

# Innovation und Tradition im Papstamt: Die Päpste als Reformer

Günther Wassilowsky

## 1. Zur Problematik päpstlicher Reform

Theologisch betrachtet gehört es nicht zu den primären Aufgaben eines Papstes, Reformen durchzuführen. Würde man auf der Grundlage einer Theologie des Papstamtes eine Stellenbeschreibung für den höchsten Posten in der katholischen Kirche formulieren, müsste im Anforderungsprofil keineswegs der Punkt enthalten sein: Fähigkeit zur Konzeption und Realisation von Kirchenreform. Aus der Perspektive der Theologie haben Päpste nicht Reformer, sondern Bewahrer und Einheitsstifter zu sein. Ihr Amt besteht im Tradieren, nicht in der Innovation. Mit Max Weber gesprochen generieren sie Amtsautorität in erster Linie »traditional«.<sup>1</sup> Als Nachfolger des Apostelfürsten haben sie zusammen mit den anderen *successores apostolorum* die ununterbrochene Authentizität und Identität von Offenbarung und Kirche im Lauf der Geschichte amtlich festzustellen und zu garantieren. Ganz ähnlich befördert ihre Aufgabe zum Dienst an der Einheit nicht gerade das Reformersische im Papstamt. Päpste haben zwischen den verschiedenen Positionen und ortskirchlichen Praktiken zu vermitteln und den fundamentalen Konsens jenseits legitimer innerkirchlicher Pluralität zu vergegenwärtigen – zur Not auf dem kleinsten gemeinsamen Nenner. Auf dem Heiligen Stuhl sitzen idealiter also keine Anarchisten und Polarisierer, sondern Konservatoren und Schlichter. Nicht Kontrastmittel, sondern Weichspüler sind die wichtigsten Essenzen der Päpste. So zumindest, was die theologischen Grundlagen des Papstamtes betrifft.

Dementsprechend hat das Papsttum in neuester Zeit auch einen ganz bestimmten Reformbegriff für sich reklamiert. Nachdem die Päpste der Moderne, insbesondere im Umfeld der Modernismuskrise, lange Zeit das Wort »Reform« am liebsten überhaupt nicht in den Mund nahmen, hat Benedikt XVI. in seiner berühmten Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachts-

---

<sup>1</sup> Dazu Günther WASSILOWSKY, *Symbolische Repräsentation von Amt und Autorität im Papsttum*, in: *Amt und Autorität in der späten Moderne*, hg. von Matthias REMENYI, Paderborn 2012, S. 33–51.

empfang 2005 den Reformbegriff ins Zentrum gestellt und vorgeschlagen, mit ihm die Deutungs- und Rezeptionsproblematik des Zweiten Vatikanischen Konzils zu lösen.<sup>2</sup> Der Tenor der Rede war bei Joseph Ratzinger alles andere als neu. Seit den 1970er Jahren kritisierte er eine Deutung des Konzils, die vor allem dessen Innovationskraft herausstellt. Während Ratzinger jedoch früher einer, wie er es nannte, »Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches« eine »Hermeneutik der Kontinuität« entgegenstellte,<sup>3</sup> nennt er diese im Jahre 2005 als Papst »Hermeneutik der Reform« und meint damit »eine Erneuerung des einen Subjektes Kirche [...] unter Wahrung der Kontinuität«<sup>4</sup>. Benedikt XVI. will hier offensichtlich die Neuerungen des II. Vatikanums relativieren, indem er einen genuin antirevolutionären Reformbegriff aufgreift, wie er sich insbesondere in den politischen Debatten des 19. Jahrhunderts herausgebildet hat.<sup>5</sup> Unter dem Eindruck der Französischen Revolution entstand zunächst in England und dann in Deutschland ein immer stärkeres Bedürfnis, der Revolution ein Konzept entgegenzustellen, das es erlaubte, Veränderungen ohne revolutionäre Umwälzungen zu begreifen. Gesellschaftlicher Wandel sollte sich nicht als ein vom Volk ausgehender plötzlicher Umsturz vollziehen, sondern als ein von der Obrigkeit gesteuerter langfristiger, maßvoller, evolutionärer Prozess, dessen Kennzeichen Kalkulierbarkeit und grundsätzliche Systemkontinuität zu sein haben.

Offensichtlich unterscheidet sich diese Vorstellung von Reform kategorisch von den bekannten spätmittelalterlichen Reformkonzeptionen.<sup>6</sup> Wer im 15. Jahrhundert von Reform sprach, schaute ohne Beschönigung auf die grassierenden Missstände der gegenwärtigen Kirche und forderte zu einer radikalen Neuorientierung an der göttlich gesetzten *norma rectitudinis* auf, die man in der frühchristlichen *Ecclesia primitiva* erkannte.

- 
- 2 Grundsätzlich zur Diskussion um den Stellenwert des II. Vatikanums vgl. Peter WALTER, *Kontinuität oder Diskontinuität? Das II. Vaticanum im Kontext der Theologiegeschichte*, 2014, in: Peter WALTER, *Syngrammata. Gesammelte Schriften zur Systematischen Theologie*, hg. von Thomas DIETRICH/Michael QUISINSKY/Ulli ROTH/Tobias SPECK, Freiburg im Breisgau 2015, S. 316–333; zur Rede des Papstes: Günther WASSILOWSKY, *Kontinuum – Reform – (Symbol-)Ereignis? Konzilsgeschichtsschreibung nach Alberigo*, in: *Das II. Vatikanische Konzil (1962–1965). Stand und Perspektiven kirchenhistorischer Forschung im deutschsprachigen Raum* (Münchener Kirchenhistorische Studien. N.F. 1), hg. von Franz X. BISCHOF, Stuttgart 2012, S. 27–44.
  - 3 Etwa in: Joseph RATZINGER, *Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori*, München 1985, S. 33.
  - 4 Ansprache von Papst Benedikt XVI. an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie vom 22. Dezember 2005 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 172), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2006, S. 11.
  - 5 Vgl. Eike WOLGAST, *Reform, Reformation*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe* 5, 1984, S. 313–360; Clemens ZIMMERMANN, *Reform*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 8, 1992, S. 409–416; Lothar SCHILLING, *Reform*, in: *Enzyklopädie der Neuzeit* 10, 2009, S. 777–785.
  - 6 Vgl. dazu Karl A. FRECH, *Reform an Haupt und Gliedern. Untersuchung zur Entwicklung und Verwendung der Formulierung im Hoch- und Spätmittelalter*, Frankfurt am Main 1992.

