

Gregor Maria Hoff

# In Auflösung

Über die Gegenwart des  
römischen Katholizismus

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2023

Alle Rechte vorbehalten

[www.herder.de](http://www.herder.de)

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: © Boyko.Pictures / shutterstock

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-39684-7

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83684-8

*Für Ruth*



## Vorwort

Dieses Buch ist ein sehr persönliches Buch, denn es handelt von der Gegenwart der katholischen Kirche. Genauer: der *römisch-katholischen*. Meine Familiengeschichte und die eigene Biographie sind eng mit dieser Kirche verbunden: durch vier Generationen beruflicher Tätigkeit von Küstern, Organisten, Religionslehrern und Theologen, vor allem aber durch den Bezug eines *kirchlichen Glaubens*, der seine Katholizität in sehr unterschiedlichen Krisen bestimmen musste. Er steht mit den Analysen zur Diskussion, die zur These dieses Buches führen: dass sich das Modell des *römischen Katholizismus*, religiös wie politisch besonders in den historischen Umbrüchen des 16. und 19. Jahrhunderts produktiv, erschöpft hat. Das heißt nicht, dass sich ein Ende der katholischen Kirche abzeichne. Davon kann aus religionssoziologischen Gründen keine Rede sein, aber auch nicht aus theologischen – jedenfalls nicht für den Autor, der hier schreibt.

Ein Forschungssemester in Rom hat die Arbeit an diesem Essay ermöglicht. Er ist in der besonderen Atmosphäre dieser Stadt entstanden: mit einer Reihe von Gesprächen und Entdeckungen vor Ort, die auf eigene Weise Einfluss auf das Buch genommen haben – für einen topologisch argumentierenden Theologen eine konsequente Gelegenheit.

Dazu zählt das *Quartiere Appio Latino* in Rom: mit der Gemeinde der Kirche *San Giovanni Battista de Rossi*, in der ich morgens Eucharistie feiern durfte; mit den Menschen in der *Via Luigi Tosti* 27: Signore Franco und Signora Marisa sowie Alessandra bei abendlichen Gesprächen; mit Carmen, mit Stefano und seiner Musik; mit der immer hilfsbereiten Margherita und ihrem Mann. Einen besonderen Platz nehmen Mario und Rosella aus der literarisch einschlägigen *Taverna Varchi* ein – aber das ergäbe eine eigene römische Geschichte. Sie läuft auf einen Dank zu, den dieses Buch auch in ekklesiologischer Hinsicht abstattet.

In ihn darf ich Etienne Vetö vom Kardinal Bea-Center sowie den Rektor der Hochschule Sant' Anselmo, Bernhard Eckerstorfer OSB, einschließen, die mir Zugang zu ihren Bibliotheken gewährten. Dank gebührt auch der Universität Salzburg für die Gewährung des Forschungssemesters.

Vorarbeiten in Aufsätzen und Zeitungsartikeln haben über einige Jahre die Voraussetzungen für dieses Buch geschaffen. Es steht im Zusammenhang mit einem Drittmittelprojekt der Katholisch-Theologischen Fakultäten von Erfurt, Leuven und Salzburg, das sich mit „Theology in Religious, Cultural and Political Processes of Transformation“ beschäftigt. Allen Beteiligten danke ich herzlich für den intensiven, anregenden Austausch. Das gilt auch für das umsichtige Lektorat von Clemens Carl (Verlag Herder) sowie für die kritische Lektüre von Johanna Katharina Voithofer. Ihre vielfältigen Anregungen sind in den Text eingegangen.

Mein besonderer Dank adressiert sich an die Stiftung Porticus, mit der ich seit inzwischen fünfzehn Jahren in vielfältigen Projekten zusammenarbeiten darf und die meinen Forschungsaufenthalt in Rom unterstützt hat: ein Privileg.

Das Buch ist meiner Frau Ruth Kreutzer-Hoff gewidmet, die vom 15. April bis zum 30. Juli 2022 die Zeit in Rom mit mir verbracht hat. Ihre Blicke und Beobachtungen sind in den Text eingeflossen.

