

Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse
Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte
Band: 88 (1994)

Artikel: Der doppelt stilisierte Anachronismus : Kirchenstaat und päpstliche Herrschaftsausübung im Bild der europäischen Aufklärung
Autor: Reinhardt, Volker
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-130246>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DOSSIER: NUNTIATUR IN DER SCHWEIZ

Der doppelt stilisierte Anachronismus. Kirchenstaat und päpstliche Herrschaftsausübung im Bild der europäischen Aufklärung

Volker Reinhardt

Um den Verständnisrahmen für die folgenden Überlegungen abzu-
stecken, ist zweierlei zu betonen: es handelt sich zum einen um
Prolegomena zu einem Bild von Kirchenstaat und päpstlicher Herr-
schaftspraxis in der europäischen Aufklärung, das in der Forschung
noch nicht befriedigend gezeichnet ist.¹ Und zum anderen ist der
idealtypische, bewusst schematisierende, den gemeinsamen Nenner
auch auf Kosten unvermeidlicher Vergröberung suchende Charakter
der Ausführungen zu betonen, der z. B. die Unterschiede zwischen
deutscher, französischer, angelsächsischer oder helvetischer Aufklä-
rung in diesem einen Fall einebnen; selbst die fundamentale Diffe-
renz zwischen protestantischer und katholischer Aufklärung ist hin-
sichtlich des von der weltlichen Herrschaft des Papstes entworfenen
Bildes weniger einschneidend, als zu erwarten. Daß sich die weiter-

¹ Zum Bild päpstlicher Herrschaft im Kirchenstaat, das sich im Europa des 18. Jh. herausformte und im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen steht, sind materialreich die drei einzigen grösseren, dem Thema Rom und das Papsttum im Zeitalter der Aufklärung gewidmeten Gesamtdarstellungen von V.E. Giuntella, *Roma nel settecento*, Bologna 1971; M. Caravale, A. Caracciolo, *Lo stato pontificio da Martino V a Pio IX*, Torino 1978, und H. Gross, *Rome in the age of enlightenment. The post-Tridentine syndrome and the ancien regime*, Cambridge 1990. Zu den wirtschaftsgeschichtlichen Aspekten vgl. V. Reinhardt, *Überleben in der frühneuzeitlichen Stadt. Annona und Getreideversorgung in Rom 1563–1797*, Tübingen 1991, mit ausführlichen weiteren Literaturangaben.

tragenden, aus diesem Bild abgeleiteten kirchenkritischen Konsequenzen dann auf die Rom und der Kurie fernstehenden Hauptströmungen beschränken, bedarf kaum der weiteren Erläuterung.²

Das 18. Jh. ist für das Papsttum ein Säkulum des konkreten Machtverfalls auf allen Ebenen und wurde von der Kurie als solches

² Die hier gezeichneten Konstanten und Stereotype des Bildes von Kirchenstaat und Papsttum in der europäischen Aufklärung beruhen auf drei so umfassend wie möglich ausgewerteten Textgattungen: dem gerade im 18. Jh. als literarisches Genre florierenden Reisebericht, dem speziell dem System Rom gewidmeten sozioökonomisch ausgerichteten Traktat und der allgemeinen politisch orientierten Abhandlung, sofern sie den besonderen kirchenstaatlichen Strukturen ausführlicheren Platz einräumt. An Textsammlungen und Sekundärliteratur sind zu nennen: zum Reisebericht W. Altgeld, *Das politische Italienbild der Deutschen zwischen Aufklärung und europäischer Revolution von 1848*, Tübingen 1984; I.M. Batafarano (Hg.), *Italianische Reise – Reisen nach Italien*, Trient 1988; M. Boutry, *Choiseul à Rome. Lettres et mémoires inédites, 1754–1757*, Paris 1895; A. Brillì, *Reisen in Italien. Die Kulturgeschichte der klassischen Italienreise vom 16. bis 19. Jahrhundert*, Köln 1989; Ch. de Brosses, *Lettres familières d'Italie en 1739 et 1740*, Paris 1861; A.C.P. de Caylus, *Voyage d'Italie, 1714–1715*, Paris 1914; W. Griep, H.-W. Jäger, *Reise und soziale Realität am Ende des 18. Jahrhunderts*, Heidelberg 1983; Ch. Hibbert, *The grand tour*, New York 1969; Th. Höhle, *Reiseliteratur im Umfeld der Französischen Revolution*, Halle-Wittenberg 1987; C. von Klenze, *The interpretation of Italy during the last two centuries*, Chicago 1907; D. Kuhn, *Reisebilder aus Italien*, Stuttgart 1968; J.J. de Lalande, *Voyage d'un françois en Italie, fait dans les années 1765 et 1766*, Paris 1786; J.B. de Montesquieu, *Voyages*, in: *Œuvres complètes de Montesquieu*, Bd. 2, Paris 1950; J. Moore, *A view of society and manners in Italy*, London 1781; H.J. Piechotta (Hg.), *Reise und Utopie. Zur Literatur der Spätaufklärung*, Frankfurt a.M. 1976; A. Meier, *Von der enzyklopädischen Studienreise zur ästhetischen Bildungsreise. Italien im 18. Jahrhundert*, in: P.J. Brenner (Hg.), *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, Frankfurt a.M. 1989, 284–305; S. Oswald, *Italienbilder. Beiträge zur Wandlung der deutschen Italienauffassung 1770–1840*, Heidelberg 1985; L. Schudt, *Italienreisen im 17. und 18. Jahrhundert*, Wien-München 1959; H. Schutte-Watt, *Deutsche Reisebeschreibungen. Vielfalt und Traditionen des Genres im 18. Jahrhundert*, Ann Arbor 1978.

Zum dem Kirchenstaat gewidmeten Traktat ausführliche Übersicht bei V. Reinhardt, *Überleben*, Kap. 6 mit Übersicht über die verschiedenen ideologischen Richtungen und Texte.

Zur globalen politischen Abhandlung mit «römischen Schwerpunkten» vgl. die in Anm. 1 genannten Titel und im einzelnen: C.C.F. d'Albon, *Discours sur l'histoire, le gouvernement, les usages, la littérature et les arts de plusieurs nations de l'Europe*, 2 Bde., Genève 1782; *Nuove idee e nuova arte nel '700 italiano. Convegno internazionale*, Roma, 19–23 maggio 1975, Roma 1977; M. Rosa (Hg.), *Cattolicismo e Lumi nel Settecento italiano*, Roma 1981; ders., *Sulla condanna dell'Esprit des Lois e sulla fortuna di Montesquieu in Italia*, in: *Rivista di storia della chiesa in Italia* 14 (1960), 411–428; S. Rotta, *Montesquieu nel Settecento italiano: note e ricerche*, in: *Materiale per una storia della cultura giuridica*, 2 Bde., Bologna 1971; F. Venturi, *Settecento riformatore*, 2 Bde., Torino 1969, 1976.

