau 1915.*

<sup>42</sup> Cf. AB (31).

<sup>43</sup> AB (9).

*(„Seitdem man nämlich für gut befunden hat, den Ursprung jeglicher menschlichen Gewalt nicht von Gott, dem Schöpfer und Herrn der Welt, sondern von der freien EntschlieÙung der Menschen herzuleiten, sind die Bande der Pflicht, die Vorgesetzte und Untergebenen verknüpfen sollen, so locker geworden, dass sie beinahe ganz gelöst zu sein scheinen. [...] Daraus entsteht die Missachtung der Gesetze, die Auflehnung der Volksmassen, daraus jene Sucht, alles zu bekriegen, was von oben angeordnet wird, daher jene ungezählten Versuche, die straffe Zucht der Ordnung zu lockern; daher die entsetzlichen Frevel jener, die laut erklären, dass es für sie ein Gebot nicht gebe, und die sich darum nicht scheuen, Gut und Blut der Mitmenschen zu Grunde zu richten.“)*

ren und erwarten deren Hilfe für das eigene Elend.<sup>44</sup> Über das Bild der moralischen Vaterfigur konstruierte Benedikt in dieser Enzyklika letztlich auch die Erneuerung des päpstlichen Unfehlbarkeitsanspruches ebenso wie er die daraus ableitbare Gehorsamspflicht aller Katholiken gegenüber dem Papst anmahnt.<sup>45</sup> Der programmatische Bruch mit den Vorgängern des Papstes scheint durch diese Enzyklika nicht offenkundig, zu groß nehmen sich die Kontinuitätslinien in der Programmatik aus: Unfehlbarkeit, Gehorsam und Antimodernismus (hier in Form von Antidemokratismus). Verändert fällt allerdings die Diktion aus, mit der sich Benedikt XV. an die Katholiken und die Kriegsführenden Mächte<sup>46</sup>, deren nationale Episkopate und die Gläubigen in aller Welt wandte. In einem Krieg, in dem Katholiken gegen Katholiken kämpften, blieb dem Papst als ihrer aller Oberhaupt nur die strikte Neutralität und das aktive Bestreben, auf diplomatischem Wege Frieden zwischen ihnen zu stiften. Die diplomatischen Beziehungen, die der Papst mit den Kriegsparteien unterhielt, fielen zu den Mittelmächten intensiver aus, mit dem Königreich Italien lag der Heilige Stuhl seit 1870 im Konflikt, gleichermaßen mit dem seit 1905 laizistischen Frankreich und den ketzerischen, da republikanischen Vereinigten Staaten. Somit blieben dem Papst als Verhandlungspartner aufseiten der *Triple Entente* nur das anglikanische England und das orthodoxe Russland, mit beiden Parteien gestaltete sich die diplomatische Arbeit *natura rei* schwierig.<sup>47</sup> Die Kriegspropaganda hingegen erklärte den Papst wechselseitig zum Kollaborateur der jeweils anderen Partei, ebenso ersuchten Angehörige der jeweiligen nationalen Episkopate den Papst zur Parteinahme ihrer Seite zu bewegen.<sup>48</sup> Unbeirrt unternahm Papst und das Staatssekretariat eine Vielzahl von Initiativen zur Vermittlung zwischen den Kriegsparteien, die aus den genannten Gründen häufigenfalls bei den Mittelmächten ansetzten und diese zu Zugeständnissen bewegen wollten.

In seinem Apostolischen Mahnschreiben *Dès le début* vom 1. September 1917 an die Oberhäupter der kriegsführenden Länder, in denen er als „*le Père commun et qui aime tous ses enfants d'une égale affection*“<sup>49</sup> unter Beibehaltung des bekannten Vaterbildes den Kriegsparteien ein Programm zum Friedensschluss ohne Sieger und Besiegte lieferte.<sup>50</sup> Benedikt XV. schlug die Festsetzung von Abrüstungsnormen vor und die Einsetzung von internationalen Schiedsgerichten, die im Kon-

---

<sup>44</sup> Cf. AB (12) sq.

<sup>45</sup> Cf. AB (22) ac (25).

<sup>46</sup> Man bedenke, dass der russische Zar der orthodoxen, der deutsche Kaiser der lutherischen und der englische König der anglikanischen Kirche angehörten und somit formal nicht zu den Adressaten dieser Enzyklika zählten.

<sup>47</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 180.

<sup>48</sup> Vgl. ebd., S. 170.

<sup>49</sup> Acta Benedicti Pp. XV. Adhortatio nova. *DÈS LE DÉBUT* ad moderatores populorum belligerantium, qua certae quaedam considerationes suggeruntur, componendis discidiis et paci restituendas idoneae (1 m. Septembris 1917), in: AAS IX (1917), pp. 417–420, hic: № (1).

<sup>50</sup> Cf. et sequentia ibd. № (5) sq.

fliktfalle verbindliche Entscheidungen trafen. Ansprüche auf Kontrolle und Vormachtstellung hinsichtlich allgemeinnutzbarer Verkehrswege wie den Meeren sollte prinzipiell nicht mehr erhoben werden und somit neues Konfliktpotential unterminieren. Auf Reparationen für entstandene Kriegsverluste, sowohl territorialer als auch monetärer Natur, müsse vollständig verzichtet werden, die Einrichtung eines andauernden Friedens und das Ende der Kriegsschrecken seien eine ausreichende Belohnung wie Entschädigung. Auch die besetzten Gebiete müssten zurückgegeben werden, worin im Grunde die Restauration des Vorkriegseuropas und ein Verzicht auf einen Status-quo-Frieden liegen muss. Offene Territorialfragen wie diejenigen, die zwischen Italien und Österreich über Triest oder zwischen Frankreich und Deutschland über Elsass-Lothringen bestünden, müssten auf diplomatischem Wege und mit versöhnlichem Impetus gelöst werden. Dieses umfassende und wohl auch effektive Programm der päpstlichen Friedensstiftung scheiterte an dem Unwillen der deutschen Obersten Heeresleitung zum Friedensschluss und an der starren Haltung der österreichischen Administration über die Triest-Frage. Dem internationalen Ansehen und der Formierung der päpstlichen Autorität als väterliche, moralische Größe aller Völker jedenfalls muss die Friedenspolitik des Papstes als zuträglich bewertet werden, obschon realpolitische Folgen ausblieben.

Das Scheitern dieser Friedensinitiativen bedingte eine Schwerpunktverschiebung der päpstlichen Friedenspolitik. In der Endphase des Krieges und der Nachkriegszeit fokussierte sich die Kirche darauf, das kriegsbedingt entstandene Leid zu mindern und in caritativer Mission in allen Kriegsländern den Hungernden und Obdachlosen zu helfen, so beispielsweise in der großen russischen Hungersnot 1921. In seiner Enzyklika *Pacem, Dei munus pulcherrimum* vom 23. Mai 1920 über den Völkerfrieden erklärte der Papst, dass es wohl zu keiner Zeit nötiger gewesen sei, der ungeheuren Vielzahl an bedürftigen Menschen wohlätig zu helfen.<sup>51</sup>

*At vero hanc ipsam paterno conceptam animo laetitiam nimis multa eademque acerbissima perturbant; nam si fere ubique bellum aliqua ratione compositum est, et pacis quaedam conventiones subscriptae, reliqua sunt tamen antiquarum semina inimicitiarum; vosque probe tenetis, Venerabiles Fratres, nullam pacem consistere, nulla pacis foedera posse vigere, quamvis diutinis laboriosisque consultationibus constituta sancteque firmata, nisi per caritatis mutuae reconciliationem odia simul inimicitiaeque conquiescant.*<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Cf. PD (10).

<sup>52</sup> PD (1).

(„Allein, noch allzu viel Leid und Kummer stört diese Freude Unseres Vaterherzens; denn wenn auch der Krieg fast überall in irgendeiner Weise zum Stillstand gekommen ist und Friedensverträge unterzeichnet wurden, so sind doch die Keime der alten Feindseligkeiten nicht ausgerottet. Auch seid ihr euch im klaren darüber, ehrwürdige Brüder, dass

Benedikt XV. mahnte in aller Deutlichkeit, dass Hass und Feindschaft aus dem Umgang der früheren Kriegsgegner vollständig zu tilgen seien. Auch erkannte er, dass die gegenseitige Gegnerschaft in den Friedensdokumenten zementiert und diese sich somit langfristig als nicht erfolgreich erweisen würde.<sup>53</sup> Der geforderten Versöhnung ging der Papst in der vorliegenden Enzyklika mit gutem Beispiel voran, indem er – obschon es die Bedingung des Königreichs Italien für den Beitritt zur Entente war, den Heiligen Stuhl aus den Friedensverhandlungen auszuschließen<sup>54</sup> – die Besuchsbeschränkungen für katholische Staatsoberhäupter im Quirinal aufhob und damit der Gegnerschaft zwischen Italien und dem Heiligen Stuhl ein wenig an Schärfe nahm. Ungeachtet dessen drang der Papst nach der durch Italien vereitelten Chance der Lösung der *Römischen Frage* auf den Friedensverhandlungen, auf dass „*Ecclesiae Caput in hac desinat absona conditione versari, quae ipsi tranquillitati populorum, non uno nomine, vehementer nocet.*“<sup>55</sup> Den Plan zur Schaffung eines Völkerbundes begrüßte der Papst prinzipiell, da so die Völker der Welt gewissermaßen zu einer Familie zusammenwachsen, was neuerliche Kriege verhindere. Dieser Völkerbund müsse allerdings im Zeichen der christlichen Nächstenliebe stehen, die bei gegenseitiger Abrüstung die Lasten gerecht verteile und die territoriale Integrität aller seiner Mitglieder garantiere.<sup>56</sup> Dieses Bild der Völkergemeinschaft als Familie unter der moralisch väterlichen Autorität des Papstes und nach dem christlichen Wertekanon geordnet zog sich als Leitmotiv durch den Pontifikat Benedikts XV., einen Pontifikat der ganz im Zeichen einer zunächst Europa, später die Welt umspannenden Konfliktes, in dessen Angesicht die Papstkirche aus ihrer weltpolitischen Ohnmacht heraus die aktive Wandlung hin zu einer international anerkannten moralischen Autorität vollzog. In diesem Sinne ist zwar der Pontifikat Benedikts XV. nicht als epochenbrechendes Moment zu bezeichnen, in ihm liegt aber ein wesentlicher, richtungsgebender Motor derjenigen Entwicklung, die das Papsttum im zeitgeschichtlichen Kontext entscheidend ausrichten und prägen sollte.

---

*es trotz langwieriger und mühevoller Verhandlungen, trotz der heiligsten Garantien keinen dauerhaften Frieden und keinen lebensfähigen Friedensvertrag geben kann, solange nicht Hass und Feindschaft auf Grund einer Wiederversöhnung im Geiste der gegenseitigen Liebe zugleich zur Ruhe gekommen sind.“*

*Übersetzung auch im Folgenden aus: Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII., hrsg. von Anton ROHRBASSER, Freiburg (Schweiz) 1953, Seiten 610–625).*

<sup>53</sup> Cf. PD (1) ac (3).

<sup>54</sup> Vgl. MATHIEU-ROSA, Die Päpste, S. 65.

<sup>55</sup> PD (15).

*(„das Oberhaupt der Kirche nicht in dieser unziemlichen Lage belassen werde, die gerade dem Völkerfrieden in mehr als einer Hinsicht sehr zum Schaden gereicht.“)*

<sup>56</sup> Cf. PD (16) sq.

### 2.3. Der Papst, das umgestaltete Europa und das Erbe des Ersten Weltkrieges

Das Konklave von 1922, welches den Nachfolger Benedikts XV. (1914–1922) zu bestellen suchte, trat in einem neuen Europa zusammen, das von einem Weltkrieg, vom Untergang der alten Monarchien und jungen krisenerfahrenen Staaten gezeichnet war. Agierten auf dem Aktionsfeld der internationalen Politik zwar bisweilen die Vertreter junger Staaten, so haben sich in klerikalen Kreisen die Strukturen der Kirche des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts konservieren können. So trat der *Piuskreis* für den ehemaligen Kardinalstaatssekretär von Pius X. (1903–1914) Merry del Val als favorisierten Kandidaten ein, wohingegen die Erben der *Liberali* eine Fortsetzung des versöhnlichen Kurses Benedikts XV. unter seinem Staatssekretär Kardinal Gasparri als Papstkandidat verfolgten. Aus diesem unüberbrückbaren Dissens erfolgte zur Herstellung der notwendigen Zweidrittelmehrheit die Wahl des Kompromisskandidaten Achille Ratti, des Erzbischofs von Mailand.<sup>57</sup> Rattis kirchenpolitischer Hintergrund hat wohl einen entscheidenden Beitrag zu seiner Wahl beigebracht. Der neue Papst sah sich angesichts der politischen Spannungen in Italien, die sich alsbald in beinahe revolutionären Unruhen der Machtübernahme Mussolinis und der Faschisten kanalisieren sollten, mit der Erwartung konfrontiert, mit eben diesem Staat die Lösung der seit 1870 offenen *Römischen Frage* beizubringen. Dabei schien der Lebenslauf des Gewählten, der einerseits eine langjährige Tätigkeit als Kirchenhistoriker und andererseits Einsätze in diffizilen diplomatischen Missionen vorwies, der Schlichtung solcher historisch gewachsenen Problemkomplexe besonders zuträglich. Seine gemäßigte Verortung im kirchenpolitischen Spektrum letztlich erlaubte sowohl die Unterstützung durch Konservative wie durch Liberale und designierten ihn ergo zu einem geeigneten Kompromisskandidaten.<sup>58</sup> Seine ersten Amtshandlungen können in einem ähnlichen Kompromiss zwischen der Fortführung einer Kirchenpolitik der Öffnung und Friedensstiftung einerseits und die autoritäre, dogmatische Tradition eines historisch gewachsenen, unfehlbaren Papsttums andererseits gesehen werden. Er nannte sich Pius XI., da er unter Papst Pius IX. (1846–1878) geboren und unter Pius X. im Jahre 1912 nach Rom gekommen sei.<sup>59</sup> Diese Namenswahl kann den Vertretern der *Piuskreise* nur als Bestätigung gedient haben, sahen sie die Fortsetzung des konservativ-antimodernen Programms Pius' X. in dieser Geste vorgezeichnet. Im Gegenzug bestätigte er Gasparri als Kardinalstaatssekretär,<sup>60</sup> eine Geste der Kontinuität des allmählichen Aufbruchs, der sich unter Benedikt XV. in den Nachkriegsjahren abgezeichnet hatte. „*Pius*“ bedeutet, so erklärte der neu gewählte Papst noch in der Sixtinischen Kapelle, Frieden im religiösen Sinne. Dieses Mot-

---

<sup>57</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 198f.

<sup>58</sup> Vgl. ebd., sowie MATHIEU-ROSAÏ, Die Päpste, S. 68.

<sup>59</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 199.

<sup>60</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAÏ, Die Päpste, S. 73.

to der Befriedung der Welt wolle er sich wie sein Vorgänger Benedikt XV. zur Aufgabe seines Pontifikates machen.<sup>61</sup> Tatsächlich war die Friedensprogrammatik des Namens Pius allenfalls etymologischer Natur, denn die ihm vorangegangenen Päpste desselben Namens hatten eine Kumulation von weltlichen und geistlichen Konfliktfeldern erlebt, wie sie sich beispiellos für das Papsttum seit dem Ausgang der Renaissance ausnahm. Als gesichert kann hingegen angenommen werden, dass die Friedensprogrammatik, obschon sie wenig realpolitischen Erfolg zeitigen sollte, ein elementares Motiv dieses neuen Pontifikats darstellen sollte.<sup>62</sup>

In diesem Sinne lässt sich auch eine sinnvolle Periodisierung seines Pontifikates ausmachen.<sup>63</sup> Als erste Phase kann man dabei den Zeitraum von der Amtsübernahme 1922 bis 1930 festsetzen, die mit der Amtszeit von Kardinal Gasparri als Staatssekretär zusammenfällt. Die katholische Kirche vermochte es in dieser Phase, sich im postmonarchischen Europa neu konsolidieren, und es gelangen ihr die ersten wichtigen Konkordatsabschlüsse zwischen dem Heiligen Stuhl und den Staaten des Nachkriegseuropas – so fand auch die *Römischen Frage* in dieser Periode ihre langersehnte Lösung. Es zeichnet diese Phase aus, dass die benediktinische Politik des Amtsvorgängers Pius' XI. relativ stringent weitergeführt wurde. In der zweiten Periode (1929–1933) unter Kardinalstaatssekretär Pacelli entstanden die großen lehramtlichen Enzykliken *Divini illius magistri* über Erziehung und Bildung 1929, *Casti conubii* über die Reglementierung der christlichen Ehe 1930, die Sozialenzyklika *Quadragesimo anno* 1931 sowie die apostolische Konstitution *Quod nuper* über die Verkündigung des außerordentlichen Heiligen Jahres 1933 zum neunzehnhundertsten Ostergedächtnisses. In der dritten Pontifikatsphase (1930–1939), ebenfalls unter Staatssekretär Pacelli, sah sich der Heilige Stuhl vermehrt mit Konflikten gegenüber den erstarkten totalitären Regimen in Form von Faschismus, Nationalsozialismus und sowjetrussischem Kommunismus konfrontiert. In Phase zwei und drei kippte die Art der Pontifikatsführung mehr in Richtung Konservatismus und entfernt sich somit inhaltlich und motivisch von der ersten Periode. Dennoch kann man den Pontifikat Pius' XI. über alle Phasen hinweg als konsistent betrachten, gezeichnet von einer innerkirchlichen Diplomatie zwischen Autoritarismus und liberalerem Realismus, die er bisweilen auch im politischen Umgang erkennen ließ.

---

<sup>61</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 199.

<sup>62</sup> Cf. e. g. UA (27) sq. aut QP (1) aut DR (81).

<sup>63</sup> Die folgende Periodisierung basiert auf LILL, Macht der Päpste, S. 140.

Im Gegensatz zu den ihm vorangegangenen Päpsten trat Pius XI. sein Amt in einem durch den Ersten Weltkrieg grundlegend umgestalteten Kontinent an.<sup>64</sup> Das Ende des Krieges führte zum Untergang der mittelalterlichen oder frühneuzeitlichen Kaisertraditionen in Deutschland, Österreich und Russland und verhiess somit auch das Ende der deutschen Partikularmonarchien. Im Gegenzug verhalf das Kriegsende vielerorts demokratisch-republikanischen Staatsformen zum Durchbruch, die alsbald nicht ohne monarchistische Ressentiments in totalitäre Diktaturen übergehen sollten. An der Peripherie Europas fanden in diesem Zuge grundsätzlich religionsfeindliche Umwandlungsprozesse statt, die eine bolschewistische Sowjetunion und einen säkularisierten türkischen Nationalstaat hervorbrachten. Mit dem Kriegsbeginn kam es zu entscheidenden Umwälzungen im Wirtschaftsleben und dem zunehmend internationalisierten Finanzmarkt, die sich in den zwanziger Jahren in Form von Hyperinflation, Massenarbeitslosigkeit und Weltwirtschaftskrise kanalisieren sollten. Ebenfalls war mit dem Untergang der Monarchien eine Ausschaltung der bislang führenden Bevölkerungsschichten verbunden, was einen Aufstieg der eher kirchenfernen und antiklerikalen Arbeiterschaft erlaubte. Die breite Etablierung eines säkularisierten, naturwissenschaftlichen Materialismus bot den geisteswissenschaftlichen Nährboden für das Menschenbild in den totalitären Systemen. Auch die Kirche kann im Zuge dieser Umgestaltungen als krisengeschüttelt gesehen werden, verlor sie doch international ihren Einfluss auf die Verwaltung von Kirchenbesitz sowie das Schul- und Missionswesen. In eben dieser historischen Umbruchzeit schien die Wahl Achille Rattis auf den Stuhl Petri nachvollziehbar und sinnvoll zu sein. Als Kirchenhistoriker mit fünfundzwanzigjähriger Erfahrung (unter anderem als Leiter der Mailänder *Ambrosiana-Bibliothek* und der *Bibliotheca Vaticana*), wusste Ratti den Wert historischer Erfahrungen zu schätzen, sie zu bewerten und daraus Bezüge zur aktuellen Situation und Entwicklung abzuleiten.<sup>65</sup> Daneben ist es seine diplomatische Erfahrung, die ihn in den Augen des wählenden Kardinalskollegiums für das Papstamt im jungen Nachkriegseuropa befähigte.<sup>66</sup> Als apostolischer Visitator war er 1919 in das noch in Konsolidierung begriffene Polen gereist, nach dessen Staatsgründung ernannte ihn Benedikt XV. zum Titularerzbischof, Ratti wurde in der Kathedrale zu Warschau konsekriert und bekleidete fortan die apostolische Nuntiatur im jungen polnischen Staat. Im Angesicht des Sowjetisch-Polnischen Krieges und in seiner Position als vatikanischer Beauftragter der internationalen Kommission für die Abtrennung der deutschen Ostgebiete musste er in emotional geführten Kontroversen den polnischen Klerus zur strikten Neutralität mahnen. Dieser Konflikt ließ

---

<sup>64</sup> Vgl. für die folgenden phänomenologischen Betrachtungen ebd., S. 135f. sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 194f.

<sup>65</sup> Vgl. ebd., S. 201, sowie MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 70.

<sup>66</sup> Vgl. für die folgenden Darstellungen der Tätigkeit Rattis in Polen SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 203f., sowie MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 70f.

schließlich die Regierung des jungen Staates beim Heiligen Stuhl die Abberufung des Nuntius verlangen und Benedikt XV. setzte Ratti daraufhin als Erzbischof von Mailand ein. Beide Prägungen, diejenige als Geisteswissenschaftler wie als Diplomat in unlösbar erscheinenden Konfliktsituationen, waren entscheidend für die Amtsführung und das Amtsverständnis seines Pontifikats.

Die Reaktionen des neuen Pontifikates auf die drastisch geänderten Umstände zeigen sich eingedenk dieser biografischen Prägungen bereits in Antrittsenzyklika Pius' XI., in der er daran ging, ähnliche Fehler der Kirche wie im Umgang mit der gesellschaftlichen Transformation im neunzehnten Jahrhundert im zwanzigsten gründlich zu verhüten. Das grundlegende Instrument zur gesellschaftlichen Inkorporation der kirchlichen Idee war die Einsetzung der *katholischen Aktion* als kirchenrechtliche Institution.<sup>67</sup> Das so angestrebte Laienapostolat und die damit verbundene Teilhabe von Laien an der kirchlichen Hierarchie konnten recht erfolgreich einer Dekonstruktion der breiten kirchlichen Akzeptanz entgegenwirken, wie sie noch ein Jahrhundert zuvor erduldet werden musste. Dabei kann diese Aufwertung auch im Sinne des ersten Vaticanum gedacht werden, dessen Entscheidungen den römischen Zentralismus stark befördert hatte. Eben diesen zentralistischen Impetus der strikten Ausrichtung des katholischen Laienstandes auf die klerikale Hierarchie und somit letztlich auf das römische Papstamt kann auch als ein gesellschaftlicher Gleichschaltungsprozess bewertet werden. Auch eingedenk der Modernismuskrise, in deren Sinne Pius XI. das „*genus [...] modernismi moralis, iuridici ac socialis*“<sup>68</sup> entschieden verurteilte, schreibt J. MATHIEU-ROSAY, nicht gänzlich ungerechtfertigt, dem Heiligen Stuhl „das erste totalitäre Regime des [zwanzigsten] Jahrhunderts“ zu.<sup>69</sup>

Unabhängig von der historischen Bewertung der katholischen Aktion als akzeptanzstiftendes Medium oder als Instrument der päpstlicher Gleichschaltung, gelang es dem Papsttum mit ihrer Aufwertung, breite Teile der von Umbruch gezeichneten katholischen Gesellschaft mit den wertekonservativen Idealen der Kirche zu verbinden. Ein weiteres Mittel zu diesem Zweck stellte die Einsetzung des Christkönigsfestes am 11. Dezember 1925 dar.

*Itaque, auctoritate Nostra apostolica, festum D. N. Iesu Christi Regis instituimus, quotannis, postremo mensis Octobris dominico die, qui scilicet Omnium Sanctorum celebritatem proxime antecedit, ubique terrarum agendum. Item praecipimus, ut eo ipso die generis humani Sacratissimo Cordi Iesu dedicatio quotannis renovetur, quam s. m. decessor Noster*

---

<sup>67</sup> UA (53) sq.

<sup>68</sup> UA (61).

(„den Modernismus in der Sitten-, Rechts- und Wirtschaftslehre“)

<sup>69</sup> MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 53.

*Pius X siugulis annis iterari iusserat;*<sup>70</sup>

Die Einsetzung eines Feiertages stellt immer einen aktiven Eingriff in den liturgischen Kalender dar und nimmt somit bewusst Einfluss auf den Alltag einer lange Zeit stark an kirchlichen Hochfesten orientierten Gesellschaft. Die Symbolnatur des neuen Festtages ist dabei unverkennbar ein Fanal für die päpstliche Staatslehre. In der Glorifizierung des Königtums Christi verbirgt sich das Bekenntnis zu Monarchie und Gottesgnadentum und gegen den gottlosen und somit letztlich illegitimen Geist demokratischer Herrscherbestellung und Gesetzgebung, die Pius XI. aus seiner Antrittsenzyklika zitierte:

*Deo et Iesu Christo — ita conquerebamus — a legibus et re publica aubmoto, iam non a Deo derivata sed ab hominibus auctoritate, factum est, ut... [sic!] ipsa auctoritatis fundamenta convellerentur, principe sublata causa, cur aliis ius esset imperandi, aliis autem officium parendi. Ex quo totam oportuit concuti societatem humanam, nullo iam solido fultam columine et praesidio.*<sup>71</sup>

Die Ausrichtung der katholischen Gesellschaft auf das Königtum Christi und auf seinen somit sakralköniglichen Vikar muss aber auch als Absage gegen die Erstarkung der totalitären Systeme in Sowjetrußland und Italien sowie gegen den französischen Laizismus gesehen werden.

*Civitates autem ipsa diei festi celebratio, annuo renovata orbe, monebit, officio Christum publice colendi eique parendi, ut privatos, sic magistratus gubernatoresque teneri; hos vero revocabit ad extremi illius iudicii cogitationem, in quo Christus non modo de publica re eiectus, sed etiam per contemptum neglectus ignoratusve, acerrime tantas ulciscetur iniurias, cum regia eius dignitas id postulet, ut respublica universa ad divina mandata et christiana principia componatur cum in legibus ferendis, tum in iure dicendo, tum etiam in adulescentium animis ad sanam doctrinam integritatemque morum conformandis.*<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> QP (28).

(„So setzen Wir denn kraft Unserer Apostolischen Autorität das Fest Unseres Herrn Jesus Christus als König ein und bestimmen, dass es in allen Ländern der Erde am letzten Sonntag des Oktobermonats gefeiert werden soll, also am Sonntag, der dem Allerheiligenfeste unmittelbar vorangeht. Ferner verordnen Wir, dass alljährlich am gleichen Tage die Weihe der ganzen Menschheit an das heiligste Herz Jesu erneuert werden soll, wie dies Unser Vorgänger Pius X. seligen Andenkens alljährlich zu wiederholen anbefohlen hatte.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII., hrsg. von Anton ROHRBASSER, Freiburg (Schweiz) 1953, Seiten 55–76).

<sup>71</sup> QP (18).

(„Hat man Gott und Jesus Christus – so wie Wir klagen – aus der Gesetzgebung und der Politik hinausgewiesen und leitet man die Autorität nicht mehr von Gott her, sondern von den Menschen, dann ist sogar die Grundlage der Autorität in dem Augenblick zerstört, da man die Quelle verschüttet, aus der den einen das Recht zufließt zu befehlen, den andern die Pflicht zu gehorchen. So mußte mit unerbittlicher Notwendigkeit das ganze Gesellschaftsleben erschüttert werden, das sich jeder festen Stütze und jedes Schutzes beraubt findet.“)

<sup>72</sup> QP (32).

(„Für die Staaten aber wird die alljährliche Feier dieses Festes eine Mahnung sein, dass die Staatenlenker und

Die grundlegende Kritik an den totalitären Systemen setzte sich unter anderen in der großen Sozialenzyklika Pius' XI. fort. Mit dem Incipit *Quadragesimo anno* erinnerte die am 15. Mai 1931 promulgierte, umfangreiche Enzyklika an den vierzigsten Jahrestag der Enzyklika *Rerum Novarum*, die 1891 von Leo XIII. veröffentlicht worden war. Promulgationsdatum und der analytische Stil der Texte Pius XI. zeugen stark von seinem biografischen Hintergrund in den Geschichtswissenschaften. In diesem Sinne blickte Pius XI. auf die Entstehungs- und Wirkungsgeschichte von *Rerum novarum* zurück und zeigte weiterhin auf, welche Entwicklungen die kirchliche Soziallehre fortan in der industriellen Gesellschaft genommen hat.<sup>73</sup> *Quadragesimo anno* erschien im Jahre 1931 auch vor dem Hintergrund der Weltwirtschaftskrise zwei Jahre zuvor, deren Größenordnung und Symptomatik mit zweijährigem Abstand deutlicher erkennbar wurden. Darauf aufbauend formulierte der Papst den Grundsatz, dass die Kirche durchaus zuständig für wirtschaftliche und soziale Anliegen sei – dabei orientierten diese sich jedoch an den jenseitigen Belangen der Gläubigen.<sup>74</sup> Einen ganz wesentlichen Aspekt nahm hierbei für Pius XI. die Frage der sozialen Gerechtigkeit ein. Der Gerechtigkeit des Lohns müsse dabei am Zusammenspiel verschiedener Messgrößen festgestellt werden (so etwa Lebensbedarf der Arbeiterfamilie, Arbeitsleistung, der Rentabilität für das beschäftigende Unternehmen sowie der allgemeinen Wohlfahrt).<sup>75</sup> Dem Eigentum wohne laut Pius XI. eine Doppelnatur „*duplex ratio*“<sup>76</sup> inne, die sich aus einem individuellen und sozialen Wesen ergebe und sei daher dem Wohle des Einzelnen ebenso wie dem Gesamtwohle zugedacht.<sup>77</sup> Aus diesem Grund können entfesselter Kapitalismus und sozialistischer Kollektivismus nicht der kirchlichen Soziallehre entsprechen. Sei ersterer zwar *natura rei* nicht grundlegend verwerflich, so wirken seine ausbeuterischen Formen dem christlichen Gemeinwohl entgegen.<sup>78</sup> Ungleich schärfer fiel das päpstliche Urteil über den Sozialismus aus, den er in Kommunismus und gemäßigtem Sozia-

---

*Behörden, so gut wie die einfachen Bürger, die Pflicht haben, Christus öffentlich zu ehren und ihm Gehorsam zu leisten. Sie wird stets den Gedanken an jenes Jüngste Gericht in ihnen wachhalten, bei dem Christus, der aus dem öffentlichen Leben verbannt und aus Verachtung vernachlässigt und übergangen wurde, unerbittlich streng solch schmäbliche Mißhandlung rächen wird. Es ist eine Forderung seiner göttlichen Würde, dass die ganze menschliche Gesellschaft sich nach den göttlichen Gesetzen und den christlichen Grundsätzen sichte, sowohl in der Gesetzgebung und in der Rechtsprechung, wie auch in der Heranbildung der Jugend zu gesunder Lehre und zu sittlicher Unbescholtenheit.“*

<sup>73</sup> Cf. QA (16) sq.

<sup>74</sup> Cf. QA (41). Vgl. auch SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 213.

<sup>75</sup> Cf. QA (64) sq.

<sup>76</sup> QA (45).

<sup>77</sup> Vgl. ebd., und SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 214.

<sup>78</sup> Cf. QA (101).

lismus differenziert. Nach päpstlicher Lehrmeinung kann kein wirklicher Sozialist gleichzeitig auch guter Katholik sein.<sup>79</sup>

*Quibus ut pro paterna Nostra sollicitudine faciamus satis, haec edicimus: sive ut doctrina, sive ut factum historicum, sive ut « actio » consideretur socialismus, si vere manet socialismus, etiam postquam veritati et iustitiae in his, quae diximus, concessa, componi cum Ecclesiae catholicae dogmatibus non potest: siquidem ipsam societatem fingit a christiana veritate quam maxime alienam.<sup>80</sup>*

Grundsätzlich reformwilliger zeigte sich Pius XI. in Fragen der Mission und Internationalisierung der Kirche. Dabei griff er auf grundsätzliche Ideen der Enzyklika *Maximum illud* zurück, die im Jahre 1919 von Benedikt XV. veröffentlicht wurde. Obschon er die kirchliche Hierarchie klar auf das Papstamt ausgerichtet wissen wollte, geriet unter Pius XI. das eurozentrische Weltbild der Kirche ins Wanken. Katalysiert wurde dieser Umstand gewiss durch die lokal different effektstarken und vorangeschrittenen Dekolonisationsprozesse in Asien sowie Süd- und Mittelamerika. Stand die Kirchenpolitik im neunzehnten Jahrhundert noch ganz im kolonialistischen Duktus, so erfuhr diese einen Bewusstseinswandel hin zur Bildung eines einheimischen Episkopats und Stärkung des einheimischen Klerus.<sup>81</sup> In diesem Sinne konsekrierte Pius XI. am Christkönigsfest 1926 eigenhändig zu Rom sechs chinesische Bischöfe, der erste afrikanische Bischof wurde 1939 durch Pius XII. geweiht, der erste nicht weiße Kardinal 1946 ernannt.<sup>82</sup> Dieses Umdenken stellt eine entscheidende Zäsur im generellen Amtsverständnis von Papst und Kirche dar, denn seit dem Pontifikat von Benedikt XV. und Pius XI. war das rechtgläubige katholische Christentum außerhalb Europas nicht grundsätzlich an die abendländische Kultur gebunden.<sup>83</sup> In diesem Bekenntnis keimte der Samen, der im zweiten vatikanischen Konzil zu Grundsatzdebatten über Episkopatskonstitution, Liturgiereform und Missionsverständnis heranwachsen sollte. Daneben kann die Billigung eines organisch gewachsenen, einheimischen katholischen Gemeindewesens als erste schwache Tendenz zur Niederlegung des Absolutheitsanspruches im Papstamt als Glaubenssouverän aller Katholiken, wie ihn das Mittelalter generiert und das neunzehnte Jahrhundert erneuert hatte.

---

<sup>79</sup> Cf. QA (120).

<sup>80</sup> QA (117).

*(„Um diesen Fragestellern gemäß Unserer väterlichen Hirtensorge Genüge zu tun, erklären Wir: der Sozialismus, gleichviel ob als Lehre, als geschichtliche Erscheinung oder als Bewegung, auch nachdem er in den genannten Stücken der Wahrheit und Gerechtigkeit Raum gibt, bleibt mit der Lehre der katholischen Kirche immer unvereinbarer müßte denn aufhören, Sozialismus zu sein: der Gegensatz zwischen sozialistischer und christlicher Gesellschaftsauffassung ist unüberbrückbar.“*

*Übersetzung aus: Kongregation für den Klerus, unter: <http://www.clerus.org/clerus/dati/2000-05/06-10/QAnno.html>; (13.04.2018, 11:14)).*

<sup>81</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 150f.

<sup>82</sup> Vgl. ebd., S. 152.

<sup>83</sup> Vgl. ebd., S. 153.

#### 2.4. *Pax Christi in regno Christi* – Päpstliche Diplomatie zwischen den Weltkriegen

Die Situation struktureller und verfassungsrechtlicher Unsicherheit verlangte aus Sicht der Kirche nach einer vertragsrechtlichen Neuordnung der Verhältnisse zwischen Heiligem Stuhl und den Staaten im postmonarchischen Europa. Mit dem Fall der alten Monarchien, die im neunzehnten Jahrhundert viele absolutistische Elemente zu einer obrigkeitsstaatlichen, pseudodemokratischen Staatsform umwandeln konnten, erlebten auch die alten kirchenrechtlich stabilen Staatskirchen wie in Spanien und Österreich samt tradierten Privilegien ihren Untergang. Doch konnten auch die aus ihnen entstehenden jungen, teilweise krisengeprüften Staaten durch die Klärung offener Kirchenfragen stabilisierende Konsolidierung und internationale Anerkennung gewinnen. Befördert wurde diese Entwicklung durch den Umstand, dass der staatstragende Antiklerikalismus des Vorkriegseuropas deutlich an Tragkraft verloren hatte und somit das Motiv der *nationalen Pflichterfüllung* wie vormals besonders in Deutschland, Italien und Frankreich Katholiken nicht mehr unter Generalverdacht der Vaterlandsuntreue stellte.<sup>84</sup> Der Zerfall der alten, monarchiegeführten Staatskirchen, die jahrhundertlang die erstrittenen und konservierten Privilegien über die Verwaltung von nationalkirchlichen Institutionen, Bischofsbesetzungen und die Genehmigung von Ordensniederlassungen gegen den Heiligen Stuhl behaupten konnten, bot der zentralistischen Papstkirche die Möglichkeit der Rückgewinnung dieser Vorrechte und den Ausschluss von nationalkirchlichen Einflüssen. Das Verbot der Konkavenexklusiven 1904 und die volle Durchsetzung der Bischofsbestellung durch den Apostolischen Stuhl im *Codex Iuris Canonici* 1917 zeugen von diesem Wiedererstarken der Kirchenfreiheit zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts.<sup>85</sup> Auch in den Konkordaten des Heiligen Stuhles nahmen die Domkapitel eine deutlich geschwächte Funktion ein. Die von Benedikt XV. promulierte verbindliche Sammlung des geltenden Kirchenrechts setzt auch das Rechtsverständnis des Papstamtes als Nachfolger Petri, obersten Bischof der Kirche mit universalem direktem Zugriffsrecht und vollgewaltigem Sittenlehrer fest.

*§ 1. Romanus Pontifex, Beati Petri in primatu Successor, habet non solum primatum honoris, sed supremam et plenam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam tum in rebus quae ad fidem et mores, tum in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent.*

*§ 2. Haec potestas est vere episcopalis, ordinaria et immediata tum in omnes et singulas ecclesias, tum in omnes et singulos pastores et fideles, a quavis humana auctoritate*

---

<sup>84</sup> Vgl. ebd., S. 214.

<sup>85</sup> Vgl. ebd., S. 136.

*independens*.<sup>86</sup>

Es findet sich hier in rechtlich bindender Form für das zwanzigste Jahrhundert kodifiziert das mittelalterliche Leitmotiv der *plenitudo potestatis* im päpstlichen Amte, ein Anspruch, der nach den Erfahrungen des neunzehnten Jahrhunderts gestört und im ersten vatikanischen Konzil zu kompensieren gesucht wurde. Es ist dieser Anspruch, der die Pontifikate vor dem zweiten Vaticanum entscheidend in ihrem Amtsverständnis prägen und Strahlkraft bis an die Jahrtausendwende gewinnen sollte.

Diesen Geist trug Pius XI. auch in die Lösung einer der drängendsten Problematiken seines frühen Pontifikats hinein. Die ehemalige Amtsfülle als weltlicher Herrscher über den Kirchenstaat erkannte er zwar als verloren an, dennoch bedurfte der Heilige Stuhl zur Wahrung seiner Integrität völkerrechtliche Unabhängigkeit und somit letztlich staatliche Souveränität. Für den Papst war es offensichtlich, dass dieses Ziel der Wiederbelebung eines päpstlichen Staates nur in der Aussöhnung mit dem beinahe dogmatisch verhassten italienischen Königreich zu erreichen war. Die Lösung dieser *Römischen Frage* stellt wohl das zentrale Moment der Konkordatspolitik Pius' XI. dar. Der Wunsch nach Überwindung der *Römischen Frage* unter den genannten Konzessionen kann nicht als bruchhaftes Eventum beschrieben werden, sondern entwuchs einer Entwicklung, deren Wurzeln in den Pontifikat seines Vorgängers reichen und die durch die Bestätigung Gasparris als Kardinalstaatssekretär pontifikatsübergreifend fortwirken konnte. Benedikt XV. hatte bereits 1918 das *Non expedit* gleichermaßen wie das grundsätzliche Verbot an katholische Majestäten, den Quirinal als Amtssitz des italienischen Königs zu besuchen, zurückgenommen. Die erste öffentliche Segensspendung, auf die Pius XI. nach seiner Wahl 1922 bestand und die mit der seit 1870 bestehenden Tradition des öffentlichkeitsfernen Papsttums brach, kann als bewusster Schritt zur Bestärkung und Fortführung der benediktinischen Entspannungshaltung verstanden werden.<sup>87</sup> Neben rein ideellen Gründen bestand auch eine pragmatische Notwendigkeit für den Heiligen Stuhl zur Überwindung der Feindschaft zu Italien. Der ehemalige Kirchenstaat war immer das zentrale Mittel zur Liquiditätsgarantie des Heiligen Stuhls, der Wegfall desselben brachte das Papsttum in prinzi-

---

<sup>86</sup> CIC/1917, Can. 218.

(„§ 1. Dem römische Papst kommt in der Nachfolger des Primates des Heiligen Petrus nicht nur ein Ehrenprimat zu, sondern die höchste und volle jurisdiktionelle Gewalt in der Gesamtkirche sowohl in Fragen des Glaubens und der Sitte als auch hinsichtlich der Disziplin und der Regierung in der über den ganzen Erdkreis verteilten Kirche.

§ 2. Diese Gewalt ist wahrhaft bischöflich, ordentlich und unmittelbar und wirkt sowohl über die Kirche im Einzelnen und im Gesamten als auch über die Geistlichen im Einzelnen und im Gesamten unabhängig von jeder menschlichen Autorität.“)

<sup>87</sup> KAAS, Konkordatstyp, S. 496.

pielle finanzielle Bedrängnis.<sup>88</sup> In den zwanziger Jahren bedurfte Pius XI. der finanziellen Hilfe des italienischen Staates für die kuriengeführte *Banco di Roma*. Im Gegenzug war die Aussöhnung mit dem Papst für die junge faschistische Regierung Italiens, die das Staatswesen von seinem rechtsstaatlichen Charakter lösen und hin zur Diktatur umgestalten wollte, ein wirkmächtiges Mittel zur Loyalisierung der italienischen Katholiken.<sup>89</sup>

Die Lateranverträge wurden unter großer öffentlicher Freude am 11. Februar 1929 nach rund zweieinhalbjährigen Verhandlungen vom Kardinalstaatssekretär Gasparri und vom Ministerpräsidenten des Königreichs Italien Benito Mussolini unterzeichnet. Das Vertragswerk zerfällt in drei Hauptteile: einen Staatsvertrag, ein Finanzabkommen und das Konkordat.<sup>90</sup> Der Staatsvertrag setzte den Papst als souveränes Staatsoberhaupt des neugeschaffenen Staates der *Città del Vaticano* ein und erhob den Katholizismus zur Staatsreligion in Italien (Art. 1–3). Die Person des Papstes wurde von ihrem Rechtsstatus demjenigen des Königs gleichgesetzt (Art. 8), der im Verfassungsverständnis des neunzehnten Jahrhunderts auch in der italienischen Rechtsauffassung als heilig und unverletzlich galt.<sup>91</sup> Daneben wurden die Arbeit des Heiligen Stuhles mit dem internationalen Episkopat sowie die Privilegien des italienischen Klerus sichergestellt (Art. 19.), gleiches gilt für die Vorbereitung des Konklave im Falle einer Sedisvakanz (Art. 21). Der Heilige Stuhl erklärte im Gegenzug die *Römische Frage* für beigelegt und alle auf sie rekurrierenden Gebietsansprüche für nichtig. Er erkannte so den italienischen Staat und dessen König und seine Nachfahren als Souverän des Königreiches an (Art. 26). Daneben versichert sich der Heilige Stuhl, dass die Einmischung in alle weltlichen Streitigkeiten zwischen anderen Staaten und die Teilnahme an ihretwegen einberufenen Konferenzen ausgeschlossen ist, unter Vorbehalt seiner geistlichen und moralischen Autorität (Art. 24). Zu dieser weltpolitischen Neutralität verpflichtet sich die Papstkirche auch den Weltklerus zu mahnen (Konkordat Art. 43,2). Gleichzeitig mit dem Staatsvertrag wurde ein Finanzabkommen verabschiedet, das den Heiligen Stuhl für den Verlust des Kirchenstaates mit 750 Millionen Papierlire entschädigen sollte. Damit war für diesen jeglicher Finanzanspruch, der

---

<sup>88</sup> Vgl. MATHIEU-ROSA, Die Päpste, S. 53.

Die prominenteste und bis heute persistente Instrument zur Kompensierung des Wegfalls der kirchenstaatlichen Einnahmen ist der 1871 von Pius IX. eingeführte Peterspfennig, der heute eine besondere Verbreitung im US-amerikanischen Raum genießt.

<sup>89</sup> Vgl. ebd.

<sup>90</sup> Cf. Acta Pii Pp. XI. Inter Sanctam Sedem et Italiae Regnum Conventiones. I. e. Trattato fra la Santa Sede e l'Italia ac Convenzione Finanziaria ac Concordato fra la Santa Sede e l'Italia (11 m. Februarii 1929), in: AAS XXI (1929), pp. 209–295.

Vgl. auch SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 224f.

<sup>91</sup> Vgl. weiterführend hierzu die dargelegte Rechtsauffassung in SCHMETTERER, Christoph, Geheiligt, unverletzlich und unverantwortlich. Die persönliche Rechtsstellung des Kaisers von Österreich im Konstitutionalismus, in: Journal on European History of Law (Vol. 1, Iss. 2) London, Seiten 2–8.

aus den Ereignissen von 1870 folgte, abgegolten. Ein Konkordat schließlich, das auf ausdrücklichen Wunsch des Papstes rechtsinhaltslich unmittelbar an den Staatsvertrag gebunden wurde, regelte die Grundsätze des kirchlichen Lebens in Italien, so etwa die freie Ausübung der geistlichen Gewalt und kanonische Jurisdiktion, des Gottesdienstes und der Jugendarbeit. Daneben wurden die Rolle und Privilegien von kirchlichen Würdenträgern in einer modernen Gesellschaft geregelt. Auch die Ehe wurde im staatskirchlichen Sinne als heilig definiert, der zwar ein bürgerliches Äquivalent gegenüberstand, deren Heiligkeit allerdings oft als Instrument dazu benutzt wurde, um Scheidungen zu verhindern.<sup>92</sup>

Die Lösung der *Römischen Frage* in den Lateranverträgen trug mit einem für die jüngere Papstgeschichte seltenem Maße an Pragmatismus den Entwicklungen des vergangenen Jahrhunderts Rechnung. Die ernsthafte Erwartung einer Wiederherstellung der päpstlichen Territorialherrschaft in einem dem untergegangenen Kirchenstaat vergleichbaren Umfang und somit die Wiederbelebung eines sakralabsolutistischen Fürstentums als Territorialmacht Europas kann angesichts der Umwälzungen im neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhundert nur als unzeitgemäß, reaktionistisch und realitätsfern bewertet werden. Ein wie in den Lateranverträgen geschaffener Kleinstaat garantiert dem Papst zumindest in einem hinreichenden Maße die völkerrechtliche Unabhängigkeit, die er zur Erfüllung des auf eine internationale Kirche ausgerichteten Amtes benötigt.<sup>93</sup> Dennoch können Papst und Papsttum, ausgehend auch vom durch die vatikanischen *Legge Fondamentale*<sup>94</sup> festgeschriebenen absolutistischen Staatsprinzip, eine Rückkehr des Bewusstseins einer „anachronistischen, monarchistischen Selbstdarstellung“<sup>95</sup> attestiert werden. Der Papst blieb auf seinen zu beherrschenden vierundvierzig Hektar zwar derjenige europäische Potentat, der in seiner Person die größte verfassungsrechtliche Machtfülle vereinte, und dennoch war seine internationale Machtposition durch die Wiederherstellung der Staatlichkeit im Grunde unverändert infinitesimal. In der öffentlichen Rezeption jedenfalls hat die Einigung in den Lateranverträgen beiden Parteien genützt – Kirche und Papsttum können ihre aussehende und auf lange Sicht aussichtslose Gegnerschaft zugunsten der italienischen Katholiken begraben und der junge italienisch-faschistische Staat gewinnt die Loyalität eben dieser befriedeten Katholiken durch die gelungenen

---

<sup>92</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 144.

<sup>93</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 226.

Es bleibt zu bedenken, dass ein vierundvierzig Hektar großer Enklavenstaat nicht autark geführt werden kann. Besonders hinsichtlich der Infrastruktur, der Versorgung, des Verkehrs und der Verteidigung blieb die Vatikanstadt von Italiens Wohlwollen abhängig.

<sup>94</sup> Cf. Acta Pii Pp. XI. Legge fondamentale della Città del Vaticano (7 m. Iunii 1929), in: AAS XXI (1929), Supplemento per le legge e disposizioni dello Stato della Città del Vaticano, № 1.

<sup>95</sup> LILL, Macht der Päpste, S. 144.

Aussöhnung. Diese kurzfristige positive Rezeption sollte mittelfristig in eine offene Gegnerschaft und langfristig in eine Generalkritik am Papsttum münden, dem die Forschung lange das gottlose Menetekel in den Verhandlungen mit den Faschisten verkannt zu haben vorwarf.

Das deutsche Kaiserreich, das mit dem Papsttum eine wechselvolle Beziehung durch Mittelalter und Neuzeit hindurch bis zum Untergang des Alten Reiches nach der Abschaffung der Reichskirche und dem Wiederaufleben der Kaiserkrone im preußisch-protestantischen Hohenzollerngeschlecht geteilt hatte, sah der Heilige Stuhl nach dem Ende desselben die Notwendigkeit nach einer Neuorganisation zwischen dem republikanischen Deutschen Reich, seinen Ländern und der katholischen Kirche. Das letzte vergleichbare Dokument war 1448 zwischen Kaiser Friedrich III. und Papst Nikolaus V. geschlossen worden.<sup>96</sup> Im republikanisch-deutschem Verfassungsstaat von 1918 stand das katholische Leben durch die päpstliche Stärkung der katholischen Aktion in voller Blüte. Auch auf staatlicher Ebene versuchte man eine Annäherung, so war die vormals bayrische Nuntiatur 1920 in eine gesamtdeutsche umgewandelt worden, die man rasch von München nach Berlin überführte.<sup>97</sup> In den zwanziger und frühen dreißiger Jahren gelang es dem Heiligen Stuhl mit einigen deutschen Ländern teilweise bis heute fortdauernde Landeskonkordate auszuhandeln. Das Bayrische Konkordat von 1924 nahm dabei den größten Umfang ein.<sup>98</sup> Es garantierte der katholischen Kirche die freie Religionsausübung in Bayern, die Unverletzlichkeit kirchlichen Eigentums, die Erhebung von Kirchensteuern, die Besetzung der theologischen Lehrstühle an den Universitäten, die Aufsicht über den als festes Schulfach etablierten Religionsunterricht und die Fortgeltung des Konkordates von 1817, das die Folgen des Reichsdeputationshauptschlusses und der napoleonischen Umgestaltung geregelt hatte. Das Preußen-Konkordat aus dem Jahre 1929 garantierte den Schutz der katholischen Religionsausübung, das katholische Hochschulwesen und trifft die vertraglichen Regelungen für eine Neuorganisation der Bistumsgeografie in Preußen.<sup>99</sup> Das Konkordat mit dem Freistaat Baden schließlich erhob den bischöflichen Stuhl zu Freiburg zum Sitz eines Erzbischofs. Ebenso schützte es Religionsausübung und -unterricht der katholischen Konfession und gab dem neuen Freiburger Erzbischof freie Hand bei der Gestaltung der Besetzung der Diözesanämter.<sup>100</sup> Ein gesamtdeutsches Reichskonkordat blieb jedoch vorerst aus.

---

<sup>96</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 237.

<sup>97</sup> Vgl. ebd., S. 232.

<sup>98</sup> Cf. Acta Pii Pp. XI. Inter Sanctam Sedem et Bavariae Republicam sollemnis Conventio (29 m. Martii 1924), in: AAS XVII (1925), pp. 41–56.

<sup>99</sup> Cf. Acta Pii Pp. XI. Inter Sanctam Sedem et Borussiae Republicam sollemnis Conventio seu Concordatum (14 m. Iunii 1929), in: AAS XXI (1929), pp. 521–543.

<sup>100</sup> Cf. Acta Pii Pp. XI. Inter Sanctam Sedem et Badensem Republicam sollemnis Conventio (12 m. Octobris 1932), in:

Mit dem Erstarken des Nationalsozialismus und der offenen Ideologie von „Rasse, Blut und Boden“<sup>101</sup> und spätestens mit der Machtübernahme Hitlers im Januar 1933 wuchs seitens des Heiligen Stuhles der Wunsch, die Position und die Rechte der Kirche gegen den Staat nicht nur partikular, sondern auf Reichsebene abzusichern.<sup>102</sup> Hatte der deutsche Episkopat noch 1931 den Nationalsozialismus und seine antisemitische gewaltsame Vorgehensweise als unchristlich verurteilt und bekannten Nationalsozialisten offen den Zugang zu den Sakramenten untersagt, zogen die Bischöfe dieses Verdikt binnen einer Woche nach der Zustimmung der Zentrumspartei zum nationalsozialistischen Ermächtigungsgesetz vom 23. März 1933 zurück. Bereits am 7. April desselben Jahres bot die Reichsregierung dem Heiligen Stuhl Konkordatsverhandlungen an.<sup>103</sup> Die Frage, ob die Zustimmung zum Ermächtigungsgesetz der katholischen Zentrumspartei, die Rücknahme des episkopalen Verdikts und das Angebot von Konkordatsverhandlungen ein Junktim darstellen, hat in der Historiografie der jungen Bundesrepublik eine emotional geführte Debatte ausgelöst. Diese Kontroverse wurde von der Streitfrage getragen, ob die deutschen Katholiken gemeinsam mit dem Papsttum die Errichtung der Nazidiktatur letztlich ermöglicht hat.<sup>104</sup> Die moderne Geschichtsforschung hat unlängst erkannt, dass kein direkter Zusammenhang zwischen diesen Ereignissen festgestellt werden kann. Weder die Entscheidung der Zentrumspartei noch diejenige des Episkopats rekuriert auf Weisungen des Heiligen Stuhls oder der Kurie – die Junktimthese ist also nachweislich invalide.<sup>105</sup>

Augenfällig nahm sich hinsichtlich der Betrachtungen der Konkordatsverhandlungen die Dauer derselben aus. Der Konkordatstext, der von päpstlicher Seite von Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli und Giovanni Battista Montini<sup>106</sup> ausgehandelt wurde, fand binnen zwei Wochen den Konsens der Vertragsparteien, sodass er am 20. Juli 1933 feierlich durch Vizekanzler Franz von Papen und Staatssekretär Kardinal Pacelli unterzeichnet werden konnte.<sup>107</sup> Die verhältnismäßig gering ausfallende Verhandlungsdauer gründet sich dabei im Wesentlichen auf das Prestigebedürfnis der neuen und nicht unumstrittenen Reichsregierung, die diese Anerkennung durch den Heiligen Stuhl als wesentliches Legitimationsinstrument ihres Regimes bedurften, daneben befördert der Um-

---

AAS XXV (1933), pp. 177–195.

<sup>101</sup> SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 234.

<sup>102</sup> Vgl. ebd.

<sup>103</sup> Vgl. WOLF, Hubert, Reichskonkordat für Ermächtigungsgesetz? Zur Historisierung der Scholder-Reppen-Kontroverse über das Verhältnis des Vatikans zum Nationalsozialismus, in: VfZ 60 (2), Berlin 2012, Seite 170f.

<sup>104</sup> Vgl. ebd., S. 171.

<sup>105</sup> Vgl. ebd., S. 181.

<sup>106</sup> Somit waren am Zustandekommen des Reichskonkordats realiter ein amtierender und mit Pacelli (Pius XII.) und Montini (Paul VI.) zwei künftige Päpste beteiligt.

<sup>107</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 237.

stand, dass das Staatssekretariat seit 1929 auf eine probate Vertragsvorlage für einen faschistischen Staat zurückgreifen konnte, die Textausarbeitung zusätzlich. Die genannten Länderkonkordate blieben in Kraft. Das Reichskonkordat ergänzte es um diejenigen Regelungen, die von ihnen nicht abgedeckt wurden. In allen anderen Reichsländern galt das neue Konkordat unmittelbar. Die Inhalte des italienischen und des deutschen Konkordats waren tatsächlich annähernd deckungsgleich, besonders in den Bereichen des katholischen Bildungswesens, Klerikalprivilegien und der Verpflichtung zur politischen Neutralität aller Geistlichen. Gleiches gilt für den Treueeid, den ein neuer Bischof auf die Landesverfassung Reich und Land zu schwören hat, sowie die Einrichtung eines exemten Militärordinariats.<sup>108</sup> Die Vorteile, die das Hitlerregime aus diesem Vertragswerk gewann, deckten sich im Wesentlichen mit denjenigen Mussolinis, namentlich wurde somit feierlich die landläufige Behauptung widerlegt, dass der Nationalsozialismus unchristlich und kirchenfeindlich sei. Somit mussten sich deutsche Katholiken nicht mehr in einem Gewissenskonflikt zwischen Staats- und Glaubensgehorsam gefangen wissen. Die rückhaltlose Anerkennung der Reichsregierung durch den Heiligen Stuhl bot dem neuen Regime einen gewaltigen internationalen Prestigezuwachs. Durch diese Vereinnahmung des Katholizismus und der vertraglichen Verpflichtung des Klerus zur politischen Neutralität konnte letztlich auch die Bildung einer katholischen Opposition unterlaufen werden.<sup>109</sup> Obschon Hitler nach seinem Regierungsantritt betonte, dass beide christlichen Konfessionen essentiell für den Erhalt des deutschen Volkstums seien und die christliche Religion als grundlegende Stifter der geltenden Moral unbedingt schützenswert zu gelten haben, ließen die ersten gewaltsamen Angriffe auf die Konkordatsbestimmungen nicht lange auf sich warten, insbesondere an den Orten, an denen die katholische Unabhängigkeit der nationalsozialistischen Gleichschaltung im Wege stand.<sup>110</sup> Trotz aller Angriffe ließ das Konkordat dem Heiligen Stuhl doch eine rechtliche Verhandlungsgrundlage, die seinen Protest nicht nur moralisch, sondern auch juristisch legitimierte. Das Bestreben, ein schwer einschätzbares junges Regime durch ein Konkordat an formales Recht zu binden, scheint in der Retrospektive zumindest naiv, dennoch muss bei dieser Bewertung berücksichtigt werden, dass Europa 1933 noch keine praktische Erfahrung mit totalitären Staaten und deren Regimen aufweisen konnte.<sup>111</sup> Diese Konkordate und das Vertrauen, das die Kirche in sie legte, bargen den gleichen Konstruktionsfehler in sich, wie schon

---

<sup>108</sup> Cf. Acta Pii Pp. XI. Inter Sanctam Sedem et Germanicam Republicam sollemnis Conventio (20. m. Iunii 1933), in: AAS XXV (1933), pp. 389–414.

<sup>109</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 237.

<sup>110</sup> Vgl. ebd., S. 236.

<sup>111</sup> Die Einbettung des Duce in ein monarchisches System verlangsamte die Ausprägung des Totalitarismus in Italien verhältnismäßig, das russisch-bolschewistische System lag in der Wahrnehmung im Grunde außerhalb Europas. Vgl. ebd., S. 239.

das Konkordat von 1801 zwischen Pius VII. und Napoleon – Staatskirchenverträge mit Diktaturen werden nur solange als bindend betrachtet, solange sie dem Diktator Nutzen bringen.<sup>112</sup>

Die buchstäbliche Konkordatswut im Pontifikat Pius' XI. überzog de facto das ganze katholische Europa. Aus diesen Bemühungen gingen sieben Konkordate auf Staatsebene hervor: 1922 eines mit Lettland, 1925 eines mit Polen, 1927 je eines mit Rumänien und mit Litauen, 1929 dasjenige mit Italien, 1933 diejenigen mit dem Deutschen Reich und Österreich, ein achttes mit dem Königreich Jugoslawien scheiterte am Einspruch der Orthodoxen Kirche. Zwei weitere Verträge ohne Konkordatscharakter wurden 1926 und 1928 mit der Tschechoslowakei abgeschlossen.<sup>113</sup> Ein Vertrag mit dem offen laizistischen Frankreich kam nicht zustande, doch bestätigte der Papst 1928 die dort vollzogene Trennung von Kirche und Staat. Hatten sich die Beziehungen zu Frankreich seit dem Beginn der zwanziger Jahre verbessert, so erschwerte die päpstliche Verurteilung der antidemokratischen, pseudofaschistischen *Action française* 1926 die Beziehungen drastisch. Der Rektor des französischen Kollegs in Rom trat aus Protest zurück – Louis Kardinal Billot, der entgegen des päpstlichen Verdikts die *Action française* unterstützte, erkannte Pius XI. 1927 den Kardinalstitel ab.<sup>114</sup> Nach den kirchenfeindlichen Jahren der Portugiesischen Republik (1911–1918) konnte Pius XI. mit dem Salazar-Regime wieder diplomatische Beziehungen aufnehmen, gegen die Laizierung des Staatswesens im vormals allerkatholischsten Spanien während der antiklerikalen Republik protestierte der Papst 1931 ebenso vehement wie gegen die blutige Verfolgung von Klerikern und Ordensgeistlichen in Mexiko in den zwanziger Jahren.<sup>115</sup> Die Arbeit an der Ökumene bereicherte Pius XI. 1924 mit dem Auftrag zur Gründung einer besonderen Kongregation für Unionsarbeiten, ferner stärkte er die orientalischen Institute und gliederte sie der römischen Gregoriana an, wobei neue Kollegien für den russischen, rumänischen, äthiopischen und ruthenischen Ritus gegründet wurden. Diese Vorgehensweise nahm sich typisch für die Arbeit Pius' XI. aus, der dahingehend argumentierte, dass ein besseres Verständnis der jeweiligen Riten die zu leistende Unionsarbeit nur befördern könne.<sup>116</sup> Auf Initiative der anglikanischen Kirche einberufene Konspirationen blieben hingegen erfolglos und scheiterten an grundlegenden Fragen wie dem Ekklesiologieverständnis und dem päpstlichen Primat. Sie zeigen aber die generelle Möglichkeit und das

---

<sup>112</sup> Vgl. ebd., S. 240.

<sup>113</sup> Vgl. ebd., S. 263.

<sup>114</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 89.

<sup>115</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 89f.

<sup>116</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 219f.

beiderseitige Interesse an solcherlei Gesprächen. Das katholische Verständnis von Ökumene und Union ging dabei allerdings nie über die Wiederaufnahme reuiger Schismatiker hinaus.<sup>117</sup>

In der Diplomatie Pius' XI. zeigt sich der Wunsch an Partizipation des Weltgeschehens, der Impetus, mit denen der Heilige Stuhl in die Verhandlungen zog, ist zwar hinsichtlich des gewandelten Europas von reaktiver Natur – Vehemenz und Tatendrang der Diplomatie sind wohl aber von einem aktivistischen Charakter. Es scheint ironisch, dass sich aus dem neunzehnten Jahrhundert konservierte aktionistische Charakter, der das päpstliche Selbstbild maßgeblich bestimmt, keine Resonanz in den entstehenden Vertragswerken finden sollte. Die Konkordate verpflichteten Papst und Klerus zur strikten Neutralität – sie erst flochten den sprichwörtlichen Maulkorb, der eine nicht zu unterschätzende Mitverantwortung daran trug, dass das Papsttum in den Stunden der größten moralischen Notstände Europas diesen keine hinreichend klaren Worte entgegenzusetzen vermochte.

## 2.5. *Mit brennender Sorge* – Ein Pontifikat im Zeitalter totalitärer Ideologien

*„Per salvare un'anima, io tratterei anche col diavolo.“<sup>118</sup>*

Diese Aussage Pius' XI., die er angesichts der Verhandlungen mit dem faschistischen Italien kundtat, avancierte zur allgemeingültigen Devise zum Umgang des Heiligen Stuhls mit den totalitären Regimen Europas. Das Erstarken derselben sollte sich als eine der wesentlichen Leitplanken in der Amtsführung seines Pontifikats erweisen. Die generelle Akzeptanz und die Art der Interaktion mit den faschistischen Staaten Italien und besonders Deutschland werden gemeinhin als Sündenfall der jüngeren Kirchengeschichte rezipiert.<sup>119</sup> Die Motive des Heiligen Stuhles nahmen sich dabei hinsichtlich beider Staaten recht ähnlich aus. Rahmte das italienische Konkordat zwar ein Staatsvertrag, der die *Römische Frage* beilegte und den Katholizismus zur Staatsreligion im Königreich erhob, so wäre dieses Zugeständnis mit Blick auf Deutschland als Mutterland der Reformation zwar aus päpstlicher Sicht gleichsam erfreulich wie illusorisch gewesen. Beide Verträge jedoch integrierten die katholische Konfessionskirche in das bestehende – das de facto jedoch sich in eine Diktatur wandelnde – Staatswesen und boten dem Heiligen Stuhl eine valide anmutende Rechtsgrundlage gegenüber den neuen Staatsregierungen. Der Konflikt schien jedoch deterministisch,

---

<sup>117</sup> Vgl. ebd., S. 221.

<sup>118</sup> OR, 16. Mai 1929.

(„Um nur eine Seele zu retten, würde ich auch mit dem Teufel verhandeln.“)

<sup>119</sup> Vgl. bspw. BESIER, Gerhard, WIEGREFE, Klaus, Pakt zwischen Himmel und Hölle, in: Der Spiegel 17/2003, Hamburg 2003, Seiten 64–73. Vgl. ferner auch Kapitel 3.3.

war doch die katholische Kirche von einer Mentalität des politisch-theologischen Integralismus durchdrungen, der dem Gesellschaftsbild der Faschisten und Nationalsozialisten diametral entgegenstand.<sup>120</sup> Beide Regierungen brachen alsbald offen mit den Konkordatsvereinbarungen, standen sie doch den gesellschaftspolitischen Gleichschaltungsvorhaben der faschistischen Regime im Wege.

Besonders im Konflikt mit Italien, das nicht nur das päpstliche Primatialgebiet darstellte,<sup>121</sup> sondern das auch durch das umfassendere Vertragswerk, welches das Konkordat als unmittelbaren Bestandteil des Staatsvertrages juristisch deutlich aufwertete, eng an den Vatikan gebunden war, folgte der päpstliche Protest deutlich und unmittelbar. Auf den Versuch der Regierung, die Jugendorganisationen der Katholischen Aktion aufzulösen, um Konkurrenzverbände zur faschistischen Jugend auszuräumen,<sup>122</sup> antwortete Pius XI. am 29. Juni 1931 mit der Enzyklika *Non abbiamo bisogno*, in welcher er dem faschistischen Staat Seelenfängerei vorwarf.<sup>123</sup>

*Una concezione dello Stato che gli fa appartenere le giovani generazioni interamente e senza eccezione dalla prima età fino all'età adulta, non è conciliabile per un cattolico colla dottrina cattolica, e neanche è conciliabile col diritto naturale della famiglia. Non è per un cattolico conciliabile con la cattolica dottrina pretendere che la Chiesa, il Papa, devono limitarsi alle pratiche esterne di religione (Messa e Sacramenti), e che il resto della educazione appartiene totalmente allo Stato.*

*Le erronee e false dottrine e massime che siamo venuti fin qua segnalando e deplorando, già più volte Ci si presentarono nel corso di questi ultimi anni, e, come è notorio, non siamo mai, coll'aiuto di Dio, venuti meno al Nostro apostolico dovere di rilevarle e di contrapporvi i giusti richiami alle genuine dottrine cattoliche ed agli inviolabili diritti della Chiesa di Gesù Cristo e delle anime nel Suo divino sangue redente.*<sup>124</sup>

---

<sup>120</sup> Vgl. GROßE KRACHT, Hermann-Josef, Kirche in ziviler Gesellschaft. Studien zur Konfliktgeschichte von katholischer Kirche und demokratischer Öffentlichkeit, Paderborn – München – Wien 1997 zugl. Kassel, Univ. Diss. 1996, Seite 187.

<sup>121</sup> Der Papst bekleidet traditionell den Titel des Primas von Italien (vgl. Kapitel 9.5.).

<sup>122</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 77f.

<sup>123</sup> Cf. NB (21).

<sup>124</sup> NB (52) sq.

*(„Eine Auffassung vom Staat, die die junge Generation ganz und ausnahmslos vom ersten Kindesalter bis zu den Jahren der vollen Reife für ihn in Anspruch nimmt, ist für einen Katholiken nicht vereinbar mit der katholischen Lehre und ist auch nicht vereinbar mit dem natürlichen Recht der Familie. Für einen Katholiken ist mit katholischer Lehre unvereinbar der Ausspruch, dass Kirche und Papst sich auf die äußeren Übungen der Religion (Messe und Sakramente) beschränken sollen und dass die übrige Erziehung ausschließlich dem Staat gehört.*

*Die irrigen und falschen Lehren und Grundsätze, die Wir bisher erwähnt und missbilligt haben, sind Uns im Verlauf der letzten Jahren mehrmals entgegengetreten. Und wir allgemein bekannt ist, haben Wir mit der Hilfe Gottes Unsere Apostolische Pflicht nicht vernachlässigt, die verlangt, dass Wir auf sie aufmerksam machen und dass Wir ihnen die wahre Berufung auf die echte katholische Lehre und auf die unverletzlichen Rechte Jesu Christ und der Seelen, die mit seinem Blute erkaufte wurden, entgegenstellen.“*

Mit dieser Enzyklika fand allerdings kein Generalverdikt wider die italienische Regierungsform statt, sondern lediglich gegen einzelne Programmpunkte wie beispielsweise das Erziehungswesen oder die faschistische Eidesformel. Ebenso waren diese Verurteilungen verhältnismäßig mehrdeutig gehalten, sodass sie den Kompromissen, auf die sich Papst und Duce rund einen Monat später einigten, genügend Raum ließen. Die Kirche hatte zwar in einigen Punkten wie der Sporterziehung nachgeben müssen, es gelang ihr aber doch, das friedliche Verhältnis in Italien zu wahren. Ohne päpstliches Entgegenkommen wären die wenigen Privilegien der katholischen Aktion oder gar ihre Existenz im faschistischen Staat sicher schon 1931 gänzlich in Zweifel geraten.<sup>125</sup> In Anlehnung an die deutschen Rassegesetze hatte Mussolini im November 1938 verfügt, jede kirchliche Trauung zwischen einem „Rassejuden“ und einem Katholiken für nichtig zu erklären, was einen offenen Bruch des Konkordates darstellte und tief an das Sakramentsverständnis der katholischen Ehe rührte. Der Papst wollte anlässlich des zehnten Jahrestages der Lateranverträge im Februar 1939 der Welt hierzu seinen Protest darbringen, doch dazu sollte ihm keine Zeit mehr gegeben sein – er verstarb in der Nacht vor der angesetzten Rede.<sup>126</sup>

Die für Deutschland identitätsstiftende und daher besonders schützenswerte Position, die der noch amtsjunge Hitler als Reichskanzler in seiner Rede zum Ermächtigungsgesetz im März 1933 den christlichen Konfessionen zubilligte<sup>127</sup> und die für die katholische im Reichskonkordat desselben Jahres juristisch abgesichert erschien, wurde ähnlich wie in Italien graduell durch die neuen herrschenden Regime in Frage gestellt. Diese Entwicklung lässt sich in drei wesentliche Perioden differenzieren.<sup>128</sup> Die simultan zu den Konkordatsverhandlungen einsetzende erste Phase der nationalsozialistischen Angriffe gegen die Kirche richtete sich gegen den vermeintlich politischen Katholizismus. So löste sich die Zentrumspartei noch vor der Konkordatsunterzeichnung am 5. Juli 1933 auf nationalsozialistischen Druck hin selbst auf. Auch das katholische Presse- und Verbandswesen war in dieser Zeit erheblichen teilweise gewaltsamen Repressionen ausgesetzt. Diese Repressionen trieben besonders die katholischen Jugendorganisationen in den Untergrund, da sie der staatlichen Erziehung hin zur nationalsozialistischen Ideologie in Jungvolk und Hitlerjugend diametral entgegenstanden. Ein pseudogermanisches Brauchtum sowie der Glaube an Führerverheißung und Volksgemeinschaft sollten Evangelium, Kirche und ihre Feiertage im Alltagsleben der jungen

---

Übersetzung aus: *Die katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, hrsg. v. Athur URZ und Brigitta Gräfin VON GALEN, Aachen 1976, XXVI 164–244.)

<sup>125</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, *Die Päpste*, S. 77f.

<sup>126</sup> Vgl. ebd.

<sup>127</sup> Vgl. SCHWAIGER, *Papsttum und Päpste*, S. 236.

<sup>128</sup> Zur folgenden Periodisierung vgl. SCHWAIGER, *Papsttum und Päpste*, S. 242f.

Diktatur ersetzen. Die zweite Phase, die sich von 1934 bis 1938 erstreckte, war gezeichnet vom Bestreben des nationalsozialistischen Staates, die Präsenz der katholischen Kirche in den Schulen zu mindern. Bereits 1934 wurde mit der Beseitigung der konfessionellen Lehrerbildung begonnen, in den Jahren von 1935 bis 1938 kam es zur großflächigen Schließung von Bekenntnisschulen. Beide Vorgänge richteten sich offen politisch gegen garantierte Positionen des Reichskonkordats. Ab 1937 schritt auch der Abbau der klösterlichen Lehrkräfte zunehmend voran, mit der Reichsschulreform von 1938 wurde damit begonnen, die Ordensschulen zu beseitigen und im Folgejahr wurden vielerorts die katholisch theologischen Universitätsfakultäten geschlossen. In einer dritten Phase schließlich kann das verstärkte ideologische Ziel des Regimes attestiert werden, die Treue der Deutschen zu Kirche und Presbyterat zu brechen. Dieses Bemühen äußerte sich in den sogenannten Devisen- oder Sittlichkeitsprozessen gegen Ordensleute, in denen Geistliche und Priester nicht nur wegen illegaler Geldgeschäfte mit dem Ausland, sondern auch wegen vermeintlicher Unzucht mit ihren Schutzbefohlenen juristisch verfolgt wurden. In rund 250 Strafprozessen wurden 64 Priester und 170 Ordensleute zu minderschweren Freiheitsstrafen verurteilt, der deutsche Episkopat erklärte, dass er nicht zuletzt deshalb, da die Prozesse vor ordentlichen Landesgerichten und nicht vor Sondertribunalen geführt wurden, die Rechtskräftigkeit der Urteile nicht anfechten werde.<sup>129</sup> Der Schaden für das Ansehen der Kirche war gleichwohl gewünscht frappierend. Auf Regierungsanweisung sollte das Schulgebet nationalsozialistischen Gelöbnissen und Liedern weichen, auch das Kruzifix sollte aus dem Klassenzimmer verbannt werden. Dieses letzte Unternehmen zur Entfremdung mit dem Christentum scheiterte nicht zuletzt am Widerstand besonders der Frauen, die teilweise rabiat die Kreuze wieder in die Unterrichtsräume der Schulen zurücktrugen.<sup>130</sup>

Der päpstliche Protest gegen die offenen Brüche des Konkordats und die Verstöße gegen das christliche Sittengesetz besonders im Umgang mit der jüdischen Bevölkerung blieb nicht aus. Ende des Jahres 1936 wurden die deutschen Bischöfe von Köln, Breslau, München, Galen, Münster und Berlin nach Rom gerufen, um über eine päpstliche Antwort auf die andauernden Konkordatsbrüche zu reagieren. Man entschied sich für eine Enzyklika, die gerichtet an die deutschen Katholiken offen die Missetaten des nationalsozialistischen Gewaltstaates verurteilen sollte. Mit der Ausarbeitung des Textes wurde der Münchner Erzbischof Kardinal Faulhaber beauftragt. Diese Enzyklika sollte ein geplantes Rundschreiben gegen den atheistischen Kommunismus ergänzen und somit

---

<sup>129</sup> Vgl. HOCKERTS, Hans Günter, Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester 1936–1937. Eine Studie zur nationalsozialistischen Herrschaftstechnik und zum Kirchenkampf, Mainz 1971, Seite 48f. sowie 162f.

<sup>130</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 244.

das unchristliche Wesen beider Systeme offenlegen. Es geriet dabei zum typischen Motiv des Papsttums dieser Tage, dass Nationalismus auch in seiner radikalsten Ausprägung stets als schützender Antagonist zu dem das Christentum offen ablehnenden Sozialismus gesehen wurde – dieses Motiv störte stets die Rezeption von Faschismus und Nationalsozialismus, deren Antikommunismus man ihnen stets als Tugend anrechnete. Nachdem der Entwurf Faulhabers von Staatssekretär Pacelli überarbeitet und dem Papst zur Approbation übergeben worden war, promulgierte Pius XI. am 14. März 1937 die Enzyklika, die wohl zu seinen bedeutendsten zählen kann, und ließ ihren Text heimlich nach Deutschland schaffen und verteilen. So konnte an Palmsonntag des Jahres 1937 auf fast allen katholischen Kanzeln des Reiches die Enzyklika *Mit brennender Sorge* verlesen werden.<sup>131</sup> Mit dieser Enzyklika stellte Pius XI. klar, dass die Chancen zu einem friedlichen Miteinander von deutschem Staat und Katholizismus, die im Reichskonkordat begründet lag, von kirchlicher Seite stets hochgehalten, aber durch das Deutsche Reich vehement ausgeschlagen und bekämpft worden waren. In diesem Geiste klagt das päpstliche Schreiben die deutsche Regierung offen des Konkordatsbruches an.

*Jeder, dessen Geist sich noch einen Rest von Wahrheitsempfinden, dessen Herz sich noch einen Schatten von Gerechtigkeitsgefühl bewahrt hat, wird dann zugeben müssen, daß in diesen schweren und ereignisvollen Jahren der Nachkonkordatszeit jedes Unserer Worte und jede Unserer Handlungen unter dem Gesetz der Vereinbarungstreue standen. Er wird aber auch mit Befremden und innerster Ablehnung feststellen müssen, wie von der anderen Seite die Vertragsumdeutung, die Vertragsumgehung, die Vertragsaushöhlung, schließlich die mehr oder minder öffentliche Vertragsverletzung zum ungeschriebenen Gesetz des Handelns gemacht wurden.<sup>132</sup>*

Pius XI. griff daneben auch die Wiederbelebung einer pseudogermanischen Ersatzreligion scharf an, da sie nach päpstlicher Sichtweise die Häresie offen zur Staatsreligion erhob. Die Hinwendung zu solchen ideologisch aufgeladenen, kultischen Gebärden stellte einen faktischen Abfall vom christlichen Glauben dar.

*Wer nach angeblich altgermanisch-vorchristlicher Vorstellung das düstere unpersönliche Schicksal an die Stelle des persönlichen Gottes rückt, leugnet Gottes Weisheit und Vorsehung, die „kraftvoll und gütig von einem Ende der Welt zum anderen waltet“ und alles zum guten Ende leitet. Ein solcher kann nicht beanspruchen, zu den Gottgläubigen gerechnet zu werden.<sup>133</sup>*

---

<sup>131</sup> Vgl. ebd., S. 248f.

<sup>132</sup> BS (6).

<sup>133</sup> BS (11).

Der Papst konstatierte unmissverständlich, dass ein jeder Herrscher seinerseits Untertan des Gesetzes Gottes sei, dem er uneingeschränkt Gehorsam schulde. Implizit nahmen sich hierbei auch der Verweis auf die päpstliche Position aus, der als *Vicarius Christi* eine mit einem ähnlich umfassenden Gehorsamsanspruch verbundene Amtswürde bekleidet. Entsprechend galten für die Kirche Verstöße gegen das Konkordat durch die Nationalsozialisten als klare Gehorsamsverweigerung gegenüber Gottes allumfassendem Gesetz.

*Regierende und Regierte, Gekrönte und Ungekrönte, Hoch und Niedrig, Reich und Arm stehen gleichermaßen unter Seinem [Gottes] Wort. Aus der Totalität Seiner Schöpferrechte fließt seinsgemäß die Totalität Seines Gehorsamsanspruchs an die Einzelnen und an alle Arten von Gemeinschaften. Dieser Gehorsamsanspruch erfaßt alle Lebensbereiche, in denen sittliche Fragen die Auseinandersetzung mit dem Gottesgesetz fordern und damit die Einordnung wandelbarer Menschensatzung in das Gefüge der unwandelbaren Gottessatzung.*<sup>134</sup>

Diese Position bekräftigte Pius XI. in einem eigenen Absatz über den reinen Glauben an den päpstlichen Primat.

*Der Kirchenglaube wird nicht rein und unverfälscht erhalten, wenn er nicht gestützt wird vom Glauben an den Primat des Bischofs von Rom. [...] Echte und legale Autorität ist überall ein Band der Einheit, eine Quelle der Kraft, eine Gewähr gegen Zerfall und Splitterung, eine Bürgschaft der Zukunft; im höchsten und hehrsten Sinne da, wo, wie einzig bei der Kirche, solcher Autorität die Gnadenführung des Heiligen Geistes, Sein unüberwindlicher Beistand verheißen ist. Wenn Leute [...] euch das Wunsch- und Lockbild einer deutschen Nationalkirche vorhalten, so wisset: sie ist nichts als eine Verneinung der einen Kirche Christi, ein offenkundiger Abfall von dem an die ganze Welt gerichteten Missionsbefehl, dem nur eine Weltkirche genügen und nachleben kann. Der geschichtliche Weg anderer Nationalkirchen, ihre geistige Erstarrung, ihre Umklammerung oder Knechtung durch irdische Gewalten zeigen die hoffnungslose Unfruchtbarkeit, der jeder vom lebendigen Weinstock der Kirche sich abtrennende Rebzweig mit unentrinnbarer Sicherheit anheimfällt. Wer solchen Fehlentwicklungen daher gleich von den ersten Anfängen an sein wachsameres und unerbittliches Nein entgegengesetzt, dient nicht nur der Reinheit seines Christenglaubens, sondern auch der Gesundheit und Lebenskraft seines Volkes.*<sup>135</sup>

Der Papst verdeutlichte so, dass die Primatsautorität über die Kirche ausschließlich seinem eigenen Amt als Bischof von Rom innewohne und dass sie aus ihrer christologischen Einsetzung sowie der lückenlosen petrinischen Sukzession heraus heilig und universal sei. Besonders in Verbindung mit BS (14) lässt sich daraus ein Papstbild ableiten, dass Kraft seiner Berufung durch Christus und geleitet durch den Heiligen Geist im Namen des Gottessohnes selbst die Gemeinschaft der Kirche

---

<sup>134</sup> BS (14).

<sup>135</sup> BS (25).

führt, stärkt, zusammenhält und gegen äußere wie innere Feinde schützt. Diese Führung reicht in alle Lebensbereiche des christlichen Sittenrechts. Nationalkirchen, wie sie auch das Hitler-Regime für die evangelische Kirche teilweise erfolgreich einrichten konnte, standen diesem Verständnis von Kirche und Papsttum entgegen, einem Papsttum, das freilich innerhalb der Kirche und bisweilen nach außen hin einen nicht minder autoritären Amtshabitus aufwies. In diesem Sinne warf Pius XI. den Nationalsozialisten den mehrfachen gräulichen Bruch des göttlichen Naturrechts vor.

*Wer die Rasse, oder das Volk, oder den Staat, oder die Staatsform, die Träger der Staatsgewalt oder andere Grundwerte menschlicher Gemeinschaftsgestaltung – die innerhalb der irdischen Ordnung einen wesentlichen und ehregebietenden Platz behaupten – aus dieser ihrer irdischen Wertskala herauslöst, sie zur höchsten Norm aller, auch der religiösen Werte macht und sie mit Götzenkult vergöttert, der verkehrt und fälscht die gottgeschaffene und gottbefohlene Ordnung der Dinge. Ein solcher ist weit von wahren Gottesglauben und einer solchem Glauben entsprechenden Lebensauffassung entfernt. [...] Gott hat in souveräner Fassung Seine Gebote gegeben. Sie gelten unabhängig von Zeit und Raum, von Land und Rasse. So wie Gottes Sonne über allem leuchtet, was Menschenantlitz trägt, so kennt auch Sein Gesetz keine Vorrechte und Ausnahmen.<sup>136</sup>*

*Menschliche Gesetze, die mit dem Naturrecht in unlösbarem Widerspruch stehen, kranken an einem Geburtsfehler, den kein Zwangsmittel, keine äußere Machtentfaltung sanieren kann. Mit diesem Maßstab muß auch der Grundsatz: „Recht ist, was dem Volke nützt“, gemessen werden, wenn man unterstellt, daß sittlich Unerlaubtes nie dem wahren Wohle des Volkes zu dienen vermag.<sup>137</sup>*

Der intellektuelle Stil dieser Enzyklika, der sich typisch für Pius XI. ausnahm, verhinderte ein flächendeckendes Verständnis des Textes auf den deutschen Kirchenbänken, die Erkenntnis des völligen inhaltlichen Umfangs blieb wohl dem katholischen Bildungsbürgertum vorbehalten. Dennoch wurde die Enzyklika gemeinhin als Aufruf zur Verteidigung der katholischen Werte gegen die gewaltsame nationalsozialistische Vereinnahmung verstanden.<sup>138</sup> Blieb die Reaktion des Auslandes auf die Enzyklika zwar bescheiden, so setzte – nicht zuletzt auch wegen der deutlichen Bezeichnung Hitlers als „Wahnprophet“<sup>139</sup> – im Reich darauf eine verschärfte Politik gegen deutsche Katholiken ein, die sich erst mit dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges etwas löste. Die Verfolgungsmaßnahmen im Kirchenkampf trafen rund 38.000 Geistliche und Ordensleute – 417 deutsche Priester wurden in Konzentrationslager eingewiesen, 74 weitere hingerichtet oder ermordet. Während der Kriegsjahre setzte sich die Verfolgung katholischer Geistlicher in den eroberten Ge-

---

<sup>136</sup> BS (12) sq.

<sup>137</sup> BS (35).

<sup>138</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 84.

<sup>139</sup> BS (20).

bieten mit aller Härte fort, sodass die Zahl an getöteten katholischen Geistlichen während der Hitlerherrschaft auf rund 4.000 anwuchs, neben weiteren Tausenden an Opfern unter den katholischen Laien.<sup>140</sup> Die Äußerungen des Papstes gegen die antisemitische Gewalt jedoch fielen eher schwach aus. Zwar bekannte sich Pius XI. schon früher offen gegen den Antisemitismus, auch in *Mit brennender Sorge* findet sich ein kurzer, aber verhältnismäßig deutlicher Passus über die Bedeutung des Judentums für das christliche Selbstverständnis.<sup>141</sup>

*Wer die biblische Geschichte und die Lehrweisheit des Alten Bundes aus Kirche und Schule verbannt sehen will, lästert das Wort Gottes, lästert den Heilsplan des Allmächtigen, macht enges und beschränktes Menschendenken zum Richter über göttliche Geschichtspannung.*<sup>142</sup>

Pius XI. trat zwar seit der Promulgation der Enzyklika gegenüber gewaltsamem Rassismus und Antisemitismus entschiedener auf, indem er zum Beispiel ein antisemitisches Buch in Italien indizierte, jüdische Mitglieder der päpstlichen Akademie bestätigte oder Visa in neutrale Ausreisestaaten für flüchtige deutsche Juden vermittelte, jedoch fand seitens des Heiligen Stuhles doch kein Protest gegen die Reichskristallnacht am 9. November 1938 statt.<sup>143</sup> Im Frühsommer rang sich der Papst schließlich dazu durch, in einem ähnlich angelegten Text den gewaltsamen Antisemitismus zu verurteilen. Zur Abfassung des Textes beauftragte er den amerikanischen Jesuitenpater John Lafarge, der vollendete Entwurf ging am 21. Januar 1939 im Vatikan ein. Die lange Entstehungsgeschichte und die ausbleibende posthume Veröffentlichung durch Pius XII. haben gemeinhin in der Forschung diesem Dokument die Epitheta einer „blockierten“ oder „unterschlagenen“ Enzyklika<sup>144</sup> beigebracht. Als sicher kann jedoch gelten, dass der Tod Pius' XI. am 10. Februar 1939 der Veröffentlichung dieser Enzyklika *Humani generis Unitas* im Wege stand – wären ihm wenige Monate mehr geblieben, wäre eine Promulgation wohl wahrscheinlicher gewesen als nach einem Herrscherwechsel. Dennoch sind die Worte, die dieser Enzyklikenentwurf fand, getragen von einer papstuntypischen Klarheit, die jedoch nicht den wissenschaftlichen Impetus der Texte Pius' XI. untergräbt. Wäre diese Enzyklika veröffentlicht worden, sie hätte wohl eine andere Politik und gewiss eine andere Rezeption des Papsttums bezüglich Judenverfolgung und Shoa bedingt.

---

<sup>140</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 253.

<sup>141</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 148.

<sup>142</sup> BS (19).

<sup>143</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 148, sowie MATHIEU-ROSA, Die Päpste, S. 85f.

<sup>144</sup> Vgl. PASSELECQ, Georges, SUCHECKY, Bernhard, Die unterschlagene Enzyklika. Der Vatikan und die Judenverfolgung (Titel der französischen Originalausgabe: *L'Encyclique cachée de Pie XI. Une occasion manquée de l'Eglise face à l'antisémitisme*, übersetzt von Markus Sedlaczek), Berlin 1999, Seite 109f.

*Daß die Verfolgungsmethoden des Antisemitismus mit dem wahren Geist der katholischen Kirche in keinsten Weise im Einklang zu bringen sind, beweist endgültig ein Dekret des Heiligen Offiziums vom 25. März 1928: „Denn die katholische Kirche hat für das jüdische Volk [...] stets gebetet. In dieser Liebe hat der Apostolische Stuhl dieses Volk gegen ungerechte Verfolgung beschützt, und wie er allen Haß und alle Feindschaft unter den Völkern verwirft, so verurteilt er ganz besonders den Haß, den man ‚Antisemitismus‘ nennt.“<sup>145</sup>*

Die Auseinandersetzung mit den extremistischen Ideologien des rechten politischen Spektrums ist für das Papsttum eng an die eigene Opposition zum Sozialismus gebunden, nicht zuletzt zeigte dies die doppelte Enzyklikenpromulgation von 1937, die sich gegen den Nationalsozialismus gleichfalls wie gegen den Sozialismus richtete. Im Umgang mit der sozialistischen und strikt antiklerikalen Sowjetunion lassen sich drei markante Bewegungen ausmachen, durch die ausgehend von Rom der Heilige Stuhl diplomatische Beziehungen zu Sowjetrußland erreichen wollte.<sup>146</sup> Als erstes Eventum in dieser Entwicklung kann das im Dezember 1921 geschlossene Abkommen mit der Sowjetunion gewertet werden, in welchem dem Heiligen Stuhl die Entsendung einer Hilfskommission gegen die große russische Hungersnot dieses Jahres gestattet wurde, die streng auf die Lebensversorgung und frei von jeglichem missionarischen oder extracaritativen Engagement zu erfolgen hatte.<sup>147</sup> Die in der Mission wider die russische Hungersnot erlebte Gewalt und Verfolgung gegen Christen und Geistliche aller Konfessionen bestärkte wohl den Heiligen Stuhl in seinem Engagement um diplomatische Beziehungen und der juristischen Absicherung von Kirche, Klerus und Gläubigen. Das zweite Auftreten im päpstlichen Auftrag fand am Rande der Wirtschaftskonferenz 1922 in Genua statt, in welcher die Sowjetunion erstmals an einem größeren diplomatischen Spitzentreffen partizipierte. Der Gesandte des Heiligen Stuhls trat an den russischen Vertreter heran und regte im Namen aller religiösen Körperschaften erfolglos eine Neufassung der sowjetischen Haltung zur Glaubens- und Gewissensfreiheit sowie der Rückgabe von Kirchenbesitz an. Das dritte Momentum der päpstlichen Beziehung zu Rußland nahmen die durch das Deutsche Reich vermittelten Verhandlungen ein, die im Winter 1923/24 begannen. Eine russische Delegation verhandelte

---

<sup>145</sup> (HG) 144.

Das edierte Manuskript zu *Humani generis Unitas* kann freilich nicht als authentischer Bestandteil des Lehramts Pius' XI. verstanden werden, dazu fehlt die entsprechende Promulgation, auch die Art der Zugänglichkeit und Veröffentlichung können die Authentizität freilich nicht valide untermauern. Dennoch konkludiert der von PASSELECQ und SUCHECKY veröffentlichte Text sprachlich, motivisch und inhaltlich in einem hinreichenden Maße mit den übrigen Lehramtstexten Pius' XI., dass er zur Herstellung eines thematischen Gesamteindrucks, eingedenk seiner Publikationsgeschichte, durchaus herangezogen werden kann.

<sup>146</sup> Zu der folgenden Periodisierung vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 259.

<sup>147</sup> Vgl. ebd., sowie weiterführend auch PATTINAROLI, Laura, Die katholische Kirche und die Verfolgung der Kirche in Rußland und der UdSSR (1917–1939). Zwischen physischer Vernichtung und geistlicher Erneuerung in einem multikonfessionellen Kontext, in: Die katholische Kirche und Gewalt. Europa und Lateinamerika im 20. Jahrhundert, Köln – Weimar – Wien 2013, Seite 173f.

dabei mit einer päpstlichen über die Grundlagen, die für eine Einrichtung von diplomatischen Beziehungen notwendig seien. Dabei war der Heilige Stuhl in hohem Maße entgegenkommend und bot unter anderem an, nur Bischöfe zu ernennen, die dem Kreml gelegen kämen. Die Verhandlungen zogen sich einigermaßen ergebnislos bis ins Jahr 1927 und kamen nach einer diplomatischen Krise, die hier in Kürze wiedergegeben soll, zu einem jähen Ende. Durch die Erkenntnis beseelt, dass die Verhandlungen mit der Sowjetunion mittelfristig kein akzeptables Ergebnis zeitigen würden, entsandte der Papst in einer Geheimaktion am 11. Februar 1926 den französischen Jesuiten Michel d'Herbigny mit Sondervollmachten ausgestattet nach Russland. Er sollte dort im Geheimen mehrere Bischöfe weihen und eine funktionierende russisch-katholische Kirchenhierarchie aufbauen.<sup>148</sup> Selbst vor seiner Abreise aus Berlin durch Nuntius Pacelli selbst zum Bischof geweiht, konsekrierte d'Herbigny auf seinen ersten beiden Russlandreisen heimlich drei weitere Bischöfe unter anderem in der Kapelle der französischen Botschaft. In seiner dritten Russlandreise weihte er einen polnischen Priester in Leningrad zum Bischof, obschon Russland mit Polen im Krieg lag und der Sowjetstaat konsequent allem Polnischen feindselig gegenüberstand. Diese Konsekration musste – bewusst intendiert oder nicht – harsche Brückierung in Moskau herbeiführen. Ohne Absprache mit Rom trat d'Herbigny in die Öffentlichkeit und ertete großen Zuspruch und Andrang von der katholischen Bevölkerung, die teilweise eine weite Anreise für Segnungen und Taufen auf sich nahm. Am 26. September 1926 griff das Sowjetregime hart durch und forderte ihn auf, das Land schnellstmöglich zu verlassen. Die Ausweisung d'Herbignys war verbunden mit einer strengen Verfolgung der durch ihn geschaffenen Gemeindestrukturen und mündete in den Abbruch der Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl im folgenden Jahr.<sup>149</sup> Das Scheitern dieser Verhandlungen mit Moskau und damit der Verlust jeder Möglichkeit, einem sozialistischen Regime das Zugeständnis der Sicherung des katholischen Lebens und Glaubens in seinem Staat, stärkte sicherlich das Negativbild, das die Papstkirche im Sozialismus gefunden hatte. Vielmehr muss darüber hinaus aber angenommen werden, dass das Scheitern der sowjetischen Verhandlungen die katholische Kirche in der Suche nach einem geeigneten Bündnispartner nach rechts, hin zu den Faschisten und Nationalsozialisten ausgerichtet hatte – hin zu einem potentiellen Bündnispartner, den der Antisozialismus stärker als der Christusglaube mit dem Bischof von Rom verband. D'Herbigny wurde für einige Zeit Russlandbeauftragter am päpstlichen Hof, verließ aber 1933 Rom und wurde im August 1937 formell entmachtet und in ein Kloster verbannt.<sup>150</sup> Auffällig dabei nimmt sich der Umstand aus, dass just mit der Entmachtung des gescheiterten d'Herbigny auch die päpstliche

---

<sup>148</sup> SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 260.

<sup>149</sup> Vgl. ebd., S. 261f.

<sup>150</sup> Vgl. ebd., S. 262.

Protestenzyklika *Divini Redemptoris* promulgiert wurde. Als Antwort auf die sowjetrussische Christenverfolgung zeigte Pius XI. in einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung die großen Problemfelder der Unchristlichkeit auf, die er als dem atheistischen Kommunismus inhärent erachtete. Die grundsätzliche Verurteilung des Kommunismus als mit der christlichen Lehre unvereinbar hatte der Papst schon im Jahr 1931 mit der Sozialenzyklika *Quadragesimo anno* geleistet.<sup>151</sup>

*Atque heic animadvertendum est turpiter eos errare, qui effutiant quibuslibet civibus aequalia esse in civili societate iura, neque legitimos in eadem exsistere potestatis ordines.*<sup>152</sup>

In der Enzyklika *Divini Redemptoris*, die sich ausdrücklich gegen den atheistischen Kommunismus richtet, warf Pius XI. demselben Gottlosigkeit, das Fehlen moralischer Fixpunkte, ein falsches Verständnis von Eigentum, Ehe und Familie vor.<sup>153</sup> Daraus entwachse ein gänzlich falsches Gesellschaftsbild, das der jahrhundertlang tradierten, gottgewollten ständischen Organisation der Gesellschaft unter kirchlicher Aufsicht und Ratschluss entgegenstehe.<sup>154</sup> Nach päpstlicher Auffassung kann eine Gesellschaft, die das grundsätzlich gleiche Recht aller ihrer Mitglieder verfiht, nicht im Einklang mit der kirchlichen Staatslehre stehen.

*Sicut ad salutare huiusmodi ubique terrarum perficiendum opus, quod dicendo hactenus persecuti sumus, ita ad remedia, quae praecise docuimus, morbis adhibenda, effectores ac ministros Christus Iesus sacerdotes suos in primis elegit atque constituit. His namque munus, peculiari Dei numine, mandatum quidem est, ut, sacris Pastoribus usi ducibus ac Christi in terris Vicario modestissime studioseque obsecuti, ardentem fidei facem universo hominum generi nullo non tempore praeferant, simulque illam catholicis viris supernam spem perpetuo iniiciant, qua Ecclesia nisa semper, tot retulit victorias quot praelia Christi causa commisit: «Haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra.»<sup>155</sup>*

---

<sup>151</sup> Vgl. Anm. 47.

<sup>152</sup> DR (33).

(„Es ist unwahr, daß alle in der menschlichen Gesellschaft gleichen Rechtes seien und daß es keine rechtmäßige Ober- und Unterordnung gebe.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: *Das Religionsbuch der Kirche, Catechismus Romanus*, hrsg. v. Michael GATTERER SJ (Bd. 5), Innsbruck – Leipzig 1938, Seiten: 203–254.)

<sup>153</sup> Cf. DR (9) sq.

<sup>154</sup> Cf. DR (32) sq.

<sup>155</sup> DR (60).

(„Für das Werk der Rettung der Welt, das Wir soeben umrissen, und für die Anwendung der Heilmittel, die Wir kurz angegeben haben, sind nach dem Evangelium Organe und Helfer vom göttlichen König Jesus Christus selbst dazu bestimmt, in erster Linie die Priester. Ihnen ist, kraft besonderen Berufes, unter der Führung ihrer Oberhirten und in kindlich folgsamer Vereinigung mit dem Stellvertreter Christi auf Erden, die Aufgabe anvertraut, in der Welt die Fackel des Glaubens brennend zu erhalten und in die Herzen der Gläubigen jenes übernatürliche Vertrauen zu senken, mit dem die Kirche im Namen Christi so viele Schlachten geschlagen und so viele Siege errungen hat: „Das ist der Sieg, der die Welt überwindet, unser Glaube.“)

Der Papst verdeutlichte so, dass die Errettung der Welt als Aufgabe des Presbyterats in seiner Ausrichtung auf das Papsttum zu gelten habe. Aus dieser Erkenntnis erwachse die Pflicht der Staaten zur Erneuerung ihrer Gemeinschaften im christlichen Leben und die Verteidigung derselben gegen das Heidentum sowie die Ausformung der Caritas hin zur sozialen Gerechtigkeit.<sup>156</sup> Die Unvereinbarkeit von Sozialismus und Christentum bildete den Geist dieser Enzyklika, was angesichts ihrer Motivation als Protest gegen die kommunistischen Christenverfolgungen in Russland, Spanien und Mexiko nicht verwundern kann.

Die Beziehungen zu den totalitären Staaten und der päpstliche Umgang mit ihnen sind gezeichnet durch eine augenfällige Ambivalenz. In allen Fällen zeigt sich die international herausragende, legitimations- und prestigestiftende Position des Heiligen Stuhls, die alle drei beschriebenen Systeme<sup>157</sup> für sich zu vereinnahmen suchten. Daneben zeigt sich die weltpolitische Ohnmacht des Papsttums, das sich angesichts frappierender Gewalt und offener Rechtsbrüche gegen Kirche und Gläubige nur zu mäßigem Protest entschließt. Die Furcht vor jeder Verschärfung der Verfolgung von Katholiken ließ dem Papst wohl die Anwendung der mittelalterlichen Beugestrafen wie Acht und Bann der führenden Köpfe im Palazzo Venezia, in der Reichskanzlei oder im Kreml verwerfen. Hatte das Papsttum noch vor den Lateranverträgen insistiert, es benötige einen eigenen Staat, um nicht zum Spielball der weltlichen Mächte zu verkommen, ist trotz der erlangten Staatlichkeit eben dieses eingetreten. Dabei muss bedacht werden, dass die typischen Motive der Kirche im frühen zwanzigsten Jahrhundert – so etwa die Konservierung und Sakralisierung von tradierten Riten und Strukturen, die starke Hierarchisierung der Kirche und ihre Ausrichtung auf einen omnipotenten, quasisakralen Anführer neben dem allein heilsbringenden Anspruch der Glaubensgemeinschaft in ihrem Kampf gegen die Demokratisierung Europas – unter päpstlicher Direktive wohl eine signifikante Affinität zu totalitären Staats- und Gesellschaftsstrukturen geschaffen hat.<sup>158</sup> Die Gradwanderung zwischen der Verurteilung des staatlichen Totalitarismus unter Beibehaltung eines geistlich-moralischen, totalitär angelegten Primats und die aus ihr resultierende politische Handlungsunfähigkeit sollte zum prägendsten Agens der Pontifikate Pius' XI. und seines Nachfolgers avancieren.

Das Motto des von Pius' XI., *„Pax Christi in regno Christi“*, kann man wohl als passendem Wahlspruch für einen Pontifikat erachten, den die Geschichte zwischen zwei verheerenden Weltkriegen

---

<sup>156</sup> Cf. DR (29) sq.

<sup>157</sup> Russland bedurfte der Hilfe des Hl. Stuhles in der Hungersnot auch deshalb, weil dessen Engagement eventuelle Hilfsaktionen anderer, noch zögerlicher europäischer Staaten begünstigen würde.

<sup>158</sup> Vgl. dazu auch bspw. BÖCKENFÖRDE, Erst-Wolfgang, *Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Kirche und demokratisches Ethos* (Schriften zu Staat – Gesellschaft – Kirche Bd. 1), Freiburg – Basel – Wien 1988.

platziert hatte. Seine Vorgänger hatten mit ihren Wahlsprüchen die Hoffnung auf Gott (*Benedikt XV.*: ‚*In Te Domine speravi*‘) und auf die Erneuerung in Christo (*Pius X.*: ‚*Instaurare Omnia in Christo*‘) ins Zentrum ihrer Programmatik gerückt und können zur Beschreibung und Bewertung ihrer Pontifikate angesichts von Weltkrieg und Modernistenkrise als wirkmächtiges Leitmotiv dienen. Frieden ist ein ungewohnt realpolitisches Programm, das Pius XI. seinen Pontifikat gab. Schon in seiner Antrittsenzyklika stellt er dieses Programm als Synthese der Leitbilder seiner beiden Vorgänger in den Raum, als Ziel und als Programm.

*Cum igitur Pius X ‚instaurare omnia in Christo‘ niteretur, is, divino tamquam afflatu permotus, opus illud parabat ‚reconciliandae pacis‘, quod deinde fuit Benedicti XV propositum. Nos, ea simul persequentes quae ambo decessores Nostri assequenda sibi proposuerunt, id maxima contentione studebimus, ‚pacem Christi in regno Christi‘, quaerere, Dei scilicet gratia omnino confisi, qui Nobis, in hac summa potestate tradenda, perpetuo se affuturum polliceretur.<sup>159</sup>*

Mit dieser zur Synthese erklärten Programmatik lässt sich der Pontifikat Pius' XI. solide begreifen, der nicht nur als Diplomat der Kirche im Nachkriegseuropa, sondern auch als Diplomat im Inneren der Kirche auftrat, der zwischen dringender Reformnotwendigkeit und traditionalistischem Konservatismus vermitteln musste. So verurteilte er die Demokratisierung und den Verfall der alten europäischen Monarchien zwar nicht direkt, deren Rechtmäßigkeit aber bestärkte der Papst hingegen deutlich, da das Gottesgnadentum die Achtung der göttlichen Autorität innerhalb des Staatsgebildes wahre<sup>160</sup>, nicht zuletzt verwies auch die Aufnahme des Wortes *regnum* in seinen Wahlspruch – besonders im Parallelismus mit *pax* – die gottgefällige und friedensstiftende Funktion in der christlichen Staatslehre. Hinsichtlich Fragen über Konzeption und Kompetenz von Papsttum und Kirche muss seine Haltung weniger als diplomatisch, denn als intransigent bezeichnet werden, im Umgang mit der kirchlichen Hierarchie agierte er willensstark und befehlsgeohnt.<sup>161</sup> Pius XI. brach aber durchaus mit den antimodernen Haltungen seiner Vorgänger und modernisierte den Vatikan, indem er eine Telefonanlage einrichten ließ, Radio Vatikan ins Leben rief und die Modernisierung der päpstlichen Sternwarte in Auftrag gab.<sup>162</sup> Der geisteswissenschaftlicher Hintergrund des Paps-

---

<sup>159</sup> UA (49).

(„Wenn daher Pius X. sich zum Programm setzte, alles in Christus zu erneuern, so bahnte er damit wie unter göttlicher Eingebung jenem Werk der Befriedung den Weg, das Benedikt XV. als Aufgabe vorschwebte. Wir sind entschlossen, dieses doppelte Programm Unserer beiden Vorgänger zu einer Einheit zu verbinden und mit allen Kräften dies anzustreben: Christi Frieden im Reiche Christi. Dabei setzen Wir Unser ganzes Vertrauen auf die Gnade Gottes, der Uns bei der Übertragung der höchsten Gewalt seinen dauernden Beistand versprochen hat.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: *Die katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, hrsg. v. Arthur URZ und Brigitta Gräfin VON GALEN (Bd. XXVI), Aachen 1976, XXVIII, 27.)

<sup>160</sup> Cf. UA (39) sq.

<sup>161</sup> Vgl. LILL, *Macht der Päpste*, S. 138.

<sup>162</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAÏ, *Die Päpste*, S. 74.

tes als Historiker kann als eine entscheidende Prägung im Gestus seiner lehramtlichen Texte gelten. Er differenzierte die zu behandelnden Thematiken in verschiedene Problemfelder und betrieb an ihnen Ursachenforschung. Ausgehend von dieser tiefergehenden Analyse und der Auseinandersetzung mit der katholischen Lehrmeinung entwickelte er Lösungsstrategien hin zur Wiederherstellung einer gottgefälligen Gesellschaft. Seine Schriften sollten sich als wegweisend für die Liturgiereform auf dem zweiten Vaticanum erweisen,<sup>163</sup> ebenso prägend kann sein Pontifikat für die katholische Ehelehre und die Enzyklika *Humanae vitae*,<sup>164</sup> die katholische Soziallehre und ihr Verständnis von sozialer Gerechtigkeit<sup>165</sup> sowie das Missionswesen hinsichtlich der Abkehr von der Heidenmission und episkopalem Oktroi gesehen werden.<sup>166</sup>

*Möge also das Blut unseres Erlösers die Leidenschaften des Hasses und des Ehrgeizes zwischen den Völkern, diesen Herd der Feindschaft, auslöschen, damit gemäß dem Ziel, das wir Uns zu Beginn Unseres Pontifikats gesetzt haben, im Reiche Christi der Frieden Christi herrsche.*<sup>167</sup>

Das Gesamtbild seiner Amtsführung trübt sich angesichts seines Umgangs mit den totalitären Regimen seiner Zeit, überstrahlt aber wird es durch das Negativbild seines Nachfolgers. Im Umgang mit diesen Regimen legte Pius XI. eine strikt antitotalitäre Haltung an den Tag, obschon sie auch als Protest gegen die Unterminierung kirchlicher Instrumente zur frühen Indoktrinierung und Einflussnahme der Lebensführung gesehen werden kann. Ausgehend von dieser Annahme bleiben die moralischen Vorwürfe, die der Papst gegen die illegalen und gewalttätigen Praktiken durch den Staat erhob, unangetastet, der päpstliche Protest galt aber ebenso den Konkordatsbrüche bezüglich Erziehung, Familie und Ritus, durch welche das Papsttum seit je her unmittelbar direktiven Einfluss auf die Lebenswirklichkeit der Gläubigen bezog. Sein autoritatives Herrschaftskonzept jedenfalls ist durch die Auseinandersetzung mit den faschistischen und kommunistischen Verbrechen um eine antiautoritäre Dimension erweitert worden, die er schon früh während seines Pontifikats deklarierte.<sup>168</sup> Sie richtete sich grundlegend an seinem eingangs zitierten Wahlspruch aus, welcher leitmotivisch Erwähnung in allen zentralen Dokumenten seiner Amtszeit fand.<sup>169</sup> Die Diplomatie Pius' XI. stand in eben diesem Zeichen: die Wahrung des Friedens zwischen der Kirche, ihren Gläubigen und den neu konstituierten Staaten einerseits, die Wahrung des Friedens inner-

---

<sup>163</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 161.

<sup>164</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 145f.

<sup>165</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 212.

<sup>166</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 150f.

<sup>167</sup> (HG) 179.

<sup>168</sup> Cf. QP (32).

<sup>169</sup> E. g. UA (33), QP (1), QA (138), DR (81), (HG) 179.

halb der Kirche zwischen antimodernem, dogmatischem Traditionalismus und progressivem Reformwillen andererseits. Das Selbstverständnis als oberster Diplomat ist daher ganz wesentlich in der Amtsführung Pius' XI. – jedoch war es eine autoritäre Diplomatie, die dieser oft vergessene Papst nach innen und nach außen kultivierte und die er ganz ins Zeichen von *pax Christi in regno Christi* stellte.

## 2.6. Das Papstamt angesichts von Vernichtungskrieg und Holocaust

Der Tod Pius' XI. am 10. Februar 1939 fiel ähnlich wie der seines Namensvorgängers im Jahre 1914 in ein vom Kriegshunger durchdrungenes Jahr mit dem Unterschied, dass das Konklave 1914 bereits in den ersten Kriegsmonaten zusammentrat. Dasjenige aber, das den Nachfolger Pius' XI. zu bestimmen suchte, war von dem Willen beseelt, die Gefahr des Krieges, die sich am Horizont abzeichnete, mit ihrer Wahl zu schmälern. Es entschied sich für den vormaligen Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli, der als klarer Favorit ins Konklave einzog und letztlich die Ausnahme der inoffiziellen Konklaveregel darstellt, dass ein Staatssekretär nicht zum Papst gewählt werden würde. Seine Wahl kann allerdings nicht als deterministisch gesehen werden, im Konklave standen ihm die Kardinäle della Costa aus Florenz und Schuster aus Mailand als Konkurrenten gegenüber, die Eignung Pacellis hinsichtlich des Papstamtes galt in weiten Kreisen als unbestritten.<sup>170</sup> Eugenio Pacelli genoss die diplomatische Eliteausbildung des Heiligen Stuhls. Von Benedikt XV. 1917 persönlich zum Bischof geweiht, wurde der promovierte Theologe und Kirchenjurist noch während des Ersten Weltkrieges als apostolischer Nuntius nach München geschickt, 1920 ernannte der Papst Pacelli zum apostolischen Nuntius beim Deutschen Reich, 1925 wurde die Nuntiatur schließlich in die Reichshauptstadt Berlin verlegt.<sup>171</sup> Als Nuntius und ab Dezember 1929 als Kardinalstaatssekretär war Pacelli der wesentliche Architekt der Länderkonkordate mit Bayern, Preußen und Baden und des Reichskonkordats und somit in besonderem Maße mit der deutschen Diplomatie und deren Vertretern vertraut. Als Kardinalstaatssekretär fungierte er gelegentlich als Vertretung des Papstes bei offiziellen Anlässen, Auftritte in Nordamerika, in Buenos Aires, in Lourdes und Budapest machten ihn in der Weltkirche bekannt.<sup>172</sup> Diese Aspekte machten Pacelli zu einem geeigneten und prominenten Kandidaten, entsprechend kurzweilig nahm sich das Konklave aus, das ihn wohl bereits im zweiten Wahlgang mit der notwendigen Zweidrittelmehrheit wählte. Auf Wunsch des Elekten soll ein dritter Wahlgang abgehalten worden sein, sodass er sich der größtmöglichen Zustimmung sicher sein konnte. Die Legende, er habe in diesem dritten Wahlgang die einstimmige

---

<sup>170</sup> Vgl. MATHIEU-ROSA, Die Päpste, S. 95f.

<sup>171</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 273 und 275f.

<sup>172</sup> Vgl. ebd., S. 276f.

Mehrheit gewonnen, kann nachweislich als falsch gewertet werden, nach Konklaveaufzeichnungen erhielt achtundvierzig von einundsechzig Stimmen,<sup>173</sup> dennoch konnte die Legende der ungeteilten Zustimmung und damit einer Wahl quasi *per inspirationem* dem neuen Papst, der sich gemäß der Filiationstradition Pius XII. nannte, nur zugutekommen. Seine Krönung fand am 12. März erstmalig auf dem Balkon des Petersdomes statt, damit das römische Volk seiner Amtseinführung beiwohnen konnte.<sup>174</sup> In diesem Sinne inszenierte Pius XII. seine Krönung nicht als sakralen Akt innerhalb der Kirche, sondern fürstlich monumental dem Weltlichen zugewandt. Hierin kann ein erstes Grundmotiv des Pontifikates Pius' XII. ausgemacht werden, wonach stets die (intendierte) Wirkung einer Handlung und nicht der Akt selbst oder sein sakraler Charakter im Vordergrund steht. Das Konklave von 1939 kann demnach ebenso wenig – wenn nicht gar noch in geringerem Maße – als epochenstiftendes Eventum der Papstgeschichte gelten, dazu nehmen sich die Problemfelder und die Thematiken der Pontifikate Pius XI. und seines Nachfolgers (zumindest in der ersten Hälfte seines Pontifikates) zu ähnlich aus. Fernerhin konservierte und forcierte Pius XII. bisweilen eben jene Elemente der Herrschaftspraxis und -darstellung, wie sie für das neunzehnte Jahrhundert hinsichtlich des Papsttums gebräuchlich erschienen. Deutlich machte die Wahl Pacellis, dass in Krisenzeiten diplomatisches Geschick und Erfahrungen wesentliche Wahlfaktoren für die Eignung zum Papst darstellen. Gleiches ist bei der Wahl Rattis (1922) und della Chiesas (1914) zu beobachten. Somit kann die Ausformung des päpstlichen Selbstverständnisses als oberster Diplomat auch als durch diese spezifische Intention im Konklave begründet erachtet werden.

*Opus iustitiae pax*,<sup>175</sup> der Wahlspruch, den sich Pius XII. gab, war sicherlich ein klares Bekenntnis zur Diplomatie des Heiligen Stuhles, die Pacelli in den zwanzig Jahren vor seiner Wahl mitgestaltet hatte, auch kann der Wahlspruch als Erwidern auf das Motto seines Vorgängers verstanden werden. Pius XII. erhob die Gerechtigkeit – den Ausgleich nach papstvermittelten, weil göttlichen Richtlinien – zum Instrument, mit dem der von Pius XI. christliche Friede im Reich Gottes hergestellt werden könne. Pacelli hatte in seiner Zeit als Staatssekretär mehrfach Bedenken an der Diktion und Mentalität des Papstes hinsichtlich des Umgangs des Heiligen Stuhls mit der faschistischen Politik geäußert. Pacelli setzte viel daran, einer direkten Kollision der päpstlichen Diplomatie mit den faschistischen beziehungsweise nationalsozialistischen Staaten zu entgegen und den teilweise konfrontativen Kurs Pius' XI. teilweise zu kompensieren. So lud er unmittelbar nach dem Tod Pius' XI. als Camerlengo den italienischen Außenminister zur gemeinsamen Andacht in die Sixtini-

---

<sup>173</sup> Vgl. MATHIEU-ROSA, Die Päpste, S. 96.

<sup>174</sup> Vgl. ebd.

<sup>175</sup> GARBREATH, Papal heraldry, S. 107.

sche Kapelle ein.<sup>176</sup> Auch die Kontroverse um die „unterschlagnene Enzyklika“ würde sich in dieses Bild einpassen. Das bisweilen temperamentvolle, teilweise impulsive Auftreten des Papstes, das im Vatikan aus den Tagen Pius' XI. bekannt und gefürchtet gewesen war, wich unter dessen Nachfolger einem stets juristisch berechnenden, diplomatischen Impetus, der strikte politische Unparteilichkeit kultivierte.<sup>177</sup>

*„Nulla è perduto con la pace. Tutto può esserlo con la guerra.“<sup>178</sup>*

Im Zentrum der politischen Bemühungen unmittelbar nach seiner Wahl stand für Pius XII. die Sicherung des Friedens, diese Haltung verdeutlicht auch das obige Zitat aus einer Radioansprache vom August 1939. Die Situation für den Heiligen Stuhl gestaltete sich bei der Regierungsübernahme durch Pius XII. ungleich problematischer als 1914 im gerade ausgebrochenen Ersten Weltkrieg. Die unmittelbare Kriegsgefahr verschärfte noch die grundsätzliche Unberechenbarkeit der totalitaristischen Diktaturen in Deutschland, Italien und der Sowjetunion.<sup>179</sup> Hinzu kam die Aufladung der zunächst noch staatlichen Innenpolitik mit rassistischen und antisemitischen Verbrechen. Pius XII. machte es sich getreu seinem Wahlspruch zur obersten Aufgabe, sich um einen friedlichen Ausgleich zwischen den Kontrahenten zu bemühen. Neben öffentlichen Aufrufen zu Friedensgebeten sandte er unter anderem durch seinen Kardinalstaatssekretär Maglione am 3. Mai 1939 die Einladung zu einer gemeinsamen Friedenskonferenz an die Regierungen Deutschlands, Polens, Englands und Frankreichs, Italien war bereits zuvor über die Absichten des Papstes unterrichtet worden. Das Auswärtige Amt des Deutschen Reiches und der Italienische Außenminister einigten sich wenige Tage später darauf, dem Papst für seine Initiative zu danken, aber ihn zu ersuchen, zukünftig von derlei politischer Einflussnahme abzusehen.<sup>180</sup> Der Möglichkeit beraubt eine diplomatischen Konsens herbeizuführen, setzte Pius XII. auf das für das Papsttum vergleichsweise neue Medium der Radioansprache, das sein Vorgänger kaum benutzt hatte, und ermahnte die Welt zum friedlichen Miteinander.<sup>181</sup> Als der Weltkrieg Ende August endgültig bevorstand, erwog der Papst sogar, sich per Flugzeug direkt nach Berlin und Warschau fliegen zu las-

---

<sup>176</sup> Vgl. VENTRESCA, Robert A., Irreconcilable Differences? Pius XI, Eugenio Pacelli, and Italian Fascism from the Ethiopian Crisis to the Racial Laws, in: Pius XI an America. Proceedings of the Brown University Conference (Providence 2010) (Christianity and History Bd. 11), Wien – Zürich – Berlin 2012, Seite 299f.

<sup>177</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 153.

<sup>178</sup> Acta Pii Pp. XII. Nuntius radiophonicus. A Beatissimo Patre universo terrarum orbi datus (24 m. Augusti 1939), in: AAS XXXI (1939), pp. 333–335.

(„Nichts ist mit dem Frieden verloren. Aber alles kann mit dem Krieg verloren sein.“)

<sup>179</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 280.

<sup>180</sup> Vgl. ebd., S. 281.

<sup>181</sup> Vgl. ebd., S. 283.

sen, um in persona für Frieden zu sorgen. Diese gleichwohl wirkmächtige Methode blieb freilich Gedankenspiel.<sup>182</sup> Gleichsam erfolglos blieben die Bemühungen des Papstes, in Anlehnung an den Ersten Weltkrieg einen Weihnachtsfrieden für das Jahr 1939 zu organisieren.<sup>183</sup>

Die Friedensbemühungen Pius' XII. griffen die Mechanismen und Möglichkeiten der Einflussnahme auf, die Benedikt XV., ohne hohen realpolitischen Erfolg, am Beginn des Ersten Weltkrieges etabliert hatte. Nahmen sich diese Mechanismen, zu denen Pius XII. griff, zwar ähnlich aus, so standen die Vorzeichen am Vorabend des Zweiten Weltkrieges gänzlich anders. Europa wurde nicht mehr von einem Netz der Königs- und Fürstenhäusern durchdrungen, deren Verhältnisse und Verbindungen mehr oder minder vergiftet waren, der Hl. Stuhl stand nicht staatenlos den politischen Entwicklungen gegenüber, sondern war durch sein Geflecht der Konkordate vielen europäischen Staaten gegenüber zur politischen Neutralität verpflichtet. Das Ende des alten Europas samt seinem religiös aufgeladenen Monarchiekonzept hatte zwar das Papsttum nicht mit aller Härte getroffen, spätestens aber mit dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges erlebte das Papsttum ein neues Ausmaß an weltpolitischer Ohnmacht. Die Friedensbemühungen des Heiligen Stuhles waren angesichts der Kriegslust der totalitaristischen Diktaturen und ihren ideologischen Feindschaften zum Scheitern verurteilt. Der Papst, der nicht mehr als Vater der Fürsten Europas, sondern vermehrt als rein moralische Machtfigur rezipiert wurde, vermochte keine politische Vermittlung im kriegshungrigen Europa zu bewirken. Letztlich stießen die Antikriegsinitiativen Pius' XII. und sein Selbstbild als letzte Garantiemacht des Friedens wahrnehmbar in ein Vakuum, das der gescheiterte Völkerbund hinterlassen hatte und das der Papst moralisch auszufüllen versuchte. Mithin muss wohl angenommen werden, dass auch ein beständigerer Völkerbund mangels realpolitischer Durchsetzungskraft, ebenso wie die päpstlichen Initiativen den Zweiten Weltkrieg nicht hätte eindämmen oder gar verhindern können.

Mit dem Scheitern seiner Friedensinitiativen und dem Ausbruch des Krieges im September 1939 verlegte sich Pius XII. darauf, die Gläubigen in aller Welt zur Herstellung eines gerechten Friedens zu mahnen. In seiner Weihnachtsansprache von 1939 legte der Papst fünf Hauptpunkte für einen gerechten Frieden dar. Ein solcher müsse das Recht auf Leben und die Freiheit der Völker garantieren, der Friedensschluss müsse auf einem Konsens zur allgemeinen Abrüstung beruhen. Gleichsam müsse die Neuordnung Europas zukünftigen Revanchismus verhindern, auch indem er nationale Minderheiten berücksichtige, staatliche Amtsträger müssen nach christlichen Leitlinien

---

<sup>182</sup> Vgl. MATHIEU-ROSA, Die Päpste, S. 98.

<sup>183</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 286.

regieren und das Streben nach Gerechtigkeit müsse ihr Handeln durchdringen.<sup>184</sup> Diese Symbiose legte Pius XII. auch in seiner Antrittsenzyklika *Summi pontificatus* vom 20. Oktober 1939 aus.

*Quamobrem Nos, ut eius in terris vices gerimus, qui a sacro vate «Princeps pacis» appellatur, civitatum rectores eosque omnes, e quorum opera quovis modo publica res pendet, compellamus vehementerque obtestamur ut Ecclesia piena semper libertate fruatur debita, qua suam possit educationis operam exsequi, ac veritatem impertire mentibus, animis inculcare iustitiam, eosque divina Iesu Christi refovere caritate.*<sup>185</sup>

Somit schärfte Pius XII. ein Papstbild, das den Fokus nicht auf die petrinische Sukzession, sondern vielmehr auf das Vikariat Christi legte. Es scheint dem Papst viel daran gelegen zu haben, in seinem Handeln dergestalt aufzutreten, dass er das Bild des *Princeps pacis* legitim für sich beanspruchen konnte. Daneben setzte der Papst ebenso das Bild von Kirche und kirchlicher Hierarchie auseinander sowie ihrer zentralen Bedeutung in Kriegs- und Krisenzeiten.

*li siquidem Catholicae Ecclesiae inconcussam agnoscunt profitendae fidei vitaeque christianis praeceptis componendae firmitudinem per viginti paene saecula comprobata; itemque arctissimam agnoscunt unitatem ecclesiasticae hierarchiae, quae, Apostolorum Principis successoris obstricta, evangelicae doctrinae veritate mentes actuose collustrat, homines ad morum sanctitudinem dirigit, atque dum omnibus materno animo indulget, stat tamen impavida vel acerrimos cruciatus ipsumque martyrium appetens, cum hisce verbis omnino rem discernere oportet: Non licet!*<sup>186</sup>

Diese Passage kann mithin als eine der zentralen Sinneinheiten der Enzyklika, beinahe als eine Regierungserklärung en miniature, für die kommenden zwanzig Jahre verstanden werden. Sie ist gleichsam ein Vorverweis auf das außerordentliche Lehramt, das mit seinem Pontifikat eine ungekannte Blüte entwickeln sollte, sowie die Fokussierung der Caritas während und nach dem Krieg.

---

<sup>184</sup> Cf. Acta Pii Pp. XII. Sermo, quem habuit in pervigilio Nativitatis D. N. Iesu Christi, adstantibus Emis PP. DD. Cardinalibus et Excm̄s DD. Episcopis ac Romanae Curiae Praelatis (24 m. Decembris 1939), in: AAS XXXII (1940), pp. 5–13.

<sup>185</sup> SP (95).

(„Als Stellvertreter Dessen, Der vom Propheten „Fürst des Friedens“ genannt wird, wenden Wir Uns daher an die Lenker der Völker und an alle, die auf das öffentliche Leben Einfluss besitzen, damit sich die Kirche in voller Freiheit ihrer Erziehungsaufgabe widmen könne, indem sie die Wahrheit verkündigt, die Gerechtigkeit einschärft und die Herzen mit der göttlichen Liebe Christi erneuert.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: Papst Pius XII. Gerechtigkeit schafft Frieden, Reden und Enzykliken, hrsg. v. P. Wilhelm JUSSEN S.J., Hamburg 1946, Seiten 565–594).

<sup>186</sup> SP (99).

(„Was sie an der Katholischen Kirche achten, ist die sichere Festigkeit, mit der die Kirche durch zwei Jahrtausende die christliche Glaubens- und Lebensregel bewahrt hat. Was sie achten, ist die unerschütterliche Geschlossenheit der kirchlichen Hierarchie, die geeint um Petri Nachfolger, sich selbstlos aufopfert, um das Licht der Frohbotschaft in die Menschheit hineinzutragen, sie zu führen und zu heiligen; die in mütterlichem Verstehen weitherzig ist gegen alle, aber unbeugsam bleibt, wenn sie, selbst um den Preis von Verfolgung und blutigem Tod, erklären muss: Non licet, es ist nicht erlaubt!“).

Ironischer Weise kann sie aber auch zur Untermauerung der Anklage gegen Pius XII. gewandt werden, dessen *non licet* angesichts von Vernichtungskrieg und Holocaust ausblieb. In gewohnter Weise erhob sich Pius XII. wie seine Vorgänger zur Figur eines geistigen Übervaters, der betont „*paternum animum Nostrum, vehementi miseratione permotum, filiis omnibus adesse.*“<sup>187</sup> Aus diesen Selbstverständnis leitet sich instantan die beinahe dogmatische Unparteilichkeit<sup>188</sup> des Papstes ab, zu welcher er nicht nur juristisch durch die Konkordate verpflichtet war, sondern die ihm auch durch das eigene Selbstbild als liebender Vater aller (christlichen) Völker auferlegt wird. Diese Unparteilichkeit führte den Papst in ein unausweichliches Dilemma: Als Papst nahm Pius XII. für sich die oberste moralische Autorität in Anspruch, die er realpolitisch umzusetzen aber keinesfalls imstande war, nicht zuletzt da die stete Sorge um die Katholiken im Reich und den später besetzten Gebieten einen vollständigen Bruch mit Hitler verhinderte. So zeitigte sein behutsames öffentliches Eintreten für Polen keine politischen Besserungen, sondern lediglich eine diplomatische Verhärtungen der Fronten.<sup>189</sup> Ebenso führten die tröstenden Telegramme, die Pius XII. nach dem deutschen Überfall auf Belgien, Luxemburg und die Niederlande an die Monarchen der besetzten Staaten richtete, zu einer raschen und rapiden Verschlechterung der Verhältnisse zu Deutschland und Italien. Hauptziel der päpstlichen Politik nach dem Scheitern der Friedensinitiativen blieb es, Italien aus den einsetzenden kriegerischen Konflikten herauszuhalten. Der italienische Faschismus, der an eine konservative Monarchie rückgebunden war und dessen Duce sich einigermaßen moderat gegenüber der Kirche verhielt, geriet abgesehen von den kleineren Krisen im Pontifikat Pius' XI. in keine direkte Gegnerschaft zum Katholizismus, der 1929 zur Staatsreligion im Königreich erhoben worden war. Entsprechend setzten Pius XII. und sein Staatssekretariat viel daran, Italien vom Kriegseintritt als Alliiertes des nationalsozialistischen Deutschlands abzuhalten, was zumindest bis Juni 1940 Erfolg hatte.<sup>190</sup> Eine weitere diplomatische Intervention begann der Heilige Stuhl nach der Kapitulation Frankreichs 1940, indem die päpstlichen Diplomaten vergebens versuchten einen ehrenhaften Frieden zwischen Deutschland, England, Italien und Frankreich zu vermitteln.<sup>191</sup> Die grundsätzliche, viel kritisierte Zurückhaltung Pius' XII. hat es letztlich auch ermöglicht, die Einheit der katholischen Kirche zu sichern und eine religiöse Auflandung der Auseinandersetzungen zu verhindern. Ebenso sicherte der Papst somit auch das Bestehen des Vatikanstaates.

---

<sup>187</sup> SP (106).

(„dass allein Unser Vaterherz allen seinen Kindern mitleidend in Liebe nahe ist“).

<sup>188</sup> Pius XII. zog den Begriff der Unparteilichkeit demjenigen der Neutralität vor. Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 98.

<sup>189</sup> LILL, Macht der Päpste, S. 158 f.

<sup>190</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 287.

<sup>191</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 98.

tes und der Möglichkeit in Kirchen und Klöstern sicheres Asyl zu gewähren.<sup>192</sup> Es ist ferner auch dem diplomatischen Geschick des Papstes zu verdanken, dass während der deutschen und späteren amerikanischen Besatzung Roms, auch durch die Vermittlung des deutschen Botschafters beim Heiligen Stuhl, Ernst Freiherr von Weizsäcker, die ewige Stadt von Marschall Kesselring zur „offenen Stadt“ erklärt wurde, was die Stadt, ihre Bewohner und alle ihre jahrtausendealten historischen und künstlerischen Zeugnisse vor schwerer Zerstörung bewahrte.<sup>193</sup>

Konnte das päpstliche Schweigen zum Krieg als solchen aus seiner selbst verordneten Unbeziehungsweise Überparteilichkeit abgeleitet werden, so wird der ausbleibende Protest gegen den Völkermord an den europäischen Juden ebenso wie die systematische Verfolgung und Vernichtung von Sinti und Roma, Homosexuellen und Menschen mit Behinderungen Pius XII. bis heute gemeinhin als Versagen und Verfehlung an seinem moralischen Anspruch attestiert. Spätestens im Herbst 1942 war der Papst über Hergang und Ausmaß der nationalsozialistischen Verbrechen informiert worden. Auch drangen an seine Adresse Bittschriften von jüdischen Gemeinden aus den besetzten Gebieten (so beispielsweise aus der Slowakei und Ungarn), die den Papst um Fürsprache und Unterstützung anriefen.<sup>194</sup> Die Reaktionen des Papstes auf den nationalsozialistischen Völkermord, so beispielsweise in der durch den Radio ausgestrahlten Weihnachtsansprache 1942, fiel knapp und äußerst kryptisch aus.

*Questo voto l'umanità lo deve alle centinaia di migliaia di persone, le quali, senza veruna colpa propria, talora solo per ragione di nazionalità o di stirpe, sono destinate alla morte o ad un progressivo deperimento.*<sup>195</sup>

Diese Kryptizität in den Worten des Papstes war typisch für den diplomatischen, ausschweifenden und häufig doppeldeutigen Duktus Pius' XII. in allem, was offiziell die Position von Papst und Kurie vertrat. Obschon der Protest von den Opfergruppen kaum als solcher verstanden wurde, waren die Rezeptionen vonseiten der Alliierten durchaus positiv.<sup>196</sup> Die Beweggründe für sein behutsames Protestverhalten gegen die rassistisch und antisemitisch motivierten Gräueltaten der Nationalsozia-

---

<sup>192</sup> Vgl. ebd.

<sup>193</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 289.

<sup>194</sup> Vgl. ebd., S. 295f.

<sup>195</sup> Acta Pii Pp. XII. Nuntius radiophonicus. In pervigilio Nativitatis D. N. Iesu Christi universo orbis datus (24 m. Decembris 1942), in: AAS XXXV (1943), pp. 9–24.

(„Dieses Bekenntnis zur Menschlichkeit muss den Hunderten und Tausenden gelten, die ohne eigene Schuld, manchmal nur aufgrund ihrer Nationalität oder Rasse, zum Tode oder zum langsamen Dahinsiechen verurteilt sind.“)

<sup>196</sup> Vgl. ROTTE, Ralph, Die Außen- und Friedenspolitik des Heiligen Stuhls. Eine Einführung, Wiesbaden<sup>2014</sup>, Seite 268.

listen legte Pius XII. in einer geheimen Ansprache an das Kardinalskollegium vom 2. Juni 1943 aus.

*D'altra parte non vi meravigliarete, Venerabili Fratelli e diletti Figli, se l'animo Nostro risponde con sollecitudine particolarmente premurosa e commossa alle preghiere di coloro, che a Noi si rivolgono con occhio di implorazione ansiosa, travagliati come sono, per ragione della loro nazionalità o della loro stirpe, da maggiori sciagure e da più acuti e gravi dolori, e destinati talora, anche senza propria colpa, a costrizioni sterminatrici. [...] Ogni parola, da Noi rivolta a questo scopo alle competenti Autorità, e ogni Nostro pubblico accenno, dovevano essere da Noi seriamente ponderati e misurati nell'interesse dei sofferenti stessi, per non rendere, pur senza volerlo, più grave e insopportabile la loro situazione. Purtroppo i miglioramenti, visibilmente ottenuti, non corrispondono alla grandezza della sollecitudine materna della Chiesa in favore di questi gruppi particolari, soggetti a più acerbe sventure; e come Gesù davanti alla sua città dovette esclamare dolente: Quoties volui! ... et naluisti! (Luc. 13, 34), così anche il suo Vicario, pur chiedendo solo compassione e ritorno sincero alle elementari norme del diritto e dell'umanità, si è trovato, talora, davanti a porte, che nessuna chiave valeva ad aprire.<sup>197</sup>*

Ungewohnt selbstkritisch klingen diese Worte Pius XII. und zeigen ferner die Grundproblematik des päpstlichen Umgangs mit den Kriegsverbrechen auf. Eine stille Diplomatie ohne großen und feierlichen Protest erschienen realiter effektiver. Mit diesem Zugang der stillen Hilfe glaubte der Vatikan zum einen, die Katholiken im Reich und den besetzten Gebieten vor Verfolgung und Repressionen zu bewahren, andererseits bot sich ohne eine offene Feindschaft zwischen Papst und Führer die Möglichkeit, durch die Unantastbarkeit von Kirchen- und Klosterräumen mehr Verfolgten helfen zu können.<sup>198</sup> Um eine solche offene Opposition zu vermeiden, setzte der Heilige Stuhl im Wesentlichen auf zwei Strategien.<sup>199</sup> Anstelle auf die Reichsregierung oder die Wehrmachtsführung einzuwirken, verschob der Heilige Stuhl die Einflussnahme auf die Regierungen der durch die Deutschen besetzten Gebiete. Zu ihnen, namentlich der Slowakei, Kroatien, Rumänien, Ungarn und

---

<sup>197</sup> Discorso di Sua Santità Pio XII al Sacro Collegio nel giorno del Suo onomastico, die 2 giugno 1943, in: Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII, V, Quinto anno di Pontificato, 2 marzo 1943 – 1° marzo 1944, Vatikanstadt 1945, Seiten 73–80.

*(„Andererseits werdet ihr euch nicht darüber wundern, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, wenn unser Geist mit besonders eifriger und gerührter Fürsorge auf die Gebete jener antwortet, die sich mit einem Blick ängstlicher Anflehung an uns wenden, geplagt wie sie es sind, aufgrund ihrer Nationalität oder ihrer Herkunft, vom größten Unheil und den heftigsten und schlimmsten Leiden und bisweilen, auch ohne eigene Schuld, zur Vernichtung gerichtet. [...] Jedes von uns zu diesem Zweck gerichtete Wort an die betreffenden Obrigkeiten und jede unserer öffentlichen Erwähnungen mussten von uns ernsthaft im Interesse der Gequälten selbst bedacht und gemessen werden, um nicht, auch ungewollt, ihre Situation noch schlimmer und unerträglicher zu machen. Leider entsprechen die sichtlich erreichten Verbesserungen nicht dem Maß der mütterlichen Fürsorge der Kirche für diese besonderen Gruppen, die dem grausamsten Unglück unterliegen; und wie Jesus vor seiner Stadt schmerzvoll ausrufen musste: Quoties volui! ... et naluisti! (Luc. 13, 34), so hat sich auch sein Vikar, auch wenn nur um Mitgefühl und die ehrliche Rückkehr zu elementaren Normen des Rechts und der Menschlichkeit bittend, zuweilen vor Toren wiedergefunden, die zu öffnen kein Schlüssel taugte.“)*

<sup>198</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 295.

<sup>199</sup> Vgl. dazu im Folgenden LILL, Macht der Päpste, S.159f.

Frankreich, konnte eine unbelastete Diplomatie aufgebaut werden und auf eine Milderung der oktroiierten Rassegesetze, auf Verhandlungen von geplanten Deportationen oder den Verbleib, respektive die Ausreise von Kindern und Alten hingewirkt werden. Ebenso billigte der Papst die geheimen Rettungsaktionen dortiger katholischer Bischöfe. Zum anderen vermittelte der Heilige Stuhl nach dem Sturz Mussolinis 1943 in Italien zwischen Deutschen und Alliierten mit dem unterschweligen Ziel, unter Mithilfe des italienischen Episkopats möglichst viele Juden oder andere Opfergruppen vor dem direkten Zugriff der nationalsozialistischen Verfolger zu schützen und ihnen Asyl zu gewähren. Durch diesen Einsatz für Juden, Kriegsgefangene und Flüchtlinge erhob sich der Papst – auch ohne feierlichen Protest – auf der Metaebene vom Protektor der Katholiken zum moralischen Fürsprecher der gesamten Menschheit.<sup>200</sup> Bis zum Einsetzen der Rezeptionskrise des Papsttums in den 60er Jahren, kann dieses Bild des Papstes durchaus als verbreitet gewertet werden, das päpstliche Selbstbild jedenfalls hat diese universale moralische Fürsprecherrolle bereitwillig inkorporiert.

Die Forschungsliteratur kompiliert hinsichtlich des Schweigens Pius' XII. zum Holocaust einigermaßen einmütig die folgenden möglichen Begründungen:<sup>201</sup> Der Papst richtete seine Diplomatie nach einer verantwortungs- und nicht nach einer gesinnungsethischen Position aus, die größtmögliche Effektivität der Handlung stand entsprechend einer erwartbaren positiven Rezeption derselben voran.<sup>202</sup> Zum einen orientierte sich Pius XII. bei der Ausgestaltung seiner „stillen Diplomatie“<sup>203</sup> an derjenigen von Benedikt XV. im vergangenen Weltkrieg und den Erfolgen, die diese zeitigt hatten. Zum anderen katalysierten auch die Erfahrungen, die der niederländische Episkopat mit seinem Protest gemacht hatte, das besonders umsichtige Vorgehen von Pius XII. Nach dem öffentlichen Auftreten der niederländischen Bischöfe wurden dort nach der deutschen Besetzung auch zum Katholizismus konvertierte Juden nach Auschwitz deportiert – unter ihnen auch die Konvertitin Edith Stein – Juden hingegen, die den protestantischen Glauben angenommen hatten, wurden nicht deportiert.<sup>204</sup> Zumindest während der deutschen Besetzung Roms 1943/1944 stellten die deutschen Wehrmachtstruppen eine reale, physische Bedrohung dar und erschwerten ferner die caritativen Arbeiten der Kirche. Zwar respektierten die deutschen Besatzer die Unverletzlichkeit

---

<sup>200</sup> KORNBERG, Jaques, Pope Pius XI: Facing Racism and Atrocities, in: Pius XI an America. Proceedings of the Brown University Conference (Providence 2010) (Christianity and History Bd. 11), Wien – Zürich – Berlin 2012, Seite 267.

<sup>201</sup> Vgl. für diese Kompilation ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 266f.

<sup>202</sup> Vgl. auch REPGEN, Konrad, Die Außenpolitik der Päpste im Zeitalter der Weltkriege, in: Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. VII: Die Weltkirche im 20. Jahrhundert, Freiburg u. a. 1979, Seite 96.

<sup>203</sup> Vgl. auch CONWAY, J. S., The Meeting Between Pope Pius XII and Ribbentrop, in: Historical Papers, Volume 3, Numéro 1, Ottawa 1968, Seiten 215–227.

<sup>204</sup> Vgl. ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 266 sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 298.

und die Souveränität der Vatikanstadt, doch kam es zu (völkerrechtswidrigen) Razzien in römischen, mit dem Vatikan assoziierten Gebäuden.<sup>205</sup> Ausgehend von den Erfahrungen Pacellis 1918/1919 in München und denen dort erlebten kommunistischen Aufständen, die eine Quelle seiner Abneigung gegen den Kommunismus ausmachen, kann in eben diesem Antikommunismus und in der grundsätzlichen Sympathie Pacellis für die Deutschen ferner ein Agens gesehen werden, das die Negativwahrnehmung der deutschen Politik und ihrer Kriegsverbrechen deutlich abschwächte.<sup>206</sup> Es muss neben den sicher moraltheologisch und historiografischen Vorwürfen, die in Wissenschaft und Kirche durchaus berechtigt bis heute gegen Pius XII. und sein Handeln im Angesicht des Holocaust erhoben werden, auch festgehalten werden, dass es dem stillen Vatikan gelang, durch kirchliches Asyl und dem Ausstellen von fingierten Taufscheinen rund 4700 Juden das Leben zu retten. Die stille Diplomatie trug den Löwenanteil dazu bei, dass besonders in der Slowakei, in Kroatien, in Ungarn, Rumänien und Italien unzählige Juden der Deportation oder Hinrichtung entgehen konnten. Auch leistete der Heilige Stuhl während und nach dem Krieg in großem Umfang humanitäre Hilfe.<sup>207</sup>



Das Papstamt im Zeitalter der Weltkriege war starken transformatorischen Strömungen ausgesetzt, die wie schon im neunzehnten Jahrhundert in der Erfahrung der zunehmend weltpolitischen Ohnmacht lagen. Für das Papsttum entsprechend neu gestaltet sich die vollkommene Exklusivität aus den großen, zunächst europäischen Kriegen. Hatten Papsttum und Kirchenstaat sowohl gegen die osmanische Expansion als auch im Dreißigjährigen Krieg gefochten und auf dem Kongress zu Wien 1815 die Restaurierung Europas mitgestaltet, so fanden Kriegsgeschehen und Friedenskonferenzen im zwanzigsten Jahrhundert gänzlich ohne päpstliche Beteiligung statt. Auch die Diplomatie des Heiligen Stuhls musste sich dieser Erkenntnis beugen. Ihr Fokus verlegte sich erfolgreich darauf, die Stellung der Kirche in den Staaten des neuen Europas vertraglich zu sichern und die eigene Staatlichkeit wiederherzustellen. Das Papsttum hatte verstanden, dass es Kirchenfrieden und Kirchenfreiheit in Europa nur um den Preis politischer Neutralität erkaufen kann, nicht

---

<sup>205</sup> Vgl. auch REPGEN, Außenpolitik der Päpste, S. 83.

<sup>206</sup> Vgl. dazu auch WOLF, Hubert, *Pope and Devil. The Vatican's Archives and the Third Reich* (Titel der deutschen Originalausgabe: *Papst und Teufel. Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich*, übersetzt von Kenneth Kronenberg), Cambridge 2010.

<sup>207</sup> Vgl. ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 269.

ahnen konnten es jedoch, dass die totalitaristischen Diktaturen, mit denen sie paktierten, frei von jeder Berechenbarkeit handelten. Nicht zuletzt determinierte den grundsätzlichen Konflikt zwischen den totalitaristischen Regimen und dem Papsttum auch der Umstand, dass der Totalitarismus eben die Kanäle der Einflussnahme für seine gesellschaftliche Gleichschaltung vereinnahmte, die traditionell der Papstkirche zugestanden haben, namentlich die Erziehung der Jugend in Schule und nebenschulischen Organisationen kirchlicher Trägerschaft, in der Reglementierung der Ehe und seit dem neunzehnten Jahrhundert der personenkultischen Glorifizierung des Papstes als unfehlbarer oberster Heilsvermittler. Die These, dass die römisch-zentralistische Papstkirche eine signifikante Affinität innerhalb der katholischen Bevölkerung zugunsten der Annahme der strikt hierarchischen, gleichgeschalteten Staatssystematik der nationalsozialistischen beziehungsweise faschistischen Regime katalysiert hatte, ist durchaus denkbar – ihr dabei eine zentrale Verantwortung zuzubilligen, misslingt hingegen. Besonders für die deutsche Entwicklung muss hier in gleicher, wenn nicht in exponierter Weise auch der autoritäre Militarismus des naturgemäß protestantischen Preußentums genannt werden.

Es hat sich ferner gezeigt, dass der Modus, mit dem der Konflikt zwischen Kirche und Politik geführt wurde, eine hohe Abhängigkeit vom Regierungsstil, der Mentalität und den persönlichen Erfahrungen der jeweiligen Papstpersönlichkeit aufwies. Den drei betreffenden Pontifikaten kann entsprechend eine zwar stringente, aber von der Effektstärke stark persönlichkeitsabhängige Umsetzung der päpstlichen Diplomatenrolle attestiert werden. Auch innerkirchlich gelang es besonders Benedikt XV. und Pius XI. grundlegende Konfliktfelder aufzulockern und zu lösen, so die Frage der Wiederherstellung der päpstlichen Staatlichkeit oder Auflockerung der Antimodernistenkrise, die sich final erst unter Pius XII. lösen sollte. Sind während dieser Pontifikate im Zeitalter der Weltkriege innerkirchlich wie außenpolitisch durch den Heiligen Stuhl deutliche Impulse zum Aufbruch erkennbar gewesen, so passen sich die grundsätzliche Ablehnung der postmonarchischen Welt unter Benedikt XV. und Pius XI., die Implementierung des Katholizismus als Staatsreligion Italiens sowie die offensichtliche politische Machtlosigkeit bei gleichzeitiger Forcierung des päpstlichen moralischen und jurisdiktionellen Supremats umstandslos in die Motive des pianischen Papsttums ein. Die Erfahrungen mit den totalitären Systemen in Europa und ihren Verbrechen führten letztlich im Pontifikat Pius XII. zu einer sukzessiven staatsdogmatischen Abkehr von der gottgestifteten, autoritären Monarchie hin zu einer rechtsstaatlichen (christlich ausgerichteten) Demokratie. Papst und Papsttum wurde die Rolle des politischen Akteurs genommen, wie ihnen gleichsam die Rolle des moralischen Übervaters angetragen wurde, in welcher sie sich – zwar nicht unbehelligt vom

politischen Geschehen, aber dennoch nicht unmittelbar partizipierend – moralisch und caritativ ihrer väterlichen Liebe hingeben, andererseits auch ihr Selbstbild als Vikar Christi forcieren konnten, das sie in der Selbstwahrnehmung zur diplomatischen Friedensstiftung, zum ausgeprägten kirchlichen Lehramt und zum obersten moralischen Fürsprecher der Menschheit legitimierte.



# 3. Kapitel

---

## *Pastor angelicus und Papa buono*

Die päpstliche Selbstverordnung zu Beginn des Kalten Krieges

Die Reflexion der politischen Ohnmacht des Papstes in den Weltkriegen und der Verbrechen der totalitären Regime im Pontifikat Pius' XII. (1939–1958) bildete das Fundament für wesentliche Transformationsprozesse in der päpstlichen Staatslehre sowie für Kompensationsbewegungen, die ähnlich wie im späten neunzehnten Jahrhundert den weltpolitische Machtverlust durch eine Schärfung der geistigen Kompetenzsphäre des Papsttums auszugleichen versuchten. Entsprechend werden für die anstehenden Untersuchungen sowohl die Weltpolitik und die Staatslehre betreffenden Texte herangezogen, wie etwa die Weihnachtsansprachen, die Pius XII. während der Kriegsjahre im Rundfunk hielt, allerdings auch die zentralen lehramtlichen Schriften, allen voran seine großen ekklesiologischen wie moraltheologischen Enzykliken und die Apostolische Konstitution zur Dogmendefinition von 1950. Es wird ferner zu untersuchen sein, wie das Papsttum auf die weltpolitische Symptomatik des anbrechenden Kalten Krieges reagierte und warum es solche verhältnismäßig deutlichen Worte fand. Mit Blick auf das päpstliche Amtsverständnis muss auch der Pontifikatswechsel von 1958 ins Auge gefasst werden, welchen im Rahmenwerk des Kalten Krieges auch Übergang vom strikt antikommunistischen Pius XII. zu einem Papst markierte, der für keine der ideologischen Blöcke Partei beziehen wollte. Johannes XXIII. (1958–1963) sollte den päpstlichen Topos des Friedens in seiner viel beachteten Enzyklika *Pacem in terris* auch dahingehen universalisieren, dass er den päpstlichen Friedensappell an beide Konfliktparteien gleichermaßen richtete und die althergebrachte Verurteilung des Kommunismus nicht wiederholte. Das Papsttum als Institution erlebte letztlich um die *Stellvertreter*-Kontroverse eine erste Rezeptionskrise, die mit Blick auf das kommende Konzil ihr eigenes Echo zeitigen sollte. Das antiquierte Selbstverständnis des Papstes als Friedenswächter sollte also in dieser globalhistorischen Krisensituation eine neue Relevanz erfahren und das päpstliche Amtsverständnis entscheidend beeinflussen.

### **3.1. Dogma und Demokratie – Transformations- und Konservierungsprozesse nach dem Zweiten Weltkrieg**

Die Erfahrungen, die das Papsttum im Zeitalter der Weltkriege durchleben musste, hatten im Wesentlichen einen doppelten Effekt, dessen Symptomatik durch die weltpolitische Situation des einsetzenden Kalten Krieges noch forciert wurde. Zum einen katalysierten die erlebten Verbrechen und offenen Rechtsbrüche gegenüber Völkerrecht und Sittengesetz durch die totalitaristischen Systeme im Zweiten Weltkrieg und der anhaltende Totalitarismus in der stalinistischen Sowjetunion wegweisende Transformationsprozesse in der kirchlichen Staatslehre. In seiner schon zitierten Weihnachtsrundfunkbotschaft von 1942 wiederholte Pius XII. nicht nur seine grundsätzliche Verurteilung des marxistischen Kommunismus, sondern geißelte in der gleichen Weise auch jede Form

eines übermächtigen Kapitalismus sowie einer totalitär ausgeübten Staatsmacht.<sup>208</sup> Hierneben legte der Papst auch die Grundzüge einer neuen, friedlichen gesellschaftlichen Ordnung dar. Für eine solche bedürfe es, „*a ridonare alla persona umana la dignità concessale da Dio fin dal principio*“<sup>209</sup>. Dies gelinge durch die Verwirklichung und Garantie gewisser Persönlichkeitsrechte des Menschen, unter ihnen das Recht auf Leben und Unversehrtheit, das Recht zur Ausübung des Glaubens und zur freien Wahl seines Familienstandes sowie das Recht auf Arbeit.<sup>210</sup> Daneben galt es für Pius XII., das Staatswesen am christlichen Gerechtigkeitsbegriff sowie an der Maßgabe der päpstlich definierten sozialen Gerechtigkeit auszurichten, daneben hielt der Papst auch den rechtsstaatlichen Gedanken einer freien Judikative für unerlässlich, die die Rechte des Einzelnen gegen privates wie staatliches Unrecht zu verteidigen habe. Letztlich konstruierte er so eine aus historischer Sicht für das Papsttum auffallend moderne Idee des dienenden Staates.

*Chi vuole che la stella della pace spunti e si fermi sulla società umana, collabori al sorgere di una concezione e prassi statale, fondate su ragionevole disciplina, nobile umanità e responsabile spirito cristiano; [...] promuova il riconoscimento e la diffusione della verità, che insegna, anche nel campo terreno, come il senso profondo e l'ultima morale e universale legittimità del «regnare» è il «servire».*<sup>211</sup>

In seiner Weihnachtsrundfunkbotschaft 1944 ging der Papst noch weiter. Prinzipiell sei die demokratische Staatsform sowohl in Monarchien als auch in Republiken zu verwirklichen, solange diese ihr Staatswesen nach christlicher Fassung gestalteten. Auch in dieser Weihnachtsbotschaft hielt der Papst am schon 1942 formulierten Prinzip der gottgegebenen Menschenwürde fest, die er in der

---

<sup>208</sup> Cf. Acta Pii Pp. XII. Nuntius radiophonicus (24 m. Decembris 1942).

<sup>209</sup> Ibd.

(„der Wiedereinsetzung der menschlichen Person in die ihr durch Gottes Schöpferwillen von Anbeginn verliehene Würde“).

<sup>210</sup> Diese Verbindung von Grundrechten und der Idee einer (gottgegebenen) Menschenwürde fand fünf Jahre später ihre staatsrechtliche Verwirklichung im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Eine prinzipielle Vorbildfunktion des hier genannten päpstlichen Programms hinsichtlich der deutschen Verfassung von 1949 zu attestieren, wäre der Arbeit des Parlamentarischen Rates gewiss unangemessen, dass nicht zuletzt aufgrund der christdemokratisch-katholischen Durchdringung des verfassungsgebenden Gremiums Einflusstömungen dieser päpstlichen Schrift detektiert werden können, wenn auch in geringen Ausmaß, kann hingegen als wahrscheinlich gelten.

<sup>211</sup> Acta Pii Pp. XII. Nuntius radiophonicus (24 m. Decembris 1942).

(„Wer will, dass der Stern des Friedens dem menschlichen Gemeinschaftsleben aufgehe und leuchte, der, lege Hand mit an zum Erstehen einer Staatsauffassung und Staatswirklichkeit, die aufgebaut sind auf zuchtvoller Vernunft, edler Menschlichkeit und verantwortungsbewusstem christlichem Geiste [...] der trage bei zur Wiederanerkennung und Verbreitung der Wahrheit, dass auch im irdischen Bereich der tiefste Sinn und die letzte sittliche und gemeinschaftsgültige Berechtigung des „Herrschens“ das „Dienen“ ist.

Übersetzung aus: Papst Pius XII. Gerechtigkeit schafft Frieden, Reden und Enzykliken, hrsg. v. P. Wilhelm JUSSEN S.J., Hamburg 1946, Seiten 219–271).

Demokratie durch eine implementierte christliche Lehre geschützt wissen wollte. Auch entwickelte Pius XII. hier das Prinzip der Meinungsfreiheit.<sup>212</sup>

*Esprimere il proprio parere sui doveri e i sacrifici, che gli vengono imposti; non essere costretto ad ubbidire senza essere stato ascoltato: ecco due diritti del cittadino, che trovano nella democrazia, come indica il suo nome stesso, la loro espressione. Dalla solidità, dall'armonia, dai buoni frutti di questo contatto tra i cittadini e il governo dello Stato, si può riconoscere se una democrazia è veramente sana ed equilibrata, e quale sia la sua forza di vita e di sviluppo.*<sup>213</sup>

Die in den Weihnachtsrundfunkbotschaften der Kriegsjahre 1942 und 1944 formulierten Grundsätze für einen friedlichen, demokratischen Staat zeigen eine deutliche Annäherung an die demokratische Rechts- und Werteordnung, gegen die das Papsttum seit der französischen Revolution opponiert hatte. Diese Entwicklung vollzog sich im Pontifikat Pius' XII. und in geringeren Zügen auch schon während der Amtszeit seines Vorgängers unter dem Schreckensbild des Zivilisationsbruchs, den Europa und die Welt durch den Nationalsozialismus und dessen Verbrechen erleben musste.<sup>214</sup> Das Demokratiedefizit, das durch die päpstliche Negation der Aufklärung und ihrer Ideale in der kirchlichen Staats- und Rechtslehre entstand, konnte die römisch-zentralistische Papstkirche erst durch die Erfahrungen mit den totalitären Diktaturen der dreißiger und vierziger Jahre überwinden. So erlebte die päpstliche Staatslehre gewissermaßen durch eine passiv-pervertierte „Aufklärung des Schreckens“ einen Modernisierungsschub, der letztlich durch die Ausformungen im zweiten vatikanischen Konzil die Entwicklung des Papstamtes von einem aristokratisch herrschenden Kirchenfürstentum hin zu einem moralischen exzeptionellen Hirtenamt mit caritativer Ausrichtung begünstigen. Dieser entscheidende progressive Schub unter Pius XII. darf allerdings nicht nach heutigen Maßstäben des Demokratieverständnisses gedacht werden. Der Papst sah im Staatsprinzip der demokratischen Mitbestimmung immer eine Rückgebundenheit an die christliche, patriarchalische Staatslehre. So billigte er einer solchen auch keine Pressefreiheit zu, da das Primat der Wahrheit weiterhin in den Händen der Kirche und des Papstes liege.<sup>215</sup> Politisch bestimm-

---

<sup>212</sup> Vgl. auch GROßE KRACHT, Kirche in ziviler Gesellschaft, S. 196.

<sup>213</sup> Acta Pii Pp. XII. Nuntius radiophonicus. In pervigilio Nativitatis D. N. Iesu Christi universo orbis datus (24 m. Decembris 1944), in: AAS XXXVII (1945), pp. 10–23.

*(„Seine Meinung sagen über die ihm auferlegten Pflichten und Opfer und nicht gezwungen sein zu gehorchen ohne gehört worden zu sein: das sind zwei Rechte des Bürgers, die in der Demokratie, wie schon ihr Name sagt, ihren Ausdruck finden. Aus der Festigkeit, Übereinstimmung und den Erfolgen dieser Berührung zwischen Bürgern und Regierung kann man erkennen, ob eine Demokratie gesund und im Gleichgewicht und wie stark ihre Lebenskraft und Entwicklungsfähigkeit ist.“*

Übersetzung auch im Folgenden aus: Papst Pius XII. Gerechtigkeit schafft Frieden, Reden und Enzykliken, hrsg. v. P. Wilhelm JUSSEN, Hamburg 1946, Seiten 93–114).

<sup>214</sup> Vgl. GROßE KRACHT, Kirche in ziviler Gesellschaft, S. 198.

<sup>215</sup> Vgl. ebd., S. 199.

men sollten nicht die Massen, sondern das Volk<sup>216</sup>, mit dem der Papst eine Gruppe herausragend begabter und tugendhafter Menschen meinte, die im Interesse der gesamten Bevölkerung handelten. Diese politische Klasse müsse ferner von christlichen Werten durchdrungen sein und ihr Handeln an der christlichen Staatsmaxime orientieren. Damit zog der Papst eine klare Trennlinie zum Kommunismus, den er als unchristliche Herrschaft der Masse verdammt.<sup>217</sup> Der Leitgedanke der demokratischen Staatsoberhäupter und Regierungen, die mit wahrhafter, gottgegebener und somit de facto fürststaatlicher Autorität ausgestattet werden sollten, müsse stets das christliche Sittengesetz darstellen ebenso wie die – im Falle Pius' XII. durchaus auch päpstliche – Offenbarung sein und sich nicht zwingend aus Meinungs- und Willensbildung der Bevölkerung ergäben. Das steht dem modernen staatsrechtlichen Gedanken der Volkssouveränität diametral entgegen, die Verfassung eines Staates ist nach päpstlicher Meinung nicht durch eine demokratisch legitimierte und konsensual abgefasste Rechtsdokument, sondern durch das christliche Naturrecht definiert.<sup>218</sup> Somit sah die päpstliche Staatslehre unter Pius XII. den demokratisch verfassten Staat in hehrer Tradition als „göttliches Schöpfungsprodukt“ und nicht als administratives Dienstleistungsprodukt.<sup>219</sup> Dennoch können als nennenswertes Produkt der Transformationsprozesse in der päpstlichen Staatslehre das konsequente Aufgreifen des Rechtsstaatsbegriffes, die unmissverständliche Formulierung der Idee der durch Grundrechte schützenden Menschenwürde und eine entscheidende Profanisierung des in der päpstlichen Staatskonzeption konservierten autoritären Sakralstaatsgedankens konstatiert werden. Dieser Aufbruch sollte seine kirchenrechtliche Ausformung und Kanonisierung im zweiten vatikanischen Konzil finden und sich als der entscheidende Wegbereiter für die Konzilserklärung *Dignitatis humanae* über die Rechte des Individuums und der Gemeinschaft erweisen.

Die Phänomenologie der Erfahrung mit den staatlich organisierten Verbrechen während des Zweiten Weltkrieges weist neben der Transformation innerhalb der päpstlichen Staatslehre auch einen konservativen Gegeneffekt auf. Die offensichtliche weltpolitische Ohnmacht in der Friedensstiftung und auch das Versagen an den eigenen und angetragenen Ansprüchen als Moralprimas, die Kriegs- und Menschenrechtsverbrechen nicht anzuprangern oder gar verhindern zu können, verstärkten die Ausbildung eines überhöhten päpstlichen Amtsverständnisses, das nach dem ersten vatikanischen Konzil einen neuen Kulminationspunkt innerhalb der pianischen Krise des Papsttums markierte. Im Regierungsstil Pius' XII lassen sich entsprechend zwei Perioden ausmachen, die von

---

<sup>216</sup> Cf. Acta Pii Pp. XII. Nuntius radiophonicus (24 m. Decembris 1944).

<sup>217</sup> Vgl. GROßE KRACHT, Kirche in ziviler Gesellschaft, S. 199.

<sup>218</sup> Vgl. ebd., S. 200.

<sup>219</sup> Ebd., S. 201.

einer unterschiedlichen thematischen und amtskonzeptionellen Ausrichtung zeugen.<sup>220</sup> Die erste Periode (1939–1946) ist kriegsbedingt politisch geprägt. Der Papst entwickelte in dieser Zeit seine Vorstellungen einer christlich-demokratischen Staatsform, leitete innerkirchliche Reformen ein, so beispielsweise in Bezug auf die Liturgie und die Bibelstudien und veranlasste die Gründung des *Istituto per le Opere di Religione*, der Vatikanbank, das aufgrund des kriegsbedingt abgeschlossenen italienischen Marktes die päpstliche Finanzmacht deutlich steigern konnte. In der zweiten Periode (1946–1958) stilisierte sich Pius XII. zunehmend als „intransigenter Hüter päpstlich interpretierter Rechtsgläubigkeit“.<sup>221</sup> In diese Zeit fiel das Gros der lehramtlichen Texte seines Pontifikates, ebenso wie die Forcierung des päpstlichen Absolutismus und Personenkults. Schon bei der Prozession zu seiner Krönung, während der traditionsgemäß das rituelle Verbrennen eines Stückes Wergs mit den Worten „*Sancte Padre, sic transit gloria mundi*“<sup>222</sup> dem zu krönenden Papst die Vergänglichkeit der irdischen Existenz verdeutlicht werden sollte, wirkte abwesend und gewissermaßen transzendent den irdischen Vorgängen entrückt.<sup>223</sup> Dieser Hang zur Transzendenz verstärkte sein selbstempfundenes politisches Scheitern während des Zweiten Weltkrieges als Kirchenjurist, Diplomat, Oberhirte und Lehrmeister und führte zu einer sprichwörtlichen Flucht in die Distanz als selbstinszenierter, sakral überhöhter Stellvertreter Gottes.<sup>224</sup> In diesem Sinne förderte Pius XII. besonders mit zunehmendem Alter den Kult und die Verehrung seiner Person, so etwa in zahlreichen Ansprachen nicht nur im Radio, sondern auch auf internationalen Kongressen und vor der steigenden Anzahl an Pilgern, die der boomende Nachkriegstourismus in den fünfziger Jahren nach Italien spülte.<sup>225</sup> Auch der Papstkult im Allgemeinen wurde von Pius XII. vorangetrieben, so etwa mit der Heiligsprechung seines Amtsvorgängers Pius' X. im Jahr 1954 oder dem Anliegen, unter der Petersbasilika durch Ausgrabungen das Grab des Heiligen Petrus finden zu wollen, um die Legitimation des Papstamts und seiner Leitungsgewalt in der petrinischen Sukzession zu untermauern. Die Kirche als solche wurde, wie auch die kuriale Verwaltung gänzlich auf den Papst zentralisiert. Die Kurie wurde von ihrer Beratertätigkeit befreit und blieb als solches ein de facto lediglich ausführendes Organ der päpstlichen Politik. Der Episkopat diente degradiert im Grunde nur zur Überbringung und Durchsetzung von päpstlichen Direktiven.<sup>226</sup> Nach dem Tod von Kardinalstaatssekretärs Maglione im Jahr 1944 beließ der Papst es bei der Vakanz des Amtes und führ-

---

<sup>220</sup> Vgl. dazu im Folgenden LILL, *Macht der Päpste*, S. 154.

<sup>221</sup> Ebd., S. 161.

<sup>222</sup> NERSINGER, Ulrich, *Liturgien und Zeremonien am Päpstlichen Hof* (Bd. 1), Bonn 2010, Seite 250.

<sup>223</sup> OSCHWALD, Hanspeter, *Pius XII. – der letzte Stellvertreter. Der Papst, der die Kirche und die Gesellschaftspaltete*, Gütersloh 2008, Seite 145.

<sup>224</sup> Vgl. ebd., S. 284.

<sup>225</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAÏ, *Die Päpste*, S. 106.

<sup>226</sup> Vgl. ebd., S. 107.

te fortan die Geschäfte des Staatssekretariates selbst.<sup>227</sup> Erst 1952 berief er die Kurialen Tardini und Montini zu Prostaatssekretären, das Amt des Staatssekretärs hingegen blieb vakant.<sup>228</sup> Ebenso ernannte Pius XII. keinen Camerlengo, der im Falle seines Todes die Geschäfte des Heiligen Stuhles und der Kurie weiterführen würde.<sup>229</sup> In dieser starken Tendenz zum päpstlichen Zentralismus ist das deutliche Bestreben nach einer alleinigen, päpstlich-absolutistischen Regierung erkennbar.<sup>230</sup> Auch das Protokoll wurde zusehends verschärft, so durften auch die Kardinäle nur noch kniend zum Papst sprechen und mussten sich ihm zugewandt, rückwärtsgehend von ihm entfernen. Wenn der Papst in den Gärten des Vatikans oder von Castel Gandolfo spazieren ging, mussten sich die arbeitenden Gärtner hinter den Büschen verstecken, wenn der Papst nahte, so dass seine Heiligkeit nicht durch ihren Anblick gestört würde.

Diese Motivik des päpstlichen Zentralismus stand unmissverständlich im Zeichen des pianischen Papsttums, nicht zuletzt bildete die Definition des Mariendogmas von 1950 den zweiten „Höhepunkt des ultramontanistischen Jahrhunderts“.<sup>231</sup> In ihm findet sich das für das pianische Papsttum typische Motiv der integralistischen Kompensation von weltpolitischer Ohnmacht mit dem Ausbau und der Forcierung des geistlichen Supremats. Die starke und weitgefasste Mariologie war ein wesentlicher Bestandteil der Theologie Pius' XII. und rekurrierte stark auf die tiefe Marienfrömmigkeit seines Amtsvorgängers Pius' IX. und dessen Mariendogma von 1854.<sup>232</sup> Pius XII. seinerseits hatte bereits 1946 in seiner Enzyklika *Deiparae Virginis Mariae*, die nach *Ad diem illum laetissimum* (1904) von Pius X. als zweite marianische Enzyklika gilt, den Episkopat um Stellungnahme zur Möglichkeit der Dogmatisierung der Himmelfahrt Mariä gebeten.<sup>233</sup>

*Praesertim autem nosse quam maxime cupimus, an vos, Venerabiles Fratres, pro eximia vestra sapientia et prudentia censeatis Assumptionem corpoream Beatissimae Virginis tamquam dogma fidei proponi ac definiri posse, et an id cum clero et populo vestro exoptetis.*<sup>234</sup>

---

<sup>227</sup> Vgl. OSCHWALD, Pius XII., S. 143.

<sup>228</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 156.

<sup>229</sup> Vgl. MATHIEU-ROSA, Die Päpste, S. 109.

<sup>230</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 156.

<sup>231</sup> Ebd., S. 153.

<sup>232</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 303.

<sup>233</sup> Vgl. OSCHWALD, Pius XII., S. 213.

<sup>234</sup> DV.

(„Weiterführend wünsche ich, ehrenwerte Brüder, Euren weisen und klugen Rat, ob die leibhaftige Aufnahme der unbefleckten Jungfrau als zu definierenden Glaubensdogma vorgelegt werden kann, und ob es neben euren eigenen Wünschen auch von eurem Klerus und Volk begehrt wird.“)

Am 30. Oktober des Heiligen Jahres 1950 stimmte das Kardinalskollegium dem Anliegen Pius' XII. zu, ob die Definition des Dogmas wie geplant durchgeführt werden könne. Die Anfrage an den Episkopat und die abermalige Absicherung durch die Billigung im Heiligen Kollegium gaben dem Papst die Sicherheit, dass in Klerus und Weltkirche mit keinem Widerstand gegen das Dogma und somit auch gegen seine päpstliche Autorität zu rechnen war. Nach dem Konsistorium und auch am Vormittag der Verkündigung berichtete der Papst von Erscheinungen in den vatikanischen Gärten, die ihm allein zuteilwurden. Pius XII. wertete dies als Zeichen göttlichen Wohlwollens, ebenso wie den Umstand, dass der wolkenverhangene Himmel am Oktoberende zum Allerheiligenfest auf-riss.<sup>235</sup> So definierte Pius XII. am 1. November des Heiligen Jahres 1950 vor einer halben Million Menschen auf dem Petersplatz *ex cathedra* das Dogma der leiblichen Himmelfahrt Mariä.

*Quapropter, postquam supplices etiam atque etiam ad Deum admovimus preces, [...] auctoritate Domini Nostri Iesu Christi, Beatorum Apostolorum Petri et Pauli ac Nostra pronuntiamus, declaramus et definimus divinitus revelatum dogma esse : Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam, expleto terrestris vitae cursu, fuisse corpore et anima ad caelestem gloriam assumptam.*

*Quamobrem, si quis, quod Deus avertat, id vel negare, vel in dubium vocare voluntarie ausus fuerit, quod a Nobis definitum est, noverit se a divina ac catholica fide prorsus defecisse.*<sup>236</sup>

In der Weihnachtsbotschaft desselben Jahres erklärte der Papst schließlich, dass das Grab des heiligen Petrus unterhalb der Petersbasilika gefunden worden sei, womit jeder Zweifel an der Legitimation der päpstlichen Autorität für Pius XII. ausgeräumt war. Diese Konservierungsprozesse, die in der zweiten Hälfte seines Pontifikates überwiegen, bedingten die Stilisierung des Papstes als wahrhaftiger Vikar Christi, der die Geschicke der Weltkirche auf erhabene Weise leitet und damit auch gänzlich der Erwartungshaltung der Gläubigen durch die Kriegsschrecken hindurch nach einer starken geistigen und moralischen Führung entsprach. Mit der Dogmendefinition erlebte die

---

<sup>235</sup> Vgl. ebd., S. 217.

<sup>236</sup> Acta Pii Pp. XII. Constitutio Apostolica. MUNIFICENTISSIMUS DEUS fidei dogma definitur Deiparam Virginem Mariam corpore et anima fuisse ad caelestem gloriam assumptam (1 m. Novembris 1950), in AAS XXXXII (1950), pp. 753–771, hic: № (44) sq.

