

Symbolische Repräsentation von Amt und Autorität im Papsttum

Eine kulturwissenschaftlich ausgerichtete Kirchengeschichte¹ versteht unter der Autorität eines Amtsträgers oder einer Institution weniger eine stabile seinshafte Eigenschaft, sondern vielmehr ein wechselseitiges, interaktives, soziales Beziehungsgeschehen, das primär durch symbolische Handlungen immer wieder aufs Neue hergestellt und stabilisiert, aber auch angefochten und je neu austariert werden muss. Aus der Sicht einer so betriebenen Kirchengeschichte konstituiert sich kirchliche Autorität einerseits durch die Erhebung und andererseits durch die Anerkennung von Geltungsansprüchen, wobei Behauptung, Zuschreibung und Akzeptanz von Autorität gleichermaßen als aktive Handlungen verstanden werden. Freilich kann man verschiedene Arten und Medien unterscheiden, mittels derer sich die Autorität eines kirchlichen Amtes oder eines konkreten Amtsträgers herstellen lässt: Autorität kann *positiv-rechtlich* (also durch Verträge und Gesetze) oder durch *faktische Verfahrenspraxis* (durch Konventionen der Entscheidungs- und Konsensfindung) repräsentiert werden. Sie wird *theoretisch-diskursiv* produziert (also durch gelehrte Deutung in amts theologischen Traktaten oder ekklesiologischen Gesamtentwürfen). Und schließlich wird Autorität *symbolisch-rituell* generiert (durch immer wieder öffentlich aufgeführte Herrschaftsrituale oder aber auch durch eine implizite Symbolik des Alltagshandelns).² Dabei ist zu beachten, dass alle Dinge dieser Welt prinzipiell symbolisierungsfähig sind; d. h. über sich selbst auf etwas anderes, auf einen größeren Zusammenhang verweisen und diesen präsent machen können.³ Auch ein diskursiver Text oder ein anscheinend rein technisches Verfahren kann neben (oder in) seinem rationalen, pragmatisch-

¹ Zu dem hier vertretenen Konzept einer „Kirchengeschichte als Symbolgeschichte“ vgl. die Hinweise in meiner Habilitationsschrift: G. Wassilowsky, *Die Konklavereform Gregors XV. (1621/22). Wertekonflikte, symbolische Inszenierung und Verfahrenswandel im posttridentinischen Papsttum (Päpste und Papsttum 38)*, Stuttgart 2010, 16-24. Mein eigener kirchenhistorisch-kulturwissenschaftlicher Ansatz verdankt der Neuen Kulturgeschichte des Politischen sehr viel: vgl. W. Reinhard, *Was ist europäische politische Kultur? Versuch zur Begründung einer politischen Historischen Anthropologie*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 27 (2001) 593-616; B. Stollberg-Rilinger (Hg.), *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?* (*Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 35*), Berlin 2005; Peter Burke, *Was ist Kulturgeschichte?* (engl. Original 2004), Frankfurt/M 2005; S. S. Tschopp, W. E. J. Weber (Hgg.), *Grundfragen der Kulturgeschichte*, Darmstadt 2007.

² Die Unterscheidung stammt aus B. Stollberg-Rilinger, *Des Kaisers alte Kleider. Verfassungsgeschichte und Symbolsprache des Alten Reiches*, München 2008, 17f.

³ Zum Symbolbegriff der Neuen Kulturgeschichte: B. Stollberg-Rilinger, *Einleitung*, in: B. Stollberg-Rilinger (Hg.), *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?* (Anm. 1), 11; B. Stollberg-Rilinger, *Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Thesen – Forschungsperspektiven*, in: *ZHF* 31 (2004) 489-527, 500.

funktionalen Sinn eine symbolische Dimension aufweisen und primär unter diesem Aspekt betrachtet werden.

Im Folgenden soll schlaglichtartig beleuchtet werden, wie das Papsttum⁴ im Laufe der Jahrhunderte immer wieder Autorität generierte – und zwar insbesondere mit den Mitteln der zuletzt genannten Kategorie, nämlich im Medium symbolischer Repräsentation. Da fest geronnene rituell-symbolische Handlungen in der Regel recht langlebig sind und sehr viel längere historische Halbwertszeiten als etwa theologische Theoreme aufweisen, kann ich mich nicht auf die Epoche der späten Moderne beschränken, sondern werde historisch weiter ausholen müssen.

Die Gruppe der Signifikanten, die Autorität performativ vergegenwärtigen, ist im Papsttum außerordentlich vielgestaltig: Um das gesamte Spektrum symbolischer Amtsrepräsentation in den Blick zu nehmen, müsste man bei den Titeln, Anredeformen und Papstnamen beginnen und dann weiter gehen zu Artefakten etwa aus der päpstlichen Heraldik. Man müsste das riesige Repertoire pontificaler Gewandungen und Kopfbedeckungen, einschließlich der Tiara, durchforsten. Dann käme das weite Feld des päpstlichen Zeremoniells, das von einer einzelnen Gebärde der Ehrerbietung wie dem Fußkuss bis hin zu den hochkomplexen Handlungssequenzen einer Papstwahl oder Papstkrönung, einer Papstmesse oder einer feierlichen Heiligsprechung, einem Kardinalskonsistorium oder einem diplomatischen Gesandtschaftsempfang und so weiter reicht.⁵ Dann hat man noch nicht darüber gehandelt, wie sich das Selbstverständnis der Päpste in Bildern, Skulpturen, Grabmalern, in römischer Architektur und städtebaulichen Projekten erfolgreichen Ausdruck verlieh.⁶ Es versteht sich daher von selbst, dass in einem kurzen Beitrag nur ein winziger

⁴ Vgl. meine beiden Darstellungen der Entwicklung und Grundstrukturen des vormodernen und modernen Papsttums: G. Wassilowsky, Art. Papsttum, in: Enzyklopädie der Neuzeit IX (2009) 810-823; G. Wassilowsky, Art. Papsttum III. Neuzeit und Gegenwart (Der Siegeszug des Ultramontanismus im 19. Jahrhundert; Päpstlicher Universalismus in der globalisierten Welt), in: Religion in Geschichte und Gegenwart 6 (⁴2003) 889-897.

⁵ Einen Überblick über die verschiedenen Zeremonien am Papsthof bietet: G. Wassilowsky, H. Wolf, Päpstliches Zeremoniell in der Frühen Neuzeit. Das Diarium des Zeremonienmeisters Paolo Alaleone de Branca während des Pontifikats Gregors XV. (1621–1623) (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereiches 496 20), Münster 2007. Einige Interpretationen einzelner Papstzeremonien sind enthalten in: G. Wassilowsky, H. Wolf (Hgg.), Werte und Symbole im frühneuzeitlichen Rom (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereiches 496 11), Münster 2005.

⁶ Vgl. beispielsweise für den Bereich der frühneuzeitlichen Grabmalkultur: H. Bredekamp, V. Reinhardt (Hgg.), Totenkult und Wille zur Macht. Die unruhigen Ruhestätten der Päpste in Sankt Peter, Darmstadt 2004; A. Karsten, P. Zitzlsperger (Hgg.), Tod und Verklärung. Grabmalkultur in der Frühen Neuzeit, Köln 2004; C. Behrmann, A. Karsten, P. Zitzlsperger (Hgg.), Grab – Kult – Memoria. Studien zur gesellschaftlichen Funktion von Erinnerung, Köln 2007; A. Karsten, P. Zitzlsperger (Hgg.), Vom Nachleben der Kardinäle. Römische Kardinalsgrabmäler der Kardinäle, Berlin 2010. Jetzt auch: M. Firpo, F. Biferali, „Navicula Petri“. L'arte dei Papi nel Cinquecento 1527-1571, Rom 2009.