auch empfunden.³ Das Bewusstsein, nicht im Einklang mit der Zeit zu stehen, ja gegen den Strich, gegen die Zeitströmungen der Epoche zu agieren, ausserhalb der Wertsysteme zu stehen, die das 18. Jh. hervorbrachte, nahm ständig zu, bis am Ende des Säkulums, kurz vor dem zeitweiligen Verlust der politischen Eigenstaatlichkeit, unter dem Vorzeichen der Vorhersehbarkeit der Auflösung, diese Dichotomie den Charakter eines Manifestes, ja eines Bekenntnisses, eines Credo annahm, andere, ältere, traditionalere und damit überzeitliche Werte zu verkünden und zu verkörpern, die jenseits aller politischen und sozialen Entwicklungen von unerschütterlicher, ewiger Gültigkeit sind.⁴ Bekanntlich kulminiert diese Opposition gegen die Zeit, gegen das Säkulum – hier durchaus im Sinne von Epoche und Welt verstanden – in jenem berühmten Breve Pius VI. vom 10. März 1791, aus dem noch jeder laizistisch-progressiv gestimmte Historiker der europäischen Aufklärung indigniert die eine und unveränderliche Schlüsselaussage herausgeklaut hat, dass man nämlich nichts Absurderes ausdenken könne als die Prinzipien der Menschenrechte mit ihrem Grundsatz allgemeiner Gleichheit und Freiheit.⁵

Genauere und differenziertere Analysen dieses viel komplexeren Schlüsseldokuments belegen jedoch, dass hier ein in sich sehr wohl geschlossener, theologisch-anthropologisch-historisch fundierter Gegenentwurf gegen das Zeitalter der Aufklärung vorliegt, der seinen Einspruch gegen den innerweltlichen Optimismus und die von der Aufklärung konstruierte Harmonie zwischen Mensch und Natur und dazu das ihr unantastbare Dogma menschlicher Willens- und Entscheidungsfreiheit qua Ratio und Erfahrung in Frage stellt.⁶ Diese Bestreitung aber fusst auf der Schlüsselgrösse eines auf der Erbsünde basierenden Ordo-Denkens, das den oppositionellen Zeitgenossen

³ Vgl. dazu zur Orientierung ausser den in Anm. 1, 2 genannten Titeln E. Piscitelli, *La riforma di Pio VI e gli scrittori economici romani*, Milano 1958; F. Venturi, *The Enlightenment in the Papal States*, in: *Italy and the Enlightenment. Studies in a cosmopolitan Century*, London 1972, 225–264.

⁴ Vgl. dazu V. Reinhardt (Anm. 1) Kap. 5.

⁵ Der Text des Breves zur Zivilkonstitution des französischen Klerus bei A. Theiner (Hg.), *Documents inédits relatifs aux affaires religieuses de la France 1790–1800*, Bd. 1, Paris 1857, 36 ff.

⁶ Als provokativ musste empfunden werden, dass Rom die französische Aufklärung mit eigenen Waffen zu schlagen suchte, indem es den Begriff des *pactum societatis*, den Gesellschaftsvertrag, ins Spiel brachte, freilich in einem vorausgeklärten, als kontraktuelle Unterwerfung unter monarchische Vollmacht konzipierten Verständnis; Theiner, *Documents I*, 37.

als eigennütziger Pessimismus, als ein Kassandraruf des Morschen und Abgelebten erscheinen musste.⁷ Ärgerlich für die Protagonisten der europäischen Aufklärung war an diesem Manifest gegen die damals noch in ihrer ersten konstitutionellen Phase verharrende französische Revolution vor allem der Einspruch gegen die Gleichsetzungen von Eigen- und Gemeinnutz, Schichten- und Staatsinteresse, gegen die volkspädagogischen Euphorien und sozialen Idyllisierungs-Tendenzen einer Epoche, die in der Befreiung von alten Fesseln und Dogmen den Weg in eine Versöhnung von unten und oben in gesellschaftlicher und transzendenter Hinsicht freigeschlagen sah. Im abgewogenen Rückblick jedoch hat der um Überparteilichkeit bemühte Historiker dem römischen Einspruch skeptischen Realismus und eine gewisse Hellsichtigkeit hinsichtlich des Kommenden zuzusprechen. Der Verweis auf dieses Kerndokument römischer Zeitverweigerung soll an dieser Stelle eine sammelnde Präsentation von Leitmotiven einleiten, die dieses Auseinanderklaffen römischer und europäischer Werte im Zeitalter der Aufklärung sehr stark idealtypisch schematisiert belegen.

Vor dieser Materialsammlung ist der Beweiszusammenhang zu umreißen, innerhalb dessen dieser Wert-Kontrastierung Bedeutung zukommt. Zuerst einmal ist die Blickrichtung umzudrehen: nicht was Rom über das Europa der Aufklärung gedacht hat, sondern das Bild Roms im Spiegel der europäischen Aufklärung, das ist die Perspektive, die hier anzulegen ist. Auch für sie freilich sind römische Dokumente von Belang, weil in ihnen spiegelbildlich der Reflex, die Betrachtung eingefangen ist, die Rom im 18. Jh. von aussen zuteil wurde. Dieses Bild des Papsttums im *Europe illuminée* ist kein Selbstzweck, sondern soll die vorangestellten Sätze über den Machtverfall des Systems Roms in dieser Zeit kausal deuten helfen. Des-

⁷ Zu Geschichte und Physiognomie des Papsttums in der Umbruchzeit zwischen dem Ende des *Anciens Régimes* und *Restauration* und den hier dazu vorgetragenen Thesen bieten Orientierung: zur älteren Literatur L. von Pastor, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*, Bd. 16, Freiburg¹² 1955; Ch. Weber, *Kardinäle und Prälatten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates*, Stuttgart 1978 (mit weiteren umfangreichen Literaturangaben). An neuesten Arbeiten zu nennen: B. Plongeron (Hg.), *Pratiques religieuses, mentalités et spiritualités dans l'Europe révolutionnaire (1770–1820)*, Turnhout 1988; D. Menozzi, *La Chiesa italiana e la Rivoluzione francese*, Bologna 1990; F. Agostini, *La Riforma napoleonica della Chiesa nella Repubblica e nel Regno d'Italia 1802–14*, Vicenza 1990.

halb sei das «Quod erat demonstrandum» in einigen wiederum zugespitzten Thesen vorangestellt und im folgenden dann ausführlicher belegt.

