

KURT APPEL

ENTSAKRALISIERUNG ALS HEILIGUNG DER KIRCHE

ROSMINIS DIAGNOSE DER PLAGEN DER KIRCHE UND IHRE GEGENWÄRTIGE
AKTUALITÄT

In the first part of the essay, the author examines the five plagues of the Church that are presented by the great Catholic intellectual Antonio Rosmini in 1848 in a text entitled Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa which was very influential for Italian Catholicism in the 20th century. The author argues that the text is not simply a diagnosis of the unsatisfying state of Catholicism but also refers to the question of the sacred and the holy. Holiness is to be linked the unpronounceable Tetragrammaton YHWH designating something inaccessible to human power. Rosmini, conscious of the power mechanisms of society and their totalitarian grasp, imagined a lovingly devoted Church to have the task of renouncing earthly regimes of power, thereby remembering its evangelical origins. The author shows that each of the plagues designates a critique of Church's claim to worldly power. In the second part, he examines a conception of holiness in which the holy designates man as oscillating between two subjects, his own and that of Jesus, the latter marking a radical opening of the subject and the abundance of the name of God. It is betrayed when the Church becomes a sacral and institutional space of exception. In the third part, the author introduces four new plagues of the Church: the exclusion of laymen from joint responsibility for the Church, the claim to moral superiority as a legitimisation of sacralised power, sexual abuse and clericalism as patriarchal power and the exclusion of women from the sphere of holiness. While these contemporary plagues indicate an understanding of holiness inadequate to the Gospel, Pope Francis's notion is rooted in the latter, thereby sharing Rosmini's notion of holiness, a notion that according to the author, is decisive for the future of the Catholic Church.

VORBEMERKUNG

Der Ausgangspunkt des folgenden Artikels ist die 1848 erschienene kleine Schrift des großen katholischen Intellektuellen Antonio Rosmini mit dem Titel *Delle Cinque Piaghe della Santa*

Chiesa. Ausgehend von dieser Schrift, die einen wichtigen Einfluss auf den fortschrittlichen italienischen Katholizismus des 20. Jahrhunderts und damit auf die Entwicklung der Katholischen Kirche vor, während und auch nach der Konzilszeit hatte,¹ wird der Versuch unternommen, die fünf Plagen der Kirche, die Rosmini benennt, einer Aktualisierung zu unterziehen. Dabei sind drei Sachverhalte besonders zu betonen:

1. Die Thematik des folgenden Artikels kann sich nicht eingehender mit Leben, Werk und Rezeption Rosminis auseinandersetzen. Im italienischen Raum gibt es dafür eine Reihe hervorragender Bücher, von denen zu hoffen ist, dass sie auch den Weg in andere Sprachen finden werden. Nennen möchte ich stellvertretend das Buch von M. Dossi: *Il santo proibito. La vita e il pensiero di Antonio Rosmini*, welches einen reichhaltigen Überblick über die Schriften Rosminis, aber auch über weiterführende Literatur bietet. Speziell den fünf Plagen der Kirche gewidmet ist die Studie von P. Marangon: *Il risorgimento della chiesa. Genesi e ricezione delle "cinque piaghe" di A. Rosmini*. Einen profunden Einblick in die Theologie Rosminis geben u.a. K.H. Menke: *Vernunft und Offenbarung nach Antonio Rosmini. Der apologetische Plan einer christlichen Enzyklopädie* und F. Bellelli: *Etica originaria e assoluto affettivo. La coscienza e il superamento della modernità nella teologia filosofica di Antonio Rosmini*. Für die Wirkungsgeschichte Rosminis, die sich in vielerlei Hinsicht mit dem Lebensweg von Papst Paul VI überkreuzt, möchte ich das Buch von F. de Giorgi nennen: *Paolo VI. Il papa del moderno*, ferner den Artikel von V. Nardin: *Paolo VI, Rosmini e i Rosminiani*.

2. In Rosminis Schrift über die fünf Plagen der Kirche geht es nicht einfach um die Diagnose unbefriedigender Zustände des Katholizismus und möglicher Auswege daraus. Vielmehr ist die Schrift Ausdruck der Spiritualität Rosminis,² in der nicht zuletzt der Frage der Heiligkeit eine entscheidende Rolle zukommt. Rosmini lebt aus einer tiefen Verbundenheit mit der Kirche und in einer Hingabe an das Evangelium, durch die er die Kirche Christi in ihrer gottgewollten Gestalt erkennt.

3. Aus diesem Hinweis ergibt sich die Grenze einer Transformation der Kritikpunkte Rosminis in die Gegenwart, die in letzter Konsequenz die Heiligkeit, die Liebe und die Demut des Vorbildes voraussetzen würde. Versucht werden kann nur, aus einer Zuneigung zur Schöpfung, zur Welt, zur Kirche und zum HEILIGEN heraus – ohne die Tiefe Rosminis zu erreichen – einige Entwicklungen kritisch zu betrachten, die gegenwärtig in den Augen vieler Menschen die Heiligkeit der Kirche zu verdecken drohen. Der Artikel sei in diesem Sinne den Freunden in Trient gewidmet, die die Mühen des Evangeliums und die ebenso nicht zu unterschätzenden Mühen der Theologie und der Philosophie immer wieder aufs Neue auf sich nehmen: S. Zucal, F. Ghia, P.

¹ Siehe u.a. DE GIORGI, *Paolo VI. Il papa del moderno*; ders., *Quale ri-generazione della chiesa*; NARDIN, *Paolo VI, Rosmini e i Rosminiani*.

² Marangon schreibt demgemäß: "Si potrebbe quasi dire che nelle Cinque piaghe tutta la vita di Rosmini sembra condensarsi e assumere valenza simbolica". Vgl. MARANGON, *Risorgimento della chiesa*, 71.

Costa, E. Abbattista.