Bruchteil des gesamten päpstlichen Symboluniversums in den Fokus geraten kann.

Bei meinem Streifzug durch die Symbolgeschichte der päpstlichen Autoritätsgenerierung möchte ich mit einem analytischen Instrumentarium von Max Weber arbeiten, der in seinem monumentalen Spätwerk „Wirtschaft und Gesellschaft“ drei Formen von Herrschaft und Autorität unterschied⁷: Nach Webers soziologischer Herrschaftstypologie kann sich Autorität *traditional-formal* (bzw. *-positionell*) legitimieren, also durch die Berufung einer Amtsperson oder Institution, in der Linie von schon lange geltenden, geheiligten Traditionen zu stehen – das wäre die pure „Amts- oder Positionsautorität“. Eine zweite Form nennt Weber die *legal-funktionale* Autorität, die auf dem Nachweis der Rechtmäßigkeit und vor allem der Nützlichkeit des Amtsinhabers beruht – eine Form, die man auch „Sach- oder Expertenautorität“ nennen könnte. Schließlich existiert drittens die *charismatisch-personale* Autorität, die Anerkennung aufgrund von persönlichen Eigenschaften, außeralltäglicher Heiligkeit oder Vorbildhaftigkeit hervorruft. Ich will im Folgenden versuchen, diese drei Weber'schen Formen der Autoritätserzeugung in der Geschichte des Papsttums auszumachen und zwar – wie gesagt – mit einem Hauptaugenmerk auf ihre symbolische Vermittlung. Nun hat allerdings schon Weber betont, dass die drei beschriebenen Idealtypen historisch selbstverständlich nirgendwo in Reinform vorkommen. Demgemäß sind auch in der Papstgeschichte vielgestaltige Fusionen zu beobachten. Aber es lässt sich doch in den verschiedenen Epochen der Papstgeschichte eine gewisse Schwerpunktsetzung feststellen und eine Entwicklung mit bestimmten Phasen skizzieren, in denen jeweils eine der genannten Formen der Autoritätsgenerierung dominierend hervortrat.

1. Symbolische Repräsentation traditionaler Papstautorität

Die historisch ursprünglichste Legitimierung päpstlicher Autorität ist zweifelsohne die traditionale. Unter Berufung auf das Jesuswort „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen“ (Mt 16,18) versteht sich das Papsttum als eine von Jesus Christus selbst eingesetzte Institution, in der die prinzipielle Vorrangstellung, die Petrus innerhalb des Apostelkollegiums zugesprochen bekam, in Gestalt des mit exklusiven Vollmachten ausgestatteten, hierarchischen Oberhauptes der römisch-katholischen Kirche weiter tradiert wird. Es war der Jurist Tertullian (um 160-nach 220), der im frühen 3. Jahrhundert den Begriff der *auctoritas* aus der römischen Rechtssprache in die christliche Theologie eingeführt und konkret für die Amtstheologie erstmals fruchtbar gemacht hat.⁸ Im kirchlichen Amt manifestiert sich auf Erden die un-

⁷ M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1922. Dazu: S. Breuer, *Max Webers Herrschaftssoziologie*. Frankfurt/M, New York 1991.

⁸ J. Miethke, Art. *Autorität*. *Alte Kirche und Mittelalter*, in: TRE 5 (1980) 17-32, 20.

sichtbare *auctoritas Dei* bzw. *Christi*. Bei Tertullian finden wir auch zum ersten Mal jene enge Verbindung von *auctoritas* und *traditio*: Durch den Empfang der Offenbarung Christi wurden die Apostel zu den ersten *auctores*, die das empfangene Glaubensgut schließlich an ihre bischöflichen Nachfolger weiter tradierten. Die in der apostolischen Sukzession geschehende ununterbrochene *traditio* von *auctoritas* garantiert die Authentizität und Identität von Offenbarung und Kirche.

Im Laufe der folgenden Jahrhunderte wurden zahlreiche Titel und rechtliche Vollmachten, die ursprünglich allen kirchlichen Amtsträgern zukamen, sukzessive für den Bischof von Rom, den Papst, reserviert.⁹ Die Entwicklung erreichte eine erste markante Station im 5. Jahrhundert, als Leo I. (gest. 461) eine Art „Erbschaftstheorie“ erfand, nach der nur der Bischof von Rom der authentische Nachfolger Petri und er allein der legitime Erbe der an Petrus verliehenen Privilegien ist.¹⁰ Im berühmten *Dictatus Papae* Gregors VII. (1073-1085) wurde dann rund 600 Jahre später (1075) erstmals der Begriff der päpstlichen Amtsheiligkeit formuliert: Dank der Verdienste des heiligen Petrus werde jeder rechtmäßig gewählte Papst unzweifelhaft heilig.¹¹ Gemeint ist hier jedoch keine persönliche, sondern eine institutionelle Heiligkeit: Der einzelne Gewählte tritt gleichsam ein in einen an der Quelle geheiligten Strom, er wird für eine gewisse Zeit Träger eines überzeitlichen Amtes und hat Anteil an der der Institution zukommenden Heiligkeit und Vollmacht. Und eben darin gründet seine Autorität.

Das vielleicht eindrucklichste Symbol dieser traditionellen Autoritätslegitimierung ist die päpstliche Bleibulle, die kurze Zeit nach dem *Dictatus Papae* unter Pascalis II. (1099-1118) ihre bis heute gültige Gestalt erhielt¹²: Auf der einen Seite zeigt sie die Köpfe von Petrus und Paulus, auf der anderen Seite den Namen des jeweils regierenden Papstes (Abb. 1). Bei einem Papstwechsel wurde nur die den individuellen Papstnamen tragende Seite abgeschlagen; jene Seite mit den beiden Apostelfürsten, die die überindividuelle Institution des päpstlichen Amtes darstellt, blieb hingegen so lange in Gebrauch, bis sie abgenutzt war.

⁹ Y. Congar, Titel, welche für den Papst verwendet werden, in: *Conc(D)* 11 (1975) 538-544.

¹⁰ Insgesamt zur Entwicklung der römischen Papstidee: K. Schatz, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Würzburg 1990.

¹¹ Zur päpstlichen Amtsheiligkeit: B. Schimmelpfennig, *Heilige Päpste – päpstliche Kanonisationspolitik*, in: J. Petersohn (Hg.), *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter* (Vorträge und Forschungen 42), Sigmaringen 1994, 73-100.

¹² Zu den päpstlichen Bullensiegeln: A. T. Hack, *Die zwei Körper des Papstes... und die beiden Seiten seines Siegels*, in: G. Signori (Hg.), *Das Siegel. Gebrauch und Bedeutung*, Darmstadt 2007, 53-63; T. Frenz, *Papsturkunden des Mittelalters und der Neuzeit* (Historische Grundwissenschaften in Einzeldarstellungen 2), Stuttgart 2000, 54-56.



