

Klaus Unterburger

## „Woher kommen die Streitigkeiten unter euch?“ (Jak 4,1)

Entstehung und Geschichte der heutigen innerkatholischen Polarisierungen

♦ Die heutigen innerkatholischen Polarisierungen sind nicht Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils und auch nicht eine bloße Wiederholung der immer gleichen Konflikte zwischen „Konservativen“ und „Progressiven“. Vielmehr wurden, wie der Autor zeigt, hinsichtlich zentraler Streitthemen – Liturgie(reform), Stellung der Laien in der Kirche und kirchlicher Vorstellung von der menschlichen Sexualität – die entscheidenden Weichen im 19. Jahrhundert, dem Zeitalter des Ultramontanismus bzw. der katholischen Restauration, gestellt. (Redaktion)

Das II. Vatikanische Konzil hat auf viele Katholiken als große Befreiung gewirkt. Überfällige Reformen wurden durchgeführt und mancherorts noch größere Reformhoffnungen geweckt. Eine lange kirchengeschichtliche Epoche schien zu Ende gegangen zu sein. Theologen sprachen vom Ende des Konstantinischen Zeitalters. Dann setzten Enttäuschungen und Frustrationen ein; die römische Kurie und die Hierarchie bremsten; der neue Frühling der Kirche schien zu keinem Sommer zu führen. Spiegelverkehrt und letztlich doch ähnlich war die Sichtweise der Verunsicherten, der konservativen Kritiker des Konzils und seiner Rezeption: Das, was immer gegolten hatte, werde nun verraten, der Rauch des Satans sei in die Kirche eingedrungen. Beide Seiten waren sich einig, dass in der Kirche der Gegenwart sich etwas Neues, bis vor kurzem Undenkbare ereigne, ein neues Zeitalter beginne; die

innerkirchlichen Polarisierungen schienen so ausgeprägt und grundsätzlich wie niemals zuvor zu sein und sie wirken bis heute nach. Auch jetzt scheint man in der Kirche um noch immer dieselben Streitthemen zu kreisen, stets bilden sich in etwa dieselben antagonistischen Lager aus.

Erst allmählich wurde man sich bewusst, dass die Gegenwart so einmalig und neuartig dann doch nicht ist. Für viele theologische Einsichten und Neuerungen des Konzils machte man nun Vorläufer und Wegbereiter aus. Auch die Spannungen und Polarisierungen hatten eine Vorgeschichte: „Dieses Konzil war [...] das Ereignis, das die lange angewachsenen und angestauten Störungen, die aus einer unvollendeten, weil unterdrückten und verdeckten Geschichte resultieren, in eine aktuelle Erkrankung ausbrechen ließ“, konstatierte 1972 der Freiburger Historiker Oskar Köhler (1909–1996).<sup>1</sup> „[...] ob die

<sup>1</sup> Oskar Köhler, *Bewusstseinsstörungen im Katholizismus*, Frankfurt a. Main 1972, 16.

aktuellen Bemühungen, die Kirche aus ihrer Krise zu retten, mehr auf Restriktionen oder mehr auf Progressionen bedacht sind, sie leiden zu einem großen Teil an einer vergessenen Geschichte, die aber in dieser Vergessenheit, also einem gestörten Bewusstsein, fortgesetzt wird.“<sup>2</sup> Der Reformator, der glaubte, das Neue schaffen zu können, dann jedoch scheiterte und unter die Räder geriet, schien naiv gewesen zu sein. Schon Jahre vor der Modernismuskrise hatte der Nachfolger John Henry Newmans (1801–1890) als Superior des Birminghamer Oratoriums Henry I. D. Rider (1837–1907) George Tyrrell gewarnt, er habe gegen Rom so viele Chancen wie ein Schmetterling zwischen Mühlsteinen; wissend fügte er hinzu: „The old old story would be repeated.“<sup>3</sup>

