

GÜNTHER WASSILOWSKY

## Symbolische Inszenierung päpstlicher Autorität in Vormoderne und Moderne

Eine kulturwissenschaftlich ausgerichtete Kirchengeschichte<sup>1</sup> 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 amtstheologischen 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). Dabei ist zu beachten, dass alle Dinge dieser Welt prinzipiell symbolisierungsfähig sind; das heißt über sich selbst auf etwas anderes, auf einen größeren Zusammenhang verweisen und diesen präsent machen können<sup>2</sup>. Auch ein diskursiver Text oder ein anscheinend rein technisches Verfahren kann neben (oder in) seinem rationalen, pragmatisch-funktionalen Sinn eine symbolische Dimension aufweisen und primär unter diesem Aspekt betrachtet werden.

1 Der vorliegende Aufsatz greift in Teilen auf frühere Ausführungen zurück in: Günther WASSILOWSKY, *Symbolische Repräsentation von Amt und Autorität im Papsttum*, in: *Amt und Autorität in der späten Moderne*, hrsg. v. Matthias REMENYI, Paderborn 2012, 33–51. Zu dem hier vertretenen Konzept einer kulturwissenschaftlichen Kirchengeschichte vgl. meine Habilitationsschrift: *Die Konklavereform Gregors XV. (1621/22). Wertekonflikte, symbolische Inszenierung und Verfahrenswandel im posttridentinischen Papsttum (Päpste und Papsttum 38)*, Stuttgart 2010, 16–24.

2 Zum Symbolbegriff der Neuen Kulturgeschichte: Barbara STOLLBERG-RILINGER, *Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Thesen – Forschungsperspektiven*, in: *ZHF* 31, 2004, 489–527; DIES., *Einleitung*, in: *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?*, hrsg. v. DERS. (*Zeitschrift für Historische Forschung*, Beiheft 35), Berlin 2005, 9–24; DIES., *Rituale (Historische Einführungen 16)*, Frankfurt a. M. 2013.

Im Folgenden soll schlaglichtartig beleuchtet werden, wie das Papsttum<sup>3</sup> im Laufe der Jahrhunderte immer wieder Autorität generierte – und zwar insbesondere mit den Mitteln der zuletzt genannten Kategorie, nämlich im Medium symbolischer Inszenierung. 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 weitergehen 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, eines Kardinalskonsistoriums oder eines diplomatischen Gesandtschaftsempfangs und so weiter reicht<sup>4</sup>. Dann hat man noch nicht darüber gehandelt, wie sich das Selbstverständnis der Päpste in Bildern, Skulpturen, Grabmälern, in römischer Architektur und städtebaulichen Projekten erfolgreichen Ausdruck verlieh<sup>5</sup>. Es versteht sich daher von selbst, dass hier nur ein winziger 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 (1864–1920) arbeiten, der in seinem monumentalen Spätwerk »Wirtschaft und Gesellschaft« drei Formen von Herrschaft und Autorität unterschied<sup>6</sup>: Nach Webers soziologischer Herrschaftstypologie kann sich Autorität *traditional-formal* (bzw. *-positionell*) legitimieren, also durch die Berufung einer Amtsperson oder Institution darauf, 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

3 Vgl. meine beiden Darstellungen der Entwicklung und Grundstrukturen des vormodernen und modernen Papsttums: Günther WASSILOWSKY, Papsttum, in: Enzyklopädie der Neuzeit IX, 2009, 810–823; DERS., Papsttum: III. Neuzeit und Gegenwart (Der Siegeszug des Ultramontanismus im 19. Jahrhundert; Päpstlicher Universalismus in der globalisierten Welt), in: Religion in Geschichte und Gegenwart<sup>4</sup> VI, 2003, 889–897.

4 Einen Überblick über die verschiedenen Zeremonien am Papsthof bietet: Günther WASSILOWSKY/Hubert 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.

5 Vgl. beispielsweise für den Bereich der frühneuzeitlichen Grabmalkultur: Totenkult und Wille zur Macht. Die unruhigen Ruhestätten der Päpste in Sankt Peter, hrsg. v. Horst BREDEKAMP u. Volker REINHARDT, Darmstadt 2004; Tod und Verklärung. Grabmalkultur in der Frühen Neuzeit, hrsg. v. Arne KARSTEN u. Philipp ZITZLSPERGER, Köln 2004; Grab – Kult – Memoria. Studien zur gesellschaftlichen Funktion von Erinnerung, hrsg. v. Carolin BEHRMANN, Arne KARSTEN u. Philipp ZITZLSPERGER, Köln 2007. – Grundsätzlich zu den frühneuzeitlichen Päpsten als Förderer und Auftraggeber von Kunst: Massimo FIRPO / Fabrizio BIFERALI, »Navicula Petri«. L'arte dei Papi nel Cinquecento 1527–1571, Rom 2009.

6 Max WEBER, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1922. Dazu: Stefan BREUER, Max Webers Herrschaftssoziologie, Frankfurt a. M. – New York 1991.

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 ihrer symbolischen 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. Inszenierung 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 n. Chr.), 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<sup>7</sup>. Im kirchlichen Amt manifestiert sich auf Erden die unsichtbare *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<sup>8</sup>. Die Entwicklung erreichte eine erste markante Station im 5. Jahrhundert, als Leo I. († 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<sup>9</sup>. 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<sup>10</sup>. Gemeint ist hier jedoch keine per-

7 Jürgen MIETHKE, *Autorität. Alte Kirche und Mittelalter*, in: TRE 5, 1980, 17–32, hier: 20.

8 Yves CONGAR, *Titel, welche für den Papst verwendet werden*, in: Conc(D) 11, 1975, 538–544.

9 Insgesamt zur Entwicklung der römischen Papstidee: Klaus SCHATZ, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Würzburg 1990.

10 Zur päpstlichen Amtsheiligkeit: Bernhard SCHIMMELPFENNIG, *Heilige Päpste – päpstliche Kanonisationspolitik*, in: *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*, hrsg. v. Jürgen PETERSON (Vorträge und Forschungen 42), Sigmaringen 1994, 73–100.

sönliche, 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 eindrücklichste Symbol dieser traditionellen Autoritätslegitimierung ist die päpstliche Bleibulle, die kurze Zeit nach dem *Dictatus Papae* unter Paschalis II. (1099–1118) ihre bis heute gültige Gestalt erhielt<sup>11</sup>: 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.

