

SONDERDRUCK AUS:

JAHRBUCH
DER AKADEMIE
DER WISSENSCHAFTEN
IN GÖTTINGEN

1980



VANDENHOECK & RUPRECHT IN GÖTTINGEN

beiden am meisten verehrten, aus ideologischer Sicht aber konträren Herrscher vor ihm, das Diadem und die Geniuspose zeigen, daß Gallien sich hier nicht retrospektiv-romantisch auf ein bestimmtes Vorbild zurückbezieht, sondern alte Ikonographien verschiedener Herkunft und Aussage kumuliert, um Herrschercharisma in ganz neuer und extremer Weise auszudrücken.

Sein neues plastisches Bildnis dient derselben Aufgabe, denn die ungewöhnlichen langen Locken beziehen sich offenbar auf diese Assoziationen. Wenn nun zugleich die organischen Formen der Physiognomie absichtsvoll durch weniger organische, durch geometrisch geklärte Formen ersetzt werden, so muß auch dahinter die Absicht stehen, dem Bild einen erhöhten Anstrich von Charisma zu geben. Die nicht sinnliche Form dient der Verklärung des Herrschers.

Das Beispiel zeigt, wie schnell im 3. Jh. ein Wandel in der Gestaltung des Herrscherbildes möglich war. Es beweist, daß in der späteren Antike abstrahierende Formen als Träger von Inhalten verstanden wurden. Freilich, der hier beschriebene Sprung, der die Sache so deutlich macht, ist nur ein besonderer Fall einer allgemeinen Entwicklung, kristallisiert zu solcher Evidenz durch den Zufall des geschilderten politischen Ereignisses. Er gibt uns aber einen konkreten Ansatz für das Verständnis des Wandels der antiken Plastik auf dem Weg zu Spätantike und Mittelalter.

Über die Heiligkeit des Papstes

Von HORST FUHRMANN (München)

Vortrag, gehalten in der öffentlichen Sitzung am 28. November 1980

Ich will es nicht verschweigen: Als ich im Kreise norddeutscher Kollegen die „Heiligkeit des Papstes“ als Thema dieses Vortrags anbot, traf ich auf manches bedenkliche Gesicht. Dies sei mehr ein süddeutsches Thema, für Bayern und München am Platze, wo es eine erzbischöfliche Residenz und einen Kardinal gebe, wo man den einem Heiligen gewidmeten Namenstag kräftiger feiere als den Geburtstag, wo man einen Papst Quartier neben einer Zelle beziehen lassen könne, die bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts ein kürzlich erhobener Heiliger der katholischen Kirche bewohnt habe. Aber hier im nüchternen und mirakelfernen Göttingen, wo von 127715 Einwohnern nur 21402 katholisch sind (so die Auskunft des städtischen statistischen Amtes für den 31. Dezember 1979) und dessen Akademie altem Brauch gemäß sich jeweils am Freitag nach dem erzprotestantischen Buß- und Betttag versammelt?

Es ist ein eigenes und oft erörtertes Thema, das der ehemalige Göttinger Privatdozent Friedrich Wilhelm Thiersch in München 1809 unter dem Titel behandelt hat: „Betrachtungen über die angenommenen Unterschiede zwischen Süd- und Norddeutschland“. Sein Lob gemeinsamer „Deutschheit“, wie er es nennt, die in der „freien Huldigung... für das Heilige im Menschen, in der Kunst und in der Religion gegründet“ sei, hat ihn in München mancherlei Gefahr ausgesetzt, bis hin zu einem glimpflich abgelaufenen Ermordungsversuch, aber Thiersch blieb dabei: es sei eine „auf willkürliche Annahmen gebaute Scheidung“, diese Trennung in deutschen Nord und Süd.

Wie immer: was die Behandlung des katholischen Papsttums und seiner Geschichte betrifft, so hat man kürzlich mit Recht von der Faszination dieser Themen „speziell für Protestanten“ (H. Zimmermann) gesprochen. In Göttingen hat der protestantische Kirchenhistoriker Carl Mirbt (†1929) gewirkt, dessen „Quellen zur Geschichte des römischen Papsttums“ weite Verbreitung und mehrere Auflagen gefunden haben, und die Göttinger Akademie darf sich zugute halten, die in der internationalen Mediävistik einmalige Pius-Stiftung zu betreuen, die im nächsten Jahr ein

halbes Jahrhundert besteht. Es war das Göttinger Akademie-Mitglied Paul Fridolin Kehr († 1944), das diese Stiftung eingebracht hat, auch er übrigens Protestant von freilich (wie er gestand) „wenig sehenswerter... Provenienz“. Kehr – ein begnadeter Urkundenforscher und Organisator, der auch als Gründungsdirektor am Beginn des hiesigen Max-Planck-Instituts für Geschichte steht, zugleich ein „Bettel-Genie“, wie ihn Friedrich Meinecke nannte, – Kehr hatte mehrfach Zuwendungen von Pius XI. (1922–1939) für seine Arbeiten an den Papsturkunden empfangen und legte diese Beträge 1931 in jener besagten, unter Schweizer Rechtsaufsicht stehenden Pius-Stiftung an, deren wissenschaftliche Leitung satzungsgemäß bei der Göttinger Akademie liegt. Das Stiftungsstatut beginnt mit den Worten: „Seine Heiligkeit, Papst Pius XI., hat... immer wieder größere Summen... zur Sammlung und Herausgabe der älteren Papsturkunden bis 1198 zur Verfügung gestellt“ usw.

„Seine Heiligkeit“ wie in dem Statut, *Sanctitas* oder *Beatitudo Sua*, und „Heiliger Vater“, *Sanctissimus* oder *Beatissimus Pater*, o.ä. sind offizielle Anreden des Papstes. Die „Internationale Theologenkommission“ – eine Einrichtung, die auf das 2. Vatikanische Konzil zurückgeht – hat 1970 die Empfehlung ausgesprochen, der Papst möge auf Titel verzichten, „welche die Gefahr eines Mißverständnisses in sich tragen“; als Beispiele obsoleter Titel werden genannt: *Caput Ecclesiae*, *Vicarius Christi*, *Summus Pontifex*. Die Anreden „Heiligkeit“ oder „Heiliger Vater“ werden nicht beanstandet, und wenn kürzlich ein katholischer Theologe einen offenen Brief mit den Worten einleitete „Sehr geehrter Herr Papst“, so geschah es in deutlich provokatörischer Absicht. Der regierende Papst ist selbstverständlich nicht heilig im Sinne einer Kanonisation, erhoben unter die Heiligen der katholischen Kirche, mit öffentlichem Kult und der Möglichkeit, als Patron erwählt zu werden. Solange er lebt, scheidet eine förmliche Heiligsprechung ohnehin aus, und von den bisherigen Päpsten werden bei weitem nicht alle auf Altären verehrt. Zählt man das letzte *Annuario Pontificio* aus, so sind unter den rund 270 anerkannten Päpsten lediglich 78 Santi; die meisten von ihnen, 73, lebten im ersten Jahrtausend, und nach 1500 ist lediglich zwei Päpsten die Heiligenkrone zugesprochen worden: Pius V. (1566–1572) und Pius X. (1903–1914), der ungewöhnlich schnell – 1954 – kanonisiert wurde, nachdem er 1951 seliggesprochen war. Die ungleichmäßige Verteilung der heiligen Päpste durch die Zeiten hängt nicht unbedingt damit zusammen, daß die Päpste der frühen Kirche mit der Märtyrerkrone auch Heiligkeit errangen, sie läßt sich auch nicht als Teil einer allmählichen Profanisierung der Kirche deuten, die Päpste als Heilige je später desto spärlicher hervorbringt. Sie ist die Folge einer auf unsere Zeit zu immer strenger geregelten Heiligsprechung.