Wir können an dieser Stelle unmöglich die Vielzahl der Reformbegriffe rekapitulieren, wie sie sich im Laufe der Kirchengeschichte hinsichtlich der angestrebten idealen Vorbilder, hinsichtlich der Reichweite und Ebenen von Reform, hinsichtlich der Gegenstände und der Protagonisten, die Reformen vornehmlich zu betreiben haben, herausgebildet haben. Es mag genügen, unseren landläufigen, naiven kirchlichen Reformbegriff zu dekonstruieren. Im Unterschied zum weltlich-politischen Bereich, in dem Komposita wie Gesundheitsreform, Rechtschreibreform, Bologna-Reform heute nur noch tiefes Luftholen auslösen, scheint der Begriff Reform im kirchlichen Bereich seine positiven Assoziationen bislang nicht eingebüßt zu haben. Aber das höchst multiple, schillernde Zauberwort kann eben – wie im Falle Benedikts – auch ganz konservative, systemstabilisierende Bedeutungsgehalte transportieren.

Und auch wenn man im gegenwärtigen Pontifikat die revolutionierenden Gehalte des II. Vatikanums wieder benennen darf, so zeigt doch die Figur von Franziskus, welche enge Grenzen einem einzelnen Papst, der vermutlich zu weitgehenden Reformen durchaus bereit wäre, faktisch gesetzt sind. Wer das jüngste postsynodale Schreiben – jenseits aller Veränderungen in Habitus und Rhetorik – auf echte, konkrete Reform abklopft, wird nicht eine einzige rechtlich belastbare Neuerung zutage fördern.<sup>7</sup> Von Traditionalisten als traditionsvergessener Neuerer bezeichnet oder der Verletzung des ausgleichenden Einheitsdienstes bezichtigt zu werden, würde einen Papst offensichtlich schlimmer als jeder andere Vorwurf treffen. Und so wird man in diesem Amt allzu leicht zu einem Reformator ohne Reformen.

Aber die von den theologischen Grundlagen herrührenden Hemmnisse päpstlicher Reformtätigkeit sind natürlich nur das eine. Mindestens genauso stark – wenn nicht sogar historisch wirkmächtiger – sind die strukturell-systemischen Grenzen; also die Beharrungskräfte des sozialen Systems einer nach wie vor höfisch verfassten römischen Kurie, in das der Papst als Individuum immer schon eingebunden ist. Jeder Papst findet sich spätestens mit der Morgendämmerung am Tag nach seiner Wahl hineingeworfen in ein bereits bestehendes, äußerst kompliziert verstricktes Geflecht formeller und informeller persönlicher Beziehungen und in ein System kurialer Institutionen. Mit einiger Schläue und Willenskraft mag ein einzelner Pontifex solche Netzwerke partiell verändern, temporär unterlaufen oder sogar für die eigenen Zwecke zu nutzen wissen. Eingefangen darin jedoch war und ist jeder Inhaber des Papstamtes.

Nichtsdestotrotz gab es bekanntlich Päpste in der Geschichte, die es tatsächlich vermocht haben, handfeste Reformen ins Werk zu setzen. Den Fragen, welcher Art diese von Päpsten initiierten und durchgeführten Innovationen gewesen sind, welche

---

<sup>7</sup> Papst Franziskus, *Amoris Laetitia* – Freude der Liebe: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris Laetitia* über die Liebe in der Familie. Mit einer Hinführung von Christoph Kardinal SCHÖNBORN, Freiburg im Breisgau 2016.

kirchlichen Felder diese päpstlichen Reformen beackern wollten, welche strukturellen Voraussetzungen notwendig waren, damit projektierte Reformen auch umgesetzt wurden – diesen und ähnlichen Fragen will ich im Folgenden systematisierend nachgehen. Eine überblicksartige, vergleichende Zusammenschau päpstlicher Reforminitiativen liegt bislang für keine der großen papstgeschichtlichen Epochen vor.<sup>8</sup> Mein Versuch kann daher über einen ersten, unvollständigen Anlauf auf dieses große Thema auch nicht hinauskommen.

Ich bleibe bei meinem Leisten und wende mich in erster Linie den Päpsten des 15., 16. und 17. Jahrhunderts zu. Eine Reihe dieser Päpste, die unmittelbar nach dem Konzil von Trient regierte, wird schließlich in der Forschung sogar mit dem Titel »Reformpapst« geadelt. Der Pontifikat von Paul III. Farnese, der das lange geforderte Konzil endlich einberief, gilt als Vorspiel und Scharnier. Nach dem fanatischen Paul IV. Carafa gab der kluge Pius IV. Medici, der die dritte Sitzungsperiode des Tridentinums eröffnete und streng kontrollierte und dann den Übergang in die postkonziliare Phase durch äußerst folgenreichste Institutionalisierungen gestaltete, den Auftakt zur Epoche der drei eigentlichen posttridentinischen Reformpäpste zwischen 1566 und 1590: namentlich Pius V. Ghislieri, Gregor XIII. Boncompagni und Sixtus V. Peretti. Der Pontifikat des schwachen Clemens VIII. Aldobrandini gilt schließlich als Abgesang.

