



This is a repository copy of *Der Vikar*.

White Rose Research Online URL for this paper:  
<https://eprints.whiterose.ac.uk/141576/>

Version: Submitted Version

---

**Article:**

Staub, M.J. [orcid.org/0000-0002-8165-9274](https://orcid.org/0000-0002-8165-9274) (2017) *Der Vikar*. Zeitschrift für Ideengeschichte, 2017 (1). pp. 19-26. ISSN 1863-8937

<https://doi.org/10.17104/1863-8937-2017-1-19>

---

© 2017 C.H.Beck. This is the submitted version of a paper subsequently published in *Zeitschrift für Ideengeschichte*. The published version can be found at:  
<https://doi.org/10.17104/1863-8937-2017-1-19>

**Reuse**

Items deposited in White Rose Research Online are protected by copyright, with all rights reserved unless indicated otherwise. They may be downloaded and/or printed for private study, or other acts as permitted by national copyright laws. The publisher or other rights holders may allow further reproduction and re-use of the full text version. This is indicated by the licence information on the White Rose Research Online record for the item.

**Takedown**

If you consider content in White Rose Research Online to be in breach of UK law, please notify us by emailing [eprints@whiterose.ac.uk](mailto:eprints@whiterose.ac.uk) including the URL of the record and the reason for the withdrawal request.



[eprints@whiterose.ac.uk](mailto:eprints@whiterose.ac.uk)  
<https://eprints.whiterose.ac.uk/>

## Der Vikar

„Ein protestantischer Landgeistlicher ist vielleicht der schönste Gegenstand einer modernen Idylle; er erscheint, wie Melchisedek; als Priester und König in *einer* Person“ – so führt Goethe,<sup>1</sup> folgenreich,<sup>2</sup> das evangelische Pfarrhaus und, nicht ohne Hintergedanken,<sup>3</sup> die Ses(s)enheimer Episode in ‚Dichtung und Wahrheit‘ ein. Der Geistliche, auf dessen Autobiographie Goethe sein Urteil stützt, ist allerdings – entgegen aller Suggestion - weder evangelisch noch deutsch. Er ist nicht einmal wirklich, aber er ist auch nicht fiktiv. Denn wie soll man eine Autobiographie durch einen Erzähler kennzeichnen, von dem behauptet wird, dass er sie „vermutlich selber verfasst hat“? Die Rede ist bei Goethe ja vom Pfarrer von Wakefield, dessen Geschichte von ihrem Autor, dem anglo-irischen Pfarrerssohn Oliver Goldsmith, in seinem Roman über den „Landpriester“ – oder eben: Vikar – als ein Märchen tituliert wird, *a tale, supposed to be written by himself*.<sup>4</sup>

Ironie ist hier unverkennbar, zumal der Roman vordergründig eine moderne Fassung des Buch Hiobs wiederzugeben scheint, um dieses letztlich in eine Komödie umzuwandeln. Goethe und seinem Lehrer Herder, der ihn in Straßburg auf das Werk aufmerksam machte, war dabei wohl bewusst, dass im deutschen ‚Pfarrer‘ die im englischen *vicar* beibehaltenen Konnotationen des lateinischen *vicarius* verlorengehen mussten; jedenfalls wird die Amtsbezeichnung durch ihre Übersetzung im Deutschen entschärft. Tatsächlich steigert Goldsmith die Ironie im Titel noch einmal dadurch, dass er als den Erzähler seines Romans (oder vielleicht auch nicht) den ‚Vicar of Wakefield‘ nennt. Denn was ist ein *vicar* bzw. ein *vicarius* anders als ein Stellvertreter? Ein Stellvertreter allerdings, bei dem – anders als bei seinen kontextgebundenen Äquivalenten wie ‚Abgeordneter‘, *député*, Statthalter, Leutnant bzw. *lieutenant* und erst recht bei den verwandten Beiwörtern Vize- bzw. *vice-* oder *deputy* – nicht unmittelbar ersichtlich ist, wen er vertritt. Wer vermag also besser als ein Vikar die Spuren von Autorität und Autorenschaft zu verwischen?