*(„Nachdem Wir nun lange und inständig zu Gott gefleht und den Geist der Wahrheit angerufen haben, verkündigen, erklären und definieren Wir [...] kraft der Vollmacht Unseres Herrn Jesus Christus, der heiligen Apostel Petrus und Paulus und Unserer eigenen Vollmacht: Die unbefleckte, immerwährend jungfräuliche Gottesmutter Maria ist, nachdem sie ihren irdischen Lebenslauf vollendet hatte, mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen worden. Wenn daher, was Gott verhüte, jemand diese Wahrheit, die von Uns definiert worden ist, zu leugnen oder bewusst in Zweifel zu ziehen wagt, so soll er wissen, dass er vollständig vom göttlichen und katholischen Glauben abgefallen ist.“* Übersetzung aus: Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII., hrsg. von Anton ROHRBASSER, Freiburg (Schweiz) 1953, Seiten 328–347).

pianische Krise ihren zweiten Höhenpunkt nach der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit durch das erste vatikanische Konzil im Jahre 1870. Dogma und Demokratie – wenige Pontifikate erlebten in der jüngeren Geschichte des Papsttums eine solch effektstarke Nähe von progressiven Transformation- und restriktiven Konservierungsprozessen. Die verstärkte Zentralisierung der Kirche auf seine Person und sein Amt jedoch blieb der grundlegende Mechanismus all dieser Vorgänge, katalysiert durch das Unvermögen der weltpolitischen Partizipation auch während des anbrechenden Kalten Krieges.

### **3.2. *Meminisse iuvat* – Neue Aufgaben und neue Akzente im päpstlichen Lehramt**

Gemäß seines aus dem Amtsverständnis als oberster Friedenswächter und oberster Lehrmeister in Christo resultierenden Universalitätsanspruch gestaltete sich auch die Ausformung des päpstlichen Lehramtes durch Pius XII., der sich als Stellvertreter Christi dazu berufen sah, zu beinahe allen kircheninternen und -tangentialen Fragen Stellung zu beziehen. In der Ausübung des Lehramtes gab sich Pius XII. dabei außerordentlich intransigent, über Entscheidungen und Auslegungen, die der Papst in seinen Enzykliken – solche waren *natura rei* Rundschreiben daher von anderem Rechtscharakter als apostolischen Konstitutionen oder gar Bullen<sup>237</sup> – verbot der Papst jede Diskussion. Somit geriet das ordentliche Lehramt und seine Ausübung über die Enzykliken ebenso wie das außerordentliche Lehramt der durch die Dogmendefinition zum direkten Formungsmechanismus für eine papstzentrierte, kirchenabsolutistische Glaubenslehre.<sup>238</sup> Die Theologie Pius' XII. „war die hellenistisch-römische Kirchenlehre mit dem juristischen Anspruch, wir erklären uns für unfehlbar, weil wir unfehlbar sind. Die Kirche setzt Dogmen und Recht. Der Papst spricht sie aus. Deshalb ist ihm unbedingt zu gehorchen.“<sup>239</sup> In eben diesem Sinne wirkte Pius XII. auch als „großer Zensor“. Alle Texte die dergestalt geartet waren, dass sich aus ihnen offiziell oder auch nur offiziös die Meinung des Vatikans zu einer politischen oder gesellschaftlichen Frage ableiten ließen, hatten für den Papst oberste Priorität und wurden persönlich redigiert. Anders als seine Amtsvorgänger und Nachfolger delegierte Pius XII. solche Korrekturarbeiten nicht, sondern achtete peinlich genau darauf, dass eine jede solche Verlautbarung seinem Duktus entsprach.<sup>240</sup> Demgemäß konnte davon ausgegangen werden, dass alle Artikel, die im *Osservatore Romano* oder der *Civiltà Cattolica* erschienen, immer auch die Meinung des Papstes ausdrückten, ohne freilich förmlichen oder gar zitablen Charakters zu sein. Das zentrale Medium des Lehramts bildeten unzweifelhaft die einund-

---

<sup>237</sup> Vgl. Kapitel 6.4.

<sup>238</sup> Vgl. LILL, *Macht der Päpste*, S. 163.

<sup>239</sup> OSCHWALD, *Pius XII.*, S.232.

<sup>240</sup> Vgl. ebd., S. 234.

vierzig Enzykliken, in denen Pius XII. zu allen wesentlichen Glaubensfragen Stellung bezog und die authentische, weil päpstliche, Glaubenslehre definierte. Daneben ließ es sich der Papst nicht nehmen, in circa 1400 Ansprachen an Kongresse, Kirche oder Pilger die päpstliche Sicht zu aktuellen Fragen des Zeitgeschehens wiederzugeben.<sup>241</sup> Im besonderen Maße nutzte er auch das vaticanische Radio dazu aus, so etwa in seinen Weihnachtsrundfunkbotschaften, sein zensorisch wachsames Auge über die Medien drückt in gleicher Weise sein Wohlwollen wie auch seine Skepsis gegenüber den Massenmedien aus, deren Aufgabe er in seiner Medienzyklika *Miranda prosus* aus dem Jahre 1957 darlegte. Als leitbildstiftende Schrift für seinen Pontifikat kann wohl die Enzyklika *Mystici corporis Christi* vom 29. Juni 1943 gelten. Nicht unbeeinflusst vom anhaltenden Weltkrieg beschrieb Pius XII. die Kirche als Leib, deren Glieder in einer strengen hierarchischen Abstufung dem Haupte, das da ist Christus beziehungsweise dessen Stellvertreter, hingeordnet seien. Durch seinen Stellvertreter übe Christus die sichtbare und ordentliche Gewalt seiner Herrschaft aus.

*Non est tamen reputandum eius regimen modo non conspicuo vel extraordinario tantum absolvi; cum contra, adspectabili quoque ordinariaque ratione, Divinus Redemptor per suum in terris Vicarium Corpus suum mysticum gubernet.*<sup>242</sup>

Dabei verwies Pius XII. auf die bekannte Bulle *Unam Sanctam*, die im Jahr 1302 von Bonifaz VIII. promulgiert, die Herrschaftslegitimation aller rechtgläubigen Katholiken<sup>243</sup> durch die Treue zum Papst bedingt hatte. Pius XII. wiederholte den Kernlehrsatz aus der bonifizianischen Bulle und wandelt ihn in eine zeitgemessenere, aber de facto immer noch papstzentrierte Fassung, die die politische Veränderung besonders in der weltpolitischen Situation des Papsttums berücksichtigt.

*Periculoso igitur in errore ii versantur, qui se Christum Ecclesiae Caput amplecti posse existimant, licet eius in terris Vicario fideliter non adhaereant. Sublato enim adspectabili hoc Capite, ac diffractis conspicuis unitatis vinculis, mysticum Redemptoris Corpus ita obscurant ac déformant, ut ab aeternae quaerentibus salutis portum iam nec videri, neque inveniri queat.*<sup>244</sup>

---

<sup>241</sup> Vgl. ebd., S. 236.

<sup>242</sup> MC (40).

(„Man darf aber nicht glauben, er leite sie nur auf unsichtbare oder außerordentliche Weise. Unser göttlicher Erlöser übt auch eine sichtbare, ordentliche Leitung über seinen Mystischen Leib aus durch seinen Stellvertreter auf Erden.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://w2.vatican.va/content/pius-xii/de/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_29061943\\_mystici-corporis-christi.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xii/de/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html); (13.04.2018, 14:43)).

<sup>243</sup> Das meinte im Jahr 1302 de facto nach katholischer Fassung alle Menschen, insbesondere aber auch Könige und Kaiser, deren Macht von Gottes Gnaden verliehen und damit an ihre Rechtgläubigkeit rückgebunden war.

<sup>244</sup> MC (41).

Entsprechend können als Glieder der Kirche nur solche verstanden werden, die vom Heiligen Stuhl nicht durch Schisma oder Häresie getrennt leben.<sup>245</sup> Es verwundert daher nicht, dass der Papst so auch Worte gegen die vom christlichen Glauben und Sittengesetz abgekehrten Kriegsparteien fand, ohne sie direkt zu benennen. Das Bild vom geistigen Übervater, das Pius XII. bis zu seinem Tod immer stärker forcieren sollte, zeichnet er emblematisch in dieser Enzyklika vor. Aus diesem Bild war erneut die Unparteilichkeit, die der Papst zum Kriegsgeschehen wahrte, in aller Deutlichkeit ableitbar. Der Papst beanspruchte in der nachfolgenden Passage aber auch die höchste moralische Urteilsfähigkeit über Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe.

*Vidimus nempe, quamvis per internecivum diuturnumque bellum fraterna gentium communitas misere diffracta esset, quotquot tamen ubique habemus in Christo filios, una omnium voluntate caritateque, animum ad communem Patrem erigere, qui, omnium sollicitudines anxietudinesque in se referens, Catholicae Ecclesiae navigio tam adversa tempestate moderatur. Qua quidem in re, non modo mirabilem christianorum coetus unitatem, sed hoc etiam testatum animadvertimus, quemadmodum Nos omnes cuiusvis nationis populos paterno amplectimur pectore, ita undique catholicos homines, e gentibus etiam inter se digladiantibus, ad Iesu Christi Vicarium, quasi ad universorum Parentem amantissimum suspicere, qui integra in utrasque partes aequabilitate incorruptoque iudicio ductus, ac turbulenta humanarum perturbationum procellas transcendens, veritatem, iustitiam, caritatemque commendat ac pro viribus tueatur.*<sup>246</sup>

Mit dieser Enzyklika, auf die und deren Emblematisierung sich der Papst in den kommenden Jahren seines Pontifikates oft beziehen sollte, zeigte Pius XII. deutlich, dass neben der moralischen Neuausrichtung des Papsttums im Selbstverständnis dieses Amtes noch immer ein mittelalterlicher Universalherrschaftsanspruch konserviert war, der besonders in seinem Falle das Fundament und die Legitimation eines sukzessiv aufgebauten Sakralabsolutismus darstellte.

---

*(„In einem gefährlichen Irrtum befinden sich also jene, die meinen, sie könnten Christus als Haupt der Kirche verehren, ohne Seinem Stellvertreter auf Erden die Treue zu wahren. Denn wer das sichtbare Haupt außer Acht lässt und die sichtbaren Bande der Einheit zerreißt, der entstellt den Mystischen Leib des Erlösers zu solcher Unkenntlichkeit, dass er von denen nicht mehr gesehen noch gefunden werden kann, die den sicheren Port des ewigen Heiles suchen.“)*

<sup>245</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 163.

<sup>246</sup> MC (6).

*(„Während nämlich der todbringende, lange Krieg die brüderliche Gemeinschaft der Völker jämmerlich zerbrochen hatte, sahen Wir allenthalben unsere Söhne in Christo in einmütiger Gesinnung und Liebe ihr Herz zum gemeinsamen Vater erheben, der mit den Kummernissen und Sorgen aller beladen in so stürmischer Zeit das Steuer der katholischen Kirche zu führen hat. Hierin erblicken Wir nicht nur ein Zeugnis für die wunderbare Einheit der Christengemeinschaft, sondern auch für folgende Tatsache : Gleichwie Wir alle Völker jeglicher Nation mit Vaterliebe umfassen, so schauen die Katholiken von überall her, obgleich ihre Völker untereinander im Kampfe stehen, zum Vertreter Jesu Christi wie zum Vater auf, der alle liebt, der von völlig unparteilichem und unbestechlichem Urteil geleitet über den aufgewühlten Wogen der menschlichen Wirren steht, der die Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe empfiehlt und nach Kräften vertritt.“)*

Im jungen Pontifikat Pius' XII. entstanden hingegen auch zwei verhältnismäßig progressive Enzykliken. Zum einen regelte *Divino afflamante* vom 30. September 1943 über die Heilige Schrift unter Bezugnahme auf die Bibelenzyklika Leos XIII., die Möglichkeit, Fragen der modernen Wissenschaft mit der (grundsätzlich irrtumslosen) Heiligen Schrift in Einklang zu bringen. Dabei ermunterte der Papst zur Exegese, womit offene Lehrfragen durch die wissenschaftliche Untersuchung der Bibel unvoreingenommen bearbeiten zu könnten. Diese Einladung galt hingegen nicht für Lehramtsfragen, die das Papsttum bereits gleich in welcher ordentlichen oder außerordentlichen Form geklärt hatte.<sup>247</sup> In der Enzyklika *Mediator Dei* vom 20. November 1947 befasste sich Pius XII. mit Fragen der Liturgie. Bezugnehmend auf *Mystici corporis Christi* sei es Sinn von Kult und Ritus, Christus als Mitte der Messe und in ihr der Eucharistie zu zelebrieren,<sup>248</sup> entsprechend bedürfe es keiner wirklichen Einbindung der Laien in der heiligen Liturgie,<sup>249</sup> dennoch dürfe die Messe nicht zum formalistischen Schauspiel reduziert werden. Der Papst betonte die Bedeutung und die Notwendigkeit des gregorianischen Gesangs innerhalb der Liturgie als kontemplatives Element, ließ aber die Möglichkeit der Einbeziehung modernerer Musik in die Messfeier, wenn sie der Heiligkeit des Ritus angemessen sei.<sup>250</sup> Beide Enzykliken sind in einem ermunternden und konstruktiven Impetus verfasst und erwiesen sich besonders für die Liturgiereform des zweiten Vatikanischen Konzils als richtungsbestimmend. Im Heiligen Jahr 1950 jedoch verfasste Pius XII. die Brandschrift *Humani generis* gegen alle Irrlehren, die den Katholizismus und die päpstliche Lehre zu untergraben suchten. In dieser Enzyklika wird die drastische Forcierung der päpstlichen Lehramtsfunktion definiert.

*Quae in Romanorum Pontificum Encyclicis Litteris de indole et constitutione Ecclesiae exponuntur, a quibusdam consulto neglegi solent, ea quidem de causa ut praevaleat notio quaedam vaga, quam ex antiquis Patribus, praesertim graecis, haustam esse profitentur. Pontifices enim, ut ipsi dicitant, de his quae inter theologos disputantur iudicare nolunt, itaque ad pristinos fontes redeundum est et ex antiquorum scriptis recentiora Magisterii constitutiones ac decreta explicanda sunt. [...]*

*Una enim cum sacris eiusmodi fontibus Deus Ecclesiae suae Magisterium vivum dedit, ad ea quoque illustranda et enucleanda, quae in fidei deposito nonnisi obscure ac velut implicite continentur. Quod quidem depositum nec singulis christifidelibus nec ipsis theologis divinus Redemptor concredidit authentice interpretandum, sed soli Ecclesiae Magisterio. Si autem hoc suum munus Ecclesia exercet, sicut saeculorum decursu saepe numero factum est, sive ordinario sive extraordinario eiusdem muneris exercitio, patet omnino falsam esse methodum, qua ex obscuris clara explicentur, quin immo contrarium omnes sequi ordinem*

---

<sup>247</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S.162f. sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 302f.

<sup>248</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 303.

<sup>249</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S.162.

<sup>250</sup> Vgl. OSCHWALD, Pius XII., S. 237.

*necesse esse.*<sup>251</sup>

Diese Schrift, die die dogmatische Rechtmäßigkeit des päpstlichen Lehramtes hervorhebt, verurteilte gleichsam alle reformatorischen Strömungen, die die Kirche seit dem Pontifikat Pius' X. hervorgebracht hatte. Insbesondere richtete Pius XII. seine Verurteilung gegen Strömungen des Evolutionismus, des Existentialismus, des Historismus und des Relativismus, denen er die Abkehr von Gott und Christus attestierte. In einer zu freien Exegese drohe seiner Meinung unter den genannten Einflüssen die Implementierung von schweren Irrtümern in die kirchlichen Lehrfragen über die Gotteserkenntnis, seine Schöpfernatur, die traditionelle Ekklesiologie, die Frage der Erbsünde und den Begriff der christlichen Gesellschaft. Der Fokus der Enzyklika lag dabei nicht, wie in der Vergangenheit üblich, auf der Maßregelung und Verdammung ihrer Anhänger, sondern vielmehr auf der Darlegung der irrtümlichen Grundhaltungen.<sup>252</sup> Damit geriet *Humani generis* zu einem ganz entscheidenden Indikator des Amtsverständnisses von Pius XII. In dieser Lehrschrift über das Lehren stellte der Papst seine göttliche Lehrautorität heraus, gleich ob er sie ordentlich durch seine lehramtlichen Enzykliken, oder außerordentlich, wie es mit der Dogmendefinition eineinhalb Monate später erfolgen sollte, ausübe. Somit bereitete diese Enzyklika nicht nur das Dogma von 1950 vor, sondern legitimierte auch die zwei Jahrzehnte des Lehramts Pius XII., mit dessen exzessiver Ausübung er die Motivpalette des päpstlichen Lehramtes um ein weiteres Kompensationsmedium des päpstlichen Machtverlustes erweiterte.

Das mit dem Ende des Zweiten Weltkrieges einsetzende nukleare Zeitalter, das die Welt in zwei ideologisch verfeindete Blöcke spaltete und sie der Gefahr der atomaren Vernichtung preisgab, veranlasste auch Pius XII., sich zu einer so drastisch veränderten Situation zu äußern.

*Iamvero, si bellica populorum conflagratio tandem restincta est, iusta tamen pax nondum*

---

<sup>251</sup> HG (20) sq.

*(„Man darf auch nicht die Ansicht hegen, das, was in den Päpstlichen Rundschreiben gesagt wird, verlange an sich keine Zustimmung, weil die Päpste in solchen Schreiben nicht von ihrer höchsten Lehrgewalt Gebrauch machen. Wenn aber Päpste in Ihren amtlichen Kundgebungen zu einer bisher strittigen Frage mit Absicht Stellung nehmen, so ist allen klar, dass diese Sache nach Meinung und Wille eben dieser Päpste nicht mehr als Gegenstand freier Meinungsäußerung unter den Theologen betrachtet werden kann. [...] Denn Gott hat seiner Kirche zugleich mit den genannten heiligen Quellen das lebendige Lehramt gegeben, damit es auch das, was in der Glaubenshinterlage nur dunkel und gleichsam Einschussweise enthalten ist, aufhelle und herausstelle. Diese Glaubenshinterlage hat der göttliche Erlöser nicht den einzelnen Gläubigen und selbst nicht den Theologen, sondern ausschließlich dem kirchlichen Lehramt zur authentischen Erklärung anvertraut. Wenn nun die Kirche, wie es im Lauf der Jahrhunderte zu wiederholten Malen geschehen ist, dieses ihr Amt ausübt - sei es in der Form der ordentlichen, sei es in der der außerordentlichen Betätigung -, so ist offensichtlich, dass eine Methode, in der Klares aus Unklarem erklärt wird, durch und durch falsch ist, dass vielmehr von allen notwendigerweise die entgegengesetzte Ordnung befolgt werden muss.“*  
Übersetzung auch im Folgenden: HK (Jg. 6, Heft 5), S. 215–221.)

<sup>252</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 304.

*viget, neque eam cives fraterna consensione confirmatam sentiunt, cum discordiarum semina vel tecta lateant, vel interdum erumpant minacia, ac suspensos et trepidos teneant animos, eo vel magis quod quae immania armorum monstra humano ingenio inventa sunt, eiusmodi videntur ut non solum victos, sed victores etiam possint universumque hominum genus in communem rapere ac submergere ruinam.*<sup>253</sup>

In seiner oben zitierten letzten Enzyklika *Meminisse iuvat* vom 14. Juli 1958, der er selbst die Thematik für den Frieden der Welt und die Freiheit der Kirche überschrieb und die gemeinhin als sein Testament angesehen wird, nahm Pius XII., noch einmal Bezug auf die aktuelle weltpolitische Situation und die anhaltende Verfolgung der Kirche.<sup>254</sup> Auch mahnte er abermals zur christlichen Ausrichtung und ideellen Durchdringung des Staatswesens.<sup>255</sup> Grundsätzlich, das hatte der Papst im Laufe seines Pontifikates zu vielerlei Gelegenheit deutlich gemacht,<sup>256</sup> betrachtete Pius XII. das Christentum als ideologischen Opponenten zum Kommunismus, was ihn de facto zum Parteigänger der USA machte. Noch verstärkt wurde dies durch die politisch-katholische Einflussnahme christdemokratischer Parteien im Nachkriegseuropa und auch Präsident Truman bemühte sich in den fünfziger Jahren um eine koordinierte Position des Westens mit der katholischen und der anglikanischen Kirche gegen den Ostblock, doch scheiterte dies an der unbeirrt beschworenen Unparteilichkeit des Papstes in solcherlei politischen Fragen.<sup>257</sup> In der „impliziten Parteinahme“<sup>258</sup> für den Westen beziehungsweise seiner Gegnerschaft zum Kommunismus verfolgte der Papst im Wesentlichen zwei Strategien. Zum einen wiederholte er zu jeder sich bietenden Gelegenheit die politisch relevanten Lehrelemente des Katholizismus, die in besonderer Weise konträr zu Staatslehre und Wertekanon der kommunistischen Welt standen, so etwa die gottgegebene Würde der Person, ihre Ausstattung mit einer unsterblichen Seele und damit die prinzipiell jenseitige und damit antimaterialistische Ausrichtung der menschlichen Existenz. Diese transzendente Grundausrichtung schmälerte entsprechend auch das Ausmaß der Inanspruchnahme, die ein christliches Staatsoberhaupt gegen seine Bürger erheben könne. Aus dieser theologisch aufgeladenen, staatsrechtlichen Lehr-

---

<sup>253</sup> MI (3)

*(„Zum gegenwärtigen Zeitpunkt ist zwar der große Kriegsbrand zwischen den Völkern endlich erloschen, der gerechte Friede jedoch noch nicht erreicht, und die Menschen können sein Wachstum durch brüderliche Eintracht noch nicht wahrnehmen. Dagegen keimt im verborgenen die Zwietracht und bricht von Zeit zu Zeit drohend hervor. Sie hält die Geister vor allem dadurch in Spannung und Angst, dass die Anwendung der monströsen Waffen, die der menschliche Geist geschaffen hat, von solcher Wirkkraft sind, dass sie nicht nur die Besiegten, sondern auch die Sieger und die ganze Menschheit in den gemeinsamen Untergang stürzen und auslöschen können.“*

*Übersetzung auch im Folgenden aus: HK (12 Jg., Heft 12), S. 449–459.)*

<sup>254</sup> Cf. MI I (11) sq.

<sup>255</sup> Cf. MI I (6) sq.

<sup>256</sup> So hatte er als Staatssekretär auch die Enzyklika *Divini Redemptoris* gegen den atheistischen Kommunismus mitgetragen.

<sup>257</sup> Vgl. auch im Folgenden zum Papsttum im Kalten Krieg ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 270f.

<sup>258</sup> Ebd., S. 271.

meinung des Papstes sprach deutlich die Kritik am kommunistischen Materialismus ebenso wie an seiner der totalitaristischen Ausformung im Stalinismus.<sup>259</sup> Nach der päpstlichen Interpretation der Lehre vom „gerechten Krieg“ ist auch die Anwendung von Atomwaffen im Verteidigungsfalle folgerichtig und grundsätzlich legitim, wenn die Folgen der Nutzung kontrollierbare Ausmaße annehmen. Auf einem Ärztekongress, der im September 1954 in Rom stattfand, erörterte Pius XII. die Frage der Legitimität einer Anwendung von Atom- sowie chemischer oder bakteriologischer Waffen erneut.

*La « guerre totale » moderne, la guerre A. B. C. en particulier, est-elle permise en principe? Il ne peut subsister aucun doute, en particulier à cause des horreurs et des immenses souffrances provoquées par la guerre moderne, que déclencher celle-ci sans juste motif (c'est-à-dire, sans qu'elle soit imposée par une injustice évidente et extrêmement grave, autrement inévitable), constitue un « délit » digne des sanctions nationales et internationales les plus sévères. L'on ne peut même pas en principe poser la question de licéité de la guerre atomique, chimique et bactériologique, sinon dans le cas où elle doit être jugée indispensable pour se défendre dans les conditions indiquées. Même alors cependant il faut s'efforcer par tous les moyens de l'éviter grâce à des ententes internationales ou de poser à son utilisation des limites assez nettes et étroites pour que ses effets toutefois restent bornés aux exigences strictes de la défense. Quand la mise en œuvre de ce moyen entraîne une extension telle du mal qu'il échappe entièrement au contrôle de l'homme, son utilisation doit être rejetée comme immorale. Ici il ne s'agirait plus de « défense » contre l'injustice et de la « sauvegarde » nécessaire de possessions légitimes, mais de l'annihilation pure et simple de toute vie humaine à l'intérieur du rayon d'action. Cela n'est permis à aucun titre.<sup>260</sup>*

Pius XII. erneuerte seine prinzipielle Haltung, dass ein Staat sich im Falle eines Angriffs alles zu seiner Selbstverteidigung unternehmen müsse, doch gereichten sowohl das zerstörerische Ausmaß dieser Art der Kriegsführung als auch die Unkontrollierbarkeit der Expansion des Konfliktes,

---

<sup>259</sup> Vgl. ebd., S. 270.

<sup>260</sup> Acta Pii Pp. XII. Allocutio. Conventui VIII Sodalitatis Medicorum universalis, Romae habita (30 m. Septembris 1954), in: AAS XXXVI (1954), pp. 587–598.

*(„Ist der moderne „totale Krieg“, besonders der ABC-Krieg, grundsätzlich erlaubt? Es kann kein Zweifel darüber bestehen, namentlich wegen der Schrecken und unermeßlichen Leiden, die durch den modernen Krieg hervorgerufen werden, daß es ein der strengsten nationalen und internationalen Sanktionen würdiges „Verbrechen“ darstellt, ihn ohne gerechten Grund zu entfesseln (das heißt, ohne daß er durch ein evidentes Unrecht von äußerster Schwere, das auf andere Weise nicht verhindert werden kann, aufgezwungen ist). Man kann auch die Frage nach der Erlaubtheit des Atomkrieges, des chemischen und bakteriologischen Krieges grundsätzlich nur für den Fall stellen, daß er als unvermeidlich zur Selbstverteidigung unter den angegebenen Bedingungen beurteilt wird. Aber inzwischen muß man sich mit allen Mitteln bemühen, ihn mit Hilfe internationaler Vereinbarungen zu verhindern oder für seine Anwendung genügend klare und enge Grenzen zu ziehen, damit seine Wirkungen auf die strikten Erfordernisse der Verteidigung beschränkt bleiben. Auf alle Fälle, wenn die Indienstellung dieses Mittels eine solche Ausdehnung des Übels mit sich bringt, daß es sich der Kontrolle des Menschen völlig entzieht, muß seine Anwendung als unsittlich verworfen werden. Hier würde es sich nicht mehr handeln um „Verteidigung“ gegen Unrecht und die notwendige „Sicherung“ rechtmäßiger Besitzungen, sondern um reine und einfache Vernichtung jedes menschlichen Lebens innerhalb des Aktionsbereichs. Das ist aus keinem Grunde erlaubt.“*

*Übersetzung aus: HK (9. Jg., Heft 2), S. 76–79.)*

die eine Nutzung von ABC-Waffen nach sich ziehen würde, dem Einsatz solcher Waffen zu generellen Unsittlichkeit und damit zu Illegitimität. Mit dieser Haltung wandte sich der Papst de facto auch gegen die NATO-Devise der massiven Vergeltung.<sup>261</sup> Insgesamt verpflichtete Pius XII. mit seiner Lehrmeinung das westliche Bündnis „ausgehend von seiner Wahrnehmung der sozialistischen Ideologie als fundamental unchristlich und aggressiv“<sup>262</sup> zu einer starken Verteidigungsposition gegen den Warschauer Pakt, was unmittelbar die Androhung der Benutzung von Atomwaffen einschloss, deren Einsatz hingegen lehnte er als unsittlich ab. Eine diplomatische, friedensstiftende Vermittlung, so wie Pius XII. sie in den Kriegsjahren mehrfach erfolglos initiiert hatte, fand im anbrechenden Kalten Krieg nicht mehr statt. Zum einen lag der Grund darin, dass der Papst zwar seine christliche Staatslehre weiterhin der Welt darlegte, aber keinerlei Einfluss auf das realpolitische Geschehen in einer zunehmenden polyzentrischen Welt ausüben konnte, zum anderen weil der Heilige Stuhl erst im Jahre 2009 volle diplomatische Beziehungen mit Russland aufnehmen sollte.

Auch in seiner eingangs zitierten Vermächtniszyklika stilisierte sich Pius XII. abermals als liebender Vater. In eben dieser Vaterrolle, die aber realiter ihren Schwerpunkt auf Lehre und Erziehung legte, ermahnte der Papst die Adressaten des Rundschreibens abermals zur Treue zum Heiligen Stuhl.

*Sed meminerint homines mysticum lesu Christi corpus, quod est Ecclesia, « compactum et conexum per omnem iuncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscuiusque membri » (Eph. 4, 16), esse oportere; « donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi » (ibid. 4, 13), cuius quidem Romanus Pontifex, ut successor Petri, est in terris divinitus constitutus Vicarius.*<sup>263</sup>

Die Motivpalette, die Pius XII. für die Ausgestaltung seines Selbstbildes nutzte, ist so vielfältig wie konsistent. In einem bisher unbekanntem Maße stilisierte sich dieser Papst stets unter der Berufung auf sein Vikariat Christi als oberster und absoluter Kirchenfürst. Die Ansicht, nur durch seine eigene, gottgestiftete Autorität könne er die Kirche durch die unwegsame Zeit führen, erhob ihn zum obersten Lehrmeister, der wie kein Papst seit Pius IX. dem päpstlichen Lehramtsprimat beanspruch-

---

<sup>261</sup> Vgl. ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 271f.

<sup>262</sup> Ebd., S. 273.

<sup>263</sup> MI I (18).

(„Doch sollten die Menschen daran denken, dass die Kirche, der Mystische Leib Christi, "zusammengefügt und zusammengehalten wird mit Hilfe aller Gelenke, die ihren Dienst verrichten nach der Tätigkeit, die jedem Glied zugewiesen ist" (Eph. 4,16), "bis wir alle zusammen gelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur vollen Mannesreife, zum Maß des Vollalters Christi" (ebd. 4, 13), dessen auf Erden durch göttliches Recht eingesetzter Stellvertreter der römische Bischof als Nachfolger des heiligen Petrus ist.“)

te und ausfüllte, und zu einem fürstlich-absolutistischem Monarchen, der den Kirchenstaat und all seine Verlautbarungen, seine internationalen Beziehungen und den internationalen Episkopat dominierte. Es ist wohl fraglich, ob die Amtsausgestaltung, die das Papsttum unter dem Pontifikat Pius' XII erlebte, aus einer tiefen inneren Affinität zu Autoritarismus und Hierarchie Eugenio Pacellis entwuchs – sicherlich hat seine Mentalität ihren Teil dazu beigetragen. Wohl aber müssen auch die Erwartungen der Gläubigen und Geistlichen an eine starke Führung in schweren, vielleicht sogar den schwersten politischen Zeiten das ihrige zur Überhöhung des päpstlichen Amtsverständnis Pius' XII. bewirkt haben. Zum Zeitpunkt seines Todes jedenfalls erfreute er sich der beinahe ungeteilten Zustimmung der Gläubigen, die ihn wie erst wieder Johannes Paul II. als Heiligen verehrten.<sup>264</sup> Die Bezeichnung, welche die Malachias-Weissagung für diesen Pontifikat vorsah, erscheint für Pius XII. und sein universales und transzendentes Selbstverständnis als Papst in ganz eigener Weise passend: „*Pastor angelicus*“<sup>265</sup>

### 3.3. „Der Stellvertreter“ und die Rezeptionskrise des Papsttums

Mit Pius XII. starb am 9. Oktober 1958 der erste Papst seit dem Tod Pius VI. im Jahre 1799 außerhalb des Vatikans. In seinem Pontifikat hatte sich die Wandlung besonders des Radios, aber auch des Fernsehens zum Massenmedium vollzogen. Entsprechend begleitete das Sterben des Papstes eine ausgiebige Berichterstattung, in einer Art Liveticker wurde alle fünfzehn Minuten aus dem in Castel Gandolfo provisorisch eingerichteten Radiozimmer der aktuelle Gesundheitszustand des Papstes über den Äther geschickt.<sup>266</sup> Der Leibarzt seinerseits gab heimlich aufgenommene Fotos des sterbenden Papstes, seiner Einbalsamierung und Details aus seiner Krankengeschichte an die Presse weiter, worauf ihm von der Ärztekammer die Zulassung entzogen wurde.<sup>267</sup> Der Tod wurde nicht wie üblich vom Camerlengo öffentlich verkündet, einen solchen hatte der verschiedene Papst nicht ernannt – auch diese Aufgabe übernahm Radio Vatikan. Dabei gestaltete sich besonders die Wiedergabe der Rituale der Feststellung des Papsttodes bisweilen recht konfus und widersprüchlich.<sup>268</sup> Der öffentliche Andrang bei der Überführung des päpstlichen Leichnams von Castel Gandolfo nach Rom und während der Aufbahrung war beispiellos, entsprechend verfiel man auf die

---

<sup>264</sup> MATHIEU-ROSA, Die Päpste, S. 96f. sowie OSCHWALD, Pius XII., S. 245.

<sup>265</sup> Prophetia S. Malachiae Archiepiscopi, de Summis Pontificibus, in: Arnold WION, Lignum vitae, Ornamentum et Decus Ecclesiae. in quinque libros diuisum. In quibus Totius Sanctiss. Religionis Diui Benedicti initia; Viri Dignitate, Doctrina, Sanctitate, ac Principatu clari describuntur: & Fructus qui per eos S.R.E. accesserunt, fuisissime explicantur (Liber 2), Venedig 1595, Seite 311.

<sup>266</sup> Vgl. SCHLOTT, René, Papsttod und Weltöffentlichkeit seit 1878. Die Mediatisierung eines Rituals (Veröffentlichungen der Kommission zur Zeitgeschichte, Reihe B, Bd. 123), Paderborn – München – Wien 2013, zugl.: Gießen, Univ.-Diss., 2011, Seite 129.

<sup>267</sup> Vgl. ebd., S. 135f. sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 307.

<sup>268</sup> Vgl. SCHLOTT, Papsttod und Weltöffentlichkeit, S. 139.

Idee, den Papst nicht wie üblich in einer Seitenkapelle, sondern vor dem Hochaltar von Sankt Peter aufzubahren, was durchaus im Interesse Pius' XII. gelegen haben dürfte.<sup>269</sup> Die ungekannt ausgeprägte mediale Begleitung von Tod und Begräbnis Pius' XII. sollte sich als wegweisend für die Wahrnehmung von Papsttod und die Nachfolgerbestellung erweisen, ebenso wie die beinahe kultartige Verehrung des verstorbenen Papstes, die wohl in den ‚Santo subito‘-Rufen nach dem Tode Johannes Pauls II. im Jahre 2005 kulminieren sollte.

*Der Heimgang von Seiner Heiligkeit dem Papst Pius XII, der nach den Zeichen seiner erneuten Erkrankung in diesen Tagen der Ungewissheit erwartet werden musste, bewegt die Seele aller Menschen, gleichviel welcher kirchlichen Gemeinschaft sie angehören, die das religiöse, das sozial-karitative, das moralisch-politische Wirken des verehrungswürdigen Mannes im Bewusstsein tragen. Mit einem nur dem Wachstum des Guten im Menschen zugewandten Sinn, mit einem sich verzehrenden Pflichteifer gegenüber den Anforderungen seines hohen Amtes, in einer wunderbaren Mischung von überschauender Weisheit und herzlich einfacher Güte, ist Er über seine Generation hinaus zu einer geschichtlichen Erscheinung eigener Würde geworden. Mitwelt und Nachwelt schulden ihm ein dankbares Gedächtnis.<sup>270</sup>*

*Theodor Heuss  
Bundespräsident der Bundesrepublik Deutschland*

Dient dieses Kondolenzschreiben an den durch das Kardinalskollegium ernannten Camerlengo Masella zwar als probates Zeugnis darüber, wie der verstorbene Pius XII. in der internationalen Politik wahrgenommen wurde, so verwundert es in der Folge ebenso wenig, dass die Debatte um das 1963 von Rolf HOCHHUTH verfasste und Berlin uraufgeführte „christliche Trauerspiel“ „Der Stellvertreter“ entsprechend emotional aufgeladen geführt wurde. In diesem Stück, das im Sommer 1942 spielt, versucht ein historisch fiktive Jesuitenpater, Pius XII. zum vergeblich Protest gegen die Deportation der europäischen Juden zu bewegen.

*Seit sechzehn Monaten weiß Rom, wie Hitler in Polen wütet: Warum sagt der Papst kein Wort dazu, daß dort, wo seine Kirchtürme stehen, auch Hitlers Schornsteine rauchen? Wo sonntags die Glocken läuten, brennen werktags die Menschenöfen: so sieht heute das christliche Abendland aus!<sup>271</sup>*

Der Papst entschließt sich in HOCHHUTHS Stück bewusst dafür, auch im Angesicht der Deportation der Juden gewissermaßen unter den Fenstern des Vatikans keinen offenen Protest gegen Hitler zu

---

<sup>269</sup> Vgl. ebd., S. 143.

<sup>270</sup> Acta Pii Pp. XII. Moeroris testimonia in obitu Summi Pontificis, in: AAS L (1958), pp. 799–836.

<sup>271</sup> HOCHHUTH, Rolf, Der Stellvertreter. Ein christliches Trauerspiel, Hamburg<sup>10</sup>1976, Seite 118f.

eröffnen. Aus diesem Themenkomplex implizieren HOCHHUTH und explizierten später die Forschungsliteratur um John CORNWELL<sup>272</sup> und Daniel Jonah GOLDHAGEN<sup>273</sup>, aus denen folgende zentrale Vorwürfe an Pius XII. kompiliert werden können:<sup>274</sup> Zum einen falle Pius XII. durch sein feiges Schweigen eine Mitschuld am Holocaust zu. Als „Hitlers Papst“ entspräche das autoritäre Regime der Nationalsozialisten seiner eignen Herrschaftskonzeption und -praxis als Papst. Er habe ferner die Verbrechen der Nationalsozialisten in Kauf genommen, da er im sowjetischen Bolschewismus den gemeinsamen Feind der westlich-christlichen Welt erkannte und habe sich darüber hinaus in einem zu geringen Maße für die deportierten und ermordeten Katholiken eingesetzt und mit dem Reichskonkordat, das unter seiner Federführung entstanden war, bewusst das Prestige Hitlers und seiner Reichsregierung gestärkt. In der Forschung herrschte lange keine Einigkeit darüber, inwiefern die Vorwürfe berechtigt und haltbar erscheinen, doch müssen sie nach jüngster Quellenlage als unbeweisbar und somit als schwer haltbar bewertet werden.<sup>275</sup>

Wird die Kontroverse um Pius XII. in der jüngeren Vergangenheit beinahe gänzlich um die Thematik der Schuld des Papstes geführt, so lag ihr Fokus nach dem Erscheinen des „Stellvertreters“ auf einer gattungsspezifischen Fragestellung. Die Grundproblematik, die man in HOCHHUTHS christlichem Trauerspiel sah, lag darin, dass er zur Geschichtsaufarbeitung lediglich Geschichtsspekulation betrieb unter der Feststellung, dass der Papst die jüdische Bevölkerung hätte retten können, wenn er seinem Gewissen gefolgt wäre. Die Frage der Gewissensentscheidung ist zur Erklärung oder gar zur Beurteilung des Faschismus, wie von historischen Vorgängen im Allgemeinen, höchst problematisch.<sup>276</sup> Die künstlerische Ausgestaltung, die der Autor zur pejorativen Darstellung der Papstfigur nutzte, disqualifizieren sie im Grunde als Medium der quellengestützten Geschichtsaufarbeitung, insbesondere mit dem Anspruch des dokumentarischen Theaters, den HOCHHUTH selber mit seinem Stück verband.<sup>277</sup> Das Papstideal, das HOCHHUTH entwarf, war befreit von aller historischen und materiellen Bedingtheit und handelte gewissermaßen als „institutionalisierter Sachwalter des Kantischen Imperativs auf Weltebene, als sittliche Autorität an sich, reine ‚Geistlichkeit‘, denn

---

<sup>272</sup> CORNWELL, John, Pius XII. Der Papst, der geschwiegen hat, München 1999.

<sup>273</sup> GOLDHAGEN, Daniel Jonah, Die katholische Kirche und der Holocaust. Eine Untersuchung über Schuld und Sühne, Berlin 2002.

<sup>274</sup> Vgl. für die folgende Kompilation OSCHWALD, Pius XII., S. 247.

<sup>275</sup> Vgl. OSCHWALD, Pius XII., S. 248 sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 295.

Nicht zuletzt hat auch die Darstellung des päpstlichen Wirkens in Kapitel 2.6. versucht, das ihrige zur Relativierung und Differenzierung der moralischen und realpolitischen Problematik im Pontifikat Pius' XII. beizutragen.

<sup>276</sup> BERG, Jan, Hochhuths ›Stellvertreter‹ und die ›Stellvertreter‹-Debatte (Hochschulschriften Literaturwissenschaft Bd. 17), Kronberg im Taunus 1977, Seite 34f.

<sup>277</sup> Vgl. ebd., S. 118.

als mächtigste Verkörperung einer sich metaphysisch legitimierenden Hierarchie.<sup>278</sup> Diese problematische Implikation erhob zur einzig legitimen Reaktion auf die Verbrechen der Nationalsozialisten den Aufschrei des Gewissens und sich daraus ergebend Acht und Bann gegen Hitler und sein Regime.<sup>279</sup> Aus einer ethisch-moralischen Verpflichtung folgert HOCHHUTH ergo auch politische Parteinahme und Handlung, die aus differenzierter Betrachtung zwar langfristig die Integrität der Papstmoral gesichert hätte, deren politische Folgen hingegen nur schwer abzusehen wären. HOCHHUTH tilgte dagegen bewusst alle Spuren aus seinem Papstideal, die es an die historischen Begebenheiten und die Abkunft des Amtes banden. Das Versagen des Papstes wird entsprechend weniger als konzeptionelles Amtsversagen, denn als persönliche Schuld beschrieben<sup>280</sup> – eine Kategorisierung, die ohnehin historiographisch höchst problematisch bewertet werden muss.

Das Theaterstück „Der Stellvertreter“ ist kein Medium, das zur Detektion des päpstlichen Amtsverständnisses von Pius XII. oder seiner Vorgänger herangezogen werden kann. Die Kontroverse, die das Stück in den Geschichts- und Literaturwissenschaften nach sich zog und die mit einiger Fokusverschiebung im Grunde mit abgeschwächter Intensität bis in die heutige Zeit geführt wird,<sup>281</sup> ist entscheidend für die Wahrnehmung des Papsttums und einer verschobenen Erwartungshaltung an das Papstamt und die Person, die es bekleidet. Pius XII. gelang es nicht, in der historischen Rückschau die Symbolfigur von Moral und Sittlichkeit darzustellen, als die er sich zum einen begriffen hat, aber auch als die ihn seine Rezipienten erkennen wollen. Daher hat die „Stellvertreter“-Debatte auch die Regierung und das Amtsverständnis von moralischer Integrität des Papsttums in der öffentlichen Wahrnehmung so verortet, wie es die Päpste seit dem Pontifikat Benedikts XV. immer stärker ausgeübt und beansprucht hatten – als moralischen Übervater und Fürsprecher der Menschheit, insbesondere in humanitären Notsituationen. Diese ihnen angetragene Rolle bemühten sich die Nachfolger Pius' XII. mit individuellem Erfolg auszufüllen.

---

<sup>278</sup> Ebd., S. 119.

<sup>279</sup> Vgl. ebd.

<sup>280</sup> Vgl. ebd., S. 120.

<sup>281</sup> Die Thematik der Auseinandersetzung des Heiligen Stuhls mit den Verbrechen der Nationalsozialisten und das Pius XII. angelastete „Schweigen“ ist bis heute ein stetig wiederkehrendes Thema in populärwissenschaftlichen Dokumentationen und literarischen Unterhaltungsmedien. Als Beispiele hierfür können die Dokumentationen "Der Papst und die Nazis - Was wollte Pius XII.?" (Geheimnis Geschichte. Das Magazin das zurückblickt, ARD (26. März 2009, 23:45)) und „Die Akte Pacelli - Rom öffnet die Archive“ (Film von Norbert Göttler, BR (19. Mai 2003, 19:30)) gelten. Beide Dokumentationen lassen die moralische Problematik der Figur Pius' XII. nicht außen vor und sind maßgeblich von der beschriebenen Kontroverse geprägt. Auch in der Unterhaltungsliteratur finden sich derlei Implikationen. So verwundert es nicht, dass Joanne K. Rowling in ihrer bekannten *Harry Potter*-Heptalogie (wohl in Anspielung auf die geläufige Titulierung Pacellis als „Hitler's Pope“) den führenden Minister, der im finalen Buch als Strohhalm des triumphierenden totalitären Regimes agiert, den Namen *Pius Thickness* gab.

Vgl. ROWLING, Joanne K., *Harry Potter and the Deathly Hallows*, London – Berlin – New York 2008, Seite 171.

### **3.4. *Pacem in terris* – Frieden als alter und neuer Topos im päpstlichen Amtsverständnis**

Das Zeitalter der pianischen Engführung und des strikten römischen Zentralismus neigte sich mit dem Tode Pius XII. seinem Ende entgegen. Am Vorabend des Konklaves im Oktober 1958 durchdrang das Heilige Kollegium der Wunsch nach einer Phase der Beruhigung und Dekompression und keinesfalls nach einem Papst Pius XIII., der den absolutistischen Herrschaftsmodus des vergangenen Jahrhunderts fortführte. Als *papabile* galten entsprechend nicht die Kardinäle der Kurie, die zwar in ihrer Amtsführung von Pius XII. weitgehend eingeschränkt wurden, jedoch stark in der zentralistischen Herrschaftstradition des ultramontanistischen Papsttums verankert schienen, ebenso unwahrscheinlich schien die Wahl eines völlig Fremden. Giovanni Battista Montini, der unter Pius XII. als Prostaatssekretär maßgeblich im diplomatischen Dienst mitgewirkt hatte und 1954 als Erzbischof nach Mailand versetzt wurde, wurde nie zum Kardinal ernannt und war somit praktisch unwählbar.<sup>282</sup> Günstig erschien dem Kardinalskollegium ein Übergangspapst, der angesichts seines fortgeschrittenen Alters und gegebenenfalls eingeschränkter Gesundheit den Petrusdienst nicht allzu lange bekleiden sollte. Ideal erschien dazu ebenfalls ein Kandidat mit einer eher blasseren, wenig schillernden Persönlichkeit, welcher der Kurie freie Hand lassen, das Kardinalskollegium auffüllen und die unter Pius XII. vakant gehaltenen Ämter in Kurie und Verwaltung besetzten und ihre vormalige Geltung wiederherstellen sollte.<sup>283</sup> Im Konklave, das am 25. Oktober 1958 eröffnet wurde, genossen zwar die Konservative um den Präfekten der *Sacra Congregatio Sancti Officii* Kardinal Pizzardo und seines späteren Nachfolgers Kardinal Ottaviani die einfache, wohl aber nicht die papstmachende Mehrheit von zwei Dritteln und einer Stimme. Einen geeigneten Kompromisskandidaten sahen viele in Kardinal Agagianian, dem armenischen Patriarchen von Kilikien, der seit langer Zeit nicht mehr in Beirut sondern in Rom lebte und ein entsprechendes Vertrauensverhältnis mit Sitte und Funktion im Vatikan vorweisen konnte. Obschon der Schwerpunkt seines Wirkens immer auf der Pastoralen und den unierten Ostkirchen gelegen hatte, war er mit dreiundsechzig Jahren für das gewünschte Erwartungsprofil eines Übergangspapstes schlicht zu jung. Somit wird erkennbar, dass auch das Alter eines Kandidaten einen zwar untergeordneten, aber bisweilen durchaus ausschlaggebenden Faktor der Wählbarkeit im Konklave darstellen kann. Der Patriarch von Venedig, Angelo Roncalli, der neben Agagianian von Beginn an eine Favoritenrolle im Konklave einnahm, erschien mit seinen siebenundsiebzig Lebensjahren entsprechend

---

<sup>282</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, *Die Päpste*, S. 115, sowie SCHWAIGER, *Papsttum und Päpste*, S. 313.

<sup>283</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, *Die Päpste*, S. 115.

geeigneter, der Nachfolger Pius' XII. zu werden, allerdings wurde Kardinal Roncalli in kurialen Kreisen nur wenig geschätzt.<sup>284</sup>

Als Sohn eines bergamaskischen Kleinbauers wurde Roncalli nach der Priesterweihe im Jahre 1905 Professor für Kirchengeschichte, Apologetik und Patrologie zu Bergamo. Im März 1925 wurde er zum apostolischen Visitor für Bulgarien ernannt und empfing in Rom die Bischofsweihe. Im Mai 1934 ernannte ihn Pius XI. zum apostolischen Delegaten für Griechenland und die Türkei, nach seinem Umzug von Sofia nach Istanbul und später nach Athen leistete er während der deutschen Besatzung aktive Hilfe für die von der Deportation bedrohten griechischen Juden. Die Erfahrungen, die Roncalli in seinen beinahe zwanzig Jahren diplomatischen Diensten im Kontakt mit den orthodoxen Ostkirchen, ihrem Glauben, Ritus und Lebensweise sammeln konnte, sollten sich wegweisend für die Ausgestaltung seines Pontifikats ausnehmen.<sup>285</sup> Am 23. Dezember 1944 berief Pius XII. ihn auf den bedeutendsten und gleichsam schwierigsten diplomatischen Posten des Heiligen Stuhls: die Apostolische Nuntiatur in Paris. Nuntius Roncalli konnte als einer der ersten ausländischen Diplomaten General de Gaulle die päpstlichen Glückwünsche zur Befreiung von der deutschen Besatzung überbringen. Zu Beginn seiner Amtszeit sah sich der Nuntius dem Vorwurf gegenüber, katholische Bischöfe hätten mit der Vichy-Regierung kollaboriert, worauf von der französischen Administration deren Abberufung gefordert wurde. Nicht zuletzt wegen seiner deeskalierenden Vermittlungen in dieser und anderen Streitfragen zwischen Elysee und Vatikan sowie der ansonsten auch erfolgreich zu nennenden Arbeit, die Roncalli als Nuntius in Frankreich geleistet hatte, ernannte ihn Pius XII. am 12. Januar 1953 zum Kardinal und versetzte ihn drei Tage später auf die Markuscathedra des Patriarchen von Venedig. Der neue Patriarch konnte nun ganz den Fokus seines Handelns auf die Pastoralen legen, er besuchte alle Pfarreien seines Patriarchats, gründete derer rund dreißig neue. Auch weihte er auf einer Wallfahrt nach Lourdes, einem der bedeutendsten katholischen Wallfahrtsorte, auf besonderen Wunsch des dortigen Klerus' die dortige neue unterirdische Basilika, ein Indiz dafür, dass Roncalli eine gewisse Beliebtheit und Bedeutung genoss.<sup>286</sup> Als die Wahl des Konklaves am 28. Oktober 1958 im elften Wahlgang auf den Patriarchen von Venedig fiel, zeigte sich ein weiteres Mal, dass weitreichende diplomatische Expertise einen der einflussreichsten papstmachenden Faktoren darstellt, in Roncallis Fall durch eine praktizierte pastorale Ausbildung ergänzt, wie sie zuletzt bei Benedikt XV. als langjähriger Erzbi-

---

<sup>284</sup> Vgl. ebd., sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 316.

<sup>285</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 315f.

<sup>286</sup> Vgl. ebd., S. 318f.

schof von Bologna attestiert werden kann.<sup>287</sup> Nach seiner Amtsannahme verkündete der Gewählte in einer kurzen Ansprache noch ohne durchgängig gebrauchten Pluralis majestatis, dass er sich den Namen Johannes XXIII. geben werde, da dieser der Name seines Vaters und seiner Taufkirche sei und weil viele Päpste vor ihm diesen Namen in Erinnerung an Johannes den Täufer sowie den Lieblingsjünger und Evangelisten getragen hatten.<sup>288</sup> Durch diese Namenswahl brach Johannes mit der pianischen Filiationspraxis in einem noch stärkeren Maß als Benedikt XV. nach seiner Wahl. Er wählte einen Namen, der in direktem Zusammenhang zu seiner Heimatdiözese stand und zu seiner letzten Verwendung eine zeitliche Diskrepanz von rund 150 Jahren aufwies. Mit dem Namen Johannes wies der neu gewählte Papst zurück auf bewegte und schwierige Zeiten, in denen sich die Kirche im späten Mittelalter befand. Johannes XXII. (1316–1334), der nach einem rund zweijährigen Wahlvorgang in ähnlicher Weise wie Roncalli im zwanzigsten Jahrhundert als Kompromiss- und Übergangskandidat ob seines hohen Alters den Papstthron bestieg, etablierte als dauerhaften Sitz des Papsttums seine vormalige Bischofsstadt Avignon. Mit dem auf dem Konzil von Pisa gewählten Gegenpapst Johannes (XXIII.) (1410–1415), lässt sich ein Bezug zum großen abendländischen Schisma der Kirche und zur anschließenden Konziliarismus-Debatte herstellen, nicht zuletzt darum, weil Johannes (XXIII.) 1415 in Konstanz durch ein allgemeines Konzil gemeinsam mit den anderen beiden amtierenden Päpsten seines Amtes enthoben wurde. Der Name Johannes kann hernach auch als Vorverweis auf eine Konzilsidee auch im Sinne eines gemäßigeren kirchlichen Zentralismus gesehen werden, die keine direkte Ähnlichkeit zu dem Konzilscharakter des ersten Vaticanum aufwies. Auch nach seiner ersten Präsentation auf der Loggia des Petersbasilika wurde der augenfällige Kontrast zu seinem Vorgänger den versammelten Römern deutlich: Johannes XXIII. wirkte nicht schlank, asketisch und transzendental entrückt wie Pius XII., sondern authentisch, menschlich und gutmütig, sodass viele Gläubige in Rom und der katholischen Welt spontan und unwillkürlich Vertrauen zu dem alten, dicken Mann fassten, der ihr neuer Papst geworden war.<sup>289</sup>

Johannes XXIII. füllte das Papstamt mit einem unkonventionell spontanen Auftreten, das alsbald zu einem wirkmächtigen Sympathiegenerator werden sollte. Der Papst verließ oft den Vatikan, um die Kirchen und Seminare seiner Bischofsstadt zu besuchen, ebenso wie die Spitäler und Gefängnisse Roms, mit großer Freude empfing er große und kleine Pilgerscharen aus aller Welt. Diese Art der

---

<sup>287</sup> Pius XI. war vor seiner Wahl nur fünf Monate als Erzbischof von Mailand tätig, Pius XII. war vor seiner Papstwahl lediglich Titularerzbischof gewesen und hatte somit nie die Leitung eines Bistums inne. Benedikt XV. leitete von Dezember 1907 bis zu seiner Wahl im September 1914 das Erzbistum Bologna.

<sup>288</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 314f.

<sup>289</sup> MATHIEU-ROSA, Die Päpste, S. 116.

Amtsführung, die wohl aus der langjährigen pastoralen Erfahrung des Papstes erwachsen war, wurde gemeinhin nicht als volkstümliche Selbstdarstellung rezipiert, sondern vielmehr als aufrichtige menschlichen Güte und brachte ihm im italienischen Sprachgebrauch rasch den Beinamen *papa buono* ein. Es erscheint entsprechend naheliegend, dass eines der beliebtesten sprachlichen Figuren, die sich leitmotivisch durch den ganzen Pontifikat Johannes' XXIII. detektieren lassen, dasjenige des „guten Hirten“ darstellt. Dieses Motiv griff der Papst an den entscheidenden Stellen seiner Antrittsenzyklika *Ad Petri Cathedram* über die Förderung der Wahrheit, Einheit und des Friedens im Geiste der Nächstenliebe auf, die er am 29. Juni 1959 promulgierte. In dieser Enzyklika wird der Gegensatz zwischen Johannes XXIII. und seinem Vorgänger nicht nur an der Diktion und der verwendeten Sprache deutlich, auch der Impetus scheint ein veränderter zu sein.

*[T]alem dicimus, ut ex ipsius Divini Conditoris voluntate, in ea oves omnes in unum reapse congregentur ovile, sub unius ductu pastoris, ut ad unam paternam domum Petri fundamento innixam, filii advocentur universi, utque uni Dei regno populos omnes coagmentari fraterno foedere ab ea contendatur, cuius quidem cives concordanti mente concordique animo inter se coniungantur in terris, ut aeterna aliquando beatitudine fruantur in caelis.<sup>290</sup>*

Die Einladung an die orthodoxe Christenheit des Ostens, die Roncalli während seiner Jahre im diplomatischen Dienst des Heiligen Stuhles intensiv kennenlernen konnte, und die aus ihr ableitbare ehrliche Dialogbereitschaft, sollte sich als eines der zentralen Programmpunkte des johanneischen Pontifikates erweisen. Eine Indikation dieser Antrittsenzyklika kann man aus dieser Dialogbereitschaft mit dem christlichen Osten folgern, wenn man der folgende Aussage des Papstes Berücksichtigung schenkt.

*Nos, qui supra omnes populorum contentiones positi sumus, quique populos omnes pari caritate amplectimur, et qui nullis ducimur terrenis utilitatibus, nullis politici dominatus rationibus, nullis praesentis huius vitae cupiditatibus, videmur posse, hac de gravissima causa loquentes, ab omnibus cuiusvis gentis aequo animo iudicari, aequo animo exaudiri. Creavit Deus homines non inimicos, sed fratres; [...]<sup>291</sup>*

---

<sup>290</sup> AP (68).

„Außerdem ist sie [die Kirche] gemäß dem Willen ihres göttlichen Stifters selbst so, dass tatsächlich alle Schafe sich dort in einer einzigen Hürde vereinigen können unter der Führung eines einzigen Hirten. Und so sind alle Söhne zum einzigen Vaterhaus gerufen, das auf dem Fundament Petri aufruhrt; und in ihm als dem einzigen Reiche Gottes müssen alle Völker brüderlich zusammengeführt werden: in einem Reich, dessen Bewohner unter sich auf Erden in der Einheit des Geistes und des Herzens verbunden sind, damit sie einst die ewige Seligkeit im Himmel genießen können.“  
Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://www.kathpedia.com/index.php?title=Ad\\_petri\\_cathedram\\_\(Wortlaut\);](http://www.kathpedia.com/index.php?title=Ad_petri_cathedram_(Wortlaut);) (13.04.2018, 18:29).

<sup>291</sup> AP (22) sq.

Die Metaphorik, des von einer erhabenen Warte wachenden, der Weltlichkeit entzogenen Papstes stellt keine wesentliche Neuerung dar, Johannes XXIII. tritt aber, besonders angesichts des strikten, und bisweilen offenen Antisozialismus seiner Vorgänger, durch die Betonung der vollkommenen Unvoreingenommenheit gegenüber allen Völkern in einen noch unterschwelligem Gegensatz zu ihrer Position. Pius XII. hatte in der Tradition seiner Vorgänger die Kirche de facto zu einer der Konfliktparteien erhoben und damit den Selbstanspruch, als friedensstiftende Vermittlungsinstanz zu wirken, in gewisser Weise konterkariert.<sup>292</sup> Im Bekenntnis zur ökumenischen Dialogbereitschaft mit den Ostkirchen schwang auch die politische Öffnung der Kirche gen Osten mit. In realer Ausprägung stellte die Sondierung mit der russischen Administration den Erstkontakt zwischen Apostolischem Palast und Kreml dar, die von der Anfrage des Staatssekretariates ausgingen, um zu erfahren, ob Vertreter der russischen Christen am Konzil teilnehmen könnten.<sup>293</sup> Die Verbindung von ökumenischen Aufbruchsgedanken und der diskreten Wiederaufnahme der diplomatischen Beziehungen zu Russland bestätigten den Eindruck, der aus der Antrittszyklika gewonnen werden konnte und kündigt von einer neuen Ost- und Friedenspolitik, die von den Mauern des Vatikans ausgehen sollte. Das theologische Zentrum dieser neuen Politik stellte das johanneische Prinzip des universellen Sendungsanspruchs der Kirche dar.

*Ac Nosmet ipsi hac eadem de causa mentem Nostram hisce verbis aperuimus: «Quotiescumque auctiora verique nominis incrementa, ad liberales artes ingenuasque disciplinas quod spectat, possunt humanae familiae cultum ditare, Ecclesia eiusmodi ingenii nisus fovet et adiuvat. Ea enim, ut probe nostis, non unam tantum animorum culturam, despectis aliis, quasi propriam amplectitur, ne illam quidem, quam Europa ceterique occidentis populi pepererunt, etsi cum ea, historia teste, arctissime coniungitur; creditum enim Ecclesiae munus ad aliud potissimum pertinet, ad id nempe quod ad religionem et ad aeternam hominum salutem spectat.»<sup>294</sup>*

---

*(„Wir, die Wir über allen Spannungen zwischen den Völkern stehen, alle Völker mit gleicher Liebe umfassen und von keinen irdischen Vorteilen, von keinen Ansprüchen politischer Macht und von keinerlei Wünschen dieses Lebens geleitet werden, Wir glauben in einer Lage zu sein, dass Wir von allen Menschen jeglichen Volkes unvoreingenommen beurteilt und unvoreingenommen gehört werden, wenn Wir über diese überaus wichtige Frage sprechen. Gott schuf die Menschen nicht als Feinde, sondern als Brüder.“)*

<sup>292</sup> Vgl. LÜER, Jörg, Die katholische Kirche und die „Zeichen der Zeit“. Die Deutsche Kommission Justitia et Pax nach 1989 (Theologie und Frieden Bd. 44), Stuttgart 2013, Seite 37.

<sup>293</sup> ALBERIGO, Giuseppe, Johannes XXIII., Leben und Wirken des Konzilspapstes, Mainz 2000, Seite 168.

<sup>294</sup> PR (19).

*(„Auch Wir selbst haben Unsere Auffassung darüber schon geäußert: „Wo immer wirkliche Fortschritte in Künsten und Wissenschaften die Kultur der Menschheit bereichern können, fördert und unterstützt die Kirche die darauf gerichteten Anstrengungen des Geistes. Denn die Kirche verbindet sich, wie ihr wohl wisst, nicht mit einer einzigen Kultur, als wäre diese ihr einzig angepasst und jede andere zu verachten. Sie wirft sich auch nicht einmal der Kultur Europas und der westlichen Völker in die Arme, wiewohl sie mit dieser nach dem Zeugnis der Geschichte besonders eng verbunden ist. Denn die Aufgabe, die der Kirche anvertraut ist, hat die Religion und das ewige Heil der Menschen zum Gegenstand.“*

Der universelle Sendungsauftrag der Kirche verbot es, dass aus kirchlicher Sicht eine Kultur der anderen vorzuziehen sei, da die Kirche dem Heil aller Menschen unabhängig ihres kulturellen Hintergrunds verpflichtet sei. Damit brach Johannes XXIII. faktisch mit der pianischen Außenpolitik deren Intransigenz den Heiligen Stuhl in die Trennung der Welt mithineingezogen hatte.<sup>295</sup> In seinem Pontifikat wichen die Bannflüche, welche die Kirche im zwanzigsten Jahrhundert gegen den Kommunismus geschleudert hatte, einer Politik der Öffnung und Barmherzigkeit, die letztlich zur Ausbildung einer von den ideologischen Blöcken unabhängigen Position im Ost-West-Konflikt führen konnte.<sup>296</sup> Diese Haltung entwuchs nicht zuletzt der pragmatischen Erkenntnis, dass man sich angesichts der realistischen Erwartung, dass der Kommunismus mittel- und langfristig eine entscheidende Rolle in der Weltpolitik einnehmen sollte, die Beziehungen mit eben demselben sondieren und organisieren müsse. Die entsprechende Sichtweise auf den Kommunismus müsse ergo dynamisch ausfallen.

*Cur enim, si fratres nominamur et sumus, si communis sortis in hac vita et in futura participes efficimur, cur, dicimus, possumus ceterorum adversarios, inimicos et hostes agere? Cur aliis invidere, cur agitare odia, ac mortifera in fratres comparare arma? O iam satis dimicatum est inter homines; iam ingentes nimis iuvenum multitudines, in aetatis flore, suum effuderunt cruorem. Nimia iam sepulcreta bello caducorum occupant terram, ac severa voce admonent omnes ut ad concordiam, ad unitatem ad iustamque pacem tandem aliquando reducantur.*

*Animos igitur intendant omnes non ad ea, quibus homines invicem dividuntur ac dissociantur, sed ad ea potius quibus mutua et aequa sua cuiusque suarumque rerum rationumque aestimatione coniungi possunt.*<sup>297</sup>

Die Außen- und Friedenspolitik unterschied sich unter Johannes XXIII. grundlegend auch dadurch, dass er die Überwindung der Krise der geteilten Welt als Ziel betrachtete und nicht wie seine Vor-

---

Übersetzung aus: *Päpstliche Rundschreiben über die Mission von Leo XIII. bis Johannes XXIII.*, hrsg. v. Josef GLAZIK, Abtei Münsterschwarzach 1961, Seiten 146–188.)

<sup>295</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 319.

<sup>296</sup> Vgl. ebd., S. 324, sowie ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 237.

<sup>297</sup> AP (27) sq.

(„Warum, wenn wir doch Brüder heißen und sind, und wenn wir eines gemeinsamen Loses in diesem und im kommenden Leben teilhaft werden, warum, so sagen Wir, können wir uns als Gegner, Feinde und Bekämpfer der übrigen aufspielen? Warum andere beneiden, warum Hass entfachen und tödliche Waffen gegen die Brüder schmieden? Ob, es ist schon genug gekämpft worden unter den Menschen, schon haben allzu gewaltige Scharen junger Leute, in der Blüte der Jahre, ihr Herzblut vergossen. Allzu viele Friedhöfe der im Krieg Gefallenen gibt es schon auf der Erde, und sie mahnen mit ihrer ernsten Stimme alle, endlich einmal zur Eintracht, zur Einigkeit und zum gerechten Frieden zurückzukehren.

Wir sollen deshalb alle bedacht sein nicht auf das, was die Menschen untereinander entzweit und trennt, sondern vielmehr auf das, was sie in gegenseitiger und billiger Wertschätzung ihrer selbst und ihrer Angelegenheiten verbinden kann.“)

gänger den Triumph der westlichen Ideologie über den Sozialismus ersehnte. In seinen Schriften finden sich keine Erläuterungen zum erlaubten oder unerlaubten Gebrauch von Gewaltmitteln, ebenso fehlen die bis dato für das Papsttum typischen feierlichen Verurteilungen des Kommunismus als mit dem Christentum unvereinbar. Hingegen intensivierte der Papst den Ausbau der seit Benedikt XV. formulierten und stetig fortgeführten Gedanken der internationalen, durch Verträge zum Frieden verpflichteten Staatengemeinschaft.<sup>298</sup> Augenfällig scheint, dass sich das Motiv des Nichterwähnens ganz entscheidend für das johanneische Lehramt ausnahm. Insbesondere vor dem Hintergrund, dass Pius XII. zu beinahe jeder lehramtlichen und politischen Problematik Stellung bezogen hatte und eingedenk des Umstandes, dass Johannes XXIII. andere Aussagen seiner Vorgänger, mit denen er übereinstimmte, ausdrücklich mit seiner päpstlichen Autorität bestätigte, kann man dem bewussten Auslassen von erwartbaren päpstlichen Positionierungen auch in Kombination mit dem konziliaren Aufbruchgedanken selbst eine intendierte progressive Konnotation attestieren. Die Methodik dieses Vorgehens ist dabei von einer glücklichen Feinfühligkeit gezeichnet, auf diese Weise gelang es Johannes XXIII., neue Akzente in der Außenpolitik setzen zu können ohne dabei seinen im Allgemeinen hochverehrten Vorgängern offen widersprechen zu müssen. Diese neue Ostpolitik zeitigte eine sichtbare Vielzahl von diplomatischen und auch rein praktischen Erfolgen. Zuvörderst muss hier sicherlich der Besuch von Alexei Adschubei und seiner Frau Rada genannt werden, immerhin Schweigersohn und Tochter des ersten Sekretärs der KPdSU und damit des Führers der kommunistischen Welt. Ihnen wurde von Johannes XXIII. am 7. März 1963 eine Privataudienz gewährt, von welcher sich das Paar tief bewegt und mit Kniefall und Verbeugung verabschiedete.<sup>299</sup> Auch konnte die Diplomatie des Heiligen Stuhles die Freilassung des ukrainischen Metropoliten Slipyj als Folge der Privataudienz des Ehepaares Adschubei im Jahre 1963 bewirkt werden, wonach der Nachfolger Johannes' XXIII. diesen 1975 zum Großserzbischof von Lemberg und damit in einen protokollarischen Rang zwischen Patriarch und Primas erhob.<sup>300</sup> Einen praktischen Erfolg konnte die neue päpstliche Politik auch in der Kuba Krise erzielen, freilich durch den Umstand unterstützt, dass der amerikanische Präsident seinerseits katholisch war. Die päpstlichen Botschaften und Friedensapelle an Kennedy und Chruschtschow trugen in einem nicht unerheblichen Beitrag zur Deeskalation und Entspannung zwischen beiden Blöcken in diesem entscheidenden Konfliktpunkt im Kalten Krieg bei.<sup>301</sup> Ein amerikanischer Diplomat soll später von einem „*unwahrscheinlichen Triumvirat*“ gesprochen haben, welches – bestehend aus einem Kom-

---

<sup>298</sup> Vgl. LÜER, „Zeichen der Zeit“, S. 37f.

<sup>299</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 323f.

<sup>300</sup> Vgl. LÜER, „Zeichen der Zeit“, S. 37f.

<sup>301</sup> Vgl. ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 237.

unistischen Parteiführer, einem amerikanischen Präsidenten und einem Papst – durch die Verwundbarkeit der menschlichen Zivilisation im Angesicht der modernen Massenvernichtungswaffen zusammengehalten würde.<sup>302</sup> Dem Papst gelang durch seine politisch offen neutrale, einzig dem Frieden und der Völkerverständigung verpflichteten Politik, auf diplomatischen Parkett nicht als Haupt der katholischen Welt, sondern vielmehr als personifizierte Weltmoral zu agieren – eine neue Dimension des päpstlichen Amtsverständnisses, die zwar schon Pius XII. beansprucht, noch von keinem Papst in vergleichbarer Weise ausgeformt werden konnte.

Das Herzstück der johanneischen Friedenspolitik stellte seine Enzyklika *Pacem in terris* über den Frieden unter allen Völkern in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit dar, die am 11. April 1963 promulgiert wurde. Auffällig an diesem Text ist der bäuerlich-klare, gänzlich unpiianische Sprachgestus, welcher der Enzyklika einen volkstümlich verständlichen und keinen theologisch elitären Charakter verleihen. Ebenso richtet sich die Adressierung im Eingang der Enzyklika „*ad Patriarchas [...] clero et christifidelibus totius orbis itemque universis bonae voluntatis hominibus*“<sup>303</sup> und zeugt vom für Johannes XXIII. typischen Verständnis der kirchlichen universalen Heilsmission. Der Papst führte in der genannten Enzyklika den Gedanken seines Vorgängers weiter aus, dass aus der natürlichen Würde des Menschen gewisse Rechte und Pflichten hervorgehen. Ausgehend davon formulierte er einen ganzen Katalog von natürlichen – und damit gottgestifteten – Menschenrechten, unter ihnen das Recht auf Leben, Unversehrtheit, moralische Integrität, Meinungs- und Gewissensfreiheit, Freiheit zur Bildung, Gottesverehrung, gute Arbeitsbedingung und Wahl des Lebensstandes, das Recht auf Eigentum und die Verpflichtungen, die aus diesem hervorgehen, Versammlungsfreiheit sowie das Recht und die Pflicht zur Partizipation am öffentlichen Leben.<sup>304</sup> Johannes XXIII. erachtete dabei folgende drei Merkmale als wesentlich für seine Zeit: Zum einen ist der wirtschaftliche Aufstieg der Arbeiterklasse feststellbar, weshalb sich die staatlichen Regierungen in einer Verantwortung zur Schaffung von sozialer Gerechtigkeit sehen müssten. Auch sei erkennbar, dass Frauen die Teilhabe am öffentlichen Leben errungen haben oder im Erringen begriffen sind. Auch die Frau ist mit derselben Würde ausgestattet und wird sich dieses Umstandes zunehmend bewusst und erkennt ihre Rechte und Pflichten neben dem häuslichen Umfeld auch in der Partizipation am Staatswesen. Als dritten großen Transformationsprozess

---

<sup>302</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 329.

<sup>303</sup> PT, Intitulatio. Vgl. auch. HEER, Friedrich, Für eine gerechte Welt. Große Dokumente der Menschheit, Darmstadt 2004, Seite 160.

(„an die Patriarchen [...], die Geistlichen und die Christgläubigen überall auf der Welt, ebenso wie an alle Menschen guten Willens.“)

<sup>304</sup> Cf. PT (9) sq.

erkennt Johannes XXIII. die weltweite Dekolonisierung und das Bestreben vieler Völker, sich von illegitimer Fremdherrschaft zu befreien, im Sinne der Brüderlichkeitsgedanken, der alle Menschen vereine.<sup>305</sup>

*Hominum societas neque bene composita, neque bonorum fecunda esse potest, nisi ei adsint qui, auctoritate legitima decorati, instituta servant et, quantum est satis, in omnium commoda operam curamque impendant suam. [...] Haud tamen auctoritas a cuiuslibet imperio vacua putanda est; [...]*<sup>306</sup>

Der Glaube an die Ausrichtung der Staatsführung hin zur göttlichen Autorität stellte seit je her den Kern der päpstlichen Staatslehre dar. Johannes XXIII. fokussierte diese Idee der gottgestifteten Autorität nicht auf die Amtsperson als solche und die durch sie ausgeübte weltliche Gewalt, sondern legte das Augenmerk auf den geistigen Anteil, welcher dieser Staatsgewalt innewohnt. In diesem Sinne dürfen Staatsmänner an die Gewissenpflicht eines Individuums appellieren, sein Handeln zum Wohle aller einzusetzen. Entscheidend ist überdies, dass der Papst von der prinzipiellen Egalität der Würde jedes einzelnen Individuums auch darauf schließt, dass ein Mensch nie die Macht haben könne, einen anderen Menschen innerlich zu einer unfreiwilligen Handlung zu zwingen. Ferner gilt in maßgeblicher Weise auch der Grundsatz, dass Träger einer staatlichen Gewalt nur dann Menschen im Gewissen verpflichten dürfe, wenn die Autorität gleichgerichtet und teilhaftig der Autorität Gottes ist.<sup>307</sup> Aus dem Begriff der Menschenwürde, den Johannes XXIII. bereits zum Beginn seiner Enzyklika als zentralen Topos eingeführt hatte, folgerte er schon zu Beginn Recht und Pflicht des Einzelnen zur Teilhabe am öffentlichen Leben. In ihr finden grundsätzliche, der Gesellschaft förderliche Ideale ihren Ausdruck, so etwa die Verwirklichung der aus der Menschenwürde unmittelbar hervorgehenden Grundrechte der Person, die juristische Fixierung der Staatsverfassung, das Prinzip der Rechtsstaatlichkeit oder dem Ausschluss von diktatorischer Gewaltherrschaft. Entsprechend gehen letztlich das demokratische Staatswesen und seine Ideale ebenso aus dem Komplex der natürlichen Menschenwürde hervor.

*At hae, de quibus diximus, animorum appetitiones illud etiam manifesto testantur, nostro hoc tempore homines magis magisque fieri suae dignitatis conscios, atque adeo incitari cum ad*

---

<sup>305</sup> Cf. PT (39) sq.

<sup>306</sup> PT (26) sq.

(„Die menschliche Gesellschaft kann weder gut geordnet noch fruchtbar sein, wenn es in ihr niemanden gibt, der mit rechtmäßiger Autorität die Ordnung aufrechterhält und mit der notwendigen Sorgfalt auf das allgemeine Wohl bedacht ist. [...] Dennoch darf man nicht glauben, die Autorität sei an keine Norm gebunden.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/de/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/de/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html); (13.04.2018, 22:39).

<sup>307</sup> Cf. PT (26) sq.

*reipublicae administrationem participandam, tum ad poscendum, ut propria, inviolabiliaque iura in publica civitatis disciplina servantur. Neque haec satis; nam homines nunc illud insuper poscunt, ut nempe civitatis auctoritates et ad normam publicae constitutionis creentur, et sua munera intra eiusdem terminos obeant.*<sup>308</sup>

Ein weiteres zentrales Thema behandelte Johannes XXIII., indem er die Beziehung der einzelnen Staaten grundlegenden Prinzipien unterwarf. Auch Staatslenker sind an das an ihrer persönlichen Würde und an die Würde derer, die sie repräsentieren, an Sittengesetz und naturrechtliche Norm gebunden, ihr Handeln muss stets auf das Wohl aller ausgerichtet sein und die moralische Ordnung muss als gesellschaftlich sinnstiftend und daher als unverletzlich betrachtet werden. Die Gleichheit der Würde gilt auch unter den Staaten, woraus eine grundsätzliche Unvereinbarkeit von Staatsmaxime und jeglicher Form von rassistischer Diskriminierung folgt. In gleicher Weise müssen Staaten untereinander ihre gegenseitigen Rechte anerkennen und die beiderseitigen Pflichten erfüllen. Die Diskriminierung von völkischen Minderheiten innerhalb eines Staates oder gar gewaltsame Anstrengungen zur Ausrottung dergleichen stellt eine schwere Verletzung göttlichen Rechts dar.<sup>309</sup> Untereinander sollten Staaten überhaupt Konflikte auf friedlichen und diplomatischen Wegen zu lösen suchen. Johannes XXIII. erkannte im militärischen Wettrüsten die teuflische Spirale und das Potential der Zerstörungskraft dieser Tendenz eingedenk von Nuklearwaffen. Dieser Umstand schaffe eine beständige Situation der Furcht und Unsicherheit. Vernunft und Rücksichtnahme auf die Menschenwürde aber fordern dringlich ein Ende dieses Wettrüstens, ein Verbot von Atomwaffen und ein gemeinsam koordiniertes, vertraglich verbindliches Abrüsten.<sup>310</sup>

*Quae cum ita sint, Nos qui vices in terris gerimus Servatoris mundi pacisque auctoris, Christi Iesu, incensissima totius humanae familiae optata interpretati paternaque erga universos homines caritate permoti, officii Nostri partes esse existimamus, homines rogare et obsecrare, eos in primis qui publicam rem moderantur, ut nullis curis nullisque laboribus parcant, donec humanarum rerum cursus cum hominis ratione dignitateque congruat.*<sup>311</sup>

---

<sup>308</sup> PT (46).

(„Die erwähnten Bestrebungen bezeugen deutlich, daß die Menschen in unserer Zeit sich immer mehr ihrer eigenen Würde bewußt und sich dadurch angetrieben fühlen, aktiv am öffentlichen Leben teilzunehmen und darauf zu bestehen, daß die eigenen, unverletzlichen Rechte in der Ordnung des Staatswesens gewahrt bleiben. Überdies fordern die Menschen heute noch, daß die Träger der Staatsgewalt gemäß den in der Verfassung des Staatswesens festgelegten Richtlinien gewählt werden und daß sie ihre Ämter in den dort bestimmten Grenzen ausüben.“)

<sup>309</sup> Cf. PT (47) sq.

<sup>310</sup> Cf. PT (59) sq.

<sup>311</sup> PT (63).

(„Wir, die Wir auf Erden die Stelle Jesu Christi, des Welterlösers und des Urhebers des Friedens, vertreten und, von väterlicher Liebe gegenüber allen Menschen angetrieben, den brennenden Wunsch der ganzen Menschheitsfamilie deuten, Wir halten es für Unsere Aufgabe, alle Menschen und besonders jene, die die Staaten lenken, zu bitten und zu beschwören, keine Sorge und keine Mühe zu scheuen, bis endlich der Lauf der menschlichen Dinge mit der

Unter den Eindrücken der jüngst deeskalativ gelösten Kuba-Krise erkannte der Papst ein weiteres Mal an, dass der Ost-West-Konflikt mitnichten durch Waffengewalt, sondern lediglich durch Verträge und Verhandlungen beizulegen sei. Die Angst vor der immensen Zerstörungskraft in der „*aetate atomica*“<sup>312</sup> disqualifizierte Krieg als Instrument zur Wiederherstellung verletzter internationaler Staatsrechte.<sup>313</sup>

*Has ob causas cadere aliquando potest, ut quae congressiones de rerum usu antehac ad nullam partem utiles visae sint, nunc vero fructuosae aut iam re vera sint, aut futurae prospiciantur. Sed diiudicare utrum eo perventum sit necne, praeterea que statuere quibus modis quibusve gradibus sint coniunctim quaerendae veri nominis utilitates in regione vel rerum oeconomicarum et socialium, vel doctrinarum vel publicae administrationis, haec omnia una docere potest prudentia, virtutum cunctarum moderatrix, quibus cum singulorum, tum consociatorum hominum vita regitur.*<sup>314</sup>

Auf dieser Grundlage zeichnete Johannes XXIII. auch einen Weg zum Umgang mit dem kommunistischen Osten, respektive eine allgemeingültige weltumspannende Kultur der Dialogbereitschaft, die es vermag, auch festgefahrene, etablierte ideologische Grenzen zu überwinden. In der Enzyklika findet sich keine päpstlich-überhöhte Staatsdogmatik, sondern eine sachliche, praxisorientierte Diagnose und Therapie der politischen Wunden, an denen die Welt in den sechziger Jahren darniederlag. *Pacem in terris* weist keinen belehrenden Charakter im pianischen Sinn auf, Johannes XXIII. verstand sie wohl nicht als Lehramtstext, sondern vielmehr als moralische Empfehlung und Orientierungshilfe des Hirten, der seine Herde anleitet und sich keinem ideologischen Block zugehörig fühlte. Johannes XXIII. war in diesem Sinne, so wie er es durch alle entscheidenden Werke hindurch und in vielen Ansprachen wiederholt hatte – kein engelsgleicher, dem Jenseitigen zugewandter Papst, er war vielmehr, so wie er im Volksmund genannt wurde, ein *Papa buono*.



---

*menschlichen Vernunft und Würde übereinstimmt.“)*

<sup>312</sup> PT (67).

<sup>313</sup> Cf. ibd.

<sup>314</sup> PT (85).

*(„Daher kann der Fall eintreten, daß Fühlungen und Begegnungen über praktische Fragen, die in der Vergangenheit unter keiner Rücksicht sinnvoll erschienen, jetzt wirklich fruchtbringend sind oder es morgen sein können. Das Urteil jedoch, ob man jetzt schon so weit gekommen sei oder noch nicht, die Entscheidung, in welcher Weise und in welchem Grade eine echte nützliche Zusammenarbeit gesucht werden soll auf sozialem, wirtschaftlichem, kulturellem und politischem Gebiet, dieses Urteil steht allein der Klugheit zu, die maßgebend ist für alle menschlichen Tugenden, von denen das Leben des einzelnen und der Gemeinschaft bestimmt wird.“)*

Das Papsttum durchlief in dieser frühen Phase des Kalten Krieges entscheidende Transformationsprozesse. Im Besonderen ist dabei die Affinisierung der kirchlichen Staatslehre gegenüber dem Demokratiedanken zu nennen, der von Pius XII. aus der Taufe gehoben und von seinem Nachfolger konkretisiert wurde. Dieser Prozess der Überwindung des Demokratiedefizits, den das Papsttum durch Negierung der Ideale der Aufklärung und französischen Revolution bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein konserviert hatte, konnte das Papsttum erst durch die Erfahrungen der menschenverachtenden Verbrechen der totalitären Systeme im frühen zwanzigsten Jahrhundert anstoßen, die sich für das Papsttum als eine buchstäbliche „Aufklärung des Schreckens“ gestalteten. Aus dem Staatsideal des monarchisch verfassten, auf Gottesgnadentum gegründeten Ständestaates, das noch Pius XI. verteidigt hatte, konnte sich die päpstliche Staatslehre hin zu einem von christlicher Moral und Sittengesetz durchdrungenen, demokratisch und gegebenenfalls republikanisch verfassten Rechtsstaat entwickeln, in dem ausgehend vom Prinzip der gottgestifteten, egalitären Menschenwürde des Individuums Rechte und Pflichten eines Solchen in der Gesellschaft erwachsen. Somit war das Ideal der unveräußerlichen Rechte, das sich bereits in *The Unanimous Declaration of The Thirteen United States of America* von 1776 und der *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* im Jahre 1789 manifestiert hatte, mit historischer Verspätung auch in der päpstlichen Staatslehre angekommen.

Der päpstliche Zentralismus hatte unter Pius XII. ein ungekanntes Ausmaß angenommen. Der historisch gewachsene Antikommunismus und auch Pacellis persönliche Erfahrungen, die ihn zu einem strikten Gegner des unchristlichen Sozialismus geformt hatten, ließen in diesem im absolutistischen Maße auf Pius XII. zugeschnittenen System keine andere Politik zu, als der „impliziten Parteinahme“ aufseiten des westlichen Bündnisses. Diese Haltung korrigierte Johannes XXIII. ohne offenen Bruch mit der Öffnung der Kirche, indem er die Dialogbereitschaft zu den orthodoxen, nichtunierten Ostkirchen auf die kommunistische Staatenwelt transferierte und sie auf das diplomatische Parkett trug. Das Selbstbild des obersten Lehrmeisters, das Pius XII. in seinen zahlreichen Enzykliken und Ansprachen nach außen brachte und das seinen Höhepunkt in der Verkündung des Mariendogmas von 1950 fand, entsprach ebenfalls dem strikten pianischen Zentralismus. Obschon sich zu Beginn seines Pontifikates auch progressive Tendenzen ausmachen ließen, so kulminierte der Konservatismus Pius XII. wohl in der Erhebung der Enzyklika zu einem de facto dogmatischen Medium des päpstlichen Lehramtes, welche nach pianischem Verständnis auch in den Nimbus der außerordentlichen päpstlichen Lehramtsunfehlbarkeit fallen. Dieses zentralistische Motiv, das den Papst als einzige legitimationsstiftende Instanz in Lehramtsfragen anerkannte, ent-

schärfte Johannes XXIII. stark durch sein Konzept der universellen Sendung der Kirche, die daher auch in ihrer Führung Diskurs und Dialog zulassen müsse. Als entscheidend für diese Periode muss auch die Ausformung der päpstlichen Rolle als universell agierende, weltmoralische Gewissensinstanz gelten, welche schon von Pius XII. beansprucht worden war, die jedoch erst Johannes XXIII. von der öffentlichen Rezeption – nicht unbeeinflusst von der „Stellvertreterdebatte“ – ange-  
tragen wurde, nicht dem *pastor angelicus*, sondern dem *papa buono*.



# 4. Kapitel

---

*Von Visionen und Reformen*  
Die Papstkirche und das zweite vatikanische Konzil

Das kirchliche Konzil als lehramtliches Medium zieht sich wie ein roter Faden durch die rund zweitausendjährige Kirchengeschichte, prominent hierfür nehmen sich etwa das frühkirchliche Konzil von Nicäa (325), welches Grundlagen der Christologie, der kirchlichen Hierarchie und das Osterdatum festsetzte, das mittelalterliche Konzil von Konstanz (1414–1418) zur Beendigung des großen abendländischen Schismas sowie das neuzeitliche Konzil von Trient (1545–1563) aus, das im Zuge der Gegenreformation die Ausformung des neuzeitlichen Katholizismus gestaltete. Das folgende Kapitel wird sich intensiv mit dem zweiten vatikanischen Konzil auseinandersetzen, zunächst die Hintergründe und den Impetus seiner Einberufung sowie den Typus des Konzils, insbesondere mit Blick auf das 1870 vertagte erste Vaticanum klären. Ausgehend hiervon sollen die unterschiedlichen päpstlichen Führungsstile, die sich aus dem Tod Johannes' XXIII. (1958–1963) und der Wahl seines Nachfolgers Pauls VI. (1963–1978) ergeben, miteinander verglichen werden, besonders hinsichtlich der eigentlichen Konzilsarbeit und der Modi der Beschlussfassung. Schließlich soll eine inhaltliche Auseinandersetzung mit der Ekklesiologie des Konzils wie auch mit den anderen grundlegenden Modernisierungsfaktoren erkennbar machen, inwieweit das Konzept des Papsttums durch das Konzil reorganisiert wurde und ebenso inwieweit der jeweilige Papst auf diese konzeptionelle Reorganisation Einfluss genommen hat.

#### 4.1. Der Papst und das *Aggiornamento* – Die Vision der Konzilsidee als neues Pfingstfest

*Venerabili Fratelli e Diletti Figli Nostri! Pronunciamo innanzi a voi, certo tremando un poco di commozione, ma insieme con umile risolutezza di proposito, il nome e la proposta della duplice celebrazione: di un Sinodo Diocesano per l'Urbe, e di un Concilio Ecumenico per la Chiesa universale. [...] Esse condurranno felicemente all'auspicato e atteso aggiornamento del Codice di Diritto Canonico, [...].*<sup>315</sup>

Am Feste Pauli Bekehrung, dem 25. Januar 1959, ergo bereits im dritten Monat seines Pontifikates, machte Johannes XXIII. nach einer Messe in der Patriarchalbasilika St. Paul vor den Mauern den versammelten Kardinälen nach der Messfeier diese folgenschwere und in der Forschung allgemein als spontan rezipierte Ankündigung. Er habe seinem Pontifikat dreierlei Ziele gegeben, namentlich das Abhalten einer römischen Diözesansynode, die Einberufung eines ökumenischen

---

<sup>315</sup> Acta Ioannis Pp. XXIII. Sollemnis allocutio. Ad Emos Patres Cardinales in urbe praesentes habita ad S. Pauli extra moenia post missarum sollemnia, quibus Beatissimus Pater in Patriarchali Basilica ostiensi interfuerat (25 m. Ianuarii 1959), in: AAS LI (1959), pp. 65–69.

(„Verehrte Brüder und geliebte Söhne! Wir verkünden euch zu aller erst, gewiss mit ein wenig aufrichtiger Rührung, aber auch mit einer bescheidenen Entschlossenheit in dieser Angelegenheit, die Absicht und den Vorschlag einer doppelten Feier: Zum einen die einer Diözesansynode für die Stadt Rom, zum anderen die eines allgemeinen Konzils für die Gesamtkirche. [...] Sie werden sich freudig der erwünschten und erwarteten Aktualisierung des kanonischen Rechts annehmen.“)

Konzils sowie die Neufassung des kanonischen Rechts.<sup>316</sup> In der Einberufung des johanneischen Konzils kann das faktische Ende der pianischen Epoche des Papsttums gesehen werden – die Einführung des Begriffs des *Aggiornamento*<sup>317</sup> nämlich stand dem reminiszenten, konservativen Impetus der genannten Periode diametral entgegen. Die Ankündigung des Papstes warf alsbald die Frage auf, auf welcher konzeptionellen Grundlage das Konzil einberufen werde. Im Jahre 1870 war das erste vatikanische Konzil lediglich vertagt worden, eine Wiederaufnahme schien entsprechend möglich, andererseits legte der offenkundig unpianische Amtshabitus Johannes' XXIII. auch ein neues, vom ersten Vaticanum unabhängiges Konzil nahe.<sup>318</sup> Schon unter Pius XI. waren Anstrengungen zugunsten einer Wiederaufnahme des 1870 vertagten Konzils unternommen worden, wie er es schon in seiner Antrittsenzyklika geäußert hatte.<sup>319</sup> Entsprechend ließ er Befragungen abhalten und setzte darauf vorbereitende Kommissionen ein, aufgrund mangelnder Fortschritte jedoch wurde das Vorhaben 1924 eingestellt.<sup>320</sup> Unter Pius XII. wurden die Konzilspläne in den Jahren 1948 und 1949 ungleich konkreter dergestalt, dass er Kommissionen einsetzte, die ihrerseits jeweils dogmatisch-spekulative respektive praktisch-theologische Fragen, missionarische, disziplinarische und solche der Kultur und der katholischen Aktion bearbeiten sollten. Entsprechend wurden 1949 vier Schemata in Vorbereitung gegeben, in der Kurie kam es jedoch zu Uneinigkeiten über die Frage, ob das geplante Konzil einen offenen diskursartigen oder einen zentralistischen Modus einnehmen sollte, sodass Pius XII. die Vorbereitungen im Januar 1951 vorerst aussetzte. Es erscheint naheliegend, dass ein Konzil unter Leitung von Pius XII. wohl in Konzeption und Durchführung demjenigen seines Namensvetters von 1870 im hohen Maße ähnlich gewesen wäre.<sup>321</sup> Die Etablierung von *Aggiornamento* als geflügeltem Begriff machte eine Fortführung des ersten vatikanischen Konzils unter Johannes XXIII. *natura verbi* unmöglich. Der Geist dieses Reformdenkens manifestierte sich in einer Metapher, die der Papst häufig für das angekündigte Konzil verwenden sollte.

*Sulla fine di gennaio, nella festa della Conversione di San Paolo annunciavamo il progetto della celebrazione di un Concilium oecumenicum, che dovrebbe convocare, come a Pentecoste novella, innanzitutto tutti i Vescovi della Chiesa, aventi comunione con la Sede*

---

<sup>316</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 184 sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 333.

<sup>317</sup> Wörtlich etwa „Verheutigung“, meint also die Anpassung oder Umgestaltung nach geltenden oder herrschenden Umständen. Der Begriff war ursprünglich, wie in der genannten Quelle zu ersehen, für die Neufassung des CIC vorgesehen, entwickelte sich aber rasch zum Motto der johanneischen Konzilspläne.

<sup>318</sup> Vgl. ebd.

<sup>319</sup> Vgl. UA (50) sq.

<sup>320</sup> Vgl. SCHMIDT, Bernward, Die Konzilien und der Papst. Von Pisa (1409) bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–65), Freiburg – Basel – Wien 2013, Seite 255f.

<sup>321</sup> Vgl. ebd., S. 257.

*Apostolica.*<sup>322</sup>

Johannes XXIII. verknüpfte in dieser Ansprache während der Vesper zu Pfingsten 1959 die theologische und historische Bedeutung des ersten Pfingstfestes mit seiner Konzilsidee und implementierte in diese entsprechend das unmittelbare Wirken des Heiligen Geistes, aus dessen Kraft und Inspiration tiefgreifende Bewegungen und Erneuerungen für das Heil von Kirche und Menschheit hervorgehen werden.<sup>323</sup> Die Metapher des Konzils als neues Pfingstfest wurde vom Papst seitdem häufig für das Konzil und seine Arbeitsweise verwendet, entsprechend konsistent erschien die Einsetzung der ersten vorbereitenden Konzilskommission zu Pfingsten 1959. Bilanziert man den Erfolg der Ziele, die sich der Papst zu Beginn seines Pontifikates gesetzt hatte, so kann das ihm auszustellende Zeugnis nicht durch eine einheitlich positive Beurteilung bestechen. Das ökumenische Konzil hat Johannes XXIII. einberufen und eröffnet, es zu einem Abschluss zu bringen und die Veröffentlichungen seiner Konstitutionen und Dekrete blieb Aufgabe seines Nachfolgers. Zwar hatte er die Synode der Diözese Rom für den Zeitraum vom 24. bis 31. Januar 1960 einberufen, die Planung und Durchführung überließ der Papst hingegen seinen kurialen Mitarbeiter, deren konservative Köpfe um Kardinal Ottaviani die Synode ganz im Stile des ersten Vaticanum vorbereiteten. Auch ihre in ultramontaner Tradition enge Führung der Synode degradierte dieses seit 1461 nicht mehr tagende Diskussionsforum zu einem reinen Konfirmationsmedium der kurial vorbereiteten Direktiven.<sup>324</sup> Das Kirchenrecht letztlich, das naturgemäß als verhältnismäßig unbeweglicher Gegenstand gesehen werden kann, wurde in seiner überarbeiteten Form erst im Jahre 1983 durch Johannes Paul II. promulgiert.<sup>325</sup>

Mit dem Pontifikat Johannes XXIII. erhielt ein neuer Führungsstil Einzug in die vatikanischen Mauern, der aus dem absolutistischen Erbe, das Pius XII. hinterlassen hatte, einen neuen Modus im Umgang mit Kirchen- und Kurienhierarchie ermöglichte.<sup>326</sup> Zuvörderst ermöglichte Johannes XXIII. die Wiederherstellung der alten Ordnung der leitenden Kurienämter, insbesondere des Staatssekretariats und der Apostolischen Kammer. Am 17. November 1958 setzte er Domenico Tardini als

---

<sup>322</sup> Acta Ioannis Pp. XXIII. Allocutio. Ad Emos Patres, Excmos Praesules et christifideles, qui die Dominica Pentecostes in Basilica Vaticana interfuerunt sollemnibus Vesperis a Beatissimo Patre celebratis (17 m. Maii 1959), in: AAS LI (1959), pp. 419–422.

*(„Ende Januar, am Feste der Bekehrung des heiligen Paulus, haben wir das Vorhaben angekündigt, ein ökumenisches Konzil feiern zu wollen, welches daher als neues Pfingstfest beginnend mit den Bischöfen, die in Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhl stehen, einberufen werden soll.“)*

<sup>323</sup> Vgl. ALBERIGO, Johannes XXIII., S. 159f.

<sup>324</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 173, sowie LILL, Macht der Päpste, S. 184, sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 335.

<sup>325</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 184.

<sup>326</sup> Vgl. zu der folgenden Darstellung SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 320f.

Staatssekretär ein und bestätigte Kardinal Masella, der nach dem Tod Pius' XII. angesichts der Vakanz des Kardinalkämmereramtes dieses provisorisch übernommen hatte, als Camerlengo der Heiligen Römischen Kirche. Entsprechend erfuhren Kardinalskollegium und Kurie eine restaurative Aufwertung und fungierten künftig wieder als beratende Organe des Papstes. Das entsprach der grundsätzlichen Dialogbereitschaft des Papstes, der gewissermaßen mit der jüngeren autokratischen Tradition der päpstlichen Amtsführung brach. In eben dieser Manier führte er als Papst die unter seinem Vorgänger ausgesetzten Tabellenaudienzen wieder ein, in denen die Leiter der vatikanischen Ämter und Kongregationen ihm Bericht zu erstatten hatten. Die unter Pius XII. streng zentralistisch organisierte Arbeit der kuralen Kongregationen lockerte Johannes XXIII. deutlich auf und beseitigte alle Repressionen, die eine möglichst freiheitliche Arbeit derselben verhinderten. Allerdings mussten nun die Kongregationen stets die in Rom weilenden Bischöfe und Erzbischöfe zu ihren Beratungen einladen und somit auch unrömische, weltkirchliche Einflüsse auf ihre Arbeit zulassen. Der Episkopat erfuhr darüber hinaus eine hohe Aufwertung innerhalb der kirchlichen Hierarchie. Im Jahre 1961 verbot Johannes das Optionsrecht der Kurienkardinäle auf suburbikarischen Bistümer, 1962 legte der Papst in seinem *Motu proprio Suburbicariis sedibus* fest, dass die Leitung wahrhaften Bischöfen vor Ort unterstehen solle, und die Kardinalsbischöfe lediglich das Titularepiskopat über diese Bistümer innehaben sollten. In dieser Weise sollte der prinzipiellen Vernachlässigung der pastoralen und administrativen Leitung der jeweiligen Diözesen entgegen gewirkt werden. Im gleichen Jahr beschloss der Papst, dass die Kardinäle aller Ordines auch Teil des Episkopats zu sein haben und konsekrierte selbst diejenigen Kardinaldiakone, die noch keine Bischofsweihe empfangen hatten. Auch füllte Johannes XXIII. das Kardinalskollegium wieder auf und kreierte in fünf Konsistorien insgesamt fünfundfünfzig Kardinäle. Mit seinen Kardinalskreierungen überschritt der Papst nicht nur die von Sixtus V. definierte Höchstzahl des Kollegiums von siebenzig Kardinälen, sondern trug auch der unter Pius XII. erkennbaren Internationalisierung des Kardinalskollegiums Rechnung. Die Dialogbereitschaft, die Johannes XXIII. gegenüber der Kirchenleitung assoziierten Institutionen hegte, war entsprechend nicht auf Rom, Italien oder Europa beschränkt, sondern richtete ihren Blick auch auf die Probleme einer zunehmend entkolonialisierten, deeuropäisierten Weltkirche. Der neue Stil Johannes' XXIII., der abgeleitet vom universellen Sendungsanspruch der Kirche das Motiv einer grundsätzlichen Dialogbereitschaft trug, war entscheidend für seinen Umgang in ökumenischen Fragen. Sein Ökumenismus gründete sich insbesondere aus seinen historischen Studien als Professor für Kirchengeschichte und seiner praktischen jahrzehntelangen Erfahrungen in diplomatischer Mission in Bulgarien, Griechenland und der Türkei.

*Haec Nos, una cum catholico orbe Nobiscum coniuncto, supplici iteramus prece; idque facimus non modo incensa erga omnes gentes caritate atti, sed etiam evangelica animi demissione permoti. Novimus enim humilitatem personae Nostrae, quam Deus, non meritis Nostris, sed arcano consilio suo, ad Sommi Pontificatus apicem evehere dignatus est. Quamobrem ad omnes Fratres ac filios Nostros, qui ab hac Beati Petri Cathedra disiuncti sunt, haec repetimus verba: «Ego sum ... Ioseph, frater vester» (Gn 45,4). Venite; [...].<sup>327</sup>*

Schon in seiner Antrittsenzyklika *Ad Petri Cathedram* sowie in der Enzyklika *Aeterna Dei sapientia* vom 11. November 1961 hatte er die brüderliche Einladung zum Dialog gegenüber den nicht unierten Ostkirchen formuliert. Nach einer jahrhundertlang gepflegten Polemik im Umgang miteinander erstarkte im zwanzigsten Jahrhundert, katalysiert durch die Bedrohungen der säkularen, christenfeindlichen, totalitären Regime, der Wunsch vieler christlichen Konfessionen nach einer Überwindung der menschlich verschuldeten Trennung der Kirche Christi. Eine solche Wiedervereinigung konnte sich aus katholischer Sicht bis ins zwanzigste Jahrhundert lediglich als reuige Rückkehr von Schismatikern und Häretikern zum Heiligen Stuhl gestalten, gewissermaßen also als „bedingungslose Kapitulation“ vor dem Papst. Mit diesem Gestus war auch die 1869 ergangene Einladung Pius' IX. an die von Rom getrennten Kirchen zur Teilnahme am ersten vatikanischen Konzil ergangen.<sup>328</sup> Unter Pius XII. war eine nichtamtliche Konferenz für ökumenische Fragen eingerichtet worden, unter Johannes XXIII. wurde nun das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen geschaffen, das damit beauftragt wurde, die Einladungen an nichtkatholische Christen zur beobachtenden Konzilsteilnahme zu versenden. Das geschaffene Sekretariat wurde im Folgenden als liberales kuriales Gegengewicht zum heiligen Offizium aktiv in die Konzilsvorbereitungen miteinbezogen um konfessionell Trennendes für die Zukunft zu vermeiden. So arrangierte es unter anderem Besuche von prominenten nichtkatholischen Geistlichen, beispielsweise des anglikanischen Erzbischof von Canterbury. Johannes XXIII. hat somit über die Grenzen der katholischen Kirche eine latente ökumenische Gesinnung geweckt, die entscheidend zur Ausrichtung und Arbeitsweise des Konzils beitragen sollte.<sup>329</sup>

Einen weiteren zentralen Aspekt der johanneischen Amtsführung bildete das Motiv der Reepiskopalisierung der Kirche nach einer Epoche des rigiden römischen Zentralismus. Durch die Aufwertung

---

<sup>327</sup> AP (90) et cf. praeterea AP (59) sq. ac (61) sq.

*(„Diese Bitte erneuern Wir zusammen mit dem katholisch, Erdkreis, der mit Uns verbunden ist, und Wir tun das nicht nur unter dem Antrieb einer lebendig flammenden Liebe zu an Völkern, sondern auch im Geiste echter evangelischer Bescheidenheit. Wir wissen nämlich um die Geringfügigkeit Unserer Person, die Gott nicht um Unserer Verdienste, sondern um seines geheimen Ratschlüssen willen zum Gipfel des höchsten Priestertums zu erheben sich gewürdigt hat. Deshalb wiederholen Wir allen Unseren von diesem Stuhle Petri getrennten Brüdern und Söhnen die Worte: »Ich bin ...Ioseph, euer Bruder.« Kommt!“)*

<sup>328</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 325.

<sup>329</sup> Vgl. ebd., S. 326.

des Bischofskollegiums und die Akzeptanz ihrer kircheninternen Stellung, die sich aus der apostolischen Sukzession des Episkopats ergeben, wandelte sich der Charakter des päpstlichen Umgangs mit demselben von väterlich zu brüderlich. Unter Pius XII. waren die Bischöfe zum Überbringer päpstlicher Befehle in aller Welt degradiert worden, die Akzeptanz als Mitverantwortungsträger innerhalb der Kirchenleitung durch Johannes XXIII. sollte den Kurs bestimmen, den das Konzil in seinen Konstitutionen kodifizieren sollte.<sup>330</sup> In gleicher Weise reepiskopalisierte Johannes XXIII. auch das Papstamt. Erstmals seit der Wahl Pius IX. im Jahre 1846 nahm mit ihm ein Papst wieder Possess von der Lateransbasilika und korrigierte somit eine in jüngerer Vergangenheit vergessene Kausalität, die Würde des Papstamtes geht aus dem römischen Bischofssitz hervor und nicht umgekehrt. Die Fokussierung Johannes' XXIII. auf die Rolle des Papstes als Bischof von Rom äußerte sich auch in einem bis dato für die Päpste untypischen Ausmaß an päpstlichen Ausflügen in seine Diözese und Besuchen von Klöstern, Kirchen, Spitälern und auch Gefängnissen, was ihm in der internationalen Rezeption die Spitznamen „*Papa fouri le mure*“ und „*Johnny Walker*“ einbrachte.<sup>331</sup> Diese hirtenamtliche Tätigkeit in seiner Diözese generierte einen ungekannten *consensus Ecclesiae Romanae*, der sich in großem Zuspruch des römischen Volkes und öffentlicher Beliebtheit des Papstes ausdrückte, wie man es zuletzt bei Pius IX. erlebt hatte.<sup>332</sup> In diesem Motiv wird auch der johanneische Fokus auf die Pastorale ersichtlich, der in seinem Pontifikat in mannigfacher Ausprägung detektierbar ist dementsprechend die angebahnten kirchlichen Reformen im römischen Zentrum beginnen müssten.<sup>333</sup> In diesem Sinne führte er zur Freude der Römer die Stationsgebete während der Fastenzeit wieder ein, die seit dem fünfzehnten Jahrhundert nicht mehr gefeiert worden waren und an denen er als Papst gerne selbst teilnahm. Auch nahm er die seit den Tagen Pius' IX. ausgesetzte Tradition der öffentlichen Fußwaschung zu Gründonnerstag wieder auf, feierte zu Karfreitag die Kreuzverehrung in der Basilika *Santa Croce in Gerusalemme* und weihte selbst das Taufwasser in der Lateransbasilika. Auch die öffentliche Fronleichnamsprozession in Rom wurde wiedereingeführt. Mit besonderer Sensibilität auch angesichts der einsetzenden Kontroversen um seinen Vorgänger ließ Johannes XXIII. alle potentiell judenfeindlichen Passagen aus den Karfreitagsfürbitten entfernen, empfing den noch von Pius XII. abgewiesenen jüdischen Publizisten Jules Isaac und gab Studien zum Antisemitismus in Auftrag.<sup>334</sup> Auch das Lehramt Johannes' XXIII. trug durchweg pastorale Züge, neben der Friedenszyklika bildet das Herzstück die Sozialzyklika *Mater et Magistra* vom 15. Mai 1961, die gemeinhin „Mitbestim-

---

<sup>330</sup> Vgl. ebd., S. 321f.

<sup>331</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 182. Die Spitznahmen zit. n. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 322.

<sup>332</sup> Vgl. ALBERIGO, Johannes XXIII., S.152f.

<sup>333</sup> Vgl. dazu im Folgenden MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 129. sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 323.

<sup>334</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 185.

mungsenzyklika“ genannt wird. Die Enzyklika erschien angesichts des siebenzigsten Jubiläums von *Rerum novarum* und führte die päpstliche Soziallehre behutsam in die aktuelle Zeit fort. Die berufsständische Ordnung, die noch 1931 in *Quadragesimo anno* als christliche Lehrmeinung festgeschrieben worden war, fand in *Mater et Magistra* keine Erwähnung mehr, hingegen legte die Enzyklika den Fokus auf die Frage der sozialen Gerechtigkeit in globaler Perspektive.<sup>335</sup> Aus der päpstlichen Idee der sozialen Gerechtigkeit folgte Johannes XXIII. ein grundsätzliches Mitbestimmungsrecht von Arbeitern und Angestellten an der Gestaltung von ihrem Arbeitsplatz und seinen Bedingungen.

*Praeterea, haud secus atque Decessores Nostri, persuasum habemus, opifices merito expetere, ut in partem vocentur vitae societatis bonis procreandis, cui addicti sint et in qua suam ponant operam. [...] Non dubitamus tamen, quin opificibus actuosae partes sint attribuendae in negotiis societatis, cui navent operam, sive haec privatorum sive reipublicae sit; quod nimirum eo spectare utcumque debet, ut societates bonis gignendis perfectam induant humanae consortionis speciem, cuius afflatu singulorum necessitudines, munerum officiorumque varietates penitus afficiantur.*<sup>336</sup>

Die genannten Schwerpunkte der johanneischen Amtsführung und -ausgestaltung lassen sich widerstandslos an das Prinzip des universellen kirchlichen Sendungsanspruchs rückbinden. Das meint nach SCHWAIGER die von Christus gewollte Einheit aller Christen und Völker.<sup>337</sup> Mithilfe dieser Idee und seinem genuin inklusiven Impetus lassen sich viele dieser neu gesetzten Impulse Johannes' XXIII. begreifen – sie bieten den Schlüssel zum Verständnis seiner Außenpolitik, der Ökumenismusidee, der ekklesiologischen Bedeutung des Episkopats hinsichtlich des päpstlichen Primates. Sie gerät damit zum entscheidenden Motiv der Abstraktion des Amtsverständnisses von Johannes XXIII. Passend zum ableitbaren Impetus der päpstlichen Amtsführung attributisierte dieser Pontifex in vielen zentralen Texten sein Amt mithilfe des Bildes des alttestamentlichen guten

---

<sup>335</sup> Cf. MM (71) sq.

<sup>336</sup> MM (91).

„Wie schon Unser Vorgänger sind auch Wir der Meinung, daß die Arbeiter mit Recht aktive Teilnahme am Leben des sie beschäftigenden Unternehmens fordern. Wie diese Teilnahme näher bestimmt werden soll, ist wohl nicht ein für allemal auszumachen. [...] In jedem Fall aber sollten die Arbeiter an der Gestaltung der Angelegenheiten ihres Unternehmens aktiv beteiligt werden. Das gilt sowohl für private als auch für öffentliche Unternehmen. Das Ziel muß in jedem Fall sein, das Unternehmen zu einer echten menschlichen Gemeinschaft zu machen; diese muß den wechselseitigen Beziehungen der Beteiligten bei aller Verschiedenheit ihrer Aufgaben und Pflichten das Gepräge geben.“

Übersetzung aus: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/de/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_15051961\\_mater.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/de/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html); (14.04.2018, 16:13)).

<sup>337</sup> SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 326.

Hirten, und ließ damit einen deutlich bescheideneren, pastoral ausgerichteten Eindruck seines päpstlichen Amtes im Gegensatz zu seinem Vorgänger entstehen.<sup>338</sup>

Gemeinhin wird angesichts der beschriebenen Akzentverschiebung in der päpstlichen Amtsführung durch die Forschung der zäsurhafte Charakter des Pontifikatswechsels von 1958 herausgestellt.<sup>339</sup> Ein besonderes Augenmerk wird dabei häufigenfalls auf den offenkundigen optischen Gegensatz gelegt, in dem sich die Zäsur in Selbstbild und Regierungsstil zu manifestieren schien.<sup>340</sup> Diese prinzipiell gegensätzliche Gegenüberstellung der Pontifikate von Pius XII. und Johannes XXIII. scheint zwar attraktiv und augenfällig, doch werden die Kontinuitätslinien, die das Konklave von 1958 überspannen, allzu gerne außer Acht gelassen. Ein entscheidender Teil dieser Kontinuität ist die von Johannes XXIII. umgesetzte Konzilsidee, die sich im Grunde seit der Vertagung des ersten Vaticanum durch alle nachfolgenden Pontifikate gezogen hat und unter den beiden Vorgängern Johannes' XXIII. eine graduelle Konkretisierung erfahren hatte. Letztlich kann die johanneische Konzilsidee als Folge dieser Entwicklung gesehen werden, obgleich deren Ausprägung eine entscheidend andere Richtung einschlug. Dennoch stand auch die johanneische-freiheitliche Konzils-idee, die nach der Definition des außerordentlichen Lehramtsprimats und der aus ihm resultierenden dogmatischen Unfehlbarkeit, mit deren Nimbus Pius XII. auch sein ordentliches, Enzykliken gestütztes Lehramt umgeben hatte, nicht genuin im Widerspruch zum piänschen Papsttum, hatte sich dieses doch zum Ausbau seines geistlichen Supremats eben des konziliaren Gedankens bedient, freilich mit einer grundsätzlich anderen Intention. Auch die Weiterführung der päpstlichen Soziallehre stand in piänscher beziehungsweise leoninischer Tradition, ihre progressive Intention gewann die Sozialenzyklika durch das Motiv der Mitbestimmung, das Johannes XXIII. aber seinerseits unter Bezugnahme auf die soziallehramtlichen Ideen seines Vorgängers entwickelte<sup>341</sup> sowie das Weglassen obsolet gewordener Elemente.<sup>342</sup> Gleiches gilt für die Affinisierung und graduelle Implementierung der demokratisch partizipativen Rechtsstaatsidee in die päpstliche Staatslehre. Zwar erlebte dieser Vorgang durch *Pacem in terris* eine ungekannt konkrete Ausprägung, dennoch erklärte die Idee der gottgestifteten Menschenwürde und der aus ihr hervorgehenden Individualrechte des Menschen bereits Pius XII. zur päpstlichen Lehrmeinung, deren verhältnismäßig pro-

---

<sup>338</sup> Cf. AP (1) ac (68), MM (245), PP (4).

Auch in der Forschung erfreut sich dieses Bild hinsichtlich der Attributisierung Johannes' XXIII. großer Beliebtheit, vgl. hierzu bspw. ALBERIGO, Johannes XXIII., S.185. sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 323.

<sup>339</sup> Vgl. etwa ebd., S. 7; MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S.125; LILL, Macht der Päpste, S. 175; SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 171 sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 319.

<sup>340</sup> Vgl. dazu MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S.116 sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 319.

<sup>341</sup> Cf. MM (82 sq.).

<sup>342</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 329.

gressiven Impetus Johannes XXIII. weiterführte. Obschon sich eine Fülle an Motiven finden lässt, welche eine 1958 zu setzende harsche Zäsur rechtfertigen würde, namentlich der veränderte Stil in Kirchenführung sowie Außen- beziehungsweise Ostpolitik, die innerkirchliche Akzentverschiebung von Lehramt auf Pastoral und dem Wegfall der pianisch fokussierten Mariologie<sup>343</sup>, müssen dennoch die gezeigten Kontinuitätslinien zu einer validen historischen Beschreibung berücksichtigt werden. Durch diesen „historischen Kompromiss“<sup>344</sup>, der ohne offenen Widerspruch gegenüber den vergangenen Pontifikaten eine Neuausrichtung von Kirche und Papsttum ermöglichte, endete die pianische Epoche der Päpste und mündete in eine Epoche des Übergangs, der sich bis weit nach dem zweiten vatikanischen Konzil erstrecken sollte. Die zentrale Leistung Johannes XXIII. lag ergo in der mutigen Kontemporalisierung der pianischen Lehren, die durch ein grundsätzlich progressives und dialogbereites Amtsverständnis des Papstes, geprägt durch das kommende Konzil im Sinne des *Aggiornamento*, ausgeformt und bisweilen relativiert wurden.

#### **4.2. Zwei Päpste, ein Konzil – Vorbereitung, Eröffnung und Übernahme des Konzils**

Zur Implementierung des freiheitlich universalkirchlichen Grundgestus im Sinne der Pfingstmetaphorik in die Konzilsarbeit bedurfte es einer möglichst umfassenden Bestandsaufnahme der dem päpstlichen Aufruf nachkommenden, im Vatikan eingegangenen Desiderate aus Episkopat, Ordensinstituten und katholischer Universitäten der Weltkirche. Desgleichen galt es, nicht die Kontrolle über die antagonistischen römisch-kurialen Tendenzen zu verlieren, denn die Weltkirche war in den vorbereitenden Kommissionen zwar wesentlich stärker vertreten als noch beim ersten *Vaticanium*, dennoch verblieb deren Leitung fest in kurialer Hand.<sup>345</sup> Das bevorstehende Konzil wirkte während des johanneischen Pontifikats gewissermaßen als Katalysator diverser Hoffnungen und Erwartungen, die unter der Ägide Pius' XII. als ungelöste Problemfelder konserviert und gewissermaßen zur Hypothek langer unbeachteter oder verdrängter Reformanliegen erhoben im Pontifikat seines Nachfolgers einer Lösung entgegenstrebten. Eine zentrale Position nahm dabei die gewandelte Rezeption der Kirche ein, an welche in Europa nach zwei verheerenden Weltkriegen einen grundlegend anderen gesellschaftlichen Auftrag herangetragen wurde. Die Kirche sollte als Quelle absoluter Verlässlichkeit agieren und dabei schirmende seelsorgerische Sicherheit bieten, was dem stark restaurativen Kirchenbild im späten Pontifikat Pius' XII., dem Zerfall des katholischen Milieus in vielen Länder Europas und der Entöfentlichung von Religion im Allgemeinen entgegenstand. Die Einberufung des Konzils rief viele Anhänger von Bewegungen auf den Plan, die sich

---

<sup>343</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 326.

<sup>344</sup> LILL, Macht der Päpste, S. 175.

<sup>345</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S.171.

formal bisweilen schon in den zwanziger Jahren konstituiert hatten, allerdings unter den geschilderten Umständen keinen Erfolg ihrer Bemühungen erwarten konnten, so etwa die Liturgische Bewegung mit ihren Begehren nach Möglichkeiten zur Konzelebration und Kelchkommunion sowie der Übertragung von liturgischen Elementen in die jeweilige Landessprache. In ähnlicher Weise wurden die Rufe nach einer Stärkung der Bischofskonferenzen und damit einer Internationalisierung der Kirchenleitung mit stark dezentralistischem Impetus oder der Erneuerung und Ausformung von kirchlichen Ämtern laut, allen voran des Diakonats.<sup>346</sup>

Als das zweite vatikanische Konzil am 11. Oktober 1962 schließlich eröffnet wurde, nahmen an seiner Eröffnung rund 2600 Konzilsväter teil, was es zur größten Synode der Kirchengeschichte erhob.<sup>347</sup> In der Eröffnungsansprache *Gaudet Mater Ecclesia* gab Johannes XXIII. die neuartige, dialogbereite Grundhaltung des Konzils vor, die frei von dogmatischer Härte und häretischer Verdammung sein sollte.

*Ineunte Concilio Oecumenico Vaticano Secundo, manifesto ut alias numquam patet, veritatem Domini in aeternum manere. Siquidem, dum aetas aetati succedit, incertas cernimus hominum opinationes alias alias excipere, atque enascentes errores saepe cito velut nebulam sole depulsam evanescere.*

*Quibus erroribus Ecclesia nullo non tempore obstitit, eos saepe etiam damnavit, et quidem severitate firmissima. Ad praesens tempus quod attinet, Christi Sponsae placet misericordiae medicinam adhibere, potius quam severitatis arma suscipere; magis quam damnando, suae doctrinae vim uberius explicando putat hodiernis necessitatibus esse consulendum. Non quod desint fallaces doctrinae, opinationes, pericula praecavenda atque dissipanda; sed quia haec omnia tam aperte pugnant cum rectis honestatis principiis, ac tam exitiales peperere fructus, ut hodie homines per se ipsi ea damnare incipere videantur, ac nominatim illas vivendi formas, quae Deum eiusque leges posthabeant, nimiam in technicae artis progressibus positam confidentiam, prosperitatem unice vitae commodis innixam.*<sup>348</sup>

---

<sup>346</sup> Vgl. ebd., S. 172.

<sup>347</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 335.

<sup>348</sup> Acta Ioannis Pp. XXIII. Concilium Oecumenicum Vaticanum II sollemniter incohatur. Allocutio GAUDET MATER ECCLESIAE (11 m. Octobris 1962), in: AAS LIV (1962), pp. 786–796, hic: GAUDET MATER ECCLESIAE № 7.

*(„Am Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils ist es klarer denn je, „daß die Wahrheit des Herrn in Ewigkeit bleibt“. Wir sehen ja, wie im Wechsel der Epochen einander entgegengesetzte Meinungen der Menschen aufeinander folgen und wie Irrtümer, kaum entstanden, wie der Morgennebel vor der Sonne vergehen.*

*Die Kirche war immer im Widerspruch zu solchen Irrtümern; manchmal hat sie diese auch mit größter Strenge verurteilt. Heutzutage zieht es die Braut Christi vor, eher das Heilmittel der Barmherzigkeit zu gebrauchen als das der Strenge. Sie ist davon überzeugt, daß es dem jetzt Geforderten besser entspricht, wenn sie die Triftigkeit ihrer Lehre nachweist als wenn sie eine Verurteilung ausspricht. Dies bedeutet nicht, daß es heute nicht an irreführenden Lehren, Meinungen und gefährlichen Schlagworten fehlen würde, vor denen man sich hüten und die man ablehnen muß. Aber sie stehen so deutlich im Gegensatz zur geforderten Norm rechten Verhaltens, und sie haben so verhängnisvolle Folgen zeitigt, daß es den Menschen heute von selber klar wird, daß sie zu verurteilen sind. Das betrifft vor allem*

Gemäß dieser neuen Auffassung von kirchlicher Konzilsarbeit von Johannes XXIII., in welcher das synodale Zusammenwirken als konstruktiver Motor fungierte und somit eine doktrinaire Abwehrhaltung für unnötig befand<sup>349</sup>, setzte er dem eröffneten Konzil drei Ziele: Es müsse neue und klare Wege aufzeigen, um die Wahrheit des Evangeliums zu verkünden, die Einheit und den Frieden unter den Menschen fördern und die Wahrheit der Kirche für alle sichtbar werden lassen.<sup>350</sup> Besonders letzteres Ziel ist zwar de facto kein neu definiertes, aber es scheint, als sähe sich die katholische Kirche zum ersten Mal seit der Reformation ernsthaft bemüht, auf die herrschenden Umstände der Ökumene in einer dialogbereiten Weise zu reagieren. Die Arbeit des Konzils gestaltete sich im Wesentlichen auf zwei Ebenen, nämlich den Kommissionen, welche die entsprechenden Schemata aus- beziehungsweise überarbeiten, sowie die als Generalkongregation bezeichnete Vollversammlung aller Konzilsväter, die zur Diskussion und Abstimmung diente. Tatsächlich war im Vergleich zu 1869/70 die Arbeitsweise des Konzils messbar unfreier, auch die päpstliche Führung war spätestens seit der Amtsübernahme Pauls VI. straffer organisiert, der wesensstiftende Unterschied zwischen erstem und zweitem Vaticanum lag nicht im Verhältnis von Papst zu Konzil, sondern vielmehr im Umgang der Konzilsmehrheit mit der Minorität.<sup>351</sup> Anders als in der konziliaren Tradition, die sich seit dem hohen Mittelalter etabliert hatte, lag die Leitung des Konzils nicht beim Papst oder oblag einem päpstlichen Legaten. Johannes XXIII. übertrug sie einem Präsidium von zehn Kardinälen, die eine kollegiale Konzilsleitung anstreben sollten, wohlgerne unter der Möglichkeit der jederzeitigen päpstlichen Intervention und Korrektur.<sup>352</sup> Allein diese Entscheidung zeigt auf, wie grundsätzlich verschieden sich ein mögliches pianisches und das johanneische Konzil ausgenommen hätten – es dürfte als höchst unwahrscheinlich gelten, dass Pius XII. die Konzilsleitung in eben dieser Manier aus den eigenen, dirigierenden Händen gegeben hätte. Die Konzilsväter ihrerseits nahmen den freiheitlichen und offen disputativen Gestus auf, den der Papst von der Ankündigung bis zur Eröffnung des Konzils stets betont hatte.

Als Antagonisten dieser geistigen Strömung positionierten sich viele kuriale Prälaten um Kardinal Ottaviani, die als Leiter der vier vorbereitenden Kommissionen die zu beratenden Schemata und

---

*jene Lebensweisen, die zur Verachtung Gottes und seiner Gebote führen, das übertriebene Vertrauen in die Fortschritte der Technik, ein Wohlergehen, das sich ausschließlich nach dem Lebensstandard bemisst.“*

Übersetzung aus: [http://www.kathpedia.com/index.php?title=Gaudet\\_mater\\_ecclesia\\_\(Wortlaut\);](http://www.kathpedia.com/index.php?title=Gaudet_mater_ecclesia_(Wortlaut);) (14.04.2018, 16:20)).

<sup>349</sup> Vgl. BREDECK, Michael, Das Zweite Vatikanum als Konzil des Aggionramento. Zur hermeneutischen Grundlegung einer theologischen Konzilsinterpretation (Paderborner Theologische Studien Bd. 48), Paderborn – München – Wien 2007, Seite 249.

<sup>350</sup> Vgl. THÖNISSEN, Wolfgang. Ein Konzil für ein ökumenisches Zeitalter. Schlüsselthemen des Zweiten Vaticanum, Paderborn – Leipzig 2013, Seite 25.

<sup>351</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S.171, sowie SCHMIDT, Konzilien und der Papst, S. 260.

<sup>352</sup> Vgl. SCHMIDT, Konzilien und der Papst, S. 260.

die zu bestätigenden Listen der Konzilskommissionen vorbereitet hatten.<sup>353</sup> Als es am 13. Oktober 1962 in der ersten Generalkongregation daran gehen sollte, die Kommissionsmitglieder anhand der vorbereiteten Listen zu wählen. Da die Konzilsväter ob ihrer schier unerschöpflichen Anzahl und unterschiedlichen Herkunft einander kaum kannten, bedeutete diese Wahl in der ersten Generalkongregation *de facto*, die von Ottaviani und Kollegen ausgewählten Kandidaten zu bestätigen, was viele Konzilsväter dies weitgehend als Versuch der Einflussnahme der kurial-konservativen Kreise auf die Konzilsarbeit verstanden. Kardinal Liénart, der Bischof von Lille, beantragte sodann erfolgreich, dass die Wahl verschoben würde, auf dass man einander besser kennenlerne könne und der anstehenden Wahl ihren Auswahlcharakter zurückgäbe.<sup>354</sup> Der Impetus der Dialogbereitschaft und freien Diskussion wird auch dadurch deutlich, dass Johannes XXIII. nur einmal aktiv in das Konzilsgeschehen eingriff. Als die Diskussionen über das Schema „Von der Quelle der Offenbarung“ in eine Sackgasse gerieten, und die Konzilsväter trotz großen Widerstands keine Zweidrittelmehrheit zur Absetzung des Schemas aufbringen konnten, intervenierte der Papst und veranlasste nicht die Überarbeitung, sondern vielmehr die Neufassung des Schemas unter Einbeziehung nicht kurialer Theologen.<sup>355</sup> Er trug somit dem Motiv der dialogbereiten Offenheit Rechnung, das er selbst ins Konzil hineingetragen hatte und schmälerte zumindest in diesem Falle die Einflussmöglichkeiten der antagonistischen Kräfte. In dieser Weise etablierten sich als wichtigste außerkuriale Kommunikationsmedien die Bischofskonferenzen, so wurden auf ihnen beispielsweise theologische Vorträge gehalten, welche häufig als richtungsweisend für die Bewertung von Konzilsschemata gewertet werden können.<sup>356</sup> Die geschilderten Ereignisse und Tendenzen ließen die Wahrnehmung eines neuen weltepiskopalen Selbstbewusstseins zu, das sich besonders in der offen disputationen und dialogbereiten Beratung über das Liturgieschema detektieren ließ.<sup>357</sup> Mit dem Heraustreten des Episkopats aus seiner päpstlich-repressiven Unmündigkeit schwand ein weiteres wesentliches Motiv des päpstlichen Papsttums – es kündet auch von einem neuen ekklesiologischen Verständnis und einer Stärkung der Bischöfe in ihrer Rolle als apostolische Sukzessoren. Dieser Tendenz sollte das Konzil in seiner dogmatischen Konstitution über die Kirche mit dem Titel *Lumen gentium* alsbald Rechnung tragen.

Mit dem Ende der ersten Sessio des Konzils im Dezember 1962 wurde auch die Diagnose des inoperablen Magenkrebses bekannt, an dem der Papst litt. Diesem Krebsleiden erlag der Papst am

---

<sup>353</sup> Vgl. LILL, *Macht der Päpste*, S. 186.

<sup>354</sup> Vgl. SCHWAIGER, *Papsttum und Päpste*, S. 336.

<sup>355</sup> Vgl. LILL, *Macht der Päpste*, S. 186f.

<sup>356</sup> Vgl. SCHATZ, *Kirchengeschichte Neuzeit II*, S. 178.

<sup>357</sup> Vgl. SCHWAIGER, *Papsttum und Päpste*, S. 337.

Pfingstsonntag, dem 3. Juni 1963. Die Titulierung, die Johannes XXIII. bei seiner Wahl erfahren hatte, schien ironischerweise passend. Tatsächlich konnte er als Übergangspapst gelten, in einem gänzlich anderen Sinne wie ihn die Mitglieder von Kurie und Konklave 1958 freilich verstanden hatten. Johannes XXIII. setzte die entscheidenden Impulse für Papstamt und Kirche, die durch das von ihm einberufene und eröffnete Konzil mit rechtlichem Inhalt gefüllt wurden.<sup>358</sup> Der johanneische Pontifikat katalysierte die Übergänge vom dogmatisierenden Lehramtspapsttum hin zu einem dialogbereiten Pastoralpapsttum sowie von einer römisch-zentralistischen Papstkirche hin zu einer polyzentrischen, dem Ökumenismus geöffneten Episkopalkirche. Seine Haltung nicht zuletzt in Fragen der Konzilsleitung war von dem für ihn so grundsätzlichen Motiv der Offenheit geprägt, Meinungsfreiheit, Dialog und Disput auch in der Kirchenleitung zuzulassen. In diesem Sinne setzte sich Johannes XXIII. über den Enzyklikenparagrafen, den Pius XII. in seiner Enzyklika *Humani generis* formuliert hatte, schlicht hinweg.<sup>359</sup> Durch die Akzeptanz der episkopalen Kollegialität als kirchenpolitisches Agens und der freien Gewissensentscheidung der Konzilsväter gerät Johannes XXIII. zu einem Ausnahmepapst, der sich zum Wohle der Kirche im Sinne des genannten „historischen Kompromisses“ mit einer Minderung seiner eigenen Macht und Autorität abgefunden hatte.<sup>360</sup> Dieser Umstand bildet den Kern seines Pontifikates, er erhellt die Idee und die Konzeptualisierung des Konzils und er legitimiert letztlich auch die Titulierung seiner Amtszeit als *johanneische Wende*.

Am Konklave, das darauf am 19. Juni 1963 zusammentrat, nahm die historische Zahl von achtzig Kardinälen teil, was die vatikanische Administration während der Sedisvakanz vor einige logistische Herausforderungen stellte, besonders was die Unterbringung der Kardinäle betraf. In der historischen Vielzahl an Wahlberechtigten<sup>361</sup> schlug sich auch die unter Johannes XXIII. fortgeführte Internationalisierung der Kirchengspitze nieder, zwar stammte die Mehrheit der Kardinäle aus Europa (davon immerhin 29 aus Italien), doch war mit 25 Kardinälen aus den übrigen Teilen der Welt die Internationalisierungstendenz der vergangenen Pontifikate deutlich zu erkennen.<sup>362</sup> Im Konklave selbst war die übliche Lagerbildung in konservativ, gemäßigt und fortschrittlich zu beobachten. Zwischen den beiden als Favoriten gehandelten Kardinälen Giacomo Lercaro aus Bologna und Giovanni Battista Montini aus Mailand setzte sich einer typischen Konklavelegende zur Folge Montini bereits im vierten Wahlgang durch, bat aber seine Brüder im Kardinals purpur um

---

<sup>358</sup> Vgl. ebd., S. 342.

<sup>359</sup> Vgl. SCHMIDT, Konzilien und der Papst, S. 258.

<sup>360</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 189.

<sup>361</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 344.

<sup>362</sup> Vgl. Kapitel 7.4. sowie Anhang 4.

Besinnung und Neuabstimmung.<sup>363</sup> Seine Wahl erfolgte entsprechend im fünften Wahlgang am 21. Juni 1963.<sup>364</sup> Damit wies die Wahl Montinis einige motivische Parallelen zu der Wahl Pacellis im Jahr 1939 auf: In einem ähnlichen Maße, in dem Pacelli als legitimer und sinnvoller Nachfolger Pius' XI. gehandelt und auch vom Papst selbst gesehen wurde, galt Montini noch zu Lebzeiten Johannes' XXIII. als potentieller Nachfolger, auch in den Augen des noch amtierenden Papstes, der die Fortführung des Konzils unter einem Montini-Papst prophezeite.<sup>365</sup> Auch für die Wahl Pacellis hält sich die legendenhafte Bitte, wonach der Elekt das Kollegium um eine Neuabstimmung bat, in seinem Fall allerdings mit dem Impetus, eine Einstimmigkeit unter den Kardinälen zu erreichen, was der sakralen Überhöhung entsprochen hätte, mit der Pius XII. seinen Pontifikat ausgefüllt hat. Der parallelen Legende zur Wahl Montinis liegt hingegen das Motiv der Bescheidenheit und auch der Papstwahl als überlegter Entscheidung des Kollegiums zugrunde.

In Montinis Herkunft aus dem gehobenen Bürgertum, seiner schlanken, feingliedrigen Physiognomie und seinem auffallend sensiblen Gemüt besteht für das Gros der Forschung ein attraktiver

---

<sup>363</sup> Vgl. ebd., S. 245.

<sup>364</sup> Vgl. ebd., S. 246.

Die Frage, in wievielen Skrutinium Paul VI. tatsächlich gewählt wurde, ist bis heute nicht eindeutig geklärt, besonders da das neue Archivgesetz von Johannes Paul II. aus dem Jahr 2005 Konklaveakten grundsätzlich der öffentlichen Einsichtnahme vorenthält. Kardinal Tisserant nennt in seinen veröffentlichten Konklaueaufzeichnungen<sup>a</sup> sechs Wahlgänge, SCHWAIGER wie auch MATHIEU-ROSAY sprechen hier von insgesamt fünf Wahlgängen, die übrige Forschung<sup>b</sup> hingegen sieht die Wahl Pauls VI. im sechsten Skrutinium. In den *Acta Apostolicae Sedis* findet sich zur Anzahl der Wahlgänge dieses Konklaues nichts, ebenso wenig in der 1963 geltenden Apostolischen Konstitution über die Papstwahl, die 1945 von Pius XII. erlassen wurde, noch in den Ergänzungen von Johannes XXIII. aus dem Jahre 1962.<sup>c</sup> Allerdings kann angenommen werden, dass am Eröffnungstag des Konklaues kein Wahlgang (so jedenfalls sieht es die damals gültige Papstwahlverordnung von Pius XII. im Kap. 66 vor), und an jedem weiteren Konklauestag vier weitere (je zwei morgens und zwei nachmittags) stattfanden<sup>d</sup>, sodass Montini in der ersten Wahl am dritten Konklauestag, ergo im fünften Wahlgang, gewählt wurde. Dieses *Procedere* wurde in die Verordnung zur Papstwahl durch Johannes Paul II. aufgenommen, es ist also anzunehmen, dass es auch vorher gängige Praxis war. Für diese Vermutung spricht auch der Livekommentar im italienischen Fernsehen, nachdem aus der Sixtina weißer Rauch aufgestiegen war.<sup>e</sup> Um eine abschließende Klärung in dieser Frage herbeizuführen, wofür die vorliegende Dissertation sich nicht angehalten sieht, müsste man wohl die Memoiren anderer Kardinäle hinsichtlich des Konklaues von 1963 vergleichend konsultieren.

<sup>a</sup> FOUILLOUX, Étienne, Eugène Cardinal Tisserant 1884–1972, Paris 2011.

<sup>b</sup> Vgl. u. a. LILL, Macht der Päpste, S. 189, sowie GURUGÉ, Anura, *The next pope after Benedict XVI*, Alton 2010, Seite 246.

<sup>c</sup> Cf. *Acta Pii Pp. XII. Constitutio Apostolica VACANTIS APOSTOLICAE SEDIS de Sede Apostolica Vacante et Romani Pontificis electione* (8 m. Decembris 1946), in: *AAS XXXVIII* (1946), pp. 65–99, ac *Acta Ioannis Pp. XXIII. Litterae Apostolica motu proprio datae. SUMMI PONTIFICIS ELECTIO vacante Sede Apostolica valitura praecipuntur* (5 m. Septembris 1962), in: *AAS LIV* (1962), pp. 632–640.

<sup>d</sup> Vgl. MAY, Georg, *Das Papstwahlrecht in seiner jüngsten Entwicklung. Bemerkungen zu der Apostolischen Konstitution „Romano Pontifice eligendo“*, in: *EX AEQUO ET BONO*. Willibald M. Plöchl zum 70. Geburtstag, Innsbruck 1977, Seite 247.

<sup>e</sup> “[...] e finalmente ha concluso una brevissimo conclave appena due giorni e supponiamo appena dopo cinque scrutini.” (Radiotelevisione Italiana (Rai 1) vom 21.06.1963, einsehbar unter: [https://youtu.be/QBuwEDP-\\_2w](https://youtu.be/QBuwEDP-_2w) (1:53–2:08), letzter Aufruf 20.07.2017, 14:06).

<sup>365</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, *Die Päpste*, S. 135, sowie PESCH, Otto Hermann, *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965). Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg 1993, Seite 93.

Gegensatz zu seinem Amtsvorgänger. Aus seinem Elternhaus hatte Montini die entscheidenden Prägungen erfahren, die auch für seinen Pontifikat maßgeblich sein sollten, so eine tiefe Religiosität, ein starkes politisches Interesse, ein grundsätzlicher Antifaschismus und das Bewusstsein um die Notwendigkeit des sozialen Engagements.<sup>366</sup> Seine Priesterweihe erhielt er 1920 in Brescia, es folgten Studien in Mailand, an der römischen *Gregoriana* und *Sapienza*, wonach er 1923 zum Doktor des kanonischen Rechts promoviert wurde, und an der renommierten *Accademia dei Nobili Ecclesiastici*, päpstlichen Diplomatenakademie.<sup>367</sup> Schon ein Jahr vor seinem Studienabschluss kam Montini ans Staatssekretariat und ging währenddessen nur einer Stelle im diplomatischen Außendienst in Warschau nach, die er aus gesundheitlichen Gründen nicht fortsetzen konnte. Somit hatte Montini in der Reihe der Päpste die mit Abstand geringste Erfahrung im diplomatischen Auslandsdienst seit Pius X. (1903–1914), der seinen kirchlichen Werdegang als Landpfarrer begann. Gewissermaßen als Ausgleich dazu steht sein über dreißigjähriger Dienst am Staatssekretariat, seit 1937 als Substitut und damit engster Mitarbeiter des damaligen Staatssekretärs Pacelli, obschon die erwartbaren Kardinalskreierung auch nach dem Pontifikatswechsel von 1939 ausblieb, dafür wurde er 1952 gemeinsam mit Domenico Tardini von Pius XII. zum Prostaatssekretär ernannt, wobei das Staatssekretärsamt weiterhin vakant blieb.<sup>368</sup> Im Jahr 1954 ernannte der Papst Prostaatssekretär Montini überraschend zum Erzbischof von Mailand, was gemeinhin als Strafversetzung rezipiert wird.<sup>369</sup> Seine Bischofsweihe, die er im Dezember 1954 empfing, erfolgte angesichts seiner langjährigen Mitarbeit an der Kurie verhältnismäßig spät, tatsächlich bekleidete Montini kein Amt, für das einen (Titular-)Episkopat vorgesehen war. Mit seinem Eintritt in den pastoralen Dienst übernahm Montini die Leitung der größten Erzdiözese der katholischen Kirche. In Mailand ging Montini seiner „inneren Mission“ nach, die eine Sensibilisierung und Reaktivierung der Religiosität in modernen Zeiten zu Ziel hatte. In deren Zentrum stand sicherlich die Weihe von zahlreichen Kirchen und Hauskapellen.<sup>370</sup> Schon in seiner Mailänder Zeit ließ sich das Phänomen Montini in einem bipolaren Kraftfeld zwischen dogmatischem Traditionalismus und modernem Fortschrittsglauben detektieren, das charakteristisch für seinen Pontifikat sein sollte.<sup>371</sup> Im ersten Konsistorium von Johannes XXIII., im Jahr 1958 zum Kardinal erhoben und damit im Gegensatz zum vergangenen Konklave *papabile* geworden, endete seine Mission mit seiner Wahl zum Papst

---

<sup>366</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 130, sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 346.

<sup>367</sup> Vgl. auch im Folgenden LILL, Macht der Päpste, S. 180f.

<sup>368</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 347.

<sup>369</sup> Vgl. ebd., S. 350f.

<sup>370</sup> Vgl. ebd.,

<sup>371</sup> Vgl. ERNESTI, Jörg, Paul VI. Der vergessene Papst, Freiburg – Basel – Wien 2012, Seite 64.

am 21. Juni 1963, als Kardinalprotodiakon Ottaviani verkündete, dass der neue Papst „*sibi nomen imposuit Paulum sextum*.“<sup>372</sup> Seine Namenswahl begründete Paul bei seiner Krönung:

*Ad Paulum postremo confugimus, a quo nomen, auspicii et praesidii causa, ascivimus Nobis. Qui Christum Iesum maxime dilexit; qui ut Christi Evangelium ad gentes universas perferretur maximopere optavit et contendit; qui pro Christe nomine suam profudit vitam, is de caelo exemplar et patronus omne tempus aetatis Nobis esse velit.*<sup>373</sup>

Die Namenswahl stand also in unmittelbarem Bezug zum heiligen Paulus als Völkerapostel, und damit zum Universalitätsanspruch der Kirche, der in besonderem Maße seinen Amtsvorgänger und die Konzilsarbeit geprägt hatte. Paul VI. wurde als erster Papst auf Reisen diesem Anspruch tatsächlich gerecht, indem er alle bewohnten Kontinente bereiste. Der Name nahm aber ebenso, obschon wohl unbeabsichtigt<sup>374</sup>, Bezug auf die Päpste während des tridentinischen Konzils Paul III. (1534–1549) und Paul IV. (1555–1559), obschon ihr Umgang mit der konziliaren Frage grundsätzlich verschieden ausfiel. Ihnen gemein ist die historische Situation einer gesuchten kirchlichen Erneuerung angesichts fundamental gewandelter zeitgenössischer Umbrüche. Am Tag nach seiner Wahl erklärte Paul VI. in einer Rundfunkbotschaft die gesetzten Ziele für seinen Pontifikat.

*At Pontificalis muneris potioem veluti partem sane sibi vindicat persequendum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, ad quod universi bonae voluntatis homines convertunt oculos. Hoc praecipuum opus erit, in quod omnes prorsus vires Nostras impendemus [...]*<sup>375</sup>

Damit stellte sich Paul VI., im Gegensatz zu anderen Päpsten mit dem gleichen Namen, in die konziliare Tradition seines Vorgängers, in gleicher Weise hielt er es mit dem Vorhaben der Revision des Kirchenrechts, der Fortsetzung der johanneischen Ost- und Friedenspolitik und dem Mitwirken an der Wiederherstellung der Einheit der Christenheit im gegenseitigen Dialog. Er schloss mit der Sentenz, die schon zu Mailänder Zeiten sein Wahlspruch war und den der Papst beibehielt: *In*

---

<sup>372</sup> Vgl. Radiotelevisione Italiana (Rai 1) vom 21.06.1963, einsehbar unter: [https://youtu.be/QBuwEDP-\\_2w](https://youtu.be/QBuwEDP-_2w) (3:33–3:40), letzter Aufruf 20.07.2017, 14:12).

<sup>373</sup> Acta Pauli Pp. VI. Coronatio Summi Pontificis. Homilia inter Missarum sollemnia, post cantum Evangelium, a Beatissimo Patre habita (30 m. Iunii 1963), in: AAS LV (1963), pp. 618–626.

(„Zuletzt kommen Wir zu Paulus, dessen Namen Wir in der Hoffnung auf seinen Beistand angenommen haben. Wer Jesus Christus in so großem Maße liebte, wer es so dringlich ersehnt und auf sich genommen hat, Christi Evangelium allen Völkern zu bringen, wer sein Leben für Christi Namen gab, der möge allzeit Unser himmlisches Vorbild und Schutzpatron sein wollen.“)

<sup>374</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 189.

<sup>375</sup> Paolo VI., Messaggio radiofonico QUI FAUSTO DIE all'intera famiglia umana (Sabato, 22 giugno 1963). Libreria Editrice Vaticana inter: [https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1963/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19630622\\_first-message.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630622_first-message.html); (20.07.2017, 18:12).

(„Einen herausragenden Teil Unseres Pontifikates wird beispielsweise die Fortsetzung des Zweiten ökumenischen vatikanischen Konzils beanspruchen, auf welches die Blicke aller Menschen guten Willens gerichtet sind. Dies wird die vorrangige Aufgabe sein, in die Wir all Unsere Kraft gänzlich hineinleiten werde.“)

*nomine Domini!*<sup>376</sup> Auffällig ist der Kanal, den Paul VI. zur Verkündigung seines Programms wählt. Zwar hatten schon die vorherigen Päpste, im Besonderen Pius XII., das Radio als direktes Kommunikationsmedium zur Adressierung möglichst vieler Gläubigen genutzt, doch hatte es auch ein so offener Papst wie Johannes XXIII. vorgezogen, zu Beginn seines Pontifikates die große programmatische Erklärung vor den versammelten Kardinälen zu verlesen. Der Papst soll – so scheint es – als Paul VI., anknüpfend an die Tendenzen unter seinem Amtsvorgänger, für alle sichtbar und hörbar sein. Greifbare Kontinuität schuf auch die päpstliche Bestätigung der Kurienkardinäle, scheinbar lag für den Papst die Notwendigkeit der konziliaren Erneuerung vor derjenigen der Kurienreform.<sup>377</sup> Nach dem bisweilen spontanen Johannes XXIII. fielen die kurialen Erwartungen an den neuen Papst eher dahingehend aus, dass nun ruhigere Zeiten anbrechen würden und ebenso, dass er das Konzil schon zu ihrer Zufriedenheit lenken würde. Da auch das fortschrittlich gesinnte Lager gleiches von Paul VI. erwartete,<sup>378</sup> zeigt sich seine natürliche Fähigkeit zur Moderation zwischen unvereinbar scheinenden kirchenpolitischen Positionen, ein Wesenszug, der nicht nur das fortzuführende Konzil, sondern seinen ganzen Pontifikat bestimmen sollte. Den Stil, mit dem Paul VI. das Papstamt führte, bildete eine elegante Synthese aus der ehrfurchtgebietenden Transzendenz Pius' XII. und der spontanen, gütigen Art, wie sie Johannes' XXIII. pflegte. Das Auftreten des Papstes war feinsinnig, bisweilen nüchtern und akademisch distanziert, beziehungsweise differenzierend, insbesondere in der Frage, wie man Kirche und Papsttum zeitgemäß gestalten könne, ohne die Tradition zu verletzen.<sup>379</sup> In diesem Sinne führte er auch ruhende Traditionen wie den jährlichen Kreuzweg am Karfreitag im Kolosseum wieder ein, um einen besonderen Fokus auf das spirituelle, betende Element im Papstamt zu legen und wohl auch, da Kreuzigung und Auferstehung Christi das zentrale Heilelement aller christlicher Kirchen darstellt.<sup>380</sup> Entsprechend führte Paul VI. den ökumenischen Impetus seines Vorgängers weiter. So eröffnete er die zweite Sessio des Konzils mit einem Schuldbekenntnis im Geiste des schon damals revolutionär anmutenden deutschen Papstes Hadrians VI. (1522–1523):

*Tremet vox Nostra, cor Nostrum palpitat, propterea quod quemadmodum praesens earum propinquitas Nobis inenarrabile solatium et spem dulcissimam affert, ita diuturna earum separatio animum Nostrum perquam acerbè afficit.*

*Si quae culpa ob huiusmodi separationem in nos admittenda sit, veniam humili rogatu a Dei*

---

<sup>376</sup> Cf. ibd.

<sup>377</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 74.

<sup>378</sup> Vgl. ebd., S. 79.

<sup>379</sup> Vgl. ebd., S. 77.

<sup>380</sup> Vgl. ebd., S. 68.

*petimus, ab ipsisque Fratribus veniam petimus, si iniuriam a nobis se accepisse putent. Ad nos quod attinet, animo parati sumus ad condonandas iniurias catholicae Ecclesiae illatas, et ad relinquendum moerorem, quo confecta est, diuturnarum dissensionum atque separationum causa.*

*Utinam caelestis Pater hanc nostram affirmationem benigne excipiat, nobisque universis pacem vere fraternam restituat.*<sup>381</sup>

Solche Töne von der Cathedra Petri waren freilich ungewohnt und liefen der klassischen Ökumenismuslehre diametral entgegen, die die Papstkirche seit beinahe eintausend Jahren pflegte. Ihr gemäß verstand die katholische Kirche die Wiederherstellung der Einheit stets als Rückkehr der das Schisma selbst verursachten, im Grunde häretischen Brüder und konnte nur in einer Unterwerfung unter die päpstliche Autorität erfolgen – ökumenischer und missionarischer Impetus langen klassisch katholisch entsprechend eng beieinander.<sup>382</sup> Auch an dieser Stelle zeigt sich, wie wichtig dem Papst ein differenziertes Urteil zu sein schien, dass sich aus klugem Abwägen und Anhörung aller Parteien ergab. Damit war Paul VI. keine dogmatische Sicherheitsfigur wie Pius XII., ebenso wenig ein launenhaft spontaner Charakter wie Johannes XXIII. – seine abwägende, bisweilen zögernde Haltung hatte ihm schon vor seinem Pontifikat den Spitznamen „*Hamlet*“ eingebracht.<sup>383</sup> Nachdem er die erste Sitzungsperiode als Konzilsvater miterlebt hatte, stand dem neuen Papst deutlich vor Augen, dass die Arbeitsweise des Konzils einer Neukonzeption hin zu einer effektiveren Arbeitsweise bedurfte. Nach der Idee des gänzlich freien Konzils, die Johannes XXIII. angestoßen hatte, war es der Versammlung de facto unmöglich einer festen Agenda zu folgen. Die von den Kommissionen vorbereiteten Schemata folgten keinen einheitlichen, harmonischen Gesamtaufbau, es mangelte dem Konzil im Allgemeinen an Kohärenz, Homogenität und Effizienz. Die entsprechenden Verbesserungsvorschläge lieferte der belgische Kardinal Suenens, die der Papst in gleicher Weise übernahm: Es sollte ein thematisches Zentrum geben, welches als Ausgangspunkt und Legitimationsgrundlage aller Konzilsbeschlüsse dienen konnte, und nämlich Ekklesiologie, auch da das erste vatikanische Konzil über den Beratungen eben der Kirchenkonstitution ab-

---

<sup>381</sup> Acta Pauli Pp. VI. Concilium Oecumenicum Vaticanum II. Allocutio Summi Pontificis ad incohandum altera sessio Concilii Oecumenici Vaticani II (29 m. Septembris 1963), in: AAS LV (1963), pp. 841–859.

*(„Unsere Stimme zittert, Unser Herz bebt, weil ihre Gegenwart hier für Uns ein unaussprechlicher Trost und eine große Hoffnung ist, gleich wie ihre lange Trennung Uns zutiefst schmerzt. Wenn uns eine Schuld an dieser Trennung zuzuschreiben ist, so bitten wir demütig Gott um Verzeihung und bitten auch die Brüder um Vergebung, wenn sie sich von uns verletzt fühlen. Was uns betrifft, sind wir bereit, der Kirche zugefügtes Unrecht zu verzeihen und den großen Schmerz ob der langen Zwietracht und Trennung zu vergessen. Möge der himmlische Vater diese Unsere Erklärung gnädig annehmen und zwischen uns allen den wahren brüderlichen Frieden wiederherstellen...“*

Übersetzung aus: SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 353.)

<sup>382</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 179f.

<sup>383</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 351.

gebrochen worden war. Zudem solle der päpstliche Primat in seiner vom ersten Vaticanum definierten Form unangetastet bleiben, er müsse aber, wie jedes andere kirchliche Amt auch, ekklesiologisch entwickelt werden. Letztlich muss dem Konzil die Leitfrage eingeschrieben werden, wie die Kirche der heutigen Zeit begegnen könne.<sup>384</sup> Paul VI. nahm das Konzil recht zügig wieder auf, noch vor der offiziellen Eröffnung gab er diesem eine neue Geschäftsordnung, um dem Konzil mehr Beweglichkeit besonders gegenüber der Blockade, die gewisse konservative Mitglieder des Präsidiums betrieben hatten, zu ermöglichen. Dem Papst gelang es, ohne Rücknahme der Bestimmungen seines Vorgängers die Konzilsleitung blockadefrei und effizient umzukonzipieren, dazu schaltete er dem Präsidium, das formal das Konzil leitete, vier Moderatoren vor, die fortan den Debatten vorsäßen und diese beenden konnten. Sie sollten als Scharnierstelle zwischen Papst und Konzilsvätern dienen, außerdem sollte es den Generalkongregationen so leichter fallen, neue Schemata einzubringen und andere zurückzuziehen. Paul VI. berief dabei die grundsätzlich gemäßigten Kardinäle Suenens (Mecheln), Döpfner (München und Freising), Agagianian (Patriarch von Kilikien) und Lercaro (Bologna).<sup>385</sup> Mit diesem Modus entschied sich der Papst gegen eine frühere Überlegung, Suenens zum Legaten für das Konzil zu machen und es entsprechend der Idee früherer Konzilien streng auf den Papst auszurichten. Auch diese Entscheidung kann als Synthese der Konzilsverständnisse der beiden Vorgänger Pauls VI. gesehen werden, dessen Entscheidung im Spektrum von streng zentralistisch bis spontan und freiheitlich entsprechend mediativ ausfiel. Daneben steht der speziell paulinische Anspruch an Papstamt, Konzil und Kirche, dass diese nicht der katholischen, sondern der gesamten Menschheit zu Fortschritt und Frieden gereichen sollten.<sup>386</sup>

Paul VI. promulgierte seine Antrittsenzyklika *Ecclesiam suam* am 6. August 1964, der er in geistiger Einheit mit dem Konzil die Thematik der Erneuerung der Kirche und ihrer Sendung in der Welt gab. Die Enzyklika ist in einem meditativen Charakter gehalten, Paul VI. behielt sich große programmatische Äußerungen zu welt- oder kirchenpolitischen Problemfeldern und Thematiken vor, die Behandlung derselben sei Aufgabe des Konzils.<sup>387</sup> Die Enzyklika zeigte vielmehr allgemeine Wege und Regeln auf, wie die Kirche der modernen Welt begegnen könne, namentlich Selbstbesinnung, Erneuerung und Dialog.<sup>388</sup>

---

<sup>384</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 80f.

<sup>385</sup> Vgl. ebd., S. 83f.

<sup>386</sup> Vgl. ebd., S. 84.

<sup>387</sup> Cf. ES (7).

<sup>388</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 106f.

*Ex quo consequitur, ut Ecclesia, forti quodam et alacri acta animi impetu, suam ipsa quaerat renovationem, hoc est eorum emendationem erratorum, quae eius membra admiserunt, quaeque sui conscientia, tamquam speculum exemplaris sui, Christi, sibi indicat atque damnat.<sup>389</sup>*

Das Kirchenbild, das Paul VI. hier zeichnet, ist geprägt von eben diesem Impetus der Erneuerung, und vorausgehender Selbstbesinnung, um gegebenenfalls ablehnenswerte Fehler in der praktizierten katholischen Kirche aufzudecken und zu korrigieren. Das stellt freilich eine neue, anders gear- tete Sicht auf die Kirche dar. In der pianischen Zeit gestand man der Kirche per se keine Fehler zu, sondern erklärte solche Individuen und Gemeinschaften, die nicht in Einheit und Gehorsam mit ihr und dem Papst lebten, zu Irrigen oder gar zu Häretikern. Auch sein päpstliches Amt deutete Paul VI. zu Beginn seines Pontifikates mit aller Differenziertheit aus:

*Omni abiecta cunctatione vobis, Venerabiles Fratres, significamus tribus praesertim animum Nostrum commoveri consiliis, cum munus illud amplissimum perpendimus, quod, contra Nostra vota Nostraque merita, providentissimus Deus detulit Nobis, regendi scilicet Christi Ecclesiam, utpote quos Romae Episcopum constituisset atque adeo beati Petri Apostoli, regni caelorum clavigeri, Successorem, et ipsius Vicarium Christi, qui Petrum universalis gregis sui primum fecit Pastorem.<sup>390</sup>*

Damit stellte Paul VI. öffentlichkeitswirksam seinen Pontifikat sowohl in die Tradition des dogmen- stiftenden Pius' XII. als auch des besonders seiner römischen Diözese gegenüber pastoralen Jo- hannes' XXIII., der ein ums andere Mal den universellen Sendungsanspruch der Kirche betont hatte. Es zeigt sich also schon am Beginn der Amtszeit Pauls VI., dass sowohl seine Rezeption in der Forschung als auch seine eigene Amtsführung maßgeblich an seinen beiden Vorgängern ori- entiert zu sein scheint. Dieser *Effekt des doppelten Erbes* ergibt sich sowohl aus dem Umstand, dass der neue Papst vor Beginn seines Pontifikates seinen Dienst in der Gesamtkirchenleitung unter regulariter zwei Päpsten absolviert und somit ihren Führungsstil und ihre thematische und persönliche Schwerpunktsetzung in der Amtsführung aus nächster Nähe erleben konnten. Somit

---

<sup>389</sup> ES (11).

(„Daraus ergibt sich für die Kirche ein starkes, ja unruhiges Verlangen nach Selbsterneuerung, nach Verbesserung der Fehler, die dieses Bewusstsein gleichsam wie bei einer Prüfung des Inneren im Spiegelbild des Modells, das Christus uns von sich hinterlassen hat, aufdeckt und ablehnt.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: Papst Paul VI., *Die Wege der Kirche*. Rundschreiben „ECCLESIAM SUAM“, Leutesdorf am Rhein 1966.)

<sup>390</sup> ES (8).

(„Um es gleich zu sagen, Ehrwürdige Brüder, es sind vor allem drei Gedanken, die Uns in den Sinn kommen, wenn Wir Uns den weiten Pflichtenkreis vor Augen halten, den Uns Gott gegen Unseren Wunsch und Unser Verdienst aufgetragen hat, nämlich die Kirche Christi zu leiten als Bischof von Rom, als Nachfolger des heiligen Petrus, als Träger der obersten Schlüsselgewalt im Reiche Gottes und als Stellvertreter Christi, der ihn zum Hirten seiner gesamten Herde bestellt hat.“)

nehmen sich diese Erfahrungen der Papstamtsführung entscheidend für die eigene Amtsführung als Papst aus, stecken sie doch den sprichwörtlichen Rahmen für den zu entwickelnden persönlichen Amtsstil des neuen Pontifex ab. Gleiches gilt für die öffentliche Rezeption, denn auch die Rezipienten haben in aller Regel zwei Päpste aktiv erlebt oder zum Zeitpunkt eines neuen Pontifikates noch den letzten und vorletzten Papst in lebendiger Erinnerung. Für die rezipierende Forschung gilt diese Direktheit der Erfahrung zwar nicht, dennoch haben sich als Vergleichsbasis für die Beschreibung und Bewertung eines Papstes die jeweils zwei vorangegangenen Pontifikate etabliert. Dieser *Effekt des doppelten Erbes* ist verstärkt seit der Amtszeit Pauls VI. zu beobachten und konnte sich bis in die heutige Zeit für alle kommenden Päpste perpetuieren.<sup>391</sup>

#### **4.3. *Lumen gentium* – Die Stellung des Papsttums durch das zweite Vaticanum**

Das erste vatikanische Konzil hatte auch durch die dogmatischen Definitionen des päpstlichen Lehramts- und Jurisdiktionsprimates die Topoi Kirche und kirchliches Lehramt in strenge religionsjuristische Formen gegossen. Dabei hatte es hingegen – ob bewusst oder durch die erzwungene Vertagung bedingt – das Verhältnis von Papsttum und kollegial verfasstem Episkopat wie schon das vergangene Konzil von Trient (1545–1563) unbestimmt gelassen. Somit wurde im Geiste des ersten Vaticanum die kirchliche Verfassung durch die Hierarchie ausgehend vom päpstlichen Vikariat Christi definiert. Dieses Paradigma erhielt ebenso Einzug in den 1917 promulgierten *Codex Iuris Canonici*<sup>392</sup> wie es die geistige Grundlage des Kulturkampfes, der Modernistenkrise und letztlich der Dogmenverkündung von 1950 bildete.<sup>393</sup> Im christlichen Leben nach dem Ersten Weltkrieg manifestierte sich eine vielgesichtige Aufbruchsstimmung, so etwa in der liturgischen, der ökumenischen oder der Bibelbewegung, die dem durch Pius XI. aufgewerteten Laienapostolat eine jenseits von bloß passiv auf das kirchliche Lehramt hörende, neue Bestimmung als aktiv Glaubende zuerkannte. Eine andere Facette der neuen Bestimmung der Laien fand sich in der besonders unter Pius XII. forcierten bildhaften Ekklesiologie der Kirche als mystischer Leib Christi.<sup>394</sup> Bedeutet diese Lehre ebenso wie das Laienapostolat eine Abkehr von den streng juristischen Erklärungen des vergangenen Konzils, lag mit der Idee des Leib Christi die Betonung auf dem der Kirche vorstehenden, sakral überhöhten Papstamt, wohingegen die Stärkung der Laienbewegungen einem kollegialen Impuls der ortskirchlichen Mitbestimmung oder mindestens Mitgestaltung folgte. Es war dieses Spannungsfeld zwischen zentralkirchlichem Primat und kollegialer Mitbestimmung als

---

<sup>391</sup> Auch Pius XI. führte in seiner Antrittsenzyklika unter Bezugnahme auf deren Wahlsprüche den Verweis auf das Erbe seiner beiden Amtsvorgänger an, vgl. Kapitel 2.5., Anm. 151.

<sup>392</sup> Vgl. Kapitel 2.4.

<sup>393</sup> Vgl. SCHMIDT, Konzilien und der Papst, S. 249.

<sup>394</sup> Vgl. ebd., S. 250.

*communio*, das die Ekklesiologie der folgenden Jahre und besonders des seit 1962 tagenden zweiten vatikanischen Konzils prägen sollte. Auch die Konzilspläne der letzten beiden Piuspäpste müssen in eben diesem Lichte gesehen werden, obschon deren Beschlüsse – im theoretischen Falle ihrer Umsetzung – wohl zu Ungunsten der Betonung episkopaler respektive universalkirchlicher Kollegialität ausgefallen wären. Somit geriet die zeitgemäße Anpassung der Ekklesiologie zu einer der zentralen Fragen der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts, weswegen nicht zuletzt Johannes XXIII. erwog, das gerade von ihm angekündigte Konzil ganz den ekklesiologischen Fragestellungen zu widmen, damit die Aussagen des vergangenen ersten vatikanischen Konzils in einem zeitgemäßen ekklesiologischen Gesamtkonzept konserviert werden könnten. Die Kardinäle Montini und Suenens plädierten noch vor der Eröffnung der ersten Sessio in ähnlicher Gangart dafür, dass hierzu grundsätzlich das Mysterium Kirche sowie ihre Sendung, ihr Handeln und ihre Beziehungen zu anderen Konfessionen, Religionen und Nichtgläubigen aufgearbeitet und konsistent definiert werden müsse.<sup>395</sup> Dabei oblag die Vorbereitung des Kirchenschemas der Kommission, die dem äußerst konservativen Kardinal Ottaviani unterstand. Sie erarbeitete ein zwölf Punkte umfassendes Schema, das allerdings kein umfassendes Vollprogramm darstellte, sondern lediglich einzelne Aspekte von kirchlicher Autorität und Gehorsamsnotwendigkeit bis hin zum Ökumenismus behandelte. Auch enthielt dieses in der ersten Sessio 1962 vorgelegte Schema keine Perspektiven hinsichtlich des *communio*-Gedankens, der auch durch die johanneischen Impulse ab origine das Konzil durchdrungen hatte. Auch der Mangel an klarer, verständlicher Sprache, um dem pastoralen Impetus des Konzils zu folgen, ließ die Generalkongregation für eine Überarbeitung des Schemas stimmen.<sup>396</sup> Diese Abstimmung zeigte in besonderer Weise, in welchem hohem Maße das noch junge Konzil die freiheitlichen, konziliaren Ideen von Johannes XXIII. inkorporiert hatte und dass es keine rigide Fortsetzung der ekklesiologischen Linie der vergangenen Pontifikate ohne die Berücksichtigung neuerer Entwicklungen und Theorien dulden würde. Zu Beginn der zweiten Sitzungsperiode legte die Kommission eine überarbeitete Version des Schemas vor, das jedoch nur Intermediat bleiben sollte. Statt der vormaligen zwölf umfasste es noch vier Kapitel, welche das Geheimnis der Kirche, die hierarchische Verfassung der Kirche und des Episkopats, das Volk Gottes und die Laien sowie die Berufung der Kirche behandelten. Unmut löste dabei der Umstand aus, dass die kirchliche Hierarchie vor der Thematik des Gottesvolks behandelt wurde, womit nicht nur die Priorität ersterer betont wurde, sondern gewissermaßen das nachgestellte Gottesvolk aus der hierarchischen Verfassung als Erstgenannte gemäß der Kausalität kirchenrechtlicher Schriften seine Legi-

---

<sup>395</sup> Vgl. ebd., S. 261, sowie PESCH, Das Zweite Vatikanische Konzil, S. 92.

<sup>396</sup> Vgl. SCHMIDT, Konzilien und der Papst, S. 261f.

timität gewönne.<sup>397</sup> In eben diesem Umstand wurde die grundlegende Fragestellung ersichtlich, inwieweit päpstlicher Primat und episkopale *communio* nebeneinander bestehen könnten. In der Ablehnung dieses überarbeiteten Schemas ist also auch ein klares Bekenntnis zur apostolischen neben der petrinischen Sukzession durch die Konzilsväter zu sehen, ebenso wie der Wunsch nach Aufwertung des Episkopats. Zum Zwecke der Überarbeitung wurde am 30. Oktober 1963 vom Präsidium ein Quaesitum vorgelegt, das fünf Fragen zur Abstimmung gab, die im Falle einer Zustimmung in den Konstitutionstext einzuarbeiten seien. Diese Fragen befassten sich mit dem Zugang zum Episkopat über die Konsekration, dass der Episkopat in Einheit mit dem Papst kollegial verfasst sei und dass ihm in dieser Einheit auch die höchste Gewalt kraft göttlichen Rechts in der Gesamtkirche zukomme. Außerdem wurde nach dem Wunsch zur Wiederherstellung des Diakonats als ständige Weihestufe gefragt. Bei all diesen Fragen wurden mit großer Mehrheit für die Aufnahme in den überarbeiteten Konzilstext gestimmt.<sup>398</sup> Auch die Frage nach einem eigenen mariologischen Konzilsdekret führte in der Konzilsaula zu einiger Kontroverse, nicht zuletzt, da die forcierte Mariologie eingedenk der beiden Dogmen von Pius IX. und Pius XII. symbolisch für das pianisch-zentralistische Papsttum standen. Nur eine knappe Mehrheit von 50,9 Prozent stimmte für die Einarbeitung dieser Thematik in die Kirchenkonstitution und somit gegen die Weiterführung der jüngeren marianischen Dogmentradition.<sup>399</sup> Die endgültige Fassung der Kirchenkonstitution entstand bis zum Juli 1964 und wurde in Einzelteilen zur Abstimmung gestellt. Als entscheidend für die revidierte Form erwies sich die Neuerung, dass der Topos des Gottesvolkes vor der Hierarchie behandelt wurde, worin die für das Konzil entscheidende Überwindung des hierarchozentrischen Selbstkonzepts der Kirche<sup>400</sup> und damit *natura rei coniuncta* auch das Amtsverständnis des Papstamtes bestand. Kirche ist im Geiste des zweiten vatikanischen Konzils eben nicht durch ihre Hierarchie definiert, sondern durch den Opfertod Jesu am Kreuz, dem Pfingstereignis und durch die kontinuierlich Feier der Eucharistie, daher ist es mehr als eine symbolische Geste, nämlich vielmehr der Ausdruck einer neuen theologischen Lesart, Kirche durch die Eucharistiegemeinschaft aller Gläubigen als Volk Gottes und nicht durch ihre traditionelle, sukzessionsbetonte Hierarchie zu definieren.<sup>401</sup>

Wie aber passt sich ein unfehlbares Papstamt in diese neue kollegiale Denkweise ein? Dazu erklärt die dogmatische Konstitution *Lumen gentium* über die Kirche, die von Paul VI. am

---

<sup>397</sup> Vgl. ebd., S. 263.

<sup>398</sup> Vgl. PESCH, Das Zweite Vatikanische Konzil, S. 243f.

<sup>399</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 151.

<sup>400</sup> Vgl. ebd., S. 150.

<sup>401</sup> Vgl. SCHMIDT, Konzilien und der Papst, S. 266.

16. November 1964 promulgiert wurde, in ihrem dritten Kapitel über die hierarchische Verfassung der Kirche das Folgende:

*Haec Sacrosancta Synodus, Concilii Vaticani primi vestigia premens, cum eo docet et declarat Iesum Christum Pastorem aeternum sanctam aedificasse Ecclesiam, missis Apostolis sicut Ipse missus erat a Patre (cf. Io 20,21); quorum successores, videlicet Episcopos, in Ecclesia sua usque ad consummationem saeculi pastores esse voluit. Ut vero Episcopatus ipse unus et indivisus esset, beatum Petrum ceteris Apostolis praeposuit in ipsoque instituit perpetuum ac visibile unitatis fidei et communionis principium et fundamentum. Quam doctrinam de institutione, perpetuitate, vi ac ratione sacri Primatus Romani Pontificis deque eius infallibili Magisterio, Sacra Synodus cunctis fidelibus firmiter credendam rursus proponit, et in eodem incepto pergens, doctrinam de Episcopis, successoribus Apostolorum, qui cum successore Petri, Christi Vicario ac totius Ecclesiae visibili Capite, domum Dei viventis regunt, coram omnibus profiteri et declarare constituit.<sup>402</sup>*

Das kirchliche Amt definiert sich generaliter aus dem Episkopat, das aus der unpersonalisierten apostolischen Sukzession seine pastorale und administrative Legitimation erföhre. Aus diesem heraus definiert sich ihm vorstehend das petrinische Amt, welches als Garant der episkopalen Einheit mit den vom ersten vatikanischen Konzil explizierten primatialen Kompetenzen ausgestattet sei. Damit ging auch die prinzipielle, seit dem hohen Mittelalter straff ausgeformte Trennung von Ordinal- und Jurisdiktionsgewalt verloren, die eine kirchenkonzeptionelle Engführung der Über- und Unterordnung zu Gunsten der bischöflichen *communio* verloren.<sup>403</sup> In diesem neuen kollegialen Sinn war auch das kirchliche Lehramt zu verstehen, damit sprach das Konzil dem als einmütiges Kollegium agierende Episkopat in gleicher Weise die kirchliche Universalgewalt wie dem Papstamt zu.

*Membrum Corporis episcopalis aliquis constituitur vi sacramentalis consecrationis et hierarchica communionem cum Collegii Capite atque membris.*

---

<sup>402</sup> LG 18.

(„Diese Heilige Synode setzt den Weg des ersten Vatikanischen Konzils fort und lehrt und erklärt feierlich mit ihm, daß der ewige Hirt Jesus Christus die heilige Kirche gebaut hat, indem er die Apostel sandte wie er selbst gesandt war vom Vater (vgl. Joh 20,21). Er wollte, daß deren Nachfolger, das heißt die Bischöfe, in seiner Kirche bis zur Vollendung der Weltzeit Hirten sein sollten. Damit aber der Episkopat selbst einer und ungeteilt sei, hat er den heiligen Petrus an die Spitze der übrigen Apostel gestellt und in ihm ein immerwährendes und sichtbares Prinzip und Fundament der Glaubenseinheit und der Gemeinschaft eingesetzt. Diese Lehre über Einrichtung, Dauer, Gewalt und Sinn des dem Bischof von Rom zukommenden heiligen Primates sowie über dessen unfehlbares Lehramt legt die Heilige Synode abermals allen Gläubigen fest zu glauben vor. Das damals Begonnene fortführend, hat sie sich entschlossen, nun die Lehre von den Bischöfen, den Nachfolgern der Apostel, die mit dem Nachfolger Petri, dem Stellvertreter Christi und sichtbaren Haupt der ganzen Kirche, zusammen das Haus des lebendigen Gottes leiten, vor allen zu bekennen und zu erklären.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html); (14.04.2018, 17:58)).

<sup>403</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 181.

