

Otto Kallscheuer

## Ein Medienpapst an Leib und Leben?

Johannes Paul II. auf Sendung<sup>1</sup>

„Was für ein charismatischer Moment!“<sup>2</sup>

### 1. Der Leib des Pontifex

Genau genommen ist das Problem „medialen“ Papsttums nicht neu: Es gehört vielmehr zur öffentlichen Identität der päpstlichen Monarchie, seit diese nicht nur in normative, sondern auch machtpolitische Konkurrenz zum Kaisertum trat. Gegenüber einem christlichen Imperium, das sichtbare Sakralität von Herrschaft beansprucht, muß auch das Sacerdotium eine eigene, weltliche Macht überbietende und kritisierende Sichtbarkeit entwickeln. Während sich nämlich im Amt und Leben des christlichen Souveräns „die zwei Körper des Königs“<sup>3</sup> unterscheiden ließen – seine dynastische Legitimität von Gottes Gnaden und seine eigene Lebensdauer – kamen in der Gestalt des mittelalterlichen Papstes, jedenfalls dem Anspruch nach, weltliche und geistliche Macht zusammen.

Im theologischen Gegenzug zu seinem universalen Führungsanspruch mußte daher der Bischof von Rom die Hinfälligkeit der Menschennatur überhaupt und insbesondere den Übergangscharakter seines Nachfolgeamts am eigenen Leib und Leben verkörpern. Mit dem siegreichen Papsttum der gregorianischen „Reform“ (oder Revolution) wird „der Körper des Papstes“ zum theologischen Problem.<sup>4</sup> Ikonographie und Liturgie

<sup>1</sup> Ich greife für das Folgende auch auf eigene Arbeiten zurück. Zum weltpolitischen Kontext des Wojtyla-Papstes siehe u.a. Otto Kallscheuer, Glaubensfragen, Frankfurt/M. 1991, Kapitel VII („Ecclesia Militans“); ders., „Papismus und Internationalismus“, in: Politische Vierteljahresschrift, Sonderheft 33/2002; zur Bewegungsekklesiologie siehe meinen Beitrag „Kirche als Bewegung?“, in: Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen, Heft 4/2004.

<sup>2</sup> So eine Bemerkung Johannes Pauls II. im Oktober 1979 in Madison Square Gardens. Bei seinem New York-Besuch jubelten tausende begeisterter Jugendliche dem Papst zu, der sein Publikum mit Charme und personality begeisterte. Siehe den Kommentar des Medienexperten Aldo Grasso, „Le folle, i viaggi, il calvario“ zum Video-Film „Sine die“, den „RAI uno“, das 1. staatliche Fernsehprogramm, am 27. Mai 2005 ausstrahlte (im Corriere della Sera desselben Tages).

<sup>3</sup> Siehe Ernst Kantorowicz, The King's Two Bodies. Princeton, N.J. 1966 (deutsch: München 1990).

<sup>4</sup> Ich verweise hierzu (auch für das folgende Zitat) auf die brillante Analyse des Mittelalterhistorikers und ehemalige Scriptors der vatikanischen Bibliothek Agostino Paravicini Bagliani: Il corpo del Papa, Torino 1995 (deutsch: München 1997).

des mittelalterlichen Papsttums sind durchzogen von Ritualen der Selbsterniedrigung: Leib und Leben des Heiligen Vaters, der als geistlicher Herrscher über alle Souveräne der Christenheit zu richten berufen ist, verkörpern zugleich die Hinfälligkeit allen irdischen Daseins: „Weil Gott der Allmächtige wollte, daß das Leben des Papstes allen Menschen zur Erbauung diene, beschloß er, daß aus demselben Grunde sein Tod dem Heil der Völker diene“, schrieb der Kamaldolensermönch und Kardinal Petrus Damiani, neben dem Cluniazenserpapst Gregor VII. alias Hildebrand von Sovana ein führender Ideologe der päpstlichen Revolution, in seinem für Papst Alexander II. verfaßten Traktat *De brevitae vitae Pontificum romanorum* (1064).

Aber auch nach dem Verlust der säkularen Macht des Kirchenstaats (1870) steht die symbolische Präsenz des Papstes in direktem Verhältnis zu seinen politischen Ambitionen. Die beiden Päpste des 20. Jahrhunderts, deren physische Erscheinung im Amtsleben der Kirche und in der Begeisterung der Volksfrömmigkeit am meisten sakralisiert wurden, waren zugleich extrem politische, ja machtpolitisch bewußte Päpste. Seit Innozenz III. hat es wohl keine derartige symbolische „Investition“ (im psychoanalytischen Sinne) des päpstlichen Leibes mehr gegeben wie unter Pius XII. und Johannes Paul II.