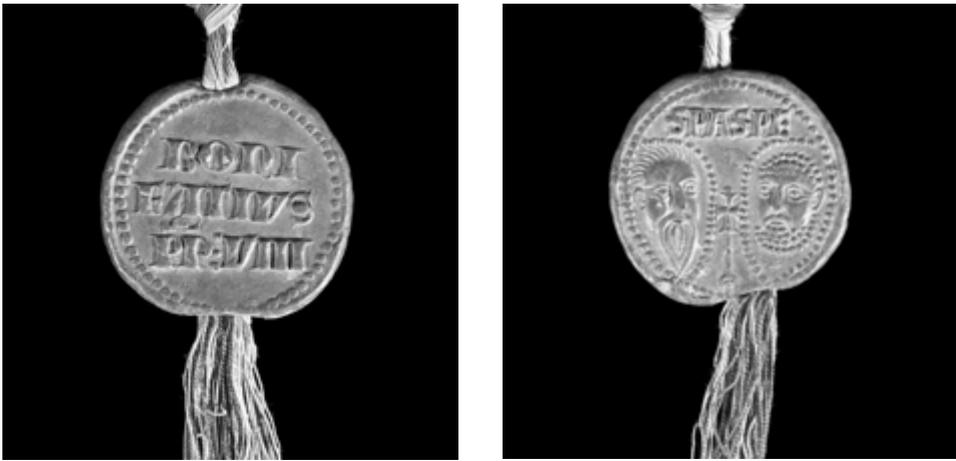


Abb. 1: Bleibulle Papst Bonifaz' VIII. (um 1300)

Bildnachweis: Hauptstaatsarchiv Stuttgart, Archivsignatur A 474 U 16

Überhaupt kann man den gesamten Kosmos des päpstlichen Sedisvakanzzeremoniells, 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<sup>12</sup>. Im Unterschied zur dynastischen Erbmonarchie des

11 Zu den päpstlichen Bullensiegeln: Achim Th. HACK, Die zwei Körper des Papstes ... und die beiden Seiten seines Siegels, in: Das Siegel. Gebrauch und Bedeutung, hrsg. v. Gabriela SIGNORI, Darmstadt 2007, 53–63; Thomas FRENZ, Papsturkunden des Mittelalters und der Neuzeit (Historische Grundwissenschaften in Einzeldarstellungen 2), Stuttgart 2000, 54–56.

12 Einen Überblick über die verschiedenen Sedisvakanzrituale bietet: Martine BOITEUX, La vacance du siège pontifical. De la mort et des funérailles à l'investiture du pape: les rites de l'époque moderne, in: Religious Ceremonials and Images. Power and Social Meaning (1400–1750), hrsg. v. José P. PAIVA, Coimbra 2002, 103–141. – Eher rechtshistorisch ausgerichtet ist: Lorenzo SPINELLI, La vacanza della sede apostolica dalle origini al concilio tridentino, Milano 1955.

Königtums<sup>13</sup> 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 Sukzessionstradition. 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<sup>14</sup>. Es geht darum, zwei 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 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 (1221–1289) 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«<sup>15</sup>. 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. Denselben 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. Schon bei der Krönung hatte der Zeremonienmeister jedem neu Gewählten ein brennendes Wergbüschel mit den mahnen 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

13 Dazu: Ernst 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).

14 Zum zeremoniellen Umgang mit dem Leichnam des Papstes und zu den Begräbnisritualen im Mittelalter und Früher Neuzeit vgl. die neuen monographischen Darstellungen: Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Morte e elezione del papa. Norme, riti e conflitti. Il Medioevo (La corte dei papi 22)*, Rom 2013; Maria A. VISCEGLIA, *Morte e elezione del papa. Norme, riti e conflitti. L'Età moderna (La corte dei papi 23)*, Rom 2013.

15 Zitiert nach Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Der Leib des Papstes. Eine Theologie der Hinfälligkeit*, München 1997, 126.

gewährt, durch rechtswirksame Akte das herrschende Machtvakuum kontrolliert und Vorkehrungen trifft für seine möglichst rasche Beendigung. Und das Volk ruft währenddessen: »Ecclesia, ecclesia! Collegio! Collegio!«<sup>16</sup>

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 moralischen 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<sup>17</sup>. 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. (1492–1503), Cesare Borgia (1475–1507), tatsächlich Papst geworden, so wäre das Christentum abgeschafft gewesen – Friedrich Nietzsche (1844–1900) hatte sich diese (in seinen Augen) »teuflich-schöne«, historisch leider vertane Möglichkeit in seinem »Antichrist« ausgemalt<sup>18</sup>.

Dass diese Möglichkeit nicht Wirklichkeit wurde, dafür ist die symbolisch vermittelte traditionale Generierung und Legitimation päpstlicher Autorität nicht unwesentlich 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<sup>19</sup>.

## 2. Inszenierung funktionaler Papstautorität

Historisch betrachtet tritt die funktionale Begründungsfigur zur Profilierung des Papstamtes am Beginn der Neuzeit in den Vordergrund. Schon die im Spätmittelalter vehement vortragenen Forderungen nach allgemeiner Kirchenreform und speziell nach einer stärkeren Seelsorgsorientierung der Ämter wiesen in diese Richtung. 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

16 Ebd., 157.

17 Zur politischen Funktion des päpstlichen Nepotismus und seinen kulturellen Ausdrucksformen: Wolfgang REINHARD, Nepotismus. Der Funktionswandel einer papstgeschichtlichen Konstanten, in: ZKG 86, 1975, 145–185; DERS., Symbol und Performanz zwischen kurialer Mikropolitik und kosmischer Ordnung, in: Werte und Symbole im frühneuzeitlichen Rom, hrsg. v. Günther WASSILOWSKY u. Hubert WOLF (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496 11), Münster 2005, 37–50; Birgit EMICH, Nepotismus, in: Enzyklopädie der Neuzeit IX, 2009, 94–98.

18 Friedrich NIETZSCHE, Der Antichrist (1888), Nr. 61.

19 Dazu ausführlich: WASSILOWSKY, Konklavereform (wie Anm. 1).

verlieh. Insbesondere Luthers Papstkritik war im Wesentlichen Zeremonialkritik<sup>20</sup>, 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 weglenke von Gott auf den prunkvollen Mann auf dem Thron, und mit dem von ihm betriebenen Geschäftehandel in spirituellen Dingen sei letztlich der Papst der Urheber 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 Grund dafür, dass sich das Papsttum während des konfessionellen Zeitalters auf ganz neue Weise als nützlich für die Religion selbst zu erweisen hatte. Zwar hat das Konzil von Trient (1545–1563) keine explizite Papsttheologie verabschiedet; 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 Identität 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 Erstarren 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 dadurch, dass sie die Interpretation und Durchführung der Beschlüsse des Konzils gesamtkirchlich in die Hand nahmen<sup>21</sup>. 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 mit allem, was beispielsweise zu dieser Zeit von den expandierenden europäischen Staats-

20 Vgl. Jörg J. BERNS, Luthers Papstkritik als Zeremonialkritik. Zur Bedeutung des päpstlichen Zeremoniells für das fürstliche Hofzeremoniell der Frühen Neuzeit, in: Zeremoniell als höfische Ästhetik in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, hrsg. v. Jörg Jochen BERNS u. Thomas RAHN, Tübingen 1995, 157–173; Nikolaus STAUBACH, »Honor Dei« oder »Bapsts Gepreng«? Zur Reorganisation des Papstzeremoniells in der Renaissance, in: Rom und das Reich vor der Reformation, hrsg. v. Nikolaus STAUBACH (Tradition – Reform – Innovation. Studien zur Modernität des Mittelalters 7), Frankfurt a. M. 2004, 91–136.