*Gregor Maria Hoff Rom im Sommer 2022 – Salzburg Ostern 2023*

# Inhalt

Vorwort .....	7
Einblendung:	
In Auflösung? Zur ambivalenten Gegenwart des römischen Katholizismus .....	13
Erste Blende:	
In Auflösung <i>oder</i> Im Weltraum römischer Katholizität .....	21
Welt in Auflösung .....	21
Glauben im Übergang .....	27
Auflösung einer Wahrheitsform .....	29
Auflösung als Wahrheitsform? .....	33
Zweite Blende:	
Römischer Katholizismus – ein Suchbild .....	38
Ein römischer Vorschlag .....	38
Katholische Reform à la Franziskus .....	39
Zum Phänotyp des römischen Katholizismus: Carl Schmitt und Mario Perniola .....	41
Rom als Topos von Katholizität: historisch-theologische Marker .....	48
Rom als katholischer Glaubensraum .....	52
Dritte Blende:	
Katholische Kirchenwirklichkeiten – soziologische Perspektiven ..	56
Pentekostaler Katholizismus – zur identitären Auflösung des römischen Katholizismus .....	56
Religionskulturelle Auflösung römischer Katholizität – säkularisierungstheoretische Kartierungen .....	60
Gegenwarten des politischen Katholizismus .....	65

Auflösungsprozesse des <i>römischen</i> Katholizismus in den gesellschaftlichen Gegenwart des 21. Jahrhunderts . . . .	71
Vierte Blende:	
Die Auflösung des Wahrsprechens – der römische Katholizismus im Spiegel seiner Unfehlbarkeit . . . . .	78
<i>Papa infallibile</i> : Römischer Ausnahmezustand als Normalität? . . . . .	78
Römische Wahrheit . . . . .	81
Der Sinn des Unfehlbarkeitsdogmas – und seine innere Auflösungsdynamik . . . . .	91
Auflösung des Wahrsprechens – der Kontrollverlust der römischen Kirchenwahrheit . . . . .	94
Fünfte Blende:	
Römische Rückzugsgefechte im 21. Jahrhundert – zur tragischen Wahrnehmung Benedikts XVI. . . . .	99
Der Papst als römischer Revolutionär? . . . . .	99
Symbolische Papstwahl und emblematischer Abgang . . .	103
Die Wahrheitskämpfe Joseph Ratzingers/Benedikts XVI.: Anti-Relativismus . . . . .	110
Päpstliches Nachspiel: Das Münchener Missbrauchsgutachten . . . . .	117
Sechste Blende:	
Katholische Ironie und römische Wahrheit – ein Papst vom anderen Ende der Welt . . . . .	122
Buona sera – kein Italiener ... . . . .	122
Eine römische Geschichte: Aeneas und die Kirche . . . . .	126
Von Lampedusa nach Abu Dhabi – Stationen einer Theologie der Entgrenzung . . . . .	128
Souveräne Ironie? . . . . .	134
Roma locuta – causa finita? . . . . .	138



Ambiguität und Ironie – zur Auflösung des römischen Katholizismus im Bergoglio-Pontifikat . . . . .	144
Siebte Blende:	
Auflösung des Vertrauens – der kirchliche Glaubwürdigkeitsverlust im katholischen Missbrauchskomplex . . . . .	150
Vertrauen in Auflösung: Der Synodale Weg als Fallstudie . . . . .	152
Katholischer Ausnahmezustand und die Rolle des Papstes als römischer Kirchensouverän . . . . .	155
Vertrauensbildung in der kirchlichen Auflösung? . . . . .	161
Achte Blende:	
Römischer Katholizismus in digitaler Gesellschaft . . . . .	166
Magische Vorstellungswelten in digitalen Zeiten . . . . .	166
Glauben ins Leere? . . . . .	171
Analoger Kirchenglaube – digitale Kommunikation? . . . . .	173
Digitale Gesellschaften . . . . .	176
Römischer Kirchenglaube und digitaler Katholizismus . . . . .	179
Abblendung:	
Auflösung des römischen Katholizismus? . . . . .	186
Anmerkungen . . . . .	195
Nachweis der Erstveröffentlichungen . . . . .	222



## **Einblendung: In Auflösung? Zur ambivalenten Gegenwart des römischen Katholizismus**

Erst weißer Rauch und gespanntes Warten. Später dann das „An-nuntio vobis gaudium magnum: Habemus papam.“ Noch bevor der neue Papst am Abend des 13. März 2013 die Benediktionsloggia betrat, jubelte die Menschenmenge bereits. Die Spannung des Augenblicks liegt nicht entscheidend daran, ob man mit genau diesem Papst gerechnet hatte. Vielmehr bestimmt eine Aura ungebrochener Sakralität diesen Moment, der nichts von der Routine eines Regierungswechsels hat. Jeder neue Papst, egal wie kurz oder wie lange sein Vorgänger amtiert hat, verkörpert den Zusammenhang von Epochen. Das galt auch für Jorge Mario Bergoglio, den ersten Papst aus Lateinamerika, den ersten Jesuiten auf dem Stuhl Petri, den ersten, der den Namen des Poverello aus Assisi trägt. Im Bischof von Rom spiegelt sich der Ablauf der Zeit, die als Tradition lebendig bleibt.

