

migkeitsübungen« zur Sprache. Bei den asketischen und spirituellen Übungen geht es darum, die rechte Balance zu finden, die der Schöpfer-Gott selbst setzt und sich im harmonischen Zusammenklang von Geist-Seele und Leib zeigt. Übertriebene Askese ist Guigo eher ein Zeichen dafür, dass der Mensch auf dem Holzweg ist, seine Möglichkeiten verkennt und seine Situation als Geschöpf Gottes falsch einschätzt oder gar leugnet: Kein Mensch vermag sich in die Liebe Gottes hineinzumeditieren noch hineinzuzasketisieren. Vielmehr werde die Liebe Gottes dem Menschen unverdient von Gott geschenkt. Das »initium boni« ist nicht Menschenwerk, sondern Gabe Christi. Nicht von ungefähr thematisiert der Verfasser ausführlich und sorgfältig Guigos Gnadenverständnis im letzten Teil der Arbeit (S. 293–321). Gottes Heilswille ist keinen Änderungen unterworfen. »Gott hat sich auch nicht vom Menschen entfernt, sondern [...] der Mensch ist blind geworden für Gottes von Anbeginn währende Bestimmung des Menschen zur Seligkeit [...]; doch hergestellte Seligkeit ist stets vergängliche Seligkeit, so dass nur die Gemeinschaft mit dem ewigen Gott glücklich machen kann.« (S. 318).

Aus dieser gnadentheologischen Perspektive ist auch der Titel des Buches zu erklären: »Deus locum dabit«, ein Satz aus der Meditation Nr. 426 des Guigo (ed. M. Laporte, SChr 308, Paris 1983). Er betont das Handeln und damit den uneingeschränkten Primat Gottes. Diesen gilt es für Guigo spirituell geltend zu machen: In der Einsamkeit und im Schweigen findet der Mensch seinen »Ort«, nimmt er Gottes Wort wahr und gewinnt so seine Identität und seinen Eigenwert. Gottes Gnade tritt nicht in Konkurrenz zu menschlicher Freiheit, sondern bringt sie allererst zur Entfaltung, sie gleichermaßen fordernd wie fördernd. Doch bleibt der eschatologische Vorbehalt unangetastet. Die futurische Verbform (dabit) zeigt ihn an. Das Kloster ist für Guigo keineswegs Vorwegnahme »himmlischer Existenz«. Der Mönch ist zugleich der, der den eigenen Wahrnehmungen misstraut, der erkennt, dass der Mensch auch die Tiefe des eigenen Seins nicht mit Gott verwechseln darf. Ausgedrückt im Konzept der »analogia entis« heißt das: Guigo verschiebt den Akzent »dezidiert auf die Differenz« (S. 320), auf die Differenz zwischen Schöpfer und Schöpfung. Es lohnt sich, Rieders Studie gerade in dieser Hinsicht aufmerksam zu lesen. Sie räumt auf mit Klischeevorstellungen über Mönchs- und Kartäuserspiritualität, von denen selbst wissenschaftliche Arbeiten jüngsten Datums nicht frei sind, und eröffnet tiefen Einblick in die facettenreiche monastische Theologie zu Beginn des 12. Jahrhunderts.

*Manfred Gerwing*

JÜRGEN LUDWIG SCHERB: Anselms philosophische Theologie. Programm, Deutung, Grundlagen (Münchener philosophische Studien NF., Bd. 15). Stuttgart u.a.: W. Kohlhammer 2000. 316 S. Kart. EUR 35,25.

Die vorliegende Arbeit, eine im Sommersemester 1998 von der Fakultät für Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München angenommene und von Peter Hinst und Wilhelm Vossenkuhl betreute Dissertation, analysiert und reflektiert die besonders von Anselm von Canterbury vertretene und in dem Satz »fides quaerens intellectum« geradezu programmatisch formulierte komplex-komplizierte Relation von Glaube und Vernunft. Damit wird ein Thema aufgegriffen, das, nicht zuletzt provoziert durch die Enzyklika »Fides et Ratio« von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe der katholischen Kirche über das Verhältnis von Glaube und Vernunft vom 14. September 1998, in der gegenwärtigen Theologie und Philosophie kontrovers genug diskutiert wird (vgl. Glaubenswissenschaft? Theologie im Spannungsfeld von Glaube, Rationalität und Öffentlichkeit, hg. v. P. Neuner, Freiburg u.a. 2002).

Gegenstand der Untersuchung ist das Proslogion des Anselm von Canterbury und, damit verbunden, die Kontroverse mit Gaunilo von Marmoutiers (bei Tours). Genauer: Es geht dem Autor, wie er einleitend erklärt (S. 9–12) um Anselms Gottesbegriff, der uns auf die Grundlagen der Proslogion-Theologie verweist, die wiederum das von Anselm intendierte Verhältnis von Glaube und Vernunft artikulieren. Dabei greift Scherb auf Methoden zurück, die dem 11. Jahrhundert noch nicht zur Verfügung standen, die aber Anselms wissenschaftlicher Intention entsprechen dürften. So wird zunächst in Kapitel 2 (S. 13–37) Anselms Programm vorgestellt, um sodann – Kapitel 3 (S. 39–70) – Elemente einer philosophischen Hermeneutik zu eruieren, die insgesamt von der Idee einer angewandten Logik signiert sind. Was diese von Alvin Plantinga zumindest inspirierte methodologische Grundidee in der Tat zu leisten vermag, kommt in exemplarischer Dichte

