

Thomas Michael Krüger

Persönlichkeitsausdruck
und Persönlichkeitswahrnehmung
im Zeitalter der Investiturkonflikte

Studien zu den Briefsammlungen
des Anselm von Canterbury

50

NM
9300
K94



Weidmann

Thomas Michael Krüger
Persönlichkeitsausdruck und Persönlichkeitswahrnehmung
im Zeitalter der Investiturkonflikte

Spolia Berolinensia

Berliner Beiträge
zur Geistes- und Kulturgeschichte
des Mittelalters und der Neuzeit

Herausgegeben von
Wolfgang Maaz und Werner Röcke

Band 22

Thomas Michael Krüger

Persönlichkeitsausdruck
und Persönlichkeitswahrnehmung
im Zeitalter der Investiturkonflikte



Weidmann

Thomas Michael Krüger

Persönlichkeitsausdruck
und Persönlichkeitswahrnehmung
im Zeitalter der Investiturkonflikte

Studien zu den Briefsammlungen
des Anselm von Canterbury



Weidmann

Das Werk ist urheberrechtlich gesch/ützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen
des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung
des Verlages unzulässig und strafbar.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen
und die Einspeicherung und Verarbeitung
in elektronischen Systemen.

*

Gedruckt mit Unterstützung des Förderungs-
und Beihilfefonds Wissenschaft der VG WORT.

*

Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

 ISO 9706

© Weidmannsche Verlagsbuchhandlung GmbH, Hildesheim 2002

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

Herstellung: Druck Partner Rubelmann GmbH, 69502 Hemsbach/Bergstraße

ISSN 0931-4040

ISBN 3-615-00261-X

FÜR
RAHEL VON GLENCK

*Im Gedenken an
Hildegard Krüger*

Vorwort

Dieses Buch veröffentlicht mit wenigen Korrekturen und Ergänzungen meine Dissertation, die ich im Sommersemester 1999 dem Gemeinsamen Ausschuß der Philosophischen Fakultäten I-IV der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. vorgelegt habe. Die redaktionelle Überarbeitung war im Frühjahr 2001 abgeschlossen, wobei nur in Ausnahmefällen bis dahin neu erschienene Publikationen noch berücksichtigt werden konnten.

Die Arbeit stützt sich nicht nur auf die im Literaturverzeichnis genannte Literatur. Im folgenden will ich versuchen, Rat, Anregungen und Hilfen namhaft zu machen, die bibliographisch nicht faßbar sind.

Mein Doktorvater, Prof. Thomas Zotz, hat bei der Betreuung der Arbeit weder Zeit noch Mühen gescheut. Durch konstruktive Kritik, Anregungen und Ermutigung ebnete er in ausführlichen Besprechungen immer wieder den Weg für Fortschritte. Von grundlegender Bedeutung war seine Bereitschaft und Fähigkeit, auf meine Fragen und Anliegen in freilassender und einfühlsamer Weise einzugehen.

Mehrfach profitierte ich auch von der interessierten Gesprächsbereitschaft von Prof. Dieter Mertens, der das Zweitgutachten übernahm. In Lehrveranstaltungen hatte er mich mit der autobiographischen Literatur des Mittelalters bekannt gemacht und die hilfswissenschaftlichen Grundkenntnisse vermittelt, die in dieser Arbeit zum Tragen kommen.

Das Drittgutachten übernahm Prof. Paul Gerhard Schmidt, der auch paläographische und methodische Fragen mit mir diskutiert hatte. Prof. Klaus Jacobi hat die der Arbeit zu Grunde liegende Magisterarbeit gelesen und mit mir besprochen und gab mir Gelegenheit, begriffliche Probleme in seinem Philosophischen Kolloquium vorzustellen und zu diskutieren. Prof. Erich Pelzer hat mich in sein Editionsprojekt zu Briefen aus der Zeit der französischen Revolution als Mitarbeiter eingebunden und dabei nachdrücklich auch die vorliegende mediävistische Arbeit gefördert. Prof. Heinfried Wischermann hat mich in einem Seminar mit Exkursion mit dem Kloster Le Bec Héloüin und vielen anderen normannischen Benediktinerklöstern bekannt gemacht und später mit mir die Gliederung und mögliche Fragestellungen der Dissertation erörtert.

Außer von den genannten Freiburger Professoren erhielt ich sehr freundliche Hinweise inhaltlicher und bibliographischer Art von Frau Prof. Herrad Spilling (Stuttgart) und Herrn Dr. Bruce C. Barker-Benfield (Oxford) zu paläographischen Fragen, von Frau Dr. Karin Margareta Fredborg (Kopenhagen) zur *Ars dictandi*, vom Kommilitonen Philipp von Leonhardi (Freiburg) zur Anwendung des Persönlichkeitsbegriffs im juristischen Kontext und vom Diplomtheologen Thomas Nonnenmacher (Freiburg) zu kirchenrechtlichen Fragen.

Mit großem Engagement hat der Kommilitone Jochen Simko-Zoffer (Freiburg) das Manuskript im Laufe seiner Entstehung wiederholt auf inhaltliche, stilistische und orthographische Fehler hin durchgesehen. Zusätzlich nahmen meine Eltern, Prof. Manfred und

Christine Krüger, die Mühe einer gründlichen Schlußkorrektur kurz vor Abgabe der Dissertation auf sich. Schließlich konnte ich vor der Drucklegung auch noch von der kritischen Durchsicht von Teilen des Manuskripts durch Prof. Herbert Zielinski (Gießen) profitieren.

Allen genannten Personen weiß ich mich in großer Dankbarkeit verbunden.

Sehr dankbar bin ich auch den in Anspruch genommenen Bibliotheken und deren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern. Ich habe vornehmlich in der Universitätsbibliothek Freiburg gearbeitet, die mir fast die gesamte Literatur sowie auch eine Arbeitskabine zur Verfügung stellte. Auf Forschungsreisen genoß ich freundliche Arbeitsbedingungen in der Lambeth Palace Library und der British Library in London, in der Bodleian Library in Oxford, in den Handschriftenbibliotheken des Trinity College und des Corpus Christi College in Cambridge, in der Bibliothèque Nationale de France in Paris sowie in der Bibliothèque Municipale de Rouen.

Herrn Priv. Doz. Wolfgang Maaz und Herrn Prof. Werner Röcke danke ich für die Aufnahme meiner Arbeit in die *Spolia Berolinensia* ebenso wie Herrn Dr. Peter Guyot für die verlegerische Betreuung. Der VG Wort danke ich für die Gewährung eines Druckkostenzuschusses.

Die materielle und immaterielle Unterstützung von Seiten meiner Familie und von Freunden ging über die oben genannten Hilfen von inhaltlicher und redaktioneller Bedeutung weit hinaus. Den Dank hierfür will ich an dieser Stelle nur andeuten. Ich widme das Buch meinen Taufpatinnen Rahel von Glenck und Hildegard Krüger †, die die Entstehung dieser Arbeit mit großer persönlicher Anteilnahme begleitet und gefördert haben.

Kassel, im Januar 2002

Thomas Krüger

Einleitung

Der Titel „Persönlichkeitsausdruck und Persönlichkeitswahrnehmung im Zeitalter der Investiturkonflikte“ setzt vielfältige begriffliche Überlegungen voraus, die im weiteren Verlauf der Arbeit abgehandelt werden. Einleitend sei davon nur soviel vorweggenommen, wie dies zur ersten Orientierung erforderlich scheint.

Der in der Forschung so nicht übliche Epochenbegriff „Zeitalter der Investiturkonflikte“ meint die Zeit des 11. und frühen 12. Jahrhunderts, die häufig auch als Zeitalter „der Kirchenreform“, „der gregorianischen Reform“ oder „des Investiturstreites“ bezeichnet worden ist.¹ In diesem Zusammenhang ist zu beachten, daß Epochenbegriffe — sofern sie nicht aus ereignisunabhängigen Zahlen bestehen — grundsätzlich von einer spezifischen historischen Perspektive hergeleitet werden und der Akzentuierung von Fragestellungen dienen. Ein weitergehender Anspruch ist mit der hier gegebenen Formulierung eines Epochenbegriffs nicht verbunden.

Die Gesamtfragestellung steht im Kontext des kulturhistorischen Forschungsproblemkreises, der sich aus dem Bezug von Begriffen wie „Individuum“, „Individualität“ oder „Persönlichkeit“ auf den Epochenbegriff „Mittelalter“ ergibt. Wissenschaftsgeschichtlich läßt sich dieser Problemkreis bis zu den Anfängen der Kulturgeschichtsschreibung im 19. Jahrhundert zurückverfolgen,² und er besitzt seitdem ungebrochene Aktualität.³ Zahllos sind die bislang unternommenen Versuche und vielfältig die Wege, die beschritten wurden, um sich ihm zu nähern. Eine zentrale Frage war diejenige, ob es im Mittelalter überhaupt ein Bewußtsein von Individualität gegeben habe oder ob ein solches Bewußtsein erst in der „Kultur der Renaissance“ des 14. und 15. Jahrhunderts in Italien entstanden sei.⁴ Es wurden Argumente diskutiert, die einen solchen bewußtseinsgeschichtlichen Einschnitt nicht mit dem Beginn der Renaissance, also am Ende des Mittelalters, sondern mitten darin, meist im

¹ Zur Problematik der Epochenbegriffe „Kirchenreform“ und „gregorianische Reform“ vgl. Gerd Tellenbach, *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert*, Göttingen 1988 (Die Kirche in ihrer Geschichte 2 F 1), 133-152. Zum Epochenbegriff „Investiturstreit“ vgl. Rudolf Schieffer, *Die Entstehung des päpstlichen Investiturverbots für den deutschen König*, Stuttgart 1981 (MGH Schriften 28), 1-6.

² Den größten Einfluß unter den kulturgeschichtlichen Werken des 19. Jahrhunderts hatte Jacob Burckhardts „Die Cultur der Renaissance in Italien“, dessen erste Auflage 1860 in Basel erschien. Darauf wird noch einzugehen sein. Bezüglich der weiteren Wissenschaftsgeschichte sei hier verwiesen auf den ersten Teil des Aufsatzes: Karl Schmid, *Über das Verhältnis von Person und Gemeinschaft im früheren Mittelalter*, in: *FMS 1*, 1967, 225-249.

³ Die wichtigsten Buchveröffentlichungen waren zuletzt: Aaron J. Gurjewitsch, *Das Individuum im europäischen Mittelalter*, München 1994; Jan A. Aertsen / Andreas Speer (Hrsg.), *Individuum und Individualität im Mittelalter*, Berlin 1996 (Miscellanea Mediaevalia 24).

⁴ Vgl. hierzu vor allem Wilhelm Kölmel, *Aspekte des Humanismus*, Aschendorf 1981 (Aevum Christianum 14), 3 ff. und Jean Claude Schmitt, *La „découverte de l'individu“: une fiction historiographique?*, in: Paul Mengal / F. Parot (Hrsg.), *La fabrique, la figure et la feinte. Fictions et Statut des Fictions en Psychologie*, Paris 1989, 213-236.

12. Jahrhundert, geltend machten.⁵ Forschungen zum Themenkomplex des Totengedenkens und der Jenseitsvorstellungen im Mittelalter haben dagegen inzwischen gezeigt, daß es einen derartig grundsätzlichen Einschnitt weder innerhalb noch am Ende des Mittelalters gab. Schon im frühen Mittelalter beweisen die Namensnennungen in den Memorialzeugnissen den Wunsch der Menschen zu individuellem Gedenken und somit ein Bewußtsein von Individualität.⁶

Mit dieser Feststellung ist allerdings noch keinerlei qualitative Aussage über das Individualitätsbewußtsein mittelalterlicher Menschen verbunden. Nicht grundsätzlich, aber in qualitativer Hinsicht kann es dennoch prozeßhafte oder sogar einschnitthafte Veränderungen des Individualitätsbewußtseins im Mittelalter gegeben haben. Vertiefende Einsichten zu diesem höchst komplexen Problemkreis können heute nur noch durch zeitlich und inhaltlich begrenzte Spezialuntersuchungen gewonnen werden, die jedoch nicht der Gefahr erliegen dürfen, die übergeordnete Fragestellung aus den Augen zu verlieren. Hier setzt die vorliegende Arbeit an, indem sie sich eine bislang noch nicht hinreichend erforschte Quelle aus dem Zeitalter der Investiturkonflikte herausnimmt: die Briefsammlungen des Anselm von Canterbury. Gleichzeitig wird damit auch erstmals die Quellengattung der mittelalterlichen Briefsammlungen für den genannten Themenkomplex im Rahmen einer umfangreicheren Einzeluntersuchung fruchtbar gemacht.⁷

Die Arbeit wird in drei Hauptabschnitte gegliedert. Der erste Teil hat zum Ziel, die forschungs- und begriffsgeschichtlichen Voraussetzungen sowie den historischen Kontext des gewählten Themas aufzuzeigen. Der zweite Teil untersucht anhand von neuen Handschriftenanalysen die Entstehung und die Entstehungsbedingungen der thematisierten Quelle und die formalen Aspekte ihrer Aussagekraft. Der dritte Teil diskutiert und bewertet darauf aufbauend bestimmte inhaltliche Gesichtspunkte des Persönlichkeitsausdrucks und der Persönlichkeitswahrnehmung innerhalb der Quelle. In einem abschließenden Rückblick auf die gesamte Arbeit werden schließlich einzelne Ergebnisse nochmals mit Bezug auf die übergeordnete Fragestellung diskutiert.

⁵ Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, Mass. 1927; Marie-Dominique Chenu, *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*, Montréal - Paris 1969 (Conférence Albert-le-Grand 1968); Colin Morris, *The Discovery of the Individual 1050-1200*, 1. Auflage 1972, Reprint Toronto 1987. Als Gegenposition vgl. Caroline Walker Bynum, *Did the Twelfth Century Discover the Individual?*, in: *The Journal of Ecclesiastical History* 31, 1980, 1-17. Hierzu folgte ebd., 195-206, eine Erwiderung von Morris mit dem Titel "Individualism in Twelfth-Century Religion. Some Further Reflections".

⁶ Siehe Otto Gerhard Oexle, *Memoria als Kultur*, in: ders. (Hrsg.), *Memoria als Kultur*, Göttingen 1995 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 121), 9-78, hier S. 50 (mit Verweisen auf ältere Forschungen). Vgl. auch David L. d'Avray, *Death and the Prince. Memorial Preaching before 1350*, Oxford 1994, 69 ff.

⁷ Als kürzerer, aber sehr lesenswerter Beitrag mit einem ähnlichen Forschungsanliegen ist zu nennen: Rolf Köhn, *Autobiographie und Selbststilisierung in Briefsammlungen des lateinischen Mittelalters: Peter von Blois und Francesco Petrarca*, in: Aertsen / Speer (1996), 683-703. Köhn erwähnt hier auch bereits die Briefsammlungen des Anselm von Canterbury und verweist auf die jüngste Forschungskontroverse (S. 688).

A. Problemfeld und inhaltliche Eingrenzung

I. Die Fragestellung und ihre begriffliche Problematik

1. Beweggründe historischer Persönlichkeitsforschung

Historische Persönlichkeitsforschung kann drei verschiedene Anliegen verfolgen: Persönlichkeiten können um ihrer selbst willen interessant sein; desweiteren vertieft die Erkenntnis von Persönlichkeitsstrukturen das Verständnis für entsprechende Zeiträume; schließlich können wir uns dann selbst zu diesen Zeiträumen auf besondere Weise in Beziehung setzen und nach den historischen Voraussetzungen unserer eigenen Persönlichkeitsstruktur fragen.

Das Interesse an Persönlichkeiten um ihrer selbst willen

„Jeder ist selbst nur ein Individuum und kann sich auch eigentlich nur fürs Individuelle interessieren. [...] Wir lieben nur das Individuelle; daher die große Freude an Vorträgen, Bekenntnissen, Memoiren, Briefen und an Anekdoten abgeschiedener, selbst unbedeutender Menschen.“⁸ — Man würde den Sinn dieser Formulierung Goethes wohl kaum verfälschen, wenn man „Individuum“ durch „Persönlichkeit“ und „das Individuelle“ durch „das Persönliche“ ersetzt. Unter Voraussetzung solcher Synonymität — über die noch zu diskutieren sein wird — wäre hier das Interesse am Persönlichen als ein ureigenstes menschliches Interesse gekennzeichnet.

Eine erste Stufe des Interesses an Persönlichkeiten stellt die in unterschiedlichsten Zusammenhängen feststellbare Neugierde am Persönlichen dar. So weiß etwa jeder Zeitungsproduzent, daß Berichte über „persönliche“ Angelegenheiten prominenter Zeitgenossen, und seien sie auch noch so banal, stets einen guten Absatz garantieren. Diese Art von Neugierde wird durchaus auch von manchen Historikern zu befriedigen gesucht.⁹ Es besteht die Gefahr, daß sie sich zu sehr von oberflächlichen Kuriositäten fesseln läßt, deren historische Authentizität aus quellenkritischer Sicht häufig noch nicht einmal als gesichert gelten kann. Ein tiefer greifendes oder ganzheitliches Interesse an zeitgenössischen oder historischen Persönlichkeiten, das letztlich auf den „Kern“ oder das „Wesen“ einer Persönlichkeit hinzielt, wird meist ausgelöst durch die Wahrnehmung bestimmter Eigenschaften oder Leistungen, die einen persönlich berühren, die man bewundert oder

⁸ Johann Wolfgang von Goethe, Über Autobiographie, zit. nach Goethes Werke, Hamburger Ausgabe Bd. 10, München 1989, 536.

⁹ Philippe Ariès (Hrsg.), Geschichte des privaten Lebens, 5 in 7 Bänden, Frankfurt 1989-1993; Monika Staesche, Das Privatleben der römischen Kaiser in der Spätantike, Diss. Freie Univ. Berlin 1994, Frankfurt 1998; Alexander Demandt, Das Privatleben der römischen Kaiser, 2. überarbeitete Auflage München 1997.

auch verabscheut. Die Erkenntnis des „Kerns“ oder „Wesens“ einer Persönlichkeit ist schon in Bezug auf lebende Zeitgenossen allenfalls in Ansätzen möglich und erscheint auf Persönlichkeiten des Mittelalters bezogen als ein fast uneinlösbares Verlangen.¹⁰ Die Frage stellt sich aber dennoch immer wieder, wenigstens bei allen biographischen Forschungen.

Persönlichkeiten als Zugang zum Verständnis vergangener Zeit

Vielen Biographen geht es nicht nur um eine Persönlichkeit um ihrer selbst willen, sondern auch darum, die Zeitverhältnisse, in der sie lebte, näher zu beleuchten. So erhebt etwa der Autor der jüngsten wissenschaftlichen Biographie über Bernhard von Clairvaux keinen geringeren Anspruch, als einen „der spannendsten“ Wege zu gehen, „etwas über jene Achsenzeit der europäischen Geschichte zu erfahren, die das hohe Mittelalter darstellt.“¹¹ — Wenn man bedenkt, daß Bernhard unzweifelhaft eine der beeindruckendsten Persönlichkeiten des hohen Mittelalters war, so erscheint dieser Anspruch keineswegs als unangemessen. Der grundsätzliche Zusammenhang zwischen Persönlichkeitserkenntnis und Zeitverständnis war auch dem bereits zitierten Goethe klar; er schrieb in „Dichtung und Wahrheit“: „Denn dieses scheint die Hauptaufgabe der Biographie zu sein, den Menschen in seinen Zeitverhältnissen darzustellen, und zu zeigen, inwiefern ihm das Ganze widerstrebt, inwiefern es ihn begünstigt, wie er sich eine Welt- und Menschenansicht daraus gebildet, und wie er sie, wenn er Künstler, Dichter, Schriftsteller ist, wieder nach außen abspiegelt.“¹² Weiter schreibt er: „...ein jeder, nur zehn Jahre früher oder später geboren, dürfte, was seine eigene Bildung und die Wirkung nach außen betrifft, ein ganz anderer geworden sein.“¹³

Historische Handlungsabläufe sind von den handelnden menschlichen Subjekten abhängig. Daher stellt sich die Frage nach „persönlichen“ Handlungsmotiven. Dies evoziert schließlich die Frage nach Persönlichkeitsstrukturen.

Dieses einfache Erklärungsmodell hat seine Tücke darin, daß Persönlichkeitsstrukturen schwer durchschaubar, „persönliche“ Handlungsmotive meist vielschichtig und historische Handlungsabläufe selten allein von einem Einzelnen abhängig sind.¹⁴ Darum hat man in der neueren Geschichtsschreibung teilweise die Untersuchung übergeordneter und langlebiger Strukturen im Vergleich zu den individuellen, persönlichen bevorzugt, ohne jedoch letztere

¹⁰ Vgl. Gerd Tellenbach, *Der Charakter Kaiser Heinrichs IV. Zugleich ein Versuch über die Erkennbarkeit menschlicher Individualität im hohen Mittelalter*, in: Gerd Althoff u. a. (Hrsg.), *Person und Gemeinschaft im Mittelalter*, Karl Schmid zum 65. Geburtstag, Sigmaringen 1988, 345-367.

¹¹ Peter Dinzelbacher, *Bernhard von Clairvaux*, Darmstadt 1998, 2.

¹² Zit. nach *Goethes Werke*, Hamburger Ausgabe Bd. 9, München ¹¹1989, 9.

¹³ Ebd..

¹⁴ Sehr deutlich wird diese Problematik etwa in der in den letzten Jahren auf breiter Basis geführten Diskussion um Daniel Goldhagens Erklärungsversuch des Holocaust. Vgl. Julius H. Schoeps (Hrsg.), *Ein Volk von Mördern? die Dokumentation zur Goldhagen-Kontroverse*, Hamburg ⁵1997; Michael Schneider, *Die „Goldhagen-Debatte“*, Bonn 1997; Norman G. Finkelstein, *Eine Nation auf dem Prüfstand*, Hildesheim 1998.

damit ihrer historischen Relevanz zu entledigen.¹⁵ Es ist unbestreitbar, daß die übergeordneten Strukturen letztlich von Persönlichkeiten gebildet und aufrecht erhalten werden.¹⁶

Die Suche nach Voraussetzungen der gegenwärtigen Zeit

Eine der meist beachteten Neuerscheinungen zur Frage nach Individuum und Persönlichkeit im Mittelalter entstand auf Anregung von Jacques Le Goff für die in mehreren Sprachen erscheinende Buchreihe „Europa bauen“.¹⁷ Le Goff rechtfertigt diese Reihe nicht aus einem isolierten Interesse am Andersartigen, sondern im Hinblick auf den aktuellen politischen Einigungsprozeß in Europa: „Ein geschichtsloses Europa wäre ohne Herkunft und ohne Zukunft. Denn das Heute entstammt dem Gestern, und das Morgen entsteht aus dem Vergangenen.“¹⁸ Der von Le Goff beauftragte Buchautor Aaron Gurjewitsch kommt am Ende seiner Darstellung allerdings zu dem Schluß: „Zwischen der Persönlichkeit des Mittelalters und der der Neuzeit besteht kein direkter evolutionärer Zusammenhang [...], weil es sich bei beiden Persönlichkeiten um qualitativ unterschiedliche Typen handelt. Der Mensch des Mittelalters [...] muß daher in seiner unwiederholbaren Spezifik begriffen werden.“¹⁹

Die von Gurjewitsch favorisierte Vorstellung zwei voneinander historisch abgesonderter Persönlichkeitstypen in Mittelalter und Neuzeit ist nicht überzeugend, schon allein deshalb, weil man diese Epochenbegriffe nicht rigoros gegeneinander abgrenzen kann.²⁰ Insbesondere sind durch diese Begriffe auch keine Zeiträume definiert, innerhalb derer die Zeit einfach stillsteht (und dies wird letztlich von Gurjewitsch auch nicht so gesehen). Es gibt nicht „das“ Individuum im Mittelalter oder ein Weltbild „des“ mittelalterlichen Menschen. Daher ist es auch nicht möglich, daß „Der Mensch des Mittelalters [...] in seiner unwiederholbaren Spezifik begriffen werden“ könne. Man hat auch innerhalb des Mittelalters zu differenzieren und sollte zunächst lieber kleinere Abschnitte herausgreifen, etwa fragen, ob Persönlichkeiten aus dem 11. Jahrhundert von bestimmten Vorstellungen und Normen gemeinsam geprägt waren, und vergleichen, ob Persönlichkeiten späterer Jahrhunderte gemeinsam wiederum von veränderten Umständen beeinflusst wurden. Dann wird man Zeittypisches unter der Einschränkung eines stetigen „Zeitflusses“ definieren können. Sprunghafte Veränderungen zwischen solchermaßen analysierten zeittypischen Persönlichkeitsstruktu-

¹⁵ Vgl. Theodor Schieder, Strukturen und Persönlichkeiten in der Geschichte, in: HZ 195, 1962, 265-296.

¹⁶ Vgl. Tilmann Struve, Heinrich IV. Die Behauptung einer Persönlichkeit im Zeichen der Krise, in: FMS 21, 1987, 318-345, 319.

¹⁷ Gurjewitsch, Das Individuum (1994).

¹⁸ Ebd., 5.

¹⁹ Ebd., 307. — Es handelt sich hier nicht um eine nebensächliche Bemerkung, sondern um den letzten, dieses vielbeachtete Buch abschließenden Absatz.

²⁰ Vgl. Wilhelm Kölmel, Imago mundi, Studien zum mittelzeitlichen Weltverständnis, Hamburg 1995, 370 ff.

ren sind ausgeschlossen, weil zu jedem Zeitpunkt der Geschichte mehrere Generationen gleichzeitig leben.

Die Frage nach der Persönlichkeit im Mittelalter darf daher durchaus als Frage nach der historischen „Entwicklung“ unserer eigenen Mentalität und damit als Frage unseres ganz persönlichen Bezugs zum Mittelalter verstanden werden. Freilich können wir keine einfache Kausalkette von unserer Persönlichkeitsstruktur bis zu einer mittelalterlichen Persönlichkeitsstruktur konstruieren. Aber wir können uns einen Zusammenhang vorstellen, vergleichbar dem Verlauf eines Stromes: Es wäre zweifellos ein vergebliches Bemühen, an der Mündung des Rheines noch dasselbe Wasser zu suchen, das irgendwann auf dem Gotthard entsprang. Dennoch ist eine verbindende Linie zwischen Quelle und Mündung aus der Vogelperspektive sogar augenscheinlich.

Entscheidend für die Anwendbarkeit des Entwicklungsbegriffs auf die Geschichtswissenschaft bleibt, — wie schon Friedrich Meinecke dargelegt hat — daß man ihm seine im Sprachgebrauch durchaus eigentümliche Vielseitigkeit beläßt und ihn nicht auf eine Bedeutung im Sinne der biologischen Ontogenese reduziert.²¹

2. Begriffliche Probleme der Kulturgeschichtsschreibung

In vielen bekannten historischen Arbeiten zu dem hier thematisierten Problemkreis werden statt des Persönlichkeitsbegriffs lieber die Begriffe „Individuum“, „Individualität“ und „Person“ in den Vordergrund gestellt. Dabei läßt sich aber gleichzeitig feststellen, daß diese Begriffe von Jacob Burckhardt angefangen bis hin zu Aaron Gurjewitsch kaum reflektiert und im übrigen in meist synonyme Bedeutung neben den Persönlichkeitsbegriff gestellt werden.

Jacob Burckhardt verwandte jene Begriffe, um einen mentalitätsgeschichtlichen Gegensatz der Menschen in Renaissance und Mittelalter aufzuzeigen. Dabei ist in der Rezeption seiner These vielfach mißachtet worden, daß nicht nur die Begriffe „Individuum“, „Individualität“ und „Persönlichkeit“ einer näheren Klärung bedürften, sondern auch die von Burckhardt gebrauchten Bezugsbegriffe „Mittelalter“ und „Renaissance“. Letztere werden von ihm nämlich nicht zeitlich, sondern vielmehr inhaltlich durch die ersteren bestimmt.²²

Heute ist aufgrund ihrer großen Breitenwirkung besonders die Begrifflichkeit von Gurjewitsch in Betracht zu ziehen. Wir können dabei sehen, daß sich seit Burckhardt im

²¹ Friedrich Meinecke, Ein Wort über geschichtliche Entwicklung, in: ders., Zur Theorie und Philosophie der Geschichte (Werke IV), Stuttgart 1965, 102-116 (zuerst 1942).

²² Vgl. den Kommentar von Horst Günther, zu ders. (Hrsg.): Jacob Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, Frankfurt 1997, 1003 ff.

Prinzip nichts geändert hat. Dabei lassen sich die Begriffe bei Gurjewitsch nicht als Übersetzungsproblem seiner im Original russischsprachigen Werke erklären.²³

In seinem weit verbreiteten Werk über das „Weltbild des mittelalterlichen Menschen“²⁴ fragt er mit Bezug auf letzteres nach der „Persönlichkeit“ im Mittelalter.²⁵ Der Begriff „Persönlichkeit“ wird dabei nicht erläutert. Gurjewitsch hat dieselbe Frage wieder aufgegriffen in dem schon zitierten Buch „Das Individuum im europäischen Mittelalter“. Begriffsreflexion findet bei Gurjewitsch so gut wie nicht statt. Das gilt insbesondere für den Begriff „Persönlichkeit“ aber auch für den zeitlichen Bezugsbegriff „Mittelalter“. Gurjewitsch spricht vom „mittelalterlichen Menschen“ und zitiert so unterschiedliche Denker wie Augustinus, Beda Venerabilis, Anselm von Canterbury, Franz von Assisi, Thomas von Aquin und Dante (v.a.);²⁶ er gibt vor, die Geschichte des Persönlichkeitsbegriffs zu betrachten; in Wahrheit nimmt er aber die Geschichte des Begriffs „Person“ in den Blick und setzt dann zusätzlich noch eine Synonymität zu den Begriffen „Individuum“ und „Individualität“ voraus.²⁷ Es liegen somit vier scheinbar gleichbedeutende Begriffe vor. Diese sollen die Besonderheit oder Einzigartigkeit des einzelnen Menschen anzeigen im Gegensatz zu dem Menschentyp, welcher durch das von Gurjewitsch skizzierte „Weltbild“ geprägt ist. Dieser semantische Bezug erscheint für alle vier Begriffe möglich, aber nicht selbstverständlich. Gerade im Mittelalter sind diese Begriffe häufig überhaupt nicht wie hier ausschließlich dem Menschen zugeordnet worden, und auch heute ist das nicht zwingend nötig. Dabei ist ferner zu bedenken, daß zwei dieser Begriffe, „Person“ und „Individuum“ schon im Mittelalter zu den meistdiskutierten Begriffen überhaupt gehörten, die zwar seit Boethius aufeinander bezogen wurden, denen jedoch zumindest eine reziproke Synonymität niemals zuerkannt worden ist; auch das seit dem 14. Jahrhundert vermehrte Hinzunehmen ihrer Derivate „personalitas“ und „individualitas“ kann man kaum mit dem Wunsch, mehr Synonyme zu besitzen, erklären; es entspricht vielmehr dem Bedürfnis nach zusätzlicher begrifflicher Differenzierung; es geht darum, von der „qualitas“ einer Person oder eines Individuums zu reden.²⁸

²³ Es gibt im Russischen durchaus vergleichbare begriffliche Differenzierungen wie im Deutschen, insbesondere auch eine ähnliche Unterscheidung zwischen „Person“ (russ. *litsa*) und „Persönlichkeit“ (russ. *litschnost*). Vgl. Julia Mehlich, Die Reflexion der Liebe als Verbindung zwischen Leben und Metaphysik. Kierkegaard - Dostoevskij - Nietzsche - Karsavin, in: Philosophisches Jb. 106, 1999, 186-205, 201.

²⁴ Aaron Gurjewitsch, Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen, München 41989. Die russische Originalausgabe des Buches erschien erstmals 1972 unter dem Titel „Kategorien der mittelalterlichen Kultur“ (Vorwort zur dt. Ausg., 5); der Begriff „Weltbild“ ist aber offenbar von Gurjewitsch, der der zitierten Literatur zufolge die dt. Sprache versteht, autorisiert und taucht im Kontext des Buches mehrfach auf.

²⁵ Gurjewitsch, Das Weltbild, 327 ff.

²⁶ Zum Problem des Begriffs „Mittelalter“ vgl. Wilhelm Kölmel, Autobiographien der Frühzeit, in: Aertsen / Speer (1996), 681 f.

²⁷ Gurjewitsch, Das Weltbild, 334 ff.

²⁸ Die Begriffe „personalitas“ und „individualitas“ sind in der lateinischen Literatur bis zum 14. Jahrhundert so gut wie nie verwandt worden. Bezug: PL Database sowie Du Cange, Glossarium Mediae et infimae Latinitatis (1883-1887), Repr. Graz 1954, 283 ff. und J. F. Niermeyer, Mediae Latinitatis Lexicon minus,

Die hier gegebene Kritik an der Begrifflichkeit bei Gurjewitsch versteht sich als grundsätzliches Problem der Kulturgeschichtsschreibung, das man folgendermaßen beschreiben könnte: Auf der einen Seite haben wir die nur ungenau definierbaren Epochenbegriffe „Mittelalter“, „Renaissance“ und „Neuzeit“. Auf der anderen Seite haben wir die ungeklärten Begriffe „Individuum“, „Individualität“, „Person“ und „Persönlichkeit“, die für das Verhältnis des einzelnen Menschen zum Sozialen und zur Welt hin von entscheidender Bedeutung sind. Der Kulturhistoriker sieht sich somit vor die Aufgabe gestellt, problematische Epochenbegriffe durch unklare soziologische Begriffe zu charakterisieren.

In der vorliegenden Arbeit wird darum die Diskussion nicht nur zeitlich eingegrenzt, sondern vorwiegend nur mit *einem* der möglichen Begriffe, dem der „Persönlichkeit“ geführt. Dieser hat gegenüber den Begriffen „Individuum“, „Individualität“ und „Person“ den Vorteil, daß er exklusiv auf den Menschen bezogen wird, und zwar so, daß die Bedeutungen der letzteren Begriffe nicht ausgeschlossen werden. Mit „Persönlichkeit“ ist stets ein „Individuum“ (Einzelding) gemeint, aber nicht umgekehrt. Weiter wird sie als ein mit Qualitäten behaftetes Individuum erlebt und ist insofern „Individualität“. Schließlich kann man über eine „Persönlichkeit“ auch aussagen, daß sie eine „Person“ ist, während auch hier der Umkehrschluß nicht gilt, man denke etwa an den Begriff „juristische Person“.

3. Der Persönlichkeitsbegriff

Begriffsgeschichtliche Voraussetzungen der Antike

Der Begriff „Persönlichkeit“ leitet sich ab von demjenigen der „Person“ und kann von diesem in der deutschen Sprache seit dem 18. Jahrhundert unterschieden werden.²⁹

Schon der „Person“-Begriff weist ein hohes Maß an Vielschichtigkeit auf, die sich aus der langen Bedeutungsgeschichte des lateinischen Wortes „persona“ erklärt. Letzteres gehört zum Wortstamm des Verbs „personare“ (hindurchtönen). In der Antike wurde es zunächst auf Theatermasken bezogen, bezeichnete dann aber im übertragenen Sinne auch die gesellschaftliche „Maske“ des Menschen, also alles, was er nach außen repräsentierte, vor allem Rolle und Stand aber auch individuelle Charakterzüge.³⁰

Leiden 1976, 790 ff. Seit dem 14. Jahrhundert finden sich vermehrt Beispiele für „personalitas“, in der Bedeutung von „qualitas personae“, nicht jedoch im Sinne des Begriffs „Persönlichkeit“ (siehe unten). Vgl. hierzu *Lexicon Latinitatis Nederlandicae Medii Aevi*, Fasc. 45, hrsg. von Olga Weijers u. Marijke Gumbert-Hepp, Leiden 1996, 404 f.; vgl. auch C. F. Graumann, „Persönlichkeit“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 7, 1989, 345. Graumann übersieht allerdings das vereinzelte Auftreten von „personalitas“ in früheren Jahrhunderten.

²⁹ Art. Person, in: *Philosophisches Wörterbuch*, hrsg. von Georgi Schischkoff, Stuttgart ²²1991, 549.

³⁰ Diese Bedeutungsgeschichte wird in der Forschung in den unterschiedlichsten Zusammenhängen immer

Seit den Anfängen des Christentums ergab sich eine neue semantische Prägung des Wortes „persona“ durch die trinitätstheologische Diskussion über die drei göttlichen „personae“. Vor diesem Hintergrund formulierte Boethius seine viel beachtete Definition des Personbegriffs als „individuelle Substanz eines vernunftbegabten Wesens“.³¹ Auf den Menschen bezogen bedeutet dies: „persona“ bezeichnet nun vor allem dasjenige, was er ist, und, nur noch sofern es damit übereinstimmt, auch dasjenige, was er nach außen hin repräsentiert. Dieser Auffassung war in der theoretischen Diskussion über den Personbegriff während des gesamten Mittelalters und noch darüber hinaus eine fast uneingeschränkte Akzeptanz beschieden, doch wurde andererseits der Fortbestand der antiken Bedeutung von „persona“ nicht behindert.

Die Begrifflichkeit Anselms von Canterbury

Anselm von Canterbury formulierte ganz im Sinne des Boethius: „Jeder individuelle Mensch ist Person“.³² Ergänzend dazu definierte er die „persona“ auch als „Sammlung von Eigenheiten“ (*collectio proprietatum*).³³ Desweiteren unterscheidet er begrifflich zwischen dem „inneren Menschen“ (*homo interior*) und dem „äußeren Menschen“ (*homo exterior*).³⁴ In Anselms Briefen zeigt sich, daß die „persona“ und jene „proprietates“ beide Aspekte des Menschen umfassen:

So spricht er teilweise von „persona“ in der Bedeutung von „Amt“ und äußerer „Würde“ (*dignitas*).³⁵ Es wird sich im Verlauf der Arbeit als außerordentlich wichtig erweisen, daß das Amt und die äußere Rolle eines Menschen als „*proprietas personae*“ begriffen wird; man könnte auch entsprechend formulieren: daß sich der subjektive Mensch mit seinen Rollen, die er als gottgegeben erachtet, „identifiziert“.

Andererseits werden mit „persona“ und den „proprietates“ auch die Charaktereigenschaften des Menschen bezeichnet: So geht es in einem Briefwechsel Anselms mit Thomas von York um ein Empfehlungsschreiben für letzteren an den Papst, das ein „*testimonium*

wieder referiert. An dieser Stelle würde es zu weit führen, Tendenzen und Probleme der begriffsgeschichtlichen Forschung im einzelnen einzugehen.

³¹ Boethius, *Contra Eutychem et Nestorium* 3: „...personae est definitio: ‚naturae rationabilis individua substantia.‘“

³² Anselm, *Epistola de incarnatione verbi* 1, *Opera* II, 10. Der Kontext lautet: „Denique qui non potest intelligere aliquid esse hominem nisi individuum, nullatenus intelligit hominem nisi humanam personam. Omnis enim individuus homo est persona.“

³³ Siehe Anselm, *De grammatico* 20, *Opera* I, 166; ders., *Epistola de incarnatione verbi* 11, *Opera* II, 29. Vgl. Maurice Nédoncelle, *La notion de personne dans l'œuvre de saint Anselme*, in: *Spicilegium Beccense* I, Le Bec-Hellouin - Paris 1959, 31-43, 31 ff. sowie Kapriev, *Menschliche Individualität und Personalität bei Anselm von Canterbury*, in: Aertsen / Speer (1996), 355-370, 363 ff.

³⁴ Siehe Anselm, *De conceptu virginali* 4, *Opera* II, 144; - *De concordia* 12, ebd. 248; - *Epp.* 9 und 67.

³⁵ Vgl. hierzu speziell Anselm, *Ep.* 91 (an Gundulf von Rochester).

personae“ beinhalten soll.³⁶ Ins Deutsche kann man dieses nur als „Persönlichkeitsgutachten“ übersetzen. Nicht als „Amtsperson“, sondern als eine für ihr Amt geeignete „Persönlichkeit“ ist der zu diesem Zeitpunkt als Erzbischof gewählte aber noch nicht geweihte Thomas von York hier zu beglaubigen.

Entstehung und Bedeutung des Begriffs „Persönlichkeit“

Die Differenzierung zwischen den Begriffen „Person“ und „Persönlichkeit“ — man könnte auch sagen: das Hervorgehen des letzteren aus dem ersteren — im 18. Jahrhundert hängt mit zwei wesentlichen neuen Ansätzen der anthropologischen Anschauungen jener Zeit zusammen, nämlich zum einen einer neuen Auffassung von der Würde des Menschen als „ens morale“³⁷ und zum anderen der Entstehung eines entwicklungspsychologischen Interesses am Menschen und seiner Biographie.³⁸ Es sind dieselben beiden Ansätze, die auch für das bereits angesprochene historische Interesse an Persönlichkeiten verantwortlich sind.

Diese Begriffsdifferenzierung ist allerdings weder in der Alltagssprache noch in Literatur und Wissenschaft immer konsequent angewandt worden. Vielmehr ist für beide Begriffe in vielen Zusammenhängen ein weitgehend unreflektierter Umgang zu konstatieren, der die Unterschiede zwischen ihnen häufig unkenntlich macht. In bestimmten Kontextsituationen kann man aber die beiden hier für die Differenzierung des Persönlichkeitsbegriffs vom Personbegriff als wichtig erachteten Aspekte eindeutig belegen. So zeigt sich die in beiden Begriffen unterschiedliche Implikation von „Würde“ etwa darin, daß man einen bedeutenden, besonders achtungswürdigen Menschen als „große Persönlichkeit“, aber kaum als „große Person“ bezeichnen kann. Die im Persönlichkeitsbegriff angelegte entwicklungspsychologische Perspektive kommt mit unzweifelhafter Deutlichkeit in seinen Komposita „Persönlichkeitsentwicklung“ oder „Persönlichkeitsentfaltung“ zum Ausdruck, wogegen der Personbegriff zu entsprechenden Kompositabildungen nicht geeignet ist.

Besonders aufschlußreich ist der juristische Kontext des Persönlichkeitsbegriffs: Zeitgleich mit seinen begriffsgeschichtlichen Anfängen im 18. Jahrhundert wurde von aufklärerischen Rechtsdenkern die Idee eines „Rechts auf Persönlichkeit“ deklariert, welches als das „erste angeborene Recht, das eigentliche Urrecht des Menschen“ anzusehen sei.³⁹ Dieses

³⁶ Anselm, Epp. 444 und 445.

³⁷ Die Bedeutung dieser neuen Auffassung von der Würde des Menschen ist hervorgehoben und belegt worden von Theo Kobusch, *Die Entdeckung der Person*. Darmstadt ²1997, besonders 140 f. und 213 ff. Näheres zur Tradition des „ens morale“ siehe ebd., 263 ff.

³⁸ Vgl. Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie* IV/2, Frankfurt 1969, 927 ff.

³⁹ Zitate nach Staatslexikon 4, hrsg. von Julius Bachem, Freiburg ²1903, 467. Geläufiger als der Begriff „Urrecht“ ist derjenige des „Naturrechts“, der zwar keine begriffliche Neuschöpfung des 18. Jahrhunderts darstellt, aber erst in dieser Zeit, besonders von Kant und Wilhelm von Humboldt „zum Kriterium rechtsstaatlicher Garantie der Persönlichkeit“ erhoben wurde (E. Wolf, Artikel „Naturrecht“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 6, Basel 1984, 562, Absatz C. 5.). Zu Unrecht bezeichnet Hans-Jürgen Becker.

„Urrecht auf Persönlichkeit“ ist bedeutungsgleich mit der unantastbaren „Würde des Menschen“, aus welcher heute in westlichen Zivilisationen die grundrechtlich geschützten Menschenrechte hergeleitet werden, die deshalb auch als „Persönlichkeitsrechte“ bezeichnet werden können.⁴⁰ Als das vorrangige Persönlichkeitsrecht wird etwa im Wertesystem des deutschen Grundgesetzes bezeichnenderweise das „Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit“ genannt.⁴¹ Der Unterschied zwischen Persönlichkeitsbegriff und Personbegriff wird recht deutlich im deutschen Bürgerlichen Gesetzbuch (BGB): letzterer wird hier lediglich in einem „rechtstechnischen Sinn“ als Gegensatz zum Begriff „Sache“ aufgefaßt,⁴² ersterer dagegen auch hier speziell hinsichtlich der Würde und Entfaltungsmöglichkeit des Menschen verwandt.⁴³

So sind auch die sogenannten „Menschenrechte“ hergeleitet worden aus dem als das „erste angeborene Recht, das eigentliche Urrecht des Menschen“ deklarierten „Recht auf Persönlichkeit“⁴⁴, und der Persönlichkeitsbegriff gilt daher als „Norm für die neuzeitliche Menschenbetrachtung überhaupt“.⁴⁵

Anders als der Persönlichkeitsbegriff zeigt der Personbegriff keine entwicklungspsychologische Perspektive: man kann nicht von Personentwicklung oder Personentfaltung sprechen, wohl aber von Persönlichkeitsentwicklung und Persönlichkeitsentfaltung. Des Weiteren impliziert der Persönlichkeitsbegriff anders als der Personbegriff auch das Charisma eines Menschen: eine „große Persönlichkeit“ ist ein bedeutender, charismatischer Mensch; von einer „großen Person“ spricht man dagegen eher nicht (allenfalls umgangssprachlich hinsichtlich eines großgewachsenen Körpers).

Der Philosoph Hans-Eduard Hengstenberg erklärt den Unterschied zwischen „Person“ und „Persönlichkeit“ folgendermaßen: „Die ‚Differenz‘ zwischen dem schlechthinnigen Personsein am Anfang und der durch Freiheit und sachlichen Einsatz mitbedingten Fülle am Ende des Weges bezeichnet den Zuwachs an Persönlichkeit. Person ist der Mensch von

in: HRG 3, Berlin 1984, 1626, den Begriff „Persönlichkeitsrecht“ als Entwicklung „der Rechtswissenschaft des 19. Jahrhunderts.“

⁴⁰ Vgl. Günter Dürig, Kommentar zu Grundgesetz, Art. 1, in: Maunz-Dürig-Herzog (⁷1990), Randnummer 1-44.

⁴¹ Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, Artikel 2, Absatz 1; vgl. dazu den Kommentar von Günter Dürig, in: Maunz-Dürig-Herzog (⁷1990), besonders Randnummer 1 und 2.

⁴² Der Personbegriff erscheint als Oberbegriff für juristische und natürliche Personen. Er wird „nicht im rechtsethischen sondern in einem rechtstechnischen Sinn“ verstanden: Personen sind dabei definiert als „Subjekte von Rechten und Pflichten“. Bezug: Helmut Heinrichs, Einleitung zu BGB §§ 1-89, in: Palandt, BGB (⁵⁷1998), 8, Randnummer 1.

⁴³ Der Begriff erscheint hier im Rahmen des „Persönlichkeitsrechts“. Dieses wird aufgefaßt „als einheitliches, umfassendes subjektives Recht auf Achtung und Entfaltung der Persönlichkeit“. Bezug: Heinz Thomas, Kommentar zu BGB § 823, in: Palandt, BGB (⁵⁷1998), 968, Randnummer 176.

⁴⁴ Vgl. Staatslexikon, hrsg. von Julius Bachem, Bd. 4, Freiburg ²1903, 467 ff. sowie Günter Dürig, Kommentar zu Grundgesetz Art. 1, Abs. 1, in: Maunz-Dürig-Herzog (⁷1990).

⁴⁵ Romano Guardini, Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen, Würzburg ⁴1952, 121.

Anbeginn seiner Existenz, Persönlichkeit muß und soll er erst werden.“⁴⁶ Auch hier wird also gegenüber dem statischen Begriff „Person“ der entwicklungs-dynamische Aspekt von „Persönlichkeit“ zum Ausdruck gebracht.

Die Problematik des heutigen Personbegriffs

Die Modernität des Persönlichkeitsbegriffes im Vergleich zu dem älteren Personbegriff berechtigt zu der Frage, ob es nicht sinnvoll wäre, in Bezug auf das Mittelalter besser nur letzteren anzuwenden. Diese Frage wäre dann mit „ja“ zu beantworten, wenn der Personbegriff im heutigen Sprachgebrauch noch dieselbe Bedeutung hätte wie im Mittelalter. Die Entstehung des Persönlichkeitsbegriffs im 18. Jahrhundert war allerdings auch für den Personbegriff von Folgen. Man mußte zwangsläufig Person und Persönlichkeit begrifflich gegeneinander abgrenzen, doch wurde dafür keine einheitlich akzeptierte Regelung gefunden.

Während der Personbegriff im Mittelalter noch auf die Individualität des Menschen bezogen wurde, hat er diese Bedeutung heute teilweise eingebüßt. Besonders C. G. Jung hat dazu beigetragen, daß mit „persona“ heute wieder vielfach nur das äußere Erscheinungsbild des Menschen gemeint ist.⁴⁷ Zusätzlich ist heute aber auch der christlich geprägte Personbegriff in eine Krise geraten, zum einen durch Überlegungen, wonach auch Maschinen, speziell Computer, „personale“ Eigenschaften haben könnten⁴⁸ und zum anderen durch philosophische Diskussionen, wonach der Mensch möglicherweise keine „personalen“ Eigenschaften im Sinne der „persona“-Definition des Boethius besitze.⁴⁹ So ist der Personbegriff heute problematischer denn je.

Vorzüge des modernen Persönlichkeitsbegriffs

Merkwürdigerweise wird der Persönlichkeitsbegriff nicht in gleicher Weise in Frage gestellt, obschon er doch vom Personbegriff hergeleitet wird. Dies mag nur ein zufälliges Versäumnis der Begriffstheoretiker sein, doch steht fest: Der Persönlichkeitsbegriff ist heute allerorten attraktiver denn je. Dies dürfte vor allem mit der zentralen Rolle zu tun haben, die er in der modernen Psychologie spielt.⁵⁰ Die meisten neueren wissenschaftlichen Arbeiten,

⁴⁶ Hengstenberg, Historische Anthropologie, München - Salzburg ⁴1984, 325.

⁴⁷ Vgl. Rudolf Blomeyer, Aspekte der Persona, in: Analytische Psychologie 5, 1974, 17-29;

⁴⁸ Vgl. Theo Kobusch, Die Entdeckung der Person, 263 ff.

⁴⁹ Vgl. Heinrich Schmidinger, Der Mensch ist Person. Ein christliches Prinzip in theologischer und philosophischer Sicht, Innsbruck - Wien 1994, 16 ff.

⁵⁰ Vgl. Lawrence A. Perwin, Persönlichkeitstheorien, München ³1993; Hans Thomae, Das Individuum und seine Welt. Eine Persönlichkeitstheorie, Göttingen 1996; Christian Seipel, Strategien und Probleme des empirischen Theorienvergleichs in den Sozialwissenschaften, Diss. Gießen 1998; Peter Buchheim (Hrsg.), Symptom und Persönlichkeit im Kontext, Heidelberg 1999 (Lindauer Psychotherapiewochen 48).

welche die „Persönlichkeit“ thematisieren, sind dieser Disziplin zuzurechnen, doch auch sozialwissenschaftliche,⁵¹ wirtschaftswissenschaftliche,⁵² religionswissenschaftliche,⁵³ pädagogische⁵⁴ und ungebrochen auch juristische Interessen⁵⁵ sind zu konstatieren — das Interessenspektrum ließe sich noch weiter ausdehnen; bereits oben angesprochen sind die historischen Interessen.

Daß hierbei kein absolut einheitlicher Persönlichkeitsbegriff zugrunde liegt, kann kaum verwundern. Speziell auch das Bewußtsein von der entwicklungspsychologischen Perspektive des Begriffs läßt sich nur selten nachweisen. Im 19. Jahrhundert meinte Friedrich Schleiermacher mit „Persönlichkeit“ die „Eigentümlichkeit“ des individuellen Menschen; Hegel verband damit die freie, sich selbst bestimmende „Ichheit oder Einzelheit“.⁵⁶ Für Wilhelm Wundt (1886) war Persönlichkeit der Inbegriff für die „Einheit von Fühlen, Denken und Wollen“.⁵⁷

Diesen Definitionen entspricht im 20. Jahrhundert besonders der Persönlichkeitsbegriff, wie er in der sogenannten „Geisteswissenschaftlichen Psychologie“ und der „Charakterkunde“ verwandt wurde: Das „*Einzigartige* eines jeden Menschen“ stand hier „im Vordergrund“.⁵⁸ Dagegen ist der englische Begriff „personality“ schon seit Beginn des 20. Jahrhunderts auch als unscharfer „Sammelbegriff für die Gesamtheit der seelischen und körperlichen Merkmale von Menschen“ gebräuchlich.⁵⁹ In der „Differentiellen Psychologie“ spricht man von der „Meßbarkeit des Menschen“ aufgrund vieler „Persönlichkeitsmerkmale“, die in ihrer Summe jedoch nicht die ganze Persönlichkeit definieren;⁶⁰ der Psychologe Peter Hofstätter wies zutreffend darauf hin, daß die Vorstellung von der Meßbarkeit seelischer Eigenschaften auch schon im Mittelalter vorhanden war, nämlich im Hinblick auf das jüngste Gericht.⁶¹ Wie oben mit Bezug auf Anselm angedeutet, diente im Mittellatein diesbezüglich der Begriff der „*proprietas*“.

Die semantischen Differenzen im Sprachgebrauch des Wortes „Persönlichkeit“ erscheinen nicht so schwerwiegend, daß es deshalb zu Mißverständnissen kommen müßte.

⁵¹ Vgl. Christel Hopf, *Familie, Persönlichkeit, Politik*, Weinheim 1997.

⁵² Vgl. Ute Bernauer / Felix Hensel, *Marktwirtschaft und Persönlichkeit*, Freiburg 1998; Werner Justus Manz, *Arbeit und Persönlichkeit*, München 1998; Bernd Wildemann, *Die Persönlichkeit des Managers*, Göttingen 1999.

⁵³ Vgl. Walter Krieger, *Spiritualität der Persönlichkeit*, Würzburg 1998.

⁵⁴ Vgl. Herbert Gudjons, *Didaktik zum Anfassen*, Bad Heilbrunn 1997.

⁵⁵ Vgl. Hans-Uwe Erichsen (Hrsg.), *Recht der Persönlichkeit*, Berlin 1996; Dieter Grimm (Hrsg.), *Schutz der Persönlichkeit / Karlsruher Forum* 1996, Karlsruhe 1997.

⁵⁶ Zitate nach Graumann, *Persönlichkeit*, 347.

⁵⁷ Ebd., 352.

⁵⁸ Theo Herrmann, *Lehrbuch der Persönlichkeitsforschung*, Göttingen - Toronto - Zürich ⁴1984, 22.

⁵⁹ Ebd..

⁶⁰ Peter R. Hofstätter, *Persönlichkeitsforschung*, Stuttgart ²1977, 80-105.

⁶¹ Ebd., 81.

Vielmehr erweist sich hier eine ausgesprochene Vielseitigkeit und Flexibilität dieses Begriffs. Im Russischen gibt es einen interessanten, der „Persönlichkeit“ entsprechenden Begriff, der sich hier nicht von „Maske“ (persona), sondern von „Gesicht“ ableitet. Eine jüngst ins Deutsche übersetzte Definition des Philosophen Lev Karsavin (von 1929) lautet dazu: „Persönlichkeit ist ein *konkret-geistiges* oder (was dasselbe ist: nicht von ungefähr leitet sich ‚Persönlichkeit‘ von ‚Gesicht‘ ab) *körperlich-geistiges* Wesen, ein *bestimmtes, unwiederholbar-eigenartiges* und *mannigfaltiges*. Es gibt keine, und es kann auch keine Persönlichkeit geben ohne und außerhalb der Vielheit ihrer gleichzeitigen und zeitweilig gegenseitig-verschiedenen Momente.“⁶²

Schlußfolgerungen

Die Entstehung des Persönlichkeitsbegriffes liegt also im 18. Jahrhundert und hängt mit dem damals aufkommenden entwicklungspsychologischen Interesse sowie mit einem neuartigen Bewußtsein von der Würde des Menschen zusammen. Eine mittelalterhistorische Fragestellung nach Persönlichkeitsausdruck und Persönlichkeitswahrnehmung muß aber nicht unbedingt auf Ansätze für diese beiden Aspekte hinzielen. Sie kann gestellt werden als voraussetzungslose Frage nach Qualität und Struktur menschlichen Denkens und Fühlens, indem sie sich zu Nutze macht, daß der Persönlichkeitsbegriff im Sprachgebrauch heute nicht verbindlich determiniert ist, sondern sich durch eine besondere Vielschichtigkeit auszeichnet. Auch wissenschaftsgeschichtlich erscheint der Persönlichkeitsbegriff nicht auf gravierende Weise vorbelastet.

Es ist kein Nachteil, daß es den Persönlichkeitsbegriff im Mittelalter mit seiner entwicklungspsychologischen Komponente noch nicht gab. Bei den meisten historisch und philosophisch bedeutsamen Begriffen bestehen Entsprechungen etwa zwischen dem Mittellatein und dem Neuhochdeutschen ohnehin nur näherungsweise und bedürfen stets der Diskussion. Wie oben gezeigt, gibt es bei Anselm sogar Fälle, in denen der lateinische „persona“-Begriff zwingend mit „Persönlichkeit“ zu übersetzen ist.

Das breite Spektrum menschlicher Qualitäten, das letzterer Begriff abdeckt, macht ihn für kulturgeschichtliche — auch mittelalterbezogene — Fragestellungen attraktiv. Die Artikulation von Gedanken, Vorstellungen, Gefühlen oder auch Willensäußerungen eines Menschen dürfen wir in jeder historischen Zeit als „Persönlichkeitsausdruck“ bezeichnen; auch können wir versuchen nachzuvollziehen, in welcher Weise er bei seinen Mitmenschen dasjenige wahrgenommen hat, was wir heute als „Persönlichkeitsmerkmale“ bezeichnen würden und was Anselm von Canterbury „proprietates“ genannt hätte.

⁶² Lev Karsavin, Über die Persönlichkeit, in: ders., Religiös-philosophische Werke 1. Moskau 1992, 19. Zit. nach Julia Mehlich, Die Reflexion der Liebe, in: Philosophisches Jahrbuch 106, 1999, 202.

Bei einer solchen Vorgehensweise werden nicht moderne Wertvorstellungen auf Menschen einer vergangenen Zeit projiziert, sondern es werden umgekehrt historisch überholte Wertvorstellungen im Rahmen moderner Begrifflichkeit faßbar.⁶³

⁶³ Vgl. Georgi Schischkoff, Philosophisches Wörterbuch, Stuttgart 221991, 548 f.: „Das Anziehende der echten Persönlichkeit besteht darin, daß sich dem Mitmenschen in ihr ein anders strukturiertes, fest gefügtes, durchsichtiges Wertreich eröffnet.“

II. Zur zeitlichen, regionalen und personalen Eingrenzung

1. Die Investiturstreitkonflikte als Katalysatoren des „Individualisierungsprozesses“ im Mittelalter

Historische Relevanz

Von einem „Zeitalter der Investiturstreitkonflikte“ sprechen heißt: den Investiturstreitkonflikten eine epochale Bedeutung beimessen. Hinsichtlich der Geschichte Englands ist eine solche Wertung bereits von einem Zeitgenossen des englischen Investiturstreites, dem Historiker Eadmer, vollzogen worden.⁶⁴ Eadmer konnte zwar in seiner anglozentrischen Sichtweise nicht der europäischen Dimension der Investiturstreitproblematik gerecht werden, doch war dies aus seiner Perspektive auch nicht wichtig. Historische Relevanz von Ereignissen ist immer abhängig von der Perspektive, aus der heraus diese betrachtet werden und ist daher auch zu unterscheiden von quantifizierter sozialer oder politischer Relevanz für Zeitgenossen. Eadmer schrieb aus der Perspektive eines persönlich Betroffenen, die für ihn als engem Vertrauten eines Hauptakteurs im englischen Investiturstreit gegeben war. Die Perspektive der vorliegenden Arbeit ist die Genese des abendländischen Individualismus'. Dies ist eine andere Perspektive als diejenige Eadmers aber auch als etwa diejenige der politischen Geschichte des römisch-deutschen Reichs unter König Heinrich IV., aus der heraus andere Konflikte schwerwiegender erscheinen.⁶⁵ Aus der Perspektive der vorliegenden Arbeit muß es als gerechtfertigt gelten von einem „Zeitalter der Investiturstreitkonflikte“ zu sprechen, wenn von den Investiturstreitkonflikten in Europa wesentliche Impulse für innovative Elemente des Persönlichkeitsausdrucks und der Persönlichkeitswahrnehmung ausgingen.

Was sind „Investiturstreitkonflikte“?

Ein Investiturstreitakt ist im Mittelalter die symbolhafte Zurschaustellung eines für die Besetzung öffentlicher Ämter als legitimierend erachteten Hoheitsrechtes.⁶⁶ Investiturstreitkon-

⁶⁴ So in der Praefatio zu seiner *Historia Novorum in Anglia* (H.N.), ed. Rule, 1 f.: „[...] Ipsa denique causa nova res huic nostro saeculo esse videtur, et a tempore quo in Anglia Normanni regnare coeperunt, non dico prius, Anglia inaudita. Ex eo quippe quo Willelmus Normanniae comes terram illam debellando sibi subegit, nemo in ea episcopus vel abbas ante Anselmum factus est, qui non primo fuerit homo regis, ac de manu illius episcopatus vel abbatiae investituram per donationem virgae pastoralis susceperit [...]“

⁶⁵ Vgl. Gerd Tellenbach, *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert*, Göttingen 1988 (*Die Kirche in ihrer Geschichte* 2 F 1), besonders 196-198.

⁶⁶ Vgl. Hagen Keller, *Die Investitur. Ein Beitrag zum Problem der ‚Staatssymbolik‘ im Hochmittelalter*, in: *FMSr* 27, 1993, 51-86, 55 ff.

flikte können daher in einem sehr engen Sinne als solche Konflikte aufgefaßt werden, bei denen es nur um den symbolischen Investiturakt geht; in einem weiteren Sinne müssen darunter alle Streitigkeiten um Hoheitsrechte bei der Besetzung öffentlicher Ämter verstanden werden, denn die politische Substanz des Symbolstreites um die Investitur besteht aus solchen Hoheitskonflikten. Aus historischen Gründen bedarf allerdings diese weiter gefaßte Definition einer Einschränkung, da sonst eine Vielfalt von Konflikten aus allen Jahrhunderten von ganz unterschiedlicher Relevanz damit gemeint sein könnten. Von spezieller historischer Relevanz sind jene Hoheitskonflikte des 11. und frühen 12. Jahrhunderts um geistliche Ämter (vor allem Äbte und Bischöfe), die ihre Ursache in dem Bewußtwerden der Unvereinbarkeit von kirchlichen Kanones und Bestimmungen der Benediktusregel mit dazu konkurrierenden weltlichen Herrschafts- und Patronatsrechten hatten.⁶⁷ Diese Konflikte gaben den Gelehrten ihrer Zeit Impulse, nach neuen Methoden im Umgang mit dem Recht zu suchen. In diesem Kontext entstand die Frühscholastik mit ersten Ansätzen mittelalterlicher Rechtswissenschaft. Erst hierdurch wurde es möglich, die fundamentalen und daher zunächst unlösbaren Hoheitskonflikte zwischen Königtum und Papsttum juristisch auf einen reinen Symbolstreit um die Bischofsinvestitur einzugrenzen. Nur als solcher war der Streit lösbar und wurde auch gelöst, 1107 in Westminster und 1122 in Worms, ganz gleich wie man die praktischen Auswirkungen dieser Konkordate bewerten mag.

Bei aller Problematisierung des Investiturstreit-Begriffs in der neueren Forschung erscheint es mir vor dem skizzierten Hintergrund als sinnvoll, von einem „Zeitalter der Investiturkonflikte“ zu sprechen, das sowohl die angesprochenen Symbolkonflikte um die Bischofsinvestitur als auch die mit ihnen ursächlich und als politische Substanz verbundenen Rechtskonflikte um die Besetzung verschiedener geistlicher Positionen beinhaltet. Die Pluralform „Investiturkonflikte“ verdeutlicht dabei die europäische Dimension und die Vielschichtigkeit des Problems.

