

man ihn an einer jetzt klassischen Darstellung des Frühmittelalters messen wird, die er nicht zu ersetzen vermag und der gegenüber er schon in den Perspektiven und Fragestellungen zurückbleibt, nämlich der Angenennds. Bei aller Fülle von Einzelinformationen vermißt man hier die große Linie, die das Buch Angenennds auszeichnet. Was ist z. B. jenseits aller Einzelreformen der Grundimpuls der karolingischen Reform? Man gewinnt ferner nicht selten den Eindruck, als ob der „Rückfall in archaische Religiosität“ nur in einem Volksaberglauben bestehe, der kirchlich offiziell bekämpft wurde. In dem Kapitel „Die abendländischen Kirchen des 7. und 8. Jahrhunderts zwischen Missionserfolgen und Krisen“ (628–655) vermißt man eine zusammenfassende Darstellung, welche Gebiete im 7. und frühen 8. Jh. missioniert wurden, noch mehr aber ein Kapitel über Missionsmethoden und „Bekehrung“ im früh-mittelalterlichen Kontext; letzteres bietet nur *Kloczowski* für die Christianisierung der nordischen und osteuropäischen Völker zwischen dem 9. und 11. Jh. (885–889). – Ein Satz wie „Bis auf den heutigen Tag ist Fulda Konferenzort des deutschen Episkopats“ (660) erweckt bei dem unkundigen Leser den Eindruck, als sei es dies seit dem 8. Jh. und nicht vielmehr seit 1867! – Irrtümlich wird behauptet, das Frankfurter Konzil (794) habe zum „Filioque“ Stellung bezogen (692, ähnlich 954), wobei es offensichtlich mit den „Libri Carolini“ verwechselt wird. – Daß der Brief „Industriae tuae“ Johannes VIII. 880 zu Methodios das letzte Mal vor dem 2. Vatikanum war, „daß ein Papst eine nichtlateinische Liturgie akzeptierte“ (720), stimmt selbst dann nicht ganz, wenn man die Aussage auf die lateinische Kirche beschränkt: *Kloczowski* berichtet auf S. 894 f. von einer weiteren Erlaubnis der slawischen Liturgie in Kroatien durch Innozenz IV.; und Paul V. erlaubte 1615 im Breve „Romanae Sedis Antistes“ den chinesischen Jesuiten die Liturgie in Gelehrtenchinesisch, auch wenn diese Erlaubnis damals nicht durchgeführt und dann auch in Rom vergessen wurde.

So wird man für die westliche Kirche des Frühmittelalters wohl nach wie vor am besten auf Angenennd zurückgreifen. KL. SCHATZ S. J.

VACCA, SALVATORE OFM CAP., *Prima sedes a nemine iudicatur*. Genesi e sviluppo storico dell'assioma fino al Decreto di Graziano (Miscellanea Historiae Pontificiae 61). Roma: Editrice Gregoriana 1993. 269 S.