Am grundsätzlichsten lässt sich die Gegnerschaft zwischen Europa und Rom in dieser Zeit am Geschichtsbild, an der Auffassung von Geschichtlichkeit im allgemeinen, festmachen, die zum einen in der Grundauffassung einer nach rational-empirischen Prinzipien perfektionierbaren, in einen ausgeglichenen, konfliktlosen Staat kanalisierbaren Gesellschaft kumulierten, in der natürliche und positive Gerechtigkeit, Natürliches und Soziales am Ende zusammenfallen und die Eudämonie des einzelnen wie des Ganzen verschmelzen musste.⁸ Auf der anderen, der römischen Seite hingegen blieb die Überzeugung bestehen, dass theologisch erklärbare, in der politischen Sphäre jedoch nicht tilgbare anthropologische Defizite nur durch im wesentlichen unveränderliche Hierarchien, durch Herrschaft im traditionellen Verständnis korrigierbar seien, von denen die dem doppelten Primat des Papsttums entspringenden Interventionen der geistlichen in die politische Sphäre im besonderen eines der unverzichtbarsten Regulierungs-Elemente waren.⁹ Daraus folgt, dass der Nachweis des Anachronistischen in der antirömischen Polemik der Aufklärung so herausragende Bedeutung gewann; dieses Anachronistische aber liess sich vor allem an der päpstlichen Herrschaftspraxis in temporalibus, im eigenen italienischen Mittelstaat zwischen Ferrara und Abruzzan demonstrieren.¹⁰ Das heisst, die ideologische Auseinandersetzung mit dem als unteilbar begriffenen Führungsanspruch des Papsttums im Religiösen, Moralischen, Kulturellen und Theologischen konzentriert sich auf politische Oberflächen-Phänomene, die dann auf ihre Tiefenstruktur hin ausgewertet werden.

Um es sehr knapp zu sagen: indem man den Kirchenstaat, seine Verwaltung und Regierung, im 18. Jh. als abgekoppelt, isoliert vom

⁸ Zur Übersicht in der umfangreichen Literatur zum Geschichtsbild der europäischen Aufklärung hilfreich: U. Im Hof, *Das Europa der Aufklärung*, München 1993; H. Möller, *Vernunft und Kritik. Deutsche Aufklärung im 17. und 18. Jh.*, Frankfurt a.M. 1986.

⁹ Zu den Wurzeln des päpstlichen Amtsverständnisses der frühen Neuzeit vgl. die anregenden Überlegungen von P. Prodi, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna 1982.

¹⁰ Zu den – bezeichnenderweise heute nur noch mit grösster Mühe rekonstruierbaren – Territorien und Verwaltungseinheiten des Kirchenstaats jetzt grundlegend Ch. Weber, *Die Territorien des Kirchenstaats im 18. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. 1991.

historischen Fortschritt nachwies, glaubte man die Stellung des Papsttums in seiner Gesamtheit zu unterminieren, glaubte man durch die Hinfälligkeit und Widersinnigkeit von Herrschaftspraxis die Fundamentlosigkeit des umfassenden Macht- und Führungsanspruchs des Papsttums in spiritualibus und vor allem als kulturelle Kontroll- und Zensurinstanz mitzuerschüttern. Bekanntlich hat man an der Kurie darauf häufig durch Generalverweigerung von Veränderung reagiert, denn man hat dort fraglos ebensohäufig konstruktive und im umrissenen Sinne destruktive Kritik, aber auch Verzichtbares und Unveräusserliches nicht auseinandergehalten, wobei man sich über die letztlich zugrundeliegende Dichotomie des Geschichtsbildes in der Regel im klaren war.¹¹ Deswegen gewinnt der Anachronismus-Nachweis im Bild, das sich Europa im 18. Jh. von Rom und dem Kirchenstaat gemacht hat, zentrale Funktion: durch den Beleg der Rückständigkeit wird der Anspruch auf Metahistorizität, auf Übergeschichtlichkeit, zurückgewiesen, den das Papsttum seit der Renaissance und gerade in der Renaissance dann mit aller Entschlossenheit zu führen suchte, wenn sich an der äusseren, sichtbaren Organisation seiner Machtstellung mehr oder weniger dramatische Veränderungen ereigneten.¹² An die Stelle dieser vom Papsttum selbst beanspruchten Überzeitlichkeit setzten die Autoren der Aufklärung betont kontrastiv und dekuvierend ausgerichtet Geschichtlichkeit, Geschichtsgebundenheit und eben geschichtliche Rückständigkeit, die sich an der äusseren Gestalt päpstlicher politischer Herrschaft archetypisch festmachen liess. Das heisst, am Grunde der Diagnose Anachronismus ist ein umfassender emanzipatorischer Impetus zu konstatieren, der Freiheit von kirchlicher Bevormundung im Namen historischer Entwicklung zu begründen und einzuklagen bemüht ist.

Dass es der Kritik an der politisch-sozialen Praxis des Kirchenstaats im 18. Jh. nicht um wertfreien Reformismus geht, lässt sich u.a. daran ablesen, dass die Sammlung von Rückschrittlichkeits-

¹¹ Zur Dialektik von Reform und Reformverweigerung und zur entsprechenden Positionsbestimmung im italienischen Kontext vgl. D. Carpanetto, G. Ricuperati, *Italy in the age of reason (1685–1789)*, London 1987 mit weiteren, detaillierten Literaturangaben.

¹² Vgl. zur Selbstdarstellung des Papsttums in der Renaissance Ch. Stinger, *The Renaissance in Rome*, Bloomington 1985; V. Reinhardt, *Rom. Kunst und Geschichte 1480–1650*, Freiburg–Würzburg 1992.

Phänomenen regelmässig mit eben jenem überzeitlichen Anspruch des Papsttums selbst kontrastiv zusammengestellt wird.¹³ Es hat im Gemeinurteil der europäischen Aufklärung weitere mindestens ebenso rückständige Systeme gegeben – so das südlich an Rom angrenzende Königreich Neapel –, die als einsträngige politische Gebilde ohne den doppelten Führungsanspruch des Papsttums bei weitem nicht das polemische Interesse wie der Kirchenstaat gefunden haben.¹⁴ Ein Beispiel unter vielen dafür, dass nicht die sachliche Bestandesaufnahme der defizitären Strukturen selbst, sondern die Instrumentalisierung der Kritik entscheidend ist: eine der berühmtesten sozioökonomischen Analysen des besprochenen Types, der Traktat des Abbé Galiani über europäische Unterschichten-Versorgung, richtet seine ganze verbale und intellektuelle Brillanz gegen den römischen Anachronismus, obwohl Galiani als Neapolitaner mindestens ebenso krasse Missstände vor der ehemaligen Haustür finden konnte.¹⁵

Ganz ohne eine nüchterne sozioökonomische Hinterfragung der zum Topos, ja negativen Mythos erstarrten Blicke auf den Kirchenstaat im 18. Jh. können wir also nicht auskommen, wenn wir nach der letztendlichen Funktion der Stereotypen fragen wollen. Um auch hier die Quintessenz vorwegzunehmen und in eine wiederum stark zugespitzte These zu kleiden: die Anachronismus-Vorwürfe aus aufgeklärten Federn, an die römische Adresse gerichtet, haben in gewissem Sinne kompensative Funktion. Man perhorreszierte in der konstatierten römischen Immobilität auf sozioökonomischem Sektor zum einen Strukturen, die sich in den meisten europäischen Systemen des Ancien Régime als schwer oder kaum reformierbar erwiesen hatten. Das heisst, eine bei unvoreingenommener historischer Untersuchung graduelle Differenz wird durch Abgrenzung zu einem Strukturkonflikt erhoben, der in der sozioökonomischen Wirklich-

¹³ Wozu dann, vor allem in der zweiten Hälfte des 18. Jh., ebenso topisch der Kontrast zur Grösse des antiken Rom hinzukommt; à titre d'exemple G. Ricuperati, *L'epistolario dei fratelli Verri*, in: *Nuove idee e nuova arte nel '700 italiano*, Roma 1977. 239–281.

