

[1956], 243). Ferner provoziert H. Missverständnisse, wenn sie die von ihr vermuteten Rezipienten der *Expositio*, also vornehmlich den Konvent des Paraklet, als „christliche Leserinnen und Leser“ (482) bzw. als „Gläubige“ (534) bezeichnet, und ihnen jeweils unmittelbar danach die zeitgenössischen Anhänger oder Vertreter naturphilosophischer Positionen gegenüberzustellen scheint, womit Letzteren der Glaube und damit das Christsein abgesprochen wäre – eine für nichtjüdische und nichtmuslimische Einwohner West- und Mitteleuropas des 12. Jhdts. unhaltbare These. Darüber hinaus sind Wiederholungen ganzer Textpassagen (648 + 661: „Charakteristisch ... infralapsarisch bedient“; 649 + 661: „so habe Adam ... benennen“) oder – wenigstens scheinbare – Widersprüche zu beklagen. Ein solcher scheint z. B. zu bestehen, wenn H. einerseits in Kap. 2 von der Möglichkeit des Ausweichens auf andere Schriftsinne durch Abaelard spricht, falls der Buchstabe inspirierter Texte (also auch der Bibel) missverständlich ist (199), andererseits in Kap. 3 Abaelard bescheinigt, dass er im Gegensatz zu Hugo von Sankt Viktor „kein [...] Ausweichen auf eine höhere Interpretationsstufe kennt“, sofern „absurde oder unmögliche Aussagen sowie Widersprüche innerhalb von Bibeltexten“ auftreten (304). Hinzu kommen kleinere stilistische Schwächen, etwa die auffallend häufige Verwendung des „ich“ durch die Autorin außerhalb von Vorwort und Einleitung (z. B. 49, 232, 356f., 399f., 653). Infrage zu stellen ist schließlich auch die Kapiteleinteilung – das Buch besteht aus vier inhaltlichen und einem Ergebniskap., wobei Kap. 4 knapp fünf Seiten des Inhaltsverzeichnisses einnimmt.

Es bleibt jedoch festzuhalten, dass H.s Dissertation die Forschung zu einer der schillerndsten Gestalten des 12. Jhdts. bereichert und damit einen wichtigen Beitrag zur Theologiegeschichte der Zeit liefert, der gerade durch die umfassende Einbeziehung von Abaelards Zeitgenossen Hugo von Sankt Viktor und Wilhelm von Conches an Bedeutung gewinnt. Trotz der angeführten Monita ist das Buch daher dem Fachpublikum zu empfehlen.

B. GEBERT

ERNST, STEPHAN, *Anselm von Canterbury* (Zugänge zum Denken des Mittelalters; Band 6). Münster: Aschendorff 2011. 167 S., ISBN 978-3-402-15672-8.

Aus der Fülle der auch in den letzten Jahren immer noch anwachsenden Anselm-Literatur ragt dieses Büchlein heraus: nicht als Forschungsbeitrag, der neue Einsichten oder Interpretationen vermittelt, sondern als vorzüglich gelungenes „Hilfsmittel“ (9), das – auf dem letzten Stand der Forschung – als *Einleitung* in Leben und Werk des Anselm v. Canterbury selbstständige Studien anregen möchte. Dazu wird im ersten Kap. ein kurzer Überblick über das Leben Anselms sowie seine charakteristische Methode („sola ratiōe“, „rationibus necessariis“) gegeben. Im zweiten Kap. folgt eine bei aller Kürze doch detaillierte und didaktisch äußerst klare und verständliche Inhaltsangabe fast aller Werke Anselms. Im dritten Kap. werden drei zentrale Faktoren der Wirkungsgeschichte des „Vaters der Scholastik“ skizziert: das „Schicksal“ des ontologischen Gottesbeweises in der neueren Philosophie, die „rectitudo propter se servata“ als Grundprinzip ethischen Verhaltens (in dem sich die neuzeitliche Idee von der Autonomie der sittlichen Vernunft vorwegentwirft) und schließlich die umstrittene „Satisfaktionstheorie“. Das vierte Kap. bringt eine Reihe von ausgewählten Texten Anselms. Ein aufgeschlüsseltes Literaturverzeichnis beschließt das Büchlein.

Auf zwei Punkte sei besonders hingewiesen: (1) Einer der gelungensten Abschnitte dürfte der über die Methode Anselms und das genaue Verständnis der „rationes necessariae“ (23–29) sein mit dem Fazit: Die „Bestimmtheit durch Gott (Theonomie), aufgrund deren sich die Vernunft erst dort wahrhaft als Vernunft vollzieht, wo sie sich für Gott öffnet, ist die Ermöglichung und Legitimation jener radikalen Autonomie der Vernunft in Bezug auf den Glauben, die in Anselms Programm des ‚sola ratiōe‘ zum Ausdruck kommt“ (27f.). (2) Nicht so klar dagegen ist die Rekonstruktion der Argumentation Anselms in „Cur Deus homo“. Zwar wird in einer Anmerkung (!) darauf hingewiesen, dass der Begriff „Ehre“ erst „vor dem Hintergrund des mittelalterlichen Lehnswesens wirklich verständlich wird“ (102). Doch dass die auf diesem zentralen Schlüsselbegriff basierende Argumentation Anselms nur (!) auf dem damaligen soziologischen Hintergrund Konsistenz hat, wird m. E. zu wenig deutlich. Es ist eben nicht von