Vier Jahre vor dem ‚Vicar of Wakefield‘ hatte ein anderer berühmter Vikar die literarische Bühne betreten. Im 4. Buch seines pädagogischen Werks von 1762, des ‚Emile‘, lässt Rousseau den ‚Vicaire savoyard‘ ‚zu Wort kommen‘.<sup>5</sup> In dem ‚Glaubensbekenntnis‘ des Vikars deutet Rousseau den notwendigen Zusammenhang zwischen der Suche nach der Wahrheit und der Erfindung einer ‚neuen Sprache‘ an, den er zwei Jahre später manifestartig in der Präambel der Neuenburger Handschrift seiner ‚Bekenntnisse‘ ausformulieren sollte.<sup>6</sup> Entsprechend können die

---

<sup>1</sup> Johann Wolfgang von Goethe: Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit: Buch 1-13, 2. Teil, 10. Buch, Hamburger Ausgabe, Bd. 9, München 1978, S.427.

<sup>2</sup> Über den entscheidenden Einfluss Goethes auf die Stilisierung des evangelischen Pfarrheims, vgl. Siegfried Weichlein: Pfarrhaus, in: Christoph Marksches und Hubert Wolf (Hg.), Erinnerungsorte des Christentums, München 2010, S. 642-653, S. 647.

<sup>3</sup> Über die Bedeutung der Ses(s)enheimer Episode für die Herstellung des Subjekts im ‚autobiographischen‘ Projekt Goethes, vgl. Robert Walter, ‚Aus dieser fingierten Welt in eine ähnliche wirkliche versetzt‘: Die Theorie der Autobiografie und ein postmoderner Goethe, in: Goethe Yearbook 19 (2012), S. 231-260, S. 235ff.

<sup>4</sup> Oliver Goldsmith: The Vicar of Wakefield: A Tale. Supposed to be written by Himself, Salisbury 1766.

<sup>5</sup> Jean-Jacques Rousseau: Profession de foi du vicaire savoyard, in: Emile ou de l’Education, 4. Buch, Den Haag 1762.

<sup>6</sup> Bibliothèque publique et universitaire de Neuchâtel, Ms. R 17.

Stimmen des Vikars, seines Jünglings und des Korrespondenten des letzteren im ‚Vicaire savoyard‘ nur noch bedingt unterschieden werden. Wichtiger ist indes, dass der Vikar nicht mehr für ein kirchliches Dogma steht. Wie er an einem Sommertag bei Tagesaufbruch auf einem Hügel oberhalb der Poebene seinem jungen Freund kundtut: „Der Gott, den ich anbe, ist kein Gott der Finsternis, er gab mir meinen Verstand nicht, dass ich ihn nicht gebrauche - wer behauptet, ich müsse meine Vernunft unterwerfen, beleidigt ihren Schöpfer“.<sup>7</sup> Rousseaus Vikar steht insofern für sich selbst, als das Streben nach Vermittlung der eigenen Erfahrung im Sinne von Rousseaus Philosophie zum Scheitern verurteilt ist und den Einzelnen letztlich auf sich selbst zurückwirft.

\*

Der Vikar ist eine literarische Lieblingsfigur der ‚Sattelzeit‘. Wie es David Aaron Murray im Anschluss an Richard Sennett formuliert, beschreibt Goldsmith im ‚Vicar of Wakefield‘ den Übergang von einer Ordnung, in der Öffentlichkeit und Zivilisation durch ‚Unpersönlichkeit‘ gewährleistet wurde, während die private Sphäre der Natur zugeordnet war und das Eigentum nach patrimonialen Prinzipien von Vater auf Sohn (oder auch – um ökumenisch zu bleiben – von Onkel auf Neffe) übergang, hin zur kapitalistischen Gesellschaft.<sup>8</sup> Letztere beruhe auf ‚Paternalismus‘ im näheren Sinne, d.h. auf der symbolischen Verbrämung väterlicher Autorität, die unter den neuen Bedingungen ohne nennenswertes Eigentum auskommen muss. Umso rascher erfolgt sei dafür die Privatisierung der Öffentlichkeit, charakterisiert durch eine ‚Tyrannei der Intimität‘.<sup>9</sup> Im weitesten Sinne paternalistisch sind freilich beide Konfigurationen. Eine Kontinuitätslinie zwischen Vikariat und Patronage wird deutlich.

