

HERIBERT SMOLINSKY

Papstgewalt ohne Grenzen?

Papalistische Theorie im Zeitalter der Renaissancepäpste und des römisch-italienischen Humanismus¹

Es gehört zu den bekannten und von der Kirchengeschichte meist kritisch beobachteten Tatsachen, daß sich im 15. Jahrhundert in Rom das Renaissancepapsttum entwickelte, in dessen Umfeld mehr und mehr Humanisten lebten und arbeiteten. Ebenso ist es bekannt, daß dort zeitgleich massiv eine papalistische Theorie und Ekklesiologie vertreten wurde, die das monarchisch-hierokratische Prinzip in der katholischen Kirche auf den Papst zuspitzte, verteidigte und forcierte, also eine Art »Papstgewalt ohne Grenzen« forderte. Diese beiden Tatsachen scheinen auf den ersten Blick widersprüchlich, gilt doch der Humanismus eher als Teil eines »Aufbruchs in die Moderne« und als kritische Größe, während der Papalismus als rückständig erscheint und durch die reformatorischen Ereignisse des 16. Jahrhunderts, an denen wiederum der Humanismus nicht unbeteiligt war, fundamental in Frage gestellt wurde².

Im folgenden sollen Grundzüge dieser Entwicklung dargestellt und untersucht werden, wieweit dieses Urteil stimmt beziehungsweise zu modifizieren ist. Es wird die These aufgestellt, daß römischer Humanismus und Papaltheorie durchaus Gemeinsamkeiten haben konnten und sich bei näherer Betrachtung daraus sowohl Folgen für die Frage nach der Moderne als auch für die Beurteilung des Renaissancepapsttums ziehen lassen.

I) Das Rom der päpstlichen Restauration und der Humanismus

Die Mitte des 15. Jahrhunderts bedeutete für Rom und das Papsttum eine Art Wendepunkt. Das gilt für die Stadt selbst, für die kirchen- und machtpolitische Stellung der Päpste sowie für das geistige Leben an der Kurie und in ihrem Umfeld.

Für Rom und seine Entwicklung war es von großer Bedeutung, daß Papst Eugen IV. (1431–1447) nach einem fast neunjährigen Aufenthalt in Florenz, der vom 23. Juni 1434 bis zum 7. März 1443 gedauert hatte, in die Stadt am Tiber zurückkehrte und sich damit die päpstliche Residenz dort neu etablierte³. Mit Nikolaus V. (1447–1455) begann dann die Reihe

1 Der Beitrag hält sich im wesentlichen an den in Weingarten am 26. September 1991 vorgetragenen Text. Die Überschrift wurde im Sinne einer größeren Präzision leicht geändert. Bei den Anmerkungen sind die Literaturangaben auf Beispiele beschränkt, weil gerade zum Thema Humanismus Vollständigkeit eine gewaltige Fülle von Literatur erfordern würde.

2 Es sei an die zahlreichen Untersuchungen zum Verhältnis Reformation – Humanismus erinnert; u. a. A. BUCK (Hg.), Renaissance – Reformation. Gegensätze und Gemeinsamkeiten, Wiesbaden 1984. Die in Deutschland weithin übliche Zentrierung auf die lutherische Reformation bedingt, daß man leicht den Zusammenhang von Schweizer bzw. calvinistischer Reformation und Humanismus übersieht.

3 A. A. STRNAD, Papsttum, Kirchenstaat und Europa in der Renaissance, in: R. ELZE u. a. (Hgg.), Rom in der Neuzeit, Wien–Rom 1976, 28. – Als Materialsammlung noch immer wichtig L. PASTOR, Geschichte

der Renaissancepäpste und für Rom eine Epoche, die ohne große Unterbrechungen bis 1527, dem Jahr des Sacco di Roma, dauerte⁴.

Nikolaus stabilisierte zunächst innen- und außenpolitisch die Lage. 1448 schloß er mit Hilfe seines Legaten Juan de Carvajal das »Wiener Konkordat« mit Friedrich III. und regelte damit in Grundzügen das Verhältnis zwischen Reich und Kurie für Jahrhunderte. Durch die Abdankung des Gegenpapstes Felix V. 1449 und das definitive Ende des Basler Rumpfkonzils in Lausanne am 29. April 1449 schien neben der Gefahr eines Schismas auch der Konziliarismus überwunden. Einer Restauration des Papsttums war der Boden bereitet, die einmal in der Weiterentwicklung des kurialen Apparates und seiner Verwaltungsaufgaben sowie in politischen Tätigkeiten bestand, aber auch in dem Ausbau Roms zur päpstlichen Residenz und damit zu einem Zentrum der Kultur und Kunst.

Was den Humanismus betrifft, so dürfte bis in die Mitte des 15. Jahrhunderts Rom keineswegs eine seiner Hochburgen gewesen sein, auch wenn schon zu Beginn des Jahrhunderts Leonardo Bruni oder ein Poggio Bracciolini am päpstlichen Hof tätig waren⁵. Es zeugt von dem Erfolg der päpstlichen Politik, daß sich nach einigen Jahrzehnten das Bild völlig anders darstellte und Florenz, bisher eine Art Hauptstadt des italienischen Humanismus, fast überflügelt schien⁶. Der eigentliche Beginn dieser Entwicklung ist auch hier mit Nikolaus V. anzusetzen. Nachdem der Aufenthalt Eugens IV. in Florenz und die Tätigkeit einzelner Humanisten an der Kurie, wie Flavio Biondos, Sekretär der Päpste seit Eugen IV. und Geschichtsschreiber des alten Rom sowie des mittelalterlichen Italien⁷, Grundlagen gelegt hatten, fanden sich immer mehr Humanisten in der Tiberstadt ein. Nikolaus V., mehr ein Sammler von Handschriften und Anreger von Übersetzungen (zum Beispiel aus dem Griechischen) als selbst ein Humanist, legte den Grundstock für die spätere Vatikanische Bibliothek, bestellte den Toskaner Giovanni Tortelli zum Leiter⁸ und schuf damit eine wichtige Basis für die philologische Arbeit, welche den Humanismus kennzeichnete.

Die Attraktivität der alten Handschriften dürfte aber kaum der einzige und wichtigste Grund gewesen sein, weshalb Humanisten nach Rom kamen. Einmal gewährte ihnen der kuriale Verwaltungsapparat mit seinen differenzierten Ämtern die Möglichkeit des Lebensunterhaltes, und ihr lateinischer Stil war bei der Kurie gefragt, denn er kam dem neuen Sprachempfinden entgegen, das einen Zusammenhang zwischen der sprachlichen Schönheit und der Wahrheit annahm sowie für die Repräsentation notwendig schien. Typisch war der Wechsel der kurialen Schrift hin zur sogenannten Humanistschrift, also die Rezeption der

DER PÄPSTE IFF., FREIBURG-ROM ¹²1955 FF. – EINE ÜBERSICHT ZU PAPSTTUM UND KURIE BEI B. SCHIMMELPFENNIG, Das Papsttum, Darmstadt 1984. – Zur Kirchen- und Kurienreform in dieser Zeit H. JEDIN, Geschichte des Konzils von Trient I, Freiburg ²1951.

4 STRNAD (wie Anm. 3) 24 f. zur zeitlichen Abgrenzung.

5 Ebd. 26. – Zu Bruni G. GRIFFITHS u. a. (Hgg.), The Humanism of Leonardo Bruni. Selected Texts, Binghamton, New York 1987; zu Poggio Ph. Goodhart GORDAN, Poggio at the Curia, in: P. BREZZI-M. de PANIZZA LORCH (Hgg.), Umanesimo a Roma nel Quattrocento, Rom-New York 1984, 113–126.