Abb. 1

Überhaupt kann man den gesamten Kosmos des päpstlichen Sedisvakanzeremoniells, der sich in seinem Grundrepertoire im Mittelalter herausbildete, interpretieren als ein großes zusammenhängendes Verweissystem, das vor den Augen einer repräsentativen Öffentlichkeit Diskontinuität und Kontinuität im Papsttum in einem heiligen Spiel miteinander vermitteln soll.¹³ Im Unterschied zur dynastischen Erbmonarchie des Königtums¹⁴ kommt es in der zölibatären Wahlmonarchie des Papsttums in regelmäßigen Abständen zu einem radikalen Bruch, der eben nicht dadurch überwunden werden kann, dass der Nachfolger des verstorbenen Fürsten aus einem bestimmten (wie auch immer religiös aufgeladenen) Herrschergeschlecht rekrutiert wird. In der päpstlichen Wahlmonarchie schöpft der einzelne Amtsträger seine Rechtmäßigkeit und Autorität nicht aus der Heiligkeit eines Geblüts, sondern aus der Konstruktion göttlicher Erwählung im Rahmen einer legitimen Wahl und der damit verbundenen Integration in eine lückenlose, bis zum heiligen Petrus zurückreichende Sukzessionsstradition. Alle Zeremonien der Sedisvakanz – vom Umgang mit dem päpstlichen Leichnam, den neuntägigen Exequien und den Begräbnisriten (Funeralien) über das Konklavezeremoniell bis zur öffentlichen Krönung – lassen sich interpretieren als eine demonstrative Prozedur der scharfen Unterscheidung zwischen der physischen Hinfälligkeit des einzelnen Papstes und der Unvergänglichkeit des institutionellen Papstamtes.¹⁵ Es geht darum, zwei

¹³ Einen Überblick über die verschiedenen Sedisvakanzrituale bietet: M. Boiteux, *La vacance du siège pontifical. De la mort et des funérailles à l'investiture du pape: les rites de l'époque moderne*, in: J. P. Paiva (Hg.), *Religious Ceremonials and Images. Power and Social Meaning (1400–1750)*, Coimbra 2002, 103–141. Eher rechtshistorisch ausgerichtet ist: L. Spinelli, *La vacanza della sede apostolica dalle origini al concilio tridentino*, Milano 1955.

¹⁴ Dazu: E. H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957 (deutsche Übersetzung: *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, München 1990).

¹⁵ Zum zeremoniellen Umgang mit dem Leichnam des Papstes und zu den Begräbnisritualen im Mittelalter: R. Elze, „Sic transit gloria mundi“. Zum Tod des Papstes im Mittelalter, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 34 (1978) 1–18; A. Paravicini Bagliani, *Der Leib des Papstes. Eine Theologie der Hinfälligkeit*, München 1997; I. Herklotz, *Paris de Grassis Tractatus de funeribus et exequiis* und die Bestattungsfeiern von Päpsten und Kardinälen in Spätmittelalter und Renaissance, in: J. Garms, A. M. Romanini (Hgg.), *Skulptur und Grabmal des Spätmittelalters in Rom und Italien (Akten des Kongresses „Sculptura e monu-*

Leiber des Papstes sichtbar zu machen: Die Trennung von Person und Amt geschieht im Wesentlichen durch eine drastische Darstellung der Kontingenz des persönlichen Papstleibes und der gleichzeitigen Inszenierung der Ewigkeit des institutionellen Körpers des Papsttums. Der religiöse Blick auf die performativen Symbole des Sedisvakanzzeremoniells soll die kurze Dauer eines Pontifikats und die immer wiederkehrenden rasanten Erosionen des gesamten soziopolitischen Systems gleichsam – um es poetisch zu sagen – im „Morgenglanz“ des ewigen Papstamtes deuten.

Rituale, mit denen im Mittelalter die Hinfälligkeit eines einzelnen Papstes symbolisch repräsentiert wurde, gäbe es viele zu nennen: Schon der Franziskaner Salimbene de Adam schrieb in seiner Chronik um 1284, dass der Papst unmittelbar nach seinem Hinscheiden nackt und von allen verlassen auf Stroh gelegen habe, „so wie es Brauch ist, wenn die römischen Bischöfe sterben.“¹⁶ Der gesamte Umgang mit dem päpstlichen Leichnam im Rahmen des so genannten Novemdiale dient der Zurschaustellung der Vergänglichkeit des konkreten Amtsträgers: Rituelle Plünderungen und Waschungen, die Einbalsamierung und die tagelange Aufbahrung des toten Papstkörpers mit noch unverhülltem Gesicht – dies alles hat das definitive Ende eines Pontifikats zu markieren. Demselben Ziel dient die rituelle Zerschlagung von Fischerring und Bullensiegel. Aber auch der römische Brauch, dass ein Papst, wenn er vor seiner Erhebung Ordensmann war, mit seinem Ordenskleid zu bestatten ist, hat seinen Grund in der Auffassung, dass der einzelne Papst im Tod alle mit seinem Amt verbundenen Würden verliert, in den Zustand vor seiner Wahl zurücktritt, das Amt gleichermaßen wieder frei gibt und entpersonalisiert.¹⁷ Schon bei der Krönung hatte der Zeremonienmeister jedem neu Gewählten ein brennendes Wergbüschel mit den mahnenden Worten vor Augen gehalten: „Pater sancte, sic transit gloria mundi!“

Dagegen wird die Kontinuität des überzeitlichen Papstamtes insbesondere im Rahmen der Sedisvakanzkonsistorien inszeniert. Das Kollegium der Kardinäle verkörpert an den Bruchstellen des Systems die Ewigkeit der Institution Papsttum, indem es Audienzen gewährt, durch rechtswirksame Akte das herrschende Machtvakuum kontrolliert und Vorkehrungen trifft für seine mög-

mento sepolcrale del tardo Medioevo a Roma e in Italia“, Rom, 4.–6. Juli 1985), Wien 1990, 217-148; N. Staubach, *Quibus virtutum testimoniis in vita floruit, illis in morte ornetur*. Paris de Grassis und das kuriale Begräbniszeremoniell des frühen 16. Jahrhunderts, in: J. Poeschke u. a. (Hgg.), *Praemium Virtutis II. Grabmäler und Begräbniszeremoniell in der italienischen Hoch- und Spätrenaissance (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496 9)*, Münster 2005, 13-28; T. M. Krüger, „Die zwei Körper des Papstes“. Zur politischen Theologie des Renaissancepapsttums, in: H. Krieg (Hg.), *In frumento et vino optima*. FS für Thomas Zotz zu seinem 60. Geburtstag, Ostfildern 2004, 297-316.

¹⁶ Zitiert nach A. Paravicini Bagliani, *Leib des Papstes* (Anm. 15), 126.

¹⁷ Ebd., 131.

lichst rasche Beendigung. Und das Volk ruft währenddessen: „Ecclesia, ecclesia! Collegio! Collegio!“¹⁸

Dies alles soll mit symbolischen Mitteln sagen: „Persona moritur, Dignitas non moritur.“ Doch warum, so kann man fragen, war gerade diese Botschaft innerhalb der religiösen und politischen Kultur der zölibatären Wahlmonarchie des Papsttums von so großer Bedeutung? Eben deswegen, weil im Unterschied zum dynastischen Königtum immer wieder ein dem Zölibat verpflichteter Geistlicher aus einer anderen Familie den Herrscherthron bestieg, der seiner moralischer Verpflichtung nachzukommen hatte, die Familie am eigenen Aufstieg partizipieren zu lassen und sie während der kurzen Zeit seiner Regierung möglichst dauerhaft im politischen Establishment von Rom und Europa zu verankern. Die Papstgeschichte ist durchzogen von dem Drang einzelner Päpste, dem Papsttum nur allzu deutlich den Stempel der eigenen Person und Familie einzuprägen, und von der Versuchung der Nepotencians, die zölibatäre Wahlmonarchie in eine dynastische Erbmonarchie zu überführen.¹⁹ Derartige Gelüste hatte nicht zuletzt das Sedisvakanzzeremoniell im Allgemeinen und die Technik und Symbolik des Papstwahlverfahrens im Besonderen stets erfolgreich zu vereiteln vermocht. Wäre der leibliche Sohn Alexanders VI., Cesare Borgia, tatsächlich Papst geworden, so wäre das Christentum abgeschafft gewesen – Friedrich Nietzsche hatte sich diese (in seinen Augen) „teuflich-schöne“, historisch leider vertane Möglichkeit in seinem „Antichrist“ ausgemalt.²⁰