*Collegium autem seu corpus Episcoporum auctoritatem non habet, nisi simul cum Pontifice Romano, successore Petri, ut capite eius intellegatur, huiusque integre manente potestate Primatus in omnes sive Pastores sive fideles. Romanus enim Pontifex habet in Ecclesiam, vi muneris sui, Vicarii scilicet Christi et totius Ecclesiae Pastoris, plenam, supremam et universalem potestatem, quam semper libere exercere valet. Ordo autem Episcoporum, qui collegio Apostolorum in magisterio et regimine pastoralis succedit, immo in quo corpus apostolicum continuo perseverat, una cum Capite suo Romano Pontifice, et numquam sine hoc Capite, subiectum quoque supremae ac plenae potestatis in universam Ecclesiam existit, quae quidem potestas nonnisi consentiente Romano Pontifice exerceri potest. Dominus unum Simonem ut petram et clavigerum Ecclesiae posuit (cf. Mt 16,18-19), eumque Pastorem totius sui gregis constituit (cf. Io 21,15ss.); illud autem ligandi ac solvendi munus, quod Petro datum est (cf. Mt 16,19), collegio quoque Apostolorum, suo Capiti coniuncto, tributum esse constat (cf. Mt 18,18; 28,16-20). Collegium hoc quatenus ex multis compositum, varietatem et universalitatem Populi Dei, quatenus vero sub uno capite collectum unitatem gregis Christi exprimit. In ipso, Episcopi, primatum et principatum Capitis sui fideliter servant, propria potestate in bonum fidelium suorum, immo totius Ecclesiae funguntur, Spiritu Sancto organicam structuram eiusque concordiam continenter roborante. Suprema in universam Ecclesiam potestas, qua istud Collegium pollet, sollemni modo in Concilio Oecumenico exercetur. Concilium Oecumenicum numquam datur, quod a Successore Petri non sit ut tale confirmatum vel saltem receptum; et Romani Pontificis praerogativa est haec Concilia convocare, iisdem praesidere et eadem confirmare.<sup>404</sup>*

Mit diesem entscheidenden Passus gelang den Konzilsvätern die geschickte Synthese der leitmotivischen Ideen beider vatikanischen Konzile. Da auch der Papst durch seine Bischofsweihe einen Bestandteil des Episkopats bildet, ist für das einmütige Wirken des Bischofskollegiums seine Beteiligung nötig. Dabei bleibt der römische Bischof aber *expressis verbis* kein *Primus inter Pares*, sondern *Vicarius Christi* und *totius Ecclesiae Pastor*, der die ihm übertragene höchste und universelle Vollgewalt über die Kirche jederzeit frei ausüben kann. Gleiches gilt auch für das Bischofskollegium

---

<sup>404</sup> LG 22.

*(„Glied der Körperschaft der Bischöfe wird man durch die sakramentale Weihe und die hierarchische Gemeinschaft mit Haupt und Gliedern des Kollegiums.*

*Das Kollegium oder die Körperschaft der Bischöfe hat aber nur Autorität, wenn das Kollegium verstanden wird in Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom, dem Nachfolger Petri, als seinem Haupt, und unbeschadet dessen primatialer Gewalt über alle Hirten und Gläubigen. Der Bischof von Rom hat nämlich kraft seines Amtes als Stellvertreter Christi und Hirt der ganzen Kirche volle, höchste und universale Gewalt über die Kirche und kann sie immer frei ausüben. Die Ordnung der Bischöfe aber, die dem Kollegium der Apostel im Lehr- und Hirtenamt nachfolgt, ja, in welcher die Körperschaft der Apostel immerfort weiter besteht, ist gemeinsam mit ihrem Haupt, dem Bischof von Rom, und niemals ohne dieses Haupt, gleichfalls Träger der höchsten und vollen Gewalt über die ganze Kirche. Diese Gewalt kann nur unter Zustimmung des Bischofs von Rom ausgeübt werden. Der Herr hat allein Simon zum Fels und Schlüsselträger der Kirche bestellt (vgl. Mt 16,18-19) und ihn als Hirten seiner ganzen Herde eingesetzt (vgl. Joh 21,15ff). Es steht aber fest, daß jenes Binde- und Löseamt, welches dem Petrus verliehen wurde (Mt 16,19), auch dem mit seinem Haupt verbundenen Apostelkollegium zugeteilt worden ist (Mt 18,18; 28,16-20). Insofern dieses Kollegium aus vielen zusammengesetzt ist, stellt es die Vielfalt und Universalität des Gottesvolkes, insofern es unter einem Haupt versammelt ist, die Einheit der Herde Christi dar. In diesem Kollegium wirken die Bischöfe, unter treuer Wahrung des primatialen Vorrangs ihres Hauptes, in eigener Vollmacht zum Besten ihrer Gläubigen, ja der ganzen Kirche, deren organische Struktur und Eintracht der Heilige Geist immerfort stärkt. Die höchste Gewalt über die ganze Kirche, die dieses Kollegium besitzt, wird in feierlicher Weise im ökumenischen Konzil ausgeübt. Ein ökumenisches Konzil gibt es nur, wenn es vom Nachfolger Petri als solches bestätigt oder wenigstens angenommen wird; der Bischof von Rom hat das Vorrecht, diese Konzilien zu berufen, auf ihnen den Vorsitz zu führen und sie zu bestätigen.“)*

mit der Maßgabe, dass ihm diese Vollgewalt nur in Einheit mit dem Bischof von Rom als Haupt des Bischofskollegiums zukommt. In der Unterscheidung zwischen Bischofs- und Petrusdienst sieht das Konzil folgende Abgrenzung:

*Romanus Pontifex, ut successor Petri, est unitatis, tum Episcoporum tum fidelium multitudinis, perpetuum ac visibile principium et fundamentum. Episcopi autem singuli visibile principium et fundamentum sunt unitatis in suis Ecclesiis particularibus, ad imaginem Ecclesiae universalis formati in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit. Qua de causa singuli Episcopi suam Ecclesiam, omnes autem simul cum Papa totam Ecclesiam repraesentant in vinculo pacis, amoris et unitatis.*<sup>405</sup>

Dieses dritte Kapitel von *Lumen gentium* entwickelt Papsttum und Episkopat konzeptionell aus seiner christologischen Einsetzung, dabei legen LG 18 und LG 19 einen besonderen Fokus darauf, dass die Bestellung Petri mit den für die Ekklesiologie des Mittelalters bis hin zum ersten vatikanischen Konzil so entscheidenden Worten Christi „*tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevalerunt adversum eam et tibi dabo claves regni caelorum et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum in caelis et quodcumque solveris super terram erit solutum in caelis*“<sup>406</sup> aus dem Apostelkollegium heraus erfolgte: „*Dominus Iesus, precibus ad Patrem fuis, vocans ad se quos voluit ipse, duodecim constituit ut essent cum illo et ut mitteret eos praedicare Regnum Dei (cf. Mc 3,13-19; Mt 10,1-42); quos apostolos (cf. Lc 6,13) ad modum collegii seu coetus stabilis instituit, cui ex iisdem electum Petrum praefecit (cf. Io 21,15-17).*“<sup>407</sup> Diese Konstruktion des päpstlichen Primats aus dem apostolischen Kollegium heraus bindet das Papstamt einschließlich all seiner Vollgewalt an das Bischofskollegium zurück, aus welchem das Papsttum als dessen Haupt hervorgeht. Dennoch erfährt die im ersten Vaticanum definierte Kompetenzfülle des Papstamtes hiermit keinen Abbruch: Der Papst hat weiterhin die univer-

---

<sup>405</sup> LG 23.

(„Der Bischof von Rom ist als Nachfolger Petri das immerwährende, sichtbare Prinzip und Fundament für die Einheit der Vielheit von Bischöfen und Gläubigen. Die Einzelbischöfe hinwiederum sind sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit in ihren Teilkirchen, die nach dem Bild der Gesamtkirche gestaltet sind. In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche. Daher stellen die Einzelbischöfe je ihre Kirche, alle zusammen aber in Einheit mit dem Papst die ganze Kirche im Band des Friedens, der Liebe und der Einheit dar.“)

<sup>406</sup> Mt 16, 18–19.

(„Du bist Petrus, der Fels, und über diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwinden und ich werde dir die Schlüssel des Himmelreichs geben und was du auf Erden bindest, das wird im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösest, das wird auch im Himmel gelöst sein.“)

<sup>407</sup> LG 19.

(„Der Herr Jesus rief, nachdem er sich betend an den Vater gewandt hatte, die zu sich, die er selbst wollte, und bestimmte zwölf, daß sie mit ihm seien und er sie sende, das Reich Gottes zu verkündigen (vgl. Mc 3,13-19; Mt 10,1-42). Diese Apostel (vgl. Lk 6,13) setzte er nach Art eines Kollegiums oder eines festen Kreises ein, an dessen Spitze er den aus ihrer Mitte erwählten Petrus stellte (vgl. Joh 21,15-17).“)

selle Vollgewalt der Kirche inne und kann sie jederzeit nach Belieben ausüben. Auch die päpstliche Unfehlbarkeit ließ die Konstitution ganz im Sinne des vergangenen Konzils unangetastet.

*Haec autem infallibilitas, qua Divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit, tantum patet quantum divinae Revelationis patet depositum, sancte custodiendum et fideliter exponendum. Qua quidem infallibilitate Romanus Pontifex, Collegii Episcoporum Caput, vi muneris sui gaudet, quando, ut supremus omnium christifidelium pastor et doctor, qui fratres suos in fide confirmat (cf. Lc 22,32), doctrinam de fide vel moribus definitivo actu proclamat. Quare definitiones eius ex sese, et non ex consensu Ecclesiae, irreformabiles merito dicuntur, quippe quae sub assistentia Spiritus Sancti, ipsi in beato Petro promissa, prolatae sint, ideoque nulla indigeant aliorum approbatione, nec ullam ad aliud iudicium appellationem patiantur. Tunc enim Romanus Pontifex non ut persona privata sententiam profert, sed ut universalis Ecclesiae magister supremus, in quo charisma infallibilitatis ipsius Ecclesiae singulariter inest, doctrinam fidei catholicae exponit vel tuetur. Infallibilitas Ecclesiae promissa in corpore Episcoporum quoque inest, quando supremum magisterium cum Petri Successore exercet. Istis autem definitionibus assensus Ecclesiae numquam deesse potest propter actionem eiusdem Spiritus Sancti, qua universus Christi grex in unitate fidei servatur et proficit.<sup>408</sup>*

Die entscheidende Neuerung dabei bildet der Umstand, dass die Bischöfe, wie schon in der universellen Leitungsvollmacht, auch am unfehlbaren Lehramtsprimat prinzipiell teilhaben können, wenn sie dabei in Einheit mit dem römischen Bischof als ihrem Haupt agieren. Dabei mag die deutsche Verwendung des Wortes *Bischof* verwirrend wirken, ist sie doch lediglich eine behelfsmäßige Übersetzung. Der Konzilstext unterscheidet begrifflich streng *episcopus [singulus]* als (einzelner) Bischof und *Romanus Pontifex* als Bischof von Rom, eine Bezeichnung die der Konzilstext weitaus häufiger zu nutzen pflegt als das lateinische *Papa*. Damit kann nicht gesagt werden, dass – obschon es in der Übersetzung attraktiv anmutet – der Papst in *Lumen gentium* konsequent als Bischof (*episcopus*) und damit paritätisch im Kollegium gedacht werden kann, seine Titulierung als *Pontifex* hebt ihm aus der *communio* der Bischöfe klar als deren Haupt hervor. Dennoch ist die Aufwertung des Episkopats augenfällig, denn sowohl die Leitungsvollgewalt als auch die lehramtli-

---

<sup>408</sup> LG 25.

*(„Dieser Unfehlbarkeit erfreut sich der Bischof von Rom, das Haupt des Bischofskollegiums, kraft seines Amtes, wenn er als oberster Hirt und Lehrer aller Christgläubigen, der seine Brüder im Glauben stärkt (vgl. Lc 22,32), eine Glaubens- oder Sittenlehre in einem endgültigen Akt verkündet. Daher heißen seine Definitionen mit Recht aus sich und nicht erst aufgrund der Zustimmung der Kirche unanfechtbar, da sie ja unter dem Beistand des Heiligen Geistes vorgebracht sind, der ihm im heiligen Petrus verheißen wurde. Sie bedürfen daher keiner Bestätigung durch andere und dulden keine Berufung an ein anderes Urteil. In diesem Falle trägt nämlich der Bischof von Rom seine Entscheidung nicht als Privatperson vor, sondern legt die katholische Glaubenslehre aus und schützt sie in seiner Eigenschaft als oberster Lehrer der Gesamtkirche, in dem als einzelner das Charisma der Unfehlbarkeit der Kirche selbst gegeben ist. Die der Kirche verheißene Unfehlbarkeit ist auch in der Körperschaft der Bischöfe gegeben, wenn sie das oberste Lehramt zusammen mit dem Nachfolger Petri ausübt. Diesen Definitionen kann aber die Beistimmung der Kirche niemals fehlen vermöge der Wirksamkeit desselben Heiligen Geistes, kraft deren die gesamte Herde Christi in der Einheit des Glaubens bewahrt wird und voranschreitet.“)*

che Unfehlbarkeit kann es freilich nur in Einheit mit dem Papst ausüben, dabei färben diese allerdings nicht sprichwörtlich vom Papstamt, das sie ja auch frei ausüben kann, auf das Kollegium ab, sondern beide zuvor dem Papsttum vorbehaltenden Primate sind dem Kollegium durch seine christologische Einsetzung und apostolische Sukzession in seiner Einmütigkeit ebenso zu eigen.<sup>409</sup> Somit tritt die *communio* der Bischöfe nicht als Antagonist zum Papsttum auf, sondern erweitert es um eine kollegial gedachte, episkopalisierte Dimension des Amtsverständnisses und bindet das Petrusamt konzeptionell ekklesiologisch an den Episkopat. Obschon diese Rekonzeption klare Züge des johanneischen Pontifikatsverständnisses trägt, weist der Gehorsamsanspruch, den *Lumen gentium* den Gläubigen gegenüber erhebt, deutliche Züge auch des pianischen Papsttums auf.

*Episcopi in communione cum Romano Pontifice docentes ab omnibus tamquam divinae et catholicae veritatis testes venerandi sunt; fideles autem in sui Episcopi sententiam de fide et moribus nomine Christi prolatam concurrere, eique religioso animi obsequio adhaerere debent. Hoc vero religiosum voluntatis et intellectus obsequium singulari ratione praestandum est Romani Pontificis authentico magisterio etiam cum non ex cathedra loquitur; ita nempe ut magisterium eius supremum reverenter agnoscat, et sententiis ab eo prolatis sincere adhaereatur, iuxta mentem et voluntatem manifestatam ipsius, quae se prodit praecipue sive indole documentorum, sive ex frequenti propositione eiusdem doctrinae, sive ex dicendi ratione.<sup>410</sup>*

Nicht zuletzt dieser Ausschnitt zeigt, dass die päpstliche Überhöhung, die ihren Höhepunkt in der Doppeldefinition von 1870 und auch im Enzyklikenparagrafen durch Pius XII. fand, durch das zweite Vaticanum nur eine bedingte Relativierung erfuhr. Es mag die zentrale historische Leistung des Konzils darstellen, dass es vermochte, die straffen zentralistischen Lehren und Dogmen der pianischen Epoche in eine zeitgemäße Ekklesiologie einbetten, ohne dass ein offener Bruch zur vergangenen Periode der papstkirchlichen Zentralisierung in Kauf genommen wurde. Diese umsichtige Kontemporalisierung, die sich mehr als Erweiterung oder Rekonzeption denn als tatsächliche Neudefinition ausnahm, verlieh *Lumen gentium* sowohl eine zeitgemäße Ekklesiologie mit starker Betonung der *communio* im Gedanken der Christenheit als Volk Gottes und der kollegialen

---

<sup>409</sup> Cf. LG 19 ac 22 ac 25.

<sup>410</sup> LG 25.

*(„Die Bischöfe, die in Gemeinschaft mit dem römischen Bischof lehren, sind von allen als Zeugen der göttlichen und katholischen Wahrheit zu verehren. Die Gläubigen aber müssen mit einem im Namen Christi vorgetragenen Spruch ihres Bischofs in Glaubens- und Sittensachen übereinkommen und ihm mit religiös gegründetem Gehorsam anhängen. Dieser religiöse Gehorsam des Willens und Verstandes ist in besonderer Weise dem authentischen Lehramt des Bischofs von Rom, auch wenn er nicht kraft höchster Lehrautorität spricht, zu leisten; nämlich so, daß sein oberstes Lehramt ehrfürchtig anerkannt und den von ihm vorgetragenen Urteilen aufrichtige Anhänglichkeit gezollt wird, entsprechend der von ihm kundgetanen Auffassung und Absicht. Diese läßt sich vornehmlich erkennen aus der Art der Dokumente, der Häufigkeit der Vorlage ein und derselben Lehre, und der Sprechweise.“)*

Verfassung des Episkopats als auch eine ekklesiologische Konsistenz hinsichtlich einer organisch gewachsenen Kirchentradition.

Diese verhältnismäßig starke Betonung der Kollegialität rief eine erwartbare Opposition der konservativen Konzilsväter in der Manier der Konziliarismusdebatte vom Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts hervor, die das paulinische Ideal der breiten Konzilsmehrheit grundsätzlich gefährdete. Wohl aus diesem Grund legte der Generalsekretär Pericle Kardinal Felici am 14. November 1964 dem Konzil eine *Nota explicativa praevia* zum Konzilstext der Kirchenkonstitution vor. Dabei war diese einleitende Vorbemerkung nicht Teil des Konzilstextes und stand entsprechend nicht zur Abstimmung, dennoch war sie vom Papst als verbindliche, authentische Interpretationsmaßgabe eingesetzt worden und entzog damit die Kirchenkonstitution in Teilen einem freien theologischen Auslegungsdiskurs.<sup>411</sup> Das Dokument betonte in vier Punkten die Prärogative des päpstlichen Primates und schließt einen möglichen Antagonismus zwischen Episkopat und Papstamt grundsätzlich aus. So bekräftigten die einzelnen Artikel, dass die Kollegialität innerhalb des Bischofskollegiums, zu dem als sein Haupt auch der Papst zählt, nicht als Parität verstanden werden dürfe, außerdem führten sie den Begriff der *communio hierarchica* ein, in die sich ein konsekrierter Bischof eingliedert und deren Haupt das Papsttum bilde. Artikel 4 der Nota betonte noch einmal, dass die höchste Leitungsvollmacht der Kirche dem Papst zur persönlichen, freien Verfügung obliege und dass das Kollegium nur mit dem Papst und niemals ohne ihn handeln dürfe<sup>412</sup>: „*In quo casu, deficiente actione Capitis, Episcopi agere ut Collegium nequeunt, sicut ex notione "Collegii" patet. Haec hierarchica communio omnium Episcoporum cum Summo Pontifice in Traditione certe solemnitas est. Sine communione hierarchica munus sacramentale-ontologicum, quod distinguendum est ab aspectu canonico-iuridico, exerceri non potest.*“<sup>413</sup> Der heute wohl schwierig zu rekonstruierende Grund, warum Paul VI. in so unmittelbarer Weise Einfluss auf die Konzilsentscheidung genommen hatte, lag wohl in seinem genannten Anliegen, eine möglichst breite konziliare Mehrheit in den Abstimmungen über die Konzilstexte zu erreichen, um etwaige Spaltungen wie 1870 grundsätzlich zu vermeiden. In dieser Hinsicht konnte die Intervention des Papstes als erfolgreich bewertet werden, wurde dieses dritte Kapitel der Kirchenkonstitution am 21. November 1964

---

<sup>411</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 184.

<sup>412</sup> Vgl. zu dieser Zusammenfassung ERNESTI, Paul VI., S. 108, PESCH, Das Zweite Vatikanische Konzil, S. 99, SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 184f., sowie SCHMIDT, Konzilien und der Papst, S. 272f.

<sup>413</sup> LG, Nota explicativa praevia, 4.

(„In diesem Falle, wenn die Tätigkeit des Hauptes ausfällt, können die Bischöfe als Kollegium nicht handeln, wie aus dem Begriff „Kollegium“ hervorgeht. Diese hierarchische Gemeinschaft aller Bischöfe mit dem Papst ist in der Tradition fest verwurzelt. Ohne die hierarchische Gemeinschaft kann das sakramental seinsmäßige Amt, das von dem kanonisch-rechtlichen Gesichtspunkt zu unterscheiden ist, nicht ausgeübt werden.“)

doch mit einer Mehrheit von 99 Prozent angenommen.<sup>414</sup> Der Modus, den der Papst hierzu wählte, kann doch eingedenk des Umstandes als ansehnlich gewertet werden, dass Pius IX. auf dem ersten vatikanischen Konzil, über die Änderungen, welche er kurzfristig für die Konstitution *Pastor aeternus* vorgesehen hatte, dennoch abstimmen ließ und sie nicht wie Paul VI. einfach per Dekret der Abstimmung entzogen dem Konzilstext vorstellte. Die *Nota explicativa praevia* setzt gewissermaßen *communio* und Primat in ein päpstlich definiertes Verhältnis.<sup>415</sup> Im Grunde kann sie daher als Zeugnis der in ihr authentisch verkündeten Akzentuierung<sup>416</sup> einer persönlich freien Ausübung der höchsten Leitungs- und Lehramtsvollmacht gesehen werden.

Die dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* stellte gemeinsam mit der pastoralen Konstitution *Gadium et Spes* eines der zentralen Konzilsdokumente dar. Sie sollte auch einen entscheidenden Einfluss auf die Neufassung des *Codex Iuris Canonici* haben, der 1983 von Johannes Paul II. promulgiert wurde, so werden im *Liber II – De populo Dei* die Christgläubigen vor der kirchlichen Hierarchie behandelt. Zu Beginn der Sektion über die höchste Autorität in der Kirche wurde der Ekklesiologie von *Lumen gentium* insbesondere im Vergleich zum CIC von 1917<sup>417</sup> ein deutliches Denkmal gesetzt. „*Sicut, statuente Domino, sanctus Petrus et ceteri Apostoli unum Collegium constituunt, pari ratione Romanus Pontifex, successor Petri, et Episcopi successores Apostolorum, inter se coniunguntur.*“<sup>418</sup> Nach dieser grundsätzlichen christologisch kollegialen Definition von Apostolat und Petrusamt wird erst im darauf folgenden Canon die grundsätzliche Beschreibung des Papstamtes geliefert: „*Ecclesiae Romanae Episcopus, in quo permanet munus a Domino singulariter Petro, primo Apostolorum, concessum et successoribus eius transmittendum, Collegii Episcoporum est caput, Vicarius Christi atque universae Ecclesiae his in terris Pastor; qui ideo vi muneris sui suprema, plena, immediata et universali in Ecclesia gaudet ordinaria potestate, quam semper libere exercere valet.*“<sup>419</sup> Die päpstliche Vollmacht manifestierte sich im CIC von 1983 unverändert streng, billigte ihr ein Prärogativrecht in allen Ortskirchen zu und befreite päpstliche

---

<sup>414</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 108.

<sup>415</sup> Vgl. SCHMIDT, Konzilien und der Papst, S. 274.

<sup>416</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 185.

<sup>417</sup> Cf. CIC/1917, Can. 218.

<sup>418</sup> CIC/1983, Can. 330.

(„Wie nach der Weisung des Herrn der heilige Petrus und die übrigen Apostel ein einziges Kollegium bilden, so sind in gleicher Weise der Papst als Nachfolger des Petrus und die Bischöfe als Nachfolger der Apostel untereinander verbunden.

Übersetzung auch im Folgenden aus: <http://www.codex-iuris-canonici.de/indexdt.htm>; (10.05.2018, 22:33)).

<sup>419</sup> CIC/1983, Can. 331.

(„Der Bischof der Kirche von Rom, in dem das vom Herrn einzig dem Petrus, dem Ersten der Apostel, übertragene und seinen Nachfolgern zu vermittelnde Amt fort dauert, ist Haupt des Bischofskollegiums, Stellvertreter Christi und Hirte der Gesamtkirche hier auf Erden; deshalb verfügt er kraft seines Amtes in der Kirche über höchste, volle, unmittelbare und universale ordentliche Gewalt, die er immer frei ausüben kann.“)

Dekrete grundsätzlich von jeder Anfechtung und Berufung (Can. 333.). Ebenso steht es dem Papst allein zu, Konzile einzuberufen, seinen Vorsitz zu bestimmen, es zu verlegen, zu vertagen, aufzulösen, dessen Dekrete zu approbieren und ihm Thematik und Geschäftsordnung zu geben (Can. 338.). Das Bischofskollegium tritt ebenfalls als Träger der höchsten Leitungsgewalt im Sinne von *Lumen gentium* mit der Maßgabe auf, diese nur in Einheit mit dem Papst ausüben zu können (Can. 336.). Das zweite vatikanische Konzil hatte die kirchliche Hierarchie offensichtlicher Weise nicht abgeschafft und auch nicht relativieren oder schmälern können, doch lag sein historischer Wert in der Erweiterung der strikt hierarchisch gedachten Ekklesiologie um das Konzept der *communio*. Dabei hielt es an den jahrhundertlang entwickelten Traditionen des Papsttums als *centrum unitatis* fest.<sup>420</sup> Dennoch gelang es dem Konzil, das Papsttum samt seiner primatialen Vollgewalten ekklesiologisch zu episkopalisieren und es frei von historischen Brüchen aus dem kollegial verfassten Apostelkollegium und damit sukzessiv aus dem Episkopat heraus zu entwickeln. Somit gelang es ihm auch, den beiden konträren historischen Größen des (pianischen) Papsttums und der ihm verhassten Moderne durch die Einbettung der präkonziliaren Lehren in eine zeitgemäße Ekklesiologie schließlich doch ihre Vereinbarkeit zu beweisen.

#### **4.4. Das Konzil als Motor der Modernisierung – Liturgiereform, Religionsfreiheit und Einheitswunsch**

Die Hinwendung zur Moderne, die mit der Einberufung des Konzils durch Johannes XXIII. ihren Anfang nahm, bildet den Kern der historischen Bedeutung des zweiten vatikanischen Konzils. Zur Untersuchung des päpstlichen Amtsverständnisses sind die in diesem Kapitel zu behandelnden Entwicklungen deswegen so entscheidend, da das Kirchenverständnis, das unmittelbar als solches, aber auch durch seine Neupositionierung gegenüber Anders- und Nichtglaubenden einen entscheidenden Wandel erfuhr, eng und unauflöslich mit dem amtsinhärenten Konzept und Verständnis des Papsttums verbunden ist. Ein Papst als oberster Bischof der Kirche, als Zeichen der Einheit des Glaubens und als *servus servorum Dei* muss in einer konzeptionell gewandelten Kirche entsprechend ein verändertes Amtsverständnis aufweisen. Mit dem zweiten Vaticanum vollzog sich auf unterschiedlichen Kanälen eine solch entscheidende Wandlung im Kirchenverständnis von einer dogmatischen Ablehnung der Moderne hin zu einer kritischen Annahme.<sup>421</sup> Deutlich wird diese Haltung in der pastoralen Konstitution *Gaudium et Spes*, die am 7. Dezember 1965 promulgiert und damit gewissermaßen das Abschlussdokument des Konzils bildend sich mit der Kirche in der Welt von heute auseinandersetzt.

---

<sup>420</sup> Vgl. SCHMIDT, Konzilien und der Papst, S. 277f.

<sup>421</sup> Vgl. LÜER, „Zeichen der Zeit“, S. 40.

*Ad tale munus exsequendum, per omne tempus Ecclesiae officium incumbit signa temporum perscrutandi et sub Evangelii luce interpretandi; ita ut, modo unicuique generationi accommodato, ad perennes hominum interrogationes de sensu vitae praesentis et futurae deque earum mutua relatione respondere possit. Oportet itaque ut mundus in quo vivimus necnon eius expectationes, appetitiones et indoles saepe dramatica cognoscantur et intelligantur.<sup>422</sup>*

Hieraus wird der Bruch des Konzils sowohl mit der pianischen Intransigenz gegenüber der Moderne ersichtlich als auch der quasidogmatischen Überhöhung der Erhabenheit der päpstlichen Worte bezüglich der Bewertung der Geschehnisse der Welt. Den Impetus zur Überwindung dieser überholt scheinenden Ansichten lieferte der Pontifikat Johannes' XXIII., der stets dazu aufrief, dass Kritik erst dann erfolgen sollte, wenn zuvor das Verbindende gesucht und herausgestellt wurde.<sup>423</sup> Das Instrument zur Umsetzung dieses johanneischen Impetus' hatte Paul VI. bereits in seiner Antrittsenzyklika *Ecclesiam suam* zum zentralen Motiv gemacht.

*At pariter constat, humanam communitatem, quae hodie est, ad conversiones, perturbationes rerumque progressum procedere, quae non solum externas vitae consuetudines, sed ipsas etiam animorum inclinationes magnopere immutant. Hominum opiniones, eorumque mentis cultura ac spiritualis vita penitus afficiuntur sive magnis incrementis, quae multarum rerum scientia, technicorum artes et socialis vita sumpserunt, sive philosophiis, sive variis de moderanda republica doctrinis, quae in societate circumferuntur eamque pervadunt. Haec omnia veluti maris fluctus Ecclesiam ipsam obvolvunt et commovent;<sup>424</sup>*

*Tertio hoc loco est animadvertendum quam mentem quamve voluntatem oporteat catholicam Ecclesiam gerere erga huius temporis homines: est nimirum illi investigandum quasnam consuetudines cum hominum societate in praesenti faciat. Accidit enim ut, si Ecclesia seipsam cotidie altius noscat, et exemplar nitatur exprimere, quod Christus illi proposuit, plurimum existimetur ea differre ab hominum sensu et usu, inter quos vivit, ad quosque se*

---

<sup>422</sup> GS 4.

(„Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben. Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html); (14.04.2018, 18:16)).

<sup>423</sup> Vgl. LÜER, „Zeichen der Zeit“, S. 45.

<sup>424</sup> ES (26).

(„Man weiß auch ebenso, dass die Menschheit gegenwärtig von großen Veränderungen, Umwälzungen und Entwicklungen betroffen ist, die nicht nur ihre äußeren Lebensformen, sondern auch ihre Denkweisen verändern. Ihr Denken, ihre Kultur, ihr Geist werden zutiefst gewandelt, sei es durch den wissenschaftlichen, technischen und sozialen Fortschritt, sei es durch die Strömungen des philosophischen und politischen Denkens, die in sie eindringen und sie durchziehen. All das erschüttert wie stürmische Wogen auch die Kirche.“)

*applicare studet.*<sup>425</sup>

*Iamvero Ecclesiae in colloquium veniendum est cum hominum societate, in qua vivit; ex quo fit, ut eadem veluti speciem et verbi, et nuntii, et colloquii induat.*<sup>426</sup>

Schon seine Antrittsenzyklika war von der grundsätzlichen semantischen Engführung von *Erneuerung* und *Dialog* geprägt, in eben welcher Intention sich die zentralen Konzilstexte lesen lassen sollten. Einen wesentlichen Ausdruck dieses dialogischen Motives findet sich – im direkteren Wortsinne – schon in einer der ersten Konzilsdekrete, nämlich in der Konstitution *Sacrosanctum Concilium* über die heilige Liturgie, die am 4. Dezember 1963 von Paul VI. promulgiert wurde. Damit sei es eines der beiden Konzilsdokumente, die schon in der zweiten Sessio beschlossen werden konnten und die Montini in der ersten Sitzungsperiode als Kardinal noch wesentlich mitgestaltet hatte. Die frühe Beschlussreife kam wohl daher zustande, da man keine großen Auseinandersetzungen hinsichtlich dieses Dokuments erwartete und es zeitgenössisch als von seiner Bedeutung eher randständig verstanden wurde.<sup>427</sup> Die mittel- und langfristigen Folgen für Kirchen und Gläubigen und die thematische Verselbstständigung in der postkonziliaren Phase waren für die Mehrzahl der Konzilsväter wohl nicht absehbar. Dieses frühe Konzilsdokument formulierte in seiner Präfation den grundlegenden Auftrag des gesamten Konzils, auf die Notwendigkeit der modernen Welt zu reagieren.

*Sacrosanctum Concilium, cum sibi proponat vitam christianam inter fideles in dies augere; eas institutiones quae mutationibus obnoxiae sunt, ad nostrae aetatis necessitates melius accommodare; quidquid ad unionem omnium in Christum credentium conferre potest, fovere; et quidquid ad omnes in sinum Ecclesiae vocandos conducit, roborare; suum esse arbitratu peculiari ratione etiam instaurandam atque fovendam Liturgiam curare.*<sup>428</sup>

---

<sup>425</sup> ES (58)

(„Noch eine dritte Haltung muss die katholische Kirche in dieser Stunde der Weltgeschichte einnehmen. Diese Haltung ist gekennzeichnet durch das Bemühen um die Begegnung mit der Menschheit von heute. Wenn die Kirche ein immer klareres Bewusstsein von sich selbst gewinnt und wenn sie danach trachtet, sich selbst nach dem Modell, das Christus ihr vor Augen stellt, zu bilden, dann wird sie sich tief von der menschlichen Umgebung unterscheiden, in der sie dennoch lebt und der sie sich nähert.“)

<sup>426</sup> ES (65)

(„Die Kirche muss zu einem Dialog mit der Welt kommen, in der sie nun einmal lebt. Die Kirche macht sich selbst zum Wort, zur Botschaft, zum Dialog.“)

<sup>427</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 354.

<sup>428</sup> SC 1.

(„Das Heilige Konzil hat sich zum Ziel gesetzt, das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen, die dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen den Notwendigkeiten unseres Zeitalters besser anzupassen, zu fördern, was immer zur Einheit aller, die an Christus glauben, beitragen kann, und zu stärken, was immer helfen kann, alle in den Schoß der Kirche zu rufen. Darum hält es das Konzil auch in besonderer Weise für seine Aufgabe, sich um Erneuerung und Pflege der Liturgie zu sorgen.“)

Mit der Überarbeitung der Liturgie und ihrer allmählichen Öffnung für die Landessprache griff das Konzil die Forderungen der in Frankreich und Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg erstarkten liturgischen Bewegung auf, die primär eine Wiederherstellung des alten römischen Ritus forderte, was eine aktive(re) Einbeziehung des Volkes respektive der Gemeinde in die liturgischen Handlungen bedeutete.<sup>429</sup> *Sacrosanctum Concilium* stand ebenso in der Tradition Pius' XII. und seiner liturgischen Enzyklika *Mediator Dei*, unter deren Berücksichtigung das Konzil gewissermaßen die Forderungen der liturgischen Bewegung ratifizierte und ein Rahmengesetzwerk und Normenkatalog zur Erneuerung der Liturgie lieferte.<sup>430</sup>

*Valde cupit Mater Ecclesia ut fideles universi ad plenam illam, consciam atque actuosam liturgicarum celebrationum participationem ducantur, quae ab ipsius Liturgiae natura postulatur et ad quam populus christianus, "genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis" (1Petr 2,9; cf. 2,4-5), vi Baptismatis ius habet et officium. Quae totius populi plena et actiosa participatio, in instauranda et fovenda sacra Liturgia, summopere est attendenda: est enim primus, isque necessarius fons, e quo spiritum vere christianum fideles hauriant; et ideo in tota actione pastorali, per debitam institutionem, ab animarum pastoribus est sedulo adpetenda.*<sup>431</sup>

*Actiones liturgicae non sunt actiones privatae, sed celebrationes Ecclesiae, quae est "unitatis sacramentum", scilicet plebs sancta sub Episcopis adunata et ordinata*<sup>432</sup>

Damit entfernte sie sich von der priesterzentrierten, grundsätzlich privaten Messfeier, der die Gemeinde im Gebet beiwohnte und wandte sich hin zu einer gemeinschaftlichen, vom Dialog geprägten Feier des Gottesdienstes um die Eucharistie. Die Konstitution erhob die Liturgie ihrerseits zum wesentlichen Medium des kirchlichen Selbstvollzuges, da sie in ihrem Zentrum das Ostermysterium Christi vergegenwärtigt.<sup>433</sup> Dabei soll der *plebs sancta* eine aktive Teilnahme an den liturgi-

---

Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19631204\\_sacrosanctum-concilium\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_ge.html); (14.04.2018, 18:22)).

<sup>429</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 353f.

<sup>430</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 132.

<sup>431</sup> SC 14.

*(„Die Mutter Kirche wünscht sehr, alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk, "das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk" (1 Petr 2,9; vgl. 2,4-5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist. Diese volle und tätige Teilnahme des ganzen Volkes ist bei der Erneuerung und Förderung der heiligen Liturgie aufs stärkste zu beachten, ist sie doch die erste und unentbehrliche Quelle, aus der die Christen wahrhaft christlichen Geist schöpfen sollen. Darum ist sie in der ganzen seelsorglichen Arbeit durch gebührende Unterweisung von den Seelsorgern gewissenhaft anzustreben.“)*

<sup>432</sup> SC 26.

*(„Die liturgischen Handlungen sind nicht privater Natur, sondern Feiern der Kirche, die das "Sakrament der Einheit" ist; sie ist nämlich das heilige Volk, geeint und geordnet unter den Bischöfen.“)*

<sup>433</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 182.

schen Feiern des heiligen Geheimnisses zugebilligt werden, die mehr sei als eine reine passive Anwesenheit. Für diese Teilhabe allerdings ist die Herausbildung eines dialogischen Impetus in der Liturgie notwendig, der nicht zuletzt dadurch geprägt ist, dass die Gemeinde schlicht ihren Dialogpartner verstehen können muss.<sup>434</sup> Dabei sah die Konstitution indes in der Breite die Beibehaltung der lateinischen Riten vor, erkannte aber an, dass bei Sakramentsspendungen und der Messe der Gebrauch der Muttersprache der liturgischen Aufgabe häufig sehr nützlich sein kann, weshalb ihr ein weiter Raum zugebilligt werden könne – dieser lag für die Konstitution in den Bereichen der Lesung, einiger Gebete und Gesänge.<sup>435</sup> Damit enthielt *Sacrosanctum Concilium* noch nicht den revolutionär anmutenden und oft als solchen rezipierten Geist der späten Liturgiereform, sondern war bezüglich der Muttersprache sichtbar von einem Kompromissgedanken zwischen progressiven und konservativen Konzilsvätern geprägt. Die Diktion dieser frühen Konzilskonstitution ist motivisch von der Annahme der zeitlichen Herausforderungen und der Idee des inneren Dialoges geprägt.

*Haec Vaticana Synodus declarat personam humanam ius habere ad libertatem religiosam. Huiusmodi libertas in eo consistit, quod omnes homines debent immunes esse a coercitione ex parte sive singulorum sive coetuum socialium et cuiusvis potestatis humanae, et ita quidem ut in re religiosa neque aliquis cogatur ad agendum contra suam conscientiam neque impediatur, quominus iuxta suam conscientiam agat privatim et publice, vel solus vel aliis consociatus, intra debitos limites. Insuper declarat ius ad libertatem religiosam esse revera fundatum in ipsa dignitate personae humanae, qualis et verbo Dei revelato et ipsa ratione cognoscitur.*<sup>436</sup>

Durchlief die Konstitution über die heilige Liturgie den Prozess der konziliaren Entscheidungsfindungen grosso modo ohne größere Kontroverse, so hatte die Erklärung über die Religionsfreiheit

---

<sup>434</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 132.

<sup>435</sup> Cf. SC 36, § 2.

Diese Bestimmungen werden später durch SC 54 geringfügig relativiert:

*„Linguae vernaculae in Missis cum populo celebratis congruus locus tribui possit, praesertim in lectionibus et oratione communi“, ac, pro condicione locorum, etiam in partibus quae ad populum spectant, ad normam art. 36 huius Constitutionis. Provideatur tamen ut christifideles etiam lingua latina partes Ordinarii Missae quae ad ipsos spectant possint simul dicere vel cantare.“*

Damit ist aber eine prinzipielle Ausweitung der Muttersprache unter Nichtverdrängung des Lateinischen prinzipiell mit der Konstitution vereinbar, was eine rechtliche Grundlage der später umgreifenderen liturgischen Umgestaltung bildet, der freilich nicht wortwörtlichen Sinne der Konstitution geschehen ist (vgl. Kap. 5.1.).

<sup>436</sup> DH 2.

*„Das Vatikanische Konzil erklärt, daß die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Diese Freiheit besteht darin, daß alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von seiten Einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen, wie jeglicher menschlichen Gewalt, so daß in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit anderen - innerhalb der gebührenden Grenzen - nach seinem Gewissen zu handeln. Ferner erklärt das Konzil, das Recht auf religiöse Freiheit sei in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet, so wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft selbst erkannt wird.“*

Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651207\\_dignitatis-humanae\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_ge.html); (14.04.2018, 18:27)).

gemeinsam mit dem Kirchenschema maßgeblichen Anteil an der sogenannten „Novemberkrise“ Ende 1964, die eine ungewöhnlich intransigente Lagerteilung forcierte. Der krisenhafte Charakter rührte daher, dass zwar Mehrheiten für die einzelnen Schemata und Dokumente bestanden, diese allerdings nicht wie vom Papst gewünscht eine Stärke von mindestens 95 Prozent aufbrachten. Diese breiten Mehrheiten waren für Paul VI. der Garant dafür, dass ungleich zum ersten Vaticanum eine bestehende Mehrheit die Minorität nicht um den Preis eines Schismas dominieren konnte. Auch ermöglichten breite Konzilsmehrheiten nach päpstlicher Auffassung aufgrund fehlender innerkirchlicher Widerstände eine rasche Umsetzung der Konzilsbeschlüsse. Breite Mehrheiten erforderten ihrerseits jedoch ein hohes Maß an Kompromissbereitschaft, welche die Gefahr der Verwässerung der Konzilsbeschlüsse barg und zum latenten Unmut von Konzilsvätern und anderer Rezipientengruppen hätten führen können, die eindeutigere und progressivere Ergebnisse erwarteten.<sup>437</sup> Im November 1964 verschärfte sich die Lagerbildung entsprechend, was die Kompromissfindung und eine paulinische Mehrheit auch durch eine Reihe päpstlicher Interventionen ausschloss. Auch die Frage nach der Religionsfreiheit katalysierte diese Polarisierung innerhalb der Konzilsaula, galt sie doch, hervorgegangen aus der französischen Revolution, als Manifestation der unchristlichen Moderne. Als Fürsprecher der Erklärung traten besonders der amerikanische Episkopat ebenso wie einige Vertreter aus den Ostblockstaaten hervor, die in der kirchlichen Erklärung der Religionsfreiheit eine Stärkung der Meinungsfreiheit als Instrument gegen die kommunistische Unterdrückung erkannten.<sup>438</sup> Der Modus der Entscheidungsfindung gestaltete sich ähnlich zu demjenigen der Kirchenkonstitution, durch eine persönliche Intervention versuchte Paul VI., die krisenhafte Stagnation im konziliaren Prozess zu überwinden. Am 19. November 1964 gab Generalsekretär Kardinal Felici bekannt, dass die Abstimmung auf die nächste Sessio verschoben sei. Der Grund dafür bestand darin, dass rund zehn Prozent der Konzilsväter mehr Zeit zum Studium des Textes gewünscht hatten. Diese Reaktion rief einige Bestürzung unter den die Erklärung unterstützenden Konzilsteilnehmern hervor und kulminierte in einer Petition amerikanischer Bischöfe, die eine Verabschiedung des Textes noch in der laufenden Sitzungsperiode anstrebte. Obschon sie von mehr als tausend Teilnehmern unterzeichnet und damit von annähernd der Hälfte der Konzilsväter gebilligt wurde, blieb sie erfolglos. Die Erklärung mit dem Incipit *Dignitatis humanae* über das Recht der Person und der Gemeinschaft auf gesellschaftliche und bürgerliche Freiheit in religiösen Belangen wurde am 7. Dezember 1965 mit der gewünschten breiten Mehrheit von 97 Prozent verabschiedet. Dabei eröffnet sie mit einer Analyse der aktuellen Situation in der heutigen Zeit, versäumt es aber nicht, den prinzipiellen Heilsanspruch der katholischen Kirche zu konstatieren.

---

<sup>437</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 175.

<sup>438</sup> Vgl. ebd., S. 183.

*Dignitatis humanae personae homines hac nostra aetate magis in dies conscii fiunt (1), atque numerus eorum crescit qui exigunt, ut in agendo homines proprio suo consilio et libertate responsabili fruantur et utantur, non coercitione commoti, sed officii conscientia ducti. Itemque postulant iuridicam delimitationem potestatis publicae, ne fines honestae libertatis et personae et associationum nimis circumscribantur. Quae libertatis exigentia in societate humana ea maxime respicit quae sunt animi humani bona, imprimis quidem ea quae liberum in societate religionis exercitium spectant. [...]*

*Primum itaque profitetur Sacra Synodus Deum Ipsum viam generi humano notam fecisse per quam, Ipsi inserviando, homines in Christo salvi et beati fieri possint. Hanc unicam veram Religionem subsistere credimus in catholica et apostolica Ecclesia, cui Dominus Iesus munus concredidit eam ad universos homines diffundendi,[...].<sup>439</sup>*

Damit gelang *Dignitatis humanae* der historische Spagat zwischen dem katholischen Selbstanspruch als einzig heiligmachende Kirche und den Errungenschaften der Aufklärung, deren Bekenntnis zur Religionsfreiheit der Heilsnotwendigkeit aus katholischer Sicht diametral entgegensand. Damit brach die Deklaration mit dem pianischen Wahrheitszentrismus, den die konservativen Konzilsväter unter Berufung auf das Recht auf Wahrheit zu bewahren trachteten, welches im Sinne des *Syllabus errorum* von Pius IX. dem Irrtum die grundsätzliche Daseinsberechtigung entzieht.<sup>440</sup> Gegensätzlich dazu argumentiert *Dignitatis humanae* folgendermaßen:

*Quae clarius adhuc patent consideranti supremam humanae vitae normam esse ipsam legem divinam, aeternam, obiectivam atque universalem, qua Deus consilio sapientiae et dilectionis suae mundum universum viasque communitatis humanae ordinat, dirigit, gubernat. Huius suae legis Deus hominem participem reddit, ita ut homo, providentia divina suaviter disponente, veritatem incommutabilem magis magisque agnoscere possit. Quapropter unusquisque officium ideoque et ius habet veritatem in re religiosa quaerendi ut sibi, mediis adhibitis idoneis, recta et vera conscientiae iudicia prudenter efformet.*

---

<sup>439</sup> DH 1.

(„Die Würde der menschlichen Person kommt den Menschen unserer Zeit immer mehr zum Bewußtsein, und es wächst die Zahl derer, die den Anspruch erheben, daß die Menschen bei ihrem Tun ihr eigenes Urteil und eine verantwortliche Freiheit besitzen und davon Gebrauch machen sollen, nicht unter Zwang, sondern vom Bewußtsein der Pflicht geleitet. In gleicher Weise fordern sie eine rechtliche Einschränkung der öffentlichen Gewalt, damit die Grenzen einer ehrenhaften Freiheit der Person und auch der Gesellschaftsformen nicht zu eng umschrieben werden. Diese Forderung nach Freiheit in der menschlichen Gesellschaft bezieht sich besonders auf die geistigen Werte des Menschen und am meisten auf das, was zur freien Übung der Religion in der Gesellschaft gehört. Das Vatikanische Konzil wendet diesen Bestrebungen seine besondere Aufmerksamkeit zu in der Absicht, eine Erklärung darüber abzugeben, wie weit sie der Wahrheit und Gerechtigkeit entsprechen, und deshalb befragt es die heilige Tradition und die Lehre der Kirche, aus denen es immer Neues hervorholt, das mit dem Alten in Einklang steht.

Fürs erste bekennt die Heilige Synode: Gott selbst hat dem Menschengeschlecht Kenntnis gegeben von dem Weg, auf dem die Menschen, ihm dienend, in Christus erlöst und selig werden können. Diese einzige wahre Religion, so glauben wir, ist verwirklicht in der katholischen, apostolischen Kirche, die von Jesus dem Herrn den Auftrag erhalten hat, sie unter allen Menschen zu verbreiten.“)

<sup>440</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 182f.

*Veritas autem inquirenda est modo dignitati humanae personae eiusque naturae sociali proprio, libera scilicet inquisitione, ope magisterii seu institutionis, communicationis atque dialogi, [...].<sup>441</sup>*

Auch hierin wird die historische Leistung des zweiten vatikanischen Konzils deutlich. Stand die Erklärung der Religionsfreiheit zwar grundsätzlich dem pianischen Wahrheitsanspruch von Kirche und Papsttum entgegen, so leitete *Dignitatis humanae* das Recht zur Religionsfreiheit aus dem Konzept der gottgestifteten Menschenwürde ab, das Pius XII. wider die europäischen Diktaturen ins Zentrum der päpstlichen Staatslehre gerückt hatte. Die Universalität des göttlichen Rechts blieb dabei unangetastet, die Wege diese Wahrheit zu erkennen kartiert das gottgestiftete Gewissen jedes Einzelnen individuell, ihnen zu folgen sei daher gottgefällig. Die freie Wahl und Ausübung der Religion ordnet den Menschen auf Gott hin, sie zu verbieten oder einzuschränken stellt entsprechend eine Handlung gegen die Menschenwürde dar. Die Suche nach der Wahrheit ist dabei grundsätzlich dialogisch angelegt, die Erforschung derselben ist ein Akt der sich in Gemeinschaft und im Austausch untereinander fruchtbar vollzieht.<sup>442</sup> Diese Wende vom Recht der Wahrheit hin zum Recht der Person überwand die dogmatische Ablehnung der Moderne, ohne dass offen mit der Lehre der Päpste des neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhunderts gebrochen werden musste – dem Konzil gelang auch in diesem Dokument beides zugleich: die Betonung einer organisch gewachsenen Lehrtradition des Konzilstextes und dem kompromissorientierten Aggiornamento durch eine kontemporalisierende Neupositionierung andererseits.

Dem unter Johannes XXIII. neukonzipierten Verständnis zur Ökumene nahm sich Paul VI. schon in seiner Antrittszyklika an, in welcher er die nicht nur die Christenheit als Taufgemeinschaft, sondern auch die gesamte Menschheit als auf Jesus hingebordnet charakterisierte.<sup>443</sup> Das paulinische Konzept, das die Menschheit auf konzentrischen Kreisen um Christus beschreibt, nahm entscheidenden Einfluss auf die Kirchenkonstitution und bildet, obschon diese erst spät verabschiedet wer-

---

<sup>441</sup> DH 3.

*(„Dies tritt noch klarer zutage, wenn man erwägt, daß die höchste Norm des menschlichen Lebens das göttliche Gesetz selber ist, das ewige, objektive und universale, durch das Gott nach dem Ratschluß seiner Weisheit und Liebe die ganze Welt und die Wege der Menschengemeinschaft ordnet, leitet und regiert. Gott macht den Menschen seines Gesetzes teilhaftig, so daß der Mensch unter der sanften Führung der göttlichen Vorsehung die unveränderliche Wahrheit mehr und mehr zu erkennen vermag. Deshalb hat ein jeder die Pflicht und also auch das Recht, die Wahrheit im Bereich der Religion zu suchen, um sich in Klugheit unter Anwendung geeigneter Mittel und Wege rechte und wahre Gewissensurteile zu bilden.*

*Die Wahrheit muß aber auf eine Weise gesucht werden, die der Würde der menschlichen Person und ihrer Sozialnatur eigen ist, d.h. auf dem Wege der freien Forschung, mit Hilfe des Lehramtes oder der Unterweisung, des Gedankenaustauschs und des Dialogs, [...].“)*

<sup>442</sup> Cf. DH 3.

<sup>443</sup> Cf. ES (96).

den sollte, den Grundstein für das Ökumenismusdekret *Unitatis redintegratio* vom 21. November 1964. Die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* bildete die ekklesiologische Grundlage für ein neues postkonziliare Ökumenismusverständnis.

*Cum illis qui, baptizati, christiano nomine decorantur, integram autem fidem non profitentur vel unitatem communionis sub Successore Petri non servant, Ecclesia semetipsam novit plures ob rationes coniunctam. [...] Plures inter illos et episcopatu gaudent, Sacram Eucharistiam celebrant necnon pietatem erga Deiparam Virginem fovent. Accedit orationum aliorumque beneficiorum spiritualium communio; imo vera quaedam in Spiritu Sancto coniunctio, quippe qui donis et gratis etiam in illis sua virtute sanctificante operatur, et quosdam illorum usque ad sanguinis effusionem roboravit. Ita Spiritus in cunctis Christi discipulis desiderium actionemque suscitatur, ut omnes, modo a Christo statuto, in uno grege sub uno Pastore pacifice uniantur. [...]*<sup>444</sup>

*li tandem qui Evangelium nondum acceperunt, ad Populum Dei diversis rationibus ordinantur. In primis quidem populus ille cui data fuerunt testamenta et promissa et ex quo Christus ortus est secundum carnem (cf. Rom 9,4-5), populus secundum electionem carissimus propter patres: sine poenitentia enim sunt dona et vocatio Dei (cf. Rom 11,28-29). Sed propositum salutis et eos amplectitur, qui Creatorem agnoscunt, inter quos imprimis Musulmanos, qui fidem Abrahae se tenere profitentes, nobiscum Deum adorant unicum, misericordem, homines die novissimo iudicaturum. Neque ab aliis, qui in umbris et imaginibus Deum ignotum quaerunt, ab huiusmodi Deus ipse longe est, cum det omnibus vitam et inspirationem et omnia (cf. Act 17,25-28), et Salvator velit omnes homines salvos fieri (cf. 1Tim 2,4). [...] Nec divina Providentia auxilia ad salutem necessaria denegat his qui sine culpa ad expressam agnitionem Dei nondum pervenerunt et rectam vitam non sine divina gratia assequi nituntur.*<sup>445</sup>

---

<sup>444</sup> LG 15.

(„Mit jenen, die durch die Taufe der Ehre des Christennamens teilhaft sind, den vollen Glauben aber nicht bekennen oder die Einheit der Gemeinschaft unter dem Nachfolger Petri nicht wahren, weiß sich die Kirche aus mehrfachem Grunde verbunden. [...] Mehrere unter ihnen besitzen auch einen Episkopat, feiern die heilige Eucharistie und pflegen die Verehrung der jungfräulichen Gottesmutter. Dazu kommt die Gemeinschaft im Gebet und in anderen geistlichen Gütern; ja sogar eine wahre Verbindung im Heiligen Geiste, der in Gaben und Gnaden auch in ihnen mit seiner heiligenden Kraft wirksam ist und manche von ihnen bis zur Vergießung des Blutes gestärkt hat. So erweckt der Geist in allen Jüngern Christi Sehnsucht und Tat, daß alle in der von Christus angeordneten Weise in der einen Herde unter dem einen Hirten in Frieden geeint werden mögen.“)

<sup>445</sup> LG 16.

(„Diejenigen endlich, die das Evangelium noch nicht empfangen haben, sind auf das Gottesvolk auf verschiedene Weise hingeeordnet. In erster Linie jenes Volk, dem der Bund und die Verheißungen gegeben worden sind und aus dem Christus dem Fleische nach geboren ist (vgl. Röm 9,4-5), dieses seiner Erwählung nach um der Väter willen so teure Volk: die Gaben und Berufung Gottes nämlich sind ohne Reue (vgl. Röm 11,28-29). Der Heilswille umfaßt aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslim, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird. Aber auch den anderen, die in Schatten und Bildern den unbekanntem Gott suchen, auch solchen ist Gott nicht ferne, da er allen Leben und Atem und alles gibt (vgl. Apg 17,25-28) und als Erlöser will, daß alle Menschen gerettet werden (vgl. 1 Tim 2,4). [...] Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen.“)

Damit wurde das Konzil auch dem universellen Sendungsanspruch gerecht, den Johannes XXIII. häufig und vehement bekräftigt hatte. Hatte die katholische Kirche beinahe zwei Jahrtausende auf ihrer ausschließlichen Heilsnotwendigkeit in strikter Abgrenzung zu Schismatikern, Häretikern und Heiden bestand, so behielt sie dieses Dogma zwar grundsätzlich bei, konzedierte aber auch allen anderen Menschen – ob sie Gott in Christus, Jahwe, Allah, in Bildern und Schatten oder noch gar nicht zu finden suchen – die mögliche Teilhaftigkeit am göttlichen Heil. Damit brach das Konzil mit dem klassisch katholischen Ökumenismusverständnis, wonach Schismata und Feindschaften nicht von ihr ausgehen, sondern sich ausschließlich auf die Häresie der Abspaltler gründeten. Die Einheit der Christen könne also nur aus der reuigen Rückkehr der ungehorsamen Söhne entstehen.<sup>446</sup> Mit diesem klaren, ekklesiozentrischen Konzept von Ökumene brachen das Ökumenismusdekret und die Kirchenkonstitution nun vielfach und folgten damit dem Schuldbekenntnis, das Paulus VI. zu Beginn der zweiten Sitzungsperiode abgelegt hatte.<sup>447</sup> Aus dem neuen Konzept der *communio* in der Kirche entwuchs gewissermaßen auch ein *communio*-Denken hinsichtlich der gesamten Menschheit. Das Konzil teilt also die Welt nicht mehr in Schwarz und Weiß, sondern ließ verschiedene Graustufen, in welchen ein gewisser Anteil vom symbolischen Weiß Gottes zu finden sei. Eine Manifestation dieser neuen ökumenischen Denkweise von großer symbolischer Kraft stellte die Rücknahme der Exkommunikation zwischen den Kirchenführern der römischen-katholischen und der griechisch-orthodoxen Kirche dar. Unter Darlegung der schmerzlichen Trennung vor beinahe tausend Jahren, machte der Papst deutlich, dass in den „*temporibus mutatis*“ nun die Synode der orthodoxen Welt und das versammelte Konzil sich künftig ein Band der Liebe zwischen einander knüpfen wollen.<sup>448</sup> Paul VI. erklärt entsprechend am 7. Dezember 1965:

*Praeterea sententiam excommunicationis tunc latam ex Ecclesiae memoria evellere volumus ac de eius medio remove, atque eam volumus oblivione contectam et obrutam. Laetamur autem, quod Nobis datur hoc fraternae caritatis officium hic Romae, apud sepulchrum Petri Apostoli, praestare hoc ipso die, quo Constantinopoli, quae Nova Roma est nuncupata, idem fieri contingit, et quo Ecclesia Occidentalis et Orientalis Sanctum Ambrosium, Episcopum et Doctorem sibi communem, pia celebrant recordatione.*<sup>449</sup>

---

<sup>446</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 181.

<sup>447</sup> Vgl. Kapitel 4.2.

<sup>448</sup> Cf. Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae. Caritatis officia erga Ecclesiam Constantinopolitanam (7 m. Decembris 1965), in: AAS LVIII (1966), pp. 40–41.

<sup>449</sup> Ibd.

(„Ferner wollen wir nun die vorgebrachten Bannsprüche der Exkommunikation aus dem Gedächtnis der Kirche tilgen und das zwischen uns Stehende ausräumen und dem Vergessen anheimgeben. Wir freuen uns, dass wir diesen Dienst an der brüderlichen Liebe hier in Rom, am Grab des Apostels Petrus, vollbracht haben und den Tag selbst begehen, an dem auch in Konstantinopel, welches das neue Rom genannt wurde, gleichsam das fromme Gedenken an den in der westlichen wie in der östlichen Kirche heiligen Ambrosius gefeiert wird.“)

Die persönliche Ausformung und die phänomenologische Grundlage für diese Haltung gelang Paul VI. durch seine Wallfahrt ins Heilige Land im Januar 1964. Während dieser sollten die Bischöfe von Rom und Konstantinopel erstmalig in der Neuzeit zusammentreffen. Die Begegnungen waren von großen Gesten geprägt, so wie es von Paul VI., der als enger Mitarbeiter Pius XII. dessen Inszenierungsstrategien in vorderster Reihe mitgestaltet hatte, beabsichtigt war. Für die vom Papst intendierte Annäherung der Kirchen von Rom und Konstantinopel gestaltete es sich glücklich, dass mit Athenagoras I. ein der Ökumene aufgeschlossener Patriarch von Konstantinopel den Ehrenprimat der orthodoxen Kirchen bekleidete.<sup>450</sup> Das Treffen von Paul VI. und Athenagoras I. ereignete sich am 5. Januar 1964 in der das Christentum verbindenden Stadt Jerusalem. Einer langen Umarmung folgte ein Gespräch im Sitzen, wobei der Papst seine eigene Sitzerhöhung im Vorneherein aus dem Protokoll streichen ließ. Der Papst schenkte dem Patriarchen unter anderem einen Abendmahlskelch, der symbolisch für die lange von Rom nicht anerkannte Gültigkeit der von den Orthodoxen gefeierten Eucharistie gesehen werden kann.<sup>451</sup> Das Verhalten Pauls VI. drückte sichtbar ein grundsätzlich geändertes Verständnis von Ökumene aus, als es die katholische Kirche seit dem Schisma von 1054 unnachgiebiger Weise gelebt hatte. Das Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio* formuliert entsprechend, dass der Begriff *Ecclesia* inklusive seiner Heilsrelevanz grundsätzlich auch für von Rom getrennte Christen gelten könne, was Kirche und Papsttum die exklusive, integrale Sachwalterschaft über die göttliche Heilsfülle abspricht.<sup>452</sup> Dieses Eingeständnis stieß die Tür zur christlichen Einheit und Wiederherstellung einer wirklichen Ökumene weit auf.

*Per «motum oecumenicum» intelliguntur activitates et incepta, quae pro variis Ecclesiae necessitatibus et opportunitatibus temporum ad Christianorum unitatem fovendam suscitantur et ordinantur, ut sunt: primum, omnes conatus ad eliminanda verba, iudicia et opera, quae fratrum seiunctorum condicioni secundum aequitatem et veritatem non respondeant, ideoque mutuas cum ipsis rationes difficiliore reddant; dein, in conventibus Christianorum ex diversis Ecclesiis vel Communitatibus in spiritu religioso ordinatis, «dialogus» inter peritos apte instructos initus, in quo unusquisque suae Communionis doctrinam profundius explicat eiusque characteres perspicue praesentat.<sup>453</sup>*

---

<sup>450</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 87f.

<sup>451</sup> Vgl. ebd., S. 89.

<sup>452</sup> Cf. UR 3.

<sup>453</sup> UR 4.

(„Unter der „Ökumenischen Bewegung“ versteht man Tätigkeiten und Unternehmungen, die je nach den verschiedenartigen Bedürfnissen der Kirche und nach Möglichkeit der Zeitverhältnisse zur Förderung der Einheit der Christen ins Leben gerufen und auf dieses Ziel ausgerichtet sind. Dazu gehört: Zunächst alles Bemühen zur Ausmerzung aller Worte, Urteile und Taten, die der Lage der getrennten Brüder nach Gerechtigkeit und Wahrheit nicht entsprechen und dadurch die gegenseitigen Beziehungen mit ihnen erschweren; ferner der „Dialog“, der bei

Damit vereinigt der Text die zentralen Aussagen des johanneischen *Aggiornamento*, innere Erneuerung und Reflexion und freundschaftlicher Dialog nach außen, beides unter Berücksichtigung der Zeichen und Bedürfnisse der Zeit. Im exponierten Begriff «*dialogus*» verbirgt sich gleichsam die Absage an das antiquierte katholische Verständnis von Ökumenismus als reuige Heimkehr schismatischer Sünder, woraus sich eine Abschwächung der prinzipiellen Immobilität der katholischen Position ableiten ließe. *Unitatis redintegratio* forderte katholische Theologen ferner dazu auf, den katholischen Geist auch im Ökumenismus zu suchen. Das Dokument unterschied dabei grundsätzlich die orthodoxen Kirchen des Ostens, die aus dem Schisma von 1054 entstanden waren und der römischen Kirche, besonders in Fragen des Eucharistieverständnis sowie der Ekklesiologie, nahe stehen, von den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und kirchenähnlichen Gemeinschaften. Diese trennt ihre Interpretation der geoffenbarten göttlichen Wahrheit stark von der katholischen Lehre, dennoch befänden sie sich Kraft ihrer Taufe im Namen des dreieinigen Gottes in einer besonderen Gemeinschaft mit den katholischen Christen. Das verhältnismäßig kurze Dokument nannte nur an drei Stellen die päpstliche Nachfolgerschaft Petri und verzichtet gänzlich auf die Formulierung eines zur Ökumene notwendigen Gehorsamsanspruches des Papstes oder gar die Betonung seiner lehramtlichen Unfehlbarkeit. Damit rückt es zwar nicht vom katholischen Primatsdenken ab, es öffnet aber die Tür für einen zeitgemäßen, interkonfessionellen Dialog der gesamten Christenheit.

Die Erklärung über das Verhältnis der katholischen Kirche zum Judentum letztlich zeitigte eine recht große Emotionalität innerhalb der Konzilsaula. Dabei polarisierte nicht nur die übliche konservative Haltung der Traditionalisten, sondern auch diejenige der Konzilsväter aus dem arabischen Raum, die durch den anhaltenden Nahostkonflikt eine stark antijüdische Färbung erfahren hatte.<sup>454</sup> Nachdem sich der jüdische Weltkongress im Juni 1962 de facto selbst als Beobachter zum Konzil eingeladen hatte, regte nach einiger diplomatischer Hektik Johannes XXIII. an, das Thema *Juden* im Zuge des Ökumenismusdekrets zu behandeln. Dieser Vorschlag des Papstes zog eine lebhafte theologische Diskussion nach sich und erzeugte auch in der Orthodoxie bisweilen ein negatives Echo.<sup>455</sup> Im Zuge der „Novemberkrise“ kündigte Kardinal Felici gleichzeitig mit

---

*Zusammenkünften der Christen aus verschiedenen Kirchen oder Gemeinschaften, die vom Geist der Frömmigkeit bestimmt sind, von wohlunterrichteten Sachverständigen geführt wird, wobei ein jeder die Lehre seiner Gemeinschaft tiefer und genauer erklärt, so daß das Charakteristische daran deutlich hervortritt.“*

Übersetzung aus: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19641121\\_unitatis-redintegratio\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_ge.html); (14.04.2018, 19:01)).

<sup>454</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 183.

<sup>455</sup> Vgl. PESCH, Das Zweite Vatikanische Konzil, S. 296f.

der ernüchternden Nachricht über die Verschiebung der Abstimmung über die Religionsfreiheit ebenfalls an, dass die Judenerklärung angesichts der unversöhnlich scheinenden Lagerverhärtungen von einer neuzugründenden sechsköpfigen Kommission geprüft werden solle. Da diese Vertagung über die Judenthematik nicht von Paul VI., sondern von Kardinal Cicognani initiiert wurde – wohl um sie dem Einheitssekretariat zu entziehen –, griff der Papst nach Kenntnisnahme ein und verhinderte, dass die Erklärung über die Beziehung zur jüdischen Religion auf einen Paragraphen zusammengestrichen wurde. Des Weiteren war es Paul VI., der durchsetzte, dass das Einheitssekretariat eine Erklärung über nichtchristliche Religionen vorlegte, in deren Zuge auch das Verhältnis zum Judentum in gebotenum Umfang und nicht als problematisches Anhängsel zum Ökumenismus behandelt wurde. Dieser päpstlichen Empfehlung folgten schließlich Einheitssekretariat und Generalkongregation, welche die Erklärung über die nichtchristlichen Religionen am 28. Oktober 1965 nach einer emotionalen Abschlussdiskussion mit einer Mehrheit von 96 Prozent annahm.<sup>456</sup> Das Bekenntnis zur aktuellen, modernen Zeit trägt die Erklärung *Nostra aetate* über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen programmatisch als titelgebendes Incipit. Sie betonte den gemeinsamen Ursprung aller Menschen in der Schöpfung und ihr gemeinsames Ziel in Gott, dessen Vorsehungen und Heilsratschlüsse sich auf alle Menschen erstreckten.<sup>457</sup> Die Erklärung lehnte im Sinne ihrer Ekklesiologie entsprechend die anderen Religionen nicht grundsätzlich als heidnisch und gottlos ab.

*Ecclesia catholica nihil eorum, quae in his religionibus vera et sancta sunt, reicit. Sincera cum observantia considerat illos modos agendi et vivendi, illa praecepta et doctrinas, quae, quamvis ab iis quae ipsa tenet et proponit in multis discrepent, haud raro referunt tamen radium illius Veritatis, quae illuminat omnes homines.*<sup>458</sup>

Bezüglich der jüdischen Religion erkannte die Declaratio an, dass sich die Anfänge der christlichen Kirche schon bei Moses und den Propheten finden, und betonte die Verbundenheit aller Christen als Söhne Abrahams mit dem jüdischen Volk als, mit welchem Gott in vorchristlicher Zeit den *Antiquum Foedus* geschlossen und welches dadurch unwiderrufliche göttliche Heilsgaben erhalten hatte. Aufgrund des gemeinsamen reichen Erbes von Christen und Juden rief das Konzil zu ge-

---

<sup>456</sup> Vgl. ebd., S. 300f.

<sup>457</sup> Cf. NA 1.

<sup>458</sup> NA 2.

*(„Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet.“*

*Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_ge.html); (14.04.2018; 19:03)).*

meinsamen theologischen Studien und brüderlichem Gespräch einerseits auf, verbot andererseits die Verurteilungen des jüdischen Volkes in der Katechese und Predigt.<sup>459</sup> Dabei vollzog es einen historischen Schritt, ohne den der gewünschte Dialog zwischen der christlichen und der jüdischen Religion per se unmöglich gewesen wäre.

*Etsi auctoritates Iudaeorum cum suis asseclis mortem Christi urserunt, tamen ea quae in passione eius perpetrata sunt nec omnibus indistincte Iudaeis tunc viventibus, nec Iudaeis hodiernis imputari possunt.*<sup>460</sup>

Mit der Abkehr von der Anklage als Gottesmörder, welche die Beziehungen zwischen den Religionen jahrhundertlang vergiftet und die eine religiöse Grundlage für antijüdische Pogrome, Verfolgungen und Ermordungen gebildet hatte, vollzog das zweite vatikanische Konzil in diesem Punkt einen seltenen offenen Bruch zur vorkonziliaren Lehrmeinung. Dabei verurteilte *Nostra aetate* offen jede antisemitistische Verfolgung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.<sup>461</sup> Nicht zuletzt trugen Kirche und Papsttum dem vernichtenden Rezeptionsurteil der frühen sechziger Jahre Rechnung, welches das Papsttum der antijüdisch motivierten Untätigkeit im Angesicht des Holocaust beschuldigte. Die Erklärung über die nichtchristlichen Religionen, die noch vor dem Judentum gegenüber den Muslimen den Wunsch der Kirche zur Überwindung entstandener Feindschaften und zum Einsatz um das gemeinsame Verstehen und den Schutz der gemeinsamen Werte Ausdruck verliehen hatte,<sup>462</sup> war sichtbar geprägt vom Geiste des *Aggiornamento* und dem Wunsch nach gemeinschaftlichem Austausch.

Seinen offiziellen Abschluss fand das zweite vatikanische Konzil kraft apostolischer Autorität am 8. Dezember 1965 in einer öffentlichen Feier auf dem Petersplatz, während derer Paul VI. alle Beschlüsse des Konzils erneut bestätigte.<sup>463</sup> Das zweite Vaticanum benutzte dabei für die Bestätigung der Konzilsdokumente eine neue Approbationsformel.

*Haec omnia et singula quae in hac Constitutione edicta sunt, placuerunt Sacrosancti Concilii Patribus. Et Nos, Apostolica a Christo Nobis tradita potestate, illa, una cum Venerabilibus Patribus, in Spiritu Sancto approbamus, decernimus ac statuimus et quae ita synodaliter*

---

<sup>459</sup> Cf. NA 4.

<sup>460</sup> NA 4.

(„Obgleich die jüdischen Obrigkeiten mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedrungen haben, kann man dennoch die Ereignisse seines Leidens weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied noch den heutigen Juden zur Last legen.“)

<sup>461</sup> Cf. NA 4.

<sup>462</sup> Cf. NA 3.

<sup>463</sup> Cf. Acta Pauli Pp. VI. Concilium Oecumenicum Vaticanum II sollemni ritu concluditur. Declaratio a Beatissimo Patre de acceptando acta Oecumenicae Synodi conclusae (8 m. Decembris 1965), in: AAS LVIII (1966), pp. 18–19.

*statuta sunt ad Dei gloriam promulgari iubemus.*<sup>464</sup>

Die Approbation der Konzilsdokumente gerät damit zu einem prinzipiell kollegialen und im eigentlichen Sinne konziliaren Akt in Einheit mit den Konzilsvätern. Die Symbolkraft dieser Formulierung ergibt sich aus ihrem historischen Vergleich. Auf dem ersten vatikanischen Konzil waren Konzilsbeschlüsse im Grunde nicht als solche verstanden worden. Die dogmatischen Konstitutionen trugen zu Beginn stets die Formel „*Pius episcopus servus servorum Dei, sacro approbante concilio, ad perpetuam rei mermoriam.*“<sup>465</sup> Damit trat Pius IX. – ganz im Sinne von *Pastor aeternus* – als oberster Gesetzgeber und eigentlicher Protagonist des Konzils auf, dessen Beschlüsse nachstehend verkündet werden. Auf dem zweiten Konzil im Vatikan wurde die Approbation dem Konzilstext nachgestellt und prinzipiell als die Bestätigung des Papstes der kollegial gefassten Beschlüsse betrachtet, der in geistiger Einheit mit seinen Brüdern in der Konzilsaula handelte. Diese neue Formel trug entsprechend auch der neuen episkopalisierten Denkweise des Papstamtes Rechnung.



Das neue konziliare Moment im zweiten vatikanischen Konzil manifestierte sich in der grundlegenden Haltung, im Gegensatz zu allen vergangenen Konzilien nicht partiell in prinzipiell gefährdeten Bereichen lehramtlich klärend oder abgrenzend einzugreifen, sondern sich darum zu bemühen, dass ein Brückenschlag zwischen der Liebe zur Tradition und den Zeichen der modernen Zeit neue Akzente in alle Bereiche des kirchlichen Lebens zu tragen vermochte. Paul VI., der das Konzil pragmatischer lenkte als sein Vorgänger, hatte der konziliaren Entscheidung bestimmte Themengebiete entzogen, darunter fielen auch solche, an denen sich in postkonziliarer Zeit krisenhafte Kontroversen entzünden sollten, unter ihnen der Zölibat und Empfängnisverhütung.<sup>466</sup> Die Implementierung des *communio*-Gedankens und ihre Grundlage auch für die kirchliche Hierarchie stellt in der Retrospektive wohl das Grundmotiv dieses Konzils dar. So wurden nicht nur die Ekklesiolo-

---

<sup>464</sup> SC, Appendix.

(„Dies alles sowohl als auch das Einzelne, was im dieser Konstitution erklärt wird, fand die Zustimmung der Väter des allerheiligsten Konzils. Und Wir, kraft der uns von Christus übertragenden apostolischen Gewalt und eins mit den hochverehrten Vätern, bestätigen, beschließen und bestimmen durch den Heiligen Geist all jenes, was so durch die Synode beschlossen wurde, und befehlen, dass es zur Ehre Gottes verkündet werden soll.“)

<sup>465</sup> Cf. Prooemia ad DF ac PA.

(„Pius, Bischof, Diener der Diener Gottes, unter Billigung des heiligen Konzils zum immerwährenden Gedächtnis.“)

<sup>466</sup> Vgl. SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 188.

gie und die pastorale Sendung der Kirche vom Gottesvolk her gedacht, die *communio* drang durch ein neues Verständnis von Ökumene und Interreligiosität auch aus der Kirche nach außen. Die Überwindung von Schismata der Vergangenheit gelingt künftig nicht mehr durch die Unterwerfung unter den päpstlichen Lehramtsprimat, sondern ist im Dialog miteinander zu finden und im Ausräumen historischer Fehler, die naturgemäß von beiden Seiten begangen wurden. Ebenso werden andere Religionen nicht mehr als gottloses Heidentum abgelehnt, sondern ihnen werden in der Suche nach der göttlichen Wahrheit Möglichkeiten zum Erfolg eingeräumt und ein brüderlicher Dialog angeboten. So wird dem von Johannes XXIII. vielfach bekräftigten universellen Sendungsanspruch der Kirche Rechnung getragen, nicht zuletzt findet sich in allen zentralen Konzilsdokumenten in diesem Sinne das Motiv des Dialogs unter Berufung auf die aktuellen, veränderten Umstände der modernen Zeit.

Es stellt die historische Leistung dieses Konzils dar, dass es ihm gelang, die Lehren des päpstlichen Papsttums zu kontemporalisieren und damit einen offenen Bruch mit vergangenen Lehrmeinungen zu vermeiden. Es bindet Kirche und Papsttum in eine Welt ein, in dessen Zentrum Christus und nicht sein Stellvertreter steht. Somit ist der Papst nicht wie noch bei Pius XII. der Kopf des mystischen Leibs Christi, sondern im paulinischen Modell auf den ersten konzentrischen Kreis verschoben, ohne dass er dabei etwas seiner vollkommenen und umfassenden Autorität eingebüßt hätte. Novelliert ist lediglich das Konzept, in dem die Ekklesiologie und das Papsttum gedacht werden. Behält der Papst den lehramtlichen und jurisdiktionellen Primat innerhalb der Kirche, so ist sein Amt doch durch das Bischofskollegium definiert, dessen Haupt er bildet – so wie Petrus nach der Einsetzung des Apostelkollegiums zu dessen Haupt berufen wurde. Durch die Zubilligung der qualitativ gleichen Vollgewalt für den (nur mit dem Papst vollständigen) Episkopat erfährt dieser eine starke Aufwertung und betont die kollegiale Verfassung der kirchlichen Hierarchie, so wie das gesamte Gottesvolk als Gemeinschaft gedacht werden muss. Eingeleitet durch den Gedanken eines Konzils zur pfingsthaften Erneuerung, war die johanneische Wende letztlich durch die historisch mutige Geisteshaltung eines Papstes möglich, der seine eigene Machtfülle prinzipiell zum Wohle der kirchlichen Erneuerung zur Disposition zu stellen bereit war. Die Entscheidung Johannes XXIII., dem Konzil eine freie und möglichst päpstlich un gelenkte Diskussionskultur zu ermöglichen, zeugte eben davon, verdammt die konziliare Beratung aber zu einer prinzipiellen Unproduktivität. Die pragmatischen Reformen seines Nachfolgers brachen zwar nicht mit diesem Konzept, relativierten aber die zur Blockade neigende Leitungsgewalt des kollegialen Präsidiums zugunsten einer effektiveren Beratungskultur und Entscheidungsfindung. So gelang die Verwirklichung der

Vision Johannes' XXIII. letztlich durch den Pragmatismus Pauls VI., die sich im Duktus und in der Motivik des großen Dialogs in nahezu allen Konzilsdokumenten widerspiegeln – *aggiornamento e convivere*.

# 5. Kapitel

---

## *Der Welt abhanden gekommen?*

Der Papst, die Hoffnung der Welt und der globale Protest

Die großen Erwartungen, die die Modernisierungsbekennnisse des zweiten vatikanischen Konzils an die Papstkirche stellte, sowie die raschen Reformen, die Paul VI. nach dem Konzilsabschluss in die Wege leitete, mündeten alsbald in eine schwere Rezeptionskrise, die seinen späten Pontifikat zeichnen sollten. Das vorliegende Kapitel wird daran gehen, die Mechanismen dieser Krise freizulegen. Dabei stehen entsprechend die Reformdokumente Pauls VI. ebenso im Vordergrund wie seine lehramtlichen Schriften besonders zu Zölibat und Empfängnisverhütung. Der kurze Pontifikat Johannes Pauls I. (26. August bis 28. September 1978), ließ nur wenige schriftliche Dokumente zurück. Daher kann der Makromaßstab, wie er hinsichtlich des päpstlichen Selbstbildes bei den vergangenen Pontifikaten angelegt wurde, für die Amtszeit von Johannes Paul I. keine Anwendung finden. Die Auseinandersetzung mit dem 33-Tage-Papst kann entsprechend nur auf Grundlage seiner Ansprachen zum Angelusgebet und den wöchentlichen Generalaudienzen erfolgen, dennoch zeigt sie, dass die Auseinandersetzung mit dem päpstlichen Selbstbild auch im Mikromaßstab geführt werden kann. Der historisch lange Pontifikat Johannes Pauls II. (1978–2005), der dem historisch kurzen von Johannes Paul I. folgen sollte, wies hinsichtlich der gesellschaftlichen Kontroverse, mit der sich Kirche und Papsttum auseinandersetzen mussten, einige Kontinuität zum Pontifikat Pauls VI. auf. Auch mit Blick auf die Herrschaft Johannes Pauls II. stehen seine wesentlichen lehramtlichen Äußerungen zu den bereits bei Paul VI. kontroversen sozialetischen Themen sowie dem innerkirchlichen Verhältnis zwischen Primat und Kollegialität im Zentrum der Betrachtung. Ausgehend hiervon wird das nachstehende Kapitel seinen Beitrag dazu leisten, um die Ausformungen und die Mechanismen des päpstlichen Lehramtes nach dem zweiten vatikanischen Konzils darzulegen und von ihnen Rückschlüsse auf das päpstliche Selbstbild zu ziehen.

### **5.1. Vom Reformier zu „Pillenpaule“ – Die Reform der Kurie und die nachkonziliare Krise**

Die großen, heterogenen Erwartungen, die sich aus dem visionären johanneischen Konzilsimpetus speisten, konnte Paul VI. als sein Nachfolger schlicht nicht zur allgemeinen Zufriedenheit erfüllen, zu unterschiedlich nahmen sich die Erwartungshaltungen der progressiven und konservativen Lager aus, die zwar in der Konzilsaula den Beschlüssen mit breiter Mehrheit zugestimmt hatte, nun aber daran gingen, sie jeweils in ihrem Interesse umzusetzen.<sup>467</sup> Der Papst selber, der zum Konzilsbeschluss besser als viele andere dessen gesamte Arbeit überblicken konnte, erwartete nach den vier kräftezehrenden Jahren konziliarer Arbeit eine Phase der Einkehr, aus der eine besonnene Umsetzung erwachsen könne. Für den Papst bildete der lebendige konziliare Diskurs den prinzipiellen Beweis für die Reformierbarkeit der Kirche, die mit großer weltkirchlicher Mehrheit

---

<sup>467</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 362.

verabschiedeten Dokumente mussten nun durch besonnene Arbeit in allen Bereichen der kirchlichen Wirklichkeit ankommen.<sup>468</sup> Ein zentrales Reformprojekt bildete im Sinne des Konzils die Neustrukturierung der römischen Kurie. Erstmals als solche durch das tridentinische Konzil formiert, erfuhr die Kurie von Pius X. im Jahre 1908 mit der apostolischen Konstitution *Sapienti consilio* ihre erste Gesamtrevision in Vorbereitung der Neufassung des kanonischen Rechts, die 1917 durch seinen Nachfolger promulgiert wurde. Im Zuge dieser Gesamtrevision wurde die Zahl der Dikasterien von 37 auf 19 gesenkt und an ihre Spitze die *Cogregatio Sancti Officii*, die bis dahin unter dem Namen *Congregatio Romanae et universalis Inquisitionis* bekannt war.<sup>469</sup> Eine der Grundproblematiken, mit denen sich Paul VI. in der Vorbereitung der Reform auseinandersetzen musste, war die Bestellung der Kurienkardinäle auf Lebenszeit, wodurch sie einen Papst wortwörtlich überleben konnten und eine mentalitätskonservative wie auch verwaltungstechnische Konstanz innerhalb der Kirchenpolitik über die Pontifikatswechsel hinaus garantierten, was eine potentielle Reform erheblich erschwerte. Der Umstand, dass die Kurie von konservativen italienischen Kardinälen dominiert wurde, erschien in der postkonziliaren Zeit in mehrfacher Hinsicht unangemessen. Hatte nicht nur innerhalb der Kirche ein starker Wille zur Reform das konservative Lager überflügelt, so zeigte die starke Betonung der Internationalität der Weltkirche durch das Konzil auch, dass der italo-europäische Zentralismus der vergangenen neunzehnhundert Jahre in der modernen Zeit keinen Platz mehr finden kann. Dies wurde umso deutlicher, da auf dem Konzil der weltkirchliche Episkopat als legitimer Träger der Kirchenleitung aufgetreten war und eben dieses Prinzip in der neuen Kirchenkonstitution festgeschrieben hatte, womit es in eine prinzipielle Konkurrenz zur bisherig die Kirchenleitung beanspruchenden Kurie trat.<sup>470</sup> Die Ausführungen der konziliar initiierten Kurienreform musste sich entsprechend im Kraftfeld zwischen pianischen Zentralismus und johanneischer Öffnung bewegen. Das Konzilsdekret *Christus Dominus* über die Hirtenaufgaben der Bischöfe hatte eine Erneuerung der Kirchenleitung in nachkonziliarer Zeit nahegelegt:

*Exoptant autem Sacrosancti Concilii Patres ut haec Dicasteria, quae quidem Romano Pontifici atque Ecclesiae Pastoribus eximum praeberunt auxilium, novae ordinationi, necessitatibus temporum, regionum ac Rituum magis aptatae, subiciantur, praesertim quod spectat eorundem numerum, nomen, competentiam propriamque procedendi rationem, atque inter se laborum coordinationem. Exoptant pariter ut, ratione habita muneris pastoralis Episcoporum proprii, Legatorum Romani Pontificis officium pressius determinetur.*<sup>471</sup>

---

<sup>468</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 130.

<sup>469</sup> Cf. Acta Pii Pp. X. Constitutio Apostolica SAPIENTI CONSILIO de Romana Curia (29 m. Iunii 1908), in: AAS I (1909), pp. 7–19.

<sup>470</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 143f.

<sup>471</sup> CD 9.

Das Aggiornamento machte also auch vor seinem erbittertsten Widersacher nicht halt, *Christus Dominus* beließ es bei grundsätzlichen Empfehlungen wie der Anpassung der schieren Anzahl, der Zuständigkeiten und ihrer Koordination angesichts der Zeichen der Zeit. Die Ausgestaltung dieser Empfehlungen zur künftigen Kurienreform entzog der Papst dem Konzil wohl um den konservativen Widerstand gegen die Kirchenversammlung abzuschwächen.<sup>472</sup> Einen ersten Beitrag zu dieser Reform leistete das *Motu proprio Pro comperto sane* vom 6. August 1967, das hinsichtlich der römischen Dikasterien das Anliegen „*de necessitate accommodandi nostrae aetatis*“<sup>473</sup> vortrug. Der Papst ordnete an, dass Diözesanbischöfe zu vollwertigen Kongregationsmitgliedern zu bestellen seien, da sie die Probleme der Weltkirche direkt erlebt haben und diese in Rom vertreten könnten. Die Besetzung der Kongregationen, die auf fünf Jahre begrenzt wurde, blieb dabei dem Papst überlassen. Paul VI. trug damit dem Anspruch und der Tendenz der Internationalisierung von Kirche und Kurie Rechnung, der das Konzil durchdrungen hatte. Wenige Tage darauf promulgierte der Papst mit *Regimini Ecclesiae Universae* das zentrale Dokument zur Institutionenreform.<sup>474</sup> Die apostolische Konstitution lieferte mit ihren Eingangsworten eine Kuriengeschichte en miniature und schlug die Brücke zwischen der Notwendigkeit der zeitgemäßen Ausgestaltung der Kirchenverwaltung und der organischen gewachsenen Tradition der römischen Kurie, auch um die Reform sowohl gegenüber den Konservativen abzusichern als auch gegenüber jenen progressiven Kräften, die sich in einem perpetuierten Konzil eine quasiparlamentarische Institution zur Partizipation an der Kirchenführung wünschten.<sup>475</sup> Noch in der Präfation folgte Paul VI. zwei wesentlichen Tendenzen seiner Zeit, um das bisherige Macht- und Kontinuitätsmonopol der italienisch dominierten Kurie zu brechen.

*Insuper, quo aptius prospiciatur curae rerum Ecclesiae per totum orbem terrarum diffusae, eos, qui Apostolicae Sedi in illa regenda adsint, undique gentium placet advocari, idque ex more institutoque Romanorum Pontificum. [...] Eadem de causa expedire visum est ut Cardinales qui Dicasteriis Romanae Curiae praeficiuntur, a munere suo discedant, cum*

---

(„Die Väter des Heiligen Konzils wünschen jedoch, daß diese Behörden, die zwar dem Papst und den Hirten der Kirche eine vorzügliche Hilfe geleistet haben, eine neue Ordnung erhalten, die den Erfordernissen der Zeit, der Gegenden und der Riten stärker angepaßt ist, besonders was ihre Zahl, Bezeichnung, Zuständigkeit, Verfahrensweise und die Koordinierung ihrer Arbeit angeht. Desgleichen wünschen sie, daß unter Berücksichtigung des den Bischöfen eigenen Hirtenamtes das Amt der päpstlichen Legaten genauer abgegrenzt werde.“

Übersetzung aus: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651028\\_christus-dominus\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_ge.html); (14.04.2018, 19:49)).

<sup>472</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 145.

<sup>473</sup> Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae motu proprio datae PRO COMPERTO SANE. Nonnulli Episcopi dioecesani uti Membra in Sacras Romanae Curiae Congregationes cooptantur (6 m. Augusti 1967), in: AAS LIX (1967), pp. 881–884.

<sup>474</sup> Cf. sequentia Acta Pauli Pp. VI. Constitutio Apostolica REGIMINI ECCLESIAE UNIVERSAE de Romana Curia (15 m. Augusti 1967), in: AAS LIX (1967), pp. 885–892.

<sup>475</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 148.

*Summus Pontifex morte corripitur; qua lege eximuntur Cardinalis Vicarius Generalis in Urbe, Camerarius, Paenitentiaris Maior, [...].*<sup>476</sup>

Die Apostolische Konstitution ordnete die Dikasterien nach Kongregationen, Tribunalen, Räten und Ämtern, deren Leiter auf fünf Jahre vom Papst bestimmt werden und deren Vakanz gleichzeitig mit der Sedisvakanz eintritt, die internationale Besetzung der Kurie wurde ferner als geltender Grundsatz formuliert. Anträge und Eingaben konnten fortan nicht mehr nur in lateinischer Sprache, sondern auch in anderen an der Kurie verbreiteten Sprachen vorgebracht werden. Obschon die Kongregationen untereinander egalitär verfasst sind, löste das Staatssekretariat das Heilige Offizium, das nun Kongregation für die Glaubenslehre genannt wurde, als in Ansehen und Kompetenzfülle erstrangiges Dikasterium ab. Letztlich fand über die Aufnahme der drei Sekretariate zur Förderung der Einheit der Christen, dasjenige für die Nicht-Christen und das für die Nicht-Glaubenden als feste Kurienbestandteile auch der universelle Sendungs- und Dialogauftrag, der durch das Konzil formuliert worden war, Eingang in die Strukturreform der Kirchenleitung.<sup>477</sup> Ergänzt wurden diese Bestimmungen durch zwei päpstliche Dekrete, die besonders unter den Konservativen große Widerstände hervorriefen. Zunächst beschloss Paul VI. im Motu proprio *Ecclesiae Sanctae* vom 6. August 1966, dass im Vollzug des Konzilsdekretes *Christus Dominus* alle Diözesanbischöfe mit Vollendung des fünfundsiebzigsten Lebensjahres ihren Rücktritt anzubieten hätten.<sup>478</sup> Durch das Motu proprio *Ingravescendum aetatem* vom 21. November 1970 werden auch die Kardinäle er sucht, die den Dikasterien oder anderen ständigen Einrichtungen des Heiligen Stuhles vorstehen, dem Papst mit Vollendung des fünfundsiebzigsten Lebensjahres ihren Rücktritt anzubieten. Mit achtzig Jahren schließlich endet für alle Angehörigen des Kardinalats jede Mitgliedschaft in einer kurialen Behörde, außerdem verlieren sie das aktive Recht zur Papstwahl und Teilnahme am Konklave.<sup>479</sup> Diese neuen Bestimmungen führten innerhalb der betroffenen Gruppen und damit de facto in der gesamten Kirchenleitung zu erbittertem Widerstand, unter ihnen auch Kardinal

---

<sup>476</sup> REGIMINI ECCLESIAE UNIVERSAE, Praefatio.

(„Um noch besser für die weltweite Kirche zu sorgen, sollen die Mitarbeiter des Apostolischen Stuhles bei der Regierung der Kirche aus allen Völkern berufen werden, und zwar nach altem Brauch der Päpste. [...] Aus dem gleichen Grund scheint es vorteilhaft, dass die Kardinäle, die Behörden und Ämter der Römischen Kurie leiten, beim Tode des Papstes aus dem Amt ausscheiden; von diesem Gesetz sind der Kardinalvikar in der Stadt Rom, der Kämmerer und der Großpönitentiar ausgenommen.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: *Nachkonziliare Dokumentation – im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, (Band 10, Kurienreform I (1967)), Trier 1968, Seiten 62–150.*)

<sup>477</sup> Cf. REGIMINI ECCLESIAE UNIVERSAE, 1, § 1 ac § 5, et 3, praeterea 10, 19 sq., ac 92 sq.

<sup>478</sup> Cf. Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae motu proprio datae ECCLESIAE SANCTAE. Normae as quaedam exsequenda SS. Concilii Vaticani II Decreta statuuntur (6 m. Augusti 1966), in: AAS LVIII (1966), pp. 757–787, hic: ECCLESIAE SANCTAE 11.

<sup>479</sup> Cf. Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae motu proprio datae INGRAVESCENDEM AETATEM. Patrum Cardinalium aetas ad maioris momenti munera exercenda statuitur (21 m. Novembris 1970), in: AAS LXII (1970), pp. 810–813, hic: INGRAVESCENDEM AETATEM I & II.

Tisserant als einer von denjenigen, die bis dahin loyal die päpstlichen Reformen mitgetragen hatten. Paul VI. schaffte schon 1966 auch den *Index Librorum Prohibitorum*, der seit der Einsetzung der *Congregatio Romanae et universalis inquisitionis* durch Paul III. im Jahre 1542 verbotene häretische Schriften verzeichnete und der in den vergangenen Jahren kaum Neuzugänge erfahren hatte.<sup>480</sup> Der dialogische Impetus des Konzils, seine daraus resultierende Abkehr vom häretisierenden Anathema und die Hinwendung zum freiheitlichen Glaubensdiskurs machten dieses frühneuzeitliche Instrument zur Reinhaltung der Glaubenslehre im Grunde obsolet. Motivisch ähnlich hierzu kann auch die Abschaffung des Antimodernisteneides im Jahr 1967 gesehen werden.<sup>481</sup> Im gleichen Jahr reformierte Paul VI. mit dem *Motu proprio Pontificalis Domus* auch den päpstlichen Hof. Faktisch bedeutungslose Ehrenämter wurden dadurch abgeschafft, der Haushalt des Papstes in die päpstliche Kapelle und die päpstliche Familie eingeteilt und beides auf wesentliche Ämter reduziert. Der Papst erklärte einleitend hierzu:

*Attamen, ob palam mutatas recentiore aetate rerum vicissitudines, non pauca de ministeriis Pontificali Domui tributis, quam olim habebant, perfunctionem amiserunt; atque propterea tamquam munera dumtaxat honoraria permanserunt, iam nihil cum nostrae huius veritate vitae congruentia. Ceterum, cum religiosum Romani Pontificatus munus cotidie novas rationes modosque induat, fit idcirco ut — quemadmodum in medio posuimus cum primum Nobilium et Patriciorum ordines coram admisimus — vera rerum reputatione Apostolica Sedes, licet quandoque invita, ex sibi traditis institutis et consuetudinibus ea cogatur secernere et deligere, quae sibi praecipua et summa esse videantur. Huc accedit quod hodie, non modo in tota Ecclesia, praesertim post Concilium Oecumenicum Vaticanum II celebratum, sed in universo insuper terrarum orbe, acris quaedam atque attenta sentiendi facultas increbruit, de iis omnibus quae ad praestantiam rerum spiritualium pertinent, ad iura veritatis, ad publicae disciplinae pretium, ad utilitatis studium, ad observantiam rerum efficacium, suas functioni aptarum et consentanearum, rebus contra posthabitis, quae vel in verbo, vel in ornatu, vel in pompa tantum sint positae.*<sup>482</sup>

---

<sup>480</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 152f.

<sup>481</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 368.

<sup>482</sup> Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae motu proprio datae PONTIFICALIS DOMUS. Pontificalis Domus ordinatio quadamtenus mutatur (28 m. Martii 1968), in: AAS LX (1968), pp. 305–315, hic: PONTIFICALIS DOMUS, Praefatio.

(„Infolge der offensichtlich veränderten Verhältnisse der jüngsten Zeit jedoch haben manche, dem Päpstlichen Haus geleisteten Dienste ihre ursprüngliche Funktion verloren. Sie sind gleichsam nur noch Ehrendienste geblieben, die in Wirklichkeit nicht mehr unserem Leben entsprechen. Da der geistliche Dienst des Papstamtes sich von Tag zu Tag auf neue Verhältnisse und Methoden einstellen muss, ergibt sich - wie Wir bereits betont haben, als Wir die Stände der Adeligen und Patrizier in Audienz empfangen -, dass der Apostolische Stuhl in wirklichkeitsnaher Sicht der Verhältnisse, wenn auch da und dort ungerne, unter den ihm überkommenen Einrichtungen und Gewohnheiten jene aussondern und auswählen muss, die ihm von besonders hoher Bedeutung zu sein scheinen. Zudem hat sich heute, nicht nur in der ganzen Kirche, besonders seit dem Zweiten Vatikanischen Ökumenischen Konzil, sondern überall in der Welt in zunehmendem Maße ein sehr ausgeprägtes Empfinden gebildet für den Vorrang der geistlichen Anliegen, für das Recht der Wahrheit, für den Wert der öffentlichen Ordnung und das Bemühen um Brauchbares, für die Beachtung des Praktischen, Funktionsgemäßen und Sinnentsprechenden, wobei man all das hintansetzt, was nur Titel, äußere Aufmachung und Prunk ist.“

Übersetzung aus: Nachkonziliare Dokumentation – im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, (Band 10,

Mit dem genannten Motu proprio endete die Verwendung des bisherigen Terminus *des päpstlichen Hofes* und wird allorts durch den *des päpstlichen Hauses* ersetzt. Der Papst reagierte mit diesem Schreiben auch auf eine veränderte Erwartungshaltung an das Papstamt, den äußeren Prunk einer effizienten und pragmatischen geistlichen Arbeit hintanzustellen. Paul VI. schrieb dieses zeitgemäße Konzept von päpstlicher Arbeit seinem Amt ein und trug es bis zu seinem Pontifikatsende weiter. Es sollte sich als prägend für seine beide Nachfolger erweisen.

In jäter Gleichzeitigkeit mit den Reformtätigkeiten Pauls VI. wuchs auch der Druck auf den Papst zur Umsetzung der Konzilsbeschlüsse, als besonders drängend gestaltete sich dabei zunächst die Liturgiefrage. Für die sich seit dem Konzilsende tendenziell einsetzenden und durch die Studentenrevolte von 1968 noch katalysierten krisenhaften Zustände in der Kirche können drei wesentliche Ursachenkomplexe ausgemacht werden.<sup>483</sup> Zunächst müssen die kirchenhistorisch bedingten und konzilsimmanenten Themenkomplexe berücksichtigt werden. Das zweite Vaticanum hatte mit einem ungeheuren Problemstau umzugehen, zu dessen Überwindung es vielerorts das Aufbrechen antimoderner, antikonziliaristischer und antireformatorischer Versteinerungen bedurfte. Das Konzil musste für die Verortung der Kirche in der modernen Welt spezifisch katholische Standpunkte relativieren, die einst in der Abgrenzung der Kirche gegenüber den zur Häresie erklärten Strömungen, beispielsweise der protestantischen Reformation und der Aufklärung, als wahrhaft katholisch definiert worden waren. Dazu allerdings war es vonnöten, das Gesamtbewusstsein der Kirche in einer Weise neu auszurichten, dass die Konzilsväter sich nicht der Anklage des Traditionsbruches preisgaben. Trotz der vermeintlichen breiten Mehrheiten, die solche Beschlüsse trugen, entfernten sich mit dem Fortgang des Konzils doch die kirchenpolitischen Lager stetig voneinander – seine Sprache konnte dabei aufgrund des starken Kompromisscharakters seiner Beschlüsse stets nur schonend und behutsam ausfallen. Die Hinwendung zur Moderne und die Bewahrung der Tradition standen somit auf dem Papier eng beieinander, in der Praxis jedoch wuchs der Graben zwischen ihnen und nahm unüberwindbare Ausmaße an. Daraus ergab sich auch ein weiteres elementares Problem dieses Themenkomplexes. Mit dem Konzilsende verschärfte sich die ungelöste Problematik der Koexistenz zweier sich eigentlich ausschließender Kirchenbilder. Das erste Vaticanum hatte sein Kirchenbild um die dogmatische Autorität des Papstes konstruiert, das sich auf die Säulen Hierarchie, Amt und Gehorsam gründete. Ein gänzlich anderes durchdrang das zweite vatikanische Konzil, welches unter dem zentralen Begriff der *communio* das Konzept eines kollegialen,

---

*Kurienreform I (1967)*, Trier 1968, Seiten 254–273).

<sup>483</sup> Vgl. für die folgende Darstellung die hervorragende Kompilation bei SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 190f.

synodal verfassten Gottesvolks aus der Taufe hob. Die in *Lumen gentium* schließlich formulierte prinzipielle Kollegialität auch von Episkopat und Papsttum war aber gegenüber der exponierten Machtfülle des päpstlichen Primats zu keinem Zeitpunkt als korrigierender Antagonist konzipiert. Dieser Umstand, der auch eingedenk der *Nota explicativa praevia* als ein Zugeständnis an die Kompromissbereitschaft der Traditionalisten gesehen werden muss, bewirkte die problematische unscharfe Koexistenz beider gegensätzlicher Kirchenbilder. Neben diesem Themenfeld muss ein weiterer Ursachenkomplex bedacht werden. Die Rezeption des Konzils, wie auch diejenige der paulinischen Umsetzung seiner Beschlüsse, fiel in eine Zeit des fundamentalen gesellschaftlichen Wandels, in dessen Zuge sich das traditionell katholische gesellschaftliche Milieu vielerorts auflöste. Die Konzilsbeschlüsse und deren Realisierung wurden fortan stets vor der Folie der sich neu ausrichtenden, fluiden Wertestrukturen rezipiert, zu deren wesentlichen Idealen der Abbau traditioneller Verbindlichkeiten, die individuelle Lebensgestaltung und Selbstverwirklichung sowie die persönlich-beliebige Rollenkombination – auch im religiösen beziehungsweise im Glaubensbereich – gehörte. Somit wurde die Rezeption der Konzilsbeschlüsse gänzlich losgelöst vom Geist und Impetus ihrer Entstehung. Beeinflusst wurde diese Entwicklung auch von einem erstarkten liberal-individualistischen Konsumdenken, durch welchen Umstand es unvermeidlich schien, dass die im Konzil geschaffenen fortschrittlichen und pluralistischen Räume im Sinne des Abbaus der alten Verhältnisstrukturen interpretiert wurden, was es der Kirche faktisch unmöglich machte, wie am Beispiel von *Humanae vitae* ersichtlich, Lehrsätze auch gegen den Zeitgeist zu behaupten. Letztlich muss hierzu als folgenschweres Movens auch die kulturelle Umwälzung ausgehend von der Studentenrevolte im Jahre 1968 berücksichtigt werden, in deren Zuge das Konzil und sein Aufbruchcharakter besonders bei der jungen Priestergeneration auf Verbitterung stieß.<sup>484</sup> Im Zuge des aus der 68er-Bewegung hervorgehenden Wandels in der Mentalität der revoltierenden Generation erfuhren typischerweise durch die Kirche konservierte Mentalitäts- und Gesellschaftswerte wie Autorität, Ordnung und Tradition eine bedingungslos negative Aufladung. In diesem Sinne bestand die frustrierte Forderung nach demokratischer Partizipation an der Kirchenleitung im Sinne des kollegialverfassten Gottesvolks-Konzeptes das bisweilen durch eine marxistische Brille als gesellschaftliche Basis gedacht wurde und dem geistlich-hierarchischen Elitedenken der Kirche diametral entgegenstand sowie von einer mentalitätsimmanenten Geschichts- und Institutionenfeindschaft zeugte. Sie führte langfristig zu einem bis heute andauernden Auflösen des gesellschaftlichen Kirchenbewusstseins. So war nach 1968 ein signifikanter Rückgang der Glaubenspra-

---

<sup>484</sup> SCHATZ spricht hier von einer „faktischen Vulgär-Rezeption“ (SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 194).

xis, etwa in Gottesdienstbesuchen und Neuseminaristen, detektierbar.<sup>485</sup> Diese Ursachenkomplexe schufen die Atmosphäre der kommenden krisenhaften Periode, die sich anhand ihrer vier wesentlichen Kristallisationskeime sinnvoll darstellen lässt.

Den ersten dieser Kristallisationskeime für den allgemeinen, krisenhaften Unmut bildete die Reform der Liturgie gemäß der Rahmengesetzgebung durch das Konzil. Schon mit dem *Motu proprio Sacram Liturgiam* setzte der Papst einen Rat zur Durchführung der Liturgiereform unter Vorsitz des als fortschrittlich geltenden Kardinals Lercaro aus Bologna ein. Damit umging Paul VI. die eigentlich zuständige, aber den Reformprozess zuletzt immer bremsende Ritenkongregation, die später zur Gottesdienstkongregation umgewandelt werden sollte. In diesem Schritt der Umgehung kann ein Signal dafür erkannt werden, dass der Papst die durch das Konzil angeleiteten Reformprojekte nicht durch kuriale Blockadepolitik würde behindern lassen.<sup>486</sup> Ursprünglich, wie auch in der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* vorgesehen, sollte die Volkssprache nur in wenige Teile der Messfeier Einzug halten, im Januar 1965 aber veröffentlichte der Rat unter Lercaro gemeinsam mit der Ritenkongregation ein neues Messbuch, das der Volkssprache einen weiten Raum zubilligte. Dieses neue Missale führte zu einem gewissen liturgischen Wildwuchs innerhalb der Weltkirche, es mangelte an verbindlichen Reformen, man sprach bisweilen abfällig von der Zeit der „Ringmappen-Liturgie“. In dieser Phase gelang aber die Weltkirche zu einem nie gekannten Selbstbewusstsein, das sich unter anderem auf die vermeintliche Erkenntnis gründete, dass Gottesdienst etwas Plastisches und kein römisches Oktroy darstellte. Paul VI. setzte das neue Missale nach einiger Kritik in einer revidierten Fassung am 3. April 1965 in Kraft, geändert wurden gegenüber der ursprünglichen Vorlage vor allem die Hochgebete, die nun in ihrer altkirchlichen Verwurzelung und ihrem dialogischen Bezug zur Gemeinde einen sinnvollen Bogen zwischen traditionalistischem und konziliarem Liturgieverständnis zu schlagen suchten. Die Approbation durch den Papst zog eine Welle der rasch einsetzenden Kritik nach sich, die sich besonders aus dem Lager der Traditionalisten speiste. Die Kardinäle Bacci und Ottaviani veröffentlichten ein kritisches Papier in den wichtigsten europäischen Sprachen, in welchem sie die von ihrem konservativen Standpunkt aus die ersichtlichen theologischen Schwächen des päpstlich approbierten Messbuches aufdeckten. Besonders schädlich erschien ihnen dabei der fehlende Opfercharakter der Eucharistiefeier. Beide Kardinäle beließen es nicht bei dieser schriftlichen Stellungnahme, sondern nutzten dafür ebenso die Printmedien und gaben im August 1969 sogar Interviews im Fernsehen. Paul VI., der eine offene Presseschlacht ebenso zu meiden schien wie einen autoritären Führungsstil im Geiste

---

<sup>485</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 209.

<sup>486</sup> Vgl. für die Darstellung der Entwicklung in der Liturgiefrage auch im Folgenden ERNESTI, Paul VI., S. 132f.

der Piuspäpste, ordnete daher im November desselben Jahres neuerliche Prüfungen an, die einen besonderen Fokus darauf legen sollten, den organisch gewachsenen Traditionsgehalt des Messbuches herauszustellen und keinerlei Bruchdenken zuzulassen. Am 17. Mai 1970 trat das revidierte Missale dann endgültig in Kraft. Der Papst nutzte besonders gerne die großen Audienzen der Pilger um sein Verständnis von Liturgie zu erklären. Sie lade zur einer neuen, aktiven Teilnahme der Gläubigen am Gottesdienst ein, womit der moderne Mensch an die Heilige Schrift herangeführt werde. Damit der Glaube in der heutigen Zeit nicht verloren geht, dürften keine unnötigen Barrieren zwischen Gott und den Menschen bestehen, weshalb auch die Landessprachen aus missionarischen und pastoralen Gründen in der Liturgie unverzichtbar seien – sie nämlich bietet die Grundlage für ein tieferes Verständnis von Schrift und Gebet. Dabei hatte der Papst aber stets die Erwartung kommuniziert, dass die zentralen Texte der Messe wie das *Pater noster* und das *Credo* weiterhin auf Latein gebetet werden sollten. Paul VI. gestattete im Juni 1971 den nationalen Bischofskonferenzen, in ihren Ländern Formulare für eine Messfeier in der Landessprache (das fünfteilige *Ordinarium missae* war von der Übersetzung ausgenommen) herauszugeben, erst zwei Jahre später schob der Papst eine verbindliche päpstliche Approbation nach. Die anhaltende internationale Kritik, besonders aus den Reihen der Konservativen um Kardinal Ottaviani und Marcel Lefebvre, der 1970 die Priesterbruderschaft St. Pius X. gegründet hatte und postkonziliare Verständnis von Liturgie, Kollegialität, Ökumenismus und interreligiösem Dialog strikt ablehnte, setzte dem Konsenspapst Paul VI. stark zu, dem die eigentliche Lehramtshoheit und der Nimbus ihrer Unfehlbarkeit, die einen entscheidenden Teil der Kirchenleitung ausmacht, de facto entglitt.

Den zweiten Kristallisationskeim lieferte die Positionierung Pauls VI. zum priesterlichen Zölibat. Auf päpstliche Initiative war diese Thematik unmittelbar vor der abschließenden Diskussion im Oktober 1965 dem Konzil entzogen worden, nachdem dem Papst zugetragen worden war, dass progressive Gruppen den Zölibat nach dem Vorbild einiger Ostkirchen grundsätzlich zur Disposition stellen wollten.<sup>487</sup> Paul VI. entschied in dieser Frage kraft päpstlicher Autorität und legte die Lehrmeinung zum Zölibat in seiner am 24. Juli 1967 promulgierten Enzyklika *Sacerdotalis Caelibatus* vor.

*Legem igitur vigentem sacri caelibatus nunc etiam cum sacerdotali munere esse conectendam censemus; eaque fulciri oportere sacerdotem, cum constituit praeterquam se totum, se in perpetuum, se uni tantummodo summo Christi amori dicare, operam quoque suam Dei religioni, Ecclesiaeque commodis navare.*<sup>488</sup>

---

<sup>487</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 204.

<sup>488</sup> SA 14.

Auffällig dabei ist, dass Paul VI., anders als seine Vorgänger, bei der Definition oder wie in diesem Falle bei der Bekräftigung einer bestehenden Lehrmeinung kein starkes Verb wie *decernere*, *definire* oder *declarare*<sup>489</sup> gebrauchte, sondern mit der Wahl des Wortes *censere* den päpstlichen Beschluss im Grunde nicht in etablierter Weise mit verbalsuggetiver Autorität versah. Die Enzyklika sah aber – vom Papst als Zugeständnis verstanden – vor, dass denjenigen Priestern, die den Zölibat als untragbar für ihre Lebensgestaltung empfanden, die Rückkehr in den Laienstand ermöglicht werden sollte. Die Folgen der Bestimmungen *Sacerdotalis Caelibatus* waren eine einsetzende Welle von Laisierungsanträgen: So fanden etwa 1972 in Frankreich mehr Laisierungen als Priesterweihen statt.<sup>490</sup> Daneben bildete die Enzyklika, anders als vom Papst intendiert, der mit der Entscheidung, das Konzil nicht über den Zölibat debattieren zu lassen, eine öffentliche Kontroverse verhüten wollten, den eigentlichen Anfang der öffentlichen Diskussion über die zwanghafte priesterliche Ehelosigkeit.<sup>491</sup> So hatte sich das holländische Pastoralkonzil im Januar 1970 mit großer Mehrheit dafür ausgesprochen, den Zölibat den Priesteranwärtern als freiwilliges Gelöbnis anzubieten – der Papst widersprach dem Konzil brieflich. Kardinal Suenens, der während des Konzils ein enger Vertrauter des Papstes gewesen und in vielen entscheidenden progressiven Programmpunkten mit ihm d'accord ging, gab schon 1969 in der französischen Presse und kurz darauf auch im Fernsehen ein Interview, in dem er sich für einen optionalen Zölibat aussprach und offen die päpstliche Entscheidung kritisierte, die Themenkomplexe Zölibat und Empfängnisverhütung der Beratung und Entscheidungsgewalt des Konzils entzogen zu haben. Der Papst hingegen reagierte auf eine für ihn typische Weise: Anstatt in eine offensive Presseschlacht zu ziehen, setzte er eine theologische Prüfkommision ein, die er mit vertrauten, loyalen und vor allem ähnlich denkenden Köpfen besetzte und deren Ergebnisse die päpstliche Position nur stärken konnten. Erwartungsgemäß bestätigte die Kommission sowohl die biblischen Wurzeln als auch die Notwendigkeit der verpflichtenden priesterlichen Ehelosigkeit und klärte damit für Paul VI. diese Causa abschließend. Den kirchenpolitischen Diskurs um den Zölibat und die anhaltend schlechte Rezeption der kirchlichen beziehungsweise päpstlichen Haltung zu diesem Themenfeld konnte eine Theologenkom-

---

*(„Wir meinen daher, daß das bestehende Gebot des Zölibats auch jetzt noch mit dem priesterlichen Amt verbunden sein muß; es muß dem Priester eine Stütze sein bei seinem Entschluß, sich ganz, für immer, einzig und allein der Liebe Christi zu weihen und sein ganzes Wirken der Gottesverehrung und dem Wohl der Kirche zu schenken. Die Zölibatsverpflichtung muß kennzeichnendes Merkmal für den Stand und die Stellung des Priesters sein, und zwar sowohl in der Gemeinde der Gläubigen als auch in der weltlichen Gemeinschaft.“*

Übersetzung aus: <http://www.clerus.org/clerus/dati/1999-10/08-5/Saccaeel.rf.html>; (14.04.2018, 20:00)).

<sup>489</sup> Vgl. etwa die päpstliche Wortwahl bei der Verkündigung des Mariendogmas 1950.

Cf. Acta Pii Pp. XII. MUNIFICENTISSIMUS DEUS (44) sq.

<sup>490</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 204.

<sup>491</sup> Vgl. zu dieser Entwicklung der Kollegialismusdebatte auch im Folgenden ERNESTI, Paul VI., S. 205f.

mission freilich nicht beenden – die Diskurs- und Rezeptionskrise in diesem Bereich konnte auch durch die kommenden Päpste bis in die heutige Zeit nicht überwunden werden, trat aber bisweilen hinter andere Problemfelder zurück.

Als dritte wesentliche Manifestationsgrundlage der nachkonziliaren Krise kann die Problematik der Umsetzung der Kollegialitätsentwicklungen und der episkopalen Mitbestimmung bei der Kirchenleitung gelten. Das im ekklesiologischen Verständnis des Konzils begründete Prinzip des kollegial verfassten Episkopates als Träger der höchsten Leitungsgewalt in der Kirche geriet besonders in der progressiven Interpretation zur Legitimationsgrundlage eines quasi-parlamentarischen Bischofsrates, der als korrigierendes Kontrollorgan gegenüber einem unfehlbaren Papst wirken sollte. Dieser Erwartungshaltung, die vielleicht nicht in dieser drastischen Ausführung, aber so doch in Nuancen das internationale progressive Lager im Weiterdenken der johanneischen Vision durchzog, konnte Paul VI. nicht gerecht werden.<sup>492</sup> Das Zentrum der Konsolidierung einer dauerhaften bischöflichen Synode konnte im Geiste von *Lumen gentium* und dessen *Nota explicativa praevia* nur den päpstlichen Primat als Zentrum haben. Die Ankündigung der Bischofssynode erfolgte noch während der vierten Sitzungsperiode des Konzils und gerade zehn Monate nach der Verabschiedung der Kirchenkonstitution. Mit dem Motu proprio *Apostolica sollicitudo* vom 15. September 1965 gab der Papst der Synode als dauerhafte Einrichtung ihre Verfassung. Darin degradiert er entgegen aller progressiven Erwartungen die Bischofsversammlung zu einem rein beratenden und berichtenden Gremium, billigte ihm nur eine Entscheidungsvollmacht zu, wenn diese ihr vom Papst übertragen und die Entscheidung anschließend vom Papst bestätigt wurde (Art. II). Die Synode als Institution ist gänzlich der primatialen Vollmacht des Papstes unterstellt.

*Synodus Episcoporum directe et immediate subest auctoritati Romani Pontificis, cuius praeterea erit:*

1. *convocare Synodum, quotiescumque id ipsi opportunum visum erit, loco etiam designato ubi coetus haberi erunt;*
2. *ratam habere membrorum electionem, de qua in nn. V et VIII;*
3. *statuere arguments quaestionum pertractandarum saltem sex menses, si fieri poterit, antequam Synodus celebretur;*

---

<sup>492</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 356f.

4. *decernere ut materia rerum pertractandarum iis mittatur, qui harum quaestionum tractationi interesse debeant;*
5. *statuere ordinem rerum agendarum;*
6. *praeesse Synodo per se vel per alios.*<sup>493</sup>

Die Enttäuschung der Progressiven schien offenkundig, in deren Augen Paul VI. nicht weit genug gegangen war – ist doch die Bischofssynode auf den päpstlichen Primat hingeordnet, dessen Ausführung sie erleichtern soll und eben kein lehrendes Entscheidungsgremium. Nicht nur folgte der Papst mit der Verfassung der Synode dem Duktus von *Lumen gentium*, auch wäre die Einführung eines neben Papst und Konzil dritten lehramtlich agierenden Leitungsgremiums, sowohl kirchenstrukturell als auch ekklesiologisch ein schwieriges Wagnis.<sup>494</sup> Kann in der Retrospektive der Bischofssynode im paulinischen Pontifikat, das den Dialog zum Leitmotiv hatte, als Beratungsorgan doch eine nicht unerheblich Rolle zugebilligt werden, deren Beratungsergebnisse häufig von Paul VI. als päpstliche Meinung veröffentlicht wurden,<sup>495</sup> so kann doch der Unmut angesichts des allgemeinen kirchlichen Aufbruchs hin zu einer pluralistischeren Weltkirche dieser strikte Rezentralismus in Fragen des päpstlichen Primats als für viele Progressive tiefgreifend verstanden werden, der harte Kritik aus ihrem Lager zeitigte. Es ist das eingangs beschriebene Motiv der Unvereinbarkeit der zwei vatikanischen Kirchenbilder, die in einer unscharfen Koexistenz einen wesentlichen Beitrag zur schwierigen Rezeptionskrise des Papsttums leisteten, nicht zuletzt da dieser pianisch anmutende, strikte Gehorsamsanspruch des Papstes der sich zum Antiautoritarismus wendenden Mentalität der jungen Generation diametral und unvereinbar gegenüberstand.

---

<sup>493</sup> Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae motu proprio datae APOSTOLICA SOLLICITUDO. Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur (15 m. Septembris 1965), in: AAS LVII (1965), pp. 775–780, hic: APOSTOLICA SOLLICITUDO III.

(„Die Bischofssynode untersteht direkt und unmittelbar der Autorität des Papstes, dem es außerdem zusteht,

1. die Synode einzuberufen, sooft ihm das angebracht erscheint, unter Bezeichnung auch des Ortes, wo die Versammlungen abzuhalten sind;

2. die Wahl der Mitglieder zu bestätigen, die gemäß Nr. V und VIII erfolgt;

3. die Themen der zu behandelnden Fragen festzusetzen, möglichst wenigstens sechs Monate vor Zusammentritt der Synode;

4. zu bestimmen, dass das Material der zu beratenden Gegenstände denen übersandt werde, die diese Fragen behandeln müssen;

5. die Tagesordnung der zu behandelnden Dinge festzulegen;

6. persönlich oder durch andere die Synode zu leiten.“

Übersetzung aus: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-vi\\_motu-proprio\\_19650915\\_apostolica-sollicitudo.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19650915_apostolica-sollicitudo.html); (14.04.2018, 20:02)).

<sup>494</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 141.

<sup>495</sup> Vgl. ebd.

Den finalen und bis heute wirkmächtigsten Katalysator für die nachkonziliare Krise bildete die öffentliche Debatte um die päpstliche Positionierung zur Frage der Empfängnisverhütung. Besonders aus konservativem Kreise war schon während der Konzilsvorbereitung der Ruf laut geworden, dieses sensible Thema nicht der freien Diskussion der Konzilsaula preiszugeben. Am 24. November 1965 verkündete Paul VI. nach einiger kontroverser Diskussion in der dritten und der vierten Sitzungsperiode, dass er sich selber ein abschließendes Urteil in dieser Frage vorbehalte.<sup>496</sup> Damit rückte die Thematik der Empfängnisverhütung in eine gewisse motivische Linie mit den anderen behandelten Kristallisationskeimen der Krise hinsichtlich ihres Diskussionsentzuges aus der Konzilsaula. In der abschließenden Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, heißt es in einer Anmerkung „[q]uaedam quaestiones quae aliis ac diligentioribus investigationibus indigent, iussu Summi Pontificis, Commissioni pro studio populationis, familiae et natalitatis traditae [esse], ut postquam illa munus suum expleverit, Summus Pontifex iudicium ferat.“<sup>497</sup> Schon Johannes XXIII. hatte 1963 eine Studienkommission, bestehend aus je drei Kardinälen und drei Laien, einberufen, um eine kirchliche Stellungnahme zu diesem Problemkomplex zu erarbeiten. Ende 1966 legte diese Kommission ihren Abschlussbericht vor, der nicht einstimmig verabschiedet worden war und empfahl, Empfängnisverhütung unter bestimmten Voraussetzungen zu gestatten. Zu dem gleichen Schluss kam auch die Mehrheit der zusätzlich vom Papst mit dieser Frage beauftragten Bischöfe.<sup>498</sup> Paul VI., unfähig diesem Kommissionsbeschluss zu folgen, setzte eine weitere theologischer Prüfungsgremium ein, die eine erneute Bewertung der Causa ausarbeiten sollte. Zum Leiter dieser Theologenkommission bestellte der Papst seinen „Hoftheologen“<sup>499</sup> Monsignore Carlo Colombo aus Mailand, von dem er sich eine päpstlich genehme Haltung versprach. Das Gutachten dieser Kommission entsprach in der Tat den Erwartungen des Papstes und sollte den Kern seiner kommenden Enzyklika bilden. Diese promulgierte Paul VI. am 25. Juli 1967, sie trug das hinlänglich bekannte Incipit *Humane vitae* und befasste sich mit der rechten Ordnung der Weitergabe des menschlichen Lebens. Die Enzyklika konstruierte eine allgemein gültige und damit nicht nur für Katholiken geltende Sexualmoral, die der Papst aus dem natürlichen, das heißt göttlichen, Sitten-

---

<sup>496</sup> Vgl. zu dieser Entwicklung der Kontroverse um die Frage der Empfängnisverhütung auch im Folgenden ERNESTI, Paul VI., S. 217f.

<sup>497</sup> GS 51, adn. 119.

(„Bestimmte Fragen, die noch anderer sorgfältiger Untersuchungen bedürfen, sind auf Anordnung des Heiligen Vaters der Kommission für das Studium des Bevölkerungswachstums, der Familie und der Geburtenhäufigkeit übergeben worden, damit, nachdem diese Kommission ihre Aufgabe erfüllt hat, der Papst eine Entscheidung treffe.“)

Anpassungen des lateinischen Textes hinsichtlich der Kompatibilität der Syntax erfolgten sinnerhaltend durch den Verfasser und wurden (und werden auch im Folgenden) mit eckigen Klammern kenntlich gemacht.

<sup>498</sup> Unter ihnen, aber gleichwohl Teil der Minderheit auch der Erzbischof von Krakau, Karol Wojtyła, der spätere Papst Johannes Paul II., der als solcher die unter Paul VI. formulierte Position unentschärft weiterführen sollte.

<sup>499</sup> ERNESTI, Paul VI., S. 219.

gesetz ableitete. Nach einer Einführung in die neuere Entwicklung der Problematik berief sich der Papst auf die Legitimation seiner Entscheidung und erläuterte seine lehramtliche Zuständigkeit.

*Cuius certe generis quaestiones ab Ecclesiae Magisterio novam eamque altiore considerationem postulabant circa principia moralis doctrinae de matrimonio, quae in lege naturali, divina Revelatione illustrata ditataque, nititur.*

*Nemo sane christifidelium eat infitias, ad Ecclesiae Magisterium interpretationem legis moralis naturalis spectare. [...]*

*Attamen conclusiones, ad quas Coetus pervenerat, a Nobis tales existimari non poterant, quae vim iudicii certi ac definiti prae se ferrent, quaeque Nos officio liberarent, tam gravis momenti quaestionem per Nosmetipsos consideratione expendendi; his vel etiam de causis, quod in Coetu plena sententiarum consensus de normis moralibus proponendis afuerat, quodque praesertim quaedam quaestionis dissolvendae viae rationesque exstiterant, a doctrina morali de matrimonio, a Magisterio Ecclesiae firma constantia proposita, discedentes.*

*Quare, actis ad Nos missis accurate expensis, re diligentissime mente animoque excussa, assiduisque Deo admotis precibus, vi mandati, Nobis a Christo commissi, nunc gravibus huius generis quaestionibus responsum dare censemus.<sup>500</sup>*

Nach einer neuerlichen Verbindung der christologischen Einsetzung des Petrusamtes mit Deutungshoheit des christlichen Sittengesetzes folgt eine kurze Geschichte der Kommissionsarbeit, in welcher Paul VI. ob ihrer fehlenden Einstimmigkeit bei der Entschlussfassung kein sicheres Urteil erkennen konnte. Somit musste eine Entscheidung zu diesem Thema kraft seiner apostolischen Autorität als letztverbindlich folgen. Nach einer Darlegung der Aspekte der ehelichen Liebe wird aus ihr ein Konzept entwickelt, das die liebende eheliche Vereinigung unmittelbar an die Fortpflanzung und damit den göttlichen Schöpfungsplan knüpft, wonach jeder eheliche Akt auf die Zeugung

---

<sup>500</sup> HV 4 sq.

(„Zweifelloos forderten solche Fragen vom kirchlichen Lehramt eine neue und vertiefte Überlegung über die Prinzipien der Ehemoral, die ihre Grundlage im natürlichen Sittengesetz haben, das durch die göttliche Offenbarung erhellt und bereichert wird. Kein gläubiger Christ wird bestreiten, daß die Auslegung des natürlichen Sittengesetzes zur Aufgabe des kirchlichen Lehramtes gehört. [...] Die Folgerungen jedoch, zu denen der Ausschluß gelangt war, konnten für Uns kein sicheres und endgültiges Urteil darstellen, das Uns der Pflicht enthoben hätte, ein so bedeutsames Problem zum Gegenstand Unserer persönlichen Erwägung zu machen. Das war auch deshalb notwendig, weil es in der Vollversammlung des Ausschusses nicht zu einer vollen Übereinstimmung der Auffassungen über die vorzulegenden sittlichen Normen gekommen war; und vor allem, weil einige Lösungsvorschläge auftauchten, die von der Ehemoral, wie sie vom kirchlichen Lehramt bestimmt und beständig vorgelegt wurde, abwichen. Daher wollen Wir nun nach genauer Prüfung der Uns zugesandten Akten, nach reiflicher Überlegung, nach inständigem Gebet zu Gott, in kraft des von Christus Uns übertragenen Auftrags auf diese schwerwiegenden Fragen Unsere Antwort geben.“  
Übersetzung auch im Folgenden aus: [https://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_25071968\\_humanae-vitae.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html); (14.04.2018, 20:05)).

neuen Lebens hingeordnet sein muss.<sup>501</sup> Im Anschluss an diese Entwicklung folgte der eigentliche lehramtliche Akt der Enzyklika.

*Quare primariis hisce principiis humanae et christianae doctrinae de matrimonio nixi, iterum debemus edicere, omnino respuendam esse, ut legitimum modum numeri liberorum temperandi, directam generationis iam coeptae interruptionem, ac praesertim abortum directum, quamvis curationis causa factum.*

*Pariter, sicut Ecclesiae Magisterium pluries docuit, damnandum est seu viros seu mulieres directo sterilitate, vel perpetuo vel ad tempus, afficere.*

*Item quivis respuendus est actus, qui, cum coniugale commercium vel praevidetur vel efficitur vel ad suos naturales exitus ducit, id tamquam finem obtinendum aut viam adhibendam intendat, ut procreatio impediatur.<sup>502</sup>*

Auffällig ist auch an diesem Schreiben die Wortwahl des Papstes, dessen Verbum dicendi mit *edicere* ein weiteres Mal bei einem lehramtlichen Entschluss verhältnismäßig schwach ausfällt, hingegen scheinen die verwendeten Adjektive und Gerundiva mit verdammlich (*damnandus*) und verwerflich (*respuendus*) eher im typischen, den Irrglauben anprangernden Gestus verhaftet zu sein. Zu bedenken ist ebenfalls, dass die Wendung „*iterum debemus edicere*“ das Verkündete in die Tradition der Reglementierung der Ehe von *Arcanum divinae sapientia* (Leo XIII. – 1880) und *Casti connubii* (Pius XI. – 1930) stellt und entsprechend ausdrücklich keine Neudefinition sondern lediglich eine – teilweise durch eine neue Herleitung gestützte – Bestätigung der bestehenden Lehrmeinung zur Empfängnisverhütung und der ehelichen Liebe ist. Damit ist sowohl in der für das Papsttum so entscheidenden sprachlichen Dimension als auch hinsichtlich des eigentlichen definitorischen Charakters, ähnlich wie schon in *Sacerdotalis Caelibatus*, ein weiteres Mal das für das paulinische Enzyklikenlehramt typisch schwache Momentum der Lehrsatzverkündung erkennbar. Sowohl in der Art der Formulierung als auch im Charakter der Deklaration unterscheiden sich die in den paulinischen Enzykliken gesetzten Lehramtsäußerungen hinlänglich von denen seiner Vorgänger, man denke dabei an die Einsetzung des Mariendogma und die Verdammung von moder-

---

<sup>501</sup> Cf. HV 11 sq.

<sup>502</sup> HV 14.

*(„Gemäß diesen fundamentalen Grundsätzen menschlicher und christlicher Eheauffassung müssen Wir noch einmal öffentlich erklären: Der direkte Abbruch einer begonnenen Zeugung, vor allem die direkte Abtreibung - auch wenn zu Heilzwecken vorgenommen -, sind kein rechtmäßiger Weg, die Zahl der Kinder zu beschränken, und daher absolut zu verwerfen. Gleichweise muß, wie das kirchliche Lehramt des öfteren dargetan hat, die direkte, dauernde oder zeitlich begrenzte Sterilisierung des Mannes oder der Frau verurteilt werden. Ebenso ist jede Handlung verwerflich, die entweder in Voraussicht oder während des Vollzugs des ehelichen Aktes oder im Anschluß an ihn beim Ablauf seiner natürlichen Auswirkungen darauf abstellt, die Fortpflanzung zu verhindern, sei es als Ziel, sei es als Mittel zum Ziel“)*

nen Irrlehren in der Enzyklika *Humani generis* von Pius XII., die Einsetzung des Christkönigsfest durch die Enzyklika *Quas primas* oder die beiden den Totalitarismus verurteilenden Rundschreiben von 1937, die von Pius XI. promulgiert wurden. Letztlich kann auch in dieser schwachen lehramtlichen Motivik Pauls VI. einer der Gründe für die Härte der auf die Promulgation von *Humane vitae* einsetzenden internationalen Kritik gesehen werden, die unter den beiden oben genannten Päpsten schwer denkbar und wenn doch, dann gewiss nicht ohne sanktionierende Folgen blieben. Über die Möglichkeit, dass die Enzyklika etwaige Kritik hervorrufen könnte, schien sich der Papst durchaus bewusst.

*Praevideri potest, non omnes fortasse traditam huiusmodi doctrinam facile accepturos esse, cum nimis multae obstrepant voces, quae, recentioribus divulgationis instrumentis auctae, ab Ecclesiae voce discrepent. Ecclesia autem, cui mirum non est, se, haud secus ac divinum Conditorum suum, positam esse in signum cui contradicetur, non idcirco iniunctum sibi praetermittit officium, totam legem moralem, cum naturalem cum evangelicam, humiliter ac firmiter praedicandi.*

*Cum Ecclesia utramque hanc legem non condiderit, eiusdem non arbitra, sed tantummodo custos atque interpret esse potest, eique numquam fas erit licitum declarare, quod revera illicitum est, cum id suapte natura germano hominis bono semper repugnet.*<sup>503</sup>

Das Einräumen der Möglichkeit von Kritik und das in solch einem Maße inklusive einer auf sie gerichteten Rechtfertigung unterstreicht die lehramtliche Motivschwäche des Papstes noch. Zwar unterscheidet der Papst Kritiker und Kirche grundsätzlich, es fehlen – und damit folgt Paul VI. gewissermaßen dem dialogischen Impetus des Konzils und nicht dem Lehramtsverständnis der Pius-Päpste – die Notwendigkeit des Gehorsams und ferner die Sanktionierung etwaigen Abweichens. *Humane vitae* ist nicht nur der vielleicht entscheidende Katalysator einer Rezeptionskrise, aus welcher die Kirche bis heute nicht herausgefunden hat, sie ist gleichzeitig auch der Schlüssel zur Ergreifung des paulinischen Amtsverständnisses als Träger des Lehramtsprimats der römischen Kirche. Die Rezeption kann sowohl innerkirchlich wie auch gesellschaftlich nur als verheerend beschrieben werden<sup>504</sup>, dabei ist besonders ein Schreiben herauszuheben, in dem sich fünfund-

---

<sup>503</sup> HV 18.

(„Es ist vorauszusehen, daß vielleicht nicht alle diese überkommene Lehre ohne weiteres annehmen werden; es werden sich, verstärkt durch die modernen Kommunikationsmittel, zu viele Gegenstimmen gegen das Wort der Kirche erheben. Die Kirche aber, die es nicht überrascht, daß sie ebenso wie ihr göttlicher Stifter gesetzt ist "zum Zeichen, dem widersprochen wird", steht dennoch zu ihrem Auftrag, das gesamte Sittengesetz, das natürliche und evangelische, demütig, aber auch fest zu verkünden. Die Kirche ist ja nicht Urheberin dieser beiden Gesetze; sie kann deshalb darüber nicht nach eigenem Ermessen entscheiden, sondern nur Wächterin und Auslegerin sein; niemals darf sie etwas für erlaubt erklären, was in Wirklichkeit unerlaubt ist, weil das seiner Natur nach dem wahren Wohl des Menschen widerspricht.“)

<sup>504</sup> Vgl. auch im Folgenden (falls nicht anders angegeben) ERNESTI, Paul VI., S. 226f.

siebzig Nobelpreisträger an den Papst wandten und ihn ersuchten, seine gefasste Meinung zu überdenken und keine vorschnellen, irreversiblen Entscheidungen zu treffen. Die internationale Presse attestierte dem Papst ebenfalls ein historisches Fehlurteil und griff bald den Schmähdnamen auf, mit dem die Gegner der Enzyklika Paul VI. ihre Verachtung entgegenbrachten: „Pillen Paul“.<sup>505</sup> Auch im Weltepiskopat regte sich rasch scharfe Kritik unter ihr auch das *Washington-Statement*, in welchem sechshundert amerikanische katholische Geistliche erklärten, dass bei solchen nicht unfehlbaren Lehramtsentscheidungen *natura verbi* ein Dissens zwischen Papst und Ortskirche denkbar sei. In dieser Erklärung wurde auch das Erbe des von Johannes XXIII. in die Kirche implementierten freiheitlichen, konziliaren Diskurses deutlich, der sich nicht mehr ohne Weiteres einem intransigenten päpstlichen Lehrmeister zu beugen bereit ist. Der deutsche Theologe Hans Küng, der sich nicht selten öffentlichkeitswirksam gegen die Aufrechterhaltung des Unfehlbarkeitsdogmas ausgesprochen hatte, kritisierte hinsichtlich der Enzyklika, das sich in der herleitenden Begründung der päpstlichen Lehramtsentscheidung zwar fünfundzwanzigmal auf vergangene kirchliche Lehramtsentscheidungen und zwanzigmal auf das „Gesetz“ und die Aufgabe der Kirche zur Bewahrung desselben berufen werde, das Evangelium hingegen nur zweimal zur Legitimation der Entscheidung herangezogen worden war. Ferner leitet Küng aus diesem Vorwurf ab, der Papst hätte sich einer Neufassung der kirchlichen Lehre in diesem Punkt verwehrt, um seinen Vorgängern nicht zu widersprechen und damit die dogmatische Unfehlbarkeit des Papstes auch im allgemeinen respektive ordentlichen<sup>506</sup> Lehramt vor Unterminierung zu bewahren.<sup>507</sup> Der belgische Episkopat unter Führung von Kardinal Suenens bekundete ebenfalls offen ihre Ablehnung, in der französische Presse gab er in Interviews seine Ablehnung der päpstlichen Entscheidung ebenso zum Ausdruck wie für den Umstand, dass die Thematik dem Konzil entzogen worden war. Die deutsche Bischofskonferenz um die Kardinäle Döpfner und Frings waren in ihrer *Königssteiner Erklärung* vom August 1968 darum bemüht, ihren Dissens mit der päpstlichen Lehrmeinung als solchen zu kaschieren, dabei machten sie jedoch deutlich, dass die Diskussion um diese Thematik mit der Enzyklika nicht beendet, sondern im Grunde begonnen sei, womit die Letztverbindlichkeit des ordentlichen päpstlichen Lehramt einigermaßen offen in Zweifel gezogen wurde. In eben jenem Gestus muss auch die Ankündigung des deutschen Episkopats gesehen werden, dass man anweisen werde, in deutschen Diözesen weiterhin auch solchen Menschen die Spendung der Sakramente nicht verweigern werde, die unter Achtung ihrer freien Gewissensentscheidung mit den Lehren von *Humanae vitae* gebrochen hätten. Der österreichische Episkopat um Kardinal König wagte einen Monat später mit

---

<sup>505</sup> Vgl. ebd., S. 247.

<sup>506</sup> In Unterscheidung zum außerordentlichen *ex cathedra*-Lehramt, das nach *Pastor aeternus* ohnehin unfehlbar ist.

<sup>507</sup> Vgl. KÜNG, Hans, *Unfehlbar? Eine Anfrage*, Zürich 1970, Seite 38f.

seiner *Mariatroster Erklärung* eine weit offenere Konfrontation mit dem Heiligen Stuhl, so wörtlich: „Da in der Enzyklika kein unfehlbares Glaubensurteil vorliegt, ist der Fall denkbar, daß jemand meint, das lehramtliche Urteil der Kirche nicht annehmen zu können.“<sup>508</sup> Der Papst, der im beachtlichen Maß die internationale außer- und innerkirchliche Kritik ertragen und unter ihr gelitten hatte, äußerte sich kaum zu den erhobenen Vorwürfen, er sollte aber keine weitere Enzyklika mehr veröffentlichen. In den Jahren nach 1968 erinnerte der Papst in vielerlei Ansprachen an diese, seine letzte Enzyklika und betonte dabei auch stets die Verbindlichkeit ihrer Lehre. Dennoch muss in der historischen Retrospektive konstatiert werden, dass *Humane vitae* einen entscheidenden Beitrag dazu geleistet hat, dass sich aus einem zunehmend maroden katholischen Gesellschaftsmilieu immer mehr Menschen von Kirche und Papst abgewandten. Sie galt und gilt bis in unsere Zeit als ein Fanal einer unzeitgemäßen, nicht gesellschaftskonformen Fremdbestimmung durch die Kirche, welche im vorkonziliaren Geist das Privatleben aller Gläubigen der freien Entfaltung und individueller Selbstbestimmung zu berauben sucht.

Die Amtsführung Pauls VI., die sich schon während des Konzils als kompromissorientiert hinsichtlich einer möglichst breiten Mehrheit gezeigt hatte, machte eine Lösung der Krise faktisch unmöglich. So ermahnte er die diversen zentrifugalwirkenden Kräfte zur Besinnung auf die Einheit der Kirche anstatt sie offen zu verurteilen. Nach einer großen öffentlichen Diskussion über den kirchlichen Katechismus legte Paul ein *Credo für das Gottesvolk* vor, auch mied er den offenen Bruch und versuchte die Krise im Stillen beispielsweise durch die Einsetzung loyaler Bischöfe auszusitzen.<sup>509</sup> Auch bei offenem theologischem Widerspruch durch hochgestellte Geistliche griff der Papst nicht zu den bewährten Beugestrafen im Arsenal des kanonischen Rechts, so scheute er vor einer Verurteilung des Tübinger Dogmatikprofessors Hans Küng oder des Erzbischofs Marcel Lefebvre, welchen er lediglich suspendierte. Die Verurteilungen beider das Papsttum in seiner Gestalt grundsätzlich in Frage stellenden Theologen sollten erst durch Johannes Paul II. erfolgen.<sup>510</sup> Es zeichnet sich auch hierin das historisch schwierige Erbe Paul VI. ab, Nachfolger zweier so unterschiedlicher Päpste zu sein. Die Balance zwischen den beiden so gegensätzlich scheinenden Andenken Pius' XII. und Johannes' XXIII. zu finden, geriet zum paulinischen Dilemma – einem Dilemma zwischen Primat und *communio*, zwischen Dialog und Autorität. Aus diesem Spannungsverhältnis entwachsen alle das Ausbrechen der Krise katalysierenden Kristallisationskeime, die ihre Wirkmacht als Problemthematik daher bezogen, dass sie auf Weisung des Papstes nicht durch das

---

<sup>508</sup> Mariatroster Erklärung, in: BÖCKLE, Franz, Freiheit und Bindung, Kevelaer 1968, Seiten 123–128, hier: S. 126.

<sup>509</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 236f.

<sup>510</sup> Vgl. ebd., S. 261f. und 288f. sowie LILL, Macht der Päpste, S. 208.

Konzil, sondern durch die päpstliche Autorität entschieden worden waren. Der einsetzenden Wertewandel in der peri- und postkonziliaren Zeit und die aus ihm erwachsene veränderte Erwartungshaltung an den Gehalt der Konzilsbeschlüsse und ihre Umsetzung führten dazu, dass dem Papst der Alleingang in diesen problematischen Fragen als reaktionäre Fremdbestimmung äußerst negativ ausgelegt wurden. Daneben ist ein weiteres grundsätzliches Problem der Amtsführung des paulinischen Pontifikats zu sehen. Paul VI. bediente sich als wesenhaft eindeutig nicht autoritärer Papst an zentralen Stellen dem Instrumentarium eines autoritären Herrschers. Das paulinische Motiv in der Konzilsführung, die Suche nach dem großen Kompromiss zeitigte ob seiner inkonsistenten Beibehaltung in der postkonziliaren Zeit die eigentliche Krise. Als Papst, der für den freiheitlich offenen Dialog im Konzil, eine erstarkte Weltkirche und einen pluralistischen Episkopat eingetreten war, nutzte er nun zentralistisch verordnete Reformen und das paulinische Enzyklikenlehramt aus der vorkonziliaren Epoche. Mit dieser Strategie, mit der er wohl sowohl Progressive als auch Konservative hinter sich zu vereinen suchte, um ein perikonkziliares Schisma wie 1870 zu verhindern, führte letztlich zum breiten Protest all derjenigen kirchenpolitischen Lager, denen er mit seinen Entscheidungen entgegenzukommen suchte. Der Entzug der schwierigen Thematiken Liturgie, Zölibat, Empfängnisverhütung und päpstlicher Primat, waren gewiss effizient hinsichtlich des Erreichens von breiten, paulinischen Mehrheiten und sie waren in diesem Sinne notwendig, um ein Konzil zu führen und erfolgreich in dem Geiste zu beschließen, in dem es Johannes XXIII. eröffnet hatte. Das Konzil und seine Arbeitsweise hatte die Hoffnung der Progressiven bestärkt, die Zustände, die der Papst den Konservativen für ihre Zustimmung zollen musste, ließen nur eine päpstliche Entscheidung über die kontroversesten Themenkomplexe zu. Man muss Paul VI. zugestehen, dass diese päpstlichen Entscheidungen in einem kirchenpolitischen Spektrum, das durch das Konzil stärker denn je polarisiert ausfiel und aus dem faktisch unerfüllbar divergierenden Erwartungshaltung hervorgingen, nur zur allgemeinen Unzufriedenheit ausfallen konnte. Der weltweite Wertewandel, die Abkehr von Tradition und Religion und das Ideal der Selbstbestimmung ließen aus allgemeiner Unzufriedenheit rasch globalen Protest werden, angeheizt durch harsche innerkirchliche Kritik eines erstarkten Episkopats an einem verhältnismäßig schwachen Papst.

Am 6. August 1978 starb Paul VI., dessen Gesundheitszustand ihn zuletzt immer mehr eingeschränkt hatte. Nach seiner strikten Weisung wurde er in einen schlichten Sarg aus Zypressenholz ohne Katafalk und päpstliche Insignien, nur mit einem geöffneten Evangeliar in einem Erdgrab unter dem Petersdom beigesetzt. Mit ihm starb ein Papst, den das beachtliche Buch J. ERNESTIS im Untertitel *den vergessenen Papst* nennt. Zwar mag die Erinnerung an das Konzil untrennbar mit

dem Namen Johannes' XXIII. verbunden sein und sein Andenken von dem gewaltigen Pontifikat Johannes Pauls II. überstrahlt werden, dennoch hat kein Papst des zwanzigsten Jahrhunderts sein Amt und die Kirche so nachhaltig und bis heute spürbar geprägt, sei es im Positiven mit der buchstäblichen Hinwendung der kirchlichen Geistlichkeit zu den Gläubigen, sei es im Negativen mit bis heute anhaltenden, unversöhnlich geführten Kontroversen.

## 5.2. Gianpaolo – Das Lächeln der dreiunddreißig Tage

Tod und Beisetzung von Paul VI. folgte eine in mehreren Hinsichten bemerkenswerte Papstwahl. Mit 115 wahlberechtigten Kardinälen, von denen Paul VI. 111 ernannt hatte,<sup>511</sup> war das Konklave das historische größte seiner Art, zudem war es die erste Papstwahl, die nach den paulinischen Reformen stattfand. Entsprechend fehlten von den 132 Mitgliedern des Kardinalskollegiums all jene, die das achtzigste Lebensjahr vollendet und somit das Recht auf die aktive Papstwahl verloren hatten. Daraus resultierte der Umstand, dass die Wahl nicht vom Dekan des Kollegiums geleitet werden konnte, da Kardinal Confalonieri zu Konklavebeginn bereits fünfundachtzig Jahre alt war und Jean-Marie Kardinal Villot in seiner Eigenschaft als Camerlengo die Leitung der Papstwahl zu übernehmen hatte. Zudem stellte das Konklave, das am 25. August 1978 begann, auch die erste Papstwahl nach dem zweiten vatikanischen Konzil dar, dessen Auswirkungen deutlich zu spüren waren.<sup>512</sup> Die Sixtinische Kapelle war nicht mehr – wie noch 1963 – mit thronartigen Stühlen für die Kardinäle ausgestattet, deren Baldachine heruntergeklappt werden konnten, sodass im Falle einer erfolgreichen Wahl nur der Elekt von einem Baldachin als Zeichen seiner gottgestifteten Amtshoheit überhöht wurde.<sup>513</sup> Das trug zum einen der Deprofanisierung der Kirchenspitze unter Paul VI. Rechnung, hatte allerdings wohl auch logistische Gründe, da die Sixtina schlicht für 115 Kardinäle auf überdachten Thronsesseln keinen Platz bot. Auch die Zusammensetzung kann als Zeichen das international-dezentralisierten Kirchenbildes im Geiste des zweiten Vaticanums gelten. So stellten die europäischen Kardinäle nur die Hälfte des Kollegiums und nur ein Drittel des Kollegiums waren Kurienkardinäle.

Die Erwartungen an den Nachfolger Pauls VI. richteten sich vor allem auf die maßvolle Weiterführung der postkonziliaren Umgestaltung und auf die Überwindung des sie bindenden Pessimismus, der die vergangenen Jahre leitmotivisch geprägt hatte. Nachdem Montini das Gros seines Dienstes in der Kirche vor seiner Wahl zum Papst an der Kurie verbracht hatte, herrschte im Wahlkollegium

---

<sup>511</sup> Unter ihnen mit Karol Wojtyła (1967), Albino Luciani (1973) und Joseph Ratzinger (1977) immerhin drei künftige Päpste.

<sup>512</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 211f., sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 374.

<sup>513</sup> Vgl. WOLF, Hubert, Konklave. Die Geheimnisse der Papstwahl, München 2017, Seite 109.

eine gewisse Favorisierung einer außenstehenden Person für die Cathedra Petri, bisweilen wurde gar die potentielle Wahl eines Nichtitalieners diskutiert.<sup>514</sup> Paul VI. hatte keinen Nachfolger aufgebaut wie Pius XI. oder Johannes XXIII., entsprechend weit war das Feld der Kardinäle, die im Konklave vom August 1978 als *papabile* gelten konnten. Der bekannte belgische Kardinal Suenens hatte sich mit seiner Moderatorenrolle hohe Verdienste um die Konzilsarbeit erworben und war in Kurie und Weltkirche durch seine offene Kritik am Papst bisweilen positiv aufgefallen, jedoch fiel er als Kurienkardinal aus der Mehrheitserwartung der Außenseiterrolle heraus. Kardinal Benelli aus Florenz, der als konservativerer Montinianer galt, lieferte sich ein so offenkundiges Duell im Konklavevorlauf mit dem Kurienkardinal Pignedoli, welches sie beide für das Papstamt disqualifizierte. Kardinal Siri galt als wenig aussichtsreicher Stimmenfänger der Konservativeren, auch Karol Wojtyła, der konservative Erzbischof von Krakau war vom angesehenen Kardinal König ins Gespräch gebracht worden. Letztlich schien auch der Patriarch von Venedig, Albino Kardinal Luciani, der weder im diplomatischen Außendienst noch in irgendeiner anderen Funktion an der Kurie gedient, sondern seine Zeit als Bischof und Patriarch ganz in pastoraler Mission verbracht hatte, einen geeigneten Kandidaten darzustellen. Zunächst Favorit der südamerikanischen und afrikanischen Kardinäle geriet Luciani schnell zu einem geeigneten und akzeptierten Kompromisskandidaten. Als Italiener schien er für die Konservativen historisch hinreichend legitimiert, sein Abstand zur Kurie und seine menschliche, offen optimistische Pastorale ließen ihn als Hoffnungsträger an der Kirchengipfel in krisengeschüttelten Zeiten erscheinen.<sup>515</sup> Die Wahl Albino Lucianis zum Papst erfolgte im vierten Wahlgang des Konklaves, am 26. August 1978, er nahm die Wahl an und erklärte lächelnd, dass er sich Johannes Paul I. nennen würde. Als das *Habemus Papam* über den Petersplatz scholl, stieß die Nennung des Namens zwar auf Applaus, aber nicht auf überschäumenden Beifall. Lauter wurde dieser hingegen bei der Nennung des Namens, der auf eine überraschte Zustimmung der versammelten Gläubigen stieß. Luciani war Rom und den Römern weniger bekannt, dies änderte sich mit seiner Präsentation auf der Benediktionsloggia nach seiner Wahl. Das gütige Lächeln des neuen Papstes und sein bescheidenes demütiges Auftreten sollten eine globale Welle der hoffnungsvollen Zuneigung zu Johannes Paul I. generieren. Wer aber war dieser unbekannte, lächelnde Mann auf dem Stuhle Petri?

Die Kindheit von Albino Luciani, geboren 1912, und seiner fünf Geschwister war von drückender Armut geprägt.<sup>516</sup> Sein Vater war als Saisonarbeiter in Norditalien und Frankreich auf stetiger Ar-

---

<sup>514</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 211f., sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 374.

<sup>515</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 213f.

<sup>516</sup> Vgl. zur Biographie auch im Folgenden SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 379f., sowie ferner HUBER, Georges,

beitssuche, Albino wuchs bei seiner Mutter in einem Bergdorf nahe Belluno auf. Der oft kranke, aber gescheite Albino gelangte mithilfe des Dorfpfarrers an das Seminar im benachbarten Feltre, an welchem er 1935 die Priesterweihe erhielt und das Ziel fasste, als Dorfpfarrer zu dienen. Entgegen dieser Zielsetzung wurde er vom Bischof zum Professor am Priesterseminar bestellt und betrieb nebenbei Studien an der Gregoriana, die er ausnahmsweise ohne die dauerhafte einjährige Anwesenheitspflicht in Rom von Belluno aus betreiben durfte. Am 15. Dezember 1958 ernannte Johannes XXIII. Luciani zum Bischof der norditalienischen Diözese Vittorio Veneto, als welcher er zwar frischen Wind, aber keinen jähen Umbruch in seine neue Wirkungsstätte trug, einen Wesenszug, den die Kardinäle 1978 offenbar als günstig und wünschenswert empfanden. Als Bischof gab sich Luciani nicht als Kirchenfürst, fuhr mit dem Fahrrad und hatte ein offenes Ohr für seine Mitarbeiter, die stets, auch ohne Termin, zu ihm kommen durften. Ins Zentrum seines pastoralen Dienstes stellte er die einfachen Leute, auch die Armen und Obdachlosen, er stand entsprechend loyal zur Lehre von *Humane vitae*, war ihr gegenüber allerdings auf verhaltene Weise skeptisch und äußerte Empathie gegenüber denjenigen, die sich mit der päpstlichen Lehre schwertaten. Als im Herbst 1969 der Patriarch von Venedig starb, überlegte man in Rom, Luciani auf die Cathedra des heiligen Markus zu bestellen, dieser lehnte jedoch dankend ab, da er sich weiterhin dem pastoralen Dienst seiner kleinen Diözese widmen wollte. Da jedoch die in Rom erwogene Alternative für den venezianischen Patriarchenstuhl äußerst konservativ ausfiel und Domkapitel und Gläubige des Patriarchats heftig dagegen revoltierten, musste sich Luciani letztlich dem Ruf aus Rom gehorsam beugen und wurde von Paul VI. am 15. Dezember 1969 zum Patriarchen von Venedig ernannt. Als solcher behielt er seinen Stil aus Vittorio Veneto bei, und legte seinen Fokus auf das „andere Venedig“, das uferseitige Industrieballungsgebiet, das unter faschistischer Herrschaft entstanden einen sozialen Brennpunkt der Stadt bildete. Als Paul VI. im September 1972 Venedig besuchte, legte er Patriarch Luciani unter großem Applaus auf dem Markusplatz seine Stola um die Schultern. In der Forschung wurde dieser Akt bisweilen als Geste der Designation gewertet, was sich bei genauerer Betrachtung zwar als attraktiv, aber sicherlich schwierig haltbar ausnimmt. Spezifisch päpstliche Insignien zu verschenken oder zu veräußern, war ein typisches Verhalten von Paul VI. – man denke an seine Tiara oder seinen Fischerring<sup>517</sup> –, dem per se kein juristischer Anspruch innewohnte. In gleicher Weise kann die Schenkung der Stola an Luciani zwar als Symbol der Wertschätzung, aber nicht als designative Geste gewertet werden. Mit seiner Wahl zum Papst war Jo-

---

Papst Johannes Paul I. Gottes strahlender Meteor, Stein am Rhein 1979, Seite 13f., und KUMMER, Regina, Papst Johannes Paul I. begegnen, Augsburg 2008, Seite 15f.

<sup>517</sup> Vgl. Kapitel 6.1.

hannes Paul I. nach Pius X. und Johannes XXIII. der dritte Papst des zwanzigsten Jahrhunderts, der aus kleinbürgerlichen Verhältnissen den Weg an die Kirchengipfel gefunden hat, alle drei verbindet überdies ihre patriarchale Station in Venedig. Mit der Wahl Lucianis setzte sich auch das Motiv fort, das schon bei der Wahl Montinis gegolten hatte, nämlich dass direkte diplomatische Erfahrung im Außendienst nicht mehr das einzig notwendige Erfordernis für die Wahl zum Papst darstellte – mit Luciani wurde nun ein Kardinal gewählt, der weder im Außendienst noch an der Kurie in irgendeiner Form diplomatische Expertise erworben hatte. Dagegen setzte sich die Tendenz, pastoral erfahrene und bekannte Kardinäle zu wählen, wie es sich mit den Wahlen Roncallis und Montinis abzeichnete, mit der Wahl des durch und durch pastoralorientierten Lucianis als neuer, wesentlicher papstmachender Faktor im Konklave durch.

Am Tag nach seiner Wahl, sprach Johannes Paul I. vom Fenster des apostolischen Palastes sein erstes sonntägliches Angelusgebet als Papst. In der ihm vorangehenden Ansprache plauderte der Papst über seine Erfahrungen im Konklave und bezeichnete den Umstand, als sich eine Mehrheit für ihn abzeichnete, beinahe augenzwinkernd als „*pericolo per me*“<sup>518</sup>. Hernach erklärte der neue Papst, warum er sich diesen besonderen Namen gegeben hat.

*Dopo si è trattato del nome, perché domandano anche che nome si vuol prendere e io ci avevo pensato poco. Ho fatto questo ragionamento: Papa Giovanni ha voluto consacrarmi con le sue mani, qui nella Basilica di San Pietro, poi, benché indegnamente, a Venezia gli sono succeduto sulla Cattedra di San Marco, in quella Venezia che ancora è tutta piena di Papa Giovanni. [...] Poi Papa Paolo non solo mi ha fatto Cardinale, ma alcuni mesi prima, sulle passerelle di Piazza San Marco, m'ha fatto diventare tutto rosso davanti a 20.000 persone, perché s'è levata la stola e me l'ha messa sulle spalle, io non son mai diventato così rosso! D'altra parte in 15 anni di pontificato questo Papa non solo a me, ma a tutto il mondo ha mostrato come si ama, come si serve e come si lavora e si patisce per la Chiesa di Cristo.*<sup>519</sup>

Der Doppelname als solcher ist ein onomastisches Novum, welches in ungekannter Deutlichkeit den in der vorliegenden Arbeit formulierten *Effekt des doppelten Erbes* Validität verlieh. Zwar war

---

<sup>518</sup> Giovanni Paolo I, Angelus Domini (Domenica, 27 agosto 1978). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/angelus/documents/hf\\_jp-i\\_ang\\_27081978.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/angelus/documents/hf_jp-i_ang_27081978.html); (06.09.2017, 17:14).

<sup>519</sup> Giovanni Paolo I, Angelus Domini (Domenica, 27 agosto 1978).

*(„Dann ging es um den Namen, weil sie mich auch fragten, welchen Namen du annehmen willst, ich aber musste ein wenig nachdenken. Meine Gedanken folgten diesen Linien: Papst Johannes hat mich selbst in der Petersbasilika geweiht, dann folgte ich Unwürdiger ihm nach Venedig auf den Stuhl von Sankt Markus, in eben das Venedig, welches noch immer so voll von Papst Johannes ist. [...] Dann hatte Papst Paul mich nicht nur zum Kardinal erhoben, sondern schon einige Monate zuvor hatte er mich auf der großen Empore auf dem Markusplatz vor 20.000 Menschen bis an die Haarspitzen erröten lassen, weil er sich seine Stola abnahm und sie auf meine Schultern legte. Außerdem hat er während seiner 15 Jahre als Papst nicht nur mir, sondern der ganzen Welt gezeigt, wie man liebt, wie man dient, wie man arbeitet und wie man leidet für die Kirche Christi.“)*

das Filiationsprinzip besonders in der pianischen Epoche ein etabliertes Motiv der päpstlichen Namenswahl, doch hatte es seit der Wahl Johannes' XXIII. keine Anwendung mehr gefunden. Der Doppelname Johannes Pauls I. macht deutlich, dass er sich beiden Pontifikaten programmatisch verpflichtet fühlte, während derer er seinen Dienst in der Kirchengspitze geleistet hatte. Darin lag ein besonderes Bekenntnis zu dem beide Pontifikate verbindenden zweiten vatikanischen Konzil, was umso deutlicher auffällt, da der Papst in seinen Ansprachen zum Angelus und Generalaudienzen zwar auf seine beiden Vorgängerpäpste Bezug nahm, die vorkonziliaren Päpste und insbesondere Pius XII. hingegen keine Erwähnung fanden. Eine Besonderheit bei der Namenswahl bildete auch die Ordinalzahl. Als Kardinalprotodiakon Felici Luciani als neuen Papst ausrief, der sich den Namen „*Iohannis Pauli primi*“ gegeben hatte, betonte er damit die Ordinalzahl als Bestandteil des neuen Papstnamens entgegen der Praxis des *Annuario Pontificio*, welches einen Papst erst mit der römischen Ziffer I. ausstattet, wenn sich nach ihm ein weiterer Papst denselben Namen gibt.<sup>520</sup> Der Grund für diese unkonventionelle Namenswahl könnte darin liegen, dass Johannes Paul I. seit den Tagen Papst Landos (913–914), also nach über tausend Jahren der erste legitim gewählte Papst war, der sich einen Namen gab, den zuvor noch kein anderer Papst getragen hatte, entsprechend unkundig hätten sich so der in seiner Entscheidung freie Namensgeber und die möglichen Rezeptionsgruppen ausnehmen können. Neben dieser praktischen Überlegung muss in der Namenswahl auch eine theoretische Absicht ausgemacht werden. Die mit der Konvention brechende Kombination aus dem Doppelnamen und der unüblichen Ordinalzahl I. kann als Ausdruck einer neuen postkonziliaren Ära des Papsttums gewertet werden, das sich dem Erbe des Konzils und der Pontifikate von Johannes XXIII. und Paul VI. verpflichtet fühlte. Das wurde umso deutlicher, nachdem sich sein Nachfolger entsprechend Johannes Paul II. nannte.

Es gelang dem neuen Papst schon bei seiner ersten Präsentation auf der Benediktionsloggia, spätestens jedoch bei seinem ersten Angelusgebet, die Öffentlichkeit auf dem Petersplatz und über die Massenmedien in der gesamten Welt für sich einzunehmen. Sein bescheidenes, demütiges Auftreten sowie sein gütiges und gleichzeitig kluges Lächeln generierten eine Welle der medial katalysierten globalen Beliebtheit. Einen entscheidenden Beitrag dazu leistete auch seine an Johannes XXIII. erinnernde einfache und einführende Sprache, die besonders in den Angelusgebeten und den Generalaudienzen auf den angestammten Pluralis majestatis des Papstes verzichtete. Zu den genannten Gelegenheiten sprach der Papst oft im Plauderton zu den Gläubigen und über-

---

<sup>520</sup> Somit hätte Luciani erst den Namen Johannes Paul getragen, Johannes Paul I. hätte er erst nach der Wahl Wojtyła zu Johannes Paul II. geheißen. Im Übrigen gab es eben diese Verunsicherung im März 2013 nach der Wahl von Bergolio zum Papst. Viele Medien griffen die Praxis von 1978 auf und sprachen über Franziskus I., was das vatikanische Pressebüro zur Richtigstellung veranlasste.

zeugte durch schlichte, unwissenschaftliche Wortwahl, durch bildhafte Auseinandersetzung der Thematiken sowie durch zahlreiche, bisweilen persönliche Anekdoten und entfernte sich damit weit von der an wissenschaftlicher Ästhetik orientierten Sprachführung Pauls VI. Der neue Papst scheute nicht vor direktem menschlichem Kontakt, er bat sogar einen der maltesischen Chorknaben, die an einer Generalaudienz am 6. September teilnahmen, zu sich und stellte ihm einige Fragen.<sup>521</sup> Es findet sich also das Dialogmotiv seiner Vorgängerpontifikate in besonders wörtlicher Weise exemplifiziert. Er soll jedoch im Anschluss an seine erste Präsentation nach der Wahl, als er die Benediktionsloggia verließ, den ihm umgebenen Kardinälen zugeraunt haben „*Quid mihi fecistis? Dominus parcat vobis.*“<sup>522</sup> Diese stilistischen Implikationen Johannes Pauls I. lassen auf ein dem modernen Menschen zugewandtes Papsttum schließen, das sich gänzlich in der Tradition des zweiten vatikanischen Konzils begriff. Freilich gestaltete es sich angesichts der historischen Kürze seines Pontifikates schwierig, eine wirklich individuelle päpstliche Programmatik auszumachen, dennoch lassen sich konzeptionelle und thematische Schwerpunkte ausmachen, welche diese ersten Pontifikatsstage durchziehen. Einen potentiellen Anhaltspunkt dafür bildet die Radioansprache, in der sich Johannes Paul I. am Tag nach seiner Wahl an die Gläubigen in aller Welt wandte und freimütig bekannte „*ut beatus Petrus, ita et Nos vestigia in unda labente videmur posuisse, et vento saevo percussi [...]*“<sup>523</sup> Johannes Paul I. stellte sich die Fortführung des konziliaren Erbes zur primären Aufgabe, daneben „*integram servare volumus magnam disciplinam Ecclesiae in vita sacerdotum ac fidelium [...]*“<sup>524</sup>, was als Bekräftigung des nicht unumstrittenen päpstlichen Kurses seines Vorgängers gewertet werden muss. Weiterhin erklärte der Papst seine Absicht zur Fortarbeit an der unter Johannes XXIII. begonnenen Revision des *Codex iuris canonici*, zur Intensivierung der Evangelisierung der Völker und der ökumenischen Annäherung.<sup>525</sup> „*Volumus pergere patienti et firmo animo dialogum illum, serenum et efficacem, quem Paulus VI, numquam satis comploratus Pontifex Maximus, constituit veluti fundamentum et formam actionis pastoralis suae [...]*“<sup>526</sup> Diese Darstellung seiner Pontifikatsprogrammatik nahm sich – wie schon sein Papstname andeutet – als Erbschaftsverwaltung seiner beiden Vorgänger aus, das (noch) frei von persönli-

---

<sup>521</sup> Vgl. HUBER, Papst Johannes Paul I., S. 104 sowie S. 127.

<sup>522</sup> Zitiert nach ebd., S. 91.

(„Was habt ihr mir angetan? Der Herr vergebe Euch.“)

<sup>523</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. I. Nuntius radiophonicus AD GRAVISSIMUM MUNUS ad Universum Catholicum orbem datus (27 m. Augusti 1978), in: ASS LXX (1978), pp. 691–699.

(„wie schon Petrus scheinen wir auf unruhige Gewässer und in widrige Winde gekommen zu sein[...].“)

<sup>524</sup> Ibd.

(„die Integrität und die großartige Disziplin der Kirche im Leben der Geistlichen wie der Gläubigen zu schützen.“)

<sup>525</sup> Vgl. KUMMER, Papst Johannes Paul I., S. 111, sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 387.

<sup>526</sup> AD GRAVISSIMUM MUNUS.

(„Wir wollen mit Geduld und Kraft den ernsthaften und konstruktiven Dialog fortführen, den Paul VI. zur Grundlage seiner pastoralen Mission gemacht hat.“)

chen Neuerungen und Schwerpunktsetzung ausfiel. Hieraus lässt sich lediglich ableiten, dass Johannes Paul I. neben tiefer Verehrung auch die angestoßenen Neuerungen seiner Vorgänger begrüßte und als unbedingt bewahrenswert ansah. In dieses Bild passte sich auch der Umstand ein, dass Johannes Paul I. die Besetzung der kurialen Ämter unter Paul VI. für seinen Pontifikat vollständig übernahm, unter ihnen Kardinal Villot als Kardinalsstaatssekretär. Rudolf LILL spricht in diesem Zuge von einer päpstlichen Garantie, die Besetzung der Kurie für die kommenden fünf Jahre unverändert zu belassen, belegt dies aber nicht weiter.<sup>527</sup> Freilich sind derlei Garantien, die an mittelalterliche Wahlkapitulationen erinnern, hinsichtlich einer Papstwahl äußerst schwierig – besonders da Luciani nachweislich keinen Ehrgeiz hinsichtlich des Papstamtes hegte, ist eine inoffizielle Absprache zur Begünstigung seiner Wahl höchst unwahrscheinlich. Vice versis kann angenommen werden, dass die offen bekundete Unerfahrenheit des neuen Papstes sowohl in der inner- und außerkirchlichen Diplomatie als auch in der Kirchenleitung das entscheidende Movens zur Bestätigung der kurialen Besetzung darstellte. Johannes Paul I. hatte am 30. August in seiner ersten Ansprache an das Kardinalskollegium in diesem Duktus das Folgende vorgebracht.

*Profittiamo, pertanto, di questa circostanza per dichiarare che contiamo innanzitutto sull'aiuto di quei Signori Cardinali, che resteranno accanto a noi, in quest'alma Città, alla direzione dei vari Dicasteri, di cui si compone la Curia Romana. [...] Non ci costa fatica riconoscere la nostra inesperienza in un settore tanto delicato della vita ecclesiale. Noi ci ripromettiamo, quindi, di far tesoro dei suggerimenti che ci verranno da così valenti Collaboratori [...].<sup>528</sup>*

Diese Aussage verdeutlichte eine für Johannes Paul I. typisch erscheinende und für das päpstliche Amt ungewohnt starke Betonung der Kollegialität. So führte er in seiner Homilie anlässlich der Besitzergreifung der Lateransbasilika am 23. September 1978 die Mahnung an, dass auch in Abgrenzung zu erstarkten autoritären Regimen innerhalb der Kirche eine Entwicklung hin zu einer gesamtkirchlichen Gemeinschaft geben müsse, die durch das Band des Gehorsams verbunden bliebe.<sup>529</sup> Hinsichtlich der bischöflichen Kollegialität erklärte er in der Generalaudienz vom 6. Septem-

---

<sup>527</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 215.

<sup>528</sup> Giovanni Paolo I, Allocuzione al collegio Cardinalizio (Mercoledì, 30 agosto 1978). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/speeches/documents/hf\\_jp-i\\_spe\\_30081978\\_cardinals.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/speeches/documents/hf_jp-i_spe_30081978_cardinals.html); (10.09.2017, 15:27).

*(„Daher möchten Wir diese Gelegenheit nutzen, um zu erklären, dass Wir vor allem auf die Hilfe derjenigen Eminenzen Kardinäle zählen, die uns in dieser edlen Stadt nahe bleiben, da sie die Dikasterien leiten, aus denen die römische Kurie aufgebaut ist. [...] Es fällt wohl nicht schwer Unsere Unerfahrenheit in einem solch schwierigen Bereich des kirchlichen Lebens zu bemerken. Wir versprechen erneut, die Vorschläge zu schätzen, die von unseren Mitarbeitern an uns herangetragen werden.“)*

<sup>529</sup> Cf. Giovanni Paolo I, Omelia di Sua Santità, Capella Papale per la presa di possesso della Cathedra Romana (Sabato, 23 settembre 1978). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/homilies/documents/hf\\_jp-i\\_hom\\_23091978.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/homilies/documents/hf_jp-i_hom_23091978.html); (10.09.2017, 15:57).

ber: „*Alla mia destra e alla mia sinistra ci sono Cardinali e Vescovi, miei fratelli nell'episcopato. Io sono soltanto il loro fratello maggiore.*“<sup>530</sup> Auch sind im frühen Pontifikat Johannes Pauls I. Tendenzen zur Fortführung der Soziallehre Pauls VI. ausmachbar, indem er die Hinwendung der Kirche zu den Armen betonte und den Wert der paulinischen Sozialenzyklika.<sup>531</sup>

Johannes Paul I. trug einen Stil in den Vatikan, der zwar in der Tradition seiner Namenspatrone stand, diese aber angesichts des konziliaren Erbes mit einer neuen Persönlichkeit füllte. Bei der Homilie zum Possess der Lateransbasilika erklärte er dahingehend, dass er sich an die Lehre des Heiligen Gregor halten werde, „*sia vicino (il pastore) a ciascun suddito con la compassione; dimenticando il suo grado, si consideri eguale di sudditi buoni, ma non abbia timore di esercitare contro i malvagi i diritti della sua autorità.*“<sup>532</sup> Diese Ankündigung kann durchaus programmatisch verstanden werden, denn der neue Papst folgte einer Tendenz, die schon unter Paul VI. erkennbar wurde, dass nämlich antiquierte Rituale und Strukturen im Vatikan einer beharrlichen Deprofanierung zugeführt wurden. Johannes Paul I. verzichtete als erster Papst seit der französischen Revolution darauf, mit der dreifachen Papstkrone gekrönt zu werden und bevorzugte eine Messe und schlichtere Amtseinführung, bei welcher der Fokus nicht auf der profan erscheinenden Krone, sondern auf den päpstlichen Insignien des Palliums und des Fischerringes liegen sollte.<sup>533</sup> Die *Sedia gestatoria* nutzte er nur aufgrund des Verlangens der Gläubigen auf dem Petersplatz, ihn besser sehen zu können, als wenn er zu Fuß gehen würde – auf die traditionellen päpstlichen Prunkfedern verzichtete er hingegen ganz. Besonders in den Ansprachen zum sonntäglichen Angelusgebet und den Generalaudienzen verzichtete er auf den angestammten Pluralis majestatis. All diese bewusst angestoßenen Veränderungen lassen sich programmatisch auf den Wahlspruch reduzieren, den er schon als Bischof von Vittorio Veneto trug und über sein Patriarchenamt mit auf den Heiligen Stuhl trug und somit ins Zentrum der Kirche stellte: *Humilitas*.<sup>534</sup> Die Deprofanierung unter Johannes Paul I. traf das Papstamt auf konzeptioneller Ebene, aber auch in der Amtsführung, in den Worten und den Taten des Papstes.