6 Literatur in Auswahl: Ch. L. STINGER, The Renaissance in Rome, Bloomington 1985. – John F. D'AMICO, Renaissance Humanism in Papal Rome. Humanists and Churchmen on the Eve of the Reformation, Baltimore-London 1983. – DERS., Humanism in Rome, in: A. RABIL, Jr., (Hg.), Renaissance Humanism I: Humanism in Italy, Philadelphia 1988, 264–295. – BREZZI-LORCH (wie Anm. 5). – Hinweise in E. GARIN (Hg.), Der Mensch der Renaissance, Frankfurt-New York 1990, vor allem im Artikel von M. FIRPO, Der Kardinal (79–142). – H. DIENER, Die Mitglieder der päpstlichen Kanzlei des 15. Jh. und ihre Tätigkeit in den Wissenschaften und Künsten, in: QFIAB 69 (1989) 111–124.

7 Biondi (Blondus) verfaßte ca. 1444 sein Werk »Roma instaurata« als Topographie des altchristlichen Rom (wie Anm. 46).

8 D'AMICO, Humanism (wie Anm. 6) 267.

humanistischen Minuskel als kuriale Normschrift⁹. In der Kanzlei, im 15. Jahrhundert noch die mächtigste der kurialen Behörden, fand eine Reihe von Humanisten Arbeit, wobei vor allem das Apostolische Sekretariat ihr Betätigungsfeld war. So wirkten Persönlichkeiten wie Leonardo Bruni, Flavio Biondo, Poggio Bracciolini und Antonio Loschi als Sekretäre, und später, unter Leo X. (1513–1521), sollten einmal ein Kardinal wie Pietro Bembo oder Jacopo Sadoleto, Bischof von Carpentras, dieses Amt innehaben. Pius II. (1458–1464) schuf ein Kollegium der Abbreviatoren, das er mehrheitlich mit Humanisten besetzte, und von den zwölf von ihm ernannten Sekretären lassen sich elf als Humanisten oder dem Humanismus verbundene Persönlichkeiten identifizieren; Sixtus IV. (1471–1484) ernannte vierzehn Humanisten zu Sekretären¹⁰.

Zweitens boten die »Päpstliche Familie« (*familia papalis*), welche eigentlich von der Kurie getrennt war, aber viele Berührungspunkte mit ihr hatte, sowie die zahlreichen kleineren Kurien der Kardinäle oder Adelsfamilien den Humanisten einen Raum, wo sie ihre Patrone und Mäzene fanden.

Drittens gab es in geringerer Zahl im Kardinalskollegium selbst oder bei den Bischöfen Humanisten, die zwar ihre Karriere selten ihren rhetorisch-humanistischen Fähigkeiten verdankten, aber ihre Interessen und Protektion in den neuen Funktionen fortsetzen konnten. Dazu zählten Giordano Orsini, Francesco Todeschini Piccolomini – der spätere Pius III. (1503) – oder Jacopo Ammanati Piccolomini. In der römischen Akademie, einem informellen Zusammenschluß unter Pomponius Laetus (Pomponio Leto), fanden die römischen Humanisten einen Kreis Gleichgesinnter und ein Auditorium für ihre Reden, Gedichte und Dialoge. Zwar hatte Paul II. (1464–1471) die Akademie eine Zeitlang unterdrückt und des republikanischen Umsturzes verdächtigt, aber schon unter dem nächsten Papst, Sixtus IV., konnte einer ihrer Hauptvertreter, Platina (Bartolomeo Sacchi), zum Leiter der Vatikanischen Bibliothek avancieren und die Institution ihre Tätigkeit fortsetzen¹¹.

Unter dem Gesichtspunkt der sozialen Anbindung und des politischen Umfeldes existierte also in Rom eine Art »höfischer Humanismus«, den eine starke Klerikalisierung¹², ein gewisser Kosmopolitismus sowie die Ausrichtung auf den päpstlichen Hof und das Papsttum, eventuell auch auf andere Mäzene, auszeichnete. Bedingt durch die Tradition der Stadt war er auf die lateinische Sprache zentriert – was Gräzisten und Hebraisten nicht ausschloß –, wovon die Entwicklung des sogenannten »Ciceronianismus« seit Poggio Bracciolini zeugt¹³.

9 Th. FRENZ, Das Eindringen humanistischer Schriftformen in die Urkunden und Akten der päpstlichen Kurie im 15. Jh., in: *Archiv für Diplomatik* 19 (1973) 287–418, 20 (1974) 384–506. – SCHIMMELPFENNIG (wie Anm. 3) 270. – Zur Kanzlei Th. FRENZ, Die Kanzlei der Päpste der Hochrenaissance, 1471–1527, Tübingen 1986.

10 D'AMICO, Renaissance Humanism (wie Anm. 6) 32f. – DERS., De dignitate et excellentia Curiae Romanae: Humanism and the Papal Curia, in: BREZZI–LORCH (wie Anm. 5) 83–111. – Zur Förderung von Wissenschaft und Kunst durch Sixtus STRNAD (wie Anm. 3) 36f. – E. LEE, Sixtus IV and Men of Letters, Rom 1978.

11 D'AMICO, Renaissance Humanism (wie Anm. 6) 35f. – BREZZI–LORCH (wie Anm. 5) passim. – Zum Umsturz R. J. PALERMINO, The Roman Academy, the Catacombs and the Conspiracy of 1468, in: AHP 18 (1980) 117–155. – Zur Möglichkeit der Lehre an der Universität Rom für die Humanisten E. LEE, Humanists and the »Studium Urbis«, 1473–1484, in: BREZZI–LORCH (wie Anm. 5) 127–146 (vor allem die finanzielle Seite ist hier herausgearbeitet).

12 Selbst Lorenzo Valla war Kanoniker an S. Giovanni im Lateran. – P. O. KRISTELLER, La cultura umanistica a Roma nel Quattrocento, in: BREZZI–LORCH (wie Anm. 5) 328.

13 D'AMICO, Humanism (wie Anm. 6) 280–283, bes. 280: »In seeking the pure Latinity of the ancients as well as favoring an idiom that appealed to their employers, Roman humanists naturally moved to the study and imitation of Cicero. Ciceronianism was an Europewide phenomenon and in no way peculiar to Rome. Nevertheless, Roman humanists did develop the Ciceronian movement more fully than other

Eine Ausnahme bildete allerdings Lorenzo Valla, der einen lateinischen Eklektizismus der sklavischen Nachahmung Ciceros vorzog und sich auf Quintilian stützte¹⁴.

Die Restauration des Papsttums hatte neben der politischen und kulturellen noch eine andere Seite, denn sie bedurfte auch der theologischen Untermauerung. Zeitlich parallel zur Ausformung des Renaissancerom und der dortigen humanistischen Kultur findet sich daher eine Reihe von Traktaten über die Papstgewalt, die man als »papalistisch« kennzeichnen kann und die ihre schärfste Ausprägung etwa bei Rodrigo Sánchez de Arévalo († 1470) durch die Betonung einer ins Extreme gesteigerten Papstgewalt nach innen und nach außen erhielten¹⁵.

Im Grunde lassen sich zwei Entwicklungen feststellen. Erstens existierte generell ein großes Interesse an entsprechenden ekklesiologischen Traktaten des 14. Jahrhunderts, auf die man für eigene Arbeiten zurückgriff, was relativ leicht aus der handschriftlichen Überlieferung belegt werden kann. Jürgen Miethke hat bei entsprechenden Stichproben festgestellt, daß von den Handschriften, die uns ekklesiologische Traktate des 14. Jahrhunderts überliefern, rund zwei Drittel aus dem 15. Jahrhundert stammen¹⁶. Diese Abhandlungen, die man sammelte und aufschrieb, betrafen nicht nur die, lange Zeit so aktuellen, Fragen des Konzils und Konziliarismus, sondern beinhalteten auch papalistische Positionen, wie die Schriften der Dominikaner Petrus de Palude und Guillaume de Pierre Godin (»Tractatus de causa immediata ecclesiastice potestatis«) oder des Augustinereremiten Augustinus Triumphus (Augustinus von Ancona) und anderer¹⁷.