„Canossa als Wende“

Im Sinne der hier gegebenen Definition ist es leicht, mit dem Wormser Konkordat das Ende des Zeitalters der Investiturkonflikte zu benennen, schwierig aber seinen Anfang zu bestimmen. Das dem Zeitalter zu Grunde liegende neue Rechtsbewußtsein auf geistlicher Seite findet sich schon angedeutet in der Gründungsurkunde des Klosters Cluny von 910

⁶⁷ Die Problematik des Investituraktes und seiner Symbole bei der Erhebung von Bischöfen hat in diesem Kontext erst relativ spät eine Rolle gespielt, war dann aber für die Kompromißlösungen von Westminster (1107) und Worms (1122) von zentraler Bedeutung. Vgl. Rudolf Schieffer, Die Entstehung des päpstlichen Investiturverbots für den deutschen König, Stuttgart 1981 (MGH Schriften 28); Stefan Beulertz, Das Verbot der Laieninvestitur im Investiturstreit, Hannover 1991 (MGH Studien und Texte 2); Werner Goetz, Kirchenreform und Investiturstreit 910-1122, Stuttgart 2000, 119 ff.

durch die von Seiten des Stifters freiwillig gewährte Loslösung des Klosters aus der herrschaftlichen Gewalt seiner Familie.⁶⁸

Zum ersten hochbrisanten Investiturstreit auf großer politischer Bühne kam es 1071 um die Besetzung des Mailänder Metropolitansitzes unter Einmischung des bei Lanfranc in der Klosterschule von Bec in der Normandie geschulten Papstes Alexander II.⁶⁹ Dieser Streit kann als Initialzündung für den großen Hoheitskonflikt zwischen dem deutsch-römischen Königtum und dem Papsttum seit 1076 verstanden werden,⁷⁰ der so grundsätzliche Fragen wie diejenige nach dem Verhältnis von weltlicher und geistlicher Gewalt und nach der Definition von Königtum, Kaisertum und Papsttum berührte.⁷¹ „Zu einem Investiturstreit“ formulierte Rudolf Schieffer, habe sich der Konflikt erst später, deutlich erst zwischen 1100 und 1122 „gewissermaßen reduziert“. ⁷² Unter Annahme der hier vertretenen, großzügigeren Auslegung des Begriffs läßt sich jedoch statt von einer Reduktion *zum* Investiturstreit besser von einer juristischen Konzentration *des* Investiturstreites auf ein kompromißfähiges Kernproblem sprechen. Auf das erste formale Verbot der Laieninvestitur und die konkret auf dieses bezogene kommunikative Resonanz kommt es dabei nicht so sehr an. Wichtiger sind die Substanz und die historische Relevanz des Konflikts. Die Tendenz zu deren Negierung in neueren Arbeiten⁷³ kann hier nicht akzeptiert werden.⁷⁴

Die aus dem Mailänder Nachfolgestreit resultierende Exkommunikation und „Absetzung“ König Heinrichs IV. durch Papst Gregor VII. und der Bußgang des Saliers nach Canossa sind Ereignisse, deren historische Wirkung kaum überschätzt werden kann. Ohne Zweifel haben sie auch Zeitgenossen tief bewegt. In der historischen Auseinandersetzung mit diesen Ereignissen prägte 1932 Anton Mayer-Pfannholz in einem viel beachteten Aufsatz das Schlagwort der „Wende von Canossa“. Damit meinte er zunächst eine Wende der politischen Ideengeschichte: „die Entheiligung der Kaiseridee, wie sie mit Canossa begann“.⁷⁵

⁶⁸ Zuletzt Goetz, Kirchenreform, 17 f.

⁶⁹ Noch im 11. Jahrhundert stilisierte Arnulf von Mailand in seinem antigregorianischen „Liber gestorum recentium“ die Mailänder Nachfolfrage zum ersten Streit um das Recht zur Bischofsinvestitur zwischen Königtum und Papsttum, obwohl es sich nach neueren Forschungseinsichten noch nicht um einen „Investiturstreit“ im engeren Sinne gehandelt haben kann. Vgl. Johann Englberger, Gregor VII. und die Investiturfrage, Köln 1996, 57 ff.

⁷⁰ Zuletzt Goetz, Kirchenreform, 120 f.

⁷¹ Vgl. Christian Schneider, Prophetisches Sacerdotium und heilsgeschichtliches Regnum im Dialog 1073-1077. Zur Geschichte Gregors VII. und Heinrichs IV., München 1972.

⁷² Rudolf Schieffer, Die Entstehung, (1981), 204.

⁷³ Besonders: Monika Suchan, Königsherrschaft im Streit. Konfliktauslegung in der Regierungszeit Heinrichs IV., Stuttgart 1997 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 42).

⁷⁴ Auch Rudolf Schieffer, der mit seinem Buch von 1981 selbst die Diskussion um Realität und Relevanz des Investiturstreites ausgelöst hatte, weist die darauf bezogenen Thesen von Suchan (1997) zurück. Vgl. seine Rezension in: Rheinische Vierteljahrsblätter 63, 1999, 358-359.

⁷⁵ Anton Mayer-Pfannholz, Die Wende von Canossa. Eine Studie zum Sacrum Imperium [zuerst in: Hochland 30, 1932/33, 385-404], Nachdruck in: Canossa als Wende, hrsg. v. H. Kämpff, Darmstadt 1963 (Wege der Forschung 12), 1-26, zit. ebd., 26 [404].

Schon wenige Jahre später zeigte Mayer-Pfannholz, daß diese Wende nicht losgelöst gesehen werden darf von gleichzeitig sich vollziehenden Innovationen in der allgemeinen Geistesgeschichte:⁷⁶ „Das 11. Jahrhundert, in dem der Investiturstreit losbrach, ist in der Geistesgeschichte des Abendlandes das Jahrhundert der beginnenden ‚Krisis‘ — im etymologischen Sinn genommen —, eine Zeit beginnender Trennungen und Scheidungen und Zerklüftungen [...], einer *Diastase* alter, fester, traditionell zusammengehaltener Bindungen.“⁷⁷ Im Besonderen dachte Mayer-Pfannholz dabei an die den Weg zur Scholastik weisenden philosophischen Leistungen des Anselm von Canterbury, die er als „Anfang“ der „noch *schwebenden Diastase*“ wertete und als „insofern von höchstem Interesse“ bezeichnete.⁷⁸

Aufgrund zahlreicher Arbeiten anderer Historiker, die hier nicht einzeln vorgestellt werden können, weiß man heute das Zeitalter der Investiturstreitkonflikte in einem noch viel umfassenderen Sinne als ein Zeitalter des Wandels und der Neuerung zu beschreiben, eines Wandels, der keinesfalls nur „elitäre“ Kreise der Gesellschaft betraf, sondern diese letztlich in ihrer vollen Breite erfaßte. So sah sich schon 1958 Norman F. Cantor in seinem Standardwerk zum englischen Investiturstreit dazu berechtigt, den seines Erachtens vor allem durch Humbert von Silva Candida und Hildebrand/Gregor VII. ausgelösten europäischen Investiturstreitkonflikten die Bedeutung einer „Weltrevolution“ beizumessen.⁷⁹

Ohne auf die Angemessenheit des Begriffs „Weltrevolution“ näher einzugehen, soll an dieser Stelle nur ein Aspekt dieses allgemeinen Wandels herausgegriffen werden, den 1951 Heinz Löwe in einem grundlegenden Aufsatz behandelt hat.⁸⁰ Löwe zog besonders das persönliche Erleben des Investiturstreits in Betracht: „Aber wir wissen doch, wie sehr dieser tragische Zwiespalt durch die Seelen ging und schwerste Erschütterungen in den Menschen verursachte, denen alteingebürgerte Ordnungen, die ihnen heilig waren, plötzlich als Teufelswerk hingestellt wurden. Das Erschütternde an diesem Kampf war, daß Recht gegen Recht stand.“⁸¹ Dadurch, versuchte er zu zeigen, habe „der bindungslose Individualismus der Neuzeit seinen ersten Anstoß“ erhalten.⁸²

⁷⁶ Ders., Heinrich IV. und Gregor VII. im Lichte der Geistesgeschichte [zuerst in: Zeitschrift für deutsche Geistesgeschichte 2, 1936, 153-165], Nachdruck (mit einem Nachtrag neuerer Literatur von Gerd Zimmermann) in: Canossa als Wende (wie zuvor), 27-50.

⁷⁷ Ebd., 29 [155].

⁷⁸ Ebd., 33 [157].

⁷⁹ Norman F. Cantor, Church, Kingship and Lay Investiture in England 1089-1135, Princeton, New Jersey 1958, 6-9. Vgl. über den allgemeinen Wandel in jener Zeit mit besonderer Beachtung Mitteleuropas: Stefan Weinfurter (Hrsg.), Gesellschaftlicher und ideengeschichtlicher Wandel im Reich der Salier, Sigmaringen 1991 (Die Salier und das Reich, Band 3).

⁸⁰ Heinz Löwe, Von der Persönlichkeit im Mittelalter, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 2, 1951, 522-538.

⁸¹ Ebd., 533.

⁸² Ebd., 538.

Diese Ansichten von Heinz Löwe sind in der Forschung zum Individualisierungsprozeß im Mittelalter nicht immer beachtet worden, insbesondere weil man sich mehr von den vielen beeindruckenden Folgeerscheinungen blenden ließ, welche den mit den Investiturkonflikten einhergehenden Wandlungen und Neuerungen im Verlauf des 12. und 13. Jahrhunderts folgten.⁸³ Andererseits sind auch sowohl mit als auch ohne Bezug auf Löwe viele neue Aspekte gewonnen worden, die seine These als wegweisend erscheinen lassen. Verwiesen sei dazu ganz besonders auf Arbeiten von Tilmann Struve.⁸⁴

Bedeutung der Briefliteratur als Quelle

Nicht zuletzt weisen auch Untersuchungen zur Briefliteratur des 11. Jahrhunderts in die anhand des Beitrags von Heinz Löwe aufgezeigte Richtung, darunter auch solche Arbeiten, die diesen historischen Zusammenhang nicht eigens ansprechen. Schon lange bevor Löwe mit jenem Aufsatz hervortrat, war festgestellt worden, daß die uns aus dem Mittelalter erhaltene Briefliteratur etwa zeitgleich mit den Investiturkonflikten schlagartig ansteigt.⁸⁵ Dies gilt auch für die Tendenz, Briefe in Briefsammlungen zu tradieren. Besonders wichtig erscheint hier, daß Gregor VII. zu seinen Briefen ein Ausgangsregister anlegen ließ, das „erste nach dem des Papstes Johannes VIII. (872-882) erhaltene“ und „das älteste im Original überlieferte Briefregister“.⁸⁶

Bereits 1939 ist in einem wichtigen Aufsatz über die Stil- und Sprachentwicklung mittelalterlicher Briefe von Karl Pivec dargelegt worden, daß die Emotionalität der kirchenpolitischen Auseinandersetzungen im Investiturestreitzeitalter ursächlich dafür verantwortlich sein könnte, daß es in den Briefen damals zu einer Intensivierung persönlich-individueller Ausdrucksgebung kam.⁸⁷ Ganz im Sinne von Pivec (jedoch ohne ausdrücklichen Bezug auf

⁸³ Dies erweist sich als Manko des ansonsten interessanten und aufschlußreichen Aufsatzes von Hans Bayer, Zur Soziologie des mittelalterlichen Individualisierungsprozesses. Ein Beitrag zu einer wirklichkeitsbezogenen Geistesgeschichte, in: AKG 58, 1976, 115-153, siehe speziell ebd., 119. Colin Morris blickt zwar bei seiner Suche nach der „Entdeckung“ des Individuums (The Discovery of the Individual, Toronto 1972) in den Zeitrahmen der Investiturkonflikte hinein, bemerkt aber nicht, welche Bedeutung diese darin haben. Auch Gurjewitsch, Das Individuum (1994), übersieht die Relevanz der Investiturkonflikte für sein Thema. Die Konzentration dieser und vieler anderer Arbeiten auf das 12. Jahrhundert steht letztlich im direkten oder indirekten Fahrwasser des Buchs von Haskins, The Renaissance of the Twelfth Century (1927), das allein schon durch sein unglückliches Titelschlagwort mehr für Mißverständnisse als für Erkenntnisgewinn gesorgt hat.

⁸⁴ T. Struve, Heinrich IV. Die Behauptung einer Persönlichkeit im Zeichen der Krise, in: FMSt 21, 1987, 318-345; ders., Die Wende des 11. Jahrhunderts. Symptome eines Epochenwandels im Spiegel der Geschichtsschreibung, in: Historisches Jahrbuch 112, 1992, 324-363.

⁸⁵ Siehe Carl Erdmann, Studien zur Briefliteratur in Deutschland im elften Jahrhundert, Stuttgart 1938 (MGH Schriften I), 1. Vgl. Giles Constable, Letters and Letter-Collections, Turnhout 1976 (TSMÄO 17), 31 ff.

⁸⁶ Franz Josef Schmale, Einleitung zu: ders. (Hrsg. / Übersetzer), Quellen zum Investiturestreit I. Ausgewählte Briefe Papst Gregors VII., Darmstadt 1998, 6.

⁸⁷ Karl Pivec, Stil- und Sprachentwicklung in mittellateinischen Briefen vom 8.-12. Jahrhundert, in: MIÖG-

die Investiturstreitthematik) urteilte später Colin Morris, daß die Briefsammlungen jener Zeit gleichbedeutend mit autobiographischen Schriften Belege seien für eine „general tendency to examine, and publish, one's personal experience.“⁸⁸

Aus dem somit für den mittelalterlichen Individualisierungsprozeß wie auch für die Entwicklung der Briefliteratur bedeutsamen Zeitalter der Investiturkonflikte sind uns von Anselm von Canterbury die sowohl umfangreichsten als auch inhaltlich vielseitigsten Briefsammlungen überliefert. So erscheinen sie für die hier verfolgte Fragestellung als ein hoch interessantes Quellenmaterial.

2. Normannische Kirchen- und Klosterpolitik und die „Libertas ecclesiae“-Bewegung

Gerd Tellenbach hat in seinem letzten größeren Werk zur Thematik der Investiturkonflikte mit Recht hervorgehoben, daß man diese in einem weit gefaßten historischen Kontext begreifen muß.⁸⁹ Der Schwerpunkt seines Interesses lag auf der mitteleuropäischen Geschichte, jedoch ohne deshalb entsprechende Ereignisse in den Randregionen Europas zu übersehen. Ich will im folgenden versuchen, diesen Rahmen speziell im Hinblick auf Anselm von Canterbury wenigstens skizzenhaft darzustellen.

Der am meisten etablierte Beiname Anselms weist auf das Erzbistum Canterbury hin, mit dessen Leitung er die letzten 16 Jahre seines Lebens (1093-1109) betraut war.⁹⁰ Anselm war der zweite Erzbischof von Canterbury nach der normannischen Eroberung Englands; seine Amtszeit fällt unter die Herrschaft der Könige Wilhelm Rufus (1087-1100) und Heinrich I (1100-1135). Mehr noch als mit Canterbury war Anselm mit dem normannischen Kloster Bec verbunden, wo er 33 Jahre lang (1059-1092) als Student, Mönch, Lehrer, Prior und Abt wirkte.⁹¹

Ergänzungsband 14, 1939, 33-51, 45 f.

⁸⁸ Morris, *The Discovery of the Individual* (1972/1987), 79.

⁸⁹ Gerd Tellenbach, *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert*, Göttingen 1988 (*Die Kirche in ihrer Geschichte* 2 / F 1).

⁹⁰ Von der neueren Literatur sei genannt: Sally N. Vaughn, *Anselm of Bec and Robert of Meulan* (1987), 149-366; Alberic Stacpoole, *Sant'Anselmo e la Chiesa in Inghilterra 1093-1109*, in: Biffi / Marabelli, *Anselmo d'Aosta figura europea* (1989), 73-91; Richard William Southern, *Saint Anselm* (1990), 195-364; - Margaret Gibson, *Normans and Angevins, 1070-1220*, in: P. Collinson u. a. (Hrsg.), *A History of Canterbury Cathedral* (1995), 38-68, 46-55; - Inos Biffi, *Protagonisti del medioevo* (1996), 61 ff.; Costante Marabelli, *Medievali e medievalisti* (2000), 77-110.

⁹¹ Vaughn, *Anselm of Bec*, 19-77; - Southern, *Saint Anselm*, 14-194; - Biffi, *Protagonisti*, 9-60.

Als Herzöge der Normandie regierten in diesem Zeitraum Wilhelm der Eroberer (1035-1087)⁹² und dessen ältester Sohn Robert (1087-1106).

Das Zeitalter Anselms ist verhältnismäßig reich an historiographischen und biographischen Quellen. Die umfassendsten Einblicke vermittelt uns die „*Historia Ecclesiastica*“ des Orderic Vitalis (1075-1142).⁹³ Orderic verfaßte dieses Werk als Mönch der 50 km südlich von Bec gelegenen Abtei Saint-Evroul. Interessant ist es vor allem auch deshalb, weil Orderic als Sohn einer angelsächsischen Mutter ein durchaus distanzierendes Verhältnis zu der „gens Normannica“ hatte: An mehreren Stellen seines Werkes ließ Orderic durchblicken, daß er die Normannen für ein rohes, ungebildetes, ja barbarisches Volk hielt.⁹⁴ Doch legte er dar, daß unter der Herrschaft Wilhelms des Eroberers entscheidende Zivilisations- und Bildungsimpulse gesetzt worden seien.⁹⁵ Vor allem dem Wirken Lanfrancs als Prior von Bec, als Gründungsabt von Saint-Étienne in Caen und als Erzbischof von Canterbury schreibt er in diesem Zusammenhang große Verdienste zu.⁹⁶

Angesichts der vorangehenden Jahrzehnte scheint der von Orderic postulierte monastisch-zivilisatorische Neuanfang unter dem Eroberer etwas einseitig hervorgehoben; tatsächlich ist schon seit dem ausgehenden 10. Jahrhundert ein Bemühen der Normannenherzöge zu erkennen, mit Hilfe des cluniazensischen Mönchtums wieder eine christliche Zivilisation zu begründen, die ihren Eroberungen Dauer verleihen sollte.⁹⁷ Bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts waren die älteren Klöster der Normandie geplündert und so gut wie völlig zerstört worden. Der Neuaufbau begann unter Herzog Richard I. (942-996), der jedoch noch vergeblich versuchte, cluniazensische Mönche in sein Land — insbesondere in sein Hauskloster Fécamp — zu holen. Seinem Nachfolger, Richard II. (996-1026), gelang es dann um 1001, eine der bedeutendsten Persönlichkeiten der cluniazensischen Bewegung für die klösterliche Neuordnung in der Normandie zu gewinnen: Wilhelm von Volpiano, den Abt von St. Bénigne in Dijon.⁹⁸ Zwar gab dieser sein Amt in Dijon nicht auf, doch ließ er sich zusätzlich als Abt von Fécamp einsetzen. Darüber hinaus wurden seiner persönlichen

⁹² Als wichtigste Monographie über den Eroberer ist das in der Originalsprache erstmals 1964 erschienene Buch von David C. Douglas zu nennen (dt.: Douglas, Wilhelm der Eroberer, Herzog der Normandie — König von England, 1028-1087, München 1980).

⁹³ Orderic Vitalis, H.E. (6 Bde., eingeleitet, ediert, kommentiert und übersetzt von Marjorie Chibnall, Oxford 1969-1980).

⁹⁴ Entsprechende Nachweise sind zusammengestellt bei Karl Schnith, Normannentum und Mönchtum bei Orderic Vitalis, in: Gert Melville (Hrsg.), *Secundum regulam vivere*, FS N. Backmund, Windberg 1978, 105-119, vor allem S. 106 f.

⁹⁵ Ebd. S. 107; Orderic Vitalis, H.E. IV (ii 208 ff.), ed. Chibnall, Bd. 2, 248: „Hic itaque ordo Guillelmi regis instinctu ad instituta regularia corripatur, ac ad consuetudines beatificas perductus valde honoratur.“

⁹⁶ Orderic Vitalis, H.E. IV (ii 209 ff.), ed. Chibnall, 248 ff. Vgl. auch Orderics Wiedergabe der letzten Rede des Eroberers in Buch VII (iii 240), ed. Chibnall, Bd. 4, 90.

⁹⁷ David C. Douglas, Wilhelm der Eroberer, München 1980, 112 ff.

⁹⁸ Neithard Bulst, Untersuchungen zu den Klosterreformen Wilhelms von Dijon (962-1031), Bonn 1973 (Pariser Historische Studien 11), 147-185.

Verantwortung neben Fécamp die normannischen Klöster Saint-Ouen in Rouen (etwa 1006), Jumièges (1015), Mont-Saint-Michel (1023) und Bernay (spätestens seit 1025) unterstellt, und dies bis zu seinem Tode im Jahre 1031.⁹⁹ Wilhelms persönliches Wirken in der Normandie war eingeschränkt, weil er weiterhin in Burgund und Franzien, aber auch in Lothringen und selbst in Italien erheblich engagiert war. Selbst während seiner Abwesenheit blieben aber seine große Autorität und seine Strenge in den normannischen Klöstern gefürchtet.¹⁰⁰

Wilhelm von Volpiano, dessen Vater dem italienischen Hochadel angehört hatte, war die erste — aber lange nicht die letzte — Führungspersönlichkeit italienischer Herkunft in der Normandie. Sein Nachfolger in Fécamp, Abt Johannes, stammte aus der Gegend von Ravenna. Während seiner langen Abtsherrschaft (1031-1078) in dem Haus- und Grabeskloster der normannischen Herzöge war er politisch kaum weniger einflußreich als sein Vorgänger,¹⁰¹ aber vor allem war er auch eine prägende Persönlichkeit des geistigen Lebens in der Normandie.¹⁰² Die Klosterschule von Fécamp war unter seiner Leitung sicher eine erste Bildungsadresse.

Fécamp verlor seine herausragende Stellung unter Wilhelm dem Eroberer, der 1063 für sich und seine Gattin zwei neue Hausklöster in Caen gründete, die ihnen auch als Grablege dienen sollten. Zum Gründungsabt des Männerklosters St. Étienne ernannte der Eroberer jenen Lanfranc, dem Orderic Vitalis — wie oben erwähnt — eine so große Bedeutung für den Bildungsaufschwung in der Normandie zuschrieb. Wieder erlangte damit ein gebürtiger Italiener die Schlüsselfunktion in der Klosterpolitik der normannischen Herzöge. Er war in der Normandie als Leiter der Klosterschule von Bec bekannt geworden; jetzt erhielt er als Abt in Caen ähnliche herzogliche Vollmachten wie einst Wilhelm von Volpiano als Abt von Fécamp: Ihm oblag die Observanz sämtlicher normannischer Klöster.¹⁰³ Nach der Eroberung Englands wurde Lanfranc als Erzbischof von Canterbury und aus seiner Sicht auch als Primas der gesamten englischen Kirche eingesetzt. Dabei blieb sein monastischer Einfluß erhalten; große Bedeutung kommt etwa den von ihm für Christ Church Canterbury verfaßten

⁹⁹ Bei Bernay geht aus den Quellen nicht hervor, ob er auch schon bei der nicht genau datierbaren Klostergründung (um 1017) durch die Herzogin Judith eine Rolle spielte, doch ist dies wahrscheinlich, denn Judith dürfte den wichtigsten Mann in der Klosterpolitik ihres Gatten kaum hintergangen haben.

¹⁰⁰ Dies geht etwa aus einem Brief hervor, den der von Wilhelm eingesetzte Prior von Fécamp an seinen Kollegen in Dijon richtete: *Chartes et documents de Saint-Bénigne de Dijon*, vol. II (990-1124), ed. G. Chevrier / M. Chaume, Dijon 1943, Nr. 210. - Vgl. Bulst, *Untersuchungen*, 149.

¹⁰¹ Er selbst klagte über seine politischen Pflichten, die er im Widerspruch zu seinen monastischen Idealen sah, in seiner „*Deploratio quietis et solitudinis derelictae*“, ed. Jean Leclercq / Jean-Paul Bonnes, in: *Revue Bénédictine* 54, 1942, 41-60. Vgl. Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie* III 2, Frankfurt 1959, 262-264.

¹⁰² Jean Leclercq / Jean-Paul Bonnes, *Un maître de la vie spirituelle au XI^e siècle: Jean de Fécamp*, Paris 1946 (*Études de théologie et histoire de la spiritualité* 9). Es gibt noch keine Monographie über Johannes von Fécamp. Zuletzt erschienen Lexikonartikel von Ulrich Köpf, in: *TRE* 17, 1988, 132-134 und von Neithard Bulst, in: *LexMA* 5, 1991, 575.

¹⁰³ Wilhelm von Poitiers, *Gesta Guillelmi* 52, ed. Raymonde Forville, 126.

Consuetudines zu.¹⁰⁴ Für die normannischen Klöster, besonders Bec und Saint-Étienne in Caen, blieb er eine Vaterfigur und konnte, begünstigt durch die englischen Besitzungen und Dependencen dieser Klöster, auch zeitlebens persönliche Kontakte pflegen.¹⁰⁵

Von der latenten Libertas-Idee zum Konflikt

Das benediktinische Reformmönchtum, das durch Wilhelm von Volpiano, Johannes von Fécamp und Lanfranc in der Normandie Einzug hielt, hing eng zusammen mit der Idee der „libertas ecclesiae“, die sich im 11. Jahrhundert in ganz Europa verbreitete und als politische Konsequenz die Investiturkonflikte auslöste.¹⁰⁶ Auch Wilhelm von Volpiano hatte während seiner Jugend in Italien wegen seines kompromißlosen Eintretens für klösterliche Unabhängigkeit Anstoß erregt, bevor er in die Normandie gekommen war.¹⁰⁷ Hier lagen besondere Voraussetzungen vor, die ein harmonisches Zusammenwirken von Abt und Herzog begünstigten. Zwar gab es keine wirkliche klösterliche Unabhängigkeit gegenüber dem Herzog; dieser konnte aber die angestrebte Wiederbelebung des klösterlichen Lebens in der Normandie nicht alleine erreichen. Er brauchte eine Persönlichkeit mit dem spirituellen Ansehen Wilhelms von Volpiano, der seinerseits, als Fremder, in den normannischen Klöstern nur gestützt auf die herzogliche Autorität Reformen durchsetzen konnte.

Ein ähnlich enges Verhältnis bestand später zwischen Wilhelm dem Eroberer und Lanfranc,¹⁰⁸ auch hier war die formale „libertas ecclesiae“ kein Thema, während zur selben Zeit im römisch-deutschen Reich der Konflikt zwischen Heinrich IV. und Papst Gregor VII. bereits eskalierte. Lanfranc, der — wie bereits erwähnt — seit 1063 als Gründungsabt das Hauskloster des Eroberers in Caen leitete, wurde schon sieben Jahre später von seinen diesbezüglichen Pflichten wieder entbunden, um in das Amt des Erzbischofs von Canterbury eingesetzt zu werden. Mit diesem Amt waren eine große Tradition und der Anspruch auf Primatialgewalt über sämtliche Bistümer Englands einschließlich des zweiten

¹⁰⁴ *Decreta Lanfranci*, ed. David Knowles, London 1951 (Repr. Siegburg 1967, *Corpus Consuetudinum Monasticarum* III).

¹⁰⁵ Siehe Lanfranc, Epp. 18, 19, 61; Anselm, Epp. 89, 90, 103, 124 (u.a.). Vgl. Marjorie Chibnall, *The Relations of Saint Anselm with the English Dependencies of the Abbey of Bec*, in: *Spicilegium Beccense I. Congrès international du IX^e centenaire de l'arrivée d'Anselme au Bec*, Paris 1959, 521-530.

¹⁰⁶ Vgl. Gerd Tellenbach, *Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites*, Stuttgart 1936 (Repr. ebd. 1996); — ders., *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert* (1988); — H. E. J. Cowdrey, *The Gregorian Reform in the Anglo-Norman Lands and in Scandinavia*, in: *La Riforma Gregoriana e l'Europa. Congresso Internazionale Salerno, 20-25 maggio 1985, Roma 1989* (*Studi Gregoriani* XIII), 321-352; — Richard William Southern, *Saint Anselm* (1990), 277-364; — Rudolf Schieffer, *Freiheit der Kirche vom 9. zum 11. Jahrhundert*, in: Fried (1991), 49-66; — Costante Marabelli, *Medievali et Medievisti* (2000), 59-75.

¹⁰⁷ Bulst, *Untersuchungen*, 25

¹⁰⁸ Siehe Nikolaus II., Ep. 30 (PL 1349 f.; RPR/JL 4469). Vgl. Cantor, *Church, Kingship and Lay Investiture*, 29 ff.; Douglas, *Wilhelm der Eroberer*, 323 ff.

Metropolitanbistums (des Erzbistums York) verbunden. Lanfranc erhärtete diesen Anspruch und erreichte eine relativ weitgehende Erneuerung seiner Rechtsgrundlagen.¹⁰⁹

Die Tatsache, daß nunmehr die gesamte Kirche Englands dem Mann seines größten Vertrauens unterstand, konnte für Wilhelm nur von Vorteil sein.¹¹⁰ Der König gewährte seinerseits der Kirche eine großzügige Förderung in materieller Hinsicht. Diese Förderung sowie jenes Vertrauensverhältnis zwischen König und Erzbischof¹¹¹ verschleierte das Konfliktpotential, das in der radikalen königlichen Ablehnung der „*libertas ecclesiae*“ angelegt war: Der König sah sich als der eigentliche Herr „seiner“ Reichskirche,¹¹² er allein vertrat diese Kirche gegenüber Rom und erlaubte keine eigenmächtigen Verhandlungen „seiner“ Bischöfe mit dem Papst.¹¹³

Eine bedeutende theoretische Fundierung hat diese Staatskirchenauffassung, an der auch die Nachfolger des Eroberers festhielten, gegen Ende des Jahrhunderts in den Schriften des sogenannten Normannischen Anonymus erhalten.¹¹⁴

Wilhelm der Eroberer starb am 9. September 1087; keine zwei Jahre später, im Mai 1089, folgte ihm Lanfranc. Als Anselm das Amt des Erzbischofs von Canterbury nach dreijähriger Sedisvakanz übernahm, wurden für ihn — im Gegensatz zu seinem Vorgänger — die praktischen Nachteile jener Staatskirchenauffassung fühlbar, weil König Wilhelm II. Rufus die materielle Begünstigung des Eroberers für Kirchen und Klöster nicht fortsetzte, sondern eher das Gegenteil praktizierte.¹¹⁵

Aber auch aus weltanschaulicher Sicht war Anselm ein entschiedener Vertreter der „*libertas-ecclesiae*“-Idee.¹¹⁶ Seine Haltung führte dazu, daß er sowohl unter Wilhelm Rufus als auch unter Heinrich I., der an sich wieder eine kirchenfreundlichere Politik betrieb,¹¹⁷ für längere Zeiträume das Land verlassen mußte. Unter Wilhelm Rufus ging der Streit vor allem um die Frage, ob der Erzbischof von Canterbury unmittelbar oder nur mittelbar über die

¹⁰⁹ Insbesondere setzte er durch, daß der Erzbischof von York ihm gegenüber einen Oboedienzeid leisten mußte. Siehe Ruud, *Episcopal Reluctance*.

¹¹⁰ Vgl. Vaughn, *Anselm of Bec*, 156 f.

¹¹¹ Zu Wilhelm dem Eroberer hatte auch Anselm ein gutes Verhältnis. Vgl. Walter Fröhlich, *Saint Anselm's Special Relationship with William the Conqueror*, in: *Anglo-Norman Studies* 10, 1987, 101-110.

¹¹² Der Begriff „Reichskirche“, der normalerweise in der Forschung zur Bezeichnung der Kirche im römisch-deutschen Reich reserviert ist, bietet sich hier aufgrund eindeutiger Parallelen an. Vgl. Dazu N. F. Cantor, *Church, Kingship and Lay Investiture in England 1089-1135* (1958), 27 f. Siehe auch Tellenbach, *Die westliche Kirche* (1988), F 61.

¹¹³ Vgl. H.E.J. Cowdrey, *Pope Gregory VII and the Anglo-Norman Church and Kingdom*, in: *Studi Gregoriani* 9, 1972, 77-114; siehe auch Cantor, *Church, Kingship and Lay Investiture*, 31 f.

¹¹⁴ Die Texte des Normannischen Anonymus, ed. Karl Pellens, Wiesbaden 1966.

¹¹⁵ Eadmer, V.A., 63. — Vgl. Hollister, *St Anselm on Lay Investiture*, 148 f.

¹¹⁶ Mohr, *Anselm von Canterbury als Reformer*, 232 f.; — Hollister, *St Anselm on Lay Investiture*, 150 ff., betont, daß es Anselm in erster Linie um Gehorsam gegenüber dem Papst ging. — Vgl. besonders Fröhlich, *Anselm's Weltbild*. — ders., *Anselms von Canterbury imago regis*, 13-24.

¹¹⁷ C. Warren Hollister, *St Anselm on Lay Investiture*, 149.

Person des englischen Königs mit dem römischen Papst in Verbindung treten dürfe.¹¹⁸ Im zweiten Konflikt ging es speziell um die Umsetzung der päpstlichen Laieninvestiturverbote, die Anselm auf den Konzilien in Bari (1098) und Rom (1099) persönlich vernommen hatte.¹¹⁹ Anselm erreichte letztlich, daß im Jahre 1106, also noch lange vor einer entsprechenden Einigung bezüglich des deutschen Reichsepiskopats, eine Kompromißlösung gefunden wurde, die den Machtinteressen des Königs gerecht wurde und gleichzeitig eine formale „*libertas ecclesiae*“ sicherte: Im „Vertrag von London“ (1107) verzichtete der König auf die zeremonielle Investitur, während Rom den Lehenseid der Bischöfe tolerierte.¹²⁰

3. Bec und Canterbury — Wirkensstätten Lanfrancs und Anselms

Die Anfänge des Klosters Bec

Das Kloster Bec liegt in der östlichen Normandie am Fluß Risle, etwa 35 km vor dessen Mündung. Ungefähr die gleiche Entfernung trennt das Kloster von der weiter östlich gelegenen Diözesanhauptstadt Lisieux.

Als Anselm 1059 dorthin kam, konnte das Kloster noch auf keine lange Tradition zurückblicken. Der damals amtierende Abt Herluin war selbst Gründungsabt des Klosters und regierte noch weitere 19 Jahre bis zu seinem Tode 1078. Anselm wurde sein unmittelbarer Nachfolger.

In ihren Anfängen wurde die Abtei entscheidend gefördert durch Wilhelm von Néanflès aus dem Geschlecht der Crispin und dessen Gattin Eva von Montfort,¹²¹ die auch ihren etwa zehnjährigen Sohn Gilbert ein Jahr vor Anselms Ankunft dem Kloster zur Erziehung anvertrauten. Jener Gilbert schrieb später, um 1117, als Abt von Westminster Abbey eine *Vita Herluini*; sie ist eine anschauliche Quelle für die Anfänge von Bec.¹²²

Vor seiner Klostergründung war Herluin ein angesehener Ritter gewesen und als solcher ganz dem weltlichen Ruhm und Glanz zugeneigt. Im Alter von 37 Jahren erfuhr er seine

¹¹⁸ Anselm schildert diesen und weitere Streitpunkte mit Wilhelm Rufus selbst ausführlich in Ep. 210 an den gerade neu gewählten Paschalis II. Vgl. Vaughn, *Anselm of Bec*, 170 ff.

¹¹⁹ Siehe hierzu die Dokumentation von Stefan Beulertz, *Das Verbot der Laieninvestitur im Investiturstreit*, Hannover 1991, 13-16, Nr. 13, 14, 16. Vgl. ebd., 111 f. und 121-128; zusätzlich zu der dort angegebenen Literatur mit besonderer Wichtigkeit auch Vaughn, *Anselm of Bec*, 214-312.

¹²⁰ Siehe Anselm, Epp. 389 und 397 (u.a.). Vgl. Beulertz, *Das Verbot der Laieninvestitur*, 127 f.

¹²¹ *De nobili Crispinorum genere*, in: PL 150, 738 B.

¹²² *The works of Gilbert Crispin abbot of Westminster*, ed. Anna Sapir Abulafia / G. R. Evans, London 1986 (Auctores Britannici Medii Aevi 8), 183-212. Engl. Übersetzung mit Einleitung von Sally N. Vaughn, *The abbey of Bec and the Anglo-Norman State 1034-1136*, Bury St Edmunds 1981, 67-86. Vgl. Christopher Harper-Bill, *Herluin Abbot of Bec and his Biographer*, in: *Studies in Church History* 15, 1978, 15-25.

Bekehrung und gründete 1034 zunächst eine Eremitage in dem Dorf Bonneville.¹²³ Dort bemühte er sich auch um Bildung; Gilbert zufolge lernte er selbst trotz seines Alters mit Erfolg das Alphabet und galt den Zeitgenossen als „Wunder“, da er sehr schnell sogar die Fähigkeit erwarb, Grammatik zu erklären und die Heilige Schrift zu deuten.¹²⁴

Schon in Bonneville wurden Herluin und die Gruppe mit ihm dort lebender Gefolgsleute durch den Bischof von Lisieux als Mönche anerkannt; Herluin erhielt die Abtswürde zugebilligt und wurde auch zum Priester geweiht.¹²⁵ 1039 zog er aufgrund einer Vision mit seiner Gemeinschaft nach Le Bec-Hellouin und baute dort auf seinen teils angestammten, teils neu erworbenen Gütern das Kloster.¹²⁶

Die Ziele dieser Klostergründung ähneln denjenigen, welche später von den frühen Zisterziensern vertreten wurden.¹²⁷ Insbesondere das Ideal der Armut wollte man hier ernstnehmen. Als Lanfranc 1042 dorthin kam, war es eines der ärmsten und bedeutungslosesten Klöster. Genau dies suchte Lanfranc. Er hatte wie Herluin eine Bekehrung hinter sich: War jener ein angesehenes Ritter gewesen, so war Lanfranc ein berühmter italienischer Gelehrter, dem voller Bewunderung eine große Zahl von Schülern zuströmte. Durch seinen Eintritt in das noch im Aufbau befindliche Kloster Bec glaubte Lanfranc, seinen Ruhm hinter sich lassen zu können.¹²⁸ Dies erwies sich aber als Irrtum.¹²⁹

Lanfranc wurde 1045 zum Prior ernannt; wichtiger aber war, daß er in dem Kloster wieder zu lehren begann und eine Schule einrichtete. Damit bewirkte er einen sensationellen geistigen Aufschwung in dem jungen Kloster.

Verschiedene Schriften, die in der Folgezeit in Bec entstanden, belegen, daß hier vor dem Hintergrund der klösterlichen Ideale Herluins in Verbindung mit der Intellektualität Lanfrancs und seiner Schule zum einen ein besonders ausgeprägtes biographisches Interesse entstand¹³⁰ und zum anderen eine ungewöhnlich klare Vorstellung von monastischer „Libertas“ entwickelt wurde.¹³¹ Letztere ist in der Praxis mit großer Entschiedenheit vor allem von den Äbten Anselm (1079-1093)¹³² und dessen Schüler Boso (1124-1136) verfochten worden.¹³³

¹²³ Gilbert Crispin, *Vita Herluini* 1 (ed. Abulafia / Evans, 185 ff.).

¹²⁴ *Vita Herluini* 28 (ebd., 190).

¹²⁵ *Vita Herluini* 38 (ebd., 192).

¹²⁶ *Vita Herluini* 44-48 (ebd., 192 f.).

¹²⁷ Vgl. Vaughn, *The Abbey of Bec*, 9. Noch heute erinnert die einsame Lage des Klosters an den Charakter der Zisterzienserklöster.

¹²⁸ Gilbert Crispin, *Vita Herluini* 55 (ed. Abulafia / Evans, 195). Vaughn, *The Abbey of Bec*, 88.

¹²⁹ Harper-Bill, *Herluin*, spricht sogar von einer Gegenentwicklung zu den ursprünglichen Zielen Herluins, die mit Lanfrancs Kloster Eintritt einsetze.

¹³⁰ Die verschiedenen biographischen Texte sind in englischer Übersetzung zusammengestellt von Vaughn, *The Abbey of Bec*, 68-133.

¹³¹ *De libertate Beccensis Monasterii*, in: *Annales Ordinis Sancti Benedicti* 5, ed. J. Mabillon, Paris 1745, 601-5. Übers. von Vaughn, *The Abbey of Bec*, 134-143.

¹³² Vgl. Vaughn, *Anselm of Bec*, 52 ff.

¹³³ Vgl. Vaughn, *The Abbey of Bec*, 55 ff.

Die Schule von Bec

18 Jahre lang (1045-1063) wirkte Lanfranc in Bec als Prior und Lehrer. Sally Vaughn hat zuletzt — im Widerspruch zu früheren, überkritischen Quelleninterpretationen — gezeigt, daß er die Schule von Bec von ihren ersten Anfängen binnen kürzester Zeit zu einem Bildungszentrum von europaweiter Bedeutung entwickelte.¹³⁴

Das hohe Ansehen der Schule von Bec unter Lanfranc veranschaulicht eine Episode, welche die Begegnung Lanfrancs mit seinem ehemaligen Schüler Anselm von Baggio in Rom beschreibt: Dieser amtierte dort unter dem Namen Alexander II. als Papst, während Lanfranc jetzt in der Position des Erzbischofs von Canterbury stand; als Lanfranc die Audienzhalle betrat, soll der Papst sich ehrerbietig erhoben und erklärt haben, daß diese Ehre nicht dem Erzbischof, sondern dem ehemaligen Lehrer der Schule von Bec gelte.¹³⁵ Mit dieser verbalen Ehrbekundung ließ es Alexander II. dann keineswegs bewenden, sondern er fügte einen bei spiellosten, in der Kirchengeschichte einzigartig dastehenden symbolischen Akt hinzu, indem er ihm nicht nur das übliche, seine erzbischöfliche Würde kennzeichnende Pallium verlieh, sondern zusätzlich noch ein zweites Pallium, welches er zuvor selbst getragen hatte und welches für Lanfranc keine liturgische Bedeutung haben konnte, sondern nur die persönliche Hochschätzung des Papstes zum Ausdruck brachte.¹³⁶

Das Curriculum der Schule von Bec ist nicht genau rekonstruierbar. Sofern in der Literatur von einem Studium der Sieben Freien Künste gesprochen wird, handelt es sich bezüglich dieser Schule um eine Spekulation, für die es in den Quellen keinerlei Anhaltspunkte gibt.¹³⁷ Die erhaltenen schriftlichen Werke und Briefe, die mit der Schule von Bec in

¹³⁴ Vaughn, *Lanfranc at Bec*.

¹³⁵ Die Begebenheit bezieht sich auf Lanfrancs Rombesuch von 1071. Sie ist einige Jahrzehnte später von drei Autoren schriftlich festgehalten worden, denen aufgrund ihrer persönlichen Beziehungen zum Kloster Bec und zu Christ Church Canterbury eine hohe Glaubwürdigkeit zukommt: Milo Crispin, *Vita Lanfranci* (PL 150, 29-58 — übers. Vaughn, *The Abbey of Bec*, 103); Eadmer, H.E., ed. *Rules*, 11; Wilhelm von Malmesbury, *De gestis pontificum Anglorum*, ed. Hamilton, 65; ders., *Vita Wulfstani*, ed. Darlington, 24 f. Die letztgenannte Quelle ist von Tilmann Schmidt in seiner ausführlichen Analyse über das Lehrer-Schüler-Verhältnis zwischen Lanfranc und Anselm von Baggio / Alexander II. (im Rahmen der 1977 erschienenen Monographie über Alexander II., S. 11-25) übersehen worden. Sie belegt, daß nicht nur Milo und Eadmer, sondern auch Wilhelm von Malmesbury an dieses Lehrer-Schüler-Verhältnis glaubten und widerlegt Schmidts These, wonach Wilhelm in *De gestis pontificum* bewußt vermieden habe, dieses ausdrücklich als solches zu kennzeichnen. Vgl. hierzu Sally N. Vaughn, *Lanfranc at Bec* (1985), 137 f.

¹³⁶ Lanfranc äußert sich in Ep. 4 (an Alexander II.) zu diesem Vorgang: „...michi extremo hominum tantis indigno honoribus Rome exhibuistis, quodque duo pallia, unum de altari ex more et alterum quo sanctitas uestra missas celebrare consueerat, ad ostendendam circa me beniuolentiam uestram michi impendistis“. Vgl. T. Schmidt, *Alexander II.*, 25; Gibson, *Lanfranc of Bec*, App. A., Nr. 2.

¹³⁷ Ein indirekter, aber letztlich nicht aussagekräftiger Hinweis auf die *Artes liberales* findet sich bei Orderic Vitalis, H.E. IV (ii 209 ff.), ed. Chibnall, 248 ff. Orderic beklagt, daß vor dem Eintreffen Lanfrancs in der Normandie niemand die *Artes* auch nur gekannt habe. Von einer systematischen Lehre der *Artes* durch Lanfranc spricht er aber nicht. Die traditionelle Einteilung von Wissenschaft und Bildung nach den *Artes liberales* ist im 11. Jahrhundert zwar grundsätzlich geläufig, doch wurde sie nur an wenigen Orten in der Praxis

Verbindung gebracht werden können, sprechen dafür, daß das Quadrivium dort überhaupt keine Rolle spielte. Anders verhielt es sich mit dem Trivium, doch ist auch dieses nicht als solches faßbar.

Papst Nicolaus II. schickte 1059 junge Kapelläne der römischen Kurie sowie des deutschen Kaisers zur Ausbildung nach Bec mit der Bitte, diese in „Rhetorik“ und „Dialektik“ auszubilden.¹³⁸ Andererseits spricht Papst Alexander II. auf der Grundlage seiner internen Kenntnis der Schule von Bec von „Grammatik“ und „Dialektik“,¹³⁹ und in Quellen zur Schule von Bec unter Anselm erscheint die „Grammatik“ als Oberbegriff der sprachlichen und logischen Ausbildung.¹⁴⁰ Dies stellte insofern kein Problem dar, als es aufgrund zahlreicher Überschneidungen ohnehin nicht möglich war, die drei Disziplinen Grammatik, Rhetorik und Dialektik klar voneinander abzugrenzen. Die Kunst des Briefeschreibens (*ars dictaminis* / *ars dictandi*) wurde etwa in Italien von Rhetoriklehrern, in Frankreich und England dagegen vorwiegend von Grammatiklehrern unterrichtet.¹⁴¹

Dieses sprachlich-logische Studium bezeichnete man mit anderen Worten auch als dasjenige des weltlichen Wissens (*mundana sapientia*). Ihm wurde in Bec als zweiter Bereich die Theologie gegenübergestellt.¹⁴² Lanfranc formuliert hinsichtlich dieses zweigeteilten Unterrichts: „... ich habe sie in den heiligen und in den weltlichen Fächern unterrichtet.“¹⁴³

Als aufschlußreiche bildungsgeschichtliche Zeugnisse können die Werke Lanfrancs und Anselms gelten.¹⁴⁴ Das umfangreichste schriftliche Werk Lanfrancs ist ein Kommentar zu den

wirklich angewandt. Siehe hierzu John O. Ward, *Ciceronian Rhetoric in Treatise, Scholion and Commentary*, Turnhout 1995 (TSMÁO 58), 106 f.

¹³⁸ Nikolaus II., Ep. 30, PL 143, 1349 f. (auch RPR/JL 4469): „...Hos igitur nostrae dilectionis filius imperatoris capellanos et nostros dialectica et rhetorica arte charitati vestrae mittimus edocendos.“

¹³⁹ Alexander II., RPR/JL 4669 (PL 146, 1353, Nr. 70).

¹⁴⁰ Siehe vor allem Anselm, Ep. 19. Beachtenswert ist hier auch Anselms Dialog „De grammatico“ (Opera I, 145-168). Dieser benennt nicht die mit „grammatica“ verbundenen Wissenschaftsinhalte, sondern erörtert das dialektische Problem, inwiefern ein Grammatiker Substanz und inwiefern er Qualität sei, wobei dasselbe Problem genausogut an dem Begriff „rhetoricus“ oder „dialecticus“ hätte diskutiert werden können. Es ist aber bezeichnend und für das weitgefaßte Verständnis von Grammatik ein deutliches Indiz, daß diese philosophisch hochinteressante Diskussion, die zweifellos auch einen historischen Hintergrund im Schulleben von Bec hatte, ausgerechnet um den Begriff „grammaticus“ geht. Schließlich wird als Beispiel für einen „grammaticus“ kein geringerer als Sokrates ins Spiel gebracht (c. X und XIII). Vgl. auch Rolf Köhn, *Schulbildung und Trivium im lateinischen Hochmittelalter*, 255.

¹⁴¹ Martin Camargo, *Ars dictaminis, Ars dictandi*, Brepols, Turnhout 1991 (TSMÁO 60), 19.

¹⁴² Diese Zweiteilung geht hervor aus einem der drei Schreiben Papst Alexanders II. an Lanfranc (RPR/JL 4669; PL 146, 1353 Nr. 70).

¹⁴³ Lanfranc, Ep. 1 (an Papst Alexander II. mit Bezug auf Verwandte, die Alexander an die Schule von Bec geschickt hatte): „... in sacris quam in secularibus litteris erudiu“.

¹⁴⁴ Vgl. Giuliana Angeloni, *Attualità del pensiero pedagogico di S. Anselmo d'Aosta*, in: *Analecta Anselmiana* IV/2, 1975, 159-196.

paulinischen Briefen¹⁴⁵; daneben sind von ihm auch Traktate über die Eucharistie¹⁴⁶ und über die Beichte¹⁴⁷ sowie ein Teilkommentar zu den *Collationes* des Cassian erhalten.¹⁴⁸

Anselm legte im Vergleich zu Lanfranc ein größeres Gewicht auf die Dialektik.¹⁴⁹ Ein eindrucksvolles Zeugnis für die Kunst des dialektischen Disputierens, wie sie unter Anselm in der Schule von Bec geübt wurde, ist sein Dialog „*De grammatico*“. Die weiteren Werke Anselms lassen eine konsequente Anwendung der Dialektik auch in der Diskussion theologischer Themen erkennen.¹⁵⁰

Der weltabgewandte Charakter des Klosters Bec spricht dafür, daß man sich ganz bewußt von dem traditionellen Curriculum der *Septem Artes Liberales* distanzierte, wenn man hier auch nicht ganz so weit ging, wie etwa der reformeifrige Kurienkardinal Petrus Damiani, der in ihnen nur „blinde Philosophenweisheit“ (*caeca philosophorum sapientia*) erblickte.¹⁵¹ Ansatzweise sind solche Motive durchaus auch bei Lanfranc zu sehen,¹⁵² der wenigstens zum Umkreis jenes Kardinals beste Beziehungen unterhielt: So ist es mehrfach bezeugt, daß er seit dem Pontifikat Nikolaus' II. in Verbindung zur römischen Reformkurie stand und sogar aufgefordert wurde, dort selbst ein Amt zu übernehmen.¹⁵³ Die Schule von Bec kann daher nicht losgelöst gesehen werden von den Ideen der gregorianischen Reformbewegung, sondern war mit dieser eng verflochten. Man hat sie in diesem Zusammenhang bislang kaum beachtet, weil sie nicht als ein aktiver politischer Faktor wahrnehmbar ist. Die Wirkungen, die von der Schule von Bec auf die Kirchenreformbewegung ausgingen waren indirekt: Die Schüler erhielten hier eine erstklassige Ausbildung, die sie vor allem in methodischer

¹⁴⁵ PL 150, 101-406. Paré / Brunet / Tremblay (*La renaissance du XIII^e siècle*, 237 f.) vermuteten, daß Lanfrancs Auslegungen auf Anselm zurückgehen könnten.

¹⁴⁶ PL 150, 407-442.

¹⁴⁷ PL 150, 625-632.

¹⁴⁸ PL 150, 434-440.

¹⁴⁹ Über Unterschiede der dialektischen Ausrichtung Lanfrancs und Anselms vgl. Toivo J. Holopainen, *Dialectic and Theology in the Eleventh Century*, Leiden — New York — Köln 1996 (*Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters* 54), 75 f. und 119 ff.

¹⁵⁰ Vgl. Georgi Kapriev, „*ipsa vita et veritas*: der ontologische Gottesbeweis und die Ideenwelt Anselms von Canterbury, Leiden 1998, 72 ff.

¹⁵¹ Petrus Damiani, *De sancta simplicitate*, PL 145, 695-704. Siehe dazu T. Schmidt, Alexander II., 21, Anm. 86. Die im Vergleich zu Petrus Damiani weniger rigorose Einstellung in Bec charakterisiert Martin Anton Schmidt, *Scholastik*, G 77, indem er den Unterricht der Schule von Bec als „eine in die Zukunft weisende Synthese zwischen meditierender und anbetender Theologie und grammatisch-logischer Kunst“ charakterisiert.

¹⁵² So hebt Holopainen, *Dialectic and Theology*, 44, hervor: „Peter Damian gave up pursuing the secular arts when he entered religious life [...]. His compatriot Lanfranc also broke with his scholarly past on his conversion, about 1042, but the break was not permanent. As the Prior of the Benedictine Abbey of Bec in Normandy, he would teach the arts and become an innovator in applying dialectic to theology.“

¹⁵³ Orderic Vitalis, H.E. IV 19, ed. Chibnall II, 252. Siehe auch Nikolaus II., RPR/JL 4469 (PL 143, 1349 f.) sowie Hildebrands Brief an Lanfranc, PL 148, 743 und Alexander II., RPR/JL 4695 (PL 146, 1365).

Hinsicht auf die kirchenpolitischen Herausforderungen, mit denen sie in klerikalen Ämtern konfrontiert werden konnten, vorbereitete.

Zwar läßt sich diese indirekte kirchenpolitische Wirkung der Schule von Bec nicht genau quantifizieren, doch können wir einige, im Vergleich zu anderen Schulen der Zeit¹⁵⁴ nicht geringe Kenntnisse über Herkunft und vereinzelt auch Namen der Schüler in Bec in Betracht ziehen: Wie schon erwähnt sandte Papst Nikolaus II. junge römische und interessanterweise auch kaiserliche Kapellläne zur Ausbildung nach Bec;¹⁵⁵ die Attraktivität der Schule für Kleriker aus Deutschland bezeugen Abt Williram von Ebersberg und Orderic Vitalis.¹⁵⁶ Mehrere namentlich bekannte Schüler aus Bec spielten später eine bedeutende kirchenpolitische Rolle. Zu diesen gehören nicht nur die Hauptperson der vorliegenden Arbeit und der bereits genannte Anselm von Baggio (Papst Alexander II.), die übrigens beide auch Verwandte von sich nach Bec schickten. Zu verweisen ist etwa auch auf Maurilius, den späteren Erzbischof von Reims¹⁵⁷ und besonders auch auf Ivo, den späteren Bischof von Chartres, der als Pionier der Kanonistik gilt und als solcher möglicherweise die entscheidende theoretische Grundlage für die Lösung des Investiturproblems formulierte.¹⁵⁸

Die Bibliothek von Bec

Interessant wäre es, einen Blick in die Bibliothek von Bec werfen zu können, die Anselm zur Verfügung stand. Leider stammt der älteste erhaltene Bibliothekskatalog erst aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts.¹⁵⁹ Dennoch kann er als Ausgangsbasis für Überlegungen zur Zusammensetzung der älteren Bestände herangezogen werden.¹⁶⁰ Er besteht aus zwei Listen: „TITULI LIBRORUM BECCENSIS ALMARI“ und „TITULI LIBRORUM QUOS DEDIT PHILIPPUS, EPISCOPUS BAIOCENENSIS ECCLESIE BECCI“. Die Bücher Bischof Philipps von Beauvais sind wohl nach dessen Tod 1163 nach Bec gekommen.

¹⁵⁴ Auch für andere berühmte Schulen ist die Quellenlage in dieser Hinsicht nicht besser. Vgl. Joachim Ehlers, *Deutsche Scholaren in Frankreich während des 12. Jahrhunderts*, in: Fried (1986), 97-120, speziell 98 f.

¹⁵⁵ RPR/JL 4469 (PL 143, 1349 f.) Riché, *Vie scolaire*, 217; Gibson, *Lanfranc of Bec*, 35.

¹⁵⁶ Joachim Ehlers, *Deutsche Scholaren in Frankreich*, 106 f. mit Anm. 52 f.

¹⁵⁷ Orderic Vitalis, H.E., ed. Chibnall V, 88.

¹⁵⁸ Vaughn, *Lanfranc at Bec*, 136 f.; Barker, *Ivo of Chartres*, 15. — Ivos Einfluß auf die „Lösung des Investiturproblems“ ist kritisch und ausführlich erörtert worden in dem einschlägigen Aufsatz von Hartmut Hoffmann (1959). Vgl. auch Johannes Laudage, *Gregorianische Reform und Investiturstreit* (1993), 47 f. und 51.

¹⁵⁹ Er befindet sich jetzt als Ms 159 in der Bibliothek von Avranches, wo er von F. Ravaisson entdeckt und in seinem „Rapport au ministre sur les bibliothèques des départements de l'ouest“, Paris 1841 ediert wurde. Abgedruckt auch in PL 150, 771-782 und übersichtlicher in: Henri Omont, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France* 2, Paris 1888, 385-398.

¹⁶⁰ Vgl. Geniève Nortier, *Les Bibliothèques médiévales des abbayes bénédictines de Normandie*, Caen 1966, Chapitre II: La Bibliothèque de l'abbaye du Bec, 34-60 (zuerst in: *Revue Mabillon* 47, 1957, 57-83)

Folglich befanden sich die 166 Bände der ersten Liste immerhin schon vor diesem Datum in Bec. Sie wird angeführt von 35 Bänden mit Werken des Augustinus, darunter die *Confessiones*. Es folgen acht Bände mit Werken Gregors des Großen, drei Bände Origenes, sechs Bände Ambrosius und 13 Bände Hieronymus, darunter auch die Hieronymusbriefe. Danach ist Isidor von Sevilla mit fünf Bänden vertreten, gefolgt von Beda mit 12 Bänden. Nach Beda werden die Schriften Anselms von Canterbury in 3 Bänden genannt, von denen einer allein die „*epistole ejusdem ad diversos*“ enthält. Unter den weiteren 100 Bänden mit vorwiegend patristischer Literatur fällt ein Band auf, zu welchem nach Gregors Hohe-Lied-Kommentar auch Viten Herluins und Anselms indiziert sind. Anselms Werke sowie diese Viten belegen, daß die Liste einen Bibliothekszustand nach Anselms Tod widerspiegelt. Man kann aber davon ausgehen, daß ein großer Teil der Schriften schon Anselm zur Verfügung stand. Insbesondere die 35 Augustinus-Bände sind ein beredtes Zeugnis: Es ist kaum vorstellbar, daß sie alle erst nach Anselms Tod für die Beccher Bibliothek erworben wurden.

Da der genaue Bibliotheksbestand zur Zeit Anselms jedoch nicht rekonstruierbar ist, sei zum Vergleich ein Katalog des 11. Jahrhunderts aus der Klosterbibliothek von Fécamp erwähnt, die etwas größer gewesen sein mag als diejenige von Bec, da sie schon länger existierte.¹⁶¹ Dieser Katalog enthält 87 Titel. Er stammt aus der Zeit des schon erwähnten Abtes Johannes und beinhaltet überwiegend Schriften christlicher Autoren der ersten sechs Jahrhunderte, darunter mehrere Werke des Augustinus und des Hieronymus, aber auch frühmittelalterlicher Autoren wie Beda, Alcuin und Hrabanus Maurus sowie verschiedene Heiligenviten und liturgische Bücher. Von besonderem Interesse hinsichtlich der vorliegenden Arbeit ist, daß immerhin auch zwei Briefsammlungen in dem Katalog enthalten sind, nämlich diejenigen des Hieronymus und Gregors des Großen.

Aus Anselms Briefen wissen wir, daß das Kloster Bec mit anderen Bibliotheken der Normandie und Englands in regem Austausch stand. Die Bibliotheksbestände in Bec müssen so rasch gewachsen sein, daß man schon während des Priorats Anselms in der Lage war, andere Bibliotheken, insbesondere diejenige von Christ Church in Canterbury, zu beliefern.¹⁶²

Canterbury

Mit dem Beginn des Archiepiskopats Lanfrancs (1070) begann eine enge Beziehung zwischen Bec und dem Domkapitel von Christ Church. Dieses war im frühen 7. Jahrhundert

¹⁶¹ Der Katalog ist leider nur in einer Fußnote ediert von Ch. de Beaupaire, in: *Bibliothèque de l'école des chartes, Revue d'érudition* 20 (Bd. 5, 4. Serie), 1859, 158. Auf dieser Grundlage ist er auch unter Verwendung von Abkürzungen, aber vollständig zitiert bei Henri Omont, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France* 1, Paris 1886. Introduction S. XXIV f.

¹⁶² Vgl. Gibson, *Lanfranc of Bec*, 180. Siehe auch Anselms *Ep.* 12.

durch den ersten Erzbischof von Canterbury, den hl. Augustin, als nichtklösterliche Gemeinschaft eingerichtet worden; im 10. Jahrhundert verpflichtete aber Erzbischof Dunstan (960-988) die Domgeistlichen auf die Benediktsregel.¹⁶³

Das so entstandene Kathedraalkloster von Christ Church stand in einer gewissen Konkurrenzsituation mit der älteren St. Augustine's Abbey, die von ihrem Patron, jenem ersten Erzbischof, noch selbst gegründet und zunächst den Aposteln Petrus und Paulus geweiht worden war.¹⁶⁴

Dem Benediktiner Lanfranc kam der monastische Charakter des Domkapitels entgegen: seine Berufung auf die Kathedra von Canterbury war zunächst nichts anderes als eine Abtswahl durch den Konvent von Christ Church; indem er dieser Wahl folgte, mußte er zwar seine Abtei in Caen verlassen, behielt aber faktisch und rechtlich seinen Status als Mönch. Auch seine ex officio begründete Bischofsweihe, die dann erfolgte, änderte daran nichts; er lebte weiterhin in Mönchsgemeinschaft.¹⁶⁵ Auch legte Lanfranc sowohl in personaler als auch in formaler Hinsicht großen Wert auf eine gewisse Kontinuität seiner in Caen gewohnten Lebensverhältnisse: personal durch die Mitnahme einiger ihm vertrauter Mönche¹⁶⁶ und formal durch jene schon angesprochenen Consuetudines, die „Decreta Lanfranci“. In letzteren nahm er keinerlei Bezug auf in England bereits bestehende Regelwerke, sondern projizierte die Ideen und Bestimmungen, die er vormals selbst in Caen entwickelt und umgesetzt hatte, auf seine neue Wirkungsstätte.¹⁶⁷

Das Erzbistum Canterbury war nicht das älteste Bistum Englands. Seine führende Stellung in der englischen Kirchenorganisation erhielt es aber schon im Zusammenhang mit seiner Gründung durch jenen Augustinus, der im Auftrage Papst Gregors des Großen von 597 bis 604 in England missionierte. Dieser hatte die Kirche in England in die beiden Metropolitanbistümer Canterbury und York mit jeweils 15 zugehörigen Suffraganbistümern gegliedert. Er selbst hatte als Beauftragter des Papstes Vollmachten über die gesamte Kirche in England besessen. Lanfranc und später auch Anselm folgerten aus diesem historischen Hintergrund ihren oben erwähnten Primatsanspruch für das Amt des Erzbischofs von Canterbury.¹⁶⁸

¹⁶³ Gibson, Lanfranc of Bec, 182.

¹⁶⁴ Gibson, Lanfranc of Bec, 167 ff.

¹⁶⁵ Vgl. David Knowles, *The monastic order in England 940-1216*, Cambridge ³1950, 619-631.

¹⁶⁶ Margaret A. Harris, *Lanfranc and St. Anselm*, in: Farmer (1980), 161.

¹⁶⁷ Vgl. ebd., 158 sowie Margaret Gibson, *Normans and Angevins, 1070-1220*, in: *A History of Canterbury Cathedral*, hrsg. von Patrick Collinson, Nigel Ramsay and Margaret Sparks, Oxford 1995, 38-68. 44 f.

¹⁶⁸ Lanfranc, Epp. 1-8; — Anselm, Ep. 443 u.a.; — Orderic Vitalis, H.E., Bd. 2, 248; — Eadmer, H.N., 42 f. — Vgl. Beate Schilling, *Guido von Vienne — Papst Calixt II.*, Hannover 1998 (MGH Schriften 45), 434 f. mit weiteren Hinweisen.

Die Bibliothek von Christ Church

Als Lanfranc nach Canterbury kam, fand er dort eine Bibliothek vor, die aufgrund eines Brandes im Jahre 1067 gerade herbe Bestandsverluste erlitten hatte.¹⁶⁹ Grundlegende patristische und kanonistische Werke fehlten offenbar; das geht auch aus an ihn gerichteten Briefen Anselms hervor.¹⁷⁰ Anselm selbst konnte später dagegen als Erzbischof von Canterbury bereits auf die von Lanfranc neugesammelten Bibliotheksbestände zurückgreifen.

Genauere Kenntnisse über den Bibliotheksbestand von Christ Church besitzen wir — wie in Bec — leider auch erst durch einen Katalog aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, der zudem nur fragmentarisch erhalten ist.¹⁷¹ Das Katalogfragment enthält immerhin 223 Titel. Darunter befinden sich vor allem Lehrbücher der *Artes liberales* (vor allem zur Grammatik, aber auch zu den anderen *Artes*) und Hauptwerke antiker Philosophie und Literatur.

Anders als in Bec ist der alte Bibliotheksbestand von Christ Church großen Teils noch erhalten, wenn er auch verstreut in verschiedenen anderen Bibliotheken aufbewahrt wird.¹⁷² Dazu gehört auch die wichtigste handschriftliche Sammlung der Briefe Anselms (L).

4. Leben und Werk des Anselm von Canterbury

Biographisches

Als Anselm von Canterbury im Frühjahr 1109 nach 75 Lebensjahren im Sterben lag, soll er zu seinen Schülern und Freunden gesagt haben:

“Gefiele es ihm (Gott) aber mehr, daß ich noch wenigstens so lange unter euch weile, bis ich die Frage nach dem Ursprung der Seele, die ich immer wieder überdenke, lösen könnte, so würde ich dankbar dazu ja sagen, denn ich weiß nicht, ob irgend jemand sie nach meinem Tode lösen wird.“¹⁷³

¹⁶⁹ Montague Rhodes James, *The Ancient Libraries of Canterbury and Dover*. Cambridge 1903, XXIX.

¹⁷⁰ Ep. 23 u. 25. Vgl. Gibson, *Lanfranc*, 179.

¹⁷¹ Faksimile und Transkription in: M. R. James, *The Ancient Libraries*, 3-12. Vgl. auch Harns, *Lanfranc and St. Anselm*, 159.

¹⁷² Eine Liste der erhaltenen Bücher gibt N.R. Ker, *Medieval Libraries of Great Britain* 1, London ²1964, 29-40.

¹⁷³ Eadmer, V.A. 65, ed. Southern, 142: “Verum si mallet me adhuc inter vos saltem tam diu manere donec questionem quam de origine animæ mente revolvo absolvere possem: gratanter acciperem. eo quod nescio utrum aliquis eam me defuncto sit soluturus.”