Es hat sich inzwischen eingebürgert, die Regierungszeit ebendieser Päpste ausdrücklich als Epoche des »Reformpapsttums« zu bezeichnen. Dass der Begriff als solcher auf diese posttridentinischen Pontifikate angewandt wird, ist forschungsgeschichtlich relativ neu. Unter »Reformpapsttum« fasst man klassischerweise die dem Investiturstreit vorausgehenden hochmittelalterlichen Pontifikate des 11. Jahrhunderts zusammen, beginnend mit Clemens II. bis Gregor VII. Wenn ich recht sehe, war es Hubert Jedin, der die genannten posttridentinischen Päpste nun erstmalig auch mit dem Begriff »Reformpapsttum« klassifizierte.<sup>9</sup> Die Bezeichnung resultiert aus Jedins These, dass es diese Päpste gewesen sind, die – indem sie sich mit den Beschlüssen des ursprünglich verhassten Konzils identifizierten und die zentrale Führungsrolle bei seiner gesamt-kirchlichen Durchsetzung übernahmen – den geschichtlichen Erfolg des Tridentinums begründet haben.

Aber freilich ist die Hervorhebung der reformerischen Leistung dieser Päpste aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts noch viel älter als Begriffsbildung und These von Jedin. Die katholisch-konfessionelle Papstgeschichtsschreibung hat auf dem Reform-

8 Dies hat schon festgestellt: Johannes HELMRATH, Reform als Thema der Konzilien des Spätmittelalters, in: Christian Unity. The Council of Ferrara-Florence 1438/39–1989 (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 97), hg. von Giuseppe ALBERIGO, Löwen 1991, S. 75–152, hier S. 122.

9 Etwa in: Hubert JEDIN, Handbuch der Kirchengeschichte (Bd. IV: Reformation – Katholische Reform / Gegenreformation), Freiburg im Breisgau 1967, S. 521–533.

charakter dieser Päpste eigentlich mehr oder weniger schon immer insistiert. Und spätestens nachdem im 19. Jahrhundert der evangelische Pfarrerssohn Jacob Burckhardt in der Spur der traditionellen protestantischen Papstkritik der Reformationszeit und mit seiner nichtreligiösen Deutung der Renaissance insgesamt das vortridentinische, sogenannte Renaissancepapsttum endgültig paganisierte und des vollkommenen religiös-sittlichen Verfalls bezichtigte,<sup>10</sup> arbeiteten katholische Kirchenhistoriker immer mehr mit einer Schwarz-Weiß-Kontrastierung der *bad guys* vor und der *good guys* nach dem Tridentinum. Gewissermaßen nach dem Motto: Die Borgias, della Roveres und die Medicis lassen wir gerne mit euch Protestanten fallen. Aber schauen wir dafür gemeinsam auf das erneuerte Papsttum der Katholischen Reform aus der Zeit nach Trient – dort finden wir die spätmittelalterlich pervertierte Institution wieder zu ihrer eigentlich religiösen Identität zurückgekehrt!

Dieses historiographische Grundmuster katholisch-apologetischer Legitimation des nachreformatorischen Papsttums lässt sich sehr gut bei Ludwig von Pastor nachvollziehen, der die Bände VI bis XI seiner »Geschichte der Päpste« (also die Darstellungen von Julius III. bis Clemens VIII.) mit dem Untertitel »Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration« versah.<sup>11</sup> Der Begriff »Reformpapsttum«, darauf wollte ich aufmerksam machen, basiert jedenfalls ganz wesentlich auf der These vom moralisch dunklen, verweltlichten und vor allem reformresistenten Renaissancepapsttum, vor dem sich dann das posttridentinische Papsttum umso heller hervorheben soll. Und der Begriff führt schließlich in die schematische Epochenenteilung eines Renaissance-, Reform- und Barockpapsttums.

Sobald man aber die Paganismus-These Burckhardts nicht teilt, was schon Johan Huizinga nicht tat<sup>12</sup> und die neuere Renaissance-Forschung in der Spur von Paul Oskar Kristeller auch schon längst nicht mehr tut,<sup>13</sup> sobald man also die durchaus religiösen Wurzeln des Kulturprojektes sieht, das das Renaissancepapsttum verfolgt hat, und wenn man zudem wahrnimmt, dass auch das Renaissancepapsttum durchaus Reformen immer wieder projiziert hat und zum Teil auch umsetzen konnte, dann wird die Periodisierung in Renaissance-, Reform- und Barockpapsttum recht fraglich. Ich persönlich würde also zwischen den Päpsten vor und nach Trient nicht so sehr hinsichtlich der

10 Vgl. insbesondere das Schlusskapitel »Sitte und Religion« der klassischen Studie: Jacob BURCKHARDT, Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch, Leipzig 1869.

11 Ludwig VON PASTOR, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, 16 Bde., Freiburg 1886 f.

12 Etwa Johan HUIZINGA, Das Problem der Renaissance. Renaissance und Realismus, Darmstadt 1967.

13 Aus den vielen Arbeiten vgl. z.B. Paul Oskar KRISTELLER, Humanismus und Renaissance. Bd. 1: Die antiken und mittelalterlichen Quellen (Humanistische Bibliothek. Abhandlungen 21), München 1974; darin v. a. Kapitel IV »Heidentum und Christentum«, S. 69–86.

grundsätzlichen Bereitschaft zu Reformen, sondern viel mehr hinsichtlich fundamental unterschiedlicher spiritueller-religiöser Kulturprojekte unterscheiden.<sup>14</sup>