Dieser Zusammenhang ist in Ländern, in denen sich die Volkssouveränität erst relativ spät gegen die Herrschaft des Adels behauptet hat, zuweilen bis heute noch sichtbar – zumindest auf der symbolischen Ebene. Man denke an das Medienecho zum ersten Treffen der neuen britischen Premier Ministerin mit der deutschen Bundeskanzlerin, das wiederholt auf die familiäre Herkunft beider Regierungschefinnen hinwies, so als besäße eine Begegnung zwischen einer *vicar’s daughter* aus Oxfordshire und einer Pfarrerstochter aus der Uckermark irgendeine politische Relevanz in modernen Demokratien. Damit hängt ein Teil der Presse unfreiwillig gesellschaftlichen Denkformen nach, die ihren Ursprung im Mittelalter haben.

Vikare waren nämlich eine gängige Erscheinung im Spätmittelalter. An vielen Pfarrkirchen wurde die Seelsorge von Priestern geleistet, deren Status rechtlich ungeklärt und deren Einkommen prekär war. In einigen Gegenden des Alten Reiches betrug der Anteil dieser Seelsorger, die neben *vicarii* unter anderem auch *mercenarii*, Söldner, genannt wurden, die Hälfte oder mehr des sogenannten Niederklerus.<sup>10</sup> Darüber hinaus wurde Kritik an den herrschenden Verhältnissen oft am Vikariat dingfest gemacht. Allerdings standen die Vikare

---

<sup>7</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Emile oder Über die Erziehung*, übers. v. Martin Rang, Stuttgart 1963, S. 612.

<sup>8</sup> David Aaron Murray: *From Patrimony to Paternity in The Vicar of Wakefield*, in: *Eighteenth-Century Fiction* 9 (1997), S. 327-336.

<sup>9</sup> Richard Sennett: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens: Die Tyrannei der Intimität*, übers. v. Reinhard Kaiser, Frankfurt/M. 1983.

<sup>10</sup> Peter Blickle: *Die Reformation in Reich*, Stuttgart 2000, S. 34ff.

dabei nicht selbst am Pranger. Ja, die Kritik richtete sich nicht einmal, wie gerne von der älteren Gravamina-Forschung lutherischer Prägung behauptet,<sup>11</sup> gegen den Umstand, dass das Einkommen, das Pfarreien zum Unterhalt der Geistlichkeit zur Verfügung stellten, von anderen Geistlichen, dem Papsttum und teilweise auch von mächtigen Laien zweckentfremdet wurden. Vielmehr dienten, was schon die Zeitgenossen verstanden, die offiziellen Amtsträger sowie die abgezogenen Mittel den geistlichen und weltlichen Höfen und somit dem Aufbau des obrigkeitlichen Staates.<sup>12</sup>