¹⁴ Zu Süditalien und seinem europäischen «Image» zur Orientierung J. Georgelin, *L'Italie à la fin du XVIII^e siècle*, Paris 1989; P. Villani, *Mezzogiorno tra riforme e rivoluzione*, Bari 1973.

¹⁵ F. Galiani, *Dialogues sur le commerce des bleds*, in: *Opere*, Milano-Napoli o.J., 345–612. Zu den neapolitanischen Versorgungsstrukturen zur Zeit Galianis vgl. V. Reinhardt, *Überleben*, 427 ff. mit weiterer Spezialliteratur.

keit bei einem solchen pauschalen Vergleich nicht zu bestätigen ist. Konkret: der Kirchenstaat nimmt sich im 18. Jh. unter wesentlichen Aspekten weniger modernisiert aus als die wichtigsten repräsentativen politischen Gebilde des aufgeklärten Absolutismus, doch konstituiert dieses unleugbare Reformierungsgefälle im europäischen Vergleich nicht die anachronistische Position *sui generis*, die die europäische *comunis opinio* ihm beizulegen geneigt war.¹⁶ Auch hier ist nach dem «warum» nach- und weiterzufragen. Fraglos liegt hier auch eine Art «Stellvertretungs-Phänomen» vor, d.h. der Kirchenstaat wird als eine Art schwarze Folie überblendet, hinter der sich ganz andere, vertrautere Umrisse abzeichnen sollen: die Kritik am scheinbar Fremden ist in Wahrheit als Reform-Stimulus *pro domo* zu verstehen.

Doch auch damit dürfte das Phänomen noch nicht erschöpfend gedeutet sein: das Papsttum des 18. Jh. wird vor allem auch deshalb zu einem ausserhalb der vernünftigen Zeitmassstäbe und Zeitentwicklung stehenden Gebilde stilisiert, weil als Missstände betrachtete Phänomene hier in Rom ihrer ideologischen Herkunft und Quelle nach verortet wurden. Dass diese Konklusion nicht völlig falsch war, geht aus den einleitend referierten Positionen des Papsttums am Ende des 18. Jh., speziell zur französischen Revolution, hervor. Damit aber schliesst sich ein eigentümlicher Zirkel von Aktion, Reaktion und Gegenreaktion: Rom und der Kirchenstaat werden zu einem Dekadenzgebilde *sans pareille* erhoben, um zum einen von dem Scheitern weiterreichender sozioökonomischer Reformen im aufgeklärten Absolutismus abzulenken, diese Reformen *pro domo* zum anderen erneut einzuklagen, aber auch, um Schuldzuweisungen an die als retardierend ausgemachte römische Adresse zu richten und vor allem einen ideologischen Gegenpol zu den eigenen Westsystemen zu konstituieren. Dieser römische Gegenpol hat die Polarisierung vor allem am Ende des 18. Jh. bewusst und apologetisch aufgenommen und aus eigener Perspektive weiterentwickelt, was für die Topoi-Bildung auf beiden Seiten dann weiter

¹⁶ Dieses Urteil (vgl. V. Reinhardt, *Überleben*, dazu die weitere Literatur in Anm. 1, 3) «vermittelt» zwischen den hinsichtlich des päpstlichen *dominio temporale* im 18. Jh., auch für die heutige italienische Historiographie in gewisser Weise noch ideologisch polarisierend, zwischen Apologetik (vgl. etwa V. Franchini, *Gli indirizzi e la realtà del settecento economico romano*, Milano 1950) und Hyperkritik, die etwa bei Venturi; *Settecento*, durchscheint.

fixierende Wirkung besass. Definitiv festgelegt war damit ein Wahrnehmungsmuster und -raster, das die Registrierung Roms und seiner Strukturen vor der eigentlichen «Besichtigung» in situ vorsortierte, die dann im Grunde nur noch eine Bestätigung des vorher Internalisierten ist, ein Mechanismus, der von der neueren, literaturwissenschaftlich orientierten Forschung zum Italien-Reisebericht des 18. und 19. Jh. längst erschöpfend analysiert worden ist.¹⁷ Das Anstoss-Nehmen am Anachronistikum Rom aber lässt einen weiteren wichtigen Rückschluss zu: trotz des sichtbaren römischen Machtverfalls, der sich auf diplomatisch-militärischem Sektor während der grossen Kabinetts-Erbfolgekriege des 18. Jh. so drastisch abzeichnete, bleibt eine eigentümliche, aus der Vehemenz der Negation ableitbare Autorität Roms im Zeitalter der Aufklärung nachweisbar, die sich gerade in der Heftigkeit der Polemik konkretisiert und erst bei Zeichen von Indifferenz als wirklich erschüttert zu betrachten wäre.

Diese Fundamentalopposition der Werte aber, die weit über den in der gesellschaftlich-politisch-ökonomischen Sphäre zu konstatierenden graduellen Modernisierungs-Rückstand hinaus zu einem unveröhnlichen Gegensatz von Alt und Neu stilisiert wird, ist wiederum sehr pauschal als eine Art Selbstdefinition durch Abgrenzung zu umreissen, die eine neue, essentiell als bürgerlich zu klassifizierende Weltsicht und Moral ihrer selbst gewisser macht. Die zahlreichen neuen Arbeiten zu Bürgerlichkeit und Bürgertum im 18. Jh. haben mit aller wünschenswerten Klarheit unterstrichen, dass dieser häufig beklagenswert vage und/oder ideologisch verengte Begriff des Bürgerlichen am Ende des «Ancien Régime» vor allem als ein Moral-kodex und ethisch-sozialer Verhaltenskanon zu definieren ist, also im weitesten Sinne als ein ideologisches Phänomen, das der realen soziopolitischen Emanzipation bürgerlicher Gesellschaftsschichten, geschweige denn einer als bourgeois zu definierenden Klasse zeitlich

¹⁷ P. Boerner, Das Bild vom anderen Land als Gegenstand literarischer Forschung, in: Sprache im technischen Zeitalter 53–56 (1977) 313–321; W. Brückner, Stereotype Anschauungen über Alltag und Volksleben in der Aufklärungsliteratur. Neue Wahrnehmungspatridgmen, ethnozentrische Vorurteile und merkantile Argumentationsmuster, in: Festschrift für G.R. Schroubek, München 1988; B.J. Krasnobaev, G. Zobel, H. Zeman (Hg.), Reisen und Reisebeschreibungen im 18. und 19. Jahrhundert als Quellen der Kulturbeziehungsforchung, Berlin 1980; A. Maćzak, H.J. Teuteberg (Hg.), Reiseberichte als Quellen europäischer Kulturgeschichte. Aufgaben und Möglichkeiten der historischen Reiseforschung, Wolfenbüttel 1982.