Aber auch die sozialgeschichtliche Forschung der mikropolitischen Schule Wolfgang Reinhard hat am Sockel des Reformpapsttums mächtig gerüttelt und die grundsätzliche Kontinuität eines Systems hervorgehoben, das Sixtus IV. Ende des 15. Jahrhunderts durch die planmäßige Auffüllung des Kardinalskollegiums mit eigenen Verwandten und Kreaturen etablierte.<sup>15</sup> Natürlich ist das Kardinalskollegium nur die Spitze des Eisberges eines nepotistischen Gesamtsystems der römischen Kurie, das im Wesentlichen durch den Handel mit Ämtern, Pfründen und Benefizien am Leben gehalten wird. Dieses System, so die jüngere mikropolitische Forschung, hätte sich im posttridentinischen Reformpapsttum mitnichten gewandelt. Und so sind Renaissance, Reform und Barock für Wolfgang Reinhard »bloße Oberflächenphänomene, die [die] Fundamentalstrukturen des Papsttums überhaupt nicht berühren«.<sup>16</sup>

Aber werfen wir nun einen Blick auf konkrete Reformprojekte des Papsttums am Übergang vom Spätmittelalter zur Frühneuzeit. Dann sehen wir vielleicht, ob sich das statische Bild, das uns die Mikropolitiker für den Bereich des sozio-ökonomischen Systems zeichnen, auch insgesamt bestätigt. Oder ob sich in Rom und dem Rest der Papstkirche doch etwas durch Reformen veränderte. Und was sich veränderte. Und unter welchen Bedingungen sich überhaupt etwas verändern konnte.

## 2. Vortridentinische Reformversuche

Wer die Pontifikate nach den sogenannten Reformkonzilien von Konstanz und Basel durchgeht, wird beinahe keinen Papst finden, der nicht mindestens eine Reformbulle veröffentlicht oder zumindest zur Veröffentlichung vorbereitet hat. Auch wenn in dieser Epoche viele der Meinung waren, dass die Reform ganz und gar Sache eines Konzils sei, war die Reformthematik doch offensichtlich so dringlich, dass sich auch die Päpste als Betreiber von Reform zu profilieren versuchten und nicht den Konzilien das Monopol in Sachen Reform überlassen wollten. Schon das Basler Papstwahldekret hatte von einem Papst gefordert, dass er unmittelbar nach der Wahl insbesondere sein

14 Dazu: Günther WASSILOWSKY, Das Renaissancepapsttum als religiöses Kulturprojekt, in: Die Päpste der Renaissance. Politik, Kunst und Musik (Die Päpste, Bd. 2), hg. von Michael MATHEUS u. a., Regensburg 2017 (im Druck).

15 Von den zahlreichen Arbeiten vgl. die zusammenfassende Monographie: Wolfgang REINHARD, Paul V. Borghese (1605–1621) (Päpste und Papsttum 37), Stuttgart 2009.

16 Wolfgang REINHARD, Reformpapsttum zwischen Renaissance und Barock, in: Reformatio Ecclesiae, hg. von Remigius BÄUMER, Paderborn 1980, S. 779–796, und in: Wolfgang REINHARD, Ausgewählte Abhandlungen (Historische Forschungen 60), Berlin 1997, S. 37–52, hier S. 38.

eigenes Haus, Rom und die Römische Kurie »beispielhaft zu ordnen und wahrhaft zu reformieren« (*exemplariter componere veraciterque reformare*) habe, damit die »untergeordneten Kirchen« in der »sichtbaren Reform des Hauptes« einen »Quell« haben, aus dem sie schöpfen können.<sup>17</sup> Nicht nur die Dichotomie zwischen einer *reformatio capitis* und einer *reformatio membrorum*, sondern auch der Kausalzusammenhang, dass zuerst das Haupt und dann die Glieder sich zu reformieren haben, entwickelt sich im Reformdiskurs des nachfolgenden Jahrhunderts zu einem festen Topos. Genauso haben die Päpste seit der konziliaristischen Krise stets eisern darüber gewacht, dass sie selbst und nicht etwa ein Konzil die Handelnden bei einer *reformatio in capite* sind. Gemäß dem Satz aus dem *Dictatus papae: Prima sedes a nemine iudicatur*, sollte es Papsttumsreform ausschließlich als Selbstreform geben dürfen; alles andere wäre einer Wiederbelebung des Konziliarismus gleichgekommen.

Und so liegt uns aus der Zeit der Renaissancepäpste nicht nur der berühmte Reformentwurf *Pastor aeternus* von Pius II. Piccolomini vor, sondern auch eine große Reformbulle etwa von Sixtus IV. della Rovere. Das vollständigste Reformprogramm überhaupt, das zwischen dem Basiliense und Lateran V entworfen worden ist, findet sich nach dem Urteil Jedins<sup>18</sup> in einer Reformbulle von keinem Geringeren als dem unheimlichen Alexander VI. Borgia. Dazu kommt gerade in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts eine nahezu unüberschaubare Zahl ekklesiologischer und kanonistischer Reformtraktate verschiedenster Provenienz, über die wir inzwischen wesentlich besser unterrichtet sind.<sup>19</sup> Sie alle griffen zentrale Ideen aus den Reformdekreten der Konzilien von Konstanz und Basel auf.

Die vorgebrachten Reformthemen bezüglich einer *reformatio capitis* sind darin eigentlich immer die gleichen:<sup>20</sup> Es geht erstens um die Reform der Kurie, ihrer Ämter und Behörden, ihre personelle Besetzung und Besoldung, und insbesondere geht es um die Zusammensetzung des Kardinalskollegiums, seine Anzahl, Qualität und Nationalität, und sehr häufig geht es schließlich im Zusammenhang mit dem Kardinalat um die Praktiken bei der Papstwahl. Zweitens geht es um die Reform des kurialen Prozesswesens, die Kompetenz der Gerichte und das Recht zur Appellation. Drittens spielen die päpstlichen Rechte bei der Benefizienvergabe eine große Rolle und – damit zusammenhängend – die fiskalische Einnahmep Praxis des Heiligen Stuhls in der Ge-

17 Dekrete der Ökumenischen Konzilien (Bd. 2), hg. von Josef WOHLMUTH, Paderborn u.a. 2000, S. 497.

18 Hubert JEDIN, *Analekten zur Reformtätigkeit der Päpste Julius III. und Paul IV.*, in: *Römische Quartalschrift* 43, 1935, S. 87–156, hier S. 105.

