

Kirchenfürst oder Seelsorger?

Vom Wandel des päpstlichen Selbstverständnisses

Der Aufsatz macht deutlich, wie stark auch das höchste Amt in der katholischen Kirche dem Wandel unterworfen ist. Das Abstreifen der Herrschaftsstrukturen unter dem Druck der Ereignisse ging Hand in Hand mit einer Besinnung auf die Seelsorgerrolle, die wohl auch in den Pastoralreisen des gegenwärtigen Papstes einen nicht nur symbolischen Ausdruck findet. (Redaktion)

Nach katholischem Kirchenverständnis ist das Amt des Bischofs von Rom ein Bestandteil der sakramentalen Ordnung der Kirche und der sakramentalen Struktur der Kirche überhaupt. Daher ist es nicht verwunderlich, daß das Papsttum in ähnlicher Weise wie die Kirche im ganzen, wie das kirchliche Amt, die sakramentale Praxis und die Lehre einem geschichtlichen Wandel unterliegt. Dabei ist es, wie die gesamte christliche Tradition, den Gesetzen von Kontinuität und Diskontinuität unterworfen.

Die Diskontinuität ergibt sich durch den Wandel der Zeiten, durch die individuelle Eigenart der Amtsinhaber und auch durch den jeweiligen heilsgeschichtlichen *καρπός*, dem die Amtsträger zu entsprechen suchten. Die Kontinuität ergibt sich, abgesehen von dem Geist, der der Kirche verheißen ist, durch die Tatsache einer Schrifttradition, durch die eine jeweilige Rückbesinnung, „Re-Form“ und Korrektur möglich ist.

Hier soll nicht von jenem Wandel des Papsttums die Rede sein, der sich sozusagen gruppenspezifisch ergibt und daher keiner besonderen Erläuterung bedarf. Wenn auf einen aristokratisch reservierten, asketisch autoritären Charakter ein eher jovialer, kontaktfreudiger Papst folgte, pflegten bekanntlich die Römer kaltschnäuzig zu bemerken, daß es für die Abwechslung gut sei, wenn auf einen „hundsköpfigen“ ein „katzenköpfiger“ Pontifex folgte.

1. „Der rechte Augenblick“ der Geschichte und der Wandel der Papstgestalt

Zufall und Gruppendynamik erklären die Tatsache nicht mehr, daß in bestimmten Epochen, angesichts bestimmter Strömungen und Bewegungen, unter dem Einfluß neuer Leitbilder und politischer Vorstellungen gewisse Eigenschaften der einzelnen Amtsinhaber so dominierend wurden, daß man von Mönchen, Kanonisten, Verwaltungsleuten, Fiskalisten, Finanzgenies, Diplomaten, Theologen, Philologen, Bibliophilen, Literaten, Humanisten, Weltmännern und sogar Militärs auf dem Stuhle Petri sprechen konnte. Für Niccolò Machiavelli (1469–1527) wurde Papst Julius II. (1503–1513) zum Inbegriff einer sein militärisches Talent rücksichtslos einsetzenden Herrschergestalt im geistlichen Gewand.¹ Dieser kriegerische Inhaber des Petrusamtes wurde andererseits von Leuten wie Erasmus wegen seiner Kriegspolitik als Inbegriff der prinzipiellen Entartung des geistlichen Amtes bewertet.² Von ultramontaner Geschichtsschreibung wurde ihm bis in dieses Jahrhundert Verständnis entgegengebracht, sozusagen weil in seinem Fall der Zweck das Mittel geheiligt habe.³ Übrigens konnte im Laufe der Ge-

¹ F. Meinecke (Hg.), Nicolò Machiavelli, Der Fürst, Berlin 1923, S. 81 ff.: „Von den geistigen Fürstentümern“.

² P. S. Allen (Ed.), Op. Ep., I., p. 553: Leo X. als Friedenspapst gegenüber dem „Kriegspapst“ Julius II. Die Papstsatire „Julius excelsus“ (1513), d. h. Julius vor der verschlossenen Himmelstür stammte wohl nicht von ihm, wenn sie auch von seinem Geist war.