Zweitens beschränkte man sich nicht auf die früher entwickelten Theorien, sondern eine Reihe zeitgenössischer Autoren verfaßte neue Schriften zur Papstgewalt und der Kirche, die meistens nur handschriftlich vorliegen und deren komparatistische Auswertung noch aussteht. Die Verfasser waren Juristen wie ein Galganus Burghesius mit »De potestate summi pontificis«, thomistisch-aristotelische Theologen wie der Dominikaner und Kardinal Johannes Turrecremata mit der für lange Zeit wohl einflußreichsten ekklesiologischen Schrift »Summa de ecclesia« (1453), aber auch Autoren, die sich der humanistischen Darstellungsform des Dialogs bedienten wie der Franziskaner Lodovico de Forogiulio, der allerdings keine direkt papalistischen Traktate schrieb¹⁸.

Die Gründe für diese Arbeiten waren vielfältig. Zu ihnen zählte die Abwehr des Konziliarismus, indem man Gegenentwürfe verfaßte, welche die Papstgewalt herausarbeiteten, aber auch ein neues Interesse an politischen Ideen und der »Monarchia universalis«, das dazu führte, Dantes »Monarchie« wieder zu lesen, zu schätzen und selbst in politisch-kirchenpolitische Schriften einzuarbeiten. Der italienische Kanonist Antonio Roselli legte mit »De Monarchia seu de potestate imperatoris et papae« (um 1440) eine solche Arbeit vor, orientierte sich an Dante und trennte scharf Kaiser und Papst voneinander, wobei er jedem in seinem Bereich

humanists and gave it an ideological interpretation that bound it closely to the papacy and the curia.« Das Griechische war schon im 14. Jh. in Italien in das Studium eingeführt worden und erlebte nach der Griechenunion von 1439 wegen der Notwendigkeit einer »Verhandlungssprache« und wegen des Kreises um Kardinal Bessarion einen neuen Aufschwung.

14 Ebd. 282.

15 R. H. TRAME, Rodrigo Sánchez de Arévalo 1404–1470. Spanish Diplomat and Champion of the Papacy, Washington 1958.

16 J. MIETHKE, Zur Bedeutung der Ekklesiologie für die politische Theorie im späteren Mittelalter, in: A. ZIMMERMANN (Hg.), Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters, 2. Halbband, Berlin–New York 1980, 380.

17 Ebd. 387f.

18 H. SMOLINSKY, Domenico de' Domenichi und seine Schrift »De potestate pape et termino eius«, Münster 1976, mit entsprechenden Nachweisen und Literaturangaben.

die Fülle der Gewalt zusprach¹⁹. Weil es dabei zu einer Einschränkung der päpstlichen Eingriffsrechte in den weltlichen Bereich kam, provozierten solche Traktate wiederum hierokratische Gegenpositionen in der Bestimmung des Zueinander von geistlicher und weltlicher Gewalt. Eine, wenn auch keineswegs die einzige, Grundlage bot für alle Parteien die aristotelische Philosophie, die man im verstärkten Maße rezipierte, sowie der in dieser Zeit zu beobachtende Rückgriff auf Thomas von Aquin²⁰.

Um diese Entwicklung zu verdeutlichen, dürfte der Venezianer Domenico de' Domenichi eine geeignete Persönlichkeit sein. In einer Person Kurialist und Bischof, Freund der Humanisten und selbst humanistisch interessierter Theologe sowie Vertreter der Papaltheorie, als Gutachter für die Kirchenreform tätig und Berater der Päpste sowie des Kaisers, bündelte er gleichsam in sich die verschiedenen Strömungen, so daß er uns in das Rom der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts einführen und unser Thema plastisch machen kann.

II) Domenico de' Domenichi und die »Papstgewalt ohne Grenzen«²¹

Domenichi wurde 1416 in Venedig geboren. Wie viele andere bewegte sich seine Karriere zwischen der römischen Kurie und den Aufgaben eines Bischofs. 1448 erhielt er das damals schon unbedeutende Bistum Torcello bei Venedig, nachdem einige andere Bemühungen um Pfründen gescheitert waren. Parallel dazu entwickelte sich eine Karriere an der Kurie. Domenichi wurde 1457 Referendar der Signatur, der die Suppliken zu bearbeiten hatte, und übte unter dem ein Jahr später gewählten Pius II. eine intensive Berater- und Gutachtertätigkeit aus. Zwar drängte Paul II. seinen Einfluß zurück, ernannte ihn aber doch zum Generalvikar von Rom und 1464 zum Bischof der bedeutenden Diözese Brescia. Obwohl Domenichi seinen bischöflichen Pflichten nachkam und sogar am 15. April 1467 in Brescia eine Synode sowie Visitationen abhielt, war er weiter in Rom präsent. Gleichzeitig verlagerte sich seine Tätigkeit, die unter Pius II. dem Papst gelolten hatte, hin zum Kaiser. Dreimal vertrat er die Interessen Friedrichs III.: 1474 im Streit mit dem Pfalzgrafen Friedrich; 1475 im Kölner und in demselben Jahr im Konstanzer Bistumsstreit. Friedrich III. bemühte sich vergeblich um seine Ernennung zum Kardinal. Am 17. Februar 1478 starb Domenichi in seiner Bischofsstadt Brescia.

Mit dem venezianischen Humanismus war Domenichi schon seit seiner Jugend durch den Unterricht in der »ars rhetorica«, den ihm der Arzt und Literat Pietro Tomasi erteilte, in Berührung gekommen. Der Stil seiner Predigten, die er teilweise vor Kardinälen und dem

19 K. ECKERMANN, Studien zur Geschichte des monarchischen Gedankens im 15. Jh., Berlin 1933. – J. A. F. THOMSON, Papalism and Conciliarism in Antonio Roselli's Monarchia, in: Medieval Studies 37 (1975) 445–458. – F. BOSBACH, Monarchia Universalis. Ein politischer Leitbegriff der frühen Neuzeit, Göttingen 1988, 30–34. – Zu Dante die Übersichten bei A. BUCK, Dante, in: TRE VIII, 349–353. – M.-P. SCHOLL-FRANCHINI, Dante Alighieri, in: LMA III, 544–563.

20 M. GRABMANN, Studien über den Einfluß der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat, München 1934. – Zur Aristoteleskommentierung durch Humanisten J. MIETHKE, Rahmenbedingungen der politischen Philosophie im Italien der Renaissance, in: QFIAB 63 (1983) 104f. – Zur Ekklesiologie und ihrer Entwicklung ist immer noch wertvoll Y. CONGAR, Handbuch der Dogmengeschichte III,3d: Die Lehre von der Kirche. Vom Abendländischen Schisma bis zur Gegenwart, Freiburg u.a. 1971. – Am weitesten sind in der Zwischenzeit die Arbeiten zum Konziliarismus vorangegangen. Vgl. den Beitrag von Johannes HELMRATH in diesem Band, sowie den Überblick bei H. SMOLINSKY, Konziliarismus, in: TRE XIX, 579–586.

21 Für die folgenden Daten etc. SMOLINSKY, Domenico (wie Anm. 18). – DERS., Dominici, in: Dizionario Biografico degli Italiani (mit der neuesten Literatur; erscheint vermutlich 1992). – Noch immer wertvoll H. JEDIN, Studien über Domenico de' Domenichi, Wiesbaden 1958.

