

z. B. mit der programmatischen Herausarbeitung von nicht „scholastischer“, sondern sog. „monastischer“ Theologie. Der Weg ist aber noch viel weiter zu verfolgen, und das Monitum gilt ganz genauso, *mutatis mutandis*, für die protestantischen theologiegeschichtlichen Arbeiten, sei es über reformatorische Theologen, sei es über die Scholastiker. Fast alles bleibt doch hier in einem schultheologischen Gehäuse in sich geschlossener und in eigener Geistestradition weiterwirkender Gedankengebäude. Wie das in Zeit und Situation verwurzelt ist und was daneben aus anderen Traditionen und Lebensbereichen wirkt und auf einmal doch auch überraschend einwirkt, das bleibt dem Leser theologiegeschichtlicher Monographien oftmals unklar. Nichtsdestoweniger meine ich doch, daß bei der Weiterarbeit auf den Schultern eines Gelehrten wie Grundmann ein etwas weniger „bewegtes“, etwas positiver institutionell gebundenes und auch ein etwas „kirchlicheres“ Bild, im mittelalterlichen, nicht im neuzeitlich verengten Sinne, angestrebt werden dürfte. Auch der nicht im Kloster, sondern „in der Welt“ wirkende Franziskus lebte in der Welt doch außerhalb der „Welt“: „*exivi de saeculo*“, wie er in seinem Testament sagte (vgl. Bd. 1, S. 253). Und die Scholastik war eben doch vom 13. bis zum 16. Jahrhundert in der Fülle ihrer Richtungen die dominante theologische Tradition. Der Theologiehistoriker braucht die Arbeit nicht einzustellen; aber er darf sich von Herbert Grundmann einige Türen aufschließen lassen in die Weite der Wirklichkeit des christlichen Mittelalters. Nicht zuletzt dem Reformationshistoriker erwachsen hieraus wichtige Erkenntnismöglichkeiten, jenseits der alten Frage nach Vorreformatoren und über die moderne Frage nach spätscholastischen Traditionen hinaus. Das Reformationsproblem steht in Grundmanns Lebenswerk übrigens nur sehr im Hintergrund; er ist hier seinem Lehrer Joachimsen nicht gefolgt. Aber er hat doch einige wenige wichtige positive Beiträge geliefert, die demnächst zum Augustanajubiläum gewiß nicht übersehen werden können (Bibliographie in Band 1, Nr. 44 und 48).

Die „monumentale“, durch jedem Band beigegebene Register gut erschlossene, durch die Gesamtbibliographie im ersten Band über sich hinausführende Aufsatzsammlung gehört in jede historisch anspruchsvolle öffentliche Bibliothek, und jeder Mediävist – aller Fakultäten – und jeder Kirchenhistoriker sollte sie gewiß zur Hand haben.

Berlin

Kurt-Victor Selge

Wilfried Hartmann: Das Konzil von Worms 868. Überlieferung und Bedeutung (= Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, phil.-hist. Klasse, Dritte Folge Nr. 105) Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1977. 140 S., brosch., DM 40.–.

Nach verheißungsvollem Beginn ist die Concilia-Reihe der MGH seit Jahrzehnten zum Erliegen gekommen. F. Maassen hatte 1893 die merowingischen Synoden, A. Werminghoff 1906/08 die karolingischen Synoden bis 842 herausgegeben, aber für die Zeit danach ist und bleibt man auf die alten Konziliensammlungen des 16.–18. Jahrhunderts (zusammengefaßt bei Mansi) angewiesen, die nur für einige Synoden durch die auch nicht wirklich zuverlässigen Drucke in den MGH *Capitularia* und *Constitutiones* ersetzt sind. Erst in den letzten Jahren wurden auf Initiative von H. Fuhrmann die Bemühungen um eine Fortsetzung der Concilia über 843 hinaus (bis 1059) wiederaufgenommen, und im Rahmen dieser Arbeiten ist die vorliegende Schrift zu sehen, deren Vf. den unmittelbar an Werminghoff anschließenden spätkarolingischen Zeitabschnitt zur Edition übernommen hat.

