

TOBIAS GEORGES: *Quam nos divinitatem nominare consuevimus*. Die theologische Ethik des Peter Abaelard (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte, Bd. 16). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2005. 334 S. Geb. € 58,-.

Peter Abaelard († 1142), von Petrus Venerabilis »Galliens Sokrates« genannt, beherrschte die Kunst der Dialektik. Die von ihm dabei geltend gemachte »Logik« war vor allem »Sprach-Logik«. Diese muss aber im Kontext des so genannten Universalienstreits gelesen werden. Wenngleich Abaelard »realistisch« denkt, differenziert er doch deutlich genug zwischen dem, was »real« vorliegt, und unserem Sprechen davon. In seinem Werk »Sic et non« macht er klar: Selbst die Ansichten großer Autoritäten können nicht einfach übernommen werden. Zu ihrer Rezeption bedarf es eigener Anstrengung, bedarf es, wie der Autor einleitend betont, der Textkritik, der historischen Einordnung sowie einer sorgfältigen Untersuchung der jeweiligen Wortbedeutung und der Beachtung der eigentlichen Aussageintention des Verfassers. Die Absicht des Handelnden, sie gehört auch innerhalb der Ethik Abaelards zum zentralen Untersuchungs- und Reflexionsgegenstand.

Die vorliegende Studie, eine im Wintersemester 2003/04 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Halle-Wittenberg eingereichte Dissertation (Betreuer: Prof. Dr. Jörg Ulrich), belegt diese schon andernorts festgestellte Stärke des ethischen Konzepts Abaelards, erweitert sie aber noch einmal um eine Frageperspektive, die in der Forschung, wie überzeugend belegt wird, schon allzu lange ausgeblendet wurde: um die systematisch-theologische. Diese Perspektive wird, wie die Studie ebenfalls nachzuweisen vermag, nicht von außen an den Gegenstand heranzutragen. Vielmehr beabsichtigt Abaelard selbst, sein ethisches Konzept als Folge, ja »Gipfelpunkt« dessen zu begreifen, was sich aus der christlichen Botschaft im Blick auf das richtige Handeln des Menschen erschließen lässt. So ist ihm die »vera ethica« die Vollendung aller Disziplinen (»omnium disciplinarum finis«) und als solche Theologie, »divinitas« (cf. collationes 2,67).

Dass ethische Problemstellungen innerhalb des Denkens Abaelards eine zentrale Rolle einnehmen, ist von der theologie- bzw. philosophiegeschichtlichen Forschung nie ernsthaft bestritten worden. Dass es sich bei diesen ethischen Reflexionen aber um »Theologie« handelt, genauer gesagt um das, was im 12. Jahrhundert innerhalb der intellektuellen Zentrallandschaften des westlichen Europas »divinitas« genannt wurde, ist in der Tat allzu oft übersehen, nicht selten auch, wie nachzuweisen ist, bewusst ausgeblendet worden. Ob allerdings wissenschaftsgeschichtlich betrachtet hier tatsächlich die Kritik Bernhards von Clairvaux an Abaelard nachwirke und der Häresievorwurf, wie der evangelische Autor recht polemisch und unökumenisch behauptet, »gerade auf römisch-katholischer Seite teilweise bis ins 20. Jahrhundert ein unvoreingenommenes Studium der Werke Abaelards« (S. 14) verhindert habe, müsste allererst kritisch belegt und – womöglich im konfessionellen Vergleich – systematisch untersucht werden. Fest steht jedenfalls, dass Abaelard von Anfang an, schon bei seinen Zeitgenossen, umstritten war. Bernhard von Clairvaux und Wilhelm von St.-Thierry griffen seine Lehre an, zwei Konzilien verurteilten ihn, Petrus Venerabilis indes rühmte ihn und feierte ihn als bedeutenden Denker. Überdies ist zu konzedieren: Insgesamt betrachtet ist das wissenschaftliche Bemühen, Abaelards Ethik »aus den Quellen seiner Zeit und insbesondere aus seinen eigenen Werken zu verstehen« (S. 15), allzu defizitär geblieben. Nicht von ungefähr ist es theologie- wie philosophiegeschichtliche *opinio communis*: Die Stärke des ethischen Denkens Abaelards liege darin, dass hier primär aus Quellen menschlicher »ratio«, nicht aber aus denen des Glaubens (»fides«) geschöpft werde. Der einstige Vorwurf gegen Abaelard, leidenschaftlich artikuliert von Bernhard, mutiert heute – in nachkantianischer Zeit – zur *laudatio* des »reinen Denkers« aus dem 12. Jahrhundert. »Diesem Sachverhalt entspricht die Tatsache, dass Abaelards ethisches Denken in neueren Beiträgen häufig eher aus philosophischer Perspektive in den Blick genommen wird, unter Voraussetzungen eines Philosophieverständnisses, welches von der Vernunft als einem von Offenbarung unabhängigen menschlichen Vermögen ausgeht« (S. 15). Und auch darin ist dem Verfasser zuzustimmen: »Unter solch einem Philosophieverständnis sowie unter Vernachlässigung des Kontextes des christlichen Glaubens kommen aber grundlegende und wesentliche – theologische – Aspekte von Abaelards Ethik nicht in den Blick«.