Handelt es sich letztlich nur um eine Wiederholung immer gleicher Konflikte in der Kirche zwischen Progressiven und Konservativen, zwischen gegenwartssensiblen Ketzern und traditionswahrenden Orthodoxen? Otto Weiß verfolgte den Konflikt zwischen Konservativen und Progressiven bis ins Mittelalter zurück<sup>4</sup> und Eduard Winter (1896–1982) sah in seinem Werk „Ketzerschicksale“, für ihn beinahe „ein Testament, im wissenschaftlichen wie persönlichen Bereich“, in der Geistesgeschichte des Katholizismus die unabhängigen, selbsterkennenden Heterodoxen mit der nach Selbsterhaltung, Macht und Selbstbestätigung strebenden Hierarchie in einem sich stets wiederholenden Kon-

flikt.<sup>5</sup> In einer solchen Perspektive würden die nachkonziliaren Polarisierungen im Katholizismus eher als die Wiederkehr der ewig gleichen Spannung zu deuten sein.

Doch auch eine solche Betrachtung wäre einseitig, bestünde doch die Gefahr, das Spezifische der Moderne zu nivellieren. So sehr das historische Bewusstsein zum Verstehen des Heute notwendig ist, so gilt es doch jene Faktoren zu erfassen, welche die für die Gegenwart entscheidenden Weichen gestellt haben. Dies soll Gegenstand der folgenden Skizze sein. Erwin Gatz (1933–2011) hat die Zeit Ende der 1960er-Jahre im deutschen Katholizismus mit „Erwartungsdruck und Konflikte“ überschrieben und als zentrale Streitthemen die Liturgiereform, die Stellung der Laien in der Kirche und die kirchliche Vorstellung von der menschlichen Sexualität ausgemacht.<sup>6</sup> Diese drei Konfliktfelder sollen etwas genauer analysiert werden. Zu fragen ist, wann und durch welche Faktoren diese Themen konfliktbeladen wurden. So ist zu hoffen, dem Ursprung und der Genese der heutigen innerkirchlichen Polarisierung genauer auf die Spur zu kommen.

## 1 Der Streit um die Liturgie

Immer wieder wurde die Liturgiereform Gegenstand nachkonziliarer Polemiken. Was steht dahinter? Arnold Angenendt hat gezeigt, dass die mittelalterliche Messe Produkt eines religionsgeschichtlichen

<sup>2</sup> Ebd.

<sup>3</sup> Thomas M. Loomer, *Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A Contribution to a New Orientation in Modernist Research* (Tübinger Theologische Studien 14), Mainz 1979, 62.

<sup>4</sup> Otto Weiß, *Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte*, Regensburg 1995, 29–67.

<sup>5</sup> Eduard Winter, *Ketzerschicksale*, Düsseldorf 2002, 7 f. (Neudruck, Erstauflage 1980).

<sup>6</sup> Erwin Gatz, *Deutschland. Alte Bundesrepublik*, in: ders. (Hg.), *Kirche und Katholizismus seit 1945. I: Mittel-, West- und Nordeuropa*, Paderborn u. a. 1998, 53–131, hier: 107–109.

Überlagerungsprozesses war, der in der Spätantike einsetzte und in den archaischen frühmittelalterlichen Gesellschaften zu einer Inversion der Sinnrichtung des Gottesdienstes geführt hat.<sup>7</sup> Das materielle Opfer mit seiner Logik des Tausches von materieller Gabe und geistlicher Gegengabe kehrte in das Christentum zurück. Blutige Opfer sind der Urstoff jeder archaischen Religion, wurden aber von den Propheten Israels und den hellenistischen Weisheitslehrern kritisiert. So vollzog sich der Übergang von einer rituell-archaischen Reinheits- und Opferlogik zu einer verinnerlichten und personal-ethisierten Religion, deren Höhepunkt die Bewegung um den hingerichteten und auferstandenen Jesus von Nazareth gewesen sei. Das frühe Christentum galt als gottlos, religionslos, weil es keine Opferaltäre hatte. Der Kreuzestod Jesu geschah ein für alle Mal für uns, alle menschlichen Opfer können dem nichts hinzufügen. In der Eucharistiefeier wurde die einzigartige Heilstat Jesu im erinnernden Gedenken der Gemeinde mit ihren Vorstehern gegenwärtig; als dankbare, lobpreisende Antwort bringt die Gemeinde innerlich sich selber dar, das Opfer der Gemeinde ist Lob- und Dankopfer, geistiges Opfer (λογικὴ λατρεία, Röm 12,1), innere Selbsthingabe, Antwort auf die Gnade, nicht Tat, um Gnaden erst zu erlangen.