„Prima sedes a nemine iudicatur“ wird speziell in gregorianischer Zeit zum eigentlichen Kernbegriff des päpstlichen Primats, so wie seit Innozenz III. die „Plenitudo potestantis“ und im 1. Vatikanum die Unfehlbarkeit. Indem der Autor der Genese dieses Leitwortes von seinen ersten Ursprüngen bis zu seiner Aufnahme in das „Decretum Gratiani“ nachgeht und alle einschlägigen Texte analysiert, leistet er darum eine für die Geschichte des Primats äußerst wertvolle Arbeit. – In den 21 Einzelkapiteln steht die Analyse der Einzeltexte und geschichtlichen Vorgänge im Vordergrund. Nachdem bereits die Kanones von Sardica 342/343 (der römische Sitz als „Appellationsinstanz“ im synodalen Verfahren von Bischofsbesetzungen) eine gewisse Dynamik auf dieses Prinzip hin enthielt, kommt das Prinzip des Römischen Stuhles als oberste inappellable Instanz, deren Sentenzen nicht mehr annulliert oder in Frage gestellt werden können, klar 418 bei Papst Zosimus zum Ausdruck, dann noch stärker akzentuiert bei Gelasius. Jedoch betont der Autor gegen Poma, Moyniham und mich, daß mit diesem Prinzip, das im Grunde identisch mit dem des Jurisdiktionsprimates sei, noch nicht persönliche Immunität und „injudicabilität“ mitgegeben sei (27, 29). Dieses Prinzip kommt dagegen klar zum Ausdruck im Zusammenhang des „Symmachianischen Schismas“ (498–514), d. h. bei der römischen Synode 501 (sie erklärt ihre Inkompetenz: das Urteil über den Papst ist Gott zu überlassen), deutlicher bei Ennodius v. Pavia (erste klare Hervorhebung des Prinzips, sogar verbunden mit der These päpstlicher „Erbheiligkeit“), bei Avitus v. Vienne (wird die Legitimität des Papstes in Zweifel gestellt, wankt der ganze Episkopat!) und schließlich in den „Symmachianischen Fälschungen“, vor allem in den „Gesta de Marcellino“. Im Vergleich zu Ennodius bieten die Pseudo-Symmachiana gedankliche Armut, jedoch die plakativere Formulierung des Prinzips (64, 74).

Wesentliche weitere Stufen der Ausbildung und Durchsetzung des Prinzips sind

dann der Prozeß gegen Leo III. unter Vorsitz Karls des Großen (799/800), die Auseinandersetzung Nikolaus I. mit Patriarch Photios, schließlich – nachdem das „*Saeculum obscurum*“ mit Formosus-Fall, Absetzung Johannes' XII. (963) und Synode v. Verzy (991) eher Krisen des Prinzips herbeigeführt hatte – die gregorianische Zeit. Kritische Momente, in denen das Prinzip sich bewähren mußte, waren Entscheidungen über andere Bischofssitze, Auseinandersetzungen mit der weltlichen Gewalt, aber auch römische Schismen. – Dabei reicht sich das Prinzip im Gefolge dieser Auseinandersetzungen auch mit einer Reihe anderer Leitvorstellungen an. Die klassische Einschränkung durch die „Häresieklausel“ (Häresie als einziger Fall, wo die Untergebenen sich dem Urteil der Oberen widersetzen müssen) kommt zuerst – auf dem Hintergrund des Honoriusfalles – im römischen Konzil von 869 hinein (122); sie dringt dann über Humbert v. Silva Candida („*nisi forte deprehendatur a fide devius*“) in das „*Decretum Gratiani*“ ein. Freilich geht der Autor auf diese Einschränkung nicht näher ein, da sie ihre eigentliche Geschichtswirksamkeit erst später, in Konziliarismus und Großem Schisma, entfaltet hat, deutet sie jedoch als Hinweis, daß der Papst nicht über der Kirche stehe, sondern *in ihr* bleibe (254). Bei Stephan V. verbindet sich das Axiom zuerst mit der gelasianischen Zwei-Gewalten-Lehre (127 f.). Bei Leo IX. bzw. Humbert wird es mit Begriffen wie „*cardo*“, „*fons*“, „*caput*“, „*mater*“ und „*fundamentum*“ verbunden: das Haupt urteile über alle Sinne und werde von keinem beurteilt (171–173). In den gregorianischen Rechtssammlungen wird in diesem Kontext der Papst zum Ursprung allen kirchlichen Rechtes (190); schließlich gewinnt das Axiom bei den gregorianischen Autoren über das Rechtliche hinaus theologische Bedeutung (209). Gregor VII. personalisiert es noch stärker von der „*Prima sedes*“ auf den Papst hin (218) und bezieht es vor allem – nach der „Absetzung“ Heinrichs IV. – auf die Überordnung über die weltliche Gewalt. Liegt hier der Akzent auf dem Positiv-Offensiven (der Papst richtet über alle), so argumentieren die meisten gregorianischen Autoren freilich – gegen Worms 1076 – stärker defensiv (der Papst kann nicht gerichtet werden). – Nicht wenige geschichtliche Vorgänge, in denen dieses Prinzip zur Geltung kam oder sich bewähren mußte, werden schon von den Zeitgenossen, erst recht von der Nachwelt, aus unterschiedlichen Interessen unterschiedlich interpretiert. Dies gilt insbesondere für die Vorgänge 799/800 (nach karolingischen Quellen: nur Karl kann den Papst richten; bei Alkuin jedoch in eigenständiger Weise Formulierung des Axioms!), für die Absetzung Johannes' XII. durch die römische Synode 963 (der einzig dastehende Fall der Absetzung eines 8 Jahre von der ganzen Kirche unbestritten anerkannten Papstes – vielleicht wegen Häresie?), und für die Vorgänge auf Sutri 1046 (freiwillige „Abdankung“ oder „Absetzung“ Gregors VI.? Die zeitlich früheren rigorosen Verfechter des Prinzips wie „*De ordinando pontifice*“ und Wazo v. Lütlich sehen es in Sutri als verletzt an, während spätere gregorianische Autoren wie Desiderius v. Montecassino und Bonizo v. Sutri eine harmonisierende Deutung bieten). Der Autor läßt diese verschiedenen Deutungen stehen.