Im ersten Jahrtausend wucherte der Heiligenkult ziemlich unkontrolliert. Häufig war es das Kirchenvolk einer Region, das über den Weg der Verehrung, *per viam cultus*, auf die offizielle Anerkennung eines Heiligen drängte. Den Bischöfen und Synoden war es dann überlassen, eine solche gewachsene Verehrung zu approbieren. Es gab keine Instanz, der allein es vorbehalten war, jemanden unter die Heiligen zu erheben. Erst das juristisch ordnende 12. Jahrhundert brachte einen Wandel; die Päpste Alexander III. (1159–1181) und Innozenz III. (1198–1216) schränkten die Möglichkeit ein, Heilige öffentlich zu verehren ohne Genehmigung des römischen Bischofs: die Heiligsprechung wurde ein päpstliches Reservatrecht und im Laufe der Zeit mit dem zuweilen schon vorher gebrauchten Namen „*canonisatio*“ umschrieben, worunter ursprünglich konkret die feierliche Eintragung in das Heiligenregister, den Kanon, zu verstehen war. Von nun an stand nur den vom Papst verkündeten Seligen oder Heiligen der Titel „*beatus*“ oder „*sanctus*“ im liturgischen Sinne zu. Die Prozesse, die einer Selig- bzw. Heiligsprechung vorausgehen haben, erhielten immer präzisere und das heißt: kompliziertere Formen, und Papst Benedikt XIV. (1740–1758) hat die Vorgänge so angemessen umschrieben, daß seine Darlegungen, die er vor seinem Pontifikat als Bologneser Rechtsprofessor verfaßt hat, in groben Zügen noch heute als zutreffend gelten dürfen. Das heutige Rechtsbuch der katholischen Kirche, der 1918 in Kraft getretene *Codex Iuris Canonici*, beschäftigt sich in fast 150 Kanones (von insgesamt 2414) mit der Selig- und Heiligsprechung; die letzte Ergänzung brachte Paul VI. 1969 mit einem *Motu proprio*, das den komplizierten Prozeßgang der Selig- und Heiligsprechung vereinfachte, indem „das Zusammenwirken von päpstlicher und ortsbischöflicher Autorität klarer herausgestellt“ wurde (K. Mörsdorf). Eine neu eingerichtete „*Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum*“ überprüft den – grob gesprochen – zweistufigen Gang, denn jede Heiligsprechung setzt eine förmliche Seligsprechung voraus. Am Anfang steht der „*Postulator*“ für eine „*Beatificatio*“, der Antragsteller für eine Seligsprechung, auf Grund von Bitten Gläubiger oder wahrgenommener Wunder. Den von jedem katholischen Gläubigen einbringbaren Antrag übernimmt ein förmlicher „*Postulator*“, dem der „*Glaubensanwalt*“, (der sogenannte „*Advocatus diaboli*“) kritisch gegenübertritt. Wichtig bei der Überprüfung ist, wie es heißt, für „historische und alte Sachen“ das „*Historisch-Hagiographische Amt*“, das in wissenschaftlich-kritischer Weise die Überlieferung zu werten hat. Pius XII. (1939–1958) hat für die Beurteilung der Wunder, die meist in der Heilung von Krankheiten bestehen (das Wunder muß ja „*contra naturam*“ geschehen), eine Ärztekommision eingesetzt. Die abschließende Prüfung einer Seligsprechung findet vor der Vollversammlung der Kardinäle statt, und

der bejahende Entscheid, der vom Papst gebilligt sein muß, wird im amtlichen Gesetzblatt, in den *Acta Apostolicae Sedis*, veröffentlicht; dann ist der Weg frei für den liturgischen Akt der Seligsprechung, der vom Papst selbst in St. Peter vorgenommen wird. Aber der Selige kann nur auf eine Gegend beschränkt öffentlich verehrt werden und ist nicht ohne weiteres als Kirchenpatron zugelassen; seine Seligkeit wird ikonologisch durch einen flächigen Nimbus, nicht durch einen Strahlenkranz angezeigt. Für eine Heiligsprechung sind neue Prozesse notwendig, und neue Wunder – mindestens zwei bis drei – müssen nachgewiesen werden. Auch hier gibt es den „Postulator“ und den „Advocatus diaboli“ und ähnliche Stationen wie beim Seligsprechungsverfahren. Die Heiligsprechung erfolgt dann durch den Papst in liturgischer Form innerhalb einer Eucharistiefeier. Sie hat die rechtliche Wirkung, daß dem Heiligen in der ganzen Kirche alle Formen amtlicher Verehrung zuteil werden können.

Selig- und Heiligsprechungsprozesse ziehen sich in der Regel lange hin. Für Jeanne d'Arc ist der Seligsprechungsprozeß 1877 beantragt worden; Johanna wurde 1909 selig- und 1920 heiliggesprochen. Der Seligsprechungsprozeß für Pater Maximilian Kolbe, der 1941 im Konzentrationslager Auschwitz sein Leben stellvertretend für einen zum Tode verurteilten Familienvater geopfert hat, dauerte verhältnismäßig kurz: 1959 ist er aufgenommen, 1971 abgeschlossen worden. Nicht wenige Prozesse kommen zum Erliegen oder gelingen erst in einem neuen Anlauf.

So ist im Laufe der Zeit ein ständig stärker formalisierter Kanonisationsprozeß eingeführt worden, jedoch der Beweggrund für die Anerkennung eines Heiligen blieb gleich. Als im Jahre 993 Papst Johannes XV. in dem ersten uns bekannten Heiligsprechungsverfahren die *memoria* des Augsburger Bischofs Ulrich „göttlicher Verehrung“ (*divino cultui*) freigab, hatte er sich von dem heiligmäßigen Leben des zwei Jahrzehnte vorher Verstorbenen und von den Wundern überzeugen lassen, die, wie es heißt, „im Körper und außerhalb des Körpers des Heiligen“ geschehen sind. Jeder der folgenden päpstlichen Heiligsprechungsprozesse – und abgeschlossene hat es deren inzwischen über 200 gegeben – prüfte die Tugenden und die Wunder, und *propter virtutes et miracula* wurden auch die Heiligen in der Zeit vor der geregelten Kanonisation verehrt. Denn was kennzeichnet einen Heiligen der katholischen Kirche?