deutlich vorangeht.¹⁸ Dieser im weitesten Sinne als aufgeklärt bürgerlich anzusprechende Wertkanon bestimmt sich essentiell, wie seit längerem bekannt, durch Ab- und Ausgrenzung, durchaus von fremden Sprachen und Kulturen, etwa der populären Kultur mit ihrem zentralen Gegenwert des Aberglaubens,¹⁹ vor allem aber ist Bürgerlichkeit durch Abgrenzung von der höfisch-aristokratischen Sphäre und ihrer als Gegenpol begriffenen Moral bestimmt. Und in diesen Abgrenzungsprozess wird auf eigentümliche Weise auch das Papsttum miteinbezogen, und zwar, wie erwähnt, durchaus fundamental und kausal als ideologisches Zentrum einer Gegenwelt. Das gilt natürlich wiederum im besonderen Masse für die protestantische Sphäre, der ja seit Luther der römische Hof als zum Babylon der Endzeit dämonisierter Verächter und Verzerrer aller altständisch-bürgerlichen Tugenden und Normen längst vertraut war,²⁰ so dass man diese Abgrenzung hier nur noch in das entsprechende Zeitvokabular zu transponieren brauchte.²¹

Diese Abgrenzung im Zeichen bürgerlicher Wertsysteme aber ist in besonderer Weise auch für die politische Sphäre bedeutsam geworden. Bekanntlich ist, um erneut eine extreme geschichtliche Schema-

¹⁸ Der Ertrag der neueren Bürgertumsforschung zum 18. Jh., vor allem zur deutschen Geschichte, am konzentriertesten greifbar in U. Becher, Politische Gesellschaft. Studien zur Genese bürgerlicher Öffentlichkeit in Deutschland, Göttingen 1978; H. Böning (Hg.), Französische Revolution und deutsche Öffentlichkeit, München 1992; W. Conze (Hg.), Bildungsbürgertum im 19. Jh., Bd. 1, Stuttgart 1985; U. Herrmann (Hg.), Die Bildung des Bürgers. Die Formierung der bürgerlichen Gesellschaft und die Gebildeten im 18. Jh., Weinheim-Basel 1982; U. Frevert, «Tatenarm und gedankenvoll?» Bürgertum in Deutschland 1780–1820, in: H. Berding, E. François, H.-P. Ullmann (Hg.), Deutschland und Frankreich im Zeitalter der Französischen Revolution, Frankfurt a.M. 1989, 263–292; B. Lutz (Hg.), Deutsches Bürgertum und literarische Intelligenz, 1750–1800, Stuttgart 1974; J. Kocka. Das Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich, 3 Bde., München 1988; ders. (Hg.), Bildungsbürgertum im 19. Jh., Bd. 4, Stuttgart 1989; M.R. Lepsius, Bildungsbürgertum im 19. Jh., Bd. 3, Stuttgart 1992; J.J. Sheehan, Der deutsche Liberalismus. Von den Anfängen im 18. Jh. bis zum ersten Weltkrieg 1770–1914, München 1983.

¹⁹ A titre d'exemple R. Habermas, Wallfahrt und Aufruhr. Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit, Frankfurt-New York 1991.

²⁰ Vgl. dazu H. Kirchner, Luther und das Papsttum, in: H. Junghans (Hg.), Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Bd. 1, Göttingen 1983, 441–456.

²¹ Zu nationalen Klischees und Ausgrenzungen im Europa der Aufklärung vgl. G.-L. Fink, Nationale Vorurteile in der deutschen und französischen Aufklärung, in: L. Jordan, B. Kortländer, J. Nies (Hg.), Interferenzen: Deutschland und Frankreich, Düsseldorf 1983, 113–147.

tisierung vorzunehmen, das Modell des aufgeklärten Absolutismus, das aus bildungsbürgerlicher Sicht²² eine Kooperation zwischen Monarchen und professionell administrativen Führungsschichten zwecks eigener, bürgerlicher Emanzipation und gesamtgesellschaftlicher Neuorganisation und Reform im Sinne einer schrittweisen Überwindung der Ständegesellschaft vorsah, das politische System schlechthin gewesen, auf das die wichtigsten Vertreter der Aufklärung bis weit über die Mitte des 18. Jh. hinaus, in Deutschland und Italien sogar bis jenseits der Schwelle von 1789, als Paradigma des Fortschritts schlechthin ihre Erwartungen und nicht selten endzeitlich optimistisch gefärbten Hoffnungen gesetzt haben.²³ In der daraus resultierenden Symbiose zwischen Bürgertum und aufgeklärter Monarchie wurden fraglos sehr häufig nur an der Oberfläche miteinander verbundene Ziele verfolgt, ja nicht selten trat die Inkompatibilität zwischen bildungsbürgerlichen und monarchischen Zielvorstellungen, gerade nach 1789, in für die Intellektuellen frustrierender Weise hervor. Fraglos aber ist auch, dass diese Kollaboration die im Sinne von Staatsräson durchaus eigennützigen Herrschaftsbestrebungen aufgeklärter europäischer Monarchen mit einer unschätzbaren, ja in den Augen der gebildeten Zeitgenossen gerdezu unangreifbaren aufgeklärten ideologischen Basis versehen hat. Das heisst konkret, dass die im 18. Jh. dynamischen, ihre Macht auf Kosten der traditionellen Immunitäten und Libertäten von Regionen, Ständen und vor allem auf Kosten der Kirche expandierenden Systeme dieses Vorgehen mit einem Begriffs-Instrumentarium zu rechtfertigen verstanden, das ungeachtet der Heterogenität der zugrundeliegenden Motive des Beifalls aufgeklärter Führungs- und Bildungsschichten sicher sein konnte. Es besteht also unbestreitbar ein kausaler Zusammenhang zwischen der ideologischen Opposition aufgeklärter Bildungswelt zu Rom und dem Machtverfall des päpstlichen Systems im 18. Jh. Denn das zur ideologischen Begründung europäischen Staatskirchentums herangezogene bürgerlich-aufgeklärte Wertesystem entfaltete bei aller offensichtlichen Instrumentalisierung im

²² Zum Begriff Bildungsbürgertum vgl. die in Anm. 18 genannten Titel von Conze, Kocka, Lepsius.

²³ Bester Überblick für Deutschland immer noch bei F. Valjavec, Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland, 1770–1815, Kronberg² 1978; zu Italien guter Überblick bei Carpanetto, Ricuperati, Italy.