\*

Seit Ernst Kantorowicz wissen wir, wie wichtig die Figur des Vikars auch für die Herauskristallisierung des Staatsgedankens im Mittelalter und in der frühen Neuzeit war. Während der Titel des *vicarius Christi* unter den Bedingungen eines – wie Andreas Kosuch treffend formuliert<sup>13</sup> – ‚liturgisch-christologischen Königtums‘ in der ottonischen und frühsalischen Zeit im 10. und 11. Jahrhundert von den weltlichen Herrschern beansprucht wurde, war er infolge des Investiturstreits dann Bischöfen vorbehalten.<sup>14</sup> Ab dem 13. Jahrhundert wurde er zum alleinigen Erkennungsmerkmal des Papstes und rückte zunehmend in die Nähe des Anspruchs des römischen Pontifex auf die *plenitudo potestatis*. Weltliche Herrscher griffen nun verstärkt auf den Titel des *vicarius Dei* zurück, der schon unter den Karolingern einen gewissen Vorzug genossen hatte. Da diese Entwicklung vom römischen Recht vorangetrieben wurde, setzte hiermit eine folgenschwere und endgültige Säkularisierung der königlichen Macht ein – ein Vorgang, welchen man neuerdings allerdings empirisch relativiert und, mit Pierre Legendre, auch ‚genealogisch‘ hinterfragt.

Die etablierte Forschung sieht den Ursprung des Vikartitels im Werk eines nicht näher bekannten Autors des 4. Jahrhunderts – jenes Ambrosiaster, wie er seit Erasmus von Rotterdam genannt wird, der zum Schnittpunkt zwischen antik-heidnischen Vorstellungen von Herrschaft und dem christlichen Menschenbild erklärt wurde. Legendre hingegen verweist auf die römischrechtliche Bezeichnung des Hausverwalters, der meistens ein Sklave war, als eines *vicarius*.<sup>15</sup> In diesem Sinne lässt sich etwa der Hinweis auf den Abt als *vicarius Dei* oder *vices Christi* in der Benediktregel interpretieren.<sup>16</sup>

Bedeutsam ist für Legendre allerdings das Aufleben der Analogie des Vikars im Kontext der Rezeption des römischen Rechts in Kirche und Gesellschaft ab dem 12. Jahrhundert. Für ausschlaggebend hält er das *Decretum* des Gratian, sofern es den Papst in Inanspruchnahme der

---

<sup>11</sup> Vgl. dazu Luise Schorn-Schütte: Die Reformation: Vorgeschichte, Verlauf, Wirkung, München 2011, S. ###.

<sup>12</sup> Ders.: Gemeindereformation: die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil, München 1987, S. 54ff.

<sup>13</sup> Andreas Kosuch: Abbild und Stellvertreter Gottes. Der König in herrschaftstheoretischen Schriften des späten Mittelalters, Köln 2011, S. 128.

<sup>14</sup> Ernst H. Kantorowicz: Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters, übers. v. Walter Theimer und Brigitte Hellmann, Stuttgart 1990 (englisch, Princeton 1957), S. 109ff. Vgl. auch: Michele Maccaroni: *Vicarius Christi: storia del titolo papale*, Rom 1953.

<sup>15</sup> Pierre Legendre: Les maîtres de la Loi. Etude sur la fonction dogmatique en régime industriel, in: *Annales E.S.C.* 38 (1983), S. 507-535, S. 513ff.

<sup>16</sup> Ulrich Meyer: Soziales Handeln im Zeichen des Hauses: zur Ökonomik in der Spätantike und im frühen Mittelalter, Göttingen 1998, S. 285.

imperialen Formel *Omnia iura habet in scrinio pectoris sui* (so viel wie: „alles Recht ist in seiner Brust enthalten“) explizit als den Autor (den Ursprung, *origo*) und die Autorität (*auctoritas*) des Rechts erklärt.<sup>17</sup> Die Dissoziierung beider Rollen ist erkennbar heikel, in ihrer Verklammerung durch den Begriff des Vikars wird sie aber als institutionengeschichtlich bedeutsam sein. Denn das Vikariat des Papstes verweist in diesem Zusammenhang – nicht zuletzt in scharfer Abgrenzung zur jüdischen und zur islamischen Tradition des theologisch geschulten Exegeten – auf den unüberwindbaren Unterschied zwischen heiligem Text und juristischer Norm einerseits und auf die zutiefst anthropologische Dimension der Rechtsgeltung andererseits. Gerade weil sich die Offenbarung nicht einfach umsetzen lässt, bedarf sie – und so auch jegliche Rechtsquelle nach ihr – einer Instanz, die amtlich-glaubwürdig an ihrer statt tätig wird. Entsprechend ist der Vikar kein Stellvertreter unter vielen; er ist vielmehr der Inbegriff des repräsentativen Prinzips. Wie Legendre anmerkt, steht er am Anfang des modernen Staates und des kapitalistischen Unternehmens, jener Institutionen also, auf denen unsere gesellschaftliche Ordnung beruht.