Dass diese Möglichkeit nicht Wirklichkeit wurde, dafür ist die symbolisch vermittelte traditionale Generierung und Legitimation päpstlicher Autorität ganz wesentlich verantwortlich. Im Papsttum wird die Kontinuität des institutionellen Amtskörpers nicht durch eine menschliche Person oder Familie, sondern gleichsam unmittelbar durch den sich seinen irdischen „Stellvertreter“ erwählenden Gott (bzw. Christus) selbst gestiftet. Das Ursprungsereignis, in dem diese Erwählung geschieht und mit dem ein einzelner Mensch in die bis Petrus zurückreichende geheiligte Traditionslinie integriert wird, ist in der zölibatären Wahlmonarchie Papsttum das geheime Konklave.²¹

¹⁸ Ebd., 157.

¹⁹ Zur politischen Funktion des päpstlichen Nepotismus und seinen kulturellen Ausdrucksformen: W. Reinhard, *Nepotismus. Der Funktionswandel einer papstgeschichtlichen Konstanten*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 86 (1975) 145-185; W. Reinhard, *Symbol und Performanz zwischen kurialer Mikropolitik und kosmischer Ordnung*, in: G. Wasilowsky, H. Wolf (Hgg.), *Werte und Symbole im frühneuzeitlichen Rom (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496 11)*, Münster 2005, 37-50; B. Emich, *Art. Nepotismus*, in: *Enzyklopädie der Neuzeit IX* (2009) 94-98.

²⁰ F. Nietzsche, *Der Antichrist* (1888), Nr. 61

²¹ Dazu ausführlich: G. Wasilowsky, *Konklavereform* (Anm. 1).

2. Symbolische Repräsentation funktionaler Papstautorität

Papst Benedikt XVI. hat am 26. Mai 2010 in seiner Ansprache zum Ende des Priesterjahres die funktionale, zweckrationale Form der Legitimierung von Autorität als die für das kirchliche Amt in der Moderne eigentlich angemessene deklariert. Der gegenwärtige Papst begründet dies mit den geschichtlichen Erfahrungen insbesondere des 20. Jahrhunderts: „Die kulturellen, politischen und geschichtlichen Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit, vor allem die Diktaturen des 20. Jahrhunderts in Ost- und Westeuropa, haben den Menschen von heute gegenüber dem Begriff [der Autorität, G.W.] argwöhnisch gemacht.“ Vor diesem historischen Hintergrund wäre „es wichtig anzuerkennen, dass die menschliche Autorität nie ein Ziel, sondern immer und allein ein Mittel ist. [...] Die Kirche ist berufen und bemüht sich, diese Art von Autorität auszuüben, die Dienst ist.“²² Benedikt XVI. zufolge hat sich kirchliche Amtsauctorität also stets in ihrem Nutzen für etwas anderes zu erweisen; in der Hervorhebung des Dienstcharakters sieht der gegenwärtige Papst die Chance zur Begründung und Rechtfertigung von Amtsauctorität in der Moderne; das kirchliche Amt soll sich in erster Linie als Dienstaamt verstehen.

Historisch betrachtet tritt diese funktionale Begründungsfigur auch zur Profilierung des Papstamtes am Beginn der Neuzeit in den Vordergrund. Schon die im Spätmittelalter vehement vorgetragene Forderungen nach allgemeiner Kirchenreform und speziell nach einer stärkeren Seelsorgsorientierung der Ämter wiesen in diese Richtung.²³ Es war aber dann die radikale Klerus- und Papstkritik der Reformatoren, die dieser funktional-rationalen Legitimierung kirchlicher Autorität auch auf altgläubiger Seite eine neuartige Relevanz und Dringlichkeit verlieh. Insbesondere Luthers Papstkritik war im Wesentlichen Zeremonialkritik,²⁴ die in der Gestalt des über alle erhöhten „Gott auf Erden“, der sich die Füße küssen lässt, nur den apokalyptischen Antichristen erkennen konnte. Mit seinem ganzen zeremoniellen Pomp, der den Blick weg lenkte von Gott auf den prunkvollen Mann auf dem Thron, und mit dem von ihm betriebenen Geschäftehandel in spirituellen Dingen sei letztlich der Papst der Urhe-

²² Ansprache Papst Benedikts XVI. bei der Generalaudienz am 26. Mai 2010 auf dem Petersplatz (http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20100526_ge.html)

²³ Vgl. H. Jedin, *Das Bischofsideal der Katholischen Reformation*, in: H. Jedin, *Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte* (Bd. 2), Freiburg 1966, 398–413; K. Repgen, *Der Bischof zwischen Reformation, katholischer Reform und Konfessionsbildung (1515–1650)*, in: P. Berglar, O. Engels (Hgg.), *Der Bischof in seiner Zeit. Bischofstypus und Bischofsideal im Spiegel der Kölner Kirche* (FS Joseph Höffner), Köln 1986, 245–314.

²⁴ Vgl. J. J. Berns, *Luthers Papstkritik als Zeremonialkritik. Zur Bedeutung des päpstlichen Zeremoniells für das fürstliche Hofzeremoniell der Frühen Neuzeit*, in: J. J. Berns, T. Rahn (Hgg.), *Zeremoniell als höfische Ästhetik in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Tübingen 1995, 157–173; N. Staubach, *„Honor Dei“ oder „Bapsts Gepreng“? Zur Reorganisation des Papstzeremoniells in der Renaissance*, in: N. Staubach (Hg.), *Rom und das Reich vor der Reformation (Tradition – Reform – Innovation. Studien zur Modernität des Mittelalters 7)*, Frankfurt/M 2004, 91–136.

ber der idolatrischen Veräußerlichung und Materialisierung des gesamten religiösen Lebens und als solcher der größte Widersacher und Verhinderer Gottes in der Welt.

Diese fundamentalste Dekonstruktion von Autorität, die das Papsttum bis dato erfahren hatte, war ein wesentlicher Faktor, dass sich das Papsttum in der Folge während des konfessionellen Zeitalters auf ganz neue Weise als nützlich für die Religion selbst zu erweisen hatte. Zwar hat das Konzil von Trient keine explizite Papsttheologie verabschiedet,²⁵ das allgemeine tridentinische Amtsideal des guten Hirten, das die *cura animarum* als *lex suprema* aller amtlichen Handlungen vorschreibt, galt jedoch nicht nur für Bischöfe und Pfarrer. Auch die Päpste sollten fortan nach den Prinzipien von Eignung und Leistung im Blick auf ihre kirchliche „Amtsfunktion“ als oberste Hirten der Kirche rekrutiert werden. Gemeinwohlorientierte Ideonität (Eignung) hatte in posttridentinischer Zeit das leitende Kriterium einer Papstwahl zu sein.