19 Nach dem Basler Konzil. *Die Neuordnung der Kirche zwischen Konziliarismus und monarchischem Papat (ca. 1450–1475) (Pluralisierung und Autorität 13)*, hg. von Jürgen DENDORFER/Claudia MÄRTL, Berlin 2008.

20 Sie wurden zusammengestellt von: HELMRATH, *Reform* (wie Anm. 8), S. 84 f.

samtkirche, also die Erhebung von Serviten, Annaten, Vakanzgeldern, Spolien, Zehnten und Prokurationen. Im Zentrum des Reformdiskurses steht also einerseits das etablierte kuriale Benefizial- und Finanzwesen, und andererseits enthalten diese Schriften zuhauf allgemeine Ermahnungen zu einer inneren moralischen Erneuerung, zur Versittlichung des kurialen Klerus.

Aber fordern diese Reformkataloge tatsächlich zu einem echten Systemwechsel auf? Von den Reformprojekten nach dem Basler Konzil hat insbesondere der Reformentwurf von Pius II. forschertliche Aufmerksamkeit gefunden.<sup>21</sup> Mit seinem Reformplan will Piccolomini der Wahlkapitulation seiner Wähler aus dem Konklave genügen. Die ersten Vorbereitungen reichen bis in die früheste Zeit seines Pontifikats zurück. Der Papst setzt unmittelbar nach seiner Wahl eine Kommission aus Kardinälen, Bischöfen und *doctores* ein, die Reformvorschläge unterbreiten sollen. Zwei daraufhin eingehende Entwürfe sind erhalten geblieben: der Traktat *De reformationibus Romanae curiae* von Domenico de' Domenichi und der bereits in Form einer Bulle gebrachte Entwurf des Nikolaus Cusanus. Aber die endgültige Bulle hat das Licht der Öffentlichkeit nie erblickt. Nach Rudolf Haubst hat der Tod dem Papst bei der Endredaktion die Feder aus der Hand genommen.<sup>22</sup>

Jürgen Miethke hat alle drei Texte – also den von de' Domenichi, Cusanus und die letzte Bullenfassung – einer vergleichenden Analyse unterzogen und kommt zu dem Schluss: »Freilich bleibt auch hier die gesamte Reform im Gärtnerischen stecken, will Auswüchse beschneiden, setzt nirgendwo zu einer strukturellen Reform, auch nicht zu einer strukturellen Überlegung an.«<sup>23</sup>

Revolutionär im abschaffenden Sinne – und das darf man wohl verallgemeinern – waren diese Reformprojekte nie. Das kuriale Finanz- und Benefizienwesen, das sich seit Avignon herausbildete und aus kurialer Sicht ja auch ganz gut funktionierte, wird nirgendwo grundsätzlich infrage gestellt. Es ging in den Reformschriften um eine Beseitigung von Auswüchsen, um die Einhegung von Exzessen, um das rechte Maßhalten und um die Einschärfung von moralischer Integrität. Aber es ging nie um die Abschaffung des fiskalischen und nepotistischen Systems als solchem.

Aber allein schon die in diesen Reformpapieren angestrebte Redimensionierung weckte Widerstand nicht nur im Kreis der Kardinäle, sondern auf allen Ebenen der Kurie. Denn »die vielen Hunderte von Beamten, die ihre Stellen als Kammerkleriker, Referendare, Protonotare, Abbreviatoren, Skriptoren etc. erkaufte und als Kapitalanlage

21 Rudolf HAUBST, Der Reformentwurf Pius' des Zweiten, in: *Römische Quartalschrift* 49, 1954, S. 188–242.

22 Ebd., S. 191.

23 Jürgen MIETHKE, Reform des Hauptes im Schatten des Türkenkreuzzugs. Die Vorschläge eines Domenico de' Domenichi und Nikolaus von Kues an Pius II. (1459), in: *DENDORFER/MÄRTL, Basler Konzil* (wie Anm. 20), S. 121–139, hier S. 135.

benutzt hatten, betrachteten jede Verminderung der Steuern als Herabsetzung des Zinsfußes ihrer investierten Kapitalien und daher als Eingriff in wohlerworbene Rechte; sie sträubten sich mit allen Mitteln gegen jede Reform«<sup>24</sup>. Die Päpste der Renaissance, selbst wenn sie denn tatsächlich Reformen durchführen wollten, waren gewissermaßen »Gefangene ihres Beamtentums«<sup>25</sup>.

Als erstes im echten Sinne radikal systemkritisches Dokument muss wohl das berühmte Gutachten *Consilium de emendanda ecclesia* von 1537 angesehen werden. Hier wird unverblümt das Benefizien- und Dispenswesen als Wurzel allen Übels beim Namen genannt. Das Gutachten stammt aus einer Kommission, die Paul III. unter dem Vorsitz von Gasparo Contarini eingesetzt hatte. Überhaupt hat dieser ganz dem Habitus der Renaissance entsprechende Papst systematisch ein Ziel verfolgt, das vermutlich die wichtigste Voraussetzung dafür ist, dass sich potentiell etwas in Rom ändern kann. Es mag banal klingen, aber ein Papst als Einzelner kann so gut wie überhaupt nichts bewirken: Wandel im Papsttum ist letztlich nur möglich, wenn von außen Personal in die Kurie geschleust wird, das tatsächlich an Reformen interessiert ist und sich nicht durch Titel, Prämien, Privilegien des Systems oder Geldzuwendungen korrumpieren lässt. Und genau das hat der Farnese-Papst, der eine Sympathie gegenüber dem norditalienischen *Evangelismo* hegte, systematisch praktiziert. In zwölf Kreationen ernannte Paul III. insgesamt 71 neue Kardinäle. Darunter sind – neben Contarini – Männer wie Marcello Cervini, Reginald Pole, Giovanni Morone, Jacopo Sadoletto, Tommaso Badia und Gregorio Cortese. Hinter den Reformforderungen dieser Spirituali standen altkirchliche Ideale, und ihr letztes Ziel war eine Verbesserung der Seelsorge im Dienste des inneren Menschen. Freilich hat das Kardinalskollegium auch schon vor Paul III. Reformgesinnte vorweisen können, exzellente Vorzeigefiguren, Feigenblätter eben. Jetzt aber werden die Reformer – im wahrsten Sinn des Wortes – zu einer kritischen Masse. Aber auch diese einflussreiche Gruppe scheitert bei allen Partikularreformen – wie etwa im Falle der angestrebten Datariereform – am Widerstand des Systems. Allerdings schafft sie es schließlich, Papsttum und Gesamtkirche in ein Ereignis zu überführen, das für viele immer noch als das eigentlich kompetente Organ für die *causa reformationis* galt: ein Generalkonzil.