\*

Wie radikal diese Vorstellung von Repräsentation auch sein mag: Letztlich fußt sie auf einer klassizistischen Theatralik der Macht, die durch Jacques Lacans Begriff des ‚großen Anderen‘ (*le grand Autre*) vermittelt wird,<sup>18</sup> – eher jedenfalls, als dass sie der Liturgie und der Ekklesiologie verpflichtet wäre, die den Rahmen abstecken, in dem der Vikargedanke seinen Ursprung hat.

In einem kaum beachteten Vortrag, gehalten 1967 in Brixen, widmete sich nun ausgerechnet der ehemalige *peritus* bzw. Experte des II. Vatikanischen Konzils und spätere Papst Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. vor dem Hintergrund der „Krise des priesterlichen Bewusstseins“ der zentralen ‚Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes‘.<sup>19</sup> Ratzinger ging darin nicht auf die Natur und den Umfang dieser „Krise“ ein, auch wenn er zu bedenken gab, dass sie „viele Wurzeln [hat], soziologische, geistesgeschichtliche, besonders auch innertheologische“.<sup>20</sup> Im Anschluss an die geistigen Impulse, die von der Nachkriegstheologie ausgingen, stellte er vielmehr das Vikariat in den Mittelpunkt seiner christologischen und ekklesiologischen Ausführungen und rückte dabei im Geiste der *nouvelle théologie* die Verhältnisse in der Frühkirche in den Vordergrund. Die nur vier Jahre zurückliegende Kontroverse um die Aufführung von Rolf Hochhuths Theaterstück ‚Der Stellvertreter‘, die zwar der Haltung Pius‘ XII. zu den verfolgten Juden im Zweiten Weltkrieg galt, jedoch das päpstliche Vikariat in Frage stellte,<sup>21</sup> mag aber bei einem so aufmerksamen Beobachter wie Ratzinger ebenfalls zu diesen Überlegungen beigetragen haben.

---

<sup>17</sup> Pierre Legendre: La totémisation de la société. Remarques sur les montages canoniques et la question du sujet, in: A. van der Kooij und van der Toorn (Hg.): Canonization and Decanonization, Leiden 1998, S. 425-434, S. 428ff.

<sup>18</sup> Vgl. Jacques Lacan: Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse, 1954-1955, hg. v. Jacques-Alain Miller, Paris 2015.

<sup>19</sup> Joseph Ratzinger: Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes, in: Geist und Leben 41 (1968), S. 347-376.

<sup>20</sup> Ebd. S. 347.

<sup>21</sup> Rolf Hochhuth, Der Stellvertreter. Schauspiel, Reinbek 1963.

Der christliche Gottesdienst stelle insofern einen Neuanfang dar, als er – so Ratzinger – einen ‚öffentlichen‘ Charakter besitze, anstatt sich hinter den Mauern eines Tempels abzuspielen. Indem sich Jesus selbst darbringt, trete er „an die Stelle des Spiels der Vertretungen“.<sup>22</sup> Entsprechend dieser sich auf den Hebräerbrief stützenden Abkehr vom jüdischen sowie vom heidnischen Kult sei der Priester nun nichts anderes als ein Diener, „der seinen eigenen Willen zurückzustellen gelernt hat gegenüber dem Willen dessen, dem er gehört“. Es sei „für den Träger dieses Amtes konstitutiv, einem anderen Willen zu Diensten zu sein“.<sup>23</sup>