Dieses Ende des materiellen Opfers hat je länger desto mehr religiöse, tief im Menschen verwurzelte, archaische Bedürfnisse unbefriedigt gelassen. Die Not des Daseins suchte nach Wegen, Gott gnädig zu stimmen; das Gefühl für die Schuldverfallenheit suchte nach wirksamen Sühnmitteln. So setzte eine Entwicklung ein,

scheinbar überwundene Formen archaischer Religiosität neu zu integrieren; im Frühmittelalter ist dieser Prozess der Rearchaisierung des Christentums zum Abschluss gekommen. In gewisser Weise ist es eine große Leistung der Kirche, auch diese archaischen religiösen Bedürfnisse integriert zu haben. So ist die mittelalterliche Messe entstanden, bei der es auf den rituell korrekten Vollzug des Priesters ankam, der hierfür kultisch rein sein musste, auch in sexueller Hinsicht. Der Priester erhielt das Messstipendium, damit er stellvertretend das Opfer, das wesentlich auch Sühn- und Bittopfer war, vollzog. Die Liturgie wurde Klerikerliturgie.

Seit dem 12. Jahrhundert setzte mit Verstädterung, zunehmender Bildung und intensivierter Christianisierung aber eine Gegenbewegung hin zu Individualisierung, Ethisierung und Rationalisierung ein. Kritik kam in Bezug auf die Messe an Veräußerlichung und Fiskalismus auf. Christliche Eliten strebten jenseits des korrekt vollzogenen *opus operatum* danach, bewusst, innerlich, andächtig die Messe zu verstehen und nachzuempfinden, eine intensiver werdende Seelsorge hielt Laien dazu an. Im Spätmittelalter führte dieses Reformverlangen zu neuen Frömmigkeitspraktiken auch in Bezug auf die Messe. Dem Bedürfnis nach bewusstem Nachvollzug dienten Betrachtungsbücher, Messerklärungen, Predigten und auch erste liturgische Reformpläne. Jesus, die Apostel, die Zeit der frühen Kirche waren das Ideal, das es zu erneuern galt, so das Anliegen des Humanismus. Die Kelchkommunion und der Gebrauch der Volkssprache wurden im 16. Jahrhundert gefordert. Die Reformatoren griffen diese Anliegen auf;

<sup>7</sup> Arnold Angenendt, Offertorium. Das mittelalterliche Meßopfer (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 101), Münster 2013.

das Trienter Konzil bekräftigte hingegen die traditionelle Messopferlehre und die Würde der lateinischen Liturgie; Reformen wurden dem Papsttum nach dem Konzil anvertraut.<sup>8</sup> Im 18. Jahrhundert war es aber wieder jenes Streben nach Verstehen, bewusstem Nachvollzug, ethischer Verinnerlichung und Rückkehr zu den authentischen Quellen, welches die zahlreichen Reformversuche und Übersetzungen der Messe prägten. Mitunter wurde hier die Liturgie selbst zum Mittel, zum Zweck degradiert, deren eigentlicher Sinn ethische Belehrung sei, in der Regel aber wurde die latreutische Dimension des Gottesdienstes durchaus ernst genommen.