---

24 JEDIN, *Analekten* (wie Anm. 19), S. 131.

25 Ebd.

### 3. Tridentinische Reform

Auf dem Tridentinum wurde die Reformdebatte bekanntlich durchgehend weitergeführt und brachte das Konzil mehrmals an den Rand des Scheiterns.<sup>26</sup> Am Ende siegte auch dort ein Reformkonzept, in dem Rom sich die Selbstreform reservierte. Aber nicht nur die Fremdreform durch das Konzil verbat sich das Papsttum kategorisch. Auch bei allen in den Blick kommenden Reformen an den Gliedern achteten die Kurialen peinlich genau darauf, dass damit in keiner Weise ein Kompetenz- und Machtverlust auf Seiten des Apostolischen Stuhles einhergehen konnte. Um die Vorbehalte auszuräumen, dass eine Selbstreform des Papsttums ohnehin niemals geschähe, dekretierte man bereits während des Konzils in Rom einige Reförmchen: Bullen zur oberflächlichen Revision der Rota, der Pönitentiarie oder der Papstwahl. Auch das ist ein immer wieder angewandtes Mittel: nämlich die Ruhigstellung von Reformforderung und die Verhinderung grundständiger Reform durch die Durchführung von faktisch halbherzigen Reformen.

Geradezu genial – zumindest aus römischer Sicht – ist dann die Lösung zu nennen, mit der das Papsttum in der Bestätigungsbulle *Benedictus Deus* nach Abschluss des Konzils sein Verhältnis zum Tridentinum definierte und mit ebendieser Bestimmung über Jahrhunderte hinweg eine wesentliche Strukturbedingung für die Trientrezektion festschrieb: Zwar bestätigte Pius IV. sämtliche in Trient verabschiedeten Dekrete. Aber die Bulle enthält gleichzeitig ein absolutes Verbot, Glossen und Kommentare zu den Reformbeschlüssen zu verfassen. Überhaupt behält sich der Papst selbst die Auslegung des Konzils vor. Wer auch immer nach 1564 die Reformdekrete des Tridentinums approbierte, verpflichtete sich damit zugleich, sich bei jeder Anwendungsunsicherheit an Rom zu wenden und unablässig seinem Urteil auszusetzen.

Um diesen Anspruch zentral zu verwalten, wurde zunächst einmal die Konzilskongregation gegründet.<sup>27</sup> Nach der Inquisitionskongregation handelte es sich um die zweite auf Dauer eingerichtete Kardinalskongregation überhaupt. Die Konzilskongregation kann gewissermaßen als die Mutter aller Kongregationen gelten, weil sich aus ihr heraus sukzessive durch weitere funktionale Differenzierung jenes die frühmoderne Kurie kennzeichnende Kongregationenwesen entwickeln wird. Was das posttridenti-

26 Zum aktuellen Forschungsstand zum Tridentinum: Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur (1563–2013). Wissenschaftliches Symposium aus Anlass des 450. Jahrestages des Abschlusses des Konzils von Trient, Freiburg im Breisgau 18.–21. September 2013 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 163), hg. von Peter WALTER/Günther WASSILOWSKY, Münster 2016.

27 Dazu: Günther WASSILOWSKY, Posttridentinische Reform und päpstliche Zentralisierung. Zur Rolle der Konzilskongregation, in: Reformen in der Kirche. Historische Perspektiven (Quaestiones Disputatae 260), hg. von Andreas MERKT/Günther WASSILOWSKY/Gregor WURST, Freiburg im Breisgau 2014, S. 138–157.

nische Papsttum hier im Aufbau eines bis dahin einzigartigen, hoch funktional ausdifferenzierten bürokratischen Apparates leistete, ist zweifelsohne das imposanteste Reformprojekt, dem wir auf unserem historischen Streifzug bislang begegnet sind. In der Kurienreform Sixtus' V. von 1588 wird das Kongregationenwesen erstmalig in eine Gesamtordnung gebracht, die Mitgliederzahl des Kardinalskollegiums wird auf 70 erhöht und die einzelnen Purpurträger werden gleichsam als höhere Beamte in die neuen »Ressortministerien« der päpstlichen Zentralverwaltung geschickt.<sup>28</sup>

In den neuen römischen Kongregationen wird ein gigantisches Zentralisierungsprojekt betrieben: eine einzige Bibel, eine einzige Messe, ein Gebet- und Gesetzbuch für die ganze katholische Welt – und das alles genuin römisch. Flankierend dazu werden neue Kontrollinstrumente implementiert: regelmäßige apostolische Visitationen, *Ad limina*-Besuche, fest eingerichtete Reformnuntiatoren.

Man könnte sagen, dass der fiskalische Zentralismus des Spätmittelalters im Zuge der päpstlich betriebenen tridentinischen Reform seelsorglich-spirituell erweitert oder überformt oder getarnt wurde – wahrscheinlich alles drei. Abgeschafft wurde er jedenfalls nicht, aber gewissermaßen religiös bzw. seelsorglich-pastoral legitimiert wurde er.