In beeindruckender Weise brachte Anselm hier sein Wissen um die Einzigartigkeit seiner philosophischen Fähigkeiten zum Ausdruck; höchstes Selbstbewußtsein gepaart mit uneingeschränktem Gottvertrauen. Bemerkenswert ist auch das Thema jener Frage, welche Anselm bis zuletzt bewegt hat: Er fragt nicht pauschal nach dem Ursprung allen Seins, sondern er stellt die spezielle Frage nach dem „Ursprung der Seele“, welche letztlich auch mit derjenigen nach dem Werden der Persönlichkeit verwandt ist.¹⁷⁴

So geht schon aus diesen wenigen Worten hervor, daß Anselm hinsichtlich des übergeordneten Themas dieser Arbeit größtes Interesse verdient. Er ist ein Mensch des 11. Jahrhunderts mit einem inneren Bezug zu Fragestellungen von heute. Franciscus Salesius Schmitt, der Editor von Anselms maßgeblicher Werkausgabe, resümierte ganz in diesem Sinne: „Es muß auch am heutigen Menschen liegen, daß er sich von dem einstigen Erzbischof von Canterbury angezogen fühlt. Dieser steht dem modernen Menschen näher als die meisten Theologen des Mittelalters.“¹⁷⁵

Die verhältnismäßig guten Kenntnisse der Biographie Anselms verdankt die Nachwelt vor allem seinem Schüler, Freund und Sekretär Eadmer, dessen „Vita Anselmi“ außer dem obigen Zitat noch zahlreiche weitere Selbstzeugnisse Anselms enthält. Sie wurde von Georg Misch in dessen achtbändiger „Geschichte der Autobiographie“ unter die „Höhepunkte mittelalterlicher Persönlichkeitsschilderung“ eingereiht.¹⁷⁶ Ausführliche Informationen enthält auch Eadmers Geschichtswerk, die „Historia novorum in Anglia“. Eadmer war freilich nicht um realistische Biographie im modernen Sinne bemüht, sondern er wollte das Beispielhafte, Heiligmäßige an Anselms Leben literarisch gestalten; dabei hat er gerne auch auf Wundergeschichten zurückgegriffen, die wohl schon zu Anselms Lebzeiten und dann vermehrt nach seinem Tode kursierten. Viele biographische Details, die uns heute interessieren würden, sind dagegen nicht überliefert.

So haben wir nur in groben Zügen Kenntnis von Anselms adeliger Herkunft aus Aosta, wo er um 1033 geboren wurde.¹⁷⁷ Er wuchs auf in offenbar gutem Verhältnis zu seiner frommen Mutter, während der Vater wohl weniger Verständnis für ihn hatte. Anselm erhielt Unterricht und wollte 15jährig erstmals in ein Kloster eintreten; in seiner späteren Jugend

¹⁷⁴ So formuliert Karl Schmid, Über das Verhältnis von Person und Gemeinschaft, 240: „Längst ist erkannt, daß die Frage nach der Persönlichkeit im Mittelalter mit der Geschichte der menschlichen Seele in engstem Zusammenhang steht.“

¹⁷⁵ Franciscus Salesius Schmitt, Prolegomena, 7.

¹⁷⁶ Georg Misch, Geschichte der Autobiographie, Bd. 3,1: Das Hochmittelalter im Anfang, erste Hälfte, Frankfurt 1959 (Reprint 1979), 215-261.

¹⁷⁷ Aosta gehörte damals zum Königreich Burgund, das ein Jahr vor Anselms Geburt von Konrad II. in das römisch-deutsche Reich eingegliedert worden war. Anselms Vater war vermutlich aus der Lombardei gebürtig, während seine Mutter mit den Grafen von Savoyen verwandt war. Vgl. B. Secret, Saint Anselme, bourguignon d'Aoste, in: Spicilegium Beccense I, 1959, 561-570. Anselms Bezeichnung als „bourguignon“ halte ich aber trotz ihrer sachlichen Berechtigung für unglücklich. Orderic Vitalis, H.E. VIII 8 (Bd. 4, 170), hat Anselm als Landsmann des aus Pavia gebürtigen Lanfranc bezeichnet.

fühlte er sich aber zunächst eher weltlichen Vergnügungen zugeneigt, denen er sich dann nach dem Tod seiner Mutter in verstärktem Maße zuwandte. Aufgrund eines sich immer mehr zuspitzenden Zerwürfnisses mit seinem Vater entschloß sich Anselm aber um 1056, seine Heimat zu verlassen; er kam über Burgund und Franzien nach drei Jahren schließlich in die Normandie, hörte von Lanfranc und dem guten Ruf der Schule von Bec und fand sich dort als Schüler ein. Als solcher entwickelte er Lanfranc gegenüber eine bedingungslose Verehrung¹⁷⁸, aber auch Lanfranc seinerseits erkannte und schätzte die hohe Begabung des neuen Schülers. 1060 entschloß sich Anselm, in Bec Mönch zu werden. Als Lanfranc drei Jahre später die Abtei verließ, wurde Anselm zunächst zum Neid einiger älterer Brüder zu dessen Nachfolger als Prior und Leiter der Klosterschule bestimmt. Bald schon genoß Anselm aber die Sympathie und Achtung des ganzen Konvents. Einstimmig wurde er 1078 nach dem Tode des Klostergründers Herluin zum zweiten Abt von Bec gewählt — laut Eadmer gegen seinen ausdrücklichen Willen. Entsprechend widerwillig soll der Neunundfünfzigjährige sich auch verhalten haben, nachdem er Ende 1092 von König Wilhelm II. Rufus als Erzbischof von Canterbury vorgeschlagen wurde. Es ist umstritten, ob man diese Zurückhaltung Anselms bei der Annahme höherer Ämter nur als übliche Bescheidenheitstopik zu verstehen hat, oder ob ihr echte, persönliche Motive zugrundelagen.¹⁷⁹ Vermutlich hat beides eine Rolle gespielt.¹⁸⁰

Wie bereits erwähnt, war Anselm sowohl als Abt wie auch als Erzbischof ein entschiedener Verfechter des Libertas-Gedankens. Er verstand seine jeweiligen Ämter als göttlichen Auftrag, nicht als königliche Gunsterweisung. Mit den englischen Königen Wilhelm Rufus und Heinrich I., die das anders sahen, kam es deshalb zu Konflikten. Zweimal mußte Anselm ins Exil, zuletzt in dem für damalige Verhältnisse extrem hohen Alter von über 70 Jahren (1104-1107). In der Zeit seines ersten Exils (1097-1100) wurde Anselm von Papst Urban II. zum Konzil in Bari 1098 als Hauptredner eingeladen, wo seine Verteidigung des römisch-katholischen Dogmas über den Ausgang des Heiligen Geistes von Vater *und* Sohn mit allgemeiner Anerkennung angenommen wurde.¹⁸¹

Anselm starb in Canterbury 1109, bereits im Rufe der Heiligkeit. Seine Vita stieß in den folgenden Jahrzehnten auf großes Interesse. Nach Eadmer verfaßten auch Wilhelm von Malmesbury, Ralph de Diceto und Johannes von Salisbury Lebensbeschreibungen über Anselm.¹⁸²

¹⁷⁸ Über Anselms bedingungslose Verehrung gegenüber Lanfranc berichtet Eadmer, V.A. VI, ed. Southern, 11.

¹⁷⁹ Vgl. Vaughn, *Anselm of Bec* (1987), 116 ff. — Southern, Sally Vaughn's *Anselm* (1988).

¹⁸⁰ Siehe unten, Kapitel C. V. 1. — „Der Ruf aus Canterbury...“.

¹⁸¹ Eadmer, V.A., ed. Southern, 112 f. — ders., H.N., ed. Rule, 104.

¹⁸² Wilhelm von Malmesbury, *De gestis*, 1479-1505. — Ralph de Diceto [nach Wilhelm von Malmesbury], *Abbreviationes Chronicorum*, in: *Opera Historica I*, ed. W. Stubbs, London 1876. 223-227; übersetzt in: Vaughn, *The Abbey of Bec*, 113-115. — Johannes von Salisbury, *Vita sancti Anselmi*. PL 199, 1009-1040.

In diesen Viten wie auch in anderen erzählenden Quellen wird Anselm vorwiegend als Theologe, Seelsorger und Heiliger vorgestellt. In der historischen Forschung werden davon ausgehend Zweifel an den politischen und administrativen Fähigkeiten gehegt, die Anselm als Abt und Erzbischof auszeichneten. Selbst im Rahmen der „*libertas-ecclesiae*“-Bewegung wurde ihm teilweise eine Bedeutung als eigenständiger Akteur abgesprochen.¹⁸³ Seine Rolle im englischen Investiturstreit bewerteten sogar die meisten Forscher als bloßen Oboedienzakt gegenüber dem Papst, der auf dem zufälligen Kennenlernen der primär gegen den Kaiser gerichteten päpstlichen Investiturerbote beruht habe.¹⁸⁴

Doch Sally N. Vaughn hat mit ihren 1987 in Buchform zusammengefaßten Forschungen schlagkräftige Belege und Argumente in die Diskussion einbringen können, wonach Anselm vielmehr als ein höchst kluger Interessensverwalter der Abtei Bec und bedeutender Kirchenpolitiker zu bewerten ist, der mit dem Verzicht Heinrichs I. auf die zeremonielle Investitur der Bischöfe auch für die römische Reformkurie einen ersten wichtigen Erfolg erwirkt hat.¹⁸⁵

Die persönliche Haltung, die Anselm dabei an den Tag legte, entspricht weitgehend derjenigen, die wir einige Jahrzehnte später auch bei Erzbischof Thomas Becket erkennen können, der am 29. Dezember 1170 in der Kathedrale von Canterbury ermordet wurde.¹⁸⁶ Derselbe hatte noch 1163 in Tours die offizielle Heiligsprechung Anselms beantragt; doch wurde Anselms Heiligenkult überschattet durch die weitaus größere Popularität, die nach seiner Ermordung Becket selbst als Heiligem zuteil wurde. Im Jahre 1720 wurde Anselm durch ein Dekret Papst Clemens' XI. in die Reihe der Kirchenlehrer aufgenommen.¹⁸⁷

Anselms Werke

Die Werke Anselms werden in den verschiedenen biographischen und historiographischen Quellen genannt und sind in mehreren zeitgenössischen oder annähernd zeitgenössischen

¹⁸³ Nach Helmut Kohlenberger, *Libertas Ecclesiae* (1984), ist Anselm noch als Vertreter eines traditionellen, vorgregorischen Kirchenkonzepts zu bewerten. Richard William Southern, *Saint Anselm* (1990), schreibt bezüglich der *Libertas*-Thematik (S. 306): „Anselm was certainly not a policy-maker. To the community at Canterbury he was a saintly but somewhat ineffective archbishop...“.

¹⁸⁴ Besonders gewichtig: Carlo Servatius, *Zur Englandpolitik der Kurie* (1987), 175; Southern, *Saint Anselm* (1990), 233 f.

¹⁸⁵ Sally N. Vaughn, *Anselm of Bec and Robert of Meulan*.

¹⁸⁶ Die geistige Verwandtschaft Thomas Becketts und Anselms ist auch von Becketts Sekretär Johannes von Salisbury bemerkt worden, der für beide Heiligen Viten verfaßte (*Vita sancti Anselmi*, in: PL 199, 1009-1040; – *Vita sancti Thomae*, in: PL 190, 195-208).

¹⁸⁷ Vgl. *Bibliotheca Sanctorum* 2, Rom 1962, 7; – David Hugh Farmer, *The Oxford Dictionary of Saints*, Oxford ²1987, 20 f. Danach ist keine Quelle über die tatsächliche Kanonisierung Anselms nach Becketts Antrag bekannt. Diese sehe ich aber bestätigt durch die Formulierung „*sanctus Anselmus*“ in einem Brief Thomas Becketts an Papst Alexander III. (Thomas Becket, Ep. 25, PL 190, 476 C). Vgl. auch W. G. Urry, *Saint Anselme and his cult at Canterbury*, in: *Spicilegium Beccense* I, 1959, 571-593.

schen Codices von erstklassiger Qualität überliefert,¹⁸⁸ die aber in den frühen gedruckten Anselm-Ausgaben seit 1491 noch nicht berücksichtigt sind. Textkritisch wurden sie zwischen 1931 und 1960 gemeinsam mit den Briefen Anselms von dem Bad Wimpfener Benediktiner-Pater Franciscus Salesius Schmitt ediert.¹⁸⁹ Mit neuen Einleitungen sowie mit ergänzenden französischen Übersetzungen werden diese Editionen im Rahmen einer neueren französischen Anselm-Gesamtausgabe fotomechanisch wieder abgedruckt.¹⁹⁰

Das fühteste systematische Werk Anselms ist das „Monologion“.¹⁹¹ Anselm vollendete es 1076, als er in Bec noch die Funktion des Priors innehatte.¹⁹² Er sandte es mit einem Widmungsbrief versehen seinem Lehrer Lanfranc zu, damit dieser es begutachte und darüber befände, ob es für die weitere Verbreitung geeignet sei.¹⁹³ Die teilweise rekonstruierbare Antwort Lanfrancs sowie die darauf folgende briefliche Erwiderung Anselms werden unten, in den Kapiteln C.I.1. und C.VI.3. zu diskutieren sein. Feststeht, daß Lanfranc die Verbreitung des Werkes nicht behinderte und auch keinen Disput mit Anselm darüber führte, obwohl das Monologion teilweise inhaltliche Gegenpositionen zu älteren theologischen Schriften Lanfrancs aufbaute¹⁹⁴ und formal durch den Verzicht auf Autoritätenbeweise eine Innovation darstellte.¹⁹⁵

Das „Monologion“ ist ein theologisch-philosophisches Kompendium über das Wesen Gottes und des Menschen, das — wie Anselm betonte¹⁹⁶ — zwar zu Augustins „De trinitate“ wesentliche Entsprechungen aufweist, diese jedoch unabhängig davon, sogar unabhängig von der Autorität der Heiligen Schrift, durch die Darlegung zwingender Vernunftgründe vertritt.¹⁹⁷ Es ist in 80 Kapitel eingeteilt. Schmitt bezeichnete es als „Anselms ureigenste Schöpfung“.¹⁹⁸

¹⁸⁸ Franciscus Salesius Schmitt, *Prolegomena seu Ratio Editionis* zu: S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia, Stuttgart-Bad Cannstatt 1968, Tom. I, S. 1*-244*, 40* ff.

¹⁸⁹ S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi opera omnia, ed. Franciscus Salesius Schmitt, 6 Bde., Edinburgh 1938-1961 (Repr. Stuttgart-Bad Cannstatt 1968).

¹⁹⁰ L'Œuvre d'Anselme de Cantorbéry, Sous la direction de Michel Corbin, Bde. 0-5, 9 [6-8 u. 10 noch nicht erschienen], Paris 1986 ff.

¹⁹¹ Anselm, Opera I, 1-87. — Œuvre I, 37-205. — Lateinisch-deutsche Ausgabe (ohne das Widmungsschreiben) von Franciscus Salesius Schmitt, Stuttgart-Bad Cannstatt 1964. Ältere deutsche Übersetzungen geben Rudolf Allers, Anselm von Canterbury (1936), 251-348 (mit Kommentar) und Bernhard Barth, in: Anselm Stolz, Anselm von Canterbury (1937), 73-173.

¹⁹² Zur Datierung: Schmitt, *Prolegomena*, 56*.

¹⁹³ Anselm, Opera I, 5 f. — Œuvre I, 40-43. Dieser Widmungsbrief ist nicht in die Briefsammlungen Anselms aufgenommen worden.

¹⁹⁴ Holopainen, *Dialectic and Theology*, 75 f.

¹⁹⁵ Siehe Monologion 1 (Satz 1) Opera I, 13, der programmatisch die Methode des „sola ratione persuadere“ verkündet. Vgl. Kapriev, „...ipsa vita et veritas, 22 ff.

¹⁹⁶ Anselm, Ep. 77.

¹⁹⁷ Den ausdrücklichen Verzicht, sich auf die Autorität der Heiligen Schrift zu beziehen, erklärt Anselm im Prolog zum Monologion; Den Bezug zu „De trinitate“ nennt er in Ep. 77.

¹⁹⁸ Einleitung, in: Anselm von Canterbury, *Monologion*, Lateinisch-deutsche Ausgabe, Stuttgart 1964, 12.

Größte Bekanntheit hat Anselm mit seinem viel kürzeren, wenig später (um 1077-1078¹⁹⁹) geschriebenen „Proslogion“ erreicht, worin er in einer dialogischen Auseinandersetzung mit dem „Toren“ (insipiens) seinen sogenannten „ontologischen Gottesbeweis“ entwickelt.²⁰⁰ Ursprünglich trug das Proslogion die für Anselms gesamtes Werk charakteristische Überschrift: „Fides quaerens intellectum“.²⁰¹

Sowohl das Monologion als auch das Proslogion sind eindrucksvolle Zeugnisse mittelalterlichen Persönlichkeitsausdrucks. Das Monologion trägt den Charakter eines meditativen Selbstgesprächs;²⁰² das Proslogion dagegen ist als unmittelbare Anrede Gottes gehalten,²⁰³ die stark an Augustins *Confessiones* erinnert.²⁰⁴

Diesen beiden bedeutenden Werken folgten, nachdem Anselm die Nachfolge Herluins als Abt angetreten hatte, zwischen 1080 und 1090 eine Reihe von kleineren Schriften, deren genaue Entstehungszeit mangels Quellen nur ungenau bestimmbar ist. Anselm bevorzugte von jetzt an die im Proslogion schon angedeutete, an Platon erinnernde literarische Form des Dialoges, die er für logische Untersuchungen offenbar als besonders geeignet erkannte. Dabei war ihm die Dialogform auch ein Mittel, um eine besonders ausgeprägte Bandbreite von Argumenten und Emotionen vorzuführen.²⁰⁵

¹⁹⁹ Eine genaue Datierung ist nicht möglich. Erste Erwähnungen in Epp. 100, 109, 112. Vgl. Schmitt, *Prolegomena*, 58*.

²⁰⁰ Anselm, *Opera* I, 89-139. — *Cœuvre* I, 225-187. — Lateinisch-deutsche Ausgabe von Franciscus Salesius Schmitt, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962. Ältere deutsche Übersetzungen geben Rudolf Allers, *Anselm von Canterbury* (1936), 349-400 und Anselm Stolz, *Anselm von Canterbury* (1937), 47-72. Die Bezeichnung „ontologisch“ für den Gottesbeweis geht auf die Kritik Kants zurück. Zur Kritik des „ontologischen Arguments“ vgl. zuletzt Alain Galonnier, *Autosuffisance et autoprobanance dans l'argument du Proslogion de Saint Anselme*, in: *Archives de Philosophie* 59, 1996, 531-553; sowie Lothar Kreimendahl, *Zur Geschichte des ontologischen Gottesbeweises*, in: *Philosophische Rundschau* 44, 1997, 44-51 (als Kritik zu Wolfgang Rödel, *Der Gott der reinen Vernunft*, München 1992). — Auf Akzeptanz und Verständnis stößt Anselms Beweisgang in den letzten Jahren besonders in verschiedenen Beiträgen von Klaus Kienzler, die jüngst in Buchform (*Gott ist größer*, 1998) zusammengefaßt erschienen.

²⁰¹ Die philosophische Anselm-Forschung hat dieses Motto teils als Fideismus, teils auch als Betonung des Rationalismus ausgelegt. Eine ausgewogene Position vertritt Klaus Jacobi, *Begründen in der Theologie* (1992), 227 ff. Zur Bedeutung des Mottos in Bezug auf das Gesamtwerk Anselms vgl. zuletzt Robert Theis, *Die Vernunft innerhalb der Grenzen des Glaubens*, in: *Theologie und Philosophie* 72, 1997, 161-187.

²⁰² So erklärt Anselm später im Prooemium zum Proslogion den Titel: „...illud quidem Monologion, id est soliloquium [...] nominavi.“

²⁰³ Ebd.: „...istud vero Proslogion, id est alloquium, nominavi.“

²⁰⁴ In der Forschung ist der Bezug zu den *Confessiones* wiederholt eingehend diskutiert worden, zuletzt vor allem in mehreren Beiträgen von Klaus Kienzler (alle in: ders. *Gott ist größer*, 1997). Es ist von einem direkten, aber auch von einem indirekten Einfluß auszugehen, denn die *Confessiones* sind auch schon von dem einflußreichen Abt Johannes von Fécamp (siehe oben) rezipiert worden, dessen Schriften Anselm zweifellos bekannt waren. Dazu Klaus Kienzler, *Proslogion 1 — Form und Gestalt* (zuerst 1988, neu in: ders. *Gott ist größer*, 1997, 55 ff.).

²⁰⁵ Vgl. Eileen Sweeney, *Anselm und der Dialog. Distanz und Versöhnung*, in: *Gespräche lesen. Philosophische Dialoge im Mittelalter*, hrsg. von Klaus Jacobi, Tübingen 1999, 101-124.

Der Dialog „De grammatico“²⁰⁶ ist schwer zu datieren und nimmt in vielfacher Hinsicht eine Sonderstellung ein.²⁰⁷ Als den bescheidenen Zweck dieses Dialogs gab Anselm später an, er sei „nicht unnützlich [...]“, um in die Dialektik einzuführen.“²⁰⁸ Er beginnt mit der Frage des Schülers, ob ein Grammatiker (*grammaticus*) Qualität oder Substanz sei, die dann durch den Lehrer modifiziert wird zu derjenigen, „auf welche Weise“ die genannten Alternativen zutreffen.²⁰⁹ Der Begriff „*grammaticus*“ wird hinsichtlich der dialektischen Grundsatzfragen nach „*substantia*“ und „*qualitas*“ ausdrücklich nur exemplarisch diskutiert und wäre auch ersetzbar. Eadmer schreibt über dieses Werk in seiner *Vita Anselmi*: „Mit einem Schüler, den er [Anselm] disputierend belehrte, als dieser mit ihm disputierte, stellte und löste er darin viele dialektische Fragen, insbesondere legte er anschaulich dar, wie ‚*qualitates*‘ und ‚*qualia*‘ zu unterscheiden seien.“²¹⁰

Anselm weist am Ende von „De grammatico“ darauf hin, daß es um eine bei den zeitgenössischen Dialektikern hochumstrittene Frage gegangen sei und bewertet den Dialog vor diesem Hintergrund selbst als Disputationsübung („*exercitationem disputandi*“) die unabhängig von der Endgültigkeit der Ergebnisse beide Gesprächspartner vorgebracht habe.²¹¹ Das heißt: es geht wesentlich auch um dialektische Methode,²¹² um „konsequente Anwendung logischer Unterscheidungen“.²¹³ Daraus kann eine herausragende wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung dieser Schrift gefolgert werden.²¹⁴ Darin liegt auch ihre Sonderstellung innerhalb von Anselms Gesamtwerk begründet. In allen anderen Werken Anselms geht es vordergründig um theologische Fragen, in „De grammatico“ dagegen um

²⁰⁶ Anselm, *Opera* I, 141-168. — *Œuvre* 2, 52-105. — Walter Fischer, *Der Dialogus De grammatico des Anselm von Canterbury*. Erste vollständige deutsche Übersetzung mit erläuterndem Kommentar. Diplomarbeit an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg. Maschinenschr. o. J. (Raimundus Lullus Institut Freiburg, Qc 11-4m).

²⁰⁷ Diese ist von Anselm selbst zum Ausdruck gebracht worden, indem er die Schrift in dem maßgeblichen Codex (Oxford, Bodleian Library, Bodley 271) seiner gesammelten Werke ganz am Schluß anbringen ließ, nach allen anderen philosophisch-theologischen Werken und nach den auf diese folgenden „*Orationes sive meditationes*“. Siehe Schmitt, *Prolegomena*, 52*.

²⁰⁸ „...non inutilem, ut puto, introducendis ad dialecticam“. — *Praefatio* zu „De veritate“, *Opera omnia* I, 173.

²⁰⁹ Anselm, *Opera* I, 145: „De grammatico ... utrum sit substantia an qualitas“. — Die Wendung „auf welche Weise“ (*quomodo*) entspricht auch der vom Editor aus dem Incipit der wichtigsten Handschriften übernommenen Überschrift des Dialogs.

²¹⁰ Eadmer, *V.A.* XIX, ed. Southern, 28 f.: „In quo cum discipulo quem secum disputantem introducit disputans cum multis quaestionibus dialecticis proponit et solvit, tum qualitates et qualia quomodo sint discrete accipiendi exponit et instruit.“

²¹¹ Anselm, *Opera* I, 168.

²¹² Eine besondere Rolle spielt innerhalb des Gesprächs die „Übung in der Technik des Syllogismus“ (Grabmann, *Geschichte der scholastischen Methode* I, 314). Richard William Southern, *Saint Anselm* (1990), 64, hat zuletzt darauf hingewiesen, daß „De grammatico“ die einzige Schrift Anselms sei, in der ausdrücklich von Syllogismen die Rede ist. Auch hier zeigt sich also die Sonderstellung von „De grammatico“ als methodischer Lehrschrift.

²¹³ Rolf Köhn, *Schulbildung und Trivium im lateinischen Hochmittelalter*, 255.

²¹⁴ Vgl. Köhn, ebd.

dialektische Grundbegriffe und letztlich um die Dialektik selbst. „De grammatico“ ist auch die einzige Schrift Anselms, die sich nachdrücklich mit der Kategorienlehre des Aristoteles auseinandersetzt.²¹⁵ In Anselms sämtlichen Schriften gibt es sonst nur noch einen einzigen weiteren expliziten Aristoteles-Bezug, dort jedoch auf „De interpretatione“.²¹⁶

Trotz dieser Sonderstellung glaube ich nicht, daß „De grammatico“ zeitlich noch vor dem „Monologion“ einzuordnen ist, wie es in jüngeren Arbeiten vertreten wird;²¹⁷ mehr spricht für eine zeitgleiche Entstehung mit den drei Dialogen „De veritate“, „De libertate arbitrii“ und „De casu diaboli“,²¹⁸ die Anselm ausdrücklich als zusammengehörige Sequenz bezeichnete, die nur als solche kopiert und verbreitet werden dürfe.²¹⁹

Den ersten Dialog dieser Trilogie, „De veritate“, schrieb Anselm in dem Bewußtsein, damit als erster eine systematische Abhandlung zur Definition der Wahrheit vorzunehmen.²²⁰ Die Wahrheitsfrage steht für ihn in engem Zusammenhang mit der Frage nach Gerechtigkeit (iustitia).²²¹ Daraus ist in der philosophischen Forschung eine „ethische Struktur“ für das Denken Anselms insgesamt hergeleitet worden.²²² Der zu Tage tretende ethische Ansatz mit der Idee einer auf den Menschen bezogen zweckfrei gedachten „Rechtheit um ihrer selbst wil-

²¹⁵ Anselm, Opera I, 154 und 162-165.

²¹⁶ Evans, A Concordance 1, 100, weist insgesamt 11 namentliche Nennungen des Aristoteles im Werk Anselms nach, davon 10 in „De grammatico“ und eine in „Cur deus homo“ (siehe unten).

²¹⁷ So von Richard William Southern, Saint Anselm (1990), 62-65, und Hansjürgen Verweyen, Einleitung zu: Anselm von Canterbury, Freiheitsschriften, Freiburg 1994, 8 ff. — vgl. dagegen Schmitt, Prolegomena 46* und 52*.

²¹⁸ Es wäre sonst nicht verständlich, weshalb Anselm nicht bereits diesen bedeutenden Dialog seinem verehrten Lehrer widmete. In seinem Vorwort jener Dialog-Trilogie erachtet Anselm eine Begründung für nötig, warum nicht auch „De grammatico“ zu dieser Schriftensequenz einzureihen ist und verweist dabei allein auf dessen inhaltliche Eigenheit. Diese Rechtfertigung gibt nur dann einen Sinn, wenn zeitliche Überschneidungen in der Entstehung aller 4 Schriften gegeben waren.

²¹⁹ Anselm, Opera I, 141-276. — Œuvre 2, 107-375. Lateinisch-deutsch sind die drei Werke von einander getrennt erschienen: De veritate, Lateinisch-deutsche Ausgabe von Franciscus Salesius Schmitt, Stuttgart-Bad Cannstatt 1966; De libertate arbitrii und De casu Diaboli, in: Verweyen, Freiheitsschriften (1994), 62-247. Bereits Rudolf Allers, Anselm von Canterbury (1936), 401-418 (De veritate), 467-498 (De casu diaboli) und 499-524 (De libertate arbitrii) hatte alle drei Schriften übersetzt und kommentiert, jedoch ohne ihre Zusammengehörigkeit zu beachten.

²²⁰ „MAGISTER: Non memini me invenisse definitionem veritatis“ (De veritate, cap. 1). Vgl. Schmitts Einführung zur Lateinisch-deutschen Ausgabe, 7 f.

²²¹ Schon in der Praefatio nennt er Wahrheit und Gerechtigkeit als gleichberechtigte Themen der Schrift. Beides hängt für ihn mit dem Begriff „Rechtheit“ (rectitudo) zusammen: Wahrheit definiert er in cap. 11 als „allein mit dem Verstand erfassbare Rechtheit“ (rectitudo mente sola perceptibilis); Rechtheit, die nur um ihrer selbst willen gewollt wird, definiert er in cap. 12 als „Gerechtigkeit“ (iustitia igitur est rectitudo voluntatis propter se servata).

²²² Engelbert Recktenwald, Die ethische Struktur des Denkens von Anselm von Canterbury, Heidelberg 1998. Recktenwald versucht insbesondere auch das ontologische Argument des Prosligion von dieser Perspektive her zu verstehen (77 ff.). Noch weitaus ausführlicher wird das Gesamtwerk Anselms in Bezug auf seine Wahrheits- und Rechtheits-theorie in der jüngst (Leiden - Boston - Köln 1999) veröffentlichten philosophischen Habilitationsschrift „Wahrheit und Notwendigkeit“ von Markus Enders untersucht.

len“ (*rectitudo propter se servata*) ist von erstaunlicher Originalität und Modernität.²²³ Anselms Definitionen der Wahrheit und Gerechtigkeit werden in der zweiten Schrift der Trilogie ergänzt um diejenige der Willensfreiheit (*De libertate arbitrii*): Anselm entwickelt einen differenzierten Freiheitsbegriff, indem er der Frage nachgeht, in welchem Grade jeweils Gott, die Engel, die gefallenen Engel und der Mensch sich frei zwischen „gut“ und „böse“ entscheiden können.²²⁴ Diese Differenzierungen machen schließlich die Untersuchung über den Fall des Teufels (*De casu diaboli*) erforderlich.²²⁵

Zu Anselms systematischen Werken gehört auch eine längere, in Briefform abgefaßte Schrift zu einer aktuellen dogmatischen Frage: Noch als Abt von Bec erfuhr er von der häretischen, tritheistischen Lehre, welche der Kanoniker Roscelin in Compiègne vertrat. Roscelin war Anlaß für Anselms nur außerhalb der Briefsammlungen überlieferte „*Epistola de incarnatione verbi*“, die in zwei Rezensionen vorliegt. Die erste schrieb Anselm als „Gutachten“ für die Synode von Reims, auf der Roscelin offiziell seine Lehre widerrief;²²⁶ die zweite, Papst Urban II. gewidmete Rezension schrieb Anselm bereits in seiner Funktion als Erzbischof von Canterbury um 1094, nachdem er gehört hatte, daß Roscelin weiterhin an seiner ursprünglichen Meinung festhielt.²²⁷

Bald nach dieser „Lehrepistel“ begann Anselm sein theologisches Hauptwerk, den Dialog „*Cur deus homo*“ – „Warum Gott Mensch geworden“. ²²⁸ Vollendet hat Anselm dieses Werk 1098 in Campanien, auf dem Sommersitz des damaligen Abtes von Telesse. Jener Abt war früher Mönch in Bec gewesen; er war es, der ihn damals als erster auf die Häresie Roscelins aufmerksam gemacht hatte.²²⁹ Anselm entwickelte in diesem Werk seine Erlösungslehre, die bis heute in der Theologie große Beachtung findet und „leidenschaftlich umstritten ist“.²³⁰ Menschwerdung und Kreuzestod Christi werden hier als die logisch zwingende Konsequenz aus der Erbsünde im Sinne einer Genugtuung des zürnenden Gottes gedeutet, womit Anselm weitgehend schon entsprechende „Satisfaktionslehren“ vorwegnimmt, die im 16. Jahrhundert einerseits von Luther und andererseits auf dem Tridentinum formuliert wur-

²²³ Nach Recktenwald, ebd. 26, kehrt er in dieser Radikalität „erst bei Kant wieder“.

²²⁴ Anselm, Opera I, 207-226. Œuvre 2, 208-247. — Lateinisch-deutsch von Verweyen, Freiheitsschriften, 61-119. Vgl. die Einleitung, ebd. 38-43 und neuerdings Jeannine Quillet, *Volonté et liberté dans le De libertate arbitrii* de S. Anselme de Cantorbéry, in: Luscombe / Evans (1996), 247-255.

²²⁵ Anselm, Opera I, 231-276. — Œuvre 2, 278-369. — Lateinisch-deutsch von Verweyen, Freiheitsschriften, 121-247. Vgl. die Einleitung, ebd. 44-50.

²²⁶ Anselm, Opera I, 277-290. — Œuvre 3, 171-193. Vgl. Schmitt, Prolegomena, 58* f.

²²⁷ Anselm, Opera II, 1-35. — Œuvre 3, 195-275. — Rudolf Allers, Anselm von Canterbury (1936), 425-445.

²²⁸ Anselm, Opera II, 37-133. — Œuvre 3, 277-473. — Lateinisch-deutsche Ausgabe, übers. v. Franciscus Salesius Schmitt, Darmstadt 1956. — Ältere deutsche Übersetzungen bieten Rudolf Allers, Anselm von Canterbury (1936), 447-466 und Anselm Stolz, Anselm von Canterbury (1937), 175-277.

²²⁹ Schmitt, Prolegomena, 59*, mit Bezug auf Eadmer.

²³⁰ Gisbert Greshake, Erlösung und Freiheit. Zur Neuinterpretation der Erlösungslehre Anselms von Canterbury, in: Tübinger Theologische Quartalschrift 153, 1973, 323.

den.²³¹ Angesichts dieser übergeordneten theologischen Thematik darf nicht übersehen werden, daß das Werk in zwei Teile mit 25 und 22 Unterkapiteln eingeteilt ist, die auf hohem dialektischen Niveau auch um ihrer selbst willen beachtenswerte Detailprobleme erörtern. Wissenschaftsgeschichtlich von besonderem Interesse ist Kapitel II 17, welches darlegt „Daß es in Gott keine Notwendigkeit oder Unmöglichkeit gibt; und daß es eine zwingende Notwendigkeit und eine nicht zwingende Notwendigkeit gibt.“²³² Der darin gegebene explizite Bezug auf Aristoteles (De interpretatione) ist in der Forschung als der Beginn der Aristotelesrezeption in der wissenschaftlichen Theologie des Mittelalters gewertet worden.²³³

Seine letzten vollendeten Werke schrieb Anselm nicht mehr in Dialogform. Gegen Ende seines ersten Exils (1099) entstand sein mariologisches Traktat „De conceptu virginali et de originali peccato“ mit vielen Bezügen zu „Cur deus homo“.²³⁴

Die Schrift „De processione spiritus sancti“ ist eine schriftliche Ausarbeitung der oben erwähnten, von Anselm auf dem Konzil von Bari gehaltenen Rede; Anselm hat sie zwischen 1100 und 1102 in die endgültige Form gebracht, nachdem er wieder an seinen Amtssitz in England zurückgekehrt war.²³⁵

Während seines zweiten Exils, ab Herbst 1106, hatte Anselm einen Briefwechsel mit Bischof Walram von Naumburg, der nicht nur in die Briefsammlungen, sondern auch in die systematischen Werke aufgenommen wurde, weil es dabei um spezielle theologische Fragen Walrams ging, die Anselm ausführlich beantwortete.²³⁶ Der Briefwechsel ist ein Zeugnis dafür, daß Anselm spätestens seit seinem Auftritt auf dem Konzil von Bari als internationale theologische Kapazität anerkannt war, insbesondere auch als Fachmann für dogmatische und li-

²³¹ Vgl. Karl-Heinz Menke, Genugtuung, in: LThK 4, ³1995, 473-475. Grundlegend zur Rezeption von „Cur deus homo“ bei Luther und späteren Theologen der Reformationszeit sind Studien von Georg Plasger, Die Notwendigkeit der Gerechtigkeit, Münster 1993, 17 ff.; siehe auch Burnell F. Eckardt, Anselm and Luther on the Atonement, San Francisco 1992, der zu Recht die Gegensätzlichkeit des wissenschaftlichen Ansatzes bei Anselm und Luther hervorhebt (111 ff.), sowie Robert B. Strimple, St Anselm's *Cur deus homo* and John Calvin's Doctrine of the Atonement, in: Luscombe / Evans (1996), 348-360. — Zuletzt hat sich Klaus Kienzler, Gott ist größer (1997), 110 ff., in diesem Zusammenhang gegen den Begriff „Satisfaktionstheorie“ gewandt, weil dieser das Problem zu sehr auf die Gerechtigkeit Gottes verkürze; es müsse gesehen werden, daß Anselm, wie später auch Luther, gerade auch die Barmherzigkeit Gottes betont habe.

²³² Zit. in der Übersetzung von Schmitt (1956), 9.

²³³ Vgl. Southern, Saint Anselm (1990), 65. Es kommt in diesem Zusammenhang darauf an, wie man Aristotelesbezüge in früheren theologischen Debatten bewerten will. Es scheint jedenfalls nach wie vor berechtigt, mit Martin Grabmann (Geschichte der scholastischen Methode I, 317) zu sagen: „Die theologischen Schriften Anselms zeichnen sich vor den mehr praktisch orientierten Arbeiten seiner Vorgänger und Zeitgenossen durch eine streng wissenschaftliche Formulierung, durch klare und scharfe Fragestellung, durch präzise Fixierung der Begriffe und durch große Sorgfalt der Beweisführung aus.“

²³⁴ Anselm, Opera II, 135-173. — Œuvre 4, 123-209. Vgl. Schmitt, Prolegomena, 60*. Vgl. dazu zuletzt Irvn M. Resnick, Anselm of Canterbury and Odo of Tourmai on the Miraculous Birth of the God-Man, in: Medieval Studies 58, 1996, 67-86.

²³⁵ Anselm, Opera II, 175-219. — Œuvre 4, 211-314.

²³⁶ Anselm, Opera II, 221-224. — Œuvre 4, 315-361. — Rudolf Allers, Anselm von Canterbury (1936), 525-563.

turgische Gegensätze zur Ostkirche.²³⁷

Anselms letztes vollendetes Werk, „De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae dei cum libero arbitrio“, das er nach 1107 in Canterbury mit einigen krankheitsbedingten Unterbrechungen schrieb, greift noch einmal die Frage der Willensfreiheit auf. Dieses Alterswerk enthält anders als noch „De libertate arbitrii“ ausführlichere exegetische Exkurse. Der strenge Gerechtigkeitsbegriff aus „De veritate“ wird aufgegriffen, erscheint aber in der exemplarischen Durchführung eher weniger scharf.²³⁸

Neben den vollendeten Werken sind uns noch eine Reihe von Schriftfragmenten überliefert, und zwar primär im Anhang desselben Codex, der auch die wichtigste Briefsammlung Anselms enthält, dem Cod. 59 im Lambeth Palace, London. Man spricht daher auch von den Lambeth-Fragmenten.²³⁹ Wir wissen nicht, weshalb diese Fragmente unvollendet blieben; zeitlich können sie kaum erst nach dem letzten vollendeten Werk begonnen worden sein.

Getreu seinem von Augustinus entlehnten Motto „fides quaerens intellectum“ hat Anselm seinem philosophischen Denken gerne eine Gebetshaltung zugrunde gelegt.²⁴⁰ Ergänzend zum „rein“ philosophisch-theologischen Schrifttum Anselms verdienen daher seine „Orationes sive meditationes“ besondere Aufmerksamkeit. Unter diesem Titel sandte Anselm um 1104 eine Sammlung von ihm verfaßter Gebete und Betrachtungen in einem vermutlich illustrierten Codex an Mathilde von Tuscien.²⁴¹ Schmitt hat unter demselben Titel 19 Orationes und drei Meditationes in die Opera omnia aufgenommen,²⁴² als Entstehungszeitraum nahm er die Jahre zwischen 1072 und 1104 an.²⁴³ Anhand der von ihm ermittelten Chronologie dieser Texte hat Schmitt folgendermaßen die religiöse Entwicklung Anselms

²³⁷ Vgl. Fröhlich, Walram von Naumburg.

²³⁸ Anselm, Opera II, 243-288. – Œuvre 5, 149-288. – Lateinisch-deutsch in: Verweyen, Freiheitsschriften, 250-361. Vgl. die Einleitung, ebd., 50-54.

²³⁹ Franciscus Salesius Schmitt, Ein neues unvollendetes Werk des hl. Anselm von Canterbury, Münster 1936 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters XXXIII/3). – Memorials of St. Anselm, ed. R. W. Southern and F. S. Schmitt, Oxford 1969, 271-291 u. 333-354 (in dieser Ausgabe auch weitere Textzeugnisse aus dem Umfeld Anselms). – Anselm of Canterbury, Theological Treatises 2, translated by Jasper Hoskins and Herbert Richardson, Cambridge (Mass.) 1966, 3-29, mit Anmerkungen ebd., 226-228. – Anselm, Œuvre IV, 365-457 (mit Einleitung, Bibliographie und Begriffsregister).

²⁴⁰ Vgl. Kapriev, ...ipsa vita et veritas, 27 ff.; Recktenwald, Die ethische Struktur, 9 f.

²⁴¹ Anselm, Ep. 325, und Opera III, 4. Vgl. Otto Pächt, The Illustrations of St Anselm's Prayers and Meditations, in: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 19, 1956, 68-83.

²⁴² Anselm, Opera III, 1-91. – Œuvre 245-431. – Einige Gebete wurden in deutscher Übersetzung vorgestellt von Anselm Stolz, Anselm von Canterbury (1937), 279-322. Vollständige deutsche Übersetzungen der 19 Orationes sowie der dritten Meditatio sind enthalten in: Anselm von Canterbury, Gebete, übersetzt und eingeleitet von Leo Helbling, Einsiedeln 1965. Vgl. auch: The Prayers and Meditations of St Anselm, Translated and with an Introduction by Benedicta Ward, with a foreword by R. W. Southern (1973). Sprachliche, formale und begriffsgeschichtliche Aspekte zu den Orationes und Meditationes sind untersucht worden von Renate Esser, „Cogitatio“ und „meditatio“ – Ein Beitrag zur Metaphysik des Gebetes nach Anselm von Canterbury, Diss. phil. Würzburg 1985.

²⁴³ Schmitt, Prolegomena, 148*. Für einige nicht sicher datierbare Orationes ist auch eine etwas frühere Entstehungszeit denkbar.

charakterisiert: „Die ersten Erzeugnisse seines frommen Geistes tragen mehr ein düsteres Gepräge. Gefühle der Reue, Buße und Zerknirschung stehen im Vordergrund. Erst später wendet Anselm sich mehr der Betrachtung der tröstlichen, aufrichtenden Wahrheiten seines Glaubens zu.“²⁴⁴

Die Oraciones und Meditationes erfreuten sich von Anfang an großer Beliebtheit in benediktinischen Klöstern, besonders auch in Frauenklöstern. Einige Handschriften sind bald nach Anselms Tod für den Gebrauch in Frauenklöstern auch reich illuminiert worden.²⁴⁵

Es ist kaum möglich die in so vielerlei Hinsicht für weitere Entwicklungen wegweisende Bedeutung Anselms treffend zusammenzufassen. Martin Grabmann bezeichnete ihn als „Vater der Scholastik“²⁴⁶ und Anton Mayer-Pfannholz formulierte davon ausgehend: „Er ist ein Markstein, der Anfang einer Neuzeit...“²⁴⁷ Wolfram von den Steinen sieht dagegen erst bei Abaelard den eigentlichen Beginn der Scholastik und rechnet das Werk Anselms dem von der Scholastik zu unterscheidenden „monastischen“ Typ der Theologie zu.²⁴⁸ Sicher ist es richtig, seine Werke als herausragende Leistung in der „Vorgeschichte der Scholastik“ zu bezeichnen.²⁴⁹

Er entfaltete eine spezifische, an Aristoteles geschulte dialektische Methode und hat vor allem Denksätze des Augustinus auf originelle Weise weiter entwickelt. Unter den Denkern seiner Zeit hatte er einen wesentlichen Anteil daran, daß der persönlichen Vernunft des Menschen eine neue Wertschätzung zuteil wurde. Inhaltlich und methodisch geben vor allem sein Gottesbeweis, seine Erlösungslehre, seine Freiheitsphilosophie und seine Gerechtigkeitslehre den philosophischen und theologischen Wissenschaften bis heute viel zu denken.²⁵⁰

²⁴⁴ Ebd..

²⁴⁵ Vgl. Dorothy M. Shephard, *Conventual Use of St. Anselm's Prayers and Meditations*, in: *Rutgers Art Review* 9/10, 1988/89, 1-15.

²⁴⁶ Grabmann, *Geschichte der scholastischen Methode I*, Fünfter Abschnitt, 258-339.

²⁴⁷ Mayer-Pfannholz, *Canossa als Wende*, 34 [158].

²⁴⁸ Steinen, *Monastik und Scholastik*, in: *ZDADL* 89, 1958/59, 243-256.

²⁴⁹ Martin Anton Schmidt, *Scholastik* (1969), G 83 ff.

²⁵⁰ Zur Wirkungsgeschichte Anselms auf Philosophie und Theologie siehe die Beiträge in: *Analecta Anselmiana IV/2*, hrsg. von Helmut Kohlenberger, Frankfurt 1975. Zu einer Gesamtbewertung sei hier aus der Flut neuerer Veröffentlichungen der Band mit den Prager Tagungsbeiträgen von 1992, *The European Dimension of St. Anselm's Thinking*, hrsg. v. Josef Zúmr u. Vilém Herold, Prag 1993, genannt.

III. Literaturbericht zu den Briefen Anselms und Formulierung der Forschungsaufgaben

Die Briefsammlungen des Anselm von Canterbury sind mit einem langen Editions- und Forschungsprozeß verbunden. Dieser Prozeß bildet keine gerade Linie. Nicht jeder neue Beitrag hat das Vorhergehende ganz verarbeitet. Manche Forscher haben zum Nachteil ihrer Arbeiten auch bereits bestehende Erkenntnisse übersehen. Als Grundlage weiterer Untersuchungen soll hier darum erstmals der Editions- und Forschungsprozeß so vollständig wie möglich in chronologischer Ordnung vorgestellt werden. Gleichzeitig kann dieser Literaturbericht auch als Einführung in die Komplexität des Forschungsgegenstandes dienen und die speziellen Aufgaben der folgenden Kapitel näher definieren. Berücksichtigt werden sämtliche Arbeiten, die sich schwerpunktmäßig oder wenigstens nachdrücklich oder mit einer gewissen Ausführlichkeit mit Anselms Briefsammlungen oder bestimmten Aspekten daraus befassen; nur in Ausnahmefällen wird dagegen auf Arbeiten eingegangen, welche lediglich bestimmte inhaltliche Aussagen der Briefe im Hinblick auf kirchen- oder politisch-ereignisgeschichtliche Fragen auswerten.

Editionen von Picard (1612) bis Migne (1854)

Ihre neuzeitliche Wiederentdeckung verdanken die Briefe Anselms vor allem dem Augustinerchorherren Jean Picard von St. Victor bei Paris. In der Bibliothek seiner Abtei fand er eine der wichtigsten handschriftlichen Sammlungen, die er größtenteils in seine 1612 erschienene Edition der Werke Anselms einbezog. Die einzelnen Briefe versah er mit teilweise recht umfangreichen Kommentaren.²⁵¹ Picards in drei Bücher gegliederte Briefedition wurde 1675 im Rahmen der Anselm-Werkausgabe des Mauriners Gabriel Gerberon einschließlich der Kommentare neu herausgegeben, ergänzt und — ausgehend von einer anderen handschriftlichen Sammlung — um ein viertes Buch erweitert.²⁵² In einem Supplementum fügte Gerberon auch eine Anzahl von Einzelbriefen hinzu, die von Luc d'Achery entdeckt und erstmals ediert worden waren.²⁵³ Étienne Baluze fand weitere ungedruckte Briefe und edierte

²⁵¹ Siehe PL 158. Vgl. Joseph Daoust, *Le Janséniste Dom Gerberon, éditeur de saint Anselme (1675)*. in: *Spicilegium Beccense I* (1959), 531-540 sowie Schmitt, *Prolegomena* (1968), 18*f. u. 151*.

²⁵² Siehe PL 158 f. Vgl. Schmitt, *Prolegomena*, 24*-31* u. 151*.

²⁵³ *Veterum aliquot scriptorum, Qui in Galliae Bibliothecis, maxime Benedictinorum latuerant. Spicilegium Tomus tertius, Opera et studio Domni Lucae Dacheri*, Paris: D. Bechet & L. Bilain 1659.

sie 1683 im Rahmen seiner „Miscellanea“. ²⁵⁴ Sie wurden 1721 als „Novum supplementum“ in eine Neuauflage der Anselm-Ausgabe Gerberons aufgenommen. ²⁵⁵

Nach einer weiteren Neuauflage in Venedig bei Joseph Corona erschien diese so verbesserte Gerberon-Ausgabe fast unverändert 1854 in der *Patrologia Latina* Jacques-Paul Mignes. ²⁵⁶ Als einzige Veränderung gliederte Migne die Briefe, die sich zuvor in den *Supplementa* befanden, in das „vierte Buch“ ein. Auf einem handschriftlichen Vorbild beruhen in der Migne-Ausgabe nur die auf Picard zurückgehenden ersten drei Briefbücher. ²⁵⁷

Auf dem Weg zu einer kritischen Edition (1928-1938)

Erst 1928 wurde von André Wilmart eine wissenschaftliche Aufarbeitung und Auseinandersetzung eingeleitet. Er trat mit Editionen einiger bisher noch ungedruckter Briefe hervor, die er auch historisch und prosopographisch kommentierte. Außerdem wies er auf wichtige Handschriften hin, die für eine kritische Neuedition der Korrespondenz Anselms zu berücksichtigen wären. ²⁵⁸

Als erster Meilenstein in der neueren Erforschung der Briefsammlungen Anselms müssen zwei Veröffentlichungen der *Revue Bénédictine* von 1931 genannt werden. Zunächst trat hier erneut André Wilmart mit ausführlicheren Thesen zur Überlieferungsgeschichte des Briefmaterials sowie mit der Edition weiterer noch ungedruckter Briefe hervor. ²⁵⁹ Er wiederholte seine Forderung nach einer neuen, kritischen Gesamtedition der Korrespondenz Anselms und zeigte, daß ein solches Vorhaben sich vor allem auf den *Codex Lambeth 59 (=L)* in London stützen müsse. Die Provenienz dieser Handschrift sei eindeutig Christ Church in Canterbury. Dort, so meinte er, sei sie um 1120, also etwa 11 Jahre nach Anselms Tod, entstanden. Wilmart nannte außerdem eine Anzahl weiterer maßgeblicher Handschriften und wies auf Anhaltspunkte zu deren Datierung hin. Er führte jene Handschriftenkürzel ein, die bis heute in der Forschung Verwendung finden.

²⁵⁴ Stephani Baluzii *Miscellaneorum liber quartus*, Paris: Franciscus Muguet 1683, 471-479.

²⁵⁵ Im selben Verlag wie die erste Auflage erschienen, zehn Jahre nach Gerberons Tod.

²⁵⁶ S. Anselmi [...] *opera omnia nec non Eadmeri monachi Historia novorum et alia opuscula* [...], editio nova [...] accurante J.-P. Migne, 2 Bde., Paris 1853/54 (J.-P. Migne, *Patrologia latina* 158 f.).

²⁵⁷ Bis heute ist die Migne-Edition von Bedeutung, weil sich alle Forschungen bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts und teilweise auch darüber hinaus auf sie beziehen. Außerdem steht sie als einzige Edition heute auch auf CD-ROM zur Verfügung.

²⁵⁸ Une lettre adressée de Rome a saint Anselme en 1102, in: *Revue Bénédictine* 40, 1928, 262-266; - ders., Une lettre inédite de S. Anselme à une moniale inconstante, ebd. 319-332. Zuvor hatte Wilmart auch schon eine wichtige prosopographische Frage zu einem bestimmten Brief klären können: La destinataire de la lettre de S. Anselme sur l'état et les vœux de religion, in: *Revue Bénédictine* 38, 1926, 331-334.

²⁵⁹ La tradition des lettres de S. Anselme. Lettres inédites de S. Anselme et de ses correspondants, in: *Revue Bénédictine* 43, 1931, 38-54.

Der zweite Beitrag zur Anselmschen Korrespondenz, der in jenem Jahrgang der Revue *Bénédictine* erschien, nimmt auf denjenigen Wilmarts Bezug und enthält dazu erste wichtige Ergänzungen und Korrekturen.²⁶⁰ Er stammt von Franciscus Salesius Schmitt, der sich darin auch als Bearbeiter der von Wilmart geforderten kritischen Edition der Briefe sowie auch der sämtlichen Werke Anselms vorstellte. Hier nun edierte Schmitt weitere noch unveröffentlichte Briefe Anselms und stellte außerdem einige Handschriften vor, die Wilmart nicht beachtet hatte. Ausgehend von dem vervollständigten handschriftlichen Material stellte Schmitt Überlegungen an über den Überlieferungsprozeß insgesamt: Es gebe zwei handschriftliche Traditionsstränge, wovon der eine in und der andere außerhalb von Canterbury entstanden sei. Die Sammlungen des letzteren Stranges bezeichnete er als „Blütenlese“, deren Archetyp er im Cottonian Nero A. VII (=N) im Britischen Museum vermutete. Die Canterbury-Tradition dagegen, glaubte er, ginge „auf Anselm selbst zurück“. Ihr wichtigster Vertreter sei in Gestalt der (von Wilmart um 1120 datierten) Handschrift L „noch zu Lebzeiten des Autors zusammengestellt worden.“

In den unterschiedlichen Hypothesen Wilmarts und Schmitts über die Entstehungszeit dieser Handschrift ist schon eine Forschungskontroverse angedeutet, die erst in jüngster Zeit geführt wurde und die sich für weiterführende Interpretationen als bedeutsam erwiesen hat.

Zunächst aber zurück zu Schmitt, der im Zusammenhang mit seinen Editionsarbeiten mit weiteren Zeitschriftenpublikationen hervortrat, vor allem zu überlieferungsgeschichtlichen und chronologischen Fragen.

In einem 1932 erschienenen Aufsatz „Zur Chronologie der Werke“²⁶¹ ging er auf die Briefsammlungen als Ganze noch nicht ein, sondern bezog sich auf einzelne Briefe und deren Chronologie. Desweiteren erhärtete er seine Ansicht, die chronologische Ordnung der Briefe in L sei unter der Mitwirkung Anselms geschehen. 1936 folgte ein sehr wichtiger Beitrag mit vertiefenden Studien und Teilkorrekturen zu seinen 1931 vorgetragenen Ansichten über die frühen handschriftlichen Sammlungen der Briefe Anselms.²⁶² Darin führte er seine schon bekannte These über die beiden verschiedenen Überlieferungsstränge näher aus. Er stellte fest, daß in der Tradition von Canterbury bestimmte Briefe fehlten, die in der anderen, welche er auf das Kloster Bec zurückführte, vorhanden waren. Daraus folgerte er, daß Anselm die Überlieferung bestimmter Briefe in Canterbury bewußt unterdrückt habe.

Noch im selben Jahr veröffentlichte Schmitt eine genaue Beschreibung der wichtigen Canterbury-Handschrift (L) unter besonderer Berücksichtigung des Anhangs mit verschie-

²⁶⁰ Zur Überlieferung der Korrespondenz Anselms von Canterbury. Neue Briefe, in: *Revue Bénédictine* 43, 1931, 224-238.

²⁶¹ Zur Chronologie der Werke des hl. Anselms von Canterbury, in: *Revue Bénédictine* 44, 1932, 322-350.

²⁶² Zur Entstehungsgeschichte der handschriftlichen Sammlungen der Briefe des hl. Anselm von Canterbury, in: *Revue Bénédictine* 48, 1936, 300-317 (erneut auch 1968 in: Schmitt, *Prolegomena*, 154*-171*).

denen kleineren Schriften Anselms, der sich an die Briefsammlung in L anschließt. Gerade die Beobachtungen Schmitts in diesem Anhang sollten sich später für die Datierung der gesamten Handschrift als grundlegend erweisen.²⁶³

Noch während der Editionsarbeiten Schmitts trat Anselm Stolz mit einer deutschen Übersetzung einiger wichtiger Schriften Anselms hervor, wobei er in seiner Einleitung auch auf die Bedeutung des Briefcorpus hinwies und ausgehend von der Migne-Edition drei ausgewählte Briefe Anselms ins Deutsche übertrug.²⁶⁴

Schmitts Forschungsergebnisse zum Entstehungsprozeß der Briefsammlungen Anselms wurden noch vor dem Erscheinen der Neuedition im Rahmen einer übergeordneten quellenkundlichen Fragestellung von Carl Erdmann rezipiert, den besonders der von Schmitt entdeckte Quellenhinweis interessierte, daß Anselm seine Briefe von einem seiner Adressaten wieder zurückforderte.²⁶⁵

Die kritische Edition und ergänzende Forschungen (1946-1955)

Die Neuedition der Briefe erschien zwischen 1946 und 1951.²⁶⁶ In seinem kritischen Apparat berücksichtigte Schmitt Textvarianten der elf wichtigsten Handschriften; in seltenen Fällen griff er auch auf die vorangegangenen Editionen und Teileditionen zurück. Er kommentierte die einzelnen Briefe vor allem mit Datierungsangaben, prosopographischen Hinweisen und Zitatnachweisen. Eine Einleitung oder ein Nachwort erschien in dieser ersten Auflage noch nicht. Weitere Ausführungen über Grundlagen und Prinzipien seiner Edition waren von Schmitt im Rahmen eines zusätzlichen Bandes der Anselm-Gesamtausgabe geplant. Wegen Uneinigkeit mit dem Verleger konnte ein solcher aber nicht zustande kommen. Schmitt veröffentlichte sie darum zunächst 1954 und 1955 in Form von weiteren Zeitschriftenartikeln.

Im ersten dieser Beiträge setzte Schmitt sich ausführlich mit den Grundlagen, Prinzipien, Fortschritten und Mängeln der früheren Anselmausgaben auseinander.²⁶⁷ Leider nur äußerst knapp fielen die Informationen über Einzelausgaben aus, so auch über einzelne Teileditionen von Briefen.²⁶⁸

²⁶³ Ein neues unvollendetes Werk des hl. Anselm von Canterbury, Münster 1936 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters XXXIII/3), 3-11.

²⁶⁴ Anselm Stolz, Anselm von Canterbury, München 1937, 28-30.

²⁶⁵ Carl Erdmann, Studien zur Briefliteratur Deutschlands im elften Jahrhundert, Leipzig 1938, Nachdr. Stuttgart 1968 (MGH-Schriften 1), 10.

²⁶⁶ S. Anselmi Epistolarum liber primus, in: S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia III, ed. Franciscus Salesius Schmitt, Edinburgh 1946, 93-298; S. Anselmi Epistolarum liber secundus, ed. Franciscus Salesius Schmitt, 2 Bde., Edinburgh 1949-1951 (Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia IV-V).

²⁶⁷ in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens 65, 1954, 90-115 (Neudruck 1968 in: Schmitt, Prolegomena, 1*-36*).

²⁶⁸ Die oben erwähnten Luc d'Achery und Étienne Baluze zitierte Schmitt nur knapp in ihrer Eigenschaft als

In einem zweiten Artikel lieferte Schmitt Erklärungen für die neue Einteilung und Anordnung der Briefe sowie zu den Datierungsangaben. Interessant ist eine mit Blick auf die Briefchronologie gegebene Zusammenstellung der Intitulationes, mit denen Anselm sich in den Briefen bezeichnete. Nur unbefriedigend begründete Schmitt, warum er zwar die Zweibucheinteilung der wichtigen Handschrift L grundsätzlich übernommen, jedoch die letzten drei dort im Liber primus überlieferten Briefe in seinen Liber secundus übertragen hatte. Schmitt ging es um eine möglichst chronologische Wiedergabe aller Briefe und nicht um die Edition einer bestimmten, von Anselm konzipierten Briefsammlung als solcher.²⁶⁹

Rechenschaft gab Schmitt auch über die Nichtberücksichtigung einiger Briefe, welche von früheren Editoren Anselm fälschlicherweise zugeschrieben worden waren.²⁷⁰

Ausführlich ist Schmitt noch einmal auf die wichtigste handschriftliche Sammlung der Briefe Anselms, den Codex Lambeth 59 (L), eingegangen: Er entdeckte darin die Namensnennung des Schreibers Thidricus, identifizierte diesen als den gleichnamigen, zweifachen Briefadressaten Anselms und versuchte nachzuweisen, daß Thidricus die Handschrift zu Lebzeiten Anselms (seit 1105) in dessen Auftrag als Briefregister angefertigt habe.²⁷¹

Schmitts Gesamtausgabe der Werke Anselms diene schon bald nach ihrem Erscheinen als Grundlage für eine lateinisch-spanische Edition. Diese gibt allerdings die Briefe nur unvollständig und ohne neue Kommentare wieder.²⁷²

1954 veröffentlichte Richard William Southern einen Artikel über die Beziehung zwischen Anselm und seinem Schüler Gilbert Crispin, vor allem hinsichtlich des gegenseitigen theologischen Einflusses. Dafür fand Southern auch Anhaltspunkte in der relativ umfangreichen Korrespondenz Anselms mit Gilbert. Er stimmte der Ansicht Schmitts zu, daß Anselm seiner Briefsammlung den Charakter eines „Werkes“ zugemessen habe, dessen erste, um 1090 gefaßte Redaktion die Handschrift „N“ widerspiegle und daß Anselm dieses „Werk“ selbst zu seinen Lebzeiten überarbeitetet und ergänzt habe. Der Austausch mit Gilbert habe dazu geführt, daß Anselm einen bereits in „N“ enthaltenen Brief in einer späteren Redaktion noch um einen Zusatz erweitert habe.²⁷³

Quelle für die erweiterten Gerberon-Ausgaben. Keine Kritik fand auch Martin Rules Ausgabe von Eadmers „Historia novorum in Anglia“ (Rerum Britannicarum medi aevi scriptores 81, London 1884) mit den zahlreichen darin enthaltenen Briefen, obwohl Schmitt ihre Varianten in seinem kritischen Apparat zu den Briefen zitiert hatte.

²⁶⁹ Die Chronologie der Briefe des hl. Anselm von Canterbury, in: *Revue Bénédictine* 64, 1954, 176-207 (Neudruck 1968 in: Schmitt, Prolegomena, 172*-203*).

²⁷⁰ Die echten und unechten Stücke der Korrespondenz des hl. Anselm von Canterbury, in: *Revue Bénédictine* 65, 1955, 218-277 (Neudruck 1968 in: Schmitt, Prolegomena, 204*-212*).

²⁷¹ Die unter Anselm veranstaltete Ausgabe seiner Werke und Briefe: die Codices Bodley 271 u. Lambeth 59, in: *Scriptorium* 9, 1955, 64-75 (Neudruck 1968 in: Schmitt, Prolegomena, 226*-239*).

²⁷² *Cartas de San Anselmo*, in: *San Anselmo, Obras Completas II*, ed. Julian Alameda, Madrid 1953, 445-799. Es sind 81 Briefe aus Anselms Priorats- und Abtszeit und 143 Briefe Anselms als Erzbischof enthalten.

²⁷³ *St Anselm and Gilbert Crispin, Abbot of Westminster*, in: *Medieval and Renaissance Studies III*, ed. Richard Hunt / Raymond Klibansky, London 1954, 78-115.