Längst vor der liturgischen Bewegung gab es somit ein immer breiter und stärker werdendes Bedürfnis nach Verstehen, Verinnerlichung und Reform nach dem Ideal der frühen Kirche; einen radikalen Bruch mit dieser Entwicklung bedeutete aber dann die ultramontane Reaktion gegen Revolution und Aufklärung im 19. Jahrhundert. Entschieden wurde die Korrektheit des Ritus und der Sühnecharakter der Messe eingeschärft; anstatt diözesaner Pluriformität sollte überall römische Uniformität Einzug halten. Liturgie galt als sakrale Gegenwart.<sup>9</sup> Die liturgische Bewegung hatte im 19. Jahrhundert gerade hier ihre Ursprünge, ehe dann doch nach 1900 wieder das Verlangen nach Verstehen, ursprünglicher Einfachheit und gemeinsamem Vollzug wichtiger wurden. Hinter den Kontroversen um die Liturgiereform stehen also lange Entwicklungen, der Gegensatz von

archaischer Religiosität, Generierung von Sicherheit durch korrekt vollzogene Opfer auf der einen und innerlich-bewusster Danksagung nach dem Vorbild der frühen Kirche auf der anderen Seite. Die Reform war damit aber nicht plötzliche Erschütterung einer festgefügteten Welt, sondern lag auf einer langen Linie; wenn etwas gegen eine organische Entwicklung gerichtet war, dann war es die katholische Restauration des 19. Jahrhunderts.

## 2 Die Stellung der Laien

Mit dem veränderten Bedeutungsgehalt der Liturgie war die Entstehung eines herausgehobenen Klerikerstandes eng verwoben. Die Sacerdotalisierung des kirchlichen Amtes seit dem 3. Jahrhundert führte zu eigenen Standespflichten, zu denen auch die sexuelle Reinheit gehörte. Als die Reichskirche seit Kaiser Konstantin nach dem Vorbild anderer im römischen Reich anerkannter Religionen privilegiert wurde, rückte der Klerus, mit neuen Standesrechten versehen, immer mehr in die Nähe der nichtchristlichen Priesterkassen. Mit dem Rückgang zivilisatorischer Bildung in der Spätantike und im Frühmittelalter waren die Kleriker und Mönche die einzige größere Gruppe, die lesen und schreiben konnte. So bürgerte sich die gegensätzliche Bezeichnung von *clericus* und *laicus* ein – der Laie war der Ungebildete – und diese Konzeption blieb, als die Schulbildung immer breitere Kreise erfasste. Das Mittelalter

<sup>8</sup> Klaus Unterburger, Reformforderungen als Konsequenz neuer religiöser Erwartungen im 16. und 20. Jahrhundert, in: Zur Debatte 3/2014, 9–11.

<sup>9</sup> Arno Schilson, Erneuerung aus dem Geist der Restauration. Ein Blick auf den Ursprung der Liturgischen Bewegung bei Prosper Guéranger, in: RJKG 12 (1993), 35–56; Andreas Heinz, Im Banne der römischen Einheitsliturgie. Die Romanisierung der Trierer Bistumsliturgie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: RQ 79 (1984), 37–92.

betonte so die Differenz zwischen Klerus und Laien: die einen kümmerten sich um die Sache Gottes und hatten von weltlichen Dingen frei zu sein, die anderen sorgten sich um die materiellen Dinge und hatten den Klerus zu finanzieren. Die herausgehobene Stellung eines reinen, entweltlichten Klerus war dabei Norm, zu finden in Synodalvorschriften und in den Bestimmungen des kanonischen Rechts sowie in immer neuen Reformversuchen seit den Zeiten Papst Gregors VII. (1073–1085).<sup>10</sup>

Die faktische Lebenswirklichkeit der Kleriker, besonders der größten Gruppe der *plebani*, der Priester auf dem Land, war derjenigen der Laien sehr ähnlich. Wie diese hatten sie ihr Land zu bewirtschaften, das zum Pfarrhof gehörte; mit den Laien hatten sie nicht nur die Haupterwerbsweise, sondern auch Kleidung, Wirtshaus und Würfelspiel, ja oft auch Frau und Kinder gemeinsam. Immer wieder suchten Reforminitiativen dagegen anzugehen; in der Bevölkerung gab es einen ganz spezifischen Antiklerikalismus, der sich weniger Abgaben an die Kirche wünschte und einen Klerus, der seinen Standesnormen entsprach, sich also von den Laien unterschied. Dennoch griffen diese Versuche kaum oder nur sehr langsam; die Wirtschaftsweise bestimmte die Lebensform der Kleriker, allen Vorschriften zum Trotz.