Die Päpste konnten sich unter Hinweis auf ihre zentralen Dikasterien und Instrumente als die eifrigsten Promotoren der Reform stilisieren. Mehr als um die Verwirklichung tridentinischer Reform ging es dem Papsttum aber um die permanente Geltendmachung der eigenen Entscheidungsgewalt und die symbolische Darstellung der päpstlichen Souveränität. Jedenfalls schlugen die Päpste aus einem konziliaren Reformwerk, das sie ursprünglich gar nicht wollten, aber postkonziliar für die eigenen Zwecke benutzten, transformierten und administrativ einschmolzen, mächtig Profit.

Aber so will ich nicht aufhören. Schauen wir zuletzt auf eine Reform, bei der es nicht um römische Systemstabilisierung geht, sondern die man in der Tat und ohne Abstriche als systemkritisch bezeichnen muss. Ich meine die Konklavereform Gregors XV. Ludovisi von 1621/22:<sup>29</sup> Spätestens nachdem das Konzil von Basel ein eigenes, wenngleich nie umgesetztes Reformdekret *De electione summi pontificis* erlassen hatte, galt die Reform der Papstwahl im Laufe der Zeit zunehmend als das wichtigste und zentralste Projekt einer *reformatio in capite*. Den kundigen Zeitgenossen war völlig klar, dass es beim Thema Papstwahl nicht um Korrekturen in einem einzelnen Segment, nicht um irgendeine *reformatio particularis* ging. Vielmehr wussten sowohl die Kriti-

28 Maria Teresa FATTORI, *Per una storia della curia romana dalla riforma sistina, secoli XVI–XVIII*, in: *Cristianesimo nella Storia* 35, 2014, S. 787–848.

29 Dazu ausführlich: Günther WASSILOWSKY, *Die Konklavereform Gregors XV. (1621/22). Wertekonflikte, symbolische Inszenierung und Verfahrenswandel im posttridentinischen Papsttum (Päpste und Papsttum 38)*, Stuttgart 2010.

ker als auch die Verteidiger des römischen Establishments, dass das Konklave gleichsam das immer wiederkehrende Ursprungsereignis für das gesamte sozio-kulturelle System der geistlichen Wahlmonarchie des Papsttums darstellt. Wenn es nämlich möglich ist, den Ausgang eines Konklaves dadurch zu bestimmen, dass zuvor die Auswahl von künftigen kardinalizischen Papstwählern ganz gezielt unter dem Gesichtspunkt der Loyalität gegenüber der regierenden Papstfamilie (und nicht hinsichtlich ihrer Eignung und ihres Nutzens für die Kirche) getroffen wird und damit der Kardinalnepot eines verstorbenen Papstes im nächsten Konklave in offenen Wahlpraktiken über eine möglichst große Faktion von ergebenen Kreaturen seines Onkels im Wählerkollegium weitgehend frei verfügen kann, dann neigen sämtliche Entscheidungen, die an der päpstlichen Kurie getroffen werden, dazu, primär von nepotistischen und klientelären Interessen im Blick auf das kommende Konklave geleitet zu sein. Eine Reform des Verfahrens der Papstwahl wird also weniger deswegen betrieben, um am Ende zu anderen Päpsten zu kommen. Es geht vielmehr um die soziale Logik der Kardinalskreationen und – von ihnen ausgehend – um die Funktionsweise des römischen Verflechtungssystems insgesamt.

Ab Mitte des 16. Jahrhunderts wird deshalb die Strategie verfolgt, Kurien- und Kirchenreform im Medium von Konklavereform zu betreiben. Zur Zeit des Tridentinums tut dies mit aller Vehemenz Kaiser Ferdinand in seinen Reformlibellen. Für Leute wie Roberto Bellarmino und Federico Borromeo ist die Konklavereform zu Beginn des 17. Jahrhunderts das wichtigste Reformprojekt überhaupt. Über ein halbes Jahrhundert lang wurden seit dem Tridentinum immer wieder sehr grundständige Entwürfe zur Reform des Konklaves vorgelegt; sechs Jahrzehnte lang wurden sie immer wieder erfolgreich abgeschmettert.

Unter dem kurzen Ludovisi-Pontifikat 1621/23 sollte die Reform endlich durchgehen. Im Kern geht es um die Abschaffung einer Wahltechnik, nämlich der sogenannten Adorationswahl, die den Kardinalnepoten die weitgehende Kontrolle über die Papstwähler ermöglichte. Positiv geht es um die Einführung der geheimen Stimmzettelwahl, um die technische Ermöglichung und die symbolische Inszenierung von Wahlfreiheit. Mit anderen Worten: um die Entflechtung der Papstwähler aus dem klientelären System Roms.

Alte und neue Wertevorstellungen stehen hinter dieser neuen Wahltechnik: etwa eine Stärkung der inneren Gewissensstimme der Kardinalsindividuen, ja es geht zu einem guten Teil um die Wiederherstellung der geschundenen Würde des entmachteten Kardinalats insgesamt. Und es geht um das Ideal, die Wahlentscheidung nach gemeinwohlorientierten Ideonitätskriterien, und das heißt auch nach den Kriterien von pastoraler Eignung, zu fällen – bzw. zumindest fällen zu können.

Und warum nun ist diese Reform ausgerechnet unter den Ludovisi durchgegangen? Die hinter der Reform stehenden Werte waren längst vorher schon präsent. Auch an

kritischen Stimmen, die diese Werte einklagten, hatte es in den Jahrzehnten zuvor nicht gefehlt. Zwei recht kontingente Gründe waren meines Erachtens letztlich ausschlaggebend, dass es gerade jetzt zu einer im echten Sinne innovatorischen Reform gekommen ist.