An diesen Gedanken knüpft Ratzinger an mit Überlegungen zur Ekklesiologie. Denn die christlichen Dienste beruhen „auf dem Hineingerufensein in den, der selbst der Ruf Gottes, ‚das Wort‘, ist“.<sup>24</sup> Wie Ratzinger schlussfolgert, muss von dieser „christologischen Mitte“ her „das Wesentliche des christlichen Amtsbegriffs entfaltet werden“. Amt, so Ratzinger weiter, „ist ein Relationsbegriff“.<sup>25</sup> Aus diesen Überlegungen lässt sich nicht weniger ableiten als ein christologisch gestütztes und ekklesiologisch gesättigtes Verständnis des Vikars: Der Vikar vermag durch seinen eigenen Dienst an der Nachfolge denjenigen zu vertreten, dessen Dienst erlösend und daher nicht wiederholbar ist. Er ist ontologisch, so könnte man zusammenfassen, ein unwürdiger Diener.

\*

Die Figur des (von Natur aus) unwürdigen Dieners begleitet das Werk Joseph Ratzingers und auch des Papstes Benedikt XVI. bis heute. So ist zunächst der Schluss wichtig, dass das Fehlverhalten des Vikars auf seine fehlende Würdigkeit als Mensch zurückgeht, während der geleistete Dienst dem Bedienten, also Christus, zugeschrieben werden soll. In seinem Brixener Vortrag hält Ratzinger es für unmöglich, „auf dem Grund des neutestamentlichen Amtes [...] Amt und Charisma zu scheiden und gegenüberzustellen, wie das heute vielfach geschieht“.<sup>26</sup> Spielt Ratzinger hier auf Hans von Campenhausens einflussreiche Studie ‚Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten‘ von 1953 an,<sup>27</sup> so dürfte kaum bezweifelt werden, dass er damit die Ekklesiologie des liberalen Protestantismus insgesamt und vor allem die Arbeiten Rudolph Sohms und Adolf von Harnacks zum Frühchristentum meint.<sup>28</sup>

---

<sup>22</sup> Ratzinger: Zur Frage (wie Anm.20), S. 349f.

<sup>23</sup> Ebd., S. 354.

<sup>24</sup> Ebd., S. 353.

<sup>25</sup> Ebd., S. 371.

<sup>26</sup> Ebd., S. 354.

<sup>27</sup> Hans von Campenhausen: Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1953.

<sup>28</sup> Vgl. Rudolph Sohm, Kirchenrecht, Bd. I: Die geschichtlichen Grundlagen, Leipzig 1892, S. 19ff.; Adolf Harnack, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, Leipzig 1910. Eine zentrale Stellung in Ratzingers Auseinandersetzung mit Harnacks Theologie nimmt das Werk Erik Petersons ein, auf das unten näher eingegangen wird. Vgl. Thomas Söding: La sacra scrittura nella Chiesa cattolica. Sul dialogo teologico di Joseph Ratzinger con Erik Peterson, in: Joseph Ratzinger ed Erik Peterson. Due itinerari teologici, Rom 2013, S. 3-24.

Wichtig ist Ratzinger in diesem Zusammenhang, wie sein früher Aufsatz von 1956 zum Kirchenbegriff des Tyconius beweist,<sup>29</sup> die Auseinandersetzung des heiligen Augustinus mit den Donatisten seines seinerzeitigen nordafrikanischen Umfeldes. Die Anhänger des Donatus von Karthago hatten nach den Christenverfolgungen des Diokletian die Gültigkeit der Sakramente in Frage gestellt, die von Priestern gespendet wurden, die zeitweilig vom Christentum abgefallen waren, anstatt den Märtyrertod zu erdulden. Für Augustinus hingegen war die Würdigkeit des Spenders für die Gültigkeit der Sakramente unerheblich. Ratzinger wendet sich mit Augustinus gegen die donatistische Ansicht, die er immer wieder in der Kirchengeschichte vertreten sieht.

