

theologische Relektüre Abaelards zielen (z. B. Tobias Georges, Ingo Klitzsch) und bereichert dabei die Forschung durch neue Akzente. Spannend wäre es, die gewonnenen Einsichten an Abaelards *Predigten* und den in Schülermitschriften erhaltenen Kommentaren zum Corpus Paulinum (*Commentarius Cantabrigiensis*) weiter zu vertiefen. Zu fragen wäre auch, ob Abaelards Theologieverständnis nicht deutlicher von der Trinität her zu entfalten wäre, auch auf Grundlage der *EH*, was H. selbst immer wieder andeutet (z. B. 552–564). Im Zusammendenken der sog. *Theologien* und der *EH* scheint mir insgesamt ein nicht geringes Potential zu liegen. Z. B. muss bezüglich der Einordnung der *Abbreviatio* das letzte Wort noch nicht gesprochen sein: Was wäre, wenn diese im Kontext von Abaelards – in der *Tchr* greifbaren – Lebens- und Lehrgemeinschaft des Parakleten anzusiedeln wäre? Denn wie sagt Abaelard im Prolog von *Sic et Non*: „Dubitando quippe ad inquisitionem venimus; inquirendo veritatem percipimus“. Dass Abaelard im Anschluss an das Zitierte auf Mt 7,7 zurückgreift sowie auf den zwölfjährigen Jesus im Tempel (Lk 2, 41–52) als exemplum verweist ist kein Zufall, sondern ebenso Beleg für die zentrale Rolle der Schrift für sein Verständnis von Theologie – dies insbesondere auf Grundlage einer historisch und werkimmanent kontextualisierten *EH* weiter erhellt und zugleich vielfältige Anregungen für weitere Forschungen geboten zu haben, ist H.s großes Verdienst!

Neuendettelsau

Ingo Klitzsch

Stephan Ernst: *Anselm von Canterbury*, Münster: Aschendorff, 2011 (Zugänge zum Denken des Mittelalters 6), 175 S., ISBN 978-3-402-15672-8.

Vor knapp 950 Jahren übernahm Anselm aus Aosta, der spätere Erzbischof von Canterbury, als Prior die Leitung der renommierten Klosterschule von Bec. Mit Stephan Ernsts „Anselm von Canterbury“ aus der Reihe „Zugänge zum Denken des Mittelalters“ steht denjenigen, die sich heute für das Studium der Schriften Anselms interessieren, eine didaktisch wohldurchdachte deutschsprachige Einleitung zur Verfügung. Sie bietet einen „schulmäßigen“ Zugriff auf das Werk Anselms, indem sie es konsequent als Vorform der scholastischen Summen präsentiert. E. geht hier aus von der Beobachtung, die erstmals Karl-Friedrich Ubbelohde in seiner Dissertationsschrift von 1969 (Glaube und Vernunft bei Anselm von Canterbury. Eine Studie zur Genese systematischer Theologie und zum Verständnis von „Theologia“ und „Philosophia“ zwischen Patristik und Frühscholastik,

Göttingen) veröffentlicht hat, dass das Corpus Anselmi in der Chronologie seiner Entstehung der systematischen Abfolge scholastischer Summen nahe kommt. So spiegelt E.s Einleitung bereits in ihrem Aufbau, der sich am heilsökonomischen Dreischritt Theologie – Anthropologie – Soteriologie orientiert, die Würdigung von Anselms Schriften als derart „Weg bereitende[n] Vorarbeiten der scholastischen Theologie“ (S. 32).