In dem Heiligen, so die Umschreibung eines katholischen Theologen (Yves Congar), gehe „eine Aneignung der Gnade Gottes“ vor sich, in dem Kult werde „die als gnadenhaft anerkannte Qualität einer durch die Vollendung endgültig geretteten Person“ bestätigt und verehrt. – Doch mag das Wesen eines Heiligen einesteils von der Wirksamkeit der Gnade Gottes her begriffen werden, so gehört unabdingbar dazu die „heroische Tu-

gend“, definiert als „ein überragender Hochstand christlicher Tugendübung“, d.h. trotz allem Gnadenerweis Gottes gehört zur Heiligkeit auch die persönliche Tugendleistung. In keinem Falle kann und konnte die Heiligkeit einem Unwürdigen zufallen, und selbst die Märtyrer hatten sich ihre Gloriole nicht allein durch Leiden und Tod, sondern zugleich durch ihre sittliche Tüchtigkeit erworben. Der Lexikograph Papias aus der Mitte des 11. Jahrhunderts, ein nicht eben origineller und deshalb für uns wertvoller Registrator, zählt zur Heiligkeit die Tugendleistungen: *castitas, religio, integritas*. Daß jemand mit einem Amt das Merkmal eines Heiligen erwirbt, lag anscheinend außerhalb der Vorstellung dieses mittelalterlichen Autors. —

Und noch etwas lag außerhalb gängiger Vorstellung: Daß jemand zu Lebzeiten „heilig“ und ihm die Verehrung eines Heiligen *divinis cultibus* voll zuteil wurde. Nur Narren konnten meinen, daß „Heiligkeit im Fleisch“ möglich sei, und es gibt eine köstliche Anekdote von Notker dem Stammler, Mönch in St. Gallen, in seinen „Taten Karls des Großen“ (I, 20): In einer kleinen Stadt habe es einen Bischof gegeben (es handelt sich um Straßburg und dessen Bischof Recho um 800), der schon zu Lebzeiten (*dum adhuc in carne viveret*) wie ein Heiliger verehrt werden wollte (*divinis cultibus voluit honorari*). Allerdings sei er bemüht gewesen, solchen Hochmut zu verbergen, sonst wäre er verabscheuungswürdig wie ein Götze der Heiden erschienen. Dieser Bischof habe einen Gefolgsmann (*vasallum*) gehabt, dem es auf keine Weise gelungen sei, die Gunst des Bischofs zu erwerben. Der Gefolgsmann sei nun auf den Gedanken verfallen, er könne des Bischofs Gunst erwirken, wenn er nachweise, daß er in dessen Namen Wunder getan habe. Auf dem Weg zu einem Besuch des Bischofs habe er mit Hilfe zweier Jagdhunde einen Fuchs unversehrt fangen können, und er sei vor seinen Herrn mit den Worten hingetreten: „Sieh, Herr, welches Geschenk ich armseliger Mensch mir verschaffen konnte“. Und unter Schwüren habe er folgendes vorgetragen: „Herr, als ich durch jenes Feld ritt und nicht weit von mir diesen Fuchs sah, fing ich an, im Galopp hinter ihm herzujagen. Da aber der Fuchs weiterhin so schnell davonlief, daß ich ihn kaum mehr sehen konnte, beschwor ich ihn mit erhobener Hand, indem ich sagte: Im Namen meines Herrn Recho, bleib stehen und bewege dich nicht weiter! (*In nomine domini mei Recho-nis sta et non movearis ultra*). Und siehe: wie angekettet blieb er auf der Stelle stehen, bis ich ihn wie ein vergessenes Ei aufhob“. Da habe der Bischof gerufen: „Jetzt liegt meine Heiligkeit zutage; jetzt weiß ich, wer ich bin; jetzt erkenne ich, was ich sein werde.“ (*Nunc apparet sanctitas mea; nunc scio, qui sim; nunc agnosco, quid futurus sim.*) Usw. Es ist deutlich: Der Heiligkeitsanspruch zu Lebzeiten (*dum adhuc in carne viveret*), verbunden

mit kultischer Verehrung (*divinis cultibus*) ist in Notkers Augen einfach lächerlich, und in kirchenrechtlichen Quellen – zum Beispiel bei Burchard von Worms (Dekret 19, 68) und bei Ivo von Chartres (Dekret 15, 82) – wird die Unmöglichkeit, auf Erden heilig zu sein, wiederholt hervorgehoben.

Anderer Meinung war Papst Gregor VII. (1073–1085). Was er dachte und anstrebte, wissen wir, konzentriert wie in einem Brennspiegel, aus einem Dokument, das wir von keinem anderen Papst besitzen: aus dem *Dictatus Papae*, eingetragen in Gregors VII. originalem Briefregister. *Dictatus Papae* heißt schlicht: Diktat des Papstes, und eine ganze Reihe von Stücken im Register ist mit dieser Überschrift versehen. In diesem Falle sind es 27 durchgezählte Behauptungssätze, deren Charakter umstritten ist. Handelt es sich um den Index einer von Gregor geplanten oder gar schon verfaßten, aber verschollenen Rechtssammlung? Diese viel bemühte Erklärung hat ihre Schwierigkeiten, denn weder ist ein solches Werk auch nur in Spuren greifbar, noch liegt ein moderner Rekonstruktionsversuch des möglichen Inhalts – obwohl angekündigt – vor. Das ist gewiß kein Zufall, denn manche Sätze Gregors sind so radikal, daß sich für sie kaum Vorlagen finden lassen. Nehmen wir *Dictatus Papae* 5: *Quod absentes papa possit deponere*. Der Satz steht im Widerspruch zum römischen und zum damaligen Kirchenrecht, das (speziell auf dem Gebiet des Prozeßwesens) stark von den eine Absetzung geradezu verhindernden Anschauungen Pseudoisidors beeinflußt war. Oder Satz 8: *Quod solus possit uti imperialibus insigniis*. Satz 9: *Quod solius papae pedes omnes principes deosculentur*. Für diese Sentenzen lassen sich aus dem davorliegenden Kirchenrecht kaum Belege anführen, so daß es schwer fällt, ihnen Indexcharakter zuzusprechen. Der *Dictatus Papae* läßt sich eben nicht ohne Schwierigkeiten in den Strom der kirchlichen Rechtssammlungen einordnen; es gehört zu seinen Eigentümlichkeiten, Sätze von bis dahin nicht belegbarer Übersteigerung zu enthalten, Zeugnisse, wie man formuliert hat, von „verschärfenden Umbiegungen“ (E. Caspar).