Auch Angelo Roncalli, Papst Johannes XXIII., war gewiß kein unpolitischer Hirte; dennoch war er ein anderer Fall. Seine physische Gegenwart weckte Vertrauen *et intra et extra muros*, aber sein Leib wurde nicht verehrt. Papa Giovanni hatte mit seiner massigen Gestalt voll der Sympathie eine durchaus irdische Präsenz und Ausstrahlung. Es gelang der Kirche unter und mit ihm, überhaupt erst wieder festen Fuß zu fassen in der modernen Welt – und dies „aggiornamento“ war ja das Projekt seines Pontifikats und des II. Vatikanischen Konzils. Doch der demokratische Papst der Volksmassen (den tausende von Heiligenbildchen neben den ermordeten John F. Kennedy stellten) war weder eine überirdische Gestalt noch ein machtpolitischer Faktor.

Pacelli und Wojtyla hingegen waren sich der zentralen Rolle ihrer öffentlichen Erscheinung bewußt; ihre öffentliche „Persona“ korrespondiert in hohem Maße ihrem Amtsverständnis: Wir wissen aus den Memoiren Luigi Geddas, des Vorsitzenden der italienischen Katholischen Aktion, daß sich Papst Pacelli selbst im Kriegssommer 1942 noch detailliert mit den Dreharbeiten zum einstündigen Film „Pastor Angelicus“ befaßt hat, der die corporate identity seines Pontifikats lancieren sollte.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Luigi Gedda, 18. April 1948. *Memorie inedite dell'artefice della sconfitta del Fronte Popolare*, Milano 1998, hier zit. nach John Cornwell, *Pius XII.*, München 1999, S. 319 f.; dort auch eine knappe Inhaltsangabe ausgewählter Szenen des Films (dessen

Papst Pius XII., dessen engelgleiche Erscheinung, von Pfauenfedern umweht, von römischem Adel und einsamer Unfehlbarkeit zeugte, sah Kardinäle, Episkopat und katholische Laienorganisationen primär als ausführende Organe seines „pontificalen Autoritarismus“ (Andrea Riccardi).<sup>6</sup>

Als daher nach dem wochenlangen Siechtum und Tode Eugenio Pacelli sein einstiger Leibarzt Bilder veröffentlichte, die den sterbenden Papst in all seiner Hinfälligkeit zeigten, kam dies fast einer blasphemischen Schändung seines Heiligenbildes gleich. Dies kann nach dem Tode Johannes Pauls II. nicht mehr geschehen. Denn Karol Wojtyła hat bis zuletzt noch, bis in die Bilder seines physischen Zerfalls, selber Regie geführt.<sup>7</sup> Und so wird von publizistischen Befürwortern seiner baldigen Seligsprechung bereits unmittelbar nach seinem Tode auch das öffentliche Leiden Johannes Pauls II. als ein Zeugnis für sein „Martyrium“ angerufen.<sup>8</sup>

Titel „Pastor Angelicus“ sich auf die Prophezeiungen des Pseudo-Malachias bezieht), etwa: „... In einer Sequenz wandelt Pius wie eine reine, weiße Geistererscheinung allein über einen uralten Olivenhain und liest dabei ein Dokument. Ohne die Augen zu heben, steigt er in eine Limousine, in der sich anstelle eines Rücksitzes ein Thron befindet. Der Chauffeur kniet nieder und schlägt das Kreuzzeichen. Der Papst begrüßt die königliche Familie von Italien, den König und die Prinzessinnen, die sich vor jenem verbeugen, der über allen irdischen Königen steht. Und in einer anderen Szene grüßt er Erstkommunikantinnen, die Lilien in den Händen halten. Die glänzende weiße Soutane inmitten der unschuldigen Kinder in weißen Kommunionkleidern verbreitet die Botschaft: Der Papst ist die Quelle der Reinheit. Wieder und wieder breitet er seine Arme aus in einer Geste, die [Monsignore] Tardini als ‚Geste der Opferung‘ bezeichnet hat ...“

<sup>6</sup> Vgl. Andrea Riccardi (Hg.), *Le chiese di Pio XII*, Roma-Bari 1986.

<sup>7</sup> Vgl. auch Friedrich W. Graf, „Der große Leidenshandel“, *Süddeutsche Zeitung*, 4.3.2005.