Das erste Kapitel bietet zunächst den historischen Rahmen, in dem Anselms Werk verortet werden soll. Entscheidend ist hier die Zuordnung des anselmischen Denkens zur Schullinie der *artes* und der *ratio*, die in klarer Abgrenzung zur „meditativen“ und auf „existentielle Aneignung“ ausgerichteten Methode der „traditionellen Klosterschulen“ (S. 13) definiert wird. Hier schließt sich ein Abschnitt zur Frage des Vernunftbegriffs bei Anselm und zur Gesamtkonzeption seines Werkes an. Das zweite Kapitel stellt die „Hauptschriften“ Anselms vor – worunter E. alle lehrmäßigen Schriften fasst; keine Berücksichtigung finden demgegenüber die *Orationes sive Meditationes* wie auch das umfangreiche Briefkorpus. Eine klar gegliederte knappe Zusammenfassung verdeutlicht den Argumentationsgang der einzelnen Schriften und weist auf intertextuelle Bezüge hin. Dies geschieht dem Grundkonzept der vorliegenden Einleitung gemäß nicht in primär chronologischer Reihenfolge, sondern in systematischer Gruppierung: Als eine Art Prolegomena erscheint Anselms erste Schrift *De Grammatico* (1.), die das sprachanalytische Vorgehen vorgibt, das Anselms weiteres Werk maßgeblich prägt. Der Abschnitt über die „Schriften zur Gotteslehre“ (2.) thematisiert neben den beiden bekannten Schriften *Monologion* und *Proslogion* aus der Prioratszeit auch *De processione Spiritus sancti* aus den Jahren des ersten erzbischöflichen Exils. Unter den „[a]nthropologisch-ethischen Schriften“ (3.) finden sich die drei Dialoge des Abtes, die dieser selbst als Einheit verstanden wissen wollte (*De veritate*, *De libertate arbitrii*, *De casu diaboli*), wie auch die Schriften *De conceptu virginali et de originali peccato* aus dem ersten Exil und *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae dei cum libero arbitrio* aus den letzten Lebensjahren des Erzbischofs. Die „Schriften zur Erlösungslehre“ (4.) werden angeführt von *Cur Deus homo* aus der ersten Phase des Archepiskopats, erst danach folgt die zeitlich früher entstandene *Epistola de incarnatione Verbi*. Im anschließenden dritten Kapitel zur Wirkungsgeschichte greift E. aus jedem der drei systematischen Abschnitte einen zentralen Gedanken heraus: Das *unum argumentum* des seit Kant sogenannten „ontologischen Gottesbeweises“ aus dem Prolo-



gion (1.), das ab dem 13. Jahrhundert wahrgenommen wurde, ist bis heute Gegenstand kontroverser Forschungsdiskussion in Theologie und Philosophie. Kaum rezipiert wurde dagegen das Konzept der *rectitudo propter se servata* (2.), das dem Gerechtigkeits- und Wahrheitsbegriff Anselms zugrunde liegt. Bereits im zwölften Jahrhundert aufgenommen wurde die Satisfaktionslehre (3.), die in der Soteriologie die Redemtionstheorie ablöste und der nach scharfer Kritik im 20. Jahrhundert gerade in der neueren Forschung Ansätze zur Neuinterpretation gelten. Das vierte Kapitel enthält Textauszüge aus Anselms Werk in Übersetzungen von Franciscus Schmitt, Markus Enders und Hansjürgen Verweyen.

Der systematisierende Ansatz, den E. wählt, schützt Anselms Werk vor eklektischer Rezeption und bietet dem Leser einen praktikablen ersten Zugriff. Die hohe didaktische Qualität von E.s Einleitung zeigt sich auch darin, dass sie an ausgewählten Stellen mit der lateinischen Begrifflichkeit bekannt macht, wichtige Literaturtitel nicht nur im thematisch gegliederten Literaturverzeichnis, sondern auch an jeweils relevanter Stelle im Fußnotentext vorstellt und erste Einblicke in die Forschungsdiskussion gewährt. Die am Ende angefügte Zeittafel mag dann als Hilfsmittel dazu dienen, im selbständigen Studium weiter nach der historischen Kontextualisierung und nach einer möglichen Entwicklung der Gedanken Anselms zu fragen, die in der statischen Perspektive einer an den späteren Summen orientierten Darstellung nicht in den Blick kommt. Zudem könnten jenseits einer strikten Anwendung der Leclercq'schen Gegenüberstellung von monastischer und scholastischer Theologie auch die monastischen Einflüsse auf Anselms Denken wahrgenommen werden; denn der langjährige Leiter der Klosterschule von Bec wurde gerade als überzeugter Mönch und gefragter *pater* zu dem herausragenden Denker, für den E. den Titel „Vater der Scholastik“ festhält (vgl. S. 32).