21 Dazu: Günther WASSILOWSKY, Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur. Zur Einführung, in: Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur (1563–2013). Wissenschaftliches Symposium aus Anlass des 450. Jahrestages des Abschlusses des Konzils von Trient, Freiburg i. Br. 18.–21. September 2013, hrsg. v. Peter WALTER u. Günther WASSILOWSKY (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 163), Münster 2016, 1–29.

gewalten an obrigkeitlicher Organisation unternommen worden ist, waren nur möglich durch einen massiven Ausbau des 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 15 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 setzten 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<sup>22</sup>.

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. (1571–1585) 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<sup>23</sup>. 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 († 1604) 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 breitere Rezeption als die Aufführung selbst vor einer nur repräsentativen Öffentlichkeit erfuhr (Abb. 2)<sup>24</sup>. Kultisch visualisiert wurde ein sowohl nach geistlichen Jurisdiktions- und Weihegraden als auch nach weltlichen Rängen ausdifferenziertes hochkomplexes Distinktionssystem, das nicht nur die Hierarchie von Kurie und Kirche zu definieren beanspruchte, sondern unter dem päpstlichen Haupt auch die weltlichen Potentaten in eine Rangfolge (*ordo regum*) brachte, so dass man im Zeremoniell der römischen Hofgesellschaft einer universalen und absoluten Weltordnung gewahr werden sollte.

22 Vgl. Wolfgang REINHARD, Das Konzil von Trient und die Modernisierung der Kirche, in: Das Konzil von Trient und die Moderne (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient 16), hrsg. v. Paolo PRODI u. Wolfgang REINHARD, Berlin 2001, 23–42; Wolfgang REINHARD, Ist das Papsttum schuld an der Moderne?, in: Papsttum und Politik. Eine Institution zwischen geistlicher Gewalt und politischer Macht, hrsg. v. Tobias MÖRSCHER, Freiburg i. Br. 2007, 15–34; Günther WASSILOWSKY, Posttridentinische Reform und päpstliche Zentralisierung. Zur Rolle der Konzilskongregation, in: Reformen in der Kirche. Historische Perspektiven, hrsg. v. Andreas MERKT, Günther WASSILOWSKY u. Gregor WURST (Quaestiones Disputatae 260), Freiburg i. Br. 2014, 138–157.

23 Vgl. WASSILOWSKY/WOLF, Alaleone (wie Anm. 4), 11–24.

24 Vgl. Niels 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.

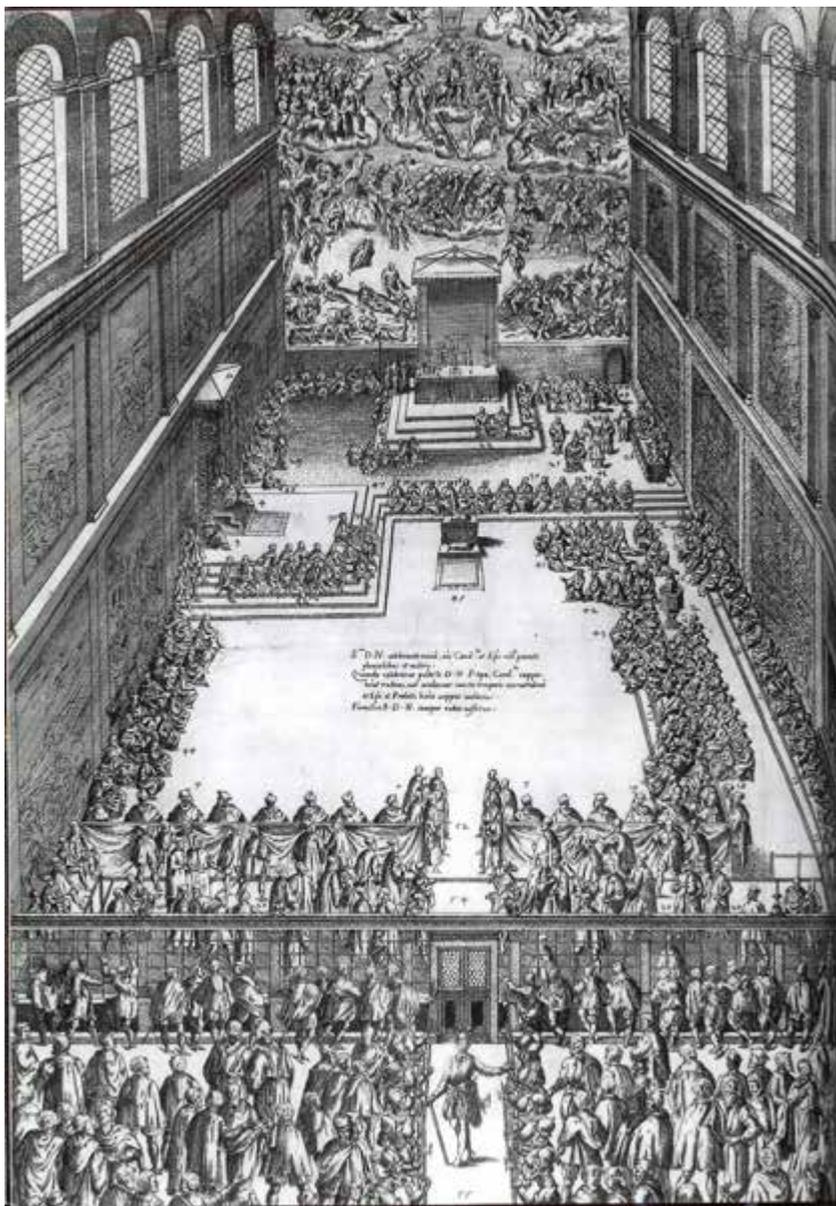


Abb. 2: Kupferstich vom Papsteremoniell in der Sixtinischen Kapelle (Étienne Dupérac, 1578)