I. ROSMINI: LEBEN, WERK, REZEPTION

Antonio Rosmini (1797-1855), einer vornehmen Adelsfamilie Roveretos entstammend, ist einer der beeindruckendsten katholischen Intellektuellen der Neuzeit. In seiner Person verbinden sich umfassende Gelehrsamkeit, ein innovatives theologisches und philosophisches Denken, tiefe Spiritualität, die Sensibilität für aktuelle gesellschaftliche Herausforderungen der Kirche und die an Jesus und den großen Heiligen der Kirche orientierte Praxis des Evangeliums. Damit reiht sich Rosmini mit Personen wie Romano Guardini und Edith Stein in die großen theologischen und intellektuellen Gestalten der Katholischen Kirche ein, die geistig dem II. Vatikanischen Konzil und der nachkonziliaren Ära vorausgingen. Rosmini, der auf der Höhe der Philosophie des deutschen Idealismus, von dem er beeinflusst war und mit dem er sich kritisch auseinandersetzte, zu philosophieren wusste, vereint die geistige Kraft eines Anton Günther mit der spirituellen Kraft eines Romano Guardini und der praktisch-organisatorischen Kraft seines Freundes Don Bosco.

Rosminis intellektuelles Werk umfasst politische, ethische, philosophische und theologische Schriften; es vereint eine visionäre Schöpfungstheologie mit der theologischen Gottesfrage, verliert dabei aber nie die politischen und gesellschaftlichen Realitäten aus dem Auge. Zu nennen sind Werke wie *Il nuovo saggio sulle origine delle idee* (1830), *Principii della scienza morale* (1831), *Antropologia in servizio della scienza morale* (1831/32, erschienen 1838), *Il rinnovamento della filosofia in Italia* (1836), *Trattato della coscienza morale* (1839), *Filosofia della politica* (1837-1839), *Filosofia del diritto* (1841-1845), *Sistema filosofico* (1844), *Teodicea* (1845) und sein letztes großes Hauptwerk *Teosofia* (1846ff., erschienen posthum 1859-1874).

Das Buch Rosminis, welches die größte Berühmtheit und Rezeption erlangte, ist das Werk *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa* (1832-1833; erschienen 1848). In diesem Werk fordert Rosmini tiefgreifende Reformen in der Kirche ein. Rosmini war in der ersten Zeit seines Wirkens einer der katholischen Intellektuellen und Priester, die das besondere Vertrauen des Vatikans genossen. Große Hoffnung setzte Rosmini in Papst Pius IX (1846-1878), der in den ersten beiden Jahren seines Pontifikats als Reformator galt und auch eine große Wertschätzung gegenüber Rosmini hegte. Die Situation änderte sich dramatisch mit der Revolution 1848. Pius IX fuhr einen zunehmend restaurativen Kurs, und schließlich wurde die 1848 erschienene Schrift Rosminis über die fünf Plagen der Kirche 1849 auf den Index gesetzt; dies geschah nicht zuletzt deshalb, weil sich Rosmini darin klar gegen die politische Einmischung bei Bischofsbestellungen aussprach (was den politischen Schutzmächten des Vatikans inopportun erschien). Rosmini unterwarf sich in großer Demut den vatikanischen Beanstandungen und hatte trotz zunehmender Feindseligkeit, v.a. seitens der Jesuiten, bis zu seinem Tode mit vielen kirchlichen Würdenträgern ein gutes Einvernehmen. Besonders geschätzt wurden sein asketischer Lebensweg und sein bedingungsloser Einsatz für die Ärmsten der damaligen Gesellschaft, aber auch die Gründung des Istituto della carità (Rosminiani; 1839 approbiert), eines Ordens, welcher sich der liebenden Hingabe an den Anderen verschrieben hat. 1854 erfuhr Rosmini trotz oder gerade angesichts wütender Gegnerschaft restaurativer theologischer Kreise eine von Papst Pius IX persönlich in Auftrag gegebene

theologische Rückendeckung durch das Dekret *Dimittantur opera omnia*. Der Friede währte allerdings nicht lange und nach dem Tode Rosminis verschärften sich die Angriffe auf seine Theologie unter der Führung des zunehmend an Terrain gewinnenden Thomismus, der besonders im Jesuitenorden gefördert wurde. 1887 wurde die Theologie Rosminis mit dem Dekret *Post obitum de facto* in ihrer Gesamtheit als Häresie verurteilt und auf den Index gesetzt.

Die theologische Rezeption der Werke Rosminis wurde durch diese Maßnahme drastisch eingeschränkt, wenngleich Rosmini, der eine Unzahl an persönlichen Kontakten zu bedeutenden katholischen Persönlichkeiten aus Kultur und Kirche unterhielt, als spirituelles Vorbild im Gedächtnis weit über seinen Orden hinaus weiterlebte. Auch seine Schriften wurden nicht völlig vergessen und auch außerhalb der Kirche gelesen und rezipiert. Besonders in Norditalien hatte sich ein intellektuell reges katholisches Milieu gebildet, welches in der postfaschistischen Zeit bis hin zum II. Vatikanum und danach zu besonderer Blüte kam. Der wichtigste Vertreter desselben war wohl Giovanni Battista Montini, der spätere Papst Paul VI (1963-1978), der Leben (und in Grundzügen auch das Werk) Rosminis kannte. Das II. Vatikanum brachte schließlich den Öffnungsprozess (wenngleich leider 100 Jahre zu spät), der Rosmini in vielerlei Hinsicht vorschwebte. Rosmini wurde rehabilitiert und, nachdem er bereits in der Enzyklika *Fides et ratio* (1998) als Vorbild benannt wurde,³ 2007 seliggesprochen.

II. DIE FÜNF PLAGEN DER KIRCHE NACH ROSMINI

Wie sehr die Reformen des II. Vatikanums mit Ideen von Rosmini korrespondieren, zeigt bereits die erste Plage, die Rosmini identifiziert, nämlich die *Trennung des Volkes vom Klerus im öffentlichen Kult*. Der Schlüssel zu einem tieferen Verständnis dieser und der anderen vier "Plagen" liegt schon im Titel der Schrift, in dem von den fünf Plagen der *Heiligen Kirche* die Rede ist. Rosmini wählt von den vier klassischen *Notae ecclesiae* (Einheit, Heiligkeit, Katholizität, Apostolizität) diejenige der Heiligkeit aus. In der Bibel wird der Terminus der Heiligkeit mit dem Namen Gottes, der durch das unaussprechbare Tetragramm JHWH signiert ist, in Verbindung gebracht. Die Heiligkeit bezeichnet dabei ein menschlicher Macht unverfügbares Moment, das einen freien, allen Projektionen und Zwängen enthobenen Begegnungsraum zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen eröffnet. So sehr der Mensch im Willen zu sich selbst seinem Selbst Geltung und Macht verschaffen will, indem er die ganze Welt zum Spiegelbild eigener Sehnsüchte und Geltungsansprüche funktionalisiert, so sehr bleibt er doch *als* Mensch durch eine Alterität konstituiert, die zu besetzen den Verlust des Menschlichen und den Übergang in das lückenlos präsentierbare Mechanische (bzw. in das unfreie, entpersonalisierte Dämonische) mit sich zöge.