Dass es nach der Fundamentalkrise der Reformation im Laufe der zweiten Hälfte des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts zu jenem historisch faszinierenden Erstarken der Institution Papsttum gekommen ist, hat mit der neuartigen funktional-zweckrationalen Generierung von Amtsautorität zu tun, die man im frühneuzeitlichen Rom auf ganz unterschiedlichen Feldern mit einiger Virtuosität praktiziert hat. Ihren Zuwachs an Macht und Prestige erreichten die posttridentinischen Päpste, indem sie die Interpretation und Durchführung der Beschlüsse des Konzils gesamtkirchlich in die Hand nahmen.²⁶ Durch die Übernahme der zentralen Führungsrolle bei der Umsetzung des tridentinischen Reformwerkes wurden aus den viel gescholtenen Antichristen auf dem Stuhle Petri die obersten Pastoren für die ganze Kirche, die glorreichen Erneuerer der alten christlichen Religion. In letzter Instanz war es das Papsttum, das sich um die Informativprozesse für Bischofskandidaten, die flächendeckende Einrichtung von Priesterseminaren, die Einführung von Pfarrexamina, die regelmäßige Durchführung von Visitationen und Partikularsynoden etc. kümmerte. Erstmals in der Kirchengeschichte wurden nun in Rom katechetische und liturgische Bücher für den gesamten *orbis catholicus* entworfen, womit man das alte Christentum nicht nur zu einer katholischen, sondern vielmehr zu einer päpstlich-römischen Konfessionskirche homogenisieren wollte.

All diese immensen Anstrengungen zur Vereinheitlichung, Effizienzsteigerung und zur funktionellen Professionalisierung des kirchlichen Personals, die unvergleichlich sind zu allem, was beispielsweise zu dieser Zeit von den expandierenden europäischen Staatsgewalten an obrigkeitlicher Organisation unternommen worden ist, waren nur möglich durch einen massiven Ausbau des

²⁵ Vgl. G. Wassilowsky, *Reformatio in capite? Das Konzil von Trient und die Reform des Papsttums*, in: RQS 103 (2008) 172-187.

²⁶ Vgl. H. Jedin, *Papst und Konzil. Ihre Beziehung vor, auf und nach dem Trienter Konzil*, in: H. Jedin, *Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge* (Bd. 2), Freiburg/Br 1966, 429-440, 439f.

administrativen Herrschaftsapparates der päpstlichen Kurie. Die zentralistisch von Rom aus gesteuerte gesamtkirchliche Durchsetzung des Tridentinums erforderte die Etablierung völlig neuer Instrumente und Institutionen. 1588 kam es zur erstmaligen Einrichtung von fünfzehn ständigen Kongregationen, in denen Kardinäle zusammen mit Kurialbeamten ein klar definiertes Ressort zu verwalten hatten. Für nahezu jedes Segment kirchlichen Lebens gab es nun eine entsprechende kuriale Kontrollbehörde. Deren Mitglieder wurden immer weniger aus den loyalen Nepoten- und Klientennetzwerken des regierenden Papstes rekrutiert, sondern setzen sich zunehmend aus fachlich qualifizierten Experten zusammen. Anstatt aus persönlicher Dienertreue gegenüber dem päpstlichen Regenten handelten diese gemäß einer mit ihrem Amt verbundenen abstrakten Dienstreue. Wenn es im ausgehenden 16. und beginnenden 17. Jahrhundert etwas gegeben hat, was nach Spezialisierung, Segmentierung, funktionaler Differenzierung, Rationalisierung aussah – also nach dem, was die sozialwissenschaftliche Forschung mit Modernisierung und Moderne identifiziert –, dann hat es das zu diesem Zeitpunkt nirgendwo in derart verdichteter Form wie im posttridentinischen Papsttum gegeben.²⁷

Dass sich die Normierungs- und Modernisierungsanstrengungen im frühneuzeitlichen Papsttum aber nicht auf den Aufbau eines bürokratischen Verwaltungsstabes beschränkten, sondern auch der gesamte Bereich symbolischer Papstrepräsentation einer Überprüfung und Reform unterzogen werden sollte, zeigt allein schon die Gründung eines in seiner Art europäisch einzigartigen, speziellen „Ressortministeriums“ für zeremonielle Angelegenheiten. Aufgabe dieser neun Jahre nach Konzilsende 1572 durch Gregor XIII. an der römischen Kurie eingerichteten „Zeremonialkongregation“ war die Kontrolle und Aufsicht über alle am Papsthof stattfindenden Rituale und Zeremonien und eine grundlegende Revision der vorliegenden päpstlichen Zeremonienbücher.²⁸ Primäres Ziel dieser zeremoniellen Arbeit war es, das Papsttum als eine universale Ordnungsmacht darzustellen, die nach formalen Regeln funktioniert.

Wie dies idealiter aussehen sollte, zeigt ein zeitgenössischer Kupferstich von Étienne Dupérac aus dem Jahr 1578, der freilich nicht die alltägliche zeremonielle Wirklichkeit in der Sixtinischen Kapelle abbilden muss, der aber gleichsam als symbolische Repräsentation zweiter Ordnung eine noch größere Rezeption als die Aufführung selbst vor einer nur repräsentativen Öffentlichkeit erfuhr (Abb. 2).²⁹ Kultisch visualisiert wurde ein sowohl nach geistlichen

²⁷ Vgl. W. Reinhard: Das Konzil von Trient und die Modernisierung der Kirche, in: P. Prodi, W. Reinhard (Hgg.): Das Konzil von Trient und die Moderne (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient 16), Berlin 2001, 23-42; W. Reinhard, Ist das Papsttum schuld an der Moderne?, in: T. Mörschel (Hg.), Papsttum und Politik. Eine Institution zwischen geistlicher Gewalt und politischer Macht, Freiburg/Br 2007, 15-34.

²⁸ Vgl. G. Wassilowsky, Alaleone (Anm. 5), 11-24.

²⁹ Vgl. N. K. Rasmussen, *Maiestas Pontifica. A Liturgical Reading of Étienne Dupérac's Engraving of the Capella Sixtina from 1578*, in: *Analecta Romana Instituti Danici* 12 (1983) 109-148.

ordnete, andere Sitzfolge etwa des spanischen und französischen Botschafters durchaus ein das gesamte politische Europa erschütterndes Erdbeben auslösen konnte.³⁰

Wie sehr das frühmoderne Papsttum Autorität durch die Einhaltung formaler Regeln und normativer Vorgaben symbolisch zu erzeugen versuchte, zeigt sich auch in der weltweiten medialen Vermittlung der päpstlichen Zeremonien. Nach der epochalen Konklavereform Gregors XV. von 1621/22, die das gesamte Wahlverfahren neu fixierte,³¹ entsteht beispielsweise ein neuer Typ von gedruckten Konklaveplänen, in denen das Zentralbild mit Bildersequenzen umrahmt ist, die verschiedene Sedisvakanz- und Konklavezeremonien darstellen (Abb. 3).³² Die Bildserien verfolgten offensichtlich den Nachweis, dass die Wahl wohlgeordnet und nach einem festen Ablauf vonstattengeht. Vorgeführt wurde das Papstwahlverfahren als ein Drama, das richtige, nach Regeln verlaufende und deswegen gottgefällige Entscheidungen hervorbringt. Durch die Verbildlichung des Prozedere sollte es für die Exkludierten nachvollziehbar und geradezu miterlebbar sein. Die nicht von ungefähr mit *esatta pianta* überschriebenen Pläne erhoben Anspruch auf Authentizität und schufen damit die Illusion der Augenzeugenschaft. Das Arkanum eines Konklaves wurde durch die Darstellungen aber nicht preisgegeben. Dargestellt wurden schließlich allein Bruchstücke des Wahlprozesses; im Wesentlichen zeigte man seinen abstrakt-formalen Verlauf. Alles Konkrete, Ungeordnete und Konfliktive blieb für die auf diese Art informierte Öffentlichkeit nach wie vor unsichtbar.