<sup>8</sup> Der aktivste Trommler für eine „subito“-Seligsprechung Karol Wojtyłas ist wohl neben seinem ehemaligen Privatsekretär (und heutigen Erzbischof von Krakau) Stanislas Dziwisz der im Vatikan bestens vernetzte italienische Journalist Vittorio Messori, der aus seiner Sympathie für das Opus Dei und seiner Freundschaft mit dem Pressesprecher des Vatikans, Joachim Navarro-Vals, nie einen Hehl gemacht hat. Messori hat als Interviewpartner sowohl mit Johannes Paul II. ein Buch verfasst (*Die Schwelle der Hoffnung überschreiten*, 1994) als auch mit dem damaligen Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal Ratzinger (*Zur Lage des Glaubens*, München 1985). Da Johannes Paul II. ohne die wundersame Intervention der Gottesmutter auf dem Petersplatz, am Tage der Heiligen Madonna von Fatima, dem 13. Mai 1981, ganz zweifellos dem Attentat Ali Agcas zum Opfer gefallen wäre, könne er im Seligsprechungsprozess sozusagen technisch als „Märtyrer“ angesehen werden: ein aus *odium fidei* ermordeter Glaubenszeuge. Deshalb habe auch sein Nachfolger, Benedikt XVI., just am 13. Mai 2005 die Beschleunigung des offiziellen Seligsprechungsprozesses angekündigt – so Messori, *„La causa e il segno del martirio“*, *Corriere della sera*, 14.5.2005.

## 2. Unruhe im Zentrum

Wojtylas Amtsperson war ein Papst aus Fleisch und Blut, lebendig mit forza, aber auch leidens- und mitleidensfähig. Der Kanufahrer und Bergwanderer stand schon physiognomisch im Kontrast zu Stellvertreter Paccelli, dessen „Aura entrückter Zeitlosigkeit“ (John Cornwall) die unwandelbare Stabilität der spirituellen Monarchie des Papsttums verkörpern wollte: Haupt des „mystischen Leibes“ Christi, wie Pius XII. die Kirche in seiner Enzyklika *Mystici corporis* (1941) definiert hatte. Wirkte Pius in seiner stilisierten Vergeistigung nahezu unberührt durch die grausamen Erschütterungen des 20. Jahrhunderts, inklusive der Shoah - so verkörperte der polnische Akteur Karol Wojtyla von Anbeginn seines Pontifikats an dynamische Führung. Bis zu seinem Ende.

In der ersten Hälfte seines Pontifikats schien der „eilige Vater“ ständig unterwegs. Fast schien er die „Ewige Stadt“ zu fliehen. Weshalb aber war der ehrgeizige Krakauer Erzbischof, der reformorientierten Kirchenfürsten des Westens wie dem Wiener Kardinal Franz König schon während des II. Vatikanischen Konzils als kompromißloser Advokat der Religionsfreiheit und Menschenrechte aufgefallen war, überhaupt nach Rom gekommen? War denn das päpstliche Rom kein Ort der Ruhe mehr? Der pilgernde Bischof von Rom repräsentierte auch einen neuen eschatologischen drive, den aktivierten Ausnahmezustand einer Kirche in Bewegung: die Kirche als Bewegung. Denn seine Ekklesiologie war nicht durch römische Konzilsdebatten geprägt (oder gar durch deutsche oder französische „neue Theologie“), sondern durch die polnische Erfahrung: Eine im Glauben fest geschlossene Kirche hatte als antitotalitäre katholische Volksbewegung (und Hüterin des nationalen Gewissens) die Gesellschaft von der Übermacht des kommunistischen Staates befreien helfen.

Das zentrale Kapitel von *Centesimus annus* (1991), der politisch wohl bedeutendsten Enzyklika Johannes Pauls II., handelt unter der Überschrift „Das Jahr 1989“ von den antitotalitären Bewegungen, welche im öffentlichen Bewußtsein den osteuropäischen Kommunismus zum Einsturz gebracht hatten: Der gewaltlose Kampf der Bürgerbewegungen biete „ein Beispiel für den Erfolg des Verhandlungswillens des evangelischen Geistes“ (*Centesimus annus*, N. 25). Der Erfolg der freien Gewerkschaft *Solidarnosc* sei „in gewissem Sinne aus dem Gebet entstanden“. Die Form der moralischen Kampagne lag im gewaltlosen Widerstand als politischem Kreuzzug, ein spezifisches Charisma, das Sozialwissenschaftler ja auch in anderen „neuen sozialen Bewegungen“ der (Post-)Moderne feststellen konnten.