Rosmini hat in seinen politischen Schriften einen klaren Blick für die Mechanismen der Macht seiner Gesellschaft, d.h. für all die irdischen Herrschaftsansprüche, die nichts aus ihrer

³ JOHANNES PAUL II, *Fides et ratio*, Nr. 74.

totalitären Kontrolle entlassen können. In der Politik, in der er für die Einheit Italiens unter Obhut des Papstes plädiert, schwebt ihm daher die Kirche als Instanz vor, deren Aufgabe darin bestünde, die irdischen Herrschaften zu relativieren und in ihrer Selbstherrlichkeit zu beschränken, um die Würde des Menschen einem letzten politischen Zugriff zu entziehen und zu schützen. Man kann dieses Ansinnen Rosminis als naiv abtun, insofern auch die Kirche als weltliche Macht fungierte und vielleicht noch mehr als die anderen politischen Institutionen den eigenen Herrschaftsanspruch sakral überhöhte. Allerdings muss sowohl Rosminis Ringen um eine Instanz, die als Korrektiv menschlicher Herrschaft dient, ernst genommen werden als auch der Versuch, die Kirche dahingehend zu reinigen, dass sie sich ihrer evangelischen Ursprünge erinnert und, sich einem Selbstreinigungsprozess aussetzend, einen alternativen Umgang mit Macht an den Tag legt.

Rosminis Vision weist auf eine Kirche liebender Hingabe im Dienst der Armen hin, die im Zeichen des Kreuzes steht, welches alle menschlichen Selbstüberhöhungen buchstäblich durchkreuzt. Heute knüpft ganz besonders Papst Franziskus an dieses große Kirchenideal Rosminis an.⁴ Alle von Rosmini identifizierten Plagen stehen in untrennbarem Zusammenhang mit der von ihm vehement eingeforderten Heiligkeit der Kirche, die sich an den Verzicht weltlicher Macht knüpft. Das Heilige ist dabei nach Rosmini kein sakraler Sonderbereich, sondern wird, wie gerade das Kreuz anzeigt, da erfahrbar, wo keine irdischen Herrschaftsansprüche und Absicherungen die immer mit Verletzbarkeit einhergehende Offenheit auf das Transzendente und auf den Anderen hin verdecken.

Betrachtet man die fünf Plagen im Einzelnen, so bezeichnet jede derselben den Schritt der Kirche in mundane Machtverstrickungen, verbunden mit einer Abkehr von Christus und seinem Kreuzestod. Die erste Plage, die *Trennung des Volkes vom Klerus im öffentlichen Kult* (*Divisione del popolo dal clero nel pubblico culto*), schneidet nicht nur das Volk Gottes von einer wichtigen Lebensquelle seiner geistigen Existenz ab, sondern verwandelt auch den Kleriker in einen Administrator *sakraler Macht*, die zum Besitz desselben wird. Wenn das Amt, welches die Aufgabe hat, den Raum der Kirche für die Begegnung Christi freizuhalten und *ihn* (nicht sich selbst) in seiner göttlichen Hoheit (die sich in der Kenosis und im Von-sich-Absehen manifestiert) zu repräsentieren, die eigene Macht zu verklären beginnt, pervertiert es die Heiligkeit der Kirche. Auch die zweite Plage der Kirche, die *unzureichende Bildung des Klerus* (*l'insufficiente educazione del clero*), weist in diese Richtung: Es geht darin nicht bloß um einen schlecht ausgebildeten Klerus, sondern auch um eine falsche Schwerpunktsetzung innerhalb der zukünftigen priesterlichen Tätigkeit. Diese zeigt sich darin, dass der Klerus primär administrative Aufgaben übernimmt, also zum Funktionsträger *administrativer Macht* wird.

Nicht zufällig steht die dritte Plage, der *Zwiespalt unter den Bischöfen* (*La disunione de' Vescovi*), im Zentrum der Kritik Rosminis. Denn den Bischöfen kommt die Aufgabe zu, die nicht-eigennützige Liebe und Freundschaft der christlichen Kirche in besonderer Weise zum Ausdruck zu bringen. Der Bischof ist in Gemeinschaft mit dem Papst dazu aufgerufen, weltliche Interessen und damit einhergehende Parteiungen zurückzustellen und auf diese Weise die Heiligkeit der Kirche erfahrbar zu machen.

⁴ Vgl. DE GIORGI, *Quale ri-generazione della chiesa nel rosminianesimo di Papa Francesco?*

Auch die vierte und die fünfte Plage der Kirche sind mit besonderen Formen der Macht verbunden: Die *der weltlichen Macht ausgelieferte Ernennung von Bischöfen* (La nomina de' Vescovi abbandonata al potere laicale) unterwirft nicht nur die Kirche der *weltlichen Macht*, sondern degradiert die Bischöfe zu politischen Funktionsträgern und Interessensvertretern. Hinzugefügt werden kann, dass die Kritik an dieser Praxis in besonderer Weise die Interessen der damaligen politischen Akteure (nicht zuletzt auch des Kaiserreichs Österreich) herausforderte und in Frage stellte. Die fünfte Plage betrifft die *wirtschaftliche Macht* und handelt von der *Knechtschaft der kirchlichen Güter* (La servitù dei beni ecclesiastici). Scharf wird von Rosmini dabei der Reichtum der Kirche kritisiert, insofern dieser nicht radikal im Dienste der Armen und der notwendigen Versorgung des Klerus – damit dieser frei von ökonomischen Zwängen agieren kann – steht.