Die Abhandlung macht in exemplarischer Weise deutlich, welche Vorarbeiten erforderlich sind, um eine dem heutigen (zumal kanonistischen) Forschungsstand gemäße Ausgabe der Akten einer frühmittelalterlichen Synode vorlegen zu können. Das beginnt schon mit den Ermittlungen über Umfang und Breite der Überlieferung; im Falle des hier behandelten ostfränkischen Konzils von Worms besteht sie aus einer kurzen Praefatio, einem Glaubensbekenntnis und einer Anzahl von – bis zu 80 – *Canones* (Mansi XV 865–884) sowie der kontroverstheologischen Dar-

legung „*Responsio contra Graecorum haeresim*“ (Migne PL 119, 1201–1212). Ebensovienig wie diese Texte in einer Ausgabe vereinigt worden sind, hat man bisher die Mehrzahl der einschlägigen Handschriften ausgewertet. H. kann immerhin vierzehn erhaltene und drei verlorene Codices aufzählen, unter denen eine 1870 verbrannte Straßburger Handschrift des 9. Jhs. als einziger bekannter Textzeuge für alle Aktenstücke hervorrägt. Die weitere Untersuchung ergibt, daß die vorliegende Überlieferung in zwei Klassen zerfällt, daß nur 44 der in allen Drucken (und manchen Handschriften) gebotenen 80 Canones auf die Wormser Synode zurückgehen dürften und daß diese echten Beschlüsse in zwei verschiedenen Anordnungen tradiert werden, einer systematischen und einer anderen, die den Zusammenhang der benutzten Vorlagen bewahrt, also die ursprüngliche ist.

Damit wird bereits das wichtige Problem berührt, aus welchen Quellen die Konzilsväter von Worms geschöpft haben. Wie zu erwarten war, bleibt bei H.s eindringlicher Analyse kaum etwas an wirklich origineller Formulierung übrig, aber in nicht wenigen Fällen gelingt außer der Bestimmung einer Urquelle auch noch die Rekonstruktion des Vermittlungsweges bis zur direkt benutzten Vorlage. Bei der Schrift gegen die Griechen reduziert sich dadurch das Quellenfundament auf ein Augustin-Florileg, eine Gruppe von Exzerpten aus liturgischen Werken und eine der *Collectio canonum* des Cresconius eng verwandte, offenbar nicht erhaltene Rechtssammlung, während die übrigen Teile der Synodalakten, anscheinend von einem anderen Verfasser herrührend, im wesentlichen auf der *Collectio Hispana* und auf Mainzer Papstbriefen beruhen. Die starke Verwendung der spanischen Sammlung, deren genaue Version nicht bestimmt werden konnte, ist fraglos eine Überraschung, weil sie unter den karolingischen Synoden ziemlich einzig dasteht. Mit den Papstbriefen ist ein spezielles quellenkritisches Problem verknüpft, denn außer den an Bonifatius gerichteten Schreiben Gregors II. (JE 2161.2174 handelt es sich um drei zeitgenössische Briefe, die Papst Nikolaus I. an die Mainzer Erzbischöfe Karl und Liutbert gerichtet hatte (JE † 2709. † 2710. † 2869) und die wegen ihrer nahezu vollkommenen Übereinstimmung mit den Wormser Beschlüssen überwiegend als aus diesen abgeleitete Fälschungen gelten. Dem Nachweis ihrer Echtheit (und damit ihrer Funktion als Quelle, nicht als nachträgliche Pseudo-Legitimation des Wormatiense) widmet H. ein ganzes Kapitel; seine formalen und inhaltlichen Argumente sind gewiß von unterschiedlicher Stringenz, aber durchschlagend dürfte die Beobachtung sein, daß die mit den Papstbriefen übereinstimmenden Canones exakt jenen Teil der Wormser Beschlüsse ausmachen, für den sonst keine Vorlage nachgewiesen ist, – ein Umstand, der wegen des Fehlens von Herkunftangaben bei allen Canones für keinen späteren Fälscher durchschaubar gewesen sein kann (S. 75 f.).

Dieses Resultat ist auch unter allgemeinhistorischem Aspekt beachtlich, denn es zeigt, daß man in Worms 868 offenbar das Bedürfnis empfand, päpstliche Rechtsweisungen in Form partikularer Synodalbeschlüsse in Geltung und Umlauf zu setzen. Auffallen muß auch die Vorliebe für ungewöhnliche Rechtsnormen bei der Vorlagenbenutzung (ob aus Überlegung oder aus Verlegenheit, bleibt freilich offen), und ebenso die relativ große Selbständigkeit, mit der diese Quellen behandelt wurden; nach H.s Feststellungen bedeuten die Abänderungen durchweg Milde rung oder Präzisierung. Für eine dementsprechende Beachtung der Wormser Beschlüsse durch die Nachwelt spricht nicht nur die hohe Zahl von Handschriften, sondern auch die mannigfache Rezeption in kirchlichen Rechtssammlungen, die im Schlußabschnitt von H. dargestellt wird. Regino von Prüm und Burchard von Worms waren auf dem Wege zu Gratian die entscheidenden Vermittler, und nach der Häufigkeit der Übernahmen ragen gerade jene beiden Canones hervor (cc. 42. 43 künftiger Zählung), in denen allein eine rechtsschöpferische Leistung der Wormser Synode zu erblicken ist, nämlich die Zulassung der sog. Abendmahlsprobe im kanonischen Strafprozeßrecht.