---

<sup>530</sup> Giovanni Paolo I, Udiienza generale (Mercoledì, 6 settembre 1978). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/audiences/documents/hf\\_jp-i\\_aud\\_06091978.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/audiences/documents/hf_jp-i_aud_06091978.html); (10.09.2017, 16:14). („*Mir zur Rechten und zur Linken stehen die Kardinäle und Bischöfe, meine Brüder im Bischofsamt. Ich bin lediglich ihr älterer Bruder.*“)

<sup>531</sup> Cf. Giovanni Paolo I, Udiienza generale (Mercoledì, 22 settembre 1978). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/audiences/documents/hf\\_jp-i\\_aud\\_20091978.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/audiences/documents/hf_jp-i_aud_20091978.html); (10.09.2017, 16:42).

<sup>532</sup> Giovanni Paolo I, Omelia di Sua Santità, Cappella Papale per la presa di possesso della Cathedra Romana (Sabato, 23 settembre 1978).

(„*Der Hirte soll mit Mitgefühl jedem einzelnen nahe sein, der zu ihm gehört, vergesslich hinsichtlich seines Ranges soll er sich als gleichrangig mit seinen gutwilligen Untergebenen erachten, jedoch soll er sich nicht fürchten das Recht seiner Autorität gegen das Sündhafte ins Feld zu führen.*“)

<sup>533</sup> Vgl. MATHIEU-ROSA, Die Päpste, S. 150.

<sup>534</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 215, sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 388.

Johannes Paul I. starb am 28. September 1978, dreiunddreißig Tage nach seiner Wahl zum Papst, an einem von seinem Leibarzt diagnostizierten Herzinfarkt. Er wurde von Schwester Vincenza Taffarel gefunden, die dem Papst den Haushalt führte und den morgendlichen Kaffee ins päpstliche Vorzimmer schob. Als dieser ungewöhnlicher Weise nicht auf ihren Weckruf reagierte, betrat sie das päpstliche Schlafzimmer und fand Johannes Paul I. aufrecht im Bett sitzend vor, die Brille noch auf der Nase.<sup>535</sup> Die Herz-Kreislauf-Probleme des Papstes waren den Ärzten schon aus seiner Zeit in Venedig und Vittorio Veneto bekannt, wohl aber nicht dem Gros der Kurie und des Heiligen Kollegiums. Der Ablauf des letzten Abends im Leben von Johannes Paul I. ist entgegen der Behauptungen mancher Verschwörungstheorien relativ lückenlos belegt, sein Tod trat wohl gegen dreiundzwanzig Uhr ein. Die Kontroverse respektive die Verschwörungstheorien entwuchsen einem Nährboden von widersprüchlichen Angaben des päpstlichen Hauses, angeheizt durch das umstrittene, populärwissenschaftliche Buch David YALLOPS, welcher der Kurie Papstmord vorwarf.<sup>536</sup> Diese Widersprüche betrafen den vermeintlichen Erregungszustand des Papstes nach dem abendlichen Telefonat mit Kardinal Colombo aus Mailand, sie betrafen die Dokumente, die der Papst zum Todeszeitpunkt in Händen hielt<sup>537</sup>, und letztlich auch, wer den Papstleichen gefunden haben sollte. So hielt es die Kirchenführung für unverfänglicher, wenn man behauptete, dass der Privatsekretär John Magee den Verstorbenen gefunden haben sollte. Auch diese Unstimmigkeit kam ans Licht und veranlasste den Vatikan Anfang der achtziger Jahre zu einem Demento. YALLOPS Buch erschien 1984 und ist in einem wissenschaftlichen Sachbuchcharakter gehalten, in denen ein ähnlich eruptiver Vorwurf gegen die Kirchengipfel erhoben wurde, wie dies rund zwanzig Jahre zuvor Rolf HOCHHUTH getan hatte. Wie „Der Stellvertreter“ fiel „Im Namen Gottes?“ auch in eine Zeit der rezeptionellen Schwäche des Papsttums, beziehungsweise ist in YALLOPS Fall aus einer solchen heraus entstanden. Damit diente es als Detektor für die öffentliche Rezeption des Papstamtes, metatheoretisch beschreibt es somit den weltweiten Hoffnungsschimmer des Luciani-Pontifikates vor der Negativfolie der konstitutionell schwachen und weltfremden letzten Papstjahre Pauls VI. Im Unterschied zum „kirchlichen Trauerspiel“ Rolf HOCHHUTHS wird in YALLOPS Buch dem Papsttum kein moralisches Versagen vorgeworfen, im Gegenteil wird die moralische Überlegenheit Johannes Pauls I. vor dem Hintergrund einer unmoralischen Kirchenführung

---

<sup>535</sup> Vgl. hierzu und zur folgenden Darstellung der Kontroverse KUMMER, Papst Johannes Paul I., S. 81f, sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 394f.

<sup>536</sup> Vgl. YALLOP, David A., Im Namen Gottes? Der mysteriöse Tod des 33-Tage-Papstes Johannes Pauls I. Tatsache und Hintergründe, München 1984.

<sup>537</sup> Kardinal Villot hielt es für eleganter, wenn Radio Vatikan erkläre, dass der Papst mit der „Nachfolge Christi“ im Schoß verschieden wäre, YALLOP hingegen ist der Überzeugung, der Papst hätte an einer Neubesetzung der Kurienämter gearbeitet. Villot dementierte im Nachhinein, und bekannte, dass der Papst nicht über der „Nachfolge Christi“ verstorben sei.

ausgeführt. In dieser Kultur der lehramtlichen Schwäche des Papstes erwachsenen, äußerst kritischen öffentlichen Rezeption der Kirchengipfel als solche, mag auch der verstärkte Zentralismus begründet liegen, mit dem Johannes Paul II. sein päpstliches Amt ab Oktober 1978 führte.

Johannes Paul I. hat der Welt nur wenige Hinweise gegeben, was für ihn das Papstamt bedeutet. Als Patriarch von Venedig hatte Luciani 1976 ein Buch herausgebracht, in das er mit einer Vielzahl von Briefen an reale und fiktive Personen füllte. Der letzte Brief in diesem Buch richtet sich an Jesus Christus selbst, als die Sprache auf Petrus kam, führte Luciani Folgendes an:

*Im Abendmahl hast du die Apostel gewarnt: „Ihr werdet Angst bekommen und davonlaufen.“ Sie protestierten; als erster und lautester Petrus, der Dich dann prompt dreimal verleugnet hat. Du hast Petrus verziehen und dreimal zu ihm gesagt: „Weide meine Schafe.“<sup>538</sup>*

Luciani hob nicht den göttlichen Auftrag, sondern die menschliche Fehlbarkeit des Petrus hervor. Dieses Petrusverständnis trug er als Papst auch in den Vatikan, es ist ebenfalls Ausdruck seines Mottos *Humilitas*. Er hatte zu mehreren Gelegenheiten nach seiner Wahl betont, dass er als Papst in brüderlicher Gemeinschaft mit den anderen Bischöfen und Kardinälen verbunden blieb, und dass er lediglich deren „*fratello maggiore*“ darstellte. In seiner Homilie anlässlich der päpstlichen Besitzergreifung der Lateransbasilika erklärte Johannes Paul I., dass der Papst drei Pflichten erfüllen müsse, nämlich zu taufen, das meint die Evangelisierung der Völker befördern, zu leiten und zu überwachen, was im weitesten Sinne die Kirchenleitung meint und letztlich mit Demut und Wahrheitsliebe zu lehren.<sup>539</sup> Das von Christus gestiftete Lehramt, das Petrus und seine Nachfolger ausüben, gestalte sich in den Augen des Papstes als „*compiti sovrumani*“<sup>540</sup>. In seiner Homilie anlässlich der Einführung des Bischofs von Rom in den Petrusdienst erklärte er die Worte Papst Leos des Großen, denen zur Folge Petrus es nicht wünsche, dass man über seinen Stuhl herrscht, sondern dass man ihm dient.<sup>541</sup> Auch griff er das Motiv der konzentrischen Kreise auf, welches schon Paul VI. und letztlich auch *Lumen gentium* als grundlegende Lehrmeinung ihrer Ekklesiologie ins Zent-

---

<sup>538</sup> Johannes Paul I., Ihr ergebener Albino Luciani. Briefe an Persönlichkeiten (Titel der italienischen Originalausgabe: *Illustrissimi*, übersetzt von Wolfgang Bader und Hans Heilkenbrinker), München – Zürich – Wien<sup>4</sup>1979, Seite 258.

<sup>539</sup> Giovanni Paolo I, Omelia di Sua Santità, Cappella Papale per la presa di possesso della Cathedra Romana (Sabato, 23 settembre 1978).

<sup>540</sup> Giovanni Paolo I, Omelia di Sua Santità, Santa Messa per l'inizio del Ministero Petrino del Vescovo di Roma (Domenica, 3 settembre 1978). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/homilies/documents/hf\\_jp-i\\_hom\\_03091978.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/homilies/documents/hf_jp-i_hom_03091978.html); (10.09.2017, 22:40).

(„*übermenschliche Aufgaben*“.)

Diese Ansprache begann Johannes Paul I. auf Latein, wechselte dann zunächst ins Italienische und weiter ins Französische.

<sup>541</sup> Cf. ibd.

rum derselben gerückt hatten. Der historisch kurze Pontifikat Johannes Pauls I. erscheint wie die dreiunddreißigtägige Vision eines postkonziliaren Papsttums, das zwar deutlich vom Erbe seiner Namenspatrone geprägt war, aber sich dennoch konzeptionell sichtbar anders ausnahm. Es wird ein motivisches Echo in den Nachwirkungen der Papstwahl von 2013 finden. Von Johannes Paul I. bleibt das Lächeln Albino Lucianis, mit welchem es dem Papst gelang, trotz seiner kurzen Amtszeit eine globale Rezeption voll Zuneigung und Hoffnung zu erzeugen – eine Hoffnung der Welt auf ein Ende des weltweiten Pessimismus in der Kirche, der in den letzten Jahre Pauls VI. den Blick nach Rom für viele verdunkelt hatte, und eine Hoffnung, die den Wunsch nach einer modernen, pastoralen und eben bisweilen lächelnden Kirche trug.

### **5.3. Johannes Paul II. und die Spaltung von Kirche und Gesellschaft**

Durch das zweite Konklave des Jahres 1978, das am 14. Oktober in der Sixtinischen Kapelle zusammentrat, verliefen ähnliche Fronten, wie bereits sieben Wochen zuvor, auch die Pattsituation zwischen dem erzkonservativen Kardinal Siri und dem Favoriten Kardinal Benelli gestaltete sich gleichsam ausweglos. Siri jedoch disqualifizierte sich selbst durch seine harsche Kritik am verstorbenen Papst Johannes Paul I., weshalb ein tragbarer Kandidat benötigt wurde, der Konservativen und Gemäßigten gleichermaßen zusagen konnte. Man fand ihn im Erzbischof von Krakau, Karol Kardinal Wojtyła, der im achten Wahlgang des Konklaves am 16. Oktober 1978 zum Papst gewählt wurde und den Namen Johannes Paul II. annahm.<sup>542</sup> Diese Wahl ist in mehrerer Hinsicht bedeutsam: Wojtyła war zum Zeitpunkt seiner Wahl mit achtundfünfzig Jahren der jüngste Papst seit der Wahl des sechsfundfünfzigjährigen Giovanni Maria Mastai-Ferretti zu Papst Pius IX. im Jahre 1846, der mit einunddreißig Jahren und acht Monaten immerhin den längsten Pontifikat unter den Nachfolgern des Petrus bekleidet hatte. Johannes Paul II. war der erste Pole, der den Thron Petri besteigen sollte, und seit der kurzen Amtszeit Hadrians VI. (1522–1523), der aus dem damals zum Reich gehörenden Utrecht stammte, ebenso der erste Nichtitaliener seit über vierhundert Jahren.<sup>543</sup> Der neu gewählte Papst hatte eine steile und bewegte Karriere innerhalb der Hierarchie der Kirche hinter sich. Im Jahr 1920 im polnischen Wadowice in kleinbürgerliche Verhältnisse hineingeboren, musste er sein begonnenes Studium der Philosophie in Krakau aufgrund des Überfalls Hitlerdeutschlands auf Polen abbrechen. Um der nationalsozialistischen Verfolgung und Deportation zu entgehen, begann Wojtyła 1940 in einem Steinbruch am Stadtrand von Krakau zu arbeiten. Im Herbst 1942 trat er dort ins erzbischöfliche Priesterseminar ein, wurde am Allerheiligentag 1946 zum Priester geweiht und feierte seine Primiz in der Krypta der Kathedrale von Warschau. Von

---

<sup>542</sup> Vgl. LILL, *Macht der Päpste*, S. 216f. sowie SCHWAIGER, *Papsttum und Päpste*, S. 397f.

<sup>543</sup> Vgl. LILL, *Macht der Päpste*, S. 212.

seinem Erzbischof wurde er darauf zum Studium nach Rom gesandt und 1948 am römischen Angelicum zum Doktor der Philosophie promoviert, 1951 folgte die Promotion zum Doktor der Theologie und nach der anschließenden Habilitation ein Lehrstuhl für Sozialethik an der Jagiellonen-Universität zu Krakau. Als deren theologische Fakultät 1954 von der polnischen Administration geschlossen wurde, wechselte Wojtyła auf einen Ethiklehrstuhl an der Universität von Lublin. Pius XII. ernannte den jungen Professor im Juli 1958 zu Titularbischof von Ombi und unterstellte ihn als Weihbischof in der Kathedrale von Krakau dem dortigen Erzbischof. Paul VI. ernannte Wojtyła am 13. Juni 1964 zum Erzbischof von Krakau und erhob ihn 1967 zum Kardinal.<sup>544</sup>

Als Kardinalprotodiakon Felici am Abend des 16. Oktobers 1978 die Wahl des Krakauer Erzbischofs verkündete, herrschte bei der Nennung seines Vornamens beinahe absolute Stille, bei der Nennung seines Nachnamens kam immerhin – wenn auch kein begeisterter – Applaus auf, was sich mit der Nennung der Wahl des Papstnamens hingegen änderte, der viel Zustimmung auf dem Petersplatz hervorrief. Erst allmählich drang durch die versammelte Menge die Erkenntnis, dass ein Pole gewählt war. Als der neue Papst darauf das erste Mal auf die Benediktionsloggia trat, überraschte er die versammelte Menge mit einer außerprotokollarischen Ansprache, die er zur Freude der Anwesenden auf Italienisch hielt und die spontane Begeisterung hervorrief: „*Non so se posso bene spiegarmi nella vostra... nostra lingua italiana. Se mi sbaglio mi correggerete.*“<sup>545</sup> Der neue Papst zeichnete sich von Beginn an durch sein jung wirkendes, kraftvolles und bisweilen ungeniertes Auftreten, sowie seine für den Vatikan untypische Spontaneität aus. Das bedeutete auch eine ungekannte, bis dahin vollkommen undenkbare Offenheit gegenüber der Presse, die sich in Shakehands und Kurzinterviews mit Journalisten sowie in den von Johannes Paul II. eingeführten on-board-Interviews äußerte, bei denen die den Papst begleitenden Journalisten diesem während des Fluges Fragen stellen durfte.<sup>546</sup> Die Medienaffinität des Papstes sollte sich als eines der wichtigsten Instrumente in der spezifischen Gestaltung seines Pontifikates erweisen, entsprechend sind auch die Neugründungen des vatikanischen Fernsehens *Centro Televisivo Vaticano* (CTV) 1983 und die Neukonzipierung von Radio Vatikan des Jahres 1986 zu sehen, welches seitdem weltweit sendet. Fernsehkameras begleiten den Papst bei jedem öffentlichen Auftritt und während jeder Reise. An den Ansprachen, Gesten und symbolische Handlungen des Bischofs von

---

<sup>544</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 400f.

<sup>545</sup> Giovanni Paolo II, Discorso, Primo saluto e prima benedizione ai fedeli, (Lunedì, 16 ottobre 1978). Liberia Editrice Vaticana, unter: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1978/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19781016\\_primo-saluto.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1978/documents/hf_jp-ii_spe_19781016_primo-saluto.html); (07.10.2017, 16:00).

(„Ich weiß nicht, ob ich mich in eurer... unserer italienischen Sprache gut erklären kann. Wenn ich einen Fehler mache, werdet ihr mich korrigieren.“)

<sup>546</sup> Vgl. ROß, Jan, Johannes Paul II. Der Jahrhundertpapst, Reinbek 2005, Seite 113.

Rom konnten somit in ihrer Ganzheit ungekannt viele Gläubige in der Welt teilhaben. Vice versis stellte somit die Präsenz des Papstes allerdings auch immer eine internationale Öffentlichkeit dar, welchen Umstand Johannes Paul II. entsprechend zu nutzen wusste. Den Diktaturen, die der Papst rund um den Erdball besuchte, raubte diese automatisch generierte Öffentlichkeit den einer Diktatur indigenen Schutz des Geheimen und der Abschottung und nach außen.<sup>547</sup> Auch kann diese weltweite mediale Präsenz buchstäblich im Sinne des universellen Sendungsanspruchs von Kirche und Papsttum gedacht werden. Die Genese eines medial superpräsenten Papsttums stand in starker Wechselwirkung mit der gestischen Inszenierung, die Johannes Paul II. pflegte. Das Küssen des Bodens beim Besuch eines Landes, das beinahe ausschließliche Tragen der weißen Papstsoutane, die rekordhafte Anzahl von Selig- und Heiligsprechungen und schließlich das Anreden der Juden und Muslime als *Brüder* bei den historischen Besuchen in Synagogen, Moscheen und an der Klagemauer in Jerusalem.<sup>548</sup> Diese starke Fixierung der internationalen Wahrnehmung des Katholizismus auf die Person des Papstes kultivierte Johannes Paul II. besonders durch mediale Ausgestaltung seiner exorbitanten Reisetätigkeit, so beispielsweise bei neu geschaffenen Massenformaten wie den Weltjugendtagen, die 1985 zuerst in Rom und ab 1987 in regelmäßigen Intervallen auf der ganzen Welt stattfanden. Auch die Zahl der öffentlichen Ansprachen und der Generalaudienzen nahm signifikant zu, bei letzteren dozierte der Papst – ganz im professoralen Stil – monatelang über verschiedene Aspekte eines speziellen Themas und wirkte dabei wie ein Papst, der sich Zeit für die Gläubigen nimmt und die Glaubensverkündigung in direkter Form sucht.<sup>549</sup> All diese Instrumente, die Weltjugendtage mit ihren Massenturgien, die Reisen und Großveranstaltungen, die erhöhte Zahl an Audienzen oder Kuriosa wie die Rehabilitierung von Galileo Galilei am 31. Oktober 1992 wurden öffentlich als Gesten der Öffnung verstanden und knüpften scheinbar an die Implikationen des dreiunddreißigtägigen Pontifikats von Johannes Paul I. an. Auch die Bestätigung der Besetzung der kurialen Ämter wurde inner- wie außerkirchlich in dieser Weise verstanden.<sup>550</sup>

In seiner Antrittszyklika *Redemptor hominis* vom 4. März 1979 zum Beginn seines päpstlichen Amtes, wagte der neue Papst zunächst einen Blick auf das Erbe des zweiten vatikanischen Konzils und seiner Päpste. In diesem Zuge erklärte er auch die Entscheidung bezüglich seines Papstnamens.

---

<sup>547</sup> Vgl. ebd., S. 115.

<sup>548</sup> Vgl. ebd., S. 116.

<sup>549</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 168.

<sup>550</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 409.

*Quoniam vero eius supremum ministerium [Iohanni Pauli I] vix triginta dierum spatio erat circumscriptum, Nostrum est non solum id pergere, sed etiam, quodam modo, resumere ab ipso eius exordio. Hoc confirmatur binis illis nominibus, quae Nobismet indidimus. Ea Nobis imponendo, exemplo venerandi Nostri Decessoris, cupimus, ut ille, amorem significare, quo singularem hereditatem prosequimur, quam Romani Pontifices Ioannes XXIII et Paulus VI Ecclesiae reliquerunt, simul vero animum Nostrum paratum eam, auxiliante Deo, excolere ac promovere.<sup>551</sup>*

In der Analyse dieses doppelten, respektive dreifachen Erbes richtete Johannes Paul II. seinen Blick auf die Eröffnung und den erfolgreichen Abschluss des Konzils und die Antrittsenzyklika Pauls VI. *Ecclesiam suam*, auf deren Grundlage er eine Beschreibung und Bewertung der momentanen Situation der Kirche aufbaut. Dabei kam er nicht umhin, die Periode der nachkonziliaren Krise zu tangieren.

*Cum ergo in praesenti Nos ad hoc documentum, susceptas Pontificatus Pauli VI continens rationes, revocamus, Deo gratias hoc agere non desinimus, quod ille magni nominis Decessor Noster idemque verus parens, « ad extra » manifestavit genuinum on vultum Ecclesiae, quamvis haec tempore Concilium subsecuto variis infirmitatibus interioribus afficeretur. [...] Gratia habenda est Paulo VI quod, reverenter observans quamlibet particulam veritatis, quae in variis humanis opinionibus inesset, simul aequabilem constantemque rationem in officio gubernatoris navis provide servavit. Ecclesia quidem, quam paene statim post illum, Ioanne Paulo I vita functo, Nobis creditam accepimus, sine dubio non immunis est a difficultatibus et contentionibus interioribus. Simul vero ea intus firmior est ad nimium illud studium censorie in se ipsam inquirendi [...].<sup>552</sup>*

Dies stellte gewiss eine geschönte innerkirchliche Sicht dar, tatsächlich war aber die Popularität des Papsttums durch die Pontifikate nach dem Tod Pauls VI. deutlich gestiegen, dennoch kam der Beginn dieser Enzyklika nicht umhin, den Anschein zu wecken, Johannes Paul II. erkläre die nach-

---

<sup>551</sup> RH 2.

*(„Weil dieses [Pontifikat Johannes Pauls I.] aber nur 33 Tage gedauert hat, kommt es mir jetzt zu, es nicht nur fortzusetzen, sondern in gewisser Weise an seinem Beginn wieder aufzugreifen. Dies findet seine Bestätigung darin, daß ich dieselben zwei Namen gewählt habe. Durch diese Wahl nach dem Beispiel meines verehrten Vorgängers möchte ich wie er meine Liebe zu dem einzigartigen Erbe bekunden, das die beiden Päpste Johannes XXIII. und Paul VI. der Kirche hinterlassen haben, und mich zugleich persönlich bereit erklären, es mit der Hilfe Gottes weiterzuentwickeln.“*

*Übersetzung auch im Folgenden aus: [w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_04031979\\_redemptor-hominis.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html); (15.04.2018, 18:33)).*

<sup>552</sup> RH 4.

*(„Während ich mich heute auf dieses programmatische Dokument des Pontifikates Pauls VI. beziehe, höre ich nicht auf, Gott dafür zu danken, daß dieser mein großer Vorgänger und zugleich wahre Vater es verstanden hat - trotz der verschiedenen internen Schwächen, die die Kirche in der nachkonziliaren Periode befallen haben -, ihr wahres Antlitz »ad extra«, nach außen hin, darzustellen. [...] Wir schulden Paul VI. Dank, weil er jedes Körnchen Wahrheit, das sich in jeder Meinung findet, geachtet und zugleich die providentielle Ausgeglichenheit des Steuermanns des Schiffes bewahrt hat. Die Kirche, die mir - über Johannes Paul I. - fast unmittelbar danach an vertraut worden ist, ist gewiß nicht frei von Schwierigkeiten und internen Spannungen. Zur gleichen Zeit aber ist sie im Innern mehr gefestigt gegen Übertreibungen der Selbstkritik [...].“*

konziliare Krise per Federstrich für beendet. Dem durch das Konzil definierten Kollegialitätsprinzip des Episkopats in der römischen Bischofssynode und den konstituierten nationalen Bischofskonferenzen räumte der Papst dabei eine wesentliche Rolle ein,<sup>553</sup> was auch der innerkirchlichen Zerrissenheit im späten Pontifikat Pauls VI. nur bedingt nahekommt. Im Geiste der Pontifikate vor ihm stellte der neue Papst seinen Pontifikat auch in das Zeichen der Fortsetzung der ökumenischen Arbeit seiner Vorgänger und betonte, dass die gegenwärtige Situation die Wiederherstellung der christlichen Einheit im besonderen Maße erfordere.<sup>554</sup> Das für seinen Pontifikat programmatische Zentrum dieser Enzyklika bildet der Topos der Menschenrechte als Grundlage einer gottgefälligen Gesellschaftsordnung und integraler Bestandteil der kirchlichen Sendung.

*[...] Ecclesia, ob Christi institutionem, custos est ac magistra, quoniam peculiari Spiritus Sancti praesidio munitur, ut fideliter valeat eandem veritatem custodire et docere secundum plenissimam illius integritatem. [...] Hac ratione dignitas ipsa personae humanae velut pars quaedam efficitur eorum, quae illa nuntiatione continentur, etiam sine ullis verbis sed modo se gerendi erga hominem. Hic animi habitus videtur respondere peculiaribus nostrae aetatis necessitatibus. Quandoquidem vera hominis libertas non in omnibus illis rebus reperitur, quas diversa systemata atque etiam singuli homines iudicant et praedicant uti libertatem, idcirco vel magis Ecclesia, propter divinam suam missionem, fit custos huius libertatis, quae condicio est ac fundamentum verae dignitatis personae humanae.*<sup>555</sup>

Damit stellte sich Johannes Paul II. in die Tradition der Sozial- und Friedenslehre seiner Amtsvorgänger, indem er die starke Verknüpfung von Friedenssicherung und solidarischer, sozialer Gerechtigkeit anknüpfte, diese allerdings aus den gottgestifteten und damit unveräußerlichen Menschenrechten herleitete.<sup>556</sup> Tatsächlich finden sich in dieser Antrittsenzyklika Implikationen, welche der vermeintlichen Offenheit eine gewisse Ambivalenz verleihen. Als nennenswerte Sündenstrukturen, die er für die seine Zeit als signifikant betrachtete, nannte der Papst exemplarisch die Gefahren der Umweltverschmutzung, Atomwaffen und der Abtreibung.<sup>557</sup> Er bekannte sich daneben deutlich zur dogmatischen Definition und deren Bestätigung der päpstlichen Unfehlbarkeit durch

---

<sup>553</sup> Cf. RH 5.

<sup>554</sup> Cf. RH 6.

<sup>555</sup> RH 12.

*(„Die Kirche ist kraft der Einsetzung durch Christus Wächterin und Lehrerin der Wahrheit, dadurch daß sie ja ausgestattet ist mit einem besonderen Beistand des Heiligen Geistes, damit sie über die Wahrheit treu wachen und sie in ihrer ganzen Fülle unverfälscht lehren kann. [...] Auf diese Weise wird die Würde der menschlichen Person Bestandteil jener Botschaft, wenn auch nicht in Worten, so doch durch das Verhalten ihr gegenüber. Diese Verhaltensweise scheint übereinzustimmen mit den besonderen Bedürfnissen unserer Zeit. Da sich nicht in allem, was die verschiedenen Systeme und auch einzelne Menschen als Freiheit ansehen und propagieren, die wahre Freiheit des Menschen findet, wird die Kirche um so mehr kraft ihrer göttlichen Sendung zur Wächterin dieser Freiheit, die Bedingung und Grundlage für die wahre Würde der menschlichen Person ist.“)*

<sup>556</sup> Cf. RH 15 sq.

<sup>557</sup> Cf. RH 8.

die beiden vatikanischen Konzilien<sup>558</sup> und beschwor die Gläubigen zur Treue zum Zölibats- und Ehegelöbnis.<sup>559</sup> Diese Implikationen weisen auf einen neuen, von denen seiner Vorgänger sehr verschiedenen Pontifikatstypus der Stärke hin. So ging Johannes Paul II. daran, die gewissermaßen unreglementierten Verstöße gegen den päpstlichen Primat aufzuarbeiten und abzuschließen. In diesem Sinne fanden die de facto ruhenden Fälle Küng und Lefebvre eine Neubewertung und einen rigorosen Abschluss. Dem Schweizer Theologe Hans Küng, der an der Universität Tübingen lehrte und mehrfach den päpstlichen Lehramtsprimat in seiner dogmatischen Unfehlbarkeit offen in Zweifel gezogen hatte, wurde auf päpstliche Anordnung durch die Glaubenskongregation 1979 die *Missio canonica* entzogen.<sup>560</sup> Der Konzilskritiker Marcel Lefebvre, der schon 1970 die *Priesterbruderschaft St. Pius X.* zur Bewahrung der vorkonziliaren Liturgie gegründet und Paul VI. offen widersprochen hatte, setzte sich 1988 über ein ausdrückliches päpstliches Verbot hinweg und weihte vier Priester zu Bischöfen. Johannes Paul II. exkommunizierte darauf Lefebvre und die vier von ihm illegitim geweihten Bischöfe durch das *Motu proprio Ecclesia Dei* vom 2. Juli 1988, gleichzeitig gab er aber Auftrag zur Gründung einer neuen Kommission zur Verhandlung mit der Piusbruderschaft, die der Papst auf Dauer halten zu wollen schien.<sup>561</sup>

Neben aller politischer und medialer Offenheit ist während des Pontifikats Johannes Pauls II. ein gewisser innerkirchlicher Neoantimodernismus detektierbar. Das für den Papst beklagenswerte Phänomen seiner Zeit stellte die Abkehr der Menschheit von Gott dar, welche sich gleichfalls in totalitären, atheistischen Diktaturen wie auch im Laissez-faire des Liberalismus manifestierte.<sup>562</sup> Aus diesem Motiv entwuchsen die öffentlich bisweilen katastrophal rezipierten lehramtlichen Äußerungen und Definitionen des Papstes. Der Wertewandel nach 1968, mit dem schon Paul VI. bei den konkreten Umsetzungen der Konzilsbeschlüsse krisenhaft gerungen hatte, erzeugte langfristig eine neue, liberalisierte Erwartungsgrundlage gegenüber dem kirchlichen Lehramt, auf der die öffentliche Rezeption beruhte und die in vielen Gesellschaftsfragen der Dogmatik des Papstes diametral entgegenstand. Im Gegensatz jedoch zu Paul VI. scheute Johannes Paul II. weder die offene Auseinandersetzung noch die rigorose, endgültige Entscheidung. Im Folgenden soll anhand einiger gesellschaftlich prominenter Beispiele der lehramtliche Stil von Johannes Paul II. ausgeleuchtet werden. So blieb Johannes Paul II. beispielsweise bei der Frage des Pflichtzölibats auf der kompromisslosen Linie, die Paul VI. mit seiner Enzyklika *Sacerdotalis Caelibatus* vorgegeben hatte.

---

<sup>558</sup> Cf. RH 19.

<sup>559</sup> Cf. RH 21.

<sup>560</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 169.

<sup>561</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 240.

<sup>562</sup> Vgl. ROß, Johannes Paul II., S.

Auch der besonders in Europa zunehmend kritisch werdende Priestermangel änderte nichts an der päpstlichen Meinung. Johannes Paul II. verschärfte die Position seines Vorgängers noch, indem er den in der genannten Enzyklika vorgeschriebenen päpstlichen Dispens, der zur Laisierung, also dem Ausscheiden aus dem Priesterstand, benötigt wird, in der Regel verweigerte.<sup>563</sup> In diesem Duktus erklärte der im Jahre 1983 promulgierte *Codex Iuris Canonici*, dass die einmal gültig empfangene Weihe niemals ungültig werden könne, außer ihre ungültige Spendung kann kirchenrechtlich festgestellt werden.<sup>564</sup> Bei anderweitigem Ausscheiden aus dem Klerikerstand, auch im Falle eines päpstlichen Reskripts, bedeute dies nicht den Dispens von der Zölibatspflicht.<sup>565</sup> Exemplarisch für den Dissens zwischen gesellschaftlicher Erwartung und päpstlicher Lehramtsposition kann ebenso die Frage der Frauenordination gesehen werden, die in den siebziger und achtziger Jahren für viele kritische Stimmen gesorgt hatte. Johannes Paul II. zeigte sich auch in dieser Frage unversöhnlich, gelegen kam dem Papst dabei, dass diese Thematik nicht vom Konzil beraten worden war und damit dem päpstlichen Lehramt völlige Freiheit ließ<sup>566</sup>. Der *Codex Iuris Canonici* erklärt ausdrücklich den getauften Mann als zur Weihe berechtigt.<sup>567</sup> Mit dem apostolischen Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* vom 22. Mai 1994 definierte der Papst endgültig den kirchlichen Standpunkt. Einleitend nimmt der Papst Bezug auf einen Brief Pauls VI. an den Erzbischof von Canterbury über die Frage der in Teilen der anglikanischen Gemeinschaft während den siebziger Jahren erlaubten Frauenordination. Johannes Paul II. übernimmt die Argumentation seines Amtsvorgängers und erklärt abschließend:

*Quamvis doctrina de ordinatione sacerdotali viris tantum reservanda constanti et universali Ecclesiae Traditione servetur atque Magisterio in recentioribus documentis firmiter doceatur, temporibus tamen nostris diversis in partibus disputabilis habetur, aut etiam Ecclesiae sententiae non admittendi mulieres ad ordinationem illam vis mere disciplinariae tribuitur.*

*Ut igitur omne dubium auferatur circa rem magni momenti, quae ad ipsam Ecclesiae divinam constitutionem pertinet, virtute ministerii Nostri confirmandi fratres (Luc. 22, 32), declaramus Ecclesiam facultatem nullatenus habere ordinationem sacerdotalem mulieribus conferendi, hancque sententiam ab omnibus Ecclesiae fidelibus esse definitive tenendam.*<sup>568</sup>

---

<sup>563</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 236.

<sup>564</sup> CIC/1983, Can. 290.

<sup>565</sup> CIC/1983, Can. 291.

<sup>566</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 236f.

<sup>567</sup> CIC/1983, Can. 1024.

<sup>568</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Epistola apostolica ORDINATIO SACERDOTALIS de Sacerdotali ordinatione viris tantum reservanda (22. Maii 1994), in: AAS LXXXVI (1994), pp. 545–548, hic : ORDINATIO SACERDOTALIS 4.

(„Obwohl die Lehre über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe sowohl von der beständigen und umfassenden Überlieferung der Kirche bewahrt als auch vom Lehramt in den Dokumenten der jüngeren Vergangenheit mit

Auffällig an dieser Erklärung ist der Stil, der sich ungleich anders als derjenige Pauls VI. ausnimmt, der bei seinen Definitionen stets einen versöhnlichen Ton anzuschlagen pflegte und mit Operatoren wie „*censere*“ und „*edicere*“ seine Lehrmeinungen verkündete. Johannes Paul II. dagegen führte seine päpstlichen Lehrentscheidungen mit der Formulierung „*hancque sententiam ab omnibus Ecclesiae fidelibus esse definitive tenendam*“ infinitesimal an eine *ex cathedra*-Definition im Sinne von *Pastor aeternus* heran, da sie eine nachträgliche Überarbeitung kraft päpstlicher Autorität ausschließt.

Als besonderes Ärgernis empfand Johannes Paul II. solcherlei Phänomene, die die Heiligkeit des menschlichen Lebens betrafen, namentlich Empfängnisverhütung, Abtreibung und Euthanasie. Exemplarisch für diesen Themenkomplex kann die Konferenz von Kairo im Jahre 1994 über die Frage der Abhilfe beziehungsweise Lösung des Problems des Bevölkerungswachstums in Afrika gelten, in dessen Zuge sich eine ernste Konfrontation zwischen der US-Regierung unter Präsident Clinton und dem Heiligen Stuhl ergab. Die Strategie der Vereinigten Staaten, die sie bei der Konferenz durchsetzen wollten, beruhte auf der Geburteneindämmung durch Kontrazeption und eine möglichst starke politische und gesellschaftliche Liberalisierung von Abtreibung. Schon 1981 hatte Johannes Paul II. in seinem apostolischen Schreiben *Familiaris consortio* die Lehren von *Humane vitae* ausdrücklich bestätigt, alle Formen von Empfängnisverhütung, Sterilisation und Abtreibung verurteilt und das päpstliche Lehramt als „*solum ac quidem authentice viam Populi Dei*“<sup>569</sup> bekräftigt. Die päpstliche Delegation trat in Kairo sehr mutig auf, auch hatte sich der Papst im März in persönlichen Briefen an jeden einzelnen an der Konferenz teilnehmenden Staatschef sowie an den UN-Generalsekretär gewandt und erklärt, dass die katholische Kirche solche Einrichtungen begünstigen werde, die bei der Entfaltung der Familie beratend und materiell unterstützend auftreten würden. Die Vorschläge Clintons hingegen seien Ausdruck für moralische Dekadenz und ein An-

---

*Beständigkeit gelehrt worden ist, hält man sie in unserer Zeit dennoch verschiedenenorts für diskutierbar, oder man schreibt der Entscheidung der Kirche, Frauen nicht zu dieser Weihe zuzulassen, lediglich eine disziplinäre Bedeutung zu.*

*Damit also jeder Zweifel bezüglich der bedeutenden Angelegenheit, die die göttliche Verfassung der Kirche selbst betrifft, beseitigt wird, erkläre ich kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. Lk 22,32), daß die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und daß sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben.*

Übersetzung aus: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost\\_letters/1994/documents/hf\\_jpii\\_apl\\_19940522\\_ordinatio-sacerdotalis.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_letters/1994/documents/hf_jpii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html); (15.04.2018, 18:49)).

<sup>569</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Epistola apostolica FAMILIARIS CONSORTIO de familiae Christianae muneribus in mundi huius temporis (22 m. Novembris 1981), in: AAS 74 (1982) pp. 81–191, hic : FAMILIARIS CONSORTIO 31.

(„die einzige authentische Führungsinstanz des Volkes Gottes“

Übersetzt nach: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html); (15.04.2018, 18:54)).

zeichen für die degenerierte Entwicklung der Menschheit.<sup>570</sup> Es folgte am 2. Juni 1994 ein Vieraugengespräch zwischen Clinton und dem Papst, zwei Wochen später legte der Vatikan eine Erklärung vor, welche das unveräußerliche Recht der menschlichen Person auf Leben zementierte und außerdem deutlich machte, dass die menschliche Person mit der Befruchtung der Eizelle zu existieren beginne. Entsprechend hätten weder Vater noch Mutter das Recht über dieses Leben zu verfügen, was der Papst bei zahlreichen Gelegenheiten in großer Öffentlichkeit zur Sprache brachte. Nach zähen Verhandlungen gaben die Vereinigten Staaten ihre Position auf und verzichteten auf die aktive Unterstützung von Empfängnisverhütung und die Billigung der Abtreibung im Abschlussprotokoll. Kann dieser Erfolg zwar als ungekannter Akt päpstlicher Stärke gelten, so war die Rezeption besonders in der westlichen Welt weitgehend äußerst negativ. Besonders Frauen fühlten sich in Sexualität und Lebensplanung durch die päpstlichen Äußerungen in starker Weise fremdbestimmt, was weder der gesellschaftlichen Stellung der Frau am Ende des zwanzigsten Jahrhundert noch der Rolle der Kirche in der Gesellschaft dieser Zeit angemessen schien.<sup>571</sup>

Ähnlich wie bei der sozialen Frage der Arbeiter im ausgehenden neunzehnten Jahrhundert hat die Papstkirche mit dem Ende des zwanzigsten Jahrhundert die soziale Frage über die gesellschaftliche Problematik des Werts des menschlichen Lebens erkannt. Wie schon Leo XIII. seinerzeit stellte sich Johannes Paul II. auf die Seite der Schwächeren, nämlich der Ungeborenen und der Sterbenden, und forderte als deren Advokat ihre in seinen Augen unveräußerlichen Rechte ein. Der Papst definiert integralistisch die Dauer des menschlichen Lebens und entsprechend die Existenz der *persona humana* von der Befruchtung der Eizelle bis hin zum medizinischen Exitus.<sup>572</sup> Um auch in diesen, für den Papst so zentralen Fragen, ein lehramtlich endgültiges Urteil zu fällen promulierte Johannes Paul II. am 26. März 1995 seine Enzyklika *Evangelium vitae* über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens, mit dem einstimmigen Ersuchen der Kardinäle den Wert des menschlichen Lebens „*Beati Petri Successoris auctoritate*“<sup>573</sup> zu bekräftigen. Der Papst wies darauf hin, dass das gesellschaftlichen Bewusstsein um die Bedeutung des menschlichen Lebens und seine Heiligkeit vom Anfang bis zu seinen Ende stetig abnehme und dass deshalb das kirchliche Lehramt berufen sei, an die Heiligkeit desselben zu erinnern. Die Entscheidung und die Tat einem Menschen das Leben zu nehmen, stellt nach kirchlichem Verständnis immer einen schweren Verstoß gegen das Sittengesetz dar, insbesondere dann, wenn sie sich gegen besonders wehrlose Individuen richten – auch ist es entsprechend nicht erlaubt eine todbringende

---

<sup>570</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 186f.

<sup>571</sup> Vgl. ebd., S. 187.

<sup>572</sup> Vgl. ROß, Johannes Paul II., S.176.

<sup>573</sup> EV 5.

Handlung für sich oder andere zu erbitten.<sup>574</sup> Die gesellschaftliche Anerkennung der Abtreibung bezeichnete der Papst als „*peccati structuram*» *contra nondum enatam hominis vitam*“<sup>575</sup> Außerdem wies er sowohl auf die Lehrtradition seiner Vorgänger im Papstamt, welche Abtreibung stets aufs schärfste verurteilt hatten, als auch auf die geltende kanonische Rechtslage, sowohl im *Codex Iuris Canonici* von 1917 als auch von 1983 hin, welche Abtreibung mit der Tatstrafe der Exkommunikation belegen.<sup>576</sup> Vor diesem Hintergrund verkündete Johannes Paul II. unter Berufung auf *Lumen gentium* den eigentlichen lehramtlichen Akt.

*Auctoritate proinde utentes Nos a Christo Beato Petro eiusque Successoribus collata, consentientes cum Episcopis qui abortum crebrius respuerunt quique in superius memorata interrogatione licet per orbem disseminati una mente tamen de hac ipsa concinuerunt doctrina – declaramus abortum recta via procuratum, sive uti finem intentum seu ut instrumentum, semper gravem prae se ferre ordinis moralis turbationem, quippe qui deliberata existat innocentis hominis occisio. Haec doctrina naturali innitur lege Deique scripto Verbo, transmittitur Ecclesiae Traditione atque ab ordinario et universali Magisterio exponitur*<sup>577</sup>

In der Frage der Euthanasie hatte Johannes Paul II. schon zu Beginn seines Pontifikats die Glaubenskongregation beauftragt, eine theologische Ausarbeitung zu der Thematik zu verfassen, die sie mit päpstlicher Approbation am 5. Mai 1980 veröffentlichten. In dieser kam die Kongregation unter ihrem Präfekten Franjo Kardinal Seper zu folgendem Schluss:

*Iamvero, denuo firmiter declarandum est neminem nihilque ullo modo sinere posse ut vivens humanum innocens occidatur, sive sit fetus vel embryon, sive infans vel adultus, sive senex, sive morbo insanabili affectus, sive in mortis agone constitutus. Praeterea nemini licet mortiferam hanc actionem petere sibi aut alii, qui sit ipsius responsabilitati commissus, immo in eadem ne consentire quidem potest explicite vel implicite. Nec auctoritas ulla potest eam legitime iniungere vel permittere. Agitur enim de legis divinae violatione, de offensione*

---

<sup>574</sup> Cf. EV 57.

<sup>575</sup> EV 59.

(„eine gegen das noch ungeborene menschliche Leben gerichtete »Sündenstruktur«“.

Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25031995\\_evangelium-vitae.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html); (15.04.2018, 18:56)).

<sup>576</sup> Cf. EV 62 ac praeterea CIC/1983, Can. 1398.

Eine Tatstrafe (*poena latae sententiae*) tritt nach kanonischem Recht unmittelbar mit Begehen der Tat ein, bedarf also keiner weiteren Verurteilung durch eine Spruchkammer (Vgl. CIC/1983, Can. 1314). Eine Frau gilt hernach ergo mit Vornahme der Abtreibung (ebenso wie der behandelnde Arzt) als exkommuniziert.

<sup>577</sup> EV 62.

(„Mit der Autorität, die Christus Petrus und seinen Nachfolgern übertragen hat, erkläre ich deshalb in Gemeinschaft mit den Bischöfen — die mehrfach die Abtreibung verurteilt und, obwohl sie über die Welt verstreut sind, bei der eingangs erwähnten Konsultation dieser Lehre einhellig zugestimmt haben — daß die direkte, das heißt als Ziel oder Mittel gewollte Abtreibung immer ein schweres sittliches Vergehen darstellt, nämlich die vorsätzliche Tötung eines unschuldigen Menschen. Diese Lehre ist auf dem Naturrecht und auf dem geschriebenen Wort Gottes begründet, von der Tradition der Kirche überliefert und vom ordentlichen und allgemeinen Lehramt der Kirche gelehrt.“)

*dignitatis personae humanae, de crimine contra vitam, de facinore in hominum genus.*<sup>578</sup>

Dieses Ergebnis bestätigte der Papst in *Evangelium vitae* und goss es in lehramtliche Formen. Er diagnostiziert der liberalen Wohlstandsgesellschaften eine „*culturae mortis*“<sup>579</sup>, da diese gemäß dem Leitsatz des gesellschaftlich kultivierten Leistungsgedankens ältere und schwächere Menschen als unerträgliche Belastung für das Leistungsvermögen der Gemeinschaft empfänden. Johannes Paul II. erging sich in einer bemüht differenzierten Betrachtung der Thematik und stellt fest, dass einem Patienten zwar prinzipiell und palliativ sein Leiden geschmälert werden dürfe, allerdings nur, wenn diese Therapie keine Verkürzung der Lebensdauer mit sich brächte oder seine Bewusstseinsklarheit trüben würde.<sup>580</sup> Auch im Falle der Euthanasie griff der Papst, wie schon bei der Abtreibung, zu einer lehramtlich endgültig anmutenden Entscheidung, indem er erklärte:

*His rite interpositis distinctionibus, Magisterium Nos Decessorum Nostrorum iterantes atque in communione cum catholicae Ecclesiae Episcopis confirmamus euthanasiam gravem divinae Legis esse violationem, quatenus est conscia neclatio personae humanae, quae moraliter probari non potest. Haec doctrina lege naturali atque Verbo Dei scripto adnixa, Ecclesiae Traditione traducitur atque Magisterio ordinario et universali explicatur.*<sup>581</sup>

Der Stil ist auch in diesem Falle de facto eine Entscheidung hinsichtlich der Glaubens- und Sittenlehre im Sinne von *Pastor aeternus*<sup>582</sup> und *Lumen gentium*<sup>583</sup>, der einen deutlichen Impetus der

---

<sup>578</sup> Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio de Euthanasia deque analgesicorum remediorum usu therapeutico recte ac proporzonate servando LURA ET BONA (5 m. Maii 1980), in: AAS LXXII (1980) pp. 542–552.

(„Es muß erneut mit Nachdruck erklärt werden, daß nichts und niemand je das Recht verleihen kann, ein menschliches Lebewesen unschuldig zu töten, mag es sich um einen Fötus oder einen Embryo, ein Kind, einen Erwachsenen oder Greis, einen unheilbar Kranken oder Sterbenden handeln. Es ist auch niemandem erlaubt, diese todbringende Handlung für sich oder einen anderen zu erbitten, für den er Verantwortung trägt, ja man darf nicht einmal einer solchen Handlung zustimmen, weder explizit noch implizit. Es kann ferner keine Autorität sie rechtmäßig anordnen oder zulassen. Denn es geht dabei um die Verletzung eines göttlichen Gesetzes, um eine Beleidigung der Würde der menschlichen Person, um ein Verbrechen gegen das Leben, um einen Anschlag gegen das Menschengeschlecht.“

Übersetzung aus: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19800505\\_euthanasia\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19800505_euthanasia_ge.html); (15.04.2018, 19:03)).

<sup>579</sup> EV 64.

<sup>580</sup> Cf. EV 65.

<sup>581</sup> EV 65.

(„Nach diesen Unterscheidungen bestätige ich in Übereinstimmung mit dem Lehramt meiner Vorgänger und in Gemeinschaft mit den Bischöfen der katholischen Kirche, daß die Euthanasie eine schwere Verletzung des göttlichen Gesetzes ist, insofern es sich um eine vorsätzliche Tötung einer menschlichen Person handelt, was sittlich nicht zu akzeptieren ist. Diese Lehre ist auf dem Naturrecht und auf dem geschriebenen Wort Gottes begründet, von der Tradition der Kirche überliefert und vom ordentlichen und allgemeinen Lehramt der Kirche gelehrt.“)

<sup>582</sup> „Itaque Nos traditioni a fidei Christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis Catholicae exaltationem et Christianorum populorum salutem, sacro approbante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse.

lehramtlichen Endgültigkeit darstellt und sich ausdrücklich auf den entsprechenden Artikel in der Konstitution verweist, der die lehramtliche Unfehlbarkeit bestätigt.<sup>584</sup> In diesen Gestus reihte sich auch die behandelte Definition über den Ausschluss der Frauenordination, dieser beruft sich nämlich mit der Formulierung „*virtute ministerii Nostri confirmandi fratres*“<sup>585</sup> ebenso unmissverständlich auf die gleiche Stelle im Lukasevangelium, die auch zur Legitimation der päpstlichen Unfehlbarkeit in *Lumen gentium* angeführt wird.<sup>586</sup> Freilich wurde keine dieser Aussagen vom Vatikan als Definitionen ex cathedra benannt, ihr sprachlicher und juristischer Impetus ließe sie ohne Mühe als solche nutzbar machen. Auffällig ist auch das direkte Verbot für Politiker, einem Gesetz, das die hier verurteilten Praktiken begünstigt, seine Zustimmung zu geben oder durch öffentliche Bekundung von Zustimmung für dasselbe generieren.<sup>587</sup> Dieser Aufruf kam dem Gestus klassischer päpstlicher Einmischung in staatliche Politik wie dem *Non expedit* von Pius IX. oder dem von Pius XII. approbierten Dokument des Heiligen Offiziums<sup>588</sup>, dass jeder Kommunist der Exkommunikation verfällt, sehr nahe. Dieser Gestus findet sich auch in den Erwägungen der Glaubenskongregation über die Frage der zunehmenden politischen Anerkennung homosexueller Partnerschaften aus dem Jahre 2003. Nachdem um die Jahrtausendwende die staatlich anerkannte eingetragene Lebenspartnerschaft für homosexuelle Paare<sup>589</sup> und der Öffnung der Ehe für Paare gleichen Geschlechts<sup>590</sup> vermehrt im christlichen Abendland in staatspolitische Gesetzestexte gegossen und von Parlamenten beschlossen wurden, sahen sich der Papst und die Glaubenskongregation um ihren Präfekten Josef Kardinal Ratzinger bemüht, grundlegende Regeln diesbezüglich aufzustellen. Das entsprechende Dokument erklärt, dass die Ehe heilig sei, jede homosexuelle Verbindung einen Verstoß

---

*Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit; anathema sit.*“ (PA (21)).

<sup>583</sup> „*Haec autem infallibilitas, qua Divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit, tantum patet quantum divinae Revelationis patet depositum, sancte custodiendum et fideliter exponendum. Qua quidem infallibilitate Romanus Pontifex, Collegii Episcoporum Caput, vi muneris sui gaudet, quando, ut supremus omnium christifidelium pastor et doctor, qui fratres suos in fide confirmat (cf. Lc 22,32), doctrinam de fide vel moribus definitivo actu proclamat. Quare definitiones eius ex sese, et non ex consensu Ecclesiae, irreformabiles merito dicuntur, quippe quae sub assistentia Spiritus Sancti, ipsi in beato Petro promissa, prolatae sint, ideoque nulla indigeant aliorum approbatione, nec ullam ad aliud iudicium appellationem patiantur.*“ (LG 25).

<sup>584</sup> Cf. EV 57 (*Doctrina haec, cuius innituntur radices illa in non scripta lege quam, praeunte rationis lumine, quivis homo suo reperit in animo (Cfr. Rom. 2, 14-15), inculcatur denuo Sacris in Litteris, Ecclesiae Traditione commendatur atque ordinario et universalis Magisterio explanatur (Cfr. Lumen Gentium, 25).*).

<sup>585</sup> ORDINATIO SACERDOTALIS 4.

(„*kraft Unseres Amtes, die Brüder zu stärken*“)

<sup>586</sup> I. e. Lc 22, 32.

<sup>587</sup> Cf. EV 73.

<sup>588</sup> Cf. Acta Pii Pp. XII. Suprema Sacra Congregatione S. Office, II Decretum (1 m. Iulii 1949), in: AAS XLI (1949), p. 334.

<sup>589</sup> So bspw. Dänemark 1989, Norwegen 1993, Schweden 1995, Island 1996, Niederlande 1998, Belgien 2000 und Deutschland 2001.

<sup>590</sup> So bspw. Niederlande 2001 und Belgien 2003.

gegen das natürliche Sittengesetz darstelle und in der Heiligen Schrift ausdrücklich als Verirrung bezeichnet würde. Die Verfasser des Dokuments erteilten daher den folgenden Aufruf:

*Nel caso in cui si proponga per la prima volta all'Assemblea legislativa un progetto di legge favorevole al riconoscimento legale delle unioni omosessuali, il parlamentare cattolico ha il dovere morale di esprimere chiaramente e pubblicamente il suo disaccordo e votare contro il progetto di legge. Concedere il suffragio del proprio voto ad un testo legislativo così nocivo per il bene comune della società è un atto gravemente immorale.*

*Nel caso in cui il parlamentare cattolico si trovi in presenza di una legge favorevole alle unioni omosessuali già in vigore, egli deve opporsi nei modi a lui possibili e rendere nota la sua opposizione: si tratta di un doveroso atto di testimonianza della verità.<sup>591</sup>*

Auch in diesem durch den Papst approbierten Dokument finden sich klare Aufforderung zum konkreten politischen Handeln wie schon in *Evangelium vitae*. Die Rigorosität des lehramtlichen Stils Johannes Pauls II. im Kontrast zu seinen drei Vorgängern ist augenfällig, er bediente sich eines Gestus, den das Papstamt seit den Tagen Pius XII. nicht mehr gekannt hatte. Die in diesem Zusammenhang behandelten Themenkomplexe führten zu einer zunehmenden Entfremdung zwischen Kirche und liberaler Gesellschaft, besonders der Jugend in den westlichen Ländern, welche in der Vergangenheit stets durch die katholischen Jugendverbände das Fundament der kirchlichen Nachhaltigkeitsbemühungen gebildet hatte. Johannes Paul II. sollte nicht müde werden, den materialistischen Liberalismus und den ihn begleitenden Relativismus zu bedauern und zu verurteilen. Entsprechend verwundert es hingegen nicht, dass äußerst konservative Organisationen innerhalb der katholischen Kirche während seines Pontifikates eine besondere Förderung erfuhren – dies traf insbesondere solche Bewegungen, die besonders exklusiv verfasst, finanziell stark aufgestellt und gesellschaftlich äußerst einflussreich waren.<sup>592</sup> Ihren prominentesten Vertreter bildet das *Opus Dei*, welches der Papst 1982 zur Personalprälatur erhob und das viele seiner Mitglieder in einflussrei-

---

<sup>591</sup> Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali (3 m. Augusti 2002), in: OR 01.08.2003, p. 4, hic: № 10.

*(„Wird der gesetzgebenden Versammlung zum ersten Mal ein Gesetzesentwurf zu Gunsten der rechtlichen Anerkennung homosexueller Lebensgemeinschaften vorgelegt, hat der katholische Parlamentarier die sittliche Pflicht, klar und öffentlich seinen Widerspruch zu äußern und gegen den Gesetzesentwurf zu votieren. Die eigene Stimme einem für das Gemeinwohl der Gesellschaft so schädlichen Gesetzestext zu geben, ist eine schwerwiegend unsittliche Handlung.*

*Wenn ein Gesetz zu Gunsten homosexueller Lebensgemeinschaften schon in Kraft ist, muss der katholische Parlamentarier auf die ihm mögliche Art und Weise dagegen Einspruch erheben und seinen Widerstand öffentlich kundtun: Es handelt sich hier um die Pflicht, für die Wahrheit Zeugnis zu geben.“*

Übersetzung aus: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20030731\\_homosexual-unions\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_ge.html); (15.04.2018, 9:13)).

<sup>592</sup> Vgl. auch für die genannten Beispiele LILL, Macht der Päpste, S. 221f. sowie weitestgehend ENGLISCH, Andreas, Habemus Papam. Von Johannes Paul II. zu Benedikt XVI., München 2005, Seite 275f.

chen gesellschaftlichen Positionen weiß, daneben *Comunione e Liberazione*, die großen politischen Einfluss in Italien vorweisen konnten sowie die *Legionäre Christi*, die 1983 ihre unbefristete Anerkennung als Kongregation des päpstlichen Rechts erhielt. Die *Legionäre Christi*, die in Mexiko gegründet zunächst nur in Lateinamerika wirkten, bald aber weltweit operierten, zeichneten sich durch eine streng abgeschottete Ausbildung an ihren Schulen und Seminaren aus. Der Papst zeigte eine große Affinität gegenüber dem frommen Bewegungscharakter und der missionarischen Dynamik dieser *movimenti*, weil sie dem in seinen Augen erloschenem Bistumskatholizismus Europas eine zukunftsweisende Alternative entgegensetzten. Die Erneuerungskräfte, die in der Vergangenheit aus solchen Bewegungen erwachsen waren, wie etwa im hohen Mittelalter durch die franziskanischen und dominikanischen Bettelorden oder in der frühen Neuzeit durch die Jesuiten, suchte der Papst in der historisch bewährten Strategie zu nutzen, indem er sich zu deren Schutzpatron erhob und sie für seine Vorstellungen von kirchlicher Erneuerung zu lenken suchte.<sup>593</sup> Dennoch verschärfte die offensichtliche Förderung solcher erzkonservativen Bewegungen den Graben zwischen Gesellschaft und Papstkirche noch weiter.

Wie schon Paul VI. trieb auch Johannes Paul II. den Ausbau des päpstlichen Primates voran. Obschon er die lehramtlichen Entscheidungen in *Evangelium vitae* unter ausdrücklicher Berufung auf den Konsens mit dem Bischofskollegium erklärte, blieb die Enzyklika doch ein persönlich päpstliches Medium. Auch der am 25. Januar 1983 mit der Apostolischen Konstitution *Sacrae disciplinae leges* promulgierte revidierte Codex des kanonischen Rechts kann als sichtbarer Primatsausbau gewertet werden. Zwar bilden die Canones über die höchste Autorität der Kirche zwar eine textuale Konzession an die Bestimmungen des zweiten vatikanischen Konzils, indem sie den Episkopat als grundsätzlich kollegial verfasst definieren, dennoch regelt Can. 333, 2 dass der Papst allein die Entscheidung trägt, ob er das Amt als oberster Hirte der Kirche und die daraus resultierende Vollgewalt primatial oder kollegial auszuüben wünscht. Das Instrument des ökumenischen Konzils wird grundsätzlich degradiert zu einem der Modi, in denen die volle und höchste Gewalt in der Kirche kollegial ausgeübt werden kann, mit der immerwährenden Betonung, dass dies nie ohne den Papst als Haupt des Kollegiums geschehen oder nur gedacht werden kann. Die Einberufung, Eröffnung, Vorsitz, Tagesordnung, Vertagung, Verlegung und Beschluss eines Konzils, ebenso wie die Bestätigung und Promulgation seiner Beschlüsse sind Sache des Papstes.<sup>594</sup> In dieser Manier muss auch die Entmachtung der Bischofskonferenzen<sup>595</sup> sowie die Ausbildung

---

<sup>593</sup> Vgl. ROß, Johannes Paul II., S.121f.

<sup>594</sup> Cf. Cann. 337 sq. sowie LILL, Macht der Päpste, S. 229f.

<sup>595</sup> Vgl. Kapitel 7.3.

eines gewissen fiskalischen Zentralismus gesehen werden.<sup>596</sup> Die *Professio fidei*, die beispielsweise bei der Priesterweihe abgelegt werden musste, mit der bis 1967 auch der Antimodernisteneid geleistet wurde, regelte Johannes Paul II. 1989 neu und führte einen Treueeid ein, der sich auch dem bischöflichen Lehramt unterwarf.<sup>597</sup> Mit dem Motu proprio *Ad tuendam fidem* vom 18. Mai 1998 erweiterte der Papst die *Professio* unter anderem um folgenden Absatz:

*Insuper religioso voluntatis et intellectus obsequio doctrinis adhaereo quas sive Romanus Pontifex sive Collegium Episcoporum enuntiant cum Magisterium authenticum exercent etsi non definitivo actu easdem proclamare intendant.*<sup>598</sup>

Diese Erweiterung der *Professio fidei* – und nicht des Treueeides – birgt zwar eine attraktive historische Implikation auf Pius X., kann aber nicht als Neuauflage des Antimodernisteneides gedacht werden.<sup>599</sup> Dennoch bleibt das Rigorose und Zentralistische im lehramtlichen Schaffen von Johannes Paul II. unverkennbar. Aus diesem Stil und dieser strikten dogmatischen Amtsführung in gesellschaftlich kontroversen Fragestellungen ergab sich eine bis heute anhaltende schwere Spaltung zwischen Katholizismus und Gesellschaft besonders über die Frage, ob die Lehren von Papst und Kirche noch zeitgemäß scheinen. Dennoch gelang es Johannes Paul II. auch – wenn auch auf einer anderen als der dogmatischen Ebene –, durch eine ungekannnt starke Personalisierung des päpstlichen Amtes eine bis dahin einzigartige Popularität der Papstfigur zu generieren, die am ehesten mit der Verehrung von Pius XII. vergleichbar ist. In dieser Weise ist auch die überwältigende internationale Anteilnahme an Krankheit und Tod Johannes Pauls II. zu verstehen. Die große Zahl an öffentlichen Auftritte trotz fortgeschrittenen Alters und der seit der Jahrtausendwende fortgeschrittenen Parkinsonkrankheit kann als beinahe typische Arbeitsweise des Papstes zwischen mystischem Sendungsbewusstsein und instinktiver Öffentlichkeitsarbeit gelten.<sup>600</sup> Sein öffentliches Leiden und der körperliche Verfall wurden zu einem Symbol der leidenden Kirche einerseits, aber auch des Gehorsams gegenüber der göttlichen Berufung.

---

<sup>596</sup> Vgl. Can. 1271 sowie LILL, Macht der Päpste, S. 230.

<sup>597</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 234f.

<sup>598</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Littera apostolica motu proprio datae AD TUENDAM FIDEM. Quibus normae quaedam inseruntur in Codice Iuris Canonici et in Codice Canonum Ecclesiarum Orientalium (18 m. Maii 1998), in: AAS XC (1998), pp. 457–461, hic: AD TUENDAM FIDEM 2.

(„Außerdem hange ich mit religiösem Gehorsam des Willens und des Verstandes den Lehren an, die der Papst oder das Bischofskollegium vorlegen, wenn sie ihr authentisches Lehramt ausüben, auch wenn sie nicht beabsichtigen, diese in einem endgültigen Akt zu verkünden.“

Übersetzung aus: [https://w2.vatican.va/.../hf\\_jp-ii\\_motu-proprio\\_30061998\\_ad-tuendam-fidem.pdf](https://w2.vatican.va/.../hf_jp-ii_motu-proprio_30061998_ad-tuendam-fidem.pdf); (15.04.2018, 19:17)).

<sup>599</sup> So wie bspw. in LILL, Macht der Päpste, S. 234f.

<sup>600</sup> Vgl. ROß, Johannes Paul II., S. 117.

Die *Acta Apostolicae Sedis* veröffentlichten nach dem Tod Johannes Pauls II. ein Protokoll über Krankheit, Tod und Bestattung des Papstes, die mit der Schilderung seiner Einlieferung in die Gemelli-Klinik am 31. Januar begann.<sup>601</sup> Nach einer Kehlkopfentzündung wurde am Papst ein Luft-röhrenschnitt vorgenommen, sodass er am 13. März die Rückkehr in den Vatikan unter stetiger ärztlicher Überwachung und mit einer Vielzahl an medizinischen Gerät antreten konnte. Starkes mediales Echo hat der erfolglose Versuch des Papstes erzeugt, am Ostersonntag, 27. März, vom Fenster des apostolischen Palastes den Segen *urbi et orbi* zu spenden, was zeigte, dass der Papst endgültig nicht mehr zu sprechen in der Lage war. Das Bild des von Krankheit und Alter gezeichneten Papstes, der trotz der offenkundigen Unmöglichkeit seine bischöfliche Pflicht zu erfüllen sucht, zeugte von einem beharrlichen und kämpferischen Pflichtbewusstsein auch im Angesicht seines baldigen Todes. Spätestens diese Geste rief gesellschaftlich eine ungeheure Zuneigung hervor, die viel von der inhaltlichen Kontroverse seines Pontifikates wegzuschwemmen schien. Johannes Paul II. verstarb am 2. April 2005 um 21:37 – auf dem Petersplatz und mit ihnen an den live zugeschalteten Fernsehbildschirmen begleiteten tausende Menschen den letzten Kampf des Papstes. In den Folgetagen nahmen rund vier Millionen Menschen persönlich von dem im Petersdom aufgebahrten Leichnam Abschied. Wie schon die Begleitung des Sterbens wurde auch die Trauerfeier, an welcher Kirchenführer aller Konfessionen, gekrönte Häupter sowie Staats- und Regierungschefs aus aller Welt, unter ihnen drei US-Präsidenten teilnahmen, live im internationalen Fernsehen übertragen. Besonders die katholische Jugend, auch solche, die sich von den lehramtlichen Entscheidung des vergangenen Pontifikats vor den Kopf gestoßenen fühlten, entbrannten in einer Woge der Emotionalität, viele Tausende übernachteten im Freien, um sich einen Platz in der Warteschlange für eine persönliche Verabschiedung am offenen Sarg oder für die Trauerfeier zu sichern. Das Bild der Kirche, das durch die Medien in die Welt getragen wurde, gestaltete sich nicht von Gott abgewandt, wie Johannes Paul II. es häufig beklagt hatte, sondern jugendlich, lebendig und ganz auf den Papst ausgerichtet. Bekannt ist auch das Bild während der von Kardinal Ratzinger unter großer Beachtung gehaltenen Exequien, als der Wind in das Evangeliar auf dem schlichten Zypressensarg des Papstes fuhr und die Seiten umblätterte. Die eigentliche Beisetzung des Leichnams fand im Kreise weniger Kardinäle unweit des Petrusgrabes statt. Entgegen der Sprechchöre auf dem Petersplatz, die „Santo subito!“ skandierten, wurde Johannes Paul II. am 1. Mai 2011 von seinem Nachfolger Benedikt XVI. selig- und am Barmherzigkeitssonntag, dem 24. April 2014, gemeinsam mit Johannes XXIII. von Papst Franziskus heiliggesprochen. Seine Grabstätte

---

<sup>601</sup> Cf. *Acta Ioanni Pauli Pp. II. Extrema aegrotatio, obitus, funebra*, in: *AAS XCVII* (2005), pp. 458–463.

Für die folgende Darstellung des Sterbens und der Beisetzung Johannes Pauls II. vgl. UHL, Alois. *Das Sterben der Päpste*, Düsseldorf 2007, Seite 220f.

wurde traditionsgemäß in den Petersdom, respektive in dessen Sebastianus-Kapelle zur öffentlichen Verehrung verlegt. Die Popularität Johannes Pauls II., besonders während der Phasen des Leidens und Sterbens lässt sich mit der des späten Pius' XII. vergleichen. Anders aber als Wojtyła ging die Person Pacelli ganz und untrennbar im Papstamt auf, wohingegen im Pontifikat Johannes Pauls II. Papstamt und Mensch Karol Wojtyła zu einer neuen Entität verschmolzen, womit der Mensch Wojtyła in die naturgemäße rituelle Öffentlichkeit des Papsttum dringen konnte.<sup>602</sup> Johannes Paul II. schnitt das Papstamt auf sich zu, er erneuerte die mediale Berichterstattung, er reiste selber in alle Teile der Welt und war damit stets persönlich der wahrnehmbare Mittelpunkt der Kirche, gleiches gilt für die lehramtliche Arbeit, die klar auf einen starken Primat ausgerichtet wurde. Aus dieser Personalisierung des Papsttums durch Johannes Paul II. lässt sich auch der thematische Fokus auf die Menschenrechte in seinem Pontifikat verstehen, der aus den persönlichen Diktaturerfahrungen unter nationalsozialistischer und sowjetischer Besatzung gereift war. Seine Spontaneität und sein protokollarischer Nonkonformismus, der sich beispielsweise – wie im Falle seines Vorgängers – im Verzicht auf eine Krönung, die Wahl eines Doppelnamens, aber auch durch die spontane Ansprache nach seiner Wahl auf der Benediktionsloggia, die ohnehin gestiegene Anzahl an Audienzen und spontanen Ansprachen und der neue Eindruck der journalistischen Nahbarkeit äußerte, stärkte das Bild des personalisierten Papstamtes noch.<sup>603</sup> In diese Motivik passt sich auch der Umstand ein, dass Johannes Paul II., der nicht wie seine italienischen Vorgänger ganz im Papstamt aufging, dem Pluralis majestatis das simple ich vorzog. Der Majestätsplural ist stilistisch kein Ausdruck der persönlichen Autorität, sondern stellt den Sprecher in das Kollektiv seiner Amtsvorgänger. Dekrete, die derart pluralistisch vorgetragen werden, betteten das Gesagte stets in die dynastische Tradition ein, entsprechend schien bei solchen Handlungen immer das Amt und nicht die Amtsperson zu sprechen. Johannes Paul II. brach durch die Verwendung des Singulars entsprechend mit diesem Gestus: was er sagt und tut geschieht als Papst und als Karol Wojtyła gleichermaßen. Konzeptionell diente die starke Einbindung der Papstfigur in präventive, juristische und zeremonielle Konventionen auch dem Schutz des Amtes und letztlich auch der Amtsperson vor ihren eigenen Launen, Schwächen und Marotten. Dieser „Filter der Objektivierung“<sup>604</sup>, der stabilisierend und abklärend wirkte, wie besonders aus dem Pontifikat Pauls VI. ersichtlich wurde, diente stets der primatialen Stilisierung des Papstes und ließ seine Person hinter der Heiligkeit des Amtes zurücktreten.<sup>605</sup> Johannes Paul II. brach auch mit diesem Modus der Objektivierung, sein

---

<sup>602</sup> Vgl. ROß, Johannes Paul II., S. 117.

<sup>603</sup> Vgl. ebd.

<sup>604</sup> Ebd., S. 133.

<sup>605</sup> Vgl. ebd., S. 132f.

Pontifikat war von stark subjektiver Natur. Auch der zentralistische und rigorose Stil seines Lehramts – sowohl auf der Ebene der konkreten dekretalen Entscheidung als auch auf der Ebene der zur Definition verwendeten Sprache – gab davon Zeugnis, die unzähligen Ansprachen, Predigten und Gebete auf seinen Papstreisen in nie gekannter Zahl,<sup>606</sup> erweckten gleichzeitig mit der formalen Entmachtung der Bischofskonferenzen den Eindruck, dass der Papst die Botschaft der Kirche authentischer verkündete als der örtliche Bischof oder gar der Priester.<sup>607</sup> Die Kirche Johannes Pauls II. ist polyzentrisch, aber nur weil der Papst überall ist. Letztlich muss auch sein Leiden und sein martyrienhafter Tod im Zentrum der weltweiten medialen Aufmerksamkeit als Konsequenz dieses Wandels gedacht werden, die sich zwangsläufig aus einem sechszwanzigjährigen Pontifikat inmitten des internationalen Medieninteresses und der akribischen auf die Papstfigur zugeschnittene Öffentlichkeitsarbeit der Kirche ergeben musste. Diese Novellierung der öffentlichen Wahrnehmung des Papstamtes sollte sich als wegweisend für die kommenden Pontifikate erweisen. Mit der Amtszeit von Johannes Paul II. etablierte sich in jedem Pontifikat ein auf die Amtsperson zugeschnittenes und von ihr definiertes Verhältnis von Intimität und Omnipräsenz. Dieser Umstand öffnete auch dem Ende des italienischen Papsttums die Pforten, denn katalysiert durch seine außergewöhnlich lange Amtszeit konnte dieser neuen Pontifikatstypus, der auf die Amtsperson und nicht auf das Amt als solches zugeschnitten schien, prinzipiell von jeder Nationalität ausgefüllt werden.<sup>608</sup> Die sich am Pontifikat Johannes Pauls II. ausgerichtete, erneute rezeptionelle Erwartungshaltung sollte letztlich auch als Richtlinie der Amtsführung seiner Nachfolger auf dem Heiligen Stuhl erweisen.



Die in diesem Kapitel behandelte Periode konnte die Mechanismen einer Entwicklung darlegen, die phänomenologisch für die Auseinandersetzung der Papstkirche mit der Moderne gelten kann. Gesellschaftlicher und kirchlicher Wertewandel weisen grundlegend verschiedene und nicht zu equilibrierende Geschwindigkeiten auf, was eine Reform und ein Aggiornamento von Struktur, Verfassung und Sendung der Kirche hinsichtlich der gesellschaftlichen Entwicklung, wie es das

---

<sup>606</sup> Zum Vergleich: Paul VI. besuchte während seiner 9 Auslandsreisen 19 Länder, Johannes Paul II. auf 104 Reisen 127 Länder. Das entspricht einem Zuwachs bei der Reisezahl von 1156 % und bei der Zahl der besuchten Länder von 668 %.

<sup>607</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 222.

<sup>608</sup> Vgl. weiterführend Kapitel 7.4.

zweite vatikanische Konzil als Konzil neuen Typs versucht hat, radikal erschwert. Der Wertewandel, der in den sechziger Jahren einsetzte und mit seiner indigenen Aversion gegen Hierarchie, Fremdbestimmung und Tradition auch zu einer gesellschaftlichen Neukonzeption des religiösen Lebens führte, ist von seiner Wirkmacht für die Papstkirche in etwa mit der Demokratisierungsbewegung zu vergleichen, die ausgehend von der französischen Revolution das Staats- und Rechtsverständnis Europas säkularisierte und auf den Menschen als partizipierendes Individuum fokussierte. Der krisenhafte Charakter der nachkonziliaren Periode rührte zum einen aus dem Geschwindigkeitsunterschied, da die gesellschaftliche Erwartungshaltung, mit der sich das Konzil bei seiner Beratung und Beschlussfindung auseinandersetzte, eine stark gewandelte war, als Paul VI. an die praktische Umsetzung derselben ging. Zum anderen wird besonders im Vergleich zu Johannes Paul II. ein Gegensatz zwischen Mission und Medium in den jeweiligen Pontifikaten deutlich, welcher den anderen, entscheidenden Faktor für die rezeptionelle Krise für das Papsttum auch über die Jahrtausendschwelle hinaus darstellt. Der wahrnehmbare Charakter der Sendung von Paul VI. war autoritär und äußerte sich beispielsweise in seinen Positionen während der Liturgiereform, zum Zölibat und besonders zur Empfängnisverhütung. Diesen inhaltlichen Autoritarismus versuchte Paul VI. allerdings mit einem antiautoritären Stil durchzusetzen, ohne Härte gegen Kritiker und mit sehr schwachen definitorischen Formeln. Diese Inkonsistenz ließ ihn in der Rezeption als schwach und wenig führungsstark erscheinen. Johannes Paul II. pflegte zwar während seines Pontifikats auch deutliche autoritäre Impulse zu setzen, relativiert wurden sie jedoch durch andere Faktoren. Hinsichtlich seiner Lehrentscheidungen muss bedacht werden, dass er beispielsweise in der Frage der Frauenordination, der Empfängnisverhütung, der Abtreibung und des Zölibats im Grunde nur Bestimmungen seiner Vorgänger bestätigte, außerdem wurde sein Lehramt vom Einsatz für die christliche Einheit sowie für die Freiheit und Menschenrechte besonders in seiner polnischen Heimat überstrahlt. Das gibt seiner Mission einen generell antiautoritären Charakter. Die Medien aber, derer sich Johannes Paul II. bediente, waren von einem starken autoritären Impetus getragen. Sowohl in Fragen des Lehramts, das Entscheidungen im Stil einer quasi-dogmatischen Definition als endgültig verkündete, der sichtbare zentralistische Primatsausbau und die starke Subjektivierung des päpstlichen Amtes stehen dem Charakter seiner Mission entgegen. In beiden Fällen kann also eine Inkonsistenz zwischen Mission und Medium ausgemacht werden, aus der die in der Gesellschaft als solche rezipierten Widersprüche hervorgingen und die damit das Fundament für die für die weitgehend negative Rezeption der päpstlichen Sittenlehre bildete.

Neben diesen Wirkungsmechanismen konnte allerdings auch aufgezeigt werden, dass in Fragen des Papsttums bisweilen spontane öffentliche Sympathie – wie auch der kurze Pontifikat Johannes Pauls I. verdeutlicht hatte – immer stärker wirkte als lehramtliche oder kirchenrechtliche Kohärenz. Die starke Subjektivierung des Papstamtes durch Johannes Paul II. und seine Ablösung von der traditionellen Entpersonalisierung des Amtsträgers bilden ein schwieriges Erbe. Im Grunde sind charismatische Führungsstärke, gekonnter medialer Umgang sowie Genese und Steuerung der Sympathien der Massen als zentrale Anforderungen an das Papstamt hinzugekommen – sein Nachfolger sollte sich mit diesem Erbe schwertun.

# 6. Kapitel

---

*Sic transit gloria mundi*  
Die Wandlung der päpstlichen Symbolik

Eine umfassende Auseinandersetzung mit einer Gesamtschau der Ausprägung päpstlicher oder päpstlich assoziierter Symbolformen kann die vorliegende Arbeit nicht leisten, hierfür jedoch kann auf die hervorragende, jüngst in zwei Bänden erschienene Zusammenstellung von Ulrich NERSINGER *Liturgien und Zeremonien am Päpstlichen Hof* verwiesen werden.<sup>609</sup> Das anschließende Kapitel wird sich daher mit vier ausgewählten Teilbereichen auseinandersetzen, deren Transformationsprozesse im zeitgeschichtlichen Kontext eine signifikante, gewinnbringende und übertragbare Untersuchung zulassen. Ihr voran wird die Auseinandersetzung der päpstlichen Tiara stehen, deren sukzessive Tilgung aus Ritus und Heraldik den Bruch mit einer über eintausend Jahre gewachsenen Tradition einer konzeptionellen Herrschaftsdarstellung markierte. Anschließend wird eine intensive Untersuchung der Papstwahl- und Sterberituale Aufschluss über eine potentielle Neukonzeptionierung der Ritualsprache des Papsttums bringen. Der vergleichende Blick auf die päpstlichen Wappen als traditionelle Medien herrschaftskonzeptioneller Repräsentation wird ebenso ein vertiefendes Verständnis der Novellierung der päpstlichen Symbolsprache bieten, wie die Freilegung der bislang nahezu unerforschten päpstlichen Diplomatie in neuer und neuester Geschichte. Allen Teilbereichen voran muss eine tiefergehende, quellengestützte Darstellung ihrer jeweiligen historischen Entwicklung gestellt werden, um die gewinnbringende Untersuchung ihrer Transformations- und Novellierungsprozesse im zeitgeschichtlichen Kontext zu gewährleisten.

### **6.1. Die Niederlegung der Tiara und der Insignienschatz des Papstes**

Keine andere päpstliche Insignie kann seit dem späten Mittelalter und in der Neuzeit für die päpstliche Ikonographie und die päpstliche Symbolik als so sinnstiftend gelten, wie dies auf die Tiara zutrifft. Für die vergangenen Jahrzehnte hat diese Aussage jedoch zunehmend an Bedeutung verloren. Doch welche Gründe sind für diese ikonographische Transformation entscheidend gewesen, beziehungsweise welche Ebenen und Mechanismen der Entsymbolifizierung der Tiara sind ausmachbar? Um diese Fragestellung zu klären, bedarf es zunächst eines Blicks auf die kontroverse Entstehungsgeschichte, der ob ihrer Komplexität und Weitläufigkeit gerafft und mit Fokus auf die wesentlichen Elemente auszufallen hat. Um die Bedeutung der Tiara im Ritus ergründen zu können, gilt es anschließend, die rituelle Verwendung der Tiara insbesondere bei der Krönung in den Fokus der Betrachtung zu rücken. Hiernach wird die Niederlegung der Tiara durch Paul VI. und die anschließende Art der Amtseinführung seit Johannes Paul I. mit Blick auf die Fragestellung beleuchtet, um abschließend klären zu können, an welcher Stelle die Tiara im Fundus der päpstlichen Insignien verortet werden kann.

---

<sup>609</sup> Vgl. NERSINGER, Ulrich, *Liturgien und Zeremonien am Päpstlichen Hof* (Bd. 1 & 2), Bonn 2010/2011.

Die Krone des Papstes ist wegen ihrer einzigartigen Gestalt nur allzu oft Gegenstand historischer Betrachtung geworden. Besonders ihre Entstehungsgeschichte ist in der mediävistischen Forschung kontrovers rezipiert.<sup>610</sup> Einigkeit besteht im Allgemeinen aber darüber, dass Bonifaz VIII. (1294–1303) als Begründer jener spätmittelalterlichen, beziehungsweise frühneuzeitlichen, Tiaratradition angesehen werden kann, deren Spuren bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein auszumachen sind. Diesem Papst schien es ein besonderes herrschaftskonzeptionelles Bedürfnis gewesen zu sein, in plastischen Darstellungen seiner Person, sein Amtsverständnis als göttlicher Herrscher auf Erden zu demonstrieren. Sie machten in Symbolik und Gestus einen deutlichen Anspruch darauf geltend, dass dem Papst sowohl in geistlicher als auch in weltlicher Hinsicht der herrschaftliche Primat unter den Fürsten der Welt zukam.<sup>611</sup> Kunsthistorisch umstritten ist jedoch, ob diese Ehrenstatuen Bonifaz' VIII. einfach oder zweifach gekrönt waren. Ebenfalls umstritten ist bis heute, ob Bonifaz als historischer Schöpfer des bekannten päpstlichen Triregnums gelten kann. G. LADNER und J. NABUCO vertreten dabei die These, dass dieser bereits ein dreifach gekröntes Triregnum verwendete, wohingegen N. J. TWOMBLY, H. LECLERCQ und P. SIFFERIN darauf beharren, dass eine zweikronige Tiara als zutreffend, eine dreifach gekrönte hingegen als unwahrscheinlich gelten müsse.<sup>612</sup> Ebenso kontrovers diskutiert wurde, ob in der Vereinigung mehrerer Kronen im Triregnum eine besondere symbolische Bedeutung auszumachen ist. So behauptet P. E. SCHRAMM, dass sich ein zweiter oder dritter Kronreif als logische Konsequenz aus der Erhöhung des unter den Kronreifen liegenden *Camelaucum* ergebe, um den entstandenen neuen Raum zu schmücken.<sup>613</sup> Ob sich diese These tatsächlich als haltbar erweisen kann, mag als zweifelhaft gelten. Es scheint nicht verwunderlich, dass ausgerechnet derjenige Papst sein Haupt gleichzeitig mit mehreren Kronen zu schmücken suchte, der in seiner Bulle *Unam Sanctam* sein Verständnis von Herrschaft in Christo folgendermaßen definierte.

*Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, definimus et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis.*<sup>614</sup>

---

<sup>610</sup> Die Forschungsgeschichte der Tiara ist weitläufig und wird daher an dieser Stelle in angemessen gekürzter Form wiedergegeben. Für eine ausführliche Darlegung vgl. SIRCH, Bernhard, Der Ursprung der bischöflichen Mitra und päpstlichen Tiara (Kirchengeschichtliche Quellen und Studien Bd. 8), St. Ottilien 1975.

<sup>611</sup> Vgl. SIRCH, Ursprung, S. 164f.

<sup>612</sup> Vgl. hierzu ausführlich ebd., S. 165f.

<sup>613</sup> Vgl. ebd.

<sup>614</sup> Bonifacius VIII. Bulla. UNAM SANCTAM ad perpetuam rei Memoriam. A. D. 1302, in: The Vatican Decrees in their Bearing on Civil Allegiance, hrsg. v. Henry Edward Manning, New York, 1875, Seiten 172–173.

(„Wir erklären, sagen und definieren nun aber, dass es für jedes menschliche Geschöpf unbedingt notwendig zum Heil ist, dem Römischen Bischof unterworfen zu sein.“

Übersetzung aus: DENZINGER, Heinrich, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et*

Bonifaz VIII. erklärte in dieser Bulle überdies, dass er als Papst der oberste Weltenherrscher sei, dass Gott ihm beiderlei Schwerter in die Hand gegeben hätte und dass er ergo von niemandem gerichtet werden könne. Diese deutliche Erhöhung im pontificalen Selbstkonzept schien auch in der päpstlichen Symbolik eine Verdeutlichung des allumfassenden Herrschaftsanspruchs zu bedingen. Es mag einleuchtend erscheinen, dass solch ein Papst diese Vereinigung der beider symbolischen Schwerter Gelasius' I. (492–496) in seinem Amt auch durch die Kumulierung einer weltlichen und einer geistlichen Herrschaftskrone auf seinem Haupte verdeutlicht wissen wollte. Ein ähnlicher Denkansatz findet sich mit Blick auf Bonifaz' Amtsnachfolger Clemens V. (1305–1314). In seinen Bullen *Pastoralis cura* und *Romani principes* machte der Papst unter anderem deutlich, dass ihm die Oberhoheit über das Reich zufalle und das sich aus dem Treueeid, dem ihm der Kaiser vor seiner Krönung leistet, die Lehenshoheit des Papstes über das Reich ableiten lasse.<sup>615</sup> Dieser Gedanke lässt sich schon bei Bonifaz VIII. ausmachen und fand gewiss seine Wurzeln in den herrschaftskonzeptionellen Ansichten des Reformpapsttums im elften Jahrhundert,<sup>616</sup> wonach die Krone auf dem Haupt des Kaisers als Lehen des Papsttums und seiner Machtvollkommenheit verstanden werden sollte. Der römisch-deutsche Kaiser empfing seinerseits auf seinem Weg zum römischen goldenen Kaiserdiadem (*diademum aureum*) nicht nur die Königskrone des Reiches zu Aachen (*corona argenta*), sondern auch die Langobardenkrone in Mailand (*corona ferra*).<sup>617</sup> Somit wurde der Kaiser stets als dreifach gekrönt angesehen, womit dem Papst als Lehensherr dieses dreimal Gekrönten eine Insignie von einer Machtfülle zukommen musste, die eben diese dreifache Lehenshoheit ausdrückte. Entsprechend kann die Entwicklung der päpstlichen Kopfbedeckung hin zum *Triregnum* auch als ein Reflex auf die etablierte Machtfülle des weltlichen Kaisers gesehen werden, dem eine Rückbesinnung auf den Leitsatz der *Translatio Imperii* immanent sein könnte. Spätestens seit der zweiten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts gehört das *Triregnum* zur charakteristischen Kopfbedeckung der Päpste und wurde als dasjenige Symbol rezipiert, welches ihr Amt und ihr Herrschaftsverständnis beinahe alleinig transportierte. Im Laufe der nächsten einhundert Jahre vervollständigte sich diese Dreifachkrone zu dem Bild, wie es in der Neuzeit bekannt war. Es wurden zwei zunächst schwarze, später weiße Bänder (*caudae*) hinzugefügt, auf ihrer Spitze ruhte nun ein Reichsapfel mit aufgepflanztem Kreuz, das sowohl den päpstlichen Herrschaftsanspruch

---

*morum. Compendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, in deutscher Sprache* hrsg. von Peter HÜNERMANN, Freiburg<sup>43</sup>2009, S. 385–387.)

<sup>615</sup> Vgl. FRANTZ, Theodor, *Der große Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum zur Zeit des Hohenstaufen Friedrich II.*, Berlin 1903, ND Paderborn 2011, Seite 94.

<sup>616</sup> Vgl. SIRCH, Ursprung, S. 175.

<sup>617</sup> Vgl. ebd., S. 174, sowie: NERSINGER, *Liturgien und Zeremonien I*, S. 242.

über die christliche Welt als auch die Herrschaft Christi über den gesamten Erdkreis symbolisierte. Die tatsächliche Gestalt der Tiara war aber, besonders in der Gestaltung ihrer Spitze, von Papst zu Papst stets variabel und fand ihren Höhepunkt wohl in der modern gestalteten Tiara Pauls VI.<sup>618</sup>

Mannigfaltig nehmen sich daneben die Ansätze zur Ergründung der tatsächlichen Bedeutung der drei Kronreifen aus. Marcus Antonius MAZZARONIUS kompilierte im sechzehnten Jahrhundert die schon damals gängigen Interpretationsformen der päpstlichen Dreifachkrone:

*Quia Italiae, Illyriae, & Africae dicitur immediate praefectus [...] quoniam est Patriarchia, Praetor, & Praefectus [...] quia s. Pontifex Max. unam ex illis coronis gerit uti summus Sacerdos, aliam uti dono acceptam a Constantino [...] ultimam uti traditam a Clodoueo Francorum Rege [...] caelum, terra, & ager [...] regina, & amica, sorrorque Christi [...] quod Eccl. Militans tria habet atria, idest fidem, spem, & charitatem.*<sup>619</sup>

Daneben standen die Interpretationen der Dreizahl an Kronreifen im Sinne der päpstlichen Gewalt des Lenkens, Dispensierens und Strafens, des Bildes der streitenden, leidenden und triumphierenden Kirche<sup>620</sup> oder auch des Amtsverständnisses des Papstes als oberster Lehrer, Priester und Hirte.<sup>621</sup> Überraschend unbeachtet blieb dagegen der im Grunde naheliegende numerologische Bezug der Dreizahl zum Papstamt hinsichtlich der göttlichen Dreifaltigkeit. Der Begriff der Tiara avancierte erst im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts zum Fachterminus des päpstlichen Triregnums. Dabei wurde in der historiographischen Tradition dieser Tage die Tiara bereits als ausschließlich außerliturgisch geführte Insignie gebraucht: „*Regno quidem non utitur, isi certis diebus, et locis, nunquam intra Ecclesiam, sed extra.*“<sup>622</sup> Auch in der modernen Rezeption findet sich die Tiara als gänzlich außerliturgisches Insignium:

*Tiara papalis non est vestis sacra sicuti mitra, proinde Summus Pontifex eam adhibet solummodo ad introitum Basilicae Vaticanae, quando pontificali ritu est celebraturus, et manto papali paratus, in sede gestoria fetur, in diebus solemnioribus, festae coronae dictis.*

---

<sup>618</sup> Vgl. SIRCH, Ursprung, S. 177f.

<sup>619</sup> MAZZARONIUS, Marcus Antonius, De tribus coronis Pont. Max., Rom 1587, Seite 45–66.

(„Da er [der Papst] der oberste Herr von Italien, Illyrien und Afrika genannt wird [...] weil der Papst je eine der folgenden Kronen führen muss, nämlich die des höchsten Priesters, zum anderen die, die er von Constantin als Geschenk angenommen hat [...] und zuletzt die, die an Chlodwig, den König der Franken, übertragen wurde [...] der Himmel, die Erde und das fruchtbare Land [...] [das Oberhaupt der Kirche als] Königin, Freundin und Schwester Christi [...] weil die streitende Kirche drei Vorhöfe hat, nämlich Glaube, Hoffnung und Nächstenliebe.“)

<sup>620</sup> Dieses Bild der Kirche fand großen Anklang mit Blick auf den Pontifikat Johannes Pauls II.,

<sup>621</sup> Vgl. SIRCH, Ursprung, S. 181.

<sup>622</sup> ROCCA, Angelo, Thesaurus Pontificarum Sacrarumque Antiquitatum, Band I, Rom<sup>2</sup>1745, Seite 7.

(„Das Regnum wird sicherlich nicht getragen, außer zu bestimmten Tagen und an bestimmten Orten, niemals jedoch innerhalb der Kirche, sondern außerhalb.“)

*Ad altarae vero cum pervenit tiaram deponit et mitram assumit.*<sup>623</sup>

Die etablierte, rituelle Sichtweise der Tiara, die expressis verbis als außerliturgisch und somit letztlich als weltlich charakterisiert wurde, trübt sich hinsichtlich ihrer Entstehungsgeschichte. Im Text des *Constitutum Constantini*, die neben dem *Dictatus Papae* und der Bulle *Unam Sanctam* in herausragender Weise das Selbstbild des mittelalterlichen Papstbildes ausweist und das somit auch signifikanten Einfluss auf die Entstehung des Triregnums genommen haben muss, heißt es hinsichtlich der päpstlichen Kopfbedeckung:

*Decrevimus itaque et hoc, ut isdem venerabilis pater noster Silvester, summus pontifex, vel omnes eius successores pontifices diademam videlicet coronam, quam ex capite nostro illi concessimus, ex auro purissimo et gemmis pretiosis uti debeant et eorum capite ad laudem dei pro honore beati Petri gestare; ipse vero sanctissimus papa super coronam clericatus, quam gerit ad gloriam beati Petri, omnino ipsam ex auro non est passus uti coronam, frygium vero candido nitore splendidam resurrectionem dominicam designans eius sacratissimo vertici manibus nostris posuimus, et tenentes frenum equi ipsius pro reverentia beati Petri stratoris officium illi exhibuimus; statuentes, eundem frygium omnes eius successores pontifices singulariter uti in processionibus.*<sup>624</sup>

Auch die vermeintlichen Worte Kaiser Konstantins besagten, dass die dem Papst zugestandene Kopfbedeckung zwar in ihrer Symbolik religiös aufgeladen sei, doch in ihrer Funktion quasi einer Paradehaube gleichkäme. Tatsächlich findet sich in diesen Zeilen aber die Ablehnung Papst Silvesters, das kaiserliche Diadem zu tragen. Er wählte hingegen das weiße Phrygium<sup>625</sup>, das die Botschaft der österlichen Auferstehung symbolisch verherrlichen und ebenfalls als Entwicklungs-

---

<sup>623</sup> PALAZZINI, Petrus, Tiara, in: Dictionarium morale et canonicum IV, Rom 1968, Seite 497.

(„Die Tiara ist kein geistliches Kleidungsstück, demnach trägt sie der Papst ausschließlich beim Einzug in die vatikanische Basilika, wenn ein Pontifikalamt gefeiert werden soll und der Papstmantel bereit ist, so wird er auf der Sedia gestoria hineingetragen, wie es an den besonders feierlichen Tagen der Hochfeste vorgeschrieben ist.“)

<sup>624</sup> Die Konstantinische Schenkung (757–767), 16, in: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, hrsg. v. Carl MIRBT, Tübingen<sup>3</sup>1911, Seite 81f.

(„Und so haben wir auch dieses beschlossen: Unser sehr ehrwürdige Vater Silvester, der höchste Priester, und alle Priester, die ihm nachfolgen, sollen das Diadem, das heißt die Krone, die wir ihnen von unserem Haupt zugestanden haben, [eine Krone] aus reinstem Gold und mit Edelsteinen geschmückt, tragen und zum Lobe Gottes [sowie] zur Ehre des seligen Petrus [öffentlich] zeigen. Der hochheilige Papst soll aber über der Krone des Klerikats, das er zur Ehre des seligen Petrus ausübt, eine Paradehaube mit weißem Schimmer tragen. Er soll das tun, obwohl dieser [also Petrus] nicht dafür gelitten hat, damit eine Krone aus Gold getragen werde. Vielmehr zeigt sie [die Krone] die strahlende herrliche Auferstehung an. Wir haben sie eigenhändig auf den hochheiligen Scheitel gesetzt. Wir haben die Zügel seines [also des päpstlichen] Pferdes gehalten und diesem [dem Papst] aus Ehrfurcht vor dem seligen Petrus den Stratordienst erwiesen. Wir bestimmen: Die so beschaffene Paradehaube darf zur Nachahmung unserer kaiserlichen Herrschaftsgewalt von allen Priestern, die ihm nachfolgen, bei Prozessionen getragen werden.“)

Übersetzung aus: [http://www.hs-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/14Jh/GoldeneBulle/Kaisertum.htm#Constitutum\\_Constantini](http://www.hs-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/14Jh/GoldeneBulle/Kaisertum.htm#Constitutum_Constantini); (15.04.2018, 20:45).

<sup>625</sup> Das Phrygium, bzw. die phrygische Mütze ist in ihrer Attributisierung keinesfalls neu. Schon der altertümliche, im Römischen Reich verehrte Gott Mithras – der Lichtbringer –, trug auf Abbildungen das für ihn charakteristische Phrygium. Auch die vermeintlich vom Geiste der Aufklärung und Freiheit beseelten Jakobiner, trugen auf ihren Köpfen ironischerweise eben jene Mütze, die der Papst sich als Insignie der Auferstehung Christi wählte.

grundlage der bischöflichen Mitra dienen sollte.<sup>626</sup> Es scheint, als würde hier ein vermeintlicher Widerspruch begründet liegen, indem das zunächst abgelehnte kaiserliche und somit weltliche Diadem später über dem Phrygium (beziehungsweise dem Camelaucum) getragen wurde. Eine vollkommene Trennung von liturgischer und außerliturgischer Nutzung des Triregnums kann aber hinsichtlich seiner Entstehungsgeschichte nicht postuliert werden. Die etablierte rituelle Nutzung führt sicher zurück auf eben jene Prozessionshaube, die in der Konstantinischen Schenkung abgelehnt wurde und die so die Tiara als außerliturgische, die Mitra als liturgische päpstliche Insignie beschreibt.<sup>627</sup>

Ausgehend von diesen Erkenntnissen kann nun gefragt werden, warum sich das Papsttum nicht mit einer liturgischen Insignie begnügen konnte. Als Ausgangspunkt der Beantwortung dieser Frage kann gewiss das Reformpapsttum um seinen herausragenden Vertreter Gregor VII. (1073–1085) gesehen werden, der in seiner Amtsausübung den auf die Konstantinische Schenkung gründenden Herrschaftsanspruch über den ganzen Erdkreis verwirklicht sehen wollte. Im damaligen Verständnis von Herrschaft und ihrer Legitimation muss es als unweigerlich notwendig angesehen werden, dass das Papsttum, welches sich auf einen solch universellen Anspruch gründete, zur Ausübung dieser Herrschaft einer Krönung als konstitutiven symbolischen Akt schlicht bedurfte.<sup>628</sup> Der *Ordo Romanus* von 1275 beschreibt hinsichtlich dieser Krönung, dass der Papst mit allen seinem Amt zustehenden Insignien ausgestattet wurde, mit dem Pallium, der kostbaren Mitra, Handschuhen und dem Bischofsring. Der erste der Kardinalsdiakone nahm ihm die Mitra ab und setzte ihm das *regnum* aufs Haupt, woraufhin das Volk „*Kyrie eleison*“ rief.<sup>629</sup> Erst aus dem sechzehnten Jahrhundert ist die Formel überliefert, die noch bei der Krönung Pauls VI. 1963 Verwendung fand. Danach nahm der Subprior der Kardinalsdiakone dem Papst die Mitra vom Kopf, worauf der Prior der Kardinalsdiakone ihm die Tiara aufs Haupt setzte. Diese besagte letzte Krönung soll hier in aller Kürze wiedergegeben werden,<sup>630</sup> denn sie ist als letzte Papstkrönung der Geschichte Ausgangspunkt der Beurteilung, die mit Blick auf die päpstlichen Amtseinführungen nach 1978 gewagt werden soll. Der gewählte Papst wurde in kostbare liturgische Gewänder gekleidet und mit dem Pektorale, Handschuhen und der Mitra ausgestattet. Von den päpstlichen Gemächern wurde er auf der *Sedia gestatoria* über den Petersplatz getragen, wobei er an der Statue Konstantins mit einem

---

<sup>626</sup> Vgl. KLEWITZ, Hans-Walter, Die Krönung des Papstes, in: ZRG KA 30, 1941, Seite 107.

<sup>627</sup> Vgl. SIRCH, Ursprung, S. 106f.

<sup>628</sup> Vgl. KLEWITZ, Krönung des Papstes, S. 115f.

<sup>629</sup> NERSINGER, Liturgien und Zeremonien I, S. 245.

<sup>630</sup> Für einen detaillierten Ablaufplan und eine Aufstellung aller Teilnehmer vergleiche: NERSINGER, Liturgien und Zeremonien I, S. 247f.

goldenen Baldachin überhöht und von Prunkfedern umgeben wurde, was seinen quasiimperialen Herrschaftsanspruch von Gottes Gnaden symbolisieren sollte. Der Papst war in einen gewaltigen Ehrenzug, den *corteo papale*, integriert, in dem der gesamte päpstliche Hofstaat und die Schweizergarde ihren Platz fanden. Auf dem Weg in die Peterskirche wurde dreimalig auf einem langen Stab ein Stück Werg vor den Augen des erhöhten Papstes restlos verbrannt und ihm zugerufen, „*Sancte Padre, sic transit gloria mundi.*“<sup>631</sup> Anschließend wurde er unter militärischen Ehren der päpstlichen und der italienischen Ehrengarde in die Peterskirche getragen. Die nun folgende Messe begann mit einem Schuldbekenntnis des Papstes und den *orationes super Pontificem*. Nun wurde dem Papst das Pallium mit den folgenden Worten umgelegt:

*Accipe Pallium sanctum, plenitudinem pontificalis officii, ad honorem omnipotentis Dei, et gloriosissimae Virginis Mariae eius matris, beatorum Apostolorum Petri et Pauli, et sanctae Romanae ecclesiae.*<sup>632</sup>

Anschließend nahm der Pontifex die Huldigungen und den Treueeid des Kardinalskollegiums entgegen, ihm folgten die Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe, Äbte und das Domkapitel der Lateransbasilika. In der beschriebenen rituellen Weise, wurde nun dem Papst die Mitra abgenommen und der Pontifex durch folgende Formel mit der Tiara gekrönt:

*Accipe thyram tribus coronis ornatam, et scias te esse patrem principum et regnum, rectorem orbis, in terra vicarium salvatoris Jesu Christi, cui est honor et gloria in saecula saeculorum. Amen.*<sup>633</sup>

So gekrönt erteilte der Papst den apostolischen Segen, mit dem ein vollständiger Ablass verbunden war, nach der Messe zog der päpstliche Tross zu den päpstlichen Gemächern. Paul VI. trug die Tiara ebenfalls einige Tage später, als die feierliche päpstliche Prozession zur Lateransbasilika zog, damit der Papst von seiner römischen Cathedra Besitz ergreifen konnte. Auch in der Krönungsformel und sicherlich im gesamten Gestus der Zeremonie wird deutlich, dass der Krönung

---

<sup>631</sup> Ebd., S. 250.

(„*Heiliger Vater, so vergeht der Glanz der Welt.*“)

<sup>632</sup> TOSI, Andrea, Der gegenwärtige Staat des Päpstlichen Hofes. (Aus dem Italienischen übersetzt von Philipp Ernst Bertram), Halle 1771, Seite 93.

(„*Empfange das heilige Pallium, und mit ihm die Fülle des päpstlichen Amtes, zur Ehre des allmächtigen Gottes und der allerglorreichsten Jungfrau Maia, seiner Mutter, der heiligen Apostel Petrus und Paulus und der Heiligen Römischen Kirche.*“)

Übersetzung aus: NERSINGER, Liturgien und Zeremonien I, S. 252.)

<sup>633</sup> MEUSCHEN, J. Gerhard, Ceremonialia electionis et coronationes pontificis Romani, Frankfurt 1732, Seite 178.

(„*Empfange die mit drei Kronen geschmückte Tiara und wisse, daß du bist der Vater der Fürsten und Könige, der Lenker der Welt, der Statthalter unseres Heilands Jesu Christi auf Erden, dem Ruhm und Ehre sei in Ewigkeit. Amen.*“)

Übersetzung aus: NERSINGER, Liturgien und Zeremonien I, S. 253.)

per se kein liturgischer Rang zukommen konnte. Im Ritus der Verleihung dieser päpstlichen Herrschaftsinsignie traten eine Vielzahl an imperialen Anwandlungen zutage. Daher ist der Tiara als Insignie ein konstantinischer Charakter gewiss nicht abzusprechen. Es ist daher erstaunlich, dass sich die päpstliche Krönungszeremonie bis ins zwanzigste Jahrhundert im Grunde unverändert gehalten hat. Mit Ausnahme des britischen Monarchen trägt heute kein europäischer Fürst mehr eine Krone und wird durch eine feierliche Krönung in sein Amt eingeführt. Daher ist mit Spannung zu erwarten, wie sich eine Krönungsfeier und das Monarchieverständnis als Gottesgnadentum, das in einer Krönung vorrangig zum Ausdruck kommt, im dritten Jahrtausend gestalten wird, und auch, welche Parallelen und Unterschiede zu dieser letzten Krönung des europäischen Abendlandes sich aufzeigen werden.

Die Niederlegung der Tiara durch Paul VI. wird aus heutiger Sicht stets als große, für das Papsttum wegweisende Geste interpretiert, tatsächlich aber wurde sie zeitgenössisch umstritten gewertet. Der Papst legte nach einer Messe am 13. November 1964, die er zusammen mit den mit Rom unierten Patriarchen zelebriert hatte, auf dem *Confessioaltar* seine Krone nieder. Sie solle ein Geschenk an die Armen sein. Schätzungen zufolge dürfte der Wert dieser päpstlichen Tiara auf 29.000 Britische Pfund belaufen haben.<sup>634</sup> Diese Niederlegung wurde zum einen als demütige Geste eines Papsttums verstanden, das sich im Geiste des zweiten vatikanischen Konzils weniger in einer fürstlichen, als mehr in einer episkopalen Dimension beschrieben sah. Zum anderen muss bedacht werden, dass die Tiara Pauls VI. ein Geschenk seiner Heimatdiözese war, daher stieß die Niederlegung der Papstkrone in Mailand bisweilen auf Unverständnis, zum einen weil in ihr gewissermaßen eine Verleugnung der eigenen Wurzeln gesehen werden kann – zumindest aus Mailänder Sicht –, zum anderen weil die Träger der Kosten für die Anfertigung der modernen Tiara die einfachen Mailänder Bürger und Arbeiter gewesen waren. Eine gewisse Brüskierung hinsichtlich dieser päpstlichen Geste scheint ergo nachvollziehbar. Der *Osservatore Romano* wies deutlich darauf hin, dass man in der beschriebenen päpstlichen Geste den gewünschten Beitrag der Kirche für die Sorge um die Armen verstanden wissen wolle und aus ihr keinerlei Verzicht auf geistliche oder weltliche Rechte und Privilegien ableitbar seien.<sup>635</sup> So schenkte Paul VI. nach seiner Ansprache vor den Vereinten Nationen ihrem Generalsekretär, dem burmesischen Buddhisten Sithu U Thant seinen Fischerring und sein Pektorale, damit sie zu wohlätigen Zwecken veräußert werden konnten.<sup>636</sup> Eine Diskussionen über den Verzicht auf seine durch den Ring und Kreuz symbolisier-

---

<sup>634</sup> Vgl. NERSINGER, Liturgien und Zeremonien I, S. 255, insb. Anm. 51.

<sup>635</sup> Vgl. ebd. S. 255.

<sup>636</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 118.

ten bischöflichen Gewalt kam entsprechend nicht auf, obschon in dieser Geste eine historische Einmaligkeit gesehen werden kann, die zeigt, wie unwesentlich sich Insignien für das Papstverständnis Pauls VI. ausnahmen. Diese Interpretation zeigt den Paradigmenwechsel, den das zweite vatikanische Konzil hinsichtlich des päpstlichen Amtsverständnisses darstellte. Für einen kirchlich autokratisch gedachten Papst, wie er durch das erste Vaticanum definiert und seit Pius IX. mit Leben gefüllt wurde, wäre die Geste Pauls VI. gänzlich undenkbar gewesen. Erst durch die neue dogmatische Ausrichtung in der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts konnte sich das postkonziliare Papsttum durch seine episkopale Rückgebundenheit und der faktischen Doppelnatur des Pontifex' als Papst der Weltkirche und Vorsteher des Bischofskollegiums einerseits und Bischof der Erzdiözese Roms andererseits, auf eine Machtfülle berufen, die sich nicht in der Krone des Papstes, sondern in anderen Insignien treffender beschrieben fand. Daher schwand durch diese Niederlegung auch symbolisch nicht die in Anspruch genommene Machtfülle seines Amtes. Diese These stützen zwei zentrale Dokumente. Das neue Grundgesetz des Vatikans vom 26. November 2000, das von Johannes Paul II. promulgiert wurde, bestätigte zweifelsfrei, dass im Papstamt in weltlicher Hinsicht kein Machtverlust zu verzeichnen war, da die Formel nahezu unverändert vom vatikanischen Grundgesetz aus dem Jahre 1929 übernommen wurde.

*Il Sommo Pontefice, Sovrano dello Stato della Città del Vaticano, ha la pienezza dei poteri legislativo, esecutivo e giudiziario.*<sup>637</sup>

Der Papst blieb auch im dritten Jahrtausend auf weltpolitischer Ebene de iure der letzte absolutistische Monarch. Die Niederlegung der Tiara durch Paul VI. konnte also hinsichtlich des päpstlichen Selbstbildes auf weltlicher Ebene keine gravierende Änderung bewirkt haben, diese hätte sich ansonsten in der angeführten Promulgation seines Nachfolgers bemerkbar machen müssen. Zum anderen führte Paul VI. in seinem Papstwahldekret, der Apostolischen Konstitution *Romano Pontifice eligendo* vom 1. Oktober 1975 das Folgende aus:

*Pontifex demum per Cardinalem Protodiaconum coronatur et, intra congruum tempus, Patriarchalis Archibasilicae Lateranensis possessionem ritu praescripto capit.*<sup>638</sup>

---

<sup>637</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Legge fondamentale dello Stato della Città del Vaticano (26 m. Novembris 2000), in: AAS XCII (2000), Supplemento per le leggi e Disposizioni dello Stato della Città del Vaticano, pp. 75–83, hic: Art. 1.

(„Der Papst besitzt als Oberhaupt des Vatikanstaates die Fülle der gesetzgebenden, ausführenden und richterlichen Gewalt.“

Übersetzung aus: [http://www.vatican.va/news\\_services/press/documentazione/documents/sp\\_ss\\_scv/informazione\\_generale/legge-fondamentale\\_ge.html](http://www.vatican.va/news_services/press/documentazione/documents/sp_ss_scv/informazione_generale/legge-fondamentale_ge.html); (15.04.2018, 20:53)).

<sup>638</sup> Acta Pauli Pp. VI. Constitutio Apostolica ROMANO PONTIFICE ELIGENDO de Sede Apostolica Vacante deque electione

Dieser Artikel aus *Romano Pontifice eligendo* belegt zweifelsfrei, dass die Niederlegung der Tiara von Paul VI. nicht als dauerhafte Tilgung derselben aus dem päpstlichen Insignienschatz verstanden werden sollte. Im Gegenteil schuf er sogar die rechtlichen Voraussetzungen für die Krönung seiner Nachfolger, wobei er auf die etablierte Krönungssitte Bezug nahm. Aus dieser Erkenntnis kann ergo abgeleitet werden, dass Paul VI. in der Niederlegung seiner päpstlichen Tiara gewiss nur einen Akzent setzen wollte, der zwar einen postkonziliaren und den Armen zugewandten Papst zeigen, nicht aber den Anfangspunkt eines ungekrönten Papsttums markieren sollte. Das Ende der Tiara in ihrer Niederlegung zu suchen, ist demnach falsch – ein Ergebnis in dieser Frage kann lediglich mit Blick auf die Art Amtseinführung erwartet werden, wie sie von den Amtsnachfolgern Pauls VI. praktiziert und dadurch etabliert wurden.

Es kann als programmatisch angesehen werden, dass Johannes Paul I. die investitative Krönungszeremonie auf den Torso der Messe verkürzte, freilich ohne eine Krönung stattfinden zu lassen. Der hier beschriebene Ritus<sup>639</sup> ist in seiner Form, dem Impetus seiner Einführung durch Johannes Paul I. gerecht werdend, von Johannes Paul II. nach der Neufassung der Ordines für Papsttod und Konklave als *Ordo Rituum pro Ministerii Petri Initio Romæ Episcopi* in Auftrag gegeben und nach seinem Tod durch Benedikt XVI. am 20. April 2005 in Kraft gesetzt und promulgiert worden. Die Amtseinführung Benedikts XVI. ist ergo die erste, die diesem neuen Ordo folgte, da dieser jedoch den Impetus der vergangenen krönungslosen Amtseinführungen weiterführte, lohnt der Blick auf diese neue Art der Amtseinführung im Vergleich mit dem so abgeschafften Krönungsritus. Die Zeremonie begann am Petrusgrab mit einer Meditation, an der neben dem Papst auch die mit Rom unierten Patriarchen teilnahmen. Ebenfalls am Petrusgrab abgelegt waren das Pallium und der Fischerring, die nach dem Gebet aufgenommen und von den Kardinaldiakonen auf den Petersplatz getragen wurden. Nach der Schriftlesung wurde dem Papst vom Kardinalprotodiakon das Pallium umgehängt, nachdem folgende Investiturformel verlesen worden war:

*Deus pacis, qui eduxit de mortuis pastorem magnum ovium Dominum nostrum Iesum Christum, Ipse tibi Pallium donet quod ab apostoli Petri Confessione sumpsimus. Illi Pastor bonus suos agnos suasque oves pascere præcepit tu, hodie Petro succedis in Episcopatu*

---

Romani Pontificis (1 m. Octobris 1975), in: AAS LXVII (1975), pp. 609–645, hic: ROMANO PONTIFICE ELIGENDO 92. („Schlussendlich wird er [der Papst] vom Kardinalprotodiakon gekrönt, und innerhalb einer geeigneten Zeit findet die Besitzergreifung der Patriarchalbasilika im Lateran nach vorgeschriebene Ritus statt.“)

<sup>639</sup> Auch hier vgl. für eine detaillierte Ausführung NERSINGER, Liturgien und Zeremonien I, S. 265f. Hier wird zwar der Inaugurationsritus bei Benedikt XVI. beschrieben, allerdings kann er angesichts der Unveränderlichkeit seines Ablaufes, für die anzustellenden historischen Betrachtungen anstelle desjenigen Johannes Pauls I. herangezogen werden.

*huius Ecclesiae quam ille, cum apostolo Paulo, fidei genuit. Spiritus veritatis, qui ex Patre procedit, uberem inspirationem et eloquium tuo ministerio fratres in fidei unitate confirmandi largiatur.*<sup>640</sup>

Das Pallium, das ursprünglich in der römischen Kirche dem Papst vorbehalten war, hat wahrscheinlich seinen Ursprung in der kaiserlichen und konsularen Amtstracht und bildete wohl einen Rekurs auf deren herrschaftlichen Amtsvollmachten. Seit dem neunten Jahrhundert ist das Pallium auch für Metropolen belegt, die so ihren Anteil an der päpstlichen Jurisdiktionsgewalt in ihrem Sprengel und ihren Vorrang vor den Suffraganbischöfen verdeutlichten. Entsprechend wurde das Pallium im Laufe des hohen Mittelalters auch ein Symbol für die Einheit mit dem römischen Papst. Mit dem Verlust des Palliums als Alleinstellungsinsignie des päpstlichen Amtes bildete sich entsprechend das symbolische Vakuum, welches im späten Mittelalter die Tiara füllen sollte.<sup>641</sup> Nach dem Pallium wurde dem Papst vom Zweithöchsten der Kardinalsdiakone der Fischerring mit den Worten überreicht:

*Beatissime Pater, Episcopus et Pastor animarum nostrarum Christus, Filius Dei vivi, qui super petram Ecclesiam suam aedificavit, Ipse tibi donet Anulum sigillum Petri Piscatoris, qui suam spem in mari Galilaeae expertus est, cui Dominus Iesus caelorum Regni claves commisit. Beato apostolo Petro tu hodie succedis in Episcopatu huius Ecclesiae, quae caritatis unitati praesidet ut beatus apostolus Paulus docuit; Spiritus caritatis, in corda nostra effusus, vim et suavitatem largiatur tuo ministerio omnes in Christum credentes in unitatis communionem servandi.*<sup>642</sup>

---

<sup>640</sup> Officium de Liturgicis Celebrationibus Summi Pontificis, Santa Messa imposizione del Pallio e consegna dell'anello del Pescatore per l'inizio del ministero Petri del Vescovo di Roma Benedetto XVI. (24 aprile 2005). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://www.vatican.va/news\\_services/liturgy/2005/documents/ns\\_lit\\_doc\\_20050424\\_messa-inizio-pontif\\_it.html](http://www.vatican.va/news_services/liturgy/2005/documents/ns_lit_doc_20050424_messa-inizio-pontif_it.html); (03.11.2017, 13:30), hic: Imposizione del Pallio Petri.

*„Der Gott des Friedens, der unseren Herrn Jesus Christus, den großen Hirten der Schafe, von den Toten auferweckt hat, lege Dir selbst das Pallium auf, das von der Confessio des Apostels Petrus genommen worden ist. Diesem hat der gute Hirte aufgetragen, seine Lämmer und Schafe zu weiden, und ihm folgst Du heute nach im Bischofsamt für diese Kirche, die er zusammen mit dem Apostel Paulus zum Glauben gezeugt hat. Der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht schenke Dir in Deinem Amt reiche Eingebung und Unterscheidungskraft, damit du die Brüder in ihrem Glauben stärken kannst.“*

Übersetzung aus: NERSINGER, *Liturgien und Zeremonien I*, S. 266.)

<sup>641</sup> Vgl. WOLF, *Konklave*, S. 132f.

<sup>642</sup> Officium de Liturgicis Celebrationibus Summi Pontificis, Santa Messa imposizione del Pallio e consegna dell'anello del Pescatore per l'inizio del ministero Petri del Vescovo di Roma Benedetto XVI. (24 aprile 2005). Libreria Editrice Vaticana, hic: Consegna dell'Anello del Pescatore.

*„Heiliger Vater, Christus, Sohn des lebendigen Gottes, Hirte und Bischof unserer Seelen, der seine Kirche auf Fels gebaut hat, gib Dir selbst den Ring als Siegel des Fischers Petrus, der die Erfüllung seiner Hoffnung am Meer des Tiberias erlebt hat und dem der Herr Jesus die Schlüssel des Himmelreichs übergeben hat. Heute folgst Du dem heiligen Petrus nach im Bischofsamt für diese Kirche, die als erste in der Gemeinschaft der Liebe vorsteht nach der Lehre des heiligen Apostels Paulus. Der Geist der Liebe in unseren Herzen durchdringe Dich mit Kraft und Milde, damit Du durch Dein Amt in inniger Gemeinschaft erhalten kannst, die an Christus glauben.“*

Übersetzung aus: NERSINGER, *Liturgien und Zeremonien I*, S. 267.)

Der Fischerring ist seit dem vierzehnten Jahrhundert als Instrument der päpstlichen Besiegelung belegt. Er trägt den jeweiligen Namen des Papstes, außerdem ein Bildnis des heiligen Petrus, der die Netze auswirft, das symbolisch auf die Berufung Simon Petrus zum Jünger Jesu mit den Worten „*ex hoc iam homines eris capiens*“<sup>643</sup> rekurriert. Mit der Novellierung des päpstlichen Kanzleiwesens und dem Wegfall der Siegelung von Bullen und Breven mit dem Fischerring als Instrument der Authentifizierung verlor dieser zwar seinen praktischen Nutzen, behielt ähnlich wie das Pallium seine Symbolkraft als christologische Insignie der Amts- und Jurisdiktionsvollmacht des päpstlichen Amtes.<sup>644</sup> Nach dem Fischerring empfing der Papst die Huldigung des Kardinalskollegiums, seit Benedikt XVI. jedoch ist dieser Teil neugestaltet worden. Anstelle des höchsten Gremiums der Kirche werden in die Huldigung nun die drei ranghöchsten Kardinäle, ein Bischof, ein Priester, ein Diakon, zwei Ordensleute, ein Ehepaar und zwei gefirmte Jugendliche eingeschlossen. Damit wurde in die Huldigung gegenüber dem neu ins Amt eingeführten Papst jede Nische der katholischen Kirchenwirklichkeit integriert.

Diese Art der Amtseinführung zeichnete ein neues Bild hinsichtlich des päpstlichen Symbolkonzeptes. Die Investiturformel des neuen Ritus weist einen gänzlich anderen Charakter auf als diejenigen, die noch bei Paul VI. gebraucht wurde. Seine Investitur fand mit Pallium und Tiara statt, in dem Wissen, dass sie Symbole seiner universellen päpstlichen Gewalt waren. Er empfing sie als Zeichen der Machtfülle seines Amtes und dafür, dass er der Vater der Könige und Fürsten sei und damit ranggemäß über ihnen stehe. Mit Bedacht haben die hier angestellten Betrachtungen auch die bonifizianische Bulle *Unam Sanctam* miteingeschlossen, denn in ihr scheint sich eben jener Anspruch zu begründen, der sich noch im zwanzigsten Jahrhundert in der päpstlichen Krönung formuliert findet. Auch ist in dem neuen Investiturritus keine Rede mehr vom *rector orbis*, einem Anspruch, der seinen dogmatischen Kulminationspunkt in *Pastor aeternus* gefunden zu haben scheint. Kontrapunktisch dazu nimmt sich die Besinnung der hier aufgeführten neuen Formeln auf die christologische Einsetzung des Petrusamtes als Bischofsamt der gesamten Kirche aus und mahnt an den christlichen Einheitsgedanken. Somit scheint dieser neue Ritus in sich eben jene Kehrtwende zu bergen, welche die Kirche im zweiten vatikanischen Konzil vollzogen hatte. Eine päpstliche Investitur mit der Tiara und ihrer historischen Formel scheint also nicht nur überholt, sondern gänzlich unzeitgemäß. Nichtsdestoweniger hatte noch Papst Johannes Paul II. davor gewarnt, in der päpstlichen Tiara nicht weltlichen Tand zu sehen – in ihr käme auch die dreifache

---

<sup>643</sup> Lc 5,10.

(„Von jetzt an wirst du Menschen fangen.“)

<sup>644</sup> Vgl. WOLF, Konklave, S. 149.

Sendung Christi als Priester, prophetischer Lehrer und König zum Ausdruck. Die Hierarchie der Kirche und die durch sie ausgeübte heilige Gewalt stellte in ihrem Wesen den Dienst dar, dass das Volk Gottes an dieser dreifachen Sendung Christi Anteil zukommen und ewig unter der Herrschaft des Herrn verweilen zu lassen, da sie sich nicht auf weltliche Herrschaft, sondern auf das Mysterium von Christi Tod und Auferstehung gründe.<sup>645</sup> Diese moderne Interpretationsform der dreikronigen Tiara stand ebenso in der postkonziliaren Tradition. Sie entwuchs in der Christologie und in ihrem Sendungscharakter in Beziehung zum Volk Gottes dem Denken eines zwar universell konzipierten Papsttums, das aber nicht als Supersouverän des Erdkreises, sondern als oberster Bischof des Gottesvolks zu sehen ist. Der Symbolgehalt, den Johannes Paul II. der Tiara beimaß, ist vielmehr einer, der den Träger ermahnt, seinem Auftrag als Vikar Christi gerecht zu werden, indem er die Botschaft der Hoffnung auf Christus verkündet. In dieser Interpretation scheint die Tiara auch aus heutiger Sicht freilich nicht mehr so überholt und undenkbar, wie sie angesichts der traditionellen Formel noch anmutete, eine Rückkehr zu einem – gewiss reformierten – Krönungsritus ist denkbar, auf Basis dieser Interpretation sogar nicht auszuschließen, mit Blick auf die jüngsten Entwicklungen im Vatikan tatsächlich aber höchst unwahrscheinlich.

Wie lässt sich auf Basis dieser Untersuchungen nun aber die Tiara im päpstlichen Insignienschatz verordnen? Anders als eine Königskrone oder ein Fürstenhut stellt die Tiara nur ein „unerhebliches Eigenschaftsabzeichen“<sup>646</sup> dar. Der Symbolgehalt, den die Tiara besonders seit dem Spätmittelalter hinsichtlich des Papstamtes aufweist, kann jedoch das Bedeutungsspektrum des Papstamtes nicht ausfüllen. Anders nämlich als im Falle der Königskrone war der Besitz der Papstkrone nicht die Amtsinsignie im wörtlichen Sinne, also das Kennzeichen, die den rechtmäßigen Besitz des Amtes ausweist. Daher kam – im Gegensatz zu weltlichen Herrschern – hinsichtlich der Übertragung der Amtshoheit eines Papstes das Ritual der Krönung niemals dem Ritual der Wahl und deren Annahme gleich.<sup>647</sup> Die für das Papstamt wesentlichen Amtszeichen bilden zum einen die *Cappa rubea*, der Purpurmantel, diese nämlich geht auf den Text der Konstantinischen Schenkung zurück<sup>648</sup> und ist das Symbol der dem Papstamt übertragenen kaiserlichen Vollmachten. Diese Vollmachten gehen auf den Papst durch die Annahme seiner Wahl – beziehungsweise nach frühmittelalterlichem Verständnis durch die Besitzergreifung der *cathedra* im Lateran – über, deshalb

---

<sup>645</sup> Vgl. WEIGEL, Zeuge der Hoffnung, S. 274.

<sup>646</sup> KLEWITZ, Krönung des Papstes, S. 119.

<sup>647</sup> Vgl. ebd., S. 120.

<sup>648</sup> „[*Contradimus beato Silvestrio*] verum etiam et clamidem purpuream atque tunicam coccineam et omnia imperialia indumenta seu et dignitatem imperialium praesidentium equitum.“

Die Konstantinische Schenkung (757–767), 14.

scheint es nicht verwunderlich, dass die Ausstattung des Papstes mit der *Cappa rubea* unmittelbar nach der Wahl erfolgt. Der Purpurmantel ist im zwanzigsten Jahrhundert zwar in Gänze nur selten getragen worden, an ihn erinnert die purpurne Mozetta, die dem Papst direkt nach seiner Wahl über die weiße Soutane gelegt wird. Anders allerdings als die Tiara ist die Mozetta im Allgemeinen ein liturgisches Gewand, die ausnahmsweise vom Papst auch außerliturgisch getragen wird. Franziskus ist der erste Papst der Zeitgeschichte, der auf dieses päpstliche Machtsymbol verzichtet und ganzjährig eine weiße Mozetta der purpurnen vorzieht. Das andere hervorragende päpstliche Insignium ist die Mitra, da sie das Symbol für das päpstliche Hirten- und Bischofsamt darstellt, daneben auch das Pallium und der Fischerring, die das christologisch eingesetzte Petrusamt und dessen Sukzession symbolisieren.<sup>649</sup> Da nun aber das Papstamt durch *Cappa rubea* in der weltlichen Dimension, durch die Mitra in geistlicher und durch Pallium und Ring in christologischer Hinsicht vollkommen erschlossen wurden, scheint die Papstkrone einen artifiziellen Überbau darzustellen, der sich in seiner Symbolkraft zwar teilweise in die genannten Bereiche einpasst, es allerdings nicht vermag, sie vollständig auszufüllen. Diese Erkenntnis der Tiara als artifizielles Insignium korreliert mit den dargelegten Elementen, auf die sich ihre Symbolkraft gründet. Zum einen sind der *Dictatus Papae* und die Bulle *Unam Sanctam* zeitgenössisch-theologisch zwar nicht unhaltbar, dennoch erkennt man in ihnen klar die artifizielle theologisierte Rechtfertigung weltpolitischer Machtinteressen, der artifizielle Charakter der Konstantinischen Schenkung als eines der prominentesten Falsifikate in der Geschichte der Diplomatie scheint entsprechend augenfällig. Mehr noch als diese beschriebene Korrelation birgt die Erkenntnis von der Artifizialität der Tiara eben die Bedeutung, die auch durch Paul VI. hinsichtlich ihrer Niederlegung vertreten wurde. Ebenso wie Paul VI. in der Niederlegung der Papstkrone keine Aufgabe von weltlichen oder geistlichen Rechten und Privilegien erkannt wissen wollte, so kann die Tiara nur aufgrund ihres artifiziiellen Wesens ohne eben jenen juristischen Charakter niedergelegt werden. So wie nämlich die Tiara einen künstlich hinzugefügten Überbau zu denjenigen Insignien darstellte, die das Papstamt an sich schon vollkommen symbolisierten, so konnte sie niedergelegt werden, ohne dass dem Papsttum irgendwelche grundlegenden Eigenschaften aberkannt würden. Diese Artifizialität birgt eine entscheidende Rolle hinsichtlich der Erschließung neuer Bedeutungsdimensionen der Papstkrone. In ihr nämlich spiegelt sich der gleichfalls artifizielle Charakter von Machtbewusstsein, ihrem Anspruch und ihrer Symbolisation, der dem mittelalterlichen Papsttum entwuchs und sein Ende im Grunde erst mit den Pontifikaten des dritten Jahrtausends fand. Das Papsttum konnte nach dem zweiten vatikanischen Konzil eine neue, zeitgemäße Investitur erschließen, deren Insignien in ihrer Symbolik

---

<sup>649</sup> Vgl. KLEWITZ, Krönung des Papstes, S. 120.

auf die petrinischen und christologischen Wurzeln des päpstlichen Amtes rekurrieren. Das Papsttum rückte auch in den zur Amtseinführung verwendeten Formeln von der Formulierung des Papstes als *rector orbis* im Amtsverständnis von *Pastor aeternus* und des ersten vatikanischen Konzils ab und stellte dafür sowohl mit den verwendeten Insignien, namentlich Fischerring, Pallium und Mitra, sowie mit dem modifizierten Ritus der Amtseinführung ein durch das zweite vatikanische Konzil episkopalisiertes Amtsverständnis ins Zentrum. Die Tiara als artifizielles Insignium der Päpste im späten Mittelalter und der Neuzeit fand hierbei keine Berücksichtigung mehr. Symbolik und Insignien wandten sich vom barock-fürstlichen Amtshabitus des Papsttums dieser Zeit ab und wurden hinsichtlich des Amtsverständnisses des episkopaleren postkonziliaren Papsttums neu organisiert.

## 6.2. Papsttod und Konklave im rituellen Wandel

Der Tod eines Papstes markiert für die Kirchengspitze naturgemäß ein einschneidendes Ereignis. Durch das Eintreten der Vakanz des Heiligen Stuhles ist die bisherige Administration von Kirchenregierung und Kirchenstaat dazu berufen, einerseits die Grundlage eines würdigen Andenkens an den verstorbenen Pontifex zu schaffen, andererseits aber auch in möglichst kurzer Zeit einen geeigneten Nachfolger auf den Thron des heiligen Petrus zu bestellen. Folgt den Ritualen nach dem Tod des Papstes einer jahrhundertelangen Tradition mit einer festgefügtten Symbolsprache, waren diese nach dem Verlust des Kirchenstaates 1870 und durch das zweite vatikanische Konzil im zwanzigsten Jahrhundert signifikanten Transformationsprozessen unterworfen. Gleiches galt für die Bestellung des Nachfolgers im Papstamt, verdeutlichen die Rituale der Papstwahl und Amtseinführung doch im Besonderen, wie sich die päpstliche Leitungsgewalt konstituiert und vermittelt inner- wie außerkirchlich dasjenige Bild des Papstamtes, welches die vorangegangenen Päpste durch eben dieses Medium transportiert wissen wollten. So erlebte der Ritus des Konklaves durch die apostolische Konstitution *Universi Dominici gregis* von Johannes Paul II. die wohl größten Änderungen seit der Konklaverreform von Gregor XV. (1621–1623). Da sich jedoch wesentliche Elemente von Papsttod und Konklave von ihrer Ritualisierung im Mittelalter noch im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert finden, lohnt im Zuge der ausstehenden Betrachtung ein in gebotener Kürze gehaltener Überblick der historischen Entwicklung beider Ritualformen.

Die mit dem Tod des Papstes eintretende Periode der Vakanz des Heiligen Stuhles stellte für die früh- und hochmittelalterliche Kirche Roms eine harte Prüfung dar, da sie im Gegensatz zur Neuzeit noch keine differenzierte Kirchenleitung in Form von Kurie, Kardinalskollegium oder Bischofssynode aufwies, die während der Sedisvakanz die Geschäfte der Kirchengspitze leiten konnte. So

suchten viele Bedienstete des verstorbenen Papstes, wohl aus religiöser Verehrung gleichsam wie aus opportuner Gier, sich selber in den Besitz von päpstlichen Reliquien zu bringen. So plünderte man nicht nur die päpstlichen Gemächer, sondern zerriss bisweilen auch die kostbaren Gewänder, die der tote Papst am Leibe trug.<sup>650</sup> Als Sixtus IV. im Jahr 1484 verstarb und man seinen Leichnam zur Waschung in ein anderes Zimmer brachte, wurde das päpstliche Schlafzimmer von Bediensteten geplündert, Ähnliches ist für den Tod von Alexander VI. (1492–1503) belegt. Die Plünderung der päpstlichen Gemächer durch päpstliche Bedienstete oder auch durch das römische Volk nahm zwar nach der Renaissance ab, zog sich aber in unterschiedlicher Ausprägung bis ins neunzehnte Jahrhundert fort und ist seit dem Tod Pius IX. nicht mehr vorgekommen.<sup>651</sup> Es ist durchaus gerechtfertigt, der Plünderung des päpstlichen Palastes einen gewissen Ritualcharakter zuzubilligen, mit welchem die Römer – neben schnöder, materieller Gier – auch der mittelalterlichen Überzeugung Ausdruck gaben, dass dem römischen Volk die Eigentümerschaft über die Güter ihres Bischofes zustünden, die mit dessen Tode ergo wieder an das Volk zurückfielen.<sup>652</sup> Es verwundert daher nicht, dass der Tod des Papstes keinesfalls immer sofort öffentlich bekannt gemacht wurde, so kann das Beispiel des Todes von Benedikt XIII. (1724–1730) als prominent gelten. Da dessen Tod auf die Hochzeit des römischen Karnevals fiel, fürchteten die in Rom anwesenden Kardinäle schwere Unruhen.<sup>653</sup> Zur Kundgebung des Todes diente traditionell bis zum Untergang des Kirchenstaates eine silberne Glocke auf dem Kapitol, die ausschließlich zu diesem Zwecke geläutet wurde.<sup>654</sup> Nach der Feststellung und Beurkundung des Todes wurde der Papstleichen gewaschen, ihm die inneren Organe (Präkordien) entnommen und einbalsamiert. Sixtus V. (1585–1590), der auf dem Quirinalshügel einen Papstpalast als Residenz erbauen ließ, erhob die dem neuen Palast nahegelegene Kirche *San Vincenzo e Anastasio* zur päpstlichen Pfarrei und ordnete an, dass die Präkordien der verstorbenen Päpste fortan dort beigesetzt werden sollten.<sup>655</sup> Als Grablegen dienten den päpstlichen Leichnamen traditionell die bedeutendsten Kirchen Roms, denen sich die Päpste besonders verbunden fühlten und die sie in der Regel testamentarisch bestimmten. So verfügte Martin V. (1417–1431) als seine Grablege die Lateransbasilika, die aus Aragon stammenden Borgia-Päpste Kalixt III. (1455–1458) und Alexander VI. (1492–1503) verfügten, in der Kirche der Aragonesen und Katalanen *Santa Maria di Monserrato* beigesetzt zu werden<sup>656</sup> und der in Ut-

---

<sup>650</sup> Vgl. NERSINGER, Ulrich, Liturgien und Zeremonien am Päpstlichen Hof (Bd. 2), Bonn 2011, Seite 311.

<sup>651</sup> Vgl. SCHLOTT, Papsttod und Weltöffentlichkeit, S. 57.

<sup>652</sup> Vgl. PARAVICINI BAGLIANI, Agostino, Der Leib des Papstes. Eine Theologie der Hinfälligkeit (Titel der italienischen Originalausgabe: *Il corpo del papa*, übersetzt von Ansgar Wildermann), München 1997, Seite 110.

<sup>653</sup> Vgl. NERSINGER, Liturgien und Zeremonien II, S. 315.

<sup>654</sup> Vgl. SCHLOTT, Papsttod und Weltöffentlichkeit, S. 57.

<sup>655</sup> Vgl. NERSINGER, Liturgien und Zeremonien II, S. 321f.

<sup>656</sup> Vgl. ebd., S. 317.

recht geborene Hadrian VI. (1522–1523) wünschte in der Kirche der deutschen Gemeinde *Santa Maria dell'Anima* beigesetzt zu werden.<sup>657</sup> In einer gewissen historischen Tradition steht auch die Gerüchtebildung, die sich bisweilen um den Tod des Papstes gerankt hatte und nicht selten über die Ermordung des Heiligen Vaters mutmaßte. Zumeist konnten diese schon von den Zeitgenossen als Fälschungen klassifiziert werden. Als prominente Beispiele dieser Tradition können im zwanzigsten Jahrhundert die Papsttode von Pius XI., dem man nachsagte, er sei auf faschistischen Befehl wegen der geplanten Enzyklika *Humani generis Unitas* ermordet worden, und Johannes Paul I. gelten, welcher einen gewaltsamen Tod wegen der geplanten Aufdeckung der illegalen Geldgeschäfte des Vatikans gefunden haben soll.<sup>658</sup>

Der feste Ritus von Papsttod und Exequien ist seit dem Beginn des neunzehnten Jahrhunderts gut belegt.<sup>659</sup> Im Falle des nahenden Todes des Papstes wurden in den römischen Kirchen die Spendung der Sakramente ausgesetzt, der Papst erhielt die Krankensalbung. Dem Kardinalkämmerer oblag es, die anderen Mitglieder des Kardinalskollegiums sowie die Diplomaten am Heiligen Stuhl vom Zustand des scheidenden Papstes in Kenntnis zu setzen. Der Exitus als solcher wurde dergestalt festgestellt, dass der Camerlengo den Papst dreimal bei seinem Taufnamen rief und ihm dabei mit einem silbernen Hämmerchen sacht auf die Stirn schlug, anschließend ließ er den päpstlichen Notar die offizielle Totenurkunde ausstellen. Alle Nepoten des Verstorbenen mussten den Palast verlassen, der darauf vom Camerlengo bezogen wurde und auf den mit dem festgestellten Papsttod alle politische und administrative Gewalt von Kirche und Kirchenstaat überging. Die päpstliche Kanzlei wurde angewiesen, das päpstliche Siegel auszuliefern, welches gemeinsam mit dem Fischerring des Papstes zerstört wurde, womit gesichert wurde, dass während der Sedisvakanz keine Dokumente im Namen des verstorbenen Papstes ausgefertigt werden konnten. Zerstörter Fischerring und Papstsiegel wurden den in Rom anwesenden versammelten Kardinälen in der nächsten Generalkongregation präsentiert. Der Camerlengo ließ unterdessen ein Inventar über die päpstlichen Möbel anfertigen, die Bewachung des Quirinals verschärfen und die wegen Kapitalverbrechen verurteilten Gefangenen in die Engelsburg überführen. Erst im Anschluss daran wurden durch das Leuten der Totenglocke auf dem Kapitol die Römer über den Tod ihres Bischofs und Souverän unterrichtet. Auf Anordnung des Generalvikars Seiner Heiligkeit für das Bistum Rom

---

<sup>657</sup> Vgl. SEPPELT, Franz Xaver, *Das Papsttum im Spätmittelalter und in der Zeit der Renaissance. Geschichte der Päpste vom Regierungsantritt Bonifaz VIII. bis zum Tode Klemens VII. (1294–1534)* (Geschichte des Papsttums 4), Leipzig 1941, Seite 427.

<sup>658</sup> Vgl. NERSINGER, *Liturgien und Zeremonien II*, S. 315f.

<sup>659</sup> Vgl. hierzu auch im Folgenden ADLER, Joseph, *Ceremonien und Feierlichkeiten nach dem Tode, bei der Wahl und der Krönung eines Papstes*, Wien 1823, Seite 2f.

fielen die übrigen Kirchen Roms in das Glockenläuten mit ein. Nach der Waschung und Einbalsamierung wurde der Verstorbene mit der purpurnen, mit Hermelin besetzten Mozzetta und dem Camauro eingekleidet und bis zum Abend des dritten Tages in der Sixtinischen Kapelle aufgebahrt. An jenem Abend erfolgte die Einkleidung des Papstes in golddurchwirkte Pontificalgewänder und die Überführung in die Petersbasilika mit einem großen Leichenzug. Der Leichnam wurde durch das Kapitel der Petersbasilika in Empfang genommen und in der Kapelle des allerheiligsten Sakraments (*Cappella del Santissimo Sacramento*) bis zum Nachmittag des sechsten Tages aufgebahrt. Am Abend des sechsten Tages wurde der Verstorbene in die Chorkapelle (*Cappella del Coro*) überführt, in welcher das Requiem gehalten wurde. Anschließend wurde der päpstliche Leichnam dreifach eingesargt und verblieb in der Petersbasilika. An das Requiem schlossen sich neuntägige Trauerfeiern an, am achten Tag wurde der mit der Tiara gekrönte Katafalk enthüllt, am neunten Tag wurde der Sarg des Verstorbenen ein letztes Mal eingesegnet und in den Steinsarkophag der Petersbasilika gebettet, wo er ein Jahr verblieb, bevor er an seinen testamentarisch verfügbaren Beisetzungsort überführt werden durfte.

Mit dem Ende der weltlichen Herrschaft der Päpste und dem Untergang des Kirchenstaates 1870, verbunden mit der außergewöhnlich langen Herrschaft Pius IX. (1846–1878)<sup>660</sup>, setzten mit dessen Tod die ersten Änderungen ein, die sich als wesentlich für die rituellen Transformationsprozesse des zwanzigsten Jahrhunderts erweisen sollten. Nachdem Pius IX. in der Nacht vom 7. auf den 8. Februar 1878 verstorben war, trat der Camerlengo an sein Bett, und führte den überlieferten Rekognitionsritus mit dem silbernen Hämmerchen durch, anschließend ließ er den Tod des Papstes beurkunden, dessen Siegel und Ring zerstören und den Tod des Papstes durch die Glocken von Sankt Peter offiziell verkünden. Die traditionelle Totenglocke des Kapitols konnte auch aufgrund der Spannungen zwischen Vatikan und dem italienischen Königreich nicht geläutet werden.<sup>661</sup> Der Ritualablauf hinsichtlich Einkleidung und Aufbahrung wurde im Wesentlichen beibehalten, lediglich die Dauer der ersten Aufbahrung in der Sixtina etwas verkürzt. Der bereits am nächsten Tag in die Sakramentskapelle der Peterskirche überführte Leichnam Pius' IX. wurde vom Morgen des 10. Februar bis zum Nachmittag des 13. Februar den Römern und Pilgern auf dem Petersplatz zugänglich gemacht. Somit erhielt erstmals in der jüngeren Geschichte eine begrenzte Öffentlichkeit Zugang zur Verabschiedung und Verehrung eines verstorbenen Papstes. Dabei war Pius IX. dergestalt aufgebahrt worden, dass die defilierenden Trauernden durch das Gitter der

---

<sup>660</sup> Entscheidend herbei ist, dass aufgrund des langen Pontifikats von Pius IX. die Kirchenadministration überaus unerfahren hinsichtlich des päpstlichen Totenritus war, da dieser schlicht seit über einunddreißig Jahren nicht mehr stattgefunden hatte.

<sup>661</sup> Vgl. SCHLOTT, Papsttod und Weltöffentlichkeit, S. 57.

Kapelle die Füße des Papstes küssen konnten. Der Ritus, der aus heutiger Sicht archaisch anmuten mag, fand durchaus seine Berechtigung im mit Pius IX. verschiedenen Papstkönigtum, denn ähnlich wie die mittelalterliche Vorstellung dies beispielsweise für den britischen oder französischen Monarchen andachte, brachte die Schau oder gar die Berührung des Königs Gnade und Heil.<sup>662</sup> Die öffentliche Aufbahrung in Sankt Peter bildete das erste und einzige Massenereignis während der Sedisvakanz von 1878, entgegen der vatikanischen Ankündigung entschied man sich für ein nichtöffentliches Requiem, welches unmittelbar nach dem Verschließen der Petersbasilika begann. Nach der dreifachen Einsargung mit den üblichen Grabbeigaben wurde der Ulmenholzarg in den traditionellen Sarkophag gegenüber dem Denkmal von Innozenz VIII. eingelassen, in welchem der Verstorbene ein Jahr zu verbleiben hatte. Seine testamentarisch angeordnete Überführung in die Basilika St. Laurentius vor dem Mauern geriet jedoch zum Politikum, obschon diese erst drei Jahre nach dem Tod des Papstes realisiert wurde. Schon am Todestag Pius' IX. war es in einigen italienischen Städten zu antipäpstlichen Demonstrationen gekommen, was die Kirchengspitze um seinen Nachfolger Leo XIII. dazu bewog, die Pläne der Überführung und Beisetzung geheim zu halten. Dennoch gerieten Informationen über den geplanten nächtlichen Transport des Leichnams durch Rom an die Presse, was sowohl Anhänger als auch Gegner dazu bewog, den Leichenzug mit Bekundungen ihrer Meinung zu der umstrittenen Figur Pius' IX. zu geleiten. Die Sedisvakanz von 1878 zeigte deutlich, wie stark auch die Spannungen zwischen dem italienischen Königreich und dem Heiligen Stuhl Einfluss auf den traditionellen Ritualablauf des Papsttodes nehmen konnten. Die fehlenden Informationsstruktur des Vatikans führte bisweilen zu Falschmeldungen über den Tod des Heiligen Vaters und bot der interessierten Presse keinen Raum für Berichterstattung. Dennoch kann in der Öffnung der Peterskirche für die Römer doch eine erste, zögerliche Öffentlichkeitsschaffung des Papsttodes gesehen werden.<sup>663</sup>

Nach dem Tod Leos XIII. im Jahr 1903 wurde erstmals darauf verzichtet, die Rekognition mit dem Hämmerchen vorzunehmen, auch wenn Medienberichte dies – wie auch bei den folgenden Papsttoden – durchaus anders wiedergaben.<sup>664</sup> Gleiches galt für den Fußkuss des aufgebahrten Papstes, der fortan nicht mehr praktiziert wurde. Darin zeigte sich die geistliche Profilierung der Frömmigkeit des päpstlichen Amtes nach dem Verlust des Kirchenstaates. Der Papsttod gerät hiernach nicht zu einer Staatsangelegenheit im Sinne des Herrschertodes, sondern primär zur Gelegenheit

---

<sup>662</sup> Vgl. ebd., S. 58f.

<sup>663</sup> Vgl. ebd., S. 64.

<sup>664</sup> Vgl. auf im Folgenden ebd., S. 105f.

der Trauer von Katholiken in aller Welt.<sup>665</sup> Letztmals beim Tod von Leo XIII. wurden die päpstlichen Prækordien in San Vincenzo e Anastasio beigesetzt, Pius X., Benedikt XV. und Pius XI. wünschten dies in ihren Testamenten ausdrücklich nicht. Dasselbe gilt auch für die erste Aufbahrung mit Mozetta und Camauro, die seit dem Tod Pius' X. 1914 ebenfalls in liturgischen Gewändern stattfand. Zwar existierte die erste Fotografie eines toten Papstes von Pius IX.,<sup>666</sup> doch förderte die Verbesserung der Bildmedien im frühen zwanzigsten Jahrhundert bei den Papsttoden von 1903 und 1914 eine deutlich höhere Anzahl von Bildern zutage, auch auf vatikanischen Auftrag des Hofphotografen. Bei den Totenmessen von 1914 und noch stärker 1922 erlaubte elektrisches Licht in der Petersbasilika eine deutlich verbesserte Aufnahme derselben in Film und Fotografie.<sup>667</sup> Die Tradition der provisorischen, einjährigen Beisetzung in Sankt Peter und anschließender Überführung in eine Bestimmungskirche Roms endete mit Pius X., der testamentarisch verfügt hatte, in den Grotten unterhalb der Peterskirche bestattet zu werden. Diesem Wunsch folgten auch Benedikt XV. und Pius XI. in ihren Testamenten und schufen damit die Grundlage für die heute bestehende päpstliche Beisetzungstradition.<sup>668</sup> Mit den Sedisvakanzen von 1903, 1914, 1922 und 1939 erlebte der Papsttod, katalysiert durch die verstärkte Medialisierung einen zunehmenden neuen Inszenierungscharakter. Dabei wurden stets die letzten Worte des verschiedenen Papstes wiedergegeben, die ihn als Heiligen kennzeichnen sollten, auch wurde immerwährend betont, der Sterbende sei bis zum Exitus im Vollbesitz seiner geistigen Kräfte gewesen. Der Tod selber habe gottgegeben stattgefunden, der Nachruf stand von vatikansicher Seite stets im Narrativ eines *grande uomo* und wurde von den Medien im Regelfall unhinterfragt übernommen. Auch etablierte sich die öffentliche Anteilnahme am Tod des Papstes und die persönliche Verabschiedung und Verehrung des Verstorbenen als Massenereignis, das 1939 erstmals die Marke von einer Millionen Menschen überschritt, die am Papstleichnam vorbeizogen.<sup>669</sup>

Mit Pius XII. im Jahr 1958 verstarb seit dem Tod Pius' VI. (1775–1799) im französischen Exil erstmals ein Papst außerhalb Roms, was eine Überführung des Leichnams vom Totenbett in Calstel Gandolfo in die Vatikanstadt nötig machte. Am 10. Oktober startete die gemeinhin als Triumphzug rezipierte Autokolonne mit einem geschmückten Leichenwagen an der Spitze, auf welchem die Nachbildung der päpstlichen Tiara thronte.<sup>670</sup> Der Ritualablauf der Aufbahrung und Exequien wur-

---

<sup>665</sup> Vgl. UHL, *Sterben der Päpste*, S. 196.

<sup>666</sup> Vgl. SCHLOTT, *Papsttod und Weltöffentlichkeit*, S. 65f.

<sup>667</sup> Vgl. ebd., S. 107.

<sup>668</sup> Vgl. ebd., S. 109.

<sup>669</sup> Vgl. ebd., S. 124f.

<sup>670</sup> Vgl. ebd., S. 140.

de weiter geändert, besonders um den erwarteten Pilgeransturm besser bewältigen zu können. So wurde der Ort der öffentlichen Aufbahrung von der Sakramentskapelle ins Mittelschiff der Petersbasilika vor den Hochaltar verschoben. Trägt diese Aufbahrung im Zentrum der Kirche über dem Petrusgrab zwar gewiss auch dem päpstlichen Zentralismus Pius' XII. Rechnung, so müssen für diese örtliche Veränderung wohl auch die logistischen Gründe der erwarteten Pilger und die deutlich bessere Position für die Fernsehaufnahmen berücksichtigt werden. Die Presseangaben über die Personenzahl, die an die Totenbahre Pius' XII. getreten waren, schwankte von 500.000 bis über zwei Millionen. Das zwar nur für geladene Kirchenvertreter und internationale Staatsgäste zugängliche Requiem wurde live im Fernsehen übertragen und stand somit wie die Krönung Elisabeth II. zur britischen Königin an der Schwelle der Medienepoche, in welcher das Fernsehen das Radio als gesellschaftliches Leitmedium ablöste.<sup>671</sup> Johannes XXIII. wurde 1963 erstmals und bisher letztmals statt in der Sixtinischen Kapelle in der päpstlichen Privatbibliothek aufgebahrt und anschließend in die Peterskirche überführt.<sup>672</sup> Hierbei wurde auf die traditionelle, für Italien typische Geste der Ovation verzichtet, in deren Zuge der päpstliche Leichnam von den Gläubigen auf dem Petersplatz von Trompetenschmettern begleitet mit Beifall bejubelt wurde.<sup>673</sup> Da zum Zeitpunkt seines Todes noch die Konzilsbänke in Sankt Peter standen, musste sein Leichnam auf einer Plattform unter dem Papstbaldachin aufgebahrt werden.<sup>674</sup> Die mediale Öffnung der Rituale nach dem Papsttod schritt 1963 weiter voran, so wurde die Zerstörung von Siegel und Fischerring erstmals fotografisch festgehalten. Letztmals bei den Exequien nach dem Tod von Johannes XXIII. wurde ein mehrere Meter hoher und von der Tiara gekrönter Katafalk errichtet. Mit dem Tod Pauls VI. setzte eine testamentarisch verfügte drastische Vereinfachung des päpstlichen Totenritus ein, die als Maßstab für das nachkonziliare Papsttum angesehen werden kann. Das Requiem für Paul VI. wurde öffentlich auf dem Petersplatz gefeiert, auf einen prunkvollen, kerzenumgebenen Katafalk wurde verzichtet. Paul VI. hatte testamentarisch einen einfachen Sarg aus Zypressenholz gewünscht, auf dem ein aufgeschlagenes Evangeliar ruhte und neben dem lediglich die Osterkerze als Zeichen der christlichen Auferstehung stehen sollte. Er verfügte ein bescheidendes Ausführen der Totenrituale, die nicht wie noch bei seinen beiden Vorgängern an barocke Fürstenbegräbnisse erinnern sollten, entsprechend sollte auch seine Einkleidung mit den liturgischen Gewändern eines einfachen Bischofs erfolgen und auf die feierlichen Pontifikalhandschuhe und die golddurchwirkten Schuhe des Papstes verzichten. Die Tradition der feierlichen Laudation in Form einer lateinischen

---

<sup>671</sup> Vgl. ebd., S. 143f.

<sup>672</sup> Vgl. ebd., S. 191.

<sup>673</sup> Vgl. NERSINGER, Liturgien und Zeremonien II, S. 328.

<sup>674</sup> Vgl. auch im Folgenden SCHLOTT, Papsttod und Weltöffentlichkeit, S. 192f.

Leichenrede beendete Paul VI. ebenso, er verfügte, unter dem Petersdom in einem ebenerdigen Grab ohne Monument beigesetzt zu werden. Da Johannes Paul I. angesichts seines kurzen Pontifikats 1978 kein Testament hinterlassen hatte, verfuhr man bei seiner Beisetzung nach dem Protokoll wie schon acht Wochen zuvor, allerdings bei deutlich geschmälerter Medieninteresse als noch bei der Beisetzung von Paul VI. – zwei Papsttode in unmittelbarer Folge schien die eigentliche Sensation zu sein, die Frage nach dem Grund des Todes von Johannes Paul I. fokussierte das Interesse der Weltöffentlichkeit weit stärker als die vatikanischen Totenrituale es vermochten.

In seinem langen Pontifikat regelte Johannes Paul II. seine Beisetzung nicht nur in bewährter Weise durch testamentarische Bestimmungen, sondern sicherte die Änderungen der jüngeren Geschichte kirchenrechtlich und liturgisch über seinen Tod hinaus. Als Medium hierzu diente ihm die apostolische Konstitution *Universi Dominici gregis* vom 22. Februar 1996 über die Vakanz des Apostolischen Stuhles und die Wahl des Papstes von Rom sowie der *Ordo Exsequiarum Romani Pontificis* vom 5. April 2005. Anders als noch Paul VI., der in seiner Konstitution *Romano Pontifice eligendo* vom 1. Oktober 1975 bestätigt hatte, dass der Camerlengo den apostolischen Palast mit dem Eintritt der Sedisvakanz zu beziehen hatte,<sup>675</sup> ordnete Johannes Paul II. in *Universi Dominici gregis* die vollständige Versiegelung der päpstlichen Gemächer an.<sup>676</sup> Die traditionelle Machtfülle, die auf den Camerlengo mit der Sedisvakanz übergeht, brach Johannes Paul II. zugunsten des gesamten Kardinalskollegiums, worin eine Geste zugunsten der Kollegialität von Episkopat und Kardinalat gesehen werden kann.

*Sede Apostolica vacante, universa civilis potestas Summi Pontificis circa regimen Civitatis Vaticanae ad Cardinalium Collegium spectat; quod tamen decreta ferre non poterit, nisi urgente necessitate et pro tempore tantum vacationis Sanctae Sedis, in posterum autem valitura solummodo, si a novo Pontifice erunt confirmata.*<sup>677</sup>

Johannes Paul II. stellte es ferner unter Strafe, am Totenbett des Papstes Foto-, Ton- oder Videoaufnahmen anzufertigen, was einerseits dem würdevollen Tod des Papstes geschuldet sein sollte, andererseits die Mystifizierung der letzten Worte und des gottgefälligen Todes keinen Abbruch tun

---

<sup>675</sup> Cf. ROMANO PONTIFICE ELIGENDO 17.

<sup>676</sup> Cf. Acta Ioannis Pauli Pp. II, Constitutio Apostolica. UNIVERSI DOMINICI GREGIS. De Sede Apostolica vacante deque Romani Pontificis electione (22 m. Februarii 1996), in: AAS LXXXVIII (1996), pp. 305–343, hic : UNIVERSI DOMINICI GREGIS 17.

<sup>677</sup> UNIVERSI DOMINICI GREGIS 23.

(„Während der Sedisvakanz liegt die gesamte zivile Gewalt des Papstes bezüglich der Leitung der Vatikanstadt beim Kardinalskollegium, das jedoch nur in dringenden Fällen und für die Zeit der Sedisvakanz Dekrete erlassen kann, die nur dann für die Zukunft gültig bleiben, wenn sie vom neuen Papst bestätigt werden.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_22021996\\_universi-dominici-gregis.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_22021996_universi-dominici-gregis.html); (15.04.2018, 21:23)).

sollte.<sup>678</sup> Der neue Exequienordo nahm das Requiem und die rituellen Veränderungen nach dem Tod Pauls VI. zum Vorbild, er integrierte darüber hinaus die mit Rom unierten Ostkirchen als Konzelebranten und durch griechische Gesänge an den Totenritualen und können als Manifestation des ökumenischen Aufbruchs der postkonziliaren Zeit gesehen werden.<sup>679</sup> Das internationale Echo auf den Tod Johannes Paul II. im April 2005 nahm sich gewaltig aus, zum Requiem reisten 169 Delegationen an, insgesamt nahmen in Rom 59 Staatsoberhäupter und 17 Regierungschefs vom Papst Abschied, daneben auch viele Vertreter der Ökumene und der anderen Weltreligionen.<sup>680</sup> Der Papsttod von 2005 gestaltete sich als Medienevent der Superlative. Die Menschen auf dem Petersplatz, das Fenster des apostolischen Palastes, in welchem der sterbende Papst lag und eine andauernde Berichterstattung wurden durch Sondersendungen und Programmunterbrechungen in alle Teile der Welt übertragen. Rom und der Petersplatz wurden zu Magneten für Pilgermassen, Staatsgäste und Medienvertretern aus aller Herren Länder, vom 2. bis zum 8. April verzeichnete Rom über drei Millionen Pilger.<sup>681</sup> Dennoch konnte die Sympathie für den verstorbenen Papst, keine Strahlkraft über die persönliche Verehrung hinweg entfalten, so ist für das Jahr 2005 keine signifikanter Rückgang der Kirchenaustritte oder ein Zuwachs an Neuseminaristen feststellbar.<sup>682</sup> Die schiere Zahl an Pilgern stellte die vatikanische und die römische Administration vor einige logistische Herausforderungen und verlangte ein ungekannt großes Aufgebot von Sicherheitskräften, Feuerwehr, Polizei, aber auch der Versorgung der Pilger, mit Verpflegung, Schlafplätzen und medizinischer Betreuung. Deutlich wurde besonders in den einhundert Jahren vom Tod Pius IX. 1878 bis zu demjenigen Pauls VI. 1978, dass eine starke Deprofanisierung des päpstlichen Totenritus stattgefunden hat, in deren Zuge viele barocke Relikte aus dem Ritualablauf entfernt wurden, ohne dass die geistliche Dimension des eigentlichen Ritus etwas eingebüßt hätte. Im Sinne von Alois UHL kann in diesem Zusammenhang von einer Schärfung des geistlichen Profils des päpstlichen Amtes gesprochen werden, dessen finale Ausformung durch den Motor des zweiten vatikanischen Konzils hervorgebracht und durch die liturgischen und kirchenrechtlichen Bestimmungen *ad perpetuam rei memoriam* kodifiziert wurden.

Markiert der Tod eines Papstes den Beginn der Sedisvakanz, so endet dieselbe mit der Wahl eines neuen Papstes. Die Geschichte der Wahl des römischen Bischofes gründet sich auf eine Erzählung der Apostelgeschichte, aus welcher die frühmittelalterliche Formel „Klerus und Volk“ für die

---

<sup>678</sup> Vgl. NERSINGER, Liturgien und Zeremonien II, S. 333.

<sup>679</sup> Vgl. ebd., S. 348.

<sup>680</sup> Vgl. ebd., S. 345.

<sup>681</sup> Vgl. SCHLOTT, Papsttod und Weltöffentlichkeit, S. 225.

<sup>682</sup> Vgl. ebd., S. 229.

Bischofswahl hervorging. Daneben nahm aber auch der römische Kaiser, später der römisch-deutsche Herrscher – je nach Machtlage – starken Einfluss auf die Entscheidung über die Besetzung des römischen Bischofsstuhls. Ein erstes Papstwahlgesetz von Stephan III. (768–772), welches das aktive Wahlrecht ausschließlich dem Stadtklerus Roms zuschrieb, blieb ohne faktische Folgen.<sup>683</sup> Als Stephan IX. (1057–1058) auf einer Reise nach Florenz in Tuszien verstorben war, wählte der dortige Klerus unmittelbar und mit Billigung durch das Volk den Bischof von Velletri zum Papst, der sich Benedikt X. nannte, und inthronisierten diesen in der Lateransbasilika, womit er nach frühmittelalterlichen Rechtsverständnis die Amtsgewalt über seinen Diözese und damit über die Gesamtkirche übernahm.<sup>684</sup> Jedoch erkannten fünf der sieben Kardinalsbischöfe Roms diesen von und in Tuszien gewählten Papst nicht an, obschon er rechtmäßig von seiner Cathedra besitzergriffen hatte. Die fünf Kardinalsbischöfe flohen nach Siena und wählten dort Gerhard von Burgund einstimmig zum Papst, der sich Nikolaus II. nannte. Damit war dies die erste Papstwahl, in welcher die Mehrheit der Kardinalsbischöfe durch Wahl einen Papst bestellt hatten, obschon die Wahl nach der Tradition keine Legitimation aufwies. Nachdem sich aber Nikolaus II. gegen Benedikt X. durchgesetzt hatte, ließ er auf einer Synode im Lateran 1059 seine bis dato ungültige Wahl sanktionieren und erließ das Dekret *In nomine Domini*, welches der Nachwelt als Papstwahldekret erhalten bleiben sollte.

*Ut, obeunte huius universalis ecclesiae pontifice, inprimis cardinales episcopi diligentissima simul consideratione tractantes, mox sibi clericos cardinales adhibeant; sicque reliquus clerus et populus ad consensum novae electionis accedant. [...]*

*Quia vero sedes apostolica cunctis in orbe terrarum praefertur ecclesiis atque ideo super se metropolitanum habere non potest, Cardinales episcopi procul dubio metropolitani vice funguntur, qui videlicet electum antistitem ad apostolici culminis apicem provehant. [...]*

*Plane postquam electio fuerit facta, si bellica tempestas, vel qualiscunque hominum conatus malignitatis studio restiterit, ut is qui electus est in apostolica sede iuxta consuetudinem intronizari non valeat, electus tamen sicut papa auctoritatem obtineat regendi sanctam Romanam ecclesiam et disponendi omnes facultates illius, quod beatum Gregorium ante consecrationem suam fecisse cognoscimus.*<sup>685</sup>

---

<sup>683</sup> Vgl. WOLF, Konklave, S. 30f.

<sup>684</sup> Vgl. auch im Folgenden ebd., S. 38f.

<sup>685</sup> Papst Nikolaus II. (1058–61). Papstwahlgesetz (1059), IN NOMINE DOMINI § 1, 2 und 6, in: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, hrsg. v. Carl MIRBT, Tübingen<sup>3</sup>1911. Seite 110–112.

(„Dass wenn der Papst der Römischen allumfassenden Kirche verstirbt, die Kardinalbischöfe, nach einem ersten gemeinsamen Zusammentreffen und höchst sorgfältiger Beratung, erst hernach den Kardinalklerus herbeirufen sollen und dann soll der übrige Klerus und das Volk zur Billigung der neuen Wahl dazukommen. [...]

Damit waren die Kardinalbischöfe als Wahlgremium konstituiert und übernahmen nach der Bestätigung von Stadtklerus und Volk die normalerweise dem Metropoliten zufallende Approbation des Elekten. Mit Blick auf die Auseinandersetzung mit seinem Gegenpapst, erfuhr die Wahl gegenüber der Inthronisation durch Nikolaus II. eine deutliche Aufwertung. Da das Papstwahldekret trotz seiner Entstehungsgeschichte auf der Einstimmigkeit der Nomination durch die Kardinalbischöfe beharrte, reformierte das dritte Laterankonzil 1179 unter Alexander III. (1159–1181) die Papstbestellung in entscheidender Weise. Eine Verfügung seines Vorgängers Honorius III. (1124–1130) aufgreifend, legte das Konzil in dem Dekret *Licet de evitanda* bezüglich der Bestellung des päpstlichen Stuhles Folgendes fest.

*Statuimus igitur ut si forte inimico hoimine superseminante zizania inter cardinales de substituendo pontifice non potuerit concordia plena esse, et duabus partibus concordantibus tertia pars noluerit concordare, aut sibi alium praesumpserit nominare, ille absque ulla exceptione ab universa ecclesia Romanus pontifex habeatur, qui a duabus partibus fuerit electus et receptus.*<sup>686</sup>

Damit waren die entscheidenden Grundlagen für die Papstwahl bis in die heutige Zeit gelegt, nämlich dass die *maior pars* der Kardinäle aller Ordines mit einem Quorum von zwei Dritteln der Stimmen das alleinige Gremium der Papstbestellung darstellt. Nicht unerwähnt bleiben darf innerhalb der Darstellung der Entwicklung der Papstwahl – besonders hinsichtlich des zeitgeschichtlichen Untersuchungszeitraums – auch der Präzedenzfall von Konstanz 1417. Mit dem Dekret *Haec Sancta* sprach sich das dort versammelte Konzil als versammelter Episkopat und damit als Repräsentanz des gesamtkirchlichen Apostolats die Gewalt über die Bestellung und die Absetzung des Petrusnachfolgers zu.<sup>687</sup> Nachdem das Konzil die drei gleichzeitig amtierenden Päpste für abgesetzt erklärt hatte, schritt es zur Wahl eines von allen Parteien anerkannten Nachfolger zur Been-

---

*Da der Apostolische Stuhl weithin über alle Kirchen der Welt erhoben ist und dieser folglich keinen Metropoliten über sich weiß, übernehmen ohne jeden Zweifel die Kardinalbischöfe die Funktion des Metropoliten, nämlich ihren Erwählten zur höchsten Würde des Apostolischen Amtes zu erheben. [...]*

*Es soll unmissverständlich gelten, dass wenn eine Wahl stattgefunden hat und kriegerische Zeiten oder das Bestreben irgendeines vom Geist der Bosheit Getriebenen den Gewählten daran hindern, nach rechter Sitte auf dem Apostolischen Stuhl inthronisiert zu werden, soll der Gewählte dennoch als Papst alle Autorität besitzen, um die Heilige Römische Kirche zu leiten und Zugriff auf alle ihre Ressourcen erhalten, so wie es der Heilige Gregor nach Unserer Kenntnis auch vor seiner Weihe getan hat.“)*

<sup>686</sup> Die dritte röm. Lateransynode (1179). Besetzung des päpstl. Stuhles, LICET DE EVITANDA § 1 und 2, in: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, hrsg. v. Carl MIRBT, Tübingen<sup>3</sup>1911. Seite 135–136.

*(„Wir beschließen daher, dass, wenn keine vollständige Einheit hinsichtlich der Bestellung eines Papstes eintritt, da ein feindseliger Mensch das Unkraut der Zwietracht unter den Kardinälen säht, und ein Drittel der Wähler den in Einigkeit begriffenen anderen zwei Dritteln nicht zustimmen mag oder einen anderen vorschlägt, ausnahmslos derjenige, der die zwei Drittel auf sich vereinigt, als zum Römischen Pontifex gewählt und erhoben gilt.“)*

<sup>687</sup> Vgl. auch im Folgenden WOLF, Konklave, S. 41f.

digung des großen abendländischen Schismas. Der Modus dieser Wahl widersprach der bisherigen Wahlpraxis, neben dem Kardinalskollegium fungierten auch je sechs Vertreter der Konzilsnationen (Italien, Spanien, Frankreich, England und dem Heiligen Römischen Reich); gewählt war, wer zwei Drittel der Stimmen sowohl des gesamten Wahlkollegiums als auch der einzelnen Gruppen auf sich vereinigen konnte. Damit hatte sich eine neue Form der Gesamtrepräsentation der Kirche für die Papstwahl konstituiert, welche aber in ihrer Form ein einmaliges historischer Ereignis bleiben sollte. Als während des zweiten vatikanischen Konzils Johannes XXIII. verstarb, war es jedoch allein dem Kardinalskollegium und nicht den versammelten Konzilsvätern vorbehalten, seinen Nachfolger zu wählen. Paul VI. erwog zwar, die als dauerhaftes Organ neu konstituierte Bischofsynode mit der Papstwahl zu betrauen, seine Papstwahlkonstitution von 1975 jedoch bestätigte das Kardinalskollegium (respektive deren Mitglieder, die das achtzigste Lebensjahr noch nicht vollendet hatten)<sup>688</sup> als alleinigen Träger des aktiven Papstwahlrechts.

Die Erfindung des Konklaves als traditionellen und Mysterien umwobenen Ort der Papstwahl nimmt bis heute die latinische Stadt Viterbo in Anspruch.<sup>689</sup> Clemens IV. war dort im November 1268 verstorben, die angereisten Kardinäle jedoch zeigten sich unwillig, eine rasche Entscheidung hinsichtlich der Bestellung eines neuen Papstes herbeizuführen, zu angenehm war ihnen das luxuriöse Leben im päpstlichen Palast trotz – oder gerade wegen – der Sedisvakanz. Die Administration der Stadt, zu deren Lasten die Verweigerungshaltung der Kardinäle ging, sperrte das Kollegium in den Papstpalast ein, unterband den Kontakt zur Außenwelt, setzte sie auf Diät und deckte schließlich das Dach ab, um die nun der Witterung Mittelitaliens schutzlos ausgelieferten Kardinäle zu einer Entscheidung zu zwingen. Diese Art der Beihilfe zur Entscheidungsfindung zeitigte schließlich Erfolg: Nach einer Sedisvakanz von 1006 Tagen wurde die Wahl des Erzdiakons von Lüttich bekannt gegeben, der sich nach seiner Reise nach Rom den Papstnamen Gregor X. gab. Das 1274 tagende zweite Konzil von Lyon beschloss mit der Konstitution *Ubi periculum*, eine Reglementierung der Örtlichkeit der Papstwahl im Sinne der Erlebnisse von Viterbo.

*Quibus elapsis, sive absentes venerint sive non, extunc omnes conveniant in palatio, in quo idem pontifex habitabat, contenti singuli singulis tantummodo servantibus clericis vel laicis, prout duxerint eligendum. [...] In eodem autem palatio unum conclave, nullo intermedio pariete seu alio velamine, omnes habitent in communi, quod servato libero ad secretam cameram aditu, ita claudatur undique, ut nullus illuc intrare valeat vel exire. Nulli ad eosdem cardinales aditus pateat vel facultas secreta loquendi cum eis, nec ipsi aliquos ad se venientes admittant nisi eos, qui de voluntate omnium cardinalium inibi praesentium, pro iis*

---

<sup>688</sup> Cf. INGRAVESCENSTEM AETATEM II. 2.

<sup>689</sup> Vgl. auch im Folgenden hierfür WOLF, Konklave, S. 65f.

*tantum, quae ad electionis instantis negotium pertinent, vocarentur. Nulli etiani fas sit, ipsis cardinalibus vel eorum alicui, nuntium mittere vel scripturam; qui vero contra fecerit, scripturam mittendo vel nuntium aut cum aliquo ipsorum secreto loquendo, ipso facto sententiam excommunicationis incurrat. In conclavi tamen praedicto aliqua fenestra competens dimittatur, per quam eisdem cardinalibus ad victum necessaria commode ministrentur, sed per eam nulli ad ipsos patere possit ingressus. Verum si, quod absit, infra tres dies, postquam ut praedicitur, conclave praedictum iidem cardinales intraverint, non fuerit ipsi ecclesiae de pastore provisum, per spatium quinque dierum immediate sequentium, singulis diebus tam in prandio quam in coena uno solo ferculo sint contenti, quibus provisione non facta decursis, extunc tantummodo panis, vinum et aqua ministrentur eisdem, donec eadem provisio subsequatur.<sup>690</sup>*

Neben der Definition des Konklaves als abgeschotteten Raum der geheimen Papstwahl durch die Kardinäle und deren Beugung durch die Einschränkung ihrer Verpflegung verfügte das Konzil auch, dass die Kardinäle während der Sedisvakanz keinerlei Einkünfte aus der päpstlichen Kammer oder aus anderen Pfründen beziehen durften. Unter den Eindrücken dieses ersten Konklaves von Viterbo entstand ergo ein Konzept der Papstwahl, welches die Bestellung des Nachfolgers Petri aus der kirchlichen Öffentlichkeit ins Geheime rückte und gleichzeitig den Akt der Entscheidungsfindung asketisierte. Damit legte die Konklavekonzeption von 1274 auch den Grundstein für den Mysteriencharakter, der dem Konklave auch in der heutigen Zeit noch innewohnt.<sup>691</sup> Trotz der Installation des Konklaves als Instrument zur Vermeidung von langen Interregna, kam es beispielsweise nach dem Ableben Nikolaus' IV. 1292 oder dem Tod Clemens' V. 1314 zu Sedisvakanzperioden, die über zwei Jahre andauerten. Der Ort des Konklaves wechselte dabei vom Palast am Todesort des Papstes, wie er 1274 definiert wurde, mit der Neuzeit in die Sixtinische Kapelle,

---

<sup>690</sup> Konzil von Lyon (1274). Papstwahl durch die Kardinäle, UBI PERICULUM, in: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, hrsg. v. Carl MIRBT, Tübingen<sup>3</sup>1911, Seiten 159–161.