ungefähr, dass seit dem Reichstag auf den Ronkalischen Feldern (1158), wo Juristen des Römischen Rechts aus der Schule von Bologna hinzugezogen wurden und römischem Verfassungsrecht zum Durchbruch verhalfen, das bisher geltende germanische Lehnrecht allmählich verfiel und damit auch – greifbar etwa bei Thomas v. Aquin – die anselmische Begründung für die „Gnade der Satisfaktion“ nicht mehr einsichtig war. Ebenso verlor dadurch auch die These Anselms ihre Plausibilität, dass, „wenn die Menschheit sich nach dem Fall wieder erhebt, sie sich aus sich heraus erheben und aufrichten muss“ (CDH II,8). Für mich ist dies ein „Spitzensatz“ der Theologiegeschichte, der im vorliegenden Werk leider nirgendwo auftaucht, weder in den Ausführungen des Verf.s noch in der Textauswahl. Dennoch: Das vorliegende Büchlein ist in seiner Klarheit und didaktischen Durchsichtigkeit sehr lesens- und unbedingt empfehlenswert. G. GRESHAKE

LEHNER, ULRICH L., *Enlightened Monks. The German Benedictines 1740–1803*. Oxford: Oxford University Press 2011. 266 S., ISBN 978-0-19-959512-9.

Es ist bekannt, dass die Benediktiner im deutschen Sprachbereich die einzige Ordensfamilie waren, in der sich in der zweiten Hälfte des 18. Jhdts. relativ viele Vertreter der „katholischen Aufklärung“ befanden, während die Mendikanten und Jesuiten (bzw. ab 1773 Ex-Jesuiten) sich mit sehr wenigen Ausnahmen (wozu unter Letzteren Benedikt Stattler zählt) auf der Gegenseite befanden. Meist sind diese „aufgeklärten Benediktiner“ im generellen Zusammenhang der Themen der kirchlichen Aufklärung oder aber im Rahmen der Geschichte der einzelnen Abteien erforscht worden. Der Autor unternimmt es als Erster, eine Gesamtgeschichte des Themas „Benediktiner und Aufklärung“ im deutschsprachigen Bereich zu schreiben. Er stützt sich dabei außer auf die sonst oft schwer zugängliche Spezialliteratur auf archivalische Akten vor allem aus den Klosterbeständen des Bayrischen Hauptstaatsarchivs, aber auch aus mehreren Diözesanarchiven. Gliederung und Vorgehen sind im Wesentlichen thematisch und dann biographisch. Die einzelnen Kap. befassen sich mit den verschiedenen „Herausforderungen“ und stellen dann die wichtigsten Personen mit ihrem Werdegang, ihren Stellungnahmen und Konflikten vor.

Das erste Kap. über die „Herausforderung der Historiographie“ (11–26) stellt bereits einen wichtigen und zeitlich den ersten Hintergrund für aufgeklärtes Benediktinertum vor. Es ist die Beschäftigung mit der Geschichte, die von der französischen Maurinerkongregation ausging, deren Ideen um 1700 durch Ulrich Staudigl zu den deutschen Benediktinern gelangten, bei denen dann in der Folge St. Blasien und St. Emmeram (Regensburg) zu Zentren historischer (auch profanhistorischer) Forschung wurden. – Schon stärker ins Zentrum aufgeklärter Lebenskultur führt dann die „Herausforderung eines neuen Lebensstils“ (27–53). Am Anfang des Kap.s findet sich die wichtige Feststellung, dass es noch keinen dramatischen Rückgang der Berufungen vor dem Ende der 90er-Jahre des 18. Jhdts. gibt. Sozial kommt die Mehrheit der Mönche aus dem bürgerlichen Mittelstand. Jedoch gibt es eine Krise der herkömmlichen Ordensdisziplin, die in diesem und den folgenden Kap. immer wieder zur Sprache kommt. Einmal entstanden durch die wissenschaftliche Beschäftigung Probleme mit dem bisherigen geregelten Tageslauf, vor allem dem Chorgebet. Entscheidender war jedoch der Einbruch moderner Kommunikationsformen. So entstand eine „kommunikative Kaffeekultur“ in den Klöstern. Vieles an Reformideen oder auch tatsächlich realisierten Reformen weist frappante Parallelen zu den Umbrüchen in den Orden nach dem 2. Vatikanum auf. Besonders Melk entwickelte sich zu einem Kloster sehr „liberaler“ Kommunikationsformen (37, ferner 99–102): An die Stelle der langen Tische im Refektor traten dort seit 1786 kleine runde Tische, und Unterhaltung (statt Stillschweigen und Tischlesung) bei Tisch. Dies bedeutete eine dramatische Veränderung des Gesichts des benediktinischen Mönchtums. „Sprudelnde Geselligkeit, vorher ein Laster, wurde zur Tugend“ (101). – Damit zusammen hängt die „Herausforderung einer neuen Freiheit“ (54–79) und vor allem die Problematisierung des Gehorsams. In diesem Zusammenhang („Zugrundegerichtete [rundown] Klöster“, 60–65) wird freilich auch eine Reihe von Konflikten zwischen Äbten und ihren Konventen dargestellt, bei denen man sich fragen kann, wie weit sie mit der Aufklärung zu tun haben und nicht in den Rahmen der Fortdauer traditioneller