Der Gegensatz zwischen Klerikern und Laien erstreckte sich im Mittelalter zudem grundsätzlich nur auf den eigentlich sacerdotalen Bereich, auf den Vollzug von Gebet und Ritus sowie auf die Sakramen-

tenspendung. Anfangs waren Predigt und Unterricht damit noch kaum verbunden. Vielmehr predigten auch Laien, ja gerade von Religiösen wurden auch dann Predigten gehalten, wenn sie keine geweihten Priester waren. Ein Beispiel hierfür ist die als Heilige verehrte Hildegard von Bingen (1098–1179). Auch was das Hirtenamt, die Jurisdiktion betrifft, war diese im Mittelalter nicht streng an das Weiheamt gekoppelt. Äbtissinnen, die im strengen Sinn Laien waren, übten diese wie selbstverständlich aus, zumal deren Weiheritus sich von einer sakramentalen Weihe nur marginal unterschied.<sup>11</sup> Seit dem Hoch- und Spätmittelalter trennten die Kanonisten ohnehin immer stärker zwischen Jurisdiktion und Weihe. Ämter wie der Generalvikar und der Offizial wurden eingeführt, die als *alter ego* des Bischofs dessen Jurisdiktion ausübten. Bischöfe wurden geweiht, die zwar die Weihegewalt hatten, aber keine Jurisdiktion, sie wurden auf eine längst untergegangene Diözese in *partibus infidelium* geweiht und waren de facto jurisdiktionslose Weihbischöfe. Dagegen empfingen viele Fürstbischöfe niemals die Bischofsweihe; dennoch übten sie die bischöfliche Amtsgewalt aus.<sup>12</sup>

Zudem war das Selbstverständnis der Kirchenstifter, der Fürsten und Herzöge, der Adeligen und Städte durchaus nicht nur das eines bloßen Laien, auf das sie die kirchlichen Reformer reduzieren wollten. Sie verstanden sich als sakral bevollmächtigt, da sie als Stifter von kirchlichen Einrichtungen auch für deren Vollzug verant-

<sup>10</sup> Peter Neuner, Abschied von der Ständekirche. Plädoyer für eine Theologie des Gottesvolkes, Freiburg i. Br. 2015.

<sup>11</sup> Hubert Wolf, Krypta. Unterdrückte Traditionen der Kirchengeschichte, München 2015, 45–59.

<sup>12</sup> Klaus Unterburger, Die bischöfliche Vollmacht im Mittelalter und in der Neuzeit, in: Sabine Demel / Klaus Lüdicke (Hg.), Zwischen Vollmacht und Ohnmacht. Die Hirtengewalt des Diözesanbischofs und ihre Grenzen, Freiburg i. Br. 2015, 65–89.

wortlich vor Gott waren und in diesen auch eingreifen konnten. Dass der König oder Patronatsherr nur ein Laie mit keinen besonderen Rechten sei, war zwar ein Postulat strengkirchlicher Reformer, entsprach aber in der Vormoderne nicht deren Selbstverständnis. Die Finanzen der Pfarreien wurden ohnehin von den Laien, den sog. Zechpropösten, maßgeblich verwaltet.

Starke Veränderungen brachte erst das 19. Jahrhundert. Dies nicht so, wie man es vielleicht hätte erwarten sollen, nämlich, dass die bewusster christlichen und gebildeteren Laien stärker die kirchliche Wirklichkeit mitbestimmen sollten. Dies war lediglich im gesellschaftlichen Bereich der Fall, etwa durch die vielen Vereinsgründungen, durch politische Parteien und durch die Publizistik. Innerkirchlich zog der restaurativ re-sakralisierte Klerus außer dem Priesteramt nun exklusiv auch das Hirten- und das Lehramt an sich. Nur Kleriker durften predigen und im Glauben unterweisen, nur ihnen kam die Jurisdiktion und damit das Recht auf Gemeindeführung zu. Wo man Herrschern Mitspracherechte nicht nehmen konnte, bestand man darauf, dass in Konkordaten diese als „Privilegien“, die von der Kirche verliehen wurden, umgedeutet wurden. Dazu suchte man systematisch eine klar umrissene Lebensweise der Kleriker durchzusetzen. Die zunehmende Entwertung der Pfründen führte dazu, dass der Klerus immer mehr zentral, von der Diözesanleitung, finanziert wurde. Auch wenn die Staaten faktisch hier erheblich beisteuerten, bedeutete dies, dass geistlich und weltlich, Kirche und Gesellschaft, immer strikter einander gegenüber standen. Die *societas perfecta*-