³ L. v. Pastor, Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance, Bd. III/2 (Pius III. und Julius II.), Freiburg 1926.

schichte das Leitbild vom Guten Hirten (Joh 10, 10 ff) auch in extrem verweltlichten Zeiten nicht völlig in Vergessenheit geraten, noch dazu, wo sich die an sich archetypische Aussage auch im Sinne des politischen „Hirten der Völker“ umdeuten ließ. Trotzdem entsprach es alten pastoralen Bestrebungen und seit der Reformation nicht mehr verstummten Idealforderungen, als man nach dem Untergang des Kirchenstaates einen Pius X. (1903–1914) liebevoll als „Pfarrer auf dem Papstthron“ apostrophierte. So ist es immer verfehlt, einzelne Papstgestalten als die großen einsamen Bewegter zu verstehen, die wie Melchisedech dastünden ohne geistige Vorfahren und ohne Vorläufer. So stand der von manchen als revolutionär angesehene Gregor VII. (1073–1085) mit seinem radikalen Kampf um die *libertas ecclesiae* durchaus in der Tradition von Cluny und anderen Reformzentren. Dazu war er von religiösen Kräften getragen, die sich im toskanischen Eremitentum wie in bewegten Kreisen des italienischen Stadtbürgertums regten. Als in Gratians Zeitalter das Kirchenrecht gleich der Theologie erstmals rationalisiert und systematisch dargestellt wurde, waren Kanonisten wie Alexander III. (1159–1181) kein Zufall, was ähnlich für Benedikt XIV. (1740–1758) gilt, in einer Zeit, da das Staatskirchenrecht säkulare Umwälzungen vorzubereiten und zu bewältigen hatte. Der Avignonenser Clemens VI. (1342–1352), Nikolaus V. (1447–1455), der Begründer der Vatikanischen Bibliothek, oder der Humanist Enea Silvio de Piccolomini, als Papst Pius II. (1458–1464), galten als Mäzene von Literaten und Künstlern und als Förderer einer höheren Gelehrsamkeit. Darin kamen sie nicht bloß einem modischen Zeitgeist entgegen, vielmehr trug ihr geistiges Profil dazu bei, sich ihren Zeitgenossen gegenüber recht zu artikulieren. Es entsprach auch eher einer inneren Konsequenz, daß die Päpste erst Ziel einer christlichen Weltwallfahrt, sozusagen zum „Audienzpapsttum“ wurden, als die staatspolitische Bedeutung des Papsttums immer mehr zurückging. Hier können infolge vergleichbarer Ursachen über Jahrhunderte hinweg erstaunlich ähnliche Phänomene auftreten. Sowohl Bonifaz VIII. (1294–1303) am Ausgang des Hohen Mittelalters wie Pius IX. (1846–1878) in jüngster Vergangenheit hatten gewissermaßen ihr weltliches *regnum* verloren. Doch zogen sie beide die Massen an, u. a. durch die Einführung des heiligen Jahres (1300), durch Charisma und Papstkult.

2. Geschichtlich bedingte Unterschiede im Begriffsinhalt von päpstlicher Jurisdiktion

Hier soll jedoch von einem grundsätzlichen Wandel die Rede sein, der u. a. von der Amtstheologie des Mittelalters herrührt und mit dem Wandel des Bischofsbildes insgesamt zusammenhängt.⁴ Es geht einerseits um die Weihegewalt des Papstes und der Bischöfe; darunter fielen die Ordinierungsgewalt, die Sakramentspendung, das Fürbittgebet und vor allem die Lehre und die Predigt; andererseits geht es um die Leitungsgewalt. Diese umfaßt die Gesetzgebung, die Rechtsprechung und die Verwaltung im geistlich-kirchlichen Bereich, wobei die Grenze zur politisch-staatlichen Jurisdiktionsausübung schwimmend war. In der ökumenischen Diskussion geriet seit dem Ersten Vatikanum immer mehr der Streit um den Jurisdiktionsprimat des römischen Bischofs in den Mittelpunkt der Auseinandersetzung.