Der Wert der Arbeit liegt in der sorgfältigen Darlegung und Analyse der Quellen und ihrer wechselseitigen Abhängigkeiten. In einzelnen Punkten könnte man Fragen stellen. Zunächst einmal: Wäre als sinnvoller Endpunkt nicht statt des *Decretum Gratiani* die 3. Lateransynode 1179 angebracht, die durch die Festsetzung der Zweidrittelmehrheit bei Papstwahlen erst Doppelwahlen unmöglich machte und damit eine wesentliche institutionelle Voraussetzung für die faktische Durchsetzung des Prinzips schuf? Gerade Alexander III. führte ja in dem Schisma von 1159 ff. seinen Kampf wesentlich unter der Fahne dieses Prinzips. – Der Autor betont den Unterschied zwischen der von Zosimus und Gelasius hervorgehobenen juristischen Letztinstanzlichkeit und dem erst durch das Symmachianische Schisma neu hinzugekommenen der „Unrichtbarkeit“ (*ingiudicabilità*). Und doch spricht er an anderer Stelle von einem „*concetto sostanzialmente identico*“ (263). Vor allem jedoch wird deutlich, daß die Protagonisten der symmachianischen Wirren hier keinen Unterschied sahen: gerade bei dem Dilemma der römischen Synode 501 stellte sich heraus, daß das eine das andere notwendig mit sich brachte (37), ebenso bei Ennodius (42). Wie kam es, daß im Bewußtsein der Zeitgenossen das eine das andere implizierte? – Ein Begriff wie die „Erbheiligkeit“ des Papstes bei Ennodius, der ja von Gregor VII. aufgegriffen wird, freilich keine konstante Tradition begründete, wäre in seiner Bedeutung und seinen zeitgeschichtlichen

Voraussetzungen zu untersuchen. Die Frage, die sich hier stellt: Folgte dieser Begriff nicht auf dem Hintergrund des altkirchlichen Bußinstituts notwendig aus seiner „inguidicabilität“? Wenn heute der Papst beichtet, tut dies dem Prinzip „Prima sedes a nemine iudicatur“ keinen Abbruch, weil es ins „Forum internum“ gehört. – Bei der Synode von Sardica, zu der auch ein Hinweis auf den Aufsatz von H. J. Sieben (in dies. Ztschft. 58, 1983, 501–534) fehlt, scheint die für die spätere Rezeption wichtige Deutungsproblematik (Rom als Appellations- oder Revisionsinstanz?) nicht gesehen (25).