Beiträge zur inhaltlichen und formalen Erforschung 1959 bis 1980

Auf dem internationalen Anselm-Kongreß anlässlich der 900-Jahrfeier der Ankunft Anselms in Bec wurden in verschiedenen Zusammenhängen auch Anselms Briefe beachtet.²⁷⁴ Schwerpunktmäßig bezogen sich Beiträge von Jean Laporte, P. Salmon und J. F. A. Mason darauf. Laporte zeigt anhand eines größeren Spektrums von Briefen Anselms, wie dieser als Prior, Abt, scheidender Abt und Erzbischof mit der klosterinternen Jurisdiktion umging.²⁷⁵ Salmon untersuchte in den Briefen Hinweise zur Entwicklung der Ordensobservanz.²⁷⁶ Mason behandelte eine Auswahl von Briefen, die Anselm als Erzbischof mit verschiedenen Angehörigen des hohen und höchsten Adels in England, Schottland, Irland, Frankreich und Italien austauschte; er konnte klärend zu Fragen der historischen Hintergründe und der Datierung beitragen.²⁷⁷

Ein zentrales inhaltliches Motiv der Briefe Anselms, der Diskurs über Freundschaft, wurde erstmals von Adele Fiske untersucht. Ihre 1955 vorgelegte Dissertation behandelt dieses Motiv außer bei Anselm auch in Briefen und Werken weiterer mittelalterlicher Autoren.²⁷⁸ Fiske glaubte, Anselm habe innerhalb seines Jahrhunderts das Freundschaftsmotiv ausgeprägter als andere artikuliert; er habe eine „image-doctrin“ angewandt, wonach sich „in der Seele“ eines „liebenden Freundes“ das „Bild des geliebten Freundes“ befinde.²⁷⁹

Wenig später behandelte auch Richard William Southern die Freundschaftsbriefe Anselms: In seinem 1963 erstmals erschienenen Buch über Anselm und Eadmer bezeichnete er sie als „impulse to preserve moments of experience and expressions of friendship which have no place in the more conventional forms of literature“.²⁸⁰ Widerspruch leistete Southern in demselben Buch gegen Schmitts Beurteilung und Datierung der Briefsammlungshandschrift L, die er - wie vor ihm schon Wilmart - ohne sichere Begründung erst gute 10 Jahre nach Anselms Tod ansetzte.²⁸¹

²⁷⁴ *Spicilegium Beccense I, Congrès international du XIe centenaire de l'arrivée d'Anselme au Bec, Le Bec-Hellouin - Paris 1959.*

²⁷⁵ *S. Anselme et l'ordre monastique, ebd. 455-476.*

²⁷⁶ *L'ascèse monastique dans les lettres de saint Anselme de Canterbury, ebd. 509-519.*

²⁷⁷ *St. Anselm's Relations with Laymen, ebd. 547-560.*

²⁷⁸ *The Survival and Development of the Ancient Concept of Friendship in the Middle Ages, Fordham University 1955, DAI-No AAC0201533.* Diese Dissertation war mir als Ganze nicht zugänglich; die wichtigsten Kapitel daraus wurden jedoch einzeln in Zeitschriften publiziert: Alcuin and Mystical Friendship, in: *Studi medievali (serie terza) 2, 1961, 551-575*; — St. Anselm and Friendship, in: *Studia Monastica 3, 1961, 259-290*; — William of St.-Thierry and Friendship, in: *Cîteaux 12, 1961, 5-27*; — St. Bernard of Clairvaux and Friendship, in: *Cîteaux 11, 1960, 5-26 u. 85-104*; — Aelred's of Rievaulx Idea of Friendship and Love, in: *Cîteaux 13, 1962, 5-17 u. 97-132.*

²⁷⁹ *Saint Anselm and Friendship, 290.*

²⁸⁰ *Saint Anselm and his Biographer, Cambridge 1963, 68 f.*

²⁸¹ *Ebd., 67, Anm. 2 und S. 238, Anm. 1.*

Schmitt seinerseits ist in seiner 1965 erschienenen Rezension²⁸² auf diese spezielle Frage noch nicht erneut eingegangen; er kritisierte, Southern habe Anselm zu einseitig als philosophierenden Mönch und Heiligen charakterisiert und seine politischen Qualitäten als Abt und Erzbischof unterschätzt.

1967 wurde Sister John David Loughlin an der „Catholic University of America“ mit der bislang einzigen literaturwissenschaftlichen Monographie über Anselm als Briefautor promoviert.²⁸³ Sie behandelt vor allem sprachliche Strukturen in detailreichen, systematischen Analysen, die erfreulicherweise nicht um ihrer selbst willen, sondern mit Blick auf weiterführende kulturgeschichtliche Fragen unternommen werden. So konnte Loughlin anhand der grammatikalischen Strukturen zeigen, daß Anselms Briefe in der Tradition spätantiker und patristischer Latinität stehen. Leider fehlen der Arbeit konkrete Textvergleiche. Auch war Loughlin mit der Forschungssituation zur mittelalterlichen Epistolographie nicht vertraut. Bei allen Mängeln enthält Loughlins Arbeit jedoch auch viele weiterführende Hinweise und Anregungen.

1968 erschien ein photomechanischer Nachdruck der Anselm-Gesamtausgabe Schmitts, dem neu die „Prolegomena seu ratio editionis“ mit einem langen Abschnitt über die Briefe vorangestellt wurden.²⁸⁴ Bei diesen „Prolegomena“ handelt es sich größtenteils um nur geringfügig veränderte oder ergänzte Wiedergaben der schon zitierten Artikel Schmitts, deren Referenzen sich bedauerlicherweise noch auf die Migne-Ausgabe und nicht auf die Neuedition beziehen. In einer Fußnote wies Schmitt die Kritik Southern an seiner Einschätzung des Codex L zurück, ohne dabei neue Argumente aufzuführen.²⁸⁵

Auf der ersten internationalen Anselm-Tagung 1970 in Bad Wimpfen trug Walter Mohr eine sehr gründliche kirchenhistorische Auswertung der Briefe Anselms vor.²⁸⁶

1971 erschien die von Johannes Spörl betreute Dissertation von Walter Fröhlich über Anselms bischöfliche Kollegen.²⁸⁷ Auch diese Arbeit interpretiert bestimmte Briefe Anselms im Hinblick auf die Kirchengeschichte Englands in den ersten Jahrzehnten nach der Eroberung. Freilich vernachlässigte Fröhlich auch andere Quellen nicht. So kann man seine

²⁸² Theologische Literaturzeitung 90, 1965, 199 f.

²⁸³ Saint Anselm as Letter Writer, Diss. Washington 1967, Ann Arbor / Michigan 1969.

²⁸⁴ Prolegomena seu Ratio Editionis zu: S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia, Stuttgart-Bad Cannstatt ²1968, Tom. I, S. 1*-244* (Kapitel C. „Die Briefe“, 151*-239*).

²⁸⁵ S. 239*, Anm. 35. Etwa gleichzeitig einigten sich Schmitt und Southern auf wohl bewußt ungenaue Datierungsangaben für die Niederschrift der philosophischen Fragmente im Anhang von L und vermieden auch hier jegliche Argumentation: Memorials of St. Anselm, ed. R. W. Southern / F. S. Schmitt - Auctores Britannici Medii Aevi I, London 1969, 34 („c. 1120“) und 333 („some ten or twenty years after his death“).

²⁸⁶ Anselm von Canterbury als Reformator und seine Auswirkung auf die Entwicklung der Gewaltenfrage in England. Gedruckt in: Die Wirkungsgeschichte Anselms von Canterbury, Akten der ersten Internationalen Anselm-Tagung, hrsg. von Helmut Kohlenberger, Frankfurt 1975 (Analecta Anselmiana IV/2), 223-312.

²⁸⁷ Die bischöflichen Kollegen Erzbischof Anselms von Canterbury, Diss. München 1971.

Arbeit auch als wertvolles prosopographisches Hilfsmittel für weitere Forschungen über die Briefe Anselms ansehen.

Fröhlich selbst war zu solchen Forschungen offenbar in hohem Maße motiviert. Mit seinem nächsten (aber noch lange nicht letzten) Beitrag zur Korrespondenz Anselms trat er auf der internationalen Anselmtagung 1973 in Aosta und Turin hervor: Hier behandelte er den Briefwechsel Anselms mit Bischof Walram von Naumburg und zeigte dessen dogmen- und liturgiegeschichtliche Bedeutung vor dem Hintergrund des Investiturstreites und des ost-westlichen Kirchenschismas von 1054.²⁸⁸

1974 griff Patrick McGuire das Thema der Freundschaft in Anselms Briefen auf und verknüpfte es mit der Frage nach Anselms sexuellen Neigungen.²⁸⁹ Leider war ihm die bereits zitierte Arbeit von Fiske über die Bedeutung und den Charakter der Freundschaft bei Anselm entgangen. Seine Interpretationen basieren auf einer vergleichsweise dünnen Auswahl von Briefen und geringen Kenntnis begriffs- und geistesgeschichtlicher Zusammenhänge. Vor dem Hintergrund der Ergebnisse Fiskes kann McGuires Feststellung der „non physical nature of the emotion Anselm describes in his letters“²⁹⁰ nur als banale Selbstverständlichkeit erscheinen. Sehr fragwürdig wirkt, daß er Briefe Anselms dennoch als Ausdruck homoerotischer Neigungen interpretiert.

Zu derselben Thematik argumentierte John Boswell 1980 noch weitgehender, jedoch noch weniger fundiert und auf methodisch naiv anmutende Weise.²⁹¹

Neue Impulse der Forschung 1980 bis 1984

Wichtige neue Impulse erhielt die Forschung durch weitere Arbeiten des bereits erwähnten Münchener Historikers Walter Fröhlich, der auch an einer englischen Übersetzung und Neukommentierung der Briefe arbeitete. In einem 1980 erstmals veröffentlichten Aufsatz wiederholte und erhärtete er auf der Grundlage eigener Sichtung der Handschriften die Beobachtungen und Argumente von Schmitt zum Entstehungsprozeß der Briefsammlungen Anselms.²⁹² Gegenüber den diversen Arbeiten Schmitts ist Fröhlichs Beitrag ein Fortschritt im Hinblick auf die Übersichtlichkeit der Darstellung; den von Fröhlich selbst erhobenen

²⁸⁸ Walram von Naumburg: Der einzige deutsche Korrespondent Anselms von Canterbury, in: *Analecta Anselmiana* 5, 1976, 261-282.

²⁸⁹ Love, friendship and sex in the eleventh century: The experience of Anselm, in: *Studia Theologica* 28, 1974, 111-152.

²⁹⁰ Ebd., 146.

²⁹¹ *Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago und London 1980.

²⁹² Die Entstehung der Briefsammlung Anselms von Canterbury, in: *Historisches Jahrbuch* 100, 1980, 457-466. Der Aufsatz wurde erneut in englischer Sprache publiziert in: *American Benedictine Review* 35, 1984, 249-266.

Anspruch einer „Neubewertung“²⁹³ erfüllt er aber nicht. Vielmehr rächte sich, daß Fröhlich die Arbeiten von Schmitt, den er nur in seiner Eigenschaft als Editor zitierte, nicht gründlich genug studiert hatte, denn die wichtigen Aussagen des Schmittschen Beitrags von 1936 entgingen ihm. Darum konnte er nicht überzeugend begründen, weshalb die Handschrift L dem bekannten Christ-Church-Schreiber Thidricus zuzuschreiben sei. Trotz der Existenz mehrerer handschriftlicher Sammlungen sprach Fröhlich von Anselms „Briefsammlung“ im Singular, weil er davon ausging, daß Anselm von Anfang an die Zielvorstellung einer endgültigen Sammlung seiner Briefe in chronologischer Ordnung gehabt habe, wie sie in der Handschrift L umgesetzt worden sei.

Auf der Battle Conference on Anglo-Norman Studies 1983 erörterte Fröhlich die Motive, die Anselm veranlaßt haben könnten, eine größere Anzahl von Briefen aus diesem „Register“ auszuschließen, die an anderer Stelle jedoch überliefert sind. Fröhlich analysierte diesen Aspekt ausführlicher als vor ihm Schmitt. Im Gesamtergebnis stimmte Fröhlich mit diesem überein — wenn auch ohne explizite Bezugnahme auf ihn —, daß jene fehlenden Briefe wohl dem „image“ Anselms abträglich waren und darum von Anselm bewußt aus der Sammlung ausgeschlossen wurden.²⁹⁴

1982 fand in der Abtei Bec ein internationales Kolloquium über soziokulturelle Veränderungen im 11. und 12. Jahrhundert statt.²⁹⁵ Claudio Leonardi referierte hier über prophetische Elemente in Anselms Korrespondenz, die er insbesondere im Zusammenhang mit dessen Kampf für die „libertas ecclesiae“ und die Primatsrechte von Canterbury sah.²⁹⁶

Anselms sämtliche Werke einschließlich der Briefe sind für die wissenschaftliche Forschung noch leichter zugänglich gemacht worden durch die Erstellung einer Wortkonkordanz, die 1984 erschien.²⁹⁷

Die internationale Anselm-Konferenz 1985

Auf der internationalen Anselm-Konferenz, welche 1985 an der Villanova University zum Thema „St. Anselm and St. Augustine - Episcopi ad saecula“ abgehalten wurde,²⁹⁸ haben Helmut Kohlenberger²⁹⁹ und Sally N. Vaughn³⁰⁰ mit Interpretationen zahlreicher Briefe das

²⁹³ Anm. 1.

²⁹⁴ The Letters omitted from Anselm's Collection of Letters, in: Anglo-Norman Studies 6 (Proceedings of the Battle Conference 1983), 1984, 58-71.

²⁹⁵ Raymonde Foreville (sous la direction de), Les mutations socioculturelles au tournant des XIe-XIIe siècles (Spicilegium Beccense II, Actes du colloque international du CNRS, Études Anselmiennes IVe session), Paris 1984.

²⁹⁶ La profezia nell' epistolario di s. Anselmo, ebd. 383-401.

²⁹⁷ G. R. Evans, A concordance to the works of St. Anselm, 4 Bde., Millwood, New York 1984.

²⁹⁸ Die Beiträge erschienen als Bd. 2 der Anselm Studies, An Occasional Journal, New York 1988.

²⁹⁹ Über das Monastische in der Theologie des Heiligen Anselm, ebd. 37-52.

³⁰⁰ The Monastic Sources of Anselm's Political Beliefs: St. Augustine, St. Benedict, and St. Gregory the Great.

Selbstverständnis Anselms als Mönch und Erzbischof beleuchtet. Glenn W. Olsen führte in einer sowohl durch begriffsgeschichtliches als auch quellenkritisches Problembewußtsein sich auszeichnenden Untersuchung die Haltlosigkeit der oben angesprochenen Thesen John Boswells vor.³⁰¹ Um eine von Olsen noch ausgesparte, inhaltliche Neuinterpretation der Freundschaftsbriefe Anselms bemühte sich Mary-Rose Barral.³⁰² Leider verfiel sie dabei in eine Boswell zwar entgegengesetzte, aber ebenso extreme und somit wenig überzeugende Position, wonach wir es mit rein intellektuell motivierten, religiösen Pflichtübungen zu tun hätten: Weil Anselm im Mittelalter lebte, so Barral, habe er noch nicht wissen können, daß wirkliche Freunde sich nicht nur um der Liebe Gottes willen lieben.

Auf derselben Konferenz wiederholte Walter Fröhlich³⁰³ zunächst seine bereits bekannten Ansichten über die Entstehung der handschriftlichen Briefsammlungen und Anselms bewußten Ausschluß bestimmter Briefe aus der Canterbury-Handschrift L. Anhand von drei Briefen zeigte er dann, wie Anselm mit Rat und Ermahnung an junge Menschen seine monastische Lebenseinstellung und deren Entwicklung von der Furcht zur Liebe Gottes zum Ausdruck bringe. Anselms politisches Weltbild, das er auf Augustins Werke „De doctrina christiana“ und „De civitate dei“ zurückführte, charakterisierte Fröhlich anhand mehrerer Briefe als ein in Anbetracht der Herkunft und Umgebung Anselms überraschend einseitiges, monolithisches Ecclesia-Konzept, in welchem jede weltliche Herrschaft nur eine untergeordnete Rolle spielen könne.

Kontroverse um die Bewertung der Briefsammlungen und der Persönlichkeit Anselms (1987/88)

Für kontroverse Forschungsdiskussionen sorgte Sally N. Vaughn mit ihrem Buch über Anselm und Robert von Meulan, das 1987 erschien und dabei auch mehrere ältere Aufsatzpublikationen komprimiert, auf die hier nicht einzeln eingegangen werden konnte.³⁰⁴ In ihrem Buch zog Vaughn historische Schlußfolgerungen aus der von Schmitt und Fröhlich vertretenen Entstehungsgeschichte der handschriftlichen Briefsammlungen Anselms. Sie zeichnete das Bild eines Staatsmannes, der gerade bei der Anlage der Briefsammlung überlegen die Wirkung der einzelnen Briefe berechnet habe. Dies forderte Richard William Southern mit seiner mehr an Eadmers Vita orientierten Sicht auf Anselm zu deutlicher Kritik heraus, die gleichzeitig vor allem auch gegen Fröhlich gerichtet war.³⁰⁵ Dabei war Vaughn selbst nicht der

ebd. 53-92.

³⁰¹ St. Anselm and Homosexuality, ebd. 93-141.

³⁰² Reflections on Anselm's Friendship and *Conversatio*, ebd. 165-182.

³⁰³ Anselm's Weltbild as Conveyed in his Letters, ebd. 483-525.

³⁰⁴ Anselm of Bec and Robert of Meulan, The Innocence of the Dove and the Wisdom of the Serpent, Berkeley / Los Angeles / London 1987.

³⁰⁵ Sally Vaughn's Anselm: an examination of the foundations, in: Albion 20, 1988, 181-204. Schon auf der

Meinung, daß ihre Thesen dem heiligmäßigen Charakter Anselms widersprächen, weil Anselm stets im Hinblick auf seine göttliche Bestimmung gehandelt habe.³⁰⁶

Übersetzungen und neueste Forschungen (seit 1988)

Weitere Forschungen brachte eine lateinisch-italienische Neuedition der Briefe Anselms unter der Leitung von Inos Biffi und Costante Marabelli mit sich. Im Zusammenhang mit dieser Edition stand auch ein Anselm-Kongress unter der Leitung von Biffi und Marabelli im März 1988 in Aosta.³⁰⁷ Die Beiträge nahmen hier vieles schon vorweg, was später in den einleitenden Aufsätzen der Edition dargestellt wurde.

Das gilt vor allem für die Ausführungen von Richard William Southern, der hier erstmals seine von Schmitt und Fröhlich deutlich abweichenden Ansichten über das Stemmata und die Datierung der handschriftlichen Briefsammlungen Anselms ausführlich vortrug.³⁰⁸ Southern führte aus, daß Anselm zwar als Abt von Bec nachweislich die Absicht zu einer Briefsammlung gehabt habe; die überlieferten handschriftlichen Sammlungen seien jedoch ohne nennenswerten persönlichen Einfluß Anselms entstanden. Southern zeigte — wie schon in seiner Kritik zu Vaughn — Argumentationsschwächen der Arbeiten Fröhlichs. Andererseits konnte er für seine eigenen Vorschläge ebenfalls keine Basis gesicherter Erkenntnisse ausweisen.

Der italienische Übersetzer der Briefe, Aldo Granata, schilderte auf demselben Kongreß in einem eher essayistischen Beitrag seine stilistischen Eindrücke von der Korrespondenz Anselms.³⁰⁹

Der erste Band jener lateinisch-italienischen Ausgabe erschien im Juni 1988.³¹⁰ Er enthält die Briefe der Prior- und Abtszeit Anselms. Der lateinische Text wurde unverändert von Schmitt übernommen, jedoch ohne die überlieferungsgeschichtlichen Angaben des kritischen Apparats. Dafür erhielt jeder Brief neue, ausführliche historische Kommentare von Costante Marabelli. Drei einleitende Aufsätze zu Beginn des Bandes begleiten die Edition, darunter ein Überblick über den kirchengeschichtlichen Kontext der Briefe von Giorgio

Battle-Conference 1987 hatte sich auch ihr Lehrer, C. Warren Hollister, mit dem Buch auseinandergesetzt und einige gegenüber Vaughn abweichende Standpunkte vertreten, vor allem zu Anselms Verhalten gegenüber dem Problem der Laieninvestitur: *St Anselm on Lay Investiture*, *Anglo-Norman Studies* 10 (Proceedings of the Battle-Conference 1987) 1988, 145-158.

³⁰⁶ Dies verdeutlichte sie noch einmal in ihrer Replik zu Southern: *Anselm: saint and statesman*, in: *Albion* 20, 1988, 205-220.

³⁰⁷ *Anselmo d'Aosta figura europea*, *Atti del Convegno di studi*, Aosta 1° e 2 marzo 1988, Mailand 1989.

³⁰⁸ *La trasmissione delle prime lettere di Anselmo*, ebd. 133-143 und *Verso una storia della corrispondenza di Anselmo*, ebd. 269-289.

³⁰⁹ *Anselmo d'Aosta maestro di stile epistolare*, ebd. 247-268.

³¹⁰ *Anselmo d'Aosta, Lettere 1: Priore e abate del Bec*, *Introduzioni di Giorgio Picasso*, Inos Biffi, Richard W. Southern, *Traduzione di Aldo Granata*, *Note di Costante Marabelli*, Mailand 1988.

Picasso³¹¹ sowie eine neu formulierte Darstellung von Richard William Southern über die handschriftliche Überlieferung, hier beschränkt auf die Briefe der Prior- und Abtszeit Anselms, die sich inhaltlich und argumentativ mit seinem zuvor angesprochenen Tagungsbeitrag deckt.³¹² Inos Biffi stellte in einem umfangreichen Beitrag den inhaltlichen Facettenreichtum der in dem Band edierten Briefe dar und schilderte damit auch Eindrücke von der Persönlichkeit Anselms, allerdings „esclusivamente nell'ambito dell'epistolario che ci rimane da lui.“³¹³ Quellenkritik, historische Vergleiche und problemorientierte Diskussionen bleiben bei der deskriptiven Vorgehensweise Biffis ausgespart, so daß der Beitrag — wie bei seiner Funktion als Einleitung durchaus vertretbar — vor allem zum weiteren Studium der Briefe anregt.

Derselbe Teil von Anselms Briefen erschien 1990 — ebenfalls mit neuen historischen Kommentaren versehen — in der englischen Übersetzung von Walter Fröhlich.³¹⁴ Fröhlichs Kommentare fielen knapper aus als diejenigen Marabellis, aber es gibt so gut wie keine Differenzen bezüglich der prosopographischen Informationen und der Zitaternachweise. Fröhlichs Einleitung enthält Wiederholungen aus seinen bereits erwähnten Arbeiten.

Das neue, 1990 erschienene Anselm-Buch von Richard William Southern war als überarbeitete Neuauflage des erwähnten Werkes „St Anselm and his Biographer“ geplant. Es enthält im Vergleich dazu weitgehende Neuerungen und Umstellungen; darum entschied sich Southern auch für einen neuen Buchtitel.³¹⁵ Die Erweiterungen betreffen insbesondere auch die Briefsammlungen, ohne jedoch diesbezüglich über schon zuvor von Southern in Einzelpublikationen Gesagtes hinauszugehen.³¹⁶ Neu ist etwa ein Kapitel über „The question of homosexuality“, das die Thesen von Boswell mit fundierter Kritik zurechtweist.

Ebenfalls 1990 erschien der zweite Band der italienischen Briefedition mit dem ersten Teil der erzbischöflichen Korrespondenz Anselms.³¹⁷ Wie schon der erste Band enthält er die lateinischen Texte nach Schmitt mit Übersetzung von Aldo Granata und ausführlichen Kommentaren von Costante Marabelli und dazu drei einleitende Aufsätze von Giorgio Picasso, Inos Biffi und Richard William Southern.³¹⁸

³¹¹ Sant'Anselmo di Aosta e la „peregrinatio“ della Chiesa nel suo tempo, ebd. 15-41.

³¹² La tradizione delle lettere di Anselmo, priore e abate del Bec, ebd. 89-98.

³¹³ Anselmo al Bec. Amabilità e rettitudine di un monaco riuscito, ebd. 43-88.

³¹⁴ The letters of Saint Anselm of Canterbury, translated and annotated with an Introduction, Kalamazoo / Michigan 1990 (Cistercian Studies 96).

³¹⁵ Saint Anselm. A portrait in a landscape, Cambridge 1990.

³¹⁶ Das Buch enthält die originalsprachliche Version des 1989 in italienischer Übersetzung veröffentlichten Aufsatz „Verso una storia della corrispondenza...“.

³¹⁷ Anselmo d'Aosta, Lettere 2: Arcivescovo di Canterbury, tomo 1, Introduzioni di Giorgio Picasso, Inos Biffi, Richard W. Southern, Traduzione di Aldo Granata, Commento di Costante Marabelli, Mailand 1990.

³¹⁸ Picasso, La Chiesa anglo-normanna nella seconda metà del secolo XI, ebd. 15-37; - Biffi, Anselmo dal Bec a Canterbury: riluttanza e coscienza episcopale, ebd. 39-83; - Southern, Trasmissione della corrispondenza arcivescovile di Anselmo, ebd. 85-96.

Inos Biffi ist 1990 auch auf dem Colloque d'Etudes anselmiennes in Paris mit einem Beitrag über die Begriffe „conscientia“ und „libertas“ in Anselms Briefen hervorgetreten.³¹⁹ Er legte dar, daß man den anselmschen Briefcorpus gewissermaßen als philosophisches Werk „in actu exercito“ mit dem Titel „De conscientia“ begreifen könne. Dieses stehe in einem engen Bezug zu Anselms Schriften „De veritate“ und „De libertate arbitrii“, weil es als Vermittler zwischen dem Akt der Wahrheit, der Rechtmäßigkeit oder der Gerechtigkeit auf der einen und auf der anderen Seite dem Akt der freien Willensentscheidung fungiere. Unter Verwendung der oben erwähnten Konkordanz von Evans dokumentierte Biffi, in welcher Bedeutung und in welchem Kontext der Begriff bei Anselm vorkommt.

1991 publizierte Walter Fröhlich — ausnahmsweise in seiner Muttersprache — einen Aufsatz über Anselms „imago regis“.³²⁰ Dessen Aussagen entsprechen weitgehend den von Fröhlich schon 1985 vorgetragenen Thesen über „Anselm's Weltbild“.

Im April 1993 fand die italienische Briefedition Anselms ihren Abschluß mit dem zweiten Teil der erzbischöflichen Korrespondenz.³²¹ Ihr wurde — wie schon den früheren Teilen — eine thematische Einführung von Inos Biffi vorangestellt.³²² Außerdem versuchte der Übersetzer Aldo Granata, das gesamte Briefmaterial Anselms nach literaturwissenschaftlichen Gesichtspunkten zu charakterisieren.³²³ Im Anhang des Bandes stellte Biffi eine Datenübersicht zur Biographie Anselms zusammen, und Marabelli ergänzte dazu in einem „Atlante anselmiano“ neun historische Karten.

Die drei Bände der italienischen Ausgabe sind mit mehreren, sehr nützlichen Indices ausgestattet, die sich allerdings nicht immer als absolut zuverlässig erweisen.³²⁴

1993 fand in Canterbury eine Konferenz anlässlich des 900. Jahrestages der Inthronisation Anselms als Erzbischof statt.³²⁵ Inos Biffi trat hier mit neuen Interpretationen zu den von Anselm im Exil verfaßten Briefen hervor.³²⁶ Mark Philpott³²⁷ untersuchte anhand der Korrespondenz Anselms dessen Kompetenz im Kanonischen Recht mit dem Ergebnis: „Anselm

³¹⁹ Veröffentlicht in: Inos Biffi, *Protagonisti del medioevo*, Mailand 1996, 273-282.

³²⁰ Anselms von Canterbury *Imago Regis*. Dargestellt aus seinen Briefen, in: Universität und Bildung. FS Laetitia Boehm, München 1991, 13-24.

³²¹ Anselmo d'Aosta, *Lettere 2: Arcivescovo di Canterbury*, tomo 2, Introduzioni di Inos Biffi, Aldo Granata, Traduzione di Aldo Granata, Commento di Costante Marabelli, Mailand 1993.

³²² Anselmo arcivescovo e monaco: le tribulazioni dell'esilio, l'azione pastorale, il tramonto a Canterbury, ebd. 17-108.

³²³ L'epistolario anselmiano: un monumento di vita e di letteratura, ebd. 109-154.

³²⁴ Jeder einzelne Band enthält einen Personenindex, einen Ortsindex und ein Verzeichnis aller in Anselms Briefen nachgewiesenen Zitate; darüber hinaus enthält der dritte Band einen Index der Briefabsender und -empfänger sowie eine Übersicht zur Datierung aller Briefe.

³²⁵ Luscombe, D. E. / Evans, G. R. (Ed.), *Anselm: Aosta, Bec and Canterbury. Papers in Commemoration of the 900th Anniversary of Anselm's Enthronement as Archbishop, 25 September 1093*, Sheffield 1996.

³²⁶ *Ragioni e non-ragioni di un esilio*, ebd. 84-93.

³²⁷ „In primis...omnis humanae prudentiae inscius et expers putaretur“: St Anselm's Knowledge of Canon Law, ebd. 94-105.

was, in the terms of his own day, a perfectly competent canon lawyer“ (S. 105). Eine gegenteilige Ansicht hatte 1963 Southern vertreten,³²⁸ der dafür auf der Konferenz auch von Walter Fröhlich kritisiert wurde im Rahmen eines Beitrages über die Auffassungen Anselms hinsichtlich des Bischofsamtes.³²⁹ Costante Marabelli diskutierte die verschiedenen Bedeutungen des Terminus „ecclesia mater“ in Anselms Briefen, vor allem hinsichtlich des für die Kirche von Canterbury beanspruchten Primats.³³⁰ C. J. Mews analysierte die Briefe, die Anselms theologischen Streit mit Roscelin über die Trinität betreffen.³³¹

Die zwei noch fehlenden Bände mit Anselms Briefen in der englischen Übersetzung von Walter Fröhlich erschienen 1993 und 1994.³³² Mit Recht ist Walter Fröhlich in der Kritik für seine Übersetzung, Kommentierung und Indizierung sämtlicher Briefe Anselms „uneingeschränkte Bewunderung“ ausgesprochen worden.³³³ Zum dritten Band schrieb Fröhlich ein kurzes Vorwort, das den Titel der Dissertation von Loughlin, „Anselm as a Letter Writer“, aufgreift und Ansätze für ein Verständnis der Anselmschen Korrespondenz von ihren literaturgeschichtlichen Voraussetzungen her aufzeigt. Fröhlich bezeichnet Anselms Briefe als „literary opuscula“ mit einem „autobiographical touch“ und ihre letzte, von Anselm konzipierte Sammlung als „manual of good examples for his own day and for the future.“

Die jüngste Buchveröffentlichung, die sich ausführlich mit den Briefen Anselms beschäftigt, stammt von Inos Biffi.³³⁴ Es handelt sich um eine Zusammenstellung älterer Beiträge, die – soweit hier relevant – oben bereits Erwähnung gefunden haben.

Folgerungen

Der Bericht über Forschungen zu Anselms Briefen findet hier seinen vorläufigen Abschluß. Resümierend lassen sich folgende Ergebnisse festhalten, an welche weitere Forschungen anknüpfen können:

- Die Texte der Briefe sind gut erschlossen. Wir verfügen über eine kritische Edition der lateinischen Originaltexte (Schmitt), über zwei neusprachliche Übersetzungen (Granata, Fröhlich) und über ausführliche historische und philologische Kommentare (Schmitt, Marabelli und Fröhlich).

³²⁸ St Anselm and his Biographer, 124-127 u. 189 f. Southern stützte seine Meinung darauf, daß nur wenige wörtliche kanonistische Zitate in den Briefen nachweisbar sind.

³²⁹ Saint Anselm's imago episcopi, ebd. 148-161.

³³⁰ Ecclesia mater - ecclesia mater Cantuariensis. Concezione della maternità ecclesiale di Canterbury, ebd. 162-169.

³³¹ St. Anselm, Roscelin and the See of Beauvais, ebd. 106-119.

³³² The Letters of Saint Anselm, Bd. 2 u. 3, Kalamazoo / Michigan 1993 f. (Cistercian Studies 97 und 142).

³³³ Walter Blum, in: Historisches Jahrbuch 115, 1995, 260.

³³⁴ Inos Biffi, Protagonisti del medioevo. Anselmo e Lanfranco, Urbano II., Sugero, Pietro il Venerabile, Tommaso Becket, Mailand 1996.

- Die Entstehungsgeschichte der handschriftlichen Briefsammlungen ist von mehreren Forschern untersucht worden (vor allem von Schmitt, Fröhlich und Southern). Die Diskussion darüber verlief zuletzt höchst kontrovers und bedarf einer Überprüfung, weil es für die Frage nach Persönlichkeitsausdruck von Belang ist, welche Rolle Anselm selbst bei der Entstehung der Sammlungen spielte.
- Es ist bemerkt worden, daß man es bei den Briefen Anselms mit einer bestimmten mittelalterlichen Literaturgattung zu tun hat. Es liegen überwiegend textimmanente Sprach- und Stilanalysen und erste literaturwissenschaftliche Interpretationsansätze vor (Loughlin, Granata). Damit sind die Voraussetzungen und spezifischen Eigenheiten der Briefsammlungen Anselms als historischer Quelle aber noch nicht deutlich genug formuliert. Für weitere Interpretationen zu den Briefsammlungen Anselms erscheint deren literaturgeschichtliche Einordnung im Hinblick auf Gattung, Stil und Funktionen wünschenswert.
- Die Korrespondenz Anselms ist als äußerst reichhaltige Quellensammlung zu einer Vielzahl historischer Fragestellungen erkannt worden. Viele Themen sind in der Forschung schon angesprochen worden, vor allem hinsichtlich der Geschichte der mittelalterlichen Monastik und des englischen Investitur- und Kirchenprimatsstreites. Besonders ausgiebig ist die Bedeutung der Freundschaft in Anselms Briefen diskutiert worden (Fiske, Southern), wobei einige Arbeiten zu Fehlurteilen kamen (McGuire, Boswell, Barral).

Angesichts dieses Forschungsstandes erweist sich die Frage nach Persönlichkeitsausdruck und Persönlichkeitswahrnehmung als ein neuer Zugang zu einer bedeutenden Quelle. Dabei sind allerdings erst noch grundsätzliche Unsicherheiten bezüglich ihrer Entstehung und ihres generellen Aussagewertes auszuräumen. Anschließend ist eine Auswahl von Gesichtspunkten zu treffen, anhand derer die Fragestellung diskutiert werden kann. Dabei kann es — wie sich aus der schon angedeuteten Vielschichtigkeit des Persönlichkeitsbegriffs ergibt — nur um eine offene Diskussion gehen, nicht um eine erschöpfende Abhandlung.

B. Untersuchungen zur quellenkritischen
Beurteilung von Anselms Briefen und ihren
Sammlungen

I. Zu den Sammlungen

1. Entstehung und Bestimmung der wichtigsten handschriftlichen Briefsammlungen

Die uns heute gedruckt vorliegende Sammlung von 475 nummerierten Briefen der Korrespondenz des Anselm von Canterbury in möglichst chronologischer Anordnung ist ein Kunstprodukt der Forschungen von Franciscus Salesius Schmitt. Die handschriftlichen Briefsammlungen, die dabei zugrundeliegen, sind recht unterschiedlich hinsichtlich ihres Umfangs und ihrer Entstehungsvoraussetzungen. Datierung und teils auch Lokalisierung ihrer Entstehung sind in der Forschung — wie schon der Literaturbericht gezeigt hat — nicht eindeutig geklärt.³³⁵ Für die Beantwortung der entscheidenden Frage, welche Rolle Anselm selbst beim Erstellen der Sammlungen gespielt hat, sind angesichts des gegebenen Forschungsstandes folgende Handschriften neu zu sichten und zu beurteilen:

- P = Paris, Bibliothèque Nationale, Cod. lat. 2478
- L = London, Lambeth Palace Library, Cod. 59
- E = Cambridge, Corpus Christi College, Parker Library, Cod. 135
- N = London, British Library, Cod. Cotton. Nero A VII
- V = Paris, Bibliothèque Nationale de France, Cod. lat. 14762

Die Briefsammlung der Handschrift P

Ich beginne meine Untersuchungen mit einer Handschrift, die in den Argumentationen Schmitts, Fröhlichs und Southernms nur eine nebensächliche Rolle spielt, dem *Latinus* 2478 in der Pariser Bibliothèque Nationale. Schmitt definierte sie als „Abschrift von L“.³³⁶ Einvernehmlich folgten auch Fröhlich und Southern dieser Einschätzung, wobei sie zusätzlich hervorhoben, daß die Abschrift angefertigt wurde, bevor es in L zu den Ergänzungen im Anhang (*La*) kam.³³⁷

Um dieses Abhängigkeitsverhältnis nachvollziehbar zu machen, muß darauf hingewiesen werden, daß jene Handschrift L, auf die noch näher einzugehen sein wird, in ihrem Hauptteil eine Briefsammlung enthält, der man aufgrund einiger Details ansieht, daß sie ihrerseits eine originäre Zusammenstellung ist. Dieser Hauptteil von L in seiner endgültigen Form, nämlich

³³⁵ Vgl. die gegebenen Hinweise zu den Arbeiten von André Wilmart, Franciscus Salesius Schmitt, Walter Fröhlich, Richard William Southern und Sally N. Vaughn.

³³⁶ Schmitt, *Prolegomena*, 154*.

³³⁷ Fröhlich, *Die Entstehung*, 459; Southern, *Verso una storia*, 269; ders., *Saint Anselm*, 459.

unter Berücksichtigung bestimmter Korrekturen, ist in P kopiert. Nicht berücksichtigt sind jedoch einige gut sichtbare Markierungen in L, an deren Stelle jeweils noch ein zusätzlicher Brief zu ergänzen wäre, der sich jetzt im Anhang von L (La) befindet.³³⁸ Daher können La und jene Markierungen zum Zeitpunkt der Anfertigung von P noch nicht existiert haben.

Die Handschrift P ist hier vor allem deshalb von Interesse, weil es möglich ist, den Zeitpunkt ihrer Entstehung näher einzugrenzen. Dafür ist zunächst der Codex als ganzer in den Blick zu nehmen.³³⁹

Auf den 138 einspaltig beschriebenen Blättern im Format 24,2 x 17,8 cm nimmt die Briefsammlung Anselms von fol. 1-133 den ersten und weitaus größten Platz ein. Sie ist unterteilt in zwei Teile, die Korrespondenz Anselms als Prior und Abt von Bec (fol. 1-52v) und diejenige als Erzbischof von Canterbury (53-133r). Die Briefsammlung endet mit den letzten Briefen Anselms aus dem Jahre 1109.³⁴⁰ Ohne Händewechsel folgt den Briefen auf 133v ein Bericht zum Konzil von London 1102,³⁴¹ der auf der ersten Hälfte von fol. 134r abgeschlossen wird. Danach folgen weitere Texte, die offensichtlich erst zu einem späteren Zeitpunkt angefügt wurden: zunächst in kleineren Lettern, zweispaltig gesetzt, ein Lobgedicht auf Anselm (fol. 134r-135r)³⁴², dann eine weitere Lobpreisung Anselms (fol. 135r-136r — mit einem deutlichen Händewechsel auf 135v, einsetzend mit „Si misit vacuum quem...“)³⁴³ und zuletzt ein Epitaph (fol. 136r).³⁴⁴ Diesen Texten folgt auf fol. 136v in einer nochmals neuen Hand ein zusätzlicher Anhang, nämlich eine Liste der römischen Päpste unter Angabe ihrer Regierungsjahre. Diese Papstliste ist trotz ihrer Kürze paläographisch nicht einheitlich, sondern reichte zunächst nur bis zu Gelasius II (1118-1119). Calixt II. (1119-1124) ist von einer anderen Hand nachgetragen, und nochmals von einer anderen Hand folgt schließlich als letztes Honorius II. (1124-1130) und dazu die Jahreszahl 1126.

Für die Datierung der Handschrift bedeutet dies: Der Codex als ganzer ist im Jahre 1126 letztmals beschrieben worden. Allerdings war die Papstliste im Anhang bereits bald nach dem Tode Gelasius' II. im Jahr 1119 erstmas vorläufig abgeschlossen. Als äußerster

³³⁸ So steht in L auf fol 75 neben Ep. 194 (=Nr. 152 in L): „Ante istam pondat illa epistola que pene circa finem habetur ad hoc signum [hier folgt ein buntes Zeichen] sic incipit: Reverendo ac reverenter“. Tatsächlich findet sich dann in La auf fol. 160v neben dem gleichen bunten Zeichen der so beginnende Brief. Vgl. auch Schmitt, Ein neues unvollendetes Werk, 7, Nr. 8 u. 10.

³³⁹ Vgl. André Wilmart, Les propres corrections de s. Anselme dans sa grande prière à la Vierge Marie, in: RTAM 2, 1930, 191, Anm. 10; ders., Le premier Ouvrage de saint Anselme contre le trithéisme de Roscelin, ebd. 2, 1931, 20f.; Catalogue général des manuscrits latins, tome II, ed. Ph. Lauer, Paris 1940, 478 f. und zuletzt François Avril / Patricia Danz Stirnemann, Manuscrits enluminés d'origine insulaire, Paris 1987, 22 (Nr. 30) u. Pl. VII.

³⁴⁰ An letzter Stelle Anselm, Ep. 472 an Thomas von York.

³⁴¹ Entspricht Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio 20, ed. Joannes Dominicus Mansi, Neudruck Graz 1960, 1149-1156.

³⁴² Entspricht PL 158, 135 ff.

³⁴³ Entspricht PL 158, 137 ff.

³⁴⁴ Entspricht PL 158, 141 f.

Zeitraumen für die Abschrift der Briefsammlung in P stehen somit die Jahre 1109 (Datum des letzten Briefes) und 1119 fest. Anzunehmen ist jedoch ein Abschluß der Briefsammelungsabschrift noch deutlich vor 1119. Eine genauere zeitliche Eingrenzung wäre möglich, wenn wir wüßten, wann genau in der Vorlage von P der bei der Abschrift noch nicht vorhandene Anhang La entstand. Unabhängig davon ist zu bedenken, daß zwischen dem Abschluß der Briefsammelungsabschrift in P und dem Anfügen der Papstliste noch die genannten Texte eingetragen wurden, und zwar vermutlich an einem anderen Ort. Für die Abschrift der Briefsammlung kann aus paläographischen Gründen ziemlich eindeutig das Skriptorium des Kathedraalklosters von Christ Church Canterbury verantwortlich gemacht werden.³⁴⁵ Dabei muß es sich um eine Auftragsarbeit handeln, da man hier ja über das Original der Handschrift L verfügte und somit die Kopie dort selbst nicht benötigte. Die ergänzenden Texte sind dann mit einigem zeitlichen Abstand bei dem leider unbekanntem Empfänger³⁴⁶ nach und nach zur Füllung der noch leeren Seiten hinzugekommen.

Als gesichertes Ergebnis kann hier festgehalten werden: Im ersten Jahrzehnt nach Anselms Tod (1109) wurde im Skriptorium von Christ Church Canterbury bereits (mindestens) eine Kopie der dort in der Handschrift L bestehenden Briefsammlung Anselms angefertigt, und zwar bevor letztere selbst durch einen Anhang vervollständigt wurde.

Die Sammlung der Handschrift L und ihr Anhang La

Anders als die bislang kaum beachtete Entstehung der Handschrift P wird diejenige ihrer Vorlage (L) in der Forschung höchst kontrovers diskutiert. Aufgrund des genannten äußersten Datierungsrahmens von P (1109 bis einige Zeit vor 1119) steht jetzt ein Terminus ante quem für die Fertigstellung von L fest, der eine bisher besonders gewichtige Datierungsthese zu dieser Handschrift als unhaltbar erweist, nämlich diejenige von Sir Richard William Southern, wonach L erst zwischen 1125 und 1130 geschrieben worden wäre.³⁴⁷

Zusätzlich zu diesem neu gewonnenen Terminus ante quem der Vollendung gibt es auch einige weitere Aspekte, die wir über L sicher wissen. So gilt als ausführendes Skriptorium dieses Manuskripts in der Forschung völlig unumstritten dasjenige von Christ Church Canterbury, weil es (wie auch P) die entsprechenden charakteristischen paläographischen

³⁴⁵ So haben schon Avril / Sürnemann angesichts ihrer reichen paläographischen Erfahrung (und mit speziellem Bezug auf N. Ker, *English Manuscripts Pl. 9b*) geurteilt: „Réglié à la mine de plomb, procédé commun à Christ Church déjà vers 1100. Notes marginales d'une main assez typique de Cantorbéry vers 1115“ (*Les manuscrits d'origine insulaire*, Nr. 30).

³⁴⁶ Wilmart, *Le premier ouvrage*, 20 f., glaubte, es könne die Abtei St. Augustin in Canterbury gewesen sein, doch läßt sich dies (wie auch Avril / Sürnemann, Nr. 30, bemerken) nicht beweisen.

³⁴⁷ So zuletzt vertreten in: Southern, *Saint Anselm*, 459. Ebd., 473 ff. weitet er den Entstehungsrahmen von L aus auf 1123-1130, wobei er hier auch eine Vorbereitungszeit vor der eigentlichen Niederschrift der Sammlung in Betracht zieht. Letztere vermutet er eher gegen Ende dieses Zeitrahmens.

Merkmale aufweist.³⁴⁸ Anders als P ist es bis heute im Besitz der Erzbischöfe von Canterbury geblieben und wird in deren Londoner Amtssitz, dem Lambeth Palace, als Cod. 59 aufbewahrt.³⁴⁹

Der Codex besteht aus Teilen von unterschiedlicher Bedeutung. Im Gegensatz zu sonstigen Gepflogenheiten ist es in der Forschung üblich geworden, den Abkürzungsbuchstaben „L“ nicht auf den ganzen Codex zu beziehen, sondern nur auf die ersten 160 Blätter. Ein auf den Blättern 161-190 befindlicher Anhang wird als „La“ zitiert, und der Rest des Codex mit den überlieferungsgeschichtlich unwichtigen, erst im 15. Jahrhundert entstandenen Abschriften verschiedener Werke Anselms wird nicht beachtet.³⁵⁰ L beginnt auf Folio 1r mit dem Titel:

„Epistole Anselmi maiores“.³⁵¹

Dieser Titel ist auch verzeichnet als Nr. 71 in jenem Bibliothekskatalog, der im 14. Jahrhundert von dem Prior und Bibliothekar von Christ Church, Henry Eastry (1284-1331), angefertigt wurde.³⁵² Dahinter verbirgt sich eine in zwei Bücher unterteilte Sammlung mit 389 Stücken aus Anselms Korrespondenz zuzüglich eines Nachtrages. Liber I (fol. 1-63v, im Folgenden L^I genannt) enthält Anselms Korrespondenz als Prior und Abt und Liber II (fol. 64-160v, im Folgenden L^{II} genannt) diejenige als Erzbischof von Canterbury. Darauf folgt der Anhang La mit zusätzlichen Briefen Anselms, aber auch mit anderen, kleineren Schriften;³⁵³ auch La ist zweigeteilt in La^I (fol. 161r-182r) und nach mehreren leeren Seiten La^{II} (fol. 187r-190r), wobei die Zweiteilung hier weniger inhaltlicher als codicologischer Natur ist.³⁵⁴ Am Ende von La^{II}, auf Fol. 190, befindet sich folgender, in der Forschung höchst umstrittener Hinweis:

„Que restant modici sunt scripta manu thiderici.“³⁵⁵

³⁴⁸ Schmitt, *Prolegomena*, 234* ff. – Fröhlich, *Die Entstehung*, 462. – Southern, *Verso una storia*, 283 ff.

³⁴⁹ Vgl. [Henry J. Todd (Ed.)], *A catalogue of the archiepiscopal manuscripts in the library at Lambeth Palace*, London 1812, 7. – Montague Rhodes James / Claude Jenkins, *A descriptive catalogue of the manuscripts in the library of Lambeth Palace*, Part I, Cambridge 1930, 91-96.

³⁵⁰ Wilmart und Schmitt hatten in ihren Arbeiten mit L noch den ganzen Codex gemeint. Die Unterscheidung zwischen L und La in dem Sinne, daß La in L nicht mehr mit eingeschlossen ist, führte Fröhlich (*Die Entstehung*) ein. Weil seine Arbeiten für die jüngste Forschungsdiskussion die Grundlage bilden, übernehme ich die Abkürzungen in dieser Bedeutung.

³⁵¹ So auch zitiert von Schmitt, *Prolegomena*, 236*.

³⁵² James, *The ancient Libraries of Canterbury and Dover*, 24.

³⁵³ Anselm, *Lambeth-Fragmente*; – ders., *Memorials* 31-34, 271-291 u. 333-354. Vgl. Alain Galonnier, *Introduction zu Anselm, Du pouvoir et de l'impuissance...*, in: ders., *Œuvre* 4, 365 ff.

³⁵⁴ Vgl. Schmitt, *Ein neues unvollendetes Werk*, 7 f.

³⁵⁵ Siehe die Abbildung des Originalverses bei Southern, Sally Vaughn' s *Anselm*, 200. Vgl. James / Jenkins, *Lambeth Palace I*, 95.

Die jüngsten Forschungskontroversen³⁵⁶ haben leider zu wenig die codicologischen und paläographischen Analysen durch James und vor allem durch Schmitt beachtet. Nach James und Schmitt ist die Zweibuchsammlung der 389 Briefe fast ausschließlich von einer Hand, und ich möchte dem zustimmen.³⁵⁷ Nach dem 389. Brief (L 389 = Ep. 472) folgt auf Folio 160^v ein dort aufgrund der Chronologie nicht hingehörender Nachtrag zu L^{II} (L 390 = Ep. 193). Jener Nachtrag wurde hier erst eingefügt, nachdem der Anfang folgenden Anhanges La^I bereits geschrieben war, denn der Schluß dieses Nachtrages konnte nur noch am unteren Rand von Folio 161^r untergebracht werden, auf welchem La^I beginnt.

Für den zweiten Anhang (La^{II}), der sich auf einer separaten Lage befindet, stellte schon James fest: „Another hand [als La^I], probably one of those at the beginning of the volume“.³⁵⁸ Lediglich der Thidricus-Hinweis selbst ist nicht in dieser Schrift, sondern „by the line in another (not calligraphic) hand“ geschrieben.³⁵⁹ Der Hinweis kann sich aber nur auf die vorangehende Handschrift beziehen. Daraus folgerte James, „that the former complete copy is the hand of Thidricus“.

Die schon angesprochene Schriftähnlichkeit zwischen La^{II} und L berechtigt also allein schon zu der Annahme, daß nicht nur La^{II}, sondern auch L von Thidricus geschrieben worden sei. Diese Annahme wird durch einen weiteren, nur von Schmitt beobachteten und von späteren Forschern übersehenen Umstand zur Gewißheit erhärtet: La^{II} ist eine separate Lage, die — wie Schmitt sehr plausibel erklärte — beim Anbinden an den Codex umgefaltet worden ist. Nur so lassen sich nämlich die erwähnten leeren Seiten zwischen La^I und La^{II} erklären.³⁶⁰ Das ursprünglich erste Blatt dieser Lage, jetzt Folio 187^r, beginnt mit Wiederholungen der beiden letzten Briefe von L (L 388 = Ep. 471; L 389 = Ep. 472). Es sind Briefe aus Anselms Todesjahr 1109, vermutlich seine letzten Schriftzeugnisse überhaupt. Von Ep. 471 (= L 388 = La^{II} 1) fehlte in La^{II} jedoch ursprünglich der Briefanfang; dieser wurde von

³⁵⁶ Fröhlich, Die Entstehung, 464 f.; – Fröhlich, The Letters Omitted; – Vaughn, Anselm of Bec, 132-132; – Southern, Sally Vaughn's Anselm, 191-201; – Vaughn, Saint and Statesman, 211-216; Southern, La trasmisione, 91-93.

³⁵⁷ Nur die beiden letzten Briefe des Liber I sind als späterer Nachtrag dort eingefügt.

³⁵⁸ James / Jenkins, Lambeth Palace I, 94. James suggeriert an dieser Stelle, daß L von mehreren Händen geschrieben sei. Das hatte er in seiner Beschreibung von L — abgesehen von den zwei ergänzten Briefen am Ende des Liber I — so nicht vermerkt. Daraus schließe ich, daß er das Schriftbild von L wenigstens für so einheitlich hielt, daß er darin keine eindeutigen Schreiberwechsel erkennen konnte. Geringe Unterschiede in der Schrift könnten dadurch begründet sein, daß L zwar von ein- und demselben Schreiber angefertigt wurde, jedoch über einen längeren Zeitraum hinweg, mit Unterbrechungen. Insbesondere wenn man L^I als fortlaufendes Briefregister ansehen will, erschiene das sehr plausibel. — Zum Schriftvergleich zwischen L und La^{II} stehen auch Abbildungen zur Verfügung. Zu L: Anselm, Opera, Bd. 5; zu La^{II}: Southern, Sally Vaughn's Anselm, 200. Beeinträchtigt wird diese Vergleichsmöglichkeit allerdings durch die Uneinheitlichkeit des Maßstabs und der photographischen Qualität.

³⁵⁹ James / Jenkins, Lambeth Palace I, 95.

³⁶⁰ Schmitt, Ein neues Werk, 8.

einer anderen Hand am oberen Rand nachgetragen.³⁶¹ Schmitt entdeckte jenen Briefanfang aber auch in der Originalschrift, und zwar als Relikt einer Rasur auf Folio 159^v von L.³⁶² Es handelt sich um das letzte Blatt der vorletzten Lage von L. Jetzt steht auf dieser Rasur die Ep. 469, und L wird auf dem ersten Blatt der folgenden Lage mit den Epp. 471 und 472 abgeschlossen. Den ursprünglichen Abschluß von L bildeten jedoch diese beiden Briefe in Gestalt des rasierten Textes auf Folio 159^v, verbunden mit den beiden ersten Texten des jetzigen La^{II}. Aus diesem Sachverhalt folgt, daß Thidricus, der als Schreiber von La^{II} feststeht, eindeutig auch der Schreiber der Briefsammlung war.

Es stellt sich nun noch die Frage, weshalb Thidricus einen solchen Aufwand betrieb, damit die Ep. 469 in der Sammlung ihren Platz vor den Epp. 471 und 472 erhielt. Für alle drei Briefe ist anzunehmen, daß Anselm sie kurz vor seinem Tode abfaßte. Ich halte es aber nicht für erwiesen, daß ihre jetzige Anordnung die genaue Chronologie ihrer Abfassung wiedergibt. Die Epp. 471 und 472 geben die letzten Anordnungen und Maßnahmen Anselms hinsichtlich des Primatsstreites mit Thomas von York wieder. Thomas von York hatte in dieser Angelegenheit gerade in Erwartung des Todes Anselms eine Verzögerungstaktik betrieben, um dann die Sedesvakanz in Canterbury zugunsten von York ausnutzen zu können. Diesem Ansinnen versuchte Anselm in den Epp. 471 und 472 unter Einsatz aller ihm zur Verfügung stehenden kirchenrechtlichen Mittel entgegenzutreten. Die beiden Briefe erscheinen quasi als sein kirchenpolitisches Vermächtnis. Im Vergleich dazu kommt der an Bischof Ralph von Chichester gerichteten Ep. 469 nur tagespolitische Bedeutung zu. Es ist gut möglich, daß Anselm diesen Brief erst nach den Epp. 471 und 472 schrieb und selbst noch die Anordnung traf, daß Ep. 469 in seiner Briefsammlung jenem Vermächtnis vorangestellt werde, um dessen Bedeutung nicht zu verdecken. Denkbar ist aber auch, daß Thidricus von sich aus eine solche Entscheidung traf; vielleicht datierte Ep. 469 auch wirklich vor Ep. 471, und er hatte ihren Eintrag zunächst nur vergessen.

Als Ergebnis war die Briefsammlung auf dem jetzigen Folio 160^v abgeschlossen und verbunden mit den zunächst noch leeren Blättern 161^r-182^v. Darüber hinaus existierte ebenfalls mit leeren Blättern die von L abgetrennte Lage, die auf ihrer ersten Seite mit dem ursprünglichen Abschluß der Briefsammlung beschrieben war. Diese abgetrennte Lage nutzte Thidricus, um darauf verschiedene kleine Schriften aus dem Nachlaß Anselms zu kopieren; vier Blätter ließ er jedoch unbeschrieben. Diese Lage wurde dann später umgefaltet und, beginnend mit jenen vier unbeschriebenen Blättern, an die neue Lage des ihr ursprünglich zugehörigen Codex wieder angebunden; darin erscheint sie nun als „La^{IIa}“. Die auf die Briefsammlung folgenden, zunächst leeren Blätter jener neuen Lage des Codex wurden dagegen von einem anderen Schreiber in Gestalt von „La^{Ia}“ beschrieben.

³⁶¹ Abgebildet bei Southern, Sally Vaughn's Anselm, 200.

³⁶² Schmitt, Ein neues Werk, 7.

Es ist bemerkt worden, daß die Texte in La (also einschließlich La^{II}) nicht mit derselben kalligraphischen Sorgfalt geschrieben seien wie die Briefsammlung.³⁶³ Doch insbesondere in La^{II} entsprechen der Duktus der Schrift und die paläographischen Details dem, was man von der Briefsammlung gewöhnt ist. Die Argumentation von Fröhlich, wonach sich der Thidricus-Vers am Ende von La^{II} nicht auf diesen, sondern nur auf die Briefsammlung beziehen soll,³⁶⁴ ist deshalb ebenso falsch wie die mit dem Eingeständnis von Unsicherheit geäußerte Annahme Southern's, er beziehe sich nur auf La^{II}, welches „no organic connection with the rest of the manuscript“ habe,³⁶⁵ während La^I die „Fortsetzung“ von L sei.³⁶⁶ Allerdings sind die Schriftstücke aus La insgesamt in einer zufälligen Ordnung präsentiert. Insbesondere mochten unkundige Leser auch über die Lücke zwischen La^I und La^{II} irritiert sein und La^{II} vielleicht sogar für ein wertloses Anhängsel halten und diese Lage von dem Codex wieder abtrennen, um das Pergament anderweitig zu verwenden. Als Schreiber der offiziellen Briefsammlung Anselms hatte Thidricus zweifellos einen hervorragenden Ruf; Dokumente von seiner Hand galten als bedeutend. Seine Unterschrift war vermutlich damals schon ein Authentizitätsnachweis für die gesamte Handschrift. Diese Ansicht erhärtet sich, wenn wir genauer der Frage nach gehen: Wer war Thidricus?

Schon James identifizierte Thidricus mit demjenigen, der auch eine andere Canterbury-Handschrift aus Anselms Zeit geschrieben hat, die heute als Cod. B.3.32 der Wren Library des Trinity College Cambridge aufbewahrt wird.³⁶⁷ Auf fol. 1v dieser Handschrift verewigte sich Thidricus auf ganz ähnliche Weise mit dem Vers:

„Seruus Thiodricus dominis me scripsit amicus
Pro quo dic lector sibi parce deus rector
Huic et parce deus qui sic fuerit memor eius“.

³⁶³ Fröhlich, Die Entstehung, 463 f.

³⁶⁴ Fröhlich, Die Entstehung, 464.

³⁶⁵ Southern, Sally Vaughn's Anselm, 199. Seine Unsicherheit bringt Southern hier zum Ausdruck mit den Worten: „I do not think that the hand which wrote these pages [La^{II}] can be found in the main body of the text, but I cannot speak with authority in this question.“ Southern hatte 1969 gemeinsam mit Schmitt in der Edition von Anselm, Memorials, 333, noch eine andere Ansicht vertreten. Die von Schmitt gleichzeitig (Prolegomena, 289*) noch einmal bekräftigten Differenzen zwischen beiden Editoren waren für die „Memorials“ ohne interpretatorische Bedeutung. Schmitt beharrte hier daher nicht auf seiner Datierung von L, konnte aber Southern offenbar von der paläographischen und codicologischen Zusammengehörigkeit von L und La^{II} überzeugen. Erst bei seiner Auseinandersetzung mit Vaughn wurde sich Southern der Tragweite dieser Einsicht bewußt. Das codicologische Argument hatte er inzwischen wohl vergessen, und so begnügte er sich, die Schriftähnlichkeit zwischen L und La^{II} nun anzuzweifeln. Doch konnte er seine ältere Ansicht nicht entkräften. Die geringen paläographischen Unterschiede betreffen nämlich lediglich die kalligraphische Sorgfalt. Diese war aufgrund des mehr zufälligen Charakters von La^{II} dort nicht im gleichen Maße geboten wie in L, der offiziellen, von Anselm autorisierten Briefsammlung.

³⁶⁶ Diese „continuation“-Theorie zwischen L und La^I widerlegte schon Vaughn, Saint and Statesman, 213.

³⁶⁷ Vgl. James / Jenkins, 96. Vgl. Schmitt, Prolegomena, 229*.

Dabei ist zu bemerken, daß es sich hier um einen paläographisch viel weniger einheitlichen Codex handelt, als es der Lambeth 59 ist. Deutlich erkennt man die Hand des Thidricus zu Beginn der Handschrift im Zusammenhang mit jenem Vers. Die paläographische Uneinheitlichkeit muß nicht allein mit Schreiberwechseln zu tun haben.³⁶⁸ Auch im Lambeth 59 sieht man, daß Thidricus über ein relativ breites Spektrum an Schrifttypen verfügte, das er manchmal auf ein und der selben Seite zur Geltung bringt. Seine Schrift ist keine streng genormte Schrift,³⁶⁹ entspricht aber in ihrem Gesamteindruck dem charakteristischen Christ Church Typ, wie er seit etwa 1080 in enger Verbindung zu normannischen Skriptorien (speziell Bec, Caen und Fécamp) ausgebildet wurde.³⁷⁰ Bei jenem Vers der genannten Handschrift aus Cambridge hat er — wie auch im Lambeth 59 — seinen Namen besonders eigenwilligen Lettern gesetzt, wobei sich die beiden Signaturen nicht exakt gleichen. Dies kann allerdings angesichts der Seltenheit solcher Signaturen auch nicht überraschen. Selbst die Schreibweise seines Namens ist nicht einheitlich. In jener Cambridge-Handschrift bietet er dafür gleich zwei Varianten an: „Thiodricus“ und „Thidicus“.³⁷¹ Im Lambeth 59 buchstabiert er sich von beiden abweichend als „Thidricus“. Dennoch halte ich es für sicher, daß sich alle drei Schreibweisen auf dieselbe Person beziehen und halte mich im übrigen selbst an eine — wie sich gleich zeigen wird — ebenfalls geläufige vierte Variante, nämlich „Thidricus“.³⁷²

Thidricus ist „zu jener Gruppe von Mönchen aus dem Kloster Bec zu rechnen, die mit Lanfranc über Caen nach Canterbury gelangten. Als Schreiber übte er dort im Skriptorium von Christ Church einen prägenden Einfluß aus.“³⁷³ Im Gegensatz zu Fröhlich sehe ich allerdings keinen Hinweis, daß Thidricus wirklich schon mit Lanfranc nach Canterbury kam; er könnte auch etwas später, zunächst als Schüler, in das Christ-Church-Skriptorium gekommen sein und dort von einem Schreiber Lanfrancs seine Ausbildung erhalten haben, die dann abgeschlossen war, als Anselm Lanfrancs Nachfolge antrat. Von Anselm sind in L zwei während seines zweiten Exils von Lyon aus an Thidricus gerichtete Briefe überliefert, und zwar unter Verwendung der von mir hier übernommenen Schreibweise. Schmitt, Fröhlich und Vaughn folgerten aus dem Inhalt dieser Briefe übereinstimmend, daß Thidricus in Anselms Auftrag die endgültigen Redaktionen seiner Werke niederschrieb (erhalten im Cod. Bodley

³⁶⁸ Mit Recht hat aber schon Montague Rhodes James (*The Western Manuscripts in the Library of Trinity College Cambridge: a Descriptive Catalogue*, Cambridge o. J., 133) hier einen Schreiberwechsel auf fol. 5 reklamiert.

³⁶⁹ Auf manchen Seiten vermutet man darum auf den ersten Blick sogar einen Schreiberwechsel und sieht dann bei genauem Hinsehen, daß dies aufgrund von nahtlosen Übergängen nicht sein kann.

³⁷⁰ Vgl. James, *The Ancient Libraries*, XXX; Ker, *English Manuscripts*, 25 ff.; Fröhlich, *Die Entstehung*, 462. Siehe auch Pamela R. Robinson, *Dated and Datable Manuscripts*, besonders Pl. 29, 32, 40 und 42.

³⁷¹ Letztere Variante ist über die im Haupttext des Verses stehende erste offenbar von der selben Hand darüber geschrieben worden.

³⁷² Vgl. Schmitt, *Prolegomena*, 229*, der jedoch die Variante „Thidicus“ im B.3.32 der Wren Library irrtümlich mit „thidericus“ angibt.

³⁷³ Fröhlich, *Die Entstehung*, 464.

271 der Bodleian Library, Oxford) und darüber hinaus auch dessen Korrespondenz sammelte.³⁷⁴ Southern bestätigte zwar: „...we have clear the evidence that Thidricus was engaged in copying Anselm's theological works“.³⁷⁵ Andererseits betonte er: „...there is not the slightest indication here that Thidricus was in charge of making a volume of Anselm's letters.“³⁷⁶

Die Interpretationsdifferenzen zwischen Southern und den übrigen Forschern betreffen folgenden von Anselm an Thidricus gerichteten Satz:

„Den Brief des Königs an den Papst, nach welchem Du fragst, schicke ich Dir nicht, weil ich es nicht für nützlich halte, daß er bewahrt werde.“³⁷⁷

Es ist Southern beizupflichten, daß dieser Satz für sich genommen über die Entstehung von Anselms Briefsammlung wenig aussagt. Southern's zitierte Formulierung, „there is not the slightest indication“, trifft aber nicht zu. Es handelt sich sehr wohl um ein Indiz, das dann zum Tragen kommen kann, wenn es im Zusammenhang mit anderen Indizien oder Erkenntnissen ein stimmiges Gesamtbild ergibt.

Zunächst ist festzuhalten, daß im Liber II von L nicht nur Briefe aufgenommen sind, die Anselm als Absender oder zum Empfänger haben, sondern auch sechs Briefe, die von Dritten an Dritte gerichtet sind und meist die Stellung des Erzbischofs von Canterbury betreffen, etwa in der Investitur- oder Primatsfrage. Unter diesen Briefen befinden sich ein Brief von Papst Paschalis II. an Heinrich I. (Ep. 223) sowie ein Brief der englischen Königin Mathilde an Paschalis II. (Ep. 323).³⁷⁸ Somit konnte Thidricus als Schreiber von L auch die Aufnahme eines Briefes des Königs an jenen Papst in Anselms Briefsammlung für sinnvoll gehalten haben; es ist durchaus möglich, daß seine von Anselm in Ep. 379 zurückgewiesene Anfrage davon ausging. Ganz im Sinne der Antwort Anselms an Thidricus ist in L kein einziges Schreiben des Königs an den Papst enthalten.³⁷⁹ Es trifft auch zu, daß — wie Anselm an Thidricus schreibt — Anselm und das Erzbistum Canterbury „keinen Nutzen“ davon gehabt hätten, wenn Briefe

³⁷⁴ Schmitt, *Prolegomena*, 229*ff.; – Fröhlich, *Die Entstehung*, 465; – Vaughn, *Anselm of Bec*, 67; – id., *Saint and Statesman*, 214 f. Es geht um Anselms Epp. 334 und 379.