*(„Nach Ablauf dieser Frist begeben sie sich, die Abwesenden mögen gekommen sein oder nicht, in den Palast, wo der Papst wohnte, und es darf jeder nur einen Diener haben, Kleriker oder Laien, nach seiner Wahl; [...] In dem Palast sollen alle zusammen nur ein Gemach (conclave) bewohnen, ohne Zwischenwand oder Scheidet Teppich, und dieses muß, den Zugang zum geheimen Gemach ausgenommen, von allen Seiten so verschlossen sein, daß niemand aus- oder eingehen kann; niemand darf Zugang zu den Kardinälen haben oder heimlich mit ihnen reden; sie selbst dürfen keine Besuche annehmen, außer von denen, welche mit Einverständnis aller Kardinäle wegen des Wahlgeschäftes gerufen werden. Den Kardinälen ist es nicht gestattet, einen Boten oder einen Brief abzusenden; wer es dennoch thut oder wer mit einem von ihnen heimlich spricht, verfällt von selbst der Exkommunikation. In dem gemeinsamen Gemach soll ein geeignetes Fenster offen gelassen werden, durch welches den Kardinälen die nötigen Lebensmittel gereicht werden, doch darf es nicht derart sein, daß jemand hindurchgehen kann. Haben die Kardinäle nicht binnen drei Tagen vom Eintritt ins Konklave einen Papst gewählt, so müssen sie an den folgenden fünf Tagen zum Mittag- und Abendessen mit einem Gericht zufrieden sein; haben Sie auch dann noch nicht gewählt, so bekommen sie weiterhin nur Brot, Wein und Wasser.*

Übersetzung aus: <http://www.vaticanhistory.de/kon/html/konklavewahlordn.htm#1274>; (15.04.2018, 22:23)).

<sup>691</sup> Man bedenke dabei auch, dass das Konklave nicht zuletzt wegen seiner rituellen Antiquiertheit und dem in einer zunehmend gläsern werdenden Welt dogmatisch geschützten Geheimen des Wahlablaufs in der jüngeren Vergangenheit als Rahmenwerk von ausgesprochen erfolgreichen Romanen der Unterhaltungsliteratur genutzt wurde. Vgl. etwa BROWN, Dan, Angels & Demons, New York 2000, oder HARRIS, Robert, Conclave, New York 2016.

welcher Umstand mit der Konklavereform Gregors XV. (1621–1623) bestätigt wurde.<sup>692</sup> Nur die Papstwahlen nach dem Tod Pius' VI. 1799 fanden aufgrund der napoleonischen Besetzung Roms in Venedig statt, die Konklave im 1815 wiederhergestellten Kirchenstaat wurden im Quirinalspalast abgehalten. Erst mit dem Verlust der Staatlichkeit 1870 kehrte das Konklave an den in der damals gültigen Verordnung festgesetzten Raum der Sixtina zurück. Die Konklavereform von Gregor XV. durch die Bullen *Aeterni Patris Filius* vom 15. November 1621 und *Decet Romanum Pontificem* vom 13. März 1622 gaben der Papstwahl ihre bis ins zwanzigste Jahrhundert gültige rituelle und kirchenrechtliche Form.<sup>693</sup> Durch sie wurden auch die Ordines der Kardinäle hinsichtlich der Parität der Kollegiumsmitglieder vereinheitlicht, wonach nun Kardinalbischöfen, Kardinalpriestern und Kardinaldiakonen im Kardinalat grundsätzlich gleiche Rechte und Pflichten in Bezug auf die Papstwahl zukamen. Gregor XV. erklärte ferner drei Modi der Papstbestellung für künftig legitim. Die Wahl *per scrutinum*, bei der die einzelnen Stimmen von den Skrutinaren bislang mündlich eingeholt und notiert worden waren, wurde durch die Einführung eines Stimmzettels nun verschriftlicht, allerdings nicht anonymisiert. Der Umstand, dass jeder Kardinal seinen Stimmzettel mit seinem Namen abzeichnen musste, sollte die Möglichkeit einer Selbstwahl unterbinden. Der Wahlmodus *per inspirationem* meinte die Möglichkeit, dass ein Papst auf die Weise als rechtmäßig gewählt gilt, wenn ein Kardinal zu Beginn des Konklaves einen Kandidaten zum Papst proklamiert und anschließend alle anderen Kardinäle seinem Beispiel folgen und somit eine einstimmige Akklamation stattgefunden hat – freilich verwundert es nicht, dass eine tatsächliche Inspirationswahl unter den Kardinälen nie stattgefunden hat. Unter dem Modus der *electio per compromissum* versteht man die Delegation der Wahlvollmacht an ein kleines Kollegium von fünf bis sieben Kompromissaren, die besonders bei verhärteten Fronten des gesamten Kollegiums in einem verkleinerten Wahlgremium mit offener Diskussion eine schnellere Einigung erzielen können. Ausgesetzt dagegen wurde die Adorationswahl, die besonders im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert einen durchaus gängigen Modus der Papstwahl dargestellt hatte: Glaubte der Führer einer der Konklaveparteien sich der einfachen Kollegiumsmehrheit sicher, so setzte er seinen Kandidaten auf den Papstthron und huldigte ihm per Fußkuss – folgten seinem Beispiel zwei Drittel des Kollegiums, galt der so Inthronisierte als rechtmäßig gewählt. Auch Kardinäle der anderen Parteien beeilten sich häufig, an dieser Huldigung teilzunehmen, denn nachdem die Zweidrittelmehrheit erreicht

---

<sup>692</sup> Vgl. auch im Folgenden hierzu WOLF, Konklave, S. 74f.

<sup>693</sup> Vgl. auch im Folgenden hierzu WOLF, Konklave, S. 101f.

worden war, wurde auch die Huldigung beendet, dasjenige Drittel, das dem Petenten nicht den Fuß geküsst hatte, musste mit der Missachtung des neu Gewählten rechnen.<sup>694</sup>

Dieses rituelle Rahmenwerk des Konklaves behielt bis ins zwanzigste Jahrhundert nahezu unverändert seine Gültigkeit. Die frühen Päpste des zwanzigsten Jahrhunderts haben das *Procedere* Gregors XV. weitgehend bestätigt, die Apostolische Konstitution *Vacante Sede Apostolica* bestätigte Pius X. zu Beginn seines Pontifikates am Weihnachtstag 1904 *expressis verbis* die drei Wahlmodi, schaffte aber die Option des Akzesses ab, wonach im Anschluss an die Bekanntgabe des Wahlergebnisses eines Skrutiniums, Kardinäle öffentlich zu einem Kandidaten überlaufen, bis dieser das Quorum von zwei Dritteln der Stimmen erreicht hatte. Dabei ordnete er auch den Konklaveablauf dahingehend neu, dass er vormittags und nachmittags je zwei Wahlgänge anordnete.<sup>695</sup> Schon mit seiner Apostolischen Konstitution *Commissum nobis* im Januar desselben Jahres hatte Pius X. das Instrument der Exklusive abgeschafft. Das Recht auf ein Veto bei der Papstwahl der katholischen Majestäten hatte im siebzehnten Jahrhundert erstmals der spanische Monarch erhoben, später wurde es auch dem habsburgischen Monarchen als Kaiser des Heiligen Römischen Reiches und ab 1806 als Kaiser von Österreich sowie dem König von Frankreich zugestanden und wurde im Konklave von ihren Kronkardinälen ausgeübt. Letztmals wurde dieses Recht auf Exklusive bei der Papstwahl von 1903 durch den damaligen Erzbischof von Krakau im Namen des Kaisers von Österreichs wahrgenommen. Das österreichische Veto gegen Kardinal Rampolla rief nicht nur große Empörung unter den versammelten Kardinälen hervor, sondern ermöglichte letztlich auch die Wahl von Giuseppe Melchiorre Sarto zu Pius X.<sup>696</sup> Im Jahr 1945 anonymisierte Pius XII. mit seiner Konstitution *Vacantis Apostolicae Sedis* die Stimmzettel, änderte das Quorum zur Obsoleszenz einer Selbstwahl jedoch auf zwei Drittel plus eine Stimme. Johannes XXIII. entschärfte diese Regelung dahingehend, dass er die Extrastimme nur für den Fall vorschrieb, dass die Anzahl aller Kardinäle im Konklave durch drei teilbar sei.<sup>697</sup> Hatte ein Kardinal die erforderliche Mehrheit erreicht, wurde der Gewählte gefragt, ob er seine kanonische Wahl annähme und wie er sich als Papst zu nennen wünsche. Noch beim Konklave von 1963 saßen die Kardinäle während des Konklaves auf Thronsesseln unter Baldachinen als Zeichen der auf sie übergegangenen Vollmacht über die Papstwahl, mit der Annahme der Wahl des Elekten wurden diese durch ein Seil herunter-

---

<sup>694</sup> Vgl. WOLF, Konklave, S. 87f. sowie 106.

<sup>695</sup> Cf. Pius X. *Constitutio. VACANTE APOSTOLICA SEDE de Sede Apostolica Vacante et de Romani Pontificis electione* (25 m. Decembris 1904), in: *Die geltenden Papstwahlgesetze*, hrsg. v. Friedrich GIESE (Kleinere Texte für Vorlesungen und Übungen 85) Bonn 1912, Seiten 4–35, hic: *VACANTE APOSTOLICA SEDE* 76 sq.

<sup>696</sup> Vgl. NERSINGER, *Liturgien und Zeremonien I*, S. 190f.

<sup>697</sup> Vgl. auch im Folgenden NERSINGER, *Liturgien und Zeremonien I*, S. 203f.

gelassen, sodass lediglich der Baldachin über dem Thronessel des gewählten Papstes bestehen blieb. Es folgten die Immantatio in der Sixtina mit den bereitliegenden päpstlichen Gewändern und anschließend die Adoratio der Kardinäle. Diese Huldigung erfolgte bis zum Tod Pius' XII. mit dem traditionellen Fußkuss, auf den Johannes XXIII. und die ihm folgenden Päpste verzichteten,<sup>698</sup> seit der Wahl Benedikts XVI. wurden sie vom Papst im Stehen empfangen. Seit dem Konklave von 1939 wird derselbe Ofen benutzt, um dem römischen Volk auf dem Petersplatz den Erfolg oder Misserfolg eines Wahlganges durch den gefärbten Rauch der verbrannten Stimmzettel anzuzeigen. Mit der Papstwahl von 2005 wurde für die *fumata* neben den Stimmzetteln nicht mehr feuchtes Stroh verbrannt, das weißen und gemischt mit Ruß schwarzen Rauch erzeugt. Ein zusätzlicher elektrischer Ofen erzeugte 2005 und 2013 mit geeigneten Kaliumperchlorat-Kartuschen entweder unter Einsatz von Anthrazen und Schwefel schwarzen und mit Lactose und Kolophonium den weißen Rauch, der die erfolgreiche Wahl eines neuen Pontifex anzeigte und zum Rauch der nach der Adoratio verbrannten Stimmzettel in den Schornstein geleitet wurde.<sup>699</sup>

Mit der Apostolischen Konstitution *Universi Dominici gregis* vom 22. Februar 1996 änderte Johannes Paul II. die Regularien entscheidend. Die von Paul VI. in seiner Papstwahlkonstitution *Romano Pontifice eligendo* 1975 bestätigten Modi der Inspirations- und Kompromisswahl revidierte er.<sup>700</sup> Die Inspirationswahl sei ungeeignet eines Kollegiums von historischer Größe und de facto gäbe es kaum eine kirchengeschichtliche Evidenz dafür, dass eine solche wirklich stattgefunden hat. Die Akklamation Gregors VII. (1073–1085), die gelegentlich als *electio per inspirationem* rezipiert wurde, ging wohl auf eine geschickte politische Intrige zurück. Auch die Kompromisswahl muss angesichts der schieren Größe des Wahlkollegiums als schwierig umsetzbar bewertet werden, außerdem erkannte Johannes Paul II. in der Delegation der Aufgabe der Papstwahl ein Umgehen der dem Kardinalat innewohnenden Verantwortung. Das Konklave sollte in der Vatikanstadt stattfinden, respektive „*partibus et aedibus descriptis, extraneis interdictis.*“<sup>701</sup> Damit ließ Johannes Paul II. jedoch keine legitime Alternative für den unwahrscheinlichen Fall zu, dass eine Papstwahl nicht im Vatikan stattfinden kann, wenn dieser zum Beispiel durch Naturkatastrophen oder Kriegshandlungen unzugänglich oder zerstört worden wäre.<sup>702</sup> Andererseits bedurfte die historisch ungekannte Reisetätigkeit Johannes Pauls II. in alle Teile der Welt dieser auf die Vatikanstadt beschränkten

---

<sup>698</sup> Vgl. KÜNG, Hans, Sieben Päpste. Wie ich sie erlebt habe, München – Berlin 2015, Seite 58f.

<sup>699</sup> Vgl. WOLF, Konklave, S. 140f.

<sup>700</sup> Vgl. auch im Folgenden WOLF, Konklave, S. 106f.

<sup>701</sup> UNIVERSI DOMINICI GREGIS 41.

(„in bestimmten Bereichen und Gebäuden, die den Unbefugten verschlossen bleiben“).

<sup>702</sup> Vgl. WOLF, Konklave, S. 76.

Regelung.<sup>703</sup> Die Papstwahlkonstitutionen vor *Universi Dominici gregis* schlossen die Rückkehr zur früheren Praxis nicht aus, wonach der Ort des Todes des letzten Papstes auch der Ort der kommenden Wahl dienen sollte, und hielten eine Papstwahl außerhalb des vatikanischen Palastes für grundsätzlich möglich, wohl aber für eine Ausnahme wie das Konklave in Venedig von 1800, aus dem Pius VII. (1800–1823) hervorging.<sup>704</sup> Auffällig ist auch die durch *Universi Dominici gregis* eingeführte dreifache Eidesleistung, die erste geschieht in der ersten Generalkongregation der Kardinäle der Sedisvakanz<sup>705</sup>, die zweite beim Einzug ins Konklave<sup>706</sup> und die letzte wird vor jeder Stimmabgabe wiederholt.<sup>707</sup> Hinsichtlich der Ausübung der päpstlichen Amtsvollmacht verfügte die Konstitution klar, dass mit der Annahme der kanonischen Wahl, sollte der Gewählte bereits die Bischofsweihe empfangen haben, er die päpstliche Amtsvollmacht unverzüglich ausüben können, anderenfalls müsse er umgehend zum Bischof geweiht werden, womit ihm gleichfalls die päpstliche Amtsvollmacht übertragen werde.<sup>708</sup> Damit stellte Johannes Paul II. das Konklave als entscheidenden Akt der Einsetzung ins Papstamt heraus, womit die Wahl auch künftig das konstitutive Element für die Übertragung der Amtsvollmacht darstellen sollte.<sup>709</sup> Die für das anbrechende dritte Jahrtausend als konstitutiv für die Übertragung der päpstlichen Amtsvollmacht definierte Akt beerbte damit die Krönung, die denselben Charakter vom späten Mittelalter bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein innegehabt hatte und die Inthronisation in der Lateransbasilika, für welche das-

---

<sup>703</sup> Cf. UNIVERSI DOMINICI GREGIS 29.

<sup>704</sup> Cf. ROMANO PONTIFICE ELIGENDO 41, ac Acta Pii Pp. XII. Constitutio Apostolica VACANTIS APOSTOLICAE SEDIS. De Sede Apostolica vacante et de Romani Pontificis electione (8 m. Decembris 1946), in: AAS XXXVIII (1938), pp. 65–69, hic: VACANTIS APOSTOLICAE SEDIS 39.

<sup>705</sup> „Nos Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales ordinis Episcoporum, Presbyterorum et Diaconorum, promittimus, vovemus et iuramus nos universos et singulos ad amussim fideliterque observaturos esse cuncta, quae in Constitutione Apostolica « Universi Dominici Gregis » Summi Pontificis Ioannis Pauli II continentur atque secreto contecturos esse religiose omnia quae ad electionem Romani Pontificis quomodolibet pertinent, vel ex eorum natura, Sede Apostolica vacante, idem secretum postulent. [...] Sic me Deus adiuvet et haec Sancta Dei Evangelia, quae manu mea tango.“ (UNIVERSI DOMINICI GREGIS 12).

<sup>706</sup> „Nos omnes et singuli in hac electione Summi Pontificis versantes Cardinales electores promittimus, vovemus et iuramus inviolate et ad unguem Nos esse fideliter et diligenter observaturos omnia quae continentur in Constitutione Apostolica Summi Pontificis Ioannis Pauli II, quae a verbis « Universi Dominici Gregis » incipit, data die xxii mensis Februarii anno MCMXCVI. Item promittimus, vovemus et iuramus, quicumque nostrum, Deo sic disponente, Romanus Pontifex erit electus, eum munus Petrinum Pastoris Ecclesiae universae fideliter exsecuturum esse atque spiritualia et temporalia iura libertatemque Sanctae Sedis integre ac strenue asserere atque tueri numquam esse destitutum. Praecipue autem promittimus et iuramus Nos religiosissime et quoad cunctos, sive clericos sive laicos, secretum esse servaturos de iis omnibus, quae ad electionem Romani Pontificis quomodolibet pertinent, et de iis, quae in loco electionis aguntur, scrutinium directe vel indirecte respicientibus; neque idem secretum quoquo modo violaturos sive perdurante novi Pontificis electione, sive etiam post, nisi expressa facultas ab eodem Pontifice tributa sit, itemque nulli consensioni, dissensioni, aliique cuilibet intercessioni, quibus auctoritates saeculares cuiuslibet ordinis et gradus, vel quivis hominum coetus vel personae singulae voluerint sese Pontificis electioni immiscere, auxilium vel favorem praestaturos. [...] Et ego N. Cardinalis N. spondeo, voveo ac iuro, et imponendo manum super Evangelium, adiungant: Sic me Deus adiuvet et haec Sancta Dei Evangelia, quae manu mea tango.“ (UNIVERSI DOMINICI GREGIS 53).

<sup>707</sup> „Testor Christum Dominum, qui me iudicaturus est, me eum eligere, quem secundum Deum iudico eligi debere.“ (UNIVERSI DOMINICI GREGIS 66).

<sup>708</sup> Cf. UNIVERSI DOMINICI GREGIS 88.

<sup>709</sup> Vgl. WOLF, Konklave, S. 146.

selbe im frühen und hohen Mittelalter galt. Für den Wahlablauf ordnete Johannes Paul II. an, dass nach dreizehn Wahlgängen, also am vierten Tag nach dem Einzug ins Konklave, einen Tag für Gebete und Gespräche pausiert werden solle, nach dreiunddreißig erfolglosen Wahlgängen bot er dem Kollegium eine Neuerung von historischem Ausmaß an.<sup>710</sup>

*Si autem scrutinia ad nihilum reciderint, his peractis rebus de quibus supra dictum est, Cardinales electores consulat Camerarius de modo procedendi, atque agetur prout eorum maior absoluta pars decreverit. Ne recedatur tamen a ratione ut electio valida evadat aut maiore absoluta parte suffragiorum aut duo nomina tantum suffragando, quae in superiore scrutinio maiorem suffragiorum partem obtinuerunt, dum hoc quoque in casu sola maior absoluta pars poscatur.*<sup>711</sup>

Dieser Modus erlaubte de facto die Papstwahl mit einer absoluten Mehrheit von mehr als der Hälfte der Stimmen, denn mit diesem Quorum gelang es dem Lager eines Kandidaten sowohl die nötige Zweidrittelmehrheit eines anderen Kandidaten in den ersten dreiunddreißig Wahlgängen zu verhindern als auch den Wahlmodus gemäß der zitierten Bestimmung nach dem dreiunddreißigsten Wahlgang dergestalt zu ändern und letztlich mit dem so beschlossenen Modus ihren Kandidaten zu wählen. Diese Bestimmung, die ein allzu langes Konklave und damit ein mögliches medial rezipiertes Bild von der inneren Zerrissenheit der Kirche verhindern sollte, brach jedoch mit der jahrhundertelangen Tradition, die mit dem intentionell so hoch gewählten Quorum von zwei Dritteln einem künftigen Papst den breiten Rückhalt der Kirchengspitze garantieren sollte. Benedikt XVI. modifizierte mit seinem Motu proprio *De aliquibus mutationibus in normis de Electione Romani Pontificis* vom 11. Juni 2007 diesen Passus, indem er es zwar bei einer Stichwahl zwischen den beiden zuvor stärksten Kandidaten beließ, für deren Wahl allerdings wieder das Quorum von zwei Dritteln benötigt wurden.<sup>712</sup>

Mit Blick auf die Transformationsprozesse des zwanzigsten Jahrhunderts ist hinsichtlich von Papsttod und Konklave eine grundlegende Neukonzeption der rituellen Symbolsprache feststellbar. Besonders seit dem Tod Pius' X. im Jahre 1914 legte das Papsttum seinen barock anmutenden Ri-

---

<sup>710</sup> Vgl. auch im Folgenden WOLF, Konklave, S. 109f.

<sup>711</sup> UNIVERSI DOMINICI GREGIS 75.

(„Wenn die Abstimmungen auch nach der in der vorangehenden Nummer festgelegten Vorgehensweise nicht zum Erfolg führen, wird der Camerlengo die wahlberechtigten Kardinäle einladen, über den einzuschlagenden Weg ihre Meinung zu bekunden. Darauf wird nach dem weiter verfahren, was die absolute Mehrheit von ihnen beschlossen hat. Dennoch wird man nicht davon abweichen können, daß zu einer gültigen Wahl entweder die absolute Mehrheit der Stimmen vorhanden sein muß oder daß zwischen den beiden Namen, die in dem unmittelbar vorhergehenden Wahlgang den größten Stimmenanteil erhalten haben, gewählt wird, wobei dann auch in diesem zweiten Fall nur die absolute Mehrheit erforderlich ist.“)

<sup>712</sup> Vgl. NERSINGER, Liturgien und Zeremonien I, S. 229f., sowie Kapitel 9.5.

tenhabitus sukzessive nieder, gleichzeitig ist hinsichtlich der Sedisvakanz eine zunehmende Liturgisierung feststellbar, die von der Feststellung des Papsttodes, über die Exequien, Konklave, Amtseinführung bis hin zum Possess der Lateransbasilika aus dem Tod eines Papstes und der Bestellung seines Nachfolgers eine große sakrale liturgische Klammer bildete.<sup>713</sup> Der Grund dafür muss auch im Untergang der alten, bisweilen absolutistischen Monarchien des alten Europas gesehen werden: Herrschaft im modernen, demokratisierten Europa stand – besonders nach den Totalitäreuserfahrungen im frühen zwanzigsten Jahrhundert – nicht mehr unter göttlicher Vorsehung, sondern unter dem Erwartungsdruck der juristischen und humanistischen Rechtfertigung. Der mittelalterliche Universalitätsanspruch des Papstes aus der bonifizianischen Bulle *Unam sanctam*, der sich nach dem Untergang der päpstlichen Staatlichkeit integralistisch in der dogmatischen Konstitution *Pastor aeternus* zu kanalisieren suchte, über den Fürsten der Welt zu stehen, ließ sich nach der Novellierung der Ekklesiologie durch das zweite vatikanische Konzil freilich nicht aufrechterhalten. Papsttod und Konklave rückten entsprechend ab von der Symbolik monarchischer Staatsakte, ihre Sakralisierung und Liturgisierung, diente der Schärfung des geistlichen Profils des päpstlichen Amtes durch die Novellierung der rituellen Symbolsprache, in welcher die meisten weltlichen Symbole entfielen, ohne jedoch Ritus und Liturgie wesentlich zu beschneiden. Die jahrtausendelang, spätestens seit dem *Constitutum Constantini* augenfällige *imitatio imperii* war liturgisch und rituell der *imitatio Christi* in der Sakralisierung von Tod und Wahl des Papstes gewichen, die nicht zuletzt auch im öffentlichen Leiden Johannes Paul II. ihren Ausdruck fand.

### 6.3. Neue Wege der päpstlichen Heraldik

Wappen, ihre Symbolik und ihre Verbreitung entstammen dem Mittelalter, zu dieser Zeit zierten sie als persönliche Erkennungszeichen die Schilde der kämpfenden Soldaten. Diese waren wegen ihrer Helme und der Rüstungen nicht an physiognomischen Merkmalen voneinander zu unterscheiden, sondern lediglich an den Symbolen, die auf dem Abwehrschild aufgebracht waren. Diese individuellen Zeichen wurden später zu den Symbolen der jeweiligen Familien und als solche von Generation zu Generation vererbt.<sup>714</sup> Als Familienzeichen war ihre Symbolkraft weitaus stärker – so wies ein Wappen seinem Träger nicht nur dessen Identität aus, sondern auch die seiner Ahnen und Verwandten, beziehungsweise diejenige des Herren, in dessen Namen oder Sold gekämpft wurde. Diese Art der Gemeinsamkeitsvermittlung grenzte die Gemeinschaft der Wappenträger durch ihr einigendes Symbol gegen andere ab. Auf staatlicher, monarchischer Ebene ist dieses Konstrukt zweifellos kritischer zu verfolgen. Herrschaftliche Staatssymbole beschreiben weniger

---

<sup>713</sup> Vgl. auch im Folgenden WOLF, Konklave, S. 140f.

<sup>714</sup> Vgl. DECKU, Joseph, Deutsche Länder- und Städtewappen, Bonn 1955, Seite VIII.

die staatliche Idee im Sinne der Gemeinsamkeiten der Bevölkerung – vielmehr machen sie den Herrschaftsanspruch des jeweiligen Monarchen und dessen dynastische Legitimation geltend. Daher sind Wappen seit ihrer Verwendung als Staats- und Herrschaftssymbole bis heute das archetypische Symbolon für die Darstellung von Herrschaftsverständnis und Souveränitätsansprüchen derer, die sie führen – unabhängig davon ob den Träger der Souveränität ein Monarch oder ein Volk darstellt. Hieraus folgt, dass die Entwicklung des Wappens eines Souveräns, respektive eines Staates, auch immer mit der Entwicklung seines Herrschaftsanspruches korrespondieren muss. Der Papst und sein gewähltes Wappen stellen hierin keine Ausnahme dar, obschon einer Wahlmonarchie *natura rei* bezüglich der heraldischen Ausstattung eine Sonderrolle zukommen muss. Wie auch der römisch-deutsche Kaiser sein Familienwappen nach der Wahl weiterführte, erweiterte er es doch stets um diejenigen neuen heraldischen Elemente, welche seinen Rang als Reichsoberhaupt von Gottes Gnaden auswiesen. In ähnlicher Weise kann dieser Vorgang im Papsttum beobachtet werden, wobei – ähnlich wie im Reich – die Heraldik des Staates der Vatikanstadt oder des vormaligen Kirchenstaates sowie diejenige des Heiligen Stuhls von der persönlichen Wappenwahl des Papstes strikt zu unterscheiden sind. Erstere repräsentieren unpersönliche Rechtssubjekte und sind daher persistent hinsichtlich der Wechsel der Amtsperson. Das persönliche Wappen hingegen ist individuell gewählt und von Papst zu Papst unterschiedlich. Päpstliche Wappen entsprechen durch ihre Entwicklungsgeschichte bedingt nicht dem eigentlichen Herkunftssinn der Heraldik, sondern bedienen sich ihres späteren, repräsentativen Ausdruckscharakters. Päpstliche Symbolik fand ihren Anfang aber nicht in dieser heraldischen Adaption, sondern kannte schon frühere Ausprägungsformen. So hat bereits Leo III. (795–816) ein *vexillum*, also das traditionelle römische Feldzeichen, geführt, welches in seinem Falle die Schlüssel Petri zierte.<sup>715</sup> Damit sah Leo nicht nur sein päpstliches Amt repräsentiert, sondern in der symbolischen Tradition der Feldzeichen auch seinen Anspruch über die militärische Macht in Rom verdeutlicht.<sup>716</sup> Ein solches *vexillum* ist seit der Zeit Benedikts IX. (1038–1042) als ständiges päpstliches Symbol belegt, unter dem bezeichnender Weise in der Tradition seiner militärischen Herkunft auch die späteren Kreuzzüge stattfanden.<sup>717</sup> Seit dem Pontifikat von Innozenz III. (1198–1216) kannte das Papsttum die Kumulation von Schlüssel und Kreuzsymbol als Abzeichen der christlichen Binde- und Lösegewalt des Papstamtes.<sup>718</sup> Sein päpstliches Wappen wird gemeinhin als das erste jener Art angesehen.<sup>719</sup> Somit kann die heraldische Tradition des Papstamtes, die ihren Schatten bis in die Ge-

---

<sup>715</sup> Vgl. GARBREATH, Donald Lindsay, *Papal heraldry*, London<sup>2</sup>1972, Seite 1.

<sup>716</sup> Vgl. ebd.

<sup>717</sup> Vgl. ebd., S. 2.

<sup>718</sup> Vgl. ebd., S. 3.

<sup>719</sup> Vgl. ČECH, Zdirad J. K., *Papežské znaky*, Kostelní Vydří 2009, Seite 210.

genwart wirft, mit dem Beginn des dreizehnten Jahrhundert als begründet gelten. Ein gutes Jahrhundert später trat zu der unter Innozenz eingeführten, von Schlüsseln überhöhten Wappensymbolik die von Bonifaz VIII. (1294–1303) historisch etablierte Tiara als Wappenzier zu den petrinischen Schlüsseln hinzu.<sup>720</sup> Das erste bekannte Wappen, das die seit dem späten Mittelalter bekannte Kombination aus dreikroniger Tiara und petrinischen Schlüsseln über dem päpstlichen Wappen zeigte, führte Clemens VI. (1342–1352) und ließ es über dem Tor des Papstpalastes zu Avignon anbringen.<sup>721</sup> In der so begründeten Tradition zeigte sich alsbald, dass die Familienwappen der zumeist adeligen Papstelekten durch die heraldische Ausstattung mit den päpstlichen Symbolen erweitert und so zum Papstwappen des jeweiligen Pontifex erhoben wurden. Dieser dynastische Charakter, der seinen Höhepunkt zweifelsohne in dem stark nepotistisch geprägten Papsttum der Renaissance fand,<sup>722</sup> präsentiert sich in der päpstlichen Heraldik bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein.

Waren im neunzehnten Jahrhundert besonders in den deutschen Landen solche Prozesse zu beobachten, dass sich die bekannte Staatsheraldik von der mittelalterlichen Tradition eines verbildlichten territorialen Herrschaftsanspruches hin zu der Etablierung von Wappen als einigende, herrschaftlich legitimierte Staatssymbole entwickelte, zog sich die rein dynastische Tradition im Falle der päpstlichen Heraldik bis in das zwanzigste Jahrhundert relativ stringent hinein. Herrscherwappen und Staatsheraldik haben nach dem Untergang der europäischen Monarchien beinahe gänzlich das Interesse der Wissenschaft verloren, obschon republikanische Staaten an der heraldischen Tradition ihrer staatsrechtlichen Vorgänger festhielten. Somit prädestiniert die Entwicklung der neuzeitlichen Staatsheraldik von einer possessionsdirektiven Indikation hin zu einem souveränitätskonzeptionellen Archisymbolon auch die päpstliche Heraldik im zeitgeschichtlichen Kontext für eine differenzierte heraldische Untersuchung hinsichtlich ihrer Motivwahl, heraldischer Vorbilder und angestrebter Symbolkraft. So kann die Geschichte der päpstlichen Heraldik im zwanzigsten Jahrhundert weitgehend als eine Geschichte der Artifizialisierung gedeutet werden. Zwar war eine Änderung des Wappens nach der Wahl eines Kardinals zum Papst grundsätzlich möglich und his-

---

Diese Fragestellung gilt im wissenschaftlichen Diskurs hingegen als strittig. ČECH nimmt als erstes päpstliches Vollwappen dasjenige von Innozenz III. auf, GARBREATH liefert eine Kompilation päpstlicher Wappen bis zu Leo IX. (1049–1054). Eine tatsächliche historiographische Dokumentation fand erstmals in der Mitte des 16. Jahrhunderts statt, daher ist über die Güte beider Aussagen nur schwerlich ein Urteil zu fällen.

<sup>720</sup> Vgl. GARBREATH, *Papal heraldry*, S. 21.

<sup>721</sup> Vgl. ebd., S. 22, insb. Abb. 40.

<sup>722</sup> Eine heraldische Betrachtung dieser Epoche fällt recht nüchtern aus, da in dieser Zeit die Namen Borgia, Barbo, della Rovere, Piccolomini und Medici samt ihrer Wappen jeweils doppelt vertreten sind. Vgl. ČECH, *Papežské znaky*, S. 252f.

torisch auch belegt, dennoch kann die Beibehaltung des Kardinalswappens als Regelfall gelten.<sup>723</sup> Die Kardinalswappen gingen zumeist auf die Familienwappen der Träger zurück, entsprechend finden sich aufgrund der tief verwurzelten heraldischen Tradition Italiens, die teilweise bis hinein in die bürgerlichen Familien reichte, eine organisch gewachsene italienische Tradition auch hinsichtlich der päpstlichen Wappen bis ans Ende des neunzehnten Jahrhunderts. Auch jahrhundertlang, bisweilen nepotistisch oder simonistisch motivierte Besetzung von kirchlichen Führungsämtern durch Vertreter des italienischen Adels füllte – wie es besonders in der Renaissance ersichtlich wurde – die kirchliche und päpstliche Heraldik mit vielen Wappen der italienisch-adeligen Oberschicht an. Mit dem Rückgang des unmittelbaren politischen Einflusses der Adelsfamilien und dem Ende des italienischen Papsttums als speisende Quellen der päpstlichen Heraldik musste im zwanzigsten Jahrhundert beinahe zwangsläufig eine Neukonzeption derselben erfolgen.

Pius X., der 1835 in bauerliche Verhältnisse geboren wurde, kann als Anfangspunkt dieser Entwicklung gesehen werden. Nach seiner Ernennung zum Bischof von Mantua wählte er den Anker unter einem Stern zu seinem Wappenmotiv, nach seiner Berufung zum Patriarchen von Venedig und Erhebung zum Kardinal im Jahre 1893 fügte er im Schildhaupt den Markuslöwen hinzu, der an das Wappen der Republik Venedig erinnern sollte.<sup>724</sup> Nach seiner Wahl zum Papst am 4. August 1903 behielt er dieses Wappen bei, was jedoch eine untypische Motivwahl darstellte, da man konventionell als Papst der universellen Kirche im Wappen keinen unmittelbaren Bezug zu seiner Heimatdiözese führen sollte.<sup>725</sup> Dieser direkte Bezug rief durchaus negative Rezeptionen hervor, besonders da keiner der Päpste, die Venedig direkt entstammten, eine solche heraldische Geste vorgegeben hatte, so auch nicht Gregor XII. (1406–1417), der seinerseits vor seiner Erhebung zum Papst Bischof von Olivolo, einem Rechtsvorgänger des Patriarchates von Venedig, gewesen war.<sup>726</sup> Da die Blasonierung des Papstwappens von Pius X. einen goldenen Löwen auf Silber vorgab, regte sich einiger wissenschaftlicher Widerstand, da nach einer heraldischen Grundregel der Tingierung, nie Metall auf Metall und Farbe auf Farbe kombiniert werden dürfen. Man änderte entsprechend die Blasonierung von *Gold* in *natürlich*, das änderte zwar de facto nichts an der Darstellung, machte das Wappen aber heraldisch konform. Auch war der venezianische Löwe ursprüng-

---

<sup>723</sup> Als Beispiel für die Änderungen von Wappen kann auch Hadrian VI. (1522–1523), der nach seiner überraschenden Wahl zu Papst, sein Familienwappen um die Utrechter Löwen als Bezug zu seiner Heimat in den Niederen Landen ergänzte.

Vgl. dazu ČECH, *Papežské znaky*, S.140f. sowie HEIM, Bruno Bernhard, *Heraldry in the Catholic Church. Its origin, customs and laws*, Gerrards Cross 1978, Seite 98f.

<sup>724</sup> Vgl. GARBREATH, *Papal heraldry*, S. 105.

<sup>725</sup> Vgl. MARTIN, Jaques, *Heraldry in the Vatican*, Van Duren 1987, Seite 204.

<sup>726</sup> Vgl. ebd. S. 206.

lich mit einem Schwert zusätzlich bewehrt, worauf Pius X. wegen der pazifistischen Aufladung des Papstamtes bewusst verzichtete. Damit finden sich in seiner päpstlichen Wappengenesse erste, für das zwanzigste Jahrhundert typische Indikationen für den Bruch mit der mittelalterlich-heraldischen Tradition und der Betonung der motivischen Botschaft.

Das Wappen Benedikts XV. hingegen stand im Vergleich zu demjenigen seines Vorgängers gänzlich in der mittelalterlichen Tradition. Als Sohn einer Familie des markgräflichen Adels nahm sein Familienwappen, welches es als Bischof, Kardinal und Papst weiterführte, Bezug auf seinen Familiennamen.<sup>727</sup> In der Motivik der *armes parlantes* zeigte das Wappen Giacomo della Chiesas eine Kirche (*it. chiesa*).<sup>728</sup> Analoga hierfür finden sich reichlich in der päpstlichen Wappengeschichte, so zierte beispielsweise das Wappen Martins V. (1417–1431) aus der römische Familie Colonna eine Säule (*it. colonna*), Sixtus V. (1585–1590) aus der Familie Peretti führte den Ast eines Birnbaums (*it. pero*) im Wappen, den Schild Gregors XVI. (1831–1846), der mit bürgerlichem Namen Bartolomeo Alberto Cappellari hieß, zierte ein Hut (*it. capello*).<sup>729</sup> Der Adler in seinem Schildhaupt seines Wappen, der *capo dell'Impero*, der auf die Stauferzeit und ihre ghibellinisch-guelfischen Auseinandersetzungen in Norditalien zurückgeht, zierte das Familienwappen vieler Päpste. Als historische Beispiele hierfür können die Wappen Pauls V. (1605–1621) oder Alexanders VIII. (1689–1691) dienen.

War die Familie Achille Rattis erst im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts in den gehobenen Industriemittelstand aufgestiegen war, konnte Pius XI. bei der Wahl seines Wappens dennoch auf ein bis ins dreizehnte Jahrhundert zurückreichendes lombardisches Familienwappen zurückgreifen.<sup>730</sup> Es zeigt im Schildhaupt den *capo dell'Impero*, das kaiserliche Schildhaupt, mit einem schwarzen Adler auf Gold über drei roten Kugeln auf Silber. Trug Benedikt XV. den *capo dell'Impero* als Schildhaupt auch, um die Verbundenheit zu seiner ghibellinischen Heimatstadt Genua auszudrücken, so kann Pius XI. mit diesem Symbol Bezug auf die guelfisch-ghibellinische Schlacht bei seiner Heimat Desio 1277 und den dortigen Sieg der Mailänder Ghibellinen nehmen, die damit auch seine Heimatdiözese repräsentieren. Die direkte Übernahme eines Motives aus dem Wappen des Vorgängers mag zwar bei der heraldischen Konstituierung des Papstwappens in gewissen Maße vom Zufall beeinflusst gewesen sein, doch erwächst ihr eine symbolische Konti-

---

<sup>727</sup> Vgl. GARBREATH, Papal heraldry, S. 105.

<sup>728</sup> Vgl. DE CHAIGNON LA ROSE, Pierre, The Arms of Benedict XV. An Introduction to the Study of Papal Armorial, Philadelphia 1915, Seite 3.

<sup>729</sup> Vgl. ebd., S. 6

<sup>730</sup> Vgl. GARBREATH, Papal heraldry, S. 106.

nuität, die durchaus ein Äquivalent in der päpstlichen Politik vermuten lässt. Der Adler seinerseits steht ferner auch als Symbol für den heiligen Ambrosius<sup>731</sup> und die Mailänder *Ambrosiana-Bibliothek*<sup>732</sup>, deren Leiter Ratti von 1907 bis 1911 gewesen war. Nicht zuletzt verstärkt die Bindung zwischen Heimatort und Heimatdiözese noch der Umstand, dass es der Mailänder Erzbischof St. Johann der Gute war, der in Desio die erste Pfarrkirche errichtete.<sup>733</sup> Dabei ist augenfällig, dass symbolisch Johann, beziehungsweise Johannes, traditionell mit der evangelistischen Figur des Adlers in Verbindung gebracht wird.<sup>734</sup> Die drei roten Kugeln auf Silber symbolisieren drei Ratten, die auf den Familiennamen rekurrieren.<sup>735</sup> Somit gelang Pius XI. heraldisch eben derjenige Kompromiss, der ihn zum Papst gemacht und seinen Pontifikat prägen wird: Die Fortführung der Kirchenpolitik der Öffnung und Friedensstiftung Benedikts XV. einerseits und die autoritäre, dogmatische Tradition eines historisch gewachsenen, unfehlbaren Papsttums unter Pius X. andererseits.

Das Papstwappen Pius' XII. bietet im hohen Maße Aufschluss über das Papstverständnis des vormaligen Kardinalstaatssekretärs. Entgegen der Konvention hat er nach der Wahl zum Papst sein als Kardinal geführtes Wappen verändert.<sup>736</sup> Als er nach dem erfolgreichen Abschluss der Lateranverträge, an deren Zustandekommen er und sein Bruder Francesco maßgeblich beteiligt waren, von Pius XI. in den Kardinalsrang erhoben wurde, änderte er das traditionelle Familienwappen der Pacelli ab, erhöhte den Berg, auf dem die silberne Taube traditionell saß zu einem silbernen Dreiberg auf Blau und fügte einen Regenbogen anstelle des vormaligen Silbersteifens hinzu.<sup>737</sup> Der Regenbogen als biblisch eingesetztes Bündnissymbol zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen scheint angesichts der Lateranverträge und den anderen erarbeiteten Konkordaten zwischen den europäischen Staaten und dem Heiligen Stuhl entsprechend passend. Nach seiner Wahl zum Papst änderte er sein Wappen erneut, das neue Wappen vereint Elemente aus dem ursprünglichen Familienwappen und demjenigen, das er als Kardinal führte. Der Dreiberg wurde beibehalten, in dieser räumlichen Erhöhung spiegelt sich ebenso die Erhabenheit, die für die Amtsführung so bezeichnend war. Durch die Beibehaltung des Dreibergs rückt die den Friedenszweig tragende Taube, die auf den Namen Pacelli verweisend als Friedenstaube bezeichnet werden kann, ins Schildhaupt. Die päpstliche Aufgabe als Friedenswächter- und Friedensstifter fand somit seine

---

<sup>731</sup> Vgl. MENZEL, Wolfgang, *Christliche Symbolik* (Bd. 1), Regensburg 1854, Seite 31.

<sup>732</sup> Der Adler kann auch in weiteren Bezügen auf das Erzbistum Mailand und seine Institutionen bezogen werden, vgl. BASCAPÈ, Giacomo C., BORGIA, Luigi, DELPIAZZO, Marcello, *Insegne e simboli araldica pubblica e privata, medievale e moderna*, Rom 1983, Seite 346.

<sup>733</sup> Vgl. CASTELLOTTI, Marco Bona, *Quadreria dell'Arcivescovado*, Mailand 1999, Seite 246.

<sup>734</sup> Vgl. PIANTON, Pietro D. (ed altri ecclesiastici), *Enciclopedia Ecclesiastica* (Bd. 4), Venedig 1858, Seite 308.

<sup>735</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, *Die Päpste*, S. 73.

<sup>736</sup> Vgl. MARTIN, *Heraldry in the Vatican*, S. 227f.

<sup>737</sup> Vgl. zu den beschriebenen Änderungen GARBREATH, *Papal heraldry*, S. 107.

Darstellung im Papstwappen Pius' XII. Er übernahm aus dem alten Familienwappen auch das Meer und ergänzte es um einen grünen Landstreifen, aus dem der Dreiberg aufragt.<sup>738</sup> Die Taube, die symbolisch ferner für den Heiligen Geist, also das göttliche Medium, das den Papst bestellt, steht und aus dessen Göttlichkeit auch das Lehramts- und Jurisdiktionsprimat abgeleitet werden, so thront die Taube und wacht wie der Papst über den Frieden und die Lehre Christi über „Land und Meer“, gewissermaßen *de orbe universo*. Diese Stilisierung entspricht in exemplarischer Weise dem Amtsverständnis als oberster Friedenswächter und oberster Lehrmeister in Christo.

Das Wappen Johannes' XIII. passt sich recht umstandslos in den verhältnismäßig progressiven Impetus seines Pontifikats ein. Zwar führte seine Familie kein eigenes Wappen, dennoch konnte er sich angesichts der weiten Verbreitung der Roncallis im bergamaskischen Umland schon bei seiner Bischofsweihe an deren Wappen orientieren. Der Turm in seinem Wappen hat eben diesen Ursprung, die Lilien gelten als Symbol Alexanders von Bergamo, nach seiner Berufung zum Patriarchen von Venedig führte Roncalli im Schildhaupt wie Pius X. (auch schon vor seiner Wahl zum Papst) den Markuslöwen.<sup>739</sup> Nach seiner Wahl zum Papst entschied sich Johannes XXIII. bewusst, den Löwen unkonventioneller Weise im Wappen zu belassen, wie es schon bei Pius X. 1903 vorgekommen war.<sup>740</sup> Mit dem Turm als Abwehrfestung und schützende Zuflucht einerseits und der Fleur-de-Lys als heraldisches Herrschersymbol beispielsweise der Könige von Frankreich andererseits, wohnt dem Wappen Johannes XXIII. eine grundsätzliche konservative respektive hoheitliche Symbolik inne, die gleichwohl durch den Konventionsbruch im Markuslöwen etwas entschärft wird. In ähnlich konventioneller Weise nimmt sich das Motto an, das Roncalli sich schon nach seiner Bischofsweihe erwählte und es mit in das Papstamt trug. Das bischöfliche *Oboedientia et pax* erfuhr mit der Erhebung Roncallis zum Papst eine intentionale Verschiebung. Konnte *oboedientia* im Motto als Bischof immer als auch subjektiv Verstanden werden, also als Gehorsam des Bischofs, so kann das Element aus päpstlicher Sicht nur objektiv gedeutet werden, also als Gehorsam gegenüber dem Papst. Damit passt sich nicht nur der Begriff *pax*, der nun im dritten päpstlichen Wahlspruch in Folge geführt wurde, sondern auch *oboedientia* umstandslos in die Motivik seiner Amtsvorgänger ein. Es verwundert zunächst, dass ein so visionär scheinender Geist wie der von Johannes XXIII. sich einen abwehrenden Turm als Wappensymbol wählt. Die Überhöhung des Turmes mit dem Markuslöwen, der in seiner Pranke das Evangelium hält, kann sicherlich als Mahnung verstanden werden, dass die Lehre des Evangeliums als Orientierung für das christliche Le-

---

<sup>738</sup> Vgl. ČECH, *Papežské znaky*, S. 140 u. 304.

<sup>739</sup> Vgl. GARBREATH, *Papal heraldry*, S. 107.

<sup>740</sup> Vgl. ebd., und HEIM, *Heraldry in the Catholic Church*. S. 138.

ben und ganz besonders für das Papsttum eine vorzügliche Stellung einnehmen sollte. Diese Hinwendung zum Evangelium als Angelpunkt der Neuausrichtung der Kirche korrespondiert wohl mit der zentralen Intention des zweiten vatikanischen Konzils. Somit findet sich im Wappen Johannes XXIII. nicht nur ein erster Hinweis auf seine visionäre Kraft, sondern auch auf eine angestoßene Erneuerung der Kirche um das Evangelium.

Das Wappen Pauls VI. markierte einen wichtigen Meilenstein für die päpstliche Heraldik. Ohne erkennbaren Rekurs auf ein vorhandenes Familienwappen griff Giovanni Battista Montini bei seiner Erhebung zum Erzbischof von Mailand auf die Motivik der *armes parlantes* zurück. Der Sechsberg in seinem Wappen ist eine heraldische Adaption seines bürgerlichen Namens Montini und kann nicht als Ausdruck einer dynastischen Tradition gewertet werden.<sup>741</sup> Dass Montini aber scheinbar einen Versuch unternahm, an eben diese Tradition anzuknüpfen, zu der er als bürgerlich Geborener keinen Zugang hatte, scheint naheliegend, so führte Julius III. (1550–1555), der vormals den bürgerlichen Namen *Giovanni Maria Ciochi Del Monte* trug, in seinem Familienwappen ein ähnliches heraldisches Bergmotiv.<sup>742</sup> Die Bedeutung der drei Lilien in seinem Wappen ist bis heute nicht eindeutig geklärt. Sie werden bisweilen als Bezug auf die *Malachiasweissagung* gewertet, die Paul VI. als 262. Papst mit „*flos florum*“<sup>743</sup> betitelt.<sup>744</sup> Da er das gleiche Wappenmotiv schon als Erzbischof und Kardinal trug, ist eine dergestaltliche Ausdeutung mit Blick auf die Motivwahl seines Papstwappens sicherlich untragbar. Die These ist aber schon allein darum zweifelhaft, da Montini die Lilien schon als Kardinal im Wappen führte.<sup>745</sup> In den Lilien können durch die doppelte Dreizahl eher eine Verehrung der Dreifaltigkeit oder alternativ ein symbolischer Bezug zu den Medici und damit zu Mailand als Pauls Heimatdiözese gesehen werden. Damit ergibt sich für den Symbolgehalt seines Wappens ein signifikant artifizieller Charakter. In der Aufnahme des Bergmotives kann ferner ein Verweis auf das Wappen Pius XII. und hinsichtlich der Lilien ein Verweis zu Johannes XXIII. gesehen werden. Die vorsätzliche Einrichtung eines pseudodynastisch wirkenden Wappens und die Ausstattung desselben mit den auch royal zu deutenden Lilien erschafft ein Wappen, das Realitätsbezug und Wunschbild auf eben die verhängnisvolle inkonsistente Weise trennt, wie sie der Amtsführung Pauls VI. besonders in seinen späten Jahren und der lang andauernde Rezeptionskrise eingeschrieben war.

---

<sup>741</sup> Vgl. ČECH, *Papežské znaky*, S. 143.

<sup>742</sup> Vgl. DE CHAIGNON LA ROSE, *The Arms of Benedict XV.*, S. 3.

<sup>743</sup> *Prophetia S. Malachiae Archiepiscopi, de Summis Pontificibus.*

<sup>744</sup> Vgl. SCHWAIGER, *Papsttum und Päpste*, S. 345, sowie MARTIN, *Heraldry in the Vatican*, S. 249.

<sup>745</sup> Vgl. ČECH, *Papežské znaky*, S. 143.

Johannes Paul I. gelang eine heraldische *Nouveauté* mit der Wahl seines Wappens. Mit Blick auf die Wappen seiner Amtsvorgänger scheint es augenfällig, dass er den venezianischen Löwen aus dem Wappen Johannes XXIII. mit dem Sechsberg Pauls VI. kombinierte. Auf ausdrücklichen Wunsch des Papstes behielt er den Markuslöwen im Schildhaupt als Rekurs auf das Papstwappen Johannes' XXIII.<sup>746</sup> In der Aufnahme des Sechsberges in seine Papstwappen fand ein entsprechendes direktes heraldisches Zitat seines Amtsvorgängers statt.<sup>747</sup> Dieses Wappen von Johannes Paul I. drückte eben jene Verbindung aus, die auch in Lucianis Wahl des Doppelnamens als Papst leitmotivisch erscheint.<sup>748</sup> Die lichtspendenden Sterne verweisen einerseits auf seinen bürgerlichen Namen,<sup>749</sup> darüber hinaus kommt jedem der gewählten Symbole eine weitere Bedeutungsebene zu: Der Markuslöwe steht auch in diesem Wappen für die Heimatdiözese des vormaligen Patriarchen von Venedig, der Berg rekurriert sowohl auf sein Bischofswappen von Vittorio-Veneto, auf welchem er in Erinnerung an seine Heimatstadt Forno di Canale in den italienischen Dolomiten drei Sterne über einen Dreiberg führte.<sup>750</sup> Die drei fünfzackigen Sterne können auch als *Stella d'Italia* aufgefasst werden, eines der ältesten Staatssymbole für die Idee des italienischen Staates. Somit folgte der staatlichen Aussöhnung zwischen Heiligem Stuhl und italienischem Staat die heraldische Verbindung beider Elemente gute vierzig Jahre später, beachtlicher Weise, im Papstwappen des letzten italienischen Papstes. Die Berufung auf seine beiden Amtsvorgänger, den Begründer und den Vollender des zweiten Vaticanums ist ebenso wie in seiner Namenswahl programmatisch und stellte sein Pontifikat somit auch heraldisch in die Tradition der Errungenschaften des zweiten vatikanischen Konzils, löste jedoch die päpstliche Heraldik stark von ihrer tradierten Motivpalette. Der *Effekt des doppelten Erbes*, der bereits in der pontificalen Stilistik und im kirchenpolitischen Führungsimpetus detektiert werden konnte, findet hinsichtlich der Wappen von Paul VI. und Johannes Paul I. auch in einer heraldischen Dimension seine Berechtigung.

Das Wappen Johannes Paul II. kann wohl als das erste moderne Wappen angesehen werden, da besonders hinsichtlich seiner ursprünglichen Tingierung das Wappen, das Wojtyła schon als Erzbischof von Krakau führte, kaum einer klassisch heraldischen Grundregel folgte. Es zeigte in seiner ursprünglichen Form auf blauem Grund ein schwarzes lateinisches Kreuz unter dem sich links die schwarze Majuskel *M* befindet.<sup>751</sup> Damit widersprach es zum einen der heraldischen Grundregel,

---

<sup>746</sup> Vgl. MARTIN, *Heraldry in the Vatican*, S. 254.

<sup>747</sup> Vgl. ebd., S. 255.

<sup>748</sup> Vgl. ČECH, *Papežské znaky*, S. 143.

<sup>749</sup> Luce (it.): *Licht*, Lichtquelle.

<sup>750</sup> Vgl. MARTIN, *Heraldry in the Vatican*, S. 255.

<sup>751</sup> Vgl. ČECH, *Papežské znaky*, S. 143.

wonach Farbe nicht auf Farbe geführt werden dürfe, zum anderen war es in der italienischen (anders als beispielsweise in der polnischen oder schweizerischen) Heraldik unüblich, Buchstaben als eigenständige Wappenmotive zu führen.<sup>752</sup> Nach seiner Wahl zum Papst änderte Wojtyła zwar das Wappen auf Wunsch einiger kurialer Mitarbeiter, sodass die Symbole auf blauem Grund nun golden tingiert waren. Das Wappen spiegelt den Ausdruck eines gewissen Nonkonformismus in der Amtsführung Johannes Pauls II., in der Beibehaltung seines Wappens ebenso wie der besondere Bezug zu seiner Heimat Polen begründet, den er symbolisch nicht aufgeben wollte.<sup>753</sup> Dieser Bezug äußerte sich darin, dass jenes Wappen bereits sein Bischofswappen gewesen war. Die Bildsprache des Wappens zeigt dabei symbolhaft die Kreuzigung und Maria, die am Fuße des Kreuzes dem Leiden und Sterben ihres Sohnes beiwohnt. Ausgedrückt durch die Majuskel *M*, war dieses Wappen auch Ausdruck der starken Marienfrömmigkeit, die für den Papst und den gesamten polnischen Katholizismus besonders in Zeiten der politischen Unterdrückung und Staatenlosigkeit nationalidentitätsstiftend wirkte. Korrelierend dazu kann sein gemeinhin bekannter Wahlspruch *Totus tuus* als Ergebenheitserklärung an die Muttergottes gewertet werden.<sup>754</sup> Hinsichtlich der Krönung seines Wappens ist festzustellen, dass obwohl Johannes Paul II. – wie sein Vorgänger auch – auf eine Krönung bei der Amtseinführung verzichtete, sein Wappen dennoch von einer Tiara überhöht ist. Es ist hinsichtlich seiner Auffassungen zur tatsächlichen theologischen Symbolkraft der päpstlichen Tiara nicht verwunderlich, dass er auf sie in seinem Wappen scheinbar nicht verzichten wollte. Dennoch führte der Papst zu einigen besonderen Anlässen auch ein offizielles Wappen, das unkonventioneller Weise von einer Mitra überhöht wurde.<sup>755</sup>

Mit dem Wappen Johannes Pauls II. kann die päpstliche Heraldik als von der italienisch-päpstlichen Tradition des Mittelalters und der frühen Neuzeit losgelöst betrachtet werden. Der vormals rein dynastische oder dynastisierende Impetus der Wappen sind einer artifiziellen Motivik mit eigener, neoheraldischer Symbolsprache gewichen. Es sollte an den Nachfolgern von Johannes Paul II. sein, diesen Weg weiterzugehen und auf dem bereiteten Fundament eine neue päpstliche Heraldik zu entwickeln, die sich einer moderneren Bildsprache zu bedienen weiß.

#### **6.4. Von der Bulle zur Enzyklika als neues Zentrum der päpstlichen Diplomatie**

Urkunden als Dokumente mit rechtstiftendem Charakter berufen sich zumeist auf die vermeintliche oder reale Grundlage der Autorität ihrer Aussteller, auf welcher die Legitimation des erklärten

---

<sup>752</sup> Vgl. MARTIN, *Heraldry in the Vatican*, S. 258.

<sup>753</sup> Vgl. WEIGEL, *Zeuge der Hoffnung*, S. 217.

<sup>754</sup> Vgl. KRIMS, *Karol Wojtyła*, S. 27.

<sup>755</sup> Vgl. ČECH, *Papežské znaky*, S. 164f.

Rechtsaktes basiert. Aus Gattung, Gestus und Gestaltung einer solchen Urkunde erwuchs eine eigene Symbolkraft, welche die Legitimation und die Autorität des gestifteten Rechtsakts zum Ausdruck brachte und damit die Wirkkraft der Urkunde direkt beeinflusste. Kann das Mittelalter dabei als Epoche der Urkunden gelten, so ist die Neuzeit dasjenige Zeitalter der Akten, dennoch blieb hierneben besonders am päpstlichen Hof die mittelalterliche Urkundentradition erhalten.<sup>756</sup> Dabei sind im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert Transformationsprozesse zu beobachten, die entscheidend für die päpstliche Diplomatie als Teil der päpstlichen Symbolsprache im Allgemeinen waren. Das Urkundenwesen am päpstlichen Hof bediente sich im hohen und späten Mittelalter zwar einer nicht statischen, wohl aber gefügten und definierten Formensprache. Es gliederte sich gattungstechnisch in die feierlichen *Privilegien* für große Rechtsakte und die *litterae*, die mit weniger feierlichem Charakter für allgemeinere Bekanntmachungen genutzt wurden. Die Anzahl der überlieferten Privilegien nahm ab dem zwölften Jahrhundert deutlich ab, gleichzeitig aber ist ein Übergang ihrer Inhalte auf die *litterae* zu beobachten, welche mit Bleisiegel am Seidenfaden (*cum serico*) für Gnadensachen, mit Bleisiegel am Hanffaden (*cum filio canapis*) für Administratives gebraucht wurden. Dazu trat als Gattung zwischen *privilegium* und *litterae* um 1200 die Bulle, mit dem ausgehenden vierzehnten Jahrhundert die Breve als päpstliches Kurzschreiben und das *Motu proprio* als gezeichnetes Initiativschreiben des Papstes.<sup>757</sup> Dies sind die Elemente der urkundlichen Formensprache, die sich bis ins neunzehnte Jahrhundert bis zum Pontifikat von Pius IX. und dem Untergang des Kirchenstaates gehalten hat.<sup>758</sup> Blieben die *litterae* dabei das Medium der Alltagsgeschäfte, avancierten die Bullen, die in der Neuzeit die *Privilegien* als Gattung der großen Rechtsakte beerbten, zum Medium für besondere und feierliche Beurkundungen.<sup>759</sup> Die inneren Merkmale der Papsturkunde haben sich im Wesentlichen bis in den Pontifikat von Franziskus erhalten. Für die Bulle ist dabei bis heute die erste Zeile exemplarisch, die in großer Zierschrift den Papstnamen, die Titel *episcopus* und *servus servorum Dei* sowie die Verewigungsformel *ad perpetuam rei memoriam* aufweist, ihr folgt unmittelbar der Beginn der Arenga in der zweiten Zeile. Der Rechtsinhalt einer Bulle war dabei stets auf eine ewige Fortdauer angelegt, entsprechend fand diese Gattung Anwendungen bei großen päpstlichen Entscheidungen über vermeintliche häretische oder schismatische Praktiken, so beispielsweise die Bullen *Exsurge Domine* Leos X. vom 15. Juni 1520 zur Bannandrohung gegen Martin Luther, *Regnans in Excelsis* vom 25. Februar 1570,

---

<sup>756</sup> Vgl. VOGTHERR, Thomas. Urkundenlehre. Basiswissen (Hahnsche historische Hilfswissenschaften Bd. 3), Hannover 2008, Seite 109.

<sup>757</sup> Vgl. zu dieser Kompilation ebd., S. 11.

<sup>758</sup> Vgl. FRENZ, Thomas, Papsturkunden des Mittelalters und der Neuzeit. (Historische Grundwissenschaften in Einzeldarstellungen Bd. 2), Stuttgart 1986, Seite 15.

<sup>759</sup> Vgl. auch im Folgenden FRENZ, Papsturkunden, S. 23f.

mit welcher Pius V. (1566–1572) die englische Königin Elisabeth I. exkommunizierte, oder die Bulle Benedikts XIV. (1740–1758) *Ex quo singulari* vom 11. Juli 1742, mit welcher er bestimmte einheimische Riten in China und Indien verbot. Ebenso wurden Konzilsbeschlüsse von Päpsten häufig durch Bullen verkündigt, welche die konziliare Billigungsformel *sacro concilio approbante* trugen. Daneben finden sich bis ins zwanzigste Jahrhundert häufig Zirkumskriptionsbullen zur Einrichtung oder Umbildung neuer Bistümer, seltener dogmatische Verkündigungen, so etwa der Definition des Dogmas der unbefleckten Empfängnis Mariä durch Pius IX. mit der Bulle *Ineffabilis Deus* im Jahre 1854.<sup>760</sup> Erst im Pontifikat Leos XIII. brach diese mittelalterliche Kanzleitradition am päpstlichen Hofe auf und es etablierte sich die heute gängige Formensprache des päpstlichen Urkundenwesens. Bullen werden als allgemeine und weniger feierliche *constitutiones* geführt, Konsistorialbullen als *litterae deretales*, die ursprünglichen *litterae* werden in *litterae encyclicae* als päpstliche Rundschreiben und die weniger groß angelegten *litterae apostolicae* differenziert, die Breven werden mit der Gattung des *Motu proprio* vereinigt und als solches weitergeführt.<sup>761</sup> Im zwanzigsten Jahrhundert ist die Bulle selten geworden, sie beschränkte sich faktisch auf die Ankündigung der regulären und außerordentlichen Heiligen Jahre,<sup>762</sup> und die Errichtung von Bistümern.<sup>763</sup> Besonders eingedenk des Umstandes, dass der Bullenbegriff außerhalb der Kanzlei in der Umgangssprache seinen Ursprung und Nutzung hatte, und angesichts der erwähnten Formensprache der Bullen, ihres auf ewige Fortdauer ausgelegten Rechtsaktscharakters sowie historischen Verwendungspraxis auch nach der Neustrukturierung des Kanzleiwesens unter Leo XIII., legen die getätigten Betrachtungen nahe, dass gewissen Dokumenten unabhängig von ihrer kanzleiinternen Bezeichnung ein bullari-

---

<sup>760</sup> Dabei muss beachtet werden, dass historisch der Begriff der Bulle keinen eindeutigen Charakter hat. Meinte das lateinische Begriff der *bullā* im Grunde die blasenförmige Siegelschatulle (ursprünglich *bullā* (lat.) = (Wasser-)Blase.), wurde im Laufe des Mittelalters das Siegel bald selbst Bulle genannt. So wurde in der *Corroboratio* einer Urkunde die Siegelung zumeist mit „*bullā nostra*“ angekündigt, alsbald setzte sich der Begriff der Bulle umgangssprachlich spätestens in der frühen Neuzeit für alle bleigesiegelten Urkunden durch.<sup>a</sup> Entsprechend war der Terminus der Bulle besonders in der Neuzeit kein Element der offiziellen Kanzleisprache, im Regelfall wurden sie *litterae apostolicae sub plumbo* genannt, diese Begriffspraxis für besonders feierliche Beurkundungen behält auch im Pontifikat von Franziskus seine Gültigkeit.<sup>b</sup>

<sup>a</sup> Vgl. auch weiterführend FELDKAMP, Michael F, Bullen von Nuntien und Legaten: Zum Sprachgebrauch des Terminus „Bulle“ in der frühen Neuzeit, in: *Römische Historische Mitteilungen* 34/35, Wien 1992/1993, Seite 133.

<sup>b</sup> Vgl. FRENZ, Papsturkunden, S. 23.

<sup>761</sup> Vgl. ebd., S. 11.

<sup>762</sup> Reguläre Heilige Jahre: 1925 (angekündigt durch Pius XI. mit der Bulle *Infinita dei misericordia*), 1950 (Pius XII., *Iubilaeum maximum*), 1975 (Paul VI., *Apostolorum limina*), 2000 (Johannes Paul II., *Tertio millennio adveniente*)  
Außerordentliche Heilige Jahre: 30. März bis 8. Dezember 1913 Gedächtnis des von Kaiser Konstantin gestifteten Friedens für die Kirche (Pius X., *Magni faustique*), 1929 anlässlich des fünfzigsten Priesterjubiläums des Papstes und der Lateranverträge (Pius XI., *Auspicientibus nobis*), 2. April 1933 bis 2. April 1934 anlässlich des 1900-jährigen Ostergedächtnisses (Pius XI., *Quod nuper*), 1. Januar 1966 bis 29. Mai 1967 anlässlich der Reflexion des zweiten vatikanischen Konzils (Paul VI., *Mirificus eventus*), 25. März 1983 bis 22. April 1984 anlässlich des 1950-jährigen kalendarischen Ostergedächtnisses (Johannes Paul II., *Aperite portas redemptori*), 8. Dezember 2015 bis 20. November 2016 als Jubiläum der Barmherzigkeit (Franziskus, *Misericordiae Vultus*).

<sup>763</sup> Vgl. STICKLER, A. M., Bulle, in: *LThK* 2, Freiburg 1985, Spalten 776f.

scher Charakter zugebilligt werden kann, auch wenn diese nicht *expressis verbis* die Bezeichnung *litterae apostolicae sub plumbo* trugen. Beispielhaft hierfür ist gewiss die Apostolische Konstitution *Munificentissimus Deus*, mit der Pius XII. das Mariendogma von 1950 definierte, die dogmatische Konstitution *Pastor aeternus* des ersten vatikanischen Konzils, mit der 1869 das Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes definiert wurde; ebenfalls das *Motu proprio Praestantia Scripturae* Pius' X., mit dem er 1907 als Strafe für Modernisten automatisch die Exkommunikation als Tatstrafe verhängte; oder das *Motu proprio Ministeria quaedam*, durch welches Paul VI. 1972 den Klerikerstand auf Diakone, Priester und Bischöfe beschränkte, die niederen Weihen faktisch abschaffte und durch von Laien ausgeübte *ministeria* ersetzte. In jüngerer Vergangenheit fallen hier besonders die Papstwahlkonstitution von Johannes Paul II. *Universi Dominici gregis* von 1996 ins Auge, ferner auch das *Motu proprio Summorum Pontificum* Benedikts XVI., mit welchem der Papst die präkonziliare Liturgie als außerordentliche Messform als rechthgläubig anerkannte.

Das Zentrum der päpstlichen Diplomatie, dem in der kirchlichen wie außerkirchlichen Öffentlichkeit die größte Beachtung zukommt, bildete im zwanzigsten Jahrhundert die Gattung der Enzyklika. Als rein neuzeitlich Medium ist sie im Pontifikat Benedikts XIV. (1740–1758) entstanden, der sich mit der Enzyklika *Ubi primum* von 1740 als neue Form eines Rundschreibens über die Pflichten der Bischöfe und der Bedeutung des Klerus an den gesamten katholischen Episkopat wandte. Benedikt XIV., der schon als Bischof bistumsweite Rundschreiben unter dem Namen Enzyklika verschickt hatte, nahm damit einen bewussten Rückgriff auf das frühkirchliche Medium des Rundschreibens vor, womit der Etablierung der Enzyklika als Gattung der päpstlichen Diplomatie durch die zwölf Rundschreiben Benedikts XIV. ein Charakter des bewussten Rückgriffs und nicht der Neuschöpfung innewohnte.<sup>764</sup> Anders als bei mittelalterlichen Urkundentypen nennt das Eschatokoll der Enzyklika als ihren rechtlichen Authentizitätsbeweis lediglich ihren Druck in Rom und die Aufnahme ins päpstliche Bullarium und verzichtete somit auf die bisher typischen Beglaubigungsinstrumente Siegel und Unterschrift.<sup>765</sup> Damit waren auch die Voraussetzungen für die massenmediale Verbreitung der Enzyklika gegeben, die der Einzigartigkeit der mittelalterlichen Urkundentypen entgegenstand. Der massenmediale Charakter der neuen Dokumentengattung wurde auch dadurch unterstrichen, dass die in aller Regel auf Latein verfassten Enzykliken in die wichtigsten modernen Sprachen übersetzt wurden. Gegen landesspezifische Probleme richteten sich zuweilen auch Enzykliken in der jeweiligen Landessprache, so *Une fois encore* 1907 gegen den französi-

---

<sup>764</sup> Vgl. PFEIFFER, Arthur, Die Enzykliken und ihr formaler Wert für die dogmatische Methode. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre (Studia Friburgensia, Neue Folge 47), Freiburg in der Schweiz 1968, zugl.: Freiburg (Schweiz), Univ.-Diss., 1961/62, Seite 10f.

<sup>765</sup> Vgl. ebd., S. 21.

schen Laizismus, *Non abbiamo bisogno* 1931 gegen den italienischen Faschismus und im Jahre 1937 sowohl *Mit brennender Sorge* gegen den Nationalsozialismus in Deutschland als auch *Nos es muy conocida* über die Verfolgung von Christen in Mexiko.<sup>766</sup> Adressiert waren die Enzykliken an den gesamten Episkopat, seit Leo XIII. auch gelegentlich an alle katholischen Gläubigen. Johannes XXIII. schuf mit seiner Enzyklika *Pacem in terris* 1963 eine neue Form der Adressierung, indem er sich an alle Menschen guten Willens richtete und die Universalität des päpstlichen Sendungsauftrags zum Ausdruck brachte.<sup>767</sup>

Auch der lehramtliche Gestus der direkten päpstlichen Einflussnahme auf die Lehre und Glaubenspraxis aller Katholiken, den die frühen Enzykliken Benedikts XIV. und seines Nachfolgers Clemens XIII. (1758–1769) wiederaufleben ließen, kann im Geiste der frühkirchlichen Rundschreiben gesehen und als originär mit der Gattung der Enzyklika verbunden verstanden werden. Die Enzyklika trug in dieser, von den Päpsten des späten achtzehnten und des neunzehnten Jahrhunderts weitergeführten Tradition, den Impetus einer zum Schutz der Glaubensreinheit, der Sitte und Disziplin agierenden allgemeinen, einheitlichen Lehrverkündung des Heiligen Stuhles in sich, die authentische Antworten auf die Fragen der Zeit zu geben im Stande war.<sup>768</sup> Damit okkupierte die Enzyklika mit ihrem persönlicherem, aber dennoch amtlichen Dokumentencharakter ein Aufgabenfeld, das traditionell die Synoden und Konzilien für sich beanspruchten, und stärkte letztlich das authentische, zentralisierte Lehramt des Papstes. Blickt man dazu auf die Quantität der promulgierten Enzykliken, so werden in der Frühphase der Gattungsgeschichte der Enzyklika (vom Beginn des Pontifikats Benedikts XIV. 1740 bis zum Tode Pius VIII. 1830) gut alle zwei Jahre eine Enzyklika veröffentlicht. Während der Pontifikate von Gregor XVI. (1830–1848) erlebt die Gattung einen starken Aufschwung, so werden bis zum Ende der Herrschaft von Pius X. 1914 rund zwei Enzykliken pro Jahr promulgiert. In der jüngeren Periode sinkt der Durchschnitt der Enzyklikenzahl auf rund eine pro Jahr, wobei bedacht werden muss, dass besonders Pius XI. und Pius XII. eine Vielzahl an Rundschreiben veröffentlicht haben und die Enzyklikenanzahl nach dem zweiten vatikanischen Konzil deutlich abgenommen hat.<sup>769</sup> Es verwundert nicht, dass die Hochzeit der Enzykliken

---

<sup>766</sup> Vgl. ebd., S. 34.

<sup>767</sup> Vgl. ebd., S. 48.

<sup>768</sup> Vgl. ebd., S. 19f.

<sup>769</sup> Pontifikate Benedikt XIV. – Pius VIII. (1740–1830): 36 Enzykliken, das entspricht 0,4 Enzykliken pro Jahr.

Pontifikate Gregor XVI. – Pius X. (1830–1903): 157 Enzykliken, das entspricht 1,8 Enzykliken pro Jahr.

Pontifikate Benedikt XV. – Benedikt XVI. (1914–2005): 36 Enzykliken, das entspricht 1,2 Enzykliken pro Jahr (Vgl. Anhang 1).

Für die Pontifikate von Benedikt XIV. bis Pius Gregor XVI. wurden die Messwerte entnommen aus PFEIFFER, Die Enzykliken, S. 55 entnommen, für folgenden Pontifikate kann eine Übersicht über die Enzykliken auf der Internetseite des Vatikans, respektive über die Durchsicht der *Acta Sanctae Sedis* (bis 1908) und der *Acta Apostolicae Sedis* (ab

um die Unfehlbarkeitsdefinition des päpstlichen Lehramts auf dem ersten vatikanischen Konzils fiel, auch der Pontifikat Pius' XII., unter dem die Definition des Mariendogmas von 1950 erfolgte, förderte einundvierzig Enzykliken zutage. Vergleicht man die Enzyklikenzahl zwischen den beiden vatikanischen Konzilien mit derjenigen der nachkonziliaren Zeit, so ist der Jahresdurchschnitt der Enzyklikenproduktion zwischen den Konzilien etwa viermal so groß wie derjenige nach Ende des zweiten vatikanischen Konzils.<sup>770</sup> Die dogmatische Unfehlbarkeitsdefinition von 1869 und die Blüte der Enzyklika scheinen in engem Zusammenhang zu stehen, entsprechend kann spätestens seit dem Pontifikat Pius' IX. die Enzyklika auch als „deutlicher Ausdruck des Lehramtsprimates“<sup>771</sup> gedacht werden. Man kann den Päpsten im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert durchaus unterstellen, dass sie in der verhältnismäßig langen Periode zwischen dem Ende des Konzils von Trient im Jahr 1563 und dem ersten vatikanischen Konzil 1869 den konziliaren Gedanken insofern unterminierten, indem sie die Enzyklika als Instrument der definitiven Lehramts Gewalt für alle katholischen Christen durch die weltweite Verbreitung des päpstlichen Wortes in Anspruch nahmen. Entsprechend hat die Etablierung der Enzyklika als lehramtliches Medium und ihre frühe Blüte unter Gregor XVI. und Pius IX. auch dazu beigetragen, der primatialen Doppeldefinition von 1869 den Weg zu bereiten.

Die Enzyklika trug nach dem Untergang des Kirchenstaats das ihrige zur Schärfung des geistlichen Primates bei, wobei sich besonders Leo XIII. – mit der Rekordzahl von siebenundachtzig Enzykliken – dieses Mediums besonders energisch bediente. Einen Höhepunkt der Entwicklung der Gattung markierte sicherlich die Enzyklika Pius' XII. *Humani generis*, in welcher er in päpstlichen Rundschreiben behandelte Fragen grundsätzlich für indiskutabel erklärte.<sup>772</sup> Zwar gelten Enzykliken nicht per se als unfehlbar im Sinne außerordentlicher Kathedralentscheidungen, da sie Teil des ordentlichen Lehramts des Papstes sind, können sie dennoch angesichts der theologisch-exegetischen Darlegung der Beweisbarkeit der verkündeten päpstlichen Lehrentscheidungen und durch die Autorität des ordentlichen Lehramtes gleichfalls als mit dem Nimbus einer gewissen Unfehlbarkeit umgeben gelten.<sup>773</sup> Damit unterscheidet sich die Enzyklika allerdings grundsätzlich von

---

1909) gewonnen werden.

<sup>770</sup> Interkonziliare Periode (06.12.1869 – 08.12.1965): 209 Enzykliken, das entspricht 2,18 Enzykliken pro Jahr.

Postkonziliare Periode (08.12.1965–28.02.2005): 39 Enzykliken, das entspricht 0,53 Enzykliken pro Jahr.

Zur Erhebungsgrundlage vgl. Anm. 769.

<sup>771</sup> PFEIFFER, Die Enzykliken, S. 50

<sup>772</sup> Für das Lehramt Pius' XII. vgl. Kapitel 3.2.

<sup>773</sup> Für eine generelle Darstellung der zwar nicht definitiven, dennoch aber faktisch theologischen Unfehlbarkeit des ordentlichen päpstlichen Lehramtes vor dem zweiten vatikanischen Konzil vgl. weiterführend GALLATI, Fidelis M., Wenn Päpste sprechen. Das ordentliche Lehramt des Apostolischen Stuhles und die Zustimmung zu dessen

der Bulle, die sich nicht auf Exegese, sondern auf die göttliche Autorität des Papstes und die daraus hervorgehende Jurisdiktionalvollgewalt stützt. In der Periode nach dem zweiten vatikanischen Konzil nahm zwar die Zahl der Enzykliken ab, die Verbindlichkeit ihrer Lehrautorität tatsächlich jedoch blieb unvermindert bestehen. In expliziter oder impliziter Berufung auf die dogmatische Konstitution *Lumen gentium* des zweiten Vaticanum, welche die Gläubigen zum Gehorsam gegenüber dem ordentlichen päpstlichen Lehramt verpflichtete, lebte das päpstliche Enzyklikenlehramt fort.<sup>774</sup> Prominente Beispiele dafür sind die enzyklischen Lehrentscheidungen Pauls VI. über die Verbindlichkeit des Zölibates (*Sacerdotalis caelibatus* von 1967) und über das Verbot der Empfängnisverhütung (*Humane vitae* von 1968) sowie diejenigen Johannes Pauls II. über die katholische Morallehre (*Veritatis splendor* von 1993) und schließlich über die Unchristlichkeit von Abtreibung, Kontrazeption und Euthanasie (*Evangelium vitae* von 1995). Besonders Johannes Paul II. führte sein enzyklisches Lehramt aus exegetischer Sicht infinitesimal an Kathedralentscheidungen heran,<sup>775</sup> dennoch ist das postkonziliare Lehramt ein anderes als dasjenige in der Zeit vor dem zweiten Vaticanum. Besonders die unter Paul VI. einsetzende Reisetätigkeit des Papstes, die Johannes Paul II. zu einem neuen Medium des päpstlichen Lehramtes ausbaute, änderte den Charakter der Gattung der Enzyklika. Da das reisende Papsttum sein Lehramt nun vor Ort ausüben konnte, geriet die Enzyklika zur theologischen Grundlageschrift, sie wurde entsprechend länger und ausführlicher. Auch die mediale Erneuerungen im frühen Pontifikat Johannes Paul II. sorgte gemeinsam mit der päpstlichen Reisetätigkeit dafür, dass der Papst im vatikanischen Radio und Fernsehen, respektive selbst vor Ort, die päpstliche Lehre selbst in alle Teile der Welt tragen konnte. Damit verkam die Enzyklika zu einer theoretisch-theologischen Grundlageschrift und richtete sich de facto lediglich an die Klerikerschaft und die kirchliche Intellektualität.

Im Wandel der päpstlichen Diplomatie liegt ein entscheidender Wesenszug der Symbolik des Papsttums zugrunde, der schon für das neunzehnte, stärker noch für das zwanzigste Jahrhundert, die Abkehr von der richtenden hin zur lehrenden Kirche darstellt. Das enzyklisch lehrende Papsttum kann als geistliche Ausformung der päpstlichen Herrschaft, sowohl im Gestus des ersten als auch des zweiten vatikanischen Konzils begriffen werden. Letztlich muss diese in alle Teilbereiche des täglichen Lebens vordringende Lehrtätigkeit, wie sie besonders in den Pontifikaten um die Wende zum zwanzigsten Jahrhundert mit ihrer starken Enzyklikenproduktion stattfand, hinsichtlich einer

---

Entscheidungen, Wien 1960.

<sup>774</sup> Vgl. Grote, Heiner, Enzyklika, in: TRT 2, Göttingen<sup>4</sup>1983, Seite 18.

<sup>775</sup> Vgl. Kapitel 5.3.

prozessuale Affinisierung der Gesellschaft gegenüber den totalitären Regimen des frühen zwanzigsten Jahrhunderts mindestens als denkbar und möglich gedacht werden.



Die päpstliche Symbolik erlebte im zwanzigsten Jahrhundert einen essenziellen Wandel ihrer Ausstattung, ihrer Sprache und ihrer Mission. Im Zentrum dieser Transformationsprozesse stand das Motiv der Deprofanisierung bei gleichzeitiger sakraler Restauration. Entsprechend sind in vielfacher Hinsicht die Niederlegung von barock anmutenden Insignien und Zeremonien als auch die Abkehr von symbolischer Artifizialität zu beobachten, die einer Rückbesinnung von Insignierung und Ritenhabitus auf christologische Frömmigkeit weichen mussten. In diesem Sinne können sowohl die Niederlegung der Tiara als auch die liturgisierende Verklammerung von Papsttod, Exequien, Konklave, Einführung in den Petrusdienst und Besitzergreifung der Lateransbasilika zu einer sakralen Einheit gedacht werden – ihnen mussten die pompösen Totenrituale, der Katafalk sowie Krone und Krönung weichen. Dabei ist zu beachten, dass die Novellierung der päpstlichen Symbolsprache auf eine Weise geschah, ohne dass den Toten- oder Wahlriten, dem Insignienschatz, der Heraldik oder dem Urkundenwesen ihr konstitutives Element genommen worden wäre, lediglich die pompös-barocken Elemente wurden getilgt, die *imitatio imperii* wich der *imitatio Christi*. In ähnlicher Weise wie dadurch die Tiara und die prunkvolle Krönung ihren Anteil an der modernen päpstlichen Symbolik verloren haben und wie sich Papsttod und die Bestellung seines Nachfolgers am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts in eine große Gesamtliturgie eingebettet finden, so löste sich auch die päpstliche Heraldik von ihrer mittelalterlichen, beziehungsweise frühneuzeitlichen Dynastietradition und begann, eine neoheraldische Bildsprache der Papstwappen zu entwickeln.<sup>776</sup> In diesem Rahmen muss auch der Wandel des päpstlichen Urkundenwesens gedacht werden und der Wandel von der richtenden Kirche des Mittelalters und der frühen Neuzeit hin zur lehrenden Kirche des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts. Die Transformationsprozesse der päpstlichen Symbolik müssen letztlich auch vor dem Untergang der alten, teilweise bis ins Mittelalter zurückreichenden Monarchien gesehen werden, deren letztes Relikt im heutigen Europa wohl das Papsttum bildet. Nachdem die monarchistische Obrigkeitsstaat als vorherrschendes Staatsmodell zu existieren aufgehört hatte, schienen auch für das Papstamt kaiserliche Kronen, prunkvolle Herrschaftsri-

---

<sup>776</sup> Im Falle der päpstlichen Heraldik sind diese Entwicklungen tatsächlich ähnlich effektstark erst mit den Pontifikaten von Benedikt XVI. und Franziskus zu beobachten. Vgl. Kapitel 9.5.

tuale, dynastische Wappentradition und mittelalterliches Kanzleiwesen nicht mehr haltbar. Mit dem Untergang des Kirchenstaates und des damit verbundenen Endes der Fürsteherrschaft des Papstes und entscheidend katalysiert durch das zweite vatikanische Konzil diente die sukzessive Novellierung der Symbolsprache der Schärfung des geistlichen Profils des päpstlichen Amtes – abgekehrt von fürstlicher Prunkherrschaft hin auf ein universales, episkopales Petrusamt ausgerichtet.



# 7. Kapitel

---

*Ein Pontifex auf Reisen*  
Papsttum trifft Globalisierung

Das folgende Kapitel wird daran gehen, das zeitgeschichtliche Phänomen eines globalisierten Papsttums näher zu beleuchten. Im Zentrum dieser Untersuchung soll daher die in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhundert etablierte Reisetätigkeit des Papsttums stehen, die heutzutage längst zur Normalität des päpstlichen Alltags zählen kann. Entsprechend gilt es, die Voraussetzungen dieser neuen Reisetätigkeit zu untersuchen, ebenso wie die sukzessiv zunehmende zeitweilige Entfernung des Papstes vom Vatikan unter Pius XII. und Johannes XXIII. sowie die ersten wirklichen italienischen und Interkontinentalreisen eines Papstes unter Paul VI. (1963–1978). Die heute noch ausmachbaren Ausformungen des Reisepapsttums durch Johannes Paul II. (1978–2005) sollen anschließend anhand der ersten Reisen nach Lateinamerika, Afrika und Asien abgeleitet werden. In diesem Zusammenhang soll besonders anhand der lehramtlichen Auseinandersetzung mit der lateinamerikanischen *Befreiungstheologie* eine mögliche Neudimensionierung des päpstlichen Amtsverständnisses ins Auge gefasst werden. Dabei können sich die Untersuchungen besonders auf die zahlreichen Ansprachen, Predigten und Gebete stützen, die sowohl Paul VI., noch mehr jedoch Johannes Paul II. auf seinen Reisen an die Gläubigen in aller Welt richteten. Abschließend wird dieses Kapitel auch die zeitgeschichtliche Nouveauté des Ende des italienischen Papsttums untersuchen und besonders mit der statistischen Auswertung der differentiellen geografischen Distribution der Konklaveteilnehmer im zwanzigsten und einundzwanzigsten Jahrhundert einen Beitrag dazu leisten, warum sich das Papsttum dauerhaft von einer fast fünfhundertjährigen Herrschaftstradition italienischer Päpste lösen konnte.

### **7.1. Der Papst verlässt den Vatikan – Die ersten Papstreisen**

Mit dem Einsetzen der päpstlichen Staatenlosigkeit und der damit offen zelebrierten Feindschaft zu dem das Papsttum umgebenden italienischen Königreich war jede Reisetätigkeit des Papstes grundsätzlich ausgeschlossen. Die Römer bekamen den Heiligen Vater nur selten zu Gesicht. Die heute gängigen öffentlichen Ansprachen nach der Wahl auf der Benediktionsloggia fanden ihren Ursprung nach der Wahl Pius' XI., das sonntägliche Angelusgebet, das der Papst von den Fenstern des Apostolischen Palastes spricht, ist eine Tradition, die auf Pius XII. zurückgeht.<sup>777</sup> Auch nach dem Unterzeichnen der Lateranverträge von 1929 änderte sich daran nur wenig. Pius XI. und

---

<sup>777</sup> Die Tradition des wöchentlich Angelusgebets am Sonntag, das der Papst mit den Gläubigen auf dem Petersplatz spricht und ihnen anschließend den apostolischen Segen erteilt, geht auf das Jahr 1954 zurück. Pius XII. sendete das Angelusgebet zunächst aus Castel Gandolfo über Radio Vatikan zu den Gläubigen und entschied sich im Anschluss, dies regelmäßig persönlich zu wiederholen. Seine Nachfolger perpetuierten diese Praxis und erhoben sie zu einer bis heute anhaltenden Tradition.

Vgl. TESTA, Luigi, 60 anni fa il primo «Angelus», in: OR, 14.08.2014.

Pius XII. nutzten die Patriarchalbasiliken Roms<sup>778</sup> für die vorgesehenen Feiern gemäß dem liturgischen Kalender sowie die päpstliche Residenz in Castel Gandolfo, in welcher Pius XII. letztlich als erster Papst seit Pius VI. (1775–1799) außerhalb Roms starb. Die prinzipielle Unsichtbarkeit des Papstes und die stete Einbettung seiner Person in feierlich prunkvollen Prozessionen, in salbungsvollen Gebete und Segensspendungen trugen das ihrige zum transzendental, übermenschlich und sakral überhöhten Bild des Papsttums bei, das besonders Pius XII. gewollt und gekonnt zu inszenieren wusste. Johannes XXIII. hingegen verließ den Vatikan gelegentlich, um als inthronisierter Bischof das Leben in seiner Diözese in Spitälern, Seminaren und Gefängnissen zu erkunden, was ihm rasch den Beinamen „*Giovanni fuori le mura*“ einbrachte. Pilgerreisen führten ihn nach Loreto und Assisi und somit erstmals seit 1870 außerhalb der päpstlichen Enklaven Italiens.<sup>779</sup> Paul VI. sollte der erste Papst seit Pius VII. sein, der Italien verließ. Seine insgesamt neun Papstreisen ermöglichten einerseits die verbesserten technischen Reisemöglichkeiten, namentlich der Personentransport per Flugzeug, andererseits auch der polyzentrische Aufbruchcharakter des zweiten vatikanischen Konzils, der das strikt zentralistische Amtsverständnis des pianischen Papsttums aufweichte. So brach mit dem Einsetzen des Phänomens der Papstreisen auch die symbolische Überhöhung des Papsttums, welche über ein Jahrtausend, spätestens jedoch seit der Bulle *Unam Sanctam* von Bonifaz VIII. (1295–1303), von der Kirche beansprucht und konserviert wurde. Entsprechend selten finden sich in der Geschichte Papstreisen außerhalb des Patrimonium Petri, das bisweilen ganz Mittelitalien und Teile Norditaliens umfasste. Als prominente Papstreise kann das Treffen des Frankenkönigs Pippin in Jahre 753 mit dem Papst Stephan II. zu Ponthion gelten, welcher in Rom von den Langobarden bedroht wurde und sich von den Franken militärische Hilfe erhoffte. Ebenfalls kann als herausgehoben die erzwungene Reise Pius' VII. zur Kaiserkrönung Napoleons am 2. Dezember 1804 gelten, die er – freilich anders als Leo III. bei Karl dem Großen – nicht selber vornahm, sondern bei welcher er lediglich als segnendes Beiwerk fungierte.<sup>780</sup> Bei dieser Betrachtung wird rasch ersichtlich, dass besonders in Zeiten der ausgesprochenen Schwäche des Papsttums der römische Bischof zum aktiv Reisenden werden musste. Ein weltlich wie geistlich starkes Papsttum bildete stets das Zentrum der katholischen Christenheit, bei ihm erbaten

---

<sup>778</sup> Diese Kirchen waren historisch den Patriarchen der frühkirchlichen Pentarchie zugeordnet, falls sie in Rom weilten, gerieten aber nicht zuletzt durch eine bewegte Geschichte um Schisma und Kreuzzüge reinen Titelbasiliken. Diese waren namentlich die Lateransbasilika (*Sancti Ioannis in Laterano*) für den Papst als Patriarchen des Abendlandes, der Petersdom (*Sancti Petri in Vaticano*) für den Patriarchen von Konstantinopel, St. Paul vor den Mauern (*Sancti Pauli extra Muros*) für den alexandrinischen Patriarchen, Groß Sankt Marien (*Sanctæ Mariæ Maior*) für den Patriarchen von Antiochia sowie St. Laurentius vor den Mauern (*Sancti Laurenti extra Muros*) für den Patriarchen von Jerusalem. Mit der Niederlegung des Patriarchentitels durch Benedikt XVI. 2006 wurden sie in Papstbasiliken umbenannt.

Vgl. NERSINGER, Ulrich, Symbol der altkirchlichen Pentarchie. Zur Bedeutung der fünf römischen Patriarchalbasiliken, Die Tagespost - Katholische Zeitung für Politik, Gesellschaft und Kultur, 19. Dezember 2006.

<sup>779</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 124, sowie SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 322.

<sup>780</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 86f.

Könige und Kaiser Audienz, Krönung und Segen. Auch das verhältnismäßig schwache Papsttum zu Avignon (1309–1377), das seinerzeit geografisch und politisch der französischen Krone nahestand, sowie die Zeit des großen abendländischen Schismas (1378–1417) und des Konzils von Konstanz (1415–1417), welches die Päpste (teilweise erfolglos) zu sich zitierte, um sie abzusetzen, passen sich in die Motivik der Verschränkung von starkem Papsttum und römisch-katholischem Zentralismus umstandslos ein. Die Reisetätigkeit Pauls VI. brach mit dieser Tradition und machte zwangsläufig eine Neuausrichtung des päpstlichen Amtes – und damit verbunden auch der päpstlichen Autorität – in dieser neuen, postkonziliaren Konzeption einer zunehmend dezentralisierten Kirche notwendig.

Schon in seinem Papstnamen lag programmatisch auch die Reisetätigkeit Pauls VI. begründet. Wie er anlässlich seiner Krönung erklärte, läge in der Wahl des Namens des Völkerapostels auch der Anspruch und Auftrag das Evangelium „*ad gentes universa perferretur*.“<sup>781</sup> Im Folgenden soll ein Überblick über die wichtigsten Reisen Pauls VI. gegeben werden, wobei sein Fokus auf der motivischen Diversität seiner Reisetätigkeit und nicht auf der ereignisgeschichtlichen Vollständigkeit derselben liegen wird. Seine erste, ausdrücklich als solche bezeichnete, „Pilgerreise“ führte Paul VI. vom 4. bis 6. Januar 1964, im Anschluss an die zweite Sitzungsperiode des Konzils ins Heilige Land. Auf dieser Reise besuchte er sowohl den König von Jordanien als auch die heiligen Stätten in Nazareth, Bethlehem und Jerusalem.<sup>782</sup> Die Reise diente ganz im christologischen Geiste des Konzils der kirchlichen Rückbesinnung auf die Ursprünge des Christentums, die im Mittelpunkt der konziliaren Erneuerung stehen sollte. Als weiteres zentrales Anliegen kann die Förderung der Ökumene gelten. So kam es am 5. Januar 1964 in Jerusalem zu jenem historischen Treffen zwischen einem Patriarchen des Okzidents und des Orients, zwischen den Bischöfen von Rom und Konstantinopel, welches die entscheidenden Verbesserungen in ihrem Verhältnis zeitigte, die letztlich zur Aufhebung der gegenseitigen Exkommunikation aus dem Jahr 1054 führen sollte.<sup>783</sup> In dieser Pilgerreise des Papstes kann auch eine Pionierleistung hinsichtlich des christlich-jüdischen Dialoges gesehen werden, auch weil der Vatikan den 1948 gegründeten jüdischen Staat Israel nicht anerkennt und Pius XII. zur strikten Neutralität in der Palästinafrage gemahnt hatte. Daher mied Paul VI. politische Stellungnahmen während seiner Treffen mit der israelischen Staatsspitze akribisch, welches auf päpstlichen Wunsch vom politisch strittigen Jerusalem nach Meggido verlegt wurde. Dies macht das motivische Bestreben des Papstes deutlich, während seines Besuches

---

<sup>781</sup> Acta Pauli Pp. VI. Coronatio Summi Pontificis. Homilia.

<sup>782</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 136.

<sup>783</sup> Vgl. auch im Folgenden ERNESTI, Paul VI., S. 87f.

stets als Pilger aufzutreten und ihm nicht den Anschein und den Habitus eines Staatsbesuches zu verleihen: So sprach Paul VI. den israelischen Präsidenten stets mit *Exzellenz* und nicht mit *Mr. President* an, er sprach vom *Heiligen Land* statt von *Israel*. Mit dieser religiösen Konnotation unterstrich er den Impetus seiner Reise als religiöser Führer und Pilger. Der Papst betonte auf seinen öffentlichen Ansprachen die gemeinsamen Wurzeln von Christentum und Judentum ebenso wie den wichtigen jüdischen Einfluss auf die Lehren des neuen Testaments. Mit dieser Ansprache an die Juden in aller Welt stellte der Papst Israel (ohne es als solches zu benennen) als neues Haupt des internationalen Judentums dar. Die unpolitisch und nicht missionarisch motivierte Reise bildete den Nährboden für ein verbessertes Klima mit dem Judentum und auch mit der arabischen Welt. Aus den Papstreisen Pauls VI. lässt sich auch ein neues päpstliches Verständnis von Universalkirche ableiten. Der Papst erhielt auf seinen Reisen die Möglichkeit, die Situation und Probleme der Weltkirche persönlich zu erleben und kennenzulernen, was das weltkirchliche Handeln des Papstes von referierten Berichten löste und um die Dimension des persönlich Erlebten erweiterte. Vice versa erhalten die Gläubigen und die Kirchenadministration vor Ort die historisch neue Gelegenheit ihr Kirchenoberhaupt zu erleben und ihm, wie beispielsweise bei den päpstlichen Besuchen der nationalen oder regionalen Bischofskonferenzen, ihre Probleme vorzutragen. Dieser Umstand dezentralisierte das Konzept Kirche in ungekannten Maße – galt in der pianischen Epoche stärker denn je *ubi papa, ibi roma*, so ist das schlagende Herz der Christenheit nicht mehr auf Rom beschränkt, Kirche ist nun auch dort, wo der Papst nicht ist. Ebenso wird so der päpstliche Primat um die Dimension des Dienstes an den Ortskirchen erweitert.<sup>784</sup>

Die zweite Reise führte Paul VI. vom 2. bis 5. Dezember 1964 zum 38. Internationalen Eucharistischen Kongress nach Bombay.<sup>785</sup> Diese Indienreise sollte schon Elemente ausweisen, die als wesentlich für spätere Papstreisen gelten können, dazu gehörten große öffentliche, zum Teil unter freiem Himmel abgehaltene Liturgien mit dem Papst im Zentrum, Begegnungen mit der Staatsführung, Besuche von sozialen Brennpunkten und caritativer Einrichtungen ebenso wie von nationalen und regionalen Bischofskonferenzen sowie letztlich die Begegnung mit der Ökumene oder Vertretern anderer regional bedeutender Religionen. Auch findet sich schon im Falle der Indienreise das Modell der Zwischenbesuche während der An- und Abreise, wie es bei der Pilgerreise ins Heilige Land nach Jordanien gewesen war, so geriet in diesem Falle der Libanon zum Zwischenziel. Warum aber hatte der Papst Indien als Ziel seines ersten offiziellen Staatsbesuchs ausgewählt? Mit dem mehrheitlich hinduistischen Land legte der Papst mit Indien den Fokus auf die nichtchristli-

---

<sup>784</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S.110f.

<sup>785</sup> Vgl. zu dieser Darstellung ERNESTI, Paul VI., S.109f.

chen Religionen, Indien kann in dieser Motivik als Tor zu den nichtchristlichen Religionen Asiens gesehen werden. So waren es bei weitem nicht nur Christen, welche dem Papst die Straßen säumten und ihm zujubelten und seine Ansprachen hörten. Paul VI. konnte seine selbsterklärte universelle Position als Sprecher nicht nur der Kirche, sondern der ganzen Menschheit weiter ausbauen. Außerdem gelang es ihm, wegweisend die Thematiken der Überwindung der Armut und der Notwendigkeit der Entwicklungshilfe mit derjenigen der Friedenslehre zu verschränken. Der dialogische Impetus in einem novellierten Verständnis von gelebter Interreligiösität wird hinsichtlich des Judentums und den nichtchristlichen Religionen Asiens in diesen ersten Papstreisen ersichtlich und sollte sich als wegweisend für die in der letzten Sitzungsperiode des Konzils verabschiedete Erklärung *Nostra aetate* erweisen.

Im Pontifikat Pauls VI. gelang es wesentlich, den Vatikan als internationale Größe zu etablieren, was nicht den zwergenhaften Vatikanstaat in der Gemeinschaft der globalen Staatenwelt, sondern vielmehr den Heiligen Stuhl als humanitär agierende Größe meint. Es scheint entsprechend passend, dass das Papsttum in internationalen Diplomatie nicht als Territorialvertretung des Vatikanstaats agiert, sondern als Heiliger Stuhl, einem nicht staatlichen, souveränen Völkerrechtssubjekt, das in der Umgangssprache den Vatikanstaat und die kurialen Verwaltungsorgane in sich vereint, im Völkerrecht jedoch als solches in einzigartiger Weise mit der Person des Papstes identisch ist.<sup>786</sup> Damit knüpfte Paul VI. gleichermaßen an die Entwicklungen der pianischen Diplomatie sowie der johanneischen Soziallehre an, was unter anderem daran ersichtlich wird, dass während seines Pontifikats circa dreißig neue Konkordate geschlossen wurden. Seine eintägige Reise nach New York am 4. Oktober 1965 kann in eben diesem Sinne verstanden werden. Schon am 21. März 1964 hatte der Heilige Stuhl von den Vereinten Nationen den Status eines ständigen Beobachters erhalten, im Zentrum seiner Amerikareise vom Oktober 1965 stand nun für Paul VI. die erste Ansprache eines Papstes vor diesem Gremium der vereinten Staatengemeinschaft der Welt.<sup>787</sup> In seiner Ansprache an die Vollversammlung der UNO legte der Papst das Konzept seiner bewusst geringen internationalen, staatlichen Macht dar.

*Cette rencontre, vous en êtes tous bien conscients, revêt un double caractère: elle est empreinte à la fois de simplicité et de grandeur. De simplicité car celui qui vous parle est un homme comme vous; il est votre frère, et même un des plus petits parmi vous, qui représentez des Etats Souverains, puisqu'il n'est investi – s'il vous plaît de Nous considérer à ce point de vue – que d'une minuscule et quasi symbolique souveraineté temporelle: le*

---

<sup>786</sup> Vgl. SOMMEREGGER, Andreas, *Soft Power und Religion. Der Heilige Stuhl in den internationalen Beziehungen*, Wiesbaden, 2011, Seite 42f., sowie ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 18.

<sup>787</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S.113f.

*minimum nécessaire pour être libre d'exercer sa mission spirituelle et assurer ceux qui traitent avec lui qu'il est indépendant de toute souveraineté de ce monde. Il n'a aucune puissance temporelle, aucune ambition d'entrer avec vous en compétition. De fait, Nous n'avons rien à demander, aucune question à soulever; tout au plus un désir à formuler, une permission à solliciter: celle de pouvoir vous servir dans ce qui est de Notre compétence, avec désintéressement, humilité et amour.<sup>788</sup>*

Damit ist Paul VI. kein Fürst, wie noch Pius IX., er stellte sich nicht als Staatsmann oder Politiker dar, die Rolle, die er in der Welt einzunehmen gedachte, war diejenige eines „*expert en humanité*“ sowie „*porteur d'un message pour toute l'humanité*“<sup>789</sup>, und konnte so das päpstliche Motiv des universellen Fürsprecher der Menschheit im Angesicht der internationalen Staatengemeinschaft waren, als welcher er sich verstand. Mehrfach betonte der Papst in seiner Rede die Notwendigkeit einer institutionalisierten internationalen Gemeinschaft, wie sie die Vereinten Nationen bildet und die Päpste angesichts von Weltkriegen und nuklearen Ost-West-Konflikt mit Nachdruck gefordert hatten, hinsichtlich der Entwicklung einer modernen Zivilisation und der Herstellung des weltumspannenden Friedens. Entsprechend deutlich fiel das Bekenntnis des Papstes zur globalen Abrüstung aus.

*Si vous voulez être frères, laissez tomber les armes de vos mains. On ne peut pas aimer avec des armes offensives dans les mains.<sup>790</sup>*

In der sozialen Frage schließlich ging der Papst konsequent den Weg seines Vorgängers hinsichtlich der Partizipation als gesellschaftlicher Auftrag weiter, erweiterte aber die päpstliche Friedenslehre um aktive Entwicklungshilfe. Nur aus ihr könne nachhaltiger Friede erwachsen.

---

<sup>788</sup> Acta Pauli Pp. VI. Allocutio AU MOMENT DE PRENDRE in consilio Nationum Unitarum (4 m. Octobris 1965), in: AAS LVII (1965), pp. 877–885, hic: AU MOMENT DE PRENDRE, Praefatio.

*(„Diese Zusammenkunft, Sie alle sind sich dessen gut bewusst, nimmt einen doppelten Charakter an: Sie ist gleichermaßen von Einfachheit und Größe geprägt. Von Einfachheit, weil der, der zu Ihnen spricht, ein Mensch ist wie Sie; er ist Ihr Bruder, zugleich einer der allerkleinsten unter Ihnen, die Sie souveräne Staaten vertreten. Denn er ist mit nichts ausgestattet, wenn Sie bitte diesen Gesichtspunkt Uns zu erwägen erlauben, als mit einer Winzigkeit von gleichsam nur symbolischer zeitlicher Souveränität: Das notwendige Minimum, um frei zu sein, seine geistliche Sendung auszuüben und denen, die mit ihm zu handeln haben, zuzusichern, dass er unabhängig von jeder Souveränität dieser Welt ist. Er hat keinerlei zeitliche Macht, keinerlei Absicht mit Ihnen in Wettbewerb zu treten. Tatsächlich, Wir haben nichts zu fordern, keine Frage aufzuwerfen, ganz darüberhinaus nur einen Wunsch zu formulieren, eine Erlaubnis zu erbitten: Jene Vollmacht, Ihnen in dem zu dienen, was Unsere Zuständigkeit ist, ohne Eigennutz, mit Demut und Liebe.“*

*Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://www.kathpedia.com/index.php?title=Au\\_moment\\_de\\_prendre\\_\(Wortlaut\);16.06.2018,9:29](http://www.kathpedia.com/index.php?title=Au_moment_de_prendre_(Wortlaut);16.06.2018,9:29)).*

<sup>789</sup> AU MOMENT DE PRENDRE 1.

*(„der Träger einer Botschaft für die ganze Menschheit.“)*

<sup>790</sup> AU MOMENT DE PRENDRE 5.

*(„Wenn Ihr Brüder sein wollt, dann lasst die Waffen aus Euren Händen fallen. Man kann nicht lieben mit Angriffswaffen in den Händen.“)*

*Nous voulons donner à Nos institutions caritatives un nouveau développement contre la faim du monde et en faveur de ses principaux besoins: c'est ainsi, et pas autrement, qu'on construit la paix.*<sup>791</sup>

Die tiefe Verehrung des Papstes gegenüber den Vereinten Nationen und ihrer Verfassung kommt in einer zentralen Stelle seiner Ansprache zum Ausdruck. Kein Papst hätte einer weltlichen Organisation wohl solch ein Kompliment machen können.

*Nous serions tenté de dire que votre caractéristique reflète en quelque sorte dans l'ordre temporel ce que notre Eglise Catholique veut être dans l'ordre spirituel: unique et universelle.*<sup>792</sup>

Die Kirche und die Staatengemeinschaft bilden also zwei bestimmende Größen des Fortgangs der Geschichte der Welt und es entfallen unterschiedliche Zuständigkeiten auf beide, wobei das wortwörtliche katholische, also allumfassend universelle, Element ebenso wie die dadurch bedingte Einzigartigkeit der gleichen beiden Sphären des politischen und geistlichen Handelns zukommt. Auch hierin lag das Plädoyer des Papstes für seine universelle Fürsprecherfunktion im Dienste der Menschlichkeit, so kann in dieser Ansprache gewissermaßen die moralische Ratifikation der UNO als Institution gesehen werden.<sup>793</sup> Paul VI. schenkte dem Generalsekretär sein edelsteinbesetztes Brustkreuz und seinen päpstlichen Fischerring, er solle beides im Sinne seiner Ansprache zu wohltätigen Zwecken veräußern. Neben den Vereinten Nationen wartete bei diesem ersten Besuch eines Papstes in den (republikanischen und damit in pianischer Sicht grundlegend gottlosen) Vereinigten Staaten von Amerika ein straffes Programm auf den Pontifex, darunter das Treffen mit US-Präsident Lyndon B. Johnson und eine Messe im *Yankee-Stadion*. Sechs Tage nach seiner Rückkehr gab Paul VI. die Ernennung des ersten afroamerikanischen US-amerikanischen Bischofs bekannt.<sup>794</sup> Diese päpstliche Amerikareise zeitigte einen starken Fortschrittsimpuls, dessen Auswirkungen in der letzten Sessio des Konzils und bis hinein in die Krise spürbar bleiben sollten.

---

<sup>791</sup> AU MOMENT DE PRENDRE 6.

(„Wir möchten Ihnen auch ein Beispiel geben, selbst wenn unsere geringen Mittel es verhindern, dem große und praktische Bedeutung beizumessen: Wir wollen unseren karitativen Einrichtungen eine neue Entwicklung geben, gegen den Hunger in der Welt und zugunsten ihrer wichtigsten Bedürfnisse. So nämlich und nicht anders baut man den Frieden auf.“)

<sup>792</sup> AU MOMENT DE PRENDRE 3.

(„Wir versuchen ernstlich zu sagen, dass Ihre Charakteristik, in gewisser Weise, in der zeitlichen Ordnung, das widerzuspiegeln vermag, was Unsere Katholische Kirche in der geistlichen Ordnung sein will: einzig und allgemein.“)

<sup>793</sup> Vgl. LÜER, „Zeichen der Zeit“, S. 47.

<sup>794</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S.118f.

Diese frühe Formierungsphase päpstlicher Reise unterscheidet sich von der späteren modellhaften Papstreise dadurch, dass diese frühe Reisetätigkeit stets von punktuellen Anlässen geprägt war. So diente die Pilgerreise ins Heilige Land der Hinordnung der Kirche auf ihre Wurzeln, in der Indienreise kann ein grundsätzliches impulsgebendes Signal der Bereitschaft zum interreligiösen Dialog gesehen werden, die Reise in die Vereinigten Staaten schließlich stand im Zeichen der päpstlichen Friedensmission und beinhaltete zentral die Würdigung der Vereinten Nationen. Die folgenden Reisen Pauls VI. nach Südamerika, Afrika, Asien und Australien hingegen waren systematischer angelegt und stärker pastoral ausgestaltet. Die Einheit der katholischen Welt verdeutlichte sich nach dem zweiten vatikanischen Konzil im einheitsstiftenden Papst am Ort des gelebten Glaubens und nicht im verordneten Dogma und die kirchliche Ausrichtung auf den Primat des zu Rom residierenden Papstes im Geiste von *Pastor aeternus*.<sup>795</sup> In diesem Sinne kann die Reisetätigkeit Pauls VI. auch als Umsetzungsmaßnahme des zweiten vatikanischen Konzils gesehen werden, dessen wesentliche Motive wie Apostolizität, Einigkeit, Heiligkeit, Katholizität um Christus als Quelle und Fundament der Offenbarung sowie die universelle Sendung der Kirche der Papst in die Weltkirche trug. Es gelang ihm, alle fünf Kontinente zu besuchen, seine Reisetätigkeit wies schon die für Papstreise typische Diversität auf: So konnte bei den Reisen Pauls VI. in Pilgerreisen, Kurzreisen, caritativ ausgerichtete Reisen, Reisen zu historischen Anlässen, missionarische Reisen und solche um des Dialoges mit den katholischen Ortskirchen, der Ökumene und anderen Religionen unterschieden werden.<sup>796</sup>

Im Mai 1967 brach der Papst zu einer Pilgerreise in das portugiesische Marienheiligtum zu Fátima auf, bei welcher er ähnlich wie bei der Reise ins Heilige Land den religiösen Charakter seiner Reise herausstellte, auch um den Eindruck einer päpstlichen Billigung des Salazar-Regimes zu verhindern. Neben einer kurzen Begegnung mit dem im portugiesischen Exil lebenden letzten italienischen König Umberto II., feierte er in Fátima eine Messe mit mehr als einer Million Gläubigen und machte den Friedenswunsch und seinen Menschlichkeitsapell auch angesichts des sich auf dem Höhepunkt befindlichen Vietnamkrieges zum Zentrum seiner Predigt.<sup>797</sup> Im August reiste Paul VI. ins kolumbianische Bogotá zum eucharistischen Weltkongress. Im Zuge der Reise eröffnete er die II. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Bischofrates CELAM (*Consejo Episcopal Latinoamericano*) und mahnte öffentlich, dass die Kirche stets eine Kirche für die Armen zu sein habe. Gleichsam rief er diejenigen zurück, die sich die päpstliche Soziallehre zunutze machen

---

<sup>795</sup> Vgl. ebd., S.118f.

<sup>796</sup> Vgl. ebd.

<sup>797</sup> Vgl. ebd., S 190f.

wollten, um gewaltsam die soziale Ungerechtigkeit, die sich in besonders frappierender Weise in Lateinamerika niederschlug, in neuen theologischen Strömungen beispielsweise der *Theologie der Befreiung* zu überwinden.<sup>798</sup> Im Sommer 1969 folgte die erste Afrikareise eines Papstes, sie führte Paul VI. nach Uganda, einem Land, in dem immerhin rund ein Drittel der Bevölkerung dem katholischen Glauben angehörte. Schon 1964 hatte der Papst einen ugandischen Glaubensboten samt seiner zweiundzwanzig Gefährten als ersten afrikanischen Märtyrer der Neuzeit heiliggesprochen. Der erste schwarzafrikanische Bischof, Joseph Kiwánuka, stammte aus Uganda. Er wurde 1939 von Pius XII. konsekriert und zum Titularbischof ernannt Apostolischer Vikar, im Jahr 1953 wurde er als Bischof der ugandischen Diözese Masaka eingesetzt. Es ließ sich also unschwer eine besondere Beziehung zwischen dem Heiligen Stuhl zu Rom und Uganda als afrikanischem Land mit einer bisweilen jungen katholischen Tradition erkennen, die im Zeichen der kirchlichen Mission ein solides Fundament für den missionarischen Charakter dieser Papstreise bilden konnte. Der Papst beabsichtigte ähnlich vergleichbar auf der Kolumbienreise, die in Uganda stattfindende kontinentale Bischofskonferenz durch seine Anwesenheit zu legitimieren und aufzuwerten. In seinen Ansprachen, unter ihnen eine vor dem ugandischen Parlament, bemühte sich Paul VI. in diesem nach dem Endes des Kolonialismus destabilisierten Land um Friedensstiftung und betonte abermals die Notwendigkeit von nachhaltiger Entwicklungshilfe hinsichtlich der Friedenssicherung. Auf seiner Reise weihte der Papst zwölf Afrikaner, die wohl symbolisch als Apostel Afrikas wirken sollten, zu Bischöfen und leistete damit in der Tradition seiner Vorgänger einen wichtigen Beitrag zur Herausbildung einer indigen-afrikanischen Kirchenhierarchie.<sup>799</sup>

Ende November 1970 brach der Papst zu einer groß angelegten Reise nach Asien, Ozeanien und Australien auf, die mit ihrer zehntägigen Dauer und der ungekannt großen Anzahl an besuchten Ländern eine neue Dimension sowohl hinsichtlich der Konzeption von Papstreisen als auch bezüglich der körperlichen Belastung der päpstlichen Person darstellte.<sup>800</sup> Die Reiste führte Paul VI. mit einem Zwischenstopp im iranischen Teheran nach ins damals noch pakistanische Bangladesch, auf die Philippinen, wo er in Malina die erste Versammlung der asiatischen Bischöfe eröffnete aber auch ein Messerattentat überlebte. Von da aus reiste er weiter nach Samoa, ins australische Sydney, nach Indonesien, in die damalige britische Kronkolonie Hong Kong und nach Colombo auf Ceylon, dem heutigen Sri Lanka. Auffällig sind die Unterschiede der jeweiligen klug gewählten Reiseziele, die eine hohe Diversität in der motivischen und thematischen Schwerpunktsetzung

---

<sup>798</sup> Vgl. ebd., S. 192f.

<sup>799</sup> Vgl. ebd., S. 195f.

<sup>800</sup> Vgl. hierzu im Folgenden SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 360f., sowie ERNESTI, Paul VI., S. 197f.

während der Reise erlaubte. Der Iran weist eine traditionsreiche christliche, mit Rom unierte Minderheit in einem mehrheitlich muslimischen Land auf, die Philippinen sind ein mehrheitlich katholisches Land, der Zustand der Kirche in Samoa hingegen ist derjenige einer kleinen Missionskirche. Australien kann der Status eines großen, westlich geprägten Industrielandes zugebilligt werden, mit Indonesien besuchte Paul VI. das Land mit den weltweit meisten Muslimen, Hong Kong letztlich kann als Tor zum großen, kommunistischen China gesehen werden. Diese diverse Akzentsetzung während der verschiedenen Stationen auf dieser großen Papstreise bilden den Beleg für die Vielfalt an thematischen Herausforderungen, die der mehrheitlich nicht katholische Kontinent Asien an die Kirche stellte. Damit kann die Asienreise auch als motivische *pars pro toto* gesehen werden, denn die aus ihr ableitbare thematische Vielfalt kirchlicher Arbeit ließe sich relativ umstandslos auf die ganze Welt übertragen. Markiert man auf einer Weltkarte all jene Staaten, die Paul VI. auf seinen Papstreisen besucht hatte, so scheinen die markierten Länder ein Band um die Welt zu bilden.<sup>801</sup> Dabei sparen sie Afrika und Südamerika bis auf Uganda und Kolumbien aus, obwohl dort in Summe die Mehrheit der Katholiken der Welt leben. Dennoch zeugen die Reisen Pauls VI. von einem veränderten päpstlichen Selbstverständnis. Nach dem zweiten vatikanischen Konzil und seiner umsichtigen, konzeptionellen Dekonstruktion einer in Hierarchie, Dogmatik und Ritus streng zentralistischen verfassten Papstkirche, sah sich auch das päpstliche Amtsverständnis als Zentrum der Christenheit und Lehensmann der Könige nach dem alttestamentlichen Leitspruch „*per me reges regnant*“<sup>802</sup> einer Novellierung unterworfen. Papstreisen, die als historische Rarität zumeist aus Perioden der politischen Schwäche der römischen Bischöfe hervorgegangen waren, dienten im Pontifikat Pauls VI. als Ausdrucksmittel einer dezentralisierten, universellen Kirche, die zwar hierarchisch verfasst blieb, aber deren Zentrum der in der Landessprache zelebrierte, in lokalen Traditionen und Mentalitäten eingebundene und durch Menschen in allen Teilen der Welt gelebte Glaube bildete. Der Papst trug auf seinen Reisen das Petrusamt in alle Teile der Welt, so wie sein Namenspatron das Evangelium zwei Jahrtausende zuvor allen ihm bekannten Völkern gebracht hatte. Die Auseinandersetzung mit den Menschen und ihren Problemen, mit den zentralen spezifischen Belangen der Kirche und des kirchlichen Lebens vor Ort sowie der neu konstituierten Regional- und Nationalkonferenzen des Weltepiskopats bildet eine für die Zeitgeschichte neuartige Dimension in der Amtsfülle des Papstes. Das Reisepapsttum führt die Kirche in die postkonziliare Zeit und macht sie zu einer universellen, weltumspannenden und damit im wahrsten Sinne des Wortes *katholischen* Kirche.

---

<sup>801</sup> Vgl. Anhang 3.

<sup>802</sup> Prv 8, 15.

## 7.2. *Populorum progressio* – Entwicklungshilfe als päpstliche Friedenslehre

Hinsicht eines weltkirchlich global agierenden Papsttums, das sich in der historisch neuen Situation befand, sich vor Ort ein Bild von sozialer Unberechtigt und ihren spezifischen Ursachen in allen Teilen der Welt machen zu können, scheint es entsprechend naheliegend, die wesentlichen Entwicklungen der päpstlichen Sozial- und Friedenslehre in der postkonziliaren Periode zu beleuchten. So hatte das Konzil in seiner Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* die Entwicklungen der johanneischen Soziallehre aufgegriffen und mit seinen Bestimmungen den Grundstein für eine Weiterführung derselben gelegt. So sprach sich die Pastoralkonstitution gegen jede Form der wirtschaftlichen Versklavung auf und betonte, dass der Mensch nicht um der Wirtschaft willen existiere, sondern die Wirtschaft dem Menschen, im Grunde sogar allen Menschen dienen müsse. Dazu bedürfe es einem flächendeckenden Abbau von sozialen Ungleichheiten, der sozialen Absicherung auch der Mittellosen sowie im Geiste von *Mater et magistra* das Ermöglichen von betrieblicher Mitbestimmung. Dem folgte ein Aufruf an die ökonomisch starken Staaten, ihre caritative Verantwortung zur Entwicklungshilfe wahrzunehmen.<sup>803</sup> Dabei geriet die zunehmend globale Perspektive, die schon bei Johannes XXIII. in den herausragenden Enzykliken *Mater et magistra* sowie *Pacem in terris* besonders angesichts der Dekolonisation deutlich wurde, zum entscheidenden weltkirchlichen Impuls der Soziallehre des zweiten vatikanischen Konzils.

Paul VI. hatte bei seiner Ansprache vor der Vollversammlung der Vereinten Nationen im Oktober 1965 einen Aufriss seiner Überlegungen zur sozialen Frage im Allgemeinen gegeben. So betonte er, dass die Arbeit der UNO sich nicht nur auf interstaatliche Vermittlung hinarbeiten müsse, sondern auch dahingehend zu wirken habe, dass die Staaten untereinander zu einem Dialog auf Augenhöhe und nicht getrennt durch wirtschaftliche Disparität finden können. Daher erging die eindringliche Mahnung des Papstes an die versammelte Staatengemeinschaft, Solidarität zum wichtigsten Leitsatz aller internationalen Beziehungen zu erheben.

*Mais il ne suffit pas de nourrir les affamés: encore faut-il assurer à chaque homme une vie conforme à sa dignité. Et c'est ce que vous vous efforcez de faire. N'est-ce pas l'accomplissement, sous Nos yeux, et grâce à vous, de l'annonce prophétique qui s'applique si bien à votre Institution: « Ils fondront leurs épées pour en faire des charrues et leurs lances pour en faire des faux » (Is. 2, 4)?<sup>804</sup>*

---

<sup>803</sup> Cf. GS 64 sq.

<sup>804</sup> AU MOMENT DE PRENDRE, 6.

(„Es genügt aber nicht, nur die Hungernden zu nähren. Überdies ist es notwendig, jedem Menschen ein Leben entsprechend seiner Würde zuzusprechen. Und das ist es, was Sie vorantreiben müssen. Wäre das nicht eine

In lobender Weise hob der Papst die Bemühungen der Vereinten Nationen hervor, die Regierungen der Staaten im Kampf nicht nur gegen Hunger, sondern auch gegen Krankheit und Analphabetismus sowie ferner zur Verbreitung von kulturellem, technischem und wissenschaftlichem Fortschritt zu unterstützen. Die erfolgreiche Entwicklungshilfe stand für den Papst in einer unauflösliehen Beziehung zur Stiftung und Bewahrung von Frieden in der Welt. Mit seiner am 26. März 1967 promulgierten Sozialenzyklika *Populorum progressio* entwickelte Paul VI. eine vom christlichen Humanismus abgeleitete Gesamtbetrachtung der Entwicklung der menschlichen Kultur, in deren Mittelpunkt er das Elend und das Potential der Dritten Welt stellte. Die fundamentale Problematik der sozialen Frage formulierte der Papst folgendermaßen:

*Humana societas gravi quodam morbo laborat, cuius causa potius quam in naturae opibus extenuatis vel a paucis avidissime coemptis, verius in resolutis fraternae necessitudinis vinculis cum inter homines tum inter populos continetur.*<sup>805</sup>

Der Papst verdeutlichte in seiner Enzyklika, dass das größte Hindernis zur Formierung einer solidarischen Völkergemeinschaft in den grundlegenden strukturellen und ökonomischen Unterschieden liege. Deshalb zielte die Soziallehre Pauls VI. auf die Schaffung von christlich gerechten, internationalen wie innerstaatlichen Wirtschafts- und Sozialbeziehungen ab. In diesem Ziel liege nach Auffassung des Papstes auch der Schlüssel zur nachhaltigen Friedenssicherung begründet.<sup>806</sup>

*Cum ergo miseriae obsistimus et contra iniquam rerum condicionem contendimus, non solum prosperae hominum fortunae consulimus, sed eorundem etiam animorum morumque progressionem atque adeo totius humani generis utilitati favemus. Siquidem pax non est prorsus ad belli omnis privationem dumtaxat revocanda, tamquam si in quadam virium aequilibrata et inconstantia consistat. Pax diem de die assidue perficitur labore, modo is rerum spectetur ordo, qui a Deo statutus perfectiorem iustitiae formam inter homines flagitat.*<sup>807</sup>

---

Erfüllung, in Unseren Augen, und Ihnen zu danken, für die prophetische Ankündigung, die sich so gut zu Ihrer Institution fügt: Da werden sie ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spieße zu Sicheln machen (Jes. 2,4) ?“)

<sup>805</sup> PP 66.

(„Die Welt ist krank. Das Übel liegt jedoch weniger darin, daß die Hilfsquellen versiegt sind oder daß einige wenige alles abschöpfen. Es liegt im Fehlen der brüderlichen Bande unter den Menschen und unter den Völkern.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: [https://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html); (16.04.2018, 9:38)).

<sup>806</sup> Vgl. LÜER, „Zeichen der Zeit“, S. 46.

<sup>807</sup> PP 76.

(„Das Elend bekämpfen und der Ungerechtigkeit entgegenzutreten heißt nicht nur die äußeren Lebensverhältnisse bessern, sondern auch am geistigen und sittlichen Fortschritt aller arbeiten und damit zum Nutzen der Menschheit beitragen. Der Friede besteht nicht einfach im Schweigen der Waffen, nicht einfach im immer schwankenden Gleichgewicht der Kräfte. Er muß Tag für Tag aufgebaut werden mit dem Ziel einer von Gott gewollten Ordnung, die

Die Verschränkung von Lösungen in der sozialen Frage mit der Friedensstiftung hatte der Papst schon vor den Vereinten Nationen umrissen, nun stellt er die Begriffe von Fortschritt und Gerechtigkeit als gottgewollte Maxime zur globalen Friedenssicherung ins Zentrum seiner Enzyklika. Die Umgestaltung der internationalen Beziehungen entlang den christlich angeleiteten Prinzipien von Gerechtigkeit und Solidarität sowie eine Stärkung der internationalen Vernetzung durch die UNO als „effektive Weltautorität“<sup>808</sup> sollte nach *Populorum progressio* letztlich auch den Abbau der militärischen Blockbildung zwischen Ost und West überwinden.<sup>809</sup> Soziale Solidarität ist demnach nicht nur das elementare innerstaatliche Prinzip, sondern gerät in den Augen des Papstes zur moralischen Verpflichtung im internationalen System der Staaten. Rassismus und Nationalismus sind schon deshalb verwerflich, weil sie diesem universellen Prinzip widersprechen.<sup>810</sup> Paul VI. lehrte dabei, dass Pluralismus bei der Ausbildung politischer Systeme grundsätzlich legitim sei, dennoch könne kein Christ totalitäre Systeme, gleich ob sie einer extremen materialistischen oder atheistischen Lehre entsprängen,<sup>811</sup> annehmen, da sie die natürliche Würde des Menschen grundsätzlich verneinen.<sup>812</sup> Damit fiel die Systemkritik am atheistischen Kommunismus stärker aus als bei seinem Vorgänger, war jedoch von dem hehren Verdammungsgestus beispielsweise von *Divini Redemptoris* oder *Quadragesimo anno* weit entfernt und verhältnismäßig allgemein gehalten, nicht ohne seine Unchristlichkeit zu betonen, die er mit dem überwuchernden Kapitalismus teile.<sup>813</sup> Gegenüber der einsetzenden studentischen Revolte gegen Kirche und Tradition in der Gesellschaft äußert der Papst schmerzliches Bedauern, da sie trotz hoher Bildung das eigene kulturelle Erbe verleugnen.<sup>814</sup>

Zu Beginn dieser Enzyklika stellte der Papst dar, dass es die Pflicht des päpstlichen Amtes sei, die „*sociales huius temporis quaestiones*“<sup>815</sup>, wie es seine Vorgänger seit Leo XIII. taten, im Lichte des Evangeliums zu beleuchten. Das päpstliche Amt gewinnt so auch explizit eine neue Dimension, dasjenige nämlich eines global agierenden Anwalts der Armen, dessen Pflicht es ist, „*populorum pauperiorum causam publice suscipere*.“<sup>816</sup> Paul bekannte ebenda, dass seine Soziallehre auf den

---

*eine vollkommene Gerechtigkeit unter den Menschen herbeiführt.“*)

<sup>808</sup> ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 279.

<sup>809</sup> Cf. PP 73 sq., sowie LÜER, „Zeichen der Zeit“, S. 46.

<sup>810</sup> Cf. PP 48 sq. ac 61 sq., sowie ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 278.

<sup>811</sup> Was nach päpstlichem Sprachgebrauch den Kapitalismus und den Sozialismus meint.

<sup>812</sup> Cf. PP 39.

<sup>813</sup> Vgl. Kapitel 2.5.

<sup>814</sup> Cf. PP 68.

<sup>815</sup> PP 2.

(„die sozialen Fragen seiner [der jeweiligen Päpste] Zeit“).

<sup>816</sup> PP 4.

Erfahrungen seiner bisherigen Reisen beruhe. Die neuartige Reisetätigkeit des Pontifex bot ihm die bis dahin ungekannte Möglichkeit, sich als Papst ein eigenes Bild von der Situation der Menschen jenseits der Grenzen Europas zu machen. Papstreisen werden damit in der Tradition Pauls VI. zum Medium der Materialisierung der bis dato rein papiernen päpstlichen Soziallehre. Auf den Reisen kann der Papst Diagnosen stellen und die Soziallehre an den Befunden ausrichten. Die Reisen ermöglichen ihm, die Umsetzung seiner Politik selbst zu erfassen, was einen wesentlichen Unterschied zu seinen Vorgängern barg, welche die Situation der Weltkirche nur aus Berichten kannten. Hatte Paul VI. nur einen kleinen Teil der Welt bereist, so nahm er doch im historischen Vergleich gigantisch aus. Letztlich ist die Verschränkung von päpstlicher Sozial- und Friedenslehre vielleicht das größte, aber angesichts der krisenhaften Rezeptionsperspektive ein oft vergessenes Erbe dieses Reformpapstes. Die Universalisierung von Solidarität und der Kausalzusammenhang von Entwicklungshilfe und Friedensstiftung bilden bis heute den Kern der Soziallehre der Päpste und erweitern das päpstliche Selbstbild wie die Rezeption des Amtes um die heute wesentliche Dimension eines *Anwalts der Armen*.

### **7.3. Das Papstamt, die Weltkirche und der römische Zentralismus – Thematische Schwerpunkte päpstlicher Reisen**

Die heute etablierten Ausformung der päpstlichen Reisetätigkeit ist de facto von Johannes Paul II. im Alleingang erfolgt. Für die folgende Betrachtung kann angesichts der schiereren Anzahl an Auslandsreisen nicht der Versuch unternommen werden, eine vollständige Gesamtschau der Auslandsreisen Johannes Pauls II. zu wagen.<sup>817</sup> Vielmehr soll die frühe Reisetätigkeit dieses Papstes in den Fokus genommen werden, da ihre thematischen Schwerpunkte und ihre Konzeption sich wegweisend für die späteren Pilger- und apostolischen Reisen gestalten sollten. In seinen 104 Auslandsreisen<sup>818</sup> besuchte der Papst 127 Länder, davon führten ihn neun in seine polnische Heimat, acht nach Frankreich, sieben in die USA und drei in die Bundesrepublik Deutschland. Johannes Paul II. etablierte die Papstreise als Massenereignis mit großen, öffentlichen Liturgiefeiern und

---

Die genutzte Übersetzung der Vatikanseite spricht hier von der griffigen Formulierung des Papstes als „*Anwalt der Armen*“, wörtlich entspricht dies etwa „[Wir haben uns vor den Vereinten Nationen] der Sache der armen Völker im öffentlichen Interesse angenommen.“)

<sup>817</sup> George WEIGEL gelingt in seinen renommierten Biografien über Johannes Paul II. eine Zusammenstellung dessen Reisetätigkeit, die einer vollständigen Aufstellung wohl am nächsten kommt. Vgl. hierzu WEIGEL, Georg, *Zeuge der Hoffnung. Johannes Paul II. Eine Biographie*, Paderborn – München – Wien<sup>3</sup>2011 sowie WEIGEL, Georg, *Der Papst der Freiheit. Johannes Paul II. Seine letzten Jahre und sein Vermächtnis*, Paderborn – München – Wien 2010.

<sup>818</sup> Ausgenommen sind die unzähligen Kurzreisen nach Italien, die naturgemäß häufig stattfanden. Man vergleiche dazu die Aufstellung der päpstlichen Reisen Johannes Pauls II. auf der Vatikanhomepage: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/travels.index.html>; (10.10.2017, 18:32).

Gebeten nebst einem Bad in der Menge. Dieses Konzept stellte natürlich an die besuchten Staaten einen großen logistischen Aufwand. Es mussten für die Massenveranstaltungen geeignete Plätze gesucht oder geschaffen werden, man fand sie etwa in Stadien oder auf stillgelegten Flugplätzen. Daneben galt es, hohe Podien für die Zeremonien zu errichten sowie umfassende Sicherheitskonzepte zu entwickeln, einzuüben und zu finanzieren. Die Kosten für die Papstbesuche übernahmen dabei die besuchten Staaten, so musste die britische Premierministerin die Finanzierung des Papstbesuchs im Sommer 1982 etwa auf fünf Jahreshaushalte aufteilen.<sup>819</sup> Dies bedeutete aber auch eine Novellierung der Papstverfügbarkeit. Konnten sich es bis dahin (besonders außerhalb Europas) nur wohlhabende Katholiken leisten, auf einer Pilgerreise den Papst leibhaftig zu sehen, so übernimmt durch das neue Reisepapsttum faktisch der Staat diese Kosten, indem er den Papst ins eigene Land holt.<sup>820</sup> Der Staat und insbesondere seine Führung erhält eine internationale Medienöffentlichkeit als Möglichkeit der Prestigegegnese, vice versis nutzt der Papst die Reisen dazu um mit den Katholiken in aller Welt persönlich in Interaktion zu treten und sein Lehramt durch die neuen Massenmedien direkt auszuüben. Neben den offiziellen Staatsbesuchen, den groß angelegten apostolischen Reisen und den eher kurz gehaltenen Pastoralbesuchen, nutzte Johannes Paul II. auch die durch seine Vorgänger bereits erschlossene Variante der (apostolischen) Pilgerreise, die – wie etwa bei der Pilgerreise Pauls VI. ins Heilige Land – einen unpolitischen Besuchsimpetus erlaubte und von den Staatsführungen der jeweiligen Länder nur schwierig abzulehnen waren. Auch der Weltjugendtag, der auf die Idee von Johannes Paul II. zurückging und 1984 zum ersten Mal nach Rom zum internationalen Jubiläum der Jugend einlud, etablierte sich als periodisches und geografisch wechselndes Großereignis und damit als päpstliches Reisemedium neuen Typs, das sich vorrangig an katholische Menschen zwischen vierzehn und dreißig Jahren richtete. Diese Feier des Glaubens geriet auch zu einer Feier der Person des Papstes als Superstar der Jugend und bildet letztlich auch eine wichtige pastorale Investition in eine gewisse kirchliche Nachhaltigkeit.<sup>821</sup> Anders als die wenigen, symbolisch geprägten Reisen Pauls VI. mutet die Reisetätigkeit Johannes Pauls II. bisweilen inflationär an. Motivisch verbindet seine Reisetätigkeit mit derjenigen seiner Vorgänger ein päpstlicher Anspruch die Gesamtkirche auch im persönlichen Gespräch zu leiten, die Situation vor Ort zu prüfen, bisweilen auch zu tadeln und zu ermahnen. Der intensive Ausbau des Reisepapsttums ermöglicht eine Präsentation des Papstes als ein globaler Hirte auf einer globalen Mission, die nicht nur auf Katholiken, sondern auch diejenigen

---

<sup>819</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 180.

<sup>820</sup> Vgl. ebd.

<sup>821</sup> Vgl. WINFRIED, Gebhard, Megaparty Glaubensfest Weltjugendtag: Erlebnis - Medien - Organisation, Wiesbaden 2007, Seite 71f.

ausgerichtet ist, die nicht oder nicht mehr glauben. Dabei erweckte Johannes Paul II. häufig den Eindruck einer gewissen Rastlosigkeit respektive einer pontificalen Dringlichkeit, die auf die Jahrtausendwende ausgerichtet schien, als wolle der Papst innerhalb dieser Frist alle noch offenen Fragen und Aufgaben bearbeitet und erledigt wissen. Augenfällig dafür scheinen die verstärkten Dialoge mit dem Judentum, dem Islam und der Ökumene, welche teilweise von großen Gesten der Aussöhnung im Heiligen Jahr 2000 gekrönt wurden.<sup>822</sup>

Einen besonderen Stellenwert hinsichtlich der Destillation des Amtsverständnisses aus den Reisen Johannes Pauls II. kommt der Auseinandersetzung des Papstes mit der in Lateinamerika aufkommenden *Theologie der Befreiung* zu, daher soll sie an dieser Stelle zuvörderst und intensiv ins Auge gefasst werden. Lateinamerika<sup>823</sup> bildet bis heute den einzigen Kontinent, auf dem der Katholizismus die Mehrheit stellt. Diese Majorisierung gründete sich auf der spanischen, respektive portugiesischen Kolonialisierung und führte im Laufe der Kolonialgeschichte zu einer starken Verquickung von wirtschaftlicher Ausbeutung, politischer Unterdrückung und katholischer Mission. Im Zuge der in gewaltsamen Auseinandersetzungen zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts erstrittenen Unabhängigkeit der lateinamerikanischen Staaten ergaben sich vielerorts gewisse Spannungen zwischen Kirche als Repräsentantin des alten Systems und den neuen Regierungen. Diese lösten sich alsbald in Bündnissen zwischen Kirche und Staat, welche der Kirche ihre Privilegien, den neuen Regierungen Legitimation und Anerkennung sicherten. Zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts gelang es den Vereinigten Staaten von Amerika einen Schutzmachtstatus gegenüber vielen lateinamerikanischen Staaten auszubauen. Mit dem *Rio-Pakt* von 1947 und der *Charter of the Organization of American States* des Jahres 1948 sicherte die USA einen interamerikanischen Beitrag besonders wirtschaftlicher Art zu, zusätzlich verpflichteten sich alle Vertragsparteien, die Ausbreitung des Kommunismus auf dem amerikanischen Doppelkontinent zu bekämpfen. Die nach dem Ausbruch der kubanischen Revolution im Jahre 1953 verstärkt einsetzenden sozialen Reformen, unter ihnen auch geplante Landreformen zulasten ausländischer Unternehmen, die der Eindämmung der sozialen Ungleichheit dienen sollten, führten letztlich zu einer Reihe militärischer Interventionen der Vereinigten Staaten und ihrer Unterstützung von repressiven, reformfeindlichen Regimen an der Staatsspitze vieler lateinamerikanischer Staaten. Aus dieser Situation heraus entwickelte sich, gestützt auf ein Dokument der 1968 in Medellín zusammengetretenen CELAM, welches die Kirche an ihren Sendungsauftrag an der Seite der Armen erinnerte und in welchem

---

<sup>822</sup> Vgl. ROß, Johannes Paul II., S. 123.

<sup>823</sup> Vgl. zur Darstellung der Charakteristika Lateinamerika auch im Folgenden KRIMS, Adalbert, Karol Wojtyła. Politik und Programm des Papstes, Köln<sup>2</sup>1986, Seite 83f.

vermehrt der Begriff der *liberación* auftauchte, eine Bewegung, die eine marxistische Interpretation der christlichen Lehre vorantrieb. Christen sollten sich demnach, unter Berufung auf den gesellschaftlich revolutionären Impetus von Jesus Christus höchst selbst, mit Waffengewalt vom Joch der kapitalistischen Unterdrückung befreien. Dieser Lehre fühlten sich anfangs nur wenige Priester und Ordensleute zugehörig, im Laufe ihrer Verbreitung jedoch schlossen sich ihr auch Bischöfe und ganze nationale Episkopate an.<sup>824</sup> Doch war diese buchstäblich revolutionäre Interpretation der christlichen Botschaft eine legitime Auslegung? Die Kirchengeschichte hatte durchaus Beispiele für legitime Gewaltanwendung hervorgebracht, man denke an die Lehre vom gerechten Krieg – wenn nun in Lateinamerika kein friedlicher Wandel möglich ist, kann ihr in diesem Sinne nicht mit bewaffneten gesellschaftlichen Umsturz begegnet werden? Diese Fragen gestalteten sich zweifellos höchst diffizil, denn der Aufruf zum Umsturz gründete sich auf die marxistischen und damit politischen Begriffe Revolution und Klassenkampf und führten zwangsläufig zu einer Politisierung des Klerus. Sowohl der Marxismus als auch eine prinzipielle politische Aktivität von Klerikern stehen aber im klaren Gegensatz zu den lehramtlichen Aussagen der Kirche im zwanzigsten Jahrhundert. Entsprechend stellte sich ein Differenzierungsprozess innerhalb der lateinamerikanischen Kirche ein, der ihre Spaltung in eine „Volkskirche“ und eine römisch-orthodoxe, allerdings als oligarchiehörig rezipierte Kirche nach sich zog.<sup>825</sup>

Es verwundert daher nicht, dass Johannes Paul II. auf seinen Reisen nach Lateinamerika eine harte Auseinandersetzung gegen diese „*Theologie der Befreiung*“ zu führen hatte. Aus der strikten Haltung ihr gegenüber kann einerseits abgeleitet werden, was ein reisender Papst für das päpstliche Amtsverständnis bedeuten kann, andererseits aber auch, inwieweit das Kirchenbild auch für Johannes Paul II. grundsätzlich eurozentrisch geprägt war. Schon während seiner ersten Reise nach Mexiko ermahnte er die anwesenden katholischen Priester und Ordensleute zum strikten Verzicht auf jedes politische Engagement.<sup>826</sup>

*Sois servidores del Pueblo de Dios, servidores de la fe, administradores y testigos del amor de Cristo a los hombres; amor que no es partidista, que a nadie excluye, aunque se dirija con preferencia al más pobre. [...]*

*Sois sacerdotes y religiosos; no sois dirigentes sociales, líderes políticos o funcionarios de un poder temporal. Por eso os repito: “No nos hagamos la ilusión de servir al Evangelio si tratamos de ‘diluirl’ nuestro carisma a través de un interés exagerado hacia el amplio campo*

---

<sup>824</sup> Vgl. ROß, Johannes Paul II., S. 141f.

<sup>825</sup> Vgl. ebd., S. 142 sowie KRIMS, Karol Wojtyła, S. 90.

<sup>826</sup> Vgl. KRIMS, Karol Wojtyła, S. 95.

*de los problemas temporales” .No olvidéis que el liderazgo temporal puede fácilmente ser fuente de división, mientras el sacerdote debe ser signo y factor de unidad, de fraternidad.<sup>827</sup>*

Schon in dieser Ansprache, eine seiner ersten vor Ort in Mexiko, projizierte der Papst mit seiner Definition des politischen Strebens der Weltlichkeit als „fuente de división“ eben diese Spaltungsgefahr auf die angespannte kirchenpolitische Situation, womit implizit in jedem politischen Aktivismus eines Klerikers ein schismatischer Akt begründet läge. Im Zuge der Eröffnung der CELAM am 28. Januar 1979 in Puebla stellte Johannes Paul II. den päpstlichen Standpunkt hinsichtlich der aus Medellín erwachsenen theologischen Bewegung in aller Deutlichkeit dar.

*Deberá, pues, tomar como punto de partida las conclusiones de Medellín, con todo lo que tienen de positivo, pero sin ignorar las incorrectas interpretaciones a veces hechas y que exigen sereno discernimiento, oportuna crítica y claras tomas de posición. [...]*

*En otros casos se pretende mostrar a Jesús como comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes, e incluso implicado en la lucha de clases. Esta concepción de Cristo como político, revolucionario, como el subversivo de Nazaret, no se compagina con la catequesis de la Iglesia.<sup>828</sup>*

Die Betonung der unpolitischen Sendung der historischen und theologischen Figur von Jesus Christus sollte sich als eines der wesentlichen Elemente in seiner weltweiten Auseinandersetzung mit offen politisierenden Geistlichen erweisen. Den Lösungsansatz für die aus Medellín entstandenen Problematiken sah Johannes Paul II. in der Bekämpfung der sozialen Ungerechtigkeit, gewissermaßen von oben im Geiste von *Populorum progressio* und der Stärkung des Familienapostolats

---

<sup>827</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Iter Apostolicum in Mexicum. Allocutio vespere, quam in basilica Beatae Mariae Virginis de Guadalupe, ad saecularis et religiosi ordinis presbyteros habuit (27 m. Ianuarii 1979), in: AAS LXXI (1979), pp. 179–182, hic: № 7f.

*(„Ihr seid Diener des Gottesvolkes, Diener des Glaubens, Treuhänder und Zeugen der Liebe Christi zur gesamten Menschheit; eine Liebe, die nicht parteiisch ist, die niemanden ausschließt, obschon sie vorrangig an die Ärmsten gerichtet ist. [...] Ihr seid Priester und Geistliche; ihr seid keine gesellschaftlichen oder politischen Führer oder Amtspersonen der weltlichen Macht. Daher wiederhole ich an euch gewandt: »Lasst uns nicht der Illusion verfallen, dass wir dem Evangelium dienen, indem wir unser Charisma durch ein übertriebenes Interesse an dem weiten Feld der weltlichen Probleme ‚verdünnen‘.« Lasst uns nicht vergessen, dass weltliche Führerschaft leicht zu einer Quelle der Spaltung geraten kann, während der Priester ein Zeichen und ein Vertreter von Einheit und Brüderlichkeit sein muss.“)*

<sup>828</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Iter Apostolicum in Mexicum. Allocutio, III Coetum Generalem Episcoporum Americae Latinae aperiens (28 m. Ianuarii 1979), in: AAS LXXI (1979), pp. 187–205, hic: Praefatio et № I. 4.

*(„Ich muss daher als Ausgangspunkt die Beschlüsse von Medellín wählen, mit all den positiven Aspekten, die sie enthalten, aber ohne die falschen Interpretationen zu ignorieren, die bisweilen gemacht wurden und die nach besonnener Unterscheidung, angebrachter Kritik und klaren Stellungnahmen verlangen. [...] In anderen Fällen nehmen Leute Jesus als politisch engagiert in Anspruch, als einen Kämpfer gegen die römischen Unterdrückung und die Machthaber und als jemanden, der in den Klassenkampf involviert war. Diese Idee von Christus als politischer Figur, als Revolutionär, als umstürzlerischer Mann aus Nazareth, ist nicht vereinbar mit dem Katechismus der Kirche.“)*

als gesellschaftlich stabilisierende Größe. Mit diesen Schwerpunktsetzungen allerdings legte der Papst einen Kurs für Lateinamerika fest, der die Lebenswirklichkeit und Bedürfnisse der Bevölkerung verfehlte.<sup>829</sup> Die Mexikoreise barg einen vielsagenden Epilog: Da die CELAM ihre beschlossenen Dokumente annähernd einstimmig gebilligt hatte, ging die brasilianische Bischofskonferenz davon aus, dass die ausstehende päpstliche Approbation derselben sich als reine Formalität gestalten würde, und veröffentlichte sie vor Eintreffen der Genehmigung aus Rom. Die Glaubenskongregation allerdings redigierte und wies einige Verbesserungen an – von einer vollständigen Überarbeitung musste abgesehen werden, da dies angesichts der bereits erfolgten Veröffentlichung als tiefe Spaltung zwischen Rom und CELAM rezipiert werden könnte. Es steht außer Frage, dass die 180 lateinamerikanischen Bischöfe dieses Verhalten als scharfen Affront gegen das Kollegialitätsprinzip, das sich besonders in den Bischofskonferenzen manifestiere, verstanden. Rom und der Papst verdeutlichten öffentlichkeitswirksam, dass die Leitung und das Zentrum der Kirche seine Heimat in Rom am Grab des heiligen Petrus haben.<sup>830</sup>

Auf seiner Reise nach Brasilien im Jahr 1980 führte Johannes Paul II. diese Mission fort. Am 3. Juni wandte er sich in San Paolo an die versammelten Arbeiter, die sich einen Monat zuvor an einem großen, von Teilen des brasilianischen Episkopats unterstützten Metallarbeiterstreik beteiligt hatten.

*O bem comum da sociedade, que será sempre o novo nome da justiça, não pode ser obtido pela violência, pois a violência destrói o que pretende criar, seja quando procura manter os privilégios de alguns, seja quando tenta impor as transformações necessárias. As modificações exigidas pela ordem social justa devem ser realizadas por uma ação constante – muitas vezes gradual e progressiva, mas sempre eficaz – no caminho de reformas pacíficas. [...] A luta de classes, por sua vez, também não é caminho que leve à ordem social, porque ela traz em si o risco de inverter as situações dos contendentes, criando novas situações de injustiça*<sup>831</sup>

---

<sup>829</sup> Vgl. KRIMS, Karol Wojtyła, S. 97f.

<sup>830</sup> Vgl. ebd., S. 101f.

<sup>831</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera Apostolica in Brasiliam. Allocutio ad opifices Paulopoli habita die (3 m. Iulii 1980), in: AAS LXXII (1980), pp. 887–896, hic: № 4.

*(„Das Gemeinwohl der Gesellschaft, das immer der neue Name der Gerechtigkeit sein wird, kann nicht über Gewalt erreicht werden, da diese jenes zerstört, was sie zu erbauen beabsichtigt, sowohl wenn sie versucht, die Privilegien von Wenigen aufrecht zu erhalten, als auch beim Versuch, notwendige Veränderungen durchzusetzen. Die von einer gerechten Gesellschaftsordnung begehrten Veränderungen müssen über ein beständiges Vorgehen verwirklicht werden – oft sachte und fortschreitend aber immer wirksam – auf dem Weg der friedlichen Reformen. [...] Der Klassenkampf seinerseits ist nicht der Weg, der zur sozialen Ordnung führt, da er das Risiko birgt, die rivalisierenden Verfassungen umzukehren und neue Situationen der Ungerechtigkeit zu schaffen. Nichts wird errichtet auf einer Grundlage aus Mangel an Liebe und, weniger noch, auf einem Fundament aus Hass, das auf die Vernichtung anderer zielt.“)*

Mit seiner konsequenten Ablehnung von Gewaltanwendung im Namen der Kirche wandte sich der Papst gegen den Revolutionscharakter, der aus der *Befreiungstheologie* hervorgegangen war, politische und gesellschaftliche Verbesserungen müssten friedlich generiert werden, auch wenn dies bedeutet, dass ihre Umsetzung allmählich vorstättengehe. In der Kontrastierung der christlichen Werte und deren Unvereinbarkeit mit dem marxistischen Begriff des Klassenkampfes führt Johannes Paul II. – freilich implizit – die Kommunismusverurteilung der Piuspäpste weiter. Politische Veränderungen seien nach Auffassung des Papstes die Aufgabe der Mächtigen, den Unterdrückten sind entsprechend kirchlicher Doktrin jede Form der Gewaltanwendung sowie Denken und Handeln im Sinnes des Klassenkampfes kategorisch verboten.<sup>832</sup> Vor der CELAM schließlich legte der Papst sein Verständnis von einer Kirche der Armen dar. Diese manifestiere sich in einer Liturgie und Katechese, welche die Armen zu verstehen in der Lage seien – die Sorge und Sendung der Kirche ist wesentlich auf ihr jenseitiges Wohl und nicht das diesseitige ausgerichtet.<sup>833</sup> Im Zuge dieser Ansprache wiederholte Johannes Paul II. verhältnismäßig scharf seine Verurteilungen gegen die *Theologie der Befreiung*. Die Aufnahme der Dialektik des Klassenkampfes, die marxistische Ideologisierung sowie jede Form der Gewaltanwendung in die christliche Befreiungsmision führten zwangsläufig zur vollständigen Politisierung der christlichen Existenz, das Verlieren der Glaubenssprache in einem Jargon der Sozialwissenschaften und schließlich die Aushöhlung des jenseitig orientierten Erlösungsbegriffs.<sup>834</sup> Vor der Versammlung der brasilianischen Bischöfe verurteilte Johannes Paul II. erneut scharf jede politische Betätigung von Geistlichen und mahnte an die Gehorsamsnotwendigkeit hinsichtlich des päpstlichen Primats.

*Penso que é supérfluo recordar que esta comunhão com o Papa se exprime em um acolhimento à sua palavra não apenas quando se pronuncia pessoalmente, mas também quando fala através de órgãos que com ele colaboram no governo pastoral da Igreja e falam em seu nome, com sua aprovação, senão com mandato seu.*<sup>835</sup>

Das Instrumentarium, das Johannes Paul II. gegen die *Theologie der Befreiung* ins Felde führte, bildet eine ständig wiederkehrende thematische Motivpalette, die er während seiner diversen Rei-

---

<sup>832</sup> Vgl. KRIMS, Karol Wojtyła, S. 114.

<sup>833</sup> Vgl. ebd., S. 117.

<sup>834</sup> Cf. Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera Apostolica in Brasiliam. Discorso ad Consilium episcopale Latinum americanum in urbe Flumenianuariensi habita (2 m. Iulii 1980), in: AAS LXXII (1980), pp. 858–873, hic: № III. 8.

<sup>835</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera Apostolica in Brasilia. Discorso ad Brasilienses sacros Praesules in urbe Fortalexienensi habita (10 m. Iulii 1980), in: AAS LXXII (1980), pp. 944–960, hic: № III. 6.10.

(„Ich erachte es als überflüssig daran zu erinnern, dass diese Gemeinschaft mit dem Papst im Empfang seines Wortes zum Ausdruck kommt, nicht nur wenn man von ihm persönlich ausgesprochen wird, sondern auch wenn es über die Organe, die mit ihm in der pastoralen Regierung der Kirche zusammenarbeiten und diese in seinem Namen, mit seiner Zustimmung oder in seinem Auftrag, sprechen, eintrifft.“)

sen auf den lateinamerikanischen Kontinent allen gesellschaftlichen und hierarchischen Schichten des christlichen Lebens darzulegen pflegte. Zu ihnen zählte zuvörderst die grundsätzliche Verurteilung jeder Klassenkampfdoktrin und der aus ihr resultierenden Gewaltanwendung für alle Christen, nebst einem kategorischen Verbot jedweder politischen Partizipation von katholischen Klerikern sowie ein stetiger, mahnender Hinweis auf dringend notwendige Sozialreformen mit der Maßgabe, dass diese von den Herrschenden zur Revolutionsprävention initiiert werden müssten.<sup>836</sup> Doktrinär gestützt wurde der Feldzug des Papstes durch die Kongregation für die Glaubenslehre, zu deren Präfekt Johannes Paul II. im Jahr 1981 den deutschen Theologen Josef Kardinal Ratzinger berufen hatte.<sup>837</sup> Die Glaubenskongregation legte 1984 ein Dokument vor, das einige Aspekte der *Befreiungstheologie* ganz im päpstlichen Stil verurteilte, außerdem nahm sie Disziplinarmaßnahmen gegen ihre führenden Vertreter auf.<sup>838</sup> Die Thematik der *Theologie der Befreiung* ist darum ein für den Papst so heikles Problemfeld, da sie auf dem fundamental christlich durchdrungenen Kontinent Lateinamerika weder eine theoretisch-theologische, noch eine rein innerkirchliche Angelegenheit darstellt – ihre Auswirkungen sind im Gegenteil von unmittelbarer gesellschaftlicher und realpolitischer Natur und äußerten sich kulminativ gar in der Ermordung von Priestern und Bischöfen.<sup>839</sup>

Exemplarisch für den Führungsstil des Papstes in dieser Thematik kann auch der Besuch in Nicaragua im März 1983 gelten.<sup>840</sup> Nachdem die sozialismusaffine *Sandinistische Nationale Befreiungsfront* nach der nicaraguanischen Revolution im Jahre 1979 die Macht im Staat übernommen hatte, fand in diesem katholischen Land eine staatlich gelenkte Hinwendung zur *Theologie der Befreiung* statt, die sich mit den ideologischen Vorstellungen der neuen Regierung zu decken schien. Zu internationaler Bekanntheit ist eine Szene kurz nach der Landung Johannes Paul II. in Managua avanciert. Dem katholischen Priester Ernesto Cardenal, der in der sandinistischen Regierung den Kultusminister stellte, entzog der Papst die Hand zum Ringkuss und tadelte ihn noch auf dem Rollfeld des Flughafens, er solle sein Verhältnis zur Kirche klären. Bei einer öffentlichen Messfeier auf der *Plaza 19 de Julio*, für die statt eines Kreuzes nur große Bilder der sandinistischen Revolutionsführer installiert wurden, hatte die Regierung die vorderen Reihen ausschließlich für regimetreue Besucher reserviert, die den Papst niederzubrüllen suchten, als dieser über die Gehorsamsnotwendigkeit gegenüber Rom zu sprechen kam.

---

<sup>836</sup> Vgl. KRIMS, Karol Wojtyła, S. 122.

<sup>837</sup> Vgl. ebd., S. 193.

<sup>838</sup> Vgl. ROß, Johannes Paul II., S. 143f.

<sup>839</sup> Vgl. KRIMS, Karol Wojtyła, S. 201.

<sup>840</sup> Vgl. zur Darstellung der päpstlichen Reise nach Nicaragua WEIGEL, Zeuge der Hoffnung, S. 473f.

*Hemos de apreciar la profundidad y solidez de los fundamentos de la unidad de que disfrutamos en la Iglesia universal, en la de toda América Central, y a la que debe tender indeclinablemente esta Iglesia local de Nicaragua. Precisamente por eso hemos de valorar también justamente los peligros que la amenazan, y la exigencia de mantener y profundizar esa unidad, don de Dios en Jesucristo. [...]*

*En efecto, la unidad de la Iglesia es puesta en cuestión cuando a los poderosos factores que la constituyen y mantienen, la misma fe, la Palabra revelada, los sacramentos, la obediencia a los obispos y al Papa, el sentido de una vocación y responsabilidad común en la tarea de Cristo en el mundo, se anteponen consideraciones terrenas, compromisos ideológicos inaceptables, opciones temporales, incluso concepciones de la Iglesia que suplantán la verdadera. [...]*

*Una Iglesia dividida, en efecto, como ya decía en mi carta a vuestros obispos, no podrá cumplir su misión “de sacramento, es decir, señal e instrumento de unidad en el país”. Por ello alertaba allí sobre “lo absurdo y peligroso que es imaginarse como al lado —por no decir contra —de la Iglesia construida en torno al obispo, otra Iglesia concebida sólo como “carismática” y no institucional, “nueva” y no tradicional, alternativa y, como se preconiza últimamente, una “Iglesia popular”.<sup>841</sup>*

Die regimetreuen Massen wurden in ihren Bemühungen, den Papst zu übertönen, noch darin unterstützt, dass die Tontechniker dem Papst das Mikrofon abdrehten, als dieser auf die Problematik der „Iglesia popular“ und ihr die christliche Einheit bedrohendes Wesen zu sprechen kam, so dass diejenigen Besucher, die gekommen waren, um den Papst tatsächlich zu hören, diesen nicht verstehen konnten. Johannes Paul II. sorgte ohne technische Unterstützung für Ordnung, indem er wütend der lauten Menge „Silencio“ entgegenbrüllte. Diese Szene, die dem Papst international viel Anerkennung beigetragen hatte, kann symbolisch für den Stil Johannes Pauls II. – besonders im Umgang mit der Befreiungstheologie – stehen. Er ist charakteristisch für einen Pontifikat der Stärke gegen eine promarxistische, schismatische Pseudokirche in Lateinamerika, die im Falle eines weniger rigiden Vorgehens seine Glaubwürdigkeit hinsichtlich der Mission gegen den

---

<sup>841</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera Apostolica in Americam Centralem. Allocutio ad Christifideles in foro « XIX Julio » Managuae congregatos (4 m. Martii 1983), in: AAS LXXV (1983), pp. 718–723, hic: № III. 3f.

*(„Wir müssen die Tiefe und Stabilität der Fundamente dieser Einheit, die wir in der Weltkirche genießen, wertschätzen, zu der ganz Zentralamerika und auch diese lokale Kirche Nicaraguas unfehlbar streben muss. Eben deshalb müssen wir trotz der Gefahren, die sie bedrohen, und den Erfordernissen sie zu bewahren, dieser Einheit ihren gerechten Wert zubilligen als Gabe Gottes in Jesu Christi zubilligen. [...] Tatsächlich ist die Einheit der Kirche in Frage gestellt, wenn den machtvollen Faktoren, die sie erschaffen und erhalten – der Glaube selbst, das offenbarte Wort, die Sakramente, der Gehorsam gegenüber den Bischöfen und dem Papst, das Gefühl einer Berufung und einer gemeinsamen Verantwortung im Auftrag Christi in der Welt – weltliche Erwägungen, unannehmbare ideologische Bemühungen, weltliche Optionen, sogar Verständnisse der Kirche, die ihre wahre Auffassung verdrängen, vorangestellt werden. [...] Tatsächlich wird eine gespaltene Kirche, wie ich bereits in meinem Brief an eure Bischöfe schrieb, ihren Auftrag „des Sakramentes, also Zeichen und Mittel der Einheit im Land“, nicht erfüllen können. Deshalb warnte ich davor, wie „absurd und gefährlich“ es sei, sich neben – um nicht zu sagen entgegengesetzt – der Kirche, die um den Bischof [von Rom] erbaut ist, „eine andere Kirche vorzustellen“, die nur „charismatisch“ und nicht institutionell konzipiert ist, „neu“ und nicht traditionell, alternativ und, wie man in letzter Zeit voraussagt eine Volkskirche.“)*

Sowjetkommunismus gefährdet hätte. Durch das weltpolitische Scheitern des sowjetischen Kommunismus gewann der Papst nicht nur humanitäre Anerkennung sondern auch eine moralpolitische Autorität, die seinem nach 1989/90 stärker forcierten Kapitalismuskritik Autorität und Nachdruck verlieh. Dennoch gründet sie sich auch auf der Enttäuschung von Millionen an Gläubigen in Lateinamerika – im Vergleich zur Mission in Osteuropa hat sein Wirken gegen die *Theologie der Befreiung* zwar gleichsam die Stärke des Papstes bewiesen, jedoch hat er auf diesem katholischsten Kontinent kaum einen nennenswerten Beitrag zur Herstellung von Demokratie und sozialer Gerechtigkeit geleistet.<sup>842</sup>

Im Gegensatz zu Lateinamerika bekennen sich auf dem afrikanischen Kontinent nur rund zehn Prozent der Menschen zum Katholizismus, allerdings nimmt ihre Zahl im Vergleich zu Europa stetig zu. Dieser Umstand rückt Afrika in den Fokus der katholischen Missionstätigkeit, Johannes Paul II. sprach dahin gehend vom „Kontinent der Hoffnung“.<sup>843</sup> Auch in Afrika wurde das eurozentrische Kirchenbild des Papstes offenbar.

*[...] mi reco nel cuore di un immenso Continente, l’Africa, che ha ricevuto la luce della fede cristiana dai missionari.*<sup>844</sup>

Es scheint typisch für das Weltbild Johannes Pauls II., dass die Geschichte eines christlichen Landes erst mit dessen Bekehrung einsetzen kann, was zum einen einer vorchristlichen Kultur in Afrika und Amerika keinen Raum für Anerkennung, geschweige denn für Respekt, zubilligt. Andererseits gerät die Rezeption der kirchlichen Beteiligung an den Kolialisierungsprozessen der Vergangenheit durch eine konsequent undifferenzierte Darstellung zu einem schnöden Missionstriumphalismus, der das päpstliche Kirchenbild nachhaltig prägen sollte.<sup>845</sup> So findet auf den Afrikareisen Johannes Pauls II. eine eigenständige Geschichte Afrikas ebenso wenig Erwähnung wie eine kritische Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus. Auch das Thema Rassismus, mit dem sich die Kirche seit dem Pontifikat Pius’ XII. verstärkt auseinandersetzte, fand Erwähnung in den päpstlichen Ausführungen, eine Erwähnung seiner realpolitischen Umsetzung im Apartheitsregime Südafrikas hingegen blieb aus.

---

<sup>842</sup> Vgl. ROß, Johannes Paul II., S. 144f.

<sup>843</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAÏ, Die Päpste, S. 170.

<sup>844</sup> Giovanni Paolo II, Discorso in partenza per il Pellegrinaggio Apostolico in Africa (Aeroporto di Fiumicino, 2 maggio 1980). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1980/may/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19800502\\_partenza-africa.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1980/may/documents/hf_jp-ii_spe_19800502_partenza-africa.html); (19.10.2017, 14:14).

*(“Ich reise in das Herz eines riesigen Kontinents, Afrika, der von den Missionaren das Licht des christlichen Glaubens empfangen hat.”*

<sup>845</sup> Vgl. KRIMS, Karol Wojtyła, S. 166f.

*Another problem on which the truth about man, and about the African in particular, impels me to speak out, is the persistent problem of racial discrimination. The aspiration to equal dignity on the part of individuals and peoples, together with its concrete implementation in every aspect of social life, has always been strongly supported and defended by the Church.<sup>846</sup>*

Die thematische Fixierung Johannes Pauls II. konzentrierte sich einerseits auf die Darlegung der katholischen Sexualmoral, was im Falle Afrikas besonders eine verbindlich monogame Eheordnung sowie ein kategorisches Kontrazeptions- und Abtreibungsverbot beinhaltete. Andererseits trat der Papst mit Nachdruck für die Herstellung und die Sicherung der Menschenrechte ein, allen voran für die Freiheit der Religion und Religionsausübung. Aufbauend auf diesen Ausführungen warnte er die im zairischen Kinshasa versammelten Studenten vor der Gefahr des strukturellen Atheismus.

*C'est en fonction, en effet, de la vérité de l'homme que le matérialisme, sous toutes ses formes, doit être rejeté, car il est toujours source d'asservissement: soit asservissement à une recherche sans âme des biens matériels, soit asservissement bien pire encore de l'homme, corps et âme, à des idéologies athées, toujours, en définitive, asservissement de l'homme à l'homme.<sup>847</sup>*

Die Thematiken in Afrika nehmen sich von der Motivik ähnlich aus wie in Lateinamerika, es fehlt lediglich die hier weniger notwendige Ermahnung an die afrikanischen Kleriker, politisches Engagement zu unterlassen. Die Fokussierung des Familienapostolats sowie das Eintreten für Menschenrechte und gegen rassistische und religiöse Verfolgung, auch als Strategie gegen den Sozialismus, passen sich in die päpstliche Motivpalette ein. Die päpstlichen Reisen nach Afrika müssen im Gegensatz zu den lateinamerikanischen unbedingt vor dem Hintergrund einer aktiven und wer-

---

<sup>846</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera Apostolica in Africam. Allocutio ad exterarum civitatum Legatos in aedibus Apostolicae nuntiaturae coram admissos, Nairobiae habita: ex insita Afris dignitate nova iura, nostra aetate exercenda, oriuntur (6 m. Mai 1980), in: AAS LXXII (1980), pp. 481–488, hic: № 7.

*(„Ein weiteres Problem, hinsichtlich welcher mich die Wahrheit über die Menschen und die Afrikaner zu einer Äußerung nötigt, bildet das anhaltende Problem der Rassendiskriminierung. Das Streben nach der gleichen Würde von Einzelnen wie von Völkern, sowie seine konkrete Umsetzung in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens wurden von der Kirche immer stark unterstützt und verteidigt.“)*

<sup>847</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera Apostolica in Africam. Allocutio ad academicas auctoritates, professores et alumnos Publicae Zairensis Universitatis Kinsasae habita: doctrinae studium idem ac veritas valet (4 m. Maii 1980), in: AAS LXXII (1980), pp. 454–460, hic: № 9.

*(„Aufgrund dieser Wahrheit über den Menschen muß der Materialismus in all seinen Formen zurückgewiesen werden, denn er ist immer Ursache von Unterdrückung: ob es sich um die Versklavung durch ein geistloses Jagen nach materiellen Gütern handelt oder, was noch schlimmer ist, um die Unterdrückung des Menschen, seines Leibes und seiner Seele durch atheistische Ideologien, immer ist es schließlich Unterdrückung des Menschen durch den Menschen.“)*

Übersetzung aus: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/speeches/1980/may/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19800504\\_niversitari-zaire.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/speeches/1980/may/documents/hf_jp-ii_spe_19800504_niversitari-zaire.html); (27.04.2018, 16:42)).

benden Missionierung gesehen werden, ebenso wie vor demjenigen einer Kirche und ihrer Hierarchie im Aufbau. Der Umgang mit den lokalspezifischen Problematiken fällt dabei aber in Afrika sehr ähnlich aus wie schon in Lateinamerika: eine substantielle Auseinandersetzung mit den Problemen des jeweiligen Kontinents findet im Grunde nicht statt – so wie es auch hinsichtlich der Afrikakonferenz von Kairo 1995 gestalten sollte.<sup>848</sup>

Im Gegensatz zu den behandelten Reisezielen stellt sich Asien als mehrheitlich nichtchristlicher Kontinent dar, damit ist er nicht vom religiösen Missionswettbewerb geprägt, sondern vielmehr ein Ort der interreligiösen Begegnungen.<sup>849</sup> Dennoch wählte Johannes Paul II. als Ziel seiner ersten Afrikareise die Philippinen, auf denen immerhin ein Drittel aller Katholiken Asien leben und es damit zum einzigen mehrheitlich katholischen Land des Kontinents machen.<sup>850</sup> Die zentrale Thematik seiner Reise bildete auch hier das päpstliche Eintreten für Menschenrechte. Die Philippinen weisen eine starke historische Ähnlichkeit zu der Situation in Lateinamerika auf, besonders in der engen Verbindung von Mission und spanischer Kolonialherrschaft. Die Kirche geriet damit zum Bestandteil des Unterdrückungsregime, welcher die Kolonialherrschaft gleichsam legitimierte wie sie von ihr profitierte. Ebenso hat (zumindest im niederen Klerikerstand) ein gewisser Differenzierungsprozess stattgefunden. Die Mehrheit um Kardinal Sin setzte sich für eine kritische Zusammenarbeit mit dem Marcos-Regime ein, welches die Philippinen durch das 1972 verhängte Kriegsrecht in einer blutigen und korrupten Diktatur hielt. Neben einem rechten Flügel, der eine enge Zusammenarbeit mit der Regierung forderte, erstarkte im Norden des Landes eine linke Bewegung, die politisch aber gewaltlos zur Gesellschaftsumbildung aufrief.<sup>851</sup> Der Besuch des Papstes ging auf eine Initiative Kardinal Sins zurück, die das mittelfristige Ziel verfolgte, dass der Papst Präsident Marcos zur Aufhebung des Kriegsrechts überzeugen könne. Diese Strategie Kardinal Sins kann als Erfolg gewertet werden, der Präsident hob das Kriegsrecht einen Monat vor dem Papstbesuch auf. Neben dem Eintreten für die Menschenrechte – allen voran die Religionsfreiheit – standen bei päpstlichen Reise auf Besuche von den Elendsvierteln Manilas auf dem Programm, während derer der Papst wiederholt für soziale Gerechtigkeit und sie herstellende Reformen eintrat.<sup>852</sup> Spätestens mit der Asienreise lässt sich ein Schema der päpstlichen Sozialtheologie in der vergleichenden Schau ableiten: Arbeitern wird vom Papst das Denken und Handeln im Sinne des Klassenkampfes und jede Form der Gewaltausübung verboten, sozial schwache Schichten sollen nicht der Versuchung

---

<sup>848</sup> Vgl. KRIMS, Karol Wojtyła, S. 174.

<sup>849</sup> Vgl. für die Beziehung des Heiligen Stuhls zu Israel und dem Judentum generaliter Kapitel 8.3.

<sup>850</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 171f.

<sup>851</sup> Vgl. KRIMS, Karol Wojtyła, S. 177f.

<sup>852</sup> Vgl. ebd.

einer irdisch-materialistischen Ideologie erliegen, den Reichen und Mächtigen wird von Papst persönlich ins Gewissen geredet, die Studenten mahnt der Papst zum gesamtgesellschaftlichen Denken und warnt sie vor der Gefahr des Atheismus.<sup>853</sup> Somit scheint auch in Asien kaum eine spezifische Problematik der Bevölkerung in der päpstlichen Themenauswahl Berücksichtigung zu finden.

Nimmt man das lehramtliche Selbstverständnis des Papstes in den Blick, welches er in seiner Enzyklika *Veritatis splendor* aus dem Jahre 1993 über einige Grundfragen der kirchlichen Morallehre darlegte, so gestaltet sich das Bekenntnis zu einem historischen gewachsenen, notwendig starken päpstlichen Lehramt gleich zu Beginn des Dokuments doch augenfällig.

*Semper, sed potissimum his duobus saeculis, Summi Pontifices, sive privatim sive cum Collegio episcoporum, moralem institutionem excoluerunt atque proposuerunt ad varios et dissimiles vitae humanae ambitus pertinentem. Christi Iesu nomine et auctoritate ii hortati sunt, redarguerunt, explanaverunt; in contentionibus pro homine, suo obsequentes officio, confirmaverunt, sustinuerunt, consolati sunt; Spiritus veritatis auxilio muniti meliori inquisitioni profuerunt moralium postulationum in re sexuali humana, in re familiari, sociali, oeconomica et politica. Eorum doctrina est tum in Ecclesiae traditione tum in humani generis historia acrior exquisitio cognitionis moralis.*<sup>854</sup>

Obschon der Papst in dieser Enzyklika die Kollegialität des Bischofskollegiums an mehreren Stellen betonte,<sup>855</sup> stellte er dennoch den päpstlichen Primat als legitimationsstiftenden Faktor ihrer lehramtlichen Autorität heraus.