Es scheint, daß sich die Kirchen in Ost und West, die Kirchen der Reformation und der Aufklärungszeit leichter in der Eucharistiefraße als in dieser Verfassungsfrage einigen

⁴ P. Fransen, Art. „Weißen, Heilige“, in: *Sacramentum Mundi* Bd. 4, Freiburg etc. 1969, Sp. 1271 ff.: „Episkopale und presbyterale Tendenzen“, zur Unterscheidung von „potestas in corpus mysticum“ und „corpus eucharisticum“.

werden. Dabei beinhaltet der Begriff Jurisdiktion schon unter Pius IX. etwas anderes als unter den Päpsten vor dem Napoleonischen Zeitalter. Päpstliche Jurisdiktion bedeutete im 18. Jh., daß die römischen Organe von Bologna bis an die Grenze Neapels Freimaurerlogen und andere staatsgefährliche Geheimbünde wie deutsche Duodezfürsten zu unterdrücken vermochten. Die beanspruchte *potestas directa* war dort zu Ende, wo die Zensurbehörden der absoluten Staatskirchentümer am Werk waren. So konnten fromme Freimaurer wie Joseph Haydn und Wolfgang Amadeus Mozart in ihrem Gewissen durch päpstliche Jurisdiktionsausübung nicht behelligt werden. Nach 1870 änderten sich die Verhältnisse *per viam facti* und damit auch der Begriffsinhalt von Jurisdiktion. Der Papst mußte in seiner angestammten Stadt in nächster Nachbarschaft eine exkommunizierte Regierung dulden, andererseits war seit 1848 und dann nach Beendigung des Kulturkampfes und vor allem nach 1918 die Ausübung streng kirchlicher Jurisdiktion in der ganzen Welt leichter geworden. Noch nie war es dem Papst seit dem *Dictatus papae* (1075), jener Sammlung von Leitsätzen päpstlichen Führungsanspruches aus der Kanzlei Gregors VII., so leicht gewesen, z. B. die Bischofsstühle in der westlichen Christenheit frei zu besetzen als jetzt. In der gegenwärtigen Diskussion wird wohl zu wenig gesehen, daß das Papsttum, was den Jurisdiktionsbegriff und seinen Inhalt anlangt, die größten Wandlungen seit dem Frühchristentum durchmacht. Die staatliche Jurisdiktion des Papstes ist praktisch gleich null. Angesichts der modernen Gesellschaftsentwicklung wäre es sinnlos, so wie in vergangenen Jahrhunderten von einer umfassenden päpstlichen Schlüsselgewalt zu sprechen, der alle Kreatur mit Ausnahme der Seelen im Fegefeuer unterworfen sei, einschließlich der Heiden, Juden und Häretiker. Der Papst übt zwar metropolitane Rechte über den Episkopat aus wie noch nie vorher in der Geschichte (z. B. in einer minutiös organisierten Besetzungspolitik), aber er kann nicht einmal verhindern, daß einer seiner Priester zivil heiratet. Die allgemeine Säkularisation und Emanzipation des Rechtswesens hat, Gott sei's gedankt, die alte *potestas coercitiva* des Papstes weiterhin zu einem bloßen Amt moralischer Autorität gemacht. Der Papst ist zum „machtlosen“ Glaubenszeugen und kraft seines weltweiten Amtes und der damit gegebenen Organisation zum weltweiten Prediger geworden. Es scheint, daß sich der Streit um den Jurisdiktionsprimat, der sich durch das Erste Vatikanum auch dogmatisch verfestigt und vor allem auch den orthodoxen Kirchen die größten Schwierigkeiten bereitet hatte, von selbst erledigen wird. Wenigstens scheint die Entwicklung der letzten Jahrhunderte in diese Richtung zu weisen.

3. Die geschichtlich bedingte Desintegration von Weihe- und Leitungsgewalt

Hier sollen beim Versuch, den geschichtlichen Wandel im päpstlichen Amt darzustellen, die verschiedenen Formen der Jurisdiktion aufgezeigt werden. Dabei soll besonders beachtet werden, wie es zur teilweisen Desintegration von Weihe- (*potestas ordinis*) und Leitungsgewalt (*gubernatio*) gekommen ist.

