

den Kampf gegen seinen Vater zu gewinnen (184). Dieser Politik gegenüber verfolgte Paschalis einen reservierteren Kurs als der deutsche Reichsepiskopat, wenn er auch, solange Heinrich IV. noch lebte, kein Interesse an einer Verschärfung des Konfliktes hatte, da letzteres wieder zu einer Aussöhnung zwischen Vater und Sohn führen konnte (186, 189). Als Heinrich V. nach dem Tode seines Vaters konsequent seine Investiturlpolitik fortsetzte und vom Papst ihre Anerkennung als „ius regni“ forderte, lehnte Paschalis, unterstützt vor allem von den Konzilien von Guastalla und Troyes, ab, bemühte sich jedoch um einen „Modus vivendi“, der nicht selten auf die Formel hinauslief „Der König investiert, der Papst absolviert“ (204, 213), anscheinend auch noch, nachdem das Konzil von Troyes hier einen schärferen Kurs gesteuert hatte (211, 213).

Von besonderem Interesse ist die Beurteilung des „Trennungsvertrages“ von Sutri (Regalienverzicht der Bischöfe gegen Investiturerzicht des Königs). Hier bietet der Verf. eine wertvolle Korrektur der üblichen Sicht. Weder ist dabei der Papst der weltfremde Idealist noch Heinrich V. der skrupellose Betrüger, der diesen Vertrag von vornherein nicht ernst meint und nicht an die Möglichkeit seiner Durchführung glaubt. Politisch konnte der Vertrag durchaus etwas Verlockendes für den König haben: durch den seit Heinrich III. angewachsenen Reichsministerialenstand wäre eine zentralistische Verwaltung des heimgefallenen Reichsgutes durchaus möglich gewesen, während umgekehrt die Reichsbischöfe längst aufgehört hatten, jene zuverlässigen politischen Stützen des Königs zu sein, die sie nach dem ottonisch-salischen Reichskirchensystem sein sollten (231 f.). So wäre auch der wütende Protest nicht allein der geistlichen, sondern auch der weltlichen Fürsten erklärlich, die durch diesen unglaublichen königlichen Machtzuwachs erdrückt werden mußten. Hinzu kommt, daß die Umstände der späteren Gefangennahme des Papstes (nach dem Scheitern des Vertrages) eher auf einen Verzweigungsakt als auf langfristige Planung und abgekartetes Spiel hindeuten (242). — Für Paschalis selbst schließlich war, wie aus seiner „Narratio“ in der Einleitung des Vertrages hervorgeht, ein solcher Tausch nicht nur Notlösung; denn für ihn war die eigentliche Wurzel des Übels nicht die Investitur als solche, sondern die Verweltlichung der Bischöfe. „Die Freiheit der Kirche besteht für Paschalis II. nicht nur in der Unabhängigkeit vom Königtum, sondern wesentlich in der Beschränkung ihrer Amtsträger auf ihre eigentliche seelsorgliche Tätigkeit“ (239). Ideelle Wurzel seiner Haltung ist dabei weder ein Abrücken von der gregorianischen Linie des „heiligen Krieges“ noch ein kirchliches Armutsideal, sondern eher eine saubere funktionale Trennung von Klerikern und Laien auf der Linie Humberts und innerhalb einer Ekklesiologie des „Corpus Christi“ (275, 278): wie die Laien sich nicht in die „spiritualia“ einzumischen haben, so soll sich der Klerus nicht mit den „negotia saecularia“ befassen (wobei freilich das eigentliche Kirchengut im Unterschied zu den „Regalien“ in den Bereich der „spiritualia“ gehört).

In dem erzwungenen „Privileg“ sieht der Verf. geschicht von päpstlicher Seite den Approbationsanspruch des Papstes gegenüber jedem zukünftigen Kaiser eingearbeitet; außerdem wurde, indem die Investitur als Privileg des Kaisers allein gedeutet wird, ein Riegel gegenüber weiteren Investitursprüchen der Könige vorgeschoben (248 f.). Auf die mehr passive Haltung des Papstes speziell von diesem Zeitpunkt an ist bereits hingewiesen worden. Daß Heinrich V. auf dem Laterankonzil von 1112 exkommuniziert worden sei, wie Ordericus Vitalis berichtet, trifft nicht zu (318 ff.). Eine „schismatische“ Situation entstand jedoch von neuem in Deutschland, da sich Paschalis nun weigerte, investierte Bischöfe im nachhinein anzuerkennen (326 ff.).

Der Pontifikat dieses Papstes „zeigt sich nicht geprägt durch die Kraft und den Willen einer starken Führerpersönlichkeit; er basierte auf dem Fundament, das die Vorgänger auf dem Papstthron gelegt hatten, und er wurde gestützt von Helfern, die von diesen geprägt waren. Paschalis war weniger Wegbereiter und Vorbild als Nachfolger und Erbe“ (338). Allerdings geht aus der Arbeit auch hervor, daß ihm Eigenständigkeit des Denkens und der Konzeption keineswegs völlig abging. Sonst hätte er nicht die Initiative zu der originellen Lösung von Sutri ergriffen. Aber er verstand es weniger, seine Konzeptionen in Politik umzusetzen. „Einem skrupulösen Festhalten an eingegangenen Verpflichtungen stand seine Neigung gegenüber, unbequeme Entscheidungen hinauszuzögern, bis er sich schließlich äußerem Druck beugen mußte“ (337).

K l. S c h a t z S. J.

Evans, Gillian Rosemary, *Old Arts and New Theology. The Beginnings of Theology as an Academic Discipline*. Oxford: Clarendon 1980. VIII/232 S.