³⁷⁵ Southern, *Sally Vaughn's Anselm*, 194.

³⁷⁶ Ebd., 195.

³⁷⁷ Anselm, Ep. 379: „Litteras quas quaeris regis ad papam, non tibi mitto, quia non intelligo utile esse, si serventur.“ — Es ist unklar, ob mit „litteras“ ein Brief oder *mehrere* Schreiben gemeint sind. Vgl. Southern, *Sally Vaughn's Anselm*, 195; und Vaughn, *Saint and Statesman*, 215.

³⁷⁸ Vgl. Southern, *Trasmissione*, 91 f. und die Editionsanmerkungen von Schmitt zu den genannten Briefen sowie zu den Epp. 283 u. 354 (Paschalis II. an Gerhard von York), 350 (Mathilde von Tuscan an Paschalis II.), 361 (Paschalis II. an Heinrichs Berater Robert von Meulan).

³⁷⁹ Schmitt hat zwar in seine Edition als Ep. 215 und 221 zwei Briefe König Heinrichs an Paschal aufgenommen; diese hat er jedoch, wie aus seinem Kommentar hervorgeht, ganz anderen Überlieferungszusammenhängen entnommen.

des Königs an den Papst aufgehoben worden wären, denn der König vertrat ja gegenüber dem Papst seine eigenen Interessen, die den von Anselm für sein Amt gestellten Ansprüchen entgegenstanden.

Es stellt sich somit nur noch die Frage, ob angesichts von 389 Briefen in L ein einziger Hinweis über Absprachen zwischen Anselm und Thidricus hinsichtlich der Zusammenstellung von L nicht zu wenig ist. Diese Frage kann klar mit nein beantwortet werden. Zum einen befand sich Anselm von September 1092 bis Oktober 1097, von September 1100 bis April 1103 und von September 1106 bis zu seinem Tode am 21. April 1109 persönlich in England, und die meiste Zeit davon hielt er sich in Canterbury auf.³⁸⁰ Zum anderen sind solche praktischen Mitteilungen in Briefen recht selten. In der Regel wurden derartige Informationen gar nicht in Briefform, sondern mündlich durch Boten und Gesandte übermittelt.³⁸¹ Die literarische Verewigung so kurzer, rein pragmatischer Briefe wie Ep. 379 im Rahmen einer Briefsammlung ist ganz unüblich. Deshalb ist Ep. 379 kein spärliches Indiz, sondern sogar ein besonders glücklicher Umstand für die Forschung. Als weiterer glücklicher Umstand kommt hinzu, daß der Adressat von Ep. 379 wegen Übereinstimmung des Namens, der ungefähren Lebenszeit, des Lebensortes und der Funktion mit dem Schreiber des Codex L identifizierbar ist. Anselms Anweisungen in Ep. 379 beziehen sich somit zweifelsfrei auf die Entstehung der Briefsammlung von L und belegen seinen aktiven Einfluß hinsichtlich ihrer Zusammensetzung.³⁸² Es wurden darin nur solche Briefe aufgenommen, deren Bewahrung Anselm selbst für „nützlich“ hielt.

Für diesen Umstand gibt es neben Anselms Ep. 379 noch einen weiteren Beleg, den bisher nur Schmitt erwähnt hat und der leider in der weiteren Forschung übersehen wurde. Er befindet sich in der Handschrift selbst: Im Liber I der Briefsammlung von L fehlen die Epp. 126 und 127. Diese sind an Papst Urban II. gerichtet und betreffen eine dem Ansehen Anselms abträgliche Affäre um Bischof Fulco von Beauvais, der vormals in Bec Mönch gewesen war. In der chronologisch geordneten Briefsammlung von L hätten diese beiden Briefe auf Folio 54 ihren Platz finden müssen. Schmitt machte die Beobachtung, daß ausgerechnet zwischen Folio 53 und dem jetzigen Folio 54 ein Blatt „entfernt worden“ ist.³⁸³ Beide Briefe sind in den unten noch zu erläuternden Briefsammlungen von in E^I und V2 überliefert. Das bedeutet: Anselm hatte die Briefe in seine Sammlung von 1093 zunächst aufgenommen. Von dort hat sie Thidricus in L übernommen, ebenso wie die Beccer Mönche in V. Bei der

³⁸⁰ Biffi, *Cronologia*.

³⁸¹ Viele Briefe enthalten ausdrücklich Hinweise auf solche zusätzlichen, mündlichen Mitteilungen. Vgl. Epp. 124, 132, 217, 389 u. a.

³⁸² Thidricus sollte sich etwa auch darum kümmern, daß Kopien, die von Anselms Werken schon im Umlauf waren, entsprechend der letztgültigen Angaben Anselms verbessert wurden.

³⁸³ Schmitt, *Prolegomena*, 159*.

Durchsicht des Manuskripts L befand Anselm ihre Bewahrung dann nicht mehr für „nützlich“ und veranlaßte ihre nachträgliche Entfernung.

L ist also eine von Thidricus in Canterbury zu Anselms Lebzeiten in dessen Auftrag geschriebene Handschrift. Ist es möglich, den Entstehungsprozeß von L zeitlich noch näher einzugrenzen? Nach rein paläographischen Kriterien ist dies sicher nicht möglich. Es ist nach äußeren, historischen Daten zu fragen, welche die Entstehungszeit der Handschrift näher eingrenzen.

Schmitt und Fröhlich haben beide einen Beginn von L um 1105 vorgeschlagen: Thidricus habe damals zunächst den Liber I mit den Prior- und Abtsbriefen Anselms als überarbeitete Version der schon vorher entstandenen Briefsammlung von E^I hergestellt (auf die unten noch näher einzugehen ist); im Liber II habe er dann in chronologischer Ordnung die schon zurückliegende, erzbischöfliche Korrespondenz kopiert, um ihn im Anschluß daran bis 1109 als fortlaufendes „Briefregister“ fortzusetzen. Ob der Begriff „Register“ dem Charakter der Sammlung voll gerecht wird, muß an dieser Stelle noch nicht diskutiert werden. Zutreffend erscheint auf jeden Fall, daß wir es in L zuletzt mit einer fortlaufend geführten Sammlung zu tun haben, und etwas ähnliches ist in der erzbischöflichen Archivpraxis vor Anselm nicht zu sehen. Anselm hat diese Innovation sicher nicht sofort nach seiner Inthronisation eingeführt. Er hatte als Erzbischof zunächst andere Sorgen und mußte bereits 1097 erstmals ins Exil gehen, von dem er erst im September 1100 wieder zurückkehrte.³⁸⁴ Tatsächlich ist der Zeitraum zwischen 1093 und 1100 auch derjenige, der Anselms Korrespondenz am unvollständigsten wiedergibt. Auch wenn man davon ausgeht, daß einige Stücke daraus von Anselm „aus politischen Gründen, privater oder öffentlicher Natur, unterdrückt worden“ sind,³⁸⁵ so bleiben doch noch viele Briefe übrig, deren „Aufbewahrung [...], wohl infolge der Verfolgung durch König Wilhelm Rufus, erschwert worden“ ist.³⁸⁶

Für die Briefe nach Anselms erstem Exil gilt dies jedoch nicht. Dennoch sind auch aus dem ersten Jahr nach seiner Rückkehr nur wenige Briefe überliefert, darunter fast nur solche, die eine größere politische Bedeutung hatten (Korrespondenz mit König und Papst). Seit dem Jahre 1102 wird das Spektrum der überlieferten Korrespondenz dagegen plötzlich viel breiter. Aus der Zeit zwischen 1093 und 1101 sind nur etwa 70 Briefe überliefert; aus dem verbleibenden Zeitraum bis 1109 sind es dagegen rund 250 Briefe. Somit scheint es, daß Anselm im Jahre 1102 den Beschluß faßte, seine erzbischöfliche Korrespondenz von nun an fortlaufend zu sammeln. Dieser fortlaufenden Sammlung wurde dann zunächst eine überarbeitete Fassung seiner bereits vorher gesammelten Korrespondenz als Prior und Abt vorangestellt sowie jene ungefähr 70 Briefe, die aus den ersten neun Jahren von Anselms Episkopat aufbewahrt worden waren. Als Anselm sich von 1103-1106 erneut im Exil befand, waren seine älte-

³⁸⁴ Biffi, *Cronologia*, 514, ff.

³⁸⁵ Schmitt, *Prolegomena*, 238*. Vgl. Fröhlich, *The Letters Omitted*.

³⁸⁶ Schmitt, *Prolegomena*, 238*.

ren Briefe nachweislich in der Bibliothek von Christ Church zugänglich³⁸⁷, und Thidricus war offenbar schon damit beschäftigt, die aktuellen Briefe fortlaufend zu sammeln, denn aus dieser Zeit stammt ja der oben schon besprochene Brief, den Anselm bezüglich der Briefsammlung an ihn richtete.³⁸⁸ In diesem Brief teilt Anselm seinem Schreiber auch mit:

„Wenn ich etwas anderes mit Gottes Hilfe geschrieben haben werde, wird es dir bezeiten gezeigt werden.“³⁸⁹

Der Satz schließt sich unmittelbar an den oben zitierten an, in dem von einem Brief des Königs die Rede war, den Thidricus nicht berücksichtigen sollte. Die Formulierung „etwas anderes“ (*quid aliud*) bezieht sich darum sehr wahrscheinlich auf Briefe und nicht etwa auf ein neu in Arbeit befindliches Werk Anselms. Dies könnte bedeuten, daß Anselm Thidricus von Lyon aus regelmäßig Kopien seiner Korrespondenz zukommen ließ, die zur fortlaufenden Aktualisierung von L bestimmt waren. Wenn Thidricus nämlich beabsichtigt hätte, mit dieser Aktualisierung erst Anselms Rückkehr abzuwarten, so wäre nicht verständlich, warum er schon vorher jenen Brief des Königs an den Papst anforderte.

Somit ist L sehr wahrscheinlich schon etwas früher begonnen worden, als Schmitt und Fröhlich geglaubt haben, und in den letzten sechs bis sieben Lebensjahren Anselms als fortlaufende Sammlung geführt worden. Nach Anselms Tod wurde der erste Anhang (La^I) ergänzt. Der zweite Anhang (La^{II}), der wie L von Thidricus geschrieben wurde, ist später daran angebunden worden, obwohl sein Ursprung schon in das Todesjahr Anselms zurückgeht.

Anselms Briefsammlung in E^I

Der Codex 135 in der Parker Library des Corpus Christi Colleges in Cambridge (abgekürzt: E) enthält eine Briefsammlung, die der von P und L hinsichtlich der erzbischöflichen Korrespondenz gleicht, nicht jedoch in ihrem ersten Teil mit den Briefen Anselms als Prior und Abt. Dabei findet hier anders als in P und L eine ausdrückliche Zweiteilung der

³⁸⁷ Dies geht hervor aus der 1104 von Anselm in Lyon verfaßten Ep. 335, in der er einem Mönch in Canterbury die Lektüre seiner als Prior von Bec verfaßten Ep. 37 empfiehlt.

³⁸⁸ Ich halte es für ausgeschlossen, daß L, wie Schmitt und Fröhlich glaubten, erst um 1105, inmitten der Abwesenheit Anselms, begonnen wurde. Von Fröhlich wurde diese Vermutung überhaupt nicht begründet, und Schmitt hatte dafür lediglich geltend gemacht, daß Thidricus seiner Ansicht nach im Jahre 1105 mit dem Codex Bodley 271, der endgültigen Ausgabe von Anselms Werken, fertig geworden sei und sich demnach seit 1105 vermehrt den Briefen widmen konnte. Ich sehe dagegen überhaupt keinen Grund dafür, daß Thidricus nicht an beiden Handschriften parallel arbeitete, zumal ja aus Ep. 379 auch hervorgeht, daß sich Thidricus sowohl mit Anselms Werken als auch mit der Briefsammlung befaßte. Die Handschrift L muß darum vor April 1103 begonnen worden sein.

³⁸⁹ Anselm, Ep. 379: „Si quid aliud iuvante deo scripsero, suo tempore monstrabitur.“

Sammlung nicht statt. Im Anhang an die Briefsammlung enthält der Codex auch einige der Schriftfragmente des Anhangs von L.³⁹⁰

Der in einen neuen Halbledereinband eingebundene Codex hat mit 32 x 20,3 cm etwas geringere Maße als derjenige von L. Nach je zwei nicht nummerierten leeren Blättern aus Papier und Pergament folgt auf fol. 1 ein Inhaltsverzeichnis mit der Provenienzangabe des Codex: „Liber sancti Edmundi...“. Gemeint ist damit die Abtei Bury St. Edmunds, und als Auftraggeber des Codex steht deren Abt Anselm, der gleichnamige Neffe unseres berühmten Briefautors fest.³⁹¹ Seine Abtsherrschaft in jener Abtei fällt in die Jahre 1121 bis 1148. Die von Schmitt und Southern angenommene Handschriftendatierung in das zweite Viertel des 12. Jahrhunderts stimmt damit überein.³⁹²

Die Pergamentblätter sind zweispaltig in einer äußerst gleichmäßigen frühgotischen Frakturschrift beschrieben, welche derjenigen des bekannten Schreibers und Illuminators Hugo Pictor recht nahe kommt.³⁹³ Da dieser zu Beginn des Jahrhunderts wirkte und auch aufgrund anderer paläographischer Vergleichsbeispiele tendiere ich eher zu einer Entstehung zu Beginn der Amtszeit des Anselm von Bury als gegen ihr Ende. Anselm von Bury war zweifellos nicht nur ein großer Verehrer seines Onkels, sondern er war vormals selbst mit diesem in brieflichem Kontakt gestanden und hatte somit ein doppeltes persönliches Interesse an der Sammlung.³⁹⁴

Wie kann man nun erklären, daß die Briefsammlung des Anselm von Bury hinsichtlich der erzbischöflichen Korrespondenz Anselms sowie der Texte im Anhang eindeutig von L abhängig ist, während die ersten 112 Briefe mit den Prior- und Abtsbriefen davon deutlich abweichen?³⁹⁵

An letzter Stelle von E^I (E 112) steht die jetzige Ep. 147. Diesen Brief hat Anselm noch vor seiner Wahl zum Erzbischof während seiner Visitationsreise in England im Winter 1092/93 von Westminster aus an die Beccer Mönche geschrieben, nachdem sich herausgestellt hatte, daß er sich dort wegen seiner Wahl zum Erzbischof von Canterbury einige Monate lang werde aufhalten müssen. Er teilt in dem Brief die Verzögerung seines Aufenthaltes mit und bittet darum, daß ihm von Bec aus seine Oratio „ad sanctum Nicolaum“ und seine Epistola

³⁹⁰ Vgl. Montague Rhodes James, *A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Corpus Christi College Cambridge I*, Cambridge 1912, 307 f. sowie bezüglich der Schriftfragmente Schmitt, *Ein unvollendetes Werk* sowie Southern / Schmitt, *Memorials*.

³⁹¹ Siehe Richard Sharpe u.a. (Ed.), *English Benedictine Libraries. The Shorter Catalogues*, London 1996 (*Corpus of British Medieval Library Catalogues* 4), 56 (B 13.28).

³⁹² Schmitt, *Prolegomena*, 214; Southern, *Verso una storia*, 270.

³⁹³ Vgl. Otto Pächt, Hugo Pictor, in: *Bodleian Library Record* 3, 1950/51, 96-103.

³⁹⁴ Vgl. Anselm, Epp. 290, 309, 328. Diese Briefe sind alle in E enthalten. Speziell die Epp. 290 und 309 sind außer in E nur in L und P überliefert und nach dem kritischen Kommentar Schmitts sonst in keiner anderen Handschrift.

³⁹⁵ Die Abweichungen zum Liber I von L betreffen vor allem die Reihenfolge der Briefe. Außerdem sind in E^I manche Briefe vorhanden, die in L^I fehlen und umgekehrt.

„contra dicta Roscelini“ zugeschickt werden. Darüber hinaus bittet er gegebenenfalls um Zusendung:

„si quas de aliis nostris epistolis habet domnus Mauritius, quas non misit.“

Daraus geht hervor: erstens hatte Anselm zu diesem Zeitpunkt bestimmte Briefe seines Freundes Mauritius zurückerhalten; zweitens vermutete er, daß dieser noch weitere Briefe von ihm besitze; drittens verlangte er, daß man ihm jene Briefe nach Westminster schicke. Schmitt und Fröhlich haben daraus gefolgert, daß Anselm den aus rechtlichen Problemen wegen seiner Wahl zum Erzbischof von Canterbury erzwungenen Aufenthalt in Westminster nutzen wollte, um eine neue Redaktion seiner Briefsammlung zu erstellen. Sie identifizierten diese Redaktion inhaltlich mit jenen ersten 112 Briefen von E und nannten diese Teilsammlung darum E^I. Tatsächlich befinden sich in E^I die meisten überlieferten Briefe Anselms an seinen Freund Mauritius.³⁹⁶

Da E insgesamt jedoch erst mindestens drei Jahrzehnte nach dem genannten Aufenthalt Anselms in Westminster abgeschrieben wurde, erscheint die inhaltliche Identifizierung jener dort entstandenen Briefsammlung mit E^I damit noch nicht geklärt.³⁹⁷ Von Richard William Southern wird eine andere Möglichkeit erwogen. Er glaubt, daß die gesamte Briefsammlung aus E nicht von L abhängig sei, sondern von einer Sammlung, die in Bec entstanden ist. Diese unten noch näher vorzustellende Beccer Briefsammlung, die in der Handschrift V überliefert ist, weist tatsächlich sehr große Übereinstimmungen mit E auf. In dem Teil, der die Prior- und Abtsbriefe Anselms überliefert (V2), ist im Vergleich zu E^I eine völlige Übereinstimmung in der Briefreihenfolge gegeben. Southern übersieht aber, daß es ganz ausgeschlossen ist, daß der Schreiber von E die Beccer Sammlung gekannt hat:

- Erstens gab es für Anselm von Bury keinen Grund, die Briefe seines Onkels im entfernten Bec kopieren zu lassen, wenn er in Canterbury einen viel näheren Zugang zu vorhandenen Sammlungen hatte.
- Zweitens können die erzbischöflichen Briefe nur in Canterbury abgeschrieben worden sein, weil einige Briefe, speziell auch zwei Briefe Anselms von Canterbury an seinen Neffen, nicht in der Beccer Sammlung überliefert sind.³⁹⁸
- Drittens enthält die Sammlung der Prior- und Abtsbriefe aus Bec (V2) einige Briefe, die in E^I nicht enthalten sind. Dabei handelt es sich zunächst um die Epp. 123 und 124, deren Fehlen in E^I für unsere Fragestellung nicht von Bedeutung ist.³⁹⁹ Sodann fehlen in E^I aber die Epp.

³⁹⁶ Anselm, Epp. 42, 43, 47, 51, 74, 79. Es fehlen die Epp. 60, 64 und 69.

³⁹⁷ Fröhlich, *The Letters Omitted*, 61 spricht von dem „best example“. Vgl. Schmitt, *Prolegomena*, 171*.

³⁹⁸ So fehlen in V die Epp. 290 und 309 (Anselm an seinen Neffen). Des weiteren fehlen in V im Vergleich zu E und L die Epp. 393, 401, 422, 430 und 455.

³⁹⁹ Es handelt sich um Briefe an Abt Emulf von Troarn und an Lanfranc, die in der Sammlung von Bec offen-

58-71, unter denen sich drei Briefe an Mauritius befinden, die nicht nur (wie die Epp. 58-71 insgesamt) in V2, sondern auch in L^I alle ergänzt sind. Schließlich fehlen in E^I auch die Epp. 148-152 sowie 155, die alle während oder kurz nach dem Aufenthalt Anselms in Westminster entstanden. Sie sind von Anselm auch in die Sammlung von L nicht aufgenommen worden.⁴⁰⁰

Vor diesem Hintergrund ist die These von Schmitt und Fröhlich zu unterstützen, wonach E^I eine Abschrift jener Sammlung ist, mit der Anselm nachweislich im Winter 1092/93 in Westminster befaßt war. Freilich bleibt damit die Frage offen, weshalb man dieser Sammlung bei der Anfertigung von E den Vorzug vor derjenigen des Liber I von L gab. Hierüber kann man aber nur spekulieren, und es ist letztlich auch nicht von großer Bedeutung. Vielleicht hatte dies etwas mit dem Auftraggeber zu tun.

Die Briefsammlungen Lanfrancs und Anselms in N

Einigkeit besteht in der Forschung darüber, daß die älteste Sammlung von Briefen Anselms auf den Blättern 41^r bis 112^v der allgemein mit der Abkürzung „N“ zitierten Handschrift Cotton. Nero A VII der British Library enthalten ist.⁴⁰¹ Derselbe Codex enthält in seinem ersten Teil auf den Blättern 1 bis 39^v auch die einzig erhaltene größere Sammlung der Briefe Lanfrancs, deren Entstehung noch ungeklärt ist.⁴⁰² Angebunden sind darüber hinaus zwei Traktate (Fol. 113-157), die hier nicht von Bedeutung sind.

Codicologisch ist zwischen den hier gemeinsam überlieferten Briefsammlungen Lanfrancs und Anselms ein Einschnitt feststellbar.⁴⁰³ Entgegen den Angaben bisheriger Forschungsbeiträge⁴⁰⁴ sind sie allem Anschein nach auch nicht von derselben Hand geschrieben.⁴⁰⁵ Das Gesamterscheinungsbild der beiden Sammlungen ist allerdings so ähnlich,

sichtlich zu ungeklärter Zeit nachgetragen wurden und mit einer entsprechenden Marginalie versehen wurden. Vgl. Schmitt, *Prolegomena*, 174*.

⁴⁰⁰ Näheres dazu im Kapitel C. V. 1.

⁴⁰¹ Wilmart, *La Tradition* (1931), 41 f.; Schmitt, *Prolegomena* (1968), 162*-165*; Fröhlich, *Die Entstehung* (1980), 458; id., *The Letters Omitted* (1983), 60; Southern, *La Tradizione* (1988), 91 ff.; ders., *Saint Anselm* (1990), 395, 398 ff. und 461 ff.

⁴⁰² *The Letters of Lanfranc*, ed. Helen Clover / Margaret Gibson, Oxford 1979. In ihrer Einleitung zu dieser Ausgabe (12 f. u. 16 f.) vertritt Gibson die Ansicht, Lanfrancs Briefsammlung sei erst nach seinem Tod — zwischen 1089 und 1093 — von seinen Schülern zusammengestellt worden, weil es keinen Quellenhinweis gebe, daß er sich selbst darum gekümmert habe. Dagegen ist später (1987) von Marylou Ruud (*Episcopal Reluctance*, 173 f.) geltend gemacht worden, die Zusammenstellung der Briefe verrate eine klare Absicht, die nur auf Lanfranc selbst zurückgehen könne.

⁴⁰³ Die Lanfranc-Briefe befinden sich auf den ersten fünf Lagen, die jedoch nicht durch Custoden gezählt sind. Die neun daran anschließenden Lagen mit den Anselm-Briefen sind dagegen mit den Majuskeln A bis I gezählt, wie es zutreffend schon Schmitt, *Prolegomena* 162* f. vermerkt hat. Zusätzlich ist festzustellen, daß das Pergament des Lanfranc-Teils stärker gedunkelt ist als dasjenige des angebundenen Anselm-Teils.

⁴⁰⁴ Schmitt, *Prolegomena*, 162*: „Die Briefe Lanfrancs und Anselms sind offenkundig von ein- und derselben Hand geschrieben.“ Fröhlich, *Die Entstehung*, 460: „Sie scheinen von der gleichen Hand...“.

⁴⁰⁵ So tendiert die Schriftführung bei den Briefen Anselms ganz leicht zur Kursive, während sie in Lanfrancs

daß auf jeden Fall an eine zeitgleiche Niederschrift in ein- und demselben Skriptorium zu denken ist.⁴⁰⁶ Am Schluß der Sammlung Anselms fehlen einige Seiten. Sie umfaßt heute 99 Briefe; ihr ursprünglicher Umfang ist in der Forschung auf 104 bis 113 Briefe geschätzt worden.⁴⁰⁷ Die Überschrift zu dieser Briefsammlung lautet:

„Incipit LIBER EPISTOLARUM DOMNI ANSELMI ABBATIS.“⁴⁰⁸

Die Sammlung ist zweigeteilt nach Briefen, die Anselm als Prior, und solchen, die er als Abt verfaßte; auf diesen Umstand weist folgender Vermerk hin, der sich zwischen beiden Teilen befindet:

„Hactenus continentur epistole domni Anselmi abbatis, quas fecit donec prior Beccensis fuit. Quae vero iam deinceps sequuntur, egit postquam abbatis nomen et officium suscepit.“⁴⁰⁹

Den Umstand, daß in beiden zitierten Rubriken von „Anselmi abbatis“ die Rede ist, haben Schmitt und Fröhlich als Beleg dafür gewertet, daß Anselm bei der Herstellung der vorliegenden Handschrift das Amt des Abtes von Bec bekleidete und noch nicht dasjenige des Erzbischofs von Canterbury.⁴¹⁰ Dieser Ansicht kann hier nur zugestimmt werden, denn es ist

Briefen auffallend senkrecht ist. Desweiteren sind auch bei einem Vergleich zahlreicher Details, etwa von Schäften, Schlingen oder Rundungen bestimmter Minuskeln oder auch in der kalligraphischen Gestaltung der Initialen und anderer Majuskeln Differenzen festzustellen, die nicht allein mit zufällig sich ändernden Launen und Vorlieben ein und desselben Schreibers erklärbar sind. Vgl. hierzu auch die Abbildungen in den Editionen Anselm, Opera III und Lanfranc, The Letters.

⁴⁰⁶ Die angedeuteten paläographischen Differenzen sind nicht auf allen Seiten gleich groß. Etwa im Vergleich der Blätter 28v/29 und 44v/45 erscheinen sie fast aufgelöst. Im Gesamtvergleich der Hände wird deutlich, daß beide derselben Schule entstammen und letztlich gleiche Typen in annähernd sich deckenden Variationsbreiten verwenden.

⁴⁰⁷ Southern (La tradizione, 92) glaubt, daß ursprünglich etwa 107 Briefe enthalten waren. Schmitt (Prolegomena, 165*) und Fröhlich (Die Entstehung, 458) haben übereinstimmend fünf verlorengegangene Briefe aufgrund einer erhaltenen Abschrift von Anselms Schüler Wilhelm von Malmesbury, der Handschrift „M“ (London, Lambeth 224), rekonstruiert. Vgl. dazu Schmitts Beschreibung von M (Prolegomena, 165*-171*). Danach ist M eine umfangreichere Sammlung, die auch auf andere Vorlagen zurückgeht. Nur in einigen Teilen von M sind Übereinstimmungen mit der Briefanordnung und Schreibweise von N erkennbar. Unverständlicherweise bezeichnet Schmitt im textkritischen Apparat seiner Edition von den fünf von ihm selbst genannten Briefen (Epp. 134, 134, 135, 145, 146) nur einen einzigen (Ep. 145) als zugehörig zu M. Fröhlich hat später (The Letters Omitted, 60, Anm. 7), ohne auf seine früheren, Schmitt entsprechenden Angaben Bezug zu nehmen, eine andere Rekonstruktion vorgeschlagen. Danach sollen 14 Briefe aus M auf die verlorenen Seiten von N zurückgehen. Auch diese Ansicht überzeugt nicht, denn die 14 Briefe befinden sich nach Fröhlichs eigenen Angaben an völlig unterschiedlichen Stellen der Handschrift M; ein Bezug zur Anordnung in N ist nicht erkennbar.

⁴⁰⁸ Fol. 41r. So zitiert auch bei Schmitt, Prolegomena, 163*; Fröhlich, Die Entstehung, 460, Anm. 9.

⁴⁰⁹ Fol. 94r. Schmitt, Prolegomena, 163*; Fröhlich, The Letters Omitted, 60.

⁴¹⁰ Schmitt, Prolegomena, 163*; Fröhlich, Die Entstehung, 460. Argumente für oder wider die

in jener Zeit im anglo-normannischen Raum nicht vorstellbar, daß ein Schreiber, ganz gleich in welchem Kloster, aus Unwissenheit oder gar bewußt den ranghöchsten Bischof Englands mit dem abgelegten Titel seines früheren Amtes benannte. Die zweite der beiden Rubriken zeigt im übrigen auch sehr deutlich, daß der Schreiber klar zwischen dem aktuell gültigen Abtstitel Anselms und den auf die Entstehung der Briefe bezogen historisch gültigen Titeln „Prior“ und „Abt“ unterschied.

Alle Datierungsvorschläge für die Handschrift, die nach dem Beginn von Anselms Archiepiscopat im Jahre 1093 ansetzen,⁴¹¹ können somit nicht in Betracht kommen. Der terminus ante quem für die Entstehung der Handschrift oder wenigstens — worauf es hier mehr ankommt — für ihre inhaltliche Konzeption läßt sich mit Blick auf die enthaltenen Briefe noch weiter präzisieren: Selbst unter Berücksichtigung der von Schmitt rekonstruierten Textverluste von N waren darin keine nach 1089 geschriebenen Briefe enthalten.⁴¹²

Den frühesten Hinweis für Anselms Intention einer Briefsammlung enthält Ep. 104, die von Schmitt überzeugend um 1085 datiert wurde.⁴¹³ Anselms Entschluß, seine Briefe zu sammeln, muß vor der Abfassung dieses Briefes liegen, weil er darin reklamiert, daß der im Zusammenhang mit E^I schon genannte Mönch Mauritius ihm einen — aller Wahrscheinlichkeit nach zu diesem Zweck — angeforderten Brief noch nicht zurückgesandt habe. Tatsächlich sind aber in N alle acht Briefe an Mauritius noch nicht vorhanden,⁴¹⁴ so daß diese Sammlung auch auf keinen Fall mit Anselms oben diskutierten Aufenthalt in Westminster 1092/93 zusammenhängen kann. Es handelt sich eindeutig um eine frühere Redaktion der Briefsammlung als diejenige von E^I. Selbst wenn man die Textverluste in N in Betracht zieht, waren darin keine nach 1089 geschriebenen Briefe enthalten.⁴¹⁵ Anselms Briefsammlung in N muß darum um 1089 oder bald danach abgeschlossen gewesen sein, deutlich vor seiner Abreise nach England im Herbst 1092. Als Ort ihrer Entstehung steht damit Bec fest.

Folgerichtigkeit dieser Interpretation sind in der Forschung nie genannt worden. Der einzige von Schmitt unabhängige Forscher, Richard William Southern, hat diesen für eine sichere Datierung der Handschrift allgemein wichtigen Aspekt in seinen Forschungen übersehen.

⁴¹¹ André Wilmart, *La tradition* (1931) hatte noch vor den Arbeiten Schmitts eine Datierung zu Beginn des 12. Jahrhunderts angenommen. In der neueren Forschung wird von Margaret Gibson, *Introduction* (1979), 16, eine Datierung „c. 1100“ vorgeschlagen; Richard William Southern gibt zuletzt in seinem Buch *Saint Anselm* (1990), 459, einen Datierungsrahmen zwischen 1092 und 1100 an.

⁴¹² Schmitt, *Prolegomena*, 165*; – Fröhlich, *Die Entstehung*, 460.

⁴¹³ Schmitt, *Prolegomena*, 164* f. Southern (*La tradizione*, 91) behauptet ohne jede Rechtfertigung, Ep. 104 werde allgemein um 1086 datiert und könne auch noch später geschrieben sein. Schmitts Argumente für die Datierung des Briefes um 1085 sind sowohl von Fröhlich als auch von Marabelli in ihren Kommentaren übernommen worden.

⁴¹⁴ Schmitt, *Prolegomena*, 164*; – Fröhlich, *Die Entstehung*, 458.

⁴¹⁵ Schmitt, *Prolegomena*, 165*; – Fröhlich, *Die Entstehung*, 460.

Die Einwände von Southern gegen diese schon von Schmitt und Fröhlich vollzogene Kombination eindeutiger Fakten sind nicht stichhaltig.⁴¹⁶ Sein Hauptargument bezieht sich weniger auf die Briefsammlung Anselms als vielmehr auf die erwähnte Briefsammlung Lanfrancs, die sich im ersten Teil von N befindet. Damit steht Southern aber auf äußerst unsicherem Boden, vor allem weil in der Forschung die Entstehung von Lanfrancs Briefsammlung nicht geklärt ist; insbesondere ein Entstehungszusammenhang zwischen Lanfrancs und Anselms Sammlung in N wurde bislang noch nicht überzeugend nachgewiesen, geschweisedenn erklärt.⁴¹⁷ Für einen solchen Zusammenhang der beiden Briefsammlungen sprechen folgende Indizien:

- Beide Briefsammlungen folgen innerhalb desselben Codex' unmittelbar aufeinander und sind aus paläographischer Sicht etwa zeitgleich in ein- und demselben Skriptorium entstanden.⁴¹⁸
- Aus codicologischen und paläographischen Gründen kann ausgeschlossen werden, daß die beiden Sammlungen nur zufällig im Rahmen eines Kopiervorgangs zusammengeführt wurden. Es handelt sich bezüglich beider Sammlungen um Urhandschriften.
- Eine vergleichbare separate Überlieferung gibt es für beide Briefsammlungen nicht.⁴¹⁹
- Lanfrancs Sammlung enthält nur eine Auswahl seiner erzbischöflichen Korrespondenz und beginnt mit einer (unwirksam gebliebenen) Verzichtserklärung auf sein Amt. Anselms Sammlung beginnt mit dem Gratulationsschreiben zu Lanfrancs Bischofsweihe. Mit dieser Briefplatzierung ist ein inhaltlicher Bezug zwischen beiden Sammlungen hergestellt.⁴²⁰

⁴¹⁶ Southern, *La tradizione*, 92, Anm. 2; ders., *Saint Anselm* (1990), 462f.

⁴¹⁷ Der innere Bezug zwischen den Briefsammlungen Lanfrancs und Anselms in N wurde nicht nur von Southern, sondern auch von Schmitt und Fröhlich postuliert mit der Begründung, daß ein Schreiben Lanfrancs an Anselm, die heutige Ep. 25 in Anselms Korrespondenz und Ep. 18 unter den Briefen Lanfrancs, in N nur einmal, nämlich in der Sammlung Lanfrancs vorkomme. Dabei haben alle Forscher meines Erachtens übersehen, daß die Anselmsche Sammlung in N sonst ausschließlich Briefe enthält, die Anselm zum Absender haben. Der fragliche Brief würde hier somit aus dem Rahmen fallen.

⁴¹⁸ Siehe oben. Ob die Schriftähnlichkeit auf ein- und denselben Schreiber zurückgeht oder nur auf ein- und dasselbe Skriptorium, scheint mir nicht zweifelsfrei entschieden zu sein.

⁴¹⁹ Anselms Briefe sind in dieser Zusammenstellung nur in N überliefert. Lanfrancs Briefsammlung wurde, nachdem von Anselms Briefen längst viel größere Sammlungen im Umlauf waren, im 12. Jahrhundert auch separat tradiert. Davon zeugt heute der wohl in Bec entstandene Codex Reginensis lat. 285 im Vatikan sowie die mittelalterlichen Bibliothekskataloge von Canterbury (Christ Church), Rochester und St.-Étienne in Caen. Vgl. Gibson, *Introduction*, 20 f.

⁴²⁰ Schmitts Theorie (*Prolegomena*, 175*), daß die Erstplatzierung des Gratulationsschreibens nur chronologische Gründe habe und ansonsten Zufall sei, beruht auf einem Irrtum. Schmitt glaubte, daß es der älteste Brief Anselms sei. Richtig ist, daß in N an zweiter Stelle ein Brief Anselms an Robert von Tombelaine steht, der schon mehrere Jahre vor dem sicher um 1070 datierbaren Gratulationsschreiben geschrieben sein muß. Es handelt sich um die jetzige Ep. 3. Den Beweis für ihre frühere Datierung werde ich zu Beginn des Kapitels C.III.1. (Die Wahrnehmung des Freundes als „alter ego“) liefern.

Da Anselms Briefsammlung aufgrund der Datierung der enthaltenen Briefe nur in Bec entstanden sein kann, stellt sich bei der Annahme einer Beziehung zur Sammlung von Lanfranc die Frage, wie und wann diese dorthin gekommen ist. Entsprechend des Vorschlages von Walter Fröhlich konnte dies zweifellos im Rahmen des von anderen Fällen her bekannten, regen Bibliotheksaustausches zwischen Christ Church und Bec geschehen sein.⁴²¹ Nicht unwahrscheinlich erscheint mir aber, daß Anselm selbst sogar — mehr als allgemein angenommen — mit der Entstehung von Lanfrancs Briefsammlung zu tun hatte. Dafür sprechen folgende Indizien:

- Spätestens 1085 war Anselms Entschluß gereift, seine Briefe zu sammeln und zu veröffentlichen. Dies war nachweislich nicht allein möglich aufgrund von Konzepten oder Kopien, die er aufbewahrt hatte; er war auch auf die Unterstützung und Rücksendung von Briefen durch die Empfänger angewiesen.⁴²² Sein häufigster Briefadressat war Lanfranc.
- 1086 reiste Anselm nach England und hatte dort Gelegenheit, mit seinem ehemaligen Lehrer über die geplante Briefsammlung zu reden. Hierbei mußte zwangsläufig das Gespräch auch auf die bis dato unveröffentlichten Briefe Lanfrancs kommen. Wenn aber Lanfranc seine Briefe der Öffentlichkeit und Nachwelt vorenthielt, so gab es auch für Anselm keine Rechtfertigung, sich anders zu verhalten. Lanfranc ließ sich offenbar davon überzeugen, daß eine Auswahl seiner Briefe der Öffentlichkeit und der Nachwelt überliefert werden sollte.
- Ebenfalls aus dem Jahr 1086 stammt der letzte, sicher datierbare Brief von Lanfranc. Er steht im Zusammenhang mit der von Wilhelm dem Eroberer veranlaßten Untersuchung von Domesday, die auch der Hauptgrund für Anselms Englandreise gewesen war.⁴²³
- Sehr wahrscheinlich war es Lanfrancs Wille, daß Anselm nach seinem Tode sein Nachfolger werde; dies ließ er ihn wohl auch wissen.⁴²⁴ Der größte Teil von Lanfrancs Briefsammlung konnte für seinen Nachfolger von dokumentarischer Bedeutung sein, weil er Rechte des Erzbistums oder kirchenrechtliche Beschlüsse betraf. Die wenigen Briefe der Briefsammlung Lanfrancs, denen eine solche Bedeutung nicht zukam, waren in Bec unmittelbar zugänglich.⁴²⁵

⁴²¹ Fröhlich, Die Entstehung, 460, Anm. 11a.

⁴²² Nachweislich gilt das — wie erwähnt — für seine Briefe an Mauritius, die wegen der von diesem verzögerten Rücksendung in N noch nicht aufgenommen werden konnten.

⁴²³ Lanfranc, Ep. 56. In dem sogenannten „Domesday-Book“ von 1086 wurde sämtlicher englischer Grundbesitz mit entsprechender Grundsteuerlast verzeichnet. Davon war auch der nicht unbeträchtliche englische Grundbesitz des Klosters Bec betroffen.

⁴²⁴ Vaughn, Anselm of Bec, 121 f.; — als zusätzlicher Hinweis mag Lanfrancs Brief an Abt Wilhelm von Caen (Lanfranc, Ep. 61) dienen.

⁴²⁵ Gibson (Introduction, 13-15) klassifiziert von den insgesamt 61 Briefen Lanfrancs 17 als „papal and primate“, vier als „exercise of primacy“, 16 als „canonistic decisions“, drei als „politics“, eins als „doctrine“ und

In der Zusammenschau der Indizien, die auf einen Entstehungszusammenhang der beiden Briefsammlungen in N hinweisen, sowie derjenigen, die eine aktive Rolle Anselms hinsichtlich der Entstehung von Lanfrancs Briefsammlung wahrscheinlich machen, ergibt sich für beide Briefsammlungen zusammengenommen der folgende gemeinsame Entstehungsprozeß:

Anselm begann spätestens um 1085, seine eigenen Briefe zu sammeln, und ließ sich zu diesem Zweck Briefe, von denen er keine Konzepte oder Kopien besaß, von den Empfängern zurückschicken. 1086 sprach er in England mit Lanfranc über diesen Plan und regte gleichzeitig an, daß auch dieser eine Briefsammlung veröffentliche. Möglicherweise hat Anselm selbst mit Lanfranc eine Sammlung aus den in Canterbury aufbewahrten Briefen zusammengestellt und nach Bec mitgenommen. Jedenfalls hat Lanfranc nach 1086 vermutlich keine Briefe mehr gesammelt. Beide Briefsammlungen sind zwischen 1086 und 1090 in der in N überlieferten Form im Kloster Bec niedergeschrieben worden.

Zuletzt kann man noch fragen: Weshalb und auf welchen Wegen ist N dann doch nach England gekommen, wo es heute aufbewahrt wird. Der Weg hängt ganz klar mit demjenigen Anselms zusammen. Anselm hatte diese Handschrift zweiflos in seinem Reisegepäck, als er 1092 nach England reiste und benötigte sie dort ja auch als Grundlage für die Erstellung der verbesserten Briefsammlungsvorlage von E¹. Aufgrund seiner Wahl zum Erzbischof von Canterbury ist er dann nach Bec zunächst nicht wieder zurück gekommen. So wurde die Handschrift in der Folgezeit in Canterbury aufbewahrt. Dort ist sie — wie Schmitt klar erkannt hat — von William von Malmesbury benutzt worden, als er die Sammlung der Handschrift M (Cod. Lambeth 224) anfertigte.⁴²⁶ Es könnte sein, daß sie im Laufe des Jahrhunderts verkauft wurde, weil man dann von Anselm die Sammlung L hatte und auch die Lanfranc-Briefe sehr wahrscheinlich in anderer Form zugänglich waren.⁴²⁷ Auf eine letzte Spur des Codex könnte ein um 1202 datiertes Bibliotheksverzeichnis aus Rochester hindeuten, das von „Epistole Lanfranci et Anselmi cum aliis in uno volume“ spricht, wobei das „cum

sechs als „english monastic affairs“. Alle diese Briefe haben einen eindeutig geschäftlichen Charakter, und ihre Aufbewahrung war von dokumentarischer Bedeutung. Dasselbe gilt auch für zwei weitere Briefe, die von Gibson aus nicht nachvollziehbaren Gründen als „personal“ eingestuft werden, obwohl es in beiden Briefen um Rechtsangelegenheiten, in einem sogar um Besitzangelegenheiten des Erzbistums geht. Nur fünf Briefe haben keinen entschieden dokumentarischen Wert für das Erzbistum. Davon sind drei an die Mönche von Bec gerichtet und waren darum für Anselm ohnehin zugänglich (Lanfranc, Epp. 18-20). Dasselbe gilt vermutlich auch für einen Brief an Abt Wilhelm von Caen, dem Lanfranc empfiehlt, sich der geistigen Autorität des Abtes Herluin von Bec sowie Anselms anzuvertrauen, der damals noch Prior war. Damit verbleibt ein einziger Brief aus Lanfrancs Sammlung (Lanfranc, Ep. 22), der weder von spezifisch dokumentarischer Bedeutung für das Erzbistum noch für Anselm in Bec unmittelbar zugänglich war. Es ist ein kurzes, nicht datierbares Gesuch an den Abt von Bury St. Edmunds, daß er dem Überbringer des Briefes ein nicht näher genanntes Vergehen verzeihen möge. Es sind viele Zufälle denkbar, wie dieser Brief seinen Platz in der Briefsammlung gefunden haben könnte.

⁴²⁶ Schmitt, *Prolegomena*, 167*.

⁴²⁷ Vgl. Gibson, *Introduction*, 21.

aliis“ unklar bliebe.⁴²⁸ Dennoch könnte es sich hier eventuell um unseren Codex handeln, doch läßt sich dies nicht beweisen. Auszuschließen ist allerdings eine ursprüngliche Rochester-Provenienz von N, wie Southern sie annahm.⁴²⁹

Die Sammlung der Handschrift V

Mit „V“ wird die ursprünglich aus St. Victor⁴³⁰ stammende Handschrift 14762 der Bibliothèque Nationale in Paris abgekürzt. Vor diversen anderen Schriften enthält sie auf den ersten 224 Folios die

„Epistole sancti ANSELMI CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI ad plures et plurium ad ipsum“.⁴³¹

Unerheblich erscheint es, ob man die Handschrift nach Schmitt ins späte 12. Jahrhundert oder mit Southern und Léopold Delisle schon ins 13. Jahrhundert datieren möchte.⁴³²

Die Briefsammlung macht keinen homogenen Eindruck. Sie setzt sich aus folgenden vier Teilen zusammen:⁴³³

- V1: Eine unvollständige⁴³⁴, abgebrochene Teilsammlung von Briefen aus der (fol. 1r-23v) Zeit von Anselms Priorat in chronologischer Ordnung, von denen einige gekürzt sind. Es folgt ein leeres Blatt.

⁴²⁸ Zitiert nach Gibson, Introduction, 22. — Alan Coates (English Medieval Books. The Reading Abbey Collections from Foundation to Dispersal, Oxford 1999, 41) vermutet, daß mit „cum aliis“ philosophisch-theologische Werke Anselms gemeint seien.

⁴²⁹ Vgl. Southern, Saint Anselm, 463. Dagegen spricht, daß das ältere Bibliotheksverzeichnis von Rochester aus dem Jahr 1120 diesen Codex noch nicht erwähnte — siehe Gibson, Introduction, 22. Leider kann zu dieser Frage rein paläographisch kein zusätzliches Argument gefunden werden angesichts der bekannten engen Beziehungen zwischen den Skriptorien in Bec, Caen, Canterbury und Rochester in den beiden letzten Jahrzehnten des 11. Jahrhunderts. Siehe Ker, English Manuscripts, 25 ff.

⁴³⁰ Diese Provenienz ist auf fol. Iv deutlich angezeigt.

⁴³¹ Le catalogue de la bibliothèque de l'abbaye de Saint-Victor de Paris de Claude Grandrue 1514, ed. Véronika Gerz-von Buren, Paris 1983, 154. Vgl. Léopold Delisle, Inventaire des manuscrits de l'abbaye de Saint-Victor conservés a la bibliothèque impériale sous les numéros 14232-15175 du fonds latin, Paris 1869 (Repr. in: Ders., Inventaire des manuscrits latins, Hildesheim 1974), 47.

⁴³² Schmitt, Prolegomena, 221*; Southern, Verso una storia, 270. Ohnehin begründen beide ihre Datierung nicht, es sind nur ungefähre Angaben.

⁴³³ In der hier gegebenen Genauigkeit ist die Handschrift — so weit ich sehe — bislang noch nirgends vorgestellt worden. In der abgekürzten Zitierweise der Handschriftenteile weiche ich im Folgenden von Schmitt und Fröhlich ab, welche die von mir unterschiedenen Teile V1 und V2 zusammengefaßt als „Vi“ oder „V1“ zitiert haben mit entsprechender Konsequenz für die folgenden Teile. Vgl. auch Southern, Verso una storia, 274 f. und 185 ff.

⁴³⁴ Die Begriffe „unvollständig“ und „vollständig“ beziehe ich im folgenden stets auf die Gesamtheit der überlieferten Korrespondenz Anselms, nicht auf die tatsächlich geschriebene, die natürlich als wesentlich

- V2: Eine relativ vollständige Sammlung, ebenfalls in chronologischer Ordnung, mit den Briefen aus Anselms Priorats- und Abtszeit, wobei diese beiden Perioden ausdrücklich unterschieden werden. Die Briefe der ersten Teilsammlung werden wiederholt.⁴³⁵
(fol. 25r-99v)
- V3: Auf fol. 100 wird durch eine große, über sieben Zeilen reichende Initiale „S“ ein Einschnitt markiert. Es folgen Briefe, die im Zusammenhang mit der Wahl Anselms zum Erzbischof von Canterbury stehen und seine offizielle Korrespondenz als „electus archiepiscopus“.⁴³⁶
(fol. 100r-116r)
- V4: Auf fol. 116 ist durch eine Leerzeile sowie durch den Leerraum für eine (nicht ausgeführte), über 6 Zeilen reichende Zierinitiale zum folgenden Brief erneut ein Einschnitt kenntlich gemacht. Es folgt eine kurze Sammlung von frühen Briefen Anselms als geweihter Erzbischof von Canterbury.⁴³⁷
(fol. 116r-124v)
- Nachtrag: Es folgen als ausdrücklicher Nachtrag zu V2 zwei Briefe aus Anselms Abtszeit.⁴³⁸
(fol. 124v-125r)
- V5: Durch zwei Leerzeilen und durch eine große, über 7 Zeilen reichende Zierinitiale ist auf fol. 125 ein erneuter Einschnitt markiert. Hier setzt mit Anselms offiziellem Rücktritt als Abt von Bec,⁴³⁹ eine umfangreiche Folge von Briefen ein, wie sie weitgehend auch dem Liber II von L sowie EII entspricht. Dabei werden einige Briefe aus V3 und V4 wiederholt.

Einvernehmlich wird in der Forschung davon ausgegangen, daß V die Kopie einer verlorengegangenen Handschrift aus Bec ist.⁴⁴⁰ Nur V1 ist in dieser Hinsicht nicht diskutiert worden. Es gibt aber keinen Grund für die Annahme, daß V1 nicht auch aus Bec übernommen wurde. Mit einiger Plausibilität läßt sich dagegen vermuten, daß die Vorlage zu V1 noch vor

umfangreicher anzunehmen ist.

⁴³⁵ Der Einschnitt ist zunächst durch zwei Leerzeilen zwischen den Briefen mit den Editionsnummern 86 und 89 auf fol. 69v. Anders als bei N erfolgt die ausdrückliche Unterscheidung von Prior- und Abtsbriefen nicht im Haupttext, sondern durch den (halb eingerissenen) Hinweis am unteren Rand auf fol 69v unter der Ep. 89 (dem ersten als Abt gerichteten Brief an Lanfranc): „Incipiunt epistole venerabili Anselmus postquam abbas ordinatus...“ (aufgrund eines nächsträglichen Blattschnittes ist der Rest verloren).

⁴³⁶ Anselm, Epp. 148-152, 155-164.

⁴³⁷ Anselm, Epp. 165-167, 170, 172-176, 209, 178-180.

⁴³⁸ Anselm, Epp. 123 u. 124. Als Nachtrag sind sie kenntlich gemacht durch den Hinweis: „Due iste epistole superioribus scribi debuissent“. Diese beiden Briefe sind nach dem textkritischen Kommentar von Schmitt nur an dieser Stelle sowie in einer weiteren, von der Beccer Sammlung abhängigen Handschrift enthalten. Anselm selbst hat sie in den Sammlungen von N, E und L offenbar vergessen.

⁴³⁹ Anselm, Epp. 156 u. 157.

⁴⁴⁰ Dies folgt vor allem aus der exklusiven Überlieferung einiger Bec betreffender Briefe in V3 (siehe unten). Eine Briefsammlung Anselms wird erwähnt in Bec, Bibliothekskatalog des 12. Jhs., Tituli almarii, Nr. 85.

den in N und E^I überlieferten Sammlungen von Anselm als eine Art unregelmäßig-sporadisches Briefregister angelegt worden war, das vielleicht zunächst nur seinem persönlichen Gebrauch diene.⁴⁴¹

Für die in V2 überlieferte Teilsammlung mit den Briefen aus Anselms Priorats- und Abtszeit ist anzunehmen, daß sie vor allem auf der 1092/93 von Anselm in Westminster erstellten Vorlage von E^I basiert, jedoch nicht ausschließlich. Unter Berücksichtigung zusätzlicher, in Bec vorhandener Briefe wurde sie dort nach 1093 von Mönchen erstellt und könnte an das vorhandene, V1 entsprechende Manuskript angefügt worden sein.⁴⁴²

V3 enthält Briefe, die im Zusammenhang mit Anselms Wahl zum Erzbischof von Canterbury an das Kloster gerichtet wurden oder diesem zur Kenntnisnahme übermittelt wurden. Es handelt sich also um ein Briefeingangsregister. Ergänzt wird dieses durch eine Kopie des Briefes, mit dem der Konvent von Bec Anselm damals von seinen Pflichten als Abt dispensierte. Wir haben keinen Anhaltspunkt, zu welchem Zeitpunkt dieses Register mit der Sammlung von V2 verbunden wurde, da das Originalmanuskript von Bec ja verloren ist.

V4 dürfte ähnlich wie V3 entstanden sein. Einige der hier enthaltenen Briefe haben Becer Adressaten. Die übrigen kann das Kloster aus verschiedenen Gründen zur Kenntnisnahme in Form von Kopien erhalten haben, so daß man auch hier von einem Briefeingangsregister sprechen kann. Wahrscheinlich wurde dieses in nahtloser Fortsetzung zu dem von V3 geführt und gleichzeitig mit diesem später an V2 angebunden. Der Einschnitt zwischen V3 und V4 deutet darauf hin, daß es den Becer Mönchen wichtig war, zwischen dem gewählten und dem geweihten Erzbischof zu unterscheiden.

V5 wurde vermutlich nach Anselms Tod angefertigt, in Kenntnis einer P, L oder E vergleichbaren Handschrift, ergänzt durch einige Einzelstücke, die in Bec aufbewahrt wurden. Durch das Zusammenbinden dieser verschiedenen Teile war in Bec die inhomogene, auch Wiederholungen enthaltende Briefsammlung entstanden, die dann für die Bibliothek von St. Victor in der Gestalt von V komplett abgeschrieben wurde.

⁴⁴¹ Aus Anselms Epp. 35 und 51 geht hervor, daß Anselm schon als Prior bestimmte Briefe für seinen persönlichen Gebrauch in Form von Kopien oder Konzeptschriften aufbewahrte. In diesen beiden Briefen zitiert er nämlich teils wörtlich und teils sinngemäß Auszüge aus der früher geschriebenen Ep. 2. Es scheint, daß er dann Ep. 2 nicht länger aufbewahrte, sondern nur noch die ihren Inhalt wiedergebenden Epp. 35 u. 51, die sowohl in V1 als auch in N enthalten sind, während Ep. 2 dort jeweils fehlt. Eine offene Frage bleibt nur, warum in N, die in V1 enthaltenen Epp. 9, 30, 31, 60 vergessen wurden, und Ep. 9 darüberhinaus sogar noch in E^I und V2 fehlt. Schmitt hat bei seiner kritischen Edition übersehen, daß Ep. 9 in V1 enthalten ist; bezeugt wird dieser Umstand nur von Southern, *Verso una storia*, 274.

⁴⁴² Die Mutmaßung von Southern (*Verso una storia*, 178 f.), daß Anselm diese Teilsammlung von V während seines Aufenthalts in Bec im Jahre 1105 konzipiert haben könnte, erübrigt sich aufgrund der Überlegungen zu E^I. Denkbar wäre aber, daß er bei diesem oder einem früheren Aufenthalt in Bec behilflich war, bei der Abschrift seiner Westminster-Sammlung die ergänzenden Briefe einzuordnen.

Chronologie des Sammlungsprozesses

Zu Lebzeiten Anselms wurden vier verschiedene Briefsammlungen angefertigt:

Die älteste, deren Gestalt in der zeitgenössischen Handschrift N überliefert ist, plante Anselm nachweislich spätestens um 1085. Nach einer Besprechung Anselms und Lanfrancs entstand sie seit 1086 gleichzeitig mit Lanfrancs Briefsammlung und muß spätestens 1090 abgeschlossen worden sein.

Die zweite Ausgabe, ohne die Briefe Lanfrancs, besorgte Anselm während seines Aufenthaltes in Westminster von Januar bis März 1093. Ihre Gestalt ist in der Handschrift E¹ aus dem zweiten Viertel des 12. Jahrhunderts überliefert. Sie unterscheidet sich durch ihre chronologische Ordnung und durch die Aufnahme von Briefen, die in N noch fehlten.

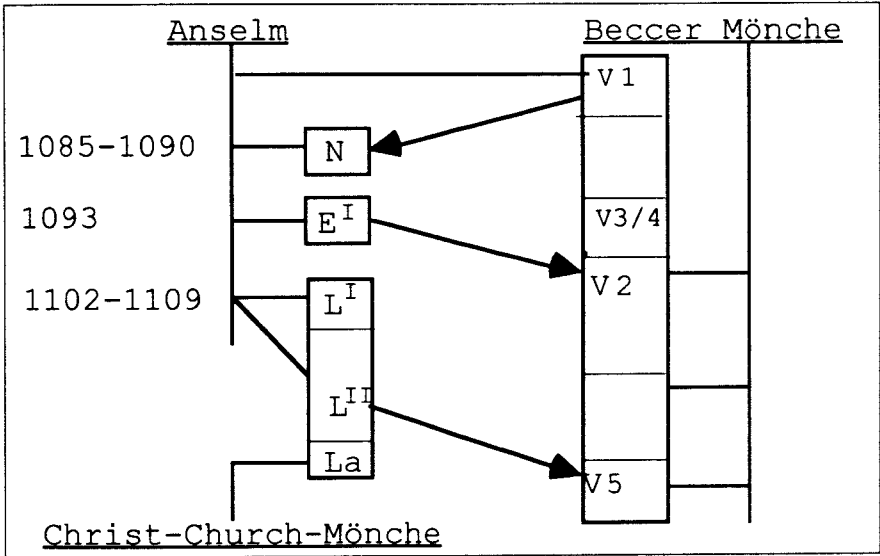
Die dritte von Anselm selbst veranlaßte Ausgabe entstand in Canterbury. Sie ist in der zeitgenössischen Handschrift L überliefert. Ihr größter Teil ist eine seit 1102 fortlaufend geführte Sammlung der erzbischöflichen Korrespondenz Anselms.

Eine vierte Briefsammlung entstand ebenfalls schon zu Anselms Lebzeiten im Kloster Bec unter Berücksichtigung der zweiten Briefausgabe Anselms von 1092/93 sowie von Einzelbriefen, die speziell in Bec zugänglich waren (V2). Zusätzlich hat man sich in Bec seit Anselms Weggang um eine Empfängerüberlieferung der Korrespondenz Anselms bemüht, wobei auch Briefe mit einbezogen wurden, die nicht unmittelbar an das Kloster gerichtet waren, dort aber in Form von Einzelkopien gelangten (V3 und V4). Nach Anselms Tod hat man in Bec das gesamte zugängliche Briefmaterial zusammengebunden und unter Berücksichtigung anderer Briefsammlungen um eine weitere umfangreiche Briefsequenz angereichert.

Weitere Ausgaben, auf die ich nicht näher eingegangen bin, entstanden nach Anselms Tod. Erwähnt habe ich im Zusammenhang mit N die Sammlung der Handschrift M, die als Autograph von Anselms Schüler Wilhelm von Malmesbury besondere Beachtung verdient.⁴⁴³

Die Chronologie und Lokalisierung der zu Anselms Lebenszeit entstandenen Briefsammlungen sei zuletzt in der folgenden Graphik veranschaulicht. Die Handschriftenkürzel beziehen sich dabei der Einfachheit halber auf den von ihnen repräsentierten Briefsammlungszustand, nicht auf die teilweise wesentlich später (als Kopie) entstandenen Handschriften selbst.

⁴⁴³ Vgl. Schmitt, Prolegomena, 165* ff. — Viele Briefe sind auch im Rahmen der historiographischen Werke des Eadmer und des Wilhelm von Malmesbury überliefert.



2. Typologische Fragen

In der Forschung zu Anselms Briefsammlungen besteht seit langem ein weitgehendes Einverständnis darüber, daß die letzte der drei von Anselm selbst besorgten Briefsammlungen ein „Register“ sei.⁴⁴⁴

Gemeint wird dabei, daß die Sammlung der Handschrift L nach dem Vorbild der päpstlichen Briefregister ein offizielles Briefverzeichnis in chronologischer Ordnung darstelle. Die beiden vor L entstandenen Briefsammlungen hielt man dagegen nur für „Vorstufen“ jenes endgültigen „Registers“.⁴⁴⁵

Diese Auffassung hat ihre Ursache in einem für die Forschung zur mittelalterlichen Briefliteratur sehr wichtigen Aufsatz von Bernhard Schmeidler.⁴⁴⁶ Schmeidler unterschied zwei mittelalterliche Briefsammlungstypen: das Kopialbuch und das Register. Letzteres, so Schmeidler, sei der im frühen und hohen Mittelalter vorherrschende Typ gewesen. Dagegen

⁴⁴⁴ Vgl. Wilmart, *La tradition*, 39; Schmitt, *Ein neues unvollendetes Werk*, 3; Fröhlich, *Die Entstehung*, 465; ders., *The Letters Omitted*, 59.

⁴⁴⁵ Das gilt insbesondere für Fröhlich, weniger deutlich aber auch für Schmitt. Fröhlich sprach aus diesem Grund nicht von „Briefsammlungen“ (im Plural), wie das der Quellenlage entspricht, sondern von der „Entstehung der Briefsammlung“ (im Singular).

⁴⁴⁶ Über Briefsammlungen, in: *Årsbok der Vetenskapssocieteten i Lund* (=Yearbook of the New Society of Letters at Lund) 1925.

hat später Carl Erdmann zeigen können, daß Schmeidler hierbei Mißverständnissen verfallen war: Der in den Quellen vorkommende Begriff „registrum“ hat nämlich nicht zwingend die Bedeutung der auch von Schmeidler vertretenen, oben angegebenen Definition des „Briefregisters“, sondern läßt sich vielmehr auf jede Art von Verzeichnissen und Dokumentsammlungen anwenden; mit Bezug auf Briefe meint „registrum“: „Briefsammlung schlechthin“, ohne daß damit eine nähere Eingrenzung gegeben wäre.⁴⁴⁷

Die Briefsammlungen Anselms sollte man vielleicht schon deshalb nicht als „Register“ (mit der in der Forschung gebräuchlichen Bedeutung) bezeichnen, weil in keiner der Sammlungen eine konsequent chronologische Ordnung vorliegt. Die Tendenz zur chronologischen Ordnung ist zweifellos gegeben, aber es gibt Ausnahmen, die — wie mir scheint — sehr bewußt vorgenommen wurden. Dies gilt in allen handschriftlichen Sammlungen insbesondere für die Stellung des ersten Briefes. Speziell in der Sammlung von L liegt darüber hinaus auch eine bewußte Gestaltung des Abschlusses zum Liber I und zum anschließenden Beginn des Liber II sowie auch ein sehr wahrscheinlich die strenge Chronologie sprengender Abschluß der Briefsammlung insgesamt. Anselm war offenbar darum bemüht, Briefe, die ihm besonders wichtig waren, kompositorisch hervorzuheben.⁴⁴⁸

Einer der bedeutendsten Forscher zu mittelalterlichen Briefsammlungen in diesem Jahrhundert war der oben schon zitierte Carl Erdmann.⁴⁴⁹ Seine differenzierte und gleichzeitig übersichtliche Typologie ist auch in neueren Arbeiten⁴⁵⁰ nicht verbessert worden, so daß sie hier zur Einordnung von Anselms Briefsammlungen zu Grunde gelegt werden kann.⁴⁵¹ Danach sind zu unterscheiden:

⁴⁴⁷ Erdmann, Briefliteratur, 11.

⁴⁴⁸ Siehe Kapitel C. V. 1.

⁴⁴⁹ Vgl. Gerd Tellenbach, *Aus erinnerter Zeitgeschichte*, Freiburg 1981, 82-94.

⁴⁵⁰ Das Standardwerk von Constable, *Letters and Letter-Collections* (1976) enthält zwar eine Klassifikation der Briefe (20 ff.), nicht aber der Sammlungsarten. Neue Forschungseinsichten sind vor allem im Zusammenhang mit Editionen entstanden. Vgl. besonders die Einleitungen und bibliographischen Hinweise von Frederick Behrends zu Fulbert (1976), Margaret Gibson zu Lanfranc (1979), Kurt Reindel zu Petrus Damiani (Bd. 1, 1983), P. Riché u. J. P. Callu zu Gerbert (1993) und von Rolf de Kegel zu Jüngere Hildesheimer Briefsammlung (1995). Zusätzlich ergiebig sind hierzu auch die umfangreichen Forschungen von Michaela Zelzer anlässlich ihrer Editionsarbeiten zu Ambrosius von Mailand (siehe CSEL 82, 2-4, 1982-1996 und *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft* 4, Wiesbaden 1997, 337-340), da sich die mittelalterliche Briefliteratur als Tradition der antiken versteht. Neuere Überblicke verschaffen Franz-Joseph Schmale, Teilartikel „Briefsammlungen“, in: *LexMA* 2, München 1983, 656-659 und mit besonderem Interesse für die Fragestellungen dieser Arbeit: Rolf Köhn, *Autobiographie und Selbststilisierung*, 686-693 (1996).

⁴⁵¹ Erdmann ist mit verschiedenen Forschungen und Editionen speziell zu mitteleuropäischen Briefsammlungen hervorgetreten, hatte aber Kenntnisse der gesamten europäischen Briefliteratur. Wie oben im Literaturbericht gezeigt, hat er sich etwa schon während der Editionsarbeiten von Schmitt mit dessen Untersuchungen zu Anselm von Canterbury vertraut gemacht. Die folgende Darstellung bezieht sich auf Erdmann, *Studien zur Briefliteratur Deutschlands im elften Jahrhundert*, Leipzig 1938, Repr. Stuttgart 1962 (MGH-Schriften 1).