Die Wahrnehmung der katholischen Kirche ist von unterschiedlichen Faktoren bestimmt. Von besonderer Anziehungskraft bleibt Rom als Zentrum dessen, was die katholische Kirche ausmacht: als ein Glaubensraum, der Jahrhunderte keinesfalls bruchlos, aber doch als Kontinuität umfasst. Die Attraktion der Stadt drückt sich in der Architektur ihrer Kirchen und den Kunstschatzen von Gotteshäusern und Museen ebenso aus wie in der Vitalität eines Glaubens, der im fortlaufenden Bezug auf das römische Erbe des Katholizismus seine Universalität erweist. Pilgerreisen zu den Stätten, die den apostolischen Ursprung des christlichen Glaubens verbürgen sollen, legen eigene Routen katholischer Kirchenidentität an. Sie kristallisiert sich in Rom. Hier wird Weltkirchentum erfahrbar – im katholischen Spektrum von Menschen aus allen Kontinenten, mit der Vielfalt von Orden und geistlichen Gemein-

schaften, in einer entspannten Zugehörigkeit über Sprachgrenzen und kulturelle Unterschiede hinweg. Bei jeder Papstwahl wird dies spürbar. Tagelang harren Menschen aus der ganzen Welt auf dem Petersplatz aus, um eine Nachricht zu erhalten, die sie ebenso aktuell auf ihren Smartphones empfangen könnten. Aber vor Ort zu sein, macht den Unterschied direkter Anschauung, eines Empfindens von historischer Unmittelbarkeit, für die der Bischof von Rom steht. Als entscheidender Marker *römischer Katholizität* bestimmt der Papst die ästhetische Unverwechselbarkeit einer Religionsgemeinschaft, die ein einzigartiges kulturelles Gedächtnis speichert. In der Figur des *Stellvertreters Christi* auf Erden weiß sich die katholische Kirche auf eine Weise autorisiert, die liturgisch die Gegenwart Gottes erschließt und sich mit einer besonderen Rollendarstellung verbindet. Im Papst nimmt die *repraesentatio Christi* eine Form an, in der sich Nähe und Distanz, greifbare Erfahrung und der Entzug des sakralen Akteurs verbinden. Sie schaffen die Faszinationsform repräsentativer Anschaulichkeit, für die das römische Ensemble katholischer Kirchlichkeit steht.

Dieses Ensemble verlangt eine theologische Bestimmung. Denn die Frage ist, was es über seine ästhetische Anziehungskraft hinaus heute bedeutet. Dafür braucht es einen Blick in die Entwicklungsgeschichte dieses Kirchenmodells. Der römische Katholizismus hat vor allem seit der Neuzeit eine formative Macht entfaltet. In der Kirchenkrise des 16. Jahrhunderts wirkte er stilbildend. Seitdem hat er dogmatisch wie pastoral das Erscheinungsbild des römischen Katholizismus geprägt: mit dem *Catechismus Romanus*, dem *Missale Romanum*, dem *Breviarium Romanum*, nicht zuletzt mit der *Congregatio de Propaganda Fide*. In Rom liefen die Fäden der weltweiten missionarischen Aktivitäten der katholischen Kirche zusammen. Bis heute bestimmt die römische Kurie die Agenden der Kirche maßgeblich: von der Zuständigkeit der einzelnen Dikasterien, die weitreichende Verfügungsmacht über ortskirchliche Anliegen besitzen, über die Verkörperung des römischen Lehramts in der Glaubenskongregation bis hin zur Bischofskongregati-

on. Die freie Ernennung der Bischöfe durch den Papst, die nur in Ausnahmen eine Wahlbeteiligung von Domkapiteln vorsieht, spielt in diesem Zusammenhang eine entscheidende Rolle. Denn Loyalitätserwartungen an die Bischofskandidaten bildeten und bilden ein Profil heraus, das lange Zeit eine eigene römische Handschrift trug: die Signatur katholischer Einheitlichkeit, um nicht zu sagen Uniformität in der Darstellung kirchlicher Positionen.