Der ausführlichste Satz im *Dictatus Papae* Gregors VII. hat in seinem ersten Teil folgenden Wortlaut: „Daß der römische Bischof, vorausgesetzt er ist kanonisch ordiniert, wegen der Verdienste des seligen Petrus zweifelsfrei zum Heiligen bewirkt, zum Heiligen erhoben wird“ (*Quod Romanus Pontifex, si canonice fuerit ordinatus, meritis beati Petri indubitanter efficitur sanctus*). Die rechtmäßige Ordination mache den Papst automatisch heilig. Verbürgt werde diese zwangsläufige Verheiligung des Papstes durch die Verdienste des seligen Petrus, die auf seinen Nachfolger übergehen.

Dem heiligen Papst steht in der Vorstellungswelt Gregors VII. der sündhafte König gegenüber. Irdische Macht korrumpiere die christlichen virtu-

tes. Seit Beginn der Welt, so schreibt Gregor (Reg. VIII, 21), „sind in den verschiedenen Reichen der Erde nur sehr wenige heilige Könige zu finden trotz ihrer übergroßen Zahl, während allein auf dem römischen Bischofsitz in der Reihe der Päpste seit Petrus fast 100 unter die heiligsten zu rechnen sind“. Nicht hoch genug offenbar kann Gregor greifen, um Heiligenruhm auf das päpstliche Amt zu häufen; denn in Wirklichkeit lassen sich bis auf seine Zeit selbst bei großzügigster Rechnung nur etwas über 70 heilige Päpste zählen. Daß Könige und Kaiser sündhaft werden, sieht Gregor in deren Ruhm- und Weltsucht begründet. Das Herrscheramt verleite den Inhaber zu äußerlichen Taten, lasse ihn nicht an sein Seelenheil denken, entsittliche ihn schließlich. „Wenn schon die Gottesfürchtigen nur gezwungen und mit großer Furcht den apostolischen Stuhl besteigen, auf dem sie doch, einmal rechtmäßig geweiht, durch die Verdienste des heiligen Petrus besser werden, mit welchem Zittern und Zagen muß man erst den Thron eines weltlichen Reiches einnehmen, auf dem, wie das Beispiel von Saul und David zeigt, auch gute und demütige Menschen schlechter werden.“ Was auf der Gegenseite das Besserwerden auf dem heiligen Stuhle beträfe, so habe er, Gregor VII., an sich selbst die sittliche Aufbesserung (*experimento*) erfahren. Wie kaum einer seiner Vorgänger nahm sich Gregor des Andenkens und der liturgischen Pflege der Päpste an: Alexander II. (1061–1073), dessen Nachfolger er war, nennt er einen *gloriosus confessor*, stellt ihn in die Nähe der Märtyrer, und dem Protokoll einer römischen Synode von 1078 nach hat er ein Dekret „über die liturgische Feier für römische Bischöfe“ abfassen lassen. Sein jüngerer Zeitgenosse Bernold von Konstanz († 1100) meldet ergänzend, Gregor habe angeordnet, daß die Feste der heiligen römischen Bischöfe und Märtyrer mit vollem Meßoffizium gefeiert werden sollten, und noch zwei Jahrhunderte später verzeichnet fernab von Rom eine thüringische Chronik: Gregor VII. habe überall das Jahrgedächtnis sämtlicher römischer Bischöfe angeordnet.

In seiner Zeit stand Gregor VII. mit der Behauptung päpstlicher Heiligkeit nicht allein. Die rechtskundigen Anhänger der Kirchenreform: die Bischöfe Anselm von Lucca († 1086) und Bonizo von Sutri († ca. 1095) und der Kardinal Deusdedit († 1098/99), waren mit ihm einig, daß der Papst mit der kanonischen Weihe unzweifelhaft heilig sei. Eine Vorstellung taucht hier auf, die in den nächsten Jahrhunderten bis in die Zeit des Konziliarismus hinein intensiv erörtert worden ist. Sie wird gern als „päpstliche Erb- oder Amtsheiligkeit“ umschrieben.

In seinen Janusbriefen von 1869, unmittelbar vor dem ersten Vatikanischen Konzil, hat Ignaz von Döllinger (1799–1890) die von Gregor VII. und seinen Anhängern verkündete „persönliche Heiligkeit des Papstes“ für das Mittel erklärt, „damit die Unfehlbarkeit der Päpste desto sicherer

geglaubt werde“. Döllinger sprach von „persönlicher Heiligkeit“, die Gregor VII. beansprucht habe, und in der Tat scheint manches darauf zu deuten, daß Gregor VII. sich selbst wie jeden Inhaber des römischen Bischofsstuhles im Glanze einer persönlichen, auf christlicher Tugendübung beruhenden Heiligkeit sah. Trotzdem ist diese Erklärung zumindest mangelhaft, denn schon damals gehörte zum anerkannten Heiligen, daß er *divino cultu*, d.h. liturgisch verehrt wurde. Johannes XV. sprach Bischof Ulrich von Augsburg heilig, indem er zugleich eine „göttliche Verehrung“ gestattete. Daß die Verehrung einem Lebenden zuteil wird – *dum adhuc in carne viveret* –, ist auch für die damalige Zeit ein unerträglicher Gedanke. Wohl hat Gregor für seine heiligen Vorgänger die Feier des vollen Meßoffiziums angeordnet, für sich selbst aber nicht. Außerdem ist offenbar auch in Gregors Augen nicht allen Päpsten diese Ehre zuteil geworden, sondern nur einem Teil von ihnen, den Heiligen und Märtyrern, und wenn Gregor schreibt, es habe unter den Päpsten viele Heilige gegeben, so schließt der Satz ein, daß manche Päpste sehr wohl vorschriftsmäßig ordinierte Bischöfe von Rom waren, dennoch aber als Heilige nicht verehrt wurden. Die Amtsheiligkeit, die die Reformer dem Papst einräumen, muß von anderer Art sein als die Heiligkeit allein *per virtutes*, durch Tugenderweis.