Papst hielt, zeigt Einflüsse der humanistischen Rhetorik. Domenichis Bibliothek enthielt die Werke Ciceros, die Dekaden des Livius, die Viten des Plutarch und die »Noctes Atticae« des Gellius, aber auch Schriften zeitgenössischer Humanisten, wie des bis 1456 an der Kurie tätigen Pier Candido Decembrio, oder Flavio Biondis (Flavius Blondus) und Enea Silvio Piccolominis, des späteren Pius II. Humanistisch beeinflusst war auch sein Interesse an der Astronomie und Astrologie, wie ein »Iudicium Comete visi in urbe Romana« zeigt, das sich mit dem Kometen von 1456 befaßte und von dem sich zwei Handschriften in der Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel befinden²². Mit zahlreichen Humanisten stand Domenichi im Briefwechsel: Francesco und Zaccaria Barbaro, Gian Francesco Poggio, Flavio Biondo, Kardinal Jacopo Ammanati, Ermolao Barbero il vecchio und Kardinal Francesco Piccolomini sind hier zu nennen. Wie seine eigenen Schriften belegen, war er deshalb noch lange kein Humanist. Seine Theologie zeigt ihn an Thomas von Aquin und Aristoteles interessiert, er benutzt aber auch stark die Arbeiten des Petrus de Palude, Guillaume de Pierre Godin und Heinrich von Gent, und in seinen zahlreichen Schriften bedient er sich der zeitgenössischen Methode, theologische und kanonistische Argumentationen miteinander zu verknüpfen²³.

Ein Frühwerk Domenichis, das im Gesamtœuvre eine zentrale Stellung einnimmt, war der Traktat »De potestate pape et termino eius«²⁴, der 1456 an der Kurie entstand. Sein konkreter Anlaß dürfte ein privates Gespräch des Verfassers mit Juristen beider Rechte gewesen sein; der weitergehende Hintergrund waren die Praxis der römischen Kurie und die Entwicklung der politisch-kirchenpolitischen Ideen im Übergang vom Spätmittelalter zur Neuzeit, die nach dem Träger und den Grenzen der »potestas« fragten. Zeitgenössische Diskussion und denkerische Tradition ließen den Traktat zu einer Schrift über die großen innerkirchlichen Ordnungsmächte Papst und Bischöfe sowie über das Verhältnis zwischen den Pfeilern der mittelalterlichen Christianitas, Papst und Kaiser, beziehungsweise in diesem Falle erweitert, Papst und weltliche Obrigkeit werden.

Das alles hatte zum Ausgangspunkt die Frage: Ist die Papstgewalt ohne Grenzen – nach alter Rechtstradition ist der Fürst nicht an die Gesetze gebunden²⁵ –, oder findet die päpstliche Gewalt ihre Grenzen am »Göttlichen Recht«, wenn das Korrektiv »Konzil«, das Domenichi mißtrauisch beobachtete und zumindest im Zusammenhang der Konstanzer Dekrete ablehnte, entfällt? Als prinzipielle Antwort auf diese Frage nennt er folgende nicht zu überschreitende Grenzpunkte: Moralvorschriften der beiden Testamente, Glaubensartikel, Sakramente und den »status ecclesiae«. In diesen Fällen handele es sich um Göttliches Recht im strikten Sinne, von dem der Papst nicht dispensieren dürfe, wobei das Naturrecht im eigentlichen Sinne als Göttliches Recht gewertet und als ganz in der Heiligen Schrift enthalten angesehen wird. In allen anderen Fällen gilt für Domenichi das Prinzip des »princeps legibus solutus«. Der Grund für die päpstliche Sonderstellung innerhalb der Kirche ist seine Funktion als Vicarius Dei, der die Gewalt direkt von Gott erhält und sie als »plenitudo potestatis«, also als Vollgewalt, besitzt.

Es ist nicht nötig, die einzelnen Beweisgänge für die herausgehobene Stellung des Papstes nachzuvollziehen, die teilweise schon im 14. Jahrhundert von Papalisten wie Augustinus Triumphus, Herveus Natalis OP oder in eingeschränkterer Form von den französischen

22 Cod. Guelf. 42.3 Aug. Fol und Cod. Guelf. 71.21 Aug. Fol.

23 SMOLINSKY, Domenico (wie Anm. 18) 319–471. – JEDIN, Studien (wie Anm. 21).

24 Edition bei SMOLINSKY, Domenico (wie Anm. 18). Nach dieser Ausgabe wird im folgenden zitiert.

25 Im allgemeinen nach dem römischen Recht in die Formulierung gekleidet »princeps legibus solutus est«. Dig. 1,3,31, in: Corpus Iuris Civilis I, hg. von P. KRUEGER–Th. MOMMSEN, Berlin 1954, 34. Dazu SMOLINSKY, Domenico (wie Anm. 18) 29: »Utrum papa possit circa divinum ius dispensare aut ea, que de iure divino sunt, tollere vel immutare. Et arguitur primo quod sic, quia princeps sua lege non ligatur sive astringitur...«. – Ebd. 347–349.

Dominikanern Petrus de Palude und Guillaume de Pierre Godin entwickelt wurden. Eine wichtige Quelle war für Domenichi das päpstliche Dekretalenrecht, womit die Beweise zu Zirkelschlüssen werden: der Beleg für die päpstliche Vollmacht wird aus der Praxis erhoben, wobei das zu Beweisende im Grunde vorausgesetzt ist, das heißt der faktische Gebrauch der päpstlichen Gewalt bietet die Begründung für die Theorie!

Für die von den Reformkonzilien Konstanz und Basel bestimmte Situation des 15. Jahrhunderts ist es wichtig, daß nach Domenichi in der Konsequenz seiner Argumentation der Papst Konzilsbeschlüsse außer Kraft setzen kann. Der Grund dafür ist, daß er sie auch bestätigen muß, sie also sein eigenes positives Recht sind. Unser Autor gerät allerdings in Schwierigkeit, wo es um die dogmatischen Beschlüsse zum Beispiel der großen Synoden des Altertums wie Nizäa, Konstantinopel oder Chalcedon geht. Domenichi zieht sich aus der Affäre, indem er diese Materie zu den »substantialia« der Kirche zählt, was für ihn Göttliches Recht im strikten Sinne bedeutet, wovon nicht dispensiert werden könne. Außerdem hätten, so meint er, die Konzilien in diesen Fällen nur die Heilige Schrift interpretiert, also die Offenbarung ausgelegt, was für ihn ein ganz anderer Fall als bei den jüngeren Konzilien zu sein scheint; eine Lösung, die keine klare Antwort auf das Problem ist. Der schon lange diskutierte »status ecclesiae«, die Kirchenstruktur einschließlich ihrer inhaltlichen Lehren, also der Dogmen, darf bei ihm nicht angetastet werden, aber was gehört wirklich dazu? Bezüglich eines Konzils hat er im Sinne des Antikonziliarismus auf jeden Fall die Tendenz, es gegenüber der päpstlichen Gewalt abzuwerten, was für die Situation um 1456 in Rom bezeichnend ist²⁶.

Welche Stellung hatten in diesem System die Bischöfe? Eine Art episkopalistische Theorie hatte Wilhelm Durandus der Jüngere im 14. Jahrhundert (ca. 1311) mit »De modo generalis concilii celebrandi« entwickelt, und das Konzil von Konstanz hatte ein Dekret gegen päpstliche Willkür bei Bischofsversetzungen erlassen²⁷. Von der letzteren Frage ausgehend sprach Domenichi 1456 den Bischöfen im Sinne seiner Papalideologie eine schwache Stellung zu. Ihre Jurisdiktion sei positiven Rechts, stamme also vom Papst, und dieser könne deshalb die Bischöfe ohne Grund versetzen. Allerdings sündige der römische Pontifex in einem solchen Falle schwer und handle unerlaubt, aber gültig. Der entscheidende Punkt dürfte sein, daß in dieser Sicht der Bezug eines Bischofs zu seiner Diözese verschwindet beziehungsweise nicht ernstgenommen wird; für jemanden, der in erster Linie in Rom saß, wie es bei Domenichi 1456 der Fall war, kein ernsthaftes denkerisches Problem²⁸.