In einem anlässlich der Wahl Papst Alexanders VIII. entstandenen, außerordentlich prächtigen Konklaveplan aus dem Jahr 1689 kommt neben der Rationalität und Regelgeleitetheit des Systems ein weiterer Aspekt päpstlicher Autoritätsgenerierung zur Darstellung: nämlich die Theatralisierung (Abb. 3). Im Fluchtpunkt des Druckes sieht man Rom, den Vatikan, die abgesperrte Strecke von der Engelsbrücke über den Petersplatz mit den Kolonnaden bis hin zur Basilika Sankt Peter. Der eigentliche Klausurgrundriss eines Konklaves mit den einzelnen Kardinalszellen, der bislang immer das Zentrum eines Konklaveplanes gebildet hatte, ist jetzt auf einen großen Theatervorhang aufgetragen, der von drei Putten nach oben gezogen wird, um den Blick frei zu machen auf die eigentliche Bühnenszene. Der Inklusionsprozess des Konklavezeremoniells erfasste medienvermittelt nach und nach den gesamten Globus.

³⁰ Vgl. J. Zunckel, Rangordnungen der Orthodoxie? Päpstlicher Suprematieanspruch und Wertewandel im Spiegel der Präzedenzkonflikte am heiligen römischen Hof in posttridentinischer Zeit, in: G. Wassilowsky, H. Wolf (Hgg.), Werte und Symbole im frühneuzeitlichen Rom (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496 11), Münster 2005, 101-128.

³¹ Dazu: G. Wassilowsky, Konklavereform (Anm. 1).

³² Zu der ungemein aufschlussreichen Quellengattung der Konklavepläne vgl. F. Ehrle, H. Egger, Die Conklavepläne. Beiträge zu ihrer Entwicklungsgeschichte (Studi e documenti per la storia del Palazzo Apostolico Vaticano, Fascicolo V), Vatikanstadt 1933.

Die ganze Welt sollte nach Rom blicken, auf das *gran teatro del mondo*, und Zeuge eines überwältigenden Spektakels des Geheimen und des formal Geordneten werden.



Abb. 3

3. Symbolische Repräsentation charismatischer Papstautorität

Schon immer standen die Päpste vor dem Dilemma, wie sie auf der einen Seite ihre Einreihung in die petrinische Sukzession darstellen, und andererseits dem Bedürfnis nach individueller Repräsentation ihrer Person und ihres Pontifikats nachkommen sollten. Der Drang nach Individualisierung durchzieht die gesamte Papstgeschichte und hat die unterschiedlichsten persönlichen Profilierungsstrategien hervorgebracht: Der große Humanist Pius II. Piccolomini (1458-1464) stilisierte sich als gelehrter Literatenpapst,³³ der arme Franziskanerpater Felice Peretti machte als Sixtus V. (1585-1590) die Stadt Rom durch ein nie dagewesenes durchgreifendes Städtebauprogramm zu einer *Roma felix*;³⁴ der Barbarini-Clan schaffte es durch aufwendigstes barockes Mäzenatentum, dass der Pontifikat Urbans VIII. (1623-1644) als Roms „neues goldenes

³³ A. Esch, Enea Silvio Piccolomini als Papst Pius II. Herrschaftspraxis und Selbstdarstellung, in: H. Boockmann, B. Moeller, K. Stackmann (Hgg.), Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, Göttingen 1989, 112-140.

³⁴ R. Schiffmann, Roma felix. Aspekte der städtebaulichen Gestaltung Roms unter Papst Sixtus V., Bern, Frankfurt/M, New York 1985.

Zeitalter“ in die Geschichte einging.³⁵ Nahezu jeder Papst setzte sich und seiner Familie während der mehr oder weniger kurzen Verweildauer auf dem Stuhle Petri auf die unterschiedlichste Weise selbst ein Denkmal. Und das System Papsttum hatte im Laufe der Geschichte technische und symbolische Strategien entwickelt, um allzu überbordende Selbstdarstellungsenergien einzelner Pontifices in Schranken zu weisen bzw. durch regelmäßige Pontifikatswechsel einigermaßen zu neutralisieren.

Ab dem 19. Jahrhundert lässt sich jedoch eine ungehemmte Fixierung auf die jeweilige Person des Papstes und auf seine individuellen Eigenschaften beobachten, wie es sie in dieser Intensität zuvor nicht gegeben hat. Es kommt in der Moderne zu einer Charismatisierung der Papstfigur,³⁶ hinter der die überkommenen formal-traditionellen Autoritätserzeugungen und die funktionale Herrschaftslegitimation weitestgehend verschwinden.

Einen ersten Höhepunkt dieser charismatischen Aufladung bildet das Pontifikat Pius' IX. (1846-1878). Dass man dem Papst nicht nur in der *Sala regia* oder *Capella Sistina* die Füße küsst, sondern überall auf der Welt Hymnen auf seine schöne Gestalt und persönliche Makellosigkeit gesungen werden, ist ein Phänomen des Ultramontanismus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.³⁷ Papstdevotion und Rompathos werden jetzt zu integralen, identitätskonstituierenden Bestandteilen einer spezifisch katholischen Volksfrömmigkeit.

Die in der Peripherie entwickelten papalistischen Gehalte werden dann von der römischen Zentrale effizient aufgegriffen. Die Verkündigung der beiden Papstdogmen des I. Vaticanum bildet den konsequenten Fluchtpunkt einer Entwicklung, die eine antirevolutionäre, romantische Begeisterung insbesondere unter theologisch ungebildeten Laien wie Joseph de Maistre (1753-1821) zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Gang gesetzt hat.³⁸ Dass die Institution Papsttum als Ganze aufgrund des Beistandes des Geistes in Glaubensdingen nicht aus der geheiligten Tradition fallen kann, ist jahrhundertealter Bestandteil des kirchlichen Glaubensgutes. Ob aber auch den einzelnen Sprüchen eines Papstes Infallibilität zukommt, das ist theologisch immer strittig gewesen. Der universale Jurisdiktionsprimat als päpstliche Allzuständigkeit und das

³⁵ S. Schütze, Kardinal Maffeo Barberini später Papst Urban VIII. und die Entstehung des römischen Hochbarock (Römische Forschungen der Bibliotheca Hertziana, 32), München 2007.

³⁶ Vgl. auch M. N. Ebertz, Herrschaft in der Kirche. Hierarchie, Tradition und Charisma im 19. Jahrhundert, in: K. Gabriel, F.-X. Kaufmann (Hgg.), Zur Soziologie des Katholizismus, Mainz 1980, 89-111.

³⁷ Vgl. R. Zinnhobler, Pius IX. in der katholischen Literatur seiner Zeit, in: G. Schwaiger (Hg.), Konzil und Papst. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche, München 1975, 387-432; J. Seiler, Somatische Solidarität als Moment ultramontaner Kommunikation. Die Inszenierung der Körperlichkeit Pius' IX. in der Rottenburger Bistumszeitung, in: SZRKG 101 (2007) 77-106.

³⁸ Vgl. G. Wassilowsky, Die Geburt der säkularen Papstidee. Politische Ekklesiologie bei Joseph de Maistre, in: R. Decot (Hg.), Kontinuität und Innovation um 1803. Säkularisation als Transformationsprozeß. Kirche – Theologie – Kultur – Staat (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, Beiheft 65), Mainz 2005, 55-68.