III. DIE RESAKRALISIERUNG DER KIRCHE ALS NEUE PLAGGE

3.1. Die Eigenart des Heiligen: das Heilige als Öffnung und als sakraler Sonderbereich

Fasst man die Kritik Rosminis zusammen, so sieht man, dass sie im Dienste des Gedankens einer Erneuerung der Kirche um ihrer Heiligkeit willen steht. Diese Heiligkeit ist einerseits moralisch konnotiert im Sinne der Fähigkeit zu freier, d.h. nicht anderen Interessen untergeordneter Liebe, die aus dem Überfluss der göttlichen Liebe lebt. Andererseits steht hinter dieser Konzeption die Idee, dass die gesamte Schöpfung auf Christus hin geöffnet ist. Dies inkludiert, dass nichts aus und für sich lebt, dass das Leben im Allgemeinen und der Mensch im Besonderen immer zwischen zwei Subjekten oszilliert: dem eigenen und demjenigen Jesu als Repräsentant JHWHs. Jesus bezeichnet damit eine radikale Öffnung des Subjekts, eine Sphäre der Berührbarkeit, der Hingabe, aber auch der Ausgesetztheit und Verletzbarkeit. Das Heilige ist daher nicht fixierbar und definitiv lokalisierbar, sondern befindet sich, metaphorisch gesprochen, in den Poren des Lebens, wo dieses über sich hinausweist und der Hingabe Jesu begegnet.

3.2. Die Heiligung der Schöpfung in Jesus und seiner Kirche

Diese Konzeption von Heiligkeit ist einer abgetrennten und damit definierten Sakralität, die verwaltet werden kann, entgegengesetzt. Ihren tiefsten biblischen Ausdruck findet die Heiligkeit vielleicht in Kol 1,15-20, wo betont wird, dass die gesamte Schöpfung in Christus geschaffen wurde, in dem die göttliche Fülle (d.h. der heilige Name JHWH) wohnt. Diese Perikope beinhaltet die Radikalisierung paulinischer Rechtfertigungslehre, aber auch eine Umwandlung des philosophischen Pantheismus in das Bekenntnis zu Christus als Fülle des Namen Gottes. Durch die Auferweckung wurde Jesus von Seiten des Vaters als neuer Adam und damit als neuer Vertreter des Menschen beglaubigt. Dahinter steckt der durch Jesu Leben bezeugte Gedanke, dass das Sein als Sein-Für (Pro-Existenz) zu verstehen ist, dass Einer immer durch den Anderen und für den Anderen lebt. In der Auferstehung Jesu wird das Sein Jesu als paradigmatisches Sein-Für anerkannt und Jesus damit zum Bild der neuen Schöpfung. Daher ist fortan nicht mehr Adam *der* Mensch, sondern Jesus, was wiederum zur Folge hat, dass in jedem Menschen Jesus mitbegegnet. Paulus weitet im Kol diesen Gedanken (in Anlehnung an 1 Kor 15,28) aus: Jesus ist nicht nur das

Subjekt des Menschen, sondern das Antlitz der gesamten Schöpfung, die damit in Jesus – in dessen Hingabe der Name Gottes JHWH zum Ausdruck kommt – geheiligt ist. Im Unterschied zu pantheistischen (und metaphysischen) Gedanken fallen das Sein und Gott nicht (geschichtslos) zusammen, sondern das Sein wird in und durch Jesus und die Geschichte des Gottesvolkes, in dem Jesus präsent ist, zur Wohnstatt Gottes. Damit ist der innerste Kern kirchlicher Berufung angezeigt: Das Kreuz enthält als Ort der Hingabe Jesu die Fülle des Gottesnamens und wird zum Symbol und Subjekt der neuen Schöpfung, die im Kreuz Christi geheiligt ist. Allerdings wird durch den Gedanken, dass an die Stelle des Seins das Kreuz tritt, nicht einfach ein ontologisches Paradigma gewechselt, sondern das Paradigma verschiebt sich von der (zeitlosen) Ontologie in die Geschichte, insofern das Kreuz im Heiligen Geist zur (geschichtlich situierten) Nachfolge seitens der Christen ruft. Jesus ist als Fülle des Gottesnamens nicht zu trennen von dieser Nachfolge; die Kirche steht als Nachfolgegemeinschaft Jesu in der Berufung, das zu heiligen, was an sich durch Christus geheiligt ist, nämlich die Schöpfung im Zeichen des Kreuzes. Da Jesus die Fülle aller Zeiten ist, ist die Schöpfung von Anfang der Zeit an geheiligt, wobei aber diese Heiligung rückgebunden bleibt an die je geschichtliche Praxis der Nachfolge. Dadurch ist die Vergangenheit in der Zukunft (Parusie) Jesu geheiligt, die liturgisch vergegenwärtigt wird. Ohne Jesus gibt es in dieser Sicht daher keine Schöpfung und ohne Kirche/Nachfolge keinen Jesus (als Heilsbringer) und damit ebenso keine Schöpfung. Wird also die Heiligkeit der Kirche verdunkelt, bricht die gesamte symbolische Welt zusammen.

Daraus ist ersichtlich, wie zentral einerseits der Gedanke der Heiligung ist, der überhaupt erst den Sinn der Schöpfung (die ihr Subjekt in Jesus hat) erschließt. Andererseits zeigt sich, dass die Heiligung radikal an die Kenosis – d.h. das Sein-Für bis hin zum Kreuz – Jesu, der die Kirche entspringt, gebunden ist. Wird dagegen Kirche als sakraler und institutioneller Sonderraum oder als irdische Trägerin von Macht verstanden, kommt dies einem Verrat am Kreuz Jesu und damit an der ganzen Menschheit und Schöpfung gleich.

3.3. Vom Heiligen zur Virtualität des Sakralen

Rosminis im tiefsten Sinne des Wortes evangelisches Konzept der Heiligkeit der Kirche fand eine inhaltliche Bestätigung durch das II. Vatikanische Konzil. Die Liturgie, die Offenbarung im göttlichen Wort, der Pilgerweg der Kirche und ihr Dienst an der Welt (mit einer Option für die Armen) stehen im Zeichen der Heiligung der Schöpfung, auf die das gesamte Leben der Kirche in Christus organisch hingeeordnet sein muss.