Sinne monarchischer Staatsräson häufig eine bedeutsame politische Eigendynamik, am stärksten natürlich dort, wo der zugrundeliegende Wertekodex von Herrscher und Eliten mehr oder weniger vollständig internalisiert wurde, wie, um ein Beispiel zu nennen, im leopoldinischen Florenz der Jahre 1765–90, wo ja bekanntlich päpstliche Nuntien und Diplomatie einige ihrer herbsten Niederlagen des 18. Jh. einzustecken hatten.²⁴

Es ist an der Zeit, nach den allgemeinen Thesen das Bild der Aufklärung von ausserhalb der Aufklärung stehenden Rom zu konkretisieren und über die bereits gefundenen Kontrastpunkte hinaus die ideologische Gegnerschaft genauer zu umreissen. Eine eingehende Analyse der Texte²⁵ lässt eine eindrucksvoll lange und umfassende Liste von scheinbar Unvereinbarem hervortreten. Zugleich illustrieren die nachfolgenden Topoi in ihrer hohen Gleichförmigkeit die angesprochene Vorprägung der Fremdwahrnehmung durch längst internalisierte Vor-Überzeugungen, die sich, wiederum stark abstrahiert, in den nachfolgenden Weltbild-Koordinaten bestimmen lassen.²⁶ Sie lassen sich als rationale, der Vernunft als Erkenntnis-massstab verpflichtete, auf Experiment, Erfahrung gerichtete, also induktiv statt deduktiv geprägte Weltsicht umreissen, die die Phänomene innerweltlich-säkular, analytisch sezierend und damit gleichzeitig zum Gebrauch einer die Irrtümer der Vergangenheit vermeidenden Zukunft wahrzunehmen beansprucht und in den einzelnen Erscheinungen die generelle Gültigkeit beanspruchende Gesetzlichkeit, abrufbar und wiederverwendbar in griffige Formeln verschlossen, zu erkennen vermeint.

Dass dabei der Geschichte überragende Bedeutung zukam, wurde bereits betont: es ist eine innerweltlich transparente, durchleuchtbar

²⁴ Zu Florenz und den leopoldinischen Reformen Überblick bei F. Diaz, Francesco Maria Gianni. *Dalla burocrazia alla politica sotto Pietro Leopoldo di Toscana*, Milano-Napoli 1966; L. Bellatalla, *Pietro Leopoldo di Toscana granduca educatore. Teoria e pratica di un despota illuminato*, Lucca 1984.

²⁵ Vgl. Anm. 2.

²⁶ Zu den abstrakten Koordinaten eines idealtypischen europäischen Geschichts- und Weltbildes Orientierung bei Im Hof, *Europa*; Möller, *Vernunft*; den «Klassikern» E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen 1932, J.B. Bury, *The Idea of Progress. An Inquiry into its Origin and Growth*, New York 1920 (reprint 1987), C. Frankel, *The Faith of Reason: the Idea of Progress in the French Enlightenment*, New York 1948 sowie: M. Duchet, *Anthropologie et Histoire au siècle des Lumières*, Paris 1971.

gewordene und wiederum für die Nutzenanwendung der Zukunft durchscheinende, zweckrational handhabbare Geschichte, die zunehmend durchaus im nationalen Rahmen und mit patriotischen Implikationen erfasst wird.²⁷ Es ist bekanntlich ein Geschichtsbild, das die alten Schleier und Irrtümer abgestossen zu haben behauptet und nach einem wiederholten Zyklus des Aufstiegs diesmal endgültig die Schallmauer teleologischer Einlösung durchbrochen zu haben beansprucht. Es ist eine Geschichte zu zweckrationaler und instrumental-ökonomischer Praxis, die im Zeichen einer umfassenden Versöhnung zwischen dem Menschen und seinen existentiellen Medien, der Zeit und der Natur, steht und daher die von der kirchlichen Lehre festgeschriebenen Risse und Brüche in der Natur allgemein und der des Menschen im besonderen leugnet. Es ist eine Geschichte und Weltsicht, die den freien Willen betont, aber nicht mehr die durch den Sündenfall nötige Gnade kennt, eine Natursicht, die den versöhnend gütigen oder pragmatisch planenden und bauenden Uhrmacher-Gott, aber nicht mehr den durch die sakramentale Vermittlung der Kirche wirkenden Erlöser ins Zentrum stellt und mit dem metaphysischen Konzept der Sünde nichts mehr anzufangen weiss, die jetzt pragmatisch als Abweichung vom gesellschaftlichen Nutzen redimensioniert wird.²⁸ Es ist die Sicht einer aus sich selbst erklärbaren Natur, die der Ergänzung durch das Übernatürliche nicht mehr bedarf, einer den Menschen harmonisch bergenden und zugleich seiner forschenden Neugier ihre Arkana erschliessenden Natur, die sich immer stärker und auch verschwommener mit dem Numinosen gleichsetzen lässt.

Die aus dieser Wahrnehmung resultierenden Impulse aber sind emanzipatorisch-pädagogischer Natur, emanzipatorisch für die Besitzbildungs-Elite, tutelär gegenüber Frauen, Unterschichten und anderen Mehrheiten, und diese Impulse sind daher meritokratisch-

²⁷ Zum Spannungsverhältnis von Aufklärung und Patriotismus vgl. z.B. Ch. Prignitz, Vaterlandsliebe und Freiheit. Deutscher Patriotismus von 1750 bis 1850, Wiesbaden 1981; U. Im Hof, F. de Capitani, Die Helvetische Gesellschaft. Spätaufklärung und Vorrevolution in der Schweiz, Frauenfeld-Stuttgart 1983.

²⁸ Zur Diskussion über Strafrecht und Strafrechtsreform unter der Priorität gesellschaftlichen Nutzens vgl. G. Kleinheyer, Wandlungen des Delinquentenbildes in den Strafrechtsordnungen des 18. Jahrhunderts, in: B. Fabian, W. Schmidt-Biggemann, R. Vierhaus (Hg.), Deutschlands kulturelle Entfaltung. Die Neubestimmung des Menschen: Wandlungen des anthropologischen Konzepts im 18. Jahrhundert, München 1980, 227–246.

moralisch, zumindest in der Theorie das gesellschaftlich-politische Basiskonstrukt auf die Trennung von Öffentlich und Privat stellend ²⁹, die Klientel als soziales Mobilitäts-Vehikel ebenfalls in der Theorie perhorreszierend, ständische Schranken immer stärker dem neuen Generalmassstab, der Nützlichkeit und der Produktion wie der Kumulation, unterstellend und damit zunehmend nivellierend. Diese Welt-, Staats- und Natursicht verstand sich als wissenschaftlich-welterklärend, Interessen, vor allem die des Individuums und der Gemeinschaft, aber auch die der verschiedenen Schichten, harmonisierend, die allgemeine Eudämonie fördernd, sie gipfelte in der durchaus elitenfreundlich verstandenen Konzeption des Gesellschaftsvertrages, sie bestimmte sich als essentiell zivil, innerweltlich säkular bar aller metaphysischen Axiomatik, sie operierte mit der unveränderlichen Grösse von Naturgesetzmässigkeiten, sie wertete das früher anthropologisch Verderbliche in der Masse ins Produktiv-Positive um, wie es durch vernünftige Gesetze kanalisiert wurde. ³⁰ Die ganze Richtung ist daher als arithmetisch-staatsgläubig, etatistisch-distributiv zu klassifizieren – und dass sich diese Massstäbe an den römischen Werten reiben, sie zum Gegenpol schlechthin stilisieren mussten, das bedarf keiner zusätzlichen Untermauerung mehr. Dass ein Hierarchien als überzeitliche Dämme rechtfertigendes, nicht aufgrund von Gesetzmässigkeit und historischer Evolution, sondern auf der Basis übernatürlich-einmaliger Offenbarung, auf der Ausnahme, nicht der Regel, dem Wunder, nicht dem Gesetz begründetes, die der Aufklärung heiligen unüberschreitbaren Grenzen zwischen Jenseitigkeit und Diesseitigkeit allenthalben übertretendes Gebilde wie der Kirchenstaat vor diesen Massstäben nicht bestehen kann, dürfte deutlich geworden sein. ³¹ Zudem verstand sich dieses römische System als der wahren menschlichen Natur entsprechend, die die Aufklärung ein für allemal entschleiern zu haben beanspruchte, es behauptete, über der Natur, über dem nationalen gesetzlichen