Eine eindeutige zusammenfassende Antwort, was eigentlich die Durchsetzung dieses Prinzips in der Geschichte bewirkt habe, will der Autor bewußt nicht bieten, da der „Aberglauben der Monokausalität“ in der Geschichte nach Bloch häufig nur eine andere Version der Suche nach dem Schuldigen sei (264). In bewußter und weiser Selbstbeschränkung und Wissen um die Grenzen seiner Arbeit möchte er Elemente bieten, auf denen andere weiter aufbauen können.

KL. SCHATZ S. J.

HENRICI DE FRIMARIA O. S. A., *Tractatus ascetico-mystici tomus II complectens Tractatum de septem gradibus amoris, et Tractatum de occultatione vitiorum sub specie virtutum, quos edendos curavit ADOLAR ZUMKELLER eiusdem ordinis* (Corpus scriptorum Augustinianorum III/2). Rom: Augustinianum 1992. 164 S.

Der um den Kirchenvater Augustinus selber und die Geschichte des seinen Namen tragenden Ordens sehr verdiente Würzburger Forscher A. Zumkeller hatte 1975 einen ersten Band mit aszetisch-mystischen Schriften des Augustiner-Eremiten Heinrich von Friemar des Älteren (um 1245–1340) veröffentlicht (*De adventu Verbi in mentem, De adventu Domini* und *De incarnatione Verbi*). 1977 brachte er dann zusammen mit G. Marnock eine lateinisch-mittelhochdeutsche Textausgabe des wohl bekanntesten Werkes des Heinrich von Friemar, nämlich seines *De quattuor instinctibus*, des ersten mittelalterlichen systematischen Traktates über die berühmte Unterscheidung der Geister heraus (vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift 54, 1979, 294 f.). Der vorliegende Band enthält nun die kritische Edition zweier weiterer aszetisch-mystischer Werke des genannten Autors. Wie der Editor selber in der Einleitung feststellt, besteht zwischen dem *Tractatus de septem gradibus amoris* und dem *Tractatus de occultatione vitiorum sub specie virtutum* „keine engere Verwandtschaft“. „Während die zweite (Schrift) vorwiegend vor ersten Gefahren des geistlichen Lebens warnen will, geht es in der ersten um das Kernstück christlicher Vollkommenheit, die Liebe, deren Stufen bis zur Höhe der mystischen Gottesvereinigung behandelt werden“ (9). Das erste Werk ist nach dem Zeugnis der Handschriften nicht sehr verbreitet, das zweite dagegen in über 80 Handschriften überliefert. Die Einleitung behandelt für den ersten Traktat den Titel, die Echtheit und Entstehungszeit, die Textüberlieferung, den Aufbau und Inhalt, benützte Quellen und Zitationstechnik, für den zweiten zusätzlich die Bearbeitung durch Hermann von Schildesche, die Abbreviation durch den Franziskaner Johannes von Düren, eine Übersetzung ins Mittelhochdeutsche und eine Beschreibung der für die Edition beigezogenen Textzeugen (9–47). – Beide Traktate bezeugen auf ihre Weise Augustins außerordentliche Präsenz im Mittelalter. Der Autor sieht nicht nur im *beatus vir* von Ps 83,6 den genannten Kirchenvater, der selber die sieben Stufen der Liebe hinaangestiegen ist und deswegen das schlechthinnige Vorbild für diesen Aufstieg darstellt, er zitiert ihn neben Bernard von Clairvaux auch ständig in seinen Traktaten – vor allem aus den *Confessiones*. Vom Inhalt her gehört der erste Traktat zu den mystischen Schriften des Augustiner-Eremiten und so fehlt denn auch kaum einer der in der mystischen Theologie üblichen Begriffe, weder der *raptus deificus* noch die *suavitas divini dulcoris*. Ging Heinrich im ersten Traktat schon einigermaßen schematisch vor – für jede Stufe des Aufstiegs werden die gleichen Fragen behandelt – so ist das beim zweiten Traktat über die Laster noch mehr der Fall. Zunächst wird gezeigt, unter welcher Tugend sich das betreffende Laster verbirgt, dann werden jeweils drei *remedia generalia* und drei *remedia specialia* genannt.

H. J. SIEBEN S. J.