Dieser Form des Evangeliums hatte sich auch der Konzilspapst, der *Hl. Paul VI* verschrieben. Tragischerweise erfuhr diese grandiose Konzeption von Kirche und Schöpfung einen ersten Riss durch eine Enzyklika, deren Mitte genau der Heiligung des menschlichen Lebens gewidmet ist, nämlich durch *Humanae Vitae* (1968). Paul VI erkannte, dass die Frage des Anfangs menschlichen Lebens an den Gedanken der Heiligkeit rührt und dieser in seiner Transzendenz niemals auf ein

mechanisches Geschehen reduziert werden darf.⁵ Was dabei nicht adäquat berücksichtigt wurde, war die Tatsache, dass die Kirche in den dem Konzil vorangegangenen Jahrhunderten aus dem Gedanken, dass in ihr die Welt geheiligt ist, einen unendlichen Machtanspruch über die Welt abgeleitet hatte, der bis in die innersten Dimensionen des Körpers und der Sexualität reichte. Daher konnte die Enzyklika, in der der prophetische Geist des großen Konzilspapstes (und Erben Rosminis) lebte, nicht verstanden und nur als neu auflebender Machtanspruch der Kirche aufgefasst werden, was mit dazu beitrug, dass der Aufbruch, den das Konzil initiiert hatte, gebremst wurde. Es rächte sich dabei, dass das Thema des Verhältnisses von Heiligkeit und sakraler Macht, wie es sich in der Ambiguität des kirchlichen Amtes zeigt, auch vom Konzil weitgehend ausgeklammert wurde.

Unter dem Pontifikat von *Johannes Paul II* änderte sich das Verständnis von Heiligkeit, welches das Konzil unter Montini (und Roncalli) eröffnet hatte. Wojtyła war der Papst der Neuevangelisierung und auch der Papst der großen Bilder: Von 1978-1990 stand sein Pontifikat im Zeichen des Widerstandes gegen den atheistischen, die umfassende Heiligkeit des Lebens verletzenden Kommunismus (das entscheidende Bild war wohl das Bild des Attentats auf seine Person 1981); von 1991-2000 stand es im Zeichen des Bestrebens, eine missionarische Kirche als gereinigte (und damit auch geheiligte) Kraft auf dem Fundament Israels ins dritte Jahrtausend zu führen (hier bleibt das Gebet Johannes Pauls II vor der Jerusalemer Klagemauer, aber auch seine Vergebungsbitte für die Schuld, die die Kirche auf sich geladen hat, unvergesslich); von 2001-2005 wurde Wojtyła schließlich als Papst des Friedens und der unbedingten Bejahung des Lebens und der heiligen Würde des Menschen wahrgenommen (man erinnere nur an die letzte Karfreitagsprozession 2005, die Wojtyła nur mehr vom Fenster aus betrachten konnte). Vielleicht war der letzte Abschnitt seines Pontifikats das beeindruckendste Zeichen für eine umfassende Heiligkeit des Lebens im Sinne Rosminis (und Montinis), die gerade auch das schwache, alte und zerbrochene Leben einschließt.

Während also die großen Zeichen von Johannes Paul II und die weltpolitischen Hauptinhalte seines Pontifikats das Verständnis von Heiligkeit, wie es Rosmini, das II. Vatikanum, aber auch Paul VI bezeugten, weiterführten, bedeutete die Kirchenpolitik Johannes Pauls II eine Klerikalisierung und Sakralisierung der Kirche mit einer Quasi-Divinisierung des päpstlichen Amtes und der mit diesem Amt verbundenen kurialen Administration. Der Hintergrund dieser (widersprüchlichen) Entwicklung lag darin, dass Wojtyła die Kirche von zwei Seiten zutiefst bedroht sah: Einerseits durch den atheistischen Kommunismus, andererseits durch den libertären Westen. Letzterer hatte sich in der Sicht Johannes Pauls II durch die Legalisierung von Abtreibung und Ehescheidung vom Gedanken der Heiligkeit des menschlichen Lebens verabschiedet. Genauso wie in Polen nach Ausrottung des Adels der Klerus die nationale Identität bewahrte, sollte einem mit neuem Selbstbewusstsein ausgestatteten Klerus, unterstützt von neu ins Leben gerufenen Movimenti, die Aufgabe zukommen, gegenüber der durch Kommunismus und Libertinismus profanierten Welt die Heiligkeit der Kirche sichtbar zu machen und in dieser Sichtbarkeit

⁵ Das entscheidende Problem besteht in dieser Sichtweise darin, dass die künstliche Verhütung mit ihrem Ursache-Wirkungsschema dem Spielraum und der Offenheit, aus der Leben entsteht, nicht zu entsprechen vermag.

eine neue Evangelisierung zu initiieren. Als hinderlich für diesen missionarischen Impetus erwies sich aber in der Sicht Wojtyła die Tatsache, dass das Priestertum, vor dem Konzil stark durch den Gedanken der Sakralität geprägt, zutiefst in die Krise geraten war.

Johannes Paul II wollte dagegen sowohl dem Amt als auch der Kirche eine neue Identität und neue missionarische Kraft geben. Allerdings traten sehr rasch massive Aporien auf. Der polnische Papst sah, dem Konzil folgend, im Priesteramt den Dienst an einer umfassenden Heiligung des Lebens, aber viele der neuen Priestergeneration suchten eine festumrissene, oft auch selbstbezügliche Identität in der Ausübung sakraler Macht. Doch eine Rückkehr zur alten Sakralität von Amt und Person erwies sich in einer postmodernen⁶ Gesellschaft als nahezu unmöglich. Denn die postmoderne globale Gesellschaft, geprägt von Urbanisierung, Industrialisierung, Säkularisierung und multiplen Identitäten, ist bis in ihre Fundamente entwurzelt und vermag nicht mehr *unmittelbar* auf ihre (oft bäuerlich geprägten) Traditionen zurückzugreifen. Der damit einhergehende Identitätsverlust wird immer stärker kompensiert durch die Schaffung von "Brands", also virtuellen Marken und Identitäten, die ohne Bezug auf eine lebendige geschichtliche Tradition jederzeit ausgewechselt werden können. Deshalb schlugen gerade da, wo die Kirche bestimmte sakrale Positionen wieder aufrichten wollte, diese unmittelbar in solche Brands um, da der lebendige Traditionszusammenhang gerissen war. Als Resultat bildete sich ein Klerus, der nicht mehr wie vor dem Konzil das "Sakrale" verwaltete und nicht wie unmittelbar nach dem Konzil in radikaler Kenosis (gerade auch von klerikaler Macht) an der Heiligung der Welt durch Christus teilzunehmen suchte, sondern Brands festlegen, verwalten und kontrollieren wollte. Damit gelang zwar eine gewisse Kontrolle über bestimmte Marken, was aber dabei verschwand, war die Fähigkeit, die Welt hinter den Brands, d.h. die reale Verletzbarkeit und Kontingenz des Seienden zu sehen. Diese Form postmoderner Kirche vollzog immer mehr den Übergang von der Pastoralität zur Virtualität. In dem Maße, in dem aber Inhaltlichkeit jenseits abgestorbener Traditionen nur mehr über den aufmerksamen Blick auf das Zerbrochene, Verletzte und Marginalisierte gewonnen werden kann, ging auch immer stärker das inhaltliche Moment verloren, und es zeigte sich als letzter Inhalt, an den sich diese Form postmodernen Christentums anklammern konnte, nur mehr der Wille zur eigenen Selbstbehauptung.