Daß der römische Bischof (gleichsam automatisch) heilig oder heiligmäßig sei, hat – dem Worte nach – Gregor VII. nicht als erster behauptet, und Gregor selbst gibt im *Dictatus Papae* ausnahmsweise seine Quelle an (*Dictatus Papae* 23, Fortsetzung des oben S. 33 zitierten ersten Teils: *testante sancto Ennodio Papiensi episcopo ei multis sanctis patribus faventibus, sicut in decretis beati Symmachi papae continetur*). Es ist ein Schreiben des Ennodius von Pavia aus dem Jahre 502, das ihm als Konzilsdekret des gleichzeitigen Papstes Symmachus (498–514) vorgelegen hat und das er auch in einem seiner Briefe (*Reg. VIII, 21*) wörtlich zitiert: Petrus habe die ewige Gabe seiner Verdienste mit dem Erbe der Makellosigkeit auf seine Nachfolger übergehen lassen. „Wer möchte deshalb bezweifeln, daß derjenige heilig ist, der solch hohe Würde einnimmt? Wenn bei ihm selbsterworbene Verdienste fehlen, dann genügen die, die ihm von seinem Vorgänger geliehen werden. Die Höhe dieses Sitzes erhebt entweder lautere Männer oder umstrahlt wenigstens diejenigen, die auf ihn erhoben werden.“

Jener von Gregor VII. aufgenommene Brief des Ennodius, des späteren Bischofs von Pavia, entstand in einer besonderen Situation. Auf einer Synode war der damalige Papst Symmachus schwerer sittlicher Vergehen angeklagt, aber freigesprochen worden. Die Gegner des Symmachus behaupteten, die Konzilsteilnehmer seien bestochen gewesen; um den Vorwürfen entgegenzutreten, verfaßte Ennodius – ein An-

hänger des Symmachus – seine Apologie „Wider diejenigen, die es sich herausgenommen haben, gegen die Synode zu schreiben“. Jedoch der für schuldlos erklärte Papst Symmachus – ein Sarde, der noch als ungetaufter Heide in die Stadt gekommen war – ließ sich persönlich schwer von allen Vorwürfen reinigen. Ennodius, rhetorisch geschult, schützte die Person mit der Würde des Amtes; sein Inhaber sei ein „Sanctus“. Daß die Heiligkeit hier in dem Sinne einer von der Kirche ausgesprochenen Erhebung in den Stand der Vollkommenheit aufzufassen ist, ist in dieser Präzision für jene Zeit ohnehin unwahrscheinlich, wird aber auch durch den Kreis der Personen offenbar, die Ennodius als „Sancti“ anredet oder erwähnt. Die Grenze ist bei Ennodius äußerst weit gezogen; das Wort steht für denjenigen bereit, der sich eines sittlich reinen Lebenswandels befleißigt, ähnlich dem Heiligen des Neuen Testaments. Heilig ist auch, wer dem christlichen Amte entspricht, das er einnimmt: dem höchsten Amt den höchsten Schutz. In diese Sanktität spielt die Sakrosanktität hinein, die Unantastbarkeit, und es dürfte kaum Zufall sein, daß zur selben Zeit – um 500, während der Wirren um Symmachus – der Grundsatz von der Nichtjudizierbarkeit des Papstes, die praktisch auf eine Unabsetzbarkeit hinauslief, in eigens fabrizierten Fälschungen zum ersten Male formuliert worden ist: *prima sedes a nemine iudicatur*. Auch dieser Satz war ein Schutzwall, eine Ableitung jenes Korintherverses, daß der geistliche Mensch, der *homo spiritualis*, von niemandem beurteilt, verurteilt werden könne. Unantastbar ist der Papst als *spiritualis* schlechthin, als *pneumatikos*, und *sanctus* ist er, weil die Taten des Petrus auf ihn widerstrahlen. Eindruck hat Ennodius nicht gemacht: Symmachus ist nicht wegen und nicht trotz der Schreibkünste des Ennodius im Amt geblieben, sondern auf Grund einer Entscheidung des arianischen Gotenkönigs Theoderich des Großen, der sich für Symmachus aussprach.

Was bei Ennodius im Unbestimmten bleibt, erhält bei Gregor VII. Präzision: Der Papst wird heilig mit einer wirksamen Ordination (*si canonice fuerit ordinatus*). Die Heiligkeit wird nicht allgemein mit der Petrusnachfolge, sondern präzise mit der Ordination begründet; *ex opere operato* wird er heilig. Die päpstliche Heiligkeit wird garantiert durch die *merita beati Petri*. Was sind nun diese „Verdienste des seligen Petrus“?

Sie bestehen darin, daß Petrus, wie Matthäus (Matth. 16, 13 ff.) berichtet, als erster bekannt habe, Christus sei Sohn des lebendigen Gottes. Nicht grundlos sei die Binde- und Lösegewalt in Matth. 16, 18 f. an Petrus gefallen; weil er die Sendung und Gottessohnschaft des Herrn aussprach, habe er gleichsam als Lohn den Primat empfangen. Daß Petrus die Schlüsselgewalt wegen seines Bekenntnisses erhalten habe, diese vom Evangelium selbst angebotene Verbindung, ist eine von den Kirchenvätern vorgetra-

gene Exegese, nachdrücklich bei Papst Leo I. (440–461), der die Wirkung des petrinischen Verdienstes auch auf den Papst ausdehnt. Kaum ein Schriftsteller der Spätantike und des frühen Mittelalters hat zur definitiven Ausformung des päpstlichen Primatsgedankens soviel beigetragen wie Leo I.: „Laßt uns die Vigil beim seligen Apostel Petrus feiern“, heißt es in einer Predigt Leos I., „durch dessen Verdienst... wir glauben unterstützt werden zu müssen“. Der Papst genießt die Vorzüge petrinischen Verdienstes. Bis in den Investiturstreit hinein ist dieser Vorstellung Wesentliches nicht mehr hinzugefügt worden, und während des Investiturstreites entstand zwar ein lebhaftes Gespräch über die Art und den Grad der Teilhabe des Papstes an den *merita beati Petri*, aber es fehlt an ausführlichen Begründungen.

Am präzisesten äußerte sich ein Anhänger Gregors VII., von dem man es nicht erwarten sollte: der Magister Manegold von Lautenbach. Manegold, vermutlich um 1040 geboren, war zunächst als Wanderphilosoph durch Frankreich gezogen. Wenn wir der Nachricht eines französischen Chronisten trauen dürfen, haben ihn Frau und Töchter beim Unterricht unterstützt. Manegold wird als Schöpfer jener Schule gefeiert, deren Tradition später in die Universität Paris einmündete.

Es ging Manegold vor allem darum, für die Absetzung Heinrichs IV. durch Gregor VII. den Beweis der Rechtmäßigkeit zu erbringen, Rechtmäßigkeit auch für den Fall, daß Behauptungen über sittliche Mängel des Papstes nicht grundlos seien. Für Manegold ist, wie er schreibt, „die Glaubensfestigkeit des Petrus vom Gottessohn selbst zum Fundament der Kirche gemacht worden. Und daher, weil jene Erleuchtung in Petrus Gottvater durch den Heiligen Geist veranlaßt hat, muß die Bindegewalt und die gesamte Macht, die von dem Verdienst des Bekenntnisses herkommt (*potestas quae ex merito confessionis descendit*), nach ihrem inneren Wert besonders hoch veranschlagt werden“. Das Bekenntnis des Petrus und die ihm anvertrauten Schlüssel seien Voraussetzungen für den Bestand einer heilbringenden Kirche und unabwertbar. „Das ist als unverletzlich zu Bewahrendes uns aufgetragen“, fährt Manegold fort, „daß auch die Nachfolger (des Petrus) ... für die heiligsten Priester gehalten werden. Auf sie geht durch Nachfolge die einmal empfangene Gewalt des Apostels über; auch was die Rechtsgewalt betrifft, so nimmt die schlechtere Lebensführung eines Nachfolgers nichts von der apostolischen Heiligkeit, denn bei einer rechtmäßigen Ordination sind sowohl die Gnade des Heiligen Geistes, wie alle Verdienste des an der Spitze stehenden Petrus vorhanden“.