Behandelten alle diese Fragen die Gewalt des Papstes im Innern der Kirche, so war das Thema »Papst – weltliche Gewalt« einem Grundsatzproblem gewidmet, das tief in die politische Geschichte des Abendlandes hineingriff. Es wäre ein eigenes Thema, auch nur in Grundzügen diese Thematik zu behandeln. Woher stammt das Recht der Fürsten und des Kaisers? Wie ist Römer 13,1 »Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammte«, die klassische Stelle für die Begründung der weltlichen Obrigkeit, auszulegen? Wer korrigiert die Fürsten, wenn sie zu Tyrannen werden? Wie kann überhaupt ein Widerstandsrecht begründet werden? Man darf nicht vergessen, daß ebenso, wie es fleißige Schreiber zugunsten des Papstes gab – Domenichi gehörte 1456 dazu –, diese auch den Fürsten nicht fehlten. Schließlich war dieser Punkt auch für die Kirchenreform von höchster Bedeutung, weil sie ohne eine Kooperation mit der weltlichen Gewalt nicht durchführbar war, wie umgekehrt Fürsten die Reform selbst in die Hand nahmen, was sich im 16. Jahrhundert in der Reformation auswirken konnte.

26 Ebd. 389–391.

27 Zu Durandus H. J. SIEBEN, Die Konzils-idee des lateinischen Mittelalters (847–1378), Paderborn u. a. 1984, 351–357 u. ö. – Das Konstanzer Dekret Sessio 39 »Ne praelati transferantur inviti«, in: J. ALBERIGO–H. JEDIN (Hgg.), Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Freiburg u. a. 1962, 419.

28 SMOLINSKY, Domenico (wie Anm. 18) 138–175, 396–409.

Domenichis Position ist eindeutig, und zwar eindeutig hierokratisch: Der Papst besitzt beide Gewalten, die Fürsten erhalten die ihrige vom Papst. Nur der Papst ist »*verus dominus mundi*« und »*verus monarcha*«²⁹. Eine *Monarchia universalis* im Sinne Dantes, notwendig und von Gott gewollt, komme dem Kaiser nicht zu. Domenichi leitet von daher das Recht des Papstes ab, Fürsten abzusetzen und das Recht, vom Kaiser an den Papst appellieren zu dürfen, aber auch die Steuerfreiheit des Klerus; ein Thema, das unter dem Stichwort »Kleriker als Bürger« bald Karriere machen und für die Reformationsgeschichte bedeutsam werden sollte³⁰.

Dieser Ansatz dürfte die Eigenständigkeit des Weltlichen kaum zugelassen haben, wenn man nicht sogar von einer verkappten Theokratie sprechen will; ein Weg, den die Moderne nicht gegangen ist. In einem anderen Punkte hatte Domenichi recht, denn er war der Meinung, die weltlichen Regierungsformen seien positiven Rechtes und daher veränderbar. Der Grund hierfür sei, daß das Göttliche Recht nirgendwo eine bestimmte Regierungsform vorschreibe³¹. Sein Papalismus schlägt wieder durch, wenn er in diesem Zusammenhang sagt, daß der Papst wie ein guter Architekt, der den Bau plant und seine Vollendung kennt, das Recht habe, für jede Region die beste Regierungsform zu finden, wobei natürlich das Seelenheil mitberücksichtigt werden müsse³².

Mit dieser Konstruktion war es möglich, die umstrittene Unabhängigkeit der Nationalstaaten vom Reich zu begründen. Wie brisant derartiges sein konnte, belegt eine spätere Kontroverse zwischen zwei Spaniern an der Kurie, Sánchez de Arévalo und Juan de Torquemada. Sánchez hatte 1467 ein Büchlein verfaßt mit dem Titel »*De origine ac differentia principatus imperialis et regalis*« und es Rodrigo de Borja, besser als späterer Alexander VI. bekannt, gewidmet. Darin behauptete er, daß alle Nationalstaaten vom Kaiser völlig unabhängig seien. »Sowohl die Könige von Frankreich wie die von Spanien stehen nicht unter, sondern gleichberechtigt neben dem Kaiser. Der einzige Universalherrscher, dem alle Fürsten gleichmäßig untergeordnet sind, ist allein der römische Papst«³³. Sánchez trat damit für zwei Dinge ein: die Selbständigkeit Kastiliens und die Universalmonarchie des Papstes. Ihm hatte Torquemada widersprochen und in einem kleinen Traktat die »*potestas indirecta*« des Papstes behauptet, wie sie später zum Beispiel Robert Bellarmin wieder aufnehmen würde³⁴.

Ähnlich konkret verhielt es sich mit der *Monarchia mundi*. Der französische Kardinal Guillaume d'Estouteville protestierte heftig, als am 7. April 1473 der kaiserliche Gesandte Thomas Berlower vor dem Konsistorium vom Kaiser als dem »*Monarcha orbis*« sprach. Der Titel komme allein dem Papst zu, beleidige aber auch den König von Frankreich³⁵. Immerhin besaß Estouteville acht Bistümer, so daß er allen Grund hatte, Papst und König, die ihn so reich bedachten, zu verteidigen.

Die Entwicklung in Domenichis literarischem Werk zeigt, daß seine »Papstgewalt – fast ohne Grenzen« zwar auf festen, aber nicht starren Füßen stand. Explizit kam es zu Änderungen seiner Position in einer Retraktation zu »*De potestate papae*« (1469), die er seinem Opus

29 Ebd. 226, 417.

30 B. MOELLER, Kleriker als Bürger, in: Festschrift für Hermann Heimpel II, Göttingen 1972, 195–224.

31 SMOLINSKY, Domenico (wie Anm. 18) 419.

32 Ebd. 222, 425f.

33 H. JEDIN, Juan de Torquemada und das Imperium Romanum, in: AFP 12 (1942) 249f. – Die Schrift des Arévalo handschriftlich im Codex Vaticanus Latinus 4881 der Vatikanischen Bibliothek. – TRAME (wie Anm. 15) 151–159. Es ist interessant, daß die Schrift 1521 in Rom unter dem Titel »*De monarchia orbis*« gedruckt wurde.

34 Die Schrift des Torquemada, das »*Opusculum ad honorem Romani imperii et dominorum Romanorum*«, ist ediert bei JEDIN, Torquemada (wie Anm. 33) 267–278.

35 JEDIN, Studien (wie Anm. 21) 207. – H. TÜCHLE, Estouteville, in: LThK ?III, 1119.

hinzufügte³⁶. In zwei wichtigen Ansichten modifizierte er seine Meinung. Was er zum Verhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt gesagt habe, sei nichts Endgültiges gewesen. Die *opinio communis* beschränke sich auf die päpstliche Gewalt in den Fällen, wo es um eine Sünde gehe³⁷. Der zweite Punkt betraf die Bischöfe. Jetzt hielt Domenichi die Verbindung eines Bischofs mit seiner Diözese für so eng, daß der Papst keine Möglichkeit für eine willkürliche Absetzung mehr hatte; sie sei ungültig. Das war eine eindeutige Aufwertung des Bischofsamtes gegenüber dem Papsttum³⁸.