In einer Zeit, deren Identitäten gebrochen, plural und vor allem verletzbar sind, konnte auf diese Weise zwar noch eine gewisse Fassade (wieder-)errichtet werden, diese erwies sich aber als mediale Blase. Besonders deutlich zeigte sich dies an deren sakralen Funktionären, die im wahrsten Sinne des Wortes mit dem Evangelium nichts mehr anfangen konnten.

Auf diese Weise verlor die Kirche auch immer stärker die Fähigkeit, die neuen Fragilitäten geistiger, kultureller und sozialer Art wahrzunehmen, und sie konnte ihre zwar erodierten, aber nicht völlig ausgelöschten Strukturen (Pfarren, Klöster, Ordensgemeinschaften etc.) kaum nutzen, um neue Räume der Begegnung mit den Suchenden und Bedürftigen unserer Kulturen zu eröffnen.

⁶ Das Wort "postmodern" wird hier nicht im Sinne Lyotards verwendet, sondern im Sinne der Bezeichnung einer Epoche, in der an die Stelle des Bewusstseins von Geschichte im Zeichen der Freiheit, welches die Moderne charakterisierte, die Drift ins Virtuelle und damit der Verlust von Geschichte getreten ist.

3.4. Vier neue Plagen der Kirche

3.4.1. Der völlige Ausschluss von Laien aus der Mitverantwortung für die Kirche

Zum bestimmenden Symptom einer virtualisierten Kirche, die sich als sakrales Disneyland zum Ausdruck bringt, wurde ein Klerikalismus, der durchaus nicht nur von den oben als “post-modern” bezeichneten Klerikern repräsentiert wird, sondern manchmal mit derselben Vehemenz auch von neokonservativen Laien, die einen Ursprung suchen, den es nie gab. Dieser Klerikalismus äußert sich darin, dass für ihn das Subjekt der Kirche ein sakralisierter Klerus (und ein paar ihm bedingungslos untergebene Gläubige und unterstützende Politiker) ist. Laien, auch und gerade da, wo sie im Zuge des Konzils vielversprechende kirchliche Erneuerungsprozesse in Gang setzten, die auf eine stärkere Einbindung aller Getauften zielten,⁷ sollen aus der Verantwortung für die Kirche ausgeschlossen bleiben. Etwas zugespitzt ist zu konstatieren, dass in den letzten Jahrzehnten vor allem diejenigen Bischöfe Karriere machten, die volle Priesterseminare und eine hohe Anzahl an Priestern vorweisen konnten, wobei es völlig bedeutungslos war, ob damit eine nachhaltige Evangelisierung verbunden war und ob der neu gewonnene Klerus auch nur minimale pastorale, soziale und spirituelle Fähigkeiten aufweisen konnte. Ein schon fast flächendeckendes Symptom in vielen Gegenden Westeuropas ist auch der Import eines fremden Klerus, der nicht in der Lage ist, die kulturellen Sensibilitäten der ihm anvertrauten Gemeinden zu verstehen. Das Volk Gottes wiederum hat nicht nur keinerlei Gestaltungsmöglichkeiten bei Bischofsbestellungen oder Priesterberufungen, sondern zählt generell nichts. Wichtig ist, dass es in den Gemeinden flächendeckend geweihte Priester gibt; ob sie die ihnen anvertrauten Gemeinden sammeln oder zerstreuen, ist vielen Bischöfen, die oft keinerlei inneren Bezug zu ihren Diözesen haben, völlig gleichgültig. Der Klerikalismus zeigt sich in seiner ganzen Absurdität und Virtualität, wenn neuberufene Bischöfe und Priester geduldig (oft von Laien) aufgebaute Strukturen und Spiritualitätsformen jederzeit und beliebig auslöschen konnten, oft auch nur aus dem Grunde reiner Machtdemonstration.

3.4.2. Beanspruchung moralischer Überlegenheit als Legitimierung sakralisierter Macht

Eine weitere Plage ist die Beanspruchung *moralischer Überlegenheit* als Legitimierung der

⁷ Solche Transformationen gab es im Zuge des Konzils weltweit in vielen Pfarren, Predigtstationen, Basisgemeinden, Oratorien etc. Sie alle zeichnen sich dadurch aus, dass sie geduldig mit der sie umgebenden Kultur in Kontakt treten und Orte der Gastfreundschaft darstellen, die nicht unmittelbar auf Dominanz ausgerichtet sind. In Europa und Lateinamerika übernahmen viele Laien die Verantwortung in Pfarren und Basisgemeinden, in Afrika und Asien viele Katecheten in Missionsstationen etc. Viele von ihnen sind dem Trend zur Klerikalisierung zum Opfer gefallen und haben damit Pfingstgemeinden (in Lateinamerika), aber auch einer völlig religionsfernen Welt (Europa) das Tor geöffnet.

eigenen sakralisierten Macht. Stichworte dafür sind heute die meist völlig undifferenzierte Verdammung von sogenannten "Genderideologien", von Homosexualität, von Ehescheidung etc. Auch wenn manche Kritik an Auswüchsen der Selbstbestimmung des Menschen, die als Leitprinzip in den okzidentalischen Gesellschaften fungiert, berechtigt ist, so besteht die Unmoral der dahinter liegenden Position nicht nur in der oftmals mit dieser Kritik verbundenen Ignorierung des grundsätzlichen Werts (verantwortungsbewusster) menschlicher Selbstbestimmung, sondern noch mehr darin, nicht mehr in der Lage zu sein, die Verletzungen und Suchprozesse, die hinter vielen zeitgenössischen Debatten und Lebensformen stehen, wahrzunehmen. Die Konstatierung von deren Irrtümern dient vor allem dazu, den eigenen moralischen Überlegenheitsanspruch herauszustreichen, der sakralisiert wird, um die verloren gegangene Dominanz in der Gesellschaft wieder zurückerobert zu können. Das christliche Ethos, auf das man sich beruft, wird dabei allerdings nur selten in konkrete Lebensvollzüge und aktuelle kulturelle Ausdrucksformen übersetzt, vielmehr wird es auf Kampfbegriffe reduziert. Folge davon ist eine drastische Dekulturation des Evangeliums.