Lehre wurde propagiert, nach der die Kirche keine Instanz über sich habe, da sie alle Organe enthalte, um sich selbst autonom zu regieren.

Der entscheidende Umbruch geschah also im 19. Jahrhundert. Gerade in einer Zeit, als viele Laien „mündig“ wurden, band die Kirche bestimmte traditionellerweise auch Laien zukommende Vollmachten exklusiv an das Priesteramt zurück. Im 20. Jahrhundert beschwor dies Konflikte herauf, nicht zuletzt, da die Zahl des Priesternachwuchses erheblich zurückging.

### 3 Kirche und Sexualität

Eine ganz ähnliche Entwicklung lässt sich in Bezug auf die Themenbereiche Sexualität, Liebe und Ehe konstatieren. Die westliche, katholische Konzeption war in der Vormoderne durch drei grundlegende Weichenstellungen geprägt:<sup>13</sup>

a) Das Christentum hat die auf gegenseitigem Konsens beruhende monogame Ehe als Ideal durchgesetzt, wenngleich die Frauen innerhalb dieser Beziehung lange Zeit der schwächere Teil waren und Vorstellungen von romantischer Liebe als Ehegrund sich erst spät entwickelten.

b) Fundamental wirkte die westliche, besonders durch Augustinus begründete Weichenstellung, insofern Ehe und Sexualität zwar durchaus in Gottes Schöpfung angelegt sind und nicht nur eine Folge des Sündenfalls, die sexuelle Lust jedoch ungeordnet und eine Sündenfolge sei, die nur geduldet werden könne als Mittel zu einem höheren Gut, der Zeugung von Kindern in der Ehe.

<sup>13</sup> Arnold Angenendt, Ehe, Liebe und Sexualität im Christentum. Von den Anfängen bis heute, Münster 2015.



c) Mit der Rearchaisierung des Christentums galt Sexualität vor allem wegen der austretenden Körperflüssigkeiten (der männliche Samen, der nicht vergeudet werden durfte, da man in ihm bereits den kleinen Menschen sah, Menstruationsblut) als unrein, als Verschmutzung und Befleckung, die auch kultunfähig mache.<sup>14</sup>

Dabei ist zu bedenken, dass in der Vormoderne diese Konzeption ganz spezifischen gesellschaftlichen Notwendigkeiten entsprach, die durch hohe Kindersterblichkeit und geringes Lebensalter sowie durch kontrollierte Weitergabe des Besitzes durch Vererbung gekennzeichnet waren. Die Rationalisierung in der frühen Neuzeit bestand dann gerade darin, die christliche Ehemoral zu kontrollieren und rigider durchzusetzen.

Im 19. und 20. Jahrhundert vollzog sich eine Revolution auf diesem Gebiet. Humanwissenschaftliche Erkenntnisse ließen die Bedeutung der Sexualität für eine gelungene umfassende Persönlichkeitsentfaltung sichtbar werden, so dass sich die Vorstellung von „Befleckung“ als Irrtum erwies; man wies mit der Entdeckung des Eisprungs den weiblichen Anteil an der Kinderzeugung nach, entdeckte die Homosexualität als eigenständige sexuelle Variante, die Lebenserwartung und auch die Dauer der Ausbildungsphase stiegen, die Kindersterblichkeit ging zurück, schließlich wurden weitgehend sichere Methoden entwickelt, Sexualität und Kinderzeugung absichtsvoll voneinander zu trennen. Diese Entwicklungen bedingten, dass die aus-

schließliche Zielsetzung der Sexualität auf die Kinderzeugung kaum mehr der soziologischen Notwendigkeit entsprach.