Der Gesinnungswandel wird verständlich, wenn man daran denkt, daß Domenichi seit 1464 Bischof von Brescia und dort auch pastoral tätig war, unter Paul II. seine Position an der Kurie geschwächt wurde, er zusammen mit Humanistenkardinälen eine Art Opposition gegen den Papst bildete und es Gründe für ihn gab, Papst und Kurie kritischer als 1456 zu sehen³⁹.

III) »Papstgewalt ohne Grenzen«, römische Humanisten, Kirchenreform und »Aufbruch in die Moderne«

Wie standen die Humanisten in Rom zu solchen papalistischen Theorien, die in ihrer Konkretion von Autor zu Autor differieren konnten, ja sogar wie bei Domenichi Entwicklungen bei ein und derselben Person durchmachten? Eine endgültige Antwort darauf zu geben, dürfte bei der Vielfalt der humanistischen Persönlichkeiten und Schicksale dem derzeitigen Stand der Forschung nicht möglich sein. Das schließt allerdings Überlegungen nicht aus, die auch im Hinblick auf die spätere Reformation und die enge Verbindung des Humanismus mit ihr sowie mit Blick auf den italienischen »Evangelismus«, der Wirkung des Erasmus in Italien und anderes mehr nicht uninteressant sind⁴⁰.

Schon das oben Gesagte zeigt, daß die soziale und politische Situation in Rom für die Humanisten ein Interesse mit sich brachte, nach dem Scheitern des Konziliarismus die Stellung des Papsttums zu stützen. Dagegen spricht auch nicht der erwähnte Zwischenfall mit der römischen Akademie und Platina unter Paul II., denn eine so umfassende Verschwörung, wie man sie den Humanisten vorwarf, ist nicht zu belegen, wenn es auch republikanische Neigungen gegeben haben mag⁴¹. Nach diesem Vorfall wandten sich die Humanisten verstärkt in ihren Studien und ihrer Rhetorik christlichen Themen zu, wie etwa ihre Gedichte auf

36 SMOLINSKY, Domenico (wie Anm. 18) 306–309, 468–470.

37 Das Bisherige »...dicta esse disputative et non diffinitive et tantum esse certa, quantum in laicis reducuntur ad materiam peccati, ut est communis opinio«. Ebd. 308. – Dazu die Dekretale Innozenz' III. »Novit« von 1204: »Non enim intendimus iudicare de feudo, ...sed decernere de peccato...« (aufgenommen in das Corpus Iuris Canonici, X,2,1,13, ed. E. FRIEDBERG, II, Leipzig 1881, 243).

38 SMOLINSKY, Domenico (wie Anm. 18) 309, 469f.

39 JEDIN, Studien (wie Anm. 21) 202.

40 Es sei verwiesen auf den Artikel von L. W. SPITZ, Humanismus/Humanismusforschung, in: TRE XV, 639–661 sowie S. SEIDEL MENCHI, Erasmo in Italia, Turin 1987. Die immense Literatur zu diesem Thema muß hier ausgespart bleiben. – Zu den vorreformatorischen deutschen Humanisten und ihrer nicht klar festlegbaren Stellung zur Papstgewalt, die sie aber kaum völlig ablehnten, N. L. BRANN, Pre-Reformation Humanism in Germany and the Papal Monarchy: a Study in Ambivalence, in: The Journal of Medieval and Renaissance Studies 14 (1984) 159–185. – Die Frage nach der Stellung der römischen Humanisten zum Papsttum bei STINGER, The Renaissance (wie Anm. 6) 166–234. – Siehe auch den Sammelband Conciliarismo, stati nazionali, inizi dell'umanesimo. Atti del XXV Convegno storico internazionale, Todi, 9–12 ottobre 1988, Spoleto 1990 (z. B. zu Valla und Giannozzi Manetti; die Frage des Konziliarismus ist einbezogen).

41 Siehe Anm. 11. – Zu den Humanisten und der politischen Theorie J. MIETHKE, Rahmenbedingungen (wie Anm. 20).

Heilige zeigen. Die Akademie organisierte sich in einer Bruderschaft, erhielt 1482 Domenico della Rovere, einen Nepoten des Papstes, zum Protektor⁴², und Platina schrieb auf Wunsch Papst Sixtus' IV. eine Geschichte der Päpste mit dem bezeichnenden Titel »Liber de Vita Christi ac omnium Pontificum«, was den Zusammenhang zwischen Christus und seinen »Vicarii« ahnen läßt und nahelegt⁴³. Schon früher war Ambrogio Traversari († 1439) der große Anreger für die Arbeit der römischen Humanisten an den Texten der Patristik geworden und hatte auf Grund dieses Studiums das Bild des »idealen Papstes« kritisch erarbeitet und reklamiert. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts führten die römischen Humanisten die Arbeiten an den Kirchenvätern verstärkt fort, bis eine neue Generation mit Erasmus bessere Ausgaben schuf⁴⁴. Der wohl im tiefsten nie unchristlich gewesene römische Humanismus⁴⁵ christianisierte sich so immer mehr und hatte auf diese Weise einen Zugang zur Institution des Papsttums. Ebenso lenkten die Ruinen des alten christlichen Rom und die Vorbilder der Martyrerpäpste den Blick auf diese Institution, welche ein Kontinuum von der Antike zur Neuzeit bildete. Die Bautätigkeit der Päpste sowie ihre Förderung von Kunst und Wissenschaft konnten als Wiederherstellung der alten Größe Roms, vor allem des altchristlichen, verstanden und interpretiert werden, wie etwa die Widmungsepistel Biondos an Eugen IV. zu seinem Werk »Roma instaurata« zeigt⁴⁶. Arbeiten wie die Papstvitae Platinas oder das »Leben Nikolaus' V.« Giannozzo Manettis⁴⁷ dienten ebenfalls dazu, der päpstlichen Gewalt eine gebührende Stellung zuzukommen zu lassen, natürlich verbunden mit den entsprechenden Herrschertugenden (Weisheit, Rednergabe und andere mehr).

Mochten das erste Zugänge für eine Betonung des Papsttums sein, so kann auch der »Ciceronianismus«⁴⁸, die rhetorische Ideologie der römischen Akademie, zur Begründung der These herangezogen werden, daß die Humanisten einer Papaltheorie nicht unbedingt negativ gegenüberstehen mußten. Er band die Rhetorik an die Sprache der Antike, ließ das gegenwärtige Latein sich völlig an dieser orientieren, damit das alte Rom in gewisser Weise wiederauflebte und brachte es in die gegenwärtige Kultur ein. Zugleich vereinheitlichte der Ciceronianismus den kurialen Sprachstil, und wenn die Humanisten die Geschichte des christlichen Rom in ciceronischer Sprache schrieben, banden sie – ganz humanistisch – Antike und Christentum über die Rhetorik zu einer lebendigen Gegenwart zusammen. In Papst und Rom lebte auf neue Weise das alte »Roma caput mundi« weiter, und für den Kardinal Tommaso Inghirami, Mitglied der römischen Akademie und gefeierter ciceronianischer Orator, war die

42 D'AMICO, Renaissance Humanism (wie Anm. 6) 89–112. Zu Domenico della Rovere Fr. Ch. UGINET, Della Rovere, Domenico, in: Dizionario biografico degli Italiani XXXVII, 334–337.

43 Ediert in Rerum Italicarum Scriptores III,1, Città di Castello 1913–1932. – A. CAMPANA–P. MEDIOLI MASOTTI (Hgg.), Bartolomeo Sacchi il Platina. Atti del Convegno internazionale di studi per il V Centenario, Padua 1986.

44 Ch. L. STINGER, Humanism and the Church Fathers. Ambrogio Traversari (1386–1439) and Christian Antiquity in the Italian Renaissance, Albany 1977. – G. C. GARFAGNINI (Hg.), Ambrogio Traversari nel VI centenario della nascita. Convegno internazionale di studi, Florenz 1988.