Dieser Vorgang von höchster Tragweite erfaßte das geistliche Amt in all seinen Rängen und Weihestufen und dürfte in einer Wende von der personalrechtlichen Sicht des geistlichen Amtes zur sachrechtlichen begründet sein. Etwa ein Jahrhundert nach Chlodwigs Bekehrung übernehmen die fränkischen Großen auch die zunächst von Galloromanen innegehabten Bischofssitze, nachdem bereits um 500 im iroschottischen Bereich neben die altrömische Bischofsverfassung neue Formen des Eigenkirchenwesens treten. In diesem System verwaltet ein gewöhnlich nicht mit der Weihegewalt ausgezeichneter Jurisdiktionsträger (Abt-Bischof) das dem Stamm gehörige Kloster- bzw. Bischofsvermö-

gen. Er hält sich für die geistlichen Obliegenheiten allerdings einen geweihten Mönch. Daraus folgte, daß die *gubernatio* der Sachwerte (der *gêwere*) als die primäre Obliegenheit des frühmittelalterlichen Bischofs betrachtet wird, während Weihehandlungen, Predigt und Mission von Vikaren ausgeübt wurden. Ein klassisches Beispiel für diese Entwicklung war der hl. Virgil von Salzburg (ca. 700–784), ein Bischof irischer Abstammung. Er sah seine ureigentliche bischöfliche Tätigkeit (zunächst ohne Bischofsweihe) in der Organisation eines Netzes bischöflicher Eigenkirchen. Für die Weihehandlungen hielt er sich den Weihbischof Dobdagrec. In die Kärntner Mission ging er nicht selber, sondern schickte andere.⁶ Diese Desintegration der Vollmachten hatte unabsehbare Folgen für die mittelalterliche und frühneuzeitliche Kirche. Am Vorabend der Reformation klagte die „Moria“ (um 1510)⁷ bei Erasmus von Rotterdam, die Kirche leide darunter, daß die eigentlich geistlichen Angelegenheiten, ob in Pfarre, Klöstern, Kapiteln oder Diözesen, nicht von den eigentlich Zuständigen, sondern von Vikaren, ja Mietlingen ausgeführt würden.

Die Reformbestrebungen der Neuzeit bestanden darin, die obersten Amtsträger wieder primär als die Prediger ihrer Herden zu sehen. Am deutlichsten wurde diese Problematik in der Gestalt des deutschen Fürstbischofs oder der westeuropäischen Ministerprälaten sichtbar. Diese Staatsmänner sahen, häufig auch ohne Priester- oder Bischofsweihe, ihre Hauptaufgabe in der obrigkeitlichen Regierung. Auch wenn sie strengkatholische Religionsmaßnahmen setzten, taten sie dies als Landesherren und Minister, nicht eigentlich als Bischöfe oder Prälaten. Dieser Entwicklung lag eine Weihetheologie zugrunde, die das *Sacramentum ordinis* von der zweiten Weihestufe (d. h. vom Presbyterat), nicht aber von der ersten (d. h. vom Episkopat) her konzipierte. Das Mittelalter einschließlich der Reformatoren sah zum Unterschied von den Kirchenvätern im Bischofsamt eine bloße jurisdiktionelle Ausweitung des Presbyterats. Daß das Bischofsamt das eigentliche Sakrament ist, mußte erst beim Zweiten Vatikanum ausdrücklich formuliert werden.⁸

Die Entwicklung in Italien und Rom war sicherlich nicht mit der nördlich der Alpen gleichzusetzen. Doch stellen wir auch in Rom die gleiche Desintegration der Gewalten fest.

Die Päpste wagten es zwar nicht so leichtthin wie ihre nordischen Amtsbrüder, auf die Weihen zu verzichten. Ja die Weihe wurde lange Zeit noch als Konstitutivum für die Amtsübernahme angesehen, als Weihe sozusagen für das konkrete Amt des römischen Bischofs. Zu Beginn des *Saeculum obscurum* wurde des z. B. dem Papst Formosus (891–896) zum Vorwurf gemacht, daß er schon auf einem anderen Stuhl Bischof gewesen war, denn ein guter Bischof sei nach Paulus „eines Weibes Mann“ (1 Tim 3,2).⁹ Es ist auch nicht bekannt, daß ein römischer Bischof die höheren Weihen nicht empfangen habe, was dagegen bei Kardinälen bis ins 19. Jh. durchaus möglich war.

Das, was im Reich durch Jahrhunderte fast schon die Regel war, setzte sich in Italien of-

⁵ I. W. Frank, Kirchengeschichte des Mittelalters, Düsseldorf 1984, S. 34.