*Eius auctoritas, praesente Spiritu Sancto nostraque communione cum Petro et sub Petro, ex nostra scaturit fidelitate erga catholicam fidem ab Apostolis receptam.*<sup>856</sup>

---

<sup>853</sup> Vgl. hierzu im Folgenden ebd., S. 185.

<sup>854</sup> VS 4.

„Seit jeher, aber vor allem im Lauf der beiden letzten Jahrhunderte haben die Päpste sowohl persönlich wie gemeinsam mit dem Bischofskollegium eine Sittenlehre entwickelt und vorgelegt, die die vielfältigen und verschiedenen Bereiche des menschlichen Lebens berücksichtigt. Im Namen und mit der Autorität Jesu Christi haben sie ermahnt, verkündet, erklärt; in Treue zu ihrer Sendung, im Ringen für den Menschen haben sie bestärkt, aufgerichtet und getröstet; mit der Garantie des Beistands des Geistes der Wahrheit haben sie zu einem besseren Verständnis der sittlichen Ansprüche im Bereich der menschlichen Sexualität, der Familie, des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens beigetragen. Ihre Lehre stellt sowohl innerhalb der Überlieferung der Kirche wie der Menschheitsgeschichte eine ständige Vertiefung der sittlichen Erkenntnis dar.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_06081993\\_veritatis-splendor.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html); (27.04.2018, 16:45).

<sup>855</sup> E. g. VS 3 aut 5 aut 116.

<sup>856</sup> VS 116.

„Ihre Autorität [die der Bischöfe als Teil des päpstlichen „Pastoralis ministerii“] beruht, mit dem Beistand des Heiligen Geistes und in der Gemeinschaft cum Petro et sub Petro, auf unserer Treue zu dem von den Aposteln empfangenen katholischen Glauben.“

Mit der Formel *cum Petro et sub Petro*<sup>857</sup>, lässt sich der Kern des Reiselehramts Johannes Pauls II. erschließen. Der Papst lehrt vor Ort, die daraus entstehende Öffentlichkeit und Popularität ist seinem Lehramt im doppelten Maße förderlich. Einerseits kann die durch die Anwesenheit des Papstes und die so generierte Öffentlichkeit auf die katholische Kirche als Ganzes übertragen werden, die Popularisierung stärkt ihre Attraktivität und ist ein Motor der missionarischen Aktion der Kirche. Andererseits gelingt es dem Papst durch seine vielen persönlichen Ansprachen, die Gläubigen direkter und verständlicher – und mit bindender Autorität – zu erreichen als eine in Rom promulgierte Enzyklika,<sup>858</sup> seine lehramtlichen Inhalte direkt zu verkünden aber auch die Kirche ganz auf sein Papstamt auszurichten und zu zentralisieren. Dieser Umstand erklärt auch den signifikanten Rückgang der jährlichen Enzyklikenproduktion seit dem Pontifikat Johannes Pauls II. Seine Kirche ist eine Kirche mit universalem Sendungsanspruch, anders als die seiner Vorgänger nimmt sie aber eben deshalb universal aus, weil der Papst überall ist. Einen Indikator für den Ausbau des päpstlichen Zentralismus stellt auch der Umgang mit der vermeintlichen Kollegialität der Bischöfe dar. Mit der Promulgation des *Codex Iuris Canonici* von 1983 gelang es dem Heiligen Stuhl erstmals in der Geschichte, international das Privileg der Bischofsernennung vollständig in Rom zu konzentrieren. Dies muss tatsächlich als Leistung von kirchenhistorischer Bedeutung gewertet werden, Konflikte über die Bischofsernennung zwischen dem Heiligen Stuhl und weltlichen Autoritäten haben in Mittelalter und Neuzeit einige Prominenz erlangt: Man denke dabei an den Investiturstreit zwischen Papst Gregor VII. (1073–1085) und dem salischen Kaiser Heinrich IV., das Wiener Konkordat von 1448 zwischen Nikolaus V. (1447–1455) und dem römisch-deutschen König Friedrich III., den Konflikt über das Recht der Bischofsernennung mit den spanischen Monarchen im ausgehenden sechzehnten Jahrhundert und das Erstarken der monarchischen Nominationsrechte nach der Säkularisierung zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts. Erst der Untergang der Monarchien Europas und die Konkordatspolitik Pius' XI. führten zu einer Stärkung der Dom- und Metropolitankapitel und des päpstlichen Einflusses auf die Bischofsernennung. Der CIC von 1983 regelt, dass dem Papst die Ernennung oder die Zustimmung der rechtmäßig gewählten Elekten zukommt,<sup>859</sup> praktisch wurde dieses allerdings durch einen päpstlichen Legaten verwirklicht, der

---

<sup>857</sup> Diese Formel entstammt dem Dekret *Ad gentes* des zweiten vatikanischen Konzils über die Missionstätigkeit, im Kontext: „*Episcopi omnes, ut membra corporis Episcoporum Collegio Apostolorum succedentis, non solum pro aliqua dioecesi, sed pro totius mundi salute consecrati sunt. Mandatum Christi Evangelium praedicandi omni creaturae eos, cum Petro et sub Petro, primo et immediate afficit. Inde oritur illa communio et cooperatio Ecclesiarum quae hodie tam necessaria est ad opus evangelizationis proseguendum. Vi istius communionis singulae Ecclesiae sollicitudinem omnium aliarum ferunt, proprias necessitates sibi invicem aperiunt, res suas mutuo communicant, cum dilatatio Corporis Christi munus totius Collegii Episcoporum sit.*“ (AG 38).

<sup>858</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 171f.

<sup>859</sup> CIC/1983, Can. 377, 1.

die Kapitel und die Gläubigen vor Ort anhören sollte.<sup>860</sup> In diesem Zusammenhang muss auch das *Motu proprio Apostolos suos* vom 21. Mai 1998 gesehen werden, welche die durch das zweite Vaticanum als polyzentrisch Gremien konzipierte Bischofskonferenzen eng an alle lehramtlichen Positionen aus Rom band.

*Quandoquidem fidei doctrina bonum est quod ad totam Ecclesiam pertinet et vinculum eiusdem communionis, Episcopi in Conferentiam Episcoporum congregati utique dant operam ut Ecclesiae universalis magisterium sequantur idque opportune populo sibi demandato ministrent. [...]*

*Hoc quidem posito ac praesumpto: authenticum Episcoporum magisterium quod scilicet sustinent homines Christi auctoritate honestati semper in communione cum Collegii capite et membris esse debere, si ideo doctrinae declarationes Episcoporum Conferentiarum ab omnibus comprobantur, procul dubio ipsarum Conferentiarum nomine foras emitti possunt, atque fidelibus religioso animi obsequio authenticum hoc ipsorum Episcoporum magisterium est tenendum. Si autem omnium consensus deest, sola Episcoporum maior pars cuiusdam Conferentiae declarationem, si qua fit, edere non potest tamquam eiusdem magisterium authenticum, quam tenere illius territorii fideles cuncti debent, nisi ab Apostolica Sede recognoscatur [...].<sup>861</sup>*

Das Kirchenverständnis von Johannes Paul II. nimmt sich sichtbar anders aus als noch unter Johannes XXIII. und unter Paul VI. – freilich gründet es sich auf die Bestimmungen und Definitionen des zweiten vatikanischen Konzils, interpretiert diese in der Praxis deutlich verschieden. Johannes Paul II. trat als starker Papst auf, was im Kontrast zu seinen drei Vorgängern auf dem Stuhle Petri umso deutlicher wird. Den von Paul VI. geduldeten und durch seine Reisen noch betonten Polyzentrismus der postkonziliaren katholischen Kirche löste Johannes Paul II. durch die polyzentrische Neukonzeption des Papstamtes. Anders als für Paul VI., für den galt, da die Kirche polyzentrisch verfasst sei, müsse der Papst überall hinreisen, gilt die vereinfachte Formel für das Reisepapsttum

---

<sup>860</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 230.

<sup>861</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Litterae Apostolicae motu proprio datae APOSTOLOS SUOS. De theologica et iuridica natura Conferentiarum Episcoporum (21 m. Maii 1998), in: AAS XC (1980), pp. 641–646, hic: APOSTOLOS SUOS 21 sq.

*(„Da die Glaubenslehre ein gemeinsames Gut der ganzen Kirche und Band ihrer Gemeinschaft ist, sind die in der Bischofskonferenz versammelten Bischöfe vor allem darauf besorgt, dem Lehramt der universalen Kirche zu folgen und es in angemessener Weise zu dem ihnen anvertrauten Volk gelangen zu lassen. [...])*

*Unter der Voraussetzung, daß das authentische Lehramt der Bischöfe, das sie, mit der Autorität Christi ausgerüstet, ausüben, immer in Gemeinschaft mit dem Haupt des Kollegiums und mit den Gliedern sein muß, und wenn die Lehraussagen der Bischofskonferenzen einmütig approbiert werden, können sie zweifellos im Namen der Konferenzen selbst veröffentlicht werden; die Gläubigen sind gehalten, mit der Gesinnung religiösen Gehorsams jenem authentischen Lehramt ihrer Bischöfe anzuhängen. Fehlt aber diese Einmütigkeit, dann kann die Mehrheit der Bischöfe einer Konferenz die mögliche Erklärung nicht als eine authentische Lehre derselben veröffentlichten, der alle Gläubigen des Gebietes anhängen müssen, so lange sie nicht vom Apostolischen Stuhl überprüft worden ist (recognitio).*

Übersetzung aus: <https://www.dbk.de/presse/details/?presseid=812&cHash=78ee102b7adf0aa9b362d6d95c694ea4;> (27.04.2018, 16:49)).

Johannes Pauls II., dass die Kirche zwar polyzentrisch anmutet, allerdings nur deshalb, da der Papst als ihr Zentrum überall zu finden ist. Mit der Wahl Josef Ratzingers zu seinem Nachfolger im Jahre 2005 änderte sich an dem von Johannes Paul II. ausgeformten päpstlichen Zentralismus wenig, lediglich die Reisetätigkeit nahm signifikant ab. Im Gegensatz zu seinem Vorgänger, der sowohl die Staaten des amerikanischen Doppelkontinents als auch Afrikas beinahe vollständig besucht hatte, reiste Benedikt XVI in den annähernd acht Jahren seines Pontifikates lediglich nach Brasilien und in die afrikanischen Staaten Kamerun, Angola und Benin.<sup>862</sup> Die Neukonzeption des Papstamtes im wojtyła'schen Pontifikat der Stärke, das sich in einem starken Lehramt und im durch die Papstreisen polyzentrisch erscheinenden päpstlichen Zentralismus manifestierte, brach nicht mit dem Konzil, sondern legte es gemäß der Formel *cum Petro et sub Petro* neu aus. Letztlich kann diese starke Neuausrichtung auch als ekklesiologische Konsequenz des Konzils gesehen werden, die sich aus der definitiven Unschärfe zwischen Primats- und Kollegialitätsverfassung ergab und einen breiten Raum für päpstliche Personalisierung bot, welchen Johannes Paul II. mit seiner Stärke und bisweilen auch Kampfeslust zu füllen wusste.

#### **7.4. Wojtyła, Ratzinger, Bergolio – Das Ende des italienischen Papsttums**

Ein phänomenologisches Merkmal der jüngeren Zeitgeschichte stellt der Bruch mit der jahrhundertelangen Tradition dar, dass die Cathedra Petri mit einem Italiener zu besetzen sei. Da die jüngere Entwicklung auch ein Bestandteil, wenn auch ein gänzlich anders dimensionierter, der Globalisierung des Papstamtes ausmacht, soll hier eine kurze Darstellung der Ursachen und Entwicklungen des so globalisierten Petrusamtes gegeben werden. Seit der Wahl des aus Utrecht stammenden Adriaan Florisz zu Hadrian VI. (1522–1523), bestellten die Kardinäle in den Konklaven ausschließlich Italiener zu Päpsten. Dabei müssen zwei Faktoren berücksichtigt werden, um die Etablierung der italienischen Papsttradition erklären zu können. Historisch gerieten Perioden nichtitalienischer Päpste stets zum Ausdruck von äußerer Einflussnahme und damit von institutioneller Schwäche des Papstamtes. Als prominent dafür können besonders zwei Intervalle der Kirchengeschichte gelten. Zum einen das deutsche Papsttum (996–1058), in denen die Papstbestellung entgegen der damals gebräuchlichen Sitten, nicht von Klerus und Volk der Stadt Rom vorgenommen wurde, sondern auf äußeren Druck des römisch-deutschen Herrschers und seinem politischen respektive militärischen Einflusses in Nord- und Mittelitalien erfolgte.<sup>863</sup> Das wohl zentrale Ereignis dieser Periode stellte das unter dem Pontifikat Leos IX. (1049–1054) mit der Exkommunikation des Patri-

---

<sup>862</sup> Vgl. die kartografische Darstellungen der päpstlichen Reiseziele im Anhang.

<sup>863</sup> Vgl. weiterführend SCHIMMELPFENNIG, Bernhard, Das Papsttum. Von der Antike bis zur Renaissance, Darmstadt<sup>2</sup>2005, Seite 127f.

archen von Konstantinopel im Jahre 1054 einsetzende morgenländische Schisma dar. Weiterhin kann die avignonesische Periode des Papsttums ebenfalls als institutionelle Schwäche des Papstamtes bei starker Einflussnahme eines ausländischen weltlichen Potentaten, namentlich dem König von Frankreich, gewertet werden. Als Instrument der Einflussnahme gebrauchte der Monarch finanziellen Druck auf das Kardinalskollegium ebenso wie die räumliche Nähe der päpstlichen Enklave Avignons zu Frankreich, um damit fortlaufend solche Kardinalskreierungen zu gewährleisten, die eine französische Mehrheit im Konklave und damit einen französischen Papst sichern sollte.<sup>864</sup> Neben diesem historischen Faktor muss auch ein realpolitischer bedacht werden. Der Kirchenstaat war von seinen Anfängen im achten Jahrhundert bis hin zu seinem Ende 1870 eine Wahlmonarchie, der gleichsam ein religiöser Führer wie ein absoluter Monarch in Person des Papstes vorstand, welcher über einen nicht unbeträchtlichen europäischen Flächenstaat mit einem eigenen Adel, einem eigenen Steuer- und Finanzsystem sowie einem eigenen Militär herrschte. Für die italienische Halbinsel mit ihren Stadtstaaten im Norden und dem Königreich beider Sizilien im Süden, war die personelle Entscheidung über die Besetzung des Papstthrons als Herrscher dieses mittelitalienischen Staates politisch entsprechend bedeutsam, die potentielle Wahl eines Nichtitalieners<sup>865</sup> könnte für das Staatsgefüge ungewollte Konsequenzen mit sich bringen. Daher war es im Interesse der weltlichen und geistlichen Potentaten Italiens, dass eine italienische Dominanz im Kardinalskollegium gewahrt wurde. Ein italienischer, mehrheitlich aus dem Kirchenstaat stammender majorisierter Kardinalat würde die Herrschaftsbestellung immer auch am Interesse der inneritalienischen Politik ausrichten – vornehmlich durch die Wahl eines Italieners zum Papst. In eben diesem Sinne sind die Kardinalskreierungen bis 1870 zu werten und angesichts des päpstlichen Revanchismus gegenüber dem italienischen Königreich und dem *Non expedit* Pius' IX. galt dieses Verständnis de facto bis in den Pontifikat Pius' X. und damit ins zwanzigste Jahrhundert hinein fort.

Den Wandel in dieser bald fünfhundertjährigen Tradition brachte die Novellierung des Missionsverständnisses unter dem Pontifikat Benedikt XV.<sup>866</sup> Die Missionierung des neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhundert stand im Zeichen des Kolonialismus und war stark abhängig von der innenpolitischen Verfassung und der Konfession von Kolonie und Kolonialmacht, außerdem von der Herkunft der Missionare. Getragen wurden Mission und Kolonialismus von einem Überlegen-

---

<sup>864</sup> Vgl. hierzu weiterführend ebd., S. 234f.

<sup>865</sup> Die Begriffe *Italien* und *Italiener* müssen hierbei in einer frühneuzeitlichen geografischen Bedeutungsdimension verstanden werden, welche die Apenninhalbinsel und Sizilien umfassend auch die von Frankreich, der Eidgenossenschaft sowie den habsburgischen Besitzungen Tirol und Kärnten begrenzten norditalienischen Territorien von Mailand, Genua, Venedig und Savoyen miteinschließt.

<sup>866</sup> Vgl. hierzu auch im Folgenden SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 147f.

heitsgefühl des christlichen und industrialisierten Europas sowie der politisch und gesellschaftlich bisweilen sehr engen Zusammenarbeit von Kolonialmacht und Mission. Als Einleitung zur Wende in diesem Missionsverständnis gilt gemeinhin die Enzyklika *Maximum illud* vom 30. November 1919 über die Ausbreitung des katholischen Glaubens auf dem Erdkreis von Benedikts XV.

*Denique illud est quo quicumque Missionem regunt, ii suas praecipue curas oportet habeant conversas, ut sacrorum ministros de gente ipsa, in qua versantur, educent atque instituant: id quod novarum ecclesiarum spem maxime continet. Nani sacerdos indigena, utpote qui ortu, ingenio, sensibus studiisque cohaereat cum suis popularibus, mirum quantum valet ad Fidem eorum mentibus insinuandam: multo enim melius, quam quisquam alius, novit quibus modis quidpiam eis persuaderi queat. Ita salpe fit ut illuc faciles aditus habeat, quo advenae sacerdoti pedem inferre non licet.*<sup>867</sup>

Die Enzyklika erkennt als vorrangiges Ziel der Mission die Ausbildung eines vollwertigen einheimischen Klerus, dessen Priester als echte Gemeindevorsteher und nicht als liturgische und organisatorische fugieren sollen. Damit erteilt Benedikt XV. dem Europäismus und dem daraus resultierenden Rassismus eine deutliche Absage, indem er beispielsweise die Anpassung der Missionstätigkeit an die kulturellen Besonderheiten der Bevölkerung anordnet.<sup>868</sup> Diese Anordnung löste letztlich auch das außereuropäische Ritusverständnis von der römisch-zentralistischen Diktion und bereitete langfristig den Weg für die Liturgiereformen des zweiten vatikanischen Konzils. Diese unter Benedikt XV. eingeleitete Wende wurde von Pius XI. und Pius XII. aufgegriffen und mit einem neuen Fokus fortgesetzt, nämlich der Errichtung indigener Episkopate. Zwar ist die Idee der Etablierung einer einheimischen Kirchenhierarchie schon in neunzehnten Jahrhundert aufgekommen, verwirklicht werden konnte sie erst nach dem Rückgang des Kolonialismus als Folge der Weltkriege. Pius XI. ernannte 1923 den Jesuiten Tiburtius Roche zum ersten indigenen Missionsbischof des lateinischen Ritus in der südindischen Diözese Tutikorin, am Christkönigsfest 1926 weihte der Papst zudem öffentlichkeitswirksam sechs chinesische Priester zu Bischöfen. Pius XI. nahm im Jahr 1931 den Fachbereich der Missionswissenschaften in das Curriculum des theologischen Hochschulstudiums auf.<sup>869</sup> Pius XII. ernannte 1939 den ersten einheimisch-afrikanischen Bischof,

---

<sup>867</sup> MA (8).

*(„Eine Hauptsorge endlich für alle Missionsleiter muss es sein, dass sie aus dem Volke selbst, unter dem sie weilen, Diener des Heiligtums erziehen und schulen. Darin liegt hauptsächlich die Zukunft neuer Kirchen. Denn der einheimische Priester, der durch seine Abstammung, seine Geistesanlage, sein Fühlen und Streben mit seinen Volksgenossen in Verbindung steht, besitzt eine wunderbare Kraft, ihrem Geiste den Glauben beizubringen. Er weiß ja besser als jeder andere, auf welche Weise sie von irgend etwas überzeugt werden können. So geschieht es oft, dass sie leicht dahin Zutritt erhalten, wohin der von auswärts gekommene Priester seinen Fuß nicht setzen darf.“*  
Übersetzung aus: *Päpstliche Rundschreiben über die Mission von Leo XIII. bis Johannes XXIII.*, hrsg. v. Josef GLAZIK MSC, Abtei Münsterschwarzach 1961, Seiten 18–41.)

<sup>868</sup> Vgl. hierzu auch im Folgenden SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 150f.

<sup>869</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 218.

er sollte bis 1951 der einzige bleiben. Nach dem Zweiten Weltkrieg lag der Anteil der einheimischen Bischöfe außerhalb Europas bei rund zwanzig Prozent.<sup>870</sup> Zum ersten nichtweißen Kardinal wurde 1946 der Erzbischof von Peking Tien, dem 1953 Erzbischof Gracias von Bombay folgte. Zum ersten Kardinal vom afrikanischen Kontinent wurde 1960 der Bischof der heute in Tansania liegenden Diözese Bukoba Laurean Rugambwa von Johannes XXIII. erhoben. In dieses Bild passen sich auch die Aufhebung der Ritenverbote in den Jahren 1936 bis 1939 ein, die vom Heiligen Offizium im achtzehnten Jahrhundert erlassen worden waren und sich gegen die fernöstlichen Totenkulte und die Konfuziusverehrung richteten.<sup>871</sup>

Die durch diese Novellierung des Missionsverständnisses einetzende Internationalisierung des Kardinalats lässt sich probat anhand der geografischen Distribution der jeweiligen Konklaveteilnehmer detektieren.<sup>872</sup> Es verwundert nicht, dass die Europäer bei den Papstwahlen von 1914 und 1922 noch 96 beziehungsweise 100 Prozent der Kardinäle stellten. Erst mit dem Konklave von 1958 und dem ihm folgenden bildeten die europäischen Kardinäle nicht mehr die papstmachende Mehrheit von zwei Drittel plus eine Stimme, daneben ergeben sich durch den Pontifikat Pius XII. eine entscheidende Transformation des Kardinalats, die besonders den traditionell hohen Anteil der italienischen Kardinäle im Kollegium betraf. Dieser sank von einem recht konstanten Wert vor 1939 von rund 56 Prozent bis 1958 auf 33 Prozent ab. Damit waren entscheidende Weichen hin zu einer Entitalienisierung des Papsttums gestellt. Verstärkt wurde diese Tendenz noch durch die Bestimmungen hinsichtlich des Kardinalats im Zuge der Reform von Kurie und Kirchengspitze nach dem zweiten vatikanischen Konzil. Mit dem Motu proprio *Ad purpuratorum Patrum Collegium* vom 22. Februar 1965 bestimmte Paul VI., dass alle Patriarchen der mit Rom unierten Ostkirchen in den Ordo der Kardinalbischöfen aufgenommen und damit fortan vollwertige Mitglieder des Heiligen Kollegium seien, denen als solche auch das Recht auf die aktive Teilnahme an der Papstwahl zustehe.<sup>873</sup> Die das Herzstück der Kurienreform bildende apostolische Konstitution *Regimini Ecclesiae Universae* kodifizierte die Internationalisierung der Kurie kirchenrechtlich.

---

<sup>870</sup> Vgl. hierzu auch im Folgenden SCHATZ, Kirchengeschichte Neuzeit II, S. 150f.

<sup>871</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 218.

<sup>872</sup> Vgl. hierzu auch im Folgenden die Statistiken im Anhang, die sich aus den Teilnehmerlisten der jeweiligen Konklave laut Acta Apostolicae Sedis ergeben. Berücksichtigt wurden hierfür lediglich die bei der Papstwahl anwesenden Kardinäle. Hinsichtlich der Kardinalskreierung muss dem jeweiligen Papst durchaus die Möglichkeit des Reisens klargewesen sein, sodass es beispielsweise einem australischen Kardinal Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts äußerst schwerfiel, innerhalb der gesetzten Fristen pünktlich zum Konklavebeginn in Rom zu erscheinen.

<sup>873</sup> Cf. Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae motu proprio datae AD PURPURATORUM PATRUM COLLEGIUM de loco Patriarcharum Orientalum in Sacro Cardinalium Collegio (11 m. Februarii 1965), in: AAS LVII (1965), pp. 295–269, hic: AD PURPURATORUM PATRUM COLLEGIUM I.

*Insuper, quo aptius prospiciatur curae rerum Ecclesiae per totum orbem terrarum diffusae, eos, qui Apostolicae Sedi in illa regenda adsint, undique gentium placet advocari, idque ex more institutoque Romanorum Pontificum. [...] Officiales seliguntur ex variis gentibus inter eos qui vere periti sint et experientia pastoralis praediti.*<sup>874</sup>

Es gelang Paul VI. aufbauend auf der Betonung der weltkirchlichen Universalität durch das zweite Vaticanum, die Umsetzung dieser kodifizierten Ansprüche für die Internationalisierung von Kardinalat und Kurie bis zu seinem Tod signifikant voranzutreiben. Im Konklave nach seinem Tod 1978 war der Anteil der europäischen Kardinäle auf knapp 52 Prozent gesunken, die Italiener verloren mit einem Anteil von 24 Prozent ihre Sperrminorität. Zur Bildung einer papstmachenden Mehrheit bedurfte es nun entsprechend eines breiten internationalen Bündnisses, in welches ein beträchtlicher Teil der nichteuropäischen Kardinäle miteinbezogen werden musste. Eingedenk des Umstandes, dass auch die europäischen Kardinäle traditionell kaum als homogene kirchenpolitische Gruppe gefasst werden können, erhöhen diese Entwicklung die Wahrscheinlichkeit eines nichtitalienischen Papstes immens – im zweiten Konklave 1978 schließlich wurde mit Karol Wojtyła ein Pole auf den Papstthron gewählt. Dieser verringerte als Papst den Anteil der italienischen Kardinäle weiter auf 17 Prozent, stärkte die Europäer insgesamt aber, die mit 50,4 Prozent die knappe Mehrheit im Kollegium behielten. Der nach dem Tode von Johannes Paul II. im Jahr 2005 zum Papst gewählte deutsche Kardinal Josef Ratzinger relativierte diese Schwächung der Italiener wieder, dennoch blieb das kontinentale Kräfteverhältnis im Kollegium zum Zeitpunkt seines Rücktritts auffallend dem des Konklaves, das ihn 2005 gewählt hatte. Der Argentinier Jorge Mario Bergoglio, der am 13. März 2013 zu Benedikts Nachfolger gewählt wurde, knüpfte als erster nichteuropäischer Papst an die Internationalisierungstendenzen Pauls VI. an. Unter dem Pontifikat von Franziskus verloren die europäischen Kardinäle ihre Mehrheit im Kollegium, der Anteil der außereuropäischen Purpurträger nahm entsprechend deutlich zu. Obschon die verhältnismäßige Zusammensetzung des Kardinalats noch weit von der tatsächlichen Verteilung der katholischen Christen in der Welt entfernt ist, kann anhand der zeitgeschichtlichen Entwicklung des Kardinalskollegiums und auch konzeptionellen Loslösung des Papsttums vom Italianismus eine Rückkehr zu einem dauerhaft italienischen Papsttum ausgeschlossen werden – das Papstamt kann also auch in dieser Dimension als globalisiert betrachtet werden.

---

<sup>874</sup> REGIMINI ECCLESIAE UNIVERSAE, Praefatio et § 5, 3.

*(„Um noch besser für die weltweite Kirche zu sorgen, sollen die Mitarbeiter des Apostolischen Stuhles bei der Regierung der Kirche aus allen Völkern berufen werden, und zwar nach altem Brauch der Päpste. [...] Die Beamten werden aus den verschiedenen Völkern unter sachkundigen Persönlichkeiten mit Seelsorgeerfahrung ausgewählt.“)*

Diese Erkenntnis zieht die Frage nach sich, was ein so internationalisiertes Papsttum, das theoretisch aus allen Teilen der Welt besetzt werden kann, für die Amtsführung und das Konzept des Papsttums bedeutet. Es unterwirft den Stuhl Petri zweifellos ungekannten Mentalitäten, vor allem aber tragen nichtitalienische Päpste religiös verschiedene Ausformungen des Katholizismus ihrer Heimatländer in den Vatikan. Im Falle Johannes Pauls II. kann als solche die starke Mariologie, für Benedikt XVI. die theoretische Theologie und für Franziskus das Konzept einer Kirche der Armen gelten. Auch tragen sie die Erfahrungen aus ihren Heimatländern ins Herzen der Kirche und machen sie bisweilen zum Zentrum ihrer Pontifikate: Johannes Paul II. machte dazu den Antikommunismus und die daraus resultierende Verteidigung der Menschenrechte, Benedikt XVI. die theologische Ausarbeitung der Folgen des zweiten vatikanischen Konzils und Franziskus ausgehend von der Erfahrung der sozialen Ungerechtigkeit in Buenos Aires und Lateinamerika das Programm der Kirche, die sich an die Ränder der Gesellschaft erstrecken sollte. Entsprechend geraten angesichts der etablierten päpstlichen Reisen diejenigen Besuche in das Heimatland des Papstes zu Ereignissen von besonderer politischer und symbolischer Bedeutung. Johannes Paul II. sollte mit seinem nachdrücklichen, bisweilen kämpferischen Eintreten für Religionsfreiheit und Menschenrechte in seiner polnischen Heimat einen wesentlichen Motor zur demokratischen Überwindung des sozialistischen Regimes bilden.<sup>875</sup> Benedikt XVI. sprach – nach einer nicht unumstrittenen Einladung des Bundestagspräsidenten Norbert Lammerts – vor dem deutschen Parlament.

*Es ist mir Ehre und Freude, vor diesem Hohen Haus zu sprechen – vor dem Parlament meines deutschen Vaterlandes, das als demokratisch gewählte Volksvertretung hier zusammenkommt, um zum Wohl der Bundesrepublik Deutschland zu arbeiten. [...] In dieser Stunde wende ich mich an Sie, verehrte Damen und Herren – gewiß auch als Landsmann, der sich lebenslang seiner Herkunft verbunden weiß und die Geschicke der deutschen Heimat mit Anteilnahme verfolgt. Aber die Einladung zu dieser Rede gilt mir als Papst, als Bischof von Rom, der die oberste Verantwortung für die katholische Christenheit trägt. Sie anerkennen damit die Rolle, die dem Heiligen Stuhl als Partner innerhalb der Völker- und Staatengemeinschaft zukommt. Von dieser meiner internationalen Verantwortung her möchte ich Ihnen einige Gedanken über die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaats vorlegen.<sup>876</sup>*

Benedikt XVI. griff mit seiner Rede die Menschenrechtsfixierung seines Amtsvorgängers auf, theologisierte sie aber deutlich. Anhand einer Geschichte aus dem ersten Buch der Könige<sup>877</sup> legte der Papst den Abgeordneten dar, was es nach christlichem Staatsverständnis bedeute, wahres Recht

---

<sup>875</sup> Vgl. für eine ausführlichere Darstellung Kapitel 8.2.

<sup>876</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Itinera apostolica in Germaniam. Allocutio ad Berlinensem foederatum coetum oratorum (22 m. Septembris 2011), in: AAS CIII (2011), pp. 663–669.

<sup>877</sup> III Rg 3,9.

zu setzen. Der Papst wies darüber hinaus auch auf die Verbindung der (christlichen, da naturrechtlichen) Idee der Menschenwürde mit dem kulturellen Erbe des europäischen Kontinents hin.

*Die Kultur Europas ist aus der Begegnung von Jerusalem, Athen und Rom – aus der Begegnung zwischen dem Gottesglauben Israels, der philosophischen Vernunft der Griechen und dem Rechtsdenken Roms entstanden. Diese dreifache Begegnung bildet die innere Identität Europas. Sie hat im Bewußtsein der Verantwortung des Menschen vor Gott und in der Anerkennung der unantastbaren Würde des Menschen, eines jeden Menschen Maßstäbe des Rechts gesetzt, die zu verteidigen uns in unserer historischen Stunde aufgegeben ist.<sup>878</sup>*

In den Ausführungen Benedikts XVI. wird auch der vorherrschende Eurozentrismus deutlich, der das Kirchenverständnis des Papsttums bis an den Beginn des einundzwanzigsten Jahrhunderts durchdringt. Ein Fanal für diesen bot seine Ansprache zur Eröffnung der CELAM im brasilianischen Aparecida vom 13. Mai 2007.

*Pero, ¿qué ha significado la aceptación de la fe cristiana para los pueblos de América Latina y del Caribe? Para ellos ha significado conocer y acoger a Cristo, el Dios desconocido que sus antepasados, sin saberlo, buscaban en sus ricas tradiciones religiosas. Cristo era el Salvador que anhelaban silenciosamente. Ha significado también haber recibido, con las aguas del bautismo, la vida divina que los hizo hijos de Dios por adopción; haber recibido, además, el Espíritu Santo que ha venido a fecundar sus culturas, purificándolas y desarrollando los numerosos gérmenes y semillas que el Verbo encarnado había puesto en ellas, orientándolas así por los caminos del Evangelio. En efecto, el anuncio de Jesús y de su Evangelio no supuso, en ningún momento, una alienación de las culturas precolombinas, ni fue una imposición de una cultura extraña.<sup>879</sup>*

Diese vollkommen unkritische Auseinandersetzung, ja der Triumphalismus, mit dem der Papst die Missionstätigkeit der spanischen und portugiesischen Invasoren bedachte, führte international sowie besonders unter den Indioverbänden zu erheblicher Kritik am Papst.<sup>880</sup> Mit Franziskus –

---

<sup>878</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Allocutio, Ad Berolinensem foederatum coetum oratorum (22 m. Septembris 2011).

<sup>879</sup> Acta Benedicti Pp. XVI, Itinera apostolica in Brasiliam. Allocutio in inauguratione operum V Coetus Generalis Episcoporum Americae Latinae et regionis Caribicae (13 m. Maii 2007), in: AAS XCIX (2007) pp. 445–460.

*(„Welche Bedeutung hatte aber die Annahme des christlichen Glaubens für die Länder Lateinamerikas und der Karibik? Es bedeutete für sie, Christus kennenzulernen und anzunehmen, Christus, den unbekanntem Gott, den ihre Vorfahren, ohne es zu wissen, in ihren reichen religiösen Traditionen suchten. Christus war der Erlöser, nach dem sie sich im Stillen sehnten. Es bedeutete auch, mit dem Taufwasser das göttliche Leben empfangen zu haben, das sie zu Adoptivkindern Gottes gemacht hat; außerdem den Heiligen Geist empfangen zu haben, der gekommen ist, ihre Kulturen zu befruchten, indem er sie reinigte und die unzähligen Keime und Samen, die das fleischgewordene Wort in sie eingesenkt hatte, aufgehen ließ und sie so auf die Wege des Evangeliums ausrichtete. Tatsächlich hat die Verkündigung Jesu und seines Evangeliums zu keiner Zeit eine Entfremdung der präkolumbischen Kulturen mit sich gebracht und war auch nicht die Auferlegung einer fremden Kultur.“*

Übersetzung aus: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2007/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20070513\\_conference-aparecida.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida.html); (27.04.2018, 17:01)).

<sup>880</sup> Vgl. ENGLISCH, Andreas, Franziskus. Zeichen der Hoffnung. Vom Erbe Benedikts XVI. zur Revolution im Vatikan,

dessen Besuch in seiner argentinischen Heimat noch aussteht – als erstem nichteuropäischen Papst schwindet der Eurozentrismus zunehmend aus dem Papstamt. Mit ihm folgte Benedikt XVI. ein Papst, der die Folgen der Kolonialisierung Lateinamerikas aus erster Hand kennt und um die politischen, sozialen und religiösen Bedürfnisse der Bevölkerung des katholischsten Erdteils weiß. Franziskus ist daran gegangen, an diesen ihm bekannten Bedürfnissen der Armen und Benachteiligten die Soziallehre der Kirche auf die Ränder der Gesellschaft wie auch auf die Ränder der Welt auszurichten.



Die Globalisierung des Papstamtes ist in zwei voneinander verschiedenen Dimensionen beschreibbar. Die Globalisierung nach außen gründete sich auf die Stärkung einer weltkirchlichen Neukonzeption von Universalitäts- und Ekklesiologieverständnis durch das zweite vatikanische Konzil und wurde durch die verbesserten logistischen Reisemöglichkeiten, namentlich den interkontinentalen Flugverkehr ermöglicht. Eine Papstreise zu Schiff hätte – man denke hierbei auch an die sechsmonatige Weltreise von Elisabeth II. nach ihrer Thronbesteigung 1953 – eine untragbar lange Abwesenheit des Papstes von Rom und gegebenenfalls auch eine Entscheidungs- und damit faktisch Regierungsunfähigkeit auf hoher See bedeutet. Papstreisen sind durch ihr natürliches öffentliches Interesse ein eminentes Medium zur Selbstdarstellung der Päpste, das sie durch liturgische Massenveranstaltungen und einem breiten Raum in der medialen Berichterstattung zu nutzen wussten. Entsprechend bildeten sie wohl das zentrale Instrument bei der spätestens unter Johannes Paul II. signifikanten Personalisierung des Papsttums, der Wende vom *Pluralis majestatis papalis* hin zum *päpstlichen Ich*.<sup>881</sup> Paul VI. nutzte die Reisen zu der kirchlichen Symbolpolitik im Zeichen des von ihm beschlossenen Konzils und ausgerichtet auf die Verwirklichung des universellen Sendungsanspruchs der katholischen Kirchen ebenso wie auf die ökumenische wie interreligiöse Begegnung. Daneben waren die Reisen für Paul VI. ein Medium zur Verbreitung der in seiner vielbeachteten Enzyklika *Populorum progressio* kausal verschränkten Sozial- und Friedenslehre als „Anwalt der Armen“. Johannes Paul II. griff diese paulinische Tradition auf und formte das Medium der Papstreise zu ihrer heutigen Gestalt aus. Seine an Rastlosigkeit erinnernde Reisetätig-

---

München<sup>2</sup>2014, Seite 58f.

<sup>881</sup> Vgl. Kapitel 5.3.

keit, die ihm den Beinamen „*Marathonmann Gottes*“<sup>882</sup> beibrachte, nutzte der Papst für seine politischen wie innerkirchlichen Ziele. Das Zuschneiden der medialen Wahrnehmung der Kirche auf seine päpstliche Person kann als symptomatisch für den postkonziliaren, doktrinären Zentralismus gelten, den Johannes Paul II. gemäß der Formel *cum Petro et sub Petro* etablierte. Die Reisen nutzte er nicht nur, um die Situation der Weltkirche vor Ort zu diagnostizieren, sondern vielmehr auch um seinen lehramtlichen Primat an den insuffizienten Stellen durchzusetzen. Seine Kirche schien sich zwar universell und pluralistisch darzustellen, tatsächlich bedingte aber die Polyzentrität des Papstes diesen Eindruck – das Zentrum der Kirche bildet Papst Johannes Paul II., da er überall zu sein scheint, mutet auch die Kirche polyzentrisch an. Benedikt XVI., als Präfekt der Glaubenskongregation das theologische Rückgrat Johannes Pauls II., wahrte weitgehend dessen rigiden Zentralismus, verzichtete allerdings er auf die intensive Reiseunternehmungen seines Vorgängers.

Die Globalisierung des Papstamtes von innen hingegen öffnete die päpstlichen Gemächer für unitalienische Persönlichkeiten, Temperamente, Arbeitsweisen und Deutungsperspektiven. Die Eindrücke, die ein nichtitalienischer oder gar ein nicht europäischer Papst in die vatikanischen Mauern trug und die seinen Pontifikat thematisch, politisch und pastoral stark bestimmen sollten, führte auch in dieser Dimension zu einer universalpastoralen Neukonzeption des Papstamtes, wie es vor dem Konzil nicht denkbar gewesen wäre. Die Entitalienisierung<sup>883</sup> des Kardinalskollegiums sowie der Verlust der europäischen Mehrheit – und letztlich Gewöhnung von Kirchenleitung und Weltbevölkerung an einen Papst, der nicht aus Italien stammt – machen die Rückkehr zu einem dauerhaft italienischen Papsttum daher höchst unwahrscheinlich. Bedenkt man die weltpolitischen Faktoren, die ein italienisches Papsttum historisch bedingten, ist es angemessen im Hinblick auf dessen Verschwinden auch von einer Entdynastisierung des Papstamtes zu sprechen. Die Globalisierung nach innen und nach außen jedenfalls führte das Papsttum in denjenigen Zwiespalt, in dem es in der öffentlichen Wahrnehmung bis heute steht. Die starke mediale Öffnung und die scheinbare Nahbarkeit des Papstes einerseits und sein doktrinärer Konservatismus andererseits machten die öffentliche Erwartung an das Papstamt mit dem päpstlichen Amtsverständnis nahezu unvereinbar. Die Überwindung dieser scheinbaren Unvereinbarkeit ist eines der großen Projekte, denen sich Franziskus mit seinem stilistisch und dogmatisch liberaleren Pontifikat zugewendet hat.

---

<sup>882</sup> ENGLISCH, Andreas, *Habemus Papam. Von Johannes Paul II. zu Benedikt XVI.*, München 2005, Seite 41.

<sup>883</sup> Stand: 19,47 % Anteil der italienischen Kardinäle am wahlberechtigten Kardinalat nach dem 4. Konsistorium von Papst Franziskus vom 28.06.2017.

# 8. Kapitel

---

*Non abbiate paura!*  
Der Papst und die Zeitenwende 1989/90

*Non abbiate paura! Aprite, anzi, spalancate le porte a Cristo!*

*Alla sua salvatrice potestà aprite i confini degli Stati, i sistemi economici come quelli politici, i vasti campi di cultura, di civiltà, di sviluppo. Non abbiate paura!*<sup>884</sup>

Es sind diese bekannten Worte des Trostes und der Ermutigung, die Johannes Paul II. am Tag seiner Amtseinführung an die Welt richtet. In der Retrospektive sind diese Zeilen häufig als erster Aufruf an seine polnische Heimat zum christlich-demokratischen Aufbruch aus der sozialistischen Diktatur begriffen worden. Historiker der Zeitgeschichte betiteln diese Jahre des Aufbruchs um 1989 und 1990 als Zeitenwende.<sup>885</sup> Der Untergang des Sowjetkommunismus in Ost- und Mitteleuropa, dem in einigen Ländern des Warschauer Paktes während der achtziger Jahre weitgehend friedliche Umgestaltungsprozesse vorangegangen waren, markiert gemeinhin das Ende des Kalten Krieges und lässt besonders die zeitgeschichtliche Forschung eine Fokusverschiebung von der in Blöcke aufgeteilten hin zu internationalen Tendenzen der supranationalen Institutionalisierungs- und Einigungsprozessen vornehmen. Diese Zeitenwende bot auch dem Papsttum unter dem Pontifikat Johannes Pauls II. (1978–2005) ein weites Rahmenwerk besonders zur friedenspolitischen Betätigung. In diesem Zusammenhang wird das folgende Kapitel die Rolle des polnischen Papstes beim demokratischen Aufbruch der polnischen Bevölkerung in den achtziger Jahren eingehend beleuchten und aufzeigen, welche konzeptionellen Änderungen im päpstlichen Amtsverständnis eine solche realpolitische Beteiligung ermöglicht haben. Dazu können besonders die vielen Ansprachen herangezogen werden, die Johannes Paul II. auf seinen insgesamt neun Polenreisen hielt, auf dem lehramtlichen Fundament seines Enzyklikenwerkes um *Redemptor hominis*. Ferner wird dieses Kapitel auch die für das päpstliche Selbstbild durchaus entscheidende Bereiche bearbeiten, die in dieser Periode und in Vorbereitung des Heiligen Jahres 2000 wichtige neue Impulse erhalten und bisweilen signifikante Fortschritte generieren konnten und deren Entwicklung auch unter den Nachfolgern Johannes Pauls II. aufgezeigt werden soll. Dies betrifft die Themenkomplexe des päpstlichen Ökumenismusverständnisses ebenso wie eine Untersuchung der päpstlichen

---

<sup>884</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Initium ministerii Summi Ecclesiae Pastoris. Homilia, quam Ioannes Paulus II in platea Sancti Petri habuit (22 m. Octobris 1978), in: AAS LXX (1978), pp. 944–624, hic: № 5.

(„Habt keine Angst! Öffnet, ja reißt die Tore weit auf für Christus!

Öffnet die Grenzen der Staaten, die wirtschaftlichen und politischen Systeme, die weiten Bereiche der Kultur, der Zivilisation und des Fortschritts seiner rettenden Macht! Habt keine Angst!“

Übersetzung aus: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/homilies/1978/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19781022\\_inizio-pontificato.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/homilies/1978/documents/hf_jp-ii_hom_19781022_inizio-pontificato.html); (27.04.2018, 17:06)).

<sup>885</sup> Vgl. etwa RÜHL, Lothar, Zeitenwende in Europa. Der Wandel der Staatenwelt und der Bündnisse, Stuttgart 1990, oder WOLFRUM, Edgar, Welt im Zwiespalt. Eine andere Geschichte des 20. Jahrhunderts, Stuttgart 2017, Seiten 45f., sowie RÖDDER, Andreas, Postmoderne und Humanismus. Der Friedenspreis des deutschen Buchhandels und die Zeitenwende von 1989/90, in: Widerreden. 60 Jahre Friedenspreis des Deutschen Buchhandels, Frankfurt a. M. 2009, Seiten 141–148.

Erinnerungspolitik, die vergleichend am Beispiel der Papstbesuche in Auschwitz vorgenommen werden soll, nicht ohne in aller Kürze die Entwicklungen zwischen Rom und Jerusalem darzustellen. Auch diese Untersuchungen stützen sich primär auf päpstliche Ansprachen ebenso wie auf die lehramtlichen Texte, allen voran die große Ökumenismusedzyklika Johannes Pauls II. *Ut unum sint*, sowie die entsprechenden interkonfessionellen Erklärungen.

### **8.1. Die päpstliche Friedenspolitik nach dem Konzil**

Das zweite vatikanische Konzil, das für Kirche und Papsttum in der Zeitgeschichte eine so zentrale Bedeutung einnimmt, fiel seinerseits in eine Zeit grundlegender Veränderungen im globalen Gefüge. Diese schlugen sich in einer Bedeutungszunahme der Dritten Welt und einer temporären Entspannung im Ost-West-Konflikt nieder. Dadurch nicht unbedingt war eine wachsende strukturelle Komplexität der internationalen Beziehungen durch die ökonomische Globalisierung. Im Zuge der Stärkung der Ortskirchen durch das Konzil war ein aufkommender Drang zu beobachten, sich den jeweiligen, bisweilen repressiven politischen Systemen vor Ort zu widersetzen.<sup>886</sup> Der Heilige Stuhl dehnte in der postkonziliaren Zeit seine außenpolitische Arbeit weiter aus, die zentrale Figur bildete dabei Agostino Casaroli, der seit 1967 das Amt des Sekretärs für öffentliche Angelegenheiten bekleidete und 1979 von Johannes Paul II. zum Kardinal und Staatssekretär erhoben wurde. Casaroli betrieb eine breite Reisetätigkeit, unter anderem nach Russland und in die „Zweite Welt“. Er sondierte dort die Möglichkeiten von päpstlichen Audienzen für osteuropäische Politiker, allen voran für den sowjetischen Außenminister Andrei Gromyko. Es gelang dem Heiligen Stuhl, sich als kritische, aber nicht als feindsinnig empfundene Stimme gegenüber beiden Blockparteien zu etablieren, sowie als Fürsprecher und Unterstützer der Dritten Welt. In der westlichen Welt war man durchaus unglücklich über diese Entwicklung, und sehnte bisweilen den strikten Antikommunismus der Pius-Päpste zurück. So kam es beispielsweise zu Differenzen zwischen der deutschen Bundesregierung und dem westdeutschen Episkopat einerseits und dem Staatssekretariat andererseits, da der Heilige Stuhl Anfang der siebziger Jahre Bemühungen auf Anbahnung von diplomatischen Beziehungen mit der DDR hinwirkte. Ziel war beispielsweise eine an die politische Wirklichkeit angepasste Neuordnung der Diözesanstrukturen. Bisher hatte die Bundesrepublik sich als alleinige Rechtsnachfolgerin des Deutschen Reiches gesehen, als welche sie auch die Verpflichtungen des Konkordats von 1933 weiterzutragen hatte. Die DDR hingegen musste das Konkordat entsprechend als für sie nicht bindend ansehen, war der atheistisch-sozialistische Arbeiter- und Bauernstaat ohnehin nicht an einer vertieften Zusammenarbeit mit der Kirche interessiert. Als sich

---

<sup>886</sup> Vgl. auch im Folgenden für diese Darstellung ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 276f.

im Pontifikat Pauls VI. eine vorsichtige Annäherung mit dem Politbüro anbahnte, waren die Reaktionen der Bundesregierung und des westdeutschen Episkopats entsprechend heftig, da sie sowohl ihren Alleinvertretungsanspruch sowohl in politische als auch in kirchlicher Hinsicht unterminiert sahen und eine Spaltung der deutschen Kirche befürchteten.<sup>887</sup> War die Einrichtung und Neustrukturierung der ostdeutschen Bistümer noch am erbitterten Widerstand auch des ostdeutschen Episkopats gescheitert, so betonte der Papst, dass ihm mit dem Grundlagenvertrag von 1972 und damit der de facto staatlichen Anerkennung der DDR durch die Bundesrepublik keine andere Wahl bliebe. Bis zum Tode des Papstes 1978 zeitigten seine Bemühungen dahingehend nur wenig nennenswerte Erfolge. Als die DDR 1976 in die UNO aufgenommen wurde, ordnete Paul VI. an, die Ordinarienkonferenz in Berlin zur „Quasi-Bischofskonferenz“ für die DDR zu erheben, die nur noch lose mit der (west-)deutschen Bischofskonferenz verbunden blieb. Johannes Paul II. verfolgte dieses Thema nach seiner Wahl 1978 nicht weiter.<sup>888</sup> Nach dem deutsch-polnischen Vertrag von 1972 ordnete der Papst die diözesane Eingliederung der früheren deutschen Ostgebiete in die polnische Kirchenstruktur.<sup>889</sup> Paul VI. sorgte in anderen Ostblockstaaten dafür, dass der Episkopat der vatikanischen Ostpolitik der Annäherung nicht im Weg stand, obwohl die Episkopate in der ČSSR und in Ungarn bisweilen unter einer starker Gängelung der sozialistischen Administration zu leiden hatten. Als dadurch die Erzbischöfe Beran von Prag und Mindszenty von Esztergom ihr Amt ob der repressiven Politik der Regime in beiden Staaten nicht mehr ausführen konnten, nicht zuletzt da sie durch ihren strikten Antikommunismus zu Figuren des öffentlichen Widerstands avanciert waren, sorgten die Verhandlungen Casaroli schließlich dafür, dass Beran, der seit 1949 unter Hausarrest stand, 1965 schließlich das Land in Richtung Rom verlassen konnte. Seine Erhebung in den Kardinalsstand folgte zwei Jahre später, er sollte, obwohl mit der Regierung anders vereinbart, nie wieder tschechischen Boden betreten. Der Primas von Ungarn Mindszenty war ebenfalls 1949 zu lebenslanger Haft verurteilt worden, durfte 1971 mit der Zusicherung aus Rom ausreisen, dass er sein erzbischöfliches Amt formal weiterführen könne, in seiner Diözese aber ein Administrator eingesetzt werde. Im Wiener Exil veröffentlichte der Erzbischof entgegen dem päpstlichen Schweigegebot seine Memoiren, er wurde daraufhin zum 5. Februar 1974 seines Amtes durch den Papst enthoben. Beide Personalien verdeutlichen, dass dem Vatikan viel daran lag, die Annäherungen an die Oststaaten zu verbessern, opferte der Heilige Stuhl doch hohe und legitim gewählte Geistliche, deren Antikommunismus in den zentralen episkopalen Ämtern ihrer Länder ein Leuchttfeuer des Widerstands darstellten, bereitwillig auf dem Altar der Diplomatie. Ähnlich verfuhr der Papst mit

---

<sup>887</sup> Vgl. weiterführend hierzu CERNY-WERNER, Roland, *Vatikanische Ostpolitik und die DDR*, Göttingen 2011, Seite 195f.

<sup>888</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 269.

<sup>889</sup> Vgl. LILL, *Macht der Päpste*, S. 206.

Kardinal Lercaro, der einer der Moderatoren und damit zentralen Figuren des Konzils gewesen war. Dieser kritisierte in seiner Neujahrspredigt das Bombardement der USA in Vietnam. Hatte der Papst seinen kirchenrechtlich vorgesehenen Rücktrittsgesuch mit Erreichen des fünfundsiebzigsten Lebensjahres noch abgelehnt, so nahm er ihn nach dieser Stellungnahme an. Aus den gezeigten Beispiele wird deutlich, dass der Heilige Stuhl im paulinischen Pontifikat nicht davor zurückschreckte, diejenigen hohen Geistlichen aus Amt und Würden zu entfernen, die der päpstlich verordneten Entspannungspolitik gegenüber beiden Machtblöcken zuwiderhandelten.<sup>890</sup>

Zum Wesenszug der vatikanischen Ostpolitik gehörte dessen originäres Eintreten für die Gewissens- und Glaubensfreiheit, welches der Papst schon vor den Vertretern der Vereinten Nationen gefordert hatte. Ziel dieser Bemühungen waren spürbare Erleichterungen für die katholische Kirche in den Staaten der kommunistischen Welt, so beispielsweise eine Einigung im Modus um die Bischofsernennungen, die in vielen Ostblockstaaten gar nicht oder zumindest nicht störungsfrei erfolgte. Ebenso sollte der Verkehr und die Kommunikation zwischen der Kirche in den sozialistisch geführten Ländern und dem Vatikan verbessert werden, deren Behinderung auch eine rege Teilnahme osteuropäischer Kirchenvertreter am Konzil unterbunden hatte. Die Ostpolitik als solche war in ihrem Wesen nicht von großen symbolischen Gesten gezeichnet, sondern vielmehr von schwierigen diplomatischen Verhandlungen hinter verschlossenen Türen.<sup>891</sup> Sichtbare Ergebnisse hingegen stellten das konkordatsähnliche Protokoll mit der Sozialistischen Republik Jugoslawien von 1966 dar, das dem Papst die Jurisdiktionshoheit über die katholischen Bistümer des Landes garantierte und die Ausübung des katholischen Glaubens als Preis für die absolute politische Neutralität des Klerus garantierte.<sup>892</sup> In der Folge wurden 1970 zwischen Jugoslawien und dem Heiligen Stuhl vollständige diplomatische Beziehungen aufgenommen, Anfang 1971 stattete Josip Tito, der Vorsitzende des Präsidiums der Sozialistischen Republik Jugoslawien, als erster sozialistischer Staatschef, dem Papst im Vatikan einen Besuch ab. Insgesamt hat die Ostpolitik Pauls VI. wohl in den meisten kommunistisch geführten Staaten zur Milderung der Unterdrückung der Kirche beigetragen, so nahm zwar das öffentliche Schikanieren der Geistlichen nicht ab, wohl aber die Anzahl der Inhaftierungen von Klerikern, auch konnten vielerorts durch die politische Annäherung neue Bischöfe ernannt und Kirchenstrukturen ausgebaut werden. In Ungarn, Bulgarien und der ČSSR hingegen mussten hochrangige Kirchenfürsten geopfert werden, die, solange sie in Amt und Wür-

---

<sup>890</sup> Vgl. ERNESTI, Paul VI., S. 265., sowie LILL, Macht der Päpste, S. 205f.

<sup>891</sup> Vgl. hierfür auch im Folgenden ERNESTI, Paul VI., S. 265f.

<sup>892</sup> Man bedenke, dass ein 1937 unterzeichnetes Konkordat mit dem jugoslawischen Königreich, da es aufgrund des erbitterten Widerstands der orthodoxen Kirchen und befürchteter innerstaatlichen Spannungen nicht durch das Parlament ratifiziert wurde.

den verblieben wären, als Leuchtfeuer eines kirchlich legitimierten Antikommunismus und damit als gleißende Symbolfigur für den politischen Widerstand gegen die sozialistischen Regime hätten instrumentalisiert werden können. Diese innerkirchlichen Symbole der antikommunistischen Selbstbehauptung, die eine Annäherung zwischen Kirche und sozialistischen Regierungen deutlich erschweren würden, mussten der Ostpolitik Pauls VI. weichen.

International beteiligte sich der Heilige Stuhl aktiv an den Verhandlungen zur Rüstungskontrolle und Abrüstung, so arbeitete eine päpstliche Delegation am Genfer Protokoll von 1966 mit, das den Gebrauch von biologischen und chemischen Waffen als Kriegsmittel verbot, 1971 trat der Heilige Stuhl dem Atomwaffensperrvertrag bei, mit dem sich die unterzeichnenden Parteien zur Abrüstung und gegen die Verbreitung von atomarer Waffentechnik verpflichteten.<sup>893</sup> Als wesentlicher Erfolg im Sinne der paulinischen Außenpolitik kann auch die Teilnahme des Heiligen Stuhls an der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa gewertet werden – die Aufnahme der päpstlichen Delegation war auf sowjetischen Wunsch erfolgt.<sup>894</sup> Die Teilnahme an den KSZE-Verhandlungen ermöglichte es dem Papst, sein Selbstbild als moralische Autorität besonders hinsichtlich der Vertretung von Menschenrechten und Grundfreiheiten öffentlichkeitswirksam auszubauen und seine neutrale Vermittlerrolle zwischen den gegnerischen Systemblöcken zu wahren. Dabei ist besonders sein Eintreten für die Religionsfreiheit und des freien religiösen Informationsaustausches hervorzuheben, besonders erstere wusste er als wesentliches Medium zur Förderung und Anbahnung freundschaftlicher internationaler Beziehungen dazustellen. Die Erfolge, die aus der Teilnahme an der KSZE erwachsen, müssen wohl als ambivalent klassifiziert werden. Zwar konnten internationale Bekenntnisse für eine Verbesserung des Reiseverkehrs und des Informationsflusses für katholische Kirchenvertreter erreicht werden, besonders am sowjetischen Widerstand jedoch scheiterten größere Fortschritte bezüglich der tatsächlichen, nachhaltigen Verbesserung der innerstaatlichen Religionsfreiheit. Dennoch erhielt die Religionsfreiheit – allerdings ohne tiefere Ausführung – Einzug in die KSZE-Schlussakte (Art. VII).<sup>895</sup> Dieses vehemente Eintreten für Religionsfreiheit seitens des Heiligen Stuhls kann mit Blick auf die lange Geschichte von Kirche und Papsttum doch als historisches Kuriosum betrachtet werden. Das der Kirche vorstehende Papsttum sah sich seit seiner Entstehung im Ausgang der Antike als Träger der religiösen Wahrheit und verurteilte alle von ihr getrennten Menschen als gleichsam verdammte Heiden und Häretiker. Anders aber als noch im späten Mittelalter und anders auch als in der imperialistischen

---

<sup>893</sup> Vgl. ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 279.

<sup>894</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 205f.

<sup>895</sup> Vgl. ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 279.

Kolonialzeit des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts konnte das Christentum in der zweiten Hälfte des zwanzigsten nicht mehr als dominante Größe im Staatensystem angesehen werden. Entsprechend hatte das zweite vatikanische Konzil in realitätsbejahender Manier und innerkirchlich nicht unumstritten das Dekret *Dignitatis humanae* erlassen, das die Freiheit zur Religionswahl als grundlegendes und unveräußerliches Menschenrecht definierte. Das Eintreten für die Garantie der Religionsfreiheit markiert entsprechend einen Perspektivwechsel in der kirchlichen Weltsicht. Sie eröffnete dabei einerseits den völkerrechtlichen Anspruch auf die Reorganisation der Kirchenstruktur in denjenigen Staaten, die dem atheistisch-sozialistischem Einfluss oder anderen totalitären, kirchenfeindlichen Regimen zum Opfer gefallen waren. Andererseits bot die völkerrechtliche Festbeschreibung der Religionsfreiheit auch die juristische Grundlage für eine Missionierung nicht katholischer Völker und war somit theoretisch der Wiederherstellung eines weltumspannenden Katholizismus förderlich.

Der Ostpolitik unter Paul VI. gelang es im Wesentlichen, in den sozialistisch regierten Staaten Ost- und Mitteleuropas die strukturellen Voraussetzungen für kirchliches Leben zu festigen, wobei er sich über Einwände der lokalen Episkopate bisweilen offen hinweggesetzt hat.<sup>896</sup> Darüber hinaus gelang es Paul VI. durch seine Reisetätigkeit und dem Mitwirken des Heiligen Stuhls in den politisch relevanten, internationalen Vertragswerken seiner Zeit, dass das öffentliche Ansehen des Papstes als internationale Größe deutlich gestärkt wurde. Besonders mit seinem Eintreten für die Religionsfreiheit geriet der Papst schließlich auch in seinem Selbstverständnis zum weltweiten, im internationalen Staatensystem agierenden, moralischen Fürsprecher für die Rechte aller Religionen.

## 8.2. Ein polnischer Papst und das Ende des Kalten Krieges

*Le antiche generazioni salivano in questo luogo: generazioni di Romani, generazioni di Vescovi di Roma, successori di San Pietro, e cantavano quest'inno di gioia, che oggi ripeto qui con voi. Mi unisco a queste generazioni, io, nuovo Vescovo di Roma, Giovanni Paolo II, polacco di origine. Mi fermo sulla soglia di questo tempio e chiedo a voi di accogliermi nel nome del Signore. Vi prego di accogliermi così come avete accolto, attraverso tutti i secoli, i miei Predecessori, così come avete accolto, appena alcune settimane fa, Giovanni Paolo I, tanto amato da tutto il mondo! Vi prego di accogliere anche me.*

*Dice il Signore: "Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi" (Gv 15,16). Questo è tutto ciò a cui posso richiamarmi: non sono qui per volontà mia. Il Signore mi ha eletto. Nel nome del*

---

<sup>896</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 207.

*Signore vi prego dunque: accoglietemi!*<sup>897</sup>

Im Gegensatz zu Johannes XXIII. und ungleich viel stärker als Paul VI. griff dieser erste polnische Papst den Antikommunismus des frühen zwanzigsten Jahrhunderts wieder auf. Anders jedoch als Pius XI. und Pius XII. beruhte die Verurteilung der marxistischen Lehren auf den realen, persönlichen Erfahrung der fremdgeleiteten Installation und gewaltsamer Festigung einer sozialistischen Diktatur in seiner polnischen Heimat. Bereits in seiner Antrittsenzyklika *Redemptor hominis* benannte der Papst das Problem des Sozialismus in einer päpstlichen bewährten Verklammerung als „*atheismus secundum certas agendi rationes exhibitus, organice dispositus, intra politicam quandam compagem ordinatus*“;<sup>898</sup> welche schon von den Pius-Päpsten verwendet worden war. Als Gegenpositionierung lieferte Johannes Paul II. einen neuen Schwerpunkt in der päpstlichen Sozial- und Friedenslehre. Der Papst erklärte anknüpfend an Paul VI. die Kirche zur Wächterin der gottgestifteten Menschenwürde und der aus ihr hervorgehenden Menschenrechte besonders gegen Systeme, die eben diese einschränken und gewaltsam unterdrücken.<sup>899</sup> Die grundlegende Definition seiner Friedenslehre legte der Papst in seiner Antrittsenzyklika vor, verbunden mit einem Appell, der besonders an den sowjetischen Ostblock gerichtet zu sein schien.

*Ad summam, pax consistit in iuribus inviolabilibus hominis colendis — « opus iustitiae pax » — dum, contra, ex horum iurium violatione oritur bellum, etiam graviore eorum iurium afferens violationes. Iura autem hominis in pace violari acerbissimum est et, quantum ad progressum pertinet, quaedam est incredibilis hominis pugna contra hominem, adversans omni agendi consilio, quod se ipsum humanisticum profiteatur. [...] Quodsi, licet haec praeposita seu praemissa sint, videmus multimodis iura hominis violari, si publicae custodiae campos reapse quasi testes contuemur, violentiam, tormenta, terrorem et multa eaque iniqua discrimina fieri videmus, hoc originem ducit ex aliis causis seu, uti aiunt praemissis, quae minuunt vel saepe fere delent efficientiam praemissarum humanisticarum, quae agendi*

---

<sup>897</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Patriarchalis Basilicae Lateranensis Possessio. Homilia in Lateranensem Basilicam ingresso, inque episcopali cathedra Romanae dioecesis Episcopo sedente pronuntiata est (12 m. Novembris 1978), in: AAS LXX (1978), pp. 984–988.

(„Die alten Generationen kamen zu diesen Ort: Die Generationen der Römer, Generationen der Bischöfe von Rom, Nachfolger des Heiligen Petrus, und sie sangen den Hymnus der Freude, den ich heute mit euch wiederhole. Ich schließe mich diesen Generationen an, ich, der neue Bischof von Rom, Johannes Paul II., Pole von Geburt. Ich verweile an der Schwelle dieses Tempels und ersuche euch, nehmt mich auf im Namen des Herrn. Ich bitte euch, nehmt mich auf, wie ihr durch all die Jahrhunderte meine Vorgänger aufgenommen habt, wie ihr nur wenige Wochen zuvor Johannes Paul I. empfangen habt, der so sehr von der Welt geliebt wurde! Ich bitte euch, so nehmt auch mich auf. Der Herr sagt: »Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und dazu bestimmt« (Gv 15,16). Dies ist der einzige Apell, den ich an euch richten kann: Ich bin nicht auf eigenen Willen hier. Der Herr hat mich auserwählt. Im Namen des Herrn bitte ich daher: Nehmt mich auf.“)

<sup>898</sup> RH 11.

(„Atheismus [der sich] in seinen verschiedenen Formen darüberlagert, angefangen vom programmatischen über den organisierten bis hin zum politisch strukturierten Atheismus.

Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_04031979\\_redemptor-hominis.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html); (27.04.2018, 17:26)).

<sup>899</sup> Cf. RH 12.

*consiliis et systematibus huius temporis continetur. [...]*

*Sed pro officio Nostro, nomine omnium hominum toto orbe terrarum in Deum credentium, ab iis, quorum est quoquo modo vitam socialem et publicam ordinare, effragitamus vehementer, ut iura religionis et actionis Ecclesiae observent. Non privilegium aliquod petitur, sed solum primarii iuris respectus. Huius iuris exercitatio maxime probat hominem vere in omni regimine, in omni societate, in omni institutionis forma, in omni systemate vel ambito profecisse.*<sup>900</sup>

Diese Negativdefinition, wonach die Abwesenheit oder die Verletzung von Menschenrechten gleichbedeutend mit Krieg sei, kann gewiss im Geiste seiner päpstlichen Vorgänger gesehen werden, dennoch stellte die Zentralisierung der Menschenrechtsverteidigung innerhalb der päpstlichen Friedenslehre einen programmatisch leitmotivischen Akzent seines Pontifikats dar.<sup>901</sup> Der deutliche Appell in Richtung des Ostblocks sowie das direkte Zitat des Wahlspruchs Pius' XII. – *opus iustitiae pax* – kann durchaus als Kampfansage gewertet werden. Wie schon Paul VI., so nutzte auch Johannes Paul II. seine Ansprachen vor den Vollversammlungen der Vereinten Nationen, um seine Auffassung darüber kundzutun, wie nach päpstlichen Ermessen ein friedliches und damit gottgefälliges Zusammenleben der Nationen auf der Erde verwirklicht werden könne. Er hob dabei die Arbeit der UNO, insbesondere ihre Erklärung der allgemeinen Menschenrechte, als eminentes Instrument zur Kriegsverhütung hervor.<sup>902</sup> Er wiederholte in seiner Ansprache das päpstliche Credo über den Kausalzusammenhang zwischen der politischen wie gesellschaftlichen Achtung von Menschenrechten und der Sicherung des Friedens.<sup>903</sup> Im Geiste Pauls VI., der vierzehn Jahre

---

<sup>900</sup> RH 17.

*(„Letztlich führt sich der Frieden zurück auf die Achtung der unverletzlichen Menschenrechte - opus iustitiae pax -, während der Krieg aus der Verletzung dieser Rechte entsteht und noch größere derartige Verletzungen nach sich zieht. Wenn die Menschenrechte in Friedenszeiten verletzt werden, ist dies besonders schmerzlich und stellt unter dem Gesichtspunkt des Fortschritts ein unverständliches Phänomen des Kampfes gegen den Menschen dar, das auf keine Weise mit irgendeinem Programm, das sich selbst als »humanistisch« bezeichnet, in Einklang gebracht werden kann. [...] Wenn aber nun trotz dieser Voraussetzungen die Menschenrechte auf verschiedene Weise verletzt werden, wenn wir Zeugen von Konzentrationslagern, von Gewalt und Torturen [Folter], von Terrorismus und vielfältigen Diskriminierungen sind, so muß das eine Folge anderer Vorbedingungen sein, die die Wirksamkeit der humanistischen Voraussetzungen in jenen modernen Programmen und Systemen bedrohen oder oft auch zunichte machen. [...] Dennoch möchte ich mich kraft meines Amtes im Namen aller Gläubigen der ganzen Welt an diejenigen wenden, von denen in irgendeiner Weise die Gestaltung des sozialen und öffentlichen Lebens abhängt. Wir fordern von ihnen dringend die Achtung der Rechte der Religion und des Wirkens der Kirche. Wir beanspruchen kein Privileg, sondern die Achtung eines elementaren Rechtes. Die Verwirklichung dieses Rechtes ist eine der grundlegenden Proben für den wahren Fortschritt des Menschen in einem jeden Regime, in jeder Gesellschaft, in jedem System und in jeder Lage.“)*

Dies ist tatsächlich eine der wenig bekannten Fälle, in denen Johannes Paul II. in den Pluralis majestatis zurückfiel.

<sup>901</sup> Vgl. ROß, Johannes Paul II., S. 140, sowie HAMMEL, Wolfgang. Die Ostpolitik Papst Johannes Pauls II. Beziehungen zwischen Kurie und Ostblock (Tatsachen und Meinungen Bd. 52), Bern 1984, Seite 70.

<sup>902</sup> Vgl. HAMMEL, Ostpolitik, S. 71f.

<sup>903</sup> Cf. Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera apostolica in Hiberiam ad Consilium Nationum Unitarum in Foederatas Civitates Americae. Allocutio ad earundem Nationum Legatos in palatio Nationum Unitarum habuit (2 m. Octobris 1979), in: AAS LXXI (1979), pp. 1144–1160, hic: № 11.

zuvor als erster Papst das Wort an die Vereinten Nationen gerichtet hatte, stellte Johannes Paul II. dar, dass soziale Ungerechtigkeit eine grundsätzliche Verletzung von Menschenrechten bedeute. Eine Politik der sozialen Sicherung bedeute somit entsprechend auch die Sicherung des Friedens.<sup>904</sup> Die paulinische Soziallehre von der materialen Ungerechtigkeit erweiterte der Papst aus Polen nun um die Hemisphäre der Ungerechtigkeit im immateriellen, also geistigen Bereich.

*Man can indeed be wounded in his inner relationship with truth, in his conscience, in his most personal belief, in his view of the world, in his religious faith, and in the sphere of what are known as civil liberties. Decisive for these last is equality of rights without discrimination on grounds of origin, race, sex, nationality, religion, political convictions and the like. Equality of rights means the exclusion of the various forms of privilege for some and discrimination against others, whether they are people born in the same country or people from different backgrounds of history, nationality, race and ideology. [...]*

*Only the safeguarding of this real completeness of rights for every human being without discrimination can ensure peace at its very roots.*<sup>905</sup>

Letztlich kam der Papst auch auf das Kronjuwel der päpstlichen Außenpolitik zu sprechen, die Bedeutung und Sicherung der Religionsfreiheit. Das internationale Eintreten für die Herstellung von Religionsfreiheit sollte das zentrale und wirkmächtigste Instrument des Papste im Kampf gegen die sowjetisch-atheistische Unterdrückungsherrschaft im Ostblock werden. Nachdem er zwei Passagen aus dem Konzilsdekret *Dignitatis humanae* über die Menschenrechte und besonders der Religionsfreiheit zitiert hatte, führte der Papst weiter aus:

*They [the words read of the decree Dignitatis humanae] also show how even the confrontation between the religious view of the world and the agnostic or even atheistic view, which is one of the "signs of the times" of the present age, could preserve honest and respectful human dimensions without violating the essential rights of conscience of any man or woman living on earth.*

---

<sup>904</sup> Cf. ibd. № 17.

<sup>905</sup> Ibid. № 19.

*(„Man kann den Menschen tatsächlich auch in seiner inneren Beziehung zur Wahrheit verletzen, in seinem Gewissen, in seinen persönlichsten Überzeugungen, in seiner Weltanschauung, in seinem religiösen Glauben wie auch im Bereich der sogenannten bürgerlichen Freiheiten, für die die Gleichheit der Rechte entscheidend ist, ohne Diskrimination aufgrund von Abstammung, Rasse, Geschlecht, Nationalität, Konfession, politischer Überzeugung u.a. Gleichheit der Rechte meint den Ausschluß der verschiedenen Formen einer Privilegierung der einen und der Diskriminierung der anderen, seien es Personen, die derselben Nation entstammen, seien es Menschen mit verschiedener Geschichte, Nationalität, Rasse oder Überzeugung. [...] Nur wenn jedem Menschen ohne Diskriminierung ein solch volles, effektives Recht garantiert ist, ist auch der Friede an seinen Wurzeln gesichert.“*  
Übersetzung auch im Folgenden aus: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/speeches/1979/october/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19791002\\_general-assembly-ONU.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/speeches/1979/october/documents/hf_jp-ii_spe_19791002_general-assembly-ONU.html); (27.04.2018, 17:35)).

*Respect for the dignity of the human person would seem to demand that, when the exact tenor of the exercise of religious freedom is being discussed or determined with a view to national laws or international conventions, the institutions that are by their nature at the service of religion should also be brought in.*<sup>906</sup>

In diesen Zeilen ist die Strategie gegen den Kommunismus besonders in seiner polnischen Heimat vorgezeichnet, das Erringen der Religionsfreiheit als politisches Ziel der Kirche projizierte Johannes Paul II. auf den Kampf für Menschenrechte als Ziel des Polen Karol Wojtyła. Dabei muss unbedingt beachtet werden, dass für den Heiligen Stuhl der atheistische Sozialismus und der kapitalistische Liberalismus aufgrund ihrer – aus christlicher Sicht – konzeptionell ähnlichen materialistischen Grundausrichtung gleichsam die Schuld am allgemeinen Wettüsten und an der weltweiten sozialen Ungerechtigkeit trugen.<sup>907</sup> Diese starke Fokussierung der Menschenwürde ist ein Ausdruck der christlichen Anthropozentrik, in welcher der Pontifikat Johannes Pauls II. ausgedeutet werden muss. Die Verteidigung der gottgestifteten und damit unveräußerlichen Menschenrechte unter dem Banner der Religionsfreiheit einerseits und die Stärkung des christlichen Solidaritätsgedankens andererseits bildeten den Kern der Programmatik seines Pontifikats, die der erste polnische Papst nun zurück in seine Heimat trug.<sup>908</sup> Daneben muss auch die Aufnahme des Nationenbegriffs in das pontifikale Vokabular Johannes Pauls II. bedacht werden. Wurde dieser in päpstlichen Verlautbarungen bisher nur äußerst sparsam genutzt, deutete ihn der polnische Papst als quasifamiliäre Gemeinschaft im Sinne seiner Lehre vom Familienapostolat aus. Dieses Nationenkonzept bedeutete die Überwindung der Staatsfixierung der päpstlichen Friedenslehre und eine stärkere Betonung der gesellschaftlichen Faktoren. Mit der konsistenten Abstraktion dieses Modells auf die supranationale Ebene mit der Postulierung der Idee einer Völkerfamilie vermied es der Papst, dass seine Stärkung des Nationenbegriffs zu nationalistischer oder gar rassistischer Ausdeutung missbraucht werden kann.<sup>909</sup>

---

<sup>906</sup> Ibid. № 20.

*(„Diese Worte [des zitierten Dekrets Dignitatis humanae] berühren den Kern des Problems. Sie zeigen auch, auf welche Weise die Auseinandersetzung zwischen der religiösen und der agnostischen oder auch atheistischen Weltanschauung, die eines der »Zeichen der Zeit« unserer Epoche ist, doch korrekte und respektvolle menschliche Formen bewahren könnte, ohne die wesentlichen Gewissensrechte irgendeines Mannes oder irgendeiner Frau auf dieser Erde zu verletzen. Der gleiche Respekt vor der Würde der menschlichen Person scheint auch zu fordern, daß dann, wenn im Hinblick auf nationale Gesetze oder internationale Konventionen der rechte Raum für die Ausübung der religiösen Freiheit diskutiert oder festgelegt werden sollte, auch diejenigen Institutionen hinzugezogen werden, die von ihrem Wesen her dem religiösen Leben dienen.“)*

<sup>907</sup> Vgl. HAMMEL, Ostpolitik, S. 74.

<sup>908</sup> Vgl. LÜER, „Zeichen der Zeit“, S. 50.

<sup>909</sup> Vgl. ebd., S. 51f.

Um das Wirken Johannes Pauls II. in Polen sinnvoll beschreiben und interpretieren zu können, muss zunächst in aller Kürze der Blick auf die Besonderheiten des polnischen Katholizismus gerichtet werden. Polen lag zum Zeitpunkt der Wahl Karol Wojtyłas nach Italien, Frankreich und Spanien in absoluten Zahlen an Katholiken auf dem vierten Platz in Europa, allerdings war es dasjenige Land mit der höchsten regelmäßigen Gottesdienstbeteiligung.<sup>910</sup> Auch bei der Nachwuchsge-  
winning für Priesterseminare und religiöse Orden war Polen überdurchschnittlich gut aufgestellt, obschon rund vierzig Jahre nominell staatlich verordneter Atheismus herrschte. In keinem anderen Land des Ostblocks wies die Kirche eine dergestalt intakte, unhinterfragte und geschlossene Hierarchie auf wie in Polen. Tief verwurzelt und im Zentrum des polnischen Katholizismus stand seit je her die Marienverehrung. Der Legende nach soll ihr Gnadenbild das Kloster Jasna Góra in der schlesischen Stadt Częstochowa vor den schwedischen Invasoren im Jahre 1655 beschützt haben. Somit gerät mit Jasna Góra die starke Marienverehrung auch zum Symbol katholischen Sie-  
ges über den invadierenden Protestantismus in Polen.<sup>911</sup> Besonders ab dem achtzehnten Jahr-  
hundert besetzte der polnische Klerus auch politisch die einflussreichen Ämter des Staates. Der Erzbischof von Gnesen, der seit 1417 auch den Titel *Primas Poloniae* trug, wurde durch die polni-  
sche Verfassung von 1791 staatsrechtlich deutlich herausgestellt: im Falle des Todes und der  
Neubestellung des Königs nahm der Primas von Polen dessen Aufgaben als Interimsregent  
wahr.<sup>912</sup> Bisweilen wurde diejenige Zeit, in der Polen als Staat nicht existierte als königlose Zeit  
angesehen und der polnische Episkopat um den *Primas Poloniae* zum Zeichen der nationalen  
Einheit erhoben. So kam den Bischöfen Polens um ihren Primas auch in der Zeit der nationalsozia-  
listischen und sowjetischen Diktatur als de facto königlose und fremdbestimmte Epochen ein ent-  
sprechend historisch gewachsener starker nationaler Widerstandssymbolismus zu. Als der Natio-  
nalismus in Europa zur politischen Triebfeder avancierte, hatte die polnische Nation keinen eigen-  
nen Staat und kanalisierte dieses Streben im Bekenntnis zum typisch polnischen Katholizismus um  
Maria als „Königin von Polen“ sowie dem starken Gehorsam gegenüber Episkopat und Papsttum  
als einheitsstiftende Größe besonders angesichts des preußischen Protestantismus und der russi-  
schen Orthodoxie. Die fremdinduzierte territoriale Spaltung Polens und der Erhebung des polni-  
schen Katholizismus zum Medium der nationalen Selbsterhaltung bedingte auch, dass in der polni-  
schen Gesellschaft keine Entfremdung zwischen Arbeiterschaft und Kirche wie in anderen Staaten  
Europas einsetzte. Für die polnische Arbeiterschaft unter fremder Herrschaft hatte das nationale  
und damit katholische Bekenntnis stets Vorrang vor dem Bekenntnis zu Klassenzugehörigkeit.

---

<sup>910</sup> Vgl. hierzu auch im Folgenden KRIMS, Karol Wojtyła, S. 14.

<sup>911</sup> Vgl. ebd., S. 18.

<sup>912</sup> Vgl. hierzu auch im Folgenden ebd., S. 19f.

Neben der Loyalität der Laien zur Kirche stellte auch die historische gewachsene innere Geschlossenheit und Romtreue von Presbyterat und Episkopat in nahezu allen Bereichen eine Besonderheit im europäischen Vergleich dar. Im Gegensatz zu anderen Staaten und Kontinenten konnte innerhalb der polnischen Kirche über die Jahrhunderte kein Pluralismus über Fragen der Kirchenstruktur, ihr Auftreten oder die Bewahrung von Traditionen festgestellt werden – besonders gegen äußere Bedrohung trat der Episkopat als geschlossene Einheit auf, so auch gegen den Sowjetkommunismus.<sup>913</sup>

Dies war der Katholizismus, den Karol Wojtyła als Papst nach Rom trug. Dies war aber auch der Katholizismus, um dessen Geschichte, Bedeutung und Funktionsweise Johannes Paul II. wusste und den er darum gegen die sozialistische Diktatur in Stellung zu bringen konnte. Das wirkmächtige Instrument seines Vorgehens gegen die polnische Unfreiheit stellte die von Johannes Paul II. konzeptionell novellierten und medial stark aufgerüsteten Papstreisen dar, die naturgemäß große öffentliche und transparente Räume innerhalb der abgeschotteten Diktaturen schaffen konnten.<sup>914</sup> Seine erste Polenreise vom 2. bis 10. Juni 1979 führte den Papst von der Hauptstadt Warschau über Gnesen, zum Kloster Jasna Góra in Częstochowa, weiter in seine Heimatdiözese Krakau und seinen Geburtsort Wadowice hin schließlich zum Vernichtungslager Auschwitz-Birkenau.<sup>915</sup> Es verwundert nicht, dass die polnische Administration um den kommunistischen Parteichef Edward Gierek einen solchen Besuch ausgerechnet eines polnischen Papstes nicht begrüßte, dennoch konnte sie angesichts der großen Popularität, die Johannes Paul II. in der polnischen Bevölkerung genoss, einen solchen Besuch gesichtswahrend nicht verhindern.<sup>916</sup> Der Papst, der sich sprichwörtlich selbst einlud, plante den Besuch ursprünglich für Mitte Mai, da der Nationalheilige St. Stanislaus am 8. Mai seinen Gedenktag hat. Der polnische Märtyrer, der im Jahr 1079 auf königlichen Befehl wegen seiner offener Opposition gegen die Willkürherrschaft König Boleslaw während einer Messfeier auf den Altarstufen der Krakauer Michaeliskirche ermordet wurde, steht symbolisch für den Widerstand gegen staatlich ausgeübte Tyrannei. Die polnische Administration, die um die Explosivität dieser Kombination wusste, gelang es zwar, den Papstbesuch auf Anfang Juni zu verlegen, dennoch konnte Johannes Paul II. auch zu diesem Zeitpunkt an das neuhundertste Todes-

---

<sup>913</sup> Vgl. ebd., S. 27.

<sup>914</sup> Vgl. ROß, Jan, Johannes Paul II. Der Jahrhundertpapst, Reinbek 2005, Seite 115.

<sup>915</sup> Eine vollständige Wiedergabe der insgesamt neun Polenreisen würde gewiss den Rahmen dieser Arbeit sprengen, daher soll das Wirken Johannes Pauls II. für die vorliegende Arbeit in Polen in gebotener Kürze behandelt werden. Ein außerordentlich umfangreiche deskriptive Darstellung über diesen Themenkomplex gelang George Weigel. Vgl. entsprechend weiterführend WEIGEL, Georg, Der Papst der Freiheit. Johannes Paul II. Seine letzten Jahre und sein Vermächtnis, Paderborn – München – Wien 2010.

<sup>916</sup> Vgl. auch im Folgenden JAUER, Joachim, Urbi et Gorbis. Christen als Wegbereiter der Wende, Freiburg im Breisgau<sup>2</sup>2009, Seite 24f.

jahr von St. Stanislaus erinnern. Die Reise des Papstes glich einen Triumphzug durch seine Heimat. Der Papst verdeutlichte gleich auf einer seiner ersten Stationen, einer öffentlichen Messe auf dem Siegesplatz in Warschau, dass die in Vergangenheit und Gegenwart Polen und der Katholizismus nicht zu trennen seien.

*Dzieje narodu są przede wszystkim dziejami ludzi. A dzieje każdego człowieka toczą się w Jezusie Chrystusie. W Nim stają się dziejami zbawienia.*

*Dzieje narodu zasługują na właściwą ocenę wedle tego, co wniósł on w rozwój człowieka i człowieczeństwa, w jego świadomość, serce, sumienie. To jest najgłębszy nurt kultury. To jej najmocniejszy zrąb. To jej rdzeń i siła. Otóż tego, co Naród polski wniósł w rozwój człowieka i człowieczeństwa, co w ten rozwój również dzisiaj wnosi, nie sposób zrozumieć i ocenić bez Chrystusa.<sup>917</sup>*

Diese These schien schon dadurch verifiziert, dass angesichts der begeisterten Menschenmengen, die sich anlässlich der öffentlichen Auftritte während des Papstbesuches bildeten, der staatlich verordnete Atheismus die polnische Gesellschaft nicht durchdrungen hatte – ein Umstand, welche der ungewohnt starken medialen Präsenz während des Papstbesuches wegen in alle Welt sichtbar übertragen wurde. Vor den Vertretern der polnischen Regierung brachte der Papst mit der Betonung der bewegten Geschichte Polens und der Verurteilung der häufig verletzten oder aufgehobenen Souveränität von Staat und Volk für diplomatische Verhältnisse ungemein deutlich seine Sorge über den gegenwärtigen politischen Situation zum Ausdruck.

*To, że racją bytu państwa jest suwerenność społeczeństwa, narodu, ojczyzny, to my Polacy, szczególnie głęboko odczuwamy. Tego nauczyliśmy się poprzez całe nasze dzieje, a w szczególności poprzez ciężkie doświadczenia ostatnich stuleci. Nigdy nie możemy zapomnieć tej straszliwej lekcji dziejowej, jaką była utrata niepodległości Polski od końca XVIII do początku bieżącego stulecia. To bolesne, w istocie swojej negatywne doświadczenie, stało się jakby nową kuźnią polskiego patriotyzmu. Słowo « Ojczyzna » posiada dla nas takie znaczenie pojęciowe i uczuciowe zarazem, którego, zdaje się, nie znają inne narody Europy i świata. Te zwłaszcza, które nie doświadczyły takich jak nasz Naród dziejowych strat, krzywd i zagrożeń. [...]*

---

<sup>917</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera apostolica in Polonia. Homilia, quam in platea a Victoria cognominata Missam cum nonnullis Episcopis et Presbyteris celebratam hancque homiliam frequentissimo adstanti Dei populo recitavit (2 m. Iunii 1979), in: AAS LXXI (1979), pp. 735–740, hic: № 3a.

*(„Die Geschichte einer Nation ist vor allem die Geschichte ihrer Menschen. Und die Geschichte eines jeden Menschen vollzieht sich in Christus. In ihm wird sie zur Heilsgeschichte. Die Geschichte eines Volkes verdient eine entsprechende Würdigung nach dem Beitrag, den es für die Entwicklung des Menschen und der Menschlichkeit, für sein Bewußtsein sein Herz und sein Gewissen einbrachte. Das ist die tiefste Quelle der Kultur. Das ist ihr stärkster Halt, ihr Mark und ihre Kraft. Und wiederum kann man ohne Christus den Beitrag der polnischen Nation zur Entwicklung des Menschen und der Menschlichkeit nicht verstehen und werten — nicht für die Vergangenheit und nicht für die Gegenwart.“*

*Übersetzung auch um Folgenden aus: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/homilies/1979/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19790602\\_polonia-varsavia.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790602_polonia-varsavia.html); (27.04.2018, 17:42)).*

*I z taką samą też — a może nawet jeszcze powiększoną przez oddalenie siłą — będę odczuwał nadal wszystko to, co mogłoby Polsce zagrażać, szkodzić, przynosić ujmę, co mogłoby oznaczać zastój czy załamanie.<sup>918</sup>*

Diese Besorgnis und der durchaus politische Impetus verdeutlichte und konkretisierte Johannes Paul II. am Ende seiner Predigt auf dem Warschauer Siegesplatz in einer für päpstliche Verhältnisse schon als explizit zu wertenden Kampfansage.

*I wołam, ja, Syn Polskiej Ziemi, a zarazem ja: Jan Paweł II papież, wołam z całej głębi tego Tysiąclecia, wołam w przeddzień Święta Zesłania, wołam wraz z wami wszystkimi :*

*Niech zstąpi Duch Twój ! Niech zstąpi Duch Twój ! I odnowi oblicze ziemi. Tej Ziemi !*

*Amen.<sup>919</sup>*

Die Parallelführung des Wortes *ziemi* ist auffällig. Der Erde, als dessen Sohn der Papst sich selbst bezeichnete, ist offenkundig dieselbe, die der Geist des Herrn erneuern soll. Damit gewinnt *ziemi* eine metaphorische Doppeldeutigkeit, die neben Erde im Sinne von Boden auch die polnische Erde im Sinne des Staates meint, dem der Papst entstammt. Die Erneuerungssymbolik, die im Heiligen Geist (polnisch *Duch Święty*) und dessen ersten Aussendung im Pfingstfest<sup>920</sup>, hatte schon Johannes XXIII. hinsichtlich der kirchlichen Erneuerung durch das von ihm angekündigte und eröffnete zweite vatikanische Konzil verwendet – diese christliche und durch die Geschichte Polens dadurch auch politische Erneuerung erklärte Johannes Paul II. sich zum Ziel. In der Zu-

---

<sup>918</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera apostolica in Poloniam. Verba officiosa, Summus Pontifex a Civilibus Auctoritatibus comiter acceptus est prosecutus (2 m. Iunii 1979), in: AAS LXXI (1979), pp. 731–735, hic: № 2 et 5.

*(„Wir Polen empfinden in einer besonders starken Weise, dass die Staatsraison stets die Souveränität der Gesellschaft, der Nation, des Mutterlands sein muss. Wir haben dies während des gesamten Laufes der Geschichte gelernt und besonders während der schweren Prüfungen der letzten Jahrhunderte. Wir können niemals diese schreckliche historische Lektion vergessen – den Verlust der Unabhängigkeit Polens am Ende des achtzehnten bis zum Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Diese schmerzhaft und wesentliche Negativerfahrung wurde zu einer neuen Schmiede des polnischen Patriotismus. Für uns hat das Wort »Mutterland« sowohl für den Verstand als auch fürs Herz eine Bedeutung, wie sie die anderen Nationen Europas und der Welt scheinbar nicht kennen, eben diese Nationen haben nicht dieselben Rechtsbrüche, Ungerechtigkeiten und Bedrohungen erleben müssen, wie wir es haben. [...]*

*Und mit derselben, oder gar noch mit einer ob der Entfernung gesteigerten Intensität, fahre ich fort, alles das in meinem Herzen zu bewegen, was Polen bedrohen könnte, was es beschädigen, ihm zum Nachteil gereichen sowie was Stillstand oder Krise bedeuten könnte.“)*

<sup>919</sup> Acta Ioanni Pauli Pp. II. Itinera apostolica in Poloniam. Homilia in platea a Victoria, № 4.

*(„Und ich rufe, ich, ein Sohn polnischer Erde und zugleich Papst Johannes Paul II., ich rufe aus der ganzen Tiefe dieses Jahrhunderts, rufe am Vorabend des Pfingstfestes: Sende aus deinen Geist! Sende aus deinen Geist! Und erneuere das Angesicht der Erde! Dieser Erde! Amen.“)*

<sup>920</sup> Cf. Act 2, 1–4.

sammenschau der beider Quellen, die am gleichen Tag<sup>921</sup> gehalten wurden, kann durchaus davon gesprochen werden, dass der Papst sich somit als Schutzherr der polnischen Staatlichkeit und Souveränität darstellte.<sup>922</sup> Die staatliche Administration hatte die Wirkmacht des Papstes in Polen zwar mit Besorgnis vorausgesehen, allerdings den Effekt seines Besuches auf die polnische Bevölkerung vollkommen unterschätzt. Den Papst hatten auf seiner ersten Polenreise schätzungsweise Zehnmillionen Menschen in persona gesehen, was ungefähr einem Viertel der Gesamtbevölkerung Polens entsprach, eine Millionen davon allein in Krakau, die restlichen Polen verfolgten die Auftritte des Papstes wohl live im Fernsehen.<sup>923</sup> Auch wenn der Papstbesuch in Polen nicht als direktes Movens hinsichtlich der politischen Entwicklung im Land gewertet werden darf, so ist seinem mentalen Effekt – der Besinnung auf die polnische Kultur und Geschichte sowie der Stärkung des nationalen-katholischen Wir-Gefühls – dahingehend durchaus ein katalytischer Effekt zu attestieren.<sup>924</sup>

In der zweiten Jahreshälfte 1979 spitze sich die Situation in Polen zwischen Staatsspitze und Werktätigen zu, die angesichts der aus der schlechten wirtschaftlichen Lage hervorgegangenen mangelnden Versorgung der Bevölkerung für ihre Rechte eintraten. Die ersten Streiks fanden darauf in Świdnik und Lublin im Juni 1980 statt und breiteten sich auf die benachbarten Regionen aus, bis sie am 14. August die Leninwerft in Danzig erreichten, aus dessen Streikkomitee um Lech Wałęsa sich in den Folgetagen eine überbetriebliche Arbeitervertretung bildete. Ihrem Aufruf zum Streik folgten Arbeiten im ganzen Land.<sup>925</sup> Am 20. August bekannte sich Johannes Paul II. in einem Schreiben zu den Streikenden. Auf internationaler Ebene wirkte er vermittelnd und konnte den sowjetischen Generalsekretär Breschnew von der Idee einer militärischen Intervention in Polen abbringen.<sup>926</sup> In einem Abkommen zwischen dem überbetrieblichen Streitkomitee und der polnischen Administration vom 31. August 1980 einigten sich die Parteien schließlich auf einundzwanzig Forderungen, unter ihnen die Garantie freier Gewerkschaften, Lohngerechtigkeit und einer ausreichenden und bezahlbaren Lebensmittelversorgung. Wałęsa unterschrieb den Vertrag mit einem überdimensionierten Kugelschreiber, auf dem das Bild des Papstes angebracht war, der

---

<sup>921</sup> Zuerst die Begrüßung durch die polnische Regierung, anschließend die Messe und Predigt auf dem Siegesplatz, cf. AAS LXXI (1979), p. 731 sq.

<sup>922</sup> Vgl. HAMMEL, Ostpolitik, S. 23.

<sup>923</sup> Vgl. JAUER, Urbi et Gorbis, S. 31, sowie KRIMS, Karol Wojtyła, S. 52.

<sup>924</sup> Vgl. JAUER, Urbi et Gorbis, S. 35, sowie ENGLISCH, Andreas, Johannes Paul II. Das Geheimnis des Karol Wojtyła, München 2003, Seite 34, auch DIETZ, Hella, Polnischer Protest. Zur pragmatischen Fundierung von Theorien sozialen Wandels, Frankfurt am Main 2015, Seite 256f.

<sup>925</sup> Vgl. FISCHER, Heinz-Joachim, Johannes Pauls II. Weltpolitik. Journalistisch beobachtet in Rom und auf den Reisen (1978-2005), Berlin – Münster 2016, Seite 70, sowie auch DIETZ, Polnischer Protest, S. 257f.

<sup>926</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 172.

somit gewissermaßen ebenfalls unterzeichnet hatte.<sup>927</sup> Am 17. September gründete sich aus diesem überbetrieblichen Streikkomitee die freie Gewerkschaft *Solidarność* unter ihrem Vorsitzenden Lech Wałęsa. Mit der Verhängung des Kriegsrechts durch den neuen polnischen Regierungschef General Jaruzelski am 13. Dezember 1981 endete der vermeintliche Triumph der polnischen Arbeiterbewegung jäh. Die polnische Administration stellte auf diese Weise die Grundrechte der Bevölkerung grundlegend zur Disposition, damit einher ging auch ein staatliches Vorgehen gegen die Kirche als Schutzmacht der Arbeiterbewegung. Im Zuge der Kriegsrechtsperiode Jaruzelskis wurden rund eintausend Mitglieder der stetig gewachsenen *Solidarność* festgenommen.<sup>928</sup> Der Papst konnte erst 1983 mit seiner zweiten Reise nach Polen intervenieren. Dennoch unterließ es Johannes Paul II. in der Zwischenzeit nicht, das Bündnis zwischen *Solidarność* und Heiligem Stuhl öffentlichkeitswirksam zu betonen. So empfing er etwa Lech Wałęsa zu einer Privataudienz im Vatikan und unterstrich in Ansprachen und Predigten, dass Solidarität als eines der Grundmotive seines Pontifikates zu sehen sei,<sup>929</sup> die er beispielsweise schon in seinen Enzykliken *Redemptor hominis* und *Laborem exercens* ausgelegt hatte.<sup>930</sup> Es bot sich im Zuge dieses Bündnisses eine historische Chance: Wenn es dem Papst gelänge, mit der Unterstützung von *Solidarność* die sozialistische Administration zu einer friedlichen Koexistenz zu zwingen, hätte der Sozialismus gelernt, andere Religionen neben sich zu dulden. Somit hätte er dem Papst den Raum geboten, den er zu einer effektiven Unterwanderung des Unterdrückerstaates und so letztlich zur demokratischen Umgestaltung nutzen könnte.<sup>931</sup>

Im Juni 1983 besuchte der Papst das zweite Mal seine polnische Heimat, in der noch immer das Kriegsrecht herrschte. Zwar kehrte Johannes Paul II. vermeintlich ohne konkrete politische Erfolge nach Rom zurück, es gelang ihm aber die polnische Bevölkerung zu trösten und ihr Mut zu machen. General Jaruzelski hob nach der Abreise des Papstes am 21. Juni das Kriegsrecht unvermittelt auf, am 8. Oktober desselben Jahres wurde Lech Wałęsa mit dem Friedensnobelpreis ausgezeichnet.<sup>932</sup> Im Oktober 1984 kam es zu einem aufsehenerregenden Vorfall, in dessen Zuge ein Priester vom polnischen Geheimdienst entführt und zu Tode gefoltert wurde. Das Verhältnis zwischen Regierung und *Solidarność* verschlechterte sich entsprechend. Im Juni 1987 empfing der Papst Jaruzelski im Vatikan und ebnete den Weg für einen neuerlichen Besuch in Polen.<sup>933</sup> So

---

<sup>927</sup> Vgl. JAUER, Urbi et Gorbis, S. 36f.

<sup>928</sup> Vgl. HAMMEL, Ostpolitik, S. 10, sowie MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 175.

<sup>929</sup> Vgl. HAMMEL, Ostpolitik, S. 26.

<sup>930</sup> Cf. RH 16 et LE 8.

<sup>931</sup> Vgl. HAMMEL, Ostpolitik, S. 26.

<sup>932</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 175f.

<sup>933</sup> Vgl. ebd.

kam Johannes Paul II. acht Jahre nach seinem ersten Besuch ein drittes Mal in seine Heimat, offiziell zur Eröffnung des nationalen Eucharistischen Kongresses. Bei seiner Ankunft waren viele Städte und Dörfer mit den Fahnen der neuen Gewerkschaft beflaggt, am zwölften Juni schließlich sprach er vor den Arbeitern in Danzig.<sup>934</sup>

*Codziennie się za was modłę, tam w Rzymie i gdziekolwiek jestem, codziennie się modłę za moją Ojczyznę i modłę się za ludzi pracy, i modłę się za to szczególne, wielkie dziedzictwo polskiej „Solidarności”. Modłę się za ludzi, którzy są związani z tym dziedzictwem, w szczególny sposób za tych, którym wypadło czy wypada ponosić ofiary z tego powodu. I modlić się nie przestanę, bo wiem, że to jest sprawa wielka. Więc moi drodzy bracia i siostry, kończę, kończę tą obietnicą modlitwy, wewnętrznej więzi, duchowej więzi z moją Ojczyzną i z wami, z ludźmi pracy, z tymi wszystkimi słusznymi i szlachetnymi dążeniami, które zmierzają do tego, ażeby życie ludzkie przez pracę uczynić bardziej ludzkim, bardziej godnym człowieka, ażeby przez to „odnowić oblicze ziemi”, naszej polskiej ziemi, tak jak się o to modliłem już w pierwszej pielgrzymce na placu Zwycięstwa w Warszawie, prosząc Ducha Świętego, aby zstąpił i odnowił oblicze ziemi, tej ziemi. Proszę was bardzo, ażebyście byli z papieżem również solidarni w tej modlitwie i w tej „długomyślności”. Trzeba patrzeć w przyszłość i trzeba zachowywać siły ducha i ciała dla przyszłości.*<sup>935</sup>

Der Bezug, den der Papst zu seiner ersten Polenreise nimmt, ist augenfällig. Die *ziemi*-Motivik, die in seiner Ansprache auf dem Warschauer Siegesplatz noch eine Metapher für politische Erneuerung im Geiste Christi gewesen war, wird mit seiner Ansprache in Danzig zum politischen Manifest der *Solidarność* – Papst und Gewerkschaft streiten nun auch offen Seite an Seite für einen demokratischen Aufbruch in Polen. Der Sieg des polnischen Befreiungskampfes wurde erst rund achtzehn Monate später deutlich.<sup>936</sup> Jaruzelski versuchte im Zuge von Strukturreformen innerhalb der

---

<sup>934</sup> Vgl. WEIGEL, *Der Papst der Freiheit*, S. 167.

<sup>935</sup> Jan Paweł II. Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla świata pracy (Gdańsk, 1987-06-12). Zintegrowanej Bazy Tekstów Papieskich, unter: <http://nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/750>; (25.10.2017, 15.27).

*(„Jeden Tag bete ich für euch; in Rom und wo auch immer ich mich befinde. Tagtäglich bete ich für mein Vaterland und ich bete für die Arbeiter, und ich bete für diese besondere, große, polnische Erbschaft: »Solidarność«. Ich bete für alle, die an dieses Erbe gebunden sind, insbesondere für jene, die dafür Opfer erbracht haben oder erbringen müssen. Und ich werde nicht aufhören zu beten, weil ich um seine Größe weiß. Meine lieben Brüder und Schwestern, ich schließe mit diesem Versprechen des Gebets, der innerlichen Verbundenheit, der spirituellen Verbundenheit mit meinem Vaterland und mit euch, mit den Arbeitern, mit all diesen richtigen und edlen Bestrebungen, die dazu neigen durch die Arbeit das menschliche Leben menschlicher zu gestalten, mit mehr Menschenwürde, sodass sich hierdurch »das Gesicht der Erde erneuere«, unserer polnischen Erde, so wie ich gebetet habe während meiner ersten Pilgerfahrt auf dem Siegesplatz in Warschau, als ich den Heiligen Geist darum bat, herabzusteigen und das Gesicht der Erde, dieser Erde, zu erneuern. Ich bitte euch solidarisch mit dem Papst zu sein, auch in diesem Gebet und in diesem »langen Nachdenken«. Man muss zur Zukunft blicken, man muss die Kraft des Geistes und des Körpers für die Zukunft bewahren.“)*

Die AAS veröffentlichten diesbezüglich nur einen Teil der ursprünglichen der Predigt. Der zweite Teil der Homilie, welchem das Zitat entnommen wurde, wird auf der Internetseite der Libreria Editrice Vaticana ausschließlich auf Italienisch, aber nicht auf Polnisch angeboten. Der zitierte Text deckt sich mit den Ton- und Videoaufzeichnungen des Papstauftritts (Vgl. etwa Papież Jan Paweł II na gdańskiej Zaspie w dniu 12 06 1987 roku. YouTube, unter: <https://www.youtube.com/watch?v=YA7CjqqKx0M>; (25.10.2017, 15:42), 52:20.).

<sup>936</sup> Vgl. hierzu auch im Folgenden WEIGEL, *Der Papst der Freiheit*, S. 168f.

Staatsspitze Ende 1987 auch ein Referendum über die Zukunft des Landes abzuhalten. Der Kollaps der polnischen Wirtschaft, welcher das Land Ende 1987 und Anfang 1988 lähmte, wirkte katalytisch auf die transformativen Prozesse innerhalb der Gesellschaften und der Regierung. Auf Drängen des polnischen Episkopats konnten Gespräche zwischen Regierung und verschiedenen Vertretern aus Gesellschaft und Arbeiterschaft angesetzt werden, am 31. August 1988, dem Jahrestag des Danziger Abkommens, schließlich trafen sich General Jaruzelski und Lech Wałęsa. Vereinbart wurde ein Runder Tisch, der vom Februar bis April 1989 tagte und welcher der Regierung die Billigung des Verbandspluralismus sowie die allgemeinen Wahlen zu einem Senat abrang. In der stattfindenden Wahl sollte die angetretene *Solidarność* triumphieren, am 22. September wurde in Polen eine Regierung gebildet, die von keinem Kommunisten angeführt wurde.

Aus der Politik Johannes Pauls II. in Polen, die sich freilich zu einem nicht unbeträchtlichen Anteil auf seine überdurchschnittliche Popularität in seiner Heimat gründete, lassen sich doch Motive und Strategien hinsichtlich seiner Ostpolitik im Allgemeinen abstrahieren.<sup>937</sup> Den Kern seines Vorgehens bildete die Intention, die soziale und geistig-religiöse Rolle der Kirche wieder in den Mittelpunkt der nominell atheistischen Gesellschaft zu rücken. Als Mittel hierzu diente sein öffentliches Eintreten für Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit, die er in Erweiterung der Friedenslehre seines Vorgängers angesichts der Verschärfung des Ost-West-Konflikts in den Jahren 1979 und 1980 mit der russischen Invasion in Afghanistan und dem Wahlsieg Ronald Reagans in den USA noch intensiverte. Als Grundproblematik diagnostizierte er die zunehmende Entwicklungsdivergenz zwischen den Staaten des Ostens und denen des Westens in Ideologie, Kultur und Gesellschaft, der man mit dem Ausbau überstaatlicher Institutionen und multilateraler Abkommen entgegenwirken müsse. Die internationale Zusammenarbeit müsse sich am schon von Paul VI. geprägten Solidaritätsprinzip orientieren, wonach sich wahrer Frieden nur in Gerechtigkeit untereinander verwirkliche, ferner solle sie notwendigerweise aber auch die Herstellung und den Handel von Nuklear- und Konventionalwaffen bindend beschränken. Die Strategie, die Johannes Paul II. gegen den Kommunismus ins Felde führte, speiste sich aus der Erkenntnis, dass die gesellschaftliche Transformation des Menschen zu einem reinen materiellen Funktionsfaktor durch die gottgestiftete menschliche Natur grundsätzlich unmöglich sei. Daher kann der Sozialismus, der eben diese Transformation anstrebt eo ipso nicht zu einer realfunktionierenden Gesellschaftsform aufsteigen. Wird diese Erkenntnis unter den Bewohnern sozialistischer Staaten offensichtlich, so implodieren

---

<sup>937</sup> Vgl. hierzu, wenn nicht anders angegeben, auch im Folgenden ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 281f.

solche Staaten.<sup>938</sup> Diese Erkenntnis legt als Ziel der Ostpolitik entsprechend nicht eine Eindämmung wie unter Paul VI. im Geiste der Pius-Päpsten, sondern die Überwindung des Sozialismus durch Aufklärung. Der verhältnismäßig offene Antikommunismus Johannes Paul II. schien zwangsläufig zu einer Annäherung zwischen Heiligem Stuhl und USA zu führen, dennoch nahm der Papst in Anlehnung an Johannes XXIII. wieder stärker die Rolle des Vermittlers zwischen den Machtblöcken wahr, außerdem richtete sich der Papst mit scharfer Kapitalismuskritik noch während des Kalten Krieges gegen die Staaten des westlichen Bündnissystems.<sup>939</sup> Bezüglich seines eigenen Kontinents entwickelte der Pontifex eine gesamteuropäische Idee mit dem Papst und dem Heiligen Stuhl als Brückenbauer und Vermittler. Beseelt war die Idee von dem Ziel, die Kirchen Mittel- und Osteuropas so wieder in die Weltkirche eingliedern zu können, deren Restauration sollte nach dem brasilianischen Paradigma geschehen.<sup>940</sup> Instrumente hierfür waren die Modernisierung der kirchlichen Strukturen insbesondere der Fürsorge der Bevölkerung, die zu einer materiellen wie immateriellen Loslösung der Bevölkerung von den herrschenden politischen Eliten führen sollte. Dabei muss die Kirche vor Ort eine hohe Festigkeit in Glaubensfragen aufweisen, muss sich also gegen Säkularismus oder Marxismus in den eigenen Reihen zu verteidigen wissen und entsprechend eine gesunde Rombindung aufweisen. In diesem Falle muss die Kirchenleitung aktiv werden, so kann der Heilige Stuhl etwa öffentlichkeitswirksam Stellungnahmen abgeben; die Papstreisen als solches bilden ein hervorragendes Medium der politischen Umsetzung vor Ort. Aus Rom muss ebenso eine Unterstützung der Orden und der katholisch-karitativen sowie Säkulareinrichtungen erfolgen, das Handeln des Episkopats und des Presbyterats vor Ort muss eng mit der Weltkirche abgestimmt werden. Der Vorteil aus dieser Strategie ist ein zweifacher.<sup>941</sup> Einerseits kann auf diese Weise der politische und gesellschaftliche Wandel in den betreffenden Ländern befördert werden, andererseits kann in diesem Vorgehen auch ein starker Ausbau des päpstlichen Zentralismus gesehen werden. Praktisch kann der Heilige Stuhl international sein hohes moralisches und diplomatisches Ansehen nutzen, um in bedrohlichen Situationen deeskalierend einzugreifen: Vermittlung im Dialog statt offener Provokation wirkte auch bei Johannes Paul II. als immerwährende *Maxime* der päpstlichen Diplomatie fort. Im Herbst 1989 folgten dem Zusammenbruch des Sozialismus in Polen weitgehend unblutige Aufbruchsszenarien in anderen Satellitenstaaten des Sowjetimperiums, allen voran in Ungarn und in der DDR. Am 1. Dezember 1989 empfing Johannes Paul II.

---

<sup>938</sup> Vgl. LINKER, Damon, John Paul II, intellectual, in: Policy Review (Bd. 103), Washington, D.C. 2000, Seite 12.

<sup>939</sup> Vgl. auch im Folgenden ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 283f.

<sup>940</sup> Die brasilianische Kirche hatte gegen das autoritäre Regime in Brasilien von den fünfziger bis in die siebziger Jahre erfolgreich aufbegehrt, dabei ist sie allerdings theologisch auf der Linie von Papst und Kurie geblieben, ohne also beispielsweise marxistische Lehren in ihre Bewegung zu inkorporieren.

<sup>941</sup> Vgl. DELLA CAVA, Ralph, Thinking about current Vatican policy in Central and East Europe and the utility of the "Brazilian paradigm", in: Journal of Latin American Studies 25, 2, New York 1993, Seiten 278f.

den Generalsekretär der KPdSU Michail Gorbatschow im Vatikan, dessen deeskalierender Beitrag zur gewaltlosen Überwindung des Sozialismus in Polen und den anderen Staaten des Ostblocks vom Papst anerkannt und gewürdigt wurde.<sup>942</sup>

Die Frage, aus welchem Grund die Ostpolitik und sein Wirken in Polen einen solchen Erfolg zeitigte, kann freilich nicht ohne die Berücksichtigung der Akteure der Weltpolitik erklärt werden, insbesondere eingedenk des Machtwechsels an der Parteispitze der KPdSU von 1985. Neben den weltpolitischen Faktoren, die an dieser Stelle keiner vertiefenden Betrachtung bedürfen, waren es vor allem die konzeptionellen Neuerungen, die Johannes Paul II. dem Papstamt beibrachte, welche dieser Mission des Papstes zum Erfolg gereichten. Dies ist zuvörderst die starke Personalisierung des Papstamtes auf die Person des Amtsträgers. Wäre ein Karol Wojtyła nach seiner Wahl hinter das übernommene Amt zurückgetreten – wie im Falle eines Montinis oder Pacellis –, so wäre die kämpferische Natur des Menschen Wojtyła, sein kämpferisches Ich, wohl dem Nimbus der päpstlichen Amtstradition, dem päpstlichen Wir, gewichen. Die Schaffung eines päpstlichen Ichs, eines Papsttums mit einer starken Persönlichkeit mit einem Amtsträger, der Wahl und Amtsübernahme nicht wie viele seiner Vorgänger als Quasisakrament begriff, mit welchem eine neue Stufe der Heiligkeit erreicht wird, sondern scheinbar mehr wie die Berufung in eine neue Diözese auffasste, führte zur Bewahrung des kämpferischen Antikommunismus und der glühenden Verteidigung der Menschenrechte auf dem Stuhl Petri. Daneben ist das durch Johannes Paul II. ausgeformte Medium der Papstreise ein gewichtiges Instrument für die Außenpolitik des Heiligen Stuhls. Der Ausbau der Medienstruktur des Vatikans zu Beginn der achtziger Jahre, die starke mediale Präsenz und das große internationale Interesse hinsichtlich der Papstreisen schafften auch in der Diktatur Polens eine Öffentlichkeit, in welcher der Papst seine Botschaft der Erneuerung entfalten konnte. Auch die erfolgreiche Mission in Polen verschaffte dem Papst nicht nur international hohe moralische Reputation, sie bildet einen weiteren Indikator für die Zentralisierung der Kirche auf den Papst. Letztlich muss auch festgehalten werden, dass kein italienischer Papst in Polen eine derartige Umgestaltung gleichsam effektiv hätte begleiten, geschweige denn anstoßen können. Die Popularität, die Johannes Paul II. allein durch seine Wahl bei der polnischen Bevölkerung genoss, wirkte autokatalytisch hinsichtlich der Realisierung seiner Besuche und der Genese von Mut und Umbruchdenken innerhalb der Gesellschaft. Entsprechend lag der Erfolg der päpstlichen Mission in seiner polnischen Heimat auch im Ende des italienischen Papsttums begründet. Ohne Zweifel bleibt wohl, dass Johannes Paul II. als Symbolfigur des demokratischen Aufbruchs im sowjetischen

---

<sup>942</sup> Vgl. WEIGEL, *Der Papst der Freiheit*, S. 170f.

Polen dem Papsttum die Rückkehr zur Weltgeltung ermöglicht hat, wie es die Päpste seit 1870 fortwährend erfolglos angestrebt hatten – diese neue Weltgeltung verstand sich freilich nicht im Sinne von politischem oder militärischen Einflussvermögen, sondern lag in der moralischen Integrität und symbolhaften Stärke seiner Humanität begründet.

### **8.3. *Ut unum sint* – Der päpstliche Primat und die Ökumene**

Die Dekrete *Nostra aetate* und *Unitatis redintegratio* des zweiten vatikanischen Konzils hatten das katholische Verständnis von Ökumenismus und Interreligiosität fundamental überholt und beinahe revolutionär neu ausgerichtet. Paul VI. hatte besonders die Annäherung an die Orthodoxie gesucht und das seit 1054 bestehende Anathema über die Kirche von Konstantinopel aufgehoben. Auch war der Erzbischof von Canterbury als höchster Bischof der anglikanischen Kirche der päpstlichen Einladung nach Rom gefolgt. Dennoch nahmen sich die achtziger Jahre schwierig für den Ökumenismus aus, da beispielsweise in einigen Kirchen der anglikanischen Gemeinschaft die Frauenordination zugelassen wurde und ferner der Papst mit seinem Wirken in Polen und Lateinamerika und dem Ausbau des papstkirchlichen Zentralismus die Betonung seines Wirkens auf das integral Katholische legte.<sup>943</sup> Nach dem Tod des ökumenischen Patriarchen Athenagoras II. im Jahre 1972 setzten sich unter dessen Nachfolger Demetrius I. die theologischen Aufarbeitung zwar zunächst intensiver fort, wurden über dem Unitarismus-Konflikt, in dessen Zuge der päpstliche Jurisdiktionsprimat auf die unierten Ostkirchen und damit in die ursprünglich orthodoxe Einflussphäre ausgeweitet werden sollte, Ende der achtziger Jahre ausgesetzt.<sup>944</sup> In seiner Antrittsenzyklika hatte Johannes Paul II. die Notwendigkeit der ökumenischen Arbeit herausgestellt, aber auch dargelegt, wie diese zu konzipieren sei.

*Verum est praeterea hoc Christianitatis mundique statu non aliam, ut videtur, praeberi facultatem munus universale Ecclesiae, quod ad quaestiones oecumenicas pertinet, implendi quam studium fideliter, perseveranter, humiliter atque etiam audacter vias exquirendi, ad accessum et unitatem aptas, quemadmodum ipse Pontifex Paulus VI exemplo suo comprobavit. [...] Vere oecumenice agere idem est ac patescere, appropinquare, paratum esse ad colloquendum, una veritatem inquirere perfecto evangelico et christiano sensu; sed nullo pacto idem valet nec valere potest ac deponere vel quavis ratione laedere divinae thesauros veritatis, quam Ecclesia continenter affirmavit et docuit.*<sup>945</sup>

---

<sup>943</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 178.

<sup>944</sup> Vgl. MYKHALEYKO, Andriy, Die katholischen Ostkirchen (Die Kirchen der Gegenwart Bd. 3, Bensheimer Hefte 113), Göttingen 2012, Seite 157f.

<sup>945</sup> RH 6.

(„Ferner steht fest, daß sich in der gegenwärtigen geschichtlichen Lage der Christenheit und der Welt keine andere Möglichkeit zeigt, die universale Mission der Kirche im Bereich der ökumenischen Fragen zu erfüllen, als mit lauterer

Neben dem obligatorischen Bekenntnis zur Unantastbarkeit der durch die Kirche bekannten göttlichen Wahrheit griff Johannes Paul II. das dialogische Motiv seines Vorgängers als Kern der Ökumenismusbearbeitung auf und übertrug dieses auch auf nichtchristliche Religionen. Dem Papst kommt *natura officii* hinsichtlich der Anbahnung und Führung dieser Dialoge eine besondere Verantwortung zu.

Ende der achtziger Jahre konnte der Papst mit einer neuartigen Idee die Stagnation im interkonfessionellen und interreligiösen Dialog in Bewegung überführen. Am 25. Januar 1986 kündigte er in der Basilika San Paolo fuori le Mura an, einen Weltgebetstag in Assisi abzuhalten und dazu Vertreter aller Religionen einzuladen.<sup>946</sup> Der Modus dieser Ankündigung vermag viel darüber auszusagen, welche Symbolkraft Johannes Paul II. diesem Weltgebetstag beimaß. Sie erfolgte am fünf- und zwanzigsten Jahrestag der ersten Konzilsankündigung von Johannes XXIII., für welche dieser den gleichen Ort gewählt hatte wie fünfundzwanzig Jahre später auch Johannes Paul II. Die Wahl Assisis verwies deutlich auf die erste Auslandsreise von Johannes XXIII. und knüpfte in dieser Symbolik an den Aufbruchcharakter des Konzils an. Im Vergleich zu den Weltfriedenskonferenzen stand in Assisi das gemeinsame Gebet für den Frieden im Vordergrund. Dabei nahmen, anders etwa als bei der ökumenischen Gebetswoche, Vertreter aller Weltreligionen, aber auch von Natur- und Stammesreligionen teil. Unter den rund einhundertfünfzig Teilnehmern fanden sich durchaus prominente Gesichter, so etwa der Dalai-Lama Tenzin Gyatso, Inamullah Khan vom Weltmuslimenkongress sowie der römisch Großrabbiner Elo Toaff. Angedacht war, dass die verschiedenen Delegationen an unterschiedlichen Orten in der Stadt eine Zeit auf ihre Weise beten und anschließend an der gemeinsamen Abschlusskundgebung teilnehmen. In Erinnerung an Johannes XXIII., der im Oktober 1962 mit dem Zug zu einer Pilgerfahrt nach Assisi reiste und damit als erster Papst den von Pius XI. 1933 eröffneten Bahnhof der Vatikanstadt nutzte, fuhren die Vertreter der Religionen am 27. Oktober 1986 ebenfalls in einem päpstlichen Sonderzug vom Vatikan zum Gebet nach Assisi. Dies muss nicht zuletzt auch als der medialen Feinfühligkeit des Papstes geschuldet gewertet werden, denn eine solche inszenierte Zugfahrt erregte das Medieninteresse im höheren Maße,

---

*Absicht, mit Ausdauer, Demut und auch Mut die Wege der Annäherung und der Einheit zu suchen, so wie es uns das persönliche Beispiel Papst Pauls VI. gezeigt hat. [...] Die echte ökumenische Arbeit besagt Öffnung, Annäherung, Bereitschaft zum Dialog, gemeinsame Suche nach der Wahrheit im vollen biblischen und christlichen Sinn. Keinesfalls bedeutet sie oder kann sie bedeuten, auf die Schätze der göttlichen Wahrheit, die von der Kirche beständig bekannt und gelehrt worden ist, zu verzichten oder ihnen in irgendeiner Weise Abbruch zu tun.“)*

<sup>946</sup> Vgl. auch im Folgenden SANDLER, Willibald, Das Friedensgebet der Religionen in Assisi. Der Weltgebetstag von Assisi (1986), in: Religion erzeugt Gewalt – Einspruch! (Beiträge zur mimetischen Theorie Bd. 15), Münster – Thaur 2003, Seite 78f.

als es ein schlichtes Treffen am Gebetsort vermocht hätte.<sup>947</sup> Vor den versammelten Christen in der Kathedrale des heiligen Rufinus in Assisi legte der Papst auch den ökumenischen Sinn der Veranstaltung aus.

*Malgrado le serie questioni che ancora ci dividono, il nostro presente grado di unità in Cristo è nondimeno un segno per il mondo che Gesù Cristo è veramente il principe della pace. Attraverso le iniziative ecumeniche Dio ci sta aprendo nuove possibilità di comprensione e di riconciliazione, così che noi possiamo essere migliori strumenti della sua pace. Ciò che facciamo qui oggi non sarebbe completo, se noi ce ne andassimo senza una più profonda risoluzione di impegnarci a continuare la ricerca di una piena unità, e a superare le serie divisioni che ancora permangono. Questa risoluzione ci coinvolge sia come individui che come comunità.*<sup>948</sup>

Die Weltgebetstage oder Friedensgebete von Assisi wiederholte der Papst 1993 und 2002, im Jahre 2011 wurde die Tradition von seinem Nachfolger Benedikt XVI. übernommen, der schon als Präfekt für die Glaubenskongregation an ihnen teilgenommen hatte. Nach dem Zusammenbruch des Sozialismus in Osteuropa rückte für Johannes Paul II. mit Blick auf das anstehende Heilige Jahr 2000 der Fokus von der Wiederherstellung der Einheit der Welt hin zur Wiedergewinnung der Einheit der Christen. Einen ersten wirklichen Türöffner für eine vertiefte ökumenische Zusammenarbeit bildete das Friedensgebet von Assisi, welches interreligiös und interkonfessionell zu einer Steigerung des päpstlichen Prestige geführt und eine Basis für neue Gespräche bereitet hatte. Ein zweites wichtiges Movens zur Eröffnung eines fruchtbaren ökumenischen Dialogs bildete ein unter Johannes Paul II. novelliertes Missionsverständnis. In seiner Enzyklika *Redemptoris missio* vom 7. Dezember 1990 über die fortgeltende Gültigkeit des missionarischen Auftrags erkannte der Papst die religiöse Pluralität der Welt an, dennoch machte er deutlich, dass die Verkündigung und die Ausbreitung des Gottesworts integraler Bestandteil der christlichen Lehre sei. Die Mission solle aber nicht aufdringlich stattfinden, sondern als Angebot im Respekt vor der Gewissensfreiheit des Gegenübers dargebracht werden. Damit soll der Missionsgedanke um ein dialogisches Moment

---

<sup>947</sup> Vgl. ENGLISCH, Habemus Papam, S. 24f.

<sup>948</sup> Giovanni Paolo II. Visita pastorale a Perugia ed Assisi. Discorso, Ai rappresentanti delle confessioni e delle comunità Cristiane convenuti in Assisi (Domenica, 27 ottobre 1986). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1986/october/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19861027\\_san-rufino-assisi.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861027_san-rufino-assisi.html); (27.10.2017, 15:33).

*(„Trotz all der ernsten Streitfragen, die uns trennen, ist unser heutiges Maß an Einheit in Christo nichtsdestoweniger ein Zeichen für die Welt, das Jesus Christus wahrhaft der Friedensfürst ist. In den ökumenischen Initiativen eröffnet uns Gott neue Möglichkeiten des Verstehens und der Versöhnung, auf dass wir bessere Werkzeuge seines Friedens werden. Was wir heute hier tun, wird unvollendet bleiben, wenn wir ohne eine tiefere Entschlossenheit auseinandergehen, uns anzubefehlen, die volle Einheit zu suchen und die schwere Trennung zu überwinden, die noch bleibt. Dieser Beschluss wendet sich an uns als Individuen wie auch als Gemeinschaft.“)*

erweitert werden, das auch die aufrichtige Achtung vor den anderen Religionen ausdrücken soll.<sup>949</sup> Den dritten Türöffner bildet die Enzyklika *Ut unum sint* vom 25. Mai 1995 über den Einsatz für die Ökumene. In dieser bekannte sich Johannes Paul II. zu dem vom zweiten Vaticanum unumkehrbar eingeschlagenen Weg zur Suche nach der Ökumene und der herausragenden Verantwortung, die dem Bischof von Rom bei dieser Suche zukomme.<sup>950</sup> Dabei widmete Johannes Paul II. den unierten Schwesterkirchen, den alten Kirchen der Orthodoxie sowie den anderen Kirchen und kirchenähnlichen Gemeinschaften und den Beziehungen der katholischen Kirche zu ihnen jeweils eigene Kapitel und fasste die bisherigen Erfolge der Annäherungen zusammen.<sup>951</sup> Der Papst führte danach seinen amtsinhärenten Auftrag zum Ökumenismus weiter aus. Er stellt diesen Ausführungen den Grundsatz voran, dass es die katholische Kirche sei, welche im römischen Bischof in ununterbrochener Sukzession das Amt des Petrusnachfolgers bewahrt habe, was ein äußeres und inneres Fundament der Einheit darstelle.<sup>952</sup> Dabei räumte der Papst in der ökumenischen Tradition seines Vorgängers auch eine mögliche Mitschuld an der Trennung der Kirchen ein.

*Quemadmodum autem in conventu Consilii Oecumenici Ecclesiarum Genavae, die 12 mensis Iunii anno 1984, enuntiavimus, catholicae Ecclesiae persuasio se in fidelitate erga apostolicam traditionem Patrumque fidem, in Episcopi Romani ministerio servasse visibile signum et unitatis vadem, difficultas quaedam plerisque ceteris christianis existit, quorum memoria quibusdam acerbis recordationibus notatur. Quarum rerum prout fuimus causa, cum Paulo VI, Praedecessore Nostro, veniam petimus.*<sup>953</sup>

Historisch neu ist die Einsicht, dass auch die primatiale Verfassung des Papstamtes grundsätzlich ein Hemmnis für eine ökumenische Einigung darstellen könnte. Entsprechend würdigte Johannes Paul II. die Arbeit des ökumenischen Rates, der die Empfehlung gegeben hatte, neu über die Frage eines universalen Dienstamtes an der christlichen Einheit zu beraten.<sup>954</sup> Dennoch ließ es sich

---

<sup>949</sup> Vgl. RODDEY, Thomas, Kampf der Religionen. Papsttum und interreligiöser Dialog, in: Papsttum und Politik. Eine Institution zwischen geistlicher Gewalt und politischer Macht, Freiburg – Basel – Wien 2007, Seiten 138f.

<sup>950</sup> Cf. UU 3 sq.

<sup>951</sup> Cf. UU 55 et 62 sq.

<sup>952</sup> Cf. UU 88.

<sup>953</sup> UU 88.

*(„Wie ich anlässlich der wichtigen Begegnung beim Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf am 12. Juni 1984 ausführen konnte, stellt andererseits die Überzeugung der katholischen Kirche, in Treue zur apostolischen Überlieferung und zum Glauben der Väter im Amt des Bischofs von Rom das sichtbare Zeichen und den Garanten der Einheit bewahrt zu haben, freilich eine Schwierigkeit für den Großteil der anderen Christen dar, deren Gedächtnis durch gewisse schmerzliche Erinnerungen gezeichnet ist. Soweit wir dafür verantwortlich sind, bitte ich mit meinem Vorgänger Paul VI. um Verzeihung.“*

Übersetzung, auch im Folgenden aus: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25051995\\_ut-unum-sint.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html); 28.04.2018, 00:04).

<sup>954</sup> Cf. UU 89.

der Papst nicht nehmen, derlei Überlegungen die Legitimation der römischen Cathedra durch die Apostelfürsten Petrus und Paulus auszuführen.

*Episcopus Romanus Episcopus est Ecclesiae quae Petri Paulique martyrii servat vestigia: Arcano Providentiae consilio Romae ipse [Petrus], Iesum persequens, suum iter perficit, Romae summum dat dilectionis et fidelitatis documentum. Romae Paulus, Gentium Apostolus, supremam testificationem praebet et ipse. Romana sic Ecclesia fiebat Petri et Pauli Ecclesia.*<sup>955</sup>

Den Ausführungen über die beiden Apostelfürsten, ihr Wirken für Glaube und Kirche und ihre Bedeutung für die Cathedra und die Amtsvollmacht des römischen Bischofs schloss Johannes Paul II. die Aufgabe des Papstes für die Gesamtkirche an. Diese lägen in der petrinischen und paulinischen Tradition darin, die Reinheit der christlichen Lehre zu bewahren und *als „primus ipse [...] inter unitatis ministros“*<sup>956</sup> mit seiner Autorität die Einheit gewährleisten. Der Primat wirkt dabei auf verschiedenen Ebenen, als Aufsichtsträger über kirchliches Lehramt die Sakramente, die Liturgie, die Mission und die Disziplin im christlichen Leben. Es obliegt ihm, das Gemeinwohl der Kirche einzufordern und abtrünnige Meinungen als solche zu bekämpfen, indem er im Namen aller Hirten spricht oder eine Lehrentscheidung in Fragen des Glaubens- oder Sittengesetzes *ex cathedra* definiert.<sup>957</sup> „*Testans sic ipse veritatem, unitati inservit.*“<sup>958</sup> Der türöffnende Charakter dieser Enzyklika liegt in der auf diesen Grundsatz folgenden Erklärung.

*Ut Romanus Episcopus probe novimus, idque hisce Litteris encyclicis confirmavimus, vehementer a Christo exoptari plenam visibilemque communionem omnium Communitatum, in quibus propter Dei fidelitatem habitat eius Spiritus. Persuasum habemus peculiari nos officio obstringi, cum potissimum perspiciamus plerasque christianas Communitates oecumenica cupiditate flagrare cumque petitionem nobis subiectam exaudiamus, ut aliquam inveniamus formam primatus exercitii, quae, nihil essentiae suae deponens, in novam tamen condicionem pateat. Millennium sane christiani iungebantur “fraterna fidei communionem sacramentalisque vitae, sede Romana moderante communi consensu, si dissensiones circa fidem et disciplinam inter eas orientur” (Unitatis Redintegratio, 14). Hac ratione primatus partes unitatis agebat. Patriarcham oecumenicum, Suam Sanctitatem Demetrium I, alloquentes diximus Nos esse Nobis conscios “varias propter rationes, atque utriusque partis praeter voluntatem, id quod servitium esse debebat, omnino alio sub lumine esse*

---

<sup>955</sup> UU 90.

(„Der Bischof von Rom ist der Bischof der Kirche, die die prägende Spur des Martyriums des Petrus und des Paulus bewahrt: »Durch einen geheimnisvollen Plan der Vorsehung beendete er seinen Weg in der Nachfolge Jesu in Rom und in Rom leistet er diesen höchsten Beweis der Liebe und der Treue. In Rom erbringt auch der Völkerapostel Paulus das höchste Zeugnis. Auf diese Weise wurde die Kirche von Rom die Kirche des Petrus und des Paulus.«“)

<sup>956</sup> UU 94.

(„[...] der Erste unter den Dienern an der Einheit.“)

<sup>957</sup> Cf. UU. 93 sq.

<sup>958</sup> UU 94.

(„Durch dieses Zeugnis der Wahrheit dient er der Einheit.“)

*demonstratum. At... ob studium Christi voluntati vere parendi Nos ipsos agnoscimus, veluti Romanum Episcopum, ad ministerium exercendum vocari... Spiritus Sanctus sua luce nos perfundat atque omnes pastores theologosque nostrarum Ecclesiarum illuminet, ut, una simul, ut patet, illas formas perquiramus, in quibus hoc ministerium obire possit amoris opus, quod ab utrisque agnoscatur.*<sup>959</sup>

Der Papst bot den anderen Konfessionen an, eine gemeinsame Möglichkeit der Primatsausübung zu finden, die zwar für Katholiken nicht mit der Tradition bricht, also ihre Amtsvollgewalt beibehält, hinsichtlich der Ökumene aber ein Zusammenfinden der Kirchen ermöglichen sollte. Dieser Umstand ist in der Form einmalig. Bei aller innerkirchlicher zentralistischer Härte verstand es Johannes Paul II., hinsichtlich der christlichen Einheit konzessionsbereit aufzutreten. Historisch scheint dieses Zugeständnis aus päpstlicher Sicht unerhört, es deckt sich doch aber mit dem ökumenischen Impetus des zweiten vatikanischen Konzils. Erstmals hatte dieses Konzil nicht wie seine Vorgänger Andersdenkende und -glaubende nicht als Häretiker und Schismatiker verurteilt, sondern ihnen den Dialog angeboten, auch der Ökumenismus wurde nicht mehr als reuige Rückkehr der Abtrünnigen zur wahren katholischen Kirche gewertet, sondern als gemeinsame Suche nach der Wahrheit. Demgemäß kann die Neukonzeption des päpstlichen Primats, die Johannes Paul II. in *Ut unum sint* anbot und die nur für den ökumenischen Kontext galt, als eben Teil dieser Suche und dieses Dialogs gewertet werden.

Dieser Dreischritt der ökumenischen Öffnung zeitigte zum Ende des Jahrtausends einige signifikante Erfolge. Einen wesentlichen Erfolg bildete die gemeinsame Erklärung über die Rechtfertigungslehre des *Lutherischen Weltbundes* und der katholischen Kirche, die im Gedenken an die *Pax Augustana* am 31. Oktober 1999 zu Augsburg unterzeichnet wurde. Bedeutete diese Erklärung zwar die Aufrechterhaltung der kirchlichen Trennung, so hob sie doch die gegenseitigen Lehr-

---

<sup>959</sup> UU 95.

*(„Als Bischof von Rom weiß ich sehr wohl, und habe das in der vorliegenden Enzyklika erneut bestätigt, daß die volle und sichtbare Gemeinschaft aller Gemeinschaften, in denen kraft der Treue Gottes sein Geist wohnt, der brennende Wunsch Christi ist. Ich bin überzeugt, diesbezüglich eine besondere Verantwortung zu haben, vor allem wenn ich die ökumenische Sehnsucht der meisten christlichen Gemeinschaften feststelle und die an mich gerichtete Bitte vernehme, eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet. Ein Jahrtausend hindurch waren die Christen »miteinander verbunden in brüderlicher Gemeinschaft des Glaubens und des sakramentalen Lebens, wobei dem Römischen Stuhl mit allgemeiner Zustimmung eine Führungsrolle zukam, wenn Streitigkeiten über Glaube oder Disziplin unter ihnen entstanden«.*

*Auf diese Weise nahm der Primat seine Aufgabe an der Einheit wahr. Als ich mich an den ökumenischen Patriarchen, Seine Heiligkeit Dimitrios I., wandte, habe ich gesagt, ich sei mir bewußt, daß »sich aus sehr verschiedenen Gründen und gegen den Willen der einen wie der anderen das, was ein Dienst sein sollte, unter einem ganz anderen Licht zeigen konnte. Aber aus dem Wunsch, wirklich dem Willen Christi zu gehorchen, sehe ich mich als Bischof von Rom dazu gerufen, diesen Dienst auszuüben. Der Heilige Geist schenke uns sein Licht und erleuchte alle Bischöfe und Theologen unserer Kirchen, damit wir ganz offensichtlich miteinander die Formen finden können, in denen dieser Dienst einen von den einen und anderen anerkannten Dienst der Liebe zu verwirklichen vermag.«.)*

verurteilungen auf und bereitete ein wissenschaftlich-theologisches Fundament, auf dem eine Aussöhnung aufgebaut werden konnte.<sup>960</sup>

*Das will diese Gemeinsame Erklärung tun. Sie will zeigen, daß aufgrund des Dialogs die unterzeichnenden lutherischen Kirchen und die römisch-katholische Kirche nunmehr imstande sind, ein gemeinsames Verständnis unserer Rechtfertigung durch Gottes Gnade im Glauben an Christus zu vertreten. Sie enthält nicht alles, was in jeder der Kirchen über Rechtfertigung gelehrt wird; sie umfaßt aber einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre und zeigt, daß die weiterhin unterschiedlichen Entfaltungen nicht länger Anlaß für Lehrverurteilungen sind. [...]*

*Die gegensätzliche Auslegung und Anwendung der biblischen Botschaft von der Rechtfertigung waren im 16. Jahrhundert ein Hauptgrund für die Spaltung der abendländischen Kirche, was sich auch in Lehrverurteilungen niedergeschlagen hat. Für die Überwindung der Kirchentrennung ist darum ein gemeinsames Verständnis der Rechtfertigung grundlegend und unverzichtbar. In Aufnahme von bibelwissenschaftlichen, Theologie- und dogmengeschichtlichen Erkenntnissen hat sich im ökumenischen Dialog seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine deutliche Annäherung hinsichtlich der Rechtfertigungslehre herausgebildet, so daß in dieser gemeinsamen Erklärung ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre formuliert werden kann, in dessen Licht die entsprechenden Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts heute den Partner nicht treffen.*<sup>961</sup>

Ebenfalls konnte sich der päpstliche Rat für die Einheit der Christen im Mai 1999 auch mit Vertretern der anglikanischen Kirche auf eine gemeinsame Erklärung *The gift of Authority* einigen, in welcher sie auch „*the need for a universal primacy exercised by the Bishop of Rome as a sign and safeguard of unity within a re-united Church*“<sup>962</sup> anerkannten. Auch mit den koptischen Christen konnte Johannes Paul II. die Annäherung vertiefen, am 24. Februar 2000 traf er sich in Kairo mit ihrem Oberhaupt Papst Shenouda III. Das koptische Oberhaupt markiert einen Sonderfall für die katholische Kirche, ihm erkennt sie als einzigem anderen Bischof als dem römischen den Papsttitel zu.<sup>963</sup> Der Papsttitel des Papstes von Alexandrien und Patriarchen von ganz Afrika ist dabei rund ein Jahrhundert älter als der des römischen Papstes. Johannes Paul II. und Shenouda III. bekräfti-

---

<sup>960</sup> Vgl. ENGLISCH, Habemus Papam, S. 13.

<sup>961</sup> Pontificium Consilium ad Unitatem Christianorum Fovendam, Gemeinsame Erklärung zur die Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche (31.10.1999). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/documents/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_31101999\\_cath-luth-joint-declaration\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_ge.html); (28.10.2017, 14:36), hic № 5 et 13.

<sup>962</sup> Pontificium Consilium ad Unitatem Christianorum Fovendam, Joint statement of the Anglican-Roman Catholic International Commission (ARCIC) THE GIFT OF AUTHORITY (12.05.1999). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/documents/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_12051999\\_gift-of-authority\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_12051999_gift-of-authority_en.html); (28.10.2017, 14:44), hic: № 1.

(„*die Notwendigkeit eines universellen Primats, das durch den Bischof von Rom als Zeichen und Sicherung der Einheit innerhalb einer wiedervereinigten Kirche*“).

<sup>963</sup> Vgl. ENGLISCH, Johannes Paul II., S. 209.

gen nach einer langen Umarmung die gemeinsame Erklärung, die zwischen ihm und Paul VI. am 10. Mai 1973 geschlossen worden war. Im Mai 1999 besuchte Johannes Paul II. Rumänien auf Einladung der rumänisch-orthodoxen Patriarchen. Auch hier kam es nach einem gemeinsamen Gebet in der Kathedrale von Bukarest zu einer brüderlichen Umarmung. Der Papst gedachte auf einem Bukarester Friedhof im Anschluss der verfolgten orthodoxen wie katholischen Christen, die durch die kommunistische Herrschaft in Rumänien Verfolgung und Ermordung erlitten hatten. Besonders diese Geste der Verneigung vor den Opfern der orthodoxen Kirche wurde als wesentlicher Motor der Annäherung zwischen beiden Kirchen betrachtet.<sup>964</sup> Die Wertschätzung, die Johannes Paul II. in der Ökumene genoss, wurde angesichts seiner Trauerfeier deutlich, an der viele Kirchen- und Religionsführer aus aller Welt teilnahmen.<sup>965</sup>

Das ökumenische Erbe Benedikts XVI. fällt gewiss andersartig aus als dasjenige seines Vorgängers. Josef Ratzinger hatte als Präfekt der Glaubenskongregation seit 1981 und damit rund ein Vierteljahrhundert das dogmatische Rückgrat von Papsttum und katholischer Kirche gebildet, mit seiner Wahl zum Papst im Jahr 2005 gelangten die theologischen Arbeiten Ratzingers, die er in dieser Position angefertigt und veröffentlicht hatte, zu neuer Beachtung und färbten seinen Pontifikat ab origine ein. Hinsichtlich der Ökumene gilt dies beispielsweise für ein prominentes Zitat aus dem Jahr 1987, indem er bezüglich der Zukunft der Ökumene erklärte: „*Wir können auch als Getrennte eins sein.*“<sup>966</sup> Benedikt XVI. schien sich bei seiner ökumenischen Arbeit als Theologe an der pragmatischen Frage zu orientieren, welche Formen der Einheit ein Papst faktisch zu verwirklichen im Stande ist, so ist auch ein römischer – gleich ob liberal oder konservativ ausgerichtet – angewiesen auf das ökumenische Bestreben und den dahingehenden Entwicklungsstand der Weltkirche. Für den Papst war ersichtlich, dass eine phänotypische Einheit außerhalb seiner Wirkungsmöglichkeiten lag, so erfasste er als Ziel des päpstlichen Ökumenismus die Stärkung einer gesamtkirchlichen Identität im Respekt voreinander und in Anerkennung der Andersartigkeit untereinander.<sup>967</sup> Eine neue Beachtung fand auch eine Äußerung Ratzingers, die er 1977 im Ökumenischen Forum gemacht hatte, wonach Rom von der Orthodoxie nicht mehr an Primatslehre einfordern müsse als im ersten Jahrtausend,<sup>968</sup> was also eine Form meinte ohne den starken Ausbau

---

<sup>964</sup> Vgl. ebd., S. 102 sowie 110.

<sup>965</sup> Vgl. UHL, *Sterben der Päpste*, S. 224.

<sup>966</sup> RATZINGER, Joseph, *Zum Fortgang der Ökumene. Ein Brief an die theologische Quartalsschrift*, Tübingen, in: Ders. *Kirche, Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1987, Seiten 132.

<sup>967</sup> Vgl. STUBENRAUCH, Bertram, *Benedikt XVI., Ein Papst zwischen Reformwille und Reformstau?*, in: *Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI.*, Freiburg – Basel – Wien 2013, Seite 290f.

<sup>968</sup> Vgl. RATZINGER, Joseph, *Prognosen für die Zukunft des Ökumenismus*, in: *Ökumenisches Forum* 1, Graz 1977, Seite 36f.

der päpstlichen Macht, den diese besonders durch das fünfte Laterankonzil, das Tridentinum oder das erste Vaticanum erfahren hatte. Der Fokus der ökumenischen Arbeit lag für Benedikt XVI. stärker als bei seinen Vorgängern auf den orthodoxen Ostkirchen, sie nämlich teilen anders als die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen mit Rom das Ekklesiologie- und Sakramentsverständnis besonders hinsichtlich Eucharistie und Episkopat im Geiste der apostolischen Sukzession.<sup>969</sup> So hatte Benedikt XVI. den orthodoxen Gemeinschaften den Status echter Teilkirchen zugebilligt, die mit Rom nicht uniert seien.<sup>970</sup> Was die aus der Reformation hervorgegangenen Glaubensgemeinschaften angeht, so war der Dialog mit diesen durch eine Schrift aus dem Jahre 2000 stark vorbelastet. Als Präfekt der Glaubenskongregation hatte Josef Ratzinger die Erklärung *Dominus Iesus* über die Einzigartigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche promulgiert. In dieser findet sich ein Passus, der besonders den *Lutherischen Weltbund* zu einigem lauten Protest veranlasst hatte.

*Unica ergo est Christi Ecclesia, subsistens in Ecclesia Catholica, cuius moderatio spectat ad Petri Successorem et ad Episcopos in communione cum eo. Ecclesiae illae quae, licet in perfecta communione cum Ecclesia Catholica non sint, eidem tamen iunguntur vinculis strictissimis, cuiusmodi sunt successio apostolica et valida Eucharistiae celebratio, verae sunt Ecclesiae particulares. Quapropter in his quoque Ecclesiis praesens est et operatur Christi Ecclesia, quantumvis plena desit communio cum Ecclesia Catholica, eo quod ipsae doctrinam catholicam non acceptant de Primatu, quem, ex Dei consilio, Episcopus Romanus obiective possidet et in Ecclesiam universam exercet.*

*Illae vero Communitates ecclesiales, quae validum Episcopatum et genuinam ac integram substantiam eucharistici mysterii non servant (cf. Conc. Vat. II, Decr. Unitatis redintegratio, n. 3.), sensu proprio Ecclesiae non sunt; attamen qui baptizati sunt iis in Communitatibus Baptismate Christo incorporantur, et ideo in quadam cum Ecclesia communione, licet imperfecta, exstant (Cf. ib. n. 3.).<sup>971</sup>*

---

<sup>969</sup> LARENTZAKIS, Frigorius, Papst Benedikt XVI. und die Ökumene. Einige Bemerkungen aus orthodoxer Sicht, in: Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI., Freiburg – Basel – Wien 2013, Seite 340f.

<sup>970</sup> KOCH, Kurt, Die Ökumenische Dimension im Pontifikat von Benedikt XVI., in: Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI., Freiburg – Basel – Wien 2013, Seite 318.

<sup>971</sup> Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio de Iesu Christi atque Ecclesiae unitate et universalitate salvifica DOMINUS IESUS (6 m. Augusti 2000), in: AAS XCII (2000), pp. 742–765, hic: № 17.

*(„Es gibt also eine einzige Kirche Christi, die in der katholischen Kirche subsistiert und vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird. Die Kirchen, die zwar nicht in vollkommener Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, aber durch engste Bande, wie die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie, mit ihr verbunden bleiben, sind echte Teilkirchen. Deshalb ist die Kirche Christi auch in diesen Kirchen gegenwärtig und wirksam, obwohl ihnen die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche fehlt, insofern sie die katholische Lehre vom Primat nicht annehmen, den der Bischof von Rom nach Gottes Willen objektiv innehat und über die ganze Kirche ausübt.*

*Die kirchlichen Gemeinschaften hingegen, die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinn; die in diesen Gemeinschaften Getauften sind aber durch die Taufe Christus eingegliedert und stehen deshalb in einer gewissen,*

Somit sprach Ratzinger den evangelischen Glaubensgemeinschaften den Status einer Kirche unter Berufung auf das Ökumenismusdekret des zweiten vatikanischen Konzils *Unitatis redintegratio* im Wortsinne ab, sondern gesteht ihnen lediglich den Zustand einer kirchenähnlichen Gemeinschaft zu. Damit brach Ratzinger mit dem Ökumenismuskonzept, das von den Päpsten nach dem zweiten vatikanischen Konzil geprägt wurde, wonach ökumenische Arbeit das Gemeinsame betonen sollte, und behinderte teilweise spürbar die ökumenischen Bemühungen Johannes Pauls II. Auch hinsichtlich des interreligiösen Dialogs kann *Dominus Iesus* als unvorteilhaft angesehen werden, da sie die christozentrische gegenüber einer rein theozentrischen Theologie herausstellt.<sup>972</sup> Benedikt XVI. beharrte während seines Pontifikates auf den Äußerungen von *Dominus Iesus*, besonders auf der ekklesiologischen Unterscheidung von Kirche und kirchlichen Gemeinschaften. Ein Papst habe seiner Auffassung gemäß nicht die Kompetenz diese vom Konzil getroffene Unterscheidung aufzuheben oder umzudeuten – in Anerkennung des sichtbar verletzenden Charakters dieser Formulierung verlegte sich der Papst allerdings auf eine Sentenz von Kardinal Kasper und sprach von „Kirche anderen Typs“.<sup>973</sup>

Im Ökumenismus Benedikts XVI. findet man zwar auch positive gesamtkirchliche Implikationen wie die Fortführung des Weltgebetstreffen für den Frieden in Assisi im Oktober 2011 oder den christologisch-theologischen Fokus in seiner Jesus-Trilogie, dennoch blieb die zweifellos nicht intendierte negative Signalwirkung von *Dominus Iesus* und unterminierte sichtbare Erfolge ökumenischer Arbeit mit den protestantischen Kirchen. Der Kontakt zur Orthodoxie hat sich unter Benedikt XVI. verbessert. Franziskus rückte von der dogmatischen Intransigenz seines Vorgängers ab. Gemeinsam mit dem *Lutherischen Weltbund* gab der *Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen* zum fünfhundertsten Reformationsjubiläum am 31.10.2017 bekannt, dass es auch der Wunsch von Papst Franziskus sei, Möglichkeiten für eine gemeinsame Eucharistiefeyer für evangelische und katholische Christen zu schaffen.<sup>974</sup> Der vergleichende Blick auf den Ökumenismus und die

---

wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der Kirche.“

Übersetzung aus: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20000806\\_dominus-iesus\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_ge.html); (28.04.2018, 00:12)).

<sup>972</sup> Vgl. RODDEY, Kampf der Religionen, S. 149f.

<sup>973</sup> Vgl. Benedikt XVI., Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Vatikanstadt – Freiburg im Breisgau 2010, Seite 120f. sowie TÜCK, Benedikt XVI. – Der Theologenpapst. Kleines Präludium zu Größe und Grenzen seines Pontifikats, in: Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI., Freiburg – Basel – Wien 2013, Seite 20f.

<sup>974</sup> Cf. Sala Stampa della Santa Sede, Joint Statement by the Lutheran World Federation and the Pontifical Council for Promoting Christian Unity on the conclusion of the year of the common commemoration of the Reformation, 31st October 2017, 31.10.2017, inter: <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2017/10/31/171031a.html>; (02.01.2018, 01:57).

Verwirklichung der Einheit aller Christen macht deutlich, dass dieser Themenkomplex wie kaum anderer einen Spielraum für die persönlichen (praktisch- wie theoretisch-) theologischen Ansichten eines jeweiligen Papstes bietet und wie verhältnismäßig stark die jeweilige Arbeit am Ökumenismus von diesen abhängt. Der Ökumenismus ist ein vergleichbar plastischer und zukunftsweisender Teil, in denen ein Papst wirken kann – wahrscheinlich sogar derjenige, in dem einem römischen Pontifex zu Beginn des dritten Jahrtausends die größten tatsächlichen Wirkungsmöglichkeiten zukommen. Nicht zuletzt kann nach dem präzedentales Eingeständnis der grundsätzlichen Reformierbarkeit der Primatsausübung durch die Enzyklika *Ut unum sint* gelten, dass eine phänotypische Einigung der Christenheit nur über eine Neukonzeption der päpstlichen Primatsfrage herbeizuführen sein wird.

#### **8.4. Päpste vor Auschwitz – Erinnerungskultur eines unfehlbaren Amtes**

Die Thematik der neuen Erinnerungskultur und der Aussöhnung mit dem Judentum hat ihre Wurzeln zwar in den Pontifikaten von Johannes XXIII. und von Paul VI., welche mit dem Konzilsdekret *Nostra aetate* und den ersten päpstlich-jüdischen Begegnungen in Rom die Tür zu einem Dialog mit dem Judentum aufgestoßen hatten. Dennoch ist die Intensivierung dieses Dialogs bis hin zur historischen Reise Johannes Pauls II. nach Israel im Heiligen Jahr eines der entscheidenden Motive der in diesem Kapitel behandelten Periode, dessen Echo weit ins einundzwanzigste Jahrhundert reichen sollte. Schon zu Beginn seines Pontifikates entwickelte Johannes Paul II. seine persönliche Israeltheologie, die nicht nur im Dialog lag, sondern sich durch eine innere Wandlung und eine veränderte Rezeption zu den Anfängen des christlichen Glaubens auszeichnete, deren jüdischen Einfluss er ausdrücklich bejahte. Diese Wandlung gründete sich dabei im Besonderen auf seine persönliche Erfahrung und Begegnungen mit jüdischen Mitschülern im polnischen Wadowice und das Zeugnis der Verfolgung, Deportation und Ermordung von Juden im nationalsozialistisch besetzten Polen.<sup>975</sup> Das Grundprinzip dieser Novellierung bildete die ungewöhnlich konsequente Umsetzung des Gedankengangs, der *Nostra aetate* zu Grunde liegt. Das Christentum hat sich als Religion neben der griechischen Philosophie und deren Scholastik vor allem auf dem Alten Testament und der jüdischen Glaubenspraxis konstituiert. So sind die Einheit von Glaubens- und Nächstenliebe und auch die Feindesliebe zentrale Grundvorstellung der jüdischen Ethik, obschon sie

---

<sup>975</sup> Vgl. LOHRMANN, Klaus. Die Päpste und die Juden. 2000 Jahre zwischen Verfolgung und Aussöhnung, Düsseldorf 2008, Seite 276.

über ein Jahrtausend lang aus katholischer Sicht als christlich und damit dem Judentum gegenüberlich rezipiert wurden.<sup>976</sup>

Noch im Zuge seiner ersten Polenreise im Sommer 1979 besuchte Johannes Paul II. auch das nationalsozialistische Vernichtungslager Auschwitz-Birkenau, auch um dieses Symbol des Menschheitsverbrechens der nationalsozialistischen Diktatur als implizite Projektionsfläche der Menschenrechtsverletzungen der regierenden Sowjetdiktatur zu nutzen.

*Oczywiście, że przybywam, aby się modlić wspólnie z wami wszystkimi, którzy tu dziś jesteście - i wspólnie z całą Polską – i wspólnie z całą Europą. Chrystus chce, abym stawszy się następcą Piotra świadczył przed całym światem o tym, co jest wielkością człowieka naszych czasów – i co jest jego nędzą. Co jest jego klęską i co jest jego zwycięstwem.*

*Przychodzę więc i klękam na tej Golgocie naszych czasów, [...].<sup>977</sup>*

An diesem „Golgota unserer Zeit“ gedachte Johannes Paul II. dem polnischen Franziskanerpater Maximilian Kolbe als Märtyrer der Menschlichkeit. Dieser hatte als Gefangener des Vernichtungslagers im Zuge einer Vergeltungsmaßnahme wegen der vermeintlichen Flucht eines Häftlings die Lagerführung darum gebeten, den Platz eines zur Ermordung bestimmten Familienvaters einzunehmen. Am 14. August 1941 wurde er mit einer Phenolspritze hingerichtet.<sup>978</sup> Das Gedenken des Papstes galt auch Edith Stein, die als geborene Jüdin später in ein Karmeliterinnenkonvent in Köln eintrat und schon im April 1933 Pius XI. um öffentlichen Protest gegen die Judenpogrome der Nationalsozialisten ersucht hatte. Nach einer Übersiedlung des Konvents in die Niederlande wurde sie dort von der Gestapo verhaftet und am 9. August 1942 in einer Gaskammer des Vernichtungslagers Auschwitz-Birkenaus ermordet.<sup>979</sup> Edith Stein schien entsprechend eine geeignete Figur zu

---

<sup>976</sup> Vgl. ebd., S. 277.

<sup>977</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera apostolica in Polonia. Homilia, quam in campo « Brzezinka » appellato inter Missarum sollemnia, ad universalem fovendam reconciliationem celebrata habuit (7 m. Iunii 1979), in: AAS LXXI (1979), pp. 844–848, hic: № 2.

*(„Ich komme, um gemeinsam mit euch allen zu beten, die ihr heute hierhergekommen seid – gemeinsam mit ganz Polen und mit ganz Europa. Christus will, dass ich als Nachfolger des Petrus vor der Welt Zeugnis gebe für das, was die Größe des Menschen unserer Zeit ausmacht – und was sein Elend. Was seine Niederlage und was sein Sieg ist. So komme ich also und beuge meine Knie auf diesem Golgota unserer Zeit, [...].“*

*Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/homilies/1979/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19790607\\_polonia-brzezinka.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790607_polonia-brzezinka.html); (28.04.2018, 13:03)).*

<sup>978</sup> Vgl. FISCHER, Heinz-Joachim, Päpste und Juden. Die Wende unter Johannes Paul II. und Benedikt XVI., Berlin – Münster 2012, Seite 97, sowie GRIECO, Gianfranco, Maximilian Kolbe. Sein Leben (Titel der italienischen Originalausgabe: *Padre Kolbe prima e dopo Auschwitz*, übersetzt von Georg Scheuermann), Würzburg 2002, Seite 123f.

<sup>979</sup> Vgl. SCHWAIGER, Papsttum und Päpste, S. 266, Anm. 213.

sein, um das Verbindende zwischen Judentum und Christentum zu betonen, auch um die Geschichte der tragischen Verfolgungen beider Religionen zu symbolisieren.<sup>980</sup>

*Zatrzynam się wraz z wami, drodzy uczestnicy tego spotkania, na chwilę przy tablicy z napisem w języku hebrajskim. Napis ten wywołuje wspomnienie narodu, którego synów i córki przeznaczono na całkowitą eksterminację. Naród ten początek swój bierze od Abrahama, który jest ojcem wiary naszej (por. Rz 4,12), jak się wyraził Paweł z Tarsu. Ten to naród, który otrzymał od Boga Jahwe przykazanie „Nie zabijaj”, w szczególnej mierze doświadczył na sobie zabijania. Wobec tej tablicy nie wolno nikomu przejść obojętnie.<sup>981</sup>*

Am 13. April 1986 besuchte Johannes Paul II. in einer historischen Geste als erster Papst die Synagoge Roms. In seiner Ansprache nahm er Bezug auf die Revision des kirchlichen Judenbildes und bekräftigte das Bedauern über die jahrhundertelange Repressionen gegen das jüdische Volk, die von der Kirche gebilligt oder gar initiiert worden waren.<sup>982</sup>

*Il primo è che la Chiesa di Cristo scopre il suo “legame” con l’Ebraismo “scrutando il suo proprio mistero”. La religione ebraica non ci è “estrinseca”, ma in un certo qual modo, è “intrinseca” alla nostra religione. Abbiamo quindi verso di essa dei rapporti che non abbiamo con nessun’altra religione. Siete i nostri fratelli prediletti e, in un certo modo, si potrebbe dire i nostri fratelli maggiori.<sup>983</sup>*

Dieses Bekenntnis zum Judentum als ältere Brüder und der jüdischen Lehren als integraler Bestandteil des christlichen Glaubensgutes gründete sich auf den Aufbruchcharakter von *Nostra aetate* und nimmt der dem jüdisch-christlichen Dialog entgegenstehenden Judenmission jedes Funda-

---

<sup>980</sup> Vgl. FISCHER, Päpste und Juden, S. 97.

<sup>981</sup> Acta Ioanni Pauli Pp. II. Itinera apostolica in Poloniam. Homilia, quam in campo « Brzezinka » appellato habuit, hic: № 2.

*(„Ich verweile gemeinsam mit euch, liebe Teilnehmer dieser Begegnung, vor der Tafel mit hebräischer Inschrift. Sie weckt das Andenken an das Volk, dessen Söhne und Töchter zur totalen Ausrottung bestimmt waren. Dieses Volk führt seinen Ursprung auf Abraham zurück, der der Vater unseres Glaubens ist (vgl. Röm. 4,12), wie Paulus von Tarsus sich ausdrückte. Gerade dieses Volk, das von Gott das Gebot empfing „Du sollst nicht töten!“, hat an sich selbst in besonderem Ausmaß Mord erfahren. An diesem Gedenkstein darf niemand gleichgültig vorbeigehen.“)*

<sup>982</sup> Vgl. LOHRMANN, Päpste und die Juden, S. 278.

<sup>983</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Allocutio a Summo Pontifice habita in templo seu synagoga Iudaeorum Urbis (13 m. Aprilis 1986), in: AAS LXXVIII (1986), pp. 1117–1123, hic: № 4.

*(„Der erste Punkt ist der, daß die Kirche Christi ihre »Bindung« zum Judentum entdeckt, indem sie sich auf ihr eigenes Geheimnis besinnt. Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas »Äußerliches«, sondern gehört in gewisser Weise zum »Inneren« unserer Religion. Zu ihr haben wir somit Beziehungen wie zu keiner anderen Religion. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder.“)*

Übersetzung auch im Folgenden aus: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/speeches/1986/april/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19860413\\_synagoga-roma.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/speeches/1986/april/documents/hf_jp-ii_spe_19860413_synagoga-roma.html); (28.04.2018, 13:08).

ment.<sup>984</sup> Auch wiederholte der Papst vor der versammelten jüdischen Gemeinde Roms seine Verurteilung des Holocaust.

*Una parola di esecrazione vorrei una volta ancora esprimere per il genocidio decretato durante l'ultima guerra contro il popolo ebreo e che ha portato all'olocausto di milioni di vittime innocenti. Visitando il 7 giugno 1979 il lager di Auschwitz e raccogliendomi in preghiera per le tante vittime di diverse nazioni, mi sono soffermato in particolare davanti alla lapide con l'iscrizione in lingua ebraica, manifestando così i sentimenti del mio animo.*<sup>985</sup>

Der Papst erwähnte in diesem Zusammenhang auch die kirchliche Rolle während der deutschen Besatzung Roms und die damit verbundene Deportation zahlreicher römischer Juden. Dabei ließ er ein verdecktes Lob der Arbeit Pius' XII. anklingen, der die Ordenshäuser, Kirchen, Seminarräume und Gebäude des Heiligen Stuhls geöffnet hatte, worin „*un gesto significativo*“<sup>986</sup> zu sehen sei. Eine explizite Nennung des Papstes verbat sich schon deshalb, da Pius' XII. in weiten Teilen der jüdischen Welt bis heute als *Persona non grata* rezipiert wird. Eine kritische Auseinandersetzung mit der Rolle und den möglichen Fehlern der Kirche während der Zeit des italienischen Faschismus und der nationalsozialistischen Besatzung fand – obschon der Ort ein durchaus passender gewesen wäre – durch den Nachfolger des heiligen Petrus in der römischen Synagoge nicht statt.

Das katholisch-jüdische Verhältnis wurde Ende der achtziger Jahre jedoch auf eine harte Probe gestellt. Die Spannungen entzündeten sich an dem Fall der Karmeliterinnen, die im Jahre 1985 direkt am ehemaligen Lagerzaun von Auschwitz ein Kloster errichtet hatten.<sup>987</sup> Dieses Kloster stellte weltweit für viele Juden einen Affront dar, sie sahen in ihm einen Missbrauch des Erbes von Auschwitz und einen latenten Missionsgedanken der Nonnen gegenüber den Juden und den Seelen der Verstorbenen. Daneben wurde der Anspruch laut, dass Auschwitz vor allem eine jüdische Gedenkstätte bleiben müsse. Rund zwei Jahre später einigten sich kirchliche und jüdische Vertreter darauf, ein interkonfessionelles Zentrum für Information und Erziehung auf dem ehemaligen Lagergebiet zu gründen, in dem auch die Karmeliterinnen ein Zuhause finden könnten, diese weigerten sich jedoch ihr Kloster zu verlassen. Im Juli 1989 eskalierte die angespannte Situation, als

---

<sup>984</sup> Vgl. LOHRMANN, Päpste und die Juden, S. 278.

<sup>985</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Allocutio (13 m. Aprilis 1986), hic: № 3.

(„Ein Wort tiefer Verabscheuung möchte ich noch einmal zum Ausdruck bringen für den während des letzten Krieges gegen das jüdische Volk beschlossenen Genozid, der zum Holocaust von Millionen unschuldiger Opfer geführt hat. Als ich am 7. Juni 1979 das Lager von Auschwitz besucht und mich zum Gebet für so viele Opfer verschiedener Nationen gesammelt hatte, verweilte ich besonders vor der Gedenktafel mit der hebräischen Inschrift, um damit meine inneren Gefühle auszudrücken.“)

<sup>986</sup> Ibd.

(„Eine bedeutungsvolle Geste“).

<sup>987</sup> Vgl. zu dieser Darstellung auch im Folgenden MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 183f.

sieben Juden in Sträflingskleidung mit der Demolierung des Klosters drohten, wenn die Karmeliterinnen es nicht umgehend verlassen würden. Arbeiter, die für Ausbesserungsarbeiten im Kloster zugegen waren, konnten die „Angreifer“ jedoch zum Umkehren bewegen. Diese Demonstranten wurden hierauf beim Erzbischof von Krakau vorstellig, fanden jedoch kein Gehör – der Primas von Polen musste ihn gegen die heranbrandenden Entrüstungstürme verteidigen. Der niederländische Kardinal Willebrands, der für den katholisch-jüdischen Dialog verantwortlich war, drängte die Nonnen im Einvernehmen mit dem Papst, das Gelände zu verlassen, doch blieben sie unbeeindruckt bis 1993 weiterhin an Ort und Stelle. Als auch der Papst erkannte, dass dieser Konflikt das Potential besaß, alle Fortschritte der katholisch-jüdischen Annäherung zunichte zu machen, befahl Johannes Paul II. den Karmeliterinnen am 9. April 1993 in einer persönlichen Botschaft die Räumung des Klosters. Ein wichtiges Instrument, um die Wogen zwischen den Religionen zu glätten, bildete die Heiligsprechung Edith Steins, die nicht nur geborenen Jüdin, sondern auch Karmeliterin gewesen war – ihr Martyrium galt für beide Religionen im gleichen Maße.<sup>988</sup> In der Homilie zu ihrer Heiligsprechung verneigte sich Johannes Paul II. erneut vor den Opfern der Shoah und betonte das Verbindende zwischen Christentum und Judentum, welches die Heilige Edith Stein symbolhaft zu repräsentieren vermag.

*Consapevole di ciò che comportava la sua origine ebraica, Edith Stein ebbe al riguardo parole eloquenti: "Sotto la croce ho compreso la sorte del popolo di Dio... Infatti, oggi conosco molto meglio ciò che significa essere la sposa del Signore nel segno della Croce. Ma poiché è un mistero, con la sola ragione non potrà mai essere compreso". [...]*

*La nuova Santa sia per noi un esempio nel nostro impegno a servizio della libertà, nella nostra ricerca della verità. La sua testimonianza valga a rendere sempre più saldo il ponte della reciproca comprensione tra ebrei e cristiani.*<sup>989</sup>

Katalysiert durch die päpstliche Intervention gegen die illegitim in Auschwitz kampierenden Karmeliterinnen gelang am 30. Dezember 1993 mit der Unterzeichnung des Grundlagenvertrags zwi-

---

<sup>988</sup> Man bedenke hierzu, dass nach jüdischer Glaubensüberzeugung, Konversion im christlichen Sinne nicht vorgesehen ist. Ein von einer Jüdin geborener Jude kann den göttlichen Bund seiner Religion nicht freiwillig verlassen. Edith Stein muss also aus jüdischer Sicht trotz ihrer Konversion bis zu ihrem Tod als Jüdin betrachtet werden.

<sup>989</sup> Acta Ioannis Pauli Pp. II. Homilia Teresiam Benedictam a Cruce Sancta proclamans (11 m. Octobris 1998), in: AAS XCI (1999), pp. 246–250, hic: № 7 et 8.

*(„Edith Stein war sich dessen bewußt, was ihre jüdische Herkunft mit sich bringen sollte, und drückte es treffend aus: »Unter dem Kreuz verstand ich das Schicksal des Volkes Gottes. (...) Gewiß weiß ich heute mehr davon, was es heißt, dem Herrn im Zeichen des Kreuzes vermählt zu sein. Mit der Vernunft allein wird man es niemals begreifen, weil es ein Geheimnis ist«. [...] Die neue Heilige sei für uns ein Beispiel für unseren Einsatz im Dienst an der Freiheit und für unsere Suche nach Wahrheit. Ihr Zeugnis trage dazu bei, die Brücke gegenseitigen Verständnisses zwischen Juden und Christen immer fester zu machen.“*

Übersetzung aus: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/homilies/1998/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_11101998\\_stein.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_11101998_stein.html); (28.04.2018, 13:14)).

schen Israel und dem Heiligen Stuhl ein für die Beziehungen zum Judentum entscheidender Durchbruch. Dieser bedeutete nicht nur die Aufnahme voller diplomatischer Beziehungen zwischen beiden Vertragsparteien, sondern verpflichtete den Heiligen Stuhl auch dazu, sich am internationalen Kampf gegen den Antisemitismus zu beteiligen. Pius X. hatte seinerzeit dem geistigen Vater des Zionismus Theodor Herzl versichert, die Kirche werde seine Bewegung niemals unterstützen könne – entsprechend wenig opportun erschien unter den nachfolgenden Päpsten eine grundsätzliche Neupositionierung in der Israelfrage.<sup>990</sup> Auch hatte der Palästinakonflikt die Verhältnisse zwischen Rom und Jerusalem getrübt, auch da Johannes Paul II. am 13. Dezember 1988 den Palästinenserführer Jassir Arafat im Vatikan empfangen hatte.<sup>991</sup> Der Papst stellte sich – sehr zum Unwillen Israels – hinter die Empfehlung der Vereinten Nationen, Jerusalem als wichtiges Zentrum aller monotheistischen Religionen einen internationalen Status zuzubilligen. Am 26. Oktober 1994 schließlich wurde ein Abkommen zwischen der *Palästinensischen Befreiungsorganisation PLO* und dem Heiligen Stuhl unterzeichnet, welches den christlichen Kirchen gegenüber Rechtsgarantien für die Glaubenspraktiken einräumte, die Palästinenser als staatlich konstituiertes Volk jedoch faktisch anerkannte.<sup>992</sup> Israel begriff das Abkommen als Affront, viele orthodoxe Juden demonstrierten öffentlich gegen den für das Jahr 2000 angesetzten Papstbesuch im Heiligen Land.<sup>993</sup> Noch vor Antritt der Reise bat der Papst in einem öffentlichen Akt der Buße um Vergebung für die Fehler und das Leid, die von der katholischen Kirche in der Geschichte ausgegangen waren. Dieses *Mea culpa*, das am Tag der Vergebung, dem 12. März 2000 gebetet wurde, kann in dieser Form als historisch neu gelten, zwar hatte auch Paul VI. Fehler insbesondere mit Blick auf das Schisma von 1054 bekannt, der Umfang dieses Bekenntnisses war ungleich größer und wurde international entsprechend positiv rezipiert.<sup>994</sup> Es richtete sich auch an das Judentum und die nicht christlichen Religionen.

*[Cardinal Edward Idris Cassidy]:*

*Preghiamo perché, nel ricordo delle sofferenze patite dal popolo di Israele nella storia, i cristiani sappiano riconoscere i peccati commessi da non pochi di loro contro il popolo dell'alleanza e delle benedizioni, e così purificare il loro cuore. [...]*

*[Il Santo Padre]:*

*Dio dei nostri padri, tu hai scelto Abramo e la sua discendenza perché il tuo Nome fosse portato alle genti: noi siamo profondamente addolorati per il comportamento di quanti nel*

---

<sup>990</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAÏ, Die Päpste, S. 185.

<sup>991</sup> Vgl. ENGLISCH, Johannes Paul II., S. 255.

<sup>992</sup> Vgl. ROTTE, Außen- und Friedenspolitik, S. 201

<sup>993</sup> Vgl. ENGLISCH, Johannes Paul II., S. 261.

<sup>994</sup> Vgl. RODDEY, Kampf der Religionen, S. 144.

*corso della storia hanno fatto soffrire questi tuoi figli, e chiedendoti perdono vogliamo impegnarci in un'autentica fraternità con il popolo dell'alleanza. Per Cristo nostro Signore. [...]*

*[Arcivescovo Stefan Fumio Hamao]:*

*Preghiamo perché nella contemplazione di Gesù, nostro Signore e nostra Pace, i cristiani sappiano pentirsi delle parole e dei comportamenti che a volte sono stati loro suggeriti dall'orgoglio, dall'odio, dalla volontà di dominio sugli altri, dall'inimicizia verso gli aderenti ad altre religioni e verso gruppi sociali più deboli, come quelli degli immigrati e degli zingari. [...]*

*[Il Santo Padre]:*

*Signore del mondo, Padre di tutti gli uomini, attraverso tuo Figlio tu ci hai chiesto di amare il nemico, di fare del bene a quelli che ci odiano e di pregare per i nostri persecutori. Molte volte, però, i cristiani hanno sconfessato il Vangelo e, cedendo alla logica della forza, hanno violato i diritti di etnie e di popoli, disprezzando le loro culture e le loro tradizioni religiose: mostrati paziente e misericordioso con noi e perdonaci! Per Cristo nostro Signore.<sup>995</sup>*

Den Höhepunkt des Heiligen Jahres bildete freilich die Pilgerfahrt des Papstes ins Heilige Land und seine Ansprache in der Gedenkstätte *Yad Vashem*. Während der Zeremonie in der *Gedenkstätte der Märtyrer und Helden des Staates Israel im Holocaust* am 23. März 2000 hörte der Papst weinend zu, wie jemand den Brief einer polnischen Mutter verlas, die ihren Sohn vor der national-

---

<sup>995</sup> Officium de Liturgicis Celebrationibus Summi Pontificis, Preghiera universale. Confessione delle colpe e richiesta di perdono, Monizione iniziale (12 marzo 2000). Libreria Editrice Vaticana inter: [http://www.vatican.va/news\\_services/liturgy/documents/ns\\_lit\\_doc\\_20000312\\_prayer-day-pardon\\_it.html](http://www.vatican.va/news_services/liturgy/documents/ns_lit_doc_20000312_prayer-day-pardon_it.html); (30.10.2017, 15:30), hic: № IV et V.