45 G. TOFFANIN, La religione degli umanisti, Bologna 1950. – M. SEIDLMEYER, Religiös-ethische Probleme des italienischen Humanismus, in: DERS., Wege und Wandlungen des Humanismus, Göttingen 1965, 273–294. – P. O. KRISTELLER, Heidentum und Christentum, in: DERS., Humanismus und Renaissance I, hg. von E. KESSLER, München o. J., 69–86.

46 Blondi Flavii Forliviensis... Romae instauratae Libri III, Basiliae 1559, 222. – STINGER, The Renaissance (wie Anm. 6) 170f., 183f. In dem späteren »Roma triumphans«, gewidmet Pius II., band Biondo noch enger antikes und altchristliches Rom zusammen.

47 Vita Nicolai V summi pontificis, in: Rerum Italicarum Scriptores III,2, Mediolani 1734, 907–960. – PASTOR (wie Anm. 3) I, 549f. – STINGER, The Renaissance (wie Anm. 6) 156f.

48 D'AMICO, Renaissance Humanism (wie Anm. 6) 115–143.

Kirche mit dem Papst an der Spitze das neue Imperium, was auch immer das bedeuten mochte⁴⁹. So verwies die historiographische sowie rhetorische Methode der römischen Humanisten sie auf das alte Rom, und jeder Schritt in der Stadt konnte ihnen sagen: das ist unsere Geschichte, unsere Größe. Warum sollten nicht im Papst Antike und Christentum eine Synthese gefunden haben, und warum sollte diese nicht den Zugang zur »Papstgewalt ohne Grenzen« – natürlich in sehr vorsichtiger und unterschiedlich differenzierter Weise – öffnen? Bedenkt man, daß Domenichi dem Flavio Biondo zum Druck seines Werkes »Italia illustrata« riet und mit den Humanisten enge Kontakte hielt⁵⁰, dann dürfte sein Papalismus weniger störend gewirkt haben, als es auf den ersten Blick scheinen mag.

Was schließlich die vielgeschmähte Scholastik betrifft, die den papalistischen Traktaten, soweit sie theologisch argumentierten, oft zugrundelag, so wissen wir, daß sie weniger als früher angenommen dem Humanismus obsolet war⁵¹. Thomas von Aquin erschien vielen Humanisten, sieht man von Lorenzo Valla und dessen kritisch-exzeptioneller Stellung ab⁵², durchaus sympathisch, und die Renaissancepäpste seit Nikolaus V. hatten dafür gesorgt, daß das Fest des heiligen Thomas mit großer Feierlichkeit sowie panegyrischen Ansprachen in der Dominikanerkirche S. Maria sopra Minerva, teilweise auch von Humanisten gehalten, begangen wurde. Der Humanist und Bekannte des Erasmus von Rotterdam, Inghirami da Volterra, ließ den von ihm 1495 unter Alexander VI. gehaltenen »Panegyricus in memoriam divi Thomae Aquinatis in Senatu apostolico...dictus« in Rom drucken⁵³. Paolo Cortesi (Cortesi) versuchte sich 1504 sogar mit einem neuen »Liber Sententiarum«, der den alten des Petrus Lombardus ersetzen sollte, auf der Grundlage der Kirchenväter in klassischem Latein abgefaßt war und damit zwar ein Stück Kritik übte, aber doch die Tradition der Sentenzen bestätigte⁵⁴.

49 DERS., Humanism (wie Anm. 6) 283. Dabei spielt es keine Rolle, daß der Gedanke der Kirche als Imperium auch im Mittelalter üblich war. Der Kontext hatte sich unter den Humanisten geändert. – Zum Mittelalter J. B. SÄGMÜLLER, Die Idee von der Kirche als Imperium Romanum im kanonischen Recht, in: ThQ 80 (1898) 50–80. – Zu Inghirami Anm. 53.

50 In einem Brief vom 10. März 1431 an Eugen IV. z. B. entfaltete Traversari das Reformprogramm einer geistlichen Kirche nach dem Vorbild der Apostel und Kirchenväter. – STINGER, Humanism (wie Anm. 44) 168ff. Zu Domenichi und Biondo JEDIN, Studien (wie Anm. 21) 214f.

51 P. O. KRISTELLER, Humanismus und Scholastik in der italienischen Renaissance, in: DERS. (wie Anm. 45) 87–111. – Eine allgemeine Übersicht zur Beziehung der Humanisten zur Theologie bei J. F. D'AMICO, Humanism and Pre-Reformation Theology, in: A. RABIL, Jr., (Hg.), Renaissance Humanism III, Philadelphia 1988, 349–379. – Für die deutsche Situation J. H. OVERFIELD, Humanism and Scholasticism in Late Medieval Germany, Princeton/New Jersey 1984. Natürlich soll damit nicht eine Gleichartigkeit der Methoden oder Inhaltlichkeiten zwischen Scholastik und Humanismus behauptet werden. – Ein Fallbeispiel bei L. VALCKE, Humanisme et scolastique. Le »conflit des deux cultures« chez Jean Pic de la Mirandole, in: Recherches de théologie ancienne et médiévale 56 (1989) 164–199.

52 Valla hatte durch die Entlarvung der sog. Konstantinischen Schenkung schärfste Kritik an der weltlichen Gewalt des Papsttums geübt. – W. SETZ, Lorenzo Vallas Schrift gegen die Konstantinische Schenkung, Tübingen 1975. – O. BESOMI–M. REGOLIOSI (Hgg.), Lorenzo Valla e l'umanesimo italiano. Atti del Convegno Internazionale di Studi Umanistici, Padua 1986.

53 D. AGUZZI–BARBAGLI, Tommaso Inghirami da Volterra, in: P. G. BIETENHOLZ (Hg.), Contemporaries of Erasmus II, Toronto u. a. 1986, 223–225. – J. W. O'MALLEY, The Feast of Thomas Aquinas in Renaissance Rome. A Neglected Document and its Import, in: Rivista di Storia della Chiesa in Italia 35 (1981) 1–27. – DERS., Some Renaissance Panegyrics of Aquinas, in: DERS., Rome and the Renaissance. Studies in Culture and Religion, London 1981, 174–192, wo eine Reihe dieser Reden aufgelistet ist. – DERS., Praise and Blame in Renaissance Rome, Durham, North Carolina 1979, passim. – P. O. KRISTELLER, Le Thomisme et la pensée italienne de la Renaissance, Paris 1967.

54 In IV libros Sententiarum, Rom 1504. Eine andere Ausgabe Basel 1513.

Die Ikonographie ergänzte das Bild. Moses als Typus des Papstes, der Priester und Gesetzgeber war, gab schon seit Eugen IV. ein beliebtes Thema ab, wofür man die Schrift Gregors von Nyssa »De vita Moysis« heranziehen konnte⁵⁵. Dabei soll nicht bestritten werden, daß die Schriften der Humanisten ebenso wie die Kunst der Stilisierung des Bildes dienten, welches die Päpste brauchten und wollten; ein Aspekt, der hier zurücktreten muß, auf den sich aber auch nicht alles reduzieren läßt⁵⁶.