⁶ H. Wolfram (Hg.), *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, Wien etc. 1979, cap. 5.

⁷ W. Schmidt-Dengler (Hg.), *Lob der Torheit* (= Studienausgabe, hg. Werner Welzig, Bd. 2), S. 171 f.: „Die Päpste, peinlich gewissenhaft beim Ernten des Geldes, übertrugen jene allzu apostolische Arbeit den Bischöfen, die Bischöfe den Pfarrern, die Pfarrer den Vikaren, . . .“

⁸ „Docet autem Sancta Synodus episcopali consecratione plenitudinem conferri sacramenti Ordinis, quae nimirum et liturgica Ecclesiae consuetudine et voce Sanctorum patrum summum sacerdotium, sacri ministri summa nuncupatur“. Cons. Vat. II, Const. dogm. de Ecclesia, *Lumen Gentium*, Cap. III, n. 21.

⁹ B. Schimmelpfennig, *Das Papsttum. Grundzüge seiner Geschichte von der Antike bis zur Renaissance*, Darmstadt 1984, S. 121.

fensichtlich nicht durch. Beim Wormser Konkordat 1122 erreichte ja bekanntlich die Kurie, daß auch den italienischen Reichsbischöfen ihr Amt unmittelbar durch die Weihe, nicht erst durch die Belehnung mit den Regalien übertragen wird. Trotzdem setzte sich auch beim Papsttum die Rechtstheorie durch, daß auch prinzipiell ein Laie (d. h. ein Ungeweihter) die *plenitudo potestatis* besitzen könne, ohne etwa in der Lage zu sein, z. B. die Letzte Ölung zu spenden oder ein Pontifikalamt zu halten. Die Jurisdiktionsausübung trat so sehr in den Vordergrund des Amtsverständnisses, daß auch in Rom die klassischen Aufgaben des *Summus Sacerdos*, die Predigt, das öffentliche Fürbittgebet, die Sakramentspendung (vor allem die Ordinierungsgewalt) und die Sammlung der *Ekklesia* zumindest zweitrangig wurden. Ausgerechnet Gregor VII. (1073–1085), dessen Lossprechung des Kaisers in Canossa häufig als seelsorglicher Akt interpretiert wurde, verstand sich in der mittelalterlichen Verfassungsgeschichte erstmals als die Quelle des kanonischen Rechts. D. h., der Papst hatte das Recht nicht mehr bloß aus der Tradition zu „schöpfen“, sondern er konnte es positiv setzen. So war die antike Funktion des Bischofs auch als die eines „obersten hirtenamtlichen Richters“ nicht gedacht gewesen. Obwohl gerade in der Folge des Gregorianismus auf dem Weg über die Kanonikerbewegung auch Kurie und Papsttum von diesen „regulierten“ Bestrebungen und ihren pastoralen Zielsetzungen beeinflußt wurden, entsprach es einer inneren Logik der Gregorianischen Reformen, daß der *pastor iudex* den *pastor curans* verdrängte. An sich bedeutete diese Entwicklung einen inneren Widerspruch. Denn die Päpste fingen damals wie manche Bischöfe an, sich wie Pröpste der Augustiner-Chorherren zu betrachten. Das weiße päpstliche Gewand, das nun in Übung kam, war ein symbolisches Bekenntnis zur Kanonikerbewegung, der die apostolische Predigt ein unveräußerlicher Bestandteil ihrer als *vita apostolica* konzipierten Erneuerungsbewegung war. Dieser Entwicklung trug auch die Kanonistik des 13. Jh. Rechnung, die sich endlich auch zur formellen Unterscheidung von *potestas ordinis* und *potestas iurisdictionis* durchrang, nachdem sich schon seit dem 5. Jh. Amt und Weihe nicht nur bei den insularen Iroschotten zu desintegrieren begonnen hatten.¹⁰ Noch im Jubeljahr 1300 war ein Papst wie Bonifaz VIII. (1294–1303) als oberster Pönitentialrichter bei der Erteilung des Jubelablasses vor den Massen der Pilger erschienen. Diese Weise pastoraler Präsenz änderte sich erheblich durch den Aufenthalt der Päpste in Avignon (1305–1378). Der Papst war nun pastoral nicht einmal mehr symbolisch für „Klerus und Volk von Rom“ zuständig. Päpstliche Liturgie und päpstliches Ritual wurden eine Angelegenheit der Privatkapelle. Der Papst trat seelsorglich nicht mehr in Erscheinung. Das Konzil von Basel mußte daher in seinen Reformmaßnahmen beschließen, daß der Papst sich wenigstens zweimal pro Woche dem Volk zeigen und Audienzen halten müsse.¹¹