- I. Briefsammlungen, die sich nicht auf eine bestimmte Person konzentrieren, sondern auf übergeordnete Themen und Funktionen.⁴⁵² Die Existenz solcher Sammlungen ist für die Einordnung der Briefsammlungen Anselms insofern von Bedeutung, als die hier in Frage kommenden Funktionen, wie diejenige als Musterbriefsammlung oder als Dokumentation auch Anlaß für die Erstellung personenorientierter Briefsammlungen sein konnten, wie unten noch näher auszuführen sein wird.
- II. Briefsammlungen, die sich wie im Falle der Briefsammlungen Anselms auf eine bestimmte Person konzentrieren, die in der Regel Verfasser der Briefe ist, aber auch als Empfänger auftreten oder in Ausnahmefällen auch indirekt betroffen sein kann. Carl Erdmann glaubte, daß die Bezugsperson solcher Sammlungen stets selbst auf deren Entstehung hingewirkt habe. Der Entstehungsprozeß von drei Briefsammlungen Anselms (N, E¹ und L) entspricht dieser Annahme, die wohl tatsächlich auch für die meisten personenbezogenen Briefsammlungen des Mittelalters zutrifft. Die Entstehung von V3+4 zeigt dagegen, daß zusätzlich auch mit einer direkten oder indirekten Empfängerüberlieferung der Briefe zu rechnen ist, die aus dem Rahmen des vorliegenden Schemas herausfällt.

Abgesehen hiervon und von ähnlichen Fällen sind für eine weitere Unterteilung der personenorientierten Sammlungen zwei Entstehungsvarianten zu berücksichtigen:

1. Der Briefautor ließ „Abschriften aller ausgehenden Briefe fortlaufend in ein Briefbuch eintragen“.⁴⁵³ Für die weitere Edition kamen dann noch zwei Möglichkeiten in Betracht:
 - a) Das Briefbuch wurde „unverändert als Literaturwerk der Bibliothek eingereicht“.⁴⁵⁴ (Beispiel: Froumund von Tegernsee)
 - b) Das Briefbuch wurde vom Autor „selbst für die Herausgabe umredigiert“.⁴⁵⁵ (Beispiel: Gerbert von Aurillac).
2. Der Briefautor sammelte zunächst nur einzelne Briefe. Zu einem bestimmten Zeitpunkt wurden die gesammelten Einzelstücke dann „in einer Handschrift abgeschrieben und herausgegeben; dies konnte natürlich auch von anderen besorgt werden, gegebenenfalls erst nach dem Tode des Verfassers“.⁴⁵⁶ Zu unterscheiden ist hier vor allem die Art und Weise, wie die einzelnen Briefe gesammelt wurden:

⁴⁵² Vgl. Erdmann, Briefliteratur, 14.

⁴⁵³ Erdmann, Briefliteratur, 15.

⁴⁵⁴ Ebd..

⁴⁵⁵ Ebd..

⁴⁵⁶ Ebd..

- a) Der Briefautor behielt bereits „bei der Versendung gesonderte Abschriften“.⁴⁵⁷ (Beispiel: Herbert de Losinga)
- b) Der Briefautor suchte „nachträglich eine Anzahl zerstreuter Konzepte“ zusammen.⁴⁵⁸ (Beispiel: Rather von Verona)
- c) Der Briefautor forderte von den Empfängern die Briefe für die Sammlung wieder zurück.⁴⁵⁹

In Anselms ältester Briefsammlung, wie sie die Handschrift N wiedergibt, liegt eine Kombination der drei Entstehungsvarianten des Typs II 2 vor. Bei seiner Westminster-Sammlung, wie sie in E¹ überliefert ist, kommt zusätzlich der Aspekt des Typs II 1b. hinzu. Selbiges gilt für den Liber primus von L. Der Liber secundus von L entspricht dagegen hauptsächlich dem Typ II 1a., wobei jedoch zusätzlich ein gewisser kompositorischer Gestaltungswillen hinsichtlich seines Anfangs und Endes zu vermerken ist.

Ungewöhnlich für seine Zeit ist die Entschiedenheit, mit der Anselm als Selbsteditor jener drei Sammlungen hervorgetreten ist. Dies ist auch von Rolf Köhn bemerkt worden, jedoch nur unter Vorbehalt: Mit Rücksicht auf die damals unwiderlegte Forschungsposition von R. W. Southern wollte er sich kein eindeutiges Urteil zu den Briefsammlungen Anselms erlauben.⁴⁶⁰ Dieser Vorbehalt erscheint nach der oben vorgelegten Untersuchung nicht mehr nötig. Vielmehr kommt noch der Gesichtspunkt hinzu, daß Anselm nicht nur für seine drei eigenen Briefsammlungen, sondern sehr wahrscheinlich auch für diejenige seines Lehrers Lanfranc verantwortlich war und sich damit sein unmittelbares literaturhistorisches „Vorbild“ selbst schuf.

Nach weiteren „Vorbildern“ für die Sammlung zu fragen, muß sich als unergiebig erweisen. Anselm wußte, daß es seit Paulus zahlreiche Briefsammlungen christlicher Autoren gab und wußte darüber hinaus auch sicher von mancher Sammlung heidnischer Schriftsteller. Dagegen wußte er sicher nicht, auf welche Weise diese Sammlungen zu Stande gekommen waren. Dazu gab es zu seiner Zeit weder Kenntnisse noch Forschungsinteressen. Kenntnisse über zeitgenössische Methoden des Briefsammelns konnte er während seiner ersten Italienreise an der römischen Kurie gewinnen, doch damals waren seine erste Sammlung aus N sowie die Westminster-Sammlung (E¹) bereits abgeschlossen. Auch sonst sind Anregungen von anderen zeitgenössischen Briefsammlern nicht nachweisbar. Zwar hatte er spärlichen Kontakt mit seinem ehemaligen Kommilitonen an der Schule von Bec, Ivo von Chartres, doch dürfte dabei die Methodik des Briefsammelns kein Thema gewesen sein, und es ist un-

⁴⁵⁷ Ebd..

⁴⁵⁸ Ebd..

⁴⁵⁹ Ebd..

⁴⁶⁰ Köhn, Autobiographie und Selbststilisierung, 688.

wahrscheinlich, daß Anselm von Ivos Bemühungen irgend etwas wußte.⁴⁶¹ Das Motiv für seine Briefsammlungstätigkeit kann nicht die Nachahmung eines bestimmten Vorbildes sein, sondern nur der Nutzen, der seinerzeit aus bestehenden Sammlungen gezogen wurde. Darum stellt sich als nächste quellenkritische Frage diejenige nach den Funktionen der Briefsammlungen.

3. Funktionen

Die didaktische Funktion als Musterbriefsammlung

Viele Briefsammlungen aus dem Zeitalter der Investitorkonflikte waren bekanntlich als Musterbriefsammlung angelegt und dienten dem didaktischen Zweck, den Nutzer zum formal adäquaten Schreiben von Briefen anzuleiten.⁴⁶² Seit dem 12. Jahrhundert wurden solche Mustersammlungen häufig auch verknüpft mit theoretischen Traktaten über die Kunst des Briefschreibens (*ars dictandi / ars dictaminis*), die — wie schon erwähnt — im 11. Jahrhundert, so auch in der Schule von Bec, lediglich mündlich, wahrscheinlich mit Bezug auf antike Rhetoriklehren und vor allem auf konkrete Beispiele vermittelt wurde, und zwar im Rahmen des Grammatikunterrichts.⁴⁶³ Dafür war Anselm nicht nur als Leiter der Schule verantwortlich, sondern er war auf diesem Gebiet auch als Lehrer persönlich geachtet.⁴⁶⁴

Als Lehrer der „*ars dictandi*“ konnte Anselm seinen Unterricht nicht nur auf das Anschauungsmaterial der in der Bibliothek von Bec vorhandenen Briefsammlungen aus der Antike und aus der Kirchenväterzeit stützen. Das Curriculum von Bec sah zweifellos auch Übungen darüber vor, wie Briefe unter den zeitgenössischen Bedingungen zu formulieren waren. Hier bot es sich für Anselm an, den Schülern als Muster eigene Briefe zu zeigen. Aber auch die erzbischöfliche Korrespondenz des mit Bec noch eng verbundenen Lanfranc bot ein willkommenes Anschauungsmaterial, denn die Schüler sollten ja auch für den Dienst in bischöflichen Kanzleien präpariert werden.

⁴⁶¹ Erhalten ist ein einziger Brief Ivos an Anselm, der von den Editoren um 1094 datiert wird. Vgl. Lynn K. Barker, *Ivo of Chartres and Anselm of Canterbury*, in: *Anselm Studies* 2, 1988 (Proceedings of the fifth International Saint Anselm Conference), 13-33. Leider fehlt zu Ivos Briefsammlung noch eine vollständige textkritische Edition.

⁴⁶² Vgl. Carl Erdmann, Einleitung zur Hannoverschen Briefsammlung, in: *Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV.*, bearb. v. Carl Erdmann und Norbert Fickermann, Weimar 1950 (MGH, Briefe der deutschen Kaiserzeit 5), 8; John Van Engen, *Letters, Schools, and Written Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, in: Fried (1997), 97-132, 118.

⁴⁶³ Siehe oben, Kapitel A.III.3. Vgl. Martin Camargo, *Ars dictaminis. Ars dictandi* (1991), 19 und 30.

⁴⁶⁴ Siehe Anselm, Ep. 19.

Wir wissen von den systematischen Werken Anselms, daß sie größtenteils im Kontext seiner Lehrtätigkeit in Bec entstanden sind;⁴⁶⁵ sein Monologion etwa erfüllt eine Aufgabe, welche die Schüler Anselms im Dialektikunterricht formuliert hatten.⁴⁶⁶ Man kann sich gut vorstellen, daß Anselm von seinen Schülern auch zur Erstellung seiner ersten Briefsammlung wie auch zu der damit zusammenhängenden Sammlung der erzbischöflichen Korrespondenz Lanfrancs angeregt wurde.⁴⁶⁷ Diese beiden Briefsammlungen hätten somit eine didaktische Funktion im Hinblick auf die „ars dictandi“ gehabt. Einer solchen Funktion mußte schon deshalb große Bedeutung zukommen, weil es zur Zeit Anselms — wie schon angedeutet — noch keine Lehrbücher der „ars dictandi“ gab.⁴⁶⁸ Musterbriefsammlungen gab es dagegen schon in der Antike und im frühen Mittelalter.⁴⁶⁹ Aber auch jene Lehrbücher, deren früheste Beispiele in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts in der Schule von Bologna entstanden, waren stets in erster Linie auch Sammlungen von Musterbriefen;⁴⁷⁰ die theoretischen Ausführungen waren dagegen immer nur mehr oder minder knappe Ergänzungen.

Anselm behandelte in der Schule von Bec die Theorie der „ars dictandi“ nur mündlich; er präsentierte aber seinen Schülern erstmals mit den beiden Sammlungen der Handschrift N ein größeres Spektrum von Briefen der erzbischöflichen Korrespondenz Lanfrancs sowie seiner eigenen als Prior und Abt von Bec.

Pastorale Funktionen

Im Gegensatz zu den Mustersammlungen der „ars dictandi“-Lehrbücher beschränkte sich die belehrende Funktion von Anselms Briefsammlungen aber nicht nur auf formale und rhetorische Aspekte. Es ging auch um die Inhalte, die vielfach speziell auf den Lebenswandel und das Seelenheil der Briefpartner zugeschnitten waren. Als Anselm während seines Westminster-Aufenthaltes 1092/93 seine erste Sammlung der Handschrift N überarbeitete, beschränkte er sich nicht auf eine neue Anordnung der Briefe und Ergänzung fehlender; er nahm auch mehrere inhaltliche Verbesserungen und Ergänzungen vor.⁴⁷¹

⁴⁶⁵ Schmitt, *Prolegomena*, 56* ff.

⁴⁶⁶ Dies geht aus dem Widmungsbrief an Lanfranc sowie aus dem Prolog des Monologions hervor (Anselm, *Opera omnia* 1, 5 ff.). Man kann das so auffassen, daß Anselm die Aufgabenstellung im Dialog mit seinen Schülern entwickelte.

⁴⁶⁷ Damit ist eine weitere Erklärung für den oben dargelegten Entstehungszusammenhang der Briefsammlungen Anselms und Lanfrancs in der Handschrift N gegeben.

⁴⁶⁸ Vgl. Hans-Martin Schaller, *Ars dictaminis*, in: *LexMa* 1, 1980, 1035 sowie Franz Josef Worstbrock, *Die Anfänge der mittelalterlichen Ars dictandi*, in: *FMS* 23, 1989, 1-42.

⁴⁶⁹ Ebd.. Vgl. Wattenbach, *Über Briefsteller*, 31; — Bresslau, *Handbuch der Urkundenlehre* 2,1, ²1915, 225-248. Siehe auch Steinen, *Notkers des Dichters Formelbuch*, 104 ff.

⁴⁷⁰ Rockinger, *Briefsteller*, 9-114; Adalbertus Samaritanus, *Praecepta*, 43 ff. Vgl. Wattenbach, *Über Briefsteller*, 36 ff.; Schmale, *Einleitung*, 16. Zur Anwendung der Musterbriefe im Rhetorikunterricht siehe Schmale, *Die Bologneser Schule*, 25 ff. Zum weiteren Überblick: Worstbrock (u. a.), *Repertorium* (1992).

⁴⁷¹ Siehe hierzu die Zusammenstellung im *Appendice* des ersten Bandes der italienischen Ausgabe (*Lettere* I,

Eine solche inhaltliche Verbesserung wurde offensichtlich von seinem ehemaligen Schüler aus Bec, Gilbert Crispin, angeregt, der damals Abt in Westminster war.⁴⁷² Dabei ging es um einen Brief, der einen gewissen Odo dazu ermutigen sollte, der Welt zu entsagen und Mönch zu werden.⁴⁷³ Dieser Brief war in N zunächst noch recht kurz. In Westminster wurde der Brief dann um zusätzliche Argumente erweitert, die in den Sammlungen von E, L und V enthalten sind. Für Odo persönlich war diese nachträgliche Erweiterung sicher nicht mehr relevant, da inzwischen viele Jahre vergangen waren.⁴⁷⁴ Aber statt dessen war nun eine immerwährende Ermutigung für alle Klosterschüler und Novizen, die den Brief im Rahmen der Sammlungen lasen, in verbesserter Form gegeben.

Auf diese „pastorale“ Funktion der Briefe Anselms hat auch Eadmer in seiner *Vita Anselmi* hingewiesen. Als Beispiel zitierte er leicht gekürzt Anselms um 1072 verfaßten Brief an Lanzo.⁴⁷⁵ Anselm selbst hatte diesem Brief eine größere Bedeutung zugemessen. Noch um 1104, während seines zweiten Exils, erinnerte er sich an diesen Brief und empfahl dessen Lektüre dem Mönch Warnerus,⁴⁷⁶ der damals Novize in Canterbury war. Warnerus suchte Orientierungshilfe, bevor er sich endgültig für den monastischen Lebensweg entscheiden wollte. Anselm hatte eine solche Orientierungshilfe schriftlich schon vor über 30 Jahren für jenen Lanzo verfaßt, der damals Novize in Cluny war. So brauchte Anselm die damals formulierten Argumente nicht bei jeder ähnlichen Anfrage erneut niederzuschreiben. Zweifellos gab es vor Warnerus' Anfrage auch schon zahlreiche andere, nicht überlieferte Fälle, bei denen der Brief an Lanzo konsultiert wurde.

Während seiner Prioratszeit, also noch vor der Entstehung der Briefsammlungen, hatte Anselm schon bestimmte Briefe wegen ihres pastoralen Gehalts für seinen persönlichen Gebrauch aufbewahrt, um daraus zitieren zu können. Dieser Fall kann beim Vergleich der Epp. 2 und 35 beobachtet werden. Ep. 2 war eine „epistola admonatoria“, die ebenfalls an den schon erwähnten Lanzo und auch an dessen Mitbruder Odo gerichtet war. Daraus übertrug Anselm teils wörtlich und teils sinngemäß eine längere Passage in eine spätere „epistola admonatoria“ (Ep. 35), die an seinen ehemaligen Beccer Mitbruder Herluin in Canterbury gerichtet war. Eine andere Passage aus jenem Brief enthält auch noch ein weiterer Brief, mit dem Anselm sich an denselben Herluin sowie an die vormaligen Beccer Mönche Gundulf und

428-439).

⁴⁷² Southern, *St. Anselm and Gilbert Crispin*, 89 f. – Zu Gilbert Crispin vgl. zuletzt Klaus Jacobi, *Gilbert Crispin – Zwischen Realität und Fiktion*, in: ders. (Hrsg.), *Gespräche lesen* (1999), 125-137.

⁴⁷³ Anselm, Ep. 95.

⁴⁷⁴ Der Brief kann nur aufgrund seiner Stellung in der Sammlung datiert werden. Demnach war Anselm zum Zeitpunkt der Abfassung bereits Abt. Doch steht er ziemlich am Anfang der Abtsbriefe. Es wird darum von einem Datum um 1080 ausgegangen (vgl. die Kommentare von Schmitt, Fröhlich und Southern), also rund 12 Jahre vor den Ergänzungen durch Anselm und Gilbert in Westminster.

⁴⁷⁵ Eadmer, V.A., ed. Southern, 32-34; Anselm, Ep. 37.

⁴⁷⁶ Ep. 335

Mauritius wandte (Ep. 51).⁴⁷⁷ Es ist möglich, daß Anselm bei derartigen Selbstziten erstmals über die Nützlichkeit einer Veröffentlichung seiner Briefe nachdachte.

Die Briefsammlungen als Rahmen kanonistischer und dogmatischer Gutachten und wissenschaftlicher „opuscula“

Immer wieder kam es vor, daß Anselm auf bestimmte theologische Fragen, die ihm gestellt wurden, brieflich antworten mußte. Seine Antworten nahmen bisweilen den Charakter kleiner wissenschaftlicher Traktate an. Dafür finden sich in allen vier zeitgenössischen Briefsammlungen Beispiele.

So enthält die Briefsammlung der Handschrift N eine kirchenrechtliche Stellungnahme Anselms zu einer Anfrage des Abtes Wilhelm von Fécamp (Ep. 65). Anselm hielt sie später offenbar nicht mehr für aktuell und nahm sie darum in seine Sammlungen von Westminster (E^I) und Canterbury (L) nicht mehr auf.⁴⁷⁸

An einen Brief Anselms an den Mönch Mauritius in Sainte-Honorée-de-Conflans ist ein längeres Traktat über das Böse angehängt, das er auf Anfrage einiger Brüder verfaßt hatte. Dieses Opusculum ist mit dem dazugehörigen Brief in der Handschrift N und auch in den späteren Briefsammlungen (E^I, L, V) überliefert.⁴⁷⁹

Die Sammlungen von E^I, V und L enthalten zwei wichtige Briefe, in denen Anselm in verkürzter Form bereits Thesen seiner nur im Rahmen der Werkausgaben überlieferten „Epistola de incarnatione verbi“ vorwegnimmt.⁴⁸⁰

Eine eindeutig wissenschaftliche Funktion hat auch Anselms Briefwechsel mit Bischof Walram von Naumburg.⁴⁸¹ Anselm hatte ihn von Thidricus sowohl in die letzte von ihm autorisierte Ausgabe seiner systematischen Werke (Cod. Bodley 271) als auch in die Briefsammlung der Handschrift L aufnehmen lassen.⁴⁸²

Nicht alle Briefe von wissenschaftlichem Belang hat Anselm sorgfältig bewahrt: Als mit der Erstellung der Briefsammlung von L begonnen wurde, besaß Anselm offenbar keine Kopie eines Briefes, mit dem er zwischen 1094 und 1097 eine trinitätstheologische Frage des Priors von St. Albans beantwortet hatte.⁴⁸³

⁴⁷⁷ Alle vergleichbaren Stellen sind im Kommentar zu den jeweiligen Briefen von Marabelli angegeben.

⁴⁷⁸ Überlieferungsangaben hierzu und zum folgenden stets nach der Edition von Schmitt.

⁴⁷⁹ Anselm, Ep. 97.

⁴⁸⁰ Anselm, Ep. 129 und Ep. 136.

⁴⁸¹ Anselm, Epp. 415-417. Opera omnia II, 221-242. Vgl. Walter Fröhlich, Walram von Naumburg: der einzige deutsche Korrespondent Anselms von Canterbury, in: *Analecta Anselmiana* 5, 1976, 261-282.

⁴⁸² Eine Übersicht über die handschriftliche Überlieferung von Anselms Briefwechsel mit Walram gibt Schmitt in Anselm, Opera omnia II, 222. Zu Bodley 271 vgl. Schmitt, Prolegomena, 226*-234*.

⁴⁸³ Anselm, Ep. 204. Dieser Brief ist nur in einer nach Anselms Tod entstandenen Sammlung überliefert.

Diejenigen Briefe Anselms, die eine spezifisch wissenschaftliche Bedeutung haben, sind in den Briefsammlungen eher die Ausnahme. Daher hat die wissenschaftliche nicht als die primäre Funktion der Sammlungen zu gelten.

Historisch-dokumentarische Funktion

Unter Anselms Schülern befinden sich mit Eadmer und Wilhelm von Malmesbury zwei bedeutende Historiographen der anglo-normannischen Geschichte. Beide haben sich mit Anselms Briefen beschäftigt, sie in ihren Werken als Quellen ausgewertet und darüber hinaus sogar für ihre Verbreitung gesorgt. Eadmer tat dies, indem er eine Auswahl von Briefen als Dokumentation zum englischen Investiturstreit und zum Primatsstreit zitierte.⁴⁸⁴ Wilhelm von Malmesbury hat eigenhändig eine umfangreiche, im Codex Lambeth 224 erhaltene Sammlung von Anselms Briefen aus verschiedenen Vorlagen angefertigt.⁴⁸⁵ So ist also von Anfang an ein Bewußtsein für die historische Bedeutung der Korrespondenz Anselms festzustellen.⁴⁸⁶

Auch Anselm selbst war sich darüber im klaren. Man sieht das daran, daß er in seine Briefsammlung der Handschrift L auch Briefe von Dritten an Dritte aufnehmen ließ, die seine Kirchenpolitik berührten.⁴⁸⁷ Dabei ging er jedoch äußerst wählerisch vor. Dem Schreiber von L, dem Mönch Thidricus in Canterbury, verweigerte er während seines Exils die Zusendung eines Briefes des Papstes Paschalis II. an König Heinrich I. mit der Begründung, daß ihm das „nicht nützlich“ erscheine.⁴⁸⁸

Größte dokumentarische Bedeutung für das Erzbistum Canterbury haben die beiden letzten in der Sammlung von L überlieferten Briefe.⁴⁸⁹

Der „autobiographische Impetus“

Die historisch-dokumentarische Funktion beinhaltet die historische Memoria des Briefautors Anselm.⁴⁹⁰ Damit liegt auch eine autobiographische Funktion vor, sofern man

⁴⁸⁴ Eadmeri *Historia Novorum in Anglia*, ed. Martin Rule, London 1884 (*Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores* 81)

⁴⁸⁵ Schmitt, *Prolegomena*, 165* ff.

⁴⁸⁶ Etwa ein halbes Jahrhundert nach Anselms Tod erkannte dies auch Johannes von Salisbury in seiner *Vita sancti Anselmi*, ed. Biffi, 104-106.

⁴⁸⁷ Vgl. Fröhlich, *The Letters Omitted*, 59.

⁴⁸⁸ Anselm, Ep. 379: „...quia non intelligo utile esse...“

⁴⁸⁹ Anselm, Ep. 471 an alle englischen Bischöfe; Ep. 472 an Thomas von York.

⁴⁹⁰ Zum Begriff „historische Memoria“ vgl. Heinfried Wischermann, *Grab, Grabdenkmal und Memoria im Mittelalter*, Freiburg 1980 (*Berichte und Forschungen zur Kunstgeschichte* 5). Zur Bedeutung von Anselms Briefen für dessen „historische Memoria“ vgl. auch den Prolog zur *Vita Anselmi* des Johannes von Salisbury, die mit dem Ziel der Heiligsprechung Anselms im Auftrage von Thomas Becket verfaßt wurde. Johannes von

den Begriff der „Autobiographie“ nicht einengt auf jene Literaturgattung, welche die Fähigkeit zu entwicklungspsychologischer Selbstanalyse voraussetzt, denn diese ist erst im 18. Jahrhundert herausgebildet worden.⁴⁹¹

Ein erweiterter „Autobiographie“-Begriff im Sinne von Georg Misch umfaßt dagegen auch die mittelalterliche Briefliteratur,⁴⁹² obwohl Misch diese in den auf das Mittelalter bezogenen Bänden seiner „Geschichte der Autobiographie“ kaum beachtet hat. So interpretierte Misch zwar ausführlich Eadmers „Vita Anselmi“ im Hinblick auf Selbstzeugnisse Anselms, übersah jedoch die Bedeutung von dessen Briefen und Briefsammlungen.⁴⁹³

Auf den möglichen autobiographischen Charakter mittelalterlicher Briefsammlungen hat nachdrücklich Rolf Köhn aufmerksam gemacht.⁴⁹⁴ Aufgrund ähnlicher Beobachtungen bezeichnete John Van Engen Briefe des 12. Jahrhunderts als „rhetorical self-representations in a quasi-public forum“.⁴⁹⁵ Walter Fröhlich sprach mit Blick auf die Briefe Anselms von „literary *opuscula*“ mit einem „autobiographical touch“.⁴⁹⁶

Eine „autobiographische“ Rückbesinnung auf einen längeren Zeitraum seines Lebens enthält Anselms Rechtfertigungsschreiben an die Beccer Mönche nach seiner Wahl zum Erzbischof.⁴⁹⁷ Vor allem kann man aber mit Blick auf den Entstehungsprozeß der Sammlung von L, ihre Komposition und die bewußten Auslassungen bestimmter Briefe von einem „autobiographischen Impetus“ für jene Sammlung sprechen.

Zusammenfassung

Die erste Briefsammlung Anselms, die in N überliefert ist, hatte vermutlich noch überwiegend didaktische Funktionen. Allerdings könnte Anselm hinsichtlich der gleichzeitig edierten

Salisbury wertet hier die Briefe Anselms gleichwertig mit dessen Werken als Zeugnis seiner Größe: „Si quis autem [...] quantus iste sit desiderat intueri, libros, quos ex variis causis scripsit, et epistolas diligentius relegat [...]“ (ed. Biffi, 22). In diesem Zusammenhang ist es beachtenswert, daß Johannes von Salisbury selbst auch als Brief-Ghostwriter für den sprachlich ungebildeten Thomas Becket tätig war. Man darf daher gespannt sein auf die Veröffentlichung der im Frühjahr 2000 bei Johannes Fried in Frankfurt eingereichten Dissertation „Wo ist Thomas Becket? Der ermordete Heilige zwischen Erinnerung und Erzählung“ von Stefanie Jansen, die am Beispiel des Becket-Konfliktes die Frage nach der Konstruktion historischer Erinnerung in England um 1200 untersucht. Ich kann mich hier nur auf den höchst anregenden Vortrag von Frau Jansen vom 8. Juni 2000 im Oberseminar von Prof. Peter Moraw in Gießen beziehen.

⁴⁹¹ Vgl. Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie I*, Frankfurt ³1949, 4.

⁴⁹² Ebd., 6.

⁴⁹³ Misch, *Geschichte der Autobiographie III,1*, Frankfurt 1959, 215-261.

⁴⁹⁴ Köhn, *Autobiographie und Selbststilisierung*, 689: „Wenn schon der einzelne Brief einer persönlichen Korrespondenz ein Dokument subjektiver Erfahrung und individuellen Selbstbewußtseins ist – um wie viel mehr gilt dies für die vom Autor der Briefe zusammengestellte Sammlung der eigenen Korrespondenz!“.

⁴⁹⁵ Van Engen, *Letters, Schools, and Written Culture*, 111.

⁴⁹⁶ Fröhlich, *The Letters of Saint Anselm*, Bd. 3, 6.

⁴⁹⁷ Anselm, Ep. 156. Siehe unten, Kapitel C.V.1.

Sammlung der erzbischöflichen Briefe Lanfrancs auch schon an die historisch-dokumentarische Funktion gedacht haben.

Bei der Erstellung der in E¹ überlieferten Sammlung war Anselm offensichtlich bemüht, die didaktischen Funktionen der Sammlung von N noch zu verbessern. Andererseits spricht die weitgehend chronologische Ordnung, die Anselm dieser Sammlung verlieh, dafür, daß er der Sammlung auch vermehrt eine historisch-dokumentarische und auch autobiographische Bedeutung verleihen wollte.

Diese beiden Bedeutungen überwiegen dann in der Sammlung von L.

Die Sammlung des Klosters Bec, die unabhängig von Anselm entstand und in der Handschrift V überliefert ist, diente der Schule von Bec zu didaktischen Zwecken, erfüllte aber auch die historisch-dokumentarische Funktion. Letztere gilt insbesondere für die im Rahmen einer direkten und indirekten Empfängerüberlieferung entstandenen Teile V3 und V4.

Als Nebenfunktion aller vier Sammlungen gilt, daß sie auch den Rahmen für die Überlieferung wissenschaftlicher Opuscula bildeten.

II. Zu den Briefen

1. Typengeschichtliche Fragen

Der Überlieferungskontext der Briefsammlungen und deren Funktionen haben Auswirkungen auf die Beurteilung der einzelnen Briefe. Diese erscheinen aus dem persönlichen Beziehungsrahmen zwischen Verfasser und Adressat herausgerissen und vor ein öffentliches Publikum gestellt. Aus dem Sammlungsprozeß zu Anselms Lebzeiten ergibt sich, daß die Korrespondenzpartner beim Schreiben und Lesen der Briefe bereits ein Bewußtsein von diesem „öffentlichen“ Publikum haben konnten. Damit stellt ich die Frage, in welchem Verhältnis die hier überlieferten Dokumente eigentlich zum Begriff „Brief“ stehen.⁴⁹⁸

Eine Definition des Begriffs „Brief“ glaubte der evangelische Theologe Adolf Deißmann zu kennen: „Ein Brief ist etwas Unliterarisches: er dient dem Verkehr der Getrennten. Seinem innersten Wesen nach intim und persönlich, ist er nur für den Adressaten oder die Adressaten, nicht aber für die Öffentlichkeit bestimmt.“⁴⁹⁹

Die Briefe in Anselms Briefsammlungen wären demnach keine „wirklichen“ Briefe. Doch erweist sich Deißmanns Definition als ungenügend. Er nannte mit Blick auf die antike Briefliteratur zwei alternative Gattungen: die rein literarische, unpersönliche „Epistel“⁵⁰⁰ und den „epistolischen Brief“, der „halb auf Öffentlichkeit“ berechnet sei.⁵⁰¹ Letzteres trifft zwar auf Anselms Briefe zu; dennoch möchte man sie ungern als „epistolisch“ bezeichnen, weil Deißmann diesen Begriff mit einer negativen Semantik beladen hat, die schon dem antiken Briefwesen nicht gerecht wird⁵⁰² und auch den Voraussetzungen im Mittelalter unangemessen ist, insbesondere weil sie die zeitspezifischen Bedeutungen des „Öffentlichen“ und „Privaten“ außer acht läßt.⁵⁰³

⁴⁹⁸ Vgl. besonders folgende Darstellungen: — mit Bezug auf die Antike: Hermann Peter, *Der Brief in der römischen Literatur*, Leipzig 1901; Klaus Thraede, *Grundzüge griechisch-römischer Briefftopik*, München 1970 (*Zetemata* 48), 1-4; Herbert Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I*, München 1978 (*Handbuch der Altertumswissenschaft* 12,5,1), 203-207; Herwig Görgemanns, Art. „Epistolographie“, in: *DNP* 3, Stuttgart 1997, 1166-1169 — und mit Bezug auf das Mittelalter: Giles Constable, *Letters and Letter-Collections*, Turnhout 1976 (*TSMÁO* 17), 11-41; Franz-Josef Schmale, *Brief (IV.)*, in: *LexMA* 2, 1983, 652-659; Rolf Köhn, *Dimensionen und Funktionen des Öffentlichen und Privaten in der mittelalterlichen Korrespondenz*, in: *Das Öffentliche und Private in der Vormoderne*, hrsg. von Gert Melville und Peter von Moos, Köln 1998, 309-357.

⁴⁹⁹ Adolf Deißmann, *Licht vom Osten*, 2³1909, 164.

⁵⁰⁰ Ebd., 165.

⁵⁰¹ Ebd., 166.

⁵⁰² Dieser Umstand dürfte auch der wichtigste Grund sein, weshalb die Terminologie Deißmanns in der Forschung zur antiken Briefliteratur überwiegend auf Ablehnung stößt. Vgl. Heinrich Getzeny, *Stil und Form der ältesten Papstbriefe bis auf Leo den Großen. Ein Beitrag zur Geschichte des römischen Primats*, Diss. phil. Tübingen 1922, 3 f.; Roller, *Formular der paulinischen Briefe*, 23-28; Thraede, *Grundzüge*, 1-4.

⁵⁰³ Vgl. hierzu das Sammelwerk: Gert Melville / Peter von Moos, *Das Öffentliche und Private in der*

Es ist auch nicht einzusehen, weshalb der „literarische“ Aspekt dem Wesen des Begriffs „Brief“ so fremd sein soll. Dagegen erscheint der mit Deissmann gelenkte Blick auf die Antike für eine Einordnung der Briefe Anselms sinnvoll, weil die Briefliteratur seiner Zeit als Tradition antiker Formen und Typen zu begreifen ist.⁵⁰⁴ Aus der Antike kennen wir die Unterscheidung von „epistolae negotiales“ oder „epistolae publicae“ auf der einen und „epistolae familiares“ und „epistolae privatae“ auf der anderen Seite.⁵⁰⁵ Diese Termini beziehen sich auf das Rechtsverhältnis der Briefpartner: Die „epistolae negotiales“ oder „publicae“ artikulieren Rechtsbeziehungen, die „epistolae familiares“ oder „privatae“ dagegen persönliche Beziehungen. Beides läßt sich in der Korrespondenz eines mittelalterlichen Abtes oder Bischofs kaum voneinander trennen, und auch verschiedene Brieftheoretiker der Antike und Spätantike haben sich bereits um differenziertere Einteilungen nach Inhalten und Zielsetzungen der Briefe bemüht. Diese fielen jedoch so unterschiedlich und zahlreich aus, daß sie für eine moderne Typologie der Briefliteratur lediglich Anregungen abgeben können.⁵⁰⁶

Der Byzantinist Herbert Hunger hat mit Blick auf die griechischsprachigen Briefe und Briefsammlungen der Spätantike die von Deißmann eingeführte Gattungseinteilung nach dem Gesichtspunkt des literarischen Impetus in einer neuen, wertneutraleren Terminologie wieder aufgegriffen. Er unterscheidet: 1. „Amtliche Briefe“, 2. „Reine Privatbriefe“, 3. „Literarische Briefe“, 4. „Literarische Privatbriefe“.⁵⁰⁷ Bei dieser Einteilung muß man sich darüber im klaren sein, daß es sich nicht um ein festes Schema handeln kann. Es gibt immer fließende Übergänge. Darum kann auch keiner der Typen Hungers die Eigenarten der Anselmschen Korrespondenz voll erfassen, doch bilden sie hierfür eine nützliche Diskussionsgrundlage.

„Amtliche“ Briefe ?

„Amtliche“ Briefe wurden nach Hunger „an Behörden oder Amtspersonen gerichtet“;⁵⁰⁸ ihr „amtlicher“ Charakter kann aber auch absenderbedingt sein. Es handelt sich um solche Briefe, die man in der Antike als „epistolae negotiales“ oder „publicae“ zu bezeichnen pflegte; im Deutschen könnte man auch von „Amts- oder Geschäftsbriefen“ sprechen. Häufig sind sie

Vormoderne, Köln 1998, darin besonders den schon zitierten Beitrag von Rolf Köhn sowie denjenigen von Peter von Moos, *Das Öffentliche und das Private im Mittelalter*. Für einen kontrollierten Anachronismus, ebd., 3-83.

⁵⁰⁴ Siehe Constable, *Letters and Letter-Collections*, 20 ff. Vgl. Panofsky, *Die Renaissance*, 66 ff.

⁵⁰⁵ Die Unterscheidung zwischen „litterae publicae“ und „privatae“ findet sich etwa bei Cicero, *Pro Flacco* 16,37; diejenige zwischen „epistolae familiares“ und „negotiales“ bei Julius Victorinus, *Ars rhetorica*, Kapitel XXVII. Vgl. Peter, *Der Brief*, 22 u. 27; — Roller, *Formular*, 78 ff.

⁵⁰⁶ Peter, *Der Brief*, 13 ff.; — Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur I*, 203.

⁵⁰⁷ Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur I*, 203-207. Diese viergeteilte Typologie hat m. E. gegenüber anderen, stärker differenzierenden Einteilungen (vgl. etwa Görgemanns, *Epistolographie*. 1167) den Vorteil größerer Übersichtlichkeit und schließt im übrigen auch keine weiteren Differenzierungen aus.

⁵⁰⁸ Ebd..

zusammen mit Briefen anderer Gattungen in Briefsammlungen eingegangen.⁵⁰⁹ Dies gilt nicht nur für die Kirchenväterzeit und die byzantinische Literatur, sondern auch für das lateinische Mittelalter.

Die Aufnahme „amtlicher“ Briefe in Briefsammlungen zeigt, daß die Zugehörigkeit eines Briefes zu dieser Gattung nicht ausschließt, daß zusätzlich auch ein „literarischer“ Anspruch gegeben ist. Man denke hier etwa an die berühmten „*Variae*“ des Cassiodor.

In Anselms Briefsammlungen kann man streng genommen alle Briefe als „amtlich“ bezeichnen, in denen das Amt des Verfassers eine rechtliche Bedeutung für den Empfänger hat. Dies trifft für einen großen Teil seiner Korrespondenz zu, insbesondere für sämtliche Schreiben Anselms als Erzbischof von Canterbury an Adressaten in England. Dabei ist zu beachten, daß „Amtliches“ bei Anselm nicht abgegrenzt werden kann gegen „Persönliches“. Heute würde man ein Schreiben, das von einer Amtsperson als solcher ausgeht, niemals als „persönlichen Brief“ bezeichnen, auch wenn es streng vertraulich „persönlich“ an oder gegen jemanden gerichtet ist. Aufgrund von Anselms Identifizierung seiner individuellen „*persona*“ mit seinem jeweils bekleideten Amt sind bei ihm auch alle in Ausübung seines Amtes verfaßten Briefe als „persönlich“ zu bewerten.

Dennoch kann man beobachten, daß Anselm gegenüber einem Freund, für den seine Stellung als Erzbischof ohne rechtliche Relevanz ist, weil er auf dem Festland lebt, einen ungewzwungeneren, intimeren Ton findet, als gegenüber engen Freunden auf der Insel.⁵¹⁰

„Privatbriefe“ ?

„Reine Privatbriefe“ der Antike nach Hungers Terminologie sind meistens nur durch „Zufall“ überliefert worden. Sie dienten alltäglichen, zweckgebundenen Mitteilungen.⁵¹¹ Die mittelalterliche Briefliteratur werden sie kaum beeinflusst haben.⁵¹² Rein zweckgebundene, private Mitteilungen sind kaum in mittelalterliche Briefsammlungen eingegangen, sondern eher mündlich durch Boten übermittelt worden, wie wir auch aus manchen Briefen Anselms erschließen können.⁵¹³ Keinen Beleg gibt es, daß Anselm bestimmte private Mitteilungen zusätzlich zum offiziellen Brief auf „*cedulae*“ schrieb.⁵¹⁴

⁵⁰⁹ Mit Bezug auf Augustinus: Ciccarese, *La tipologia*, 474.

⁵¹⁰ Ohne rechtliche Relevanz ist sein Amt als Erzbischof für den Beccer Mönch Boso (siehe Anselm, Ep. 209). Vgl. dazu besonders Anselms erzbischöfliche Briefe an den eng befreundeten Kollegen Gundulf von Rochester. Näheres zu Gundulf unten, Kap. C. 3. 2.

⁵¹¹ Hunger, *Die hochsprachliche Literatur I*, 203.

⁵¹² Vgl. Dorothy Brooke, *Private Letters Pagan and Christian*, London 1929. Diese Sammlung antiker Briefe in englischer Übersetzung wird der hier gegebenen Definition des „reinen Privatbriefs“ nicht immer gerecht.

⁵¹³ Belege bei Fröhlich, *The Letters Omitted*, 59. Allgemein hierzu vgl. Köhn, *Dimensionen und Funktionen*, 333 ff.

⁵¹⁴ Vgl. Köhn, *Dimensionen und Funktionen*, 349 ff.

Für Anselm als Benediktiner gilt, daß er keine „Privatperson“ war. So formulierte er einmal in enger Anlehnung an den Wortlaut der Regel, daß er mit seiner Profess als Mönch aufgehört habe, sich selbst zu gehören („abnegavi me ipsum mihi“).⁵¹⁵ Die Regel sah vor, daß Briefe nur mit der ausdrücklichen Genehmigung des Abtes empfangen werden durften und nicht in die private Verfügungsgewalt des einzelnen Mönchs gestellt wurden.⁵¹⁶ Auch als Erzbischof von Canterbury war Anselm keine „persona privata“, sondern eine „persona publica“.⁵¹⁷

Anders als der Begriff „amtlich“ darf das Wort „privat“ in Bezug auf das Mittelalter nicht gleichgesetzt werden mit „persönlich“. Letzteres ist allerdings im Sprachgebrauch des modernen Begriffs „Privatbrief“ der Fall, der speziell persönliche Vertraulichkeit und Intimität impliziert. Da es ein Anliegen dieser Arbeit ist, den historischen Gehalt der Briefsammlungen Anselms in moderner Begrifflichkeit faßbar zu machen, erscheint es dennoch nicht sinnvoll, den Begriff „Privatbrief“ völlig auszugrenzen.⁵¹⁸ Darum sei hier unter dem Stichwort „private Briefe“ auch der Aspekt von Vertraulichkeit und Intimität angesprochen.

Dieser Aspekt ist ansatzweise selbst in der monastischen Korrespondenz Anselms gewährleistet, trotz der genannten Einschränkungen durch die Benediktsregel. So war es keinesfalls selbstverständlich, daß Briefe im Kloster offen herumgereicht wurden und jedermann zugänglich waren. In einem Brief an seinen ehemaligen Mitbruder Herluin wies Anselm darum einmal ausdrücklich darauf hin, daß der Brief auch Gundulf gezeigt werden solle, was bedeutet, daß dies sonst vielleicht nicht geschehen wäre, obwohl Herluin die enge Freundschaft zwischen Anselm und Gundulf ja bekannt sein mußte.⁵¹⁹ Jeder Brief in der überlieferten Korrespondenz Anselms hatte einen namentlichen Adressaten, und zwar in den meisten Fällen eine Einzelperson und nur selten eine Gruppe, etwa den ganzen Konvent eines Klosters. Die Briefe waren zunächst stets in erster Linie für den genannten Adressaten persönlich bestimmt. Dies kommt besonders deutlich in einigen Fällen zum Ausdruck, wo Anselm gleichzeitig sowohl an den ganzen Konvent eines Klosters einen Gruppenbrief sandte als auch zusätzlich bestimmten Mönchen noch ein „persönliches“ Schreiben zukommen ließ.⁵²⁰

Für sämtliche in Anselms Briefsammlungen überlieferten Briefe steht fest, daß der Aspekt der Vertraulichkeit und Intimität nur ein zeitlich begrenzter sein konnte, der höchstens bis zum Zeitpunkt der Veröffentlichung gültig sein konnte. Auch vorher war jede engere Vertraulichkeit schon allein durch die äußeren Bedingungen des Briefverkehrs einge-

⁵¹⁵ Anselm, Ep. 156. Vgl. Benedikt, Mönchsregel 5,7 und 5,12.

⁵¹⁶ Benedikt, Mönchsregel, 54.

⁵¹⁷ Vgl. Köhn, Dimensionen und Funktionen, 345.

⁵¹⁸ Auch Rolf Köhn schließt den Begriff „privat“ in seiner grundlegenden Arbeit (Funktionen und Dimensionen) mit Bezug auf mittelalterliche Briefe nicht aus.

⁵¹⁹ Anselm, Ep. 9.

⁵²⁰ Vgl. hierzu etwa die Briefgruppen Epp. 173 und 174 (an den Konvent und den Mönch Boso in Bec) und Epp. 231-233 (an den Konvent und zwei einzelne Mönche von St Werburgh's, Chester).

schränkt.⁵²¹ Ein Brief, den Anselm während seines zweiten Exils von Erzbischof Gerard von York erhielt, zeigt, daß dieser Umstand durchaus auch als nachteilig erlebt wurde.⁵²² Gerard versuchte, wenigstens die Namen von Absender und Adressat geheimzuhalten und bat Anselm, in seiner Antwort ebenso zu verfahren. Immerhin läßt sich an diesem Beispiel wenigstens die Intention zu Vertraulichkeit nachweisen, denn selbst diese ist keinesfalls selbstverständlich.

In einem Brief, den Anselm bald nach seiner Weihe zum Erzbischof von Canterbury an seine ehemaligen Mitbrüder in Bec richtete, kommt zum Ausdruck, daß es offenbar beides gab: vertrauliche Briefe, die allein für den Adressaten bestimmt waren und solche, die auch ein weiterer Personenkreis zur Kenntnis nehmen durfte, denn Anselm bittet hier seine Freunde in Bec, daß sie im ersteren Falle wegen seiner eingeschränkten Sehkraft „nicht zu klein“ schreiben mögen.⁵²³

Im Falle einer intendierten Vertraulichkeit der Korrespondenz stand Anselm während der Zeit seines Archiepiskopats jedoch schon sehr bald das Mißtrauen des englischen Königs im Wege. Auch auf dem Festland war er vor diesem nicht sicher. Während seines ersten Exils schrieb er um 1098 aus Lyon an seinen Freund Boso in Bec, den er gerade als Dialogpartner in seinem Werk „*Cur deus homo*“ literarisch verewigt hatte, daß er leider nicht so häufig schreiben könne, wie er es eigentlich wünschte, weil seine Briefe sowohl auf den Empfänger als auch auf den Boten den „Haß“ des englischen Königs ziehen würden.⁵²⁴ Aus diesem Grund, erklärt er zusätzlich, würde er etwa an den Abt von Bec lieber gar keine Briefe senden. Boso solle es deshalb übernehmen, das Gedächtnis an ihn in den Herzen seiner Freunde in der Abtei aufrecht zu erhalten.⁵²⁵

Immerhin war es anscheinend möglich gewesen, wenigstens diesen einen Brief Boso unbeschadet zukommen zu lassen und damit aber auch (entsprechend der oben angesprochenen Regel) dem Abt von Bec zugänglich zu machen — ein Umstand, der Fragen aufwirft: Wieso konnte der Bote, der diesen Brief überbrachte nicht gleichzeitig auch Briefe Anselms an den Abt und andere Brüder in Bec transportieren? War der Brief etwa darauf berechnet, daß sein Inhalt dem englischen König bekannt werde? Ist der Brief überhaupt versandt wor-

⁵²¹ Vgl. Köhn, Dimensionen und Funktionen, 313 ff.

⁵²² Anselm, Ep. 326 (A Gerardo archiepiscopo): „... Quae sit erga me vestra voluntas, tacitis itidem nominibus nostris, mihi scribere non pigritemini.“ — Die Namen sind in den den Brief enthaltenden Briefsammlungen der Handschriften L, P, E, F, M ausgeschrieben oder wenigstens abgekürzt ergänzt. Das Antwortschreiben Anselms ist nicht überliefert.

⁵²³ Anselm, Ep. 164.

⁵²⁴ Anselm, Ep. 209: „Litteras non tibi saepe secundum desiderium meum et tuum mittere possum, quia [...] scandalum tamen aliqua occasione a rege, qui omnia quae a me sunt et quae me diligunt odit, adversus ecclesiam nostram aut adversus latorem, si quo modo cognosceretur, timerem.“

⁵²⁵ Ebd.: „Quoniam domno abbati ecclesiae nostrae propter praedictam causam scribere nolo: tibi commendo memoriam mei, ut in cordibus eorum, quos sicut animam meam dilexi, ipsis testibus et dum vivam deo dante diligam, frequens tua commonitio veterascere et evanescere eam non permittat.“

den, oder handelt es sich nicht vielleicht nur um ein rein literarisches Produkt, in welchem Anselm lediglich die äußere Form des Briefes wählt, um seiner in der Exilsituation entstandenen Sehnsucht nach den Freunden in Bec Ausdruck zu verleihen?

„Literarische Briefe“ ?

„Literarische Briefe“ entsprechen in der Terminologie Hungers derjenigen Literaturgattung, für welche Deißmann den Begriff „Epistel“ gebrauchte. Diese Gattung ist in der klassischen Antike äußerst vielseitig: Dazu gehören rein dichterische Briefe⁵²⁶, philosophische Lehrbriefe⁵²⁷ und auch prosaische Briefe über alltägliche Themen.⁵²⁸ Dabei sind solche Briefe durchaus auch Quellen für Persönlichkeitsausdruck und Persönlichkeitswahrnehmung. Speziell letztere ließe sich gut diskutieren anhand bestimmter eindeutig „literarischer“ Briefe aus der Kirchenväterzeit, die aufgrund ihrer Thematik als „biographische Briefe“ bezeichnet werden.⁵²⁹ Das entscheidende Kriterium für die Zugehörigkeit eines Briefes zur Gattung des „literarischen Briefs“ ist sein Adressat: Im engeren Sinne gehören nur solche Briefe dazu, die an einen fingierten Adressaten und somit an die Öffentlichkeit gerichtet sind; im weiteren Sinne sind Briefe aber auch dann „rein literarisch“, wenn sie sich zwar formal an einen historisch-realen Adressaten wenden, dennoch aber vor allem die Öffentlichkeit erreichen sollen — vergleichbar Werken anderer Literaturgattungen, die einer bestimmten Person gewidmet sind. Letzteres gilt etwa für den in lyrischer Form gehaltenen „Brief“ des Gilbert Crispin an den sich im Exil befindenen Anselm von Canterbury.⁵³⁰ Schließlich müßte auch ein Brief als „rein literarisch“ gelten, wenn er nicht in einer für realistisch erachteten Absicht verfaßt wurde, den Adressaten damit persönlich zu erreichen.

Aus den meisten Briefen Anselms geht eindeutig hervor, daß es sich um wirklich verschickte Briefe handelt, etwa aus Verweisen auf mündliche Aufträge an den Boten sowie durch Bezugnahmen auf konkrete Fragen und Probleme. Auch wenn solche Belege fehlen, gibt es keine Indizien, die zu Zweifeln am Versand der Briefe berechtigen.

Bei dem fraglichen Brief Anselms an Boso stellen sich zwar die oben genannten Fragen, doch spricht gerade hier sowohl der inhaltliche Kontext als auch die Diktion des Briefes für

⁵²⁶ Vgl. vor allem Ovid, Briefe aus der Verbannung (*Tristia epistulas ex ponto*), ed. Georg Luck / übers. Wilhelm Willige, Zürich und Stuttgart 1963; — Horaz, *Epistolarum liber I/II*, in: Q. Horati Flacci opera, ed. Friedrich Klingner, Leipzig 1950, 240-293.

⁵²⁷ Vor allem Seneca, *Epistolae morales*, ed. L. D. Reynolds, 2 Bde., Oxford 1965.

⁵²⁸ Plinius der Jüngere, Briefe (*Epistolarum libri decem*), Lateinisch-deutsch, ed. Helmut Kasten, München und Zürich 1990.

⁵²⁹ Walter Berschin, *Biographie und Epochenstil I*, 144 ff., mit speziellem Bezug auf eine Auswahl von Hieronymus-Briefen. Siehe auch ebd., 335, mit einer Übersicht der „biographischen Briefe“ von Macrobius, Hieronymus, Sidonius Apollinaris und Uranius.

⁵³⁰ Gilbert Crispin, *The works*, 181 f. Dieser Brief wurde von Schmitt auch im Rahmen der Korrespondenz Anselms (Ep. 366) ediert, obwohl er in dessen Briefsammlungen nicht enthalten ist.

seine tatsächliche Überbringung: Anselm bezieht sich auf einen soeben empfangenen Brief von Boso; er teilt Boso mit, daß er gerade eine Abschrift von „Cur deus homo“ für die Abtei Bec anfertigen lasse; er erwähnt, daß er gehört habe, daß sich sein Cousin Folkeradus gerade in Bec befinde und läßt diesen grüßen; schließlich fehlt in der *Salutatio* Anselms der sonst stets gebrauchte Titel, und die Namen des Adressaten und des Absenders sind lediglich durch Initialen gekennzeichnet⁵³¹, so daß der Brief von Beauftragten des englischen Königs auf den ersten Blick nicht zugeordnet werden konnte und den Anschein eines unverfänglichen monastischen Freundschaftsbriefs erweckte. Des weiteren enthält der Brief einen Hinweis darauf, daß er speziell anlässlich einer ausnahmsweise gegebenen „*opportunitas mittendi*“ geschrieben wurde.⁵³² Diese mag in Gestalt des Boten gegeben gewesen sein, der Anselm den Brief von Boso überbracht hatte, auf den er sich bezog.

Aus dem Schrifttum Anselms können als „rein literarische“ Briefe seine „*Epistola de incarnatione verbi*“⁵³³ sowie seine Widmungsbriefe zu verschiedenen Werken⁵³⁴ bezeichnet werden, die nicht in seine Briefsammlungen eingegangen sind. Die in den Briefsammlungen überlieferten Briefe Anselms sind dagegen nicht „rein literarisch“. Einen Grenzfall stellen allerdings die im Hinblick auf die „*pastoralen*“ Funktionen der Briefsammlungen schon erwähnten Briefe dar, die er anlässlich ihrer Aufnahme in seine Westminster-Sammlung nochmals überarbeitet hat. Hierbei wurden ursprünglich reale Briefadressaten im Nachhinein zu vorgestellten, exemplarischen Ansprechpartnern umfunktioniert.

„Literarische Privatbriefe“ ?

„Literarische Privatbriefe“ meinen nach der Terminologie Hungers jene Gattung, die Deißmann in abwertendem Sinne als „epistolisch“ bezeichnete; tatsächlich handelt es sich um die wichtigste Briefgattung der Antike überhaupt. Ohne Zweifel haben antike Briefe dieser Gattung großen Einfluß auf die mittelalterliche Briefliteratur gehabt. Der Altphilologe Klaus Thraede bezeichnete diese Briefgattung als „Typus des kultivierten Freundschaftsbriefes“, der „persönlich gefärbte Konvention und gesellschaftlich stilisierte Individualität“ artikuliere.⁵³⁵ Genau dies trifft auf einen großen Teil der Briefe Anselms zu.

Diese Briefe entsprechen somit einem Briefftyp der in der klassischen Antike zu seiner Hochform entwickelt worden ist. Zu verweisen ist vor allem auf die Briefe Ciceros und

⁵³¹ In den verschiedenen handschriftlichen Überlieferungen der Briefe Anselms werden die Namen sonst fast immer ausgeschrieben, so daß es sich hierbei nicht um einen Überlieferungszufall handeln kann.

⁵³² Anselm, Ep. 209: „*Litteras non tibi saepe secundum desiderium meum et tuum mittere possum, quia, etiam si opportunitatem haberem...*“.

⁵³³ Zwei Fassungen: *Anselmi Opera omnia* II, 281 ff. und III, 3 ff.

⁵³⁴ Ebd. I, 5 f. II, 3; 40 ff.; 139; III, 4.

⁵³⁵ Thraede, Grundzüge, 3.

Frontos, mit denen die englische Königin Mathilde diejenigen Anselms einmal verglich, um damit ein stilistisches Lob auszusprechen.⁵³⁶

Allerdings sind für den Begriff des „literarischen Privatbriefs“ dieselben Vorbehalte zu machen wie gegen den Begriff „Privatbrief“, denn wir haben hier lediglich als zusätzlichen Aspekt angezeigt, daß mit den Briefen eben auch gewisse „literarische“ Ambitionen verbunden sind.⁵³⁷ Insbesondere ist festzuhalten, daß eine begriffliche Ausgrenzung des „amtlichen“ Aspekts von Briefen bei Anselm nicht in Frage kommt. Viele Briefe könnte man ebenso gut als „literarische Amtsbriefe“ bezeichnen. Der übergeordnete Aspekt für Anselms Briefe kann streng genommen weder mit dem Begriff „privat“ noch mit dem Begriff „amtlich“ voll erfaßt werden. Ich schlage darum vor, besser von „literarisch stilisierten *persönlichen* Briefen“ zu sprechen. Dann kommt man auch nicht in die Schwierigkeit, etwa die kirchenpolitisch motivierten Schreiben Anselms gegen seine Freundschaftsbriefe abgrenzen zu müssen, wie dies im Sinne der zitierten Formulierung von Thraede nötig wäre. Wie wichtig speziell der Amtsbezug von Briefen ist, zeigt ein abschließender Blick auf mittelalterliche Theorien.

Beachtung des amtsbezogenen Ranges

Brieftheorien des 11. und 12. Jahrhunderts kannten keine Unterscheidungen von „privat“, „amtlich“ oder „literarisch“. Überlieferte Definitionen für „epistola“ nannten als Kriterium lediglich die Einhaltung bestimmter rhetorischer Regeln und setzten als selbstverständlich voraus, daß die *persönliche Absicht* („affectum mentis“) des Mitterten voll erfaßt werden müsse.⁵³⁸ Nur in rhetorischer Hinsicht waren verschiedene Briefgattungen zu unterscheiden. So lehrte etwa im frühen 12. Jahrhundert Adalbert von Samaria in Bologna:

„So wie es eine dreiteilige Rangordnung der Menschen gibt, so gibt es auch drei Briefgattungen: die erhabene, die mäßige und die schlichte. Wenn der Geringere dem Höherrangigen schreibt, so nennen wir das ‚erhaben‘ [...]

Was vom Höherrangigen an den Geringeren gesandt wird, nennt man ‚schlicht‘ [...]

Der Brief aber, der vom Gleichrangigen an einen Gleichrangigen geschrieben wird, wird ‚mäßig‘ genannt“.⁵³⁹

⁵³⁶ Anselm, Ep. 384. Darauf wird im folgenden Kapitel (B.II.2.) noch einzugehen sein.

⁵³⁷ Zur Unterscheidung von „literarisch“ und „privat“ vgl. Erdmann, Briefliteratur, 1 f.

⁵³⁸ Anonymus <Bologna (?) um 1135>, Rationes dictandi, 10; Rudolf von Tours (?), Summa dictaminis, 103. Vgl. zu Rudolf die Quellenkritik von Worstbrock, Die Frühzeit der Ars dictandi (1992), 134 f.

⁵³⁹ Adalbertus Samaritanus, Praecepta dictaminum (§ 2), 33 f.:

„Ut tres hominum ordines, sic sunt tres epistolarum species: sublimis, mediocris et exilis. Quam minor scribit maiori, nuncupamus sublimem [...]

Que a maiori ad minorem mittitur [...] exilis dicitur; [...]

Que vero a pari ad parem epistola scribitur, mediocris idcirco dicitur“.

Vgl. Bütow, Entwicklung, 53-56; Beyer, Die Frühphase, 31.

Die drei Briefgattungen des Adalbert unterscheiden also nicht zwischen einerseits rechtlichen oder „amtlichen“ und andererseits vertraulichen oder „privaten“ Beziehungen, sie berücksichtigen auch nicht einen etwaigen „literarischen“ Impetus, sondern sie berücksichtigen allein das amtsbedingte Rangverhältnis der Briefpartner. Benannt sind sie nach dem der jeweiligen Gattung angemessenen Briefstil, wie er der auch aus anderen Zusammenhängen bekannten Briefstillehre der „Rhetorica ad Herennium“ entnommen werden kann, auf die sich Adalbert ausdrücklich bezieht.⁵⁴⁰

Anselm konnte die Lehre des Adalbert von Samaria noch nicht kennen; wahrscheinlich ist aber, daß vergleichbare, heute nicht mehr erhaltene Lehren zu seiner Zeit bereits mündlich tradiert wurden.⁵⁴¹ Tatsächlich kann man in Anselms Briefen erkennen, daß das Rangverhältnis der Briefpartner von größter Bedeutung ist.⁵⁴² Dies wird auch durch die Einteilung der handschriftlichen Briefsammlungen zum Ausdruck gebracht, die klar unterscheiden zwischen erstens Priorbriefen, zweitens Abtsbriefen und drittens erzbischöflichen Briefen, wobei in der Handschrift V — wie oben dokumentiert — zusätzlich sogar zwischen dem lediglich gewählten und dem geweihten Erzbischof differenziert wird.⁵⁴³

Das Gliederungskriterium der Handschriften ist also allein der Rang Anselms, noch ohne Bezug zu dem jeweiligen Briefpartner. Unter Berücksichtigung der Adressaten kann man die Priorbriefe, Abtsbriefe und erzbischöflichen Briefe jeweils im Sinne Adalberts weiter in Stiltypen unterteilen. Hierbei zeigt sich als Tendenz, daß unter den Priorbriefen Anselms der „erhabene“, unter den Abtsbriefen der „mäßige“ und unter den erzbischöflichen Briefen der „schlichte“ Typ überwiegt.

Zusammenfassung

Als zusammenfassende Definition kann man hier festhalten: Anselms Briefe sind literarisch stilisierte persönliche Briefe unter besonderer Berücksichtigung des Rangverhältnisses der Briefpartner. Sie sind ihren Adressaten wirklich zugestellt worden. Zeitlich begrenzt hatten sie mitunter in begründeten Fällen einen vertraulichen Charakter, doch ist normalerweise auch schon vor der Veröffentlichung in den Briefsammlungen von einer latenten Öffentlichkeit für einen überschaubaren Personenkreis auszugehen.

⁵⁴⁰ Rhetorica ad Herennium 4, 8,11 (ed. Theodor Nüßlein, Regensburg 1994, 198).

⁵⁴¹ Vgl. Camargo, *Ars dictaminis*, 29 ff.

⁵⁴² Siehe unten, Kap. C.I., C.II. und C.III.2.

⁵⁴³ Siehe oben (B. I. 1.). Schon N unterscheidet ausdrücklich zwischen Briefen Anselms „*quas fecit donec prior Beccensis fuit*“ und solchen, die er schrieb „*postquam abbatis nomen et officium suscepit*“. Dasselbe gilt für E¹, L¹ und V2. Die erzbischöflichen Briefe erscheinen in L von den monastischen Briefen getrennt als „*Liber secundus*“.

2. Stilgeschichtliche Fragen

Zwischen „Stil“ und „Persönlichkeit“ besteht eine enge Beziehung. Die Persönlichkeit wird geprägt von verschiedenen Einflüssen ihrer Umgebung; der literarische Stil wird beeinflusst von Vorbildern und theoretischen Lehren. So wie die Persönlichkeit eines Menschen aber nicht aus der Summe ihrer Persönlichkeitsmerkmale besteht, so läßt sich auch der „persönliche Stil“ eines Literaten nicht als Summe einzelner Stilmittel definieren. Darum erscheint hier eine Analyse stilistischer Details weniger notwendig als ein Blick auf die Voraussetzungen von Anselms Briefstil.

Diese Voraussetzungen sind erstens in der mehr als tausendjährigen Tradition älterer Briefliteratur und zweitens in zeitgenössischen Theorien über die „ars dictandi“ zu finden. Letztere waren zur Zeit Anselms allerdings noch kaum schriftlich fixiert.

Vorbilder der Antike und der Kirchenväterzeit

Vorbildhafte Hauptwerke aus jener Tradition älterer Briefliteratur sind von der englischen Königin Mathilde in einem Brief an Anselm benannt worden.⁵⁴⁴ Der eigentliche Anlaß jenes Briefes, der in der Sammlung der Handschrift L überliefert ist, war die Ernennung eines neuen Abtes in der Abtei Malmesbury; Mathilde erbat sich dafür Anselms Zustimmung. Dieser Bitte stellte die Königin jedoch ein ausführliches, mit dem Ausdruck großer Dankbarkeit verbundenes Lob für die Briefe Anselms voran, sowohl in formaler als auch in inhaltlicher Hinsicht. Dieses Lob hatte — entsprechend mittelalterlicher Briefrhetoriklehren, auf die noch einzugehen sein wird — sicherlich die Funktion einer „Captatio benevolentiae“; es sollte den Erzbischof noch vor dem Vortrag der „Petitio“ gegenüber der Absenderin persönlich gewogen stimmen. Darüber hinaus gibt es in diesem Fall der Nachwelt Hinweise über die Vorbildhaftigkeit antiker und spätantiker Briefautoren:

Quid namque vestris, domine, scriptis aut stilo ornatius aut sensu refertius? Non his desunt FRONTONICA gravitas, CICERONIS fluvii aut QUINTILIANI acumina. In his sane doctrina quidem redundat PAULI, diligentia IERONIMI, elucubratio GREGORII, explanatio AUGUSTINI. Et quod his maius est: hinc dulcor evangelici stillat eloquii.“⁵⁴⁵

Schmitt und Marabelli haben in ihren Kommentaren darauf hingewiesen, daß ein wortgleicher Bezug auf Fronto, Cicero und Quintilian auch in einem Hieronymusbrief enthalten ist:

⁵⁴⁴ Anselm, Ep. 384. Vgl. auch Loughlin, Saint Anselm. 52.