Bildnachweis: L'œuvre de Patrizi Piccolomini ou le cérémonial papal de la première Renaissance (Studi e Testi 293 und 294), 2 Bde., hrsg. v. Marc DYKMANS, Città del Vaticano 1980–1982.  
 Druckgenehmigung durch die Biblioteca Apostolica Vaticana

In diesen symbolischen Kommunikationen zwischen real anwesenden Akteuren kommt die interaktive Dimension der Autoritätsgenerierung bestens zum Ausdruck und es lassen sich die Durchsetzungskraft und das Maß der Akzeptanz päpstlicher Ansprüche recht genau erheben. Jedenfalls gelang es dem Papsttum, im Zeitraum zwischen der Überwindung der konziliaren Krise in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts und dem Westfälischen Frieden von 1648, dass die weltlichen Potentaten ihre Position im politischen System Europas unter den Augen des Papstes auf symbolische Weise aushandelten, weswegen eine in der Sixtinischen Kapelle vom päpstlichen Zeremonienmeister angeordnete andere Sitzfolge etwa des spanischen und französischen Botschafters durchaus ein das gesamte politische Europa erschütterndes Erdbeben auslösen konnte<sup>25</sup>.

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. (1621–1623) von 1621/22, die das gesamte Wahlverfahren neu fixierte<sup>26</sup>, entsteht beispielsweise ein neuer Typ von gedruckten Konklaveplänen, in denen das Zentralbild mit Bildersequenzen umrahmt ist, die verschiedene Sedisvakanz- und Konklavezeremonien darstellen (Abb. 3).



Abb. 3: Gedruckter Konklaveplan von der Wahl Alexanders VIII. (Robert von Audenaerd, 1689)

Bildnachweis: Barb. lat. 4439, f. 230; Vat. lat. 10870, f. 2; BAV [Gabinetto delle Stampe], Stamp. Chig. S. 159, pianta 9; Stamp. Chig. S. 160, pianta 18 (Biblioteca Apostolica Vaticana)

25 Vgl. Julia ZUNCKEL, Rangordnungen der Orthodoxie? Päpstlicher Suprematieanspruch und Wertewandel im Spiegel der Präzedenzkonflikte am heiligen römischen Hof in posttridentinischer Zeit, in: Werte und Symbole im frühneuzeitlichen Rom, hrsg. v. Günther WASSILOWSKY u. Hubert WOLF (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496 11), Münster 2005, 101–128.

26 Dazu: WASSILOWSKY, Konklavereform (wie Anm. 1).

Die Bildserien sollten offensichtlich als Nachweis dafür dienen, dass die Wahl wohlgeordnet und nach einem festen Ablauf vonstatten ging. 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. (1689–1691) 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. 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.

### 3. Inszenierung 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<sup>27</sup>; der arme Franziskanerpater Felice Peretti machte als Sixtus V. (1585–1590) die Stadt Rom durch ein nie dagewesenes durchgreifendes Städtebauprogramm zu einer »Roma felix«<sup>28</sup>; der Barberini-Clan schaffte es durch aufwendigstes barockes Mäzenatentum, dass der Pontifikat Urbans VIII. (1623–1644) als Roms »neues goldenes Zeitalter« in die Geschichte einging<sup>29</sup>. 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

27 Arnold ESCH, Enea Silvio Piccolomini als Papst Pius II. Herrschaftspraxis und Selbstdarstellung, in: *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, hrsg. Hartmut BOECKMANN, Bernd MOELLER u. Karl STACKMANN, Göttingen 1989, 112–140.

28 René SCHIFFMANN, *Roma felix. Aspekte der städtebaulichen Gestaltung Roms unter Papst Sixtus V.*, Bern/Frankfurt a. M./New York 1985.

29 Sebastian SCHÜTZE, *Kardinal Maffeo Barberini später Papst Urban VIII. und die Entstehung des römischen Hochbarock (Römische Forschungen der Bibliotheca Hertziana 32)*, München 2007.

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, hinter der die überkommenen formal-traditionellen Autoritätserzeugungen und die funktionale Herrschaftslegitimation weitestgehend verschwinden.

Einen ersten Höhepunkt dieser charismatischen Aufladung bildet der 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<sup>30</sup>. 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. Vatikanums bildet den konsequenten Fluchtpunkt einer Entwicklung, die eine anti-revolutionäre, romantische Begeisterung insbesondere unter theologisch ungebildeten Laien wie Joseph de Maistre (1753–1821) zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Gang gesetzt hat<sup>31</sup>. 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 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 100 Jahren. Wenn man heute einen Papst für gut hält, dann muss er auch heiliggesprochen werden. Vor Pius IX., Johannes XXIII. (1958–1963) und Johannes Paul II. (1978–2005) sind überhaupt nur drei Päpste der Neuzeit offiziell als wundertätig und fürsprachekräftig deklariert worden: Und zwar wurde Pius V. (1566–1572) im Jahre 1712 heilig-, Pius X. (1903–1914) 1951 selig- bzw. 1954 heilig- und Innozenz XI. (1678–1689) im Jahre 1956 seliggesprochen.

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

30 Vgl. Rudolf ZINNHOBLE, Pius IX. in der katholischen Literatur seiner Zeit, in: Konzil und Papst. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche, hrsg. v. Georg SCHWAIGER, München 1975, 387–432; Jörg SEILER, Somatische Solidarität als Moment ultramontaner Kommunikation. Die Inszenierung der Körperlichkeit Pius' IX. in der Rottenburger Bistumszeitung, in: SZRKG 101, 2007, 77–106.

31 Vgl. Günther WASSILOWSKY, Die Geburt der säkularen Papstidee. Politische Ekklesiologie bei Joseph de Maistre, in: Kontinuität und Innovation um 1803. Säkularisation als Transformationsprozess. Kirche – Theologie – Kultur – Staat, hrsg. v. Rolf DECOT (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, Beiheft 65), Mainz 2005, 55–68.

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 bei 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<sup>32</sup>. Karol Wojtyła gilt als der am häufigsten fotografierte und gefilmte Mensch der Weltgeschichte. 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<sup>33</sup>.

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 eines Papstes, die 104 von Johannes Paul durchgeführten Auslandsreisen in alle Kontinente der Erde. Obwohl es nach der Kirchenkonstitution des II. Vatikanums (*Lumen gentium*, Artikel 23) eigentlich die Bischöfe als Glieder des einen apostolischen Bischofskollegiums 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.

In den letzten Jahren, Monaten, Tagen, ja Stunden seines Lebens wurde der polnische Papst zu einem immer dichterem 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.

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 Wojtyła 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 Insti-

32 Vgl. Otto KALLSCHEUER, Ein Medienpapst an Leib und Leben? Johannes Paul II. auf Sendung, in: *Communicatio Socialis* 38, 2005, 251–261; Gebhard WINFRIED, Megaparty Glaubensfest. Weltjugendtag: Erlebnis – Medien – Organisation (Erlebniswelten 12), Wiesbaden 2007; René SCHLOTT, Der Papst als Medienstar, in: *APuZ* 52, 2008, 16–21.