4. Der Papstkönig

Am Vorabend der Reformation war es völlig klar, daß die Päpste (übrigens schon seit Martin V., 1417–1431, und Eugen IV., 1431–1447) hauptsächlich damit beschäftigt waren, aus dem zerrütteten und herrschaftlich entfremdeten Patrimonium einen der sog. *cinque stati* (Rom neben Venedig, Mailand, Florenz, Neapel) frühabsolutistischer

¹⁰ W. M. Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. 2, Wien² 1962, 197; ders. Bd. 1, Wien² 1960 führt neben der irischen Desintegration, 156, die damit zusammenhängende Einrichtung der Chorbischöfe, 332, die wegen des kaiserlichen Bestätigungsrechts oft hinausgeschobene Papstkonsekration, 138 und das Üblichwerden der „absoluten Ordination“ im 5. Jh., 186, 451, an.

¹¹ Mansi, 29, 116 BC (24. März 1436), zit. J. Gill, Konstanz und Basel-Florenz, Mainz 1967, S. 249 (= Gesch. der ökumenischen Konzilien, G. Dumeige/H. Bacht (Hg.), Bd. 9).

Art in Italien zu schaffen. Es war der Beginn jener Periode, in der Reform und kirchliche Arbeit, einschließlich der Weltmission, kaum außerhalb des Rahmens staatlicher Ägide möglich waren. Sowohl der Asienmissionär Franz Xaver als auch Petrus Canisius, der zweite Apostel Deutschlands, konnten nur im Rahmen klar definierter Katholisierungskonzepte der katholischen Mächte im Sinne der Kirche wirken. So war auch der Papst in all seinen kirchlichen Bemühungen „Fürst unter Fürsten und König unter Königen“ geworden. In diesem Stadium der Entwicklung, das bis ins 19. Jh. anhielt, kam es zu Ereignissen, die zeigten, daß das oberste geistliche Amt der Christenheit sich gelegentlich schon widersprach. Des öfteren diktierten die weltlichen Interessen des Kirchenstaates den Päpsten eine Politik, die ihren ureigensten kirchlichen Interessen und ihrem kirchlichen Jurisdiktionsanspruch zuwiderliefen. Ein unversöhnlicher Interessenskonflikt mit Spanien und Habsburg war sicherlich mit schuld an den Erfolgen des Protestantismus unter dem Medici-Papst Clemens VII. (1523–1534). Die Mitra des Bischofs von Rom und die dreistufige Krone der päpstlichen Tiara, vom *Saeculum obscurum* bis zu Paul VI. (1963–1978) Symbol der weltlichen Jurisdiktion des Papstes, waren zu zeitweise unvereinbaren Zeichen der verschiedenen Formen des päpstlichen Amtsverständnisses geworden.