Tübingen

Susanne Schenk

Matthias Becher: *Chlodwig I. Der Aufstieg der Merowinger und das Ende der antiken Welt*. München: C. H. Beck 2011, 330 S., Ill., Geb., ISBN 978-3-406-61370-8.

Durch seine Entscheidung für das Christentum wohl im Jahre 496 ist Chlodwig „zu einem der bedeutenden Gründerväter Europas geworden“ (282). Auch wenn der Frankenherrscher alles andere als fromm war und vor allem als Kriegsherr hervorgetreten ist, verdient er wegen dieses Schrittes durchaus eine

Biographie. Der Bonner Historiker Matthias Becher hat sich dieser Aufgabe kenntnisreich gestellt. Bevor der Leser allerdings die Bekanntheit mit Chlodwig machen kann, muss er einige Geduld aufbringen, denn die Franken bestimmen erst ab S. 103 die Darstellung und ihr herausragender Herrscher beginnt seine Karriere S. 144. Fast die Hälfte des Buches beschäftigt sich also mit der Vorgeschichte, wie der Untertitel zumindest andeutet. Dieser lange Anlauf ist ein wenig ermüdend und bisweilen fragt man sich, ob das alles in dieser Ausführlichkeit nötig war (z. B. die Abschnitte über den ‚letzten Römer‘ Aëtius und den endgültigen Zusammenbruch Westroms, 81–102). Dann aber steht endlich Chlodwig im Mittelpunkt. Becher folgt minutiös den historischen Ereignissen und schildert Chlodwigs Anfänge (144–173), seine Taufe (174–203), seine Fehlversuche und Erfolge als Eroberer (204–234), seine Herrschaft auf römischen und fränkischen Grundlagen (235–264) und schließlich „Tod und Nachleben – von der *imitatio imperii* zur Begründung des französischen Königtums“ (265–282), wovon hier namentlich Chlodwigs Religionswechsel interessiert.

Bei alledem hat Becher mit einem zentralen Problem zu kämpfen: Wir wissen „kaum etwas über die Persönlichkeit des Frankenkönigs (...). Die Quellenlage ist derart schlecht, dass wir uns auf die Rekonstruktion seiner Taten beschränken müssen, bei seinen Absichten, Plänen und Zielen aber kaum einmal über plausible Vermutungen hinaus gelangen“ (11). Hauptquelle ist die Frankengeschichte des Bischofs Gregor von Tours, der die einschlägigen Kapitel (II 27–43) um 575 verfasst hat, also mehr als zwei Generationen nach dem Tod Chlodwigs 511. Zu Recht hat deshalb schon John Michael Wallace-Hadrill festgestellt: „Clovis is Gregory's Clovis, whether we like it or not“ (14). Es gehört demnach Mut dazu, eine solche Biographie zu schreiben. Becher gelingt das durchaus, obschon er mitunter nicht ohne Vermutungen und Spekulationen auskommt, beispielsweise bei der Frage, an wen Chlodwig eine Taufanzeige geschickt hat (194ff.). Das geht auch gar nicht anders, denn nur mit freilich immer um Plausibilität bemühter Phantasie kann man eine solche Biographie schreiben. Schwierig wird es vor allem dann, wenn Motive für das Handeln des Helden eruiert und bewertet werden sollen, die Quellenbasis dafür aber nur sekundär ist. Ein berühmtes Beispiel ist Gregors Aussage, Chlodwig habe, nachdem er die anderen fränkischen Könige sowie etliche Familienmitglieder auf robuste Weise ausgerottet hatte, bedauernd festgestellt, er habe nun keine Verwandten mehr, die ihm im Un-