33 Willi HENKEL, Die kuriale Praxis der Selig- und Heiligsprechung unter Johannes Paul II., in: *Global-Player der Kirche? Heilige und Heiligsprechung im universalen Verkündigungsauftrag*, hrsg. v. Ludwig MÖDL u. Stefan SAMERSKI, Würzburg 2006, 293–320; Valentina CICILIOI, Le beatificazioni e le canonizzazioni di Giovanni Paolo II come strumenti di governo della Chiesa, in: *Humanitas* 65, 2010, 118–142.

tution Papsttum über sich hinaus zu sichern, selbst sein persönliches Ende in drastischer Deutlichkeit öffentlich-sinnenhaft vor Stadt und Erdkreis signalisieren.

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. 4). Der Verlust der Sprache markierte das Ende der Amtsgewalt; es blieb nur noch der sterbliche Körper, bevor dann der Vorhang endgültig zugezogen wurde.



Abb. 4: Johannes Paul II. am 27. Februar 2005 am Fenster der Gemelli-Klinik in Rom

Bildnachweis: REUTERS/Jean-Paul Pelissier JPP/AA

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. (2005–2013) tat dies in erster Linie in der Rolle des Theologen und Intellektuellen, der Jesus-Bücher publiziert und Universitätsreden hält. Seine Versuche jedoch, durch eine Revitalisierung alter Utensilien des Papstzeremoniells wie etwa den Kopfbedeckungen Camauro oder Saturno wieder auf eher traditionale Weise päpstliche Amtsautorität zu stiften, dürften als missglückt angesehen werden<sup>34</sup>.

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

34 Dazu: Walter von ARX, Papstgottesdienste – was sie über den Stand der Liturgiereform verraten, in: Schweizerische Kirchenzeitung 4, 2009, 55–59.

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 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 betrieb, schürte nicht zu Unrecht unter Theologen die Befürchtung einer impliziten »Regulierung des Wissenschaftsbetriebes«<sup>35</sup> – also alles Phänomene einer fortschreitenden Zentralisierung von Kirche in einem einzigen höchsten charismatisch-amtlichen Punkt.

#### 4. Transformationen päpstlicher Inszenierung in der Moderne

Abschließend sollen zwei fundamentale Transformationen päpstlicher Inszenierung in der Moderne in den Blick genommen werden, für die die Entwicklung moderner Medien von kaum zu überschätzender Bedeutung ist. Dass Medien bei der Gestaltung und Rezeption von päpstlichen Symbolhandlungen eine enorme Rolle spielen, gilt nicht erst seit der Erfindung der elektronischen Medien. Seit man von einem Papsttum als solchem sprechen kann, hat diese Institution mit großer Entschiedenheit und Flexibilität auf die jeweils zur Verfügung stehenden Medien zurückgegriffen. Es gibt keine Institution, die über eine so lange Medienerfahrung verfügt, wie das Papsttum.

Bei rituellen Handlungen, die von physisch anwesenden Körpern zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort vollzogen werden, hatten die Medien immer schon zwei grundsätzliche Funktionen zu erfüllen: Erstens stellen die Medien die ephemeren Symbolhandlungen in zeitlicher Hinsicht auf Dauer. Und zweitens erfahren die Rituale durch ihre mediale Reproduktion eine räumliche, überregionale Verbreitung. Dabei ist klar, dass Medien die Rituale nicht einfachhin abbilden. Mediale Darstellungen sind vielmehr ihrerseits rituelle Konstruktionen, die eine eigene Realität erzeugen. Mediale Darstellungen von Ritualen sind Inszenierungen zweiter Ordnung, Repräsentationen von Repräsentationen.

Gleichzeitig wirken die medialen Möglichkeiten und Erfordernisse auf die Gestaltung von Ritualen zurück. Die päpstlichen Rituale werden von den Akteuren von vorneherein

35 Martin EBNER/Rudolf HOPPE/Thomas SCHMELLER, Der »historische Jesus« aus der Sicht Joseph Ratzingers. Rückfragen von Neutestamentlern zum päpstlichen Jesusbuch, in: *Biblische Zeitschrift* 52, 2008, 64–81, hier: 64.

im Hinblick auf die Vermittlung durch Bildmedien in Szene gesetzt. Die moderne Ritualforschung bezeichnet diesen Sachverhalt als »*Medialisierung*« der Rituale<sup>36</sup>. Wenn das jedoch gilt, dann geht jeder Medienwandel immer auch mit einem gewissen Ritualwandel einher. Medienrevolutionen führen zu Ritualrevolutionen.

Man könnte lange darüber nachdenken, was die neuen Drucktechniken des 16. Jahrhunderts (wie das illustrierte Flugblatt oder der Kupferstich), die erstmals eine massenhafte Reduplikation der päpstlichen Rituale weit über Rom hinaus ermöglichten, für das päpstliche Zeremoniell der Frühen Neuzeit bedeuteten. Jene Medienrevolution, die dann für die Selbstdarstellung des Papsttums im 20. Jahrhundert am wichtigsten sein wird, wurde durch die Erfindung der Photographie im 19. Jahrhundert und insbesondere von Rundfunk, Film und Fernsehen im 20. Jahrhundert ausgelöst. Und wie schließlich das gegenwärtige Papsttum des 21. Jahrhunderts die digitale Medienrevolution für seine Selbstdarstellung nutzt, ist in seiner Wirkung noch nicht annähernd gemessen worden<sup>37</sup>.

Die Beobachtung, dass Innovationen im Bereich der Medientechnik stets auch mit der Transformation von Ritualen einhergehen, bringt mich zu meiner ersten grundsätzlichen These zum Wandel in der Selbstdarstellung des modernen Papsttums. Die modernen Massenmedien, die erstmals ermöglichen, dass eine an sich ephemere und örtlich gebundene päpstliche Inszenierung im Moment der Aufführung gleichzeitig an jedem Ort auf der Welt rezipiert werden kann, führen dazu, dass ein Aspekt des päpstlichen Selbstverständnisses, der freilich immer schon da war, nun auf ganz neue Weise ins Zentrum der päpstlichen Selbstdarstellung gestellt wird: nämlich die *universale Dimension* der Institution Papsttum.