in den nächsten Kapiteln zur Sprache. So gelingt es dem Verfasser im vierten (S. 71–102) und fünften Schritt (S. 103–124) die Neben- und Hauptargumentation aus Proslogion II und III textnah zu rekonstruieren und zu interpretieren, ohne freilich den Anspruch erheben zu wollen, damit »die einzig wahre« Interpretation gegeben zu haben. Anselms Gottesverständnis kommt in diesen Kapiteln vornehmlich innerhalb des später so genannten ontologischen Gottesbeweises zu Wort. Gott wird verstanden als ein Du, »über das Größeres nicht gedacht werden kann« (Opera omnia 1/1, 101; hier 74). Freilich darf dabei nicht übersehen werden, dass dieses Gottesverständnis noch nicht zur »perfectio« gelangt ist. Anselm von Canterbury weist auf dieses Defizit in Proslogion XV nicht nur ausdrücklich hin, sondern sucht es zugleich zu beheben: »Also Herr, bist du nicht nur das, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, sondern du bist Größeres als was gedacht werden kann.« (Opera omnia 1/1, 112; hier 130). Scherb wendet sich mit Recht gegen jene Interpreten, die – wie Vuillemin und Bencivenga – genau an dieser Stelle einen Widerspruch innerhalb des Proslogion erkennen zu müssen glauben. Denn, so argumentiert Scherb, nicht eine Kontradiktion welcher näheren Modalität auch immer, sondern eine tiefere Erkenntnis sei artikuliert; denn ein Erkenntnisfortschritt »vertikaler« Art werde einem Kognitionsprozess »horizontaler« Eigentümlichkeit ergänzend zur Seite gestellt. Dieser führe das Wissen dank einer starken Ausgangsbasis linear voran, jener stoße basisrevidierend in die Tiefe. Doch wird, so ist logischerweise zu fragen, damit nicht zugleich und vor allem auch eine Aussage über die Welt getroffen, eine Aussage zumal, die von exzeptioneller Bedeutung für die Bestimmung der Relation von Glaube und Vernunft sein dürfte? Wird im Grunde nicht gesagt, dass beide Größen, Gott und Welt, zusammen nicht mehr, nicht größer sein können, als Gott? Im siebten Kapitel (S. 133–180), überschrieben mit »Der Liber pro insipiente« werden die Einwände wiedergegeben und interpretiert, die Gaunilo von Marmoutiers gegen Anselms Konzept der Erkennbarkeit Gottes vorzubringen wusste. Sind die Einwände berechtigt, greifen sie? Immerhin hat sie Anselm selbst keineswegs auf sich beruhen lassen, sondern eine Replik auf Gaunilo verfasst, »responsio Anselmi« genannt, die Scherb in Kapitel 8 (S. 181–244) nach den vorgestellten Regeln einer angewandten Logik genauerhin untersucht. Anselms Gottesbegriff wird so in der Tat textnah und benevolent-kritisch analysiert. Was dabei herauskommt, fasst der Autor im neunten Kapitel unter der Überschrift »Anselms Proslogion-Gottesbegriff und dessen logische Grundlagen« (S. 245–286) noch einmal zusammen. Insgesamt werden formale Rekonstruktionen, keine »ewigen Wahrheiten« geboten. Der Autor weiß das und betont es. Ihm ist es um Klarheit, Kontrollierbarkeit und um »eine effektivere Kritik« zu tun (S. 287). Diese kommt theologisch vor allem bei der Frage nach dem, was wir meinen, wenn wir »Gott« sagen, zur Geltung. Wenn die christliche Botschaft behauptet, »Wort Gottes« zu sein, dann muss zunächst nach dem gefragt werden, was denn das Wort »Gott« überhaupt bedeutet. Wenn gleich Anselms Antwortversuch nicht alle Möglichkeiten ausschöpft, verdient er es, stärker im gegenwärtigen theologisch-philosophischen Diskurs beachtet zu werden. Auf dieses Desiderat hingewiesen zu haben, stellt keineswegs das geringste Verdienst vorliegender Arbeit dar.

*Manfred Gerwing*

#### 4. Katholische Reform – Reformation – Konfessionelles Zeitalter

Die deutsche Reformation zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit, hg. v. THOMAS A. BRADY (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, Bd. 50). München: R. Oldenbourg 2001. XXI, 258 S. Geb. EUR 49,80.

Der vorzustellende Sammelband von *Thomas A. Brady*, einem der führenden amerikanischen Reformationshistoriker herausgegeben, dokumentiert eine im Mai 1999 am Historischen Kolleg in München abgehaltene internationale Tagung. In insgesamt neun Beiträgen werden Bausteine geliefert, die es erlauben sollen, wie der Herausgeber in seiner Einführung darlegt, »to integrate German history into the larger social history of Europe« (S. IX). Kein Zufall ist es, dass gerade ein amerikanischer Reformationshistoriker die Frage nach Kontinuität und Diskontinuität in den Transformationsprozessen der deutschen Geschichte der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ins Zentrum wissenschaftlicher Auseinandersetzung rückt. Die methodisch wie wissenschaftsorganisatorisch andere Konzeptualisierung der europäischen Geschichte in der amerikanischen Ge-