*(„Kardinal Edward Idris Cassidy:*

*Lass die Christen der Leiden gedenken, die dem Volk Israel in der Geschichte auferlegt wurden. Lass sie ihre Sünden anerkennen, die nicht wenige von ihnen gegen das Volk des Bundes und der Seligpreisungen begangen haben, und so ihr Herz reinigen.*

*Der Heilige Vater:*

*Gott unserer Väter, du hast Abraham und seine Nachkommen auserwählt, deinen Namen zu den Völkern zu tragen. Wir sind zutiefst betrübt über das Verhalten aller, die im Laufe der Geschichte deine Söhne und Töchter leiden ließen. Wir bitten um Verzeihung und wollen uns dafür einsetzen, dass echte Brüderlichkeit herrsche mit dem Volk des Bundes. Darum bitten wir durch Christus unseren Herrn. [...]*

*Erzbischof Stefan Fumio Hamao:*

*Lass die Christen auf Jesus blicken, der unser Herr ist und unser Friede. Gib, dass sie bereuen können, was sie in Worten und Taten gefehlt haben. Manchmal haben sie sich leiten lassen von Stolz und Hass, vom Willen, andere zu beherrschen, von der Feindschaft gegenüber den Anhängern anderer Religionen und den gesellschaftlichen Gruppen, die schwächer waren als sie, wie etwa den Einwanderern und Zigeunern.*

*Der Heilige Vater:*

*Herr der Welt, Vater aller Menschen, durch deinen Sohn hast du uns gebeten, auch den Feind zu lieben, denen Gutes zu tun, die uns hassen, und für die zu beten, die uns verfolgen. Doch oft haben die Christen das Evangelium verleugnet und der Logik der Gewalt nachgegeben. Die Rechte von Stämmen und Völkern haben sie verletzt, deren Kulturen und religiösen Traditionen verachtet: Erweise uns deine Geduld und dein Erbarmen! Vergib uns! Darum bitten wir durch Christus unseren Herrn.*

*Übersetzung aus: [http://www.vatican.va/news\\_services/liturgy/documents/ns\\_lit\\_doc\\_20000312\\_prayer-day-pardon\\_ge.html](http://www.vatican.va/news_services/liturgy/documents/ns_lit_doc_20000312_prayer-day-pardon_ge.html); (28.04.2018, 13:18)).*

sozialistischen Deportation zu verstecken suchte.<sup>996</sup> In seiner Ansprache erwies der Papst den Ermordeten in Demut und Trauer die Ehre, betonte jedoch auch, wie er es schon vor Auschwitz getan hatte, das Verbindende der beiden Religionen.

*Jews and Christians share an immense spiritual patrimony, flowing from God's self-revelation. [...] As Bishop of Rome and Successor of the Apostle Peter, I assure the Jewish people that the Catholic Church, motivated by the Gospel law of truth and love and by no political considerations, is deeply saddened by the hatred, acts of persecution and displays of anti-Semitism directed against the Jews by Christians at any time and in any place. The Church rejects racism in any form as a denial of the image of the Creator inherent in every human being. [...]*

*Let us build a new future in which there will be no more anti-Jewish feeling among Christians or anti-Christian feeling among Jews, but rather the mutual respect required of those who adore the one Creator and Lord, and look to Abraham as our common father in faith.*<sup>997</sup>

An der Klagemauer steckte der Papst nach alter jüdischer Sitte einen Gebetszettel mit der Bitte um Vergebung zwischen die Mauerblöcke und betete gemeinsam mit dem Rabbiner und israelischen Politiker Michael Melchior gemeinsam auf Hebräisch den 112. Psalm, das Wallfahrtslied des Königs David.<sup>998</sup> Die Erinnerungskultur, die Johannes Paul II. gegenüber dem Judentum etablierte, war getragen von einem bis dato aus Rom ungekannten historischen Schuldbewusstsein. Sie entwuchs den Begegnungen mit dem Judentum in seiner polnischen Heimat und dem gemeinsamen Leid, das beide Völker unter den Diktaturen des zwanzigsten Jahrhunderts zu erdulden hatten. Das legt den Schluss nahe, dass die polnische Herkunft des Papstes maßgeblich zum Wandel der Israelpolitik des Heiligen Stuhles beigetragen hat und wirft Zweifel auf, ob er sich unter dem Pontifikat eines weiteren italienischen Papstes ähnlich fundamental hätte vollziehen können. Können die

---

<sup>996</sup> Vgl. ENGLISCH, Johannes Paul II., S. 274.

<sup>997</sup> John Paul II. Jubilee pilgrimage to the Holy Land. Speech, during his visit to the Yad Vashem Museum (Thursday, 23 March 2000). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2000/jan-mar/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20000323\\_yad-vashem-mausoleum.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2000/jan-mar/documents/hf_jp-ii_spe_20000323_yad-vashem-mausoleum.html); (30.10.2017, 18:04), hic: № 3 et 4.

*(„Juden und Christen teilen ein unermeßliches geistliches Erbe, das aus der Selbstoffenbarung Gottes hervorgegangen ist. [...] Als Bischof von Rom und Nachfolger des Apostels Petrus versichere ich dem jüdischen Volk, daß die katholische Kirche – vom Gebot des Evangeliums zur Wahrheit und Liebe und nicht von politischen Überlegungen motiviert – zutiefst betrübt ist über den Haß, die Taten von Verfolgungen und die antisemitischen Ausschreitungen von Christen gegen die Juden, zu welcher Zeit und an welchem Ort auch immer. Die Kirche verwirft jede Form von Rassismus als ein Leugnen des Abbildes des Schöpfers, das jedem Menschenwesen innewohnt. [...] Laßt uns eine neue Zukunft aufbauen, in der es keine antijüdischen Gefühle seitens der Christen und keine antichristlichen Empfindungen seitens der Juden mehr geben wird, sondern vielmehr die gegenseitige Achtung, wie sie jenen zukommt, die den einen Schöpfer und Herrn anbeten und auf Abraham als unseren gemeinsamen Vater im Glauben schauen.“*

Übersetzung aus: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/travels/2000/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20000323\\_yad-vashem-mausoleum.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/travels/2000/documents/hf_jp-ii_spe_20000323_yad-vashem-mausoleum.html); (15.07.2018, 18:08)).

<sup>998</sup> Vgl. RODDEY, Kampf der Religionen, S. 145, sowie ENGLISCH, Johannes Paul II., S. 287.

Beziehungen zwischen Rom und Jerusalem in seinem Pontifikat zwar nicht als krisenfrei gewertet werden, so markierten die Anerkennung Israels durch den Heiligen Stuhl mit dem Grundlagenvertrag von 1993 und die Aufnahme voller diplomatischer Beziehungen im Jahre 1994 dennoch einen Bruch mit traditionellen, italienisch-päpstlichen Israelpolitik und widersprachen offen dem Diktum von Pius X. Die historische Aufarbeitung und das Schuldbekenntnis, die der Papst dabei gegenüber dem jüdischen Volk vorbrachte, können getrost als Meilenstein der christlich-jüdischen Verständigung gesehen werden, dennoch sind sie beide vage und allgemein gehalten und richten den Blick weit in die Vergangenheit. Eine Aufarbeitung der Rolle der katholischen Kirche im Zusammenhang der Shoah oder auch nur irgendeine Form von Schuldgeständnis fand nicht statt,<sup>999</sup> im Gegenteil lobte Johannes Paul II. seinen Vorgänger Pius XII. in der römischen Synagoge. Dennoch muss auch mit Blick auf die Beziehungen zum Judentum – wie schon bei der Ökumene – Johannes Paul II. ein historisches Maß an Reflexionsvermögen und Bereitschaft zum Abrücken von etablierten und am Ende des zweiten Jahrtausend in der Rezeption unhaltbar scheinende päpstlichen Positionen attestieren, aus welchem ein kraftvoller Motor für die christlich-jüdische Begegnung und Aussöhnung seinen Antrieb gewann.

Benedikt XVI. besuchte das Vernichtungslager Auschwitz-Birkenau anlässlich seiner Polenreise vom 25. bis 28. Mai 2006. Der Papst erinnerte an den Besuch Johannes Paul II. im Jahre 1979 und griff in seiner Ansprache am letzten Tag seiner Reise auch das Gedenken an Edith Stein auf, die gleichsam als Symbol eines christlichen und jüdischen Martyriums gelten kann. Mit Spannung war diese Ansprache eines deutschen Papstes vor Auschwitz erwartet worden. Seinen Besuch und dessen Intention beschrieb Benedikt XVI. wie folgt:

*Papa Giovanni Paolo II era qui come figlio del popolo polacco. Io sono oggi qui come figlio del popolo tedesco, e proprio per questo devo e posso dire come lui: Non potevo non venire qui. Dovevo venire. Era ed è un dovere di fronte alla verità e al diritto di quanti hanno sofferto, un dovere davanti a Dio, di essere qui come successore di Giovanni Paolo II e come figlio del popolo tedesco – figlio di quel popolo sul quale un gruppo di criminali raggiunse il potere mediante promesse bugiarde, in nome di prospettive di grandezza, di ricupero dell'onore della nazione e della sua rilevanza, con previsioni di benessere e anche con la forza del terrore e dell'intimidazione, cosicché il nostro popolo poté essere usato ed abusato come strumento della loro smania di distruzione e di dominio.<sup>1000</sup>*

---

<sup>999</sup> Vgl. RODDEY, Kampf der Religionen, S. 144.

<sup>1000</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Itinera apostolica per Poloniam. Discorso, quam Summus Pontifex invisitans campum loci Auschwitz-Birkenau habuit (28 m. Maii 2006), in: AAS XCVIII (2006), pp. 480–484.

(„Papst Johannes Paul II. stand hier als Sohn des polnischen Volkes. Ich stehe hier als Sohn des deutschen Volkes, und gerade deshalb muß ich, darf ich wie er sagen: Ich konnte unmöglich nicht hierherkommen. Ich mußte kommen.“)

Benedikt XVI. sparte die deutsche Täterschaft am Holocaust vollkommen aus, er sprach lediglich von Verführung und Missbrauch der Deutschen. Die Reaktionen gestalteten sich entsprechend verhalten bis offen empört.<sup>1001</sup> Benedikt XVI. ging zwar auf die von den Nationalsozialisten geplante Vernichtung des jüdischen Volkes ein und verneigte sich vor den Opfern der Shoah, jedoch stellte er ihr die Opfergruppe der Sinti und Roma gegenüber, deren komplette Auslöschung durch die Nationalsozialisten ebenfalls angedacht war und deren Ermordung mit aller Härte verfolgt worden war. Der Papst nahm, anders als noch Johannes Paul II., den Opferfokus von Judentum und Polen und vergrößerte ihn auf andere – Homosexuelle oder Menschen mit Behinderung fanden als Opfer des Holocaust dabei jedoch keine Erwähnung. Hingegen richtete Benedikt XVI. seinen Blick auch auf die in Auschwitz ermordeten Deutschen.

*I tedeschi, che allora vennero portati ad Auschwitz-Birkenau e qui sono morti, erano visti come schiuma della Nazione – come il rifiuto della nazione. Ora però noi li riconosciamo con gratitudine come i testimoni della verità e del bene, che anche nel nostro popolo non era tramontato. Ringraziamo queste persone, perché non si sono sottomesse al potere del male e ora ci stanno davanti come luci in una notte buia.*<sup>1002</sup>

Die theologisch sicherlich beachtliche Rede, die Benedikt XVI. im nationalsozialistischen Vernichtungslager hielt, zeugte schon in seinem jungen Pontifikat von dem schwer überwindbaren Gegensatz von theologischem Genius und der Unfähigkeit des Erspürens der öffentlichen, rezeptionellen Erwartungshaltung an den Papst – besonders an einen solchen, der in seiner Kindheit Mitglied der *Hitler-Jugend* gewesen war. In der Rückschau nahm sich der Pontifikat des deutschen Papstes hinsichtlich der Beziehungen zum Judentum getrübt aus. Diese Trübung gründete sich besonders auf der Wiederzulassung des tridentinischen Messritus, welcher eine Fürbitte für die *perfidie judei* miteinschließt, sowie die Rücknahme der Exkommunikation gegen die vier von Marcel Lefebvre

---

*Es war und ist eine Pflicht der Wahrheit, dem Recht derer gegenüber, die gelitten haben, eine Pflicht vor Gott, als Nachfolger von Johannes Paul II. und als Kind des deutschen Volkes hier zu stehen – als Sohn des Volkes, über das eine Schar von Verbrechern mit lügnerischen Versprechungen, mit der Verheißung der Größe, des Wiedererstehens der Ehre der Nation und ihrer Bedeutung, mit der Verheißung des Wohlergehens und auch mit Terror und Einschüchterung Macht gewonnen hatte, so daß unser Volk zum Instrument ihrer Wut des Zerstörens und des Herrschens gebraucht und mißbraucht werden konnte.“*

Übersetzung auch im Folgenden aus: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060528\\_auschwitz-birkenau.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060528_auschwitz-birkenau.html); (28.04.2018, 13:40)).

<sup>1001</sup> Vgl. etwa SMOLTCZYK, Alexander, Benedikt XVI. in Auschwitz. Das doppelte Schweigen. SPIEGEL ONLINE (29.05.2006, 12:31), unter: <http://www.spiegel.de/panorama/benedikt-xvi-in-auschwitz-das-doppelte-schweigena-418511.html>; (30.10.2017, 19:10).

<sup>1002</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Itinera apostolica per Poloniam. Discorso (28 m. Maii 2006).

*(„Die Deutschen, die damals nach Auschwitz-Birkenau verbracht wurden und hier gestorben sind, wurden als Schiuma der Nation hingestellt. Aber nun erkennen wir sie dankbar als die Zeugen der Wahrheit und des Guten, das auch in unserem Volk nicht untergegangen war. Wir danken diesen Menschen, daß sie sich der Macht des Bösen nicht gebeugt haben und so als Lichter in einer dunklen Nacht vor uns stehen.“)*

illegitim geweihten Bischöfe der Pius-Bruderschaft. Unter ihnen befand sich auch der Holocaust-Leugner Richard Williamson, dessen Rehabilitierung eine vernichtende Rezeption aus den Reihen des internationalen Judentums, der Diplomatie – auch von der deutschen Bundeskanzlerin Angela Merkel – und der internationalen Presse nach sich zog und zum Abbruch zahlreicher Gespräche zwischen Judentum und Heiligem Stuhl führte.<sup>1003</sup>

Franziskus, der am 29. Juli 2016 das frühere Vernichtungslager besuchte, verzichtete auf eine Ansprache in der Gedenkstätte. Er zog sich auf eine Bank zurück, wo er im stillen Gebet den Opfern der nationalsozialistischen Verbrechen gedachte. Die einzige verbale Botschaft in Auschwitz hinterließ der Papst im Gästebuch, welches die Gedenkstätte später über die sozialen Medien veröffentlichte.<sup>1004</sup>

*Señor ten piedad de tu pueblo!  
Señor, perdón por tanta crueldad!*

*Franciscus*<sup>1005</sup>



Das Papsttum und die Zeitenwende von 1989/90 samt ihrem Vorlauf und Nachhall zeichnete sich dadurch aus, dass die Implikationen und Neuausrichtungen, die sich bereits im Vorfeld detektieren ließen, nun mit Stärke und voller Wirkmacht in einem weltpolitisch agierenden Papsttum vereint, diese strukturellen und politischen Transformationsprozesse aktiv mitgestalteten. Das Zusammenwirken dieser Neuerungen, die zum großen Teil zwar auf das Konzil und den Pontifikat Pauls VI. zurückgingen, allerdings von Johannes Paul II. verstärkt oder gänzlich novelliert wurden, bilden das eigentliche Numen seines politischen Wirkens. Dazu zählen die starke Medialisierung des Papsttums, welches einerseits einen aktiven Ausbau der vatikanischen Medienstrukturen bedeutete, andererseits dadurch katalysiert auch das gesteigerte weltweite Interesse der Massenmedien am Papst, welches Johannes Paul II. geschickt zu lenken und nutzen wusste. Daraus ergab sich

---

<sup>1003</sup> Vgl. Tück, Benedikt XVI. – Der Theologenpapst, S. 24f., sowie weiterführend Kapitel 9.1. der vorliegenden Arbeit.

<sup>1004</sup> Vgl. Papst Franziskus in Auschwitz. „Herr vergib so viel Grausamkeit“. SPIEGEL ONLINE (29.06.2016, 12:03), unter: <http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/papst-in-polen-franziskus-schweigt-in-auschwitz-a-1105333.html>; (30.10.2017, 20:03).

<sup>1005</sup> Auschwitz Memorial. The inscription of Pope Francis @Pontifex at the Memory Book of the @AuschwitzMuseum. Twitter, unter: <https://twitter.com/auschwitzmuseum/status/758950555276324865>; (30.10.2017, 21:20). („Herr, erbarme dich deines Volkes! Herr, vergib so viel Grausamkeit! Franziskus 27.7.2016.)

eine bewusste Fokussierung auf den Papst in der Repräsentation der Kirche und entsprechend eine gelenkte Zentralisierung der Kirchenwahrnehmung. Die lehramtliche Stärke, die er in seinem Pontifikat pflegte, ließ sich entsprechend umstandslos vom innerkirchlichen Bereich auf den außerkirchlichen und damit politiktangenden Wirkungsbereich projizieren, insbesondere in Polen, wo der Katholizismus auch immer Politikum gewesen war. Auch das Ende des italienischen Papsttums muss in diesem Zusammenspiel bedacht werden, denn es ermöglichte die Inkorporierung von außeritalienischen Mentalitäten und Katholizismuspraktiken auf dem Stuhl Petri. Damit zusammenhing die Reetablierung des offenen Antikommunismus in der päpstlichen Außenpolitik, mit einer anderen Motivation allerdings als unter den Päpsten des frühen zwanzigsten Jahrhunderts, die seine Unchristlichkeit eher auf einer staats- und gesellschaftskonzeptionellen Ebene verorteten. Der Antikommunismus von Johannes Paul II. speiste sich im Gegensatz dazu aus der authentischen Erfahrung, als Laie, Priester und Bischof in einer sozialistischen Diktatur zu leben, und er implementierte diese Erfahrungen sichtbar in die Politik der Kircheng Spitze, was sich neben seinem Wirken in Polen insbesondere in Lateinamerika äußern sollte. Der Erfolg seiner Unterstützung des demokratischen Aufbruchs in Polen und in anderen Teilen Osteuropas brachten dem Papsttum großes Prestige ein, welches dem Papsttum die Rückkehr zur Weltgeltung jenseits von militärischer oder kapitaler Macht ermöglichte, sondern gegründet auf unbedingte moralische Humanität.

In dieser Periode lässt sich ferner ein für das Papsttum seit Johannes Paul II. typischer Gegensatz zwischen innerkirchlicher Engführung und kompromissorientierter Öffnung nach außen erkennen.<sup>1006</sup> Diese Öffnung nach außen fand auf dem Fundament statt, das Paul VI. und Johannes XXIII. bereitet hatten. Johannes Paul II. führte die Bereitschaft zum interkonfessionellen und interreligiösen Dialog fort und erzielte konkrete wie symbolische Erfolge, namentlich die etablierte Tradition des interreligiösen Friedensgebets in Assisi, der Besuch des Papstes bei den koptisch, griechisch und rumänisch orthodoxen Oberhäuptern sowie die gemeinsamen Erklärungen mit dem *Lutherischen Weltbund* und der Anglikanischen Gemeinschaft. Von der jahrhundertelangen Position der Stärke, welche die Päpste gegenüber der Ökumene vertreten hatten, rückte der Papst im konziliaren Geiste mit der Novellierung des Missionsverständnis und der Bereitschaft, eine ökumenisch akzeptierte Form der Primatsausübung zu finden, weiter ab. Auch die Bereitschaft zum Schuldbekenntnis, die sich in ähnlicher Form schon bei Paul VI. fand, kann als historisch neu im Papsttum gelten und schmälerte den amtseigenen Hoheitsnimbus des göttlich-transzendentalen Herrschers, wie ihn beispielsweise ein Pius XII. nach außen hin pflegte, signifikant. In diesem Sin-

---

<sup>1006</sup> Vgl. Kapitel 5.3. und 7.2.

ne muss auch die Dialogbereitschaft des Heiligen Stuhles mit dem Judentum gesehen werden. Dieses dialogische Motiv erkannte im konsequenten Fortdenken des Konzilsdekretes *Nostra aetate* nicht nur in den Juden die älteren Brüder der Christen, sondern positionierte den Katholizismus auch deutlich gegen jede Form des Antisemitismus. Dies bedeutete nicht nur eine Auseinandersetzung mit dem im Namen des Christentums an Juden verübten Unrecht im Laufe der Geschichte, sondern bahnte auch den Weg für die Aufnahme von vollen diplomatischen Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und Israel. Dies ermöglichte die symbolträchtigen Gesten in *Yad Vashem* und der Klagemauer, wie sie der Papst auch gegenüber dem Islam mit dem Besuch Johannes Pauls II. in der *Al-Azhar*-Universität am 24. Februar 2000 in Kairo oder dem Gebet in der *Umayyaden-Moschee* in Damaskus am 6. Mai 2001 als wichtige Zentren der muslimischen Geschichte und Gelehrsamkeit darbrachte.<sup>1007</sup> Das Papsttum trat in dieser Periode als Global Player der Weltpolitik auf, der zwar abgekoppelt vom politischen Tagesgeschäft, nicht jedoch von den großen Fragen der Zeit, agierte und spätestens seit Assisi und der Wende von 1989/90 sowohl als Symbolfigur des verbindenden Friedenswunsches unter allen Religionen und als Fürsprecher der moralischen Humanität gelten kann, welcher sich weltweit Gehör zu verschaffen weiß.

---

<sup>1007</sup> Vgl. ENGLISCH, Johannes Paul II., S. 207 sowie 326.

# 9. Kapitel

---

*Krisen, Rücktritte, Revolutionen*  
Das Petrusamt im dritten Jahrtausend

Das Papsttum im dritten Jahrtausend, insbesondere nach dem Tod Johannes Pauls II. im Jahr 2005, steht erst am Anfang seiner Geschichte. Sowohl der Pontifikat von Benedikt XVI. (2005–2013) und derjenige von Franziskus (gewählt am 13. März 2013) sind wissenschaftlich-historiographisch unvollständig oder noch gar nicht erschlossen. Wie schon in den vergangenen Kapiteln stellenweise ersichtlich geworden, nimmt mit der zunehmenden Annäherung an die Gegenwart auch die Fülle an geschichtswissenschaftlicher Forschungsliteratur ab. Deshalb muss zur Untermauerung der anstehenden Betrachtungen unter angemessenen kritischer Prüfung vermehrt auch vorrangig biografische oder journalistische Literatur miteinbezogen werden – die Untersuchungen werden sich in diesem Kapitel bis in den Januar 2018 hinein erstrecken. Dabei werden besonders die Pontifikatsübergänge eine besondere Beachtung erfahren, zum einen der Übergang vom exorbitant langen Pontifikat Johannes Pauls II. auf Benedikt XVI. und die daraus erwachsenen Kontinuitäten und Brüche, zum anderen soll mit dem Übergang von Benedikt XVI. auf Franziskus der erste Papstrücktritt seit über siebenhundert Jahren mechanistisch und hinsichtlich des päpstlichen Selbstbildes erschlossen werden. Dazu werden nicht mehr nur lehramtliche Texte und Papstansprachen zur quellengestützten Analyse herangezogen, sondern vermehrt auch autorisierte Papstinterviews, wie das 2010 von Peter Seewald unter dem Titel „*Licht der Welt*“ veröffentlichte Gespräch mit Benedikt XVI. oder das große Papstinterview, das Franziskus im Jahr 2015 einem mexikanischen Fernsehsender gab. Das folgende Kapitel wird mit einer intensiven Auseinandersetzung der jüngsten Entwicklung der päpstlichen Symbolsprache schließen und dabei alle Teilbereiche miteinbeziehen, die schon in Kapitel 6 Teil der Untersuchungen gewesen sind. In diesem Zusammenhang kommt das Charakteristikum zeitgeschichtlicher Forschung in besonderer Form zum Tragen, dass nämlich Zeitgeschichte auch als nicht abgeschlossene Geschichte gedacht werden muss, und sollte beim Erstellen wie bei der Lektüre des folgenden Kapitels unbedingt bedacht werden.

### **9.1. Kontinuitäten und Brüche nach dem Jahrhundertpontifikat Johannes Pauls II.**

„*Wir sind Papst!*“<sup>1008</sup> titelte Deutschlands auflagenstärkste Tageszeitung am 20. April 2005. Das am 18. April zusammengetretene Konklave hatte den Dekan des Kardinalskollegiums und Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre, den deutschen Kardinal Josef Ratzinger bereits im vierten Wahlgang zum Papst gewählt. Er nahm den Namen Benedikt XVI. in Anlehnung an den Kirchenlehrer Benedikt von Nursia an, den Gründer des Benediktinerordens und der Abtei Montecassino, welches bereits im frühen Mittelalter zu einem Zentrum kirchlicher Gelehrsamkeit avancierte.<sup>1009</sup>

---

<sup>1008</sup> Bild-Zeitung, 20.04.2005, Titelseite.

<sup>1009</sup> Vgl. WEIGEL, Georg, Das Projekt Benedikt. Der neue Papst und die globale Perspektive der Katholischen Kirche,

Außerdem kann in seiner Namenswahl ein bewusster Rekurs auf den „Friedenspapst“ Benedikt XV. gesehen werden,<sup>1010</sup> damit rahmen diese beiden benediktinische Pontifikate das nach Iván T. BEREND „kurze zwanzigste Jahrhundert“ gewissermaßen ein. Josef Ratzinger, der 1927 im bayrischen Markt am Inn geboren wurde, verspürte schon früh den Wunsch nach kirchlichen Weihen und folgte 1939 seinem Bruder Georg ans Knabenseminar Traunstein.<sup>1011</sup> Durch die im Jahre 1939 von der nationalsozialistischen Regierung erlassene *Jugenddienstpflicht* wurde Josef Ratzinger zwangsweise Mitglied der Hitlerjugend.<sup>1012</sup> Gemeinsam mit weiteren Seminaristen wurde er 1943 zur Luftabwehr, als er im Folgejahr das wehrpflichtige Alter erreicht hatte, zur Infanterie eingezogen und nach der Grundausbildung zur Aushebung von Panzergräben an die österreichisch-ungarische Grenze abkommandiert. Nach Kriegsende geriet er für mehrere Wochen in Gefangenschaft und kehrte anschließend nach Traunstein ins elterliche Haus zurück. Schon im November 1945 trat er gemeinsam mit seinem ebenfalls heimgekehrten Bruder Georg ins Priesterseminar Freising ein, beide wurden sie am 29. Juni 1951 zu Priestern geweiht. Zwei Jahre darauf wurde Josef Ratzinger zum Doktor der Theologie promoviert, es folgten Lehrtätigkeiten an den theologischen Fakultäten der Universitäten Münster, Tübingen und Regensburg mit dem Schwerpunkt Dogmatik und Dogmengeschichte. Nach dem Tod des Kardinal Döpfners berief Paul VI. Ratzinger zum Erzbischof von München und Freising, zu Pfingsten 1977 wurde er im Münchner Dom konsekriert, einen Monat später erhob ihn der Papst zum Kardinal. Das Wirken Ratzingers in seiner Erzdiözese war nicht von langer Dauer, 1981 berief Johannes Paul II. den renommierten Theologen zum Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre, seine Rücktrittsgesuche aus den Jahren 1991, 1996 und 2001 lehnte der Papst allesamt ab. Die kircheninterne Karriere des Josef Ratzingers, die mit seiner Wahl zum Papst im Jahr 2005 ihren Höhepunkt fand, verlief beeindruckend steil, doch war sie wohl als solche besonders hinsichtlich der Berufung auf die bischöfliche *Cathedra* und die Präfektur nicht intendiert. In der Rückschau räumte der Papst ein, dass er damals glaubte, die Position des Hochschullehrers sei sein Charisma gewesen, dennoch habe er durch das Versprechen der Priesterweihe dem Ruf der Kirche zu folgen.<sup>1013</sup> Die Wahl Josef Ratzingers im Konklave vom 2005 kam entsprechend wenig unerwartet, lediglich sein Alter schien die Idoneität hinsichtlich des Papstamtes zu schmälern. Bis zuletzt hat die bei Papstwahlen übliche Frage nach einer Designation durch den verstorbenen Papst auch bei Benedikt XVI. nicht nachgelassen. Dass

---

München 2006, Seite 240.

<sup>1010</sup> Vgl. TÜCK, Benedikt XVI. – Der Theologenpapst, S. 22.

<sup>1011</sup> Vgl. im Folgenden so nicht anders angegeben WEIGEL, Das Projekt Benedikt, S. 181f.

<sup>1012</sup> Vgl. Interview mit Historiker Wehler. Kontroverse zu Ratzinger-Vergangenheit ist grotesk. SPIEGEL ONLINE (22.04.2005), unter: <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/interview-mit-historiker-wehler-kontroverse-zu-ratzinger-vergangenheit-ist-grotesk-a-352861.html>; (02.01.2018, 13:48).

<sup>1013</sup> Vgl. Benedikt XVI., Licht der Welt, S. 19f.

Johannes Paul II. Josef Ratzinger sehr geschätzt hat, steht außer Frage. Der Umstand der Änderung des Wahlrechts durch *Universi Dominici gregis* durch Johannes Paul II,<sup>1014</sup> die Ernennung Ratzingers zum Kardinaldekan und die seine andauernde Ablehnung dessen Rücktrittsgesuche machen die Annahme einer Designation zweifellos attraktiv, können aber für eine historisch-wissenschaftlichen Betrachtung kaum als valide gelten.

Der Stil, den Benedikt XVI. als Papst an den Tag legt, nahm sich sichtbar anders aus als derjenige seines Vorgängers. Anlässlich seiner Amtseinführung bat er die versammelten Gläubigen: „*Pregate per me, perché io non fugga, per paura, davanti ai lupi.*“<sup>1015</sup> Diese Bitte zeugte deutlich von einem bescheidenerem Auftreten als das kraftvolle und unnachgiebige Charisma seines Vorgängers. Dennoch gelang Benedikt XVI. gewissermaßen ein bruchloser Übergang der Pontifikate, was besonders darin begründet lag, da Ratzinger von Johannes Paul II. maßgeblich in die Kirchenregierung miteingebunden wurde. So war Ratzinger neben seiner Präfektur der Glaubenskongregation auch Mitglied von fünf weiteren kurialen Kongregationen, namentlich derjenigen für die orientalischen Kirchen, für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, für die Bischöfe, für die Evangelisierung der Völker sowie derjenigen für das katholische Bildungswesen. Daneben war er Mitglied des *Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen* sowie der *päpstlichen Kommissionen für Lateinamerika* und *Ecclesia Dei*, welche sich mit den Pius-Brüdern auseinandersetzte.<sup>1016</sup> Entsprechend wurde sowohl die Wahl als auch die Amtsführung innerkirchlich wie außerkirchlich als Bekenntnis zu Kontinuität gegenüber Johannes Paul II. gewertet. Diesen Kontinuitätsstrang betonte Benedikt bei seiner Amtseinführung deutlich mit Bezugnahme auf das berühmt gewordene Zitat seines Vorgängers bei dessen Amtseinführung im Jahr 1978.

*In questo momento il mio ricordo ritorna al 22 ottobre 1978, quando Papa Giovanni Paolo II iniziò il suo ministero qui sulla Piazza di San Pietro. Ancora, e continuamente, mi risuonano nelle orecchie le sue parole di allora: “Non abbiate paura, aprite anzi spalancate le porte a Cristo!” [...] Così, oggi, io vorrei, con grande forza e grande convinzione, a partire dall’esperienza di una lunga vita personale, dire a voi, cari giovani: non abbiate paura di Cristo! Egli non toglie nulla, e dona tutto. Chi si dona a lui, riceve il centuplo. Sì, aprite, spalancate le porte a Cristo – e troverete la vera vita.*<sup>1017</sup>

---

<sup>1014</sup> Vgl. Kapitel 6.2.

<sup>1015</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Sollemne initium ministerii Summi Ecclesiae Pastoris. Homilia (24 m. Aprilis 2005), in: AAS XCVII (2005), pp. 707–713.

(„Betet für mich, daß ich nicht furchtsam vor den Wölfen fliehe.“

Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2005/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20050424\\_inizio-pontificato.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato.html); (28.04.2018, 13:49)).

<sup>1016</sup> Vgl. Das Projekt Benedikt, S. 206.

<sup>1017</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Homilia (24 m. Aprilis 2005).

Der Garant dieser Kontinuität lag auch darin, dass Benedikt XVI. seinen theoretisch-theologischen Stil behutsam auf den Stuhl Petri trug. Als Vorbereitungen dafür können – wenn wohl auch so nicht intendiert – seine Predigt beim Beten des Kreuzweges im römischen Kolosseum, bei welchem er den ernstlich erkrankten Johannes Paul II. am Karfreitag 2005 vertrat, ferner sein Vortrag am 1. April 2005 in Subiaco über Benedikt von Nursia und zuletzt seine Predigt bei der *Missa pro eligendo Papa* unmittelbar vor Beginn des Konklaves gelten. Bei der Letztgenannten führte er eine typische Ratzingersequenz an, die später zu einem programmatischen Pfeiler seines Pontifikates werden sollte.<sup>1018</sup>

*Avere una fede chiara, secondo il Credo della Chiesa, viene spesso etichettato come fondamentalismo. Mentre il relativismo, cioè il lasciarsi portare “qua e là da qualsiasi vento di dottrina”, appare come l’unico atteggiamento all’altezza dei tempi odierni. Si va costituendo una dittatura del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie.*<sup>1019</sup>

Die Kampfansage an die „Diktatur des Relativismus“ sollte Benedikt XVI. häufig wiederholen, in ihr sah er die Bedrohung für die menschliche Gemeinschaft in der heutigen Zeit, denn sie verdamme jeden klaren Glauben zum Fundamentalismus. Diese Predigt anlässlich der *Missa pro eligendo Papa* konnte gewiss als vorgeliefertes Regierungsprogramm rezipiert werden und trug ihren Teil dazu bei, Ratzinger die Stimmen der konservativen Kardinäle zu sichern.<sup>1020</sup> Ratzingers Theologie lag ein stark systematisches und weniger historisch-kritisches System zugrunde, es bildete von der Warte der römischen Glaubenskongregation aus das theologische Rückgrat im Pontifikat Johannes Pauls II. und drang entsprechend lange vor dem Regierungsantritt Benedikts XVI. tief in die Dogmatik des päpstlichen Lehramtes ein. Als Papst führte Benedikt XVI. diesen Stil weiter, sichtbar etwa an seinen Äußerungen zur Sexual- und Familienmoral, jedoch ohne die mediale und kirchen-

---

*(„In dieser Stunde geht meine Erinnerung zurück zum 22. Oktober 1978, als Papst Johannes Paul II. hier auf dem Petersplatz sein Amt übernahm. Immer noch und immer wieder klingen mir seine Worte von damals in den Ohren: Non avete [sic!] paura: Aprite, anzi spalancate le porte per Cristo! [...] So möchte ich heute mit großem Nachdruck und großer Überzeugung aus der Erfahrung eines eigenen langen Lebens Euch, liebe junge Menschen, sagen: Habt keine Angst vor Christus! Er nimmt nichts, und er gibt alles. Wer sich ihm gibt, der erhält alles hundertfach zurück. Ja, aprite, spalancate le porte per Cristo – dann findet Ihr das wirkliche Leben.“)*

<sup>1018</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 244.

<sup>1019</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Initium Conclavis. Homilia, qui in Basilica Vaticana pro Missam pro eligendo Papa Iosephus Card. Ratzinger, Decanus Collegii Cardinalium habuit (18 m. Aprilis 2005), in: AAS XCVII (2005), pp. 685–689.

*(„Einen klaren Glauben nach dem Credo der Kirche zu haben, wird oft als Fundamentalismus abgestempelt, wohingegen der Relativismus, das sich »vom Windstoß irgendeiner Lehrmeinung Hin-und-hertreiben-lassen«, als die heutzutage einzige zeitgemäße Haltung erscheint. Es entsteht eine Diktatur des Relativismus, die nichts als endgültig anerkennt und als letztes Maß nur das eigene Ich und seine Gelüste gelten lässt.“*

*Übersetzung aus: [http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice\\_20050418\\_ge.html](http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_ge.html); (28.04.2018, 13:53)).*

<sup>1020</sup> Vgl. auch im Folgenden LILL, Macht der Päpste, S. 244f.

politische Egozentrik und Omnipräsenz, die sein Vorgänger geprägt hatte. Benedikt XVI. ist anders als sein Vorgänger kein „Eiliger Vater“, die päpstliche Reisetätigkeit nahm mit ihm – sicherlich auch altersbedingt – sichtbar ab. Im Jahr 2006 warnte er bezugnehmend auf Bernhard von Clairvaux vor kirchlichem Aktionismus – anders als sein Vorgänger und auch sein Nachfolger hatte Benedikt XVI. nie einen Hang zur Spontaneität, was seine doktrinäre Härte wiederum noch deutlicher zutage treten ließ. So bekräftigte der Papst mit seinem nachsynodalen apostolischen Schreiben *Sacramentum caritatis* vom 22. Februar 2007 den Ausschluss geschiedener Eheleute von den Sakramenten und die Notwendigkeit des priesterlichen Zölibats. Gleiche unverrückbare Positionen nahm Benedikt XVI. hinsichtlich Ehe und Familie, Homosexuellen oder Bioethik ein.<sup>1021</sup> Das enzyklikale Lehramt trat unter dem deutschen Papst weiter zurück. Benedikt XVI. hat in seinem achtjährigen Pontifikat lediglich drei Enzykliken promulgiert, namentlich *Deus caritas est* vom 25. Dezember 2005 über die christliche Liebe, *Spes salvi* vom 30. November 2007 über die christliche Hoffnung sowie die Sozialenzyklika *Caritas in veritate* vom 7. Juli 2009 über die ganzheitliche Entwicklung des Menschen in der Liebe und in der Wahrheit. Alle diese Texte sind hoch theologische Abhandlungen ohne wirklichen politischem Impetus oder konkrete Handlungsanweisungen. Das kann als typisch für den Pontifikat Benedikts XVI. gelten, welcher sich besonders im Kontrast zu demjenigen seines Vorgängers ausgesprochen unpolitisch ausnahm. Die Außenpolitik und Diplomatie gestaltete mit weitgehender Freiheit das Staatssekretariat um den engen Vertrauten des Papstes Tarcisio Bertone, welcher bis 2002 Sekretär in der von Ratzinger geführten Glaubenskongregation war und der Papst am 15. September 2006 zum Kardinalstaatssekretär bestellte.<sup>1022</sup> Einen Vorweis auf das benediktinisch-theologische Amtsverständnis, aus dem dieser unpolitische Impetus hervorging, gab die Homilie, die Benedikt XVI. zu seiner Amtseinführung hielt.

*Il mio vero programma di governo è quello di non fare la mia volontà, di non perseguire mie idee, ma di mettermi in ascolto, con tutta quanta la Chiesa, della parola e della volontà del Signore e lasciarmi guidare da Lui, cosicché sia Egli stesso a guidare la Chiesa in questa ora della nostra storia.*<sup>1023</sup>

Obschon Benedikt XVI. seinen Regierungsauftrag in einer theologisch-transzendentalen Ausrichtung statt in einer praktisch-kirchenpolitischen begriff, nahm sich der Erwartungsdruck gegenüber dem neuen Papst hoch aus. Die letzten Jahre Johannes Pauls II. hatten nicht zuletzt krankheitsbe-

---

<sup>1021</sup> Vgl. ebd., S. 249.

<sup>1022</sup> Vgl. ENGLISCH, Franziskus, S. 56.

<sup>1023</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Homilia (24 m. Aprilis 2005).

(„Das eigentliche Regierungsprogramm aber ist, nicht meinen Willen zu tun, nicht meine Ideen durchzusetzen, sondern gemeinsam mit der ganzen Kirche auf Wort und Wille des Herrn zu lauschen und mich von ihm führen zu lassen, damit er selbst die Kirche führe in dieser Stunde unserer Geschichte.“)

dingt einen Reformstau verursacht, die Kurie war überaltert, viele Kardinäle waren trotz Altersgrenze absichtlich nicht aus dem Amt gelassen worden, um dem nachfolgenden Papst eine Neuaufstellung der Kurie zu erleichtern. Als dringend reformbedürftig wurden besonders die Kurienstruktur und die Episkopatsverfassung angesehen,<sup>1024</sup> ohne jedoch tatsächlich in den Fokus der päpstlichen Aufmerksamkeit zu rücken. Das Wirken Benedikts XVI. lag in einer theologischen-kirchenrechtlichen Dimension begründet, in diesem Lichte müssen die Wiederzulassung der tridentinischen Messfeier im Jahr 2007 und die Rücknahme der Exkommunikation gegen die vier illegitim geweihten Bischöfe der Pius-Bruderschaft gesehen werden und nicht in einer Perspektive politischer Raison. So erklärte er während einer Vorlesung an der römischen Universität *La Sapienza* am 17. Januar 2008: „*Così il Papa, proprio come Pastore della sua comunità, è diventato sempre di più anche una voce della ragione etica dell’umanità.*“<sup>1025</sup> Diese Amtsdimension wurde von Paul VI. und Johannes Paul II. etabliert, besonders der Zweitgenannte nutzte sie als Instrument für eine aktive Politik besonders gegenüber dem Sowjetimperium. Benedikt XVI. füllte diese Dimension mit theologischen Arbeiten und universitären Vorträgen aus.<sup>1026</sup>

Mit Benedikt XVI. setzte sich eine weitere Tendenz des Vorgängerpontifikates fort. Schon der Pontifikat Johannes Pauls II. ließ sich nur verstehen, wenn man erkennt, dass die Person des Elekten nicht hinter das Amt zurücktrat, dass also Johannes Paul II. als Papst Karol Wojtyła blieb, der das Papstamt medial und politisch ganz auf sich zuschnitt, in theologischer Hinsicht (so etwa mit der Enzyklika *Evangelium vitae* oder dem Apostolischen Schreiben *Ordinatio Sacerdotalis*) war das unter tätiger Mithilfe von Josef Ratzinger geschehen. Dies führt Benedikt XVI. theologisch fort, besonders ersichtlich an den Entscheidungen zur Liturgie, Ökumene und den Pius-Brüdern. Ein weiteres Indiz dafür bildete die *Nouveauté*, dass ein Papst unter seinem bürgerlichen Namen publiziert. So veröffentlichte Benedikt XVI. seine Jesus-Bücher während seines Pontifikates unter dem Namen Josef Ratzinger und kommentierte das auf Nachfrage folgendermaßen:

*Es ist eben kein Buch des Lehramts, kein Buch, das ich mit meiner päpstlichen Vollmacht geschrieben habe, sondern ein Buch, das ich mir als letztes großes Opus lange vorgenommen und mit dem ich bereits vor meiner Wahl zum Papst begonnen hatte. Ich wollte damit bewusst keinen lehramtlichen Akt setzen, sondern in die theologische*

---

<sup>1024</sup> Vgl. WEIGEL, Das Projekt Benedikt, S. 270f.

<sup>1025</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Nuntius scripto datus. Ad Romanam studiorum universitatem « La Sapienza » (17 m. Ianuarii 2008), in: AAS C (2008), pp. 107–114.

(„So ist der Papst gerade als Hirte seiner Gemeinschaft immer mehr auch zu einer Stimme der moralischen Vernunft der Menschheit geworden.“

Übersetzung aus: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2008/january/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080117\\_la-sapienza.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2008/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20080117_la-sapienza.html); (28.04.2018, 13:56)).

<sup>1026</sup> Vgl. WEIGEL, Das Projekt Benedikt, S. 265.

*Auseinandersetzung mit eintreten [...].*<sup>1027</sup>

Papst Franziskus, der 2013 zu seinem Nachfolger gewählt wurde, sollte diese neue Tradition der Personalisierung des päpstlichen Amtes weiterführen, allerdings wie schon Johannes Paul II. deutlich stärker realpolitisch aufladen. Benedikt XVI. bekräftigte in Kontinuität zu seinem Vorgänger die Notwendigkeit eines starken päpstlichen Lehramtes, so definierte er sehr deutlich anlässlich der Besitzergreifung der Lateransbasilika:

*Il Vescovo di Roma siede sulla sua Cattedra per dare testimonianza di Cristo. Così la Cattedra è il simbolo della potestas docendi, quella potestà di insegnamento che è parte essenziale del mandato di legare e di sciogliere conferito dal Signore a Pietro e, dopo di lui, ai Dodici. Nella Chiesa, la Sacra Scrittura, la cui comprensione cresce sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, e il ministero dell'interpretazione autentica, conferito agli apostoli, appartengono l'una all'altro in modo indissolubile.*<sup>1028</sup>

Den Widersacher der Kirche in der modernen Gesellschaft sah Benedikt XVI. dabei im Relativismus als neue Zivilreligion des aufgeklärten Menschen.<sup>1029</sup> In der Auseinandersetzung mit demselben bildete das Mittel der Wahl für den Papst nicht die Anpassung der Kirche an die Gesellschaft, sondern die Anpassung der Gesellschaft an den Heilsplan der Kirche – entsprechend nahm sich auch die päpstliche Rezeption des zweiten vatikanischen Konzils aus. Da Benedikt XVI. die Theologie für dasjenige Instrument erachtete, mit welchem die institutionelle Identität gegenüber der in Säkularisierung begriffenen Gesellschaft gestärkt und geschärft werden könne, wird verständlich, warum diese so einen eminenten und zentralen Platz in der Kirchenraison seines Pontifikates einnahm.<sup>1030</sup> Den Schlüssel für das Selbstverständnis des Pontifikats von Benedikt XVI. liegt hierneben auch in seiner Ekklesiologie begründet, nach welcher für den deutschen Papst und seine Vorstellung von Kirchen allein Glaube und Sakrament als konstitutiv gelten. Mit der Preisgabe dieses unverrückbaren Zentrums laufe die Kirche Gefahr, sich von ihrem Fundament als der Menschwerdung des Logos zu entfernen. Sie darf entsprechend nicht als vom Menschen gemacht und seiner

---

<sup>1027</sup> Benedikt XVI., Licht der Welt, S. 198.

<sup>1028</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Patriarchalis Archibasiliicae Lateranensis Possessio. Homilia (7 m. Maii 2005), in: AAS XCVII (2005), pp. 748–752.

*(„Der Bischof von Rom sitzt auf seiner Kathedra, um von Christus Zeugnis zu geben. Daher ist die Kathedra das Symbol der »potestas docendi«, jener Lehrvollmacht, die wesentlich zur Aufgabe des Bindens und LöSENS gehört, die vom Herrn dem Petrus und nach ihm den Zwölf aufgetragen worden ist. In der Kirche gehören die Heilige Schrift, deren Verständnis unter der Eingebung des Heiligen Geistes wächst, und der den Aposteln aufgetragene Dienst der authentischen Auslegung unlösbar zusammen.“*

Übersetzung aus: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2005/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20050507\\_san-giovanni-laterano.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050507_san-giovanni-laterano.html); (28.04.2018, 13:59)).

<sup>1029</sup> Vgl. POSENER, Alan, Benedikts Kreuzzug. Der Angriff des Vatikans auf die moderne Gesellschaft, Berlin 2009, Seite 22.

<sup>1030</sup> Vgl. ebd., S. 205 sowie 251.

Beliebigkeit unterworfen angesehen werden, sondern wurde von Christus selbst durch Wort und Sakrament geformt und erneuert sich stetig in der eucharistischen Gemeinschaft des Messopfers sowie durch den konsekrierten Episkopat in der apostolischen Sukzession.<sup>1031</sup> Dieser apostolische Auftrag kulminiert in der Ekklesiologie Benedikts XVI. im Sendungsauftrag, den Jesus dem Petrus erteilt hat, und den er als maßgeblich für den Auftrag der anderen Apostel und ihrer Nachfolger erachtet.<sup>1032</sup> Somit kann – so die Erwartungshaltung gegenüber innerkirchlichen Reformen besonders in der westlichen Welt – die Entscheidungsgewalt in der Kirche nicht auf numerischen Mehrheiten beruhen, sondern ist auf die Autorität der apostolischen Ordnung des Sakraments hingeeordnet, in welcher sich der Leib Christi ungeteilt offenbart.<sup>1033</sup> Damit waren die Forderungen nach stärkeren synodalen oder nationalkirchlichen Kompetenzen ipso facto hinfällig. Es verwundert daher auch nicht, dass Benedikt XVI. auf die Frage nach einem dritten vatikanischen Konzil während seines Pontifikats grundsätzlich verneinte.<sup>1034</sup> Es geraten damit zum erklärten Ziel seiner Theologie – und damit seiner päpstlichen Regierungsarbeit – die Stärkung der spirituellen Empfindsamkeit und des religiösen Gehorsams<sup>1035</sup> gegenüber der Kirche und insbesondere dem Papsttum als deren maßgebliche Lehrinstitution in einer relativistischen, sich von Gott abwenden Gesellschaft.

## **9.2. Vom Panzerkardinal zum Krisenpapst – Islamkritik, Restaurationsvorwürfe, Missbrauchsskandale**

In den Pontifikat Benedikts XVI. fielen einige empfindliche Krisensituationen, wie sie das Papsttum seit Paul VI. nicht mehr erlebt hatte. Für die folgende Darstellung sind drei besonders markante Themenkomplexe ausgewählt worden, an denen exemplifiziert werden kann, welcher Impetus für die Amtsführung Benedikts XVI. maßgeblich war, namentlich die *Regensburger Rede* und das päpstliche Verhältnis zum Islam, die massiven Revisionsvorwürfe, die aus der Wiedezulassung der tridentinischen Messe und der Rehabilitierung von vier Bischöfen der Pius-Bruderschaft erwuchs sowie der Welle an bekanntgewordenen Missbrauchsskandalen in Irland, Deutschland und den USA. Der Fall der *Regensburger Rede*, die Benedikt XVI. im September 2006 hielt, ist gerade deshalb so pikant, da sie eine recht unverhohlene Darstellung des Papstes als Islamkritiker nach sich zog. Der Islam wurde für die katholische Kirche erst im Laufe der postkonziliaren Zeit ein immer zentraleres Thema. So gelangte im Grunde erst mit den Reisen Johannes Pauls II. besonders

---

<sup>1031</sup> Vgl. SURD, Matei Mihai, Ekklesiologie und Ökumenismus bei Josef Ratzinger. Einheit im Glauben – Voraussetzung der Einheit der Christenheit (Theologische Reihe Bd. 089), Sankt Ottilien 2009, zugl. München, Univ. Diss. 2006, Seite 223.

<sup>1032</sup> Vgl. STUBENRAUCH, Benedikt XVI., S. 283

<sup>1033</sup> Vgl. ebd., S. 287.

<sup>1034</sup> Vgl. Benedikt XVI., Licht der Welt, S. 85.

<sup>1035</sup> Vgl. STUBENRAUCH, Benedikt XVI., S. 283.

nach Afrika der christlich-muslimische Dialog zu realer kirchenpolitischer Bedeutung.<sup>1036</sup> Zwei Ereignisse sind dabei besonders hervorzuheben, nämlich der Besuch der *Al-Azhar*-Universität im Heiligen Jahr 2000 als einem eminenten Zentrum muslimischer Gelehrsamkeit, der eine gemeinsame Erklärung wider die Gewaltanwendung im Namen Gottes folgte, sowie im Mai 2001 der Besuch der *Umayyaden-Moschee* in Damaskus über dem Grabe Saladins und dem Haupt Johannes des Täufers als historisch erstem Besuch eines Papstes in einer Moschee. Nach den Anschlägen vom 11. September 2001, durch welche der islamistische Terrorismus in das Aufmerksamkeitsfeld der westlichen Welt drang, beklagte sich Johannes Paul II. mehrfach und mit Nachdruck, dass muslimische Autoritäten religiös motivierte Gewalt- und Terrorakte nur äußert zaghaft oder gar nicht verurteilten. Wie auch sein Nachfolger vertraute er auf die moderaten und mäßigenden Kräfte innerhalb des Islams.<sup>1037</sup> Auf der Reise in seine bayrische Heimat vom 9. bis 14. September 2006 besuchte Benedikt XVI. auch die Universität Regensburg, seine alte Wirkungsstätte als Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte. Es war angedacht, dass der Papst zu einem seiner zentralen theologischen Themen eine Vorlesung halten sollte: dem Verhältnis von Glaube und Vernunft. In diesem Zuge führte er ein Zitat des byzantinischen Kaisers Manuel II. Palaiologos aus dem Jahr 1391, der seinen persischen Gesprächspartner das Folgende fragte:

*Ohne sich auf Einzelheiten wie die unterschiedliche Behandlung von „Schriftbesitzern“ und „Ungläubigen“ einzulassen, wendet er sich {in erstaunlich schroffer, für uns unannehmbar schroffer Form}<sup>1038</sup> ganz einfach mit der zentralen Frage nach dem Verhältnis von Religion und Gewalt überhaupt an seinen Gesprächspartner. Er sagt: „Zeig mir doch, was Mohammed Neues gebracht hat, und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden wie dies, daß er vorgeschrieben hat, den Glauben, den er predigte, durch das Schwert zu verbreiten“. Der Kaiser begründet, nachdem er so zugeschlagen hat, dann eingehend, warum Glaubensverbreitung durch Gewalt widersinnig ist. Sie steht im Widerspruch zum Wesen Gottes und zum Wesen der Seele. „Gott hat kein Gefallen am Blut“, sagt er, „und nicht vernunftgemäß, nicht „*σὺν λόγῳ*“ zu handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider.“<sup>1039</sup>*

Es war nicht das erste Mal, dass Benedikt XVI. den Themenkomplex Islam berührte, so bestand er bei seiner Reise zum Weltjugendtag 2005 in Köln auch auf einem Treffen mit Mitgliedern der muslimischen Gemeinden zu einem gemeinsamen Austausch.<sup>1040</sup> Die mediale Berichterstattung nahm

---

<sup>1036</sup> Vgl. auch im Folgenden FISCHER, Heinz-Joachim, *Zwischen Mekka und Rom. Die Päpste und der Islam*, München 2009, Seite 120f sowie 148f.

<sup>1037</sup> Vgl. ebd., S. 166.

<sup>1038</sup> Die Formulierung in geschweiften Klammern entspricht nicht, wie zu zeigen sein wird, dem Text, den der Papst in Regensburg tatsächlich gehalten hat, sondern ist die später in den *Acta Apostolicae Sedis* veröffentlichte Variante. Vgl. FISCHER, *Zwischen Mekka und Rom*, S. 171 sowie 202.

<sup>1039</sup> *Acta Benedicti Pp. XVI. Itinera Apostolica per Alamaniam. Allocutio, quam Summus Pontifex convenit legatos Scientiarum, apud Studiorum Universitatem Ratisbonensem disserens de: «Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen»* (12 m. Septembris 2006), in: *AAS XCVIII* (2006), pp. 728–739.

<sup>1040</sup> Vgl. auch im Folgenden FISCHER, *Zwischen Mekka und Rom*, S. 189f.

das Zitat – häufig getrennt von Kontext und Intention – dankbar auf und schuf unter Bezugnahme auf sein früheres Image als doktrinärer *Panzerkardinal* das Narrativ des Papstes als Islamgegner. Es verwundert entsprechend wenig, dass besonders in der islamisch geprägten Welt die Reaktionen besonders heftig ausfielen, sie kulminierten mit der Ermordung einer katholischen Ordensschwester aus Italien während ihres Aufenthaltes im somalischen Mogadishu und in der Drohung der islamistischen Terrororganisation al-Quaida, in mohammedanischer Prophetie Rom zu erobern. Benedikt XVI. schien sich der Brisanz seines Zitates durchaus bewusst zu sein, denn er hatte während des Vortrags, abweichend vom Manuskript, schon die relativierende Formulierung „in erstaunlich schroffer Form“<sup>1041</sup> gebraucht, die später in der offiziellen, mit einem Anmerkungsapparat versehenen Veröffentlichung mit „in erstaunlich schroffer, für uns unannehmbar schroffer Form“<sup>1042</sup> noch verstärkt wurde. Am 26. September 2006 hatte Kardinalsstaatssekretär Tarcisio Bertone das Bedauern des Papstes über die Interpretation des angeführten Zitates öffentlich zum Ausdruck gebracht und dessen grundsätzlich positive, auf dem zweiten vatikanischen Konzil beruhende Haltung sowie den respektvollen Dialogwunsch gegenüber dem Islam versichert. Außerdem bedauere der Papst sehr, dass einige Stellen seiner Ansprache als für sensibel glaubende Muslime beleidigend aufgefasst werden konnten, was keinesfalls die Absicht des Papstes gewesen war.<sup>1043</sup> Die in *den Acta Apostolicae Sedis* veröffentlichte Version der Ansprache wurde von Benedikt XVI. mit einer dem Zitat unmittelbar nachgestellten Fußnote ausgestattet, in der er sein Bedauern über die Wirkung seiner Worte zum Ausdruck brachte.

*Dieses Zitat ist in der muslimischen Welt leider als Ausdruck meiner eigenen Position aufgefaßt worden und hat so begreiflicherweise Empörung hervorgerufen. Ich hoffe, daß der Leser meines Textes sofort erkennen kann, daß dieser Satz nicht meine eigene Haltung dem Koran gegenüber ausdrückt, dem gegenüber ich die Ehrfurcht empfinde, die dem heiligen Buch einer großen Religion gebührt. Bei der Zitation des Texts von Kaiser Manuel II. ging es mir einzig darum, auf den wesentlichen Zusammenhang zwischen Glaube und Vernunft hinzuweisen. In diesem Punkt stimme ich Manuel zu, ohne mir deshalb seine Polemik zuzueignen.*<sup>1044</sup>

Auch dieses Bedürfnis eines Papstes nach direkter, wenngleich wissenschaftlicher, Rechtfertigung stellt eine Neuheit dar. Benedikt XVI. hatte in seiner unpolitischen Mentalität in altbekannter Manier eines Universitätsprofessors eine Vorlesung halten wollen und sich selbstverständlich des Mittels des Zitierens bedient. Nicht bedacht schien er jedoch zu haben, dass die Rezipientengruppe nicht eine Gruppe Theologiestudenten bildete, die ihrem Professor durch die Vorlesung folgen, sondern

---

<sup>1041</sup> Ebd., S. 171.

<sup>1042</sup> Ebd., S. 202.

<sup>1043</sup> Vgl. ebd., S. 194.

<sup>1044</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Allocutio (12 m. Septembris 2006), adn. 3.

er sprach in Regensburg als Oberhaupt der katholischen Kirche, dem die ganze theologisch ungeschulte Welt Aufmerksamkeit schenkte. Auch seine vatikanischen Mitarbeiter, die das Manuskript des Papstes kannten, schienen entweder die öffentliche Erwartungshaltung zu verkennen oder gar keinen Einsatz zu zeigen, dem Papst hinsichtlich des vorprogrammierten Fauxpas zu schützen.<sup>1045</sup> So zeigt diese *Regensburger Krise* doch, dass der Papst und sein Umfeld nicht erkennen wollen oder gar dazu nicht in der Lage sind, dass die theologisch zweifellos validen Botschaften des Papstes, gemessen an der öffentlichen Erwartungshaltung gegenüber dem Papst, für Amt und Amtsträger nur schädlich ausfallen können.

Zu einem zweiten krisenhaften Themenkomplex wurde der Vorwurf, Benedikt XVI. wolle als Papst die vorkonziliare Kirche restaurieren; die strenge Dogmatik und das starke päpstliche Lehramt unter Johannes Paul II. und seinem Nachfolger bildeten den Rahmen für diese Interpretation hinsichtlich welcher zwei konkrete Ereignisse den eskalierenden Auslöser markierten: Mit dem Motu proprio *Summorum Pontificum* vom 7. Juli 2007 erlaubte Benedikt XVI. die Messfeier nach dem Missale, das Johannes XXIII. 1963 promulgiert hatte ohne weitere bürokratische Beschränkungen, falls in den betreffenden Gemeinden ein dahingehender Wunsch der Gläubigen bestünde.

*Art. 1. Missale Romanum a Paulo VI promulgatum ordinaria expressio "Legis orandi" Ecclesiae catholicae ritus latini est. Missale autem Romanum a S. Pio V promulgatum et a B. Ioanne XXIII denuo editum habeatur uti extraordinaria expressio eiusdem "Legis orandi" Ecclesiae et ob venerabilem et antiquum eius usum debito gaudeat honore. Hae duae expressiones "legis orandi" Ecclesiae, minime vero inducent in divisionem "legis credendi" Ecclesiae; sunt enim duo usus unici ritus romani.*

*Proinde Missae Sacrificium, iuxta editionem typicam Missalis Romani a B. Ioanne XXIII anno 1962 promulgatam et numquam abrogatam, uti formam extraordinariam Liturgiae Ecclesiae, celebrare licet. Conditiones vero a documentis antecedentibus "Quattuor abhinc annos" et "Ecclesia Dei" pro usu huius Missalis statutae, substituuntur ut sequitur: [...]*

*Art. 4. Ad celebrationes sanctae Missae de quibus supra in art. 2 admitti possunt, servatis de iure servandis, etiam christifideles qui sua sponte id petunt.*

*Art. 5, § 1. In paroeciis, ubi coetus fidelium traditioni liturgicae antecedenti adhaerentium stabilliter existit, parochus eorum petitiones ad celebrandam sanctam Missam iuxta ritum Missalis Romani anno 1962 editi, libenter suscipiat.*<sup>1046</sup>

---

<sup>1045</sup> Vgl. KALLSCHEUER, Giraffen und Gespenster, S. 127f.

<sup>1046</sup> Acta Benedici Pp. XVI. Litterae Apostolicae Motu proprio datae SUMMORUM PONTIFICUM de usu extraordinario antiquae formae Ritus Romani (7 m. Iulii 2007), in: AAS XCIX (2007) pp. 771–781.

Anders als in der medialen Rezeption wiedergegeben, die dem Papst die Wiedezulassung der Messfeier nach dem vorkonziliaren Ritus vorwarf, gründete diese Entscheidung auf dem Indult *Quattuor abhinc annos* von 1984, das eine solche Messfeier grundsätzlich mit bischöflicher Genehmigung gestattete. Benedikt XVI. erleichterte diese Form als Messritus ausdrücklich als „*extraordinaria expressio*“ der *lex orandi*, indem er die bischöfliche Genehmigung für solche Messfeiern abschaffte, und den Priestern anempfahl, Wünschen nach Messen (auch Sakramentalmessen wie Taufe, Ehe oder Exequien), die dem alten Missale folgen, zu entsprechen. Die Presse sah *Summorum Pontificum* als Ausdruck des dogmatischen Konservatismus des Papstes, auch aus ökumenischen Kreisen regte sich Kritik.<sup>1047</sup> Besonders stark gestaltete sich jedoch die Reaktion aus dem Judentum, die darauf verwies, dass die Wiedezulassung des alten Messritus auch die vorkonziliare Karfreitagsfürbitte für die *perfidem iudei* miteinschleife, was die Beziehung zwischen katholischer Kirche und jüdischer Gemeinschaft stark belaste.<sup>1048</sup> Benedikt XVI. sah bald ein, dass die Formulierung den geltenden Beziehungen zwischen Juden und Christen nicht gerecht wurde und für das Judentum einen wirklich beleidigenden Charakter aufweise.<sup>1049</sup> Als Reaktion auf diese Kritik gab das vatikanische Staatssekretariat am 4. Februar 2008 an, dass Benedikt XVI. hinsichtlich der Fürbitte für die Juden eine Neufassung beschlossen habe, die da lautet: „*Oremus et pro Iudaeis. Ut Deus et Dominus noster illuminet corda eorum, ut agnoscant Iesum Christum salvatorem omnium hominum.*“<sup>1050</sup> Auch diese Neufassung wurde aus jüdischer Sicht, allerdings

---

(„Art. 1. Das von Paul VI. promulgierte Römische Meßbuch ist die ordentliche Ausdrucksform der „Lex orandi“ der katholischen Kirche des lateinischen Ritus. Das vom hl. Pius V. promulgierte und vom sel. Johannes XXIII. neu herausgegebene Römische Meßbuch hat hingegen als außerordentliche Ausdrucksform derselben „Lex orandi“ der Kirche zu gelten, und aufgrund seines verehrungswürdigen und alten Gebrauchs soll es sich der gebotenen Ehre erfreuen. Diese zwei Ausdrucksformen der „Lex orandi“ der Kirche werden aber keineswegs zu einer Spaltung der „Lex credendi“ der Kirche führen; denn sie sind zwei Anwendungsformen des einen Römischen Ritus.

Demgemäß ist es erlaubt, das Meßopfer nach der vom sel. Johannes XXIII. im Jahr 1962 promulgierten und niemals abgeschafften *Editio typica* des Römischen Meßbuchs als außerordentliche Form der Liturgie der Kirche zu feiern. Die von den vorangegangenen Dokumenten „*Quattuor abhinc annos*“ und „*Ecclesia Dei*“ für den Gebrauch dieses Meßbuchs aufgestellten Bedingungen aber werden wie folgt ersetzt: [...]

Art. 4. Zu den Feiern der heiligen Messe, von denen oben in Art. 2 gehandelt wurde, können entsprechend dem Recht auch Christgläubige zugelassen werden, die aus eigenem Antrieb darum bitten.

Art. 5 § 1. In Pfarreien, wo eine Gruppe von Gläubigen, die der früheren liturgischen Tradition anhängen, dauerhaft existiert, hat der Pfarrer deren Bitten, die heilige Messe nach dem im Jahr 1962 herausgegebenen Römischen Meßbuch zu feiern, bereitwillig aufzunehmen.“

Übersetzung aus: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/motu\\_proprio/documents/hf\\_ben-xvi\\_motu-proprio\\_20070707\\_summorum-pontificum.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20070707_summorum-pontificum.html); (28.04.2018, 14:07)).

<sup>1047</sup> Vgl. HOPING, Helmut, Gottesdienst in lebendiger Tradition. Das liturgische Erbe Benedikts XVI., in: Der Theologenpapst, eine kritische Würdigung, Freiburg – Basel – Wien 2013, Seite 425.

<sup>1048</sup> Vgl. HOMOLKA, Walter, Gemischte Bilanz. Benedikt XVI. aus jüdischer Perspektive, in: Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI., Freiburg – Basel – Wien 2013, Seite 358.

<sup>1049</sup> Benedikt XVI., Licht der Welt, S. 133.

<sup>1050</sup> Secretariatus Status, Nota delle Segretaria di Stato riguardante le nuove disposizioni del Santo Padre Benedetto XVI per le celebrazioni della Liturgia del Venerdì Santo. Liberia Editrice Vaticana, inter: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/2008/documents/rc\\_seg-st\\_20080204\\_nota-missale-romanum\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2008/documents/rc_seg-st_20080204_nota-missale-romanum_it.html); (03.01.2018, 19:11).

nicht ungeteilt, als Affront empfunden, denn sie gebe – so die lauteste Meinung der Kritiker – das vorkonziliare Konzept der Judenmission nicht eindeutig auf. Hingegen gaben auch jüdische Theologen zu bedenken, dass die Fürbitte um die Erlösung der anderen konzeptionell in der Eschatologie monotheistischer Religionen – und so entsprechend auch des Judentums – begründet liege und keine Restauration zu Verhältnissen im Schatten der Christumörderschaft bedeute.<sup>1051</sup>

Die Intention des Papstes hinsichtlich der alten lateinischen Messform in der Konzilsrezeption muss vor der Folie seiner Konzilsrezeption gesehen werden. Für einige ultrakonservativen Kreise (unter ihnen die Pius-Bruderschaft), allerdings auch für sehr liberale Theologen, folgte das zweite vatikanische Konzil einer „Hermeneutik des Bruches“, wonach durch diese eine deutliche Trennung zwischen präkonziliarer Tradition und neuer katholischer Kirche folge. In dieser Lesart kann man die faktische Abspaltung beispielsweise der Priesterbruderschaft St. Pius X. verstehen. Die Wiederzulassung des vorkonziliaren, nun außerordentlichen, Ritus muss entsprechend auch in der Opposition zu dieser Auslegung gesehen werden und folgt der Einsicht, dass diejenige Liturgie, welche die Kirche jahrhundertlang gefeiert habe und die organisch gewachsen sei, nicht von der aktuellen Liturgie als falsch abgelöst werden könne.<sup>1052</sup> Die mediale Außenwirkung von *Summorum Pontificum* freilich nahm sich anders aus, so wurde sie in vielen Kreisen als Zugeständnis des Papstes gegenüber den ultrakonservativen Kreisen gedeutet, insbesondere gegenüber der das zweite vatikanische Konzil ablehnenden Pius-Bruderschaft, die von Lefebvre gegründet wurde. Nachdem dieser am 30. Juni 1988 Bernard Tissier de Mallerais, Richard Williamson, Alfonso de Galarreta und Bernard Fellay gegen die ausdrückliche Weisung des Papstes die Bischofsweihe gespendet hatte, verfiel er samt der so zwar gültig, aber illegitim geweihten Bischöfe auf Anordnung des Papstes der Exkommunikation.<sup>1053</sup> Im Jahr 2009 erging schließlich ein Brief Bernard Fellays an den Papst, in welchem er sich auch im Namen der drei anderen illegitim Geweihten dem päpstlichen Primat unterwarf.<sup>1054</sup> Kirchenrechtlich war die Reaktion auf diesen Akt vorgeschrieben, so kann jemandem der Nachlass einer Beugestrafe nicht verwehrt werden, der

---

(„Beten wir für die Juden, dass der Herr ihre Herzen erleuchte und sie Jesus Christus als Erretter aller Menschen erkennen mögen.“)

<sup>1051</sup> Vgl. Benedikt XVI., *Licht der Welt*, S. 132f.

<sup>1052</sup> Vgl. TÜCK, Jan-Heiner, *Die Verbindlichkeit des Konzils. Die Hermeneutik der Reform als Interpretationsschüssel*, in: *Erinnerungen an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg im Breisgau<sup>2</sup>2013, Seite 106f.

<sup>1053</sup> Vgl. Kapitel 5.1 und 5.3.

<sup>1054</sup> Vgl. FELDMANN, Christian, *Benedikt XVI. Bilanz des deutschen Papstes*, Freiburg – Basel – Wien 2013, Seite 153.

seine Widersetzlichkeit aufgegeben hat,<sup>1055</sup> wie es Benedikt XVI. das in der Rückschau noch einmal verdeutlichte.

*Es ist nicht so, dass diese vier Bischöfe, wie vielfach unterstellt wurde, wegen ihrer negativen Haltung zum Zweiten Vaticanum exkommuniziert wurden. Sie waren in Wirklichkeit exkommuniziert, weil sie die Bischofsweihe ohne päpstlichen Auftrag empfangen hatten. [...] Sie waren also exkommuniziert, weil sie gegen den Primat verstoßen hatten. [...] Wenn ein solcher Bischof sowohl die Anerkennung des Primats im Allgemeinen als auch des amtierenden Papstes im Besonderen erklärt, wird seine Exkommunikation zurückgenommen, weil sie nicht mehr begründet ist. [...] Das ist eine ganz normaler rechtlicher Vorgang.<sup>1056</sup>*

Rezipiert wurde dieser Akt freilich als Schulterchluss mit den Ultrakonservativen, der sich schon mit der Stärkung der tridentinischen Messe angekündigt hatte.<sup>1057</sup> Katastrophal für Papst und Kirche war in dieser Beziehung jedoch, dass Richard Williamson dem schwedischen Fernsehen gegenüber in einem Interview die Gaskammern von Auschwitz als jüdische Erfindung bezeichnet und den Holocaust im Allgemeinen geleugnet hatte. Auch in diesen Fall nahm die Presse den Fauxpas dankbar auf und stilisierte ihn zur Rehabilitierung eines Holocaustleugners ausgerechnet durch einen deutschen Papst.<sup>1058</sup> Die negativen internationalen Reaktionen blieben nicht aus, besonders Vertreter des Judentums und der Ökumene reagierten empört. Auch aus der Sphäre der Politik drangen Kritik und Protest, so sah sich auch die deutsche Bundeskanzlerin Angela Merkel dazu bemüht, den Papst zur Klarstellung aufzufordern, dass es keine Leugnung des Holocausts geben dürfe.<sup>1059</sup> Peter Seewald, bemerkte im Papstinterview *Licht der Welt* von 2010 richtigerweise, dass die Briefe der Glaubenskongregation über Aufhebung der Exkommunikation schon zugestellt waren, als das schwedische Fernsehen das betreffende Williamson-Interview veröffentlichte.<sup>1060</sup> Doch kann angesichts der Vorbereitungen dieser Entscheidung gefragt werden, warum den Verantwortlichen die Haltung Williamsons zu diesem pikanten Thema, die er gewiss nicht zum ersten Mal im ausländischen Fernsehen geteilt hatte, unbekannt war oder warum sie, falls Kenntnis bestand, keinen anderen Ausgang herbeigeführt haben. Benedikt XVI. erklärte seinerseits, dass der Fall Williamson, wäre ihm das Interview vorher bekannt gewesen, von den anderen getrennt behandelt

---

<sup>1055</sup> Cf. CIC/1983, Can. 1358, 1.

(„*Remissio censurae dari non potest nisi delinquenti qui a contumacia, ad normam can. 1347, § 2, recesserit; recedenti autem denegari nequit.*)

<sup>1056</sup> Benedikt XVI., *Licht der Welt*, S. 38f.

<sup>1057</sup> Vgl. LILL, *Macht der Päpste*, S. 250f.

<sup>1058</sup> Vgl. FELDMANN, , *Benedikt XVI.*, 153f.

<sup>1059</sup> Vgl. MÜLLER-MEININGEN, J., BRAUN, S., *Vatikan lässt Merkel abblitzen*. *Süddeutsche.de* (17.05.2010, 21:30), unter: <http://www.sueddeutsche.de/politik/kanzlerin-kritisiert-papst-vatikan-laesst-merkel-abblitzen-1.478991>; (03.01.2018, 20:40).

<sup>1060</sup> Vgl. Benedikt XVI., *Licht der Welt*, S. 150, Anm. 1.

worden wäre.<sup>1061</sup> Auch in diesem Fall zeichnete sich der apostolische Stuhl durch eine schlecht kommunizierte Öffentlichkeitsarbeit aus. So bewies die Kurie ihre Unfähigkeit als Verwaltungs- und Informationsapparat angesichts der öffentlichen Erwartungen des einundzwanzigsten Jahrhunderts und erzeugte somit den Eindruck, auf innerkirchliche Konflikte weder angemessen noch glaubwürdig reagieren zu können.<sup>1062</sup> Wie schon im Fall der *Regensburger Rede* kann auch hinsichtlich Öffentlichkeitsarbeit bei den Kontroversen um Missale, Pius-Brüder und Williamson der Verdacht auf eine vorsätzliche innerkirchliche Schädigung des Papstes nicht ausgeschlossen werden. So zeigt das Vorgehen Benedikts XVI. ein weiteres Mal einen päpstlichen Impetus frei von politischer Aufladung, sondern lediglich auf theologische und kirchenrechtliche Akkuratessse ausgerichtet. Die Überwindung der inneren Spaltung mit den Pius-Brüdern und die Stärkung der traditionellen lateinischen Messe entwachsen beide dem Pontifikat seines Amtsvorgängers, dennoch vermochte es Benedikt XVI. scheinbar nicht, die theologisch und juristisch validen Entscheidungen hinsichtlich der öffentlichen Rezeptionserwartung und der Wirkung besonders gegenüber dem Judentum abzuwägen.

Die dritte große Krise ereilte Benedikt XVI. von Irland aus. Dort nämlich wurde im Jahr 2009 der *Ryan-Report* veröffentlicht, der rund 2500 Fälle von physischer, psychischer oder sexueller Misshandlungen an irischen Ordensschulen und -internaten auflistete. Nachforschungen kamen bald zu dem Ergebnis, dass die betreffenden Täter von kirchlicher wie von staatlicher Seite Schonung genossen hatten.<sup>1063</sup> Im Februar bestellte der Papst den gesamten Episkopat Irlands zur Stellungnahme und Beratung nach Rom. Der Sensibilisierung der Öffentlichkeit und einer breiten internationalen Berichterstattung über das Thema folgte eine regelrechte Aufdeckungswelle, neben Irland vor allem in Deutschland und den Vereinigten Staaten von Amerika. Für den Papst, der zwar noch als Präfekt der Glaubenskongregation besonders mit den amerikanischen Missbrauchsfällen zu tun hatte, kam die Masse der ans Licht gebrachten Untaten von katholischen Priestern und Ordensleuten an Schutzbefohlenen schmerzhaft und überraschend.<sup>1064</sup> Die Begründung dafür, dass der Missbrauch in der Kirche ein solches Ausmaß annehmen konnte, sah der Papst unter anderem in der Verschiebung des kirchlichen Jurisdiktionsbewusstseins durch das zweite vatikanische Konzil, das (unfreiwilliger Weise) zu einer ekklesiologischen Verständnisänderung von einer Rechtskirche hin zu einer Liebeskirche geführt hatte, in deren Folge das kirchliche Strafrecht keine Anwendung

---

<sup>1061</sup> Vgl. ebd., S. 149.

<sup>1062</sup> Vgl. HÄRING, Hermann, *Im Namen des Herrn. Wohin der Papst die Kirche führt*, Gütersloh 2009, Seite 54.

<sup>1063</sup> Vgl. im Folgenden FELDMANN, *Benedikt XVI.*, S. 169f.

<sup>1064</sup> Vgl. Benedikt XVI., *Licht der Welt*, S. 40.

mehr fand.<sup>1065</sup> „Heute müssen wir wieder neu erlernen, dass die Liebe zu dem Sünder und die Liebe zu dem Geschädigten im rechten Ausgleich stehen, dass ich den Sünder in der Form bestrafe, die möglich und die angemessen ist.“<sup>1066</sup> In Beibehaltung seiner Null-Toleranz-Politik, die er gegenüber Missbrauchsfällen bereits in anderen Ämtern gezeigt hatte, reagierte der Papst mit einer umgehenden Verschärfung der Normen für Irland, Deutschland, die USA und andere Länder den Umgang mit potentiellen Missbrauchsfällen betreffend. Gegenüber den Tätern fand der Papst in einem Hirtenbrief an die irischen Katholiken deutliche Worte.

*You betrayed the trust that was placed in you by innocent young people and their parents, and you must answer for it before Almighty God and before properly constituted tribunals. You have forfeited the esteem of the people of Ireland and brought shame and dishonour upon your confreres. Those of you who are priests violated the sanctity of the sacrament of Holy Orders in which Christ makes himself present in us and in our actions. Together with the immense harm done to victims, great damage has been done to the Church and to the public perception of the priesthood and religious life.*

*I urge you to examine your conscience, take responsibility for the sins you have committed, and humbly express your sorrow. Sincere repentance opens the door to God's forgiveness and the grace of true amendment. By offering prayers and penances for those you have wronged, you should seek to atone personally for your actions. Christ's redeeming sacrifice has the power to forgive even the gravest of sins, and to bring forth good from even the most terrible evil. At the same time, God's justice summons us to give an account of our actions and to conceal nothing. Openly acknowledge your guilt, submit yourselves to the demands of justice, but do not despair of God's mercy.*<sup>1067</sup>

Benedikt XVI. stand den Skandal mit seinen deutlichen Worten an die Täter und seiner aufrichtigen Anteilnahme gegenüber den Missbrauchsoffern im Wesentlichen ohne persönliche Pannen durch.

---

<sup>1065</sup> Vgl. ebd., S. 42f. Der Papst benennt dabei expressis verbis nicht das zweite vatikanische Konzil als Ursache dieser Verschiebung sondern benutzte die Formulierung „Mitte der 60er Jahre.“ (Ebd., S. 43).

<sup>1066</sup> Ebd., S. 43.

<sup>1067</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Litterae Pastorales ad christifideles catholicos in Hibernia (19 m. Martii 2010), in: AAS CII (2010), pp. 209–220, hic: № 7.

*(„Ihr habt das Vertrauen, das von unschuldigen jungen Menschen und ihren Familien in Euch gesetzt wurde, mißbraucht, und Ihr müßt Euch vor dem allmächtigen Gott und vor den zuständigen Gerichten dafür verantworten. Ihr habt die Achtung der Menschen Irlands verspielt und Schande und Unehre auf Eure Mitbrüder gebracht. Die Priester unter Euch haben die Heiligkeit des Weihesakraments verletzt, in dem Christus sich selbst in uns und unseren Handlungen vergegenwärtigt. Mit dem immensen Leid, das Ihr den Opfern angetan habt, wurde auch der Kirche und der öffentlichen Wahrnehmung des Priestertums und des Ordenslebens großer Schaden zugefügt.*

*Ich mahne Euch, Euer Gewissen zu erforschen, Verantwortung für die begangenen Sünden zu übernehmen und demütig Euer Bedauern auszudrücken. Ehrliche Reue öffnet die Tür zu Gottes Vergebung und die Gnade wahrhafter Besserung. Durch Gebet und Buße für die, denen Ihr Unrecht getan habt, sollt Ihr persönlich für Euer Handeln Sühne leisten. Christi erlösendes Opfer hat die Kraft, sogar die größte Sünde zu vergeben und sogar aus dem schlimmsten Übel Gutes erwachsen zu lassen. Zugleich ruft uns Gottes Gerechtigkeit dazu auf, Rechenschaft über unsere Taten abzulegen und nichts zu verheimlichen. Gebt offen zu, daß Ihr schuldig seid. Stellt Euch den Forderungen der Rechtsprechung, aber zweifelt nicht an der Barmherzigkeit Gottes.“*

Übersetzung aus: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/letters/2010/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20100319\\_church-ireland.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/letters/2010/documents/hf_ben-xvi_let_20100319_church-ireland.html); (28.04.2018, 14:11)).

Als schädlich jedoch erwies sich das Informations- und Kommunikationschaos in der Kurie und der kirchlichen Administration, das auch in diesem Fall offenbar wurde und ein Bild einer schwachen, beziehungsweise gänzlich fehlenden Führung erzeugte.<sup>1068</sup> Prominent hierbei kann die Äußerung des vormaligen Kardinalstaatssekretär Angelo Sordano gelten, welcher die aufkommenden Missbrauchsfälle im Frühstadiums des Skandals abwertend als „*chiacchiericcio*“ bezeichnete.<sup>1069</sup> Das Vorgehen des Papstes gegen die Missbrauchsfälle wurde dennoch häufig als zu schwach und zu unbestimmt kritisiert und klarere und rigorose Konsequenzen gefordert. Freilich wären feierliche Exkommunikationen der Täter im Stile derer, wie sie Pius XII. gegenüber Anhängern des Kommunismus vorgenommen hatte, öffentlichkeitswirksamer gewesen, nicht zuletzt aber auf Basis von Kirchenrecht und dem zweiten Vaticanum höchst schwierig. Ironischer Weise entspräche eine rigorosere Vorgehensweise in dieser Causa eben dem vorkonziliaren Geist, wie er Benedikt XVI. hinsichtlich der Regensburger-Rede sowie besonders mit Blick auf die tridentinische Messe und die Pius-Brüder vorgeworfen wurde. Aus der Missbrauchskrise wird ein weiteres Mal ersichtlich, dass – anders als Johannes Paul II., der das Staatssekretariat durch seine rege Reisetätigkeit in vielen Funktionen nahezu obsolet gemacht hatte – Benedikt XVI. seinem Vertrauten Bertone weitestgehend freie Hand gewährte und ihm die politische Arbeit überließ.<sup>1070</sup>

Andreas ENGLISCH nennt Benedikt in seinem Buch über den Pontifikatswechsel von 2013 und seine Folgen einen „extrem schwachen Papst“.<sup>1071</sup> Er bezieht dieses Urteil auf die vollständig fehlende politische Eimischung des Papstes, vor allem in die Geschäfte des Staatssekretariats, im Kontrast zu seinem Vorgänger. Angesichts der vielen Krisenherde und der bisweilen starken inner- wie außerkirchlichen Kritik des Papsttums erinnert die Situation, in der sich Benedikt XVI. spätestens ab dem Fall Williamson dauerhaft befand, an die postkonziliare Krise unter Paul VI. Anders als dieser jedoch hatte Benedikt XVI. schon am Beginn seines Pontifikats gegenüber einer Gruppe Pilger aus Deutschland seine menschliche Fehlbarkeit offen dargelegt: „*Ich bitte Euch um Nachsicht, wenn ich Fehler mache wie jeder Mensch oder wenn manches unverständlich bleibt, was der Papst von seinem Gewissen und vom Gewissen der Kirche her sagen und tun muß.*“<sup>1072</sup> Der Pontifikat Benedikts XVI. hat deutlich gemacht, dass es neben einem pragmatischen Papsttypus, wie er über ein Vierteljahrhundert von Johannes Paul II. erfüllt und geprägt wurde, eben auch den theoretischen Theologen als Typus im Papstamt geben kann. Freilich müssen Sprache und Gesten, de-

---

<sup>1068</sup> Vgl. FELDMANN, Benedikt XVI., S. 169.

<sup>1069</sup> Vgl. LILL, Macht der Päpste, S. 251.

<sup>1070</sup> Vgl. ENGLISCH, Franziskus, S. 57 sowie 79f.

<sup>1071</sup> Ebd., S. 49.

<sup>1072</sup> Benedikt XVI., Ansprache an die Pilger aus Deutschland (Montag, 25. April 2005). Liberia Editrice Vaticana, inter: <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2005/april.index.html#speeches>; (03.01.2018, 23:03).

rer sich beide für ihr Amt bedienen, ganz unterschiedlich ausfallen. Die Erwartungshaltung gegenüber dem deutschen Papst war sichtbar geprägt durch den gänzlich anderen Papsttypus seines aus Polen stammenden Amtsvorgängers, entsprechend schwer, geradezu unmöglich war es für Benedikt XVI. diesen Erwartungen zu genügen. In Krisensituationen lieferte er entsprechend theologisch und kirchenrechtlich nachvollziehbare Antworten, die jedoch von seiner Unkenntnis der öffentlichen Rezeptionserwartung und der Mechanismen der medialen Berichterstattung zeugten – die Unterstützung, die ihm seine Mitarbeiter in der Kirchenadministration leisten sollten, erwies sich häufigen als unnütz oder gar schädlich. Das Bild von Benedikt XVI. als schwachem Papst, wie ENGLISCH ihn durchaus mitleidig bezeichnet, scheint ergo nicht falsch, erweist sich aber in der differenzierten Betrachtung nur teilweise als haltbar. Es muss jedoch spätestens mit dem 11. Februar 2013 als grundsätzlich relativiert gesehen werden – dem Tag, an dem Benedikt XVI. seinen Rücktritt ankündigte.

### 9.3. Ein Papst tritt zurück

*Bene conscius sum hoc munus secundum suam essentiam spirituale non solum agendo et loquendo exsequi debere, sed non minus patiendo et orando. Attamen in mundo nostri temporis rapidis mutationibus subiecto et quaestionibus magni ponderis pro vita fidei perturbato ad navem Sancti Petri gubernandam et ad annuntiandum Evangelium etiam vigor quidam corporis et animae necessarius est, qui ultimis mensibus in me modo tali minuitur, ut incapacitatem meam ad ministerium mihi commissum bene administrandum agnoscere debeam. Quapropter bene conscius ponderis huius actus plena libertate declaro me ministerio Episcopi Romae, Successoris Sancti Petri, mihi per manus Cardinalium die 19 aprilis MMV commisso renuntiare ita ut a die 28 februarii MMXIII, hora 20, sedes Romae, sedes Sancti Petri vacet et Conclave ad eligendum novum Summum Pontificem ab his quibus competit convocandum esse. [...] Quod ad me attinet etiam in futuro vita orationi dedicata Sanctae Ecclesiae Dei toto ex corde servire velim.*<sup>1073</sup>

---

<sup>1073</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Declaratio Summi Pontificis de muneris Episcopi Romae, Successoris Sancti Petri abdicatione (11 m. Februarii 2013), in: AAS CV (2013), pp. 239–240.

*(„Ich bin mir sehr bewußt, daß dieser Dienst wegen seines geistlichen Wesens nicht nur durch Taten und Worte ausgeübt werden darf, sondern nicht weniger durch Leiden und durch Gebet. Aber die Welt, die sich so schnell verändert, wird heute durch Fragen, die für das Leben des Glaubens von großer Bedeutung sind, hin- und hergeworfen. Um trotzdem das Schiffelein Petri zu steuern und das Evangelium zu verkünden, ist sowohl die Kraft des Körpers als auch die Kraft des Geistes notwendig, eine Kraft, die in den vergangenen Monaten in mir derart abgenommen hat, daß ich mein Unvermögen erkennen muß, den mir anvertrauten Dienst weiter gut auszuführen. Im Bewußtsein des Ernstes dieses Aktes erkläre ich daher mit voller Freiheit, auf das Amt des Bischofs von Rom, des Nachfolgers Petri, das mir durch die Hand der Kardinäle am 19. April 2005 anvertraut wurde, zu verzichten, so daß ab dem 28. Februar 2013, um 20.00 Uhr, der Bischofssitz von Rom, der Stuhl des heiligen Petrus, vakant sein wird und von denen, in deren Zuständigkeit es fällt, das Konklave zur Wahl des neuen Papstes zusammengerufen werden muß. [...] Was mich selbst betrifft, so möchte ich auch in Zukunft der Heiligen Kirche Gottes mit ganzem Herzen durch ein Leben im Gebet dienen.“*

Übersetzung aus: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2013/february/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20130211\\_declaratio.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130211_declaratio.html); (28.04.2018, 14:14)).

Sie kann wohl sprichwörtlich als Paukenschlag bezeichnet werden, diese Erklärung, die Benedikt XVI. am 11. Februar 2013 vor dem versammelten Kardinalskollegium verlas. Der darin ausgedrückte und exakt terminierte freiwillige Amtsverzicht eines Papstes markiert einen historischen Augenblick, der in der neueren Geschichte dieses Amtes als singulär zu gelten hat. Schon Pius XII., Paul VI. und Johannes Paul II. hatten die Möglichkeit eines Rücktritts prüfen lassen.<sup>1074</sup> Der Schritt ist auch deshalb so unerhört, da das päpstliche Sterben im Amt zum einen als ein Wesenszug der alten Monarchien des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts zählen kann, deren auf dem Gottesgnadentum basierendes Herrschaftskonzept einen Rücktritt ausschließt. Zum anderen kann spätestens seit dem langen Leidensweg Johannes Pauls II. der Tod im Amt auch als Martyrium im Geiste der Christusunachfolge rezipiert und bisweilen auch instrumentalisiert werden.<sup>1075</sup> Er gerät damit auch zu einem wesentlichen Medium der päpstlichen Verkündigung,<sup>1076</sup> das besonders dann zu Tage tritt, wenn einen Papst die gesundheitliche Konstitution zur Reduzierung seiner öffentlichen Pflichten zwingt. Dem Rücktritt von Benedikt XVI. lassen sich in der Rückschau einige Vorverweise zuschreiben, besonders seine Äußerung im Gespräch mit Peter Seewald im Jahr 2010:

*Wenn ein Papst zur klaren Erkenntnis kommt, dass er physisch, psychisch und geistig den Auftrag seines Amtes nicht mehr bewältigen kann, dann hat er das Recht und unter Umständen auch die Pflicht, zurückzutreten.<sup>1077</sup>*

Der andere, symbolischer gehaltene Vorverweis kann im Besuch Benedikts XVI. am Grabe von Papst Coelestin V. am 29. April 2009 in L'Aquila erkannt werden.<sup>1078</sup> Die Kirche Santa Maria di Collemaggio war durch ein schweres Erdbeben stark beschädigt worden, teilweise war das Dach eingestürzt, doch der Glassarkophag, in dem die Gebeine Coelestins V. ruhten, blieb unversehrt. Im Juni 1294 war Pietro del Murrone nach einer langen Sedisvakanz mit fast fünfundachtzig Jahren zum Nachfolger von Nikolaus IV. (1288–1292) gewählt worden und nahm den Namen Coelestin V. an. Sein päpstliches Amt legte er bereits im Dezember desselben Jahres nieder, um fortan wieder als Eremit zu leben. Beim genannten Besuch seines Grabes nahm Benedikt XVI. sein Pallium ab, um es auf den Sarkophag zu legen. Das Niederlegen der Insigne seiner päpstlichen Vollgewalt am Grabe eben desjenigen Papstes, welcher als einziger als solides Vorbild eines freiwilligen Rück-

---

<sup>1074</sup> Vgl. WOLF, Konklave, S. 168.

<sup>1075</sup> Vgl. ENGLISCH, Franziskus, S. 100f.

<sup>1076</sup> Vgl. ROß, Johannes Paul II., S. 119f.

<sup>1077</sup> Benedikt XVI., Licht der Welt, S. 47.

<sup>1078</sup> Vgl. auch im Folgenden SECKLER, Max, „Eine wohlüberlegte Entscheidung“. Benedikt XVI. Auf dem Weg zum Amtsverzicht. Mit einer Dokumentation, in: Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI., Freiburg – Basel – Wien 2013, Seite 530f.

tritts gelten kann, erweist sich in der Rückschau hinsichtlich des bevorstehenden Amtsverzichts rund vier Jahre später als Ereignis beinahe prophetischen Charakters. Kirchenrechtlich können sowohl der Rücktritt Coelestins V. als auch derjenige von Benedikt XVI. als valide betrachtet werden. Das *Decretum Gratiani* als Herzstück des mittelalterlichen Kirchenrechts bejaht einen Papstrücktritt, besonders in der Auslegung des berühmten Dekretisten Huguccio.<sup>1079</sup> Den Rücktritt Benedikts XVI. regelt der Codex Iuris Canonici in seiner geltenden Fassung von 1983, der jedwede Form von notwendiger Rechtfertigung oder Annahme des Rücktritts durch beispielsweise das Kardinalskollegium grundsätzlich ausschließt.<sup>1080</sup> Was jedoch den Wegfall oder Fortbestand der päpstlichen Vollgewalt, den Treueeid gegenüber dem zurückgetretenen Papst sowie das Verhältnis zwischen zurückgetretenem und neu gewähltem Pontifex angeht, schweigt das Kirchenrecht jedoch. Es war an Benedikt XVI. dieses juristische Vakuum zu füllen und den Rechtsstatus eines zurückgetretenen Papstes zu definieren. Aus diesem Grund gelobte er angesichts der Verabschiedung des Kardinalskollegiums seinem Nachfolger „*incondizionata reverenza ed obbedienza*.“<sup>1081</sup> Seinen künftigen Dienst umriss der Papst auf seiner letzten Generalaudienz am 27. Februar 2013 auch, um den innerkirchlichen Vorwurf zu entkräften, dass Johannes Paul II. mit seinem deutlich kritischen Gesundheitszustand nicht vom Kreuz herabgestiegen und damit vom päpstlichen Amt zurückgetreten sei.<sup>1082</sup>

*[N]on c'è più un ritornare nel privato. La mia decisione di rinunciare all'esercizio attivo del ministero, non revoca questo. Non ritorno alla vita privata, a una vita di viaggi, incontri, ricevimenti, conferenze eccetera. Non abbandono la croce, ma resto in modo nuovo presso il Signore Crocifisso. Non porto più la potestà dell'ufficio per il governo della Chiesa, ma nel servizio della preghiera resto, per così dire, nel recinto di san Pietro. San Benedetto, il cui nome porto da Papa, mi sarà di grande esempio in questo. Egli ci ha mostrato la via per una vita, che, attiva o passiva, appartiene totalmente all'opera di Dio.*<sup>1083</sup>

---

<sup>1079</sup> Cf. Huguccio ad C.7 q.1 c.12 s.v. „incolumi“.

Vgl. WETZSTEIN, Thomas, *Renuntiatio – resignatio*. Zum Amtsverzicht in der Kirche des hohen und späten Mittelalters, in: *Thronverzicht. Die Abdankung in Monarchien vom Mittelalter bis in die Neuzeit*, Köln – Weimar – Wien 2010, Seite 46f.

<sup>1080</sup> Cf. CIC/1983, Can. 332, §2 („*Si contingat ut Romanus Pontifex muneri suo renuntiet, ad validitatem requiritur ut renuntiatio libere fiat et rite manifestetur, non vero ut a quopiam acceptetur.*“).

Hinsichtlich der Rücktrittserwägungen von Pius XII. und Paul VI. sei darauf hingewiesen, dass auch der Codex Iuris Canonici von 1917 einen Papstrücktritt nach gleicher Maßgabe wie derjenige von 1983 erlaubt. Cf. CIC/1917 Can. 221 („*Si contingat ut Romanus Pontifex renuntiet, ad eiusdem renuntiationis validitatem non est necessaria Cardinalium aliorumve acceptatio.*“).

<sup>1081</sup> Acta Benedicti Pp. XVI. Allocutio, qua dum Benedictus PP. XVI valedicit eminentissimis dominis Cardinalibus, qui Romae adsunt (28 m. Februarii 2013), in: AAS CV (2013), pp. 295–296.

(„*uneingeschränkte Ehrerbietung und Gehorsam*“).

<sup>1082</sup> Vgl. WOLF, Konklave, S. 169.

<sup>1083</sup> Benedetto XVI, Udiienza Generale (Mercoledì, 27 febbraio 2013). Libreria Editrice Vaticana, inter: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2013/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20130227.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2013/documents/hf_ben-xvi_aud_20130227.html); (06.01.2018, 17:14).

Mit seinem Rücktritt und seinem Rückzug in die Nichtöffentlichkeit ähnelt der päpstliche Amtsverzicht von 2013 sichtbar demjenigen von 1294. Benedikt XVI. schuf die neue Institution eines *römischen emeritierten Pontifex*.<sup>1084</sup> Die vollen Amtsgeschäfte des *munus Petrinum* konnte Benedikt XVI. nicht mehr wahrnehmen, mit dem 28. Februar hat er es jedoch keineswegs verlassen. Benedikt XVI. hat das bis dahin rein personelle *munus* um eine „kollegiale synodale Dimension“ erweitert und versteht es nun gewissermaßen als gemeinsamen Dienst, getreu seinem päpstlichen Wahlspruch *cooperatores veritatis*. Der häufig geäußerte Vorwurf, es herrschten zwei Päpste im Vatikan gleichzeitig, kann zwar nicht als unbegründet gelten, ist jedoch nicht haltbar. Das Papsttum im dritten Jahrtausend ist nun ein erweitertes Amt mit einem aktiven und einem kontemplativen Teilhaber, entsprechend kommt Benedikt XVI. bis zu seinem Tode die Anrede *Heiligkeit* zu, ebenso wie die weiße Papstkleidung, das Weiterführen des Papstnamens und der Wohnsitz im Vatikan. Hubert WOLF diskutiert zurecht die Stärken und Schwächen dieses von GÄNSWEIN vorgelegten Entwurfes über das erweiterte *munus Petrinum*, vergisst dabei aber das Treuegelöbnis gegenüber dem Nachfolger im Konsistorium sowie den Umstand, dass das Siegel auf dem Fischerring von Benedikt XVI., und damit das Symbol seiner siegelnden Rechtsvollmacht als Papst, mit Eintritt der Sedisvakanz unbrauchbar gemacht wurde.<sup>1085</sup> WOLF versucht vielmehr das Konzept der päpstlichen Emeritierung mit derjenigen eines Universitätsprofessors mit besonderem Blick auf Ratzingers Vergangenheit als Professor und dem grundsätzlich nicht sakramentalen Charakter der Papstwahl zu dekonstruieren.<sup>1086</sup> Dabei vergisst WOLF, dass das von GÄNSWEIN vorgelegte Konzept des erweiterten päpstlichen Amtes – eingedenk aller etwaigen theologischen oder kirchenrechtlichen Schwächen – die gelebte Realität darstellt und seine Legitimität aus der normenstiftenden Vollgewalt des *munus* selber gewinnt. Der von ihm geforderte Gegenentwurf, Ratzinger hätte dem Vorbild von Gregor XII. (1406–1415) und Felix (V.) (1439–1449) folgen sollen, muss als

---

*(„[E]s gibt keine Rückkehr ins Private. Meine Entscheidung, auf die aktive Ausführung des Amtes zu verzichten, nimmt dies nicht zurück. Ich kehre nicht ins private Leben zurück – in ein Leben mit Reisen, Begegnungen, Empfängen, Vorträgen usw. Ich gehe nicht vom Kreuz weg, sondern bleibe auf neue Weise beim gekreuzigten Herrn. Ich trage nicht mehr die amtliche Vollmacht für die Leitung der Kirche, aber im Dienst des Gebetes bleibe ich sozusagen im engeren Bereich des heiligen Petrus. Der heilige Benedikt, dessen Name ich als Papst trage, wird mir da ein großes Vorbild sein: Er hat uns den Weg für ein Leben gezeigt, das aktiv oder passiv ganz dem Werk Gottes gehört.“*  
Übersetzung aus: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/audiences/2013/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20130227.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/audiences/2013/documents/hf_ben-xvi_aud_20130227.html); (28.04.2018, 14:18)).

<sup>1084</sup> Vgl. auch im Folgenden GÄNSWEIN, Georg, Der Papst der Zeitenwende. Wie Benedikt XVI. eine neue historische Epoche der Kirchengeschichte eröffnet hat, in: *Vatican Magazin* 10 (2016), Heft 6, Kisslegg 2016, Seite 12f.

Da GÄNSWEIN Benedikt XVI. auch nach seinem Rückzug weiterhin als Privatsekretär diente und bis dato wohl diejenige Person mit dem direktesten Verhältnis zum emeritierten Papst darstellt und da Benedikt XVI. selber keinerlei Äußerungen geben kann, so können GÄNSWEINS Äußerungen im genannten Artikel hinsichtlich des *munus Petrinum* annähernd mit der Qualität angenommen werden, als hätte die Benedikt XVI. selbst getätigt.

<sup>1085</sup> Vgl. Fischerring von Benedikt XVI. zerstört. Katholisches Medienzentrum (06.03.2013), unter: <https://www.kath.ch/newsd/vatikan-fischerring-von-benedikt-xvi-zerstoert/> (29.03.2018, 10:11).

<sup>1086</sup> Vgl. WOLF, Konklave, S. 170f.

höchst problematisch gesehen werden. Beide genannten (Gegen-)Päpste, die im Zuge der Überwindung des großen Abendländischen Schismas (1378–1417), beziehungsweise des Baseler Schismas (1439–1449), ihr Amt niedergelegt hatten, traten nach ihrem Amtsverzicht dem Kardinalskollegium bei und führten ihren bürgerlichen Namen weiter. WOLF sieht in diesem *Procedere* die Möglichkeit dafür, die Gefolgschaftsunklarheiten zu verhüten, die seiner Auffassung nach naturgemäß aus der Beibehaltung der päpstlichen Insignien und des Papstnamens begründet liegen.<sup>1087</sup> Jedoch hatten sowohl Gregor XII. als auch der Gegenpapst Felix (V.) ihr Amt in einer Position der unhaltbaren politischen Schwäche abgelegt, ihr Amtsverzicht hatte keine Sedisvakanz zur Folge, sondern war das Zugeständnis an einen anderen legitim gewählten und politisch ungleich stärkeren Petenten auf den Stuhl Petri. Die Analogie zwischen den genannten Papstrücktritten und demjenigen von Benedikt XVI. ist ersichtlich mangelhaft und nicht haltbar. Auch wäre eine Rückkehr als Josef Ratzinger ins Kardinalkollegium für Benedikt XVI., zum einen aufgrund seines dargelegten Verständnisses von Ekklesiologie als sakramental gefügte Ordnung, zum anderen auch für das Machtgefüge im Kardinalskollegiums, nicht praktikabel gewesen.

Franziskus erklärte im März 2015 einem mexikanischen Fernsehsender im Interview, dass er zwar keine Altersgrenze für das Papstamt für sinnvoll halte, sondern es so sähe, wie Benedikt XVI. es getan habe.<sup>1088</sup> Diese grundsätzliche Bejahung eines Amtsverzichts von Franziskus legt die Frage nahe, ob Papstrücktritte künftig den Regelfall darstellen werden, so wie sich das in anderen europäischen Monarchien im Laufe des zwanzigsten Jahrhunderts etabliert hatte.<sup>1089</sup> Eine Antwort auf diese Frage kann mit heutigem Datum nicht geliefert werden, dennoch muss auch in dieser Frage gelten, dass nicht die Schaffung einer Neuheit eine Tradition schafft, sondern dass ihre Fortführung durch die Amtsnachfolger und ihre Etablierung im Ritusgefüge wie in der rezeptionellen Erwartungshaltung hierfür den entscheidenden Motor darstellen. Dennoch kann festgehalten werden, dass der Wegfall des Sterbens im Amt das Papsttum in gewisser Hinsicht nicht nur entmystifiziert,<sup>1090</sup> sondern auch entmonarchisiert hat. Regelungen für künftige Papstrücktritte zu schaffen, wird sich äußerst schwierig gestalten, da sie aufgrund der Vollgewalt des Nachfolgers, durch welche jede Änderung wieder modifiziert werden kann, nicht persistent verbindlich erlassen werden

---

<sup>1087</sup> Vgl. ebd., S. 175f.

<sup>1088</sup> Vgl. Franziskus, Großes Papst-Interview für das mexikanische Fernsehen. Radio Vatikan, Die Stimme des Papstes und der Weltkirche (13.03.2015), unter: [http://de.radiovaticana.va/news/2015/03/13/gro%C3%9Fes\\_papst-interview\\_f%C3%BCr\\_das\\_mexikanische\\_fernsehen/1129055](http://de.radiovaticana.va/news/2015/03/13/gro%C3%9Fes_papst-interview_f%C3%BCr_das_mexikanische_fernsehen/1129055); (06.01.2018, 17:09).

<sup>1089</sup> Man denke beispielsweise an die etabliert Abdankungstradition in den Königshäusern der Niederlanden, Belgiens oder Spanien. Dabei ist zu beachten das um den Amtsverzicht Benedikts XVI. auch in diesen Ländern ein Wechsel des Staatsoberhauptes stattfand, so in den Niederlanden am 30.03.2013, in Belgien am 31.06.2013 und in Spanien am 19.06.2014.

<sup>1090</sup> Vgl. WOLF, Konklave, S. 177.

können. Die Erklärung GÄNSWEINS über die kollegiale, synodale Dimension des *munus Petrinum* legt auch die Möglichkeit nahe, dass der erweiterte päpstliche Dienst mehr als zwei Personen aufnehmen könne. So kann überlegt werden, ob dereinst zwei oder mehr zurückgetretene Päpste neben einem aktiv amtierenden im Vatikan wohnen werden. Für das päpstliche Selbstbild jedenfalls sind es Änderungen von historischem Ausmaß. So ist mit dem Rücktritt auch eine Präzedenz geschaffen, die im Forderungsbereich interner und externer Papstkritiker liegen wird – die mystische Heiligkeit des Amtes und der Nimbus der Unfehlbarkeit haben das Jahr 2013 nicht unbeschadet überstanden. In seinem Rücktritt jedoch lag gewiss der größte Beitrag Benedikts XVI. für das Papsttum, dessen tatsächliches Gewicht heute noch nicht abgeschätzt werden kann.

#### **9.4. *Laudato si'* und *Lumen fidei* – Von den Rändern der Gesellschaft und dem gemeinsamen Haus**

Das Konklave, das am 12. März 2013 zusammentrat, kann in mehrerer Hinsicht als eines von historischen Format gelten. Seit der Überwindungen der Schismata des späten Mittelalters fand 2013 das erste Konklave statt, dem kein Papsttod unmittelbar vorausgegangen war. Anders als noch 2005 zog nach dem Rücktritt Benedikts XVI. keiner der 115 wahlberechtigten Kardinäle als klarer Favorit in die Sixtinische Kapelle, dennoch galten besonders der Erzbischof von Mailand, Kardinal Angelo Scola, sowie Kardinal Odilo Scherer, der Erzbischof von San Paolo, als papabile. Nach dem fünften Wahlgang, am Abend des 13. März 2013, quoll weißer Rauch aus dem Schornstein der Sixtina, Kardinal Jorge Mario Bergoglio, der argentinische Erzbischof von Buenos Aires konnte das Quorum von zwei Drittel der Stimmen des Konklave erreichen. Gut informierte Quellen berichteten, dass Bergoglio schon im Konklave von 2005 rund vierzig Stimmen auf sich vereinigen konnte und damit den einzige probate Gegenkandidat Ratzingers darstellte, bevor er die Kardinäle bat, nicht mehr für ihn zu stimmen.<sup>1091</sup> Mit seinen sechsundsiebzig Lebensjahren konnte er, wie schon Johannes XXIII. und Benedikt XVI., nicht für einen lange andauernden Pontifikat infrage kommen, was einen Wermutstropfen auch für konservative Kardinäle hätte darstellen können, Bergoglio als liberalerem Kandidaten ihre Stimme zu geben. Jorge Mario Bergoglio wurde 1936 in Buenos Aires als Kind italienischer Aussiedler geboren. Anders als die Jugend von Ratzinger und Wojtyła verlief die Kindheit Bergoglios ungezeichnet vom Zweiten Weltkrieg,<sup>1092</sup> nach seinem Schulabschluss im Jahr 1956 wurde er Chemietechniker.<sup>1093</sup> Auch seine naturwissenschaftliche Ausbildung unterscheidet Bergoglio von seinen Vorgängern im Papstamt und sollte einen wichtigen Grundstein

---

<sup>1091</sup> Vgl. GELMI, Josef, Papst Franziskus – eine Revolution von oben. Ein Gegenbild zur Vergangenheit, Kevelaer 2014, Seite 30 sowie ENGLISCH, Franziskus, S. 18.

<sup>1092</sup> Vgl. ENGLISCH, Franziskus, S. 242.

<sup>1093</sup> Vgl. DRECKERS, Daniel, Papst Franziskus. Wider die Trägheit des Herzens, München 2014, Seite 67f.

besonders seiner Umweltpolitik bilden. Im März 1958 entschloss sich der junge Bergoglio in das Jesuitenseminar von Buenos Aires einzutreten, es folgte das für Jesuiten typisch lange Studium der Theologie und Philosophie und endete in der Priesterweihe im Jahr 1969.<sup>1094</sup> Neben besonders pastoralen Tätigkeiten, allerdings auch solchen in der Hochschullehre und der Ordensadministration, ernannte ihn Johannes Paul II. 1992 zum Weihbischof von Buenos Aires, am 27. Juni empfing er die Bischofsweihe und folgte 1998 seinem Vorgänger auf die Cathedra des Erzbischofs. Im Jahr 2001 schließlich erhob ihn der Papst zum Kardinal, als welcher er an den Papstwahlen 2005 und 2013 teilnahm.<sup>1095</sup> Mit der Wahl zum römischen Bischof wurde mit Bergoglio nicht nur der erste Lateinamerikaner auf den Thron Petri erhoben, seit dem Pontifikat Gregors XVI.<sup>1096</sup> (1831–1846) wurde so auch der erste Ordensangehörige zum Papst gewählt und mit ihm der erste Jesuit in der Geschichte des Amtes.<sup>1097</sup> Bergoglio nahm mit seiner Wahl den Namen Franziskus an und entsprach anders als Johannes Paul I. der Konvention, die Ordinalzahl bei einem erstmals gewählten Papstnahmen nicht zu führen. Der Name rekurriert auf den Apostel der Armen, den heiligen Franz von Assisi und dessen Wunsch nach einer Kirche der Armen.<sup>1098</sup> Auch wohnt der franziskanischen Sendung der Auftrag der *renovatio ecclesiae* inne, den Franziskus mit seiner Namenswahl inkorporierte.<sup>1099</sup>

Der noch junge Pontifikat von Papst Franziskus kann erst mit ausreichend zeitlichem Abstand zu seinem Ende vollständig mit dem Instrumentarium der Geschichtswissenschaften erschlossen werden. Wie schon den Betrachtungen zu Benedikt XVI. muss auch denjenigen zum Pontifikat von Papst Franziskus das Prinzip der Zeitgeschichte als unabgeschlossene Geschichte eingeschrieben werden. So können für die ausstehenden Untersuchungen nur einige markante Facetten des bisherigen Pontifikates herangezogen werden, die Aufschluss über das Selbstverständnis von Franziskus als Papst geben können. Diese sind namentlich der signifikant neue Stil im Papstamt, die Gegnerschaft des Papstes zur Kurie sowie die thematische Festsetzung auf Umweltschutz und die arme Bevölkerung. Der neue Stil, der mit Franziskus Einzug in den Vatikan erhielt, zeigte sich schon mit seiner ersten Präsentation auf der Benediktionsloggia des Petersdoms. Dort erschien er ganz in Weiß gekleidet, als erster Papst der neueren Geschichte ohne purpurne Mozzetta auf den Schultern, auch ohne die Stola, die er sich nur zum Zwecke der Segensspendung umhängen ließ.

---

<sup>1094</sup> Vgl. ENGLISH, Franziskus, S. 250f.

<sup>1095</sup> Vgl. DRECKERS, Papst Franziskus, S. 173f. sowie 203.

<sup>1096</sup> Gregor XVI., geboren 1765, hieß mit bürgerlichem Namen Bartolomeo Alberto Cappellari und war seit 1783 Mitglied des Kamaldulenserordens.

<sup>1097</sup> Vgl. REINHARD, Volker, Pontifex. Die Geschichte der Päpste von Petrus bis Franziskus, München 2017, Seite 869.

<sup>1098</sup> Vgl. GELMI, Papst Franziskus, S. 62.

<sup>1099</sup> Vgl. DRECKERS, Papst Franziskus, S. 21.

Aus der Sakristei der Sixtinischen Kapelle, dem sogenannten *Raum der Tränen*, ist eine Anekdote überliefert, wonach Franziskus sich weigerte, die Mozetta um die Schultern zu legen und dem päpstlichen Zeremonienmeister Guido Marini empfahl, sie doch selbst zu tragen – der Karneval sei vorbei.<sup>1100</sup> In seiner ersten Ansprache an die versammelten Gläubigen auf dem Petersplatz begrüßte er schlicht mit „*Fratelli e sorelle, buonasera!*“<sup>1101</sup> Gemeinsam mit ihnen sprach er ein Gebet für den emeritierten Papst Benedikt XVI. und bat die Gläubigen vor der Spendung des Segens *urbi et orbi*, für ihn als ihren neuen Bischof ein Gebet zu sprechen. Sich selbst bezeichnet Franziskus dabei nicht als Papst, sondern stets als römischer Bischof, der zu seiner Diözese spricht.<sup>1102</sup> Auch verzichtete Franziskus mit der päpstlichen Luxuslimousine mit dem Kennzeichen SCV 1 zum Gästehaus St. Marta zu fahren, sondern nutzte gemeinsam mit den Kardinälen den Bus, um anschließend mit ihnen zu essen. Am Morgen nach seiner Wahl betete der Papst am Marienbild *Salus populi Romani* in der Basilika Santa Maria Maggiore, anschließend holte er persönlich seine restlichen Habseligkeiten aus dem Gästehaus *Domus internationalis Paulus VI* und bezahlte dort seine Rechnung.<sup>1103</sup> Rund eine Woche nach seiner Wahl gab Vatikansprecher Frederico Lombardi den historischen Beschluss des Papstes bekannt, bis auf weiteres im Gästehaus wohnen zu bleiben und den Apostolischen Palast nicht zu beziehen.<sup>1104</sup> In einer Pressekonferenz auf dem Rückflug vom Weltjugendtag in Rio de Janeiro kommentierte der Papst diese Entscheidung wie folgt.

*Lei parlava del fatto che sono rimasto a Santa Marta: ma io non potrei vivere da solo nel Palazzo, e non è lussuoso. L'appartamento pontificio non è tanto lussuoso! E' largo, è grande, ma non è lussuoso. Ma io non posso vivere da solo o con un piccolo gruppetto! Ho bisogno di gente, di trovare gente, di parlare con la gente... E per questo quando i ragazzi delle scuole gesuite mi hanno fatto la domanda: "Perché Lei? Per austerità, per povertà?". No, no: per motivi psichiatrici, semplicemente, perché psicologicamente non posso. Ognuno deve portare avanti la sua vita, con il suo modo di vivere, di essere.<sup>1105</sup>*

---

<sup>1100</sup> Vgl. GELMI, Papst Franziskus, S. 43.

<sup>1101</sup> Francesco, Primo saluto del Santo Padre Francesco (Mercoledì, 13 marzo 2013). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/march/documents/papa-francesco\\_20130313\\_benedizione-urbi-et-orbi.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html); (29.03.2018, 17:45).

(„Brüder und Schwestern, guten Abend!“)

<sup>1102</sup> Cf. ibd.

<sup>1103</sup> Vgl. GELMI, Papst Franziskus, S. 44.

<sup>1104</sup> Vgl. ebd., S. 55.

<sup>1105</sup> Francesco, Viaggio Apostolico a Rio de Janeiro in occasione della XXVIII Giornata mondiale della Gioventù, Conferenza stampa del Santo Padre Francesco durante il volo di ritorno (Domenica, 28 luglio 2013). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/july/documents/papa-francesco\\_20130728\\_gmg-conferenza-stampa.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html); (16.01.2018, 12:19).

(„Sie sprechen davon, dass ich in Santa Marta geblieben bin: Aber ich könnte nicht alleine im Palazzo wohnen ... Das Päpstliche Appartement ist nicht luxuriös! Es ist weitläufig, es ist groß, aber es ist nicht luxuriös. Doch ich kann nicht alleine leben oder mit einem kleinen Grüppchen! Ich brauche Menschen, muss Menschen begegnen, mit den Menschen sprechen. Und darum habe ich, als die Jungen aus den Jesuitenschulen mich nach dem Warum gefragt haben ... geantwortet: „Aus psychiatrischen Gründen, einfach weil ich das psychologisch nicht schaffe.“ Jeder muss

Auch der pontifikale Kleidungsstil von Papst Franziskus fiel signifikant schlichter aus als der seiner Vorgänger, so wählte er stets eine weiße Papstsoutane aus einfachem, dünnen Stoff, unter der er eine schwarze Hose zu tragen pflegte. Auch entschied sich Franziskus dafür, sein schlichtes Pektoriale aus Eisen nicht gegen ein prunkvolles, edelsteinbesetztes Brustkreuz aus Gold einzutauschen.<sup>1106</sup> Auch die purpurne Mozzetta hat Franziskus stets abgelehnt, ebenso wie das spitzenbesetzte Rochett, das von hohen kirchlichen Würdenträgern unter der Mozzetta getragen wird. Zu einiger öffentlicher Beachtung ist der Verzicht von Franziskus auf die traditionellen roten Papstschuhe gelangt, denen er seine schlichten, schwarzen orthopädischen Schuhe vorzog.<sup>1107</sup> Seine Abneigung gegen Luxusautos brachte Franziskus bei mehreren Gelegenheiten zum Ausdruck, er bevorzugte stets Kleinwagen, was einige seiner Brüder im Bischofsamt bisweilen in eine kompromittierende Situation brachte, erfreuten sich doch besonders die deutschen Bischöfe an den Luxuskarossen in ihrem bischöflichen Fuhrpark.<sup>1108</sup>

Lehramtlich hatte sich Bergoglio schon vor seiner Wahl recht klar auf die Linie der katholischen Kirche in kontroversen Themen festgelegt. Für ihn galt die abschließende Verneinung der Frauenordination von Johannes Paul II. als indiskutabel, ebenso verhielt es sich mit den Lehrsprüchen zur Heiligkeit des Lebens in *Evangelium vitae*, welche die Empfängnisverhütung, Abtreibung und Euthanasie als Eingriff in die göttliche Schöpfungsordnung verurteilten. Bergoglio hatte sich für die Notwendigkeit des verbindlichen Zölibats ebenso ausgesprochen, wie er die Öffnung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare, die in Argentinien 2010 durch das Parlament eingeführt wurde, als Zerstörung des göttlichen Planes vehement bekämpfte.<sup>1109</sup> Auf besagter Pressekonferenz auf dem Rückflug von Rio de Janeiro bestätigte Franziskus diese Positionen, indem er auf die Frage einer brasilianischen Journalistin, wie er sich zu Abtreibung und gleichgeschlechtliche Ehe positioniere, sich klar zur bisherigen Position der Kirche bekannte.<sup>1110</sup> Den von Benedikt XVI. in der Sixtinischen Kapelle entfernten Volksaltar, auf welchem die Messe hin zum Gottesvolk gefeiert werden konnte,

---

*sein Leben so führen, wie es seiner Art zu leben und zu sein entspricht.“*

Übersetzung auch im Folgenden aus: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2013/july/documents/papa-francesco\\_20130728\\_gmg-conferenza-stampa.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html); (28.04.2018, 14:24).

<sup>1106</sup> Vgl. GELMI, Papst Franziskus, S. 47.

<sup>1107</sup> Vgl. DRECKERS, Daniel, Der Vatikan unter Papst Franziskus. Der Karneval ist aus. FAZ.net (24.03.2014), unter: <http://www.faz.net/aktuell/politik/die-wahl-des-papstes/der-vatikan-unter-papst-franziskus-der-karneval-ist-aus-12125804.html>; (16.01.2018, 13:07).

<sup>1108</sup> Vgl. GELMI, Papst Franziskus, S. 59.

<sup>1109</sup> Vgl. Nein zu Abtreibung und Homo-Ehe. Ansichten eines Papstes. stern.de (15.03.2013), unter: <https://www.stern.de/panorama/gesellschaft/nein-zu-abtreibung-und-homo-ehe-ansichten-eines-papstes-3104750.html>; (16.01.2018, 13:35).

<sup>1110</sup> Cf. Francesco, Viaggio Apostolico a Rio de Janeiro in occasione della XXVIII Giornata mondiale della Gioventù, Conferenza stampa del Santo Padre Francesco durante il volo di ritorno (Domenica, 28 luglio 2013).

ließ Franziskus wieder aufstellen.<sup>1111</sup> Er konkretisierte auf jener Pressekonferenz über den Wolken im Juli 2013 auch, welches Amtsverständnis er für das Papsttum entwickelt hatte:

*Il Papa è vescovo, Vescovo di Roma, e perché è Vescovo di Roma è successore di Pietro, Vicario di Cristo. Sono altri titoli, ma il primo titolo è "Vescovo di Roma", e da lì viene tutto. Parlare, pensare che questo voglia dire essere primus inter pares, no, questo non è conseguenza di questo. Semplicemente, è il titolo primo del Papa: Vescovo di Roma. Ma ci sono anche gli altri ... Credo che lei abbia detto qualcosa di ecumenismo: credo che questo favorisca un po' l'ecumenismo.*<sup>1112</sup>

Diese Definition folgt der Linie, die Franziskus in seiner ersten Ansprache unmittelbar nach seiner Wahl gezogen hatte. Seine Amtseinführung in den Petrusdienst feierte er am 19. März 2013 auf dem Petersplatz. Zur Investitur wünschte Franziskus ein gebrauchtes Pallium seines Vorgängers, der Fischerring bestand auf ausdrücklichen Wunsch des Papstes statt aus reinem Gold nur aus vergoldetem Silber.<sup>1113</sup> In seiner Homilie nahm der Papst Bezug auf den heiligen Josef als Tagesheiligen, dessen Symbol (die Nardenblüte) Franziskus im Wappen führt, und leitete aus dessen Wächterschaft der Heiligen Familie die Aufgabe ab, die Menschen zur Behütung der Schöpfung zu mahnen. Auch falle dem Papst eine besondere Wächterschaft gegenüber der Gesellschaft zu.

*Oggi, insieme con la festa di san Giuseppe, celebriamo l'inizio del ministero del nuovo Vescovo di Roma, Successore di Pietro, che comporta anche un potere. [...] Non dimentichiamo mai che il vero potere è il servizio e che anche il Papa per esercitare il potere deve entrare sempre più in quel servizio che ha il suo vertice luminoso sulla Croce; deve guardare al servizio umile, concreto, ricco di fede, di san Giuseppe e come lui aprire le braccia per custodire tutto il Popolo di Dio e accogliere con affetto e tenerezza l'intera umanità, specie i più poveri, i più deboli, i più piccoli, quelli che Matteo descrive nel giudizio finale sulla carità: chi ha fame, sete, chi è straniero, nudo, malato, in carcere. Solo chi serve con amore sa custodire! [...]*

*Custodire Gesù con Maria, custodire l'intera creazione, custodire ogni persona, specie la più povera, custodire noi stessi: ecco un servizio che il Vescovo di Roma è chiamato a compiere, ma a cui tutti siamo chiamati per far risplendere la stella della speranza:*

---

<sup>1111</sup> Vgl. DRECKERS, Daniel, Der Vatikan unter Papst Franziskus. Der Karneval ist aus. FAZ.net (24.03.2014), unter: <http://www.faz.net/aktuell/politik/die-wahl-des-papstes/der-vatikan-unter-papst-franziskus-der-kaerneval-ist-aus-12125804.html>; (16.01.2018, 13:07).

<sup>1112</sup> Francesco, Viaggio Apostolico a Rio de Janeiro in occasione della XXVIII Giornata mondiale della Gioventù, Conferenza stampa del Santo Padre Francesco durante il volo di ritorno (Domenica, 28 luglio 2013). („Der Papst ist Bischof, Bischof von Rom; und weil er Bischof von Rom ist, ist er Nachfolger Petri, Stellvertreter Christi – das sind weitere Titel, doch der erste Titel ist „Bischof von Rom“, und von dort leitet sich alles ab. Zu sagen, zu denken, dass dies primus inter pares bedeutet, nein, das ist keine Folge daraus. Es ist einfach der erste Titel des Papstes: Bischof von Rom. Aber es gibt auch andere ... Ich denke, Sie haben etwas über Ökumene gesagt: Ich denke, das begünstigt die Ökumene ein wenig.“)

<sup>1113</sup> Vgl. Kleider und Farben des Papstes. Mit Pallium Siegelring und in Weiß ins neue Petrus-Amt. FOCUS Online (19.03.2013), unter: [https://www.focus.de/wissen/mensch/religion/kleider-und-farben-des-papstes-mit-pallium-siegelring-und-in-weiss-ins-neue-petrus-amt\\_aid\\_943547.html?drucken=1](https://www.focus.de/wissen/mensch/religion/kleider-und-farben-des-papstes-mit-pallium-siegelring-und-in-weiss-ins-neue-petrus-amt_aid_943547.html?drucken=1); (16.01.2018, 19:11).

*Custodiamo con amore ciò che Dio ci ha donato!*<sup>1114</sup>

Damit hatte Franziskus bei seiner Amtseinführung die beiden wesentlichen inhaltlichen Schwerpunkte seines Pontifikates gesetzt: die Fokussierung auf Umweltschutz und die Ränder der Gesellschaft. Dass sich Päpste für den Umweltschutz einsetzen ist keinesfalls neu, so hatte Johannes Paul II. mehrfach die Problematik der Umweltverschmutzung als Verbrechen des Menschen an der Schöpfung angeprangert und angemahnt, diesem auf nationaler wie internationaler Ebene entgegenzutreten.<sup>1115</sup> Auch Benedikt XVI. hatte bei zahlreichen Gelegenheiten zur verantwortungsvollen Bewahrung der Schöpfung aufgerufen, so hatte er in seiner Rede vor dem deutschen Bundestag die ökologische Bewegung der siebziger Jahre und ihre Sensibilisierung für Umwelt- und Nachhaltigkeitsfragen als „*Schrei nach frischer Luft*“ lobend hervorgehoben.<sup>1116</sup> In einem jedoch weit pragmatischeren Ton ging Franziskus dieses Themenfeld an und widmete ihm seine Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus vom 24. Mai 2015. Das Incipit der Enzyklika ist dem Sonnengesang des heiligen Franz von Assisi entnommen, der die Verehrung Gottes in der Verehrung von Mutter Erde besingt. Franziskus – der Papst wie der Heilige – erkannte den Schaden und Missbrauch, den die Menschheit der Schöpfung beigebracht hat, dem verantwortungslosen Umgang der Menschen mit Mutter Erde geschuldet.<sup>1117</sup> Als eine der drängendsten ökologischen Fragen mit gewaltigen Folgen für alle Lebensbereiche der Menschheit sieht der Papst den Klimawandel.<sup>1118</sup> Angesichts der schweren Verwüstungen, die Wirbelstürme im Sommer 2017 der Karibik, Mexiko und den Vereinigten Staaten von Amerika zugefügt hatte, bezeichnete Franziskus diejenigen Menschen, die den Klimawandel verneinten, als dumm und empfahl ihnen, Wissenschaftler zum Zwecke der persönlichen Aufklärung aufzusuchen.<sup>1119</sup> Damit bezog der Papst öffentlich Stel-

---

<sup>1114</sup> Acta Francisci Pp. Sollemne initium Ministerii Summi Ecclesiae Pastoris. Homilia (19 m. Martii 2013), in: AAS CV (2013), pp. 383–386.

*(„Heute feiern wir zusammen mit dem Fest des heiligen Josef die Amtseinführung des neuen Bischofs von Rom, des Nachfolgers Petri – ein Amt, das auch Macht beinhaltet. [...] Vergessen wir nie, dass die wahre Macht der Dienst ist und dass auch der Papst, um seine Macht auszuüben, immer mehr in jenen Dienst eintreten muss, der seinen leuchtenden Höhepunkt am Kreuz hat; dass er auf den demütigen, konkreten, von Glauben erfüllten Dienst des heiligen Josef schauen und wie er die Arme ausbreiten muss, um das ganze Volk Gottes zu hüten und mit Liebe und Zärtlichkeit die gesamte Menschheit anzunehmen, besonders die Ärmsten, die Schwächsten, die Geringsten, diejenigen, die Matthäus im Letzten Gericht über die Liebe beschreibt: die Hungernden, die Durstigen, die Fremden, die Nackten, die Kranken, die Gefangenen. Nur wer mit Liebe dient, weiß zu behüten! [...])*

*Jesus mit Maria zu behüten, die gesamte Schöpfung zu behüten, jeden Menschen zu behüten, besonders den Ärmsten, uns selber zu behüten: das ist ein Dienst, den zu erfüllen der Bischof von Rom berufen ist, zu dem wir aber alle berufen sind, um den Stern der Hoffnung leuchten zu lassen: Hüten wir mit Liebe, was Gott uns geschenkt hat!“*  
Übersetzung aus: [https://w2.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130319\\_omelia-inizio-pontificato.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130319_omelia-inizio-pontificato.html); (28.04.2018, 14:28)).

<sup>1115</sup> Cf. e. g. CA 37f.

<sup>1116</sup> Cf. Acta Benedicti Pp. XVI. Itinera apostolica in Germaniam. Allocutio (22 m. Septembris 2011).

<sup>1117</sup> Cf. LS 1 sq.

<sup>1118</sup> Cf. LS 25.

<sup>1119</sup> Vgl. Pope Francis slams 'stupid' climate change deniers. Al Jazeera Media Network (12.09.2017), unter:

lung gegen den seit Januar 2017 amtierenden US-Präsidenten, der wiederholt den Klimawandel als Erfindung der Chinesen bezeichnet hatte.<sup>1120</sup> Auch die verbale und für vatikanische Verhältnisse sehr undiplomatische Opposition, die ein Papst gegen einen US-Präsidenten bezog, zeugt von einer Rückkehr zu einem realpolitischen und pragmatischen Amtsverständnis des 266. Nachfolger Petri. Es spricht für die erwartbare Effektstärke dieses päpstlichen Handelns, dass im Vorfeld der Entstehung von *Laudato si'* Mitglieder der Automobillobby sowie anderer potentieller Gegner des päpstlichen Vorhabens, eine Lehramtsschrift über Umweltschutz zu verfassen, durch Einflussnahme auf den Vatikan versuchten, diese grüne Enzyklika zu verhindern. Doch auch Umweltverbände erkannten die weltpolitische Wirkmacht des Papstes mit einer solchen Enzyklika und versuchten entsprechend Einfluss zu nehmen.<sup>1121</sup> Es verwundert entsprechend nicht, dass der Papst die vollständige Umstellung des Vatikanstaates auf erneuerbarer Energien anstrebt. Als ihm ein bei der Planung beratender Berliner Unternehmer ein Elektroauto schenken wollte, bat der Papst, von der Luxusvariante eines *Tesla Model T* abzusehen, und bevorzugte mit einem *Nissan Leaf* ein Elektroauto der deutlich niedrigpreisigen Kompaktklasse.<sup>1122</sup>

Wie schon bei seiner Amtseinführung verbindet Franziskus die Frage der Ökologie unmittelbar mit der sozialen Frage.

*Humanus naturalisque ambitus una simul detrimentum patiuntur atque de ambitus detrimento congruenter agere nequimus nisi causas consideraverimus, quae ad humanum socialeque detrimentum spectant. [...] Hodiernarum inaequalitatum affectio manifestatur in immaturo quoque interitu multorum pauperum, in contentionibus quae deficientibus opibus excitantur nec non in compluribus aliis difficultatibus quae non satis in mundi rebus agendis reperiuntur. [...]*

*Si quis extrarius mundi societatem inspiceret, prae tali agendi ratione obstupesceret, quae nonnumquam sui videtur interemprix.*<sup>1123</sup>

---

<http://www.aljazeera.com/news/2017/09/pope-francis-slams-climate-change-doubters-stupid-170911172634528.html>; (16.01.2018; 21:27).

<sup>1120</sup> Vgl. Trump macht sich über Klimawandel lustig – weil es in den USA kalt ist. Stern.de (29.12.2017), unter: <https://www.stern.de/politik/ausland/donald-trump-macht-sich-ueber-klimawandel-lustig---weil-es-kalt-ist-7803542.html>; (16.01.2018, 21:35).

<sup>1121</sup> Vgl. SCHLAMP, Hans-Jürgen Enzyklika von Franziskus, Der grüne Papst. SPIEGEL ONLINE (16.06.2015), unter: <http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/enzyklika-von-papst-franziskus-kampf-fuer-die-umwelt-a-1039062.html>; (16.01.2018, 21:51).

<sup>1122</sup> Vgl. JUNG, Alexander, Papst Franziskus und die Nachhaltigkeit, Habemus Elektroauto. SPIEGEL ONLINE (25.02.2017), unter: <http://www.spiegel.de/wirtschaft/papst-franziskus-faehrt-jetzt-elektroauto-a-1136230.html>; (16.01.2018; 22:46).

<sup>1123</sup> LS 48 et 55.

*(„Die menschliche Umwelt und die natürliche Umwelt verschlechtern sich gemeinsam, und wir werden die*

Als menschliche Verfehlung und Motor einer fatalen ökologischen Entwicklung sieht Franziskus die Maßlosigkeit des modernen Menschen, der sich, die Gesellschaft und die Umwelt dem „Technokratischen Paradigma“<sup>1124</sup> unterworfen hat.

*Semper homo naturam tractavit, sed longo tempore facultatibus ipsis rebus oblati subvenit seseque accommodavit. De iis accipiendis agebatur quae natura ipsa offerebat veluti manum porrigendo. E contra, nunc interest ut e rebus, quantum fieri potest, omnia extrahantur per hominis manus impositionem, qui ignorare aut oblivisci videtur res ipsas quas ante oculos habet. Quapropter homo et res cessaverunt sibi in amicitia auxiliari, et coeperunt vicissim inter se pugnare. Ab hoc facile transitur ad notionem incrementi sine finibus aut limitibus, quae tam excitavit peritos doctrinae oeconomicae, rei nummariae et technologiae. [...]*

*Res politica oeconomiae non est subdenda, quae technocratiae imperanti et specimina efficientiae demonstranti se tradere non debet.*<sup>1125</sup>

Besonders im Vergleich zu Benedikt XVI., allerdings auch signifikant anders als Johannes Paul II., wirkt auffällig, mit welcher Weltlichkeit Franziskus an diese Frage herangeht. Er führt den theologisierenden Stil und die diplomatische Verklausulierung, die dem Papsttum besonders im zwanzigsten Jahrhundert zu Eigen wurde, nicht weiter, sondern legte einen klaren, verständlichen und – wahrscheinlich bedingt durch seine Ausbildung zum Chemietechniker – bisweilen naturwissenschaftlichen Stil an den Tag. Er fordert eine ganzheitliche Ökologie als Zusammenwirken von Wirtschafts- Umwelt- und Sozialökologie,<sup>1126</sup> für deren Herbeiführung die Politik auf lokaler, nationaler

---

*Umweltzerstörung nicht sachgemäß angehen können, wenn wir nicht auf Ursachen achten, die mit dem Niedergang auf menschlicher und sozialer Ebene zusammenhängen. [...] Die Auswirkung der aktuellen Formen von Unordnung zeigt sich auch im vorzeitigen Sterben vieler Armer, in den Konflikten, die durch Mangel an Ressourcen hervorgerufen werden, und in vielen anderen Problemen, die keinen ausreichenden Platz auf der Tagesordnung der Welt haben. [...] Wenn jemand die Erdenbewohner von außen beobachten würde, würde er sich über ein solches Verhalten wundern, das bisweilen selbstmörderisch erscheint.“*

Übersetzung auch im Folgenden: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html); (28.04.2018, 14:31)).

<sup>1124</sup> Im Lateinischen *paradigma technocraticum*, cf. LS 101.

<sup>1125</sup> LS 106 et 189.

*„Es kam schon immer vor, dass der Mensch in die Natur eingegriffen hat. Aber für lange Zeit lag das Merkmal darin, zu begleiten, sich den von den Dingen selbst angebotenen Möglichkeiten zu fügen. Es ging darum, zu empfangen, was die Wirklichkeit der Natur von sich aus anbietet, gleichsam die Hand reichend. Jetzt hingegen ist das Interesse darauf ausgerichtet, alles, was irgend möglich ist, aus den Dingen zu gewinnen durch den Eingriff des Menschen, der dazu neigt, die Wirklichkeit dessen, was er vor sich hat, zu ignorieren oder zu vergessen. Deswegen haben der Mensch und die Dinge aufgehört, sich freundschaftlich die Hand zu reichen, und sind dazu übergegangen, feindselig einander gegenüber zu stehen. Von da aus gelangt man leicht zur Idee eines unendlichen und grenzenlosen Wachstums, das die Ökonomen, Finanzexperten und Technologen so sehr begeisterte. [...]*

*Die Politik darf sich nicht der Wirtschaft unterwerfen, und diese darf sich nicht dem Diktat und dem effizienzorientierten Paradigma der Technokratie unterwerfen.“*

<sup>1126</sup> Cf. LS 108 sq.

wie internationaler Ebene zu transparenten Lösungen gelangen muss.<sup>1127</sup> Dies sind eben diejenigen Grundsätze, die Franziskus am 25. September 2015 vor den Vertretern der Vereinten Nationen einforderte, zu denen er anlässlich eines UN-Gipfels zur nachhaltigen Entwicklung eingeladen wurde. Auch zu dieser Gelegenheit zog der Papst es vor, mit einem Kleinwagen vorzufahren.<sup>1128</sup>

*Ante todo, hay que afirmar que existe un verdadero «derecho del ambiente» por un doble motivo. Primero, porque los seres humanos somos parte del ambiente. Vivimos en comunión con él, porque el mismo ambiente comporta límites éticos que la acción humana debe reconocer y respetar. El hombre, aun cuando está dotado de «capacidades inéditas» que «muestran una singularidad que trasciende el ámbito físico y biológico» (Laudato si', 81), es al mismo tiempo una porción de ese ambiente. Tiene un cuerpo formado por elementos físicos, químicos y biológicos, y solo puede sobrevivir y desarrollarse si el ambiente ecológico le es favorable. Cualquier daño al ambiente, por tanto, es un daño a la humanidad. Segundo, porque cada una de las creaturas, especialmente las vivientes, tiene un valor en sí misma, de existencia, de vida, de belleza y de interdependencia con las demás creaturas. Los cristianos, junto con las otras religiones monoteístas, creemos que el universo proviene de una decisión de amor del Creador, que permite al hombre servirse respetuosamente de la creación para el bien de sus semejantes y para gloria del Creador, pero que no puede abusar de ella y mucho menos está autorizado a destruirla. Para todas las creencias religiosas, el ambiente es un bien fundamental (cf. ibíd., 81). [...]*

*La casa común de todos los hombres debe continuar levantándose sobre una recta comprensión de la fraternidad universal y sobre el respeto de la sacralidad de cada vida humana, de cada hombre y cada mujer; de los pobres, de los ancianos, de los niños, de los enfermos, de los no nacidos, de los desocupados, de los abandonados, de los que se juzgan descartables porque no se los considera más que números de una u otra estadística. La casa común de todos los hombres debe también edificarse sobre la comprensión de una cierta sacralidad de la naturaleza creada.<sup>1129</sup>*

---

<sup>1127</sup> Cf. LS 164 sq.

<sup>1128</sup> Vgl. Papst Franziskus I. „Es gibt ein Recht auf Umwelt“. ZEIT ONLINE (25.09.2015), unter: <http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2015-09/franziskus-papst-rede-vereinte-nationen-usa>; (16.01.2018, 22:53).

<sup>1129</sup> Acta Francisci Pp. Iter Apostolicum in Cubam, Foederatas Civitates Americae Septentrionalis atque Sedem Consilii Unitarum Nationum. Allocutio, quam Summus Pontifex Sedem Organizationis Nationum visitans habuit (25 m. Septembris 2015), in: AAS CVII (2015), pp. 1035–1047.

*(„Vor allem ist zu bekräftigen, dass es ein wirkliches „Recht der Umwelt“ gibt, und zwar aus zweifachem Grund. Erstens, weil wir Menschen Teil der Umwelt sind. Wir leben in Gemeinschaft mit ihr, denn die Umwelt selbst schließt ethische Grenzen mit ein, die das menschliche Handeln anerkennen und respektieren muss. Wenn auch der Mensch »völlig neue Fähigkeiten« besitzt, welche »eine Besonderheit [zeigen], die den physischen und biologischen Bereich überschreitet« (Enzyklika Laudato si', 81), ist er doch zugleich ein Teil dieser Umwelt. Er hat einen Körper, der aus physischen, chemischen und biologischen Elementen gebildet ist, und kann nur überleben und sich entwickeln, wenn die ökologische Umgebung dafür günstig ist. Daher ist jede Schädigung der Umwelt eine Schädigung der Menschheit. Der zweite Grund besteht darin, dass jedes Geschöpf – besonders die Lebewesen – einen Eigenwert hat, einen Wert des Daseins, des Lebens, der Schönheit und der gegenseitigen Abhängigkeit mit den anderen Geschöpfen. Gemeinsam mit den anderen monotheistischen Religionen glauben wir Christen, dass das Universum aus einer Entscheidung der Liebe des Schöpfers hervorgegangen ist (vgl. ebd., 81), der dem Menschen erlaubt, sich respektvoll der Schöpfung zu bedienen zum Wohl seiner Mitmenschen und zur Ehre des Schöpfers. Er darf sie aber nicht missbrauchen und noch viel weniger ist er berechtigt, sie zu zerstören. Für alle religiösen Überzeugungen ist die*

Vor den Vereinten Nationen bekannte sich Franziskus erneut zu einer ganzheitlichen ökologischen Entwicklung, die von der internationalen Staatengemeinschaft getragen werden müsse. Wie schon bei seiner Amtseinführung und in *Laudato si'* verschränkte der Papst den Topos des Umweltschutzes untrennbar mit der Frage der sozialen Gerechtigkeit und dem Wohl der gesellschaftlich Niedergestellten. Franziskus prägte das Bild von den *Rändern der Gesellschaft*, welches er erstmals in seiner Predigt am Gründonnerstag am 28. März 2013 darlegte. Er mahnte, die Kirche müsse an die Peripherie gehen und den Glauben denjenigen bringen, die gar nichts hätten.<sup>1130</sup> An diesem Gründonnerstag hatte der Papst selbst das Exempel zu seiner Botschaft statuiert, indem er die Abendmahlsmesse in einem römischen Jugendgefängnis feierte und nicht wie üblich die traditionelle Fußwaschung seinen Kardinäle spendete, sondern stattdessen zwölf Häftlingen, unter ihnen zwei Frauen, die Füße wusch, was besonders die konservativen Kreise in der Kurie brüskierte.<sup>1131</sup> Dieser Mahnung zur Achtung der Peripherie verlieh Franziskus auch mit seinen Reisen in Länder und Gebiete Ausdruck, die bisher nur am Rande der kirchlichen Reisewahrnehmung existierten – so besuchte er Georgien und Albanien, außerdem die Flüchtlingslager auf den Inseln Lampedusa und Lesbos.<sup>1132</sup> Der erste argentinische Papst trug die Erfahrungen, die er in jahrelanger kirchlicher Arbeit in den Slums von Buenos Aires gemacht hatte, auf die päpstliche Cathedra. Auf seiner Afrikareise besuchte er die Slums von Kangemi der kenianischen Hauptstadt Nairobi und forderte dort öffentlich Städte und eine Verbesserung des Lebensraums für alle Menschen.<sup>1133</sup> In der Absicht, die weltkirchliche Repräsentation in der Kirchenleitung zu erhöhen, fuhr Franziskus mit der Tradition fort, durch Kardinalskreierungen die Zusammensetzung des Heiligen Kollegiums der globalen Distribution der Katholiken weiter anzupassen. So hat Franziskus mit seinen bisher vier Konsistorien die europäischen Kardinäle erstmals in der Kirchengeschichte in die Minderheit gesetzt, außerdem ging Franziskus, der den zentralistischen Umgang mit der CELAM als lateinamerikani-

---

*Umwelt ein grundlegendes Gut. [...] Das gemeinsame Haus aller Menschen muss sich weiterhin über dem Fundament eines rechten Verständnisses der universalen Brüderlichkeit und der Achtung der Unantastbarkeit jedes menschlichen Lebens erheben – jedes Mannes und jeder Frau; der Armen, der Alten, der Kinder, der Kranken, der Ungeborenen, der Arbeitslosen, der Verlassenen und derer, die man meint „wegwerfen“ zu können, weil man sie nur als Nummern der einen oder anderen Statistik betrachtet. Das gemeinsame Haus aller Menschen muss auch auf dem Verständnis einer gewissen Unantastbarkeit der erschaffenen Natur errichtet werden.“*  
(Übersetzung aus: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/september/documents/papa-francesco\\_20150925\\_onu-visita.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150925_onu-visita.html); (28.04.2018, 14:35)).

<sup>1130</sup> Vgl. Gründonnerstagspredigt. Papst schickt seine Kirche an den Rand der Gesellschaft. ZEIT ONLINE (28.03.2013), unter: <http://www.zeit.de/gesellschaft/2013-03/papst-kirche-ostern>; (17.01.2018, 14:54).

<sup>1131</sup> Papst Franziskus. Frauen-Fußwaschung verärgert konservative Katholiken. SIEGEL ONLINE (29.03.2013), unter: <http://www.spiegel.de/politik/ausland/papst-franziskus-streit-um-die-fusswaschung-beim-abendmahl-a-891723.html>; (17.01.2018, 15:16).

<sup>1132</sup> Vgl. hierzu die Zusammenstellung auf der Website des Vatikans, unter: <http://w2.vatican.va/content/francesco/de/travels.html>; (30.03.2018, 16:02).

<sup>1133</sup> Vgl. KITZLER, Jan-Christoph, Afrikareise von Papst Franziskus. Zu den Rändern der Gesellschaft. Deutschlandradio (27.11.2015), unter: [http://www.deutschlandfunk.de/afrikareise-von-papst-franziskus-zu-den-raendern-der.1766.de.html?dram:article\\_id=338129](http://www.deutschlandfunk.de/afrikareise-von-papst-franziskus-zu-den-raendern-der.1766.de.html?dram:article_id=338129); (17.01.2018, 15:58).

scher Bischof erdulden musste, daran, die nationalen und supernationalen Bischofskonferenzen zu stärken.<sup>1134</sup> In bischöflicher Fürsorge hat sich Franziskus als römischer Pontifex besonders den Hilfsbedürftigen seiner Heimatdiözese angenommen. Im Februar 2015 meldete Radio Vatikan, dass die Duschen und Waschräume für Obdachlose, die der Papst am Petersplatz zu installieren in Auftrag gegeben hatte, fertiggestellt seien, auch gäbe es einen kostenlosen Service für Bart- und Haarpflege, den Frisöre auf freiwilliger Basis anböten. Den Grund für die Initiative des Papstes lag darin, dass einst ein Obdachloser die Einladung zum gemeinsamen Essen von Franziskus abgelehnt hatte, da er sich wegen seines schmutzigen Äußeren schäme, ihr nachzukommen.<sup>1135</sup> Wegen andauernder Kälte im Januar 2017 ließ Franziskus die vatikanischen Obdachlosenunterkünfte rund um die Uhr öffnen, all denjenigen, die keinen Schlafplatz bekommen konnten, wurde ein kälteresistenter Schlafsack mit päpstlichem Wappen ausgehändigt und konnten in vatikanischen Autos übernachten.<sup>1136</sup> Zum Abschluss des außerordentlichen Heiligen Jahres der Barmherzigkeit empfing Franziskus rund viertausend Obdachlose aus ganz Europa, um mit ihnen einen Gottesdienst zu feiern, sie zu einem Konzert einzuladen und ihnen im persönlichen Gespräch Mut zu machen.<sup>1137</sup>

*Eso significa dignidad, esa es la palabra que me vino. Capacidad de encontrar belleza, aun en las cosas más tristes y más sufridas, solamente lo puede hacer un hombre o una mujer que tiene dignidad. Pobre sí, arrastrado no, eso es dignidad. La misma dignidad que tuvo Jesús, que nació pobre, que vivió pobre, la misma dignidad que tiene la Palabra del Evangelio, la misma dignidad que tiene un hombre o una mujer que viven con su trabajo. Pobre sí, dominado no, explotado no. Yo sé que muchas veces ustedes se habrán encontrado con gente que quiso explotar vuestra pobreza, que quiso usufructuar de ella, pero sé también que este sentimiento de ver que la vida es bella, este sentimiento, esta dignidad los ha salvado de ser esclavos. Pobre sí, esclavo no. La pobreza está en el corazón del Evangelio para ser vivida. La esclavitud no está para ser vivida en el Evangelio sino para ser liberada.*<sup>1138</sup>

---

<sup>1134</sup> Vgl. KLEINJUNG, Tilmann, 20 Kardinäle und eine Kirchenreform. tagesschau.de (13.02.2015), unter: <http://www.tagesschau.de/ausland/papst-kurie-103.html>; (10.03.2015; 18:44).

<sup>1135</sup> Vgl. Duschen für Obdachlose auf dem Petersplatz fertiggestellt. Radio Vatikan (02.05.2015), unter: [http://de.radiovaticana.va/news/2015/02/08/duschen\\_f%C3%BCr\\_obdachlose\\_auf\\_dem\\_petersplatz\\_fertiggestellt/1122232](http://de.radiovaticana.va/news/2015/02/08/duschen_f%C3%BCr_obdachlose_auf_dem_petersplatz_fertiggestellt/1122232); (17.01.2018, 16:14).

<sup>1136</sup> Vgl. BREMER, Jörg, Anordnung von Papst Franziskus. Jeder Obdachlose bekommt in Rom einen Schlafsack. FAZ.net (08.01.2017), unter: <http://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/ungluecke/anordnung-von-papst-franziskus-jeder-obdachlose-bekommt-in-rom-schlafplatz-14610084.html>; (17.01.2018, 16:24).

<sup>1137</sup> Vgl. Papst empfängt 4.000 Obdachlose aus ganz Europa. Radio Vatikan (11.11.2016), unter: [http://de.radiovaticana.va/news/2016/11/11/papst\\_empf%C3%A4ngt\\_4000\\_obdachlose\\_aus\\_ganz\\_europa/1271602#](http://de.radiovaticana.va/news/2016/11/11/papst_empf%C3%A4ngt_4000_obdachlose_aus_ganz_europa/1271602#); (17.01.2018, 16:30).

<sup>1138</sup> Acta Francisci Pp. Homilia, Ad participantes lubilaei Personarum a Vita Sociali Excluserum (11 m. Novembris 2016), in: AAS CVIII (2016), pp. 1368–1371.

*(„Das bedeutet Würde: das ist das Wort, das mir in den Sinn gekommen ist. Die Fähigkeit, sogar in den traurigsten und schmerzlichsten Dingen Schönheit zu finden, kann nur ein Mann oder eine Frau haben, die Würde haben. Arm ja, aber nicht erbärmlich! Das ist Würde! Dieselbe Würde, die Jesus hatte, der arm geboren wurde, der arm gelebt hat.*

Auch diese nicht vorbereitete Ansprache von Franziskus weist deutlich auf den weltlichen, materialistischen Zugang zu sozialtheologischen, respektive -politischen Themen hin. Das päpstliche Lehramt in sozialen Fragen nimmt sich für ihn deutlich diesseitsorientiert aus und äußert sich in klaren Worten gegen den Kapitalismus.<sup>1139</sup> So verkündete er in dem Nachsynodalen Schreiben *Evangelii gaudium* vom 24. November 2013 über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, dass die kapitalistische Wirtschaft tödlich sei und dass Geld dienen und nicht regieren müsse.<sup>1140</sup> Dieser materialistischere, diesseitige Impetus speist sich aus der argentinischen Herkunft des Papstes, der soziales Unrecht unmittelbarer als all seine Vorgänger erleben musste. Mit Franziskus als erstem außereuropäischen Papst, herrscht in Rom ein Pontifex, der die Mission der Kirche vom Rand Welt kommend nun an die Ränder der Gesellschaft zu tragen versucht. Gegen diese klaren Worte liest sich *Lumen fidei*, die erste Enzyklika von Papst Franziskus über den Glauben, die er am 29. Juni 2013 promulgierte, ungleich theologischer als *Laudato si'*. *Lumen fidei* ist die erste und bislang einzige Enzyklika, die von zwei Päpsten geschrieben wurde. Vorbereitet und weitestgehend verfasst hatte sie Benedikt XVI., als Teil seines enzyklikalen Lehramts über christlichen Tugenden, das nach *caritas*, *spes* und *veritas* mit der vierten Enzyklika nun auch die *fides* miteinschloss. *Lumen fidei* schlug eine Brücke zwischen den beiden Pontifikaten und wahrte den Schein, dass trotz kirchenpolitisch Divergenzen eine gewisse theologische Konstanz zwischen ihnen zu erwarten war. Für das Papsttum spannend nimmt sich dabei der Umstand aus, dass – obschon Benedikt XVI. den petrinischen Sendungsauftrag hinsichtlich seines Sonderstatus im sakramental verfassten, apostolischen Episkopat betont hatte – sich in *Lumen fidei* zwar die Darlegung der apostolischen Sukzession als Garant der Glaubenseinheit findet, die Enzyklika jedoch zur Position des Petrus und seiner Sukzessoren schweigt.<sup>1141</sup> Da sie von Franziskus promulgiert wurde, kann dieser Umstand durchaus als theologischer Beitrag zur Stärkung der bischöflichen Kollegialität und als Bekenntnis zur Dezentralisierung gewertet werden.

---

*Dieselbe Würde, die das Wort des Evangeliums hat. Dieselbe Würde, die ein Mann oder eine Frau haben, die von ihrer Arbeit leben. Arm ja, aber nicht beherrscht! Nicht ausgebeutet! Ich weiß, dass ihr sehr oft Menschen begegnet seid, die eure Armut ausbeuten wollten, die sie benutzen wollten. Aber ich weiß auch, dass dieses Gefühl, zu sehen, dass das Leben schön ist, dieses Gefühl, diese Würde euch davor gerettet hat, Sklaven zu werden. Arm ja, aber keine Sklaven! Die Armut steht im Herzen des Evangeliums, um gelebt zu werden. Die Sklaverei gibt es dort im Evangelium nicht, um gelebt zu werden, sondern um davon befreit zu werden!“*

Übersetzung aus: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2016/november/documents/papa-francesco\\_20161111\\_giubileo-senza-fissa-dimora.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2016/november/documents/papa-francesco_20161111_giubileo-senza-fissa-dimora.html); (28.04.2018, 14:37)).

<sup>1139</sup> Vgl. ENGLISCH, Andreas, *Der Kämpfer im Vatikan. Papst Franziskus und sein mutiger Weg*, München 2017, Seite 100f. sowie 205.

<sup>1140</sup> Cf. EG 53 et 58.

<sup>1141</sup> Cf. LF 49.

Die Wahl und die Amtsführung des ersten argentinischen Papstes wurden gemeinhin als Opposition zur Kurie und den unter Johannes Paul II. und Benedikt XVI. gestärkten konservativen Kräften im Vatikan rezipiert.<sup>1142</sup> Franziskus veröffentlichte zwei große und stark beachtete postsynodale Schreiben, die in ihrem Umfang seine Enzykliken übertrafen. Auch in der Stärkung dieses Mediums gegenüber der päpstlichen Enzyklika kann ein Fokus auf das Kollegialitätsprinzip und den Ausbau der Position der Bischofssynode gesehen werden, denn in beiden bisher promulgierten postsynodalen Schreiben gab der Papst die wesentlichen theologisch-lehramtlichen Impulse seines Pontifikates. So warf er in *Amoris latitiae* über die Liebe in der Familie vom 19. März 2016 die Frage auf, ob geschiedene Eheleute nicht doch zu den Sakramenten zugelassen werden dürften.<sup>1143</sup> In *Evangelii gaudium* bekannte sich Franziskus zu einer Dezentralisierung der Kirchenverwaltung zuungunsten von Papst und Kurie.

*Dal momento che sono chiamato a vivere quanto chiedo agli altri, devo anche pensare a una conversione del papato. A me spetta, come Vescovo di Roma, rimanere aperto ai suggerimenti orientati ad un esercizio del mio ministero che lo renda più fedele al significato che Gesù Cristo intese dargli e alle necessità attuali dell'evangelizzazione. [...] Anche il papato e le strutture centrali della Chiesa universale hanno bisogno di ascoltare l'appello ad una conversione pastorale. [...] Un'eccessiva centralizzazione, anziché aiutare, complica la vita della Chiesa e la sua dinamica missionaria.*<sup>1144</sup>

*Non è opportuno che il Papa sostituisca gli Episcopati locali nel discernimento di tutte le problematiche che si prospettano nei loro territori. In questo senso, avverto la necessità di procedere in una salutare "decentralizzazione".*<sup>1145</sup>

---

<sup>1142</sup> Vgl. bspw. ENGLISCH, Franziskus, S. 9f.

<sup>1143</sup> Cf. AL, adn. 351.

Andreas ENGLISCH macht an der Frage der päpstlichen Position zur Heiligkeit des Ehesakraments ein mögliches innerkirchliches Schisma fest, mit welchem sich die Konservativen um Papst Benedikt XVI. und ähnlich wie Altkatholiken oder Pius-Brüder von der liberalen katholischen Kirche um Papst Franziskus abspalten könnten. Obschon dieses Szenario denkbar und aus journalistischer Sicht gewiss attraktiv zu sein scheint, entbehrt es hinsichtlich einer historischen Untersuchung doch jeder wissenschaftlichen Akkuratess.

Vgl. ENGLISCH, Der Kämpfer im Vatikan, S. 190f.

<sup>1144</sup> EG 32.

*„Da ich berufen bin, selbst zu leben, was ich von den anderen verlange, muss ich auch an eine Neuausrichtung des Papsttums denken. Meine Aufgabe als Bischof von Rom ist es, offen zu bleiben für die Vorschläge, die darauf ausgerichtet sind, dass eine Ausübung meines Amtes der Bedeutung, die Jesus Christus ihm geben wollte, treuer ist und mehr den gegenwärtigen Notwendigkeiten der Evangelisierung entspricht. [...] Auch das Papsttum und die zentralen Strukturen der Universalkirche haben es nötig, dem Aufruf zu einer pastoralen Neuausrichtung zu folgen. [...] Eine übertriebene Zentralisierung kompliziert das Leben der Kirche und ihre missionarische Dynamik, anstatt ihr zu helfen.“*

Übersetzung auch im Folgenden aus: [https://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html); (28.04.2018, 14:40)).

<sup>1145</sup> EG 16.

*„Es ist nicht angebracht, dass der Papst die örtlichen Bischöfe in der Bewertung aller Problemkreise ersetzt, die in ihren Gebieten auftauchen. In diesem Sinn spüre ich die Notwendigkeit, in einer heilsamen »Dezentralisierung« voranzuschreiten.“*

Die Ankündigung einer Dezentralisierung der Kirche muss als Angriff auf die kuriale Kompetenzfülle gewertet werden, die sich in ein Gesamtbild einfügt, zu dessen Teil auch die Schaffung eines Kardinalrates zählen muss. Die K8 (später K9) genannte neue Institution setzt sich aus Kardinälen von allen Kontinenten zusammen und soll den Papst in allen Fragen der Kirchenregierung beraten. Da dies per definitionem eben die Aufgabe der Kurie darstellt, kann die Schaffung des Kardinalrates als neues Macht- und Entscheidungszentrum der Kirchenleitung als starker Angriff des Papstes gegen die Kurie gewertet werden.<sup>1146</sup> Große internationale Beachtung hat die Weihnachtsansprache von Papst Franziskus an die Vertreter der Kurie im Dezember 2014 gefunden. Nie war ein Papst mit so klaren Worten mit der Kurie ins Gericht gegangen. Nachdem er die Kurie bezugnehmend auf Pius XII. mit dem mystischen Leib Christi verglichen hatte, attestierte er diesem fünfzehn Krankheiten, unter ihnen Hochmut, Ehrgeiz, Entgeistlichung, Karrierismus, Rufmord, Egozentrismus und materialistische Gier. Außerdem warf er Teilen der Kurie vor, von Christus als Zentrum ihres Handelns abgekommen sein und dass ihnen Profit und weltlicher Reichtum über den geistlichen Dienst gingen.<sup>1147</sup> Damit sprach Franziskus Teilen der Kurie quasi die Befähigung und die geistige Haltung für ihr kirchliches Amt ab. Bislang unbeachtet blieb eine der genannten Krankheiten:

*La malattia del cattivo coordinamento: quando le membra perdono la comunione tra di loro e il corpo smarrisce la sua armoniosa funzionalità e la sua temperanza, diventando un'orchestra che produce chiasso, perché le sue membra non collaborano e non vivono lo spirito di comunione e di squadra. Quando il piede dice al braccio: "non ho bisogno di te", o la mano alla testa: "comando io", causando così disagio e scandalo.<sup>1148</sup>*

Bleibt man im Bild des mystischen Leibes Christi, mit dem Papst als sichtbaren Haupt desselben, so ist die Hand, die die Führung zu übernehmen strebt, auch als Vorwurf an die Kurie zu werten, dem Papst ungehorsam nicht Folgen zu wollen, ja gar selber die Führung der Kirche zu übernehmen. Die kuriale Umgestaltung durch Franziskus ging langsam voran, zeigt aber deutliche Tendenzen der Kursänderung. So hatte der Papst bereits 2013 die Amtszeit von Kardinalsstaatssekretär Tarcisio Bertone, dem engen Vertrauten Benedikts XVI., nicht verlängert und ihn durch den

---

<sup>1146</sup> Vgl. DRECKERS, Papst Franziskus, S. 285f.

<sup>1147</sup> Cf. Acta Francisci Pp. Allocutio, Occasione Romanae Curiae Natalicia Omina prosequendi (22 m. Decembris 2014), in: AAS CVII (2015) pp. 44–53.

<sup>1148</sup> Ibd.

*(„Die Krankheit der schlechten Koordination: wenn die Glieder nicht mehr gemeinschaftlich miteinander verbunden sind und der Leib seine harmonische Funktionsfähigkeit und sein Maß verliert. Dann wird er zu einem Orchester, das nur Lärm hervorbringt, weil seine Glieder nicht zusammenspielen und keinen Gemeinschafts- und Teamgeist leben. Wenn der Fuß zum Arm sagt: »Ich brauche dich nicht«, oder die Hand zum Kopf: »Ich führe das Kommando« und auf diese Weise Unbehagen verursacht und Anstoß erregt.“*

Übersetzung aus: [https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/december/documents/papa-francesco\\_20141222\\_curia-romana.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141222_curia-romana.html); (28.04.2018, 14:44)).

Venezolaner Pietro Parolin ersetzt.<sup>1149</sup> Im Juni 2017 beurlaubte Franziskus den vatikanischen Finanzchef Kardinal George Pell, weil er sich in Australien wegen Vorwürfen des Kindesmissbrauchs zu verantworten hatte, ebenso entließ er den Benedikt-Vertrauten und Präfekten der Glaubenskongregation Kardinal Gerhard Ludwig Müller und verlängerte zu dessen Überraschung und Ärger seine Amtszeit nicht.<sup>1150</sup> Besonders die Entfernung des konservativen Kardinal Müller brachte nicht nur dessen offene und laute innerkirchliche Kritik mit sich, im rechten kirchenpolitischen Spektrum wurde offen erklärt, der Papst weiche gemeinsam mit Kardinal Walter Kasper die Glaubenslehre auf.<sup>1151</sup> Eine starke Gegenreaktion des Papstes folgte in der Weihnachtsansprache von 2017. Mit Blick auf die Reform der Kurie zitierte der Papst einen belgischen Prälaten des neunzehnten Jahrhunderts: „*Fare le riforme a Roma è come pulire la Sfinge d’Egitto con uno spazzolino da denti.*“<sup>1152</sup> Besonders mit Blick auf den entlassenen Kardinal Müller und die heftige Kritik gegen die päpstliche Person, sprach der Papst folgende Mahnung:

*Permettetemi qui di spendere due parole su un altro pericolo, ossia quello dei traditori di fiducia o degli approfittatori della maternità della Chiesa, ossia le persone che vengono selezionate accuratamente per dare maggior vigore al corpo e alla riforma, ma – non comprendendo l’elevatezza della loro responsabilità – si lasciano corrompere dall’ambizione o dalla vanagloria e, quando vengono delicatamente allontanate, si auto-dichiarano erroneamente martiri del sistema, del “Papa non informato”, della “vecchia guardia”..., invece di recitare il “mea culpa”.<sup>1153</sup>*

Es ist deutlich geworden, dass Franziskus – anders als die Päpste des zwanzigsten Jahrhunderts – das offene politische Wort inner- wie außerkirchlich nicht scheute. Er brach so mit dem diplomatisch verklausulierten Sprachgestus der Päpste, der sich spätestens unter Pius XII. gänzlich etab-

---

<sup>1149</sup> Vgl. DRECKERS, Papst Franziskus, S. 225.

<sup>1150</sup> Vgl. ULRICH, Stefan, Franziskus’ Kampf mit den Glaubensbrüdern. Süddeutsche.de (03.07.2017), unter: <http://www.sueddeutsche.de/panorama/2.220/vatikan-franziskus-kampf-mit-den-glaubensbruedern-1.3569849>; (17.01.2018, 18:40).

<sup>1151</sup> Vgl. MAYR, Walter, Kritik an Papst Franziskus. „Der Papst kocht“. SPIEGEL ONLINE (23.12.2016), unter: <http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/vatikan-kritik-an-papst-franziskus-nimmt-vor-weihnachten-zu-a-1127247.html>; (17.01.2018, 18:44).

<sup>1152</sup> Francesco, Presentazione degli auguri natalizi della Curia Romana. Discorso (Giovedì, 21 dicembre 2017). Libreria Editrice Vaticana, unter: [https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/december/documents/papa-francesco\\_20171221\\_curia-romana.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/december/documents/papa-francesco_20171221_curia-romana.html); (17.01.2018, 18:53).

*„In Rom Reformen durchzuführen heißt gleichsam die Sphinx von Ägypten mit einer Zahnbürste zu putzen.“ Übersetzung auch im Folgenden aus: [https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2017/december/documents/papa-francesco\\_20171221\\_curia-romana.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2017/december/documents/papa-francesco_20171221_curia-romana.html); (28.04.2018, 14:47).*

<sup>1153</sup> Ibd.

*„Gestattet mir, dass ich hier kurz auf eine andere Gefahr zu sprechen komme, das heißt auf diejenigen, welche Vertrauen missbrauchen oder die Mütterlichkeit der Kirche ausnutzen, bzw. die Personen, die sorgfältig dazu ausgewählt wurden, um dem Leib der Kirche und ihrer Reform mehr Kraft zu geben, die sich aber dadurch, dass sie die Größe ihrer Verantwortung nicht verstehen, von Ambitionen oder Eitelkeiten korrumpieren lassen und sich selbst, wenn sie dann sanft entfernt werden, fälschlicherweise zu Märtyrern des Systems erklären, des nicht „informierten Papstes“, der „alten Garde“ ..., anstatt ihr „Mea culpa“ zu sprechen.“*

liert hatte, ebenso mit der verkopften Theologisierung in den Ansprachen von Benedikt XVI. Die euphorische Bewegung, welche die Kirche mit der Wahl von Franziskus ergriff, ist durchaus mit dem Pontifikat von Johannes Paul II. vergleichbar, dies gilt auch hinsichtlich des Ausbleibens der erwarteten großen Reformen und wick der Enttäuschung angesichts des langsamen Fortschritts. Nun muss bedacht werden, dass es ex origine die Aufgabe der Kirche darstellt, die Glaubenslehre unverfälscht zu bewahren, weshalb sie von vielen immobilen Strukturen getragen und gestützt wird. Diese Intention verhindert dementsprechend eine rasche innerkirchliche Reform ohne Zerschlagung der kirchlichen Einheit. Anders jedoch als Johannes Paul II. ist es ein diesseitiger Materialismus, auf den das politische und theologische Handeln von Papst Franziskus ausgerichtet ist. Dies spricht für die Tendenz der starken Personalisierung, die das Papstamt unter den verschiedenen Amtsträgern seit Johannes Paul II. erfahren hat. Im Falle von Franziskus bildet seine Fokussierung auf Umweltzerstörung, Armut und kirchliche Dezentralisierung ein thematisches Konglomerat, das in dieser Form nur ein Nichteuropäer nach Rom tragen konnte, der in seinem Land erlebt hatte, wie die grassierende Zerstörung der Umwelt die Armut in Elendsvierteln stetig verschlimmert hatte und wie der Arbeit an der Verbesserung dieser Umstände in nationalen und supernationalen Bischofskonferenzen die starke Opposition der zentralistischen Kirche durch Papst und Kurie entgegenwirkte. Ob der Wahl und dem Pontifikat von Franziskus tatsächlich ein Revolutionscharakter innewohnt, ist fraglich – zweifelsfrei jedoch erlebt der Vatikan unter dem ersten argentinischen Papst mit einem auffallend frischen, neuen Wind und in der Hinwendung der Kirche zu den Ärmsten einen signifikanten Kurs- und Stilwechsel. Wohin dieser Kirche und Papsttum führen kann, wird die Zukunft zeigen.

### **9.5. Neue symbolische Konzepte und offene Fragen von päpstlicher Repräsentation**

Die konzeptionellen Änderungen, besonders hinsichtlich der päpstlichen Tiara, aber auch in Bezug auf die Sterbe- und Wahlriten bis zum Pontifikat von Johannes Paul II., können als prinzipiell revidierbar gelten, ihre Persistenz war rechtlich keinesfalls vorgeschrieben. Eine Rückkehr zu Tiara und Fußkuss, wie sie die 2016 veröffentlichte italienische Fernsehserie *The Young Pope* unter einem fiktiven Papst Pius XIII. vorexerziert,<sup>1154</sup> wäre prinzipiell möglich gewesen und ist dies unverändert. Dennoch sind die Päpste Benedikt XVI. und Franziskus auf dem eingeschlagenen Weg weiter vorangeschritten und haben dabei persönlich unterschiedliche Impulse gesetzt. Dies äußerte sich beispielsweise darin, dass der *Annuario Pontificio*, das päpstliche Jahrbuch, von 2006 nicht mehr alle traditionellen Titel des Papstes nannte.<sup>1155</sup> Die römischen Päpste führten klassischer

---

<sup>1154</sup> Vgl. *The Young Pope*. HBO (2016), unter: <https://www.hbo.com/the-young-pope>; (21.01.2018, 13:23).

<sup>1155</sup> Cf. *AnPont* 2006, p. 23.