Dogma der Unfehlbarkeit als persönliche Eigenschaft eines Papstes sind ein früher Ausdruck und gleichzeitig eine Grundlage dafür, dass sich päpstliche Amtsautorität in der späten Moderne zunehmend persönlich-charismatisch legitimiert.

Dem entspricht die postume Sakralisierung der einzelnen Papstfiguren: Zu keiner anderen Zeit sind formelle Selig- und Heiligsprechungsverfahren für so viele Päpste begonnen und abgeschlossen worden wie in den letzten einhundert Jahren. Wenn man heute einen Papst für gut hält, dann muss er auch heiliggesprochen werden. Vor Pius IX., Pius X. (1903-1914), Johannes XXIII. (1958-1963) und Johannes Paul II. (1978-2005) sind überhaupt nur zwei Päpste der Neuzeit offiziell als wundertätig und fürsprachekräftig deklariert worden: Und zwar wurde Pius V. (1566-1572) aus dem 16. Jahrhundert im Jahre 1712 heilig- und Innozenz XI. (1678-1689) aus dem 17. Jahrhundert im Jahre 1956 seliggesprochen.³⁹

Man könnte an dieser Stelle einiges über die gegensätzlichen Heroisierungen der beiden Papstgestalten Pius' XII. (1939-1958) und Johannes' XXIII. in den unterschiedlichen gegenwärtigen kirchenpolitischen Milieus sagen. Hier sei aber wenigstens kurz auf den wohl kaum steigerbaren Kulminationspunkt charismatischer Autoritätsgenerierung im Papsttum und dessen symbolische Vermittlung während des Pontifikats von Johannes Paul II. eingegangen. Es steht außer Frage, wie sehr Karol Wojtyła es verstand, unter Einsatz seines persönlichen Charismas in Messengottesdiensten, Weltjugendtagen, Millenniumsfeierlichkeiten eine neuartige geistliche Eventkultur entstehen zu lassen und dem Papsttum über konfessionelle, religiöse und kulturelle Grenzen hinweg zu einer nie erreichten Popularität in der medialen Öffentlichkeit zu verhelfen.⁴⁰ Auf Weltebene wurde der Papst zu einem *global player* für die Würde und Rechte eines jeden Gliedes der einen Menschheitsfamilie, zum Mahner für Frieden und Gerechtigkeit und zum Promotor des interreligiösen Dialogs. Dem charismatischen Selbstverständnis Johannes Pauls II. ist auch die Tatsache zuzuschreiben, dass dieser Papst mehr Menschen zur Ehre der Altäre erhoben hat als die gesamte Kirchengeschichte zuvor.⁴¹

Mit all den Gesten, mit denen dieser Papst in der Gegenwart neue Autorität für das Papsttum zu gewinnen versuchte, hat sich jedoch auch das Papstamt selbst und sein Verhältnis zu den anderen kirchlichen Ämtern und Instanzen verändert. Nehmen wir zunächst die bislang nicht da gewesene Reisetätigkeit

³⁹ Vgl. R. Rusconi, *Santo Padre. La santità del papa da san Pietro a Giovanni Paolo II (sacro / santo. Nuova serie 14)*, Rom 2010.

⁴⁰ Vgl. O. Kallscheuer, *Ein Medienpapst an Leib und Leben? Johannes Paul II. auf Sendung*, in: *Communicatio Socialis* 38 (2005) 251-261; G. Winfried, *Megaparty Glaubensfest. Weltjugendtag: Erlebnis – Medien – Organisation (Erlebniswelten 12)*, Wiesbaden 2007; R. Schlott, *Der Papst als Medienstar*, in: *APuZ* 52 (2008) 16-21.

⁴¹ W. Henkel, *Die kuriale Praxis der Selig- und Heiligsprechung unter Johannes Paul II.*, in: L. Mödl, S. Samerski (Hgg.), *Global-Player der Kirche? Heilige und Heiligsprechung im universalen Verkündigungsauftrag*, Würzburg 2006, 293-320.

eines Papstes, die 104 von Johannes Paul durchgeführten Auslandsreisen in alle Kontinente der Erde. Obwohl nach der Kirchenkonstitution des II. Vaticanum (LG 23) die Bischöfe als Glieder des einen apostolischen Bischofskollegiums es eigentlich sind, die die weltumspannende Gesamtkirche vor Ort repräsentieren, steht hinter den Reisen dieses Papstes die ekklesiologische Auffassung, dass die persönliche Anwesenheit des römischen Pontifex eben offensichtlich doch notwendig ist, um die universale Kirche in der konkreten Ortskirche gegenwärtig machen zu können. Um mit der universalen, wahren *Catholica* in Berührung zu kommen, scheint man nach dem Pontifikat Johannes Pauls II. den Papst sehen – und am besten sogar berühren – zu müssen.

Ohne Rücksicht auf das traditionelle Symbolrepertoire des Papstzeremoniells konnte Johannes Paul II. völlig neue Rituale kreieren. An Bildmacht kaum zu überbieten war das von ihm eingeführte Ritual des Bodenkusses bei Auslandsbesuchen (Abb. 4). Dabei beugte sich der Papst mit dem gesamten Körper dem Gastland entgegen, um es durch Berührung zu ehren – aber auch um es zu heiligen und dadurch in Besitz zu nehmen.⁴²

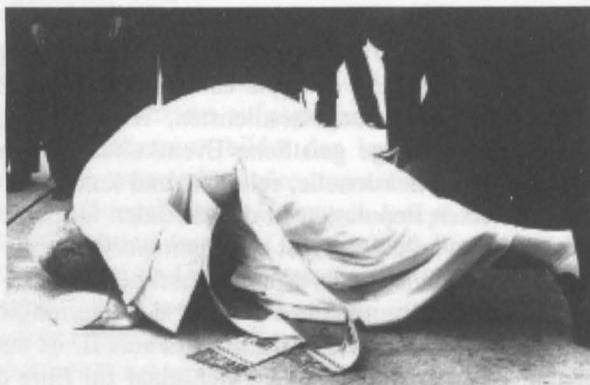


Abb. 4

In den letzten Jahren, Monaten, Tagen, ja Stunden seines Lebens wurde der polnische Papst zu einem immer dichteren Symbol seiner eigenen körperlichen Hinfälligkeit. Niemals zuvor – nicht nur in der Papst- sondern in der Menschheitsgeschichte insgesamt – kam es zu einer derartigen öffentlich-medialen Zurschaustellung von persönlichem Leiden und Siechtum. Es stand in der Konsequenz des Selbstverständnisses dieses charismatischen Papstes, auch den letzten Akt seines Lebensdramas seinen Jüngerinnen und Jüngern nicht vorzuenthalten. Seine eigene Passion deutete Johannes Paul II. als *imitatio Christi* und hoffte, damit der Welt eine letzte Botschaft senden zu können.

⁴² Dazu: H. Bredekamp, Zum Zusammenspiel von Kleidung, Körper und Papstwürde, in: T. Mörschel (Hg.), *Papsttum und Politik. Eine Institution zwischen geistlicher Gewalt und politischer Macht*, Freiburg/Br 2007, 75-101.