Die *merita beati Petri* fallen zwar dem Papste zu, aber auch andere können in ihren Genuß kommen: diejenigen nämlich, die in dem Papst den Apostel Petrus unterstützen. Papst Gregor VII. schreibt an König Sancho

von Aragon: wenn er, Sancho, im päpstlichen Sinne handle, genösse er im Jenseits, durch die Verdienste des Apostelfürsten von den Fesseln der Sünde befreit, den Ruhm ewiger Glückseligkeit. Indem Papst Gregor über die Verdienste des Apostelfürsten verfügt, kann er dieses ablaßähnliche Versprechen geben.

Der Papst wird durch die petrinischen Verdienste teilhaftig der potestas ligandi et solvendi. Aber warum wird er dadurch heilig? Wohl erhält er eine Heiligkeit, die es verbietet, daß jemand über ihn zu Gericht sitzt; aber das ist nur ein Schutz, der ihm gewährt wird, keine aktive Qualität eines Heiligen. Daß Gregor als Papst sich nicht die Heiligkeit eines „homo perfectionis“ zuschrieb, läßt sich aus seinen eigenen Bekenntnissen und an der Reaktion seiner Gegner ablesen. Gegen Gregors Anspruch auf Heiligkeit wandten sich einige Kardinäle, die bis kurz vor seinem Tode zu ihm gehalten hatten und mit seiner Gedankenwelt vertraut gewesen sein dürften. Nicht daß Gregor sich die aus dem petrinischen Verdienst fließende Heiligkeit beilegt, verübelten sie ihm, sondern daß ihm dieses Verdienst unverlierbar anhaften sollte. Das Ennodius-Wort gelte nur einmalig für den schuldlosen Symmachus. Damit sei nicht gesagt, daß das *meritum beati Petri* für einen rechtmäßig geweihten Papst grundsätzlich unverlierbar sei, als ob, so führen sie aus, (die Häretikerpäpste) „Marcellinus, Liberius, Anastasius nicht kanonisch gewählt worden sind, die erst ein später auftretender Irrtum vom Verdienst geworfen hat“. Über eine Heiligkeit bei rechter Amtsführung fällt kein Wort. Selbst Gregors Feinde also sahen in der Forderung keine Blasphemie. Auch für sie konnte der rechte Papst heilig sein auf Grund der petrinischen Verdienste: nur scheint es eine besondere Heiligkeit zu sein, eine aktive Heiligkeit, die heilsvermittelnd ist.

Der wahre Heilige ist eben nicht nur auf der Stufe der Vollendung, er ist zugleich ein Fürbitter bei Gott, ein *intercessor ad Deum*. Allerdings kann er nicht zu Lebzeiten fürbitten, *dum adhuc in carne viveret*, sondern geborgen im Himmel. Dem Papst freilich ist es gegeben, mit himmlischer Wirksamkeit auf Erden zu binden und zu lösen, denn Petrus hat *ex merito confessionis* die Binde- und Lösegewalt empfangen, und der Papst tritt an die Stelle des Petrus; er nimmt dessen Platz ein im Augenblick der ordnungsgemäßen Weihe und erwirbt dadurch Kennzeichen eines Heiligen. Mit der Weihe ist der Papst nicht heilig *per virtutes*, sondern vom Amte her, *ex officio*, das ihn mit Heilsmitteln versieht.

Die Verheiligung des päpstlichen Amtes, von den Reformern vorangetrieben, blieb nicht ohne Einfluß auf die juristische Stellung des Papstes. Manche traditionellen Sätze wurden zu dem Zweck umgeschrieben, den Rang päpstlicher Entscheidungen klarer zutage treten zu lassen: An die Stelle der „guten Sitten und der Väterbeschlüsse“, vor denen Achtung

gefordert wird, traten die „sakrosankten Statuten“ der römischen Bischöfe. Man sprach davon, daß die Papstbriefe zu verehren seien, wie „Edikte der himmlischen Kurie“; sie gelten als göttliche Rede, als *sermo divinus*. Aber das Papstrecht konnte nicht inhaltlich aufgewertet werden, ohne zugleich die Reihenfolge der Rechtsautoritäten zu verändern. An der Spitze des Ansehens blieben selbstverständlich die beiden Testamente stehen, das göttliche Recht, auch die alten ökumenischen Konzile wahrten ihren Rang, aber schon die Sentenzen der Väter – sonst bislang häufig an nächster Stelle – traten zuweilen in Konkurrenz zu den päpstlichen Rechtsätzen. Die Heiligkeit, die die Väter durch ihre Tugendübung und dank ihrer Nähe zur Urkirche besessen haben, erscheint aufgehoben von der besonderen und über die Tradition wachenden Stellung des römischen Bischofs. Seine Entscheidung gewann an Verbindlichkeit. Der Anteil des Papstrechtes am kirchlichen Leben nahm zu, die Dekretalengesetzgebung schwoll im 12. Jahrhundert ins kaum Überschaubare an, und Kanonisten warnten: das alte Recht werde zurückgedrängt, so heißt es in einem Klagebrief des endenden 12. Jahrhunderts, wenn aus allen Winkeln Dekretalen quöllen; zugleich werde die „heilige Sprache“ des Papstes mißbraucht.

Daß in dem Wesen des päpstlichen Amtes die Fähigkeit heilbringender Entscheidung liegt, bereitete weniger Sorge als die menschliche Anfälligkeit seines Trägers. Denn was geschieht, wenn ein Papst sich im Amt ketzerisch, sittenlos oder unwürdig und unfähig der Aufgabe erweist? Ergab sich dann nicht eine unerträgliche Spannung zwischen ihm und seinem heiligen Amt? Ein Chor sehr verschiedener Antworten schlug dieser Frage entgegen. Das 10. und das 11. Jahrhundert hatten große Erfahrung im Umgang mit Päpsten, deren Lebensführung nicht der heiliger Männer entsprach; mehrere Päpste sind abgesetzt worden. Dennoch gab man wo möglich vor, sich an den Satz *papa a nemine iudicatur* gehalten zu haben, denn die Absetzungssentenz der jeweiligen Synodalen stelle nur fest, was eingetreten sei: der Papst selbst habe sich durch seine Lebensführung um das Amt gebracht.