Diese dem antitotalitären Widerstand durchaus angemessene Kommunikationsform der charismatischen Kampagnenkirche und ihr im Medium

symbolischer Kommunikation akkumuliertes moralisches Kapital ließ sich nun nach Johannes Paul II. auch heilsgeschichtlich deuten: als Richtungsanzeige für die Art und Weise, wie die Kirche als Verkünderin des Reiches Gottes, „das in der Welt gegenwärtig ist, ohne von der Welt zu sein“, sich auch in Zukunft und nicht allein in Polen, sondern auch im Westen verhalten und bewegen solle. Die Kirche müsse ein *motus magnus* werden: „zu einer Großbewegung für die menschliche Person und zum Schutz ihrer Würde“ (Centesimus annus, N.3).

Doch diese Ekklesiologie der Bewegung war nur für Ausnahmesituationen angemessen: wie nationale Freiheitskampagnen (vom Typus der polnischen *Solidarnosc*) oder Evangelisierungs-Mobilisierungen (nach Art baptistischer und charismatischer Erweckungsfeldzüge) oder Großevents (vom Typus etwa der katholischen Weltjugendtreffen, die Papst Wojtyła so sehr liebte). Derartige „charismatischen Momente“ und Formen haben auch in der katholischen Tradition ihren (relativen) Platz und ihre (spezifische) Bedeutung. Auch die römische Kirche kann – insbesondere in katholischen Nationen – bei politischen und sozialen Krisensituationen durchaus Freiheitsbewegungen auslösen oder sogar tragen (man denke nur an ihre Rolle beim Ende der Marcos-Diktatur auf den Philippinen).

Aber sie wird damit selbst nie zu einer Erweckungsbewegung oder Evangelisierungskampagne. Sie bleibt universalistische „Anstalt“ des Heils (im religionssoziologischen Sinne eines Ernst Troeltsch oder Max Weber)<sup>9</sup>. Anders als freischwebende Tele-Evangelisten – à la Billy Graham – hat der Vikar Christi nämlich nicht nur ein Publikum zu begeistern, sondern eine Institution zu verantworten: den „objektiven Geist“ der Kirche (um mit dem Protestant Hegel zu reden) als zugleich freier und institutionalisierter Liebe. Das Petrusamt kann nicht primär am persönlichen Charisma des Papstes als Kommunikator und Sympathieträger gemessen werden.<sup>10</sup>

Der die „Ewige Stadt“ fliehende polnische Pilger Karol Wojtyła vertrat zwar überall die Kirche des Herrn, aber er verkörperte mit zunehmender Dauer seines Pontifikats nur mehr ihren Ausnahmezustand, den Aufruf zur Metanoia: „Die Zeit ist nahe! Kehrt um! Tut Buße!“ Sein Leitbild einer charismatisch geführten Bewegungskirche kam gewiß dem Medi-

<sup>9</sup> Siehe Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen 1912, v.a. S. 210 ff.: Die „Papalidee“ als Vollendung des soziologischen Ideals der „Kirche“; S. 362 ff.: Gegensatz der „Kirche“ zum Idealtypus der „Sekte“.

<sup>10</sup> So auch Carl Schmitt, *Römischer Katholizismus und politische Form*, München <sup>2</sup>1925, S.20.

enzeitalter der *electronica et oeconomica unitas* entgegen<sup>11</sup> (und Wojtylas Performance war unüberboten - mehr als unter Alter und Krankheit litt sie zuweilen an der Wiederholung).

Rund um die Welt hat Johannes Paul II. also moralische Kampagnen inszeniert, er hat tausende Funken des Heiligen Geistes entfacht, charismatical moments - aber die fällige Organisationsreform der Weltkirche hat er schleifen lassen. Auch die innerkirchlichen „religiösen Bewegungen“ - Charismatische Erneuerung, *Comunione e Liberazione*, ja sogar para-hierarchisch (die bischöfliche Verfassung umgehende) organisierte Lobbys wie das *Opus Dei*<sup>12</sup> - lagen dem polnischen Papst näher als nationale (oder gar weltweite) Institutionalisierungen bischöflicher Kollegialität. Seinem Nachfolger hinterläßt er eine Kirche, die in *partibus infidelium*, außerhalb der traditionellen katholischen Kernlande, wächst, die in den elektronischen Medien oft genug an der Spitze der Einschaltquoten steht, die aber innerlich zerrissen ist und viele ihrer besten Kader demoralisiert hat.<sup>13</sup>

### 3. Medium und message

Mit Karol Wojtyla bewegt sich das Papsttum in einer Welt, die zum ersten Male tatsächlich zur *electronica et oeconomica unitas* geworden war; und es gelang Johannes Paul II. sogleich, das Medium Fernsehen in den Dienst seiner Evangelisierungsoffensive zu stellen. Besonders seinen theologischen Kritikern wurde Wojtylas televisionär multipliziertes Charisma im „globalen Dorf“ bald unheimlich. Intellektuelle sahen den Reisepapst Wojtyla als bloßes Medienphänomen (und werden dieselbe Diagno-

<sup>11</sup> Siehe die anregenden analytischen Skizzen von Michail Budde, „Embracing Pop Culture. The Catholic Church in the World Market“, in: *World Policy Journal*, Vol.XV, N.1 (Spring 1998); Józef Niewiadomski, „Global Village und Weltkirche“, in: *Theologisch-praktische Quartalsschrift*, 148. Jg., H. 1/2000.