Die Geschichte dieses päpstlichen Herrschaftssymbols ist nicht nur ein Zeugnis für den vielleicht entscheidendsten Wandel im Amtsverständnis, sondern gleichzeitig der zeitweise geradezu hilflose Ausdruck, in einer chaotischen Zeit zu bestehen. In der sogenannten „Konstantinischen Schenkung“ des 8. Jh. beanspruchten kuriale Kreise eine Art Ersatzkaisertum für den Westen, wo Byzanz vor allem gegenüber den Langobarden seine Ordnungsaufgabe nicht mehr wahrnehmen konnte. In dieser Zeit taucht in Papstbildnissen eine Haube auf, das *camelaucum*, später auch *phrygium* oder *pileus phrygiacus* genannt, das als Symbol der weltlichen Souveränitätsansprüche verstanden wurde. Ausgerechnet im *Saeculum obscurum* wurde die Tiara von Sergius III. (911) und Benedikt VII. (983) verwendet. Gerade in dieser Zeit verlor das Papsttum zeitweise alle weltliche Jurisdiktion sogar über die Stadt Rom, den Einfluß über die Finanzen und das Militär. Die Päpste wären jetzt frei gewesen für rein geistliche Belange. Doch diese weltliche Machtlosigkeit bedeutete damals keineswegs eine höhere geistliche Glaubwürdigkeit für das Papsttum. Noch brachten die Päpste auf ihrer Herrschaftshaube keine gezackte Krone an. Sie findet sich erst im 13. Jh. Innozenz III. (1198–1216) deutete sie in seinem *Sermo* zum Fest des hl. Silvester erstmals als Königskrone¹². Nach dem darin formulierten Papstverständnis sollte die *libertas ecclesiae* und damit die freie Jurisdiktionsausübung des geistlichen Amtes gegenüber den weltlichen Mächten dadurch gewährleistet bleiben, daß der Papst als weltlicher Herrscher ein souveräner König unter anderen Fürsten und Königen der Christenheit sein sollte, ohne auch nur die Obervogtei des Kaisers, z. B. bei der Papstwahl, anerkennen zu müssen. Nachdem das *phrygium* in einer Zeit tiefster äußerer Bevormundung und innerer Schwäche den Charakter eines Herrschaftssymbols ausgedrückt hatte, fand sich demnach die erste gezackte Krone am Höhepunkt des Kampfes um die *libertas*. Damals konnte das Papsttum bekanntlich, durch

¹² PL 217, 481–484: *Sermo in festo D. Silvestri Pontificis Maximi*. Kaiser Konstantin habe dem Papst „Coronam vero capitis sui“ (481) übertragen wollen. Der Papst wollte aber aus Bescheidenheit das *aurifrigium circulare* statt des königlichen Diadems benutzen. Als Zeichen des *imperium* benütze er jetzt die „Krone“ (*regnum*), als Zeichen des *pontificium* die Mitra, die er z. U. von der Krone immer tragen dürfe. Dazu: B. Sirch, Der Ursprung der bischöflichen Mitra und päpstlichen Tiara, St. Ottilien 1975.

eine Reihe glücklicher Umstände begünstigt, tatsächlich von England bis Sizilien und von Aragon bis Ungarn schiedsrichterliche, z. T. auch feudale Jurisdiktion ausüben. Die weitere Geschichte der päpstlichen Kronen gleicht eher einem Trauerspiel, wenn nicht einer Tragikomödie. Bonifaz VIII. (1294—1303) ließ die zweite gezackte Krone an der Tiara anbringen, um die uralte Theorie von den zwei Schwertern zu untermauern. Doch seiner Intransigenz und seiner Maßlosigkeit war es schließlich zuzuschreiben, daß die weltliche Herrschaft der Päpste in Italien über 100 Jahre fast zur Gänze erlosch. Die dritte gezackte Krone finden wir erstmals in einer Abbildung des Zisterzienserpapstes Benedikt XII. (1334—1342). Er war alles andere als ein König, höchstens ein „König ohne Land“. Sein Nachfolger erwarb die Grafschaft Venaissin als Hinterland für die Bischofsstadt Avignon, um sich ein wenig abzusichern an der Schnittstelle zwischen Frankreich, Burgund und Reichsitalien. Demnach war das päpstliche Selbstverständnis eines *rex inter reges* oder sogar *supra reges* dem Ursprung nach eher ein Zeichen der Hilflosigkeit und der Versuch, sich die geistliche Jurisdiktion auf diese Weise zu sichern. Im 19. Jh. wurde der fast 1300 Jahre alte Besitz des Patrimonium und der sich daran zeitweise knüpfende Königsanspruch durch den *Syllabus* (1864), jene bekannte Sammlung von Zeitirrtümern, die Pius IX. (1846—1878) verurteilte, als geradezu dogmatisch verbindliche Wahrheit verstanden.¹³ Trotz der ganzen Problematik dieses Papstes und seiner Zeit erreicht bei ihm eine wichtige neuere Entwicklung einen Höhepunkt: Nach der ersten und zweiten Säkularisation des Kirchenstaates (1799, 1807) finden sich die Päpste immer mehr in die Rolle universaler Prediger und Lehrer, wie wir sie oben umschrieben haben und wie sie die Päpste der Kirchenväterzeit wie Leo d. Gr. (461—468) und Gregor d. Gr. (590—604) auf ihre Art gespielt haben. Das war in der Reformationszeit von Bischöfen und Päpsten mit Nachdruck gefordert worden. Der Bischof sollte wieder als Volksprediger und Orator des öffentlichen Wohls auch die Großkirche lenken. Mit Beginn des technischen Zeitalters, mit seinen Möglichkeiten des Massenverkehrs und der Massenverständigung, fand das Papsttum der Gegenwart auf neue Weise die alte Ekklesiastenrolle wieder. Als Paul VI. (1963—1978) in unseren Tagen die Tiara ablegte, um sie den Armen der Welt zu schenken, war das als symbolische Geste gedacht, durch die eine neue Konzeption päpstlichen Autoritätsverständnisses ausgedrückt werden sollte.