An der knappen Übersicht mag anschaulich werden, daß der weitere Fortgang der editorischen Bearbeitung spätkarolingischer Synoden nicht nur eine Sicherung der

Quellenlage, sondern auch mancherlei neue Einsichten zur Kirchen- und Reichsgeschichte des 9. Jhs. erwarten läßt.

München

Rudolf Schieffer

Robert G. Heath: *Crux imperatorum philosophia: Imperial Horizons of the Cluniac Confraternitas, 964–1109* (= Pittsburg theological monograph series No. 13). Pittsburg, Pennsylvania (The Pickwick Press) 1976. XX, 260 S., br., \$ 8.50.

Der Verfasser will die Beziehungen der deutschen Kaiser zu Cluny in ein neues Licht rücken. Die erste Hälfte des Buchs wiederholt freilich nur Bekanntes: da ist von dem Verhältnis von *regnum* und *sacerdotium* im hohen Mittelalter die Rede, von Clunys Stellung in dieser Welt, vom Totengedächtnis und von den Geschenken der Kaiser an das Kloster. Vermissen tut man hier allenfalls die Einsicht, daß die deutschen Herrscher nicht zuletzt deshalb mit Cluny in Berührung gekommen waren, weil die Abtei Dependancen im Königreich Burgund besaß und dieses seit Otto dem Großen und Adelheid unter starkem deutschen Einfluß stand. Aber so profane Dinge sind gar nicht das eigentliche Anliegen des Autors. In einer Predigt *de sancta cruce* zählt Abt Odilo – und zwar anscheinend im Anschluß an Johannes Chrysostomus – fünfzig Beiwörter für das Kreuz auf: *crux est spes Christianorum, crux caecorum dux* usw. Eine dieser Formeln lautet: *crux imperatorum philosophia*. Sie ist es, was Cluny mit dem Kaiser verbindet – das wenigstens meint H. Denn „die Identifizierung des Kreuzes mit der Philosophie der Kaiser bedeutet, daß die Kaiser im Mönchtum ihr Ideal gesehen haben“ (S. 132). Die Legende von der Josephs-Heinrichs II. nimmt H. daher auch für bare Münze. Ein Kreuz, das Heinrich II. der Abtei schenkte, wird zum Zeichen der kaiserlichen „Anerkennung von Clunys Wesen“ (ebd.). „*Crux imperatorum philosophia* was an expression of the Christian order of life given direction by the cross and stabilized by the person of the Holy Emperor“, und Cluny „in imitation of this imperial appeal to universality of all the faithful“ führte den Allerseelen-Tag ein (S. 133 f.). Diese keineswegs überzeugende These wird dann durch ähnlich kühne Kombinationen „erhärtet“. Die Übereinstimmung von Kaiserhof und Kloster kommt nach H. darin zum Ausdruck, daß David, Paulus und Michael an beiden Orten in der Liturgie eine Rolle spielen. Taucht der Erzengel, der zugleich der Schutzheilige des kaiserlichen Schwerts gewesen sei, in der cluniazensischen Liturgie auf, so verweist das auf die „Einheit von himmlischem und irdischem Heer“ (S. 161) usw. Die Eintracht von Kaiser und Kloster zerstörte erst Gregor VII., indem er Cluny dem Papst unterordnete. Diese Sicht beruht z. T. auf einer Verkennung der Lage in der vorgregorianischen Zeit, aber mehr noch auf einer falschen Interpretation der Briefe Gregors VII. In Reg. I 6 wird den päpstlichen Legaten in Frankreich nicht Vorrang vor ihren „cluniazensischen Reisegefährten“ zugesprochen (S. 206) – von solchen ist in dem Brief überhaupt nicht die Rede –, sondern die Legaten werden lediglich angewiesen, den Abt von Cluny mit Hugo Candidus auszusöhnen. Ebenso wenig treten in Reg. II 49 „Gregory's differences with Cluniac monasticism“ zutage (hier übersetzt H. falsch bzw. er benutzt eine falsche Übersetzung, die ihrerseits auf einer falschen Interpretation in der Casparschen Ausgabe beruht, wo S. 190 Z. 14 ein Komma zwischen *vitam* und *fraternam* gehört). In Reg. VIII 2 „droht“ Gregor nicht mit „äußerster Feindseligkeit“ (S. 209), sondern er weist Hugo nur an, einen seiner Mönche, der gegen ein päpstliches Gebot verstoßen hatte, zur Reason zu bringen. Ein wirklicher Konflikt zwischen Papst und Abt ist aus den Quellen nicht zu belegen. Kurzum ein Buch, das mit seinen verkehrten Thesen der Wissenschaft einen äußerst fragwürdigen Gewinn bringt.

Göttingen

Hartmut Hoffmann