Dieses römische Bestimmungsmoment des Katholischen besitzt weiterhin eine starke Bindungskraft. Es wirkt nicht zuletzt ästhetisch. In die Wahrnehmung des römischen Katholizismus gehört dabei ganz entscheidend seine klerikale Darstellung. Sie verbindet sich optisch mit dem römischen Kollar. Wer in Rom durch die Straßen flaniert, begegnet ihm überall – bis hin zu den allgegenwärtigen Kalendern mit jungen Priestern. Das Kollar vermittelt sich als katholischer Phänotyp, jederzeit erkennbar. Das sakralisierte Selbstbild von Kirche nimmt damit eine unverwechselbare Gestalt an. Auf eine Formel gebracht: Die katholische Repräsentationskultur bestätigt sich in der Sakralisierung des priesterlichen Amtes. Diese römisch-katholische Ästhetik erweist sich freilich zugleich als prekär, ja als toxisch. Denn sie rückt einen neuralgischen Punkt katholischer Kirchengegenwart in den Fokus: den katholischen Missbrauchskomplex. Zunehmend bestimmt er die Wahrnehmung der römisch-katholischen Kirche im 21. Jahrhundert. Bischöfe und Kardinäle mussten und müssen aufgrund von Missbrauchsfällen, sei es als Täter, sei es als Vertuscher von Taten, ihre Posten räumen. Engste Berater des Papstes stehen unter Verdacht – ein Verdacht, der sich auf einer anderen Ebene verdichtet, nämlich mit den Finanzskandalen des Vatikan. Was zunächst unverbunden erscheint, ergibt einen inneren Zusammenhang. Denn dass die römische Kirchenleitung in diesen Vorgängen versagt hat, lässt sich einer säkularen Öffentlichkeit mit rechtsstaatlichen Ansprüchen nicht ausreden. Die Innensicht des Vatikan, die kirchlichen Entschuldigungen oder auch Beschwichtigungen verfangen nicht mehr. Vor allem die weithin fehlende Bereitschaft, eine *systemische*

Lösung des Missbrauchskomplexes herbeizuführen, belastet die katholische Kirche an einem entscheidenden Punkt: in ihrer Glaubwürdigkeit. Der kirchliche Vertrauensverlust zieht dramatisch zunehmende Austritte von Mitgliedern nach sich – nicht nur in den Ortskirchen des Westens, sondern weltweit. Dieser Entwicklung stehen allerdings auch kirchliche Wachstumsphänomene gegenüber, vor allem in Afrika und Asien. Damit ergibt sich ein weltkirchlich paradoxes Bild. Und genau das ist charakteristisch. Denn diese gegenläufigen Entwicklungen machen das Bild der katholischen Kirche zu Beginn des 21. Jahrhunderts aus: die Ungleichzeitigkeit von Prozessen, der Abschied von der Vorstellung katholischer Einheitlichkeit. Was auf den ersten Blick lose verbunden erscheint, soll im Folgenden als Zusammenhang von kirchlichen Momenten beschrieben werden, in denen sich die Auflösung nicht der katholischen Kirche, wohl aber des *römischen Katholizismus* vollzieht.<sup>1</sup> Römische Bindungsmacht und einheitliche Außenansicht nehmen in veränderten gesellschaftlichen Konstellationen eine neue kirchliche Form an. Die These lautet: Es handelt sich um die Verwandlung eines historischen Phänomens, die sich in Echtzeit beobachten lässt. Kurzum: Es geht um Sterbeprozesse einer Kirchenform, die seit dem 16. und 19. Jahrhundert formativ wirkte.

Diese These steht nicht im Dienst einer kirchlichen „Insolvenzhypothese“. Im Sinne einer erkenntnisleitenden Hypothese wird möglichst nüchtern die Frage verhandelt, wie sich die Gegenwart der katholischen Kirche darstellt. Bis heute bildet Rom das religiöse Zentrum der katholischen Kirche – zumal als globaler Ansprechpartner mit ökumenischen und interreligiösen Kontakten. Rom bleibt ein transnationaler Ort für die verschiedenen Kirchen. Politisch-diplomatisch laufen hier weltweite Fäden zusammen. Aber dieses Zentrum verschiebt sich *innerhalb* der katholischen Kirche in verschiedener Hinsicht. Ekklesiologisch nimmt das ortskirchliche Selbstbewusstsein zu, wie sich in jenen synodalen Prozessen zeigt, die Papst Franziskus als Bischof von Rom angestoßen hat. Das betrifft unterschiedliche Glaubensformen und