Schluß

Wer über den Wandel des geistlichen Amtes, namentlich des höchsten Amtes der katholischen Christenheit, nachsinnt, gesteht indirekt, daß er sich von einer Änderung auch eine Besserung für die Kirche erwartet. So haben auch die Reformer aller Zeiten, wenigstens seit den Zeiten des Joachim von Fiore (1132—1202), von einem „engelsgleichen Papst“ geträumt. Ketzerische Kreise des Mittelalters erklärten sich das unbefriedigende Erscheinungsbild des Papstamtes mit einem Sündenfall. Es war der verständliche Versuch, die Probleme einer bestimmten Zeit dadurch hinwegzuerklären, daß man ihre Ursachen in einer fast schon legendenhaften Frühzeit suchte. Man sagte, schon zur Zeit der Konstantinischen Wende habe der Papst Silvester (314—335) den unheiligen Bund mit dem Staat, und damit mit Macht, Reichtum und Weltlichkeit, geschlossen. Man träumte sogar von einer Reihe von „geistlichen“ armen Gegenpäpsten einer Unterkirche der

¹³ *Syllabus* (1864), Denz. 2927: „sacri Ecclesiae ministri Romanusque Pontifex ab omni rerum temporalium cura ac dominio sunt omnino excludendi“.

Armen.¹⁴ Aber das alles waren bedenkliche, wenngleich verständliche Utopien, die in Wirklichkeit das Geschenk der Inkarnation nicht folgerichtig ernst nahmen. Eine Studie über den Wandel des Papstbildes könnte uns zeigen, daß manches, was uns heute als Fehlentwicklung erscheinen mag, zu seiner Zeit wegen der geschichtlichen Beschränktheit einer bestimmten geschichtlichen Stunde durchaus sinnvoll war und dem Missionsauftrag der Kirche entsprach. Überlegungen dieser Art zeigen aber auch, wie sich der Mensch (und auch die Päpste waren Menschen), sehr rasch an die kontingenten Strukturen der Kirche gewöhnt und sie allzu schnell für sakrosankt und unabänderlich hält.

¹⁴ G. Schmitz-Valckenberg, *Grundlehren katharischer Sekten des 13. Jahrhunderts*, München etc. 1971, 50f. J. von Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters* Bd. 1, München 1890, Repr. Darmstadt 1968, 187.



NEU

Herta Roither, DOMBROWSKI, Roman

320 Seiten, gebunden, Schutzumschlag, S 238.—, DM 34,80

Der vom Wiener Kardinal zu einem Predigtzyklus eingeladene Professor Jan Dombrowski begegnet nach Jahren seiner längst totgeglaubten Tochter. Die Wunden der Vergangenheit — die schrecklichen Erlebnisse während der NS-Zeit in Polen und die Ermordung seiner Frau — brechen wieder auf, er scheint den Boden unter den Füßen zu verlieren. Dieses beeindruckende Dokument menschlicher Größe schlägt jeden Leser in seinen Bann.



NEU

Arnulf Fleißner, WEN GOTT ANSPRICHT, Vom Nationalsozialismus zum Glauben

192 Seiten, broschiert, S 198.—, DM 29,—

Nach jahrelanger vergeblicher Suche wird der damals Ungläubige unter außergewöhnlichen Umständen gläubig. Als Zeuge einer erschütternden Gotteserfahrung schildert der Autor mit berührender Aufrichtigkeit sein Leben und Denken, seine Herkunft und den weiteren Weg vom Nationalsozialismus zum Glauben.

VERITAS