<sup>12</sup> Siehe meine vergleichende Analyse von *Comunione e Liberazione* und *Opus Dei*: „Intransigenz und Postmoderne“, in: Heiner Bielefeld/Wilhelm Heitmeyer (Hg.), *Politisierte Religion*, Frankfurt/M. 1998, S. 133-156.

<sup>13</sup> Die beste Analyse stammt von Thomas J. Reese, *Im Innern des Vatikan. Politik und Organisation der katholischen Kirche*, Frankfurt/M. 1998 und 2000. Siehe dort auch mein ausführliches Nachwort (S. 397-426), „Der Vatikan nach Johannes Paul II“. Daß Thomas Reese kurz nach dem Amtsantritt Benedikts XVI. von seinem Chefredakteursposten der Jesuitenzeitschrift *America* versetzt wurde, hat (nicht nur) in der „community“ der *Vatican-Watchers* zu besorgten Fragen Anlaß gegeben. Siehe die Kommentare in der *New York Times* vom 7. Mai 2005 (von Laurie Goodstein) und das Editorial „Scandal at ‚America‘“ der traditionsreichen katholischen Zeitschrift *Commonweal* (Vol. CXXXII, No.10/20. Mai 2005).

se auch nach den Massenpilgerschaften zu seinem öffentlich zelebrierten Tode und Begräbnis wiederholen).<sup>14</sup> Daran ist – wie mir scheint – soviel wahr, daß es dem „Medienpapst“ Wojtyła und seinen Regisseuren in der Tat gelang, zwei verschiedene Logiken der Verkörperung geradezu perfekt zu überblenden: die des Fernsehens und die der sakramentalen Präsenz. Es kam denn auch in den großen Papstmessen als Höhepunkt seiner Reisen zu phantasievoll inkulturierten Mischungen aus römischer Liturgie und lokaler Symbolik: Musik, Sprache, Kostüme. Und diese wirkte bald zurück auf die Liturgie der Papstmessen in Rom selbst, die in den Fernsehmassen einen (im Sinne der cultural studies) „hybriden“ Mix aus traditioneller römischer Liturgie und Sweet soul music – von afrikanischen Chören, asiatischen Tänzen, lateinamerikanischen Kostümen – in die Zelebration der Eucharistie aufnahm.<sup>15</sup>

Die Wirkung des televisionären Mediums tendiert bekanntlich zur Verdichtung, ja Verkörperung. Politische Sachprobleme und Institutionen bekommen im Fernsehen ein Gesicht und einen Namen; Ideen und (etwa Partei-)Programme verkörpern sich in Personen, in ihrem Auftreten, ihrem Habitus (sogar in ihrem Outfit: Brioni-Anzüge des Bundeskanzlers, Körperform und Fitness des Außenministers, Frisur der Oppositionsführerin); von ihrer mediengerechten Fähigkeit und Ausstrahlung hängen oft die entscheidenden Erfolgsprozente bei Wahlen oder Einschaltquoten ab.

Nun ist das Christentum ohnehin eine Religion der Verkörperung, und zwar einer erfahrenen (und nicht nur verkündeten) innerweltlichen Verkörperung des transzendenten Heils. Während der Messias im Judentum erst am Ende der Zeiten kommt, hat in Christus die Inkarnation von Gottes Heilsangebot bereits stattgefunden. Das göttliche Wort ist eben auch nicht – wie beim Beglaubigungswunder des Islam – das durch Erzengel Gabriel geoffenbarte Himmlische Buch voll unvergleichlicher Schönheit, der Heilige Koran.<sup>16</sup> Die christliche Lehre handelt vom lebendigen Logos, in dem der verborgene Gott Gestalt angenommen hat.

Zwar bleibt der geoffenbarte Gott auch für die Christen unfaßbar – der

<sup>14</sup> Piergiorgio Odifreddi, „Giovanni Paolo II, un santo mediatico“, in: MicroMega, Nr. 3/2005, S. 187–190.