kirchliche Haltungen, die sich in Diskussionen um die Sexualmoral oder die Frauenordination gegenseitig herausfordern. Kaum auflösbare Konflikte rücken ins katholische Bildfeld. Organisatorisch gewinnt mit dem synodalen Projekt des Papstes eine neue Verhältnisbestimmung von Orts- und Universalkirche Raum. Im berühmten „Streit der Kardinäle“ hatten sich zur Jahrtausendwende die deutschen Theologenbischöfe Walter Kasper und Joseph Ratzinger einen öffentlichen Schlagabtausch um ihre Zuordnung geliefert.<sup>3</sup> Der spätere Vorsitzende des Päpstlichen Einheitssekretariats, Kasper, rief dem kommenden Papst zu, Rom stehe in der Gefahr, sich mit der Weltkirche zu verwechseln. Der Vatikan beschneide ortskirchliche Anliegen und Zuständigkeiten. Kasper argumentierte historisch: Kirche habe sich aus konkreten Gemeinden entwickelt. Für Ratzinger existiert die Kirche vor aller Zeit: als Idee Gottes<sup>4</sup>, der das Heil der Menschen will.<sup>5</sup>

Der Gegensatz in der theologischen Denkform spiegelt sich in der Zuordnung von Dogma und Pastoral, die vom 2. Vatikanischen Konzil als eine Wechselwirkung entwickelt wurde. Er bildet sich in den unterschiedlichen Perspektiven ab, die zwischen den beiden letzten Pontifikaten genau jene Auflösung des römischen Katholizismus vollziehen, die der vorliegende Essay untersucht. Denn zwischen Benedikt XVI. und Franziskus liegen Richtungsentscheidungen, die heute ermöglichen, was vorher ausgeschlossen schien: etwa mit Blick auf die Zulassung wiederverheirateter Geschiedener wie nichtkatholischer Partner in konfessionsverbindenden Ehen zur Kommunion – woran sich damals der „Streit der Kardinäle“ entzündete. Die Auflösung betrifft die Organisation der Kirche in ihrer dogmatisch-rechtlichen Gestalt, insofern es um den Anspruch weltkirchlich von Rom verordneter Katholizität geht. Einheit läuft dabei nicht selten auf Einheitlichkeit hinaus. Das synodale Kirchenmodell des Papstes vom anderen Ende der Welt ermöglicht demgegenüber eine Einheit, die im Zeichen christlicher Barmherzigkeit unterschiedlichen pastoralen Gewichtungen Raum gibt. Entscheidungen brauchen Zeit. Sie müs-

sen geistlich ausgehandelt werden. Wohin diese Prozesse wiederum weltkirchlich führen, lässt sich kaum absehen. Aber dass sie an verschiedenen Punkten aus dem Format des *römischen Katholizismus* ausscheren, legt die – zunächst heuristische – Rede von seiner *Auflösung* nahe. Denn eine Neuauflage dieser Form zentral-uniformierender Kirchenregierung ließe sich nur als Restitution, und zwar als *gespenstische* denken: als Wiederbelebung eines kirchlichen Formats, das für einen erheblichen Teil des katholischen Kirchenvolks einer anderen Epoche angehört und sich in einer digitalisierten Weltgesellschaft selbst überholt.

Im vorliegenden Essay sollen exemplarische Auflösungsprozesse des *römischen Katholizismus* analysiert und theologisch bestimmt werden. Selbstverständlich hängt viel an der Auffassung des spezifisch *römischen* Moments des *Katholizismus*. Eine eigene Festlegung hat die katholische Kirche, die sich bis in staatliche Taufregister hinein als römische identifiziert, nicht vorgelegt. Die Rede vom römischen Katholizismus wird im Folgenden historisch umrissen und dient als Suchscheinwerfer. Ein Aspekt leitet die Suche nach der Gegenwart des *römischen Katholizismus* an: Seine Auflösung vollzieht sich weder simultan noch überall gleich. Aspekte des römischen Katholizismus bleiben sowohl in Ortskirchen als auch in universalkirchlichen *Bezügen* stark. Aber sie verändern sich. Die These lautet: Das *römisch-katholische* Bindungsmuster verliert die normative Kraft und die kulturelle Verbindlichkeit, die mit diesem ekklesiologischen Paradigma seit der Neuzeit des 16. Jahrhunderts und der Moderne des 19. Jahrhunderts entwickelt wurde. Aber auch seine Auflösung bleibt in die Ungleichzeitigkeit einer „Gesellschaft der Gegenwarten“<sup>6</sup> eingelassen, in der sich jene kirchlichen Pluralisierungseffekte ereignen, die aus dem Paradigma des *römischen Katholizismus* auswildern. Von daher kann es auch keinen Standpunkt jenseits dieser Prozesse geben, schon gar nicht für einen katholischen Theologen. Die folgenden Beobachtungen und Einschätzungen sind zudem zwischen Analyse und Prognose angesiedelt. Sie bewegen sich u. a. entlang