In der Mitte des 11. Jahrhunderts, nach den Absetzungen von Sutri und Rom 1046, wurde die persönliche Lebensführung von dem Lehramt des Papstes stärker getrennt: „Wenn wir ein schlechtes Leben führen, ist es unsere Angelegenheit; was wir aber Richtiges und Gutes sagen, gehört zur Lehrkanzel, auf Grund derer wir es für notwendig erachten, richtige Entscheidungen zu treffen“, heißt es in einem Brief Papst Leos IX. 1053. Amt und Person, bislang meist schwach auseinandergehalten, ja unwürdige Personen mit dem Schutz des Amtes umgeben, beginnen nun strenger unterschieden zu werden. Und die Heiligkeit kann vom Amt, sie kann aber auch von der persönlichen Tüchtigkeit herkommen, „denn es ist etwas

anderes durch Leistung heilig zu sein, etwas anderes wegen der Aufgabe seines Amtes heilig genannt zu werden“: so Petrus Damiani († 1072) zur gleichen Zeit.

Die Kardinalstelle, die das ganze Mittelalter hindurch zitiert werden sollte und die wörtlich in das Decretum Gratiani (um 1140) und damit in das Corpus Iuris Canonici einging, tauchte damals auf: „Ausschweifungen und Verbrechen nehmen den Päpsten nichts von ihrer Amtsheiligkeit und Amtsmacht; sei auch ein Papst unbrauchbar, lässig in seinen Taten, stumm gegenüber dem Guten, so daß er unzählige Völker scharenweise mit sich in die Hölle führe, so dürfe ihn dennoch kein Sterblicher anklagen, weil er, der alle richten werde, von niemandem gerichtet werden dürfe, außer er fiele vom Glauben ab.“ Schon vorher hatte es Stimmen gegeben, die die Absetzung eines irrgläubigen Papstes forderten; jedoch erst in dieser zugespitzten Form machte der Satz Schule. Ein Dekretist kommentierte: daß, gesetzt den Fall, die furchtbare Lage, wie sie geschildert sei, trete ein, daß dann alle nur für den einen beten könnten, von dem ihr Heil abhängt; ihn abzusetzen sei nicht möglich, es sei denn, er verfiere einem Irrglauben. Soweit erscheint der Papst den meisten geschützt durch die *merita beati Petri*, die er mit der Ordination erworben hat. Er ist damit sanctus, heilig durchs Amt. Daß der Papst damit eine „persönliche Heiligkeit“ erwarb, ist nicht eingeräumt, und die Juristen des 12. Jahrhunderts haben eine solche Möglichkeit in brüskem Tone abgelehnt. Gratian hebt hervor: „Das Bischofsamt verleiht nicht die Erlaubnis zur Sünde, sondern entzieht sie“, und noch einmal: „Nicht die Stellung, sondern der sittliche Lebenswandel macht den Bischof heilig. Er soll wissen, daß er mit der Übernahme seines Amtes nicht die Erlaubnis zur Sünde, sondern die Pflicht zu einem guten Lebenswandel erlangt“. Die Diskussion hielt an; der Dekretist Rufin bemerkt ironisch: Wenn die Höhe besser mache, dann hätten Luzifer nicht im Himmel, Adam nicht im Paradies und der blutschänderische Lot nicht auf einem Berge gesündigt. Nicht immer trete mit der Übernahme der Würde eine sittliche Verbesserung ein, aber der Inhaber des apostolischen Sitzes dürfe keinesfalls verurteilt werden. Die *merita beati Petri* stünden sehr wohl zum Ausgleich bereit, wenn das eigene Verdienst zu solch hoher Würde nicht ausreiche. —

Mit Recht werden Sie fragen: Anfangs ist von der dem Papst zukommenden Anrede „Sanctitas vestra“, Eure Heiligkeit, u.ä. die Rede gewesen. Ist diese Benennung Ausdruck päpstlicher Amtsheiligkeit? Wie bei vielen historischen Phänomenen bedeutet das Post hoc nicht eindeutig das Propter hoc; zwar ist nach Herausbildung des Gedankens päpstlicher Heiligkeit das Appellativ „Sanctitas vestra“ üblich gewesen, aber der Ursprung der Bezeichnung reicht bis in Zeiten zurück, als der Begriff der

Amtsheiligkeit noch nicht ausgebildet war. Als sich z.B. afrikanische Bischöfe um 400 an den römischen Bischof Innozenz I. wandten, schrieben sie von der „Sanctitas tua“, aber auch andere wurden damals und später so angeredet. Den Monopolanspruch erhielt das Papsttum erst gegen Ende des Mittelalters, und es waren weniger differenzierende ekklesiologische Gründe, die diese Festlegung bewirkten, als die allmähliche Ausbildung eines Formulars, parallel zur Anrede „Serenitas“, „Serenissimus“ für Kurfürsten, „Dilectio“ für fürstliche oder hochadlige Häuser usw.

Aber das Gespräch über das Verhältnis zwischen christlicher Tugend und heiligender Stellung des Papstes riß seit dem 12. Jahrhundert nicht mehr ab. Was ist der Papst? Ist er nur Werkzeug, das dazu dient, den Willen oder die Gnade Gottes zu vermitteln? Ist er ein Wesen, „in die Mitte gestellt zwischen Gott und Mensch, diesseits Gottes, aber jenseits des Menschen, weniger als Gott, aber mehr als der Mensch“, wie Innozenz III. (1198–1216), aber nicht er allein, definiert? Nicht wegen persönlicher Tüchtigkeit wird der Papst schließlich von den Kurialisten des 13. und 14. Jahrhunderts in die Sphäre des Göttlichen gerückt, sondern wegen seiner Amtsgewalt: der Papst vermag alles zu tun, was Gott vermag; was von ihm als Gottes Stellvertreter getan worden ist, wird beurteilt als sei es von Gott selbst getan; der Schiedsspruch des Papstes und der Schiedsspruch Gottes sind ein Spruch; wegen der Gemeinschaft unteilbarer Einigkeit mit Gott ist der Papst nicht einfach ein Mensch, sondern er ist Gott, d.h. Gottes Stellvertreter (*papa est Deus*, mit dem zur Definition des Wesens nötigen, aber nicht selten weggelassenen Zusatz: *id est vicarius Dei*) usw.

Es sind jene Umschreibungen des Papstamtes, die keineswegs nur bei extremen Hierokraten wie Augustinus Triumphus (†1328) und Alvarius Pelagius (†1349) auftreten und die der Protestant Adolf von Harnack (†1930) „blasphemisch“ und „ärgerlich“, der Katholik Heinrich Finke (†1938) „übertrieben“ und „peinlich“ fanden. Auch hier gilt die Unterscheidung von Amt und Person: „Solange der Papst rechtgläubig ist, kann und muß er, mag er auch sittlich verworfen sein, heilig oder hochheilig genannt werden; das nicht etwa wegen seines Verdienstes im Leben (*ex vitae merito*), sondern weil er kraft seines Amtes andere heiligt (*ex sanctificando alios officio*)“, so lautet eine im 15. Jahrhundert umlaufende Distinktion.