Entscheidend ist, dass die kirchliche Hierarchie seit dem späten 19. Jahrhundert mit einer rigoristischen Offensive in der Sexualmoral vorging. Da zu Aufbau und Fortbestand eines geschlossenen katholischen Milieus neben Fragen der konfessionellen Erziehung vor allem Sexualität und Ehe wichtig schienen, wurde dieser Bereich nunmehr Gegenstand der Verkündigung des päpstlichen Lehramts. Das in der katholischen Aufklärung entworfene großzügigere Verständnis der Unauflöslichkeit der Ehe<sup>15</sup> wurde verworfen, die einzig legitime Sinnrichtung der Sexualität, der Zeugung von Nachkommenschaft innerhalb der Ehe zu dienen, wurde von den Moraltheologen eingeschränkt. Es kam zu einer Verschärfung und gleichzeitigen Aufwertung der Bedeutsamkeit dieser Lehren.<sup>16</sup> Eine entscheidende Weichenstellung fand um 1930 statt: Als die anglikanische Kirche das Verbot der Empfängnisverhütung lockerte und Theologen erklärten, die partnerschaftliche, ganzheitliche Liebe sei mindestens ebenso Ehezweck wie die Kinderzeugung, reagierte der Papst schroff negativ mit seiner Enzyklika *Casti Conubii*. Der führende jesuitische Moraltheologe Franz Hürth (1880–1963) erklärte, wenn die partnerschaftliche Liebe gleichwertiger Ehezweck wäre, dann wäre das Verbot kontrazeptiver Mittel nicht mehr haltbar. Ein Menschenalter später hatte das II. Vatikanische Konzil diese dann doch als

<sup>14</sup> Hubertus Lutterbach, *Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts*, Köln 1999.

<sup>15</sup> Bruno Schlegelberger, *Die Diskussion um die Ehescheidung in der katholischen Theologie des beginnenden 19. Jahrhunderts*, in: ThPh 56 (1981), 535–564.

<sup>16</sup> Claude Langlois, *Le crime d'Onan. Le discours catholique sur la limitation des naissances (1816–1930)*, Paris 2005.

gleichberechtigte Sinndimension der Ehe gelehrt. Papst Paul VI. bekräftigte jedoch in *Humanae Vitae* 1968 das Verbot der Empfängnisverhütung, nicht zuletzt deshalb, weil es inzwischen eine päpstliche Lehrtradition für dieses Verbot gab.<sup>17</sup> In anderen Fragen der Sexualmoral legte sich das päpstliche Lehramt nun ebenso immer detaillierter restriktiv fest. Auch hier also

lässt sich von einer Veränderung und Verschärfung des katholischen Standpunkts seit dem 19. Jahrhundert sprechen.

#### 4 Ultramontanismus und Neukonzeption des päpstlichen Lehramts

In den analysierten Problemfeldern gibt es parallele Entwicklungslinien: Ein archaisches, vormodernes Verständnis von Christentum war längst vor der Aufklärung mit Reformimpulsen konfrontiert, die auf ein bewusst reflektiertes und verinnerlichtes christliches Dasein zielten. Das 19. Jahrhundert und die ultramontane Ausformung des Katholizismus erweisen sich so als die eigentliche Umbruchs- und Sattelzeit. Die nunmehrigen, antimodernen Festlegungen der Päpste waren nicht einfach eine Wiederholung des immer Gleichen, sondern vielfach Neuerung, Verschärfung, Modernismus. Dies auf der inhaltlichen Ebene, vor allem aber auf der formalen: Die päpstliche Lehrverkündigung weitete sich auf ganz neue Bereiche aus, sie nahm an quantitativer Frequenz zu, sie erhob bislang sekundäre Dinge zu neuer Verbindlichkeit.

Grundlage hierfür war eine neue, ja revolutionäre Praxis und Theorie des päpstlichen Lehramts:<sup>18</sup> War das Lehramt von Papst und Bischöfen bislang für die Bezeugung, Bewahrung und Verkündigung

#### Weiterführende Literatur:

*Arnold Angenendt*, Ehe, Liebe und Sexualität im Christentum. Von den Anfängen bis heute, Münster 2015. – Neues grundlegendes und ausgewogenes Werk zur Geschichte von Sexualität und Liebe im Christentum.