dem methodischen Leitfaden jener kirchlichen Gegensätze, die sich nicht mehr in ein katholisches Ganzes in der Passform des *et ... et*, eines einschließungsfähigen *sowohl ... als auch* integrieren lassen. Mit dem Blick auf die Auflösung des *römischen Katholizismus* lässt sich von *gespenstischen* Widersprüchen sprechen, in denen das Kirchenmodell der *societas perfecta* noch Wirkung zeigt, an dem der *römische Katholizismus* haftet: etwa wenn sich die katholische Kirche synodal im Zeichen offener Gesellschaften verfasst, diesen Weg aber mit den Mitteln der geschlossenen Gesellschaft – nämlich päpstlich dekretiert – aufnimmt und Entscheidungen durchsetzt. Es gehört zu den katholischen Ungleichzeitigkeiten und Widersprüchen, dass sich das Modell der Kirche als *societas perfecta* im 19. Jahrhundert und bis weit ins 20. Jahrhundert als produktiv erwies, dass es unter den gesellschaftlichen Bedingungen des späten 20. und frühen 21. Jahrhunderts jedoch an jenen inneren Widersprüchen scheitert, die nicht nur, aber maßgeblich mit dem katholischen Missbrauchskomplex vor Augen stehen.

Das vorliegende Buch untersucht Auflösungsprozesse, was sich in der Architektur des Textes niederschlägt. Es handelt sich nicht um einen abgeschlossenen ekklesiologischen Traktat. Das Thema bestimmt vielmehr Genus und Form. Als theologischer Essay angelegt, bevorzugt der Autor die perspektivische Arbeit mit *Blenden*. Sie führen in szenische Gegenwarten des römischen Katholizismus ein. Ihren Ausgangspunkt bilden Überlegungen zu einer Welt in Auflösung, die sich unter pandemischen Bedingungen als ein Spiegel der kirchlichen Situation zu Beginn des 21. Jahrhunderts anbietet (Szene 1). Auf dieser Basis lässt sich das Suchbild des spezifisch *römischen* Katholizismus präzisieren – in seiner ästhetischen, politischen und ekklesiologischen Konfiguration (Szene 2). Soziologisches Material reichert dieses Profilbild an, um die vielfältigen Gegenwarten des Katholischen aufzufassen (Szene 3). Sie sind an den Anspruch des römischen Katholizismus auf eine verbindliche Form kirchlichen Wahrsprechens zu vermitteln (Szene 4). Vor diesem Hintergrund erweist sich das theologische Profil

der beiden letzten Päpste als ein Sinnbild der Auflösung des römischen Katholizismus gerade in der Form, in der Tradition überzeitlich garantiert werden soll (Szene 5) und sich doch nur als eine Transformationsgeschichte vollziehen kann (Szene 6). Im Zeichen des katholischen Missbrauchskomplexes nimmt diese Transformation eine radikale Form an – im Modus konsequenter Auflösung des römischen Kirchenmodells, das an inneren Widersprüchen scheitert (Szene 7). Unter den Bedingungen einer digitalisierten Gesellschaft steht die katholische Kirche vor der Herausforderung, sich eine neue Form zu geben: Es gilt, ihre Einheit im Glauben pluraler, aber auch kontroverser zu entwickeln – *in*, nicht *jenseits von* kirchlichen Ungleichzeitigkeiten, mitlaufenden Widersprüchen und unaufhebbaren Ambiguitäten (Szene 8).

Der szenische Darstellungsansatz mit Blenden nimmt genau dieses Bestimmungsmoment auf. Er ergibt eine andere Abfolge als in Kapiteln, die systematisch aufeinanderfolgen. So bleibt es bei einem Versuch, der in Echtzeit (und das in Rom) die Gegenwart des römischen Katholizismus untersucht. Teilnehmende Beobachtung nennt dies die Sozialforschung; für katholische Theologie lässt sich dies anders kaum denken.