Wie gesagt, soll damit nicht behauptet werden, dass diese Dimension völlig neu ist. Es gehört geradezu zum theologischen Proprium des Papsttums, dass hier der einzelne Bischof der Ortskirche von Rom auf gewissen Feldern und Angelegenheiten überdiözesane, ja universale Rechte und Bedeutung beansprucht. Spätestens seit dem Hochmittelalter hat das Papsttum diesen Anspruch in zahllosen Konflikten mit weltlichen und kirchlichen Instanzen erhoben. Aber erst im Zeitalter der Massenmedien ist es möglich geworden, diese globale Dimension des Papsttums in einem zeitgleich und weltweit wahrgenommenen kosmopolitischen Medienereignis sinnlich darzustellen und über riesige Distanzen hinweg performativ herzustellen. In der weltweiten Partizipation an diesen medial vermittelten Ritualereignissen entsteht sozusagen unter den Augen des Papstes so etwas wie eine grenzüberschreitende »Weltöffentlichkeit« und »Weltgemeinschaft«. Diese neue Potenz der Massenmedien hat Rückwirkung auf die päpstliche Selbstdarstellung. Und zwar insofern als sich das moderne Papsttum in seiner öffentlichen Inszenierung zunehmend auf diesen universalen Charakter fokussiert.

Vor dem »Exil« der Päpste in Avignon war das päpstliche Zeremoniell im Wesentlichen »Stadtzeremoniell«. Es vollzog sich an verschiedenen Orten innerhalb der Stadt Rom. In Avignon wurde das Zeremoniell dann in den dortigen Palast der Päpste verlegt<sup>38</sup>.

36 Zur Medialisierung des Papsttodes in der Moderne: René SCHLOTT, Papsttod und Weltöffentlichkeit seit 1878. Die Medialisierung eines Rituals (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 123), Paderborn u. a. 2013.

37 Erste Erkundungen des Feldes bei: Heidi CAMPBELL, Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds, London 2013.

38 Bernhard SCHIMMELPFENNIG, Der Palast als Stadtersatz. Funktionale und zeremonielle Bedeutung der Papstpaläste in Avignon und im Vatikan, in: Zeremoniell und Raum, hrsg. v. Werner PARAVICINI, Sigmaringen 1997, 239–256; Bernhard SCHIMMELPFENNIG, Vatikanpalast und Zeremoniell,

Und als die Päpste im 15. Jahrhundert nach Rom zurückkehrten, wurde dieses »Palastzeremoniell« beibehalten. Das päpstliche Zeremoniell der Frühen Neuzeit fand hauptsächlich in verschiedenen Räumen *innerhalb* des Apostolischen Palastes statt.

Diese repräsentative Performanz vor einer repräsentativen Öffentlichkeit wurde dann im 16. Jahrhundert durch die oben erwähnten Kupferstiche (vgl. Abb. 2 und 3) medial verbreitet. Mit derartigen Medienerzeugnissen sollte der Prozess der Inklusion der Exkludierten nach und nach den ganzen Globus erfassen. Wirklich erreicht hat das Papsttum diese globale Inklusion aber erst mit den modernen elektronischen, audiovisuellen Kommunikationsmitteln. Erst mit ihnen konnten die in Rom aufgeführten jahrhundertealten Rituale beispielsweise der Sedisvakanz grenzüberschreitend und simultan überall auf der Welt wahrgenommen werden. Zwei Milliarden Zuschauer haben das Requiem für Johannes Paul II. im Jahr 2005 gleichzeitig am Fernseher verfolgt. Und wenn heute ein neu gewählter Papst zum ersten Mal die Benediktionsloggia betritt und in Live-Übertragung *urbi et orbi* den Segen spendet, schaut mit einem Schlag die gesamte Weltöffentlichkeit auf ihn.

Aber das moderne Papsttum reagiert auf diese neuen Kommunikationsmittel nicht nur dadurch, dass es seine Rituale immer mehr nach den Bedürfnissen der Massenmedien gestaltet. Im Laufe des 20. Jahrhunderts sind im Vatikan sukzessive eigene Medienorgane aufgebaut worden (z. B. ein eigener Radiosender [1931] oder ein eigenes Fernsehzentrum [1950]). Eigene Pressebüros und Pressesprecher sollen die vatikanische Medienkommunikation professionalisieren und die mediale Darstellung der päpstlichen Repräsentation direkt steuern. Bei der großen Sedisvakanz 2005 lieferte der Vatikan gleich selbst die Bilder, die dann an die Fernsehanstalten überall auf der Welt verkauft worden sind.

Aber es sind nicht nur die alten Zeremonien, die an die neuen Möglichkeiten globaler Kommunikation angepasst werden. Auch ganz neue Rituale, mittels derer gerade der globale Charakter des Papsttums zur Schau gestellt werden kann, wurden und werden erfunden. Wie kein anderer Papst vor ihm war Johannes Paul II. auf diesem Feld produktiv und erfinderisch. Während seines langen Pontifikats entstand eine völlig neuartige päpstliche Eventkultur, der sich auch seine Nachfolger nicht mehr entziehen können. Er führte im Jahr 1986 die Weltjugendtage (*World Youth Day*) ein, auf denen die Päpste wie Popstars empfangen und gefeiert werden. Mit seinen Auslandsreisen in 127 Länder begründete dieser Papst das moderne »Reisepapsttum«, das ebenso eine gänzlich neuartige Erscheinung in der Geschichte der Institution darstellt. Schon Paul VI. hatte mit dem Reisen begonnen, aber erst Johannes Paul II. hat es zu einer festen Einrichtung gemacht. Ermöglicht durch die modernen Verkehrsmittel, wird hier der Anspruch auf die universale Bedeutung des Papsttums durch das reale Vor-Ort-Kommen, durch die körperliche Präsenz der Päpste in den verschiedenen lokalen Ortskirchen ganz konkret zum Ausdruck gebracht und durch die modernen Kommunikationsmittel global verbreitet.

Es verwundert nicht, dass diese neue Form universaler Papstrepräsentation auch neue Rituale hervorgebracht hat. So beispielsweise das bildmächtige Ritual des Bodenkusses (Abb. 5), das zwischen imperialer Inbesitznahme, päpstlicher Demut und der Wertschätzung gegenüber dem bereisten Land oszilliert. Mit dem gesamten Gewicht seiner Amtskleidung beugt sich der Papst dem Gastland entgegen, um es durch Berührung zu ehren – aber auch, um es päpstlich einzunehmen.



Abb. 5: Bodenkuss von Johannes Paul II.