Merkwürdig unbeeindruckt von den theologischen und kanonistischen Reflexionen über die heiligende Heiligkeit des Papstes blieb die Sehnsucht der Menschen nach einem heiligmäßigen Papst erhalten. In einem Gedicht, das wahrscheinlich Kardinälen 1268 auf dem Weg ins Konklave übergeben wurde, heißt es mit deutlichem Bezug auf die damalige Gegenwart:

Der neue Papst wird ein heiliger Mann sein, ein Vater der Armen, den Gott erleuchten wird; ein auserwähltes Gefäß, der die Schätze der Erde verachten wird usw. Gerade wenn die Wirklichkeit anders aussah, wuchs dieser Wunsch nach einem sittenreinen, heiligmäßigen „Engelpapst“, herbeigesehnt und doch in eschatologische Ferne entrückt. Hier bedrängt die uralte Frage, ob Heilmittel in schmutzigen Händen wirksam bleiben: ob ein unwürdiger Priester des Sakraments teilhaftig sei. Beides zugleich blieb ein visionäres Ziel: heilig durchs Amt und heilig im Leben. Manche Päpste sah man in dem Licht eines möglichen *papa angelicus*, Gregor X. (1271–1276) etwa und Cölestin V., den frommen und einfältigen Einsiedler auf dem Berg Morrone, der 1294 von den Kardinälen in einem Wahlakt „quasi per inspirationem“ erhoben wurde und bereits fünf Monate später, gescheitert an seiner Unbildung und an seinen Amtspflichten, freiwillig zurücktrat (ein bis heute einmaliger Akt), um als ein gefangen gehaltener Eremit nach anderthalb Jahren seine Tage zu beschließen. Der Versuch war kläglich fehlgeschlagen, die Forderung nach einem sittenreinen Papst blieb, schwärmerisch immer wieder vorgebracht. In den Konstanzer Artikeln, in denen Johannes Hussens Häresien beschrieben sind, heißt es: ein Papst, der nicht wie Christus lebe, sei Judas gleich und nicht heilig, auch wenn er ordnungsgemäß und richtig ins Amt gekommen sei, und: der Papst dürfe nicht hochheilig genannt werden, selbst nicht wegen seines Amtes: *papa non debet dici sanctissimus, etiam secundum officium*. Die Sprengkraft dieses Satzes sollte sich in den folgenden Jahrzehnten erweisen: Savonarola argumentierte ähnlich, und Luther sah in der Diskrepanz zwischen sittlicher Forderung und päpstlicher Realität das Bild des Antichrist. Auf der anderen Seite brachte die Theologie des Spätmittelalters (z.B. Sánchez de Arévalo [†1470], Heinrich Kalteisen [†1465]) Sätze hervor, die die Kirche gleichsam immun machten gegen einen Alexander VI. (1492–1503), einen Julius II. (1503–1513), einen Leo X. (1513–1521). Der Papst sei heilig wegen seines heilstiftenden Amtes, und: die Heiligkeit seiner hohen Stellung mache ihn zu einem anderen Menschen als die Natur hervorgebracht hat (*sanctitas loci alium hominem facit quam natura genuit*).

In einem seit Jahrhunderten geübten Ritual wird das Ableben des Papstes festgestellt: der Camerlengo redet den toten Papst mit dessen bürgerlichem Namen an. In dieser Zeremonie ist die mit dem Tode endende Amtsheiligkeit beachtet. Die Reverenz galt und gilt der Heiligkeit des Amtes, nicht der Person – so lehrt die Zeremonie, so versichern uns Theologen und Kanonisten. Und doch dürften amtliche und persönliche Heiligkeit kaum oder nicht immer reinlich geschieden worden sein. Gregor VII. hat offen bekannt, daß er einen Heiligungsvorgang mit der

Ordination zum Papst an sich selbst erfahren habe, und hat zugleich behauptet, auch seine päpstlichen Vorgänger habe die Erhebung zum Papst so weit geläutert, daß viele von ihnen in die Schar der Heiligen eingegangen seien: Das Papstamt mache eben den Träger persönlich besser. Auch das Kirchenvolk, zumal im frühen und hohen Mittelalter, war bereit, die Person des Papstes in der Aura individueller Heiligkeit zu sehen.

Papst Gregor I. (590–604), dessen demütiger Amtsstil für alle seine Nachfolger verpflichtend war, berichtet von einem römischen Brauch: die Gläubigen hätten üblicherweise Dalmatiken über den päpstlichen Leichnam gebreitet und das Tuch nachher in der Art von Reliquien zertrennt und aufgeteilt „aus Ehrfurcht gegenüber der Heiligkeit“ des Petrusnachfolgers, und Gregor I. läßt auf einer Synode 595 bei Kirchenstrafen verbieten, künftig auf die Begräbnisbahre des römischen Bischofs irgendwelche Tücher zu legen. Gregor spricht offenkundig von einem Brauch seiner Zeit. Die Übergriffe der römischen Gläubigen galten demnach Päpsten, deren „persönliche Heiligkeit“ weder den Zeitgenossen noch später aufgefallen ist: Pelagius I. (556–561), Johannes III. (561–574), Benedikt I. (575–579), Pelagius II. (579–590). Keiner steht im Heiligenkalender, und einer von ihnen – Pelagius I. – mußte sich sogar durch einen Eid von dem Verdacht reinigen, seinen Vorgänger ermordet zu haben. Das innegehabte Papstamt hat selbst diese Männer im Lichte der Heiligkeit erscheinen lassen. Der Synodalbeschuß Gregors I. stand in einer Reihe von Rechts- und Konziliensammlungen des Frühmittelalters und wurde als eigenes Kapitel in manche Kirchenrechtswerke der Reformzeit eingerückt.

Die moderne durchorganisierte Papstkirche läßt eine derartige unkontrollierte Verehrung auch für den Bischof von Rom nicht zu, und die neueste Ausgabe der Enciclopedia Cattolica versichert uns, daß sich des Papstes Heiligkeit von Christus ableite: „der Papst ist lediglich Instrument“ („il papa non è che uno strumento“). Jede Kanonisation eines Papstes ist den strengen Regeln des Kirchenrechts unterworfen wie die anderer Kandidaten auch. Aber die Erhebung eines Papstes zum Seligen oder zum Heiligen ist selbstverständlich nicht frei von kirchenpolitischem Beigeschmack, und es macht einen Unterschied, ob in nächster Zeit der Name Pius' IX. (1846–1878) oder Johannes' XXIII. (1958–1963) im Petersdom verkündet wird, des Papstes des ersten oder des zweiten Vatikanischen Konzils. Beide Namen sind im Gespräch, und der Pius' IX. steht sogar schon – als „servo di Dio“ – in der offiziösen „Bibliotheca Sanctorum“. Der Ausgang dieser Bestrebungen hat richtungweisende Bedeutung nicht nur für die römisch-katholische Kirche, sondern für die ganze Christenheit.