Wenn ein Autor in knapp zwei Jahren drei Monographien zur Mediävistik herausbringt

(der Klappentext verweist auf zwei Arbeiten zu Anselm von Canterbury, 1979 und 1980), ist von vorneherein nicht zu erwarten, daß es sich dabei um neue Quellenstudien handelt. So bleibt auch in dem vorliegenden, für ein breiteres Publikum geschriebenen Buch bis zur letzten Seite unklar, wie sich der Anteil übernommener Ergebnisse methodisch und quantitativ zu den eigenen Entdeckungen verhält. Dies hat zur Folge, daß das für Wissenschaft und Kirche interessante Thema immer nur beiläufig, unbestimmt und unzusammenhängend zur Sprache kommt. Das englische Understatement mag die Lektüre dem Nichtfachmann erleichtern, der wissenschaftlichen Klarheit dient es nicht. Was der Autor als Charakteristikum des 12. Jh.s nennt, die pointillistische Darstellungsweise (Vorwort), kennzeichnet auch seinen eigenen Stil.

Dabei verspricht die Gliederung einen inhaltlichen und logisch abgerundeten Aufbau. Das akademische Umfeld mit seinen Schulen und neuen Disziplinen (8–56), das Studium der Bibel und der artes liberales (57–90), die spekulative Theologie und die freien Künste (91–136), die missionarische Theologie (für die Ungläubigen) (136–166) und das Werk der Schöpfung und Wiederherstellung in philosophischer und häretischer Betrachtung (167–214) beleuchten das Hauptproblem von seinen verschiedenen Aspekten her. Dabei kommt jedoch der entscheidende Punkt, nämlich der Rollentausch von Grammatik und Logik in der Wissenschaftshierarchie, der zwar allmählich, aber dann doch fundamental das mittelalterliche Wissenschaftssystem revolutionierte und über den Wechsel von biblisch-patristischer zu rational-spekulativer Theologie schließlich beim modernen Rationalismus landete — ganz abgesehen von den kirchenpolitischen Konsequenzen zwischen Ost und West — nirgendwo zur entsprechenden Geltung. Es fehlt nicht an Belegen aus Primär- und Sekundärquellen, doch auch hier hätte man sich über das Abkürzungsverzeichnis (XIII) hinaus eine repräsentativere Vorstellung gewünscht. Einige Schemata zur Fächergliederung des Schulbetriebs (15 f.) sind hilfreich. — Folgende Druckfehler entgingen der Korrektur: dialectic (52, Z. 2), H. de Lubac (61, Anm. 12), theology (107, Z. 5), grammar (113, Z. 28), theological (113, Z. 31), perhaps (131, Z. 14), geometrical (132, Z. 4), helps (135, Z. 7), errors (157, Z. 14), upbringing (220, Z. 9), theology (223, Z. 19).

G. P o d s k a l s k y S. J.

Grabmann, Martin, *Gesammelte Akademieabhandlungen*. Hrsg. Grabmann-Institut der Univ. München (Münchener Universitätschriften NF 25/I und NF 25/II). Paderborn-München-Wien-Zürich: Schöningh 1979. zus. XXXII/2219 S.

Während Martin Grabmanns Buchveröffentlichungen, vor allem seine Geschichte der scholastischen Methode (letzter unveränderter Nachdruck 1957) relativ leicht zugänglich sind, sind seine in den Sitzungsberichten der bayerischen und preußischen Akademie der Wissenschaften erschienenen grundlegenden Beiträge zur Geschichte der Scholastik oft schwer aufzufinden, da die betreffenden Faszikel natürlich längst vergriffen sind. Es ist deswegen sehr zu begrüßen, daß das Grabmann-Institut sich zu einem Nachdruck der „Gesammelten Akademieabhandlungen“ aus den Jahren 1921–1944 entschlossen hat und einen Verlag gewinnen konnte, der diese bahnbrechenden Arbeiten zur mittelalterlichen Philosophie- und Theologiegeschichte wiederum der Öffentlichkeit vorlegt. Dabei war es eine glückliche Idee der Herausgeber, die Einleitung in Leben und Werk Martin Grabmanns *Michael Schmaus* anzuvertrauen (XI–XXXII). Mit großem Gewinn liest man vor allem den 2. Teil dieser Einführung, die Einleitung in das wissenschaftliche Werk Grabmanns. Mit sicheren Strichen ordnet hier der Münchner Altmeister Grabmanns Forschungstätigkeit in die Theologiegeschichte ein und kennzeichnet dabei näherhin die „beiden Straßen“ der von G. praktizierten „genetischen Methode“. Einerseits ging es ihm darum, Werden und Wachsen im Werk des Thomas von Aquin selber aufzuzeigen, das Denken des Thomas also nicht, wie es der Neothomismus weithin tat, als ein statisches System, sondern als eine dynamische Entwicklung darzustellen. Die andere Seite der genetischen Betrachtungsweise war die Erforschung dessen, was Thomas an denkerischen Versuchen vorausging und was aus seinem Denken bei seinen Schülern wurde. „Bei aller Hochschätzung des bedeutendsten mittelalterlichen Denkers war Grabmann davon überzeugt, daß auch er ein Sohn seiner Zeit, wengleich seine Zeit weit überragender Sohn gewesen ist“ (VII). Konkret bedeutete diese „genetische Methode“ für G. als Forschungspensum „binne-thomasisch“ u.a. die äußerst mühselige, aber verdienstvolle Klärung der Echtheitsfrage manches opusculums, „außenthomasisch“ u.a. die Bestimmung des Verhältnisses zu Bonaventura, die Untersuchung der verschiedenen Thomasschulen, deren einzelne Vertreter zum großen Teil noch in den Bibliotheken der Entdeckung harrten. Zu dieser Seite von G.s Tätigkeit schreibt Schmaus: „Grabmann hatte ähnlich wie Denifle einen sech-