Es gehört zu den Vorzügen vorliegender Studie, dieses angezeigte Forschungsdesiderat nicht nur hier und da kenntlich zu machen, sondern selbst die theologische Perspektive – über Analysen einzelner Quellen hinaus – grundsätzlich und generell geltend zu machen. Zu Recht geht Georges dabei zunächst auf den historischen Kontext ein (S. 27–64), auf den Menschen Abaelard, auf das

12. Jahrhundert allgemein und vor allem auf die ethischen Entwürfe dieses intensiven Zeitalters, namentlich auch auf das ethische Konzept der Schule von Laon, auf das des Hugo von St. Viktor und des Bernhard von Clairvaux. Sodann wird nicht nur – wie in der Forschung so oft – das Werk »Scito te ipsum« untersucht (S. 214–259). Vielmehr werden darüber hinaus auch alle anderen für die ethische Thematik relevanten Werke Abaelards herangezogen. Gerade diese Erweiterung der Quellenbasis ist es, die Beachtung verdient. So werden intensiv die »collationes« (S. 70–125), die »Epistola VIII« (S. 126–160), die »Expositio in Epistolam ad Romanos« (S. 161–213) analysiert, systematisch reflektiert und insgesamt unter dem Leitwort »Theologische Ethik« treffend charakterisiert (S. 261–300). Das so dargestellte ethische Gesamtkonzept wird – anstelle einer abschließenden Zusammenfassung – noch einmal zeitgenössisch positioniert und deutlich genug profiliert.

Kontur gewinnt Abaelards Ethik nicht so sehr dadurch, dass sie sich von anderen Auffassungen seiner Zeitgenossen abhebt. Im Gegenteil: Abaelard ist mit seiner ethischen Konzeption »sehr deutlich in seine Zeit eingebettet. Die Besonderheit seiner Ethik zeigt sich [...] häufig im Detail durch die Differenziertheit, Schärfe und Konsequenz des Denkens« (S. 307). Sie unterscheidet sich, so das dezidiert dargestellte Ergebnis vorliegender Studie, nicht durch eine Abkehr vom Theologischen und mittels einer energischen Hinkehr zum »rein Philosophischen«, sondern, wiederum im Gegenteil, »durch die explizit ausgeführte konzeptionelle Fassung einer theologischen Ethik, die in ihrer Detailliertheit und Weite und zugleich Geschlossenheit einzigartig ist« (ebd.). So differenziert Abaelard facettenreich zwischen der konkreten Tat und der Intention, aus der heraus diese Tat vollzogen wird. Bei einer Sünde, so behauptet er z.B., müsse beides vorliegen: die objektiv schlechte Tat sowie die böse Absicht des Täters. Immer aber habe man seinem Gewissen zu folgen, selbst dann, wenn das Gewissen objektiv irre. Abaelard lenkt mit kühler Vernunft und leidenschaftlichem Glauben den Blick weg vom äußeren Akt hin zum Inneren, weg vom bloß Geäußerten (Wort oder Tat) zum eigentlich Tragenden. Er zerstört damit jenen einseitigen Objektivismus, der ethisches Handeln lediglich als äußere Entsprechung einer objektiven Ordnung versteht. In dieser Hinsicht kritisiert er auch in seinem Römerbriefkommentar die Satisfaktionstheorie des Anselm von Canterbury. Die Erlösung des Menschen durch den Kreuzestod Jesu Christi dürfe nicht nur als Genugtuung (»satisfactio«) für die durch die Sünde des Menschen verletzte Ehre Gottes verstanden werden, so, als könne durch das bloße Faktum des Kreuzestodes Jesu Christi Erlösung geschehen. Vielmehr müssen die Menschwerdung sowie der Kreuzestod Christi als zwar auch äußere und nach außen hin wirkende Taten interpretiert werden, aber doch so, dass sie als Manifestationen eines zutiefst inneren Prozesses, eines göttlich-dynamischen Liebesprozesses zu Gesicht kommen. In Christus lädt Gott den Sünder-Menschen zu vertrauender Gegenliebe ein, zu einer Liebe, die, einmal geweckt, zugleich Vergebung und innere Verwandlung bedeutet. Thomas von Aquin wird bekanntlich die christologischen Ansätze, die des Anselm wie die des Abaelard, miteinander verknüpfen.

Wenngleich nicht alle Argumentationsschritte überzeugend sind – vor allem die Kritik des Verfassers (S. 172ff. und öfter) an R. Peppermüllers ausgezeichneten Studien zum Römerbriefkommentar Abaelards (lat.-dt. Übers., Kommentar 3 Bde., Freiburg 2000; BGPhThMA NF, Bd. 10 und 68, Münster 1972 und 2005) leuchtet nicht ein – verdient die perspektivenreiche Arbeit theologie- wie philosophiegeschichtliche Aufmerksamkeit. Da sie überdies aus einer dezidiert evangelischen Position heraus geschrieben wurde, reizt sie aus katholischer Position zwar auch zum Widerspruch, doch zunächst einmal zum freudigen Erstaunen. Denn in der Tat: »ein verstärktes Bemühen von Seiten evangelischer Theologie um die Ethik des 12. Jahrhunderts« wäre auch aus ökumenischer Perspektive »durchaus wünschenswert« (S. 307).

*Manfred Gerwing*

MATTHIAS RIEDL: Joachim von Fiore. Denker der vollendeten Menschheit (Epistemata. Würzburger wissenschaftliche Schriften, Reihe Philosophie, Bd. 361). Würzburg: Königshausen & Neumann 2004. 395 S. Kart. € 49,80.

Joachim von Fiore (1135[?]-1202), seine Wirkung auf neuzeitliche Geschichtsphilosophien und -ideologien kann kaum überschätzt werden. Doch entspricht die Wirkungsgeschichte dem, was Joachim selbst geschrieben hat, seiner ausgesprochen theologischen Geschichtsdeutung? Jedenfalls suchte der kalabresische Abt als Zisterzienser eine Spiritualität zu leben, die, an den christlichen