Im Tyconiusaufsatz geht der junge Ratzinger auf die temporalen Voraussetzungen dieses ekklesiologischen Verständnisses ein, die im Brixener Vortrag folgendermaßen umschrieben werden: „Die Aufgabe, das Wort Gottes unserer Zeit gleichzeitig zu machen, es zu ‚aggiornieren‘, kann nur gelingen, wenn wir, die Verkündiger, vorher unsererseits diesem Wort gleichzeitig geworden sind“.<sup>30</sup> Hier wird das von Papst Johannes XXIII. dem II. Vatikanischen Konzil vorgegebene Ziel des *aggiornamento*, der ‚Verheutigung‘, der katholischen Kirche explizit mit dem *ressourcement*, der ‚Rückkehr zu den Quellen‘, der *nouvelle théologie* verbunden. Diese Doppelbewegung kann allerdings nur deshalb durch den Vikar vollzogen werden, weil der himmlische Staat – von dem die Kirche ein Teil ist, „der in diesem irdischen Dasein pilgert und aus dem Glauben lebt“, wie es Augustinus im XIX. Buch, 17. Kapitel des ‚Gottesstaates‘ formuliert –<sup>31</sup> „an der Seite des Erdenstaates sozusagen das Gefangenleben seiner Pilgerschaft führt, wobei er allerdings bereits die Verheißung der Freiheit und als ein Unterpfand die Gabe des Geistes erhalten hat“.

Augustinus übernimmt hier das Zwei-Staaten-Modell des Tyconius – im Übrigen ein Zeitgenosse des sog. Ambrosiaster –, versieht es aber mit einem entscheidenden Unterschied. Tyconius betrachtet die Kirche als ein *corpus bipertitum*, einen Körper mit zwei Hälften, einer rechten, Jerusalem, und einer linken, Babylon. Der sichtbare Kirchenkult könne so gut Christus- wie Teufelskult sein, so Ratzinger im Tyconiusaufsatz, „entscheidend ist der Geist, in dem er betrieben wird“.<sup>32</sup> Doch „diese Lehre hebt jedwede Sicherheit bezüglich der Geltungsweise und der Wirksamkeit der äußeren kirchlichen Institutionen praktisch auf“, wie er hinzufügt. Der springende Punkt, an dem Augustinus laut Ratzinger seine Kritik an Tyconius‘ Kirchenbegriff festmacht, ist die Überzeugung des Kirchenvaters, „die Trennung von Christ und Antichrist werde sich nicht erst in der Endzeit vollziehen, sondern sei grundsätzlich *schon jetzt* gegeben“.<sup>33</sup>

Hier kommt Ratzinger dem Theologen Erik Peterson nahe, der nicht nur gegen Carl Schmitt auf den öffentlichen Charakter der Kirche hingewiesen hat, sondern diesen, temporal, in der dialektischen Spannung zwischen dem ‚Vorletzten‘ und dem ‚Letzten‘ und, topologisch, in der

---

<sup>29</sup> Joseph Ratzinger: Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius im ‚Liber regularum‘, in: Revue d'études augustiniennes et patristiques 2 (1956), S. 173-185. Vgl. auch Ders.: Zur Frage (wie Anm. 15), S. 359.

<sup>30</sup> Ratzinger: Zur Frage (wie Anm.20), S. 365.

<sup>31</sup> Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat, übers. v. Alfred Schröder, Kempten 1911-1916, S. ###.

<sup>32</sup> Ratzinger: Beobachtungen (wie Anm. 30), S. 183.

<sup>33</sup> Ebd., S. 184.

Liturgie verortet, die – so Roger Mielke –<sup>34</sup> „schon an der eschatologischen Vollendung teilhat“. Der Vikar entzieht sich damit grundsätzlich der ‚politischen Theologie‘.