Weise seit dem Ausgang des Mittelalters die folgenden neun Titel:<sup>1156</sup> *Episcopus Romanus* weist den Papst als ortskirchlichen Bischof der Kirche von Rom aus. Der ins fünfte Jahrhundert zurückgehende und seit dem Pontifikat Innozenz' III. dauerhaft geführte Titel *Vicarius Iesu Christi* ist legitimatorisch für die dem päpstlichen Amt inhärente Universalgewalt, *Successor Principis Apostolorum* stellt den Papst und die römische Cathedra in die doppelte apostolische Tradition von Petrus und Paulus und damit auch die petrinische Nachfolgerschaft des Papstes als Haupt des Apostelkollegiums heraus. Der Titel *Summus Pontifex Ecclesiae Universalis* geht auf die vorchristliche Zeit zurück. Der oberste Pontifikat, der nach dem Tod des Lepidus im Jahre 12 v. Chr. auf Augustus übergegangen war, bildete bis ins vierte Jahrhundert als *Pontifex Maximus* einen dauerhaften Teil der offiziellen Kaisertitulatur. Der von den Kaisern wegen seiner heidnischen Konnotation abgelegte Titel ging mit neuer christlicher Aufladung auf die Bischöfe und ab dem sechsten Jahrhundert als *Summus Pontifex* vollständig auf das Papsttum über und weist dessen brückenschlagende Gewalt zwischen Diesseits und Jenseits aus. Aus dem universalen Pontifikat leitet sich auch die im *Codex Iuris Canonici* von 1917 definierte unmittelbare episkopale Gewalt in jeder katholischen Diözese ab.<sup>1157</sup> *Patriarcha Occidentis* bildete einen Titel ohne juristische Vollmachten in der lateinischen Kirche und ging aus der gesamtkirchlichen Pentarchie der justinianischen Zeit (527–565) hervor. Auch *Primas Italiae* bildet einen Ehrentitel, denn die nationale oder geografische Kompetenz eines Primas wird im päpstlichen Falle ohnehin von dessen Universalgewalt ausgefüllt. Freilich muss dieser Titel auch als Relikt des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Kirchenstaates als Flächenstaat in Italien gesehen werden, womit keinem anderen als dem Papst die Rolle eines Primas von Italien hätte zukommen können. Die Titulierung *Archiepiscopus et Metropolitanus Provinciae ecclesiasticae Romanae* ist der kirchlichen Hierarchie geschuldet und weist den Papst als Metropolitanerzbischof seiner römischen Kirchenprovinz aus. Ohnehin ist damit zu erkennen, dass der Papst sämtliche hierarchische Titel in seinem Amt vereinigt, er ist nicht nur höchster Pontifex, sondern gleichsam auch Patriarch, Primas, Metropolitan und Erzbischof, womit in formaler Hinsicht kein anderer im Rang über ihm stehen kann. Der Papst ist seit 1929 auch *Sovrano dello Stato della Città del Vaticano*, was die Unabhängigkeit des Papsttums von anderen weltlichen Mächten betont, die in der territorialen Souveränität des Mikrostaates der Vatikanstadt begründet liegt. Letztlich führt der Papst seit dem Pontifikat Gregors I. (590–603) auch den Titel *Servus Servorum Dei*, der den Dienstcharakter des päpstlichen *munus* herausstellt.

---

<sup>1156</sup> Vgl. im Folgenden so nicht anders angegeben KRÄMER, Peter, Päpstliche Titulaturen, in: LThK 7, Freiburg – Basel – Rom<sup>3</sup>1998, Spalten 1343–1344.

<sup>1157</sup> Vgl. Kapitel 2.4.

Der *Annuario Pontificio* von 2006 erwähnte nun den Titel des Patriarchen des Abendlandes nicht mehr, auch Franziskus nahm diesen nicht wieder auf. Da dieser Schritt nicht unbemerkt blieb und einige Kontroverse auslöste, sah sich der *Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen* am 22. März 2006 dazu berufen, in einer Erklärung die Intentionen des Papstes über die Niederlegung des Patriarchentitels vorzulegen. Diese verwies auf die generelle definitorische Unschärfe des Okzident-Begriffs, besonders im Gegensatz zu den geografisch klar umrissenen östlichen Patriarchaten der Pentarchie (Antiochia, Alexandria, Jerusalem, Konstantinopel). „*Ovviamente tale significato del termine «Occidente» non intende descrivere un territorio ecclesiastico né esso può essere adoperato come definizione di un territorio patriarcale.*“<sup>1158</sup> Dem Patriarchentitel sei auf der anderen Seite ein spezielles Jurisdiktionsverhältnis zwischen Patriarchen und Patriarchat inhärent, also im Falle des Papsttums zwischen Papst und römischer Kirche. Da dieser patriarchale Jurisdiktionsprimat vollständig durch die Beschlüsse des ersten vatikanischen Konzils überstrahlt werden, wurde der Patriarchentitel de facto obsolet. „*La rinuncia a detto titolo vuole esprimere un realismo storico e teologico e, allo stesso tempo, essere la rinuncia ad una pretesa, rinuncia che potrebbe essere di giovamento al dialogo ecumenico.*“<sup>1159</sup> Tatsächlich jedoch begegneten diesen pragmatischen Begründungen des Heiligen Stuhls von orthodoxer Seite durchaus negative Reaktionen, die sie als Tilgung der Gemeinsamkeit und den Wegfall der Parität von Katholizismus und Orthodoxie im Patriarchenrang empfanden und als „*unverständlich, ökumenisch nicht erklärbar, ja schädlich*“<sup>1160</sup> bewerteten. In der Entscheidung zum Patriarchentitel wurde zweierlei deutlich, so sind im dritten Jahrtausend die Transformationsprozesse innerhalb der päpstlichen Symbolik nicht abgeschlossen, sondern treffen auch Bereiche, die eineinhalb Jahrtausende unberührt blieben. Zum Zweiten äußerte sich auch hier das Dilemma von Benedikt XVI., der eine theoretisch-theologisch nachvollziehbare Entscheidung traf, jedoch die Erwartungshaltung und die Auswirkung auf die Rezeptionsgruppe nicht einschätzen konnte. Papst Franziskus ging diesen eingeschlagenen Weg auf seine Art weiter voran, indem er die päpstlichen Ehrentitel empfindlich beschnitt.<sup>1161</sup> Die Verleihung der traditionellen Ehrentitel *Kaplan seiner Heiligkeit, Ehrenprälat seiner Heiligkeit* und *Apostolischer Protonotar* setzte Franziskus für die die beiden letztgenannten schon unmittelbar nach sei-

---

<sup>1158</sup> Pontificium Consilium ad Unitatem Christianorum Fovendam, Nota de suppressione tituli «Patriarca d'Occidente» ad Papam relati (22 m. Martii 2006), in: AAS XCVIII (2006), pp. 364–365.

„*Es ist offensichtlich, dass eine derartige Bedeutung des Begriffs „Abendland“ weder ein kirchliches Territorium zu beschreiben beabsichtigt, noch als Definition eines patriarchalen Territoriums gebraucht werden kann.*“  
Übersetzung auch im Folgenden aus: <http://www.kath.net/news/13204/>; (28.04.2018, 14:50)).

<sup>1159</sup> *Ibd.*

„*Der Verzicht auf den genannten Titel will einen historischen und theologischen Realismus zum Ausdruck bringen und zugleich der Verzicht auf einen Anspruch sein, der dem ökumenischen Dialog von Nutzen sein könnte.*“)

<sup>1160</sup> LARENTZAKIS, Papst Benedikt XVI. und die Ökumene, S. 354.

<sup>1161</sup> Vgl. auch im Folgenden Die Reformen des Franziskus. Papst schafft Karrieretitel ab. Tagesspiegel Online (06.01.2014), unter: <http://www.tagesspiegel.de/politik/die-reformen-des-franziskus-papst-schafft-karrieretitel-ab/9294346.html>; /21.01.2016, 16:36).

ner Wahl aus. im Januar 2014 erklärte der Vatikan, dass ihre Verleihung nun ganz gestoppt werde, zum *Kaplan seiner Heiligkeit* sollen fortan nur noch verdiente Geistliche berufen werden, die das fünfundsiebzigste Lebensjahr vollendet hätten. Zwar gab es von Seiten des Heiligen Stuhls dahingehend keine offizielle Begründung, doch auch mit Blick auf seine Weihnachtsansprache des gleichen Jahres, in der er den kurialen Karrierismus verurteilte, kann die Tilgung der Titel als Maßnahme gegen das Karrieredenken innerhalb der Kirchenführung bewertet werden. So wurden Mitarbeiter der Kurie normalerweise nach fünf Dienstjahren zu Ehrenkaplänen und nach fünf weiteren Jahren zu Ehrenprälaten berufen. Auch dieser Eingriff in das Herz der durch Paul VI. ohnehin geschmälernten päpstlichen Titel verdeutlicht die Transformierbarkeit von Titulatur und Titeltradition und legt den Schluss nahe, dass diese Prozesse noch nicht abgeschlossen sind.

Mit Blick auf die päpstliche Heraldik wies die Entwicklung, die besonders durch Paul VI. und Johannes Paul I. maßgeblich vorangetrieben wurde, im dritten Jahrtausend keine Stagnation auf, sondern zeigte sich ausgesprochen fluide. Daher lohnt ein Blick auf die Wappen, die Benedikt XVI. und Franziskus als Papst führen. So gelang Benedikt XVI. mit der Wahl seines Wappens eine wirkliche Neuorganisation der päpstlichen Heraldik, die mit derjenigen unter den prä- und perikonkizialen Päpsten wenig gemein hat.<sup>1162</sup> Sein Papstwappen wies deutliche Änderungen gegenüber demjenigen auf, welches er als Erzbischof geführt hatte und stellt seit Johannes Paul I. die signifikanteste Veränderung zwischen Kardinals- und Papstwappen dar. Der goldene Mantel, der im Wappen durch die aufsteigende rote Spitze geschaffen wird, nimmt Bezug auf das Mönchtum und drückt die Verehrung des Papstes für die monastische Tradition aus, die auch für seine Namenswahl entscheidend war.<sup>1163</sup> Auffällig ist, dass Benedikt XVI. diese Art der Tingierung wählte, ein äußerlich roter Mantel hätte die traditionell päpstliche *cappa rubea* augenfälliger dargestellt, dennoch strahlt die allgemeine Farbwahl des Wappens ohnehin einen imperial herrschaftlichen Charakter aus, ohne sich gezielt einer solchen Symbolik zu bedienen. Die Symbole, die Benedikt XVI. für sein päpstliches Wappen wählte, hatte er schon in seinem Kardinalswappen geführt, darüber hinaus wohnt ihnen allen eine auffällige Mehrdeutigkeit inne. Die goldene Jakobsmuschel im Hauptfeld steht sowohl für den Kirchenlehrer Augustinus, als auch für das Ideal der Pilgerreise und den heiligen Jakobus. Die Symbole auf dem Mantel, also der Mohrenkopf und der Bär des heiligen Korbinian, sind tradierte Symbole seiner Heimatdiözese München und Freising, auch ihr Symbolgehalt ist reichhaltig, so stehen sie unter anderem für göttlichen Beistand und für die Last des Epi-

---

<sup>1162</sup> Vgl. ČECH, *Papežské znaky*, S. 164f.

<sup>1163</sup> Vgl. auch im Folgenden CORDERO LANZA DI MONTEZEMOLO, Andrea, *Das Wappen von Benedikt XVI.* Libreria Editrice Vaticana, unter: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/elezione/documents/stemma-benedict-xvi.html>; (21.01.2018, 21:15).

skopats. Auffällig ist, dass das Wappen Benedikts XVI., als erstes Papstwappen der Geschichte, nicht von einer Tiara überhöht dargestellt wird, sondern von einer Mitra. Diese ist zwar in ihrer Gestaltung an die drei Kronreife der Tiara angelehnt, der Mitra aber wohnt eine ganz andere Symbolkraft inne als der Tiara, sie nämlich verweist auf das Hirtenamt des Papstes. Der Vatikan erklärte hierzu nach einem historischen Exkurs über die Bedeutungsgeschichte der Tiara, dass die im vorliegenden Wappen gewählte Mitra mit ihrem Muster auf die Dreikronigkeit der Tiara rekurriert und die Einheit der drei Gewalten des Papstes, namentlich die Weihe-, Jurisdiktions- und Lehramtsgehalt, darstellt. Eine *Nouveauté* bildete ebenfalls die Aufnahme des Palliums in das päpstliche Wappen. Damit sind bis auf den Fischerring die für das Papstamt zentralen Insignien im Wappen des Papstes vereinigt, was einen Wegfall der Tiara im Wappen hinnehmbar macht.<sup>1164</sup> Damit scheint die heraldische Darstellung der Wirklichkeit des rituellen päpstlichen Insignienschatzes mit einiger Verzögerung angepasst. Es scheint, als hätte Benedikt XVI. auf dieser symbolischen Ebene vorgezeichnet, wie er sein Amt auszufüllen gedenkt: Bedächtig, theologisch korrekt unter besonderer Berücksichtigung der Tradition.

Papst Franziskus übernahm nach seiner Wahl beinahe unverändert sein Kardinalswappen. Stern und Nardenblüte, die im Kardinalswappen zuvor Silber tingiert waren, wurden mit Blick auf die strengeren Konventionen der europäischen Heraldik fortan in Gold gehalten. Der Vatikan gab rund eine Woche nach der erstmaligen Veröffentlichung des päpstlichen Wappens eine Korrektur bekannt: Der zuvor fünfzackige Stern wurde in einen achtzackigen geändert, auch die Nardenblüte wurde angepasst und erinnerte fortan nicht mehr an eine Weinrebe.<sup>1165</sup> Die Symbolik des Wappens nimmt sich augenfällig aus. Im oberen Drittel befindet sich ein strahlender und flammender Stern mit dem Jesusmonogramm, das von drei Nägeln überhöht wird, das Emblem der *Societas Jesu*, der Bergolio angehörte, und aus dessen Reihen er der erste Vertreter war, der zum Papst gewählt wurde.<sup>1166</sup> Der Stern im unteren rechten Feld gilt als Symbol für die Jungfrau Maria, ebenso wie die blaue Tingierung des Hintergrunds. Die Nardenblüte verweist auf die in der lateinamerikanischen Kirche übliche Attributisierung des Patrons der Weltkirche, des heiligen Josephs, aus der sich auch ein Bezug zu Bergoglios Vornamen ableiten lässt. Damit kumulierte Franziskus in seinem Wappen symbolisch versiert nicht nur die heilige Familie als Ursprung der christlichen Heilsbotschaft, sondern er kompiliert auch diejenigen Quellen, aus denen sich sein päpstliches Amtsverständnis speist – nämlich sowohl aus seiner Herkunft als Jesuit als auch aus seinem Be-

---

<sup>1164</sup> Vgl. dazu Kapitel 6.1.

<sup>1165</sup> Vgl. Wappen von Papst Franziskus korrigiert – Kein fünfzackiger Stern mehr im Papstwappen. Katholisches – Magazin für Kirche und Kultur (27.03.2013), unter: <https://www.katholisches.info/2013/03/wappen-von-papst-franziskus-korrigiert-kein-funfzackiger-stern-mehr-im-papstwappen/>; (21.01.2018, 22:00).

<sup>1166</sup> Cf. et sequentia Acta Francisci Pp. Pontificium Insigne Francisci Pp., in: AAS CV (2013), pp. 372–373.

kenntnis zur Marienverehrung und zur erstarkenden Weltkirche. Die untypische Aufnahme seines Mottos *Miserando atque Eligendo* als fester Bestandteil des Papstwappens verdeutlicht den Fokus von Franziskus auf die Caritas, den er beispielsweise durch das außerordentliche Heilige Jahr der Barmherzigkeit bekräftigte.

Somit lassen sich in der modernen päpstlichen Heraldik mehrere Motive ausmachen. Zum einen zeigt sich, dass durch den Umstand, dass das Papsttum nachhaltig von Italien losgelöst scheint, ein verstärkter Bezug in den Wappen zur Heimatdiözese des Papstes festzustellen ist. Darüber hinaus sind die Ausstattung und die Wahl der Symbolisierung nunmehr losgelöst von der heraldischen Tradition und ähneln in ihrer Auswahl und Zusammenstellung mehr einer Kollage als einem Wappen im traditionellen Sinne. Die Wappen, die sich die Päpste der jüngsten Geschichte wählten, sind von gänzlich artifiziellen Charakter und bestechen bei der Umgestaltung des Kardinalswappens zum Papstwappen nicht selten mit ihrer unheraldischen Ausstrahlung, besonders im Falle der nichtitalienischen Päpste. Ein Zusammenhang zwischen dem Ende des italienischen Papsttums und der damit verbundenen Loslösung von der strengen heraldischen Tradition Italiens hat freilich ihren anhaltenden Einfluss auf die Genese neuer Papstwappen. Aus dieser unheraldischen Artifizialität jedoch gewinnt das Papstwappen auch für zukünftige Betrachtungen eine neue Relevanz gegenüber seinen dynastischen Vorfahren vor dem zwanzigsten Jahrhundert. Die neuen Papstwappen können ob ihrer Artifizialität als bebilderte Regierungserklärung benutzt und verstanden werden und reihen sich damit in eine gesamteuropäische Entwicklung des Wappens von einer possessionsdirektiven Indikation hin zu einem souveränitätskonzeptionellen Archisymbolon ein. Die Symbolik und die Formensprache dieser neuen päpstlichen Heraldik steht gerade am Anfang ihrer Existenz und ist keineswegs fest gefügt – ihre kommende Entwicklung wird mit Spannung zu beobachten sein.

Augenfällig ist nach den Betrachtungen zu Titulatur und Heraldik im Papsttum des dritten Jahrtausend eine Gleichzeitigkeit von signifikanten Änderungen, namentlich der Entfernung der Tiara aus dem päpstlichen Wappen und dem päpstlichen Titel des Patriarchs des Abendlandes. Die Papstkrone kann an ihrer Herkunft gemessen nicht als Insignie gewertet werden, die das Papsttum in rein weltlicher Hinsicht beschreibt, ebenso wie eine rein geistliche Erklärungsebene sich zweifellos als nicht zielführend erweist.<sup>1167</sup> Die Tiara ist eine päpstliche Insignie, die beide Sphären des Papstamtes verbindet, vergleicht man nur ihre aufgeführten mannigfachen Erklärungsversuche, die zumeist geistlichen Ursprungs waren. Daher allein ist es zweifelhaft, ob ihre Deutung als aus-

---

<sup>1167</sup> Vgl. dazu Kapitel 6.1.

schließlich weltliche Krone des Souveräns des Kirchenstaates bestehen bleiben kann. In der Tiara als Symbol kumulieren geistliche ebenso wie weltliche Jurisdiktionsansprüche, wie man sie auch im Amtsverständnis der Patriarchen der orthodoxen Ostkirchen findet. Auch diese tragen eine Bischofskrone, die Stephanos genannt wird.<sup>1168</sup> Die Tiara ziert ferner auch das Wappen des katholischen Patriarchats von Lissabon. Orthodoxe Patriarchen zeichnen sich durch die Jurisdiktionshoheit in einem durch einen einheitlichen Ritus und eine verbindende Sprache geeinten Rechtsraum aus. Bis zum Beginn des zweiten vatikanischen Konzils traf dies auch auf das katholische Abendland zu, welches in der Liturgiesprache Latein geeint einem verbindlichen römischen Messritus unter päpstlicher Jurisdiktion folgte. Mit dem Konzil ist diese Einheit zugunsten von regionaler Sprache und Ritus aufgebrochen, das lateinische Patriarchat des Abendlandes somit de facto erloschen. Ergo kann in der Niederlegung der Tiara durch Paul VI. in der Retrospektive auch als Niederlegung einer Patriarchenkrone des Abendlandes gesehen werden, in deren Tradition sich – ohne sie de iure anzuerkennen – auch dessen zwei Amtsnachfolger stellten. Vor diesem Hintergrund scheint es nicht zu verwundern, dass eben der Papst, der den seit über einem Jahrtausend gebräuchlichen Titel des Patriarchs des Abendlandes niederlegte, auch erstmals die Tiara in seinem Papstwappen entfernte und somit jenen Herrschaftsanspruch symbolisch aufgab, der ihr innewohnte.

Auch mit Blick auf die Riten von Papsttod und Papstwahl, beziehungsweise von Regierungsende und Regierungsbeginn eines Papstes, ergeben sich hinsichtlich der Pontifikate von Benedikt XVI. und Franziskus neue offene Fragen. In der Apostolischen Konstitution *Universi Dominici Gregis* hatte Johannes Paul II. verordnet, dass ab dem vierunddreißigsten Wahlgang im Konklave eine Stichwahl herbeigeführt werden könne, für die lediglich die absolute Mehrheit für die Wahl zum Papst ausreicht. Dieser Modus stellte die jahrhundertlang gepflegte Tradition des breiten Rückhalts eines neuen Papstes im Kardinalskollegium hinter die Verhütung einer Außenwirkung von innerer Zerrissenheit der Kirche zurück. Benedikt XVI. versuchte mit seinem Motu proprio *De aliquibus mutationibus in normis de Electione Romani Pontificis* vom 11. Juni 2007 einen Konsens zwischen der Konklavetradition und der Treue zu den Bestimmungen seines Vorgängers herzustellen, indem er bestimmte, dass nach dreiunddreißig erfolglosen Wahlgängen ohne weitere Abstimmung über den Modus neu verfahren werden sollte.<sup>1169</sup> Ab den vierunddreißigsten Wahlgang seien

---

<sup>1168</sup> Der Stephanos ist eine Bischofskrone, die wahrscheinlich der kaiserlichen Krone des Byzantinischen Reiches nachempfunden und von den orthodoxen Patriarchen nach dessen Untergang getragen wurde. In ihr kann sicherlich eine Anlehnung an das damals schon etablierte päpstliche Trieregnum gesehen werden. Für eine Einführung in die Symbolik des byzantinischen Ritus vgl. SCHULZ, Hans-Joachim, *Die byzantinische Liturgie. Glaubenszeugnis und Symbolgestalt*, Trier 1980.

<sup>1169</sup> Vgl. auch im Folgenden WOLF, Konklave, S. 112.

nur die beiden Kandidaten wählbar, die im letzten Wahlgang die meisten Stimmen auf sich vereinigen konnten – diese beiden Kandidaten verlören dabei das aktive Wahlrecht. Auch bei dieser Stichwahl bedarf es einer Zweidrittelmehrheit, um zum Papst gewählt zu werden. Dieses benediktinische System, das den verbindlichen Modus der Stichwahl festschreibt, also jede Form von weiterem Kompromisskandidaten im späten Konklaveverlauf das passive Wahlrecht nimmt und damit die Papstwahl einer Sackgasse preisgibt, kann durchaus als problematisch gewertet werden. Damit nahm Benedikt XVI. dem Konklave seinen eigentlichen Sinn, die Kompromissfindung. Es wird an Franziskus sein, diesen offenen Problemkomplex einer Lösung zuzuführen.

Mit dem neuen Jahrtausend kam erstmal auch der von Johannes Paul II. modifizierte Ritus der päpstlichen Amtseinführung in den petrinischen Dienst zur Anwendung. Auch hier schritt das Papsttum auf dem im zwanzigsten Jahrhundert eingeschlagenen Weg der Schärfung des geistigen Profils fort,<sup>1170</sup> was sich in der Betonung der päpstlichen Rolle als Nachfolger Petri und Vikar Christi äußerte und sich symbolisch durch den Wegfall von weltlich-pompösen Ritualelementen sowie in der Fokussierung auf Fischerring und Pallium als päpstliche Insignien manifestierte.<sup>1171</sup> Benedikt XVI. hatte dabei eine neue Form des Palliums entwerfen lassen, das nicht wie noch bei seinem Vorgänger geschlossen über den Kopf gelegt wurde, sondern – einer an die Spätantike und das Frühmittelalter erinnernde Form folgend – offen um die Schultern gelegt wurde, sodass seine Enden über die linke Schulter herabfielen. Die fünf vormals schwarzen Kreuze, die an die Stigmata Christi erinnern, ließ Benedikt XVI. in der Erinnerung an das Blut Christi und der Märtyrer in Rot halten. Seit dem Hochfest der der Apostel Petrus und Paulus im Jahr 2008 trug Benedikt XVI. abermals ein neugeschaffenes Pallium, das zur geschlossenen Form zurückkehrte. Es unterscheidet sich von den Pallien, die Metropolen verliehen werden, in seiner Breite und darin, dass es mit roten statt mit schwarzen Kreuzen bestickt ist. Der Papst wollte so einerseits auf die kontinuierliche und organisch gewachsene Entwicklung dieser Insignie päpstlicher Macht verweisen, andererseits wollte er mit dieser Änderung auch den Unterschied zur Insignie der Metropolenbischöfen und Papst wesentlich unterscheiden.<sup>1172</sup> Mit Blick auf den Pontifikatsbeginn müssen hinsichtlich der von Johannes Paul II. vorgesehenen, neugefassten Ritualabläufe das Verhältnis zu Amtseinführung und Possess neu bewertet werden.<sup>1173</sup> So sieht der Ritualablauf nach Johannes

---

<sup>1170</sup> Vgl. dazu Kapitel 6.2.

<sup>1171</sup> Vgl. auch im Folgenden WOLF, Konklave, S. 148f.

<sup>1172</sup> Vgl. Das neue Pallium Benedikts XVI. Prälat Guido Marini: Die Kirche und das Gesetz der Kontinuität – in der Tradition verwurzelt Wachstum. ZENIT (26.06.2008), unter: <https://de.zenit.org/articles/das-neue-pallium-benedikts-xvi/>; (22.01.2018, 23:55).

<sup>1173</sup> Vgl. hierzu im Folgenden WOLF, Konklave, S. 150f.

Paul II. vor, dass nach der Amtseinführung mit dem Gebet in Sankt Peter und der Aufnahme von Pallium und Fischerring vom Grab Petri der Papst möglich rasch auch in St. Paul vor den Mauern am Grab des heiligen Paulus und ebenso in Groß Sankt Marien beten sollte. Damit wurde – fast typisch für einen Reisepapst – die Petrustradition erstmals hinsichtlich der Riten zum Pontifikatsbeginn mit der Paulustradition verbunden und die Doppel-Apostolizität der römischen Cathedra herausgestellt. Erst hiernach ist die Besitzergreifung des Papstes von seiner Bischofskirche, der Lateransbasilika, vorgesehen. Mit dieser rituellen Nachrangigkeit büßt der Possess und Lateransbasilika weiter seinen symbolisch konstitutiven Charakter für die Papstwerdung ein. Nachdem Johannes Paul II. in *Universi Dominici Gregis* ausschließlich den Akt der Wahlannahme als für die Übertragung der päpstlichen Amtsvollmacht einzig konstitutiven Akt definiert hatte,<sup>1174</sup> komplettiert die Investitur mit Ring und Pallium die Papstwerdung symbolisch. Der Possess der Lateransbasilika dagegen bleibt, wie das Gebet in St. Paul und Groß Sankt Marien, Appendix einer scheinbar logisch geschlossenen Symbolhandlung. WOLF gibt diesbezüglich berechtigterweise zu bedenken, dass ritusgemäß der Possess zur Bischofwerdung und zum Amtsantritt eines diözesanen Bischofsdienstes unerlässlich ist und dass sich das Papsttum aus dem bischöflichen Dienst an der Erzdiözese Rom definiert und damit der Possess mitnichten zu einem Beiwerk der Papstwerdung herabgesetzt werden kann. Seiner Auffassung nach müsse für eine symbolisch und legitimatorisch konkludente Papstwerdung der Possess vor der Inauguration erfolgen.<sup>1175</sup> Es wird an Franziskus und seinen Nachfolgern sein, diese symbolische Unzulänglichkeit aufzulösen.

Der Papsttod, der traditionell das Ende der Regierung eines Papstes bildete, muss hinsichtlich des Rücktritts von Benedikt XVI. ebenfalls neu gedacht werden. Mit Benedikt XVI. wird dereinst ein Papst sterben, dessen Exequien sehr wahrscheinlich von einem amtierenden Papst zelebriert werden und dessen Tod wohl keine Sedisvakanz folgen wird. WOLF erhofft sich wegen der schismatischen Gefahr, die er in einem Papstrücktritt erkennt, dass der Rücktritt eines Papstes nicht zum Regelfall des Endes der Regierungszeit desselben avanciert.<sup>1176</sup> Eingedenk des Interviews, das Franziskus 2015 einem mexikanischen Fernsehsender gab und in welchem er einem möglichen Rücktritt seinerseits implizierte, scheint eine künftige Etablierung des Papstrücktritts jedoch nicht unwahrscheinlich.<sup>1177</sup> Benedikt XVI. hat in seiner durch Georg GÄNSWEIN nach außen kommunizierten Interpretation des erweiterten *munus Petrinum* das Papstamt historisch wohl stärker revolutioniert als Franziskus in den bisherigen Jahren seiner Herrschaft, die Folgen dieser benediktinischen

---

<sup>1174</sup> Dies gilt für den (seit der Wahl Pius' IX. üblichen) Falle, dass der Elekt bereits die Bischofsweihe empfangen hatte (cf. *UNIVERSI DOMINICI GREGIS* 88).

<sup>1175</sup> Vgl. WOLF, *Konklave*, S. 150f.

<sup>1176</sup> Vgl. ebd., S. 173.

<sup>1177</sup> Vgl. dazu Kapitel 9.3.

Revolution sind heute noch unabsehbar. Neben der Frage wie viele Emeriti dieses synodal verfasste Amt aufnehmen kann, birgt das etablierte Modell von Papstrücktritten auch die Möglichkeit, dass unliebsame Päpste in Zukunft nicht durch Mord, sondern das Drängen in den Rücktritt entsorgt werden könnten, was angesichts des Antikuralismus von Papst Franziskus mit Spannung zu beobachten bleiben wird.

Die päpstliche Symbolik hat sich in ihrer jüngsten Entwicklung als hoch fluide erwiesen, die an die Zukunft des Papsttums zahlreiche offene Fragen bereithält. Dabei ist jedoch offenkundig geworden, dass auf dem motivischen Weg der bereits eingeschlagenen Änderungen zwar nicht linear, aber dennoch stetig, voran geschritten wurde, und keine geänderten Teilaspekte später eine Restauration erfahren haben. Da sich die Herrschaftssymbolik *natura rei* auch als bewusste Selbstdarstellung der Herrschaftsauffassung begreifen lässt, sind deren Transformationsprozesse stets für eine rezipierende Öffentlichkeit wahrnehmbar und beeinflussen deren Sichtweise auf den Rezipierten. Die Treue gegenüber den Vorgängern im Amt einerseits und andererseits die durch die zurückliegenden Änderungen beeinflusste und ausgerichtete Rezeptionserwartung machen einen historischen Rückschritt hinter die bestehende Symbolik, wie ihn der fiktive Pius XIII. in der Fernsehserie *The Young Pope* begeht, indem er mit Tiara und Fußkuss die vorkonziliaren Symbolformen wiederaufleben lässt, trotz ihrer prinzipiellen Möglichkeit höchst unwahrscheinlich. Dieser konservierende Charakter der Symbolik, der die Intentionen von Änderungen und die aus ihnen entwachsenen öffentlichen Erwartungshaltung an Amt und Amtsperson über die Pontifikatsgrenzen bewahrt, muss letztlich auch Einfluss auf das Selbstbild jedes neuen Papstes haben, der einerseits zuvor Mitglied der das Papsttum rezipierenden Öffentlichkeit war und andererseits sein Amt mit einem Pool an verfügbaren modifizierten Symbolen repräsentiert findet. Nicht zuletzt hat dieser neue Papst angesichts von offenen, die Symbolik betreffenden Fragen oder in einem Akt von symbolischen Reformwillen die Möglichkeit, sein Amtsverständnis über das Ende seines Pontifikats persistent zu konservieren. Darin liegt eine bisher unerschlossene praktische Bedeutungsebene der päpstlichen Symbolik in der neueren Geschichte.



Das Papsttum nach dem Pontifikat Johannes Paul II. stellt sich signifikant anders dar als vor seinem Regierungsantritt. Dies äußerte sich in nuce durch zwei wesentliche Phänomene, zum einen

der Personalisierung, die das Amt des Papstes durch Johannes Paul II. konzeptionell erfahren hat. Der Umstand, dass der Papst nicht mehr als Person hinter das heilige Amt zurücktritt, sondern Amt und Amtsperson in einem pontifikatspezifischen Verhältnis koexistieren, ermöglichte nicht zuletzt die Implementierung des theoretisch-theologischen Stils Benedikts XVI. seines bisweilen unverstandenen deutschen Konservatismus in die päpstliche Mission ebenso, wie es Franziskus als Papst gelang, seinen weltlicheren pragmatischen Stil und seine Fokussierung auf Umwelt und Armut nach Rom zu tragen. In diesem Zuge wurde auch eine gewisse Menschwerdung des Papsttums sichtbar, die sich in einer reflektierteren Sicht auf Papst und Papsttum niederschlug und sich beispielsweise in den Schuldbekennnissen der Kirche oder dem Eingeständnis eigener Fehler der Päpste äußerte sowie darin, dass Päpste für konkretes Fehlverhalten offen um Entschuldigung baten.<sup>1178</sup> Den zweiten wichtigen Aspekt bildete die ungekannte öffentliche Aufmerksamkeit, der Johannes Paul II. mit seinen Reisen und der strategischen medialen Aufrüstung im Vatikan das Papsttum preisgab. Diese Entwicklung erhob den Papst zwar zu einer international omnipräsenten Figur, aus dieser gesteigerten Wahrnehmbarkeit ging aber ebenso eine gesteigerte Öffentlichkeit hervor, deren Rezeptionserwartung sich an dem personalisierten Papsttypus von Johannes Paul II. orientierte. Damit bringen Pontifikatswechsel verstärkt die Möglichkeit mit sich, dass Amtsführung und Papsttypus des neuen Pontifex sich als mit der Erwartungshaltung der rezipierenden Öffentlichkeit nicht oder wenig kongruent erweisen. Dieser Dissens birgt die Gefahr einer Rezeptionskrise, wie sie Paul VI. (freilich aus anderen Gründen) oder Benedikt XVI. erlebt haben und die das vormalige depersonalisierende Papstkonzept weitestgehend zu verhindern in der Lage war.

Der Rücktritt Benedikts XVI. kann nur als revolutionär bewertet werden. Er stellt neue Fragen an die zukünftigen Pontifikate, insbesondere inwieweit und in welcher Form sich das von dem zurückgetretenen Papst praktizierte Form des synodal-kollegial erweiterten päpstlichen Dienstes als zukunftsfähiges Modell erweisen kann. Nicht nur ausgehend von diesem Papstrücktritt stellen die jüngsten Entwicklungen innerhalb der päpstlichen Symbolik ihre eigenen Fragen an die Zukunft, so müssen die Regelungen für Papstwerdung und Regierungs- respektive Pontifikatsende neu gedacht werden. Auch die Auseinandersetzung mit der päpstlichen Heraldik und Titulatur haben beide als höchst plastisch und ungekannt transformativ ausgewiesen und werfen Fragen nach einer neuen Traditionsbildung auf. Auch die in der päpstlichen Diplomatie so prominente Gattung des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts, die Enzyklika, nimmt sich nach dem Pontifikat von Johannes Paul II. rückläufig aus, dagegen erfährt das die bischöfliche Kollegialität betonende Me-

---

<sup>1178</sup> Vgl. etwa Kitzler, Jan-Christoph, Umgang mit Missbrauch Papst entschuldigt sich für Wortwahl. tagesschau.de (22.01.2018), unter: <https://www.tagesschau.de/ausland/papst-entschuldigung-101.html>; (23.01.2018, 12:13).

dium des postsynodalen Schreibens eine ungekannte Aufwertung. Auch in diesem Falle bleibt die zukünftige Entwicklung mit einiger Spannung abzuwarten. Das Papsttum und dessen Symbolik befinden sich zu Beginn dieses dritten Jahrtausends in einer formativen Phase von historischem Ausmaß. Die Folgen dieser für die Zukunft von Amt und Amtsführung entscheidenden Weichenstellungen bleiben aus heutiger Sicht freilich unabsehbar.

# 10. Kapitel

---

## *Entschlackt, entweltlicht und entmystifiziert*

Wechselwirkungsmechanismen von Amtsverständnis  
und Symbolik des Papsttums

Die Geschichte des Papsttums im zeitgeschichtlichen Untersuchungszeitraum ist eine Geschichte von Verlust und Restauration päpstlicher Weltgeltung. Ausgehend von der vollständigen weltpolitischen Exklusion während und zwischen den Weltkriegen und in der gescheiterten Eindämmung totalitaristischer Systeme in Europa suchte das Papsttum unter Pius XI. und Pius XII. – wie schon Pius IX. durch das erste vatikanische Konzil – die Kompensation dieses Machtverlustes in der Überhöhung der geistlichen Sphäre des päpstlichen Amtes. Motivisch sinnentsprechend zur Definition des Unfehlbarkeitsdogmas von 1870 nahm sich daher das von Pius XII. im Jahr 1950 definierte Dogma über die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel aus, mit dem der Papst erstmals nach der primatialen Doppeldefinition durch das erste Vaticanum die unfehlbare Kathedralentscheidung selbst anwandte. Dies kann als symptomatisch für ein päpstliches Selbstbild unter Pius XI. und Pius XII. gelten, deren lehramtliche Intransigenz und kirchenfürstlicher Amtsführung fest in der Tradition des pianischen Papsttums des neunzehnten Jahrhunderts standen. Die Wende brachte Johannes XXIII. mit seinem Pontifikat in einer Zeit der drohenden Eskalation im Kalten Krieg. Das mit der Abkehr vom strengen pianischen Antikommunismus verbundene neue pastorale Konzept des universellen Sendungsanspruchs von Papst und Kirche befreite das Papsttum von der traditionellen ideologischen Bindung an das westliche Bündnissystem und erlaubte, dass sich der Papst als Vermittler zwischen Ost und West deeskalierend an beide Konfliktparteien wenden konnte. Johannes XXIII. gelang es, auf dieser Basis einen entscheidenden Beitrag zur Abwendung der drohenden nuklearen Eskalation über die Kuba-Krise zu leisten. Seine historisch zu nennende Bereitschaft, die Fülle seiner päpstlichen Macht durch ein allgemeines Konzil revidieren und damit potentiell auch schmälern zu lassen, bildete unter dem geflügelten Wort des *Aggiornamento* den Motor des Aufbruchs, den das päpstliche Amtsverständnis auf Basis der katholischen Ekklesiologie mit dem zweiten vatikanischen Konzil erfassen sollte. Als wesenhaftes Charakteristikum dieses Fortschritts kann dabei die Implementierung der Ideale, die aus der Aufklärung und der französischen Revolution erwachsen waren, allen voran die unveräußerlichen Individualrechte, in die kirchliche Lehrmeinung gelten. Auch der Ausbau der kirchlichen Soziallehre auf dieser Grundlage durch die Enzykliken *Mater et Magistra* von Johannes XXIII. und *Populorum progressio* von Paul VI. ist ein Wesenszug des peri- und postkonziliaren Papsttums, welches das päpstliche Amtsverständnis um die Dimension des *Anwalts der Armen* bereicherte. Mit dem Einsetzen und Etablieren des Reispapsttums schließlich konnte die päpstliche Soziallehre direkt mit den Problemen der Menschen in aller Welt wechselwirken. Für den Papst und sein Lehramt im Allgemeinen bedeutete dies einerseits einen unmittelbaren Zugang seiner Pastoralen und seiner Lehrmeinungen zu den Gläubigen, andererseits konnten disziplinarische und humanitäre Problemkomplexe innerhalb der Weltkirche

deutlich ungefilterter vom Papst wahrgenommen werden. Die explizite Verbindung von Menschenrechtssicherheit, sozialer Gerechtigkeit und Friedenssicherung durch Johannes Paul II. und, darauf aufbauend, seine erfolgreiche Katalyse des demokratischen Aufbruchs in Polen, etablierten das Papsttum als Global Player, der losgelöst vom politischen Tagesgeschäft als moralischer Fürsprecher der Menschheit wirkmächtiger denn je agieren kann. Dabei muss berücksichtigt werden, dass das Papsttum der Zeitgeschichte keiner stringenten Tendenz von Zentralisierung oder Dezentralisierung der Kirche folgte. Vielmehr nimmt sich der Führungsstil eines Papstes hinsichtlich des Maßes an Zentralismus pontifikatsspezifisch aus und lässt sich mit Blick auf die zeitgeschichtliche Entwicklung als Wellenbewegung beschreiben. Ließen sich unter Benedikt XV. besonders angesichts der Novellierung des Missionsverständnisses geringe Indikationen dezentralisierenden Handelns ausmachen, so hat Pius XI. das Papstamt streng und zentralistisch geführt und duldeten persönlich wie offiziell keinen Ungehorsam – überliefert sind sein Jähzorn und seine Wutausbrüche auch gegen Mitglieder von Episkopat und Kurie.<sup>1179</sup> Den erstarkten, die Kirche in ihren traditionellen Einflusskanälen auf das gesellschaftliche Leben bedrohenden Einfluss der totalitaristischen Regime in Deutschland und Italien begegnete Pius XI. zwar mit realitätsbewusster Diplomatie, aber auch mit lehramtlicher Härte: Hervorzuheben sind hierbei besonders seine lehramtlichen Verurteilungen in den Protestenzyklen *Non abbiamo bisogno* gegen den italienischen Faschismus und *Mit brennender Sorge* gegen den Nationalsozialismus im Deutschen Reich. Sein Enzyklikenentwurf gegen die Menschheitsverbrechen der Nationalsozialisten entging durch den Tod des Papstes im Februar 1939 der Veröffentlichung. Sein Nachfolger Pius XII. pflegte eine ungleich diplomatischere Außenpolitik, die sich in einer vollkommenen Unparteilichkeit hinsichtlich des Weltkrieges äußerte. Die Kirchenführung straffte er hingegen weiter, alle – nicht nur die offiziellen – Verlautbarungen, die den Vatikan verließen, wurden von Pius XII. redigiert, das Amt des Staatssekretärs übernahm er ab 1944 faktisch selbst und den Episkopat degradierte er förmlich zum Sendboten päpstlicher Entscheidungen. In gleicher Manier wurde von ihm auf dem vom ersten vatikanischen eingeschlagenen Weg vorangeschritten und das päpstliche Lehramt als ein Instrument der intransigenten Kirchenführung ausgebaut. Pius XII. hatte in der Enzyklika *Humani generis* auch die ordentlichen päpstlichen Lehrentscheidungen, die durch seine Enzykliken kundgetan wurden, mit dem Nimbus der Unfehlbarkeit umgeben und sie jeglicher theologisch-exegetischen Diskussion entzogen. Die Definition des Mariendogmas von 1950 freilich markiert den Kulminationspunkt seines geistlich überhöhten Lehramtes. Johannes XXIII. brachte auch in dieser Entwicklung mit der Einberufung des zweiten vatikanischen Konzils eine Wende. Der vom Papst bewusst frei gewählte Konzilsmo-

---

<sup>1179</sup> Vgl. MATHIEU-ROSAY, Die Päpste, S. 74.

das erlaubte, anders als das erste vatikanische Konzil, das *grosso modo* auch wegen seiner straffen Führung vorrangig die Bestätigung von päpstlichen Schemata herbeiführen sollte, eine neue und weitestgehend ungelenkte Auseinandersetzung mit offen theologischen und ekklesiologischen Fragen, die unter den Piuspäpsten keine realistische Chance auf Kanonisierung hatten. Zentral hierbei muss der *communio*-Gedanke gesehen werden, der Einzug in die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* fand und durch den die Idee des kollegial verfassten Gottesvolkes wie der des kollegial unter Einschluss des Papstes verfassten Episkopates als kirchenleitendes Gremium der originär hierarchischen Verfassung zur Seite gestellt wurde. Zwar hatte Paul VI. als Zugeständnis an die traditionalistischen Kräfte und zur Herstellung von möglichst breiten Mehrheiten in der Konzilsaula der Kirchenkonstitution eine auf die Betonung des päpstlichen Primates ausgerichtete *Nota explicativa praevia* vorangestellt, die als verbindliche Interpretationsgrundlage dienen sollte, dennoch stellt die Behandlung des Gottesvolkes vor der hierarchischen Verfassung der Kirche ebenso wie die definitorische Rückbindung des Papstamts an das Bischofskollegium eine signifikante Neuausrichtung der Ekklesiologie durch das zweite vatikanische Konzil dar. Paul VI. einen zentralistischen oder dezentralistischen Impetus zuzuschreiben, misslingt anders als bei seinen Vorgängern, denn die Tendenzen während seines Pontifikats, die gleichsam in beide Richtungen ausschlugen, annihilieren einander. Paul VI. hatte immerhin durch die Weiterführung der Internationalisierung des Kardinalskollegiums durch die Kurienreform und die Einsetzung der ständigen Bischofssynode die weltkirchliche Präsenz in Rom gestärkt und auf seinen Reisen im Sinne des von seinem Vorgänger beschworenen universellen Sendungsanspruchs die Polyzentrität der postkonziliaren Kirche betont, das paulinische Lehramt hingegen nahm sich streng und zentralistisch aus. Als prominent hierfür können die auf das päpstliche Primat ausgerichtete Verfassung der Bischofssynode sowie die Enzykliken *Sacerdotalis Caelibatus* und *Humanae vitae* gelten. Die Betonungen der bischöflichen Kollegialität durch Johannes Paul I. können nur als Momentaufnahme und als theoretischer Vorverweis auf eine weitere Dezentralisierung der Kirche gedacht werden. Ihm definitive Absichten dahingehend zu unterstellen, würde angesichts der schieren Kürze seines Pontifikates jeder wissenschaftlichen Akkuratessse entbehren. Johannes Paul II. pflegte einen zentralistischen Stil, der sich jedoch stark vom pianischen Papsttum unterschied. Die starke mediale, vom Papst gelenkte Öffentlichkeit des päpstlichen Wirkens vermittelte den Eindruck eines nahbaren Papsttums, das die ganze Welt bereiste. Dennoch nutzte Johannes Paul II. die mediale Öffentlichkeit wie auch die Papstreisen generaliter dazu, sein eigenes starkes Lehramt vor Ort den Gläubigen zu verkünden und de facto den lokalen Episkopat zu schwächen. Das starke lehramtliche Wirken vor Ort bei gleichzeitiger Zentralisierung der kirchlichen Strukturen und der öffentlichen

Kirchenwahrnehmung auf seine Person bildeten auch einen zentralen Faktor für die katalytische Wirkung, die der polnische Papst bei den politischen Umgestaltungsprozessen in seiner Heimat entwickeln konnte. Seine enzyklischen Aussagen zu den gesellschaftlich kontroversen Themen Abtreibung, Frauenordination, Sterbehilfe und Empfängnisverhütung haben das ordentliche päpstliche Lehramt – weiter noch als *Humani generis* – infinitesimal an eine unfehlbare Kathedralentscheidung herangeführt. Benedikt XVI. setzte den von seinem Vorgänger eingeschlagenen Weg fort und pflegte eine ähnliche, wenn auch deutlich weniger stark anmutende, Art der Amtsführung. In Fortsetzung seines theologisch konservativen Stils, der durch Ratzingers Präfektur in der Glaubenskongregation ohnehin das theologische Rückgrat der katholischen Kirche seit 1982 gebildet hatte, führte er als Benedikt XVI. bisweilen katastrophal rezipierte Entscheidungen über die Erleichterung der Messfeier nach dem vorkonziliaren Ritus oder die Rücknahme der Exkommunikation von den vier illegitim geweihten Bischöfen der Pius-Bruderschaft herbei. Sein Nachfolger Franziskus hat sich dagegen *expressis verbis* die weitere Dezentralisierung der Kirche zum Ziel erklärt, eine entsprechende Maßnahme stellte die Schaffung des Kardinalrates dar, der je ein Kardinal aus einem Kontinent zur Beratung des Papstes angehört. Dieser Antagonismus zwischen Zentralisierung und – teilweise gleichzeitiger – Betonung der polyzentrischen Verfassung der Kirche ist von eminenter Bedeutung für das päpstliche Amtsverständnis, da das vertretene Konzept von Kirchenverfassung und das päpstliche Selbstbild *natura rei* verschränkt sind. Es ist entscheidend für die angestellten Untersuchungen, dass in dieser Hinsicht keine stringente Entwicklung stattgefunden hat, sondern dass diese pontifikatsinhärenten Tendenzen zur Zentralisierung oder Dezentralisierung der Kirchenführung stark von der Persönlichkeit der Amtsperson und auch von der Bereitschaft Johannes' XXIII. oder von Papst Franziskus zum konzeptionellen Machtverzicht abhängig sind.

Die Untersuchung des päpstlichen Selbstbildes in der Zeitgeschichte hat hinlänglich verdeutlicht, dass besonders die großen rezeptionellen Krisen, mit welchen sich das Papsttum im genannten Untersuchungszeitraum auseinandersetzen musste, als formative Phase der Neuausrichtung des päpstlichen Amtsverständnisses gelten können. Dies kann in besonderem Maße für die postkonziliare Krise gelten, in der sich Paul VI. nach dem Abschluss des zweiten vatikanischen Konzils wiederfand und die sich maßgeblich an den Themenkomplexen der Kontroversen zur Liturgiereform, episkopalen Kollegialität, Zölibat und Sexualmoral entzündete. Der Papst musste schmerzhaft erfahren, dass sich der Wertewandel in der pluralistischen, modernen Gesellschaft weit schneller vollzogen hatte als in der Kirche, die Umsetzung der konziliaren Beschlüsse also auf eine gänzlich

andersartige rezeptionelle Erwartung traf als diejenige, die Einberufung und Durchführung des Konzils begleitet hatte. Die von Paul VI. herbeigeführten breiten Konzilsmehrheiten hatten eine gewisse Verwässerung und Unschärfe der Konzilsbeschlüsse zur Folge, sodass die päpstliche Umsetzung den innerkirchlichen Erwartungshaltungen weder der Traditionalisten noch der Liberalen gerecht werden konnte. Die vier untersuchten Kristallisationskeime der Krise bildeten dabei pikanter Weise eben diejenigen kontroversen Diskussionspunkte, die der Papst zur Kompromissfindung der konziliaren Beratung entzogen hatte. Die Folge aus diesem päpstlichen Alleingang war der Offenbarungseid des scheinbaren Liberalismus des Papstes, der sich in der Konzilsleitung und seinem lehramtlichen Stil gezeigt hatte. Nun war es an Paul VI., thematisch Position zu beziehen: Er stellte sich sowohl in Fragen der Kollegialität als auch hinsichtlich von Zölibat und Empfängnisverhütung deutlich in die lehramtliche Tradition seiner Vorgänger. Diese Inkonsistenz von Medium und Mission bildete den eigentlichen Kern der postkonziliaren Krise. Diese bildete einen starken äußeren Druck zur Neuausrichtung, dem ein amtierender Papst nur schwer nachgeben kann – das entsprechende Ventil hierzu bildete das Konklave nach seinem Tod. Die Wahl von Johannes Paul I. und nach ihm Johannes Paul II. müssen auch als Gegenmaßnahme zum inner- wie außerkirchlichen Pessimismus der späten Pontifikatsjahre von Paul VI. gewertet werden. Der hoffnungsvolle Optimismus von Johannes Paul I. und das Pontifikat der Stärke von Johannes Paul II. stehen der schwachen Amtsführung von Paul VI. deutlich entgegen. Dennoch trat auch im Fall von Johannes Paul II. eben diese verhängnisvoll rezipierte Inkonsistenz zwischen freiheitlicher Mission – so besonders hinsichtlich seines Wirkens in Polen – und dem doktrinär-konservativen Medium seines Lehramtes auf, das sich in quasi-Kathedralentscheidungen zu gesellschaftlich kontroversen Themen äußerte. An diese rezeptionelle Unschärfe schloss sich der Pontifikat von Benedikt XVI. an, der durch kirchenrechtlich und theologisch zwar valide Entscheidungen die öffentliche Rezeptionserwartung vollkommen verkannte und auch von seinen kurialen Mitarbeitern davor nicht geschützt wurde. Besonders im Fall von Benedikt XVI. zeigt sich das Unvermögen vatikanischer Behörden zur Ausbildung und Nutzung einer effektiven Informations- und Kommunikationsstruktur, das besonders in der Causa Williamson bisweilen den Vorwurf einer vorsätzlichen Schädigung des Papstes aufkommen ließ. Diese Erfahrungen veranlassten wohl auch das Konklave von 2013, einen Nachfolger Petri zu bestellen, der einen aktiveren, weltlicheren Zugang zu den Fragen der Menschen und den Zeichen der Zeit pflegt – in Jorge Mario Bergoglio hat das Konklave einen solchen Kandidaten gefunden, als Franziskus vermochte er Hoffnungen zu wecken und einen unpräzisen Papststil zu pflegen. Besonders hinsichtlich der seit Johannes Paul II. verstärkten medialen Öffnung des Papsttums und seine beinahe lückenlose Präsenz in kircheneigenen und auswärtigen

Berichterstattungen, im Fernsehen oder in den sozialen Medien wie Instagram und Twitter, auf denen Franziskus eigene Profile unterhält,<sup>1180</sup> ist das Spannungsfeld zwischen den Erwartungen der Rezeptionsgruppen und den Möglichkeiten oder Fähigkeiten, diesen als Papst gerecht zu werden, polarisierter und gleichsam wirkmächtiger denn je geworden. Die großen rezeptionellen Krisen, die sich aus den unterschiedlichen Entwicklungsgeschwindigkeiten des inner- und außerkirchlichen Wertewandels und der fehlenden Kongruenz aus rezeptionell erwarteten und realisierbarem Papsttypus ergaben, haben sich doch als wesentliche Motoren der Transformationsprozesse des päpstlichen Selbstbildes erwiesen, da sie entscheidende Neuausrichtungen der Kirchengspitze durch die jeweils nachfolgende Papstwahl katalysierten.

Die vorliegende Arbeit hat komparativ über den Untersuchungszeitraum herausarbeiten können, welche signifikanten Neuerungen das päpstliche Selbstbild ausbilden konnte. Dabei muss von einer Multidimensionierung des päpstlichen Amtsverständnisses gesprochen werden. Aus der piatischen Epoche hatte das Papsttum ein als oberster, intransigentem Lehrmeister und als absolutistisch-monarchischer Kirchenfürst forciertes Selbstverständnis in die Zeitgeschichte hineingetragen. Die Wiedererlangung einer päpstlichen Staatlichkeit brachte auch das Selbstverständnis des Papstes als weltlicher Territorialfürst wieder zur Geltung. Dabei muss zum einen bedacht werden, dass hier de facto nicht von einer Neuerung gesprochen werden kann, denn der Verlust des Kirchenstaates an das italienische Königreich war von päpstlicher Seite juristisch bis 1929 nie akzeptiert worden. Auch kann angesichts der beinahe symbolisch zu nennenden Größe des Vatikanstaats derselbe kaum als Territorialstaat, sein Souverän also auch nicht als nennenswerte weltpolitische Größe beschrieben werden. Das Amtsverständnis des Papstes jedoch als weltpolitisch agierender Herrscher, wie es die Päpste in der über eintausendjährigen Geschichte des Kirchenstaates entwickelt und kultiviert hatten, konnte weder das italienische Risorgimento noch die Lateranverträge schmälern – erst Johannes XXIII. versuchte nicht mehr, diese Dimension des päpstlichen Selbstbildes einzunehmen. Im Gegenteil stärkte Johannes XXIII. durch das Wiederaufgreifen der Possess-Tradition das päpstliche Selbstverständnis als diözesaner Bischof von Rom, das zugunsten der superepiskopalen Gewalt über alle Bistümer der Kirche im CIC von 1917 festgeschrieben worden war. Die Reepiskopalisierung des Papsttums durch die definitorische Rückbindung des päpstlichen Amtes, das aus dem Bischofskollegium als dessen Haupt hervorgeht, ebenso wie der be-

---

<sup>1180</sup> Vgl. Pope Francis, @Pontifex. Twitter, unter: <https://twitter.com/Pontifex>; (01.04.2018, 22:37) sowie franciscus, Pope Francis (Official Account, copyright Vatican Media). Instagram, unter: <https://www.instagram.com/franciscus/>; (01.04.2018, 22:40).

sondere petrinische Auftrag nicht ohne das Apostelkollegium gedacht werden kann,<sup>1181</sup> hat entsprechend auch Einzug in die Kirchenkonstitution des zweiten vatikanischen Konzils gefunden. Obschon diese Definition eine wichtige Betonung darstellte, ließ sie doch den päpstlichen Primat in seiner faktischen Kompetenzfülle unangetastet,<sup>1182</sup> die *Nota explicativa praevia*, die Paul VI. der Konstitution als indiskutable, verbindliche Interpretationsanweisung voranstellte, verdeutlicht diesen Umstand zusätzlich. Unter Johannes XXIII. und der spontanen, offenen Konzilsform fand das dialogische Motiv Einzug in das päpstliche Instrumentarium und das päpstliche Amtsverständnis. Aus diesem dialogischen Impetus speiste sich die *Nouveauté*, dass das zweite Vaticanum, im Gegensatz zu seinen Vorgängern in der Konzilsgeschichte, andere Lehrmeinungen nicht als häretisch verurteilte, sondern den Dialog mit ihnen anstrebte. Aus dem dialogischen Motiv ergab sich auch das gewandelte Verhältnis zu dem aus der französischen Revolution hervorgegangenen Menschenrechtsgedanken, allen voran zur Religionsfreiheit, die unter dem Prinzip der gottgestifteten Menschenwürde mit dem Dekret *Dignitatis humanae* Einzug in die kirchliche Lehrmeinung erhielten. Letztlich ist auch das gewandelte Verständnis von Ökumenismus und Interreligiösität auf diesen dialogischen Gedanken der Pontifikate von Johannes XXIII. und Paul VI. zurückzuführen, der das päpstliche Selbstbild um die Dimension eines dialogbereiten Pastors bereicherte. Durch die Verbindung von päpstlicher Friedenslehre als zentrales Element der päpstlichen Außenpolitik seiner Vorgänger seit 1914 mit der päpstlichen Soziallehre in seiner vielbeachteten Enzyklika *Populorum progressio* hat der Papst die Überwindung der sozialen Frage mit deutlich stärkerem Nachdruck als bisher auch durch seine päpstlichen Reisen in den Mittelpunkt der päpstlichen Mission gestellt. Er erweiterte das päpstliche Amtsverständnis persistent um die Dimension des *Anwalts der Armen*.<sup>1183</sup> Johannes Paul II. ergänzte diese Dimension noch um diejenige des internationalen Fürsprechers der Menschenrechte, deren Einhaltung er kausalnotwendig direkt an die Sozial- und Friedenslehre Pauls VI. band. Spätestens seit der Etablierung der Tradition des Friedensgebets von Assisi und mit den vielen interkonfessionellen und interreligiösen Besuchen von Johannes Paul II. auf seinen zahlreichen Reisen sowie durch sein starkes diplomatisches Eintreten für Religionsfreiheit nahm der Papst das Selbstverständnis eines Fürsprechers für alle Religionen an. Sein Amtsvorgänger Johannes Paul I. schien mit dem Selbstverständnis des Papstes als Kirchenfürst zu brechen, was sich in der Ablehnung der Krönung, des *Pluralis majestatis*, von Prunkfedern und Kniefall ableiten ließ. Dieser Papst leistete zwar einen entscheidenden Beitrag zur Entmonarchisierung des Papsttums, dennoch konnte er diese Dimension nicht aus dem päpstlichen Amtsver-

---

<sup>1181</sup> Cf. LG 19.

<sup>1182</sup> Vgl. für eine ausführliche Darstellung Kapitel 4.3.

<sup>1183</sup> Cf. PP 2 sq.

ständnis tilgen, die sich aus der hierarchischen Verfassung und dem völker- wie kirchenrechtlichen Rechtsstatus des Papstamtes zwangsläufig ergibt. Johannes Paul II. hatte diese Amtsdimension durch seine Zentralisierungsmaßnahmen deutlich stärker forciert als sein direkter Vorgänger, noch stärker trat jedoch diejenige des päpstlichen Lehrmeisters mit seinen quasi-Kathedralentscheidungen zu Abtreibung, Euthanasie und Empfängnisverhütung, ebenso wie durch die zahlreichen lehramtlichen Entscheidungen von Benedikt XVI. hervor. Franziskus letztlich stärkte die soziale Dimension mit seinem wiederholten Appell, die Kirche müsse sich nach den *Rändern der Gesellschaft* ausrichten. Außerdem griff er die Thematik der Umweltverschmutzung und der Ökologie aus den Pontifikaten seiner beiden Vorgänger auf und widmete dieser nicht nur seine Aufmerksamkeit bei zahlreichen Gelegenheiten, sondern auch eine ganze Enzyklika. Mit Franziskus kann das päpstliche Selbstbild um die Dimension des internationalen Fürsprechers der Ökologie und des Umweltschutzes ergänzt gelten. Komparativ über alle Pontifikate lässt sich im päpstlichen Amtsverständnis das Motiv des geistigen Übervaters ausmachen. Mit Blick auf die frühen, pianischen Pontifikate entwuchs dieses Selbstverständnis dem Mittelalter und der frühen Neuzeit, wonach dem Papst im Geiste der bonifazianischen Bulle *Unam Sanctam* der herrschaftliche Primat über alle anderen Fürsten der Welt zukam. Noch Pius XII. berief sich 1943 zur Darstellung seines herrschaftlichen Selbstbildes in *Mystici corporis Christi* auf jene für das mittelalterliche Papsttum zentrale Schrift Bonifaz' VIII.<sup>1184</sup> Dieses religiös-autoritäre Selbstverständnis des Papstes hat sich besonders durch Johannes XXIII. und durch das zweite vatikanische Konzil gewandelt.<sup>1185</sup> Das postkonziliare Papsttum hat auch im Sinne der episkopalen Kollegialität ein anderes überstaatliches Selbstverständnis hervorgebracht. Benedikt XVI. bezeichnete den Papst im übertragenen Sinne als Stimme der moralischen Vernunft,<sup>1186</sup> was expressis verbis den Wandel hin zu einem neuen überstaatlichen Selbstverständnis verifiziert, welcher auch in der päpstlichen Symbolik mit dem Wandel von der *imitatio imperii* hin zur *imitatio Christi* deutlich wird. Auch hinsichtlich dieser Entwicklungen ist zu konstatieren, dass es sich nicht um eine stringente Entwicklung handelt, bei der das eine Selbstverständnis durch ein neues abgelöst wurde – treffender nimmt sich der gewählte Terminus der Mutidimensionierung aus. Deutlicher wird dies mit einem Vergleich des päpstlichen Selbstverständnisses mit einer Plastik aus der Bildhauerei. Mit jedem neuen Merkmal, das

---

<sup>1184</sup> Vgl. Kapitel 3.2.

<sup>1185</sup> Stefan WEINFURTER bewertete die Entwicklung des Papsttums generaliter als in einem „Spannungsfeld zwischen »Autoritätsreform« und moralische[r] Reform“ begriffen, was für die zeitgeschichtliche Entwicklung des Papsttums – besonders mit Blick auf die Pontifikate von Pius XII. und Johannes Paul II. – als uneingeschränkte geltend bewertet werden muss.

Vgl. WEINFURTER, Stefan, »Ich schrie, schrie und schrie!« Zur Problematik päpstlicher Reformen, in: Die Päpste und ihr Amt zwischen Einheit und Vielheit der Kirche. Theologische Fragen in historischer Perspektive (Die Päpste Bd. 4), Regensburg 2017, Seiten 277–285.

<sup>1186</sup> Vgl. Kapitel 9.1.

man einer Plastik hinzufügt, löscht man kein bestehendes Merkmal aus, sondern ergänzt das bestehende Werk um ein neues Detail. Damit erscheinen die vorher schon vorhandenen Merkmale weniger prägnant, wurden sie doch quasi durch das neue Detail relativiert, das durch seine Neuheit auch den Blick des Betrachters stärker zu binden vermag als das Altbekannte. Dennoch bleiben alte und neue Merkmale nebeneinander bestehen und können vom Betrachter grundsätzlich beliebig fokussiert werden. Dies gilt auch für die Entwicklung der Dimensionierung des päpstlichen Selbstbildes. Obschon neue Ergänzungen den Fokus von Öffentlichkeit und Forschung stärker binden und sich vermeintliche Gegensätze zu den jeweiligen Amtsvorgängern attraktiv herausarbeiten lassen, so okkupiert doch jeder Papst qua Amt alle etablierten Dimensionen des päpstlichen Amtsverständnisses, gleichwohl mit individueller Ausprägung und befähigt den Amtsinhaber, dem päpstlichen Selbstbild neue Dimensionen hinzuzufügen. Das zweite vatikanische Konzil unter Johannes XXIII. und Paul VI. hat ganz in diesem Sinn andere päpstliche Amtsdimensionen betont, und damit auch die fürstlich-monarchische Tradition des Papstamtes insoweit kontemporalisiert, sodass sich das Papsttum angesichts der vorangegangenen Internationalisierungstendenzen von der italienischen Papsttradition lösen konnte. Schon mit dem ersten nichtitalienischen Papst seit dem sechzehnten Jahrhundert setzte eine ungekannte Personalisierung des Papsttums ein, wonach der Elekt nicht wie seine italienischen Amtsvorgänger nahezu vollständig hinter das neue Amt zurücktrat, sondern Amt und Amtsperson in einem pontifikatspezifischen Verhältnis koexistierten. Auf diese Weise war die Implementierung persönlicher Erfahrungen in der Heimat und lokal-katholischer Glaubensauffassungen in das päpstliche Wirken möglich geworden. So wurde die Erfahrung Johannes Pauls II., unter nationalsozialistischer sowie sowjetischer Besatzung zu leben, ebenso auf die *Cathedra Petri* erhoben, wie der für den deutschen Katholizismus typische theoretisierende Stil Benedikts XVI. und der direkte Kontakt mit der Kausalität aus Armut und Umweltzerstörung von Franziskus. Dieses Phänomen der Personalisierung des Amtes bildet den Schlüssel zum Verständnis der jüngeren Papstgeschichte, mit ihm erschließt sich der Wechsel vom *Pluralis Majestatis* zum pontifikalen Ich – es erklärt darüber hinaus, warum besonders die jüngere Papstgeschichte ferner auch eine Geschichte der Schuldbekennnisse ist. So kann eine Person deutlich einfacher für begangenes Unrecht um Vergebung ersuchen – wie durch das große *Mea culpa* von Johannes Paul II. im Heiligen Jahr 2000 – oder persönlich Fehler eingestehen, wie dies Benedikt XVI. anlässlich seines Rücktritts oder Papst Franziskus im Januar 2018 wegen seiner Äußerung gegenüber chilenischen Missbrauchsopfern vorbrachten. Diese Schuldbekennnisse sind historisch höchst brisant, denn spätestens seit dem *Dictatus Papae* Gregors VII. von 1075 war unmissverständlich, dass der Papst *de facto* nicht irrt, da er von keinem Gericht außer dem göttli-

chen verurteilt werden könne – de iure wurde dies freilich erst durch das erste vatikanische Konzil kodifiziert. Dennoch galt rund neunhundert Jahre das Wort des Papstes als heilig, indiskutabel und frei von Fehlern. Das Eingeständnis eigener Verfehlungen, die die Kirche und die Amtsperson selber begangen hatten, ist grundsätzlich dasjenige, wovor der Heiligkeitsnimbus der päpstlichen Amtswürde schützen sollte, und konnte in dieser Form nur in einem personalisierten Papsttum verwirklicht werden. Im besonderen Maße zeigt dies der Rücktritt von Benedikt XVI. im Jahr 2013, der im Stile der Schuldbekennnisse einen wesentlichen Beitrag zur Entmystifizierung des Papsttums geleistet hat, indem er die päpstlich-monarchische Tradition des Sterbens im Amt grundsätzlich in Frage stellte und damit dem päpstlichen Amt den heiligenden Martyriencharakter nahm, der besonders hinsichtlich des Todes Johannes Pauls II. als Dimension des päpstlichen Amts- und Sendungsverständnis rezipiert wurde. Dieses neue personalisierte Papsttum befindet sich nunmehr heutzutage in einer Phase von höchster Plastizität, wie besonders der historische Pontifikatswechsel von 2013 gezeigt hat.

Die vorliegende Arbeit hat darüber hinaus detailliert die zeitgeschichtliche Symbolsprache des Papsttums untersucht und deren Deprofanisierung herausarbeiten können. Angefangen bei der sukzessiven medialen Öffnung der Papstbegräbnisse seit dem Tod Pius' X. im Jahr 1914 über die rituellen Entwicklungen von Papsttod, Papstwahl und Amtseinführung bis hin zu den Transformationsprozessen in Heraldik, Diplomatie und Titulatur konnten wesentliche Motive dieser Deprofanisierung abstrahiert werden. Zuvörderst hat besonders die Untersuchung der päpstlichen Tiara eine motivische Abkehr der zeitgeschichtlichen Papstsymbolik von einer symbolischen Artifizialität und die gleichzeitige Besinnung auf die symbolisch konstitutiven und das Hirtenamt betonenden Aspekte verdeutlicht. Die Ersetzung der feierlichen Papstkrönung im Stil eines absolutistischen Monarchen des achtzehnten Jahrhunderts durch eine Amtseinführung mit Fischerring und Pallium verdeutlicht dies ebenso wie der Umstand, dass seit 2005 päpstliche Wappen von einer Mitra und nicht länger vom päpstlichen Triregnum überhöht werden. Mit dem Wegfall barock anmutender Elemente aus der rituellen Gestaltung von Papsttod und Amtseinführung kann die Symbolik auch als zunehmend entweltlicht, enddynastisierter respektive entmonarchisierter beschrieben werden. Der Wegfall des durchgängig italienischen Papsttums hat auch die dynastisch geprägte italienische Wappentradition hinsichtlich der Papstwappen durchbrochen, welche sich nun beinahe unheraldisch als eine Art bebilderte Regierungserklärung lesen lassen und weniger als einen dynastischen oder rein allegorischen Verweis auf ihren bürgerlichen Namen im Stil der *armes parlantes*. Die päpstliche Symbolsprache in der Zeitgeschichte vollzieht eine wesenhafte Wandlung von der

*imitatio imperii* der mittelalterlichen und neuzeitlichen Päpste auf Grundlage von *Constitutum Constantini*, *Dictatus Papae* und *Unam Sanctam* hin zu einer symbolischen *imitatio Christi* und dient so entschlackt der Schärfung ihres geistlichen Profils und der Betonung des pastoralen Auftrages des Papstes.

Diese Entwicklung spiegelt die Transformationsprozesse im päpstlichen Selbstbild von einem vorrangig transzendental-autoritativen hin zu einem moralisch-episkopalisierten Papsttum. Die Symbolik des Papstes kann als aktiv gewähltes Instrument zur Außendarstellung des Herrschafts- und Amtsverständnisses gesehen werden, daher können bei angeordneten Änderungen in der Symbolsprache stets Rückschlüsse auf ein verändertes päpstliches Selbstbild gezogen werden. Da die Elemente der päpstlichen Symbolik konzeptionell für die öffentliche Wahrnehmung bestimmt sind, beeinflussen deren Transformationsprozesse langfristig die rezeptionelle Erwartungshaltung innerhalb und außerhalb der Kirche. Die sich aus der Heiligkeit der päpstlichen Amtswürde ergebene hohe Verehrung der vergangenen Päpste einerseits und zum anderen die durch die symbolischen Transformationen der Vergangenheit geänderte Rezeptionserwartung schützen das päpstliche Selbstbild trotz einer prinzipiellen Möglichkeit vor revisionistischen Schritten.<sup>1187</sup> Damit wohnt der päpstlichen Symbolik das Vermögen inne, in ihr dargestellte Neudimensionierungen des Amtsverständnisses eines Papstes über die Pontifikatsgrenzen hin persistent zu konservieren. Dieser Mechanismus aus Neudimensionierung, symbolischer Manifestation und persistenter Konservierung durch pontifikatsübergreifende Treue und geänderter Rezeptionserwartung bildet den Kern der Wechselwirkung zwischen päpstlichem Amtsverständnis und päpstlicher Symbolik im zeitgeschichtlichen Kontext.

Entschlackt, entweltlicht und entmystifiziert – Die Untersuchung des Papsttums von *Pastor aeternus* bis *Lumen fidei* konnte zeigen, dass die großen Themenkomplexe der oft als säkular empfundenen Zeitgeschichte mitnichten spurlos an dieser rund zweitausend Jahre alten Institution vorbeigegangen sind, sondern dass das Papsttum mit ihnen im aktiven Kontakt stand. Die Zeitgeschichte hat dabei bisweilen auf schmerzliche Art den Bischof von Rom befragt, was es bedeutet, im zwanzigsten oder einundzwanzigsten Jahrhundert der katholischen Kirche als Papst vorzustehen. Alle Päpsten haben Antworten gegeben – nicht alle diese Antworten jedoch trafen auf offene Ohren oder begeisterte Zustimmung. Von der Hoffnung der Welt bis hin zu bitteren Krisen, von den dunkelsten Stunden der Menschheitsgeschichte bis hin zum lächelnden Papst, all dies sind

---

<sup>1187</sup> Vgl. Kapitel 9.5.

Grenzpunkte zwischen denen sich das Papsttum in der Zeitgeschichte bewegen musste. Dabei ist es besonders der historische Rücktritt von Benedikt XVI., der heute viele offene Fragen an das Papsttum stellt. Von der Problematik der theologischen Güte eines erweiterten *munus Petrinum*, über die Frage nach der Etablierung einer päpstlichen Rücktrittstradition und deren Folgen für die Amtsführung und auch für die logistischen Strukturen hinsichtlich der Emeriti bis hin zu rituellen Unklarheiten beispielsweise für den Tod eines emeritierten Pontifex, nimmt sich die Bandbreite an zu beantwortenden Themenkomplexen aus. Daneben hat sich in der jüngeren Geschichte die päpstliche Symbolik als hochgradig fluide erwiesen – der Fortgang der Entwicklungen, besonders hinsichtlich der Ritualsprache und der Heraldik, wird mit Spannung zu beobachten sein. Gleiches gilt für das Amtsverständnis der Päpste, dessen Zukunft besonders eingedenk des Wegfalls der italienisch-europäischen Papsttradition, der etablierten pontificalen Personalisierung sowie der historisch einmaligen Internationalisierung des Kardinalskollegiums und der Kurie vollkommen unabsehbare Züge annehmen kann. Für das kommende Konklave scheint von Pius XIII. bis hin zu Franziskus II. alles im Bereich des Möglichen zu liegen – Gewissheit aber wird es erst, wenn von der Benediktionsloggia das nächste Mal erschallt: „*Habemus Papam!*“

## Anhang 1: Tabellarische Zusammenfassung der Pontifikate seit 1914

	Geburts- (n.), Wahl- (e.) und Todesjahr (o.) bzw. Jahr des Rücktritts (r.) <sup>1188</sup>	Pontifikatsdauer	Todesjahr des letzten gleichnamigen Papstes	Anzahl der besuchten außeritalienischen Länder	Anzahl Papstreisen außerhalb Italiens <sup>1189</sup>	Anzahl der Enzykliken	Durch welchen Papst zum Kardinal erhoben
Benedikt XV.	n. 1854 e. 1914 o. 1922	7 Jahre 4 Monate 19 Tage	1758	0	0	12	Pius X. (1914)
Pius XI.	n. 1857 e. 1922 o. 1939	17 Jahre 4 Tage	1914	0	0	30	Benedikt XV. (1921)
Pius XII.	n. 1876 e. 1939 o. 1958	19 Jahre 7 Monate 7 Tage	1939	0	0	41	Pius XI. (1929)
Johannes XXIII.	n. 1881 e. 1958 o. 1963	4 Jahre 7 Monate 6 Tage	1334	0	0	8	Pius XII. (1953)
Paul VI.	n. 1897 e. 1963 o. 1978	15 Jahre 1 Monat 21 Tage	1621	16	9	7	Johannes XXIII. (1958)
Johannes Paul I.	n. 1912 e. 1978 o. 1978	33 Tage	-	0	0	0	Paul VI. (1973)
Johannes Paul II.	n. 1920 e. 1978 o. 2005	26 Jahre 5 Monate 17 Tage	1978	127	104	14	Paul VI. (1967)
Benedikt XVI.	n. 1927 e. 2005 r. 2013	7 Jahre 10 Monate 9 Tage	1922	24	24	3	Paul VI. (1977)
Franziskus	n. 1936 e. 2013	?	-	34	22	2	Johannes Paul II. (2001)

<sup>1188</sup> Grundlage der Erhebung für alle Jahreszahlen auch die des Namensvorgängers und der Pontifikatsdauer bildet SCHWEIGER, Päpste und Papsttum bzw. MATHIEU-ROSAY, Jean, Die Päpste, in dem entsprechenden das jeweilige Pontifikat betreffenden Kapitel.

<sup>1189</sup> Reiseziele und Enzyklizenzahl (Stand Mai 2018) wurden in kompilativer Durchsicht der Vatikanhomepage erstellt. Vgl. Kapitel 6.4. und 7.

Anhang 2: Papstwappen seit 1903



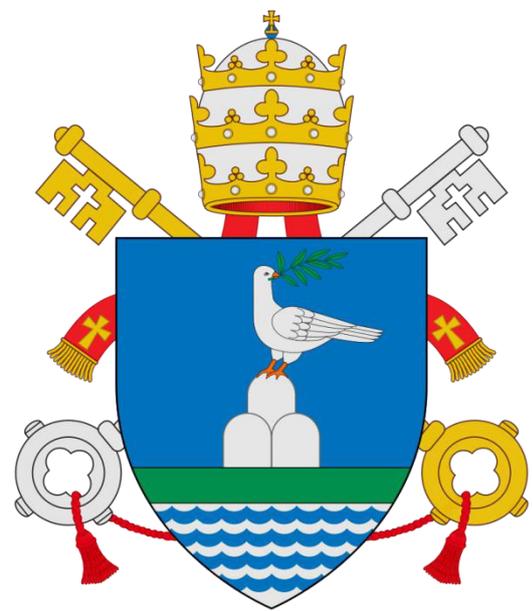
**Pius X.**  
(1903–1914)



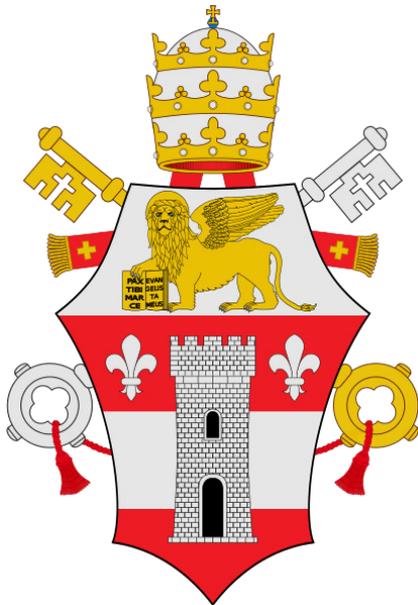
**Benedikt XV.**  
(1914–1922)



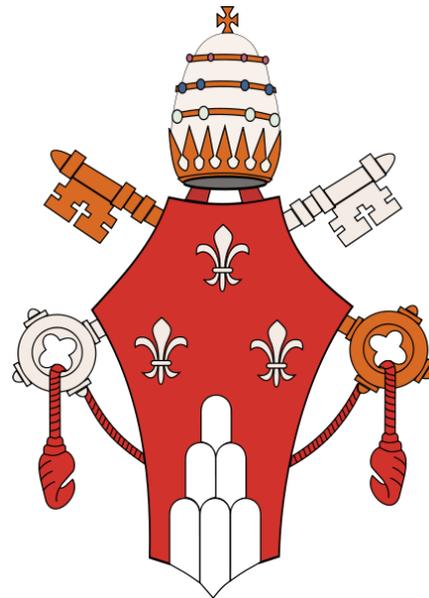
**Pius XI.**  
(1922–1939)



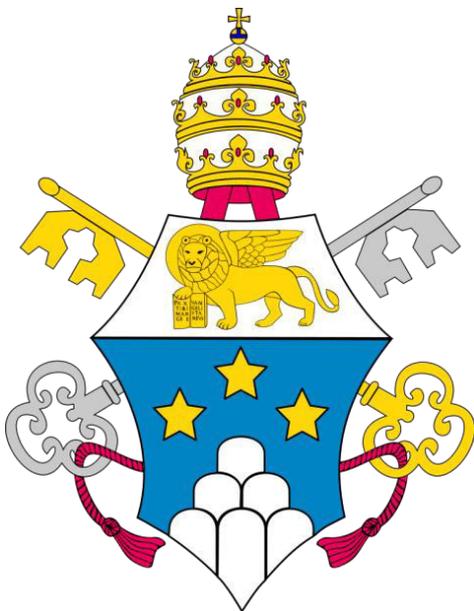
**Pius XII.**  
(1939–1958)



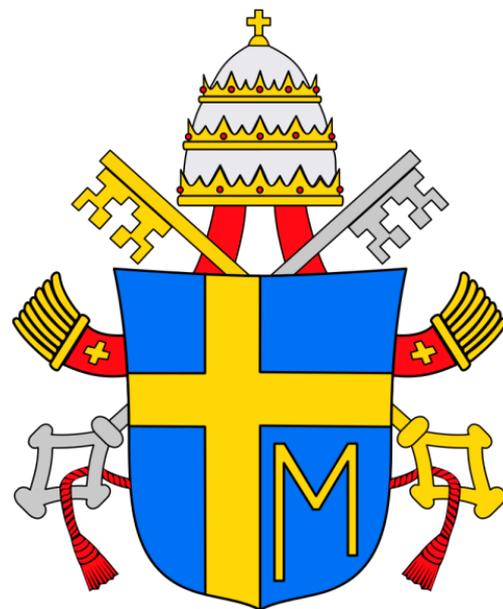
**Johannes XXIII.**  
(1958–1963)



**Paul VI.**  
(1963–1978)



**Johannes Paul I.**  
(1978)



**Johannes Paul II.**  
(1978–2005)

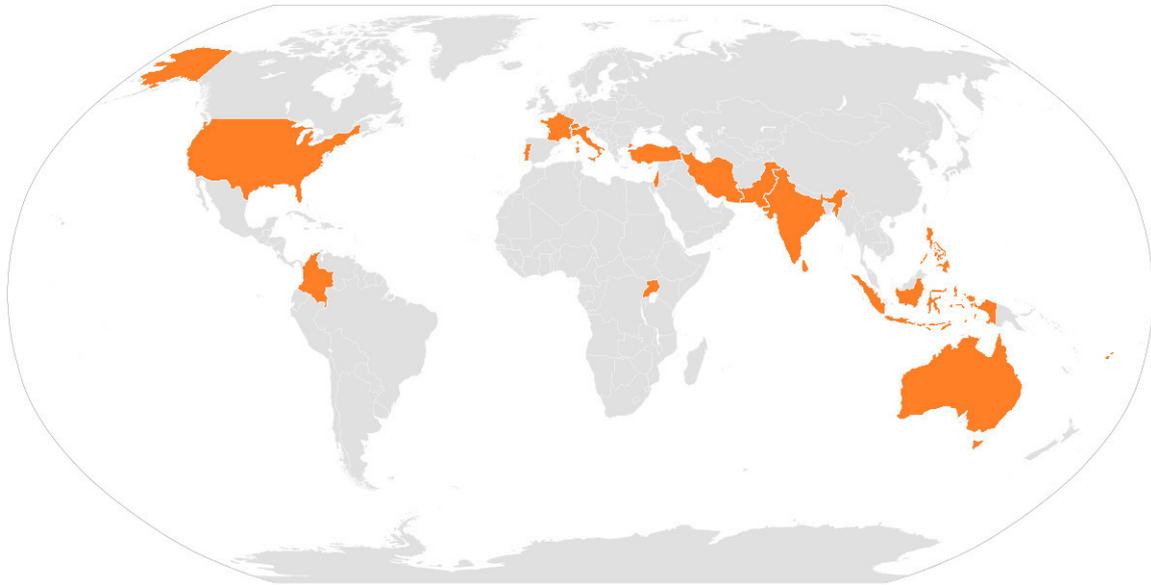


**Benedikt XVI.**  
(2005–2013)

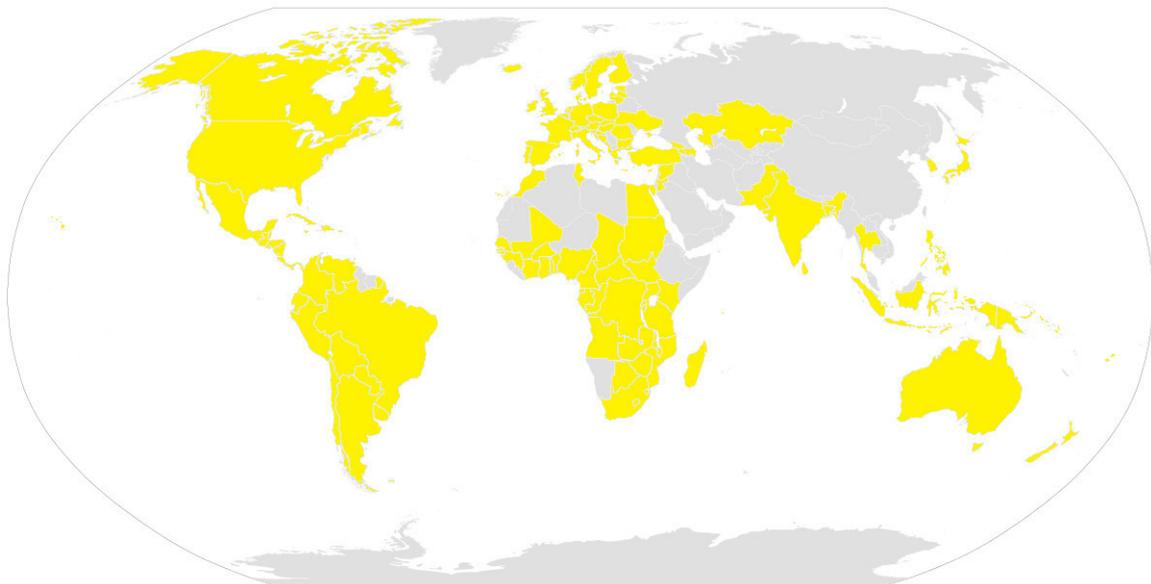


**Franziskus**  
(seit 2013)

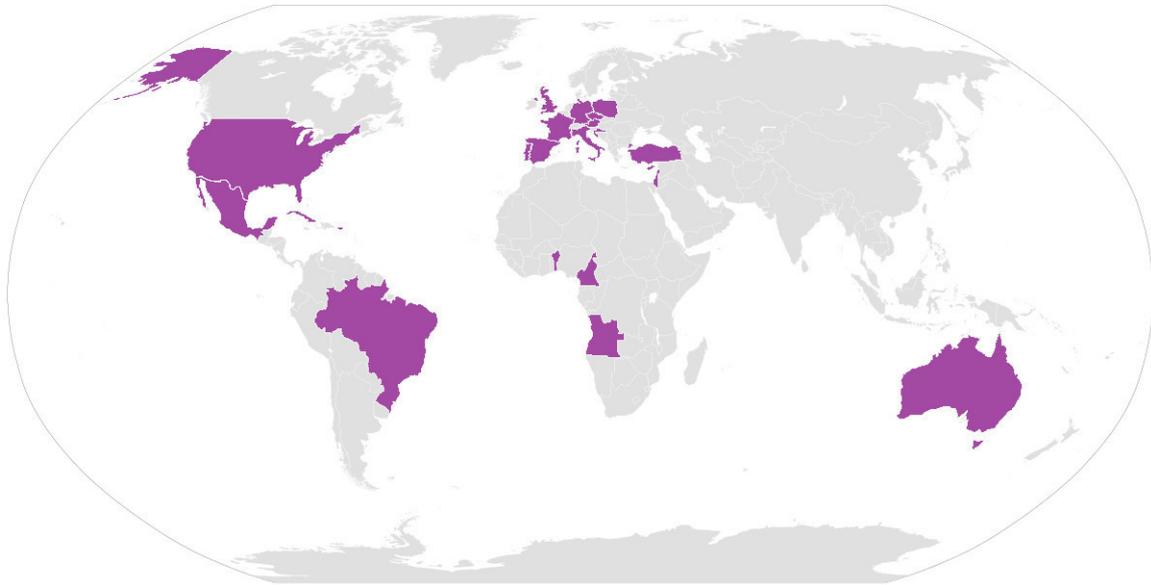
**Anhang 3: Kartografische Übersicht zu den Reisezielen der Päpste seit 1963**



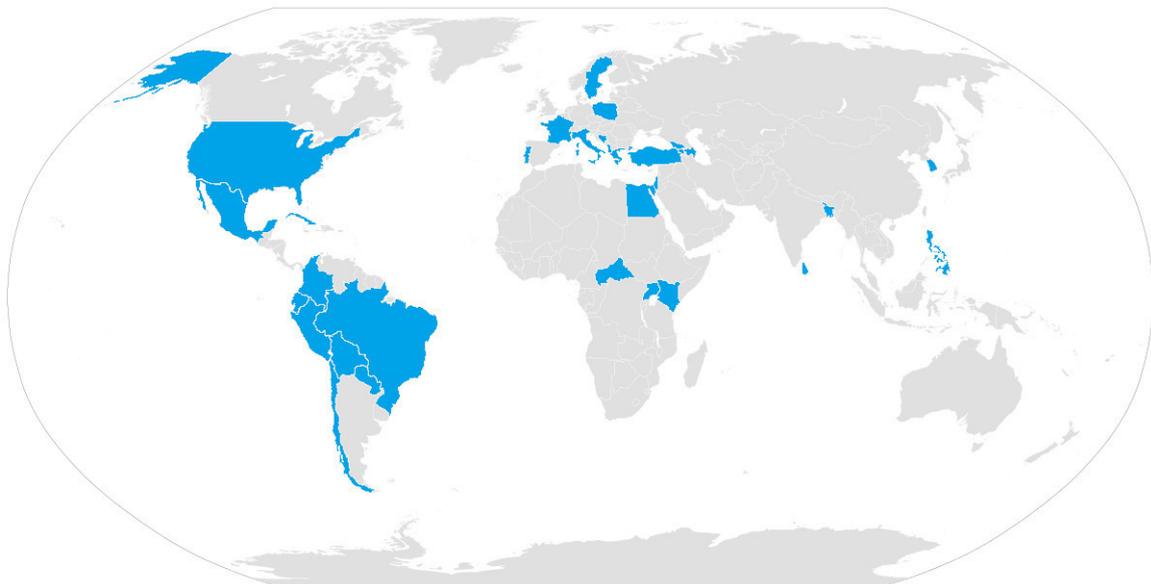
**Reiseziele von Paul VI.**



**Reiseziele von Johannes Paul II.**

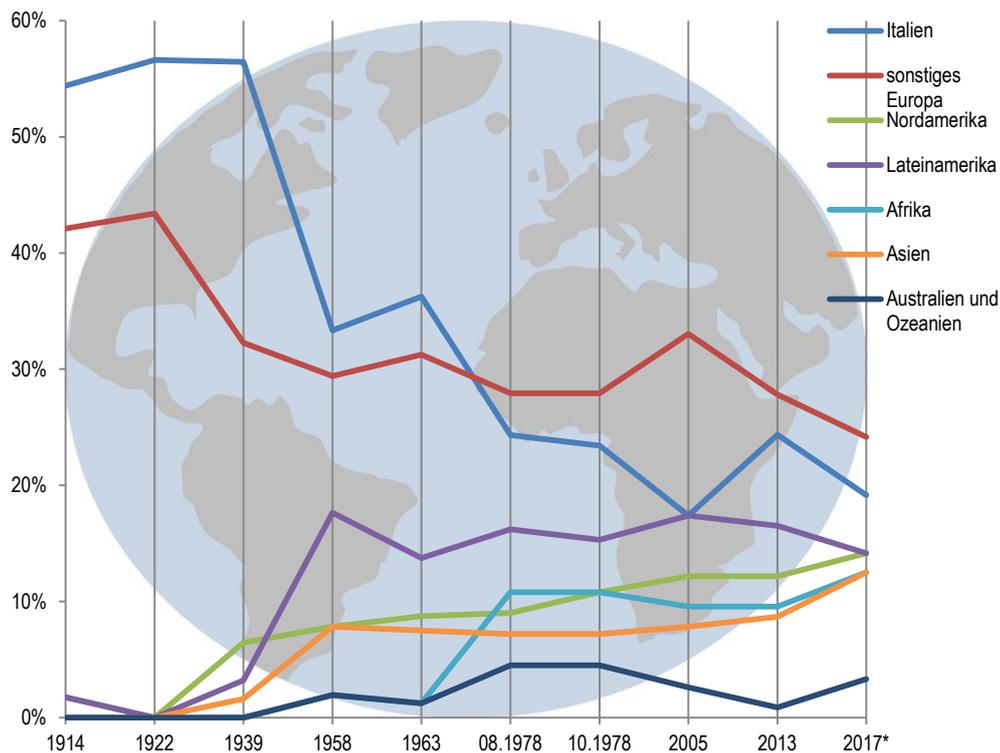


**Reiseziele von Benedikt XVI.**



**Reiseziele von Franziskus  
(Stand Mai 2018)**

## Anhang 4: Geografische Distribution der Konklaveteilnehmer seit 1914

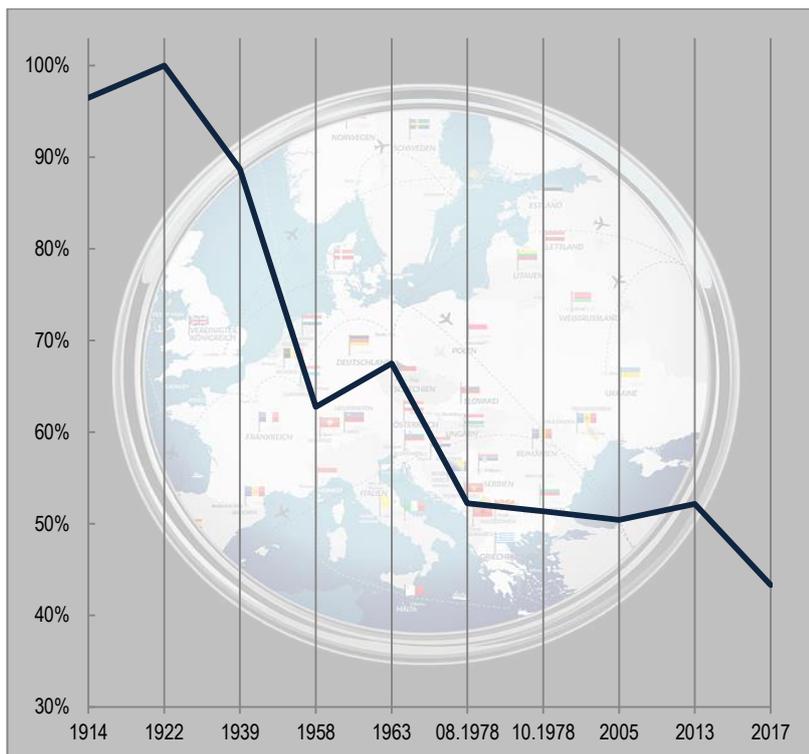
Prozentuale geografische Distribution aller Konklaveteilnehmer (1914–2017\*).<sup>1190</sup>

Konklave <sup>1191</sup>	Italien	Europa (außer Italien)	Nordamerika	Lateinamerika	Afrika	Asien	Australien und Ozeanien	Summe
1914	31	24	1	1	0	0	0	57
1922	30	23	0	0	0	0	0	53
1939	35	20	4	2	0	1	0	62
1958	17	15	4	9	1	4	1	51
1963	29	25	7	11	1	6	1	80
08.1978	27	31	10	18	12	8	5	111
10.1978	26	31	12	17	12	8	5	111
2005	20	38	14	20	11	9	3	115
2013	28	32	14	19	11	10	1	115
2017*	23	29	17	17	15	15	4	120

## Geografische Distribution aller Konklaveteilnehmer (1914–2017\*) in absoluten Zahlen.

<sup>1190</sup> Die Jahreszahl 2017\* meint ein hypothetisches Konklave mit der Zusammensetzung aller wahlberechtigten Kardinäle nach dem vierten Konsistorium von Papst Franziskus am 28.06.2017.

<sup>1191</sup> Die geografische Distribution der Kardinalsteilnehmer lässt sich aus den Angaben zu den einzelnen Papstwahlen in den Acta Apostolicae Sedis der jeweiligen Wahljahre ermitteln. Eine kompetente Kompilation derselben bietet Martin Wolter unter: <http://www.apostolische-nachfolge.de/Kardinalskollegium.htm>; (14.06.2018, 22:23).



**Prozentualer Anteil der gesamteuropäischen Konklaveteilnehmer (1914–2017\*).**

Konklave	Gesamt-europäische Kardinäle	Summe aller Kardinäle
1914	55	57
1922	53	53
1939	55	62
1958	32	51
1963	54	80
08.1978	58	111
10.1978	57	111
2005	58	115
2013	60	115
2017*	52	120

**Anzahl der gesamteuropäischen Konklaveteilnehmer (1914–2017\*) in absoluten Zahlen.**

## Quellenkorpus

### Pius IX.

Pius IX. Ex Actis Oecumenici Vaticani Concilii. Constitutio Dogmatica DEI FILIUS de Fide Catholica (19 m. Martii 1870), in: ASS V (1869/1870), pp. 481–493.

Pius IX. Ex Actis Oecumenici Vaticani Concilii. Constitutio Dogmatica PASTOR AETERNUS de Ecclesia Christi (18 m. Iulii 1870), in: ASS VI (1870/1871), pp. 40–51.

### Pius X.

Acta Pii Pp. X. Constitutio Apostolica SAPIENTI CONSILIO de Romana Curia (29 m. Iunii 1908), in: AAS I (1909), pp. 7–19.

Pius X., Constitutio. VACANTE APOSTOLICA SEDE de Sede Apostolica Vacante et de Romani Pontificis electione (25 m. Decembris 1904), in: Die geltenden Papstwahlgesetze, hrsg. v. Friedrich GIESE (Kleinere Texte für Vorlesungen und Übungen 85) Bonn 1912.

### Benedikt XV.

Acta Benedicti Pp. XV. Litterae Encyclicae AD BEATISSIMI APOSTOLORUM (1 m. Novembris 1914), in: AAS VI 1914, pp. 565–581.

Acta Benedicti Pp. XV. Adhortatio nova. DÈS LE DÉBUT ad moderatores populorum belligerantium, qua certae quaedam considerationes suggeruntur, componendis discidiis et paci restituendas idoneae (1 m. Septembris 1917), in: AAS IX (1917), pp. 417–420.

Acta Benedicti Pp. XV. Litterae Encyclicae MAXIMUM ILLUD de Fide Catholica per orbem terrarum propaganda (30 m. Novembris 1919), in: AAS XI (1919), pp. 440–455.

Acta Benedicti Pp. XV. Litterae Encyclicae PACEM, DEI MUNUS PULCHERRIMUM de pacis reconciliatione Christiana (23 m. Maii 1920), in: AAS XII (1920), pp. 209–218.

### Pius XI.

Acta Pii Pp. XI. Litterae Encyclicae UBI ARCANO DEI CONSILIO de pace Christi in regno Christi quaerenda (23 m. Decembris 1922), in: AAS XIV (1922), pp. 673–700.

Acta Pii Pp. XI. Litterae Encyclicae QUAS PRIMAS de festo Domini Nostri Iesu Christi Regis constituendo (11 m. Decembris 1925), in: AAS XVII (1925), pp. 593–610.

Acta Pii Pp. XI. Inter Sanctam Sedem et Bavariae Republicam sollemnis Conventio (29 m. Martii 1924), in: AAS XVII (1925), pp. 41–56.

Acta Pii Pp. XI. Inter Sanctam Sedem et Italiae Regnum Conventiones. I. e. Trattato fra la Santa Sede e l'Italia ac Convenzione Finanziaria ac Concordato fra la Santa Sede e l'Italia (11 m. Februarii 1929), in: AAS XXI (1929), pp. 209–295.

Acta Pii Pp. XI. Legge fondamentale della Città del Vaticano (7 m. Iunii 1929), in: AAS XXI (1929), Supplemento per le legge e disposizioni dello Stato della Città del Vaticano, № 1.

Acta Pii Pp. XI. Inter Sanctam Sedem et Borussiae Republicam sollemnis Conventio seu Concordatum (14 m. Iunii 1929), in: AAS XXI (1929), pp. 521–543.

Acta Pii Pp. XI. Litterae Encyclicae QUADRAGESIMO ANNO de ordine sociali instaurando et ad Evangelicae legis normam perficiendo, in annum XL post editas Leonis XIII Litteras Encyclicas «Rerum novarum» (15 m. Maii 1931), in: AAS XXIII (1931), pp. 177–228.

Acta Pii Pp. XI. Lettera Enciclica NON ABBIAMO BISOGNO per la «Azione Cattolica» (29 m. Iunii 1931), in: AAS XXIII (1931), pp. 285–312.

Acta Pii Pp. XI. Inter Sanctam Sedem et Badensem Republicam sollemnis Conventio (12 m. Octobris 1932), in: AAS XXV (1933), pp. 177–195.

Acta Pii Pp. XI. Inter Sanctam Sedem et Germanicam Republicam sollemnis Conventio (20 m. Iunii 1933), in: AAS XXV (1933), pp. 389–414.

Acta Pii Pp. XI. Rundschreiben MIT BRENNENDER SORGE über die Lage der katholischen Kirche im Deutschen Reich (14 m. Martii 1937), in: AAS XXIX (1937), pp. 145–167.

Acta Pii Pp. XI. Litterae Encyclicae DIVINI REDEMPTORIS de Communismo atheo (19 m. Martii 1937), in: AAS XXIX (1937), pp. 65–106.

Pius XI., Entwurf der Enzyklika HUMANI GENERIS UNITAS, in: PASSELECQ, Georges, SUCHECKY, Bernhard, Die unterschlagene Enzyklika. Der Vatikan und die Judenverfolgung (Titel der französischen Originalausgabe: *L'Encyclique cachée de Pie XI. Une occasion manquée de l'Eglise face à l'antisémitisme*, übersetzt von Markus Sedlaczek), Berlin 1999, Seiten 196–292.

## **Pius XII.**

Acta Pii Pp. XII. Nuntius radiophonicus. A Beatissimo Patre universo terrarum orbi datus (24 m. Augusti 1939), in: AAS XXXI (1939), pp. 333–335.

Acta Pii Pp. XII. Litterae Encyclicae SUMMI PONTIFICATUS (4 m. Martii 1939), in: AAS XXXI (1939), pp. 413–453.

Acta Pii Pp. XII. Sermo, quem habuit in pervigilio Nativitatis D. N. Iesu Christi, adstantibus Emis PP. DD. Cardinalibus et Excmis DD. Episcopis ac Romanae Curiae Praelatis (24 m. Decembris 1939), in: AAS XXXII (1940), pp. 5–13.

Acta Pii Pp. XII. Nuntius radiophonicus. In pervigilio Natavivatis D. N. Iesu Christi universo orbis datus (24 m. Decembris 1942), in: AAS XXXV (1943), pp. 9–24.

Acta Pii Pp. XII. Litterae Encyclicae MYSTICI CORPORIS CHRISTI de Mystico Iesu Christi corpore deque nostra in eo cum Christo coniunctione (26 m. Iunii 1943), in: AAS XXXV (1943), pp. 193–248.

Acta Pii Pp. XII. Nuntius radiophonicus. In pervigilio Natavivatis D. N. Iesu Christi universo orbis datus (24 m. Decembris 1944), in: AAS XXXVII (1945), pp. 10–23.

Acta Pii Pp. XII. Litterae Encyclicae DEIPARAE VIRGINIS MARIAE quibus quaestio proponitur de assumptione corporea Beatae Virginis Mariae tamquam Dogmatae Fidei proponenda ac definienda (1 m. Maii 1946), in: AAS XXXXII (1950), pp. 782–783.

Acta Pii Pp. XII. Constitutio Apostolica VACANTIS APOSTOLICAE SEDIS de Sede Apostolica Vacante et Romani Pontificis electione (8 m. Decembris 1946), in: AAS XXXVIII (1938), pp. 65–69.

Acta Pii Pp. XII. Suprema Sacra Congregatio S. Office, II Decretum (1 m. Iulii 1949), in: AAS XLI (1949), p. 334.

Acta Pii Pp. XII. Litterae Encyclicae HUMANI GENERIS de nonnullis falsis opinionibus, quae Catholicae Doctrinae fundamenta subruere minantur (12 m. Augusti 1950), in: AAS XXXXII (1950), pp. 561–578.

Acta Pii Pp. XII. Constitutio Apostolica MUNIFICENTISSIMUS DEUS fidei dogma definitur Deiparam Virginem Mariam corpore et anima fuisse ad caelestem gloriam assumptam (1 m. Novembris 1950), in: AAS XXXXII (1950), pp. 753–771.

Acta Pii Pp. XII. Allocutio. Conventui VIII Sodalitatis Medicorum universalis, Romae habita (30 m. Septembris 1954), in: AAS XXXXVI (1954), pp. 587–598.

Acta Pii Pp. XII. Litterae Encyclicae MEMINISSE IUVAAT (14 m. Iulii 1958), in: AAS L (1958), pp. 449–459.

Acta Pii Pp. XII. Moeroris testimonia in obitu Summi Pontificis, in: AAS L (1958), pp. 799–836.

Discorso di Sua Santità Pio XII al Sacro Collegio nel giorno del Suo onomastico, die 2 giugno 1943, in: Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII, V, Quinto anno di Pontificato, 2 marzo 1943 – 1° marzo 1944, Vatikanstadt 1945, Seiten 73–80.

### **Johannes XXIII.**

Acta Ioannis Pp. XXIII. Sollemnis allocutio. Ad Emos Patres Cardinales in urbe praesentes habita ad S. Pauli extra moenia post missarum sollemnia, quibus Beatissimus Pater in Patriarchali Basilica ostiensi interfuerat (25 m. Ianuarii 1959), in: AAS LI (1959), pp. 65–69.

Acta Ioannis Pp. XXIII. Allocutio. Ad Emos Patres, Excmos Praesules et christifideles, qui die Dominica Pentecostes in Basilica Vaticana interfuerunt sollemnibus Vesperis a Beatissimo Patre celebratis (17 m. Maii 1959), in: AAS LI (1959), pp. 419–422.

Acta Ioannis Pp. XXIII. Litterae Encyclicae AD PETRI CATHEDRAM de veritate, unitate et pace caritatis afflatu provehendis (29 m. Iunii 1959), in: AAS LI (1959), pp. 497–531.

Acta Ioannis Pp. XXIII. Litterae Encyclicae PRINCEPS PASTORUM de Catholicis missionibus, quadragésimo exacto anno ex quo epistula «Maximum illud» a Benedicto PP. XV edita est (28 m. Novembris 1959), in: AAS LI (1959), pp. 833–864.

Acta Ioannis Pp. XXIII. Litterae Encyclicae MATER ET MAGISTRA de recentioribus rerum socialium processibus ad christiana praecepta componendis (15 m. Maii 1961), in: AAS LIII (1961), pp. 401–464

Acta Ioannis Pp. XXIII. Litterae Apostolica motu proprio datae SUMMI PONTIFICIS ELECTIO vacante Sede Apostolica valitura praecipuntur (5 m. Septembris 1962), in: AAS LIV (1962), pp. 632–640.

Acta Ioannis Pp. XXIII. Concilium Oecumenicum Vaticanum II sollemniter incohatur. Allocutio GAUDET MATER ECCLESIAE (11 m. Octobris 1962), in: AAS LIV (1962), pp. 786–796.

Acta Ioannis Pp. XXIII. Litterae Encyclicae PACEM IN TERRIS de pace omnium gentium in veritate, iustitia, caritate, libertate constituenda (11 m. Aprilis 1963), in: AAS LV (1963), pp. 257–304.

## **Paul VI.**

Acta Pauli Pp. VI. Coronatio Summi Pontificis. Homilia inter Missarum sollemnia, post cantum Evangelium, a Beatissimo Patre habita (30 m. Iunii 1963), in: AAS LV (1963), pp. 618–626.

Acta Pauli Pp. VI. Concilium Oecumenicum Vaticanum II. Allocutio Summi Pontificis ad incohandum altera sessio Concilii Oecumenici Vaticani II (29 m. Septembris 1963), in: AAS LV (1963), pp. 841–859.

Acta Pauli Pp. VI. Concilium Oecumenicum Vaticanum II. Constitutio SACROSANCTUM CONCILIUM de Sacra Liturgia (4 m. Decembris 1963), in: AAS LVI (1964), pp. 97–138.

Acta Pauli Pp. VI. Litterae Encyclicae ECCLESIAM SUAM quibus viis Catholicam Ecclesiam in praesenti munus suum exsequi oporteat (6 m. Augusti 1964), in: AAS LVI (1964), pp. 609–659.

Acta Pauli Pp. VI. Concilium Oecumenicum Vaticanum II. Constitutio Dogmatica LUMEN GENTIUM de Ecclesia (16 m. Novembris 1964), in: AAS LVII (1965), pp. 5–75.

Acta Pauli Pp. VI. Concilium Oecumenicum Vaticanum II. Decretum UNITAS REDINTEGRATIO de Oecumenismo (21 m. Novembris 1964), in: AAS LVII (1965), pp. 90–112.

Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae motu proprio datae AD PURPURATORUM PATRUM COLLEGIUM de loco Patriarcharum Orientalium in Sacro Cardinalium Collegio (11 m. Februarii 1965), in: AAS LVII (1965), pp. 295–269.

Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae motu proprio datae APOSTOLICA SOLLICITUDO. Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur (15 m. Septembris 1965), in: AAS LVII (1965), pp. 775–780.

Acta Pauli Pp. VI. Allocutio AU MOMENT DE PRENDRE in consilio Nationum Unitarum (4 m. Octobris 1965), in: AAS LVII (1965), pp. 877–885.

Acta Pauli Pp. VI. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II. Decretum CHRISTUS DOMINUS de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia (28 m. Octobris 1965), in: AAS LVIII (1966), pp. 673–701.

Acta Pauli Pp. VI. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II. Declaratio NOSTRA AETATE de Ecclesiae habitudine ad Religiones non-Christianas (28 m. Octobris 1965), in: AAS LVIII (1966), pp. 740–744.

Acta Pauli Pp. VI. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II. Declaratio DIGNITATIS HUMANAЕ de libertate Religiosa (25 m. Novembris 1965), in: AAS LVIII (1966), pp. 929–946.

Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae. Caritatis officia erga Ecclesiam Constantinopolitanam (7 m. Decembris 1965), in: AAS LVIII (1966), pp. 40–41.

Acta Pauli Pp. VI. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II. Decretum AD GENTES DIVINITIUS de activitate Missionali Ecclesiae (7 m. Decembris 1965), in: AAS LVIII (1966), pp. 947–990.

Acta Pauli Pp. VI. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II. Constitutio pastoralis GAUDIUM ET SPES de Ecclesia in mundo huius temporis (7 m. Decembris 1965), in: AAS LVIII (1966), pp. 1025–1115.

Acta Pauli Pp. VI. Concilium Oecumenicum Vaticanum II sollemni ritu concluditur. Declaratio a Beatissimo Patre de acceptando acta Oecumenicae Synodi conclusae (8 m. Decembris 1965), in: AAS LVIII (1966), pp. 18–19.

Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae motu proprio datae ECCLESIAE SANCTAE. Normae as quaedam exsequenda SS. Concilii Vaticani II Decreta statuuntur (6 m. Augusti 1966), in: AAS LVIII (1966), pp. 757–787.

Acta Pauli Pp. VI. Litterae Encyclicae POPULORUM PROGRESSIO de populorum progressionem promovenda (26 m. Martii 1967), in: AAS LIX (1967), pp. 257–299.

Acta Pauli Pp. VI. Litterae Encyclicae SACERDOTALIS CAELIBATUS de sacerdotali caelibatu (27 m. Iulii 1967), in: AAS LIX (1967), pp. 657–697.

Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae motu proprio datae PRO COMPERTO SANE. Nonnulli Episcopi dioecesani uti Membra in Sacras Romanae Curiae Congregationes cooptantur (6 m. Augusti 1967), in: AAS LIX (1967), pp. 881–884.

Acta Pauli Pp. VI. Constitutio Apostolica REGIMINI ECCLESIAE UNIVERSAE de Romana Curia (15 m. Augusti 1967), in: AAS LIX (1967), pp. 885–892.

Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae motu proprio datae PONTIFICALIS DOMUS. Pontificalis Domus ordinatio quadamtenus mutatur (28 m. Martii 1968), in: AAS LX (1968), pp. 305–315.

Acta Pauli Pp. VI. Litterae Encyclicae HUMANE VITAE de propagatione humanae prolis recte ordinanda (25 m. Iulii 1968), in: AAS LX (1968), pp. 481–503.

Acta Pauli Pp. VI. Litterae Apostolicae motu proprio datae INGRAVESCENTEM AETATEM. Patrum Cardinalium aetas ad maioris momenti munera exercenda statuitur (21 m. Novembris 1970), in: AAS LXII (1970), pp. 810–813.

Acta Pauli Pp. VI. Constitutio Apostolica ROMANO PONTIFICE ELIGENDO de Sede Apostolica Vacante deque electione Romani Pontificis (1 m. Octobris 1975), in: AAS LXVII (1975), pp. 609–645.

Paolo VI., Messaggio radiofonico QUI FAUSTO DIE all'intera famiglia umana (Sabato, 22 giugno 1963). Libreria Editrice Vaticana inter: [https://w2.vatican.va/content/paul-vi/la/speeches/1963/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19630622\\_first-message.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/la/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630622_first-message.html); (20.07.2017, 18:12).

## **Johannes Paul I.**

Acta Ioannis Pauli Pp. I. Nuntius radiophonicus AD GRAVISSIMUM MUNUS ad Universum Catholicum orbem datus (27 m. Augusti 1978), in: ASS LXX (1978), pp. 691–699.

Giovanni Paolo I, Angelus Domini (Domenica, 27 agosto 1978). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/angelus/documents/hf\\_jp-i\\_ang\\_27081978.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/angelus/documents/hf_jp-i_ang_27081978.html); (06.09.2017, 17:14).

Giovanni Paolo I, Allocuzione al collegio Cardinalizio (Mercoledì, 30 agosto 1978). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/speeches/documents/hf\\_jpi\\_spe\\_30081978\\_cardinals.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/speeches/documents/hf_jpi_spe_30081978_cardinals.html); (10.09.2017, 15:27).

Giovanni Paolo I, Omelia di Sua Santità, Santa Messa per l'inizio del Ministero Petriano del Vescovo di Roma (Domenica, 3 settembre 1978). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/homilies/documents/hf\\_jp-i\\_hom\\_03091978.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/homilies/documents/hf_jp-i_hom_03091978.html); (10.09.2017, 22:40).

Giovanni Paolo I, Udienza generale (Mercoledì, 6 settembre 1978). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/audiences/documents/hf\\_jp-i\\_aud\\_06091978.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/audiences/documents/hf_jp-i_aud_06091978.html); (10.09.2017, 16:14).

Giovanni Paolo I, Udienza generale (Mercoledì, 22 settembre 1978). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/audiences/documents/hf\\_jp-i\\_aud\\_20091978.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/audiences/documents/hf_jp-i_aud_20091978.html); (10.09.2017, 16:42).

Giovanni Paolo I, Omelia di Sua Santità, Capella Papale per la presa di possesso della Cathedra Romana (Sabato, 23 settembre 1978). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/homilies/documents/hf\\_jp-i\\_hom\\_23091978.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-i/it/homilies/documents/hf_jp-i_hom_23091978.html); (10.09.2017, 15:57).

Johannes Paul I., *Ihr ergebener Albino Luciani. Briefe an Persönlichkeiten* (Titel der italienischen Originalausgabe: *Illustrissimi*, übersetzt von Wolfgang Bader und Hans Heilkenbrinker), München – Zürich – Wien<sup>4</sup>1979.

## **Johannes Paul II.**

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Initium ministerii Summi Ecclesiae Pastoris. Homilia, quam Ioannes Paulus II in platea Sancti Petri habuit (22 m. Octobris 1978), in: AAS LXX (1978), pp. 944–624.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Patriarchalis Basilicae Lateranensis Possessio. Homilia in Lateranensem Basilicam ingresso, inque episcopali cathedra Romanae dioecesis Episcopo sedente pronuntiata est (12 m. Novembris 1978), in: AAS LXX (1978), pp. 984–988.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Iter Apostolicum in Mexicum. Allocutio vespere, quam in basilica Beatae Mariae Virginis de Guadalupe, ad saecularis et religiosi ordinis presbyteros habuit (27 m. Ianuarii 1979), in: AAS LXXI (1979), pp. 179–182.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Iter Apostolicum in Mexicum. Allocutio, III Coetum Generalem Episcoporum Americae Latinae aperiens (28 m. Ianuarii 1979), in: AAS LXXI (1979), pp. 187–205.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Litterae Encyclicae REDEMPTOR HOMINIS Pontificali eis Ministerio ineunte (4 m. Martii 1979), in: AAS LXX (1979), pp. 257–324.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera apostolica in Poloniam. Verba officiosa, Summus Pontifex a Civilibus Auctoritatibus comiter acceptus est prosecutus (2 m. Iunii 1979), in: AAS LXXI (1979), pp. 731–735.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera apostolica in Poloniam. Homilia, quam in platea a Victoria cognominata Missam cum nonnullis Episcopis et Presbyteris celebratam hancque homiliam frequentissimo adstanti Dei populo recitavit (2 m. Iunii 1979), in: AAS LXXI (1979), pp. 735–740.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera apostolica in Poloniam. Homilia in campo « Brzezinka » appellato inter Missarum sollemnia, ad universalem fovendam reconciliationem celebrata habuit (7 m. Iunii 1979), in: AAS LXXI (1979), pp. 844–848.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera apostolica in Hiberiam ad Consilium Nationum Unitarum in Foederatas Civitates Americae. Allocutio ad earundem Nationum Legatos in palatio Nationum Unitarum habuit (2 m. Octobris 1979), in: AAS LXXI (1979), pp. 1144–1160.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera Apostolica in Africam. Allocutio ad acadedmicas auctoritates, professores et alumnos Publicae Zairensis Universitatis Kinsasae habita: doctrinae studium idem ac veritas valet (4 m. Maii 1980), in: AAS LXXII (1980), pp. 454–460.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera Apostolica in Africam. Allocutio ad exterarum civitatum Legatos in aedibus Apostolicae nuntiaturae coram admissos, Nairobi habitata: ex insita Afris dignitate nova iura, nostra aetate exercenda, oriuntur (6 m. Maii 1980), in: AAS LXXII (1980), pp. 481–488.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera Apostolica in Brasiliam. Discorso ad Consilium episcopale Latinum americanum in urbe Flumenianuariensi habita (2 m. Iulii 1980), in: AAS LXXII (1980), pp. 858–873.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera Apostolica in Brasiliam. Allocutio ad opifices Paulopoli habita die (3 m. Iulii 1980), in: AAS LXXII (1980), pp. 887–896.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera Apostolica in Brasilia. Discorso ad Brasilienses sacros Praesules in urbe Fortalexienensi habita (10 m. Iulii 1980), in: AAS LXXII (1980), pp. 944–960.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Litterae Encyclicae LABOREM EXERCENS de labore humano, LXXXX expleto anno ab editis Litteris Encyclicis «Rerum novarum» (14 m. Septembris 1981), in: AAS LXXIII (1981), pp. 577–647.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Epistola apostolica FAMILIARIS CONSORTIO de familiae Christianae muneribus in mundi huius temporis (22 m. Novembris 1981), in: AAS LXXIV (1982), pp. 81–191.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Itinera Apostolica in Americam Centralem. Allocutio ad Christifideles in foro « XIX Julio » Managuae congregatos (4 m. Martii 1983), in: AAS LXXV (1983), pp. 718–723.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Allocutio a Summo Pontifice habita in templo seu synagoga Iudaeorum Urbis (13 m. Aprilis 1986), in: AAS LXXVIII (1986), pp. 1117–1123.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Litterae Encyclicae CENTESIMUS ANNUS saeculo ipso Encyclicis ab editis litteris «Rerum novarum» transacto (5 m. Maii 1991), in: AAS LXXXIII (1991), pp. 793–867.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Litterae VERITATIS SPLENDOR de quibusdam quaestionibus fundamentalibus doctrinae moralis Ecclesiae (6 m. Augusti 1993), in: AAS LXXXV (1993), pp. 1133–1228.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Epistola apostolica ORDINATIO SACERDOTALIS de Sacerdotali ordinatione viris tantum reservanda (22 m. Maii 1994), in: AAS LXXXVI (1994), pp. 545–548.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Litterae Encyclicae EVANGELIUM VITAE de vitae humanae inviolabili bono (25 m. Martii 1995), in: AAS LXXXVII (1995), pp. 401–522.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Litterae Encyclicae UT UNUM SINT de Oecumenico Officio (25 m. Martii 1995), in: AAS LXXXVII (1995), pp. 921–981.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Constitutio Apostolica. UNIVERSI DOMINI GREGIS. De Sede Apostolica vacante deque Romani Pontificis electione (22 m. Februarii 1996), in: AAS LXXXVIII (1996), pp. 305–343.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Littera apostolica motu proprio datae AD TUENDAM FIDEM. Quibus normae quaedam inseruntur in Codice Iuris Canonici et in Codice Canonum Ecclesiarum Orientalium (18 m. Maii 1998), in: AAS XC (1998), pp. 457–461.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Homilia Teresiam Benedictam a Cruce Sancta proclamans (11 m. Octobris 1998), in: AAS XCI (1999), pp. 246–250.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Litterae Apostolicae motu proprio datae APOSTOLOS SUOS. De theologica et iuridica natura Conferentiarum Episcoporum (21 m. Maii 1998), in: AAS XC (1980), pp. 641–646.

Acta Ioannis Pauli Pp. II. Legge fondamentale dello Stato della Città del Vaticano (26 m. Novembris 2000), in: AAS XCII (2000), Supplemento per le leggi e Disposizioni dello Stato della Città del Vaticano, pp. 75–83.

Acta Ioanni Pauli Pp. II. Extrema aegrotatio, obitus, funebra, in: AAS XCVII (2005), pp. 458–463.

Giovanni Paolo II, Discorso, Primo saluto e prima benedizione ai fedeli, (Lunedì, 16 ottobre 1978). Libreria Editrice Vaticana, unter: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1978/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19781016\\_primo-saluto.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1978/documents/hf_jp-ii_spe_19781016_primo-saluto.html); (07.10.2017, 16:00).

Giovanni Paolo II, Discorso in partenza per il Pellegrinaggio Apostolico in Africa (Aeroporto di Fiumicino, 2 maggio 1980). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1980/may/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19800502\\_partenza-africa.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1980/may/documents/hf_jp-ii_spe_19800502_partenza-africa.html); (19.10.2017, 14:14).

Giovanni Paolo II. Visita pastorale a Perugia ed Assisi. Discorso, Ai rappresentanti delle confessioni e delle comunità Cristiane convenuti in Assisi (Domenica, 27 ottobre 1986). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1986/october/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19861027\\_san-rufino-assisi.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861027_san-rufino-assisi.html); (27.10.2017, 15:33).

Jan Paweł II. Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla świata pracy (Gdańsk, 1987-06-12). Zintegrowanej Bazy Tekstów Papieskich, unter: <http://nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/750>; (25.10.2017, 15:27).

John Paul II. Jubilee pilgrimage to the Holy Land. Speech, during his visit to the Yad Vashem Museum (Thursday, 23 March 2000). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2000/jan-mar/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20000323\\_yad-vashem-mausoleum.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2000/jan-mar/documents/hf_jp-ii_spe_20000323_yad-vashem-mausoleum.html); (30.10.2017, 18:04).

Officium de Liturgicis Celebrationibus Summi Pontificis, Preghiera universale. Confessione delle colpe e richiesta di perdono, Monizione iniziale (12 marzo 2000). Libreria Editrice Vaticana inter: [http://www.vatican.va/news\\_services/liturgy/documents/ns\\_lit\\_doc\\_20000312\\_prayer-day-pardon\\_it.html](http://www.vatican.va/news_services/liturgy/documents/ns_lit_doc_20000312_prayer-day-pardon_it.html); (30.10.2017, 15:30).

Pontificium Consilium ad Unitatem Christianorum Fovendam, Joint statement of the Anglican-Roman Catholic International Commission (ARCIC) THE GIFT OF AUTHORITY (12.05.1999). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/documents/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_12051999\\_gift-of-authority\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_12051999_gift-of-authority_en.html); (28.10.2017, 14:44).

Pontificium Consilium ad Unitatem Christianorum Fovendam, Gemeinsame Erklärung zur die Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche (31.10.1999). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/documents/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_31101999\\_cath-luth-joint-declaration\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_ge.html); (28.10.2017, 14:36).

Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio de Euthanasia deque analgesicorum remedium usu therapeutico recte ac proportionate servando IURA ET BONA (5 m. Maii 1980), in: AAS LXXII (1980) pp. 542–552.

Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio de Iesu Christi atque Ecclesiae unicitate et universalitate salvifica DOMINUS IESUS (6 m. Augusti 2000), in: AAS XCII (2000), pp. 742–765.

Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali (3 m. Augusti 2003), in: OR 01.08.2003, p. 4.

## **Benedikt XVI.**

Acta Benedicti Pp. XVI. Initium Conclavis. Homilia, qui in Basilica Vaticana pro Missam pro eligendo Papa Iosephus Card. Ratzinger, Decanus Collegii Cardinalium habuit (18 m. Aprilis 2005), in: AAS XCVII (2005), pp. 685–689.

Acta Benedicti Pp. XVI. Sollemne initium ministerii Summi Ecclesiae Pastoris. Homilia (24 m. Aprilis 2005), in: AAS XCVII (2005), pp. 707–713.

Acta Benedicti Pp. XVI. Patriarchalis Archibasilicae Lateranensis Possessio. Homilia (7 m. Maii 2005), in: AAS XCVII (2005), pp. 748–752.

Acta Benedicti Pp. XVI. Itinera apostolica per Poloniam. Discorso, quam Summus Pontifex invisitans campum loci Auschwitz-Birkenau habuit (28 m. Maii 2006), in: AAS XCVIII (2006), pp. 480–484.

Acta Benedicti Pp. XVI. Itinera Apostolica per Alamaniam. Allocutio, quam Summus Pontifex convenit legatos Scientiarum, apud Studiorum Universitatem Ratisbonensem disserens de: «Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen» (12 m. Septembris 2006), in: AAS XCVIII (2006), pp. 728–739.

Acta Benedicti Pp. XVI, Itinera apostolica in Brasiliam. Allocutio in inauguratione operum V Coetus Generalis Episcoporum Americae Latinae et regionis Caribicae (13 m. Maii 2007), in: AAS XCIX (2007), pp. 445–460.

Acta Benedicti Pp. XVI. Litterae Apostolicae Motu proprio datae SUMMORUM PONTIFICUM de usu extraordinario antiquae formae Ritus Romani (7 m. Iulii 2007), in: AAS XCIX (2007) pp. 771–781.

Acta Benedicti Pp. XVI. Nuntius scripto datus. Ad Romanam studiorum universitatem « La Sapienza » (17 m. Ianuarii 2008), in: AAS C (2008), pp. 107–114.

Acta Benedicti Pp. XVI. Litterae Pastorales ad christifideles catholicos in Hibernia (19 m. Martii 2010), in: AAS CII (2010), pp. 209–220.

Acta Benedicti Pp. XVI. Itinera apostolica in Germaniam. Allocutio ad Berolinensem foederatum coetum oratorum (22 m. Septembris 2011), in: AAS CIII (2011), pp. 663–669.

Acta Benedicti Pp. XVI. Declaratio Summi Pontificis de muneris Episcopi Romae, Successoris Sancti Petri abdicatione (11 m. Februarii 2013), in: AAS CV (2013), pp. 239–240.

Acta Benedicti Pp. XVI. Allocutio, qua dum Benedictus PP. XVI valedicit eminentissimis dominis Cardinalibus, qui Romae adsunt (28 m. Februarii 2013), in: AAS CV (2013), pp. 295–296.

Benedetto XVI, Udienza Generale (Mercoledì, 27 febbraio 2013). Libreria Editrice Vaticana, inter: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2013/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20130227.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2013/documents/hf_ben-xvi_aud_20130227.html); (06.01.2018, 17:14).

Benedikt XVI., Ansprache an die Pilger aus Deutschland (Montag, 25. April 2005). Libreria Editrice Vaticana, inter: <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2005/april.index.html#speeches>; (03.01.2018, 23:03).

Benedikt XVI., Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Vatikanstadt – Freiburg im Breisgau 2010.

CORDERO LANZA DI MONTEZEMOLO, Andrea, Das Wappen von Benedikt XVI. Libreria Editrice Vaticana, unter: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/elezione/documents/stemma-benedict-xvi.html>; (21.01.2018, 21:15).

Officium de Liturgicis Celebrationibus Summi Pontificis, Santa Messa imposizione del Pallio e consegna dell'anello del Pescatore per l'inizio del ministero Petri del Vescovo di Roma Benedetto XVI. (24 aprile 2005). Libreria Editrice Vaticana inter: [http://www.vatican.va/news\\_services/liturg/2005/documents/ns\\_lit\\_doc\\_20050424\\_messa-inizio-pontif\\_it.html](http://www.vatican.va/news_services/liturg/2005/documents/ns_lit_doc_20050424_messa-inizio-pontif_it.html); (03.11.2017, 13:30).

Pontificium Consilium ad Unitatem Christianorum Fovendam, Nota de suppressione tituli «Patriarca d'Occidente» ad Papam relati (22 m. Martii 2006), in: AAS XCVIII (2006), pp. 364–365.

RATZINGER, Joseph, Prognosen für die Zukunft des Ökumenismus, in: Ökumenisches Forum 1, Graz 1977, Seiten 34–41.

RATZINGER, Joseph, Zum Fortgang der Ökumene. Ein Brief an die theologische Quartalschrift, Tübingen, in: Kirche, Ökumene und Politik, Einsiedeln 1987, Seiten 128–134.

Secretariatus Status, Nota delle Segretaria di Stato riguardante le nuove disposizioni del Santo Padre Benedetto XVI per le celebrazioni della Liturgia del Venerdì Santo. Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/2008/documents/rc\\_seg-st\\_20080204\\_nota-missale-romanum\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2008/documents/rc_seg-st_20080204_nota-missale-romanum_it.html); (03.01.2018, 19:11).

## **Franziskus**

Acta Francisci Pp. De Conclavi ad eligendum Summum Catholicae Ecclesiae Pontificem. Promulgatio (13 m. Martii 2013) in: AAS CV (2013), pp. 363–364.

Acta Francisci Pp. Pontificium Insigne Francisci Pp., in: AAS CV (2013), pp. 372–373.

Acta Francisci Pp. Sollemne initium Ministerii Summi Ecclesiae Pastoris. Homilia (19 m. Martii 2013), in: AAS CV (2013), pp. 383–386.

Acta Francisci Pp. Litterae Encyclicae LUMEN FIDEI de fide (29 m. Iunii 2013), in: AAS CV (2013), pp. 555–596.

Acta Francisci Pp. Allocutio, Occasione Romanae Curiae Natalicia Omina prosequendi (22 m. Decembris 2014), in: AAS CVII (2015), pp. 44–53.

Acta Francisci Pp. Litterae Apostolicae sub plumbo datae. MISERICORDIAE VULTUS (11 m. Aprilis 2015), in: AAS CVII (2015), pp. 399–420.

Acta Francisci Pp. Litterae Encyclicae LAUDATO SI' de communi domo colenda (24 m. Maii 2015), in: AAS CVII (2015), pp. 847–945.

Acta Francisci Pp. Adhortatio Apostolica EVANGELII GAUDIUM de Evangelio Nuntiando nostra aetate (24 m. Novembris 2015), in: AAS CVII (2015), pp. 1019–1137.

Acta Francisci Pp. Iter Apostolicum in Cubam, Foederatas Civitates Americae Septentrionalis atque Sedem Consilii Unitarum Nationum. Allocutio, quam Summus Pontifex Sedem Organizationis Nationum visitans habuit (25 m. Septembris 2015), in: AAS CVII (2015), pp. 1035–1047.

Acta Francisci Pp. Adhortatio Apostolica AMORIS LAETITIA de Amore in Familia (19 m. Martii 2016), in: AAS CVIII (2016) pp. 311–446.

Acta Francisci Pp. Homilia, Ad participantes Iubilaei Personarum a Vita Sociali Excluserum (11 m. Novembris 2016), in: AAS CVIII (2016), pp. 1368–1371.

Auschwitz Memorial. The inscription of Pope Francis @Pontifex at the Memory Book of the @AuschwitzMuseum. Twitter, unter: <https://twitter.com/auschwitzmuseum/status/758950555276324865>; (30.10.2017, 21:20).

Francesco, Primo saluto del Santo Padre Francesco (Mercoledì, 13 marzo 2013). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/march/documents/papa-francesco\\_20130313\\_benedizione-urbi-et-orbi.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html); (29.03.2018, 17:45).

Francesco, Presentazione degli auguri natalizi della Curia Romana. Discorso (Giovedì, 21 dicembre 2017). Libreria Editrice Vaticana, inter: [https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/december/documents/papa-francesco\\_20171221\\_curia-romana.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/december/documents/papa-francesco_20171221_curia-romana.html); (17.01.2018, 18:53).

Francesco, Viaggio Apostolico a Rio de Janeiro in occasione della XXVIII Giornata mondiale della Gioventù, Conferenza stampa del Santo Padre Francesco durante il volo di ritorno (Domenica, 28 luglio 2013). Libreria Editrice Vaticana, inter: [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/july/documents/papa-francesco\\_20130728\\_gmg-conferenza-stampa.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html); (16.01.2018, 12:19).

franciscus, Pope Francis (Official Account, copyright Vatican Media). Instagram, unter: <https://www.instagram.com/franciscus/>; (01.04.2018, 22:40).

Franziskus, Großes Papst-Interview für das mexikanische Fernsehen. Radio Vatikan, Die Stimme des Papstes und der Weltkirche (13.03.2015), unter: [http://de.radiovaticana.va/news/2015/03/13/gro%C3%9Fes\\_papst-interview\\_f%C3%BCr\\_das\\_mexikanische\\_fernsehen/1129055](http://de.radiovaticana.va/news/2015/03/13/gro%C3%9Fes_papst-interview_f%C3%BCr_das_mexikanische_fernsehen/1129055); (06.01.2018, 17:09).

Pope Francis, @Pontifex. Twitter, unter: <https://twitter.com/Pontifex>; (01.04.2018, 22:37).

Sala Stampa della Santa Sede, Joint Statement by the Lutheran World Federation and the Pontifical Council for Promoting Christian Unity on the conclusion of the year of the common commemoration of the Reformation, 31st October 2017, 31.10.2017, inter: <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2017/10/31/171031a.html>; (02.01.2018, 01:57).

## Varia

Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem, hrsg. v. Roger GRAYSON und Robert Weber, Stuttgart<sup>5</sup>2007.

Die Konstantinische Schenkung (757–767), in: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, hrsg. v. Carl MIRBT, Tübingen<sup>3</sup>1911.

Papst Nikolaus II. (1058–61). Papstwahlgesetz (1059), IN NOMINE DOMINI, in: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, hrsg. v. Carl MIRBT, Tübingen<sup>3</sup>1911. Seite 110–112.

Die dritte röm. Lateransynode (1179). Besetzung des päpstl. Stuhles, LICET DE EVITANDA, in: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, hrsg. v. Carl MIRBT, Tübingen<sup>3</sup>1911. Seite 135–136.

Konzil von Lyon (1274). Papstwahl durch die Kardinäle, UBI PERICULUM, in: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, hrsg. v. Carl MIRBT, Tübingen<sup>3</sup>1911, Seiten 159–161.

Bonifacius VIII. Bulla. UNAM SANCTAM ad perpetuam rei Memoriam. A. D. 1302, in: The Vatican Decrees in their Bearing on Civil Allegiance, hrsg. v. Henry Edward Manning, New York, 1875, Seiten 172–173.

Prophetia S. Malachiae Archiepiscopi, de Summis Pontificibus, in: Arnold WION, Lignum vitae, Ornamentum et Decus Ecclesiae. in quinque libros diuisum. In quibus Totius Sanctiss. Religionis Diui Benedicti initia; Viri Dignitate, Doctrina, Sanctitate, ac Principatu clari describuntur: & Fructus qui per eos S.R.E. accesserunt, fuisissime explicantur (Liber 2), Venedig 1595, Seite 311.

Codex Iuris Canonici. Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus. Rom 1917.

Codex Iuris Canonici. Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, Rom 1983.

Mariatroster Erklärung, in: BÖCKLE, Franz, Freiheit und Bindung, Kevelaer 1968, Seiten 123–128.

Secretariatus Status, Libreria Editrice Vaticana, Annuario Pontificio 2006. Vatikanstadt 2006.

## Literaturverzeichnis

ADLER, Joseph, Ceremonien und Feierlichkeiten nach dem Tode, bei der Wahl und der Krönung eines Papstes, Wien 1823.

ALBERIGO, Giuseppe, Johannes XXIII., Leben und Wirken des Konzilspapstes, Mainz 2000.

BARKER, Rodney, Legitimizing Identities. The Self-Presentation of Rulers and Subjects, Cambridge 2001.

BASCAPÈ, Giacomo C., BORGIA, Luigi, DELPIAZZO, Marcello, Insegne e simboli araldica pubblica e privata, medievale e moderna, Rom 1983.

BERG, Jan, Hochhuths ›Stellvertreter‹ und die ›Stellvertreter‹-Debatte (Hochschulschriften Literaturwissenschaft Bd. 17), Kronberg im Taunus 1977.

BESIER, Gerhard, WIEGREFE, Klaus, Pakt zwischen Himmel und Hölle, in: Der Spiegel 17/2003, Hamburg 2003, Seiten 64–73.

BÖCKENFÖRDE, Erst-Wolfgang, Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Kirche und demokratisches Ethos (Schriften zu Staat – Gesellschaft – Kirche Bd. 1), Freiburg – Basel – Wien 1988.

BREDECK, Michael, Das Zweite Vatikanum als Konzil des Aggiornamento. Zur hermeneutischen Grundlegung einer theologischen Konzilsinterpretation (Paderborner Theologische Studien Bd. 48), Paderborn – München – Wien 2007.

BROWN, Dan, Angels & Demons, New York 2000.

CASTELLOTTI, Marco Bona, Quadreria dell'Arcivescovado, Mailand 1999.

ČECH, Zdirad J. K., Papežské znaky, Kostelní Vydří 2009.

CERNY-WERNER, Roland, Vatikanische Ostpolitik und die DDR, Göttingen 2011.

CHAIGNON LA ROSE, Pierre de, The Arms of Benedict XV. An Introduction to the Study of papal armorials, Philadelphia 1915.

CONWAY, J. S., The Meeting Between Pope Pius XII and Ribbentrop, in: Historical Papers, Volume 3, Numéro 1, Ottawa 1968, Seiten 215–227.

CORNWELL, John, Pius XII. Der Papst, der geschwiegen hat, München 1999.

DE CHAIGNON LA ROSE, Pierre, The Arms of Benedict XV. An Introduction to the Study of Papal Armorials, Philadelphia 1915.

DECKU, Joseph, Deutsche Länder- und Städtewappen, Bonn 1955.

DELLA CAVA, Ralph, Thinking about current Vatican policy in Central and East Europe and the utility of the "Brazilian paradigm", in: Journal of Latin American Studies 25, 2, New York 1993, Seiten 257–281.

DIETZ, Hella, Polnischer Protest. Zur pragmatischen Fundierung von Theorien sozialen Wandels, Frankfurt am Main 2015.

DRECKERS, Daniel, Papst Franziskus. Wider die Trägheit des Herzens, München 2014.

EMICH, Birgit, Papsttum und Staatsgewalt. Roms langer Weg in die Moderne, in: Papsttum und Politik. Eine Institution zwischen geistlicher Gewalt und politischer Macht, Freiburg – Basel – Wien 2007, Seiten 35–58.

ENGEMANN, J., Symbol, in: LexMA 8, München – Zürich 1997, Spalten 351–353.

ENGLISCH, Andreas, Der Kämpfer im Vatikan. Papst Franziskus und sein mutiger Weg, München 2017.

ENGLISCH, Andreas, Franziskus. Zeichen der Hoffnung. Vom Erbe Benedikts XVI. zur Revolution im Vatikan, München<sup>2</sup>2014.

ENGLISCH, Andreas, Habemus Papam. Von Johannes Paul II. zu Benedikt XVI., München 2005.

ENGLISCH, Andreas, Johannes Paul II. Das Geheimnis des Karol Wojtyła, München<sup>4</sup>2003.

ERDŐ, Péter, Geschichte der Wissenschaft vom kanonischen Recht. Eine Einführung (Kirchenrechtliche Bibliothek Bd. 4), Berlin – Münster 2006.

ERNESTI, Jörg, Paul VI. Der vergessene Papst, Freiburg – Basel – Wien 2012.

FELDMANN, Christian, Benedikt XVI. Bilanz des deutschen Papstes, Freiburg – Basel – Wien 2013.

FELDKAMP, Michael F, Bullen von Nuntien und Legaten: Zum Sprachgebrauch des Terminus „Bulle“ in der frühen Neuzeit, in: Römische Historische Mitteilungen 34/35, Wien 1992/1993, Seiten 133–138.

FISCHER, Heinz-Joachim, Johannes Pauls II. Weltpolitik. Journalistisch beobachtet in Rom und auf den Reisen (1978-2005), Berlin – Münster 2016.

FISCHER, Heinz-Joachim, Päpste und Juden. Die Wende unter Johannes Paul II. und Benedikt XVI., Berlin – Münster 2012.

FISCHER, Heinz-Joachim, Zwischen Mekka und Rom. Die Päpste und der Islam, München 2009.

FOUILLOUX, Étienne, Eugène Cardinal Tisserant 1884–1972, Paris 2011.

FRANTZ, Theodor, Der große Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum zur Zeit des Hohenstaufen Friedrich II., Berlin 1903, ND Paderborn 2011.

FRENZ, Thomas, Papsturkunden des Mittelalters und der Neuzeit. (Historische Grundwissenschaften in Einzeldarstellungen Bd. 2), Stuttgart 1986.

GÄNSWEIN, Georg, Der Papst der Zeitenwende. Wie Benedikt XVI. eine neue historische Epoche der Kirchengeschichte eröffnet hat, in: Vatican Magazin 10 (2016), Heft 6, Kisslegg 2016, Seiten 8–13.

GALLATI, Fidelis M., Wenn Päpste sprechen. Das ordentliche Lehramt des Apostolischen Stuhles und die Zustimmung zu dessen Entscheidungen, Wien 1960.

GARBREATH, Donald Lindsay, Papal heraldry, London<sup>2</sup>1972.

GELMI, Josef, Papst Franziskus – eine Revolution von oben. Ein Gegenbild zur Vergangenheit, Kevelaer 2014.

GOLDHAGEN, Daniel Jonah. Die katholische Kirche und der Holocaust. Eine Untersuchung über Schuld und Sühne, Berlin 2002.

GRIECO, Gianfranco, Maximilian Kolbe. Sein Leben (Titel der italienischen Originalausgabe: *Padre Kolbe prima e dopo Auschwitz*, übersetzt von Georg Scheuermann), Würzburg 2002.

GROÙE KRACHT, Hermann-Josef, Kirche in ziviler Gesellschaft. Studien zur Konfliktgeschichte von katholischer Kirche und demokratischer Öffentlichkeit, Paderborn – München – Wien 1997 zugl. Kassel, Univ. Diss. 1996.

GROTE, Heiner, Enzyklika, in: TRT 2, Göttingen<sup>4</sup>1983, Seiten 18–19.

GURGUÉ, Anura, The next pope after Benedict XVI, Alton 2010.

HÄRING, Hermann, Im Namen des Herrn. Wohin der Papst die Kirche führt, Gütersloh 2009.

HARRIS, Robert, Conclave, New York 2016.

HAMMEL, Wolfgang. Die Ostpolitik Papst Johannes Pauls II. Beziehungen zwischen Kurie und Ostblock (Tatsachen und Meinungen Bd. 52), Bern 1984.

HEIM, Bruno Bernhard, Heraldry in the Catholic Church. Its origin, customs and laws, Gerrards Cross 1978.

HEER, Friedrich, Für eine gerechte Welt. Große Dokumente der Menschheit, Darmstadt 2004.

HERGHELEGIU, Monica-Elena, Reservatio Papalis. A Study on the Application of a Legal Prescription According to the 1983 Code of Canon Law, Münster 2008.

HOBSBAWM, Eric, Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, München – Wien 1995.

HOCHHUTH, Rolf, Der Stellvertreter. Ein christliches Trauerspiel, Hamburg<sup>10</sup>1976.

HOCKERTS, Hans Günter, Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester 1936–1937. Eine Studie zur nationalsozialistischen Herrschaftstechnik und zum Kirchenkampf, Mainz 1971.

HOMOLKA, Walter, Gemischte Bilanz. Benedikt XVI. aus jüdischer Perspektive, in: Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI., Freiburg – Basel – Wien 2013, Seiten 356–369.

HOPING, Helmut, Gottesdienst in lebendiger Tradition. Das liturgische Erbe Benedikts XVI., in: Der Theologenpapst, eine kritische Würdigung, Freiburg – Basel – Wien 2013, Seiten 416–430.

HUBER, Georges, Papst Johannes Paul I. Gottes strahlender Meteor, Stein am Rhein 1979.

JAUER, Joachim, Urbi et Gorbis. Christen als Wegbereiter der Wende, Freiburg im Breisgau<sup>2</sup>2008.

JOHNS, Christopher M. S., Papal Diplomacy and the Catholic Enlightenment: Benedict XIV's Caffèaus in the Quirinal Gardens, in: Benedict XIV and the Enlightenment: Art, Science, and Spirituality, Toronto 2016.

KAAS, Ludwig, Der Konkordatstyp des faschistischen Italien, in: ZaöRV 3, München 1933, Seiten 488–522.

KALLSCHEUER, Otto, Giraffen und Gespenster. Chancen und Medien des päpstlichen Internationalismus, in: Papsttum und Politik. Eine Institution zwischen geistlicher Gewalt und politischer Macht, Freiburg – Basel – Wien 2007, Seiten 101–132.

KLEWITZ, Hans-Walter, Die Krönung des Papstes, in: ZRG KA 30, 1941, Seiten 96–130.

KLINKHAMMER, Lutz, MATHEUS, Michael, Zur Einführung, in: Eigenbild im Konflikt. Krisensituationen zwischen Gregor VII. und Benedikt XV., Darmstadt 2009, Seiten 7–19.

KOCH, Kurt, Die Ökumenische Dimension im Pontifikat von Benedikt XVI., in: Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI., Freiburg – Basel – Wien 2013, Seiten 313–331.

KOCHER, G., Rechtssymbolik, in: LexMA 7, München – Zürich 1995, Spalten 523–524.

KRÄMER, Peter, Päpstliche Titulaturen, in: LThK 7, Freiburg – Basel – Rom<sup>3</sup>1998, Spalten 1343–1344.

KRIMS, Adalbert, Karol Wojtyła. Politik und Programm des Papstes, Köln<sup>2</sup>1986.

KORNBERG, Jaques, Pope Pius XI: Facing Racism and Atrocities, in: Pius XI an America. Proceedings of the Brown University Conference (Providence 2010) (Christianity and History Bd. 11), Wien – Zürich – Berlin 2012, Seiten 359–378.

KUMMER, Regina, Papst Johannes Paul I. begegnen, Augsburg 2008.

KÜNG, Hans, Sieben Päpste. Wie ich sie erlebt habe, München – Berlin 2015.

KÜNG, Hans, Unfehlbar? Eine Anfrage, Zürich 1970.

LARENTZAKIS, Frigorijs, Papst Benedikt XVI. und die Ökumene. Einige Bemerkungen aus orthodoxer Sicht, in: Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI., Freiburg – Basel – Wien 2013, Seiten 332–355.

LINKER, Damon, John Paul II, intellectual, in: Policy Review 103, Washington, D.C. 2000, Seiten 3–18.

LILL, Rudolf, Die Macht der Päpste, Kevelaer 2011.

LOHRMANN, Klaus. Die Päpste und die Juden. 2000 Jahre zwischen Verfolgung und Aussöhnung, Düsseldorf 2008.

LÜER, Jörg, Die katholische Kirche und die „Zeichen der Zeit“. Die Deutsche Kommission Justitia et Pax nach 1989 (Theologie und Frieden Bd. 44), Stuttgart 2013.

MARSHALL, Tim, Im Namen der Flagge. Die Macht der politischen Symbole Leben (Titel der britischen Originalausgabe: *Worth Dying For. The Power and Politics of Flags*, übersetzt von Birgit Brandau), München 2017.

MARTIN, Jaques, Heraldry in the Vatican, Van Duren 1987.

MATHIEU-ROSAY, Jean, Die Päpste im 20. Jahrhundert, Darmstadt 2005.

MAY, Georg, Das Papstwahlrecht in seiner jüngsten Entwicklung. Bemerkungen zu der Apostolischen Konstitution „Romano Pontifice eligendo“, in: EX AEQUO ET BONO. Willibald M. Plöchl zum 70. Geburtstag, Innsbruck 1977, Seiten 231–263.

MAZZARONIUS, Marcus Antonius, De tribus coronis Pont. Max., Rom 1587.

MENZEL, Wolfgang, Christliche Symbolik (Bd. 1), Regensburg 1854.

METZLER, Gabriele, Zeitgeschichte. Begriff – Disziplin – Problem, in: Zeitgeschichte. Konzepte und Methoden, Göttingen 2012, Seiten 22–46.

MEUSCHEN, Johannes Gerhard, Ceremonialia electionis et coronationes pontificis Romani, Frankfurt 1732.

MEYER, Andreas, Papal Monarchy. The Pope as Monarch in the Church, in: A companion to the medieval world, Malden 2009, Seiten 372–396.

MYKHALEYKO, Andriy, Die katholischen Ostkirchen (Die Kirchen der Gegenwart Bd. 3, Bensheimer Hefte 113), Göttingen 2012.

NERSINGER, Ulrich, Liturgien und Zeremonien am Päpstlichen Hof (Bd. 1), Bonn 2010.

NERSINGER, Ulrich, Liturgien und Zeremonien am Päpstlichen Hof (Bd. 2), Bonn 2011.

NERSINGER, Ulrich, Symbol der altkirchlichen Pentarchie. Zur Bedeutung der fünf römischen Patriarchalbasiliken, Die Tagespost – Katholische Zeitung für Politik, Gesellschaft und Kultur, 19. Dezember 2006.

NIJHAWAN, Michael, Rituale ändern: Ein Ausblick, in: Die Welt der Rituale. Von der Antike bis heute, Darmstadt 2005, Seiten 269–276.

OSCHWALD, Hanspeter, Pius XII. – der letzter Stellvertreter. Der Papst, der die Kirche und die Gesellschaftspaltete, Gütersloh 2008.

PARAVICINI BAGLIANI, Agostino, Der Leib des Papstes. Eine Theologie der Hinfälligkeit (Titel der italienischen Originalausgabe: *Il corpo del papa*, übersetzt von Ansgar Wildermann), München 1997.

- PALAZZINI, Petrus, Tiara, in: *Dictionarium morale et canonicum*, Bd. IV, Rom 1968, Seite 497.
- PATTINAROLI, Laura, Die katholische Kirche und die Verfolgung der Kirche in Russland und der UdSSR (1917–1939). Zwischen physischer Vernichtung und geistlicher Erneuerung in einem multikonfessionellen Kontext, in: *Die katholische Kirche und Gewalt. Europa und Lateinamerika im 20. Jahrhundert*, Köln – Weimar – Wien 2013, Seiten 167–190.
- PESCH, Otto Hermann, *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965). Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg 1993.
- PFEIFFER, Arthur, *Die Enzykliken und ihr formaler Wert für die dogmatische Methode. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre (Studia Friburgensia, Neue Folge 47)*, Freiburg in der Schweiz 1968, zugl.: Freiburg (Schweiz), Univ.-Diss., 1961/62.
- PIANTON, Pietro D. (ed altri ecclesiastici), *Enciclopedia Ecclesiastica* (Bd. 4), Venedig 1858.
- PLÖCHL, Willibald, *Geschichte des Kirchenrechts, Bd. 2: Das Kirchenrecht der abendländischen Christenheit*, München – Wien<sup>2</sup>1955.
- POSENER, Alan, *Benedikts Kreuzzug. Der Angriff des Vatikans auf die moderne Gesellschaft*, Berlin 2009.
- REHBERG, Kai-Siegberg, Präsenzmagie und Zeichenhaftigkeit. Institutionelle Formen der Symbolisierung, in: *Zeichen – Rituale – Werte. Internationales Kolloquium des Sonderforschungsbereichs 496 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftreihe des Sonderforschungsbereichs 496, Bd. 3)*, Münster 2004, Seiten 19–36.
- REINHARD, Volker, *Pontifex. Die Geschichte der Päpste von Petrus bis Franziskus*, München 2017.
- REPGEN, Konrad, Die Außenpolitik der Päpste im Zeitalter der Weltkriege, in: *Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. VII: Die Weltkirche im 20. Jahrhundert*, Freiburg u. a. 1979, Seiten 36–96.
- ROCCA, A., *Thesaurus Pontificarum Sacrarumque Antiquitatum*, Rom 1745.
- RÖDDER, Andreas, Postmoderne und Humanismus. Der Friedenspreis des deutschen Buchhandels und die Zeitenwende von 1989/90, in: *Widerreden. 60 Jahre Friedenspreis des Deutschen Buchhandels*, Frankfurt a. M. 2009, Seiten 141–148.
- RODDEY, Thomas, Kampf der Religionen. Papsttum und interreligiöser Dialog, in: *Papsttum und Politik. Eine Institution zwischen geistlicher Gewalt und politischer Macht*, Freiburg – Basel – Wien 2007, Seiten 133–156.
- ROß, Jan, *Johannes Paul II. Der Jahrhundertpapst*, Reinbek 2005.
- ROTTE, Ralph, *Die Außen- und Friedenspolitik des Heiligen Stuhls. Eine Einführung*, Wiesbaden<sup>2</sup>2014.
- ROWLING, Joanne K., *Harry Potter and the Deathly Hollows*, London – Berlin – New York 2008.

RÜHL, Lothar, *Zeitenwende in Europa. Der Wandel der Staatenwelt und der Bündnisse*, Stuttgart 1990.

SANDLER, Willibald, *Das Friedensgebet der Religionen in Assisi. Der Weltgebetstag von Assisi* (1986), in: *Religion erzeugt Gewalt – Einspruch!* (Beiträge zur mimetischen Theorie Bd. 15), Münster – Thaur 2003, Seiten 78–97.

SCHATZ, Klaus, *Kirchengeschichte der Neuzeit II*, Düsseldorf<sup>2</sup>2008.

SCHIMMELPFENNIG, Bernhard, *Das Papsttum. Von der Antike bis zur Renaissance*, Darmstadt<sup>5</sup>2005.

SCHLOTT, René, *Papsttod und Weltöffentlichkeit seit 1878. Die Mediatisierung eines Rituals* (Veröffentlichungen der Kommission zur Zeitgeschichte, Reihe B, Bd. 123), Paderborn – München – Wien 2013, zugl.: Gießen, Univ.-Diss., 2011.

SCHMETTERER, Christoph, *Geheiligt, unverletzlich und unverantwortlich. Die persönliche Rechtsstellung des Kaisers von Österreich im Konstitutionalismus*, in: *Journal on European History of Law* (Vol. 1, Iss. 2) London, Seiten 2–8.

SCHMIDT, Bernward, *Die Konzilien und der Papst. Von Pisa (1409) bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–65)*, Freiburg – Basel – Wien 2013.

SCHMIDT, Manfred G., *Wörterbuch zur Politik*, Stuttgart<sup>2</sup>2004.

SCHNEIDMÜLLER, Bernd, *Die Schlüssel des Himmelreichs. Über die Päpste in der lateinischen Welt und die Wege der Menschen zu Gott*, in: *Die Päpste. Amt und Herrschaft in Antike, Mittelalter und Renaissance* (Die Päpste Bd. 1), Regensburg 2016, Seiten 13–36.

SCHOLZ, Sebastian, *Politik – Selbstverständnis – Selbstdarstellung. Die Päpste in karolingischer und ottonischer Zeit* (Historische Forschungen Bd. 26), Stuttgart 2006.

SCHRAMM, Percy Ernst, *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert* (Bd. 1) (Schriften der Monumenta Germaniae historica 13), Stuttgart 1954.

SCHULZ, Hans-Joachim, *Die byzantinische Liturgie. Glaubenszeugnis und Symbolgestalt*, Trier 1980.

SCHWAIGER, Georg, *Papsttum und Päpste im 20. Jahrhundert. Von Leo XIII. zu Johannes Paul II.*, München 1999.

SECKLER, Max, „Eine wohlüberlegte Entscheidung“. Benedikt XVI. Auf dem Weg zum Amtsverzicht. Mit einer Dokumentation, in: *Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI.*, Freiburg – Basel – Wien 2013, Seiten 529–549.

SEPPELT, Franz Xaver, *Das Papsttum im Spätmittelalter und in der Zeit der Renaissance. Geschichte der Päpste vom Regierungsantritt Bonifaz VIII. bis zum Tode Klemens VII. (1294–1534)* (Geschichte des Papsttums 4), Leipzig 1941.

SIRCH, Bernhard, *Der Ursprung der bischöflichen Mitra und päpstlichen Tiara* (Kirchengeschichtliche Quellen und Studien Bd. 8), St. Ottilien 1975.

SOMMEREGGER, Andreas, Soft Power und Religion. Der Heilige Stuhl in den internationalen Beziehungen, Wiesbaden, 2011.

STICKLER, A. M., Bulle, in: LThK 2, Freiburg 1985, Spalten 767–768.

STUBENRAUCH, Bertram, Benedikt XVI., Ein Papst zwischen Reformwille und Reformstau?, in: Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI., Freiburg – Basel – Wien 2013, Seiten 277–291.

SURD, Matei Mihai, Ekklesiologie und Ökumenismus bei Josef Ratzinger. Einheit im Glauben – Voraussetzung der Einheit der Christenheit (Theologische Reihe Bd. 089), Sankt Ottilien 2009, zugl. München, Univ. Diss. 2006.

TESTA, Luigi, 60 anni fa il primo «Angelus», in: OR, 14.08.2014.

THÖNISSEN, Wolfgang. Ein Konzil für ein ökumenisches Zeitalter. Schlüsselthemen des Zweiten Vaticanum, Paderborn – Leipzig 2013.

TOSI, Andrea, Der gegenwärtige Staat des Päpstlichen Hofes. (Aus dem Italienischen übersetzt von Philipp Ernst Bertram), Halle 1771.

TÜCK, Jan-Heiner, Benedikt XVI. – Der Theologenpapst. Kleines Präludium zu Größe und Grenzen seines Pontifikats, in: Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI., Freiburg – Basel – Wien 2013, Seiten 11–29.

TÜCK, Jan-Heiner, Die Verbindlichkeit des Konzils. Die Hermeneutik der Reform als Interpretationsschüssel, in: Erinnerungen an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg im Breisgau<sup>2</sup>2013, Seiten 94–113.

UHL, Alois. Das Sterben der Päpste, Düsseldorf 2007.

VENTRESCA, Robert A., Irreconcilable Differences? Pius XI, Eugenio Pacelli, and Italian Facism from the Ethiopian Crisis to the Racial Laws, in: Pius XI an America. Proceedings of the Brown University Conference (Providence 2010) (Christianity and History Bd. 11), Wien – Zürich – Berlin 2012, Seiten 285–302.

VOGTHERR, Thomas. Urkundenlehre. Basiswissen (Hahnsche historische Hilfswissenschaften Bd. 3), Hannover 2008.

WEIGEL, Georg, Der Papst der Freiheit. Johannes Paul II. Seine letzten Jahre und sein Vermächtnis, Paderborn – München – Wien 2010.

WEIGEL, Georg, Das Projekt Benedikt. Der neue Papst und die globale Perspektive der Katholischen Kirche, München 2006.

WEIGEL, Georg, Zeuge der Hoffnung. Johannes Paul II. Eine Biographie, Paderborn – München – Wien<sup>3</sup>2011.

WEINFURTER, Stefan, Die Welt der Rituale: Eine Einführung, in: Die Welt der Rituale. Von der Antike bis heute, Darmstadt 2005, Seiten 1–7.

WEINFURTER, Stefan, »Ich schrie, schrie und schrie!« Zur Problematik päpstlicher Reformen, in: Die Päpste und ihr Amt zwischen Einheit und Vielheit der Kirche. Theologische Fragen in historischer Perspektive (Die Päpste Bd. 4), Regensburg 2017, Seiten 277–285.

WEINFURTER, Stefan, Wahrheit, Friede und Barmherzigkeit: Gedanken zur Mühe der Päpste, in: Die Päpste. Amt und Herrschaft in Antike, Mittelalter und Renaissance (Die Päpste Bd. 1), Regensburg 2016, Seiten 469–484.

WETZSTEIN, Thomas, Renuntiatio – resignatio. Zum Amtsverzicht in der Kirche des hohen und späten Mittelalters, in: Thronverzicht. Die Abdankung in Monarchien vom Mittelalter bis in die Neuzeit, Köln – Weimar – Wien 2010, Seiten 30–61.

WINFRIED, Gebhard, Megaparty Glaubensfest Weltjugendtag: Erlebnis – Medien – Organisation, Wiesbaden 2007.

WOLF, Hubert, Das Papsttum vor den Herausforderungen der Moderne, in: Die Päpste und ihr Amt zwischen Einheit und Vielheit der Kirche. Theologische Fragen in historischer Perspektive (Die Päpste Bd. 4), Regensburg 2017, Seiten 229–244.

WOLF, Hubert, Konklave. Die Geheimnisse der Papstwahl, München 2017.

WOLF, Hubert, Pope and Devil. The Vatican's Archives and the Third Reich (Titel der deutschen Originalausgabe: *Papst und Teufel. Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich*, übersetzt von Kenneth Kronenberg), Cambridge 2010.

WOLF, Hubert, Reichskonkordat für Ermächtigungsgesetz? Zur Historisierung der Scholder-Reppen-Kontroverse über das Verhältnis des Vatikans zum Nationalsozialismus, in: VfZ 60 (2), Berlin 2012, S. 169–200.

WOLFRUM, Edgar, Welt im Zwiespalt. Eine andere Geschichte des 20. Jahrhunderts, Stuttgart 2017.

YALLOP, David A., Im Namen Gottes? Der mysteriöse Tod des 33-Tage-Papstes Johannes Pauls I. Tatsache und Hintergründe, München 1984.

### **Auflösung der Siglen**

<i>HK</i>	Herder-Korrespondenz. Monatsheft für Gesellschaft und Religion, Freiburg 1946f.
<i>LexMA</i>	Lexikon des Mittelalters, hrsg. v. Norbert ANGERMANN, Robert AUTY, Robert-Henri BAUTIER, 9 Bde., Zürich – München 1980–1998.
<i>LThK</i>	Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. v. Walter KASPER et al., 10 Bde., Freiburg – Basel – Rom <sup>3</sup> 1993–2001.
<i>VfZ</i>	Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, Berlin – München 1953f.
<i>ZaöRV</i>	Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht, Stuttgart – Berlin – Köln 1929f.
<i>ZRG KA</i>	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte / Kanonistische Abteilung, Wien – Köln – Weimar 1911f.

## Internetartikel

### Vor 2013

Interview mit Historiker Wehler. Kontroverse zu Ratzinger-Vergangenheit ist grotesk. SPIEGEL ONLINE (22.04.2005), unter: <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/interview-mit-historiker-wehler-kontroverse-zu-ratzinger-vergangenheit-ist-grotesk-a-352861.html>; (02.01.2018, 13:48).

SMOLTZYK, Alexander, Benedikt XVI. in Auschwitz. Das doppelte Schweigen. SPIEGEL ONLINE (29.05.2006, 12:31), unter: <http://www.spiegel.de/panorama/benedikt-xvi-in-auschwitz-das-doppelte-schweigena-418511.html>; (30.10.2017, 19:10).

Das neue Pallium Benedikts XVI. Prälat Guido Marini: Die Kirche und das Gesetz der Kontinuität – in der Tradition verwurzelt Wachstum. ZENIT (26.06.2008), unter: <https://de.zenit.org/articles/das-neue-pallium-benedikts-xvi/>; (22.01.2018, 23:55).

### 2013

Fischerring von Benedikt XVI. zerstört. Katholisches Medienzentrum (06.03.2013), unter: <https://www.kath.ch/newsd/vatikan-fischerring-von-benedikt-xvi-zerstoert/> (29.03.2018, 10:11).

Papst Franziskus. Der Name ist richtungsweisend. ZEIT ONLINE (14.03.2013), unter: <http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2013-03/papst-name-franziskus>; (04.04.2018; 17:44).

Nein zu Abtreibung und Homo-Ehe. Ansichten eines Papstes. stern.de (15.03.2013), unter: <https://www.stern.de/panorama/gesellschaft/nein-zu-abtreibung-und-homo-ehe-ansichten-eines-papstes-3104750.html>; (16.01.2018, 13:35).

Kleider und Farben des Papstes. Mit Pallium Siegelring und in Weiß ins neue Petrus-Amt. FOCUS Online (19.03.2013), unter: [https://www.focus.de/wissen/mensch/religion/kleider-und-farben-des-papstes-mit-pallium-siegelring-und-in-weiss-ins-neue-petrus-amt\\_aid\\_943547.html?drucken=1](https://www.focus.de/wissen/mensch/religion/kleider-und-farben-des-papstes-mit-pallium-siegelring-und-in-weiss-ins-neue-petrus-amt_aid_943547.html?drucken=1); (16.01.2018, 19:11).

Wappen von Papst Franziskus korrigiert – Kein fünfzackiger Stern mehr im Papstwappen. Katholisches – Magazin für Kirche und Kultur (27.03.2013), unter: <https://www.katholisches.info/2013/03/wappen-von-papst-franziskus-korrigiert-kein-funfzackiger-stern-mehr-im-papstwappen/>; (21.01.2018, 22:00).

Gründonnerstagspredigt. Papst schickt seine Kirche an den Rand der Gesellschaft. ZEIT ONLINE (28.03.2013), unter: <http://www.zeit.de/gesellschaft/2013-03/papst-kirche-ostern>; (17.01.2018, 14:54).

Papst Franziskus. Frauen-Fußwaschung verärgert konservative Katholiken. SPIEGEL ONLINE (29.03.2013), unter: <http://www.spiegel.de/politik/ausland/papst-franziskus-streit-um-die-fusswaschung-beim-abendmahl-a-891723.html>; (17.01.2018, 15:16).

## 2014

Die Reformen des Franziskus. Papst schafft Karrieretitel ab. Tagesspiegel Online (06.01.2014), unter: <http://www.tagesspiegel.de/politik/die-reformen-des-franziskus-papst-schafft-karrieretitel-ab/9294346.html>; (21.01.2016, 16:36).

DRECKERS, Daniel, Der Vatikan unter Papst Franziskus. Der Karneval ist aus. FAZ.net (24.03.2014), unter: <http://www.faz.net/aktuell/politik/die-wahl-des-papstes/der-vatikan-unter-papst-franziskus-der-karneval-ist-aus-12125804.html>; (16.01.2018, 13:07).

## 2015

KLEINJUNG, Tilmann, 20 Kardinäle und eine Kirchenreform. tagesschau.de (13.02.2015), unter: <http://www.tagesschau.de/ausland/papst-kurie-103.html>; (10.03.2015; 18:44).

Duschen für Obdachlose auf dem Petersplatz fertiggestellt. Radio Vatikan (02.05.2015), unter: [http://de.radiovaticana.va/news/2015/02/08/duschen\\_f%C3%BCr\\_obdachlose\\_auf\\_dem\\_petersplatz\\_fertiggestellt/1122232](http://de.radiovaticana.va/news/2015/02/08/duschen_f%C3%BCr_obdachlose_auf_dem_petersplatz_fertiggestellt/1122232); (17.01.2018, 16:14).

SCHLAMP, Hans-Jürgen Enzyklika von Franziskus, Der grüne Papst. SPIEGEL ONLINE (16.06.2015), unter: <http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/enzyklika-von-papst-franziskus-kampf-fuer-die-umwelt-a-1039062.html>; (16.01.2018, 21:51).

Papst Franziskus I. „Es gibt ein Recht auf Umwelt“. ZEIT ONLINE (25.09.2015), unter: <http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2015-09/franziskus-papst-rede-vereinte-nationen-usa>; (16.01.2018, 22:53).

KITZLER, Jan-Christoph, Afrikareise von Papst Franziskus. Zu den Rändern der Gesellschaft. Deutschlandradio (27.11.2015), unter: [http://www.deutschlandfunk.de/afrikareise-von-papst-franziskus-zu-den-raendern-der.1766.de.html?dram:article\\_id=338129](http://www.deutschlandfunk.de/afrikareise-von-papst-franziskus-zu-den-raendern-der.1766.de.html?dram:article_id=338129); (17.01.2018, 15:58).

## 2016

Papst Franziskus in Auschwitz. „Herr vergib so viel Grausamkeit“. SPIEGEL ONLINE (29.06.2016), unter: <http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/papst-in-polen-franziskus-schweigt-in-auschwitz-a-1105333.html>; (30.10.2017, 20:03).

Papst empfängt 4.000 Obdachlose aus ganz Europa. Radio Vatikan (11.11.2016), unter: [http://de.radiovaticana.va/news/2016/11/11/papst\\_empf%C3%A4ngt\\_4000\\_obdachlose\\_aus\\_ganz\\_europa/1271602#](http://de.radiovaticana.va/news/2016/11/11/papst_empf%C3%A4ngt_4000_obdachlose_aus_ganz_europa/1271602#); (17.01.2018, 16:30).

MAYR, Walter, Kritik an Papst Franziskus. „Der Papst kocht“. SPIEGEL ONLINE (23.12.2016), unter: <http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/vatikan-kritik-an-papst-franziskus-nimmt-vor-weihnachten-zu-a-1127247.html>; (17.01.2018, 18:44).

## 2017–2018

BREMER, Jörg, Anordnung von Papst Franziskus. Jeder Obdachlose bekommt in Rom einen Schlafsack. FAZ.net (08.01.2017), unter: <http://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/ungluecke/anordnung-von-papst-franziskus-jeder-obdachlose-bekommt-in-rom-schlafplatz-14610084.html>; (17.01.2018, 16:24).

JUNG, Alexander, Papst Franziskus und die Nachhaltigkeit, Habemus Elektroauto. SPIEGEL ONLINE (25.02.2017), unter: <http://www.spiegel.de/wirtschaft/papst-franziskus-faehrt-jetzt-elektroauto-a-1136230.html>; (16.01.2018; 22:46).

ULRICH, Stefan, Franziskus' Kampf mit den Glaubensbrüdern. Süddeutsche.de (03.07.2017), unter: <http://www.sueddeutsche.de/panorama/2.220/vatikan-franziskus-kampf-mit-den-glaubensbruedern-1.3569849>; (17.01.2018, 18:40).

Pope Francis slams 'stupid' climate change deniers. Al Jazeera Media Network (12.09.2017), unter: <http://www.aljazeera.com/news/2017/09/pope-francis-slams-climate-change-doubters-stupid-170911172634528.html>; (16.01.2018; 21:27).

Trump macht sich über Klimawandel lustig – weil es in den USA kalt ist. Stern.de (29.12.2017), unter: <https://www.stern.de/politik/ausland/donald-trump-macht-sich-ueber-klimawandel-lustig---weil-es-kalt-ist-7803542.html>; (16.01.2018, 21:35).

Kitzler, Jan-Christoph, Umgang mit Missbrauch Papst entschuldigt sich für Wortwahl. tagesschau.de (22.01.2018), unter: <https://www.tagesschau.de/ausland/papst-entschuldigung-101.html>; (23.01.2018, 12:13).

## Bildnachweise

### Anhang 2

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/2/20/C\\_o\\_a\\_Pius\\_X.svg/800px-C\\_o\\_a\\_Pius\\_X.svg.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/2/20/C_o_a_Pius_X.svg/800px-C_o_a_Pius_X.svg.png);  
(20.05.2018, 00:18)  by *Echando una mano*.

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/d/dc/Benedetto\\_XV.svg/800px-Benedetto\\_XV.svg.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/d/dc/Benedetto_XV.svg/800px-Benedetto_XV.svg.png);  
(20.05.2018, 00:15)  by *alekjd*.

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/7/75/Pio\\_Undicesimo.svg/800px-Pio\\_Undicesimo.svg.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/7/75/Pio_Undicesimo.svg/800px-Pio_Undicesimo.svg.png);  
(20.05.2018, 00:15)  by *alekjd*.

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/4/45/Coat\\_of\\_arms\\_of\\_Pope\\_Pius\\_XII.svg/511px-Coat\\_of\\_arms\\_of\\_Pope\\_Pius\\_XII.svg.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/4/45/Coat_of_arms_of_Pope_Pius_XII.svg/511px-Coat_of_arms_of_Pope_Pius_XII.svg.png);  
(20.05.2018, 00:15)  by *mAgul & Echando una mano*.

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/4/4a/C\\_o\\_a\\_John\\_XXIII.svg/411px-C\\_o\\_a\\_John\\_XXIII.svg.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/4/4a/C_o_a_John_XXIII.svg/411px-C_o_a_John_XXIII.svg.png);  
(20.05.2018, 00:15)  by *Echando una mano*.

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/e/e8/Paul\\_6\\_coa.svg/706px-Paul\\_6\\_coa.svg.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/e/e8/Paul_6_coa.svg/706px-Paul_6_coa.svg.png);  
(20.05.2018, 00:15)  by *Echando una mano*.

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/2/2b/John\\_paul\\_1\\_coa.svg/463px-John\\_paul\\_1\\_coa.svg.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/2/2b/John_paul_1_coa.svg/463px-John_paul_1_coa.svg.png);  
(20.05.2018, 00:15)  by *mAgul*.

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/5/54/John\\_paul\\_2\\_coa.svg/495px-John\\_paul\\_2\\_coa.svg.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/5/54/John_paul_2_coa.svg/495px-John_paul_2_coa.svg.png);  
(20.05.2018, 00:15)  by *mAgul*.

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/6/68/Coat\\_of\\_Arms\\_of\\_Benedictus\\_XVI.svg/450px-Coat\\_of\\_Arms\\_of\\_Benedictus\\_XVI.svg.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/6/68/Coat_of_Arms_of_Benedictus_XVI.svg/450px-Coat_of_Arms_of_Benedictus_XVI.svg.png);  
(20.05.2018, 00:17)  by *Andrea Cordero Lanza di Montezemolo & Piotr Michał Jaworsk*.

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/6/67/Insigne\\_Francisci.svg/428px-Insigne\\_Francisci.svg.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/6/67/Insigne_Francisci.svg/428px-Insigne_Francisci.svg.png);  
(20.05.2018, 00:17)  by *Poznaniak*.

### Anhang 3

<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/0/03/BlankMap-World6.svg/1920px-BlankMap-World6.svg.png>;  
(20.05.2018, 00:18) 