<sup>15</sup> Piero Marini, der Zeremonienmeister der Liturgien Papst Johannes Pauls II., hatte selber in einem Interview mit La Civiltà Cattolica (19. Juli 2003) darauf hingewiesen, daß „sich die liturgische Regie sich mit der Fernsehregie abstimmen“ müsse. Unter Benedikt XVI. – dem Mozartliebhaber Ratzinger – wird demgegenüber wohl eine stärkere Rückbesinnung auf römische, gregorianische Ästhetik zu erwarten sein. Vgl. Joseph Cardinal Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, Freiburg i.Br. 2000; sowie Uwe Michael Lang, „Wir müssen seinen Garten bestellen“, FAZ, 7.6.2005.

<sup>16</sup> Dazu vgl. zuletzt Navid Kermani, *Gott ist schön*, München 1999.



Deus revelatus ist der Deus absconditus: „gerade in seinem offenbarten Wesen unenthüllbar“ (Karl Barth). Doch braucht katholische Kirchlichkeit das lebendige Symbol (das Symbol, das mehr ist als Symbol), die Liturgie, das Sakrament.<sup>17</sup> Und mit dem Papsttum wurde und wird die Verdichtung/Verkörperung der religiösen Botschaft zum Charisma einer Institution, die in der Person des Stellvertreters lebendig wird (die durch sein persönliches Charisma Gestalt und Charakter erhält, aber nie völlig von ihm abhängig werden darf!), am konsequentesten betrieben. Auch deshalb bewegte sich der römische Katholizismus häufig auf Tuchfühlung mit den Gefahren der Idolatrie – und wird von Kritikern (nicht immer zu Unrecht) der „Papolatrie“ gescholten.<sup>18</sup>

In ihren Krisenzeiten lanciert die römische Kirche Gegenoffensiven wider alle Formen der Entkörperlichung des Evangeliums, der Entsakramentalisierung des christlichen Lebens – und damit natürlich der Entheiligung des Klerus, der Bedrohung seines sakramentalen Monopols: Auf die protestantische Reformation, welche doch eine Revolution des gedruckten Wortes war – der Bibel in der Volkssprache, aber dann auch der (performativen) Sprachlichkeit der Freiheit des Christenmenschen –, antwortet die „Gegenformation“, besser die *Riforma Cattolica*, mit den audiovisuellen Medien. Belege dafür kann man in jeder Jesuitenkirche des 17. Jahrhunderts finden. Und auch im 19. und 20. Jahrhundert bestand die römische Antwort auf ihre Gefährdung durch die politische Moderne<sup>19</sup> häufig in der medialen Konzentration auf den Papst – mit wechselnden Rollen: Leo XIII. als „Gefangener im Vatikan“, die einsam hoheitliche Engelsgestalt Pacellis und zuletzt Triumph und Leiden Johannes Pauls II.

Der messianische Papst, der aus dem Osten kam, hat seit Beginn seiner Amtszeit seinen Leib um die Welt auf Pilgerreise geschickt: Seine dynamische Erscheinung kommunizierte, erstmals leibhaftig, mit der Weltkirche. Johannes Paul II. erniedrigte sich in triumphaler Demut vor allen Nationen und verkündete die Frohe Botschaft vom Siege der Christenheit über den Kommunismus. Doch auch Wojtylas stete physische Gefährdung – vom Attentat auf dem Petersplatz am 13. Mai 1981, dem Tage der Madonna von Fatima, bis zu seiner seit einigen Jahren als

<sup>17</sup> Vgl. Catherine Pickstock, „Liturgy and Modernity“, in: *Telos*, Nr. 113 (Fall 1998); Ratzinger, *Der Geist der Liturgie* (vgl. Anm. 15), Robert Spaemann, „Ritual und Ethos“, in: *Sinn und Form*, 54.Jg. 2002, H.3, S. 310 ff.

<sup>18</sup> Vgl. die Assoziation von Ablaß- und Leidenshandel bei F.W.Graf, ebda.; Oddifreddi, „Il santo mediatico“, zit.; das Editorial „Péch  d'idol trie“ in *le Monde*, 7.2.2005, oder die Erkl rung der reformierten Kirchen Frankreichs (*Le Monde*, 14.4.2005).

<sup>19</sup> Vgl. Andrea Riccardi, *Intransigenza e modernit *, Roma/Bari 1996.