⁵⁴⁵ Die Namenshervorhebungen durch Kapitälchen entsprechen mit Ausnahme des Paulus der Edition von Schmitt. In der Handschrift L liegen an dieser Stelle solche Hervorhebungen nicht vor.

... post Quintiliani acumina Ciceronisque fluuios grauitatemque Frontonis et lenitatem Plinii...⁵⁴⁶

Allerdings glaube ich nicht, daß hiermit die konkrete Vorlage benannt ist, an der Mathilde oder ihr Notar sich orientierten.⁵⁴⁷ Eher dürfte es in der Kanzlei der Königin eine Lehrschrift oder ein Kompendium gegeben haben, in welches dieses oder ein ähnliches⁵⁴⁸ Zitat eingegangen war.⁵⁴⁹ Auch ohne Klärung der Quelle für Mathildes Brief darf man aber annehmen, daß die darin gewürdigten antiken und patristischen Schriftsteller allgemeine Anerkennung besaßen, daß ihre Werke in anglo-normannischen Bibliotheken der Zeit zugänglich waren und in den Schulen behandelt wurden, insbesondere auch in Bec und Canterbury. Dasselbe dürfte für eine Reihe weiterer Autoren gelten, die in dem Brief nicht namentlich genannt sind.⁵⁵⁰

Für die Sprache Anselms gilt, daß sie vor allem große Ähnlichkeiten zu derjenigen des Augustinus aufweist.⁵⁵¹

Größten Einfluß auf Anselm hatten neben Augustinus aber sicher auch die Briefe des Neuen Testaments. Anselm hat diese in der Schule von Bec zweifellos eingehend studiert. Sein Lehrer Lanfranc war als Kommentator der Paulusbriefe hervorgetreten.⁵⁵²

Die paulinischen Briefe enthalten Ausführungen, welche der Apostel „an konkrete Leser und über sie hinaus an alle an Christus Glaubenden“ richtete.⁵⁵³ Überwiegenden Anteil nehmen darin theologische Lehren ein, daneben spielt aber auch „Persönliches“ eine Rolle: Unmittelbar werden die Empfänger meistens vor allem durch eine namentliche Anrede und

⁵⁴⁶ Hieronymus, Ep. 125,12 (CSEL 56, 131).

⁵⁴⁷ Zum einen wäre unverständlich, warum dann die „lenitas Plinii“ nicht übernommen wurde. Zum anderen hat der fragliche Hieronymus-Brief den Charakter eines Traktates mit einem Umfang von 20 Kapiteln, bei dem es um eine praktische Einführung in das mönchische Leben geht. Als solche hat der Brief zwar in den Klöstern der Zeit sicher Beachtung gefunden, doch gab es keinen Grund, ihn in der Kanzlei der Königin zu konsultieren.

⁵⁴⁸ Vgl. etwa Sidonius Apollinaris, Ep. IV 3,1 (an Claudianus Mamertus), in: ders., *Epistolae et carmina*, ed. Christian Luetjohann, Berlin 1887 (MGH, Auctores antiquissimi 8), 34; Sidoine Apollinaire, *Lettres (Livres I-V)*, ed. André Loyen, Paris 1970, 116: „... Frontonianae grauitas...“

⁵⁴⁹ Aus dem 11. Jahrhundert ist leider außer dem *Breviarum de dictamine* des Alberich von Montecassino (siehe unten) nichts entsprechendes überliefert. In den edierten Teilen jenes *Breviarums* befindet sich das Zitat nicht (Ludwig Rockinger, *Briefsteller und Formelbücher I*, München 1863, 28-46).

⁵⁵⁰ Vgl. Pivec, *Stil- und Sprachentwicklung*, 44 f.

⁵⁵¹ Vgl. Fröhlich, *Anselms von Canterbury *Imago Regis**, 13.

⁵⁵² PL 150, 105D-406A. Hinweise zu weiteren, unedierten Kommentaren bei Gibson, Lanfranc, 239 f. Die Bedeutung, die Lanfranc den Paulusbriefen zumaß, zeigt auch der Umstand, daß er gleich drei Paulusbrief-Handschriften besorgte, als er nach Canterbury kam. (Siehe M. R. James, *The Ancient Libraries*, XXIX f.)

⁵⁵³ Neue Jerusalem Bibel, neu bearb. u. erw. Ausgabe, deutsch hrsg. von Alfons Deissler und Anton Vögle, Freiburg - Basel - Wien 1985, 1610.

Begrüßung zu Beginn und durch persönliche Grüße im Schlußteil eines Briefes angesprochen. Vergleichbares gilt auch für die sieben „Katholischen Briefe“ des Neuen Testaments.

Die hohe Beachtung, die Anselm den Apostelbriefen schenkte, wird deutlich mit Blick auf die in seinen Briefen nachgewiesenen Zitate.

Zitate

An wörtlichen Zitaten sind in den modernen Editionen der Briefe Anselms fast nur Bibelstellen nachgewiesen worden.⁵⁵⁴ Von diesen haben die Evangelien und die Apostelgeschichte etwa einen Anteil von einem Fünftel, die Bücher des Alten Testaments und die neutestamentlichen Briefe von jeweils zwei Fünfteln. Letztere sind somit überproportional vertreten; Marabelli hat für sie 248 Belege nachgewiesen. Damit enthält durchschnittlich jeder dritte Brief Anselms ein Apostelbriefzitat.

Die Bibelzitate in Anselms Briefen dienen in erster Linie dazu, den Leser zur Meditation darüber anzuregen; sie dienen nicht als Beweismittel für bestimmte Argumentationen. Es geht Anselm um den Gehalt der Zitate, nicht um ihre Autorität. Häufig sind diese Zitate von Anselm selbst nicht als solche kenntlich gemacht worden.

Nichtbiblische Zitate bringt Anselm auffallend selten. Diejenigen Briefe, die Anselm empfangen hat, enthalten mehr solcher Zitate als diejenigen, die er selbst geschrieben hat.⁵⁵⁵ Anselm selbst zitiert an nichtbiblischen Autoren mit größerer Häufigkeit nur Benedikt. Hinzu kommen vereinzelt einige antik-heidnische Autoren sowie einige Kirchenväter, besonders: Aristoteles, Horaz, Vergil, Lucan, Calixt I., Ambrosius, Hieronymus, Augustinus und Gregor der Große.

Die seltenen Zitate zeigen, daß Anselm zwar über einen größeren Bildungshorizont verfügte, jedoch nicht damit kokettierte. Vielmehr vermied er in seinen Briefen — wie auch in seinen systematischen Schriften — das Zitieren so weit wie möglich, weil es seinem „Programm des *sola ratione*“ entgegenstand.⁵⁵⁶ Dieses „Programm“ hängt mit dem „Siegeszug der Dialektik“ in den Schulen des ausgehenden 11. Jahrhunderts zusammen. Anselm ragt dabei weit über die meisten seiner Zeitgenossen hinaus.⁵⁵⁷

⁵⁵⁴ Vgl. dazu die Zitatindices in allen drei Bänden der Ausgabe von Biffi / Marabelli.

⁵⁵⁵ Vgl. vor allem: Ep. 19 (von dem Mönch Avesgotus mit einem Persius-Zitat), Ep. 149 (von Osbern mit Hieronymus-Zitaten), Epp. 216, 222, 223 u. 225 (von Paschal II. mit Zitaten aus Briefen des Ambrosius und des Cyrill von Alexandrien sowie aus Werken Gregors des Großen), Ep. 242 (von Königin Mathilde mit Cicero-Zitat), Ep. 310 (von Ernulf aus Canterbury mit Cassiodor-Zitat), Ep. 373 (von Gerhard von York mit Ovid-Zitat); Ep. 454 (von Thomas von York mit Zitaten von Julian und Simplicius).

⁵⁵⁶ Vgl. Theis, *Die Vernunft innerhalb der Grenzen des Glaubens*, 166.

⁵⁵⁷ Sehr deutlich wird dies etwa mit Blick auf Anselms Briefwechsel mit Walram von Naumburg. Vgl. Fröhlich, *Bischof Walram von Naumburg*, 281.

Theoretische Grundlagen

Sister John David Loughlin hat in ihrer Dissertation über „Saint Anselm as Letter Writer“ Anselms Briefe ausführlich in Beziehung gesetzt zu einer bedeutenden Lehrschrift der mittelalterlichen „ars dictandi“, jedoch ohne über darauf bezogene Forschungen informiert zu sein.⁵⁵⁸ Es handelt sich um die „Rationes dictandi“, die im 19. Jahrhundert von ihrem Editor Ludwig Rockinger irrtümlich dem Alberich von Montecassino zugeschrieben,⁵⁵⁹ tatsächlich aber um 1135 vermutlich in Bologna von einem Anonymus verfaßt wurden.⁵⁶⁰ Ausgehend von jenem Irrtum Rockingers glaubte Loughlin, daß Anselm die „Rationes dictandi“ gekannt habe.

Tatsächlich gibt es aus dem 11. Jahrhundert nur eine einzige brieftheoretische Schrift, die jedoch noch keine eigentliche Lehre der „ars dictandi“ darstellt⁵⁶¹: das „Breviarum de dictamine“ des Alberich von Montecassino.⁵⁶² Daß dieses Breviarum bereits zur Zeit Anselms in der Schule von Bec zur Verfügung stand, kann nicht ausgeschlossen werden, ist aber nicht wahrscheinlich.⁵⁶³ Im übrigen hätte daraus — abgesehen von einigen Details — auch kein großer didaktischer Nutzen gezogen werden können.

Die älteste Lehrschrift der „ars dictandi“ sind die *Praecepta dictaminum* des Bologneser Rhetoriklehrers Adalbertus Samaritanus. Sie sind im 2. Jahrzehnt des 12. Jahrhunderts entstanden,⁵⁶⁴ also erst nach Anselms Tod. Im Vergleich zu den „Rationes dictandi“ jenes Anonymus sind sie noch weniger ausführlich.

Die von Loughlin gezeigten Übereinstimmungen der Briefe Anselms mit den „Rationes dictandi“ sind dennoch nicht zu leugnen, auch wenn diese und alle vergleichbaren überlieferten Lehrschriften der Bologneser Schule erst nach Anselms Tod entstanden.⁵⁶⁵ Aus diesem Umstand kann gefolgert werden, daß in jener Schule nicht wirklich neue Brieftheorien ent-

⁵⁵⁸ Loughlin, *Saint Anselm*, 51 ff.

⁵⁵⁹ Ludwig Rockinger, *Briefsteller und Formelbücher I*, 9-28. Loughlin zitiert diese Edition mit den entsprechenden Seitenangaben, jedoch fälschlich unter Angabe des Titels des von Rockinger ebd., 29-46, teiledierten *Breviarum „De dictamine“*. Dieses von Loughlin dem Titel nach, jedoch nicht inhaltlich zitierte *Breviarum* stammt im Gegensatz zu den *Rationes dictandi* wirklich von Alberich (siehe unten).

⁵⁶⁰ Harry Bresslau, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien*, Bd 2,1, Leipzig ²1915, 251 f. Die Argumente Bresslaus sind eindeutig und sind von der weiteren Forschung übernommen worden. Franz-Josef Schmale (*Die Bologneser Schule der Ars dictandi*, in: DA 13, 1957, 15-34) glaubt eher an eine noch fünf Jahre später liegende Entstehungszeit.

⁵⁶¹ Vgl. Schmale, *Einleitung zu Adalbertus Samaritanus*, 1 ff.

⁵⁶² Das *Breviarum* wurde teils ediert und teils zusammengefaßt von Ludwig Rockinger, *Briefsteller und Formelbücher*, 29-46.

⁵⁶³ Die Abfassungszeit des *Breviarums* steht nicht eindeutig fest, doch ist sie nicht vor 1075 anzunehmen. Vgl. Bütow, *Entwicklung der mittelalterlichen Briefsteller*, 20.

⁵⁶⁴ Schmale, *Einleitung zu Adalbertus*, 15.

⁵⁶⁵ Einen Überblick zu jenen vergleichbaren Schriften gibt Schmale, *Die Bologneser Schule der Ars dictandi*, 17-19.

wickelt wurden, sondern daß man dort nur schriftlich fixierte, was bereits in den europäischen Schulen des 11. Jahrhunderts, so auch in Bec, mündlich gelehrt wurde.⁵⁶⁶

Diese Lehre betraf vor allem das Kompositionsschema der Briefe, das fünf Teile vorsah: „Salutatio, benivolentia captatio, narratio, peticio, atque conclusio“.⁵⁶⁷ Es handelt sich nicht um ein festes, verbindliches Schema,⁵⁶⁸ sondern es war lediglich Grundlage für individuelle Gestaltungsmöglichkeiten der Briefe.

Stil und Persönlichkeit

Sister Loughlin glaubte über den Briefstil Anselms feststellen zu können: „His letters are not stilted, forced communications; he thinks as he writes.“⁵⁶⁹ Diese Aussage ist wohl auch mit Rücksicht auf Beobachtungen, die Loughlin selbst gemacht hat, etwas zu weit gegriffen: Bestimmte Konventionen und rhetorische Regeln mußten auch von Anselm beachtet werden.

Anselm war ein „Meister der Briefrhetorik“; ausdrücklich bemühte er sich besonders darum, seine Anliegen in angemessener Kürze („brevitas“) vorzutragen.⁵⁷⁰ Damit unterscheiden sich seine Briefe von den häufig sehr langen, traktatähnlichen Briefen der Kirchenväterzeit, aber auch noch beispielsweise denen des Petrus Damiani im 11. Jahrhundert.

Über den allgemein in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts zur Geltung kommenden Briefstil hat Karl Pivec formuliert: „Wir haben erst seit der Mitte des 11. Jahrhunderts eine Höhe der Entwicklung erreicht, auf der der Stilist sagen kann, was er sagen will, das heißt sein persönliches Denken und Fühlen in einer adäquaten Form zum Ausdruck bringen, die Sprache der Seele gehorcht.“⁵⁷¹

Ein solchermaßen Persönliches erfassender Briefstil ist — so weit ich sehe — bei Anselm stärker ausgeprägt als bei jedem anderen Briefautor des 11. Jahrhunderts.⁵⁷²

⁵⁶⁶ Näheres zum Curriculum in Bec oben, Kapitel A.II.3.

⁵⁶⁷ Anonymus, *Rationes dictandi*, ed. Rockinger, 10. Vgl. Beyer, *Die Frühphase*, 604 f.

⁵⁶⁸ Ebd., 23 f.

⁵⁶⁹ Loughlin, *Saint Anselm*, 112.

⁵⁷⁰ Aldo Granata, *Anselmo d'Aosta, Maestro di Stile epistolare*, 253 ff.

⁵⁷¹ Pivec, *Stil und Sprachentwicklung*, 47.

⁵⁷² Es gibt leider keine vergleichenden Stiluntersuchungen zur Briefliteratur des hohen Mittelalters. Die Aussage beruht auf Eindrücken aus den wichtigsten Briefsammlungen des 11. Jahrhunderts (siehe Quellenverzeichnis).

C. Die Artikulation des Persönlichen in den Briefsammlungen Anselms

I. Anmerkungen zu den Salutationes

Nach den mittelalterlichen „ars dictandi“-Regeln beginnt jeder Brief mit einem einleitenden Grußsatz, der „salutatio“.⁵⁷³ In den Salutationes stellt der Absender sich vor und spricht den Adressaten namentlich und mit der seiner Stellung gebührenden Ehrerbietung an. Wir haben es mit Selbstdarstellung, Fremdwahrnehmung und dabei letztlich auch mit der Deklaration von Beziehungen zu tun.

1. Aspekte der allgemeinen Selbstpräsentation Anselms

Die Selbstpräsentation eines Briefautors in der Salutatio kann zum einen sein allgemeines, kontextunabhängiges Selbstverständnis mit Berücksichtigung seines Standes, Amtes und Rangs beinhalten. Zum anderen kann sie aber auch die spezifische Rolle (z. B. die des Freundes, Schülers, geistigen Sohnes etc.) artikulieren, die der Verfasser gegenüber dem Adressaten einnimmt. Hier interessiert uns zunächst die allgemeine Selbstpräsentation Anselms und deren Wandel in Bezug auf die verschiedenen von ihm bekleideten Ämter.

Anselm als „frater“ und „monachus“

Anselm hat 83 der 87 überlieferten Briefe aus seiner Prioratszeit selbst verfaßt. In all diesen Briefen steht — abgesehen von einer hier nicht relevanten Ausnahme⁵⁷⁴ — als sein erstes Namensattribut der Titel „frater“.

Als „Prior“ bezeichnete sich Anselm dagegen nie, obwohl er dieses Amt nicht für unbedeutend hielt, denn er sprach etwa seinen Amtskollegen Heinrich im Kathedraalkloster von Canterbury stets mit dem Priortitel an.⁵⁷⁵ Keine repräsentative Aussage läßt sich darüber machen, welche Bedeutung Anselms Korrespondenzpartner dem Priortitel zugemessen haben, da von den Briefen, die Anselm als Prior empfing, nur drei überliefert sind; von diesen gilt nur ein Brief des Abtes Durandus von Chaise-Dieu ausdrücklich dem „venerabili Beccensium prior“.⁵⁷⁶

Anselms Selbstbezeichnung als „frater“ war für seinen Status nicht unüblich, aber auch nicht zwingend vorgeschrieben. Er hätte sich etwa auch „Anselmus monachus“ nennen

⁵⁷³ Die ausführlichste Darstellung in der mittelalterlichen „ars dictandi“-Literatur über die Bedeutung und die Variationsmöglichkeiten der Salutationes enthalten die um 1135 geschriebenen „Rationes dictandi“ eines mittelitalienischen Anonymus (im Quellenverzeichnis unter „Anonymus“). Vgl. Valois, *De arte scribendi*, 55-57; Bütow, *Entwicklung der mittelalterlichen Briefsteller*, 60 ff.; von Moos, *Hilbert von Lavardin*, 84 ff.

⁵⁷⁴ Anselm, Ep. 7. Hier fehlt jegliches Namensattribut — näheres unten, Kap. C.1.2.

⁵⁷⁵ Epp. 58, 63, 67, 73.

⁵⁷⁶ Ep. 70.

können, vergleichbar dem Beispiel des Avesgotus in der an ihn gerichteten Ep. 19. Tatsächlich intitulierte Anselm sich während seiner Beccer Zeit nie als „monachus Beccensis“; dies tat er erst in einigen Briefen, die er später als Erzbischof von Canterbury nach Bec sandte, zuletzt noch kurz vor seinem Tode, um zum Ausdruck zu bringen, daß er sich der Mönchsgemeinschaft innerlich noch zugehörig fühlte.⁵⁷⁷

Das zeigt, wie sehr Anselm sich Zeit seines Lebens seiner in Bec abgelegten Mönchsprofeß verpflichtet fühlte.⁵⁷⁸ Doch – so scheint es – verband Anselm mit dem Begriff „Mönch“ nicht schlechthin einen „Beruf“, den man einfach annehmen konnte, sondern mehr noch ein Ideal, das es zu verwirklichen galt.

Darum mochte Anselm als Prior und Abt seinen Namen nicht ohne weiteres mit dem Attribut „monachus“ identifizieren. Wenn er diesen Begriff dennoch auf sich selbst bezogen gebrauchte, so nur eingekleidet in die Wendung „vita peccator, habitu monachus“.⁵⁷⁹ Dies darf nicht nur als bedeutungsleere Bescheidenheitstopik aufgefaßt werden, sondern auch als wahrer Bescheidenheitsausdruck: Anselm sieht in seinem Mönchsgewand bereits ein vollkommenes Mönchtum symbolisiert, um das er sich erst noch bemühen muß.

Der Begriff „frater“, den Anselm bevorzugte, beinhaltete nicht die idealische Semantik des „monachus“; er bezeichnete nicht das Besondere, Abgrenzende gegenüber anderen; er war weniger ein Ständetitel, sondern mehr Hinweis auf die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft von mehreren, gleichrangigen „confratres“. Mit ihm konnte Anselm sich offenbar besonders gut identifizieren, denn auch als Abt hielt er daran fest, und selbst als Erzbischof verwandte er ihn manchmal noch als sein erstes Namensattribut.⁵⁸⁰

Anselm als „abbas“

Anselm war nach der Benediktsregel verpflichtet, sich seines Ranges als Abt stets bewußt zu sein.⁵⁸¹ Dies galt vor allem gegenüber Untergebenen, und er war auch bereit, sich – wenn nötig – ausdrücklich auf seine Autorität als Abt zu berufen, etwa gegenüber einem Mönch,

⁵⁷⁷ Ep. 468. Der Brief ist an Anselms Nachfolger in Bec, Abt Wilhelm, gerichtet. Er wird von Fröhlich (*The Letters of Saint Anselm III*, 262) schon auf Anselms Todesjahr 1109 datiert. Frühere Beispiele finden sich in den Epp. 178 („professione et corde monachus Beccensis, dei dispositione archiepiscopus...“) und 199 („voluntate Beccensis monachus, necessitate vocatus Cantuariensis archiepiscopus“).

⁵⁷⁸ Interessant ist vor allem, daß er sich ausdrücklich als Mönch des Klosters Bec bezeichnete, obwohl er zu diesem Zeitpunkt formal nicht nur Erzbischof, sondern auch Abt von Christ Church und damit eigentlich ein „monachus Cantuariensis“ war.

⁵⁷⁹ Epp. 2, 45, 62, 71, 81, 86.

⁵⁸⁰ In sämtlichen Salutationes seiner als Abt von Bec geschriebenen Briefe bezeichnet Anselm sich als „frater Anselmus“. Auch in den Briefen, die nach seinem Rücktrittsschreiben (Ep. 157), aber vor seiner Konsekration als Erzbischof liegen (Epp. 158-164), behält er diese Selbstbezeichnung konsequent bei.

⁵⁸¹ Benedikt, Mönchsregel, Kapitel 2.

der regelwidrig das Kloster verlassen hatte.⁵⁸² Andererseits gab es keine Verpflichtung, den Abtstitel bei jeder Gelegenheit ins Gespräch zu bringen. Anselm konnte sich seines Ranges auch stillschweigend bewußt sein und hat darum in den *Salutationes* zahlreicher Briefe den Abtstitel weggelassen. Wenn er aber den Abtstitel hier führte, so nie anstelle der Selbstbezeichnung „frater“, sondern nur als zusätzliches Namensattribut. Als solches konnte er — wie noch näher zu zeigen sein wird — der Unverwechselbarkeit seines Namens dienen.⁵⁸³

Insgesamt sind in den Briefsammlungen 59 von Anselm selbst verfaßte Briefe aus seiner Abtszeit überliefert, inklusive seines Rücktrittschreibens an die Beccer Mönche.⁵⁸⁴ In den meisten *Salutationes* dieser Briefe verzichtete Anselm auf seinen Abtstitel. Dieser Verzicht erklärt sich allerdings nicht allein damit, daß die Adressaten ohnehin über Amt und Würde Anselms Bescheid wußten, sondern er ist darüber hinaus auch als bewußte Bescheidenheitsgeste, als *Understatement*, zu begreifen. Dies sieht man schon allein daran, daß Anselm seine Adressaten, sofern sie eine Abtswürde innehatten, in keinem einzigen Fall — auch nicht im Rahmen engster Freundschaft — ohne den Titel anredete. Offensichtlich war es ihm nicht möglich, Persönlichkeitswahrnehmung unabhängig von Amt, Status und äußerer Würde zu artikulieren.⁵⁸⁵

Lediglich seine eigene Abtswürde stellte Anselm — wohl auch motiviert durch die Verpflichtung zur Demut — in ein so bescheidenes Licht wie möglich, selbst dann, wenn er nicht umhinkam, sie zu benennen. In 13 *Salutationes* führte Anselm ihn in der Wendung „dictus abbas“, um darauf hinzuweisen, daß ihm dieses Amt von anderen gegeben sei und daß er dem Anspruch dieses Amtes möglicherweise persönlich nicht gerecht werde.⁵⁸⁶ Die Formulierung „frater Anselmus, abbas“ findet sich nur in vier Briefen.⁵⁸⁷ In einer *Salutatio* brachte Anselm seine persönliche Bescheidenheit im Verhältnis zu seinem hohen Amt mit der Formulierung zum Ausdruck: „frater Anselmus, licet indignus, tamen abbas monasterii Beccensis“.⁵⁸⁸ Neben diesen Beispielen kommt sein Abtstitel in einer *Salutatio* auch indirekt durch Anrede seines Adressaten als „coabbati“ zum Ausdruck.⁵⁸⁹ Das letzte Beispiel für eine wörtliche Erwähnung ist Anselms Rücktrittsschreiben als Abt, dessen *Salutatio* ich hier vollständig zitiere:

⁵⁸² Anselm, Ep. 137. Es handelt sich um den Beccer Mönch Lanfranc, den Neffen des gleichnamigen Erzbischofs von Canterbury, der gegen Anselms ausdrücklichen Willen nach Saint-Wandrille gegangen war, um dort Abt zu werden.

⁵⁸³ Anselm, Ep. 100 — ausführlich zitiert im nächsten Unterkapitel (C.I.2. Die namentliche Zuordnung...“).

⁵⁸⁴ Epp. 89-101, 103-124, 126-127, 129-134, 136-148, 151, 156-157.

⁵⁸⁵ Besonders auffallend ist dies in der schon erwähnten *Salutatio* an Gilbert Crispin (Ep. 142).

⁵⁸⁶ Epp. 97, 99, 100, 197, 112, 113, 115, 117, 121, 132, 136, 144, 145.

⁵⁸⁷ Epp. 104, 133, 134, 143.

⁵⁸⁸ Ep. 137.

⁵⁸⁹ Ep. 106.

„Dulcissimis et dilectissimis suis, domno priori BALDRICO et aliis monachis Beccensibus: frater ANSELMUS, qui hactenus eis sub abbatis nomine servivit, a deo semper custodiri et protegi.“⁵⁹⁰

Mit der Formulierung „sub abbatis nomine“ greift er hier die früher gebrauchte Wendung „dictus abbas“ auf. Mit dem Hinweis, daß er den Mönchen gedient habe („servivit“), ist eine weitere — vielleicht die wichtigste — Selbstidentifikation Anselms angesprochen, nämlich diejenige als „Diener“.

Anselm als „servus“ und „minister“

Anselms Stellung als Abt war auch angedeutet in Formulierungen wie „frater ANSELMUS, servus conservorum suorum fratrum Beccensium“⁵⁹¹ oder „servus servorum dei in Beccensi monasterio“⁵⁹². Insgesamt sind mit Selbstbezeichnungen dieser Art elf *Salutationes* aus seiner Abtszeit überliefert,⁵⁹³ fünf davon enthalten wörtlich die vor allem für Päpste gebräuchliche Formulierung „servus servorum dei“.⁵⁹⁴ In zwei Briefen bezeichnet Anselm sich nicht als Diener seiner Klostergemeinschaft, sondern als Diener des Adressaten.⁵⁹⁵

Die Devotionsformel „servus servorum dei“ ist von Gerd Tellenbach auf Augustinus zurückgeführt worden, und zwar speziell auf ein relativ unbekanntes Traktat, in dem es heißt:

„Es soll nämlich, wer dem Volke vorsteht, sich primär als Diener Vieler verstehen. Und das ist nicht zu verschmähen, denn der Herr aller Herrscher hat nicht verschmäht, uns zu dienen.“⁵⁹⁶

Davon ausgehend ist jede kirchliche Leitungsfunktion als Dienst aufzufassen. Der Dienst erniedrigt nicht, sondern erhöht eher, denn er folgt dem Beispiele Christi.⁵⁹⁷

⁵⁹⁰ Ep. 157.

⁵⁹¹ Ep. 89.

⁵⁹² Ep. 101.

⁵⁹³ Epp. 89 98, 101, 103, 114, 116, 118, 120, 126, 118, 120, 126, und 156.

⁵⁹⁴ Epp. 101, 103, 114, 120, 126.

⁵⁹⁵ Epp. 139 und 142.

⁵⁹⁶ „Debet enim, qui praeest populo, prius intellegere se servum esse multorum. Et hoc non dedignetur: non, inquam, dedignetur servus esse multorum, quia servire nobis non dedignatus est dominus dominorum.“ Augustinus, *De ordinatione episcopi*, 563. Das Traktat wurde im 20. Jahrhundert von dem Benediktiner Germain Morin entdeckt und in *Revue Bénédictine* 30. 1913. 393 ff. erstmals ediert und kommentiert; mit Bezug auf diese Edition sowie auf eine Arbeit von W. Levison ist es 1936 von Gerd Tellenbach *Libertas*, 199, angesprochen und für die Entstehung der „servus-servorum-dei“-Formel als grundlegend bezeichnet worden. 1930 war außerdem die im Quellenverzeichnis angegebene, verbesserte Edition von Morin erschienen.

⁵⁹⁷ Man kann nicht unbedingt davon ausgehen, daß Anselm die hier zitierte Aussage des Augustinus wörtlich

Für die „servus servorum“-Formel gab es viele Beispiele: Vielleicht kannte Anselm etwa die vier Briefe des Augustinus, in denen dieser sich in verschiedenen Varianten als „servus servorum Christi“ bezeichnete.⁵⁹⁸ Sicher bekannt war Anselm die Wendung „servus servorum dei“ aus Papstbriefen. Sie findet sich erstmals in den Briefen Gregors des Großen,⁵⁹⁹ die im 11. Jahrhundert auch in normannischen Bibliotheken verbreitet waren.⁶⁰⁰ Anselm empfing als Abt von Bec selbst Briefe der Päpste Gregor VII. und Urban II., die sich ihm gegenüber beide als „servus servorum dei“ bezeichneten.⁶⁰¹ Auch die 14 Briefe, die Anselm später als Erzbischof von Paschal II. erhielt, enthalten diese Formel.⁶⁰² Sie war schon seit dem 9. Jahrhundert als regelmäßig geführter Titel der Päpste etabliert, ist aber bis ins 12. Jahrhundert hinein auch als Intitulatio anderer kirchlicher Würdenträger, darunter Anselm, verwandt worden.⁶⁰³ Ungeklärt ist, ab wann sie nur noch als Exklusivtitel der Päpste gebraucht wurde. Möglicherweise hat bereits Paschal II. den Exklusivanspruch darauf erhoben, denn Anselm benutzte die Formel als Erzbischof nur in wenigen Briefen unmittelbar nach seiner Konsekration.⁶⁰⁴ Erstmals in Briefen an jenen Papst läßt sich bei Anselm statt dessen eine neue Formel zum Ausdruck seines Selbstverständnisses als „servus“ belegen: die Wendung „servus ecclesiae Cantuariensis“; diese findet sich in insgesamt 55 Briefen Anselms.⁶⁰⁵

gekant hat. Ihr Sinn und Gehalt konnte ihm aus eigenen Vernunftbegründungen heraus aber auch aufgrund der Kenntnis anderer literarischer Quellen klar gewesen sein. Das Traktat „De ordinatione episcopi“ läßt sich in den „Tituli librorum Beccensis almarii“ unter den zahlreichen Schriften des Augustinus nicht eindeutig nachweisen, wobei ja auch unklar ist, welche dieser Bände sich schon zu Anselms Zeit in der Bibliothek befanden.

⁵⁹⁸ Ep. 130 (CSEL 44, 40): „AUGUSTINUS EPISCOPUS SERVUS CHRISTI SERVORUMQUE CHRISTI“; Ep. 157 (CSEL 40, 449): „SERVUS CHRISTI ET EIUS ECCLESIAE“; Ep. 217 (CSEL 57, 403): „SERVUS CHRISTI ET PER IPSUM SERVUS SERVORUM IPSIUS“; Ep. 231 (CSEL 57, 504): „SERVUS CHRISTI MEMBRORUMQUE CHRISTI“. Mit diesen in der Forschung noch unbeachteten Beispielen ist Augustinus, so weit ich sehe, der erste Bischof, der die „servus servorum“-Formel — wenn auch nur vereinzelt — angewandt hat.

⁵⁹⁹ Tellenbach, *Libertas*, 199 ff. Vgl. Karl Schmitz, *Ursprung und Geschichte der Devotionsformeln bis zu ihrer Aufnahme in die fränkische Königsurkunde*, Stuttgart 1913 (*Kirchenrechtliche Abhandlungen* 81), 120 ff.

⁶⁰⁰ Aufgrund der Quellenlage (siehe Kapitel II 2) ist dies nur für Fécamp nachweisbar (Fécamp, Bibliothek), doch scheint mir allein durch diesen Nachweis eine größere Bekanntheit im anglo-normannischen Raum gewährleistet, da man von einem regen bibliothekarischen Austausch zwischen den Klöstern ausgehen kann.

⁶⁰¹ Epp. 102 und 125.

⁶⁰² Epp. 213, 222, 223, 281, 282, 303, 304, 353, 397, 422, 423, 452, 458, 459.

⁶⁰³ Tellenbach, *Libertas*, 201.

⁶⁰⁴ „Servus servorum dei“ nur in den Epp. 165 und 167; es handelt sich um den ersten und dritten Brief nach Anselms Bischofsweihe. In drei wenig späteren Briefen kommt noch die ähnliche Formel „servus servorum Christi“ (Epp. 169, 170, 180).

⁶⁰⁵ Epp. 210, 214, 217-220, 234 f., 241, 244, 248, 250, 254, 256, 258, 261-3, 266, 269, 271-4, 279 f., 285, 297 f., 302, 315, 325, 340, 345, 388 f., 407, 410, 413, 418 f., 421, 425, 427, 429 f., 432, 435, 439, 441, 448, 451, 463, 466; in Ep. 253 ist die Wortstellung umgedreht: „ecclesiae Cantuariensis servus“. Da die Editionsnummern der Chronologie der Briefe entsprechen, ist ersichtlich, daß Anselm diese Formel seit etwa 1099 (Ep. 210) beinahe bis zu seinem Lebensende mit großer Häufigkeit gebrauchte. (Die Epp. 463 und 466 sind nicht genau datierbar; Ep. 451 ist von August 1108)

Gegen Ende seines Lebens intitulierte sich Anselm in zwei Briefen als „minister Ecclesiae Cantuariensis“, zunächst in jenem oben erwähnten Brief an Abt Wilhelm von Bec, in dem er sich auch an seinen ursprünglichen Beruf als Mönch erinnert:

„ANSELMUS, monachus Beccensis et minister ecclesiae Cantuariensis dilecto dilectori suo, reverendo abbati WILLELMO Beccensi salutem.“⁶⁰⁶

Das zweite Beispiel für die „minister“-Formel stammt aus dem letzten Brief Anselms vor seinem Tode:

„ANSELMUS, minister ecclesiae Cantuariensis: THOMAE, electo archiepiscopo Eboracensi.“⁶⁰⁷

Diese letzte Selbstpräsentation Anselms versteht sich vor dem Hintergrund eines komplexen begriffsgeschichtlichen Zusammenhangs. Der Begriff „minister“ erscheint hier mit besonderer Autorität behaftet, ist aber eigentlich bedeutungsähnlich mit „servus“.⁶⁰⁸ Grundsätzlich bezeichnet er die Person, die einen Dienst (ministerium) verrichtet. In England zur Zeit Anselms bezog er sich normalerweise auf niedere Bedienstete der Haushaltung des Königs oder eines anderen Herrn,⁶⁰⁹ ganz in dem Sinne, wie wir es auch auf dem europäischen Festland schon seit dem frühesten Mittelalter kennen.

So wird in merowingzeitlichen Quellen „ministerium“ als personenbezogener Dienst – vor allem im Rahmen von Haus- und Grundherrschaft – verstanden.⁶¹⁰ Jeder, der einen solchen, wenn auch noch so niedrigen Dienst ausübte, war folglich „minister“. Eine Spezialform des personenbezogenen Dienstes war der sowohl von Klerikern als auch von Laien in unterschiedlichen Ausformungen zu verrichtende Gottesdienst (ministerium dei). In diesem Sinne

⁶⁰⁶ Ep. 468.

⁶⁰⁷ Ep. 472. Der Brief ist an Anselms gewählten, aber noch nicht geweihten Kollegen Thomas von York gerichtet, der damit aufgrund seiner Unnachgiebigkeit und Verzögerungstaktik im Primatsstreit von der Ausübung des Priesteramts suspendiert wird.

⁶⁰⁸ Häufig erscheint der „minister“ vom Rang her eher noch niedriger als der „servus“ zu sein, dabei jedoch gleichzeitig auch enger mit seinem Herrn verbunden. Mit Blick auf viele Quellen kann man den feinen semantischen Unterschied wie folgt formulieren: Der „servus“ vollzieht die Befehle und Anweisungen seines Herrn; der „minister“ entspricht dem Willen seines Herren. Im Vergleich des „servus ecclesiae“ und des „minister ecclesiae“ hat damit letzterer aber die höhere Autorität. Vgl. auch DuCange V, 394 f. und Niermeyer, 683 f.

⁶⁰⁹ Dies zeigt sich etwa in der „Constitutio Domus Regis“ Heinrichs I. von 1135/36, die auch für die Verhältnisse der früheren normannischen Herrschaft in England als charakteristisch gilt. Siehe *Constitutio Domus Regis*, ed. Johnson, 134. Vgl. Geoffrey. H. White, *The Household of the Norman Kings*. in: *Transaction of the Royal Historical society* (4. Ser.) 30, 1948, 127-155, besonders 145 f.

⁶¹⁰ Vgl. Thomas Zotz, *In Amt und Würden*, in: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 22, 1993, 1-23, 11.

konnte jeder Christ unabhängig von Beruf und Amt „minister“ sein. Ausdrücklich kommt der Begriff „minister dei“ schon mehrfach im Römerbrief des Paulus vor und wird von daher auch in einigen Augustinus-Briefen zitiert.⁶¹¹ Zusätzlich gebrauchte Augustinus den Begriff zur Bezeichnung der Akteure einzelner, konkret-gottesdienstlicher Handlungen innerhalb oder auch außerhalb der Liturgie.⁶¹²

Als Bezeichnung eines kirchlichen Amtsträgers, sei es eines Bischofs oder auch nur eines einfachen Priesters, ist der Minister-Begriff von Augustinus jedoch nicht verwandt worden. Überhaupt sind während der Kirchenväterzeit und auch im früheren Mittelalter weder im weltlich-staatlichen noch im kirchlichen Bereich Belege für die Bezeichnung von Amtspersonen durch den Ministerbegriff bekannt. Die begriffsgeschichtlichen Voraussetzungen entstanden erst in karolingischer Zeit, indem zunächst das Wort „ministerium“ auch zur Bezeichnung der Amtsbezirke hoher Funktionsträger des Reiches (vor allem der Grafen, selten auch der Bischöfe) Verwendung fand und es somit seine reine Personenorientierung verlor.⁶¹³ Sodann entstand die Vorstellung, daß die Funktionsträger gemeinsam mit dem König ein allgemeines „ministerium“ zum „Schutz“ und zur „Erhöhung der Kirche Gottes“, zur „Bewahrung des Friedens“ und zur „Pflege des Rechts“ ausübten.⁶¹⁴ An dieser Stelle muß betont werden, daß sich entsprechend dieser Konzeption als „minister ecclesiae“ auch verstand, wer als Laie an dem allgemeinen „ministerium“ teilhatte. Darum war auch trotz dieser „Versachlichung“ des Dienstverständnisses damals noch keine hinreichende Voraussetzung dafür gegeben, um als „minister ecclesiae“ speziell einen kirchlichen Amtsträger zu bezeichnen.

In der spätkarolingischen Kanzleisprache seit der Mitte des 9. Jahrhunderts ist jene Konzeption von „Dienst“ wieder aufgegeben worden; im weltlichen Bereich sprach man dann statt von „ministerium“ eher von „honor“, „potestas“ und „ordo“ und im kirchlichen Bereich von „officium“.⁶¹⁵ Für die Begriffe „ministerium“ und „minister“ bedeutet dies ein Rückfall in die rein personenorientierte Anwendung im Rahmen der Haushaltung. Im Bereich des römisch-deutschen Reiches ergab sich dabei im Laufe des 11. Jahrhunderts eine weitere Differenzierung dadurch, daß die mit gehobeneren Aufgaben betrauten „ministri“ einen eigenen Status als „ministeriales“ entwickelten.⁶¹⁶ Diese konnten unterschiedlichen Herren, insbesondere auch Bischöfen zugeordnet sein. In letzterem Fall wurden sie auch institutions-

⁶¹¹ Augustinus, Epp. 87 (CSEL 34,2, 403), 153 (CSEL 44, 418), 196 (CSEL 57, 184),

⁶¹² Auf klerikale Dienste bezieht sich der Minister-Begriff bei Augustinus, Epp. 89 (CSEL 34,2, 423), 186 (CSEL 57, 49) und 259 (CSEL 57, 612). Ein allgemeinerer, nicht unbedingt klerikaler Kontext ist gegeben bei Augustinus, Confessiones X 26,37 und XII 32,43.

⁶¹³ Zotz, in Amt und Würden, 12.

⁶¹⁴ Ebd., 15.

⁶¹⁵ Ebd., 20.

⁶¹⁶ Vgl. Thomas Zotz, Die Formierung der Ministerialität, in: Weinfurter (1991), 3-50.

bezogen als „ministeriales ecclesiae“ bezeichnet.⁶¹⁷ Vor dem Hintergrund dieser Entwicklung war es innerhalb des römisch-deutschen Reichs fast undenkbar, daß sich ein Bischof — so wie Anselm — als „minister“ bezeichnete, insbesondere wenn man bedenkt, daß es im Zeitalter der Investiturkonflikte noch nicht immer eine strikte begriffliche Trennung von „minister“ und „ministerialis“ gab.⁶¹⁸

Folgerichtig ist auch die Bischofstitulatur als „minister ecclesiae“ ein spezifisch westeuropäisches Phänomen. Denn anders als im römisch-deutschen Reich entstand in Frankreich und England keine „Ministerialität“. Dagegen hat sich hier jene skizzierte karolingische Idee eines gemeinsamen „ministeriums“ öffentlicher Funktionsträger im Prinzip bis ins hohe Mittelalter hinein erhalten: Gegen Mitte des 12. Jahrhunderts finden wir sie in Canterbury ganz deutlich in einer theoretischen Abhandlung des Honorius Augustodunensis dargelegt, wenn auch in einer gregorianisch beeinflussten Verzerrung.⁶¹⁹ Daran sieht man, daß sie in der Praxis tief erschüttert worden war durch die Investiturkonflikte und den Bewußtseinswandel hinsichtlich des Verhältnisses von Kirche und weltlicher Herrschaft.⁶²⁰ Genau dies ist aber auch der Grund dafür, weshalb ein „minister ecclesiae“ jetzt anders als im karolingischen Sprachgebrauch als ein von weltlicher Herrschaft unabhängiger Funktionsträger der Kirche verstanden werden konnte.⁶²¹

Dieser Zusammenhang drängt sich um so mehr auf, wenn man nach dem konkreten Vorbild Anselms für den Gebrauch des „minister ecclesiae“-Titels fragt. Bis in die Zeit der Investiturkonflikte hinein ist er als Amtsbezeichnung eines Bischofs in der gesamten kirchlichen Literatur kaum belegbar.⁶²² In Briefen — soweit sie in Mignes Patrologia latina ediert sind — findet sich der früheste Beleg für die Intitutio eines Bischofs als „minister ecclesiae“ im Jahre 1090, bezeichnenderweise bei einem der wichtigsten Theoretiker des Investiturproblems, nämlich bei Ivo von Chartres.⁶²³ Bei ihm, der gemeinsam mit Anselm die Klosterschule Lanfrancs in Bec besucht hatte⁶²⁴ und als Bischof von Chartres (1090-1115/6)

⁶¹⁷ Ebd., 21.

⁶¹⁸ Der „minister“ erscheint hier „semantisch gesehen als unmittelbare Vorstufe zu *ministerialis*“ (Zotz, ebd., 17).

⁶¹⁹ Summa gloria de apostolico et augusto sive de Praecellentia sacerdotii prae regno, in: PL 172, 1257-1270.

⁶²⁰ Vgl. zu diesem vieldiskutierten Bewußtseinswandel besonders Mayer-Pfannholz, Die Wende von Canossa, [402 ff.] 23 ff.

⁶²¹ Der konservative Versuch des Honorius Augustodunensis (wie oben, PL 172, 1266 C), etwa auch den König als „minister ecclesiae“ einzuordnen, muß als eine letztlich realitätsferne Bemühung bewertet werden.

⁶²² Eine CD-ROM-Recherche in Mignes Patrologia Latina war diesbezüglich ergebnislos.

⁶²³ Vgl. Hartmut Hoffmann, Ivo von Chartres und die Lösung des Investiturproblems, in: DA 15, 1959, 393-440. — Immer noch beachtenswert bezüglich Ivos wegweisender Qualitäten als stringenter Rechtsdenker ist auch Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode I, 240-246.

⁶²⁴ Vgl. Lynn K. Barker, Ivo of Chartres and Anselm of Canterbury, in: Anselm Studies II, 1988, 13-33, vor allem 15 f.

— ähnlich wie Anselm — eine größere Briefsammlung hinterließ, kann man sogar von einem regelmäßigen Gebrauch des Minister-Titels sprechen: In 238 Briefen intitulierte er sich 131 mal als „humilis Ecclesiae Carnotensis minister“ oder auf ähnliche Weise.⁶²⁵ Mit eben dieser Titulatur ist auch ein Brief Ivos an Anselm überliefert, welcher wohl um 1094 geschrieben wurde.⁶²⁶

Daher kannte Anselm jenen Wortgebrauch von „minister“ als Amtstitel, ohne ihn jedoch zunächst in seinen eigenen Briefen zu übernehmen. In England war Anselm mit seinen beiden genannten Briefen aus dem Jahre 1109 der erste Bischof, der sich „minister“ nannte. Dabei war insbesondere seiner letzten Selbstpräsentation in dem die Briefsammlungen abschließenden Brief an Thomas von York eine bedeutende Rezeption beschieden, weil jeder englische Bischof eine gesiegelte Kopie von ihm erhielt, und er zusätzlich auch im Rahmen zweier wichtiger historiographischer Schriften vollständig zitiert wurde.⁶²⁷ Ein halbes Jahrhundert später nannte sich Thomas Becket in 33 von 396 Briefen „Thomas Cantuariensis Ecclesiae minister humilis“ oder ähnlich,⁶²⁸ dessen Gegenspieler, Bischof Gilbert Foliot von London, präsentierte sich mit vergleichbaren Intitulationes in 110 von 520 Briefen.⁶²⁹

Anselm als „archiepiscopus“

In den meisten Briefen seiner erzbischöflichen Korrespondenz intitulierte Anselm sich explizit auch als „archiepiscopus“. Hinsichtlich der Art und Weise dieses Titelgebrauchs lassen sich während Anselms Amtszeit als Erzbischof zwei Phasen feststellen, die sich prinzipiell voneinander unterscheiden:

- I: Von Anselms Konsekration bis gegen Ende des ersten Exils (1093-1099, Epp. 165-208).
- II: Etwa ein Jahr nach Anselms ersten Exil bis zu seinem Tod (1102-1109, Epp. 228-472).

Aus der Zeit zwischen diesen beiden Phasen sind nur sehr wenige Briefe erhalten, denen hinsichtlich der Titulatur Anselms aufgrund ihrer Adressaten eine Sonderrolle zukommt. Der

⁶²⁵ PL 162, 11-288 ; — Vgl. auch die neuere Teiledition: Yves de Chartres, *Correspondance I* (1090-1098), ed. Jean Leclercq, Paris 1949.

⁶²⁶ Anselm, Ep. 81. (= Ivo von Chartres, Ep. 39 in der PL-Edition und Ep. 40 in der Teiledition von Leclercq).

⁶²⁷ Eadmer, H.N. IV, ed. Rule, 206; Wilhelm von Malmesbury, *De gestis pontificum Anglorum* § 119, ed. Hamilton, 260 f. Beide Autoren (Eadmer ebd. — Wilhelm in § 118) bezeugen auch den Versand gesiegelter Kopien an sämtliche englischen Bischöfe.

⁶²⁸ PL 190, 435-740.

⁶²⁹ PL 190, 745-1068.

wesentliche Unterschied zwischen den beiden Phasen liegt darin, daß Anselm in der ersten den erzbischöflichen Titel nur mit mehr oder weniger einschränkenden Zusätzen verwandte, während er sich in der zweiten Phase fast immer schlicht und eindeutig als „ANSELMUS archiepiscopus“ intitulierte. Der Beginn der letzteren liegt etwa zeitgleich mit seinem Entschluß, die in der Handschrift L überlieferte Briefsammlung anzulegen.

Der häufigste Zusatz zu „archiepiscopus“ aus der ersten Phase lautet „vocatus“. Mit der Formel „vocatus archiepiscopus“ deutete Anselm an, daß seine Persönlichkeit möglicherweise nicht voll der hohen Würde des Titels entspreche. Es handelt sich also erneut um den Ausdruck von Bescheidenheit, ganz ähnlich demjenigen, der vormals in den Wendungen „habitu monachus“ und „dictus abbas“ impliziert war.

Die „vocatus archiepiscopus“-Formel ist in mehreren Briefen der ersten Phase kombiniert oder auch ersetzt durch die sonst vor allem aus Königsdiplomen bekannte „gratia dei“-Formel⁶³⁰ und verschiedene synonyme Varianten, wie etwa „dei [oder divina] dispositione“⁶³¹. Schon in einem der ersten Briefe nach seiner Konsekration intitulierte Anselm sich als „ANSELMUS, dei ordinatione archiepiscopus“⁶³².

Intitulationes solcher Art waren für Bischöfe im Zeitalter der Investiturstreitigkeiten und auch schon davor nicht unüblich.⁶³³ Wie auch die „vocatus“-Formel bringen sie Bescheidenheit zum Ausdruck, denn der Hinweis auf das Gottesgnadentum kann als Gegensatz zu persönlichem Verdienst aufgefaßt werden. Anselms Amtsvorgänger Lanfranc hat dies einmal sehr deutlich zum Ausdruck gebracht: „Lanfrancus non suis meritis sed gratia Dei archiepiscopus“.⁶³⁴

Andererseits hat Heinrich Fichtenau in anderem Zusammenhang überzeugend dargelegt, daß die „gratia dei“-Formel vor allem auch die „Idoneität“ des Titelträgers zum Ausdruck bringe, die sich aus seinem göttlichen Erwählsein herleite.⁶³⁵ Ein Idoneitätsglaube dieser Art muß aber zur Bescheidenheit nicht im Widerspruch stehen. Gerade die Kombination beider Aspekte könnte Anselm zur Verwendung der Formel bewogen haben.

Ab der Ep. 228, die Anselm im Jahre 1102 an König Heinrich schrieb, kann man eindeutig von einer zweiten, schlichteren Phase sprechen, in der Anselm sich regelmäßig als „ANSELMUS archiepiscopus“ intitulierte,⁶³⁶ wenn er nicht die „servus ecclesiae“- oder die

⁶³⁰ Epp. 182, 188-190, 195 f., 203, 204, 208.

⁶³¹ Epp. 172, 178, 183, 192, 197.

⁶³² Ep. 168.

⁶³³ So sind etwa in den 131 Briefen Bischof Fulberts von Chartres 23 Beispiele für die „gratia dei“-Formel zu finden; in den 61 Briefen Lanfrancs kommt sie zwölfmal vor.

⁶³⁴ Lanfranc, Ep. 9. Ähnlich auch in Lanfrancs Epp. 22 und 43.

⁶³⁵ Zur Geschichte der Devotionsformeln, in: Heinrich Fichtenau, Beiträge zur Mediävistik II, Stuttgart 1977, 37-61, speziell 50 ff.

⁶³⁶ Ein früheres Beispiel für jene schlichte „Anselmus archiepiscopus“-Titulatur findet sich bereits in Anselms Ep. 211 an seine Schwester Richeza und deren Ehemann Burgundius. Diesen Brief rechne ich allerdings noch zu der angeedeuteten „Zwischenphase“. Die Schlichtheit des Titels könnte hier allein durch

„minister“-Formel verwandte. Der Zusatz „vocatus“ erscheint von da an nicht mehr, die „gratia dei“-Formel wird nur in fünf Briefen später noch einmal aufgegriffen.⁶³⁷ Man kann daher davon ausgehen, daß Anselm sich jetzt stärker mit seinem Amt identifizierte; es war ihm zu einer selbstverständlichen Tatsache geworden, die nicht mehr hinterfragt und begründet werden mußte.

Zurückhaltender Gebrauch von Devotionsformeln

Anselm hat sich sehr selten in Salutationes auch als „Sünder“ (peccator) vorgestellt. Die derartige Selbstbezeichnung eines mittelalterlichen Geistlichen kann als Ausdruck einer „amtskonformen“ Haltung verstanden werden.⁶³⁸ Bis heute gehört im katholischen Christentum das Bekenntnis zur eigenen Sündhaftigkeit nicht nur zum Alltag des Klerikers, sondern auch des Laien. Die Sündhaftigkeit, welche sich aus der Ursünde ergibt, gehört seit jeher zur christlichen Anthropologie. Wenn Anselm sich daher — wie schon oben zitiert — als „vita peccator, habitu monachus“ intitulierte, drückte er damit lediglich aus, daß in seinem Mönchsgewand ein Mensch steckte. Das bedeutete aber nicht, daß dieser Mensch überdurchschnittlich sündhaft sein müsse; über den Grad der Sündhaftigkeit ist mit dem Begriff „peccator“ alleine überhaupt nichts ausgesagt.

Es ist daher nicht als besonderer Devotionsausdruck zu verstehen, daß Anselm sich in einigen Briefen als „peccator“ bezichtigte, sondern es ist vielmehr erstaunlich, daß er dies äußerst selten tat, nämlich insgesamt nur in sechs Briefen.⁶³⁹ Als Abt und Erzbischof hat er sich nur noch in zwei Briefen selbst als „peccator“ bezeichnet, und das auch nur im konzessiven Konjunktiv:

- „...tantum ego, qualiscumque peccator sim, ex dei et sanctorum eius et nostra auctoritate prohibeo...“⁶⁴⁰
- „Quapropter ego ANSELMUS — quamvis peccator — archiepiscopus [...] confirmo eandem excommunicationem...“⁶⁴¹

das Verwandtschaftsverhältnis Anselms zu den Adressaten begründet sein.

⁶³⁷ Epp. 251, 264, 286, 431 und 449. Außerdem in Ep. 314 die Variante „dei dispositione archiepiscopus“. Weitere vergleichbare Intitulationes liegen in den Epp. 228-472, soweit sie Anselm als Absender haben, nicht vor.

⁶³⁸ Vgl. Fichtenau, Invokationen, 51: „Wenn ein Bischof sich als ‚indignus‘, ‚peccator‘ oder ähnlich bezeichnet, wird man darin nicht allein persönliche Religiosität, sondern auch, oder sogar hauptsächlich, eine ‚amtskonforme‘ Haltung sehen müssen.“

⁶³⁹ Epp. 2, 45, 62, 71, 81, 86.

⁶⁴⁰ Ep. 96.

⁶⁴¹ Ep. 374.

Beide Beispiele stammen nicht aus der *Salutatio*, sondern aus der *Peticio* des jeweiligen Briefes. Anselm bringt hier zum Ausdruck, daß seine Persönlichkeit nicht relevant sei, wenn er „*ex officio*“ spricht. Man könnte von daher auch den Verzicht auf die „*peccator*“-Formel in beinahe sämtlichen seiner Briefe verstehen. Er sah keinen Sinn darin, sich seinen Briefadressaten als „*peccator*“ vorzustellen, weil das für diese nicht wichtig war. Demgegenüber hat sich etwa Petrus Damiani in fast allen Briefen als „*peccator monachus*“ betitelt. Lanfranc bezeichnete sich gegenüber Anselm nur als „*LANFRANCUS peccator*“, ohne sein Amt und seine Stellung dabei auch nur zu erwähnen.⁶⁴²

Anselm überspitzte in seinen *Salutationes* die *Devotions*-Rhetorik auch sonst nicht. Er verzichtete darauf — außer in den wenigen Beispielen aus seiner *Prioratszeit* —, den Umstand seiner menschlichen Sündhaftigkeit gezielt hervorzuheben. Er bezeichnete sich gerne als „*servus ecclesiae*“, aber nicht als „*ultimus heremitarum servus*“.⁶⁴³ Zuletzt nannte er sich schlicht „*minister ecclesiae Cantuariensis*“, ohne — wie Ivo von Chartres und später Thomas Becket, Gilbert Foliot und andere — zu betonen, daß er nur ein „*humilis minister*“ sei.

Anselm repräsentierte seine Stellung und seine Ämter in schlichter Bescheidenheit, ohne sich stets mit der damit verbundenen hohen Würde persönlich zu identifizieren; persönliche Schwächen, die dieser Würde entgegenstehen konnten, hat er in der Regel nicht eigens hervorgehoben.

Resümee

In den *Salutationes* stellte Anselm sich als „*Person*“ (*persona*) vor. Diese war — wie erwähnt — nach seinem eigenen Verständnis mit seiner Individualität als Mensch identisch, ihre Beschaffenheit war aber von äußeren Umständen, vor allem von dem jeweils bekleideten Amt abhängig und darum Veränderungen unterworfen. Der größte diesbezügliche Einschnitt ergab sich für Anselm aus seiner Wahl zum Erzbischof von Canterbury. In der ersten Phase seiner *Intitulationes* als Erzbischof brachte er daher auch noch eine innere Distanz zu seinem neuen Amt zum Ausdruck. Aber auch als Mönch und Abt spürte Anselm gewisse Differenzen des „*homo interior*“ und des „*homo exterior*“.⁶⁴⁴ Er hob diese Differenzen nicht so häufig hervor, weil er sich stets um eine Übereinstimmung zwischen beiden bemühte. Zeitgenossen glaubten, an ihm eine solche Übereinstimmung zu erkennen.⁶⁴⁵

⁶⁴² Anselm, Ep. 30 (= Lanfranc, Ep. 18).

⁶⁴³ So die Selbstbezeichnung von Petrus Damiani, Ep. 3.

⁶⁴⁴ Belege zu „*homo interior*“ und „*homo exterior*“ siehe oben, Kap. A.I.3.

⁶⁴⁵ Vgl. Guibert von Nogent, *De vita sua*, 138.

2. Die namentliche Zuordnung des Grußes und die Deklaration von Rollenverhältnissen

Wie auch immer die Selbstpräsentation Anselms in seinen Salutationes ausfiel, und ganz gleich, welches Amt er gerade bekleidete: Niemals fehlt die Nennung seines Namens. Kein Brief nennt als Absender lediglich „abbas beccensis“ oder „archiepiscopus cantuariae“. Ebenso gibt es auch keinen Adressaten, der lediglich als namenlose Amtsperson erscheint. Die Namensnennungen sowohl des Verfassers als auch des Empfängers sind unverzichtbarer Bestandteil jeder Salutatio. Darin zeigen sie an, daß sich hinter den Amts-, Rang- oder Rollenbezeichnungen menschliche Individualitäten verbergen.⁶⁴⁶ Damit ist jede Salutatio ein persönlicher Gruß und macht jeden Brief zu einem persönlichen Dokument, das namentlich bekannten Verfasser- und Empfängerindividualitäten zugeordnet werden kann.

Bei aller Wichtigkeit des Namens für die menschliche Individualität gewinnt diese aber dennoch häufig erst durch den Amtstitel oder durch die Rollenbezeichnung eine unverwechselbare Kontur, weshalb Anselm seinen Amtstitel auch im Sinne eines „Zunamens“ zu seinem (potentiell verwechslungsanfälligen) Vornamen gebrauchte. So sandte Anselm als Abt von Bec an Erzbischof Hugo von Lyon ältere Kopien seines Monologions und Proslogions, die noch vor seiner Abtwahl angefertigt worden waren; bei den Verfasserangaben ergänzte er hier seinen neuen Amtstitel und erklärte in dem Begleitbrief dieses Vorgehen:

„Wenn ich in die Titel unserer kleinen Werke unseren Abtstitel einfügte, so tat ich dies nicht deshalb, um mich als noch ehrbarere Person darzustellen, sondern um eine Namensverwechslung auszuschließen.“⁶⁴⁷

Anselm war sich darüber bewußt, daß das Prestige seiner „Person“ (persona) durch sein neues Amt erhöht war. Die „Person“ war aber nach seinem oben skizzierten Verständnis nicht nur etwas äußeres, seine „Maske“, sondern sie war er selbst als „Individuum“. Darum steckte Anselm nun in einem Dilemma. Einerseits wollte er sein hinzugewonnenes persönliches Prestige nicht aus Eitelkeit oder Geltungssucht extra hervorheben, andererseits war sein neuer Rang gar nicht von ihm zu trennen, und er erlebte sein öffentliches Nicht-Erwähnen als Unvollständigkeit. Er sah den Amtstitel als Bestandteil seines Namens und damit auch seiner Identität.

⁶⁴⁶ Über die Bedeutung von Namensnennungen als Beleg für das Bewußtsein von Individualität im Mittelalter vgl. Otto Gerhard Oexle, *Memoria und Memorialbild* (1984). Vgl. auch ders., *Memoria als Kultur* (1995), 50 f.

⁶⁴⁷ Anselm, Ep. 100: „Quod in titulis opusculorum nostrorum nomini nostro addidi nomen abbatis, non ideo feci ut personam monstrarem honoratiorem, sed ut nominis excluderem aequivocationem.“

Darum war es wichtig, daß Anselm sich damals im Monologion und Prosligion ausdrücklich als „abbas“ auswies. Unwesentlich war dabei, daß er diese Werke noch als Prior verfaßt hatte. Er mußte davon ausgehen, daß die Werke jetzt Leser finden würden, welche den Namen Anselm nur in Verbindung mit der Beccer Abtswürde eindeutig zuordnen konnten. Bei Briefen lag der Fall ähnlich, wenn sie vorwiegend literarisch ambitioniert waren, dagegen anders, wenn sie der persönlichen Information des Adressaten dienen sollten. Ein Briefadressat konnte Anselm aufgrund des jeweiligen Kontextes kaum mit einem gleichnamigen Mönch verwechseln, insbesondere dann nicht, wenn er mit ihm gut bekannt oder gar vertraut und befreundet war. So wie auch heute viele persönliche Briefe ohne die Nennung von Nachnamen auskommen, so mußte auch Anselm nicht unbedingt schriftlich festhalten, was ohnehin beiden Briefpartnern klar war. In diesem Sinne läßt sich mit Blick auf Anselms Abtsbriefe feststellen: Je enger das Bekanntschafts- oder Vertrauensverhältnis zwischen ihm und seinem Adressaten und je persönlicher das Anliegen eines Briefes war, um so mehr tendierte Anselm dazu, den Abtstitel wegzulassen und sich lediglich als „frater Anselmus“ zu präsentieren. Seinen erzbischöflichen Titel hat Anselm später allerdings selbst gegenüber engsten Freunden nur sehr selten weggelassen.⁶⁴⁸

Unter den als Prior verfaßten Briefen Anselms findet sich eine Salutatio, die tatsächlich allein aus der Nennung des Empfängernamens im Dativ und des Absendernamens im Nominativ besteht:

„Gondulfo: Anselmus.“⁶⁴⁹

Es ist die kürzest denkbare Salutatio überhaupt. Sogar die Selbstbezeichnung als „frater“ läßt Anselm hier ausnahmsweise weg.⁶⁵⁰ Der so begrüßte Gundulf ist ein enger Freund Anselms, der einst sein Klosterbruder in Bec gewesen war, dann aber von Lanfranc nach Caen und Canterbury mitgenommen wurde. Auch gegenüber einem so engen Freund einfachen Ranges war die Kürze dieser Salutatio aber so unüblich, daß Anselm innerhalb des Briefes noch eine erklärende Rechtfertigung dazu gab:

⁶⁴⁸ Dies hängt damit zusammen, daß sich Persönliches und Amtsbezogenes in der erzbischöflichen Korrespondenz — wie im quellenkritischen Teil ausgeführt — kaum voneinander trennen ließen, wenigstens nicht für Adressaten in England (gegenüber denen er in jedem Fall die Funktionen des Kirchenprimas zu erfüllen hatte). Einen rein „persönlichen“ Brief, in dem sein erzbischöflicher Rang keine Rolle spielte, richtete Anselm beispielsweise in der Zeit nach seinem ersten Exil (um 1100) an Boso, den freundschaftlichen Begleiter auf seiner ersten Italienreise, der als Mönch in Bec nicht der Jurisdiktion des englischen Kirchenprimas unterstand (Ep. 209).

⁶⁴⁹ Anselm, Ep. 7.

⁶⁵⁰ Es ist die einzige Ausnahme unter den Prior- und Abt-Briefen Anselms überhaupt.

„Deshalb wollte ich meinen Gruß als Freund dem Freunde so kurz fassen, weil ich meine Empfindung als Geliebter gegenüber dem Geliebten nicht mächtiger hätte mitteilen können. Wer nämlich Gundulf und Anselm gut kennt und liest: ‚dem Gundulf Anselm‘, der wird das Ausmaß des damit implizierten Gefühlsausdrucks nicht verkennen“.⁶⁵¹

Diese Erklärung zeigt, daß es konventionellerweise in einer *Salutatio* nötig war, zusätzlich zur Nennung der Namen das Rollenverhältnis der Briefpartner (in diesem Falle das Verhältnis „als Freund dem Freunde“ oder „als Geliebter dem Geliebten“) ausdrücklich zu benennen. Hier nun hat Anselm diese Konvention ja nur scheinbar übergangen, um sie dann durch die zitierte Rechtfertigung rhetorisch um so wirkungsvoller zur Geltung zu bringen. Doch wird an dem Beispiel deutlich: Anselm empfand die Namensnennungen als das entscheidende individualisierende Element der *Salutationes* und nutzte deshalb hier ihre Loslösung von allen möglichen Attributen zum Ausdruck besonderer Intimität. Von Vorteil war dabei zweifellos der Umstand, daß die rollenbezogene Würde (*dignitas*) der beiden Briefpartner hier noch relativ gering war. Später, in der erzbischöflichen Korrespondenz Anselms ist so etwas kaum mehr vorstellbar.⁶⁵²

In den *Salutationes* der Korrespondenz Anselms finden sich ganz unterschiedliche Rollenverhältnisse mit individuellen Nuancierungen. Man kann von „amtsbezogenen“ und von mehr „persönlichen“ Rollenverhältnissen sprechen, dabei aber diese beiden Typen nicht immer eindeutig gegeneinander abgrenzen.