²⁹ Zur Entwicklung der Privatsphäre im Europa des 18. Jh. die monumentale, im einzelnen oft diskutable Arbeit von Ph. Ariès, G. Duby (Hg.), *Geschichte des privaten Lebens*, Bd. 3. *Von der Renaissance zur Aufklärung*, Frankfurt a.M. 1991, als Überblick.

³⁰ Vgl. dazu M. Maestro, *Cesare Beccaria and the origins of penal reforms*, Philadelphia 1973.

³¹ Zum Selbstverständnis päpstlicher Herrschaft in der frühen Neuzeit grundlegend P. Prodi, *Il sovrano pontefice*.

Ordnungsrahmen zu stehen und ordnete die von der Aufklärung radikal emanzipierte Innerweltlichkeit einem höheren, jenseitigen Zweck unter, den der Staat der Aufklärung jetzt in höherem Masse mitabzudecken beanspruchte. Zudem war das römische ein staatliches und ideologisches System, das eine Harmonisierung im Diesseits bewusst leugnete, mehr noch, das neue gesellschaftliche Sakraldogma der Vereinbarkeit, ja Identität von persönlichem und öffentlichem Nutzen in Zweifel zu ziehen wagte. Es ist durchaus die frühe Früh-Kapitalismus-Systemkritik des Papsttums³² am Ende des 18. Jh. gewesen, die zusätzlich Widerstand und Opposition schürte.

Vor diesem Hintergrund dürfte der Mechanismus der oben skizzierten Thesen freigelegt sein: das aufgeklärte Rom-Bild stellte sozio-ökonomische oder auch politische Einzelphänomene der Rückständigkeit ins Zentrum und versuchte daran *pars pro toto* das Anachronistische und damit die Widersinnigkeit des Ganzen, aus der Sphäre der absolutistischen Monarchien die des politischen Konkurrenten, aus bildungsbürgerlicher Perspektive die des ideologischen Gegenbildes zu erweisen. Es sind deshalb leitmotivisch dieselben Gravamina, die das Rom-Bild des aufgeklärten Europa in seinen Koordinaten bestimmen. Einige davon sollen abschliessend *à titre d'exemple* ins Blickfeld gerückt werden. Alle diese Gravamina sind kontrastiv aufgebaut, d.h. sie versuchen implizit den Umschlag ins Gegenteil, die Zeitgebundenheit des angeblich Überzeitlichen nachzuweisen. Das gilt für den sehr traditionellen, schon vor der Reformation von humanistischer Seite polemisch instrumentalisierten Topos von natürlicher Sinnlichkeit und aufgezwungener, unnatürlicher Askese³³, zwischen Dogma und Psychologie schlechthin, welche letztere in den traditionellen monastisch-kirchlichen Werten nur noch sehr human erklärbare Abirrungen zu konstatieren vorgibt.³⁴ Vor allem aber ist es das Ungenügen des Kirchenstaates vor den der Aufklärung heiligen Massstäben der Produktivität und der demographischen Vermehrung, beides nicht zuletzt verursacht durch die übermässige äussere Ostentation, den höfisch-aristokrati-

³² Dazu V. Reinhardt, *Überleben*, 412–420.

³³ Vgl. P.O. Kristeller, *Acht Philosophen der italienischen Renaissance*, Weinheim 1986; J. Ridé, *L'image du germain dans la pensée et la littérature allemande de la redécouverte de Tacite à la fin du XVI^e siècle*, 3 Bde., Paris 1977.

³⁴ Diese Tendenz extrem z.B. bei De Brosses, *Lettres familières*, *passim*.

schen Prunkaufwand, der wiederum mit der äusseren Anspruchslosigkeit der frühen Kirche kontrastiert wird.³⁵ Diesem utilitaristischen Leitstern sind die meisten Beobachtungen zum ökonomischen und sozialen Leben im Kirchenstaat untergeordnet, weiterhin kontrastiv, da den universellen religiösen Anspruch mit der faktischen Sterilität päpstlicher Herrschaft auf ihrem eigenen Staatsgebiet widerlegend.³⁶

Das ist vielleicht der gängigste Kritik-Topos des 18. Jh. überhaupt: das quietistisch-fatalistische, zur eigennützigen Tatenlosigkeit anstiftende, statisch-adynamische, inflexible und immobile Element römischen Sozial- und Wirtschaftslebens, das sich par excellence zur Ausgestaltung des Anachronismus-Motivs anbot. Und gerade hier stossen die abstrakt umrissenen Wertsysteme wohl auch am unveröhnlichsten aufeinander: es ist letztendlich der traditional-paternalistische Fürsorge- und Versorgungsstaat der frühmodernen Epoche, der einer individualistisch-libertär, ökonomisch zunehmend physiokratisch-liberalistisch gesonnenen Bildungs- und Besitz-Elite als ein aus dem Weg zu räumendes Saxum immobile in die Quere gerät.³⁷ Es ist dieses alte, auf einer gegenseitigen Verpflichtung von Herrscher und Unterschicht, letztlich auf dem Tausch Gehorsam gegen Subsistenzsicherung beruhende Herrschaftssystem, das als zeituntauglich abgelehnt wird und den reaktionären, zeitgebundenen Charakter des ganzen Machtgefüges pars pro toto erweisen soll. Gerade hier hat das Papsttum, an der Spitze der traditionellen Systeme, aber im Europa des 19. Jh. keineswegs allein, den Fehdehandschuh auf- und angenommen und sich selbst, nicht ohne eine gewisse soziale Berechtigung, zum Garanten altverbriefter Unterschichten-Freiräume und Sicherheitsgarantien stilisiert. Wir wissen, dass dieses Bild gerade im Italien des 19. Jh. in den jeweiligen sozialen Substraten beträchtliche nostalgische Wirkungen und entsprechende Widerstandsreaktionen gegen den Nationalstaat der liberalen Besitz-Hono-

³⁵ Diese Gegenüberstellung bereits bei F. Guicciardini, *Storia d'Italia*, Buch 4, Kap. 12 modellhaft angelegt; zu den demographischen Aspekten H. Gross, *Rome*, 55–87.

³⁶ Vgl. dazu V. Reinhardt, *Überleben*, 420–427.