öffentliche Herausforderung gelebten Krankheit - transportieren symbolische Wahrheit. Der dynamische, prophetische, unermüdliche Johannes Paul II. verkörperte die Wahrheit der christlichen Botschaft gegenüber einem sterbenden Kommunismus - der kranke, leidende Pilger die bis zum Ende der Zeiten nicht eingelöste Friedenshoffnung des Evangeliums. Aber auch das Scheitern der Neuevangelisierung Europas und Wojtylas Leiden an der liberalen „Zivilisation des Todes“. Vor der vielleicht wichtigsten Pilgerreise seines Pontifikats - nach Israel, ins Heilige Land, wo er auch die Wunden des ersten Bundesvolkes wahrnehmen, bezeugen wollte - zeigte seine Stirn eine Wunde.<sup>20</sup>

#### 4. Der Akteur

Sterbend, am Ende seines Pontifikats gelang es Karol Wojtyla, die Utopie jedes Akteurs zu verwirklichen: die Rolle eines Anderen zu leben, zur eigenen Identität zu machen. Eines, nein jedes Anderen: denn die Rolle des Sterbenden ist die Rolle jedes Anderen; sterben müssen wir alle. In Wirklichkeit ist diese Rollenübernahme unmöglich - mit dem Sterben treten wir ja gerade aus allen Rollen heraus; und wir können uns vielleicht für andere opfern, aber nicht als ein anderer sterben (oder gar als jedermann). Aber dennoch „funktionierte“ diese letzte Performance - quia absurdum: Hat das Leiden einen Sinn?

Die christliche Erlösungsreligion zeichnet sich bekanntlich durch ein Ausmaß, wenn nicht Übermaß an Rationalisierung von unerklärlichem und unveränderlichem Übel aus: von Schmerz und Leid, von Katastrophen und Verbrechen, von Endlichkeit und Tod. Dies auf die industriellen Massenmorde des letzten Jahrhunderts zu beziehen, sprengt für viele von uns den Rahmen der Vorstellungskraft: Darf „Auschwitz“ (und Kolyma und Ruanda und ...) wirklich noch einen „Sinn“ haben? Ist der Gott, der solches zulässt, nicht ein perverser Allmächtiger?<sup>21</sup>

Das öffentliche Sterben Johannes Pauls II. war - geradezu existentialistisch - eine Wette auf diesen unmöglichen Sinn. Und eine Herausforderung an den Akteur: daß es ihm gelingen könne, diesen Sinn auch selber zu verkörpern. Nicht nur glaubhaft in den Augen eines allwissenden Gottes - sondern auch glaubwürdig für das weltliche, televisive, ständig

<sup>20</sup> Siehe auch die eschatologischen Obertöne seiner Jubiläumsenzyklika *Tertio millennio adveniente* (1994).

<sup>21</sup> Siehe Hans Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz*, Frankfurt/M. 1987; Sergio Quinzio, *Die Niederlage Gottes*, Berlin 1996 (Nachwort von Otto Kallscheuer, „Gottes Leiden an der Geschichte“).

abgelenkte Publikum. Die Würde des Leidens als Attraktion - das ist ein Paradox; und der Akteur wußte das wohl. Es war die letzte Waffe seiner Verkündigung, eine existentielle Wette wider das Böse.

Wenn im 20. Jahrhundert sogar noch das absolut Böse zugelassen wurde (worüber der polnische Mystiker Wojtyla ja in seinem letzten Buch „Erinnerung und Identität“ meditiert hat)<sup>22</sup>, zu einem höheren Sinn, den wir endliche Vernunftwesen nie begreifen können - dann hat auch das sinnlose Leiden eines jeden Einzelnen einen Sinn. Es muß ein guter Sinn dasein, muß, muß. An diesem aber können wir nur teilhaben durch eine bewußte Hinnahme von Leiden. Durch eine „aktive Passion“, wie unser Herr Jesus Christus sie am Kreuze erlitten hat.

Die „imitatio Christi“ war also für den Papst keine sakrale Gegenwelt zum „ordinary business“ des alltäglichen Lebens, sondern Bedingung der Möglichkeit seiner Heiligung: Wette auf die Sinngebung des ansonsten Sinnlosen. Am Ende wurde ihm das repräsentative Sterben zur Sisyphusarbeit - als stellvertretende Annahme der Passion Christi. Repräsentation heißt Stellvertretung: Noch im Sterben, ja gerade im Sterben wollte dieser Pontifex - Brückenbauer zum Reich des transzendenten Sinnes - zeigen, daß Leiden sinnvoll sein kann. Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorstellen.<sup>23</sup>