In diesen Kontext soll hier auch die Kirchenreform, das Dauerthema dieser Zeit, gestellt werden. Die Reform, über die der Papalist Domenichi mehrmals schrieb, war für ihn ganz im Sinne seines Kirchen- und Papstbildes »Reform von oben« und weithin eine moralische Reform⁵⁷. Es ist typisch, daß er in einer »Expositio psalmi centesimi« forderte, der Papst möge »exemplar et regula aliorum« sein⁵⁸, und in einer Rede vor dem versammelten Konklave 1458 formulierte er als Aufgaben des neu zu wählenden Papstes, daß »die Würde der Kirche... wieder hergestellt, ihr fast verfallenes Ansehen wieder aufgerichtet, die Sitten verbessert, die Kurie geordnet, das Gerichtsverfahren gesichert, der Glaube verbreitet, die Gefangenen befreit, die verlorenen Städte wieder erobert, die Gläubigen zum heiligen Krieg bewaffnet werden«⁵⁹ müßten. Die Rettung scheint Domenichi im Papst gesehen zu haben; was nicht unbedingt bedeutete: im gerade regierenden.

Für Domenichi gehörte die Reform also untrennbar zum »Papstbild«. Eine Analyse der Leichenpredigten auf die Päpste der Renaissance, in denen die oft humanistischen Prediger das Idealbild eines Papstes zeichneten, bestätigt wiederum die Parallelität mit dem römischen Humanismus⁶⁰. Auch dort ist die Kirchenreform als vorrangige Aufgabe des Römischen Pontifex gefordert. Der Papst, welcher das »imperium« in der Kirche und die »Fülle der Gewalt« habe, solle diese reformieren, und Rom solle wieder eine würdige »patria communis« der Christen werden. Zwei weitere Aufgaben kommen dem Papst nach den Predigten zu: die Sorge für den Frieden in der Christenheit und die Abwehr der Türkengefahr, also die Leitung eines Kreuzzuges. Das hätte massiver Macht bedurft. Weder Papalisten wie Domenichi noch die römischen Humanisten wollten einen rein spirituellen Papst, sondern eine Art Lenker der Welt.

Die Geschichte ist andere Wege gegangen. Eine Kirchenreform »von oben« fand nicht statt, war wohl wegen der Hinwendung des Papsttums zur italienischen Landespolitik sowie den Verweltlichungstendenzen gar nicht möglich; der Humanismus dagegen wurde tatsächlich eine Grundbedingung der Reformation. Seine Hinwendung zu den Quellen, das heißt zur Bibel und den Kirchenvätern, die Forderung einer eigenständigen Bibellektüre ohne Bevormundungen und die rhetorische Theologie, welche er anstrebte, bargen genügend Sprengkraft,

55 STINGER, *The Renaissance* (wie Anm. 6) 211f. – V. REINHARDT, Moses und der Gekreuzigte. Zur Funktion päpstlicher Kunstbeauftragung und Selbstdarstellung unter Julius II. und Urban VIII., in: A. BUCK (Hg.), *Höfischer Humanismus*, Weinheim 1989, 133–160, wo der Umbruch der päpstlichen Selbstdarstellung vor und nach der Reformation herausgearbeitet ist. – J. DANÉLOU (Hg.), Gregorius Nyssenus: *De vita Moysis*, Sources Chrétiennes no. 1 bis, Paris 1956. – A. ESCH, Enea Silvio Piccolomini als Papst Pius II: Herrschaftspraxis und Selbstdarstellung, in: H. BOOCKMANN – B. MOELLER – K. STACKMANN (Hgg.), *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie*, Göttingen 1989, 112–140.

56 Zur Stilisierung der Herrscher durch die Humanisten Qu. SKINNER, *The Foundations of Modern Political Thought I: The Renaissance*, Cambridge u. a. 1978, 117–127.

57 JEDIN, *Studien* (wie Anm. 21) passim.

58 O'MALLEY, *Praise* (wie Anm. 53) 217.

59 Zitiert bei PASTOR (wie Anm. 3) II, 8.

60 J. M. McMANAMON, *The Ideal Renaissance Pope. Funeral Oratory from the Papal Court*, in: AHP 14 (1976) 9–70.

um Entwicklungen zu initiieren, die ein anderes Kirchenbild als das des Papalismus herbeiführten, und auch am römischen Hof lebte der Konzilsgedanke trotz aller Gegenschriften weiter, wie die Existenz des Kanonisten Giovanni Gozzadini unter Julius II. belegt⁶¹. Völlig eindimensional verlief die Entwicklung keineswegs, und vor allem wären das Kardinalskollegium und seine Ansprüche zu erwähnen, die hier nicht zur Sprache kommen können⁶², obwohl Paolo Cortesi eine Schrift »De cardinalatu« verfaßte, die 1510 erschien, den Humanismus engstens mit der Idealgestalt des Kardinals und der römischen Kurie zusammenband und damit auch von humanistischer Seite diese Linie der Ekklesiologie herausarbeitete⁶³.

Waren der Papalismus und das Renaissancepapsttum also kein Aufbruch in die Moderne? Vermutlich nicht; auch aus theologischen Gründen könnte man Bedenken anmelden, obwohl die Geschichte der Ekklesiologie den Papalismus doch in stark modifizierter Form mit einem Höhepunkt in der Unfehlbarkeitsdefinition des Ersten Vaticanums bestätigte, während das Renaissancepapsttum in der Gegenreformation neuen Leitbildern Platz machen mußte. Man machte es sich aber zu einfach, wenn man – wie in der Kirchengeschichte gerne üblich – rein moralische Kategorien an das Renaissancepapsttum anlegte und kritiklos manchen im 15. und 16. Jahrhundert üblichen Lamentos über die Päpste folgte. So sehr die Geschichte anders lief, und zwar schon im 15. Jahrhundert durch die – wohl notwendige – Hinwendung des Papsttums zum Kirchenstaat und die Entwicklung eines Renaissancehofes beziehungsweise der Renaissancehöfe in Rom sowie durch die Verquickung der Päpste in das inneritalienische und das europäische Mächtegeflecht, so kann man doch fragen, ob es nicht bei dieser ganzen Diskussion auch um die Ordnungsmächte der beginnenden Neuzeit ging, um das Problem von Geistlichem und Weltlichem, um die zukünftige Funktion des Papsttums in diesem Zusammenhang und um Wege der Politik, die näher zu bezeichnen und noch keineswegs eindeutig waren⁶⁴. Man könnte viele weitere Aspekte nennen, aber nur eine Frage soll am Schluß noch formuliert werden: War dieser weniger papalistische, aber humanistische Zusammenschluß von Antike und Christentum nicht geeignet, eine Anthropologie und politische Formen – letztere weniger in Rom als zum Beispiel in Florenz, dessen Humanismus allerdings andere Wege ging, auf die hier nicht eingegangen werden kann – zu entwickeln, die neben vielen anderen komplexen Faktoren mit erklären könnten, weshalb in Italien die Rezeption der reformatorischen Ideen anders verlief als in Deutschland?

61 H. JEDIN, Giovanni Gozzadini, ein Konziliarist am Hofe Julius II., in: DERS., Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte II, Freiburg u. a. 1966, 17–74.

62 Siehe Anm. 46.

63 D'AMICO, Renaissance Humanism (wie Anm. 6) 226–240. – Für die Frage nach der Papstgewalt wäre die Funktion der Kardinäle immer mitzusehen, die bei Cortesi als eine Art Korrektiv gedacht waren. Auf die kardinalistischen Theorien soll hier nicht eingegangen werden. Auch Domenichi hat in den Schriften »De creatione cardinalium« (1456) und »Consilium in materia creationis cardinalium« (1461) über die Funktion des Kardinalskollegs nachgedacht, ohne eine direkt kardinalistische Theorie zu entwickeln. – JEDIN, Studien (wie Anm. 21) 236–241, 257–263.

64 Es ist klar, daß die konkrete Entwicklung, aber auch das Spektrum der Meinungen komplizierter waren, als dieser Aufsatz es darstellen konnte, der nur eine der möglichen Linien verfolgte. Für die spätere Zeit P. PRODI, The Papal Prince. One Body, and two Souls: the Papal Monarchy in Early Modern Europe, Cambridge u. a. 1987.