3.4.3. Sexueller Missbrauch

Gravierender noch als in der Selbstsakralisierung mittels moralischer Überlegenheit äußert sich der hier beschriebene Klerikalismus im Versuch, absolute Kontrolle über den physischen Körper zu gewinnen. Es wäre zu fragen, ob nicht der Verlust des realen (sozialen, kulturellen und physischen) Körpers, verbunden mit dessen Sakralisierung, dazu führt, dass auch Verletzungen nur mehr virtuell wahrgenommen werden. Es scheint zu kurz gegriffen, hinter den sexuellen Missbrauchsfällen vor allem gegenüber Minderjährigen "nur" eine unreife Sexualität der Täter zu sehen (so sehr die natürlich gegeben ist!). Vielmehr scheint es, dass viele der Missbrauchsfälle auch mit einem unbändigen Machtanspruch auf den Körper des Anderen und mit einer Virtualisierung des eigenen wie des fremden Körpers verbunden sind – als extremste Ausformung des Versuchs, Kontrolle über die Körper zu erlangen. Die Heiligkeit wird auf diese Weise in eine virtuelle Sakralität pervertiert, die keinen Körper mehr kennt, sondern nur mehr Kontrolle. Hinzugekommen ist noch, dass um dieser virtuellen Sakralität des Klerus willen Missbrauch systematisch vertuscht und gedeckt wurde, weil dieser einem bestimmten "Image" des sakralen Priestertums geschadet hätte.

3.4.4. Klerikalismus als patriarchale Macht und Ausschluss der Frauen aus der Sphäre des Heiligen

Die umfassende Heiligung des Menschen durch die Kirche hat zweifellos zu einer einzigartigen Würdigung der Frau genauso wie zum Gedanken einer Selbstbestimmung, die auch Frauen einschloss,⁸ geführt. Allerdings zeigte sich auch hier die Tendenz, einen abgeschlossenen sakralen Körper zu schaffen, aus dem die Frauen ausgeschlossen blieben. Dass heute noch mit dem

⁸ Der Gang ins Kloster seitens vieler Frauen kann als solch revolutionärer Akt in Richtung Selbstbestimmung gesehen werden, insofern die Frau darin nicht mehr bloß auf ihre Rolle als Objekt der sexuellen Begierde des Mannes oder auf ihre Rolle als Mutter reduziert wurde.

Argument, dass Frauen Christus nicht repräsentieren können, deren Ausschluss aus dem Priesteramt gerechtfertigt wird, kann – angesichts des Grundsakraments der Taufe – theologisch kaum mehr ernstgenommen werden.

Exkurs: Priesteramt der Frau?

Johannes Paul II hat die seit alters her bestehende Praxis, dass die Frau vom Priesteramt ausgeschlossen ist, in seinem apostolischen Schreiben *Ordinatio Sacerdotalis* (1994) mit äußerst hoher päpstlicher Autorität bekräftigt. Diesem Nein haben sich auch die folgenden Päpste Benedikt XVI und Franziskus angeschlossen. Für Theologen bedeutet dies, dass sie, wenn sie sich mit dieser Frage beschäftigen, zunächst einmal angehalten sind, Motive – auch tiefere als bisher zu Tage getretene – zu identifizieren, warum Frauen nicht zum Priesteramt zugelassen wurden. Klar ist, dass die Frau nicht nur gleichberechtigt mit dem Mann ist, sondern auch an der gleichen Taufgnade und damit an der Heiligkeit Christi teilhat. Vielfach vorgebrachte historische oder exegetische Gründe für den Ausschluss der Frauen vom Priesteramt vermögen kaum zu überzeugen: Wenn die Zwölf nur Männer waren, so waren unter ihnen auch ausschließlich Juden; weiters ist zu beachten, dass die erste Zeugin der Auferstehung und damit Apostola Apostolorum eine Frau war, nämlich Maria von Magdala.⁹ Auch Paulus kennt mit Junia eine Person, die von ihm als Apostelin bezeichnet wird (Röm 16,6).

Will man daher in dieser Thematik voran kommen, so läge vielleicht die Frage nahe, ob nur Frauen vom Priesteramt ausgeschlossen sind oder nicht vielleicht auch Männer. Diese Frage klingt zunächst absurd, bei näherem Hinsehen allerdings lassen sich vielleicht Argumente dafür finden, dass sie sehr wohl berechtigt ist. Jesus weist in seinem ebenso berühmten wie befremdlichen Eunuchenlogion (Mt 19,12) darauf hin, dass sich einige um des Himmelreiches willen zu Eunuchen machen. Dabei geht es wohl nicht um eine physische Kastration (dass eine solche praktiziert worden wäre, ist nicht überliefert), sondern es ist zu berücksichtigen, dass die Eunuchen gegenüber der Dichotomie Mann/Frau eine Art drittes Geschlecht darstellten, wobei sie auf der sozialen Skala sogar noch unterhalb der Frauen rangierten. Besser als die Bezeichnung “drittes Geschlecht” für die Eunuchen trifft allerdings der Hinweis zu, dass sie aus der fundamentalsten der drei klassischen Identitätsgebungen der Antike (Jude/Gojim, Freier/Sklave, Mann/Frau) herausgefallen waren und somit auch ohne letzte geschlechtliche Identität existierten. Auch wenn Paulus in Gal 3,28 von der Außer-Kraft-Setzung aller gängigen Identitäten zugunsten des neuen Seins in Christus spricht, liegt er auf der Linie des Eunuchenspruches von Jesus und gibt dessen tieferen Sinn wieder.