Bildnachweis: picture alliance/AP Images

Die in der römischen Ferne gefeierten Papstliturgien wurden immer mehr zu einer *bricolage*, in der traditionelle Elemente des Papstzeremoniells mit neuer lokaler Symbolik kompiliert wurden. Diese inkulturierten Papstliturgien wirkten dann, insbesondere unter dem Zeremonienmeister des Wojtyła-Papstes Piero Marini, auch auf die in Rom gefeierten großen Papstgottesdienste zurück. Zu einem festen Bestandteil päpstlicher Auslandsreisen gehört inzwischen auch die Pressekonferenz auf dem Rückflug<sup>39</sup>. Fern von Vatikan und Römischer Kurie, gleichsam ortlos über allen Ländern schwebend, spricht hier der Papst relativ freimütig und spontan zu den mitreisenden Journalisten. Und wenn die Päpste dann glücklich nach Rom zurückkehren, führt ihr Weg seit einigen Jahren zuerst nach Santa Maria Maggiore, wo sie am Gnadenaltar einen Blumenstrauß ablegen, den sie in der Ferne erhalten haben. So wird zumindest symbolisch das Ideal inszeniert, dass das Papsttum nicht nur Römisches in die Peripherie hinausträgt, sondern dass die Peripherie auch ins Zentrum zurückwirkt.

Das moderne, medialisierte Papsttum, so meine *Conclusio*, inszeniert sich insbesondere als eine universale, weltumspannende Institution. Aber in welcher Hinsicht, auf welcher Ebene gilt diese Universalität? Welche Gehalte sind es, die die Päpste seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil symbolisch repräsentieren wollen? Und auf welche Gruppe von Menschen zielen ihre symbolischen Selbstdarstellungen ab?

Diese Fragen bringen mich zu meiner zweiten Beobachtung hinsichtlich der Veränderung der päpstlichen Inszenierung in der jüngeren Moderne. Die vielleicht eklatanteste Diskontinuität, die in der symbolischen Selbstdarstellung des Papsttums im letzten

39 Vgl. dazu den Beitrag von Jörg SEILER im vorliegenden Band.

halben Jahrhundert stattgefunden hat, lässt sich als Transformation von einem höfischen Staats- und Herrschaftszeremoniell hin zu einer Inszenierung der Päpste als universale Seelsorger und Verkörperungen eines alle Menschen ansprechenden moralischen Weltgewissens beschreiben.

Es war der italienische Historiker Paolo Prodi, der darauf aufmerksam machte, dass die Päpste der Frühen Neuzeit die mittelalterliche Rechtskirche konsequent in den ersten modernen Staat transformiert haben<sup>40</sup>. Dabei bezieht sich die These Prodis nicht nur etwa auf den frühneuzeitlichen Kirchenstaat oder den heutigen Vatikanstaat, sondern ausdrücklich auf die gesamte katholische Weltkirche, die Staatscharakter hat und wie eine Art transnationaler Staat regiert wird. Wolfgang Reinhard hat die Elemente aufgeführt, die sowohl die moderne Papstkirche als auch den modernen Staat charakterisieren<sup>41</sup>: Beide besitzen zentrale Ministerialbürokratien, mittels derer das Staatsoberhaupt in alle Teiltterritorien hineinregiert. Gesetzbücher regeln das Leben der Gemeinwesen bis ins Detail. Wie in anderen Staaten sorgen in der Papstkirche Juristen mit spezieller Ausbildung für die Abwicklung der Rechtsgeschäfte. Ein Netz von Kontrollinstanzen überwacht alle Teile der Weltkirche, deren Leben zum Teil durch »internationale« Verträge mit den jeweiligen anderen Staaten geregelt wird. Wie diese Staaten unterhält die Papstkirche diplomatische Vertretungen. Ja, es gibt sogar eine (wenn auch kleine) vatikanische Armee, eine Nationalhymne, Ordensauszeichnungen, eine Krone u. v. a. m.

Im Unterschied zu den weltlichen Staaten ist der Staat des Papstes jedoch grenzüberschreitend, supranational. Und er beansprucht aufgrund seiner religiösen Sonderstellung, ein Staat über den weltlichen Staaten zu sein, der das Recht hat, Forderungen an die weltlichen Staaten zu erheben – zur privilegierten Förderung der katholischen Religion. Verfassungsmäßig unterscheidet sich der Staat des Papstes insofern, als er keine Entwicklung hin zur Demokratie gemacht hat, sondern auch in der Moderne eine absolute Monarchie geblieben ist mit dem Papst an der Spitze.

Die symbolische Selbstinszenierung der Päpste, die zeitgleich mit dem Ausbau der Staatlichkeit in derselben Epoche von Renaissance und Barock durch professionelle Zeremonienmeister konzeptualisiert worden ist, ist von diesem Staatscharakter der Papstkirche ganz wesentlich geprägt. Das frühneuzeitliche Papstzeremoniell ist in fundamentaler Weise ein höfisches Staats- und Herrschaftszeremoniell. Das Papstzeremoniell dient dazu, den Papst als absoluten Monarchen zu verherrlichen und unter ihm immer wieder aufs Neue eine monarchische Staatsverfassung performativ aufzuführen und (durch diese Aufführung) wirksam herzustellen.

Das gesamte Symbolrepertoire, das dem heutigen Papsttum zur Verfügung steht, stammt aus dieser Konzeption des Papstzeremoniells als Herrschaftszeremoniell. Deswegen kann gar nicht genügend betont werden, dass die gesamte Symbolsprache auch des gegenwärtigen Papsttums nach wie vor geprägt ist von diesem höfisch-monarchischen Staatszeremoniell. Erst wenn man diese historische Herkunft genügend würdigt, kann man das ganze Ausmaß des Bruches realisieren, der in den letzten 60 Jahren auf dem Feld der päpstlichen Selbstrepräsentation stattgefunden hat. Die Radikalität der gegenwärtigen Diskontinuität ist wahrscheinlich nur mit jener Epoche zu vergleichen, in der diese Form des Papstzeremoniells etabliert worden ist.

40 Paolo PRODI, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna 1982.

41 Wolfgang REINHARD, *Das Papsttum zwischen Medienpräsenz, Staatlichkeit und Pluralitätsdruck*, in: *Rechtsgeschichte. Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte* 20, 2012, 388–389.

Wir begegnen in der symbolischen Selbstdarstellung der Institution Papsttum also einer geradezu idealtypischen Form der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen. *Einerseits* ist das alte Hofzeremoniell nach wie vor sehr präsent. Wer dies einmal hautnah erfahren will, muss sich nur einen Termin in einem Dikasterium der Römischen Kurie geben lassen. Wer im 17. Jahrhundert zur Audienz bei Ludwig XIV. (1638–1715) in Versailles vorgelassen wurde, hat nicht viel anderes erlebt. Auch der Vatikanstaat des 21. Jahrhunderts funktioniert über weite Strecken immer noch nach den Regeln eines vormodernen Hofes. Auf der *anderen Seite* haben sich die Päpste seit Johannes XXIII. zunehmend schwer getan, sich des alt hergebrachten Staatszeremoniells zu bedienen. In den letzten 60 Jahren der päpstlichen Selbstdarstellung fanden deswegen eklatante und öffentlichkeitswirksame Ikonoklasmen statt.