Was traditionell das päpstliche Begräbnis- und Trauerzeremoniell nach dem Tod eines Pontifex bewerkstelligt, nämlich den rituellen Austritt des Individualkörpers aus dem Amtsleib, hat dieser Papst vor seinem Tod selbst antizipiert und mit seiner letzten Lebenskraft noch einmal charismatisch persönlich gestaltet. Nach dem fast 27-jährigen Pontifikat Johannes Pauls II. – so könnte man zugespitzt interpretieren – ist das Papsttum derart in der Person Karol Wojtyla aufgegangen, dass auch nicht mehr viel Institution übriggeblieben war, die Kontinuität in der Diskontinuität hätte repräsentieren können. Dieser Papst musste, um den Ausnahmezustand aufzuheben und die Existenz der Institution Papsttum über sich hinaus zu sichern, selbst sein persönliches Ende in drastischer Deutlichkeit öffentlich-sinnenhaft vor Stadt und Erdkreis signalisieren.



Abb. 5

Am eindrücklichsten kam dies bei den letzten Auftritten an den Fenstern der Gemelli-Klinik und des Apostolischen Palastes zum Ausdruck: Johannes Paul II. griff sich an den Hals, um der Welt zu verstehen zu geben, dass er der Sprache nicht mehr mächtig sei (Abb. 5). Der Verlust der Sprache markierte das Ende der Amtsgewalt; es blieb nur noch der sterbliche Körper, bevor dann der Vorhang endgültig zugezogen wurde.

Auch dass einer seiner engsten Berater zum Nachfolger gewählt wurde, spricht für die extreme Personalisierung des Papstamtes durch Johannes Paul II. Nur ein Mitglied aus seiner persönlichen Gefolgschaft war imstande, das Amt von ihm zu übernehmen. Und obwohl Joseph Ratzinger in die Fußstapfen dieses Papstes mit völlig anderen persönlichen Voraussetzungen trat, hatte er keine andere Wahl als die so erfolgreich etablierte charismatische Autoritätsgenerierung in irgendeiner Form weiterzuführen. Benedikt XVI. tut dies in erster Linie in der Rolle des Theologen und Intellektuellen, der Jesus-Bücher publiziert und Universitätsreden hält. Seine Versuche, durch eine Revitalisierung alter Utensilien des Papstzeremoniells wie etwa den Kopfbedeckungen Camauro oder Saturno wieder auf eher traditionale Weise päpstliche Amtsaus-

torität zu stiften, wurden als eher missglückt angesehen.⁴³ Bleibt ihm, seinen charismatischen Vorgänger schnellstmöglich selig zu sprechen – allerdings nicht ganz *subito*, wie dies die begeisterten Massen unmittelbar nach dem Tod dieses „Gottesmenschen“⁴⁴ folgerichtig forderten, sondern in einem zwar grundsätzlich regelgeleiteten, aber doch auch von charismatischen Dispensen durchzogenen bürokratischen Verfahren.

4. Schluss

Mit Max Weber wurden drei Formen der Autoritätsgenerierung im Papsttum identifiziert und ihre jeweilige Dominanz entsprechenden historischen Epochen zugeordnet. Nach der ursprünglich traditionellen Erzeugung päpstlicher Autorität wurde in der Frühen Neuzeit die funktionale und schließlich in der Moderne die charismatische vorherrschend. Mit der extremen Personalisierung und Charismatisierung ihres Amtes trafen die Päpste offensichtlich ein modernes Zeitbedürfnis. Jede Zeit erfordert ihre je eigenen Formen, damit Anerkennung und Zuschreibung von Autorität gelingen. Aus langfristiger-historischer Sicht sind allerdings auch die zum Teil gefährlichen Folgen dieser für das Papsttum relativ neuartigen Art von Autoritätsgewinnung zu benennen: Grundsätzlich tendiert die charismatische Autorität dazu, die beiden anderen Legitimierungsformen zu absorbieren. Wo aber die traditionale Begründung von Autorität ganz zugunsten der außeralltäglichen, persönlichen Faszination eines einzelnen Amtsträgers in den Hintergrund tritt, besteht die Gefahr der personalistischen Vereinnahmung und damit der aktualistischen Auflösung einer Institution.

Eine andere problematische Schlagseite bekommt charismatische Herrschaft durch ihre Abneigung gegenüber formaler Organisation, die gerade als eine Stärke der funktionalen Autoritätsgenerierung erschien, weil sie mit einem professionellen Verwaltungsstab regiert und nicht Vertrauensmänner beruft, sondern Beamte einstellt. Dass der Charismatiker Wojtyła seine Zeit nicht mit Aktenstudium vergeuden wollte, ist allgemein bekannt. Dieser anti-bürokratische Habitus ist aber sicher zu einem guten Teil verantwortlich für einige problematische Personalentscheidungen, die einen langen Schatten auf das Pontifikat Johannes Pauls II. werfen.

Schließlich zieht die Konzentration des Charismas in der Spitze der kirchenamtlichen Hierarchie vielfache Konsequenzen für andere Instanzen von Kirche nach sich. Unter Johannes Paul II. bedeutete sie einen schleichenden Kompetenzverlust auf Seiten der Bischöfe; im Volk Gottes förderte sie die

⁴³ Dazu: W. v. Arx, Papstgottesdienste – was sie über den Stand der Liturgiereform verraten, in: Schweizerische Kirchenzeitung 4 (2009) 55-59.

⁴⁴ H. Lutterbach, Tot und heilig? Personenkult um „Gottesmenschen“ in Mittelalter und Gegenwart, Darmstadt 2008.

Etablierung einer religiösen Eventkultur, die viel Energie aus der Fläche abzog. Und auch die wesentlich dezentere charismatische Autoritätserzeugung, die Benedikt XVI. als Theologe auf dem Stuhl Petri betreibt, schürt unter Theologen die Befürchtung einer impliziten „Regulierung des Wissenschaftsbetriebes“⁴⁵ – also alles Phänomene einer fortschreitenden Zentralisierung von Kirche in einem einzigen höchsten charismatisch-amtlichen Punkt.

Aus meiner Sicht spricht einiges dafür, die charismatische Autoritätsgenerierung im Papsttum kritisch zu beobachten und sie nicht als einzige Form in der Moderne weiter zu kultivieren. Überhaupt kann man die Frage stellen, ob Charisma und Amt nicht zwei Instanzen innerhalb der Kirche sind, die – wie Karl Rahner dies tat – grundsätzlich zu unterscheiden sind und im Prinzip auch auseinander gehalten werden sollten.⁴⁶ Und zwar deshalb, weil die Funktion des Amtes nicht darin besteht, das Charisma durch sich selbst in die Kirche zu bringen, sondern vielmehr Bedingungen dafür zu schaffen, dass das Charisma aller Getauften sich entfalten kann. In Weiterführung der paulinischen Charismenlehre (1 Kor 12) würde das Papstamt dann dadurch Autorität gewinnen, dass es vor Ort gelebte Gnadengaben sensibel erkennt, ihnen zu gesamtkirchlicher Wirkung verhilft, ihre Gemeinschaftsverträglichkeit prüft und es freilich notfalls auch versteht, sie in Barmherzigkeit einzuhegen. Aber das ist ein Plädoyer, das Aufgabe und Kompetenz des Historikers vermutlich überschreitet.

⁴⁵ M. Ebner, R. Hoppe, T. Schmeller, Der „historische Jesus“ aus der Sicht Joseph Ratzingers. Rückfragen von Neutestamentlern zum päpstlichen Jesusbuch, in: *Biblische Zeitschrift* 52 (2008) 64-81, 64.

⁴⁶ Vgl. z.B. K. Rahner, Das Charismatische in der Kirche; jetzt in: K. Rahner, *Sämtliche Werke* (Bd. 10: Kirche in den Herausforderungen der Zeit. Studien zur Ekklesiologie und zur kirchlichen Existenz). Bearbeitet von J. Heislbetz und A. Raffelt, Freiburg/Br 2003, 343-367.