Die Basileia, von der auch im Eunuchenlogion die Rede ist, verbindet sich mit einem Verlassen aller bisherigen Identitäten und Versicherungen. Sie ist der radikale Übergang in den Heiligen Namen Jesu, der auf JHWH verweist. Dabei bildet die Heiligkeit keine eigene abgrenzbare Sphäre, sondern sie bezeichnet die Offenheit der Schöpfung auf Jesus hin, die Tatsache, dass der

⁹ Es gibt gute Argumente dafür, dass Maria von Magdala auch die erste Konkretion des im Joh auftretenden Lieblingsschülers Jesu ist. Vgl. dazu K. APPEL, *Tempo e Dio, Aperture contemporanee a partire da Hegel e Schelling* (BTC 187), Queriniana: Brescia 2017, 185-188 und 202-210.

Getaufte nicht mehr sich und seine Identitäten lebt, sondern radikal auf Christus geöffnet bleibt. In Bezug auf das Priesteramt kann festgehalten werden, dass die weibliche Jungfräulichkeit *positiv* eine neue Identität in der Heiligung des Körpers durch die Universalisierung der Liebe, d.h. durch die Transzendierung biologischer Mutterschaft zum Ausdruck brachte. Dagegen verwies die männliche Jungfräulichkeit, d.h. die (symbolische) Kastration des Mannes *negativ* darauf, dass die Basileia selbst die fundamentalste menschliche Identität, nämlich die geschlechtliche zu transzendieren vermag. Daraus folgt nicht der Gedanke einer Asexualität des "kastrierten" Mannes, sondern eine Nicht-Identität (oder nicht mundane Identität) im Kern des Selbst, welche die mundanen Identitäten zwar nicht vernichtet, aber doch relativiert, dynamisiert und transformiert. Man könnte in diesem Sinne sagen, dass das Priesteramt – zumindest in der lateinischen Tradition, die wohl den ursprünglichen Brauch bewahrt hat (für das Bischofsamt gilt ja der Zölibat bis heute in allen apostolischen Kirchen) – weder Frau noch Mann zugänglich ist, sondern dem *kastrierten* Mann offensteht als Zeichen des Heiligen als abwesend Anwesendes, welches nicht positiv besetzt und daher verwaltet (!) werden kann. Inwieweit der Zölibat zum Wesen des Priestertums gehört, wird derzeit neu diskutiert, zu betonen ist aber, dass er in dieser Sicht deutlich mehr ist als eine disziplinäre oder pastorale Gestaltung des Priestertums.¹⁰

3.4.4. Fortsetzung: Klerikalismus als patriarchale Macht und Ausschluss der Frauen aus der Sphäre des Heiligen

Aus all dem bisher Gesagten ergibt sich, dass ein Heiligkeitsverständnis, welches die Frau aus dem Heiligen ausschließt, gegen den Geist des Evangeliums ist. Es mag, wie oben angedeutet, gute Gründe dafür geben, dass die Frau nicht zum Priesteramt zugelassen ist, aber es gibt keinerlei verantwortbare Argumentation, Frauen aus Leitungspositionen der Kirche auszuschließen. Die Klerikalisierung kirchlicher Leitungsfunktionen ist so gesehen nicht nur eine pastorale Dummheit, sondern eine Plage der Kirche, weist sie doch nicht zuletzt auf ein evangeliumswidriges Verständnis von Heiligkeit hin.

IV. PAPST FRANZISKUS UND DIE SUCHE NACH EINER NEUEN HEILIGKEIT DER KIRCHE

Papst Franziskus steht in seinem Verständnis von Heiligkeit offensichtlich in der Tradition des Evangeliums, des II. Vatikanischen Konzil und auch von Rosmini. Er weist immer wieder darauf hin, dass die Heiligkeit in den Armen, den Migrant*innen und den an den Rand Gedrängten zu finden ist. Man wird sehen, ob sein Pontifikat eine nachhaltige Wirkung in Bezug auf eine Reform der Kirche im Sinne ihrer Heiligkeit haben wird oder ob der sich selbst sakralisierende Klerika-

¹⁰ Wenn daher selbst die Katholische Kirche in manchen ihrer unierten Traditionen um des Evangeliums willen auf den verpflichtenden Zölibat verzichtet, zeigt sich darin eine ungeheure Flexibilität, die vielleicht in anderen Fragen beispielgebend sein könnte.

lismus (der im Übrigen auch durch den Akt des Rücktritts von Papst Benedikt XVI eine Erschütterung erlitten hat, insofern Benedikt damit das Papstamt entsakralisierte) letztlich stärker sein wird. Die Zukunft der derzeit in vielen Weltteilen erschütterten Katholischen Kirche als universaler Verkünderin des Evangeliums hängt auf alle Fälle von einem Verständnis der Heiligkeit ab, wie es in Rosminis Schrift *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa* Ausdruck gefunden hat.

kurt.appel@univie.ac.at

(Universität Wien)

BIBLIOGRAFIA

ROSMINI, A., *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa*, a cura di ALFEO VALLE, Città Nuova: Roma 1981.

DE GIORGI, F., *Paolo VI. Il papa del moderno*, Brescia: Morcelliana 2015.

DE GIORGI, F., *Quale ri-generazione della chiesa nel rosminianesimo di Papa Francesco?*, in: BELLELI, F./ PILI, E. (ed.), *Ontologia, Fenomenologia e nuovo umanesimo. Rosmini ri-generativo. Atti del convegno "Rosmini per la nostra epoca. Elementi di ri-generazione"*. Modena 13/14 novembre 2014, Città Nuova Editrice: Roma 2016, 205-219.

DOSSI, M., *Il Santo proibito. La vita e il pensiero di Antonio Rosmini*, Trento: Il margine ²2017.

MARANGON, P., *Il risorgimento della chiesa. Genesi e ricezione delle "cinque piaghe" di A. Rosmini* (Italia Sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica 63), Herder: Roma 2000.

MENKE, K.H., *Vernunft und Offenbarung nach Antonio Rosmini. Der apologetische Plan einer christlichen Enzyklopädie*, Tyrolia: Innsbruck 1980.

NARDIN, V., *Paolo VI, Rosmini e i Rosminiani*, in: *Rosmini Studies* 3 (2016), 271-277.