\*

Gerade weil sie die dialektische Natur des Verhältnisses zwischen dem Jetzt und dem Ende der Zeit verkennt, greift Giorgio Agambens vielbeachtete Interpretation des Amtsverzichts Papst Benedikts XVI., der am 11. Februar 2013 verkündet und am 28. Februar 2013 vollzogen wurde, daher erheblich zu kurz.<sup>35</sup> Hier wurde nicht die endzeitliche Auflösung des *corpus bipertitum* des Tyconius vorexerziert in der Hoffnung, dass die Kirche als *katechon* oder auch ‚Aufhalter‘ im Sinne Schmitts das Ende der Zeit hinauszögern möge.<sup>36</sup> Erhellend ist eher die Polarität, die das Nebeneinander des amtierenden Papstes und seines ‚emeritierten‘ Vorgängers kennzeichnet. Während letzterer nach dem Vorbild des 1294 auf das Papsttum verzichtenden Cölestin V. kontemplativ seinen Lebensabend in dem der Gottesmutter geweihten Kloster Mater Ecclesiae im Vatikan verbringt, lenkt ersterer die Geschicke der katholischen Kirche aus der benachbarten Domus Sanctae Marthae, die bezeichnenderweise den Namen der Schwester der anderen Maria und somit der Vertreterin des aktiven Lebens trägt.

Nicht unerwähnt bleiben sollte abschließend, wie Joseph Ratzinger 1967 seinen Brixener Zuhörern die „harte Mahnung an die Knechte Christi“ einprägte, die im „aufrüttelnden Text Mt 24, 45-51“ ausgesprochen werde, „auch in der scheinbaren Abwesenheit des Herrn Knechte zu bleiben und sich nicht selbst zu Herren aufzuspielen“.<sup>37</sup> Was wäre demnach das Aufgeben des Vikariats anderes als der durch Feigheit verschuldete *gran rifiuto*, jener ‚große Verzicht‘ (Reinhold Schneider),<sup>38</sup> vor dem Cölestins Zeitgenosse Dante so eindringlich warnte? Den Platz im Schattenreich hat der Dichter im dritten Gesang des ‚Inferno‘ freilich, ohne ihn nennen zu müssen, dem Beamten Pontius Pilatus vorbehalten.<sup>39</sup> Wie lauten denn auch die Wörter des Pergaments, das Levi Matthäus in Michail Bulgakows ‚Meister und Margarita‘ dem Pilatus auf dessen Aufforderung zum Lesen gibt? „‘eines der größten Laster‘ und ‚Feigheit‘“.<sup>40</sup>

Martial Staub (Sheffield)

---

<sup>34</sup> Roger Mielke: Eschatologische Öffentlichkeit. Öffentlichkeit der Kirche und Politische Theologie im Werk von Erik Peterson, Göttingen 2012, S. 227. Zum ‚eschatologischen Vorbehalt‘ bei Erik Peterson, vgl. Kurt Anglet: Der eschatologische Vorbehalt. Ein Denkfigur Erik Petersons, Paderborn 2000.

<sup>35</sup> Giorgio Agamben: Das Geheimnis des Bösen. Benedikt XVI. und das Ende der Zeiten, übers. v. Andreas Hiepko, Berlin 2015.

<sup>36</sup> Carl Schmitt, Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum, Berlin 1950, S. 28ff. Nach eigenem Bekunden befasste sich Schmitt ab 1932 mit dem Thema, vgl. zuletzt Roberto Esposito: Due. La macchina della teologia politica e il posto del pensiero, Turin 2013, S. 83ff.

<sup>37</sup> Ratzinger: Zur Frage (wie Anm.20), S. 358.

<sup>38</sup> Reinhold Schneider: Der große Verzicht [1950], in: Ders.: Gesammelte Werke, hg. v. Edwin Maria Landau, Bd. 3, Frankfurt/M. 1978, S. 261-456.

<sup>39</sup> Dante Alighieri: Divina Commedia, Inferno, III. Gesang, Verse 58-60.

<sup>40</sup> Michail Bulgakow: Der Meister und Margarita: Roman, übers. v. Alexander Nitzberg, Berlin 2012, S. 430.