Grund eins: Dass Gregor XV. und sein Netzwerk diese verflechtungskritische Reform zuließen, ermöglichten, ja sogar proaktiv betrieben, hängt mit dem banalen Umstand zusammen, dass der päpstliche Onkel als alter Mann den Papstthron bestieg und infolgedessen schlicht die Zeit fehlte, bis zum nächsten Konklave durch Kardinalskreationen eine starke Faktion aufzubauen, die der Kardinalnepot hätte führen können. Wer vom System der Verflechtung nicht profitieren wird, kann leicht verflechtungsunterminierende Reformen durchführen. Für denjenigen können derartige Systemkorrekturen sogar funktional geboten sein.

Und schließlich Grund zwei: Dass es der Widerstand in der Kurie diesmal nicht schaffte, die Reform abermals zu Fall zu bringen, dafür muss wohl eine bestimmte Herrschaftstechnik der Ludovisi verantwortlich gemacht werden. Insbesondere Ludovico Ludovisi hat die Reform erstens mit einer ungeheuren Schnelligkeit (*prontezza*) und in zwei Schritten durchgezogen (in einem ersten, die Fakten schaffenden, und einem nachgeschobenen, die Details klärenden). Und zweitens haben die Ludovisi die Reform weitestgehend im Geheimen und an der Kurie vorbei entworfen. Kein einziges Mal ist das Projekt im Konsistorium der Kardinäle debattiert worden, sondern es wurde nur noch verkündigt, als die fertige Bulle bereits vorlag. Die Konklavereform von 1621/22 mag eine Stärkung des Kardinalskollegiums angestrebt haben, faktisch realisiert wurde sie jedoch ausgesprochen monarchisch.

Ich komme zum Schluss und versuche, aus den gemachten Beobachtungen thesenhaft einige Schlüsse zu ziehen.

#### 4. Fazit

Zunächst einmal ist grundsätzlich festzuhalten: Dem individuellen Reformwillen eines einzelnen Papstes bleiben stets enge strukturelle Grenzen gesetzt. Das hat zur Konsequenz, dass Päpste niemals im Alleingang zu erfolgreichen Reformern werden. Sie brauchen Verbündete an strategisch wichtigen Stellen. Wandel im Papsttum vollzieht sich vor allem dann, wenn von außen kommendes Personal ins römische System eingeschleust wird. Immer wieder wurde es für reformförderlich gehalten, wenn sogar der Heilige Vater selbst von außen rekrutiert wird. »Mi hanno preso quasi dalla fine del mondo«, hat Papst Franziskus nach seiner Wahl auf der Benediktionsloggia gesagt. Außenseiter mögen gute Chancen haben, zu Reformern auf dem Stuhl Petri zu werden; eine Gewähr dafür sind sie jedoch mitnichten, wie etwa die Geschichte Hadrians VI.

lehrt.<sup>30</sup> Im Übrigen macht auch Kurienschelte alleine noch keinen römischen Frühling. Auch dies kann der gegenwärtige Papst von der traurigen Gestalt eines Hadrian VI. lernen.

Die Papstgeschichte ist voll von lediglich angekündigten oder rein projektierten Reformvorhaben. Noch häufiger wurden in Rom Reformen durchgeführt, die Reformforderungen begegnen und dadurch ruhigstellen wollten, aber letztlich nur an der Oberfläche operierten. Pseudo-Reform zum Zweck der Abwendung von systemstürzender Reform ist eine geradezu typische Erscheinungsform genuin päpstlicher Reform.

Wenn Päpste sich selbst und die Kurie reformierten, reformierten sie in der Regel systemkonsolidierend. Das heißt: Von päpstlichen Reformen profitieren zunächst einmal das Image und die Machtposition des päpstlichen Reformers selbst. Das muss wissen, wer Kirchenreform in erster Linie von Päpsten erwartet. Systemkritische Selbstreform dagegen kommt im päpstlichen Rom äußerst selten vor. Die Bedingungen dafür, dass ein einzelner Papst sie durchsetzen kann, wenn er es denn ernsthaft will, sind historisch völlig kontingent, geradezu zufällig. Aber es gibt solche Zeitfenster, wie sie etwa im Pontifikat Gregors XV. einmal genutzt worden sind.

Und was das so genannte Reformpapsttum nach dem Konzil von Trient betrifft, so kann von Systemveränderung keine Rede sein: »Im Gegenteil, das System wehrt sich zunächst gegen Innovationen, nimmt sie erst auf, als sie unvermeidlich werden, und schmilzt sie dann ein, macht sie zur administrativen Routine.«<sup>31</sup> Was sich jedoch im Papsttum nach Trient jenseits von administrativer Modernisierung und Zentralisierung änderte, ist eine gewisse Schwerpunktverlagerung ins Spirituelle. Römische Bildprogramme und Kunstsammlungen werden jetzt frömmere. Im Bereich päpstlicher Selbstinszenierung und Legitimation lassen sich Spuren eines Entweltlichungsprogramms feststellen.

Aber Stilwandel ist nicht gleichzusetzen mit Strukturwandel. Er kann ihm aber vorausgehen und langfristig und in der Stille nicht intendierte Wirkungen hervorbringen. Tiara und *Sedia gestatoria* sind schon abgeschafft. Papst Franziskus wäscht am Gründonnerstag nun auch Frauen und Muslimen die Füße. Nicht ausgeschlossen, dass irgendwann einmal auch echte Reformen folgen werden. Fest steht nur, dass das Papsttum auch solche Innovation dann unter Zuhilfenahme von Kontinuitätsfiktionen als Wiederbelebung alter Tradition kaschieren wird.

30 Zu ihm in neuer Deutung: Birgit EMICH, Ein Fremder an der Macht. Adrian VI. (1522/23) und die Lupe der Kulturalisten, in: Kulturgeschichte des frühneuzeitlichen Papsttums (Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 48), hg. von Birgit EMICH/Christian WIELAND, Berlin 2013, S. 29–63.

31 Wolfgang REINHARD, Reformpapsttum (wie Anm. 17), S. 52.