³⁷ V. Reinhardt, *Überleben*, Kap. 6.

rationen erzeugt hat.³⁸ Die Waffe, die dieses traditionale System schlagen sollte, war die Anreizung zur Produktivität, die neue, wirtschaftsethisch indoktrinierende, fürsorglich-tuteläre Unterschichten-Erziehung und letztendlich das neue Credo vom Profitieren aller durch umfassende Liberalisierung. Es zeichnet sich, je länger das 18. Jh. dauert, ein neues Konzept von den Aufgaben und der Trägerschicht des Staates schlechthin ab, das am römischen Gegenbild ausgerichtet ist: es ist die Idee des zunehmend gegenüber dem abstrakten Staatsganzen, weniger der Person des Herrschers oder der Klientel loyalen Funktionärs, ein embryonal moderner Typus der Bürokratie somit, dem die römischen Verhältnisse krass entgegensanden: hier war nicht nur wie in fast ganz Europa der Wille des Monarchen Gesetz, sondern die gesetzliche Instabilität offenbar System, waren die Aufstiegsmechanismen in meritokratisch-aufgeklärten Augen geradezu hypertrophiert klientelistisch und der periodische Austausch von Führungspersonal vorausberechenbar in einem Gefüge, das des Uantriebs der sozioökonomischen Dynamik ermangelte und statt dessen nur Eliten-Konkurrenz als horizontales Prinzip zu kennen und somit denkbar schroffes Gegenbild der sich zunehmend festigenden bürgerlichen, Korruption perhorreszierenden Denkmuster zu bilden schien.³⁹

Im negativen Rom-Bild hat sich daher der Topos vom Miteinander der müssigen Aristokraten und Bettler als besonders wirkungsvoll erwiesen, da beide durch fehlende gesamtgesellschaftlich nützliche Tätigkeit miteinander verbunden schienen – als ob die Verhältnisse in Paris oder Madrid völlig anders waren. Anders waren Stossrichtung und Konsequenzen, die aus diesem Exempel gefiltert wurden: wiederum Anachronismus und die implizite Widerlegung des Überzeitlichen durch das Zeitliche. Es wären weitere kontrastive Beispiele zu nennen, die interessantesten explizit historisch: der nicht minder leitmotivische Kontrast zwischen der Grösse des antiken und der Dekadenz des gegenwärtigen Rom, ein meditativer

³⁸ Dazu Überblick bei S.J. Woolf, *A History of Italy 1700–1860. The social constraints of political change*, London 1979; H. Hearder, *Italy in the age of the Risorgimento 1790–1870*, London 1983; J.A. Davis, *Conflict and control. Law and order in 19th century Italy*, London 1988.

³⁹ Zu den klientelären Strukturen der Kurie und deren Fortleben vgl. W. Reinhard, *Freunde und Kreaturen. «Verflechtung» als Konzept zur Erforschung historischer Führungsgruppen*, München 1979; Ch. Weber, *Kardinäle*.

Grundanstoss, der ebenfalls keineswegs geschichtlich wertfrei, sondern moralisch auswertbar ist. Dazu kommt der aufgeklärte Wertbegriff bürokratischer, administrativer Professionalität, dem angeblich verdienst- und fachkenntnislos aufgestiegene Prälaten als Amtsträger ein Dorn im Auge sein mussten; und zudem kommt eine neue, seit der Mitte des 18. Jh. zunehmend antik-klassisierend geprägte Virtus-Apologie auf, die das patriotische Wirken des einzelnen preist und dem Priester, als einer unmännlich-übernationalen Rolle verpflichtet, die charakterlichen wie biologischen Grundqualitäten erfolgreichen politischen Handelns schlechthin abzusprechen geneigt ist. Dementsprechend musste in einer solchen Sichtweise das Papsttum in der Geschichte als perfider Gegenpol heroisierter nationalgeschichtlicher Bestrebungen auszumachen sein und schliesslich mit dem überwundenen Mittelalter schlechthin gleichgesetzt werden.⁴⁰

Der Beispiele sollen hier genug sein. Die Quintessenz aus den obigen Ausführungen sollte Machtverfall und seine ideologischen Grundlagen klären. Sie soll gleichfalls eine gewisse Nutzenanwendung für das Problem von Nuntien und Nuntiatoren im 18. Jh. bieten und zudem die dafür kausalen Grenzen von Aufklärung und Reform im Rom des 18. Jh. erklären. Wie erwähnt, hat es auch im Kirchenstaat eine von oben initiierte Reformbewegung gegeben, die allerdings de facto meist über Projektstadien nicht hinausgelangte und sich, wenn einmal ernsthaft Verwirklichung angestrebt wurde, gegen den Widerstand der Oberschicht nicht durchsetzen liess.⁴¹ Dieses Scheitern zum einen, aber auch die mentale Prägung römischer Führungsschichten im 18. Jh. ist aus der dargelegten Dichotomie zwischen Kurie und Aufklärung ableitbar: die Reformen am Tiber blieben Stückwerk und wurden schliesslich bewusst eingestellt, weil das im europäischen Massstab parallel laufende, philosophisch-ideologische Konstrukt der Aufklärung für Rom nicht nur nicht akzeptabel war, sondern die Grundlagen des römischen Systems schlechthin in Frage gestellt hätte. Zum anderen musste die römische Stellung zur Aufklärung eigentümliche Dichotomien in der höheren Prälatur

⁴⁰ Z.B. bei I. Iselin, *Über die Geschichte der Menschheit*, Zürich 1770; F. Gregorovius, *Römische Tagebücher 1852–1889*. München 1991, als Prototypen für das 18. bzw. 19. Jh.

⁴¹ Vgl. Piscitelli, *Riforma*.

selbst produzieren: nicht wenige, vielleicht die meisten ihrer Mitglieder gingen mit Grundgedanken des aufgeklärten Reformismus durchaus konform, vermochten – wie ein Papst Benedikt XIV. selbst – manche praktische Schlussfolgerung zu akzeptieren, nicht und nie jedoch die zugrundeliegende Weltanschauung als ganze anzunehmen, die ja in entscheidenden Stücken als antirömischer Gegenentwurf konzipiert war. Daraus aber folgt auf diplomatischem Terrain eine fundamentale Unsicherheit über die Grenzen, über das noch Hinnehmbare und das nicht mehr Akzeptable. Das war keine pragmatische politische Entscheidungsschwäche, sondern eine fundamentale Verunsicherung am Zeitalter und seinen Tendenzen selbst. Es sollte nicht nur für die Papst-, sondern die europäische Geschichte schlechthin von höchster Bedeutung werden, dass sich Rom am Ende des 18. Jh., von kurzen Reformschüben abgesehen, bis 1878 gegen die Tendenzen des Zeitalters entschied.⁴²

⁴² F. Bartoccini, *Roma nell'Ottocento. Tramonto della «città sacra», nascita di una capitale*, Bologna 1985; M.M. O'Dwyer, *The papacy in the age of Napoleon and the restoration*, Lanham 1985; O. Chadwick, *The Popes and european revolution*, Oxford 1981.