Der letzte Papst, der sich noch ganz im triumphalistischen Herrschaftszeremoniell bewegte, dürfte Pius XII. gewesen sein. Es genügt ein Blick auf diesen Papst (Abb. 6), wie er – erhöht über alle anderen Menschen – gleichsam als »Vizegott« auf Erden auf der *sedia gestatoria* getragen wird, unter dem Baldachin, umgeben von den so genannten *Fabelli*.



Abb. 6: Pius XII. auf der sedia gestatoria

Quelle unbekannt

Ein sprechendes Beispiel dafür, wie sich nach Pius XII. eine Diskontinuität in der Kontinuität päpstlicher Selbstdarstellung anzeigt, ist der erste Auftritt von Johannes XXIII. auf der öffentlichen Bühne des Konzils bei der feierlichen Eröffnungszeremonie des II. Va-

tikanums. Auch Johannes XXIII. sitzt auf der *sedes gestatoria*. Aber er lässt beim Einzug der Konzilsväter in Sankt Peter in der Mitte des Kirchenschiffes plötzlich die Prozession anhalten, steigt von der *sedes gestatoria* herab und geht zu Fuß auf Augenhöhe mit den rechts und links auf den Tribünen sitzenden Kollegen im Bischofsamt, die das gesamte pilgernde Gottesvolk repräsentieren, den Weg bis zum Apostelgrab zu Ende. Der Papst gestaltet diesen Akt kirchlicher Kollegialität am Beginn des Konzils spontan, aber bewusst (und entgegen der Planung der Zeremonienmeister) symbolisch. Das heißt: Selbst diese Art *zeremonienkritischer* Ikonoklasmus bedarf – um den »Geist« des Konzils wirklich zu prägen – wiederum einer zeremoniellen Inszenierung.

Unzählige andere symbolische Akte aus dem späteren Verlauf des Konzils könnte man hier vorstellen, in denen sich auf dem II. Vatikanum ein verändertes Verständnis des päpstlichen Amtes und eine neue Vorstellung kirchlicher Ordnung verkörperte<sup>42</sup>: von den regelmäßigen Empfängen der nichtkatholischen Beobachter bis hin zu den Reisen Pauls VI. (1963–1978) nach Jerusalem und zu den Vereinten Nationen. Aussagekräftig ist auch das Ablegen päpstlicher Insignien. Am berühmtesten ist die feierliche Ablegung der Tiara im November 1964 durch Paul VI. Schon Johannes XXIII. verzichtete darauf, die Papstkrone bei der Eröffnung des Konzils zu tragen. Auch wenn sie in den beiden jüngsten Papstwappen nicht mehr direkt verwendet wird, ist die Tiara aber bis heute bezeichnenderweise Bestandteil des Wappens des Vatikanstaates.

Viele andere traditionelle Elemente des Papstzeremoniells sind stillschweigend verschwunden: Der päpstliche Thron wurde gegen einen schlichten Stuhl eingetauscht. Das alte Ritual der Obödienz mit Fußkuss sieht heute völlig anders aus. Kardinäle fungieren bei der Papstmesse nicht mehr als Ministranten und Bischöfe nicht mehr als Thronassistenten.

Freilich vollzog sich dieser Prozess der »Enthöfisierung« nicht linear, sondern in Konjunkturen und Flauten. Der Ratzinger-Pontifikat war in manchen Aspekten ein retardierendes Moment.

Umso radikaler wird der Prozess von seinem Nachfolger weiter vorangetrieben. Wie der gegenwärtige Papst alle Herrschaftselemente aus der Selbstdarstellung des Papsttums eliminiert, ist historisch beispiellos. Was hat die Inszenierung eines Franziskus, der am Gründonnerstag weiblichen Gefängnisinsassen und Muslimen die Füße wäscht, noch mit der ikonischen und mysteriösen Selbstdarstellung Pius' XII. zu tun? Dabei liegen zwischen diesen beiden Pontifikaten gerade einmal 55 Jahre. Das ist eine verschwindend kurze Zeitspanne in der langen Geschichte dieser Institution. Aber der Kontrast zeigt, wie rasant und durchgreifend der Wandel in Selbstverständnis und Selbstdarstellung des Papsttums in der Moderne voranschreitet. Allerdings bedeutet der Wandel in der medialen Selbstdarstellung noch keinen Wandel in der politischen Kultur insgesamt. Nach wie vor ist die katholische Kirche nach dem System eines transnationalen Universalstaates mit einem päpstlichen Monarchen an der Spitze organisiert. Daran ändern auch ein Lateinamerikaner als Papst und ein paar vatikanische Bischofssynoden nichts.

Ich komme zu einem kurzen, zusammenfassenden Schluss: Die neuen Medien ermöglichen es dem Papsttum, sich zunehmend als universale, grenzüberschreitende Institution zu profilieren. Innerkirchlich verstärkte die Fixierung der Medien auf das medialisierte Papsttum den modernen römischen Zentralismus. Die Päpste des modernen Medienalters ziehen mit ihren Mega-Events eine nie dagewesene Aufmerksamkeit von

42 Dazu: Günther WASSILOWSKY, Das II. Vatikanische Konzil als Symbolereignis, in: Zweites Vatikanisches Konzil. Programmatik – Rezeption – Vision, hrsg. v. Christoph BÖTTIGHEIMER (Quaestiones Disputatae 261), Freiburg i. Br. 2014, 180–200.

Millionen von Menschen in aller Welt auf sich. Das hat Folgen auch für die Inhalte ihrer Selbstdarstellung. Im Unterschied zu den Päpsten vor dem II. Vatikanum inszenieren sich die Päpste nach dem Konzil nicht mehr als machtvolle, verehrungswürdige Monarchen (»Papstkönige«) einer staatlich verfassten Papstkirche, sondern vielmehr als Hirten und Seelsorger aller Katholiken weltweit. Ja mehr noch: Sie sprechen nicht nur die Mitglieder ihrer eigenen Kirche an, sondern wenden sich an alle Menschen. Sie beanspruchen, Werte und Rechte zu verkörpern, die dem universalen Menschengeschlecht als Ganzem zukommen. Als Chefs der größten transnationalen Vereinigung der Welt haben die Päpste im Zeitalter der Globalisierung das Potential, als eine Art moralische Supermacht oder moralisches Weltgewissen, als Verteidiger der Menschenrechte und Symbole der Einheit des Menschengeschlechtes angesehen zu werden. Diese neue Rolle des Papsttums könnte im Zeitalter globaler Konflikte zunehmend von Bedeutung sein.