Wojtylas Anfänge als Schauspieler gehen zurück auf die Dramaturgie des „lebendigen Wortes“ an Mieczyslaw Katlarczyks Krakauer „Rhapsodischem Theater“ in den Kriegsjahren. Sein öffentliches Sterben als Papst postulierte einen praktischen Gegenbeweis zur aus purer Todesangst geborenen westlich-liberalen „Zivilisation des Todes“. Ihrer Widerlegung hatte Wojtyla bereits das letzte Jahrzehnt seines Pontifikats gewidmet: „Denn wenn die Neigung vorherrscht, das Leben nur in dem Maße zu schätzen, wie es Vergnügen bereitet und Wohlbefinden mit sich bringt, erscheint das Leiden als eine unerträgliche Niederlage, von der man sich um jeden Preis befreien muß“, schrieb der Papst Ende März 1995 in seiner Enzyklika *Evangelium Vitae* (Nr. 64).

Daß der vitale Kommunikator der Fernseh-Weltöffentlichkeit und Superpapst des Um-die-Welt-Reisens am Ende auch noch zum Superman seines öffentlichen Scheiterns werden wollte, war ganz folgerichtig. Er selber hatte die Rolle beschrieben: „Gerade der Mut und die Gefaßtheit,

<sup>22</sup> Johannes Paul II., *Erinnerung und Identität*, Augsburg 2005; es war bekanntlich nicht sein letztes, sondern eine vielfach redigierte Fassung, die aus Gesprächen aus dem J. 1993 mit seinem polnischen Freund Józef Tischner zurückgeht (dazu meine Bemerkungen „Im Wojtyla Sound“, in: *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 20.2.2005).

<sup>23</sup> Albert Camus, *Der Mythos des Sisyphos*, Reinbek 1999, S. 160.

mit denen viele unserer von schweren Gebrechen betroffenen Brüder und Schwestern ihr Dasein meistern“, schrieb er in *Evangelium Vitae*, „stellen ein besonders wirkungsvolles Zeugnis für jene wahrhaftigen Werte dar, die das Leben auch unter schwierigsten Bedingungen für sich selbst und für die anderen wertvoll machen“ (Nr. 63). Allerdings fügte er noch eine Bedingung hinzu: „wenn die Behinderten von uns angenommen und geliebt werden“. Und wenn nicht?

Der junge Karol Wojtyła las die Schriften des spanischen Mystikers Johannes vom Kreuz auf Empfehlung Jan Tyranowskis, des Organisations des „lebendigen Rosenkranzes“ im von den Deutschen besetzten Krakau. Auch als Papst folgt Johannes Paul II. dem „christozentrischen“ Zugang des Johannes vom Kreuz, dem vorrangig auf Jesu Opfergang bezogenen Weg zur „Gotteinung“ oder Gemeinschaft mit Gott. Nur die Bereitschaft, sich persönlich, mit aller Kraft emotionaler Imagination und Identifikation am bewußten Leiden als *imitatio* des menschlichen Opfertodes der Gottheit zu versuchen, vermag demnach „Sinn“ zu stiften: Zugang zur Einswerdung mit Gott. In dieser Wette auf das Leiden fallen dann die Freiheit des Einzelnen und die „objektive Wahrheit“ zusammen.

Aber zugleich hieß es in *Evangelium Vitae*, daß dieser Sinn im Leiden für uns (also für jeden Einzelnen) nur dann erfahrbar werde, wenn die Gebrechlichen und Behinderten in ihrem Leiden von uns, also der Menschheitsfamilie der Gotteskinder „angenommen und geliebt werden“ (Nr. 63). Und wenn nicht?

Dann leben wir in der Zivilisation des Todes, die den Tod, der ein reiches Leben unterbricht, für ‚absurd‘ erklärt, aber auf den Tod dann ein Recht beansprucht, „wenn das Dasein bereits für sinnlos gehalten wird, weil es in Schmerz getaucht und unerbittlich für weiteres noch heftigeres Leiden bestimmt ist“ (Nr. 64).

Diese Zivilisation sterbenspraktisch zu widerlegen, war noch der Sinn von Johannes Pauls II. letzten Medienauftritten: Wenn die mittelalterlichen Demutsrituale der Papstkrönung auch der Erhöhung der weltlichen Macht des römischen Amtes dienten, da diente die mediale Liturgie des öffentlichen Todes Johannes Pauls II. der Entmächtigung innerweltlicher Erlösungsversprechen.

Für die zeitliche weltweite Parallelschaltung seines *bewußten* Sterbens zum *bewußtlosen* Leiden der Amerikanerin Terry Schiavo war der polnische Papst natürlich nicht verantwortlich. Vielleicht war es ein anderer Regisseur.

Wollte der uns damit etwas sagen?