*Klaus Unterburger*, Vom Lehramt der Theologen zum Lehramt der Päpste? Pius XI., die Apostolische Konstitution „*Deus scientiarum Dominus*“ und die Reform der Universitätstheologie, Freiburg i. Br. 2010. – Entwickelt die Neukonzeption des päpstlichen Lehramts seit dem 19. Jahrhundert und die Folgen für die Theologie bis in die Gegenwart.

*Hubert Wolf*, Krypta. Unterdrückte Traditionen der Kirchengeschichte, München 2015. – Vergessene katholische Traditionen, die einstmals funktionierende kirchliche Praxis waren, zeigen, dass es zum ultramontanen Katholizismus theoretisch auch Alternativen gibt.

<sup>17</sup> *Klaus Unterburger*, Phänomenologie der ehelichen Liebe gegen neuscholastisches Naturrecht? Die Kontroverse um Laros' Aufsatz „Die Revolutionierung der Ehe“ vor dem Hintergrund der Enzyklika „*Casti conubii*“ und der Entwicklung der katholischen Ehe- und Sexualmoral, in: *Jörg Seiler* (Hg.), Matthias Laros (1882–1965). Kirchenreform aus dem Geiste Newmans (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 8), Regensburg 2009, 131–187.

<sup>18</sup> *Ders.*, Vom Lehramt der Theologen zum Lehramt der Päpste? Pius XI., die Apostolische Konstitution „*Deus scientiarum Dominus*“ und die Reform der Universitätstheologie, Freiburg i. Br. 2010.



des Glaubens zuständig, die Theologen aber für das Durchdenken, Begründen und Verteidigen, so übernahmen die hierarchischen Amtsträger nun immer mehr schriftlich und mündlich deren Aufgabe und erhoben eine einheitliche, Sicherheit intendierende Norm zur Verbindlichkeit. Enzykliken, apostolische Schreiben ... wurden nun verfasst. Seit 1863 verwendete man hierfür den Terminus des „ordentlichen Lehramts“, das neben dem „außerordentlichen“ bestehe und auch Verbindlichkeit beanspruche. Das traditionelle pastorale Lehramt der Glaubensverkündigung von Papst und Bischöfen wurde zu einer umfassenden Lehrinstanz für alle Lebensbereiche.

Die sukzessive Verengung und Verschärfung des katholischen Standpunktes hatte zwar mit dem Tod des Antimodernistenpapstes Pius X. 1914 ein gewisses Ende gefunden. Seither waren die Päpste immer

auch mit einer Opposition konfrontiert. Dennoch steht die Konzeption dieses „ordentlichen Lehramtes“ mit seinen intensiven und extensiven Verschärfungen im Zentrum aller analysierten Polarisierungen im heutigen Katholizismus, insbesondere hinter dem latenten Spannungsverhältnis von päpstlichem Lehramt und Theologie. Eine andere Intention hatte Papst Johannes XXIII. gehabt: Er wollte die ultramontane Neukonzeption des Lehramts wieder zurückfahren, zugunsten von Pastoral und Seelsorge. Seine Idee war eine vormoderne, mittelalterliche: das pastorale Lehramt.<sup>19</sup>

**Der Autor:** Prof. Dr. Klaus Unterburger, geb. 1971, Doppelstudium der Philosophie und der Katholischen Theologie in München, dort 2004 Dr. theol., 2008 Habilitation in Münster, seit 2012 Inhaber des Lehrstuhls für mittlere und neue Kirchengeschichte in Regensburg.

<sup>19</sup> Ders., Die Überwindung von Ultramontanismus und Antimodernismus aus dem Geist der tridentinischen Seelsorge: Die kritische Edition der Tagebücher Papst Johannes XXIII. als Schlüsseldokument für die katholische Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts, in: ThLZ 136 (2011), 1253–1262.