Als ein rein „persönliches“ Verhältnis kann in vielen Fällen dasjenige des Freundes zum Freund gelten. Der Briefautor kann hierbei etwa als „amicus“, „dilector“ und „dilectus“ auftreten und den Adressaten entsprechend als „amico“, „dilectori“ oder „dilecto“ anreden und eventuell zusätzlich auch mit Attributen wie „carissimo“ bezeichnen. Ein sehr häufig im Rahmen einer Freundschaft formuliertes Rollenverhältnis ist auch dasjenige des selbsternannten „Dieners“ (*servus*) zu seinem freiwillig gewählten „Herrn“ (*domino*), wodurch der Begriff „servus“ aus seiner oben diskutierten Bedeutung für die „allgemeine Selbstpräsentation“ herausgelöst und in das Bezugsfeld der spezifischen Beziehungssituation gestellt wird. Drei Beispiele für *Salutationes*, die enge Freundschaftsverhältnisse formulieren, seien hier zitiert:

⁶⁵¹ Ebd.: „Ideo tam amicus tam amico salutationem meam tam breviter praenotare volui, quia sic dilectus sic dilecto affectum meum opulentiùs intimare non potui. Quisquis enim bene novit Gundulfum et Anselmum, cum legit ‚Gundulfo Anselmus‘, non ignorat quid subaudiatur vel quantus subintelligatur affectus.“ Zu der sehr engen Freundschaft zwischen Anselm und Gundulf siehe unten, Kapitel C. III. 2.

⁶⁵² Vgl. hierzu die *Salutationes*, die Anselm als Erzbischof an den selben Gundulf richtete, der seinerseits inzwischen das Amt des Bischofs von Rochester bekleidete: Anselm, Epp. 287, 293, 299, 300, 306, 314, 316, 330, 359, 374, 381.

„Domino, fratri, filio carissimo Mauritio: frater Anselmus servi reverentiam, fratris affectum, patris diligentiam.“⁶⁵³

„Domino, fratri, amico, dilecto dilectori Gisleberto: frater Anselmus quod scribere non valet.“⁶⁵⁴

„Domino servus, amico amicus, dilecto dilectus, domno abbati Gisleberto: frater Anselmus sempiternum gaudere.“⁶⁵⁵

Es ist kein Zufall, daß diese Beispiele alle aus der Beccer Zeit Anselms stammen. In seiner erzbischöflichen Korrespondenz kann man in der Regel nicht von „rein persönlichen“,⁶⁵⁶ sondern mehr von „amtsbezogenen“ Rollenverhältnissen sprechen. So beispielsweise gegenüber dem Papst:

Domino et patri cum reverentia diligendo Paschali, summo pontifici: Anselmus, servus ecclesiae Cantuariensis, debitam subiectionem cum fideli servitio et orationibus.⁶⁵⁷

Oder gegenüber dem König von England:

„Henrico, carissimo domino suo, gratia dei regi Anglorum: Anselmus archiepiscopus Cantuariae, fidele servitium cum orationibus.“⁶⁵⁸

Die amtsbezogenen Rollenverhältnisse können je nach Adressat ganz verschieden ausfallen. Auch der in pastoraler Fürsorge gehaltene Gruß gegenüber einer einfachen Nonne muß als „amtsbezogen“ gelten:

„Anselmus archiepiscopus: filiae suae carissimae, sanctimoniali Mabiliae, salutem et benedictionem dei et suam.“⁶⁵⁹

⁶⁵³ Anselm, Ep. 74.

⁶⁵⁴ Anselm, Ep. 84.

⁶⁵⁵ Anselm, Ep. 142.

⁶⁵⁶ Eine Ausnahme ist hier Anselms zweiter Brief an Boso (Ep. 209), der nach der Vollendung der von Boso maßgeblich beeinflussten Schrift „Cur deus homo“ entstand.

⁶⁵⁷ Anselm, Ep. 388.

⁶⁵⁸ Anselm, Ep. 378.

⁶⁵⁹ Anselm, Ep. 405.

Dabei können die Rolle des „segnenden Vaters“ oder diejenige des für den Adressaten „betenden Priesters“ für die amtsbezogenen Salutationes Anselms als charakteristisch gelten. Insgesamt läßt sich aber ein hoher Spielraum für die individuelle Differenzierung auch amtsbezogener Verhältnisse von Fall zu Fall beobachten. Dazu konnte etwa auch die Formulierung eines amtsbezogenen Freundschaftsverhältnisses gehören, wobei hier nicht immer eindeutig zu entscheiden ist, ob es sich um institutionelle Freundschaft handelt oder ob hier nicht vielmehr das „amtsbezogene“ Rollenverhältnis durch ein „persönliches“ ergänzt wird.

Es ist schwierig zu beurteilen, ob die Benennung eines Sympathie-, Vertrauens-, oder Achtungsverhältnisses der Korrespondenzpartner „persönlich“ oder „amts-“ und „standesbezogen“ motiviert war: Wenn Anselm etwa einen älteren Briefpartner aus dem monastischen Bereich als „domino reverendo“ oder einen jüngeren Klosterbruder als „fratri dilecto“ anredete, so war damit zwar wörtlich gesehen jeweils eine „persönliche“ Beziehung charakterisiert; ebenso trifft es aber zu, daß sich hier ein typisches Rollenverhältnis im Sinne der Benediktsregel niederschlägt.⁶⁶⁰

Die amtsbezogenen Rollenverhältnisse können nicht losgelöst gesehen werden von den oben diskutierten Elementen der „allgemeinen Selbstpräsentation“ Anselms und der von ihm für die Anrede seiner Partner gewählten offiziellen Titulatur. Hierbei kommen individuelle Auffassungen mit Auswirkungen auf den gegenseitigen Respekt der Briefpartner zum Vorschein. Anselm redete etwa seine königlichen Briefpartner Heinrich I. von England, Balduin I. von Jerusalem, Alexander I. von Schottland und Muirchertach von Irland meist als „gratia dei regi“ an,⁶⁶¹ obwohl er wußte, daß Papst Paschalis II. in seinen Briefen an Könige diese Formel vermied.⁶⁶² Damit anerkannte er im Gegensatz zu letzterem ein mit den königlichen „personae“ unmittelbar – ohne Vermittlung kirchlicher Instanzen – verbundenes Gottesgnadentum.⁶⁶³

⁶⁶⁰ Benedikt, Mönchsregel, Kapitel 4, 71 f.

⁶⁶¹ Epp. 228, 265, 308, 319, 378, 391, 393, 402, 404, 424, 462 an Heinrich. Epp. 235 und 324 an Balduin. Ep. 413 an Alexander. Ep. 427 an Muirchertach. Ausnahmen sind in dieser Hinsicht lediglich Anselms Epp. 294, 301 und 368 an König Heinrich.

⁶⁶² Ohne Zweifel kannte Anselm die meisten Briefe des Papstes an den englischen König, wie auch umgekehrt die Briefe des Königs an den Papst, jedenfalls soweit sie seine Person oder sein Bistum betrafen. Siehe dazu Anselm, Ep. 379.

⁶⁶³ Vgl. die von Schmitt zusammen mit Anselms Korrespondenz edierten Briefe Paschalis' II. an Heinrich I. von England (Epp. 216, 224, 305, 348, 351, 457, 460). Fröhlich hat in seinen Arbeiten über „Anselm's Weltbild“ und „Anselms von Canterbury *imago regis*“ diesen Gegensatz zwischen Paschal II. und Anselm erkannt und Anselms Weltbild zu einseitig im Sinne des Reformpapsttums interpretiert.

3. Die hierarchische Ordnung des Grußes: Blick auf die Satzstellung

In den Briefen, die Anselm als Prior von Bec verfaßt hat, sieht die Satzstellung der *Salutationes* stets so aus, daß zuerst der Adressat und erst an zweiter Stelle Anselm selbst genannt ist. Man kann in jedem Brief die folgende Formel erkennen:

„Domino/fratri N. frater Anselmus“.

In Anselms Briefen als geweihter Erzbischof (ab Ep. 166) findet sich diese Satzstellung dagegen nur noch in einem relativ kleinen Anteil der Briefe, deren Empfänger einem klar begrenzten Personenkreis zugeordnet werden können. Zu diesem gehören Geistliche, die in der Kirchenhierarchie einen dem Erzbischof von Canterbury gleichwertigen oder übergeordneten Rang einnehmen (der Papst, päpstliche Legaten, Kardinäle und Erzbischöfe außerhalb Englands) sowie königliche Adressaten einschließlich der Geschwister des englischen Königs, Herzog Robert von der Normandie und Gräfin Atla von Blois. Ansonsten gilt nun abgesehen von wenigen Ausnahmen stets die umgekehrte Satzstellung:

„Anselmus archiepiscopus domino/fratri N.“

Dieser Unterschied zwischen Anselms *Salutationes* als Prior von Bec und als Erzbischof erklärt sich daher, daß nach den mittelalterlichen „ars dictandi“-Regeln ranghöhere Adressaten zuerst genannt werden mußten,⁶⁶⁴ als Erzbischof war Anselm dagegen eine „*excellentissima persona*“ und konnte sich darum gegenüber den meisten Adressaten selbst zuerst nennen:

„Die Alten pfl egten die Namen der Absender voranzustellen; in unserer Zeit setzt man ihn dagegen aus Demut hinten an, es sei denn, die Person des Absenders habe eine herausragende Stellung; allerdings setzen bisweilen auch Personen in herausragender Stellung aus Demut ihren Namen nach dem des Empfängers.“⁶⁶⁵

Bemerkenswert ist, daß Anselm als „*excellentissima persona*“ von jener demutbedingten Ausnahmefähigkeit normalerweise keinen Gebrauch machte. Dies geht konform mit einer allgemeinen Entwicklung der Briefliteratur zu Beginn des 12. Jahrhunderts: Hatte Alberich

⁶⁶⁴ Siehe hierzu auch Abaelard, Ep. IV u. V, ed. Hicks, 61, Z. 4 ff. / 71 ff., Z. 25 ff.

⁶⁶⁵ Alberich von Montecassino, *De dictamine*, 41: „Antiqui mittentium nomina solebant preponere. moderni autem humilitatis gratia, nisi excellentissima sit persona mittentis, consueverunt postponere. interdum excellentissime persone humilitatis gratia sua postponunt nomina.“ Vgl. Bütow, *Entwicklung der mittelalterlichen Briefsteller*, 60 ff.

von Montecassino jene demutsbedingte Ausnahme noch ausdrücklich erwähnt, so wird sie von den Brieftheoretikern des 12. Jahrhunderts übergangen.⁶⁶⁶ Anselm war — abgesehen von Päpsten und Königen — einer der ersten Briefautoren des Mittelalters, welcher in der Regel der „dignitas“ seines Amtes den eindeutigen Vorrang vor seiner persönlichen „humilitas“ gab. Der Blick auf die Satzstellung der Salutationes bestätigt hier, was auch schon anhand des zurückhaltenden Gebrauchs von Devotionsformeln in der Selbstpräsentation Anselms festgestellt wurde.

In den seltenen Fällen, in denen Anselm von seiner Vorrangstellung ausnahmsweise keinen Gebrauch machte, lagen dafür individuelle Gründe vor.⁶⁶⁷ Die letzte, besonders interessante Ausnahme sei hier erläutert. Sie befindet sich in Anselms zweiten Brief an Walram von Naumburg.⁶⁶⁸ Dieser war zwar nur einfacher Bischof und nicht wie Anselm ein Metropolit, doch versteht sich aus dem Kontext des vorangegangenen Briefwechsels, daß Anselm ihm eine besondere Reverenz erweisen wollte. In seinem ersten Brief hatte Anselm den Naumburger nämlich noch betont schroff angeredet:

„Anselmus, servus ecclesiae Cantuariensis, Waleramno Nuenburgensi episcopo.“⁶⁶⁹

Erklärend hatte er hinzugefügt, daß er ihn gerne freundlicher grüßen würde, wenn er wüßte, daß dieser kein Anhänger Kaiser Heinrichs IV., „des Nachfolgers Julius Caesars, Neros und Julian Apostatas“, sei. Vor dem zweiten Brief hatte Walram Anselm jedoch mitgeteilt, daß er nun zur Partei Papst Paschalis' II. übergetreten und von letzterem sogar zum „cosecretarius“ der Kardinäle ernannt worden sei.⁶⁷⁰ Diese Bekehrung würdigte Anselm in dem erwähnten zweiten Brief an Walram mit einer freundschaftlichen und ehrerbietigen Salutio:

„Domino et amico Waleramno, gratia dei Nuenburgensi venerabili episcopo, Anselmus, servus ecclesiae Cantuariensis, salutem, servitium, orationes, dilectionis affectum.“

⁶⁶⁶ Siehe vor allem Adalbertus Samaritanus, *Precepta dictaminum*, und Anonymus <Bologna um 1135>, *Rationes dictandi*, 12 f.

⁶⁶⁷ Es handelt sich um die Epp. 173, 178, 199 u. 205 (an Abt Wilhelm und den Konvent von Bec), Ep. 175 (an den Abt Ralph von Séz), Epp. 180 und 248 (an Graf Robert von Flandern — dagegen auffälligerweise nicht Ep. 249 an Roberts Gattin), Ep. 262 (an Humbert, Graf von Savoy und Marquis von Susa), Ep. 263 (an Bischof Diacus von Santiago di Compostella) und Ep. 417 (an Bischof Walram von Naumburg).

⁶⁶⁸ Anselm, Ep. 417. Der Brief ist nicht innerhalb des Briefcorpus ediert, sondern in: Anselm, *Opera II*, 239.

⁶⁶⁹ Anselm, Ep. 415 — *Opera II*, 223.

⁶⁷⁰ Anselm, Ep. 416 — *Opera II*, 237.

4. Ein exklusiver Gruß Anselms an Lanfranc: „suus quod suus“

Besonders beachtenswert sind für die Frage nach persönlichen Artikulationsformen diejenigen Briefe, die Anselm an seinen verehrten Lehrer Lanfranc richtete. Die Salutationes dieser Briefe sind bereits von Richard William Southern analysiert worden, dem dabei auffiel, daß Anselm darin bis zu einem bestimmten biographischen Zeitpunkt stets die Wendung „suus quod suus“ eingebracht habe, als „Ausdruck totaler Identifikation mit Lanfranc“.⁶⁷¹ Dafür sei dann plötzlich die Grundlage entfallen, so daß Anselm die Formulierung nie mehr verwandt habe. Als Ursache für diesen Wandel nimmt Southern die vermutlich wenig verständnisvolle Reaktion Lanfrancs auf Anselms Monologion-Schrift im Jahre 1077 an.

Diese sehr weitgehende Interpretation bedarf einer Überprüfung, da Southern's Argumentation Ungenauigkeiten aufweist. So stimmt es nicht, daß Anselm vor 1077 in allen Briefen an Lanfranc die Formulierung „suus quod suus“ verwandte,⁶⁷² ferner ist Southern dem Problem ausgewichen, diese Formulierung zu übersetzen.⁶⁷³ Dabei sollte man sich ihre Bedeutung wenigstens durch eine genaue semantische und grammatikalische Analyse klarmachen, auch wenn eine stilistisch und inhaltlich befriedigende wörtliche Übersetzung nicht möglich erscheint.⁶⁷⁴

Zunächst ist für das weitere Verständnis eine grundlegende Bemerkung zu der grammatischen Struktur der Salutationes einzufügen. Es handelt sich in der Regel um elliptische Konstruktionen, tragen sie doch deutlich den Charakter von Briefüberschriften. Für das wörtliche Verständnis einer Salutatio ist es häufig nötig ein Verb wie „sagen“, „wünschen“, oder „darbringen“ zu ergänzen. Dann ergibt sich ein Satz mit dem Verfasser als Subjekt und dem Empfänger als Dativ-Objekt; in den meisten Briefen steht zusätzlich ein Akkusativ-

⁶⁷¹ „...expression of total identification with Lanfranc.“ Southern, *Saint Anselm* (1990), 60, mit Bezug auf Anselm, Epp. 23, 25, 27, 32, 49, 57, 66.

⁶⁷² Sie fehlt in den Epp. 1, 14 und 39. Dies von Southern (a.a.O.) übersehen; seine Formulierung „...in all his previous letters to Lanfranc [...] he used the same phrase — until 1077“ ist unzutreffend.

⁶⁷³ Southern zitiert in seiner Argumentation zunächst die ganze Salutatio aus Ep. 57 mit Ausnahme der Formulierung „suus quod suus“ in englischer Übersetzung, stellt dann seine Überlegungen vor, warum letztere nach 1077 nicht mehr vorkomme und schlußfolgert von dieser unsicheren Grundlage ausgehend erst seinen oben zitierten Bedeutungsvorschlag als „expression of total identification“.

⁶⁷⁴ Die Schwierigkeit der Übersetzung wird auch beim Blick auf die bestehenden neusprachlichen Übersetzungen von Costante Marabelli und Walter Fröhlich deutlich. Für die von Anselm in fünf Briefen identisch gebrauchte Formulierung „frater Anselmus suus quod suus“ werden von ihnen folgende Übersetzungsvarianten geboten:

- „il suo fratello Anselmo augura ciò che può augurare chi è suo.“ (Marabelli zu Epp. 23 u. 25).
- „HIS BROTHER ANSELM SENDS HIS WHOLE SELF.“ (Fröhlich zu Epp. 23 u. 66)
- „BROTHER ANSELM, WHO IS IN EVERYTHING TOTALLY HIS.“ (Ders. zu Epp. 25 u. 57)
- „il fratello Anselmo augura ciò che può augurare chi è suo.“ (Marabelli zu Ep. 27)
- „HIS BROTHER ANSELM, WHAT IS HIS.“ (Fröhlich zu Ep. 27)
- „il fratello Anselmo augura ciò che deve chi è suo.“ (Marabelli zu Ep. 57)
- „il fratello Anselmo, suo in quanto suo.“ (Ders. zu Ep. 66)

Objekt, das ganz schlicht, wie etwa „salutem“,⁶⁷⁵ oder auch komplizierter, wie etwa „pro amore felicitatis perseverantiam in proficienti sanctitate, pro praemio sanctitatis aeternitatem in sufficienti felicitate“,⁶⁷⁶ oder auch als Konjunktionalsatz oder Relativsatz konstruiert sein kann.

Die Formulierung „suus quod suus“ besteht aus zwei voneinander unabhängigen Teilen, die unterschiedlichen Satzgliedern zugeordnet werden müssen und für sich genommen gegenüber Lanfranc sowohl vor als auch nach 1077 sowie auch gegenüber anderen Partnern vorkommen.

Der erste Teil der Wendung („suus“) ist eine Ergänzung zum Subjekt „Anselmus“ und zeigt an, daß Anselm sich aufgrund seiner Freundschaft als „Besitz“ Lanfrancs versteht – ein Topos, der noch heute, vor allem bei der Unterschrift von Briefen, sehr häufig verwandt wird. Bei Anselm kommt „suus“ in diesem Sinne zusätzlich zu den Beispielen in Verbindung mit „quod suus“ noch in neun weiteren Salutationes vor, von denen vier ebenfalls an Lanfranc gerichtet sind.⁶⁷⁷ Auffällig ist, daß alle diese Beispiele aus seiner Zeit als Prior von Bec stammen. Für den Abt und Erzbischof war eine Freundschaftsbekundung in dieser Form offenbar nicht mehr möglich; hier galt es wohl, Autorität, Würde, Verantwortung und Verpflichtung der hohen Ämter zu wahren.

Die Wendung „quod suus“ muß als elliptischer Ergänzungssatz in der Rolle des Akkusativ-Objekts verstanden werden. Desweiteren ist hier zu beachten, daß „suus“ im Mittellatein auch die Bedeutung von „eius“ haben kann. „Quod suus“ kann dann als Relativsatz oder als Konjunktionalsatz interpretiert werden. Als Relativsatz bedeutet es: Anselm legt „alles, was sein Eigen ist“, in die Hände Lanfrancs. Als Konjunktionalsatz kann man es als Zusicherung an Lanfranc verstehen, daß Anselm sich diesem ergebenst zugehörig fühle, wörtlich: „daß er der Seine ist.“ Beide Varianten können in der lateinischen Formulierung auch gleichberechtigt impliziert sein, denn eine gewisse Mehrdeutigkeit ist auch bei anderen Grüßen zu beobachten.⁶⁷⁸ „Quod suus“ hat auf jeden Fall eine ähnliche Bedeutung wie das Subjekt-Attribut „suus“. Ohne Verbindung mit diesem kommt es in insgesamt fünf Salutationes vor.⁶⁷⁹ Zusätzlich verwendet Anselm in zwei auch im Namen seiner

⁶⁷⁵ Für „salutem“ als *Salutatio*-Objekt finden sich bei Evans (A Concordance 4,1363 ff.) 166 Belege, wobei in einigen Fällen noch Ergänzungen, etwa „et benedictionem“ oder „et gratiam dei“ hinzukommen.

⁶⁷⁶ Anselm, Ep. 46.

⁶⁷⁷ Epp. 1 („suus totus“, gegenüber Lanfranc), 11 (gegenüber Abt Gerbert von Saint-Wandrille), 13 (gegenüber dem Prior Rodulfus aus Saint-Martin in Séz), 14 und 39 (beide gegenüber Lanfranc), 46 (gegenüber einem sonst unbekannten Wilhelm), 76 („Anselmus, suus dilector“, gegenüber einem sonst nicht bekannten Roger, vermutlich einem Laien), 77 („suus subiectione servus“, gegenüber Lanfranc), 78 („semper suus“ gegenüber Gundulf nach dessen Wahl zum Bischof von Rochester),

⁶⁷⁸ Vgl. in diesem Zusammenhang besonders die *Salutatio* in Anselms Ep. 28: „Domno Gundulfo: frater Anselmus quod Gundulfo Anselmus“. Wir können hier übersetzen: „...alles, was Anselm Gundulf bedeutet“ oder „...alles, was Anselm Gundulf schuldet“ oder „...daß Anselm dem Gundulf gehöre.“

⁶⁷⁹ Epp. 26 (als Prior an einen Abt), 85 (als Prior an den Mönch Walter in Saint-Wandrille), 127 (als Abt an

Mitbrüder verfaßten Schreiben an Lanfranc die entsprechende Formulierung „quod sui.“⁶⁸⁰ In Verbindung mit dem Subjekt-Attribut „suus“ stellt „quod suus“ eine Steigerung des schon angezeigten „Besitzverhältnisses“ dar.

Die Formulierung „suus quod suus“ ist damit aber nicht Ausdruck „totaler Identifikation“ mit Lanfranc, wie Southern meinte, sondern vielmehr äußerster Ergebenheit, man könnte auch sagen: persönlicher Unterwerfung gegenüber dem ehemaligen Lehrer. Eine Identifikation mit Lanfranc hielt Anselm ausdrücklich für unangemessen. So schreibt er diesem einmal, daß er ihn in seinen Briefen sehr bewußt immer wieder als „Herr und Vater“ anrede und dabei den Gruß „suus quod suus“ verwende, weil dadurch deutlich werde, wer zu wem spricht; umgekehrt fühle er sich nicht angesprochen, wenn Lanfranc seinerseits dieselben Formulierungen in Briefen gebrauche.⁶⁸¹ Daraus wird aber auch ersichtlich, daß Anselm tatsächlich in hohem Maße darum bemüht war, mit den *Salutationes* der Individualität seiner Briefpartner gerecht zu werden. Die Wendung „suus quod suus“ hat er tatsächlich ausschließlich gegenüber Lanfranc angewandt. Sie bringt somit eine sogar im wörtlichen Sinne „individuelle“ Differenzierung zum Ausdruck. Keinem anderen Menschen gegenüber wollte sich Anselm genauso ergeben zeigen wie dem verehrten Lehrer.

Wie haben wir nun den Umstand zu bewerten, daß von einem bestimmten Zeitpunkt an keine Briefe Anselms an Lanfranc mehr überliefert sind, welche die Wendung „suus quod suus“ enthalten? Kann dies — wie Southern glaubte — wirklich mit Lanfrancs Kritik am Monologion zusammenhängen? Schon aufgrund der hier vertretenen inhaltlichen Interpretation der Wendung erscheint dies nun als äußerst unwahrscheinlich, denn wir hätten es dann mit einer bewußt gestalteten Reduktion der Achtung und Ergebenheit gegenüber Lanfranc zu tun. Tatsächlich ist dies aber bei genauem Hinsehen überhaupt nicht zu erkennen.

Der erste Brief, in dem Anselm die Wendung „suus quod suus“ gegenüber Lanfranc wegläßt, liegt eindeutig noch vor dessen Kritik am Monologion; es ist nämlich der Brief, mit dem Anselm jene Kritik ausdrücklich herausforderte: das Begleitschreiben zur Übersendung der Schrift an den Erzbischof. Die *Salutatio* lautet hier bescheiden und höflich:

Papst Urban II.), 144 (als Abt an Bf. Girardus von Thérouanne), 261 (als Erzbischof von Canterbury an Erzbischof Hugo von Lyon, der ihm während seines zweiten Exils Asyl gewährte).

⁶⁸⁰ Anselm, Epp. 90 u. 124.

⁶⁸¹ Anselm, Ep. 57: „...libet ut tam saepe epistolae nostrae, quas vestrae dirigo paternae celsitudini, in fronte pictum praeferant: ‚domino et patri‘ et ‚suus quod suus‘. [...] quaerendo queror et querendo quaero cur mihi numquam rescribitis, sed nescio cui vestro ‚domino et patri‘ prima litterarum notato. Aut si servo et filio vestro scribitis, cur quod destruere non potestis per oppositam negationem, subvertere tentatis per relativam oppositionem?“ — Tatsächlich redet Lanfranc Anselm in dem einzig überlieferten Brief an diesen mit „Domino, patri, fratri, amico Anselmo“ an (= Anselm, Ep. 30; Lanfranc Ep. 18).

„Dem Herrn der Diener, dem Vater der Sohn, dem verehrungswürdigen Erzbischof Lanfranc: Bruder Anselm.“⁶⁸²

Die Schlichtheit dieser *Salutatio* erweist sich bei einer Berücksichtigung des Kontextes aber nicht als Reduktion der sonstigen Ergebnisheit, sondern vielmehr als ein rhetorisches Mittel, um deren Ausdruck im Hauptteil des Briefes noch wirkungsvoller zur Geltung zu bringen.

Nach dem Erhalt der Kritik Lanfrancs verwendet Anselm in seiner Erwiderung zwar ebenfalls nicht die Formulierung „*suus quod suus*“, ist aber sichtlich darum bemüht, eine eher noch gesteigerte Ergebnisheit zum Ausdruck zu bringen. Als *Salutatio* formuliert er:

„Seinem Herrn und Vater, dem in der Liebe und Ehrerbietung der Söhne der katholischen Kirche würdigen Erzbischof Lanfranc bringt Bruder Anselm, der ihm durch Unterwerfung Diener, in seinen Gefühlen Sohn und in der Wissenschaft Schüler ist, seine bestmöglichen Grüße dar.“⁶⁸³

Der Schluß dieser *Salutatio*, „*quod melius potest*“, den ich hier (ähnlich wie Granata und Fröhlich) etwas frei mit „seine bestmöglichen Grüße“ übersetze, ist dabei bedeutungsgleich mit der als Relativkonstruktion verstandenen Formulierung „*quod suus*“. Von einem grundsätzlichen und andauernden Bruch des Ergebnisverhältnisses zu Lanfranc kann man daher nicht ausgehen. Dessen Kritik am *Monologion* ist von Southern ohnehin überbewertet worden: Der verlorene Brief enthielt wahrscheinlich überwiegend Ausdrücke des Lobes und der Bewunderung, und die von Anselm erwiderten kritischen Einwände waren vermutlich als von Bescheidenheitstopoi eingekleidete, vorsichtige Fragen formuliert.⁶⁸⁴ Dennoch kann man sich gut vorstellen, daß all dies Anselm persönlich tief bewegt hat, ging es doch um seine erste Veröffentlichung eines philosophischen Werkes. Darum konnte er in dieser spezifischen Situation nicht genau so schreiben, wie sonst gewohnt. Aber man kann diesen Brief

⁶⁸² Anselm, Ep. 72: „*Domino servus, patri filius, reverendo archiepiscopo Lanfranco: frater Anselmus.*“

⁶⁸³ Anselm, Ep. 77: „*Suo domino et patri, amore et reverentia filiorum ecclesiae catholicae digno archiepiscopo Lanfranco: frater Anselmus, suus subiectione servus, affectu filius, doctrina discipulus, quod melius potest.*“

⁶⁸⁴ Alles andere wäre angesichts der sonst nachgewiesenen devot-bewundernden Haltung Lanfrancs gegenüber seinem bedeutendsten „Schüler“, den er längst als gleichberechtigten Partner ansah und sogar als Ratgeber gebrauchte, undenkbar. Vgl. Anselm, Epp. 30 u. 57; Lanfranc, Ep. 18 (zu der „devot-bewundernden Haltung“) sowie Eadmer, V.A. I, 30, ed. Southern, 50 ff. (zu Anselm als Ratgeber Lanfrancs). Wahrscheinlich hatte sich Lanfranc auch aus Bescheidenheit für inkompetent erklärt, der Schrift einen Titel zu geben, wie Anselm es gewünscht hatte. Dagegen hat er offensichtlich die von Anselm erbetene Zustimmung zur Veröffentlichung erteilt und kann schon deshalb keine erheblichen Einwände gehabt haben. Ungeachtet dessen stimmt es zwar, daß Lanfranc mit seinen kritischen Fragen gerade das aus heutiger Sicht Wesentliche und Neue am methodischen Ansatz des *Monologion* traf, doch zeigt die Erwiderung Anselms in Ep. 77, daß er für solche Kritik Verständnis hatte, weil er selbst die traditionelle Dogmatik für richtig und unanfechtbar hielt.

gerade als ein Bemühen verstehen, die Voraussetzung dafür zu schaffen, daß dies künftig wieder möglich sein würde. Diese Voraussetzung entfiel dann jedoch aus einem ganz anderen Grund: Noch vor dem nächsten überlieferten Brief an Lanfranc verstarb in Bec Abt Herluin, und Anselm wurde zu dessen Nachfolger gewählt.

Wie schon angedeutet, bezeichnete Anselm sich als Abt wie auch später als Erzbischof nie wieder gegenüber einem Briefpartner als „suus“, weil er sich in diesen Positionen in erster Linie als „Besitz“ der seiner pastoralen Leitung anvertrauten Menschen ansah. Um dies hervorzuheben, schrieb er gegenüber Lanfranc nie allein als Anselm, sondern stets auch im Namen seiner Klosterbrüder und „Mit-Diener“. So lautet die *Salutatio* seines ersten als Abt an Lanfranc gerichteten Briefes:

„Dem Herrn und ehrwürdigen Vater, Erzbischof Lanfranc, wünscht Bruder Anselm, der Diener seiner Mitdiener, der Brüder von Bec, gemeinsam mit denselben, seinen Herren, dauerhaftes Wohlergehen in diesem Leben und ewige Glückseligkeit im künftigen.“⁶⁸⁵

Anselm hat also mit Rücksicht auf seinen Konvent gegenüber Lanfranc nicht mehr „suus quod suus“ sagen können; ein Verlust an Ehrbezeugung war damit für Lanfranc nicht gegeben, sondern ganz das Gegenteil: Statt des Grußes der Einzelperson Anselms als „quod suus“ stellte sich ihm in den folgenden Briefen die ganze Beccer Mönchsgemeinschaft als „quod sui“⁶⁸⁶ und „quod reverendo patri reverentes filii“⁶⁸⁷ dar.

Eine „totale Identifikation“ von Briefpartnern, wie sie Southern irrtümlich aufgrund der Formulierung „suus quod suus“ zwischen Anselm und Lanfranc annahm, ist teilweise in der Freundschaftskorrespondenz Anselms anhand von anderen Ausdrücken, meist außerhalb der *Salutationes*, zu beobachten; dies wird noch zu diskutieren sein. Hier sei nur auf eine *Salutatio* verwiesen, an deren Ende Anselm statt „quod suus“ zum Ausdruck der hier tatsächlich gemeinten Identifikation „quod suo suus“ formuliert.⁶⁸⁸

⁶⁸⁵ Anselm, Ep. 89: „Domino et patri reverendo, archiepiscopo Lanfranco: frater Anselmus, servus conservorum suorum fratrum Beccensium, cum eisdem dominis suis diuturnam huius vitae prosperitatem et aeternam futurae felicitatem.“

⁶⁸⁶ Anselm, Epp. 90 und 124.

⁶⁸⁷ Anselm, Ep. 103.

⁶⁸⁸ Anselm, Ep. 68 (an Gundulf). Die von der Konstruktion her ähnliche Formulierung „quod ille illi“, die Anselm als Erzbischof von Canterbury gegenüber seinem sehr engen Freund und philosophischen Gesprächspartner Boso gebraucht, bringt vielleicht ein vergleichbares Gefühl zum Ausdruck, doch vermeidet Anselm damit eine wörtliche Identifikation, die er hier wohl mit Rücksicht auf sein erzbischöfliches Amt für unzulässig hielt.

II. Die Verwendung von Ich und Du, Wir und Ihr

1. Verwendung als Subjekt und Objekt

Das häufigste Satzsubjekt in der Korrespondenz Anselms ist die erste Person Singular, also das „Ich“. Daraus folgt, daß wir es in seinen Briefen stets auch mit Persönlichkeitsausdruck zu tun haben; Der Briefautor spricht vorwiegend von sich selbst, genauer: von seinen Taten, Gefühlen und Meinungen. Auch die zweite Person Singular, das „Du“, oder ersatzweise bei der Anrede vieler Briefpartner auch die zweite Person Plural, das „Ihr“, treten sehr häufig als Satzsubjekt in Erscheinung und belegen, daß Anselm seine Briefpartner als denkende und handelnde Persönlichkeiten wahrnahm. Hinzu kommen in sämtlichen Briefen pronominale Selbst- und Partnerbezeichnungen als Dativ- oder Akkusativ-Objekt (mir, mich, uns, dir, dich, euch etc.) oder als Attribut (mein, unser, dein, euer etc.). Diese Befunde sind keine speziellen Eigenheiten der Briefe Anselms, sondern sie können in der Geschichte der Briefliteratur als ein konstantes Phänomen beobachtet werden, wenn auch nicht gleichermaßen bei allen Briefgattungen.

Damit ist einmal mehr die grundsätzliche Eignung der Briefliteratur für die Frage nach Persönlichkeitsausdruck und Persönlichkeitswahrnehmung zu allen historischen Zeiten hervorgehoben. Bei der Untersuchung der Korrespondenz Anselms stellt sich jedoch die Frage, ob es auch Besonderheiten in der Verwendung des Ich und Du, Wir und Ihr gibt. Zwei Aspekte erscheinen hier untersuchenswert. Zum einen ist zu klären, nach welchen Kriterien und mit welcher Semantik die Singularform (ich, du, mir, dir etc.) und die Pluralform (wir, ihr, uns, euch etc.) verwandt werden. Zum anderen gibt es zahlreiche Fälle, bei denen Ich und Du, Wir und Ihr einer besonderen Betonung unterliegen; hier ist nach dem Kontext zu fragen.

2. Die Wahl von Singular- und Pluralform

Eine Gegenüberstellung von Menschen als Ich und Du hat einen sehr direkten, persönlichen Charakter. Dies kann auch heute noch sowohl in der mündlichen als auch in der schriftlichen Kommunikation nachvollzogen werden. Zu große Intimität kann vermieden werden durch Verwendung einer Pluralform, so statt des „Ich“ ein „Wir“ und statt des „Du“ ein „Ihr“ oder „Sie“. Der Plural kann dabei die Einbindung der kommunizierenden Persönlichkeiten in Gruppen oder Institutionen ausdrücken und fungiert damit als *Pluralis societatis*. Die Pluralform kann aber auch auf das Gewicht und die Vielschichtigkeit der äußeren Rolle,

die der Betroffene spielt, hinzielen. In letzterem Fall handelt es sich bei der Anrede um einen *Pluralis reverentiae* und bei der Selbstrede um einen *Pluralis majestatis*.

Während der *Pluralis societatis* sowohl in der ersten als auch in der zweiten Person noch im heutigen Sprachgebrauch eine Rolle spielt, ist die Verwendung des *Pluralis majestatis* seit dem 18. Jahrhundert zunehmend obsolet geworden mit dem Ergebnis, daß sein Gebrauch heute — außer bei wenigen traditionellen und offiziellen Anlässen — unüblich geworden ist.⁶⁸⁹ Etwas anders verhält es sich mit der pluralen zweiten Person: Diese wird noch gerne angewandt, zwar kaum noch als *Pluralis reverentiae*, aber mit einer gewandelten Semantik als „Höflichkeitsform“, als deren exaktes Ziel die Vermeidung der angesprochenen Intimität des „Du“ gelten kann.⁶⁹⁰

Die konkrete Anwendung der Plural- oder Singularform in der Kommunikation richtet sich nach gesellschaftlichen Normen und Konventionen. Es ist bedauerlich, daß die Mittelalterforschung bislang nur selten ihr Augenmerk darauf gerichtet hat.⁶⁹¹ Die Briefsammlungen Anselms (aber auch andere Briefliteratur der Zeit) lassen in dieser Hinsicht ein fein ausdifferenziertes System erkennen, das viel komplizierter erscheint als entsprechende moderne Regeln. Meine Analyse der Verwendung von Singular- und Pluralform in den Briefsammlungen Anselms kommt zu folgenden Ergebnissen:

- Mönche bis einschließlich des Priorranges verwenden für sich selbst normalerweise die Singular-Formen (*ego, mihi, me, meus* etc.) und werden auch von ihresgleichen sowie von höher gestellten Personen in der Regel „per Du“ (*tu, tibi, te, tuus* etc.) angesprochen. Umgekehrt verwenden sie selbst bei der Anrede von Äbten, Bischöfen, Adeligen und Königen stets den *Pluralis reverentiae*.

Diesem Befund entsprechen auch Beobachtungen zu anderen Briefsammlungen der Zeit sowie später formulierte „ars dictandi“-Regeln.⁶⁹² Ergänzend dazu kann allerdings festgestellt werden, daß Anselm schon als Prior ganz unregelmäßig auch den *Pluralis societatis* für Possessivpronomina der ersten Person wählte.⁶⁹³

⁶⁸⁹ Vgl. Werner Besch, *Siezen, Duzen, Titulieren* (²1998), 18.

⁶⁹⁰ So kommt es vor, daß Menschen sich bei bestimmten offiziellen Anlässen in der Höflichkeitsform anreden, während sie sonst das „Du“ gebrauchen. Auch für Anwendung der Höflichkeitsform ist heute eine klar abnehmende Tendenz zu verzeichnen, aber ihre Mißachtung kann in Deutschland sogar rechtlich geahndet werden. Vgl. Heinz Leonhard Kretzenbacher, *Vom Sie zum Du — und retour?*, in: Kretzenbacher / Segebrecht (1991), 9-77 — zur rechtlichen Situation ebd., 30 f.

⁶⁹¹ Grundlegend ist der Aufsatz von Gustav Ehrismann, *Duzen und Ihrzen im Mittelalter*, in: *Zeitschrift für Deutsche Wortforschung* 1, 1901, 117-149. Aus jüngeren Forschungen ist zu verweisen auf: Peter von Moos, *Hildebert von Lavardin* (1965), 88 ff.; Nigel F. Palmer, *Duzen, Ihrzen in Frauenlobs Marienleich* und in der mittelhochdeutschen Mariendichtung, in: *Wolfram-Studien* X, 1986, 8⁻104; Rolf Köhn, *Dimensionen und Funktionen des Öffentlichen und Privaten* (1998), 345 f. Kurze Hinweise auf die mittelalterlichen Gepflogenheiten gibt auch Werner Besch, *Siezen, Duzen* (²1998), 91 ff.

⁶⁹² Ehrismann, *Duzen und Ihrzen*, 133.

⁶⁹³ Darunter als Spezialform das heute noch von vielen Verfassern gem gebrauchte „Autoren-Wir“, so wenn

- Bei Äbten, Bischöfen, Adeligen und Königen ergibt sich in der Selbstrede ein recht uneinheitliches Bild: Als Subjekt von Verben stehen sie überwiegend in der Singularform; als Possessivpronomen dagegen vorwiegend in der Pluralform, die dabei meistens den Charakter eines *Pluralis societatis* hat, während der *Pluralis majestatis* nur selten eindeutig als solcher zu erkennen ist.
Für die Anrede desselben Personenkreises gilt ein ebenfalls uneinheitlicher, dafür aber häufiger, gegenüber der Singularform deutlich überwiegender Gebrauch des *Pluralis reverentiae*.
Auch dieser Befund entspricht der in der zeitgenössischen Briefliteratur zu beobachtenden Tendenz; in ottonischer Zeit war die Uneinheitlichkeit des Pluralgebrauchs bei diesem Personenkreis noch stärker.⁶⁹⁴
- Bei Päpsten gilt in der Selbstrede ein uneingeschränkter *Pluralis majestatis* und bei ihrer Anrede entsprechend ein uneingeschränkter *Pluralis reverentiae*, das heißt: Sämtliche Pronomina und Verben, die sich auf einen Papst als Verfasser oder Empfänger eines Briefes beziehen, stehen im Plural. Für die Anrede ihrer Briefpartner — ganz gleich welchen Ranges — verwenden die Päpste dagegen stets die Singular-Form.⁶⁹⁵
Dies entspricht den von Gregor VII. etablierten Gepflogenheiten.⁶⁹⁶

Anselm von „...nostra Epistola...“ spricht, um den Adressaten oder Leser des Briefes mit einzubeziehen — so als Prior in den Epp. 2, 14, 21 und 57 — nicht dagegen in den Epp. 16, 22, 43 und 66. Beides ist jedoch keine Besonderheit der Priorbriefe. Als scheidender Abt von Bec war Anselm einmal sogar so inkonsequent, innerhalb ein- und desselben Briefes erst von „*epistolam meam*“ und später von „*epistolam nostram*“ zu sprechen (Ep. 156). Vgl. auch Anselm, Epp. 95, 104, 147, 219, 285, 307 (mit pluralen Possessivpronomina der ersten Person in Bezug auf Briefe) und dagegen Anselm, Epp. 115, 137, 159, 218, 244, 262, 337 (mit ebenfalls auf Briefe bezogenen Possessivpronomina im Singular). Die genaue Ursache für den unregelmäßigen Gebrauch des *Pluralis societatis* kann ebenso wie seine spezifische Semantik nur jeweils am Einzelfall aufgezeigt werden. Hierbei ergibt sich im Prinzip für jeden Brief ein interessanter Interpretationsansatz.

⁶⁹⁴ Ehrismann, Duzen und Ihrzen, 127-133.

⁶⁹⁵ So gegenüber Anselm als Abt (Ep. 102) und als Erzbischof (Epp. 213, 222, 223, 281, 282, 303, 304, 353, 397, 422, 423, 452, 458, 459, sowie gegenüber Heinrich I. v. England (Epp. 216, 305, 348, 351, 457, 460).

⁶⁹⁶ Bei Gregor VII. gelten diese Gepflogenheiten allerdings noch nicht so konsequent wie bei Paschalis II. Eine genauere Untersuchung der Briefe Gregors würde hier hochinteressante Ergebnisse versprechen. So verzichtete Gregor in spezifischen Kontextsituationen auf den *Pluralis majestatis*, etwa bei Aussagen, die sich auf die Zeit vor seiner Wahl beziehen (siehe Register I, Epp. 1-3), aber auch noch in persönlichen Aussagen im Zusammenhang mit dem Investiturstreit (siehe etwa VI, 1). Auch pflegte Gregor in den ersten Jahren seiner Amtszeit als Papst noch einige hochstehende Persönlichkeiten mit dem *Pluralis reverentiae* anzureden. Dazu gehören Kaiser Michael VII. von Konstantinopel (Register I, Ep. 17), Herzog Wratislav II. von Böhmen (I, 14), Markgräfin Mathilde von Tuscani (I, 40), Erzbischof Lanfranc von Canterbury (I, 31), Bischof Wibert von Ravenna (I, 3) und Abt Hugo von Cluny (I, 14). Gleichzeitig wurden andere, nicht minder hochstehende Persönlichkeiten von Gregor mit „*tu*“ angeredet. Dazu gehören Herzog Rudolf von Schwaben (I, 19), Herzog Gottfried der Bucklige von Niederlothringen (I, 9), Erzbischof Manasses von Reims (I, 13) und Abt Desiderius von Montecassino (I, 1). Gegenüber Kaiser Heinrich IV. wird von Gregor vor dem Investiturstreit der *Pluralis reverentiae* zunächst teilweise noch verwandt, jedoch nicht ganz einheitlich (II, 30 und 31). Im Jahre 1075 wird Heinrich — wie auch alle anderen Adressaten — bereits ausschließlich mit

- Gott wird stets in der Singular-Form angeredet, wie es auch sonst in der christlichen Literatur seit ihren Anfängen in der griechischen und lateinischen Sprache immer üblich war.⁶⁹⁷

Viele dieser Ergebnisse können nicht als verbindliche Regel, sondern nur als vorwiegender Usus gelten. Abweichungen kommen vor und verdienen als solche besondere Aufmerksamkeit. So erhielt Anselm als Prior und Leiter der Klosterschule von Bec einen Brief des Mönchs Avesgotus aus dem Kloster Saint-Pierre de La Coulture, der sich darin auf seine zu Anselm bestehende Freundschaft beruft.⁶⁹⁸ In den Anrede- und Selbstbezeichnungspromomen entspricht der Brief ganz der oben für die Korrespondenz zwischen Mönchen (bis zum Priorrang) angegebenen Tendenz: Wir finden nur Singularformen vor. Ganz anders verhält sich dies dann aber überraschenderweise in Anselms Antwortbrief.⁶⁹⁹ Avesgotus wird durchgehend im Pluralis reverentiae angeredet, und auch für sich selbst gebraucht Anselm vorwiegend die Pluralform.

Eine Erklärung für diese Merkwürdigkeit kann freilich nur aus dem Kontext erschlossen werden: Avesgotus hatte Anselm unter Berufung auf die zwischen ihnen bestehende Freundschaft darum gebeten, seinen Neffen in die Schule von Bec aufzunehmen. Anselm konnte oder wollte diesem Wunsch nicht nachkommen, wollte andererseits aber die von Avesgotus postulierte Freundschaft auch nicht enttäuschen. Wenn er nun für sich selbst teilweise die Pluralform gebraucht, so ist dies hier nicht als Pluralis majestatis, sondern als Pluralis societatis zu verstehen. Anselm wollte damit suggerieren, daß die negative Antwort nicht von ihm persönlich abhing. Merkwürdig mutet es dabei an, daß Anselm sogar sein Gewissen sozusagen als „Gemeinschaftsgewissen“ des Klosters Bec charakterisiert, wenn er sagt:

„In principio nostrae responsionis praefigo, quia nostra testatur conscientia quod loquitur epistola.“⁷⁰⁰

Die Anrede des Avesgotus im Pluralis reverentiae bedeutet hier, daß Anselm seine Antwort dennoch als problematisch empfand und darum die Mißachtung der freundschaftlichen Bitte

„tu“ angeredet. (III, 3 u. 7). Das „tu“ darf dabei nicht unbedingt als Ausdruck geringerer Achtung verstanden werden. Es bringt die Hirtenfunktion des Papstes besser zum Ausdruck. Andererseits ist es ein besonderer Ausdruck der Mißachtung dieser Hirtenfunktion, wenn etwa Kaiser Hinrich IV. gegenüber Päpsten den Pluralis reverentiae verweigert. Heinrich hat darauf selbst sogar hingewiesen (Heinrich IV., Ep. 34. ed. Schmale, 106).

⁶⁹⁷ Vgl. Palmer, *Duzen und Ihrzen in Frauenlobs Marienleich*, 87. — Anders dagegen etwa in der französischen Sprache.

⁶⁹⁸ Anselm, Ep. 19.

⁶⁹⁹ Anselm, Ep. 20.

⁷⁰⁰ Ebd..

durch den Ausdruck ungewöhnlich hoher Achtung vor der Person dieses Mönchs kompensieren wollte. Dabei zeigt sich auch, daß die „tu“-Anrede nicht etwa wie das heutige „Duzen“ als integraler Aspekt der Freundschaft angesehen wurde. Der Ausdruck von Reverenz verstand sich als Ergänzung, nicht als Einschränkung freundschaftlicher Gefühle.

3. Betonte Gegenüberstellungen

Betonte Gegenüberstellungen von Ich und Du, Wir und Ihr artikulieren häufig ein hierarchisches Spannungsverhältnis, so etwa zwischen dem Abt von Bec oder dem Kirchenprimas von England mit jeweils untergeordneten Personen.

Dem Mönch Lanfranc trat Anselm als Abt von Bec mit den Worten entgegen:

„Ego frater ANSELMUS, [...] divina dispositione et tua electione abbas tuus, tibi, frater LANFRANCE, in nomine domini nostri IESU Christi moneo...“⁷⁰¹

Dieser gleichnamige Neffe des berühmten, gerade verstorbenen Erzbischofs von Canterbury hatte das Kloster Bec gegen den ausdrücklichen Willen Anselms verlassen, um in Saint-Wandrille Abt zu werden. Aus der Sicht Anselms war dies ein Verstoß gegen die gottgewollte Ordnung: Lanfranc hätte als Mönch von sich aus nicht einmal den Wunsch hegen dürfen, seinen Status zu verändern; dies galt um so mehr, wenn Anselm als sein aus göttlichem Willen heraus amtierender Vorgesetzter keine andere Berufung für ihn gegeben sah.⁷⁰²

Ähnliche Gegenüberstellungen sind vielfach in Anselms Briefen als Erzbischof von Canterbury zu beobachten, zuletzt zwischen Anselm und seinem gewählten Kollegen von York:

„Tibi, THOMA, [...] ego ANSELMUS archiepiscopus Cantuariensis et totius Britanniae primas [...] sacerdotale officium [...] tibi interdico...“⁷⁰³

Jener Thomas von York hatte sich aus Anselms Sicht ebenfalls gegen die gottgewollte Ordnung gestellt, indem er die Primatstellung des Erzbischofs von Canterbury nicht anerkennen wollte.

Zusammenfassend kann man zu den hier zitierten und ähnlichen Beispielen sagen: Bei den betonten pronominalen Gegenüberstellungen, die aus hierarchischen Spannungen re

⁷⁰¹ Ep. 137.

⁷⁰² Näheres zu diesem Brief Anselms in Kapitel V. 6.

⁷⁰³ Ep. 472.

sultieren, beziehen sich die Pronomina vorwiegend auf dasjenige, was wir in den Salutationes als „amtsbezogene Rollen“ bezeichnet haben.

Nicht nur das „amtsbezogene“, sondern auch das „persönliche“ Rollenverhältnis der Briefpartner kann Gegenstand betonter pronominaler Gegenüberstellungen sein. Gleich mehrere Beispiele dazu finden sich in einem Brief, den Anselm als Prior von Bec an seinen Freund und ehemaligen Mitbruder Gundulf richtete:⁷⁰⁴

„... amor meus te prosequatur; et ubicumque ego remaneam, desiderium meum te complectatur.“

„Et tu rogitas me [...] ut memor sim tui?“

„Te quippe silente ego novi quia diligis me; et me tacente ‚tu scis quia amo te‘.“

„Tu mihi conscius es quia ego non dubito de te;“

„et ego tibi testis sum quia tu certus es de me.“

Gundulf hatte sich beschwert, daß Anselm ihm nicht schreibe und aus diesem Umstand die Schlußfolgerung für möglich gehalten, daß er nicht mehr an ihn denke. Anselm möchte nun zum Ausdruck bringen, daß diese Befürchtungen Gundulfs absurd seien, indem er seine freundschaftsbezogenen Rollen in der pronominalen Gegenüberstellung zu Gundulf betont. Derart gestaltete Betonungen der Freundschaft können in Anselms Briefsammlungen vor allem in den Briefen seiner Zeit als Prior und Abt von Bec beobachtet werden.

Hinter den zitierten Gegenüberstellungen zwischen Anselm und Gundulf stehen zwei individuelle Auffassungen über die Rolle des Freundes: Gundulf hatte geglaubt, daß diese Rolle nur dann ganz ausgefüllt sei, wenn man sie durch Briefe und Geschenke unter Beweis stelle. Das Ausbleiben entsprechender Zeichen auf Seiten Anselms verursachte in ihm eine gewisse Sorge und seelische Unruhe bis hin zum Zweifel an Anselms Freundschaft. Anselm dagegen hielt von äußeren Zeichen der Freundschaft nicht allzu viel. Für ihn war es selbstverständlich, daß man an der einmal geschlossenen Freundschaft auch angesichts räumlicher Trennung festhielt. Daran gab es für ihn nichts zu zweifeln. Seine freundschaftlichen Gefühle verbanden sich bei ihm mit großer seelischer Ausgeglichenheit und Ruhe.

Die Ursachen der Betonungen von „amtsbezogenen“ und „persönlichen“ Rollenverhältnissen liegen grundsätzlich darin, daß es Meinungsverschiedenheiten über die Rollen der Briefpartner und ihr Verhältnis zueinander gab. Diese Meinungsverschiedenheiten

⁷⁰⁴ Ep. 4.

sind Ausdruck von Individualität. Zwar waren für Anselm die verschiedenen äußeren Rollen, die ein Mensch einnahm, integraler Bestandteil seiner individuellen „persona“, so daß man normalerweise von einer Identifikation des Ich oder des Du mit ihren Rollen auszugehen hat. Doch konnte es in der Lebenspraxis offenbar zu einer „gespaltenen“ Wahrnehmung dieser „persona“ kommen, was — wie Arno Borst gezeigt hat — als charakteristisch für das Zeitalter der Investiturkonflikte zu gelten hat.⁷⁰⁵

⁷⁰⁵ Vgl. Borst, *Findung und Spaltung der öffentlichen Persönlichkeit* (6. bis 13. Jahrhundert). Dieser Beitrag macht unter Berücksichtigung eines größeren historischen Rahmens deutlich, daß gerade im 11. Jahrhundert, während des Investiturstreites, ein Bewußtsein für die Differenzen zwischen dem Ich und seiner Rolle oder seinem Amt entsteht.

III. Artikulation von Freundschaft

1. Die Wahrnehmung des Freundes als „alter ego“

Als Prior von Bec war Anselm befreundet mit dem Mönch Robert vom Mont Saint-Michel, der nach klosterinternen Streitigkeiten seit 1055 mit einer kleinen Gruppe von Mitbrüdern — getrennt vom Hauptkonvent — auf der Insel „tumba helena“ (Tombelaine) lebte und daher auch seinen Beinamen bezog.⁷⁰⁶ Die einzige Quelle, die jene Freundschaft belegt, ist Anselms Ep. 3, die von Fröhlich irrtümlich um 1070 datiert wurde,⁷⁰⁷ meiner Ansicht nach aber mindestens vier Jahre älter sein muß: Robert, der um 1065/66 als Abt von Saint-Vigor (Cérisy-la-Forêt) eingesetzt wurde,⁷⁰⁸ wird von Anselm hier noch schlicht als „monachus“ angesprochen. Frühestens 1063 kann Anselm dieses Schreiben abgefaßt haben, da es sich unter jenen Briefen befindet, die er nach dem ausdrücklichen Hinweis der Handschrift N „als Prior“ von Bec schrieb.⁷⁰⁹

Die genaue Identifizierung Roberts geht nicht unmittelbar aus dem Brief hervor; wir verdanken sie Anselms Schüler Wilhelm von Malmesbury, der im Manuskript „M“ vermerkt hatte: „Roberto de tumba helene qui scripsit expositionem super Cantica Cantorum“.⁷¹⁰ Dieser Hohelied-Kommentar ist überliefert zusammen mit einem Widmungsschreiben Roberts an Abt Ansfrid von Préaux.⁷¹¹ Robert wies gegenüber Ansfrid darauf hin, daß er diese Schrift auf Bitten seines Mitbruders Anastasius geschrieben habe.⁷¹² Jener Anastasius ist bekannt als einer der Mönche, welche Robert auf die „tumba helena“ begleitet hatten.⁷¹³ Von dort aus wurde er um 1067 von Abt Hugo nach Cluny berufen; später missionierte er im Auftrage Papst Gregors VII. in Spanien.⁷¹⁴

⁷⁰⁶ Vgl. Quivy / Thiron, Robert de Tombelaine, 349.

⁷⁰⁷ Fröhlich nennt in seinem Kommentar (The Letters I, 80) keinen Anhaltspunkt für seinen Datierungsvorschlag. Vermutlich geht er wie Schmitt zu Unrecht davon aus, daß die sicher in das Jahr 1070 datierbare Ep. 1 der älteste Brief der Sammlungen sei.

⁷⁰⁸ Quivy / Thiron, Robert de Tombelaine, 349 f. — Helmut Riedlinger (Art. R. v. Tombelaine, in: *LexMA* 7, 1995, 912) glaubt irrtümlich, daß Robert schon seit 1040 Abt von Saint-Vigor gewesen sein könnte. Dagegen sprechen nicht nur Anselms Brief, sondern auch alle anderen, von Quivy / Thiron genannten Quellen.

⁷⁰⁹ Siehe oben, Kapitel III.

⁷¹⁰ Zit. nach Schmitts Kommentar zu Ep. 3 (Opera omnia III, 102).

⁷¹¹ Roberti de Tumbelaina Commentariorum in Cantica Cantorum libri duo, ed. Migne, PL 150, 1361-1370.

⁷¹² Robert von Tombelaine, In Cant., 1363: „Rogavit me dominus Anastasius, dilectissimus frater et dominus meus...“.

⁷¹³ Quivy / Thiron, Robert de Tombelaine, 349.

⁷¹⁴ Galterius, Vita sancti Anastasii, PL 149, 425-432. Vgl. Giles Constable, The Monastic Policy of Peter the Venerable, in: Pierre Abélard — Pierre le Vénéral, Colloques internationaux du C.N.R.S., Paris 1975, 119-138, speziell S. 131 (Repr., in: Constable, Cluniac Studies, London 1980).

Schon auf Tombelaine muß Anastasius aber einen heiligmäßigen Ruf gehabt haben; darauf bezog sich das Anliegen von Anselms Ep. 3. Wahrscheinlich hatte Robert in einem nicht überlieferten Brief an Anselm von seiner Freundschaft zu Anastasius berichtet; daran wollte Anselm nun teilhaben:

„... ich wünsche und bitte darum, daß du mich — so weit dies in meiner Abwesenheit möglich ist — mit jenem heiligen Mann ANASTASIUS, dessen wünschenswerte Gemeinschaft du genießt, empfehlend bekannt machst.“⁷¹⁵

Anselm erbat sich diese „Bekanntschaft“ nicht wegen irgendeines irdischen Nutzens, sondern es ging ihm um eine rein spirituelle und gleichzeitig äußerst „intime“ Freundschaft.⁷¹⁶ Nicht vorgesehen war eine Begegnung zwischen Anselm und Anastasius auf physischer Ebene, und es ist gut möglich, daß auch Anselm und Robert sich physisch nie begegnet waren.

Anselm faßte seine Freundesrolle zunächst als Dienst auf: Er wollte sich mit Robert die Freundschaft des Anastasius teilen und im Gegenzug als der gemeinsame „Diener“ der beiden betrachtet werden. Ähnlich wie bei den besprochenen „servus“-Formeln in zahlreichen Intitulationes war das nicht als reine Selbsterniedrigung gemeint, sondern als Nachahmung der Caritas Christi im Sinne der Benediktsregel.⁷¹⁷ Sicher dachte Anselm nicht an ein einseitiges Dienstverhältnis seinerseits gegenüber den beiden Freunden, sondern daran, daß jeder der drei Freunde sich jeweils als Diener der beiden anderen fühlen sollte. Das konnte er stillschweigend erwarten; aus seiner Position heraus wäre es unangebracht gewesen, dies ausdrücklich zu fordern. Konkret ging es — wie aus dem vorangehenden Teil des Briefes ersichtlich wird — um gegenseitige Gebetsdienste.⁷¹⁸

Eine derartige Freundschaft bestand bisher zwischen Anselm und Robert und zwischen Robert und Anastasius. Für den Fall, so schrieb Anselm, daß nun auch zwischen ihm und Anastasius eine entsprechende Beziehung hergestellt werde, wolle er in diesem einen „alterum ROBERTUM“ sehen; auch hoffe er, obwohl er dies kaum auszusprechen wage, daß auch er, Anselm, dann ein „alter ROBERTUS“ sein werde für Anastasius.

Das bedeutet: In Anselms Vorstellung kann die Existenz Roberts im Rahmen einer solchen Freundschaftsbeziehung quasi verdreifacht werden. Zweifellos dachte er ebenso an eine Verdreifachung seiner selbst sowie des Anastasius.⁷¹⁹ Es lag hier ein

⁷¹⁵ Anselm, Ep. 3: „...precor, obsecro ut illi sancto viro ANASTASIO cuius desiderabili societate frueris, me commendando, quantum absentem potes, notum facias.“

⁷¹⁶ Der Begriff „intim“ wird von Anselm in vergleichbaren Briefen ausdrücklich verwandt, etwa gegenüber Gundulf (Ep. 59) oder gegenüber Wilencus (Ep. 115).

⁷¹⁷ Benedikt, Mönchsregel IV 10 (CSEL 75, 29).

⁷¹⁸ Vgl. Nolte, Augustins Freundschaftsideal, 90 ff.

⁷¹⁹ Das ergibt sich aus dem Gegenseitigkeitsprinzip der Freundschaft, das auch Anselm, wie sich an zahlrei-

Freundschaftskonzept zugrunde, wonach die Identität von Freunden jeweils austauschbar war. Wie das gemeint war, wird noch deutlicher, wenn man vergleichend noch einige weitere Freundschaftsbeziehungen Anselms betrachtet:

Die monastische Freundschaft ist das häufigste Motiv von Anselms Briefen als Prior und Abt.⁷²⁰ Wiederholt sprach Anselm in diesem Zusammenhang auch von der beobachteten Möglichkeit des wechselseitigen Identitätsaustausches. Das bedeutete nicht, daß ein Freund beliebig durch einen anderen ersetzbar gewesen wäre; vielmehr haben wir es mit dem Resultat eines mystischen Freundschaftsverständnisses zu tun, wonach die Seelen von Freunden durch ihre wechselseitige Liebe („mutua dilectio“) einwerden konnten.

Besonders deutlich hat Anselm das im Gedenken an seinen früh verstorbenen Schüler und Freund Osbern ausgedrückt:

„...seine Seele ist meine Seele.“⁷²¹

Es ist durch Eadmer bezeugt, daß zwischen Anselm und jenem Osbern eine ungewöhnlich enge emotionale Bindung bestand.⁷²² Osbern war in Bec als hochbegabter, aber charakterlich schwieriger Klosterschüler aufgefallen, und Anselm hatte sich um seine Erziehung in besonderem Maße und mit liebevoller Zuwendung gekümmert. In diesem Zusammenhang berichtet Eadmer von großen pädagogischen Erfolgen Anselms. Es entstand so zwischen Anselm und Osbern ein äußerst herzliches Verhältnis, in welchem ersterer als geistlicher Vater („pater“) mit dem Verhalten eines wahren Freundes („veri amici morem“) charakterisiert wird; er soll Osbern zuletzt selbst auf dem Kranken- und Sterbebett gepflegt haben. Als Osbern dann starb, ging dies Anselm sicher sehr nahe: Eadmer zufolge hat er ein ganzes Jahr lang täglich für die Seele des Verstorbenen eine Messe gelesen.⁷²³

Anselms Formulierung von der Einheit seiner und Osberns Seele steht somit vor dem Hintergrund höchster Emotionalität. Weder diese Formulierung noch Eadmers Beschreibung der Beziehung Anselms zu Osbern gehen aber über Anselms monastisches Freundschaftskonzept, wie er es schon gegenüber Robert und Anastasius zum Ausdruck gebracht hatte, hinaus. Eadmer beschrieb dieses Freundschaftsverhältnis nicht deshalb so ausführlich, weil er es für sensationell und unüblich hielt, sondern weil er Anselms dienende Haltung gegenüber einem Freunde hier in besonders beispielhafter Weise umgesetzt sah.

chen Formulierungen zeigen, klar war. Siehe unter den Stichwörtern „mutua“, „mutuae“ etc. in: Evans, A concordance II, 904.

⁷²⁰ Ganz ähnlich wie in Ep. 3 werden auch in Anselms Epp. 33 und 34 Freundschaftsbeziehungen von mehreren Personen gesehen. Häufiger werden Freundschaften diskutiert, die sich nur zwischen dem Absender und dem Adressaten abspielen.

⁷²¹ Anselm, Ep. 4: „...anima eius anima mea est.“

⁷²² Eadmer, V.A., 16 ff.

⁷²³ Ebd., 19.

Anselms Formulierung „anima eius anima meus est“ steht im Einklang mit seiner in vielen Briefen vertretenen Vorstellung, daß man einen Freund als „alter ego“ wahrnehmen könne.⁷²⁴ Eine anschauliche Begründung für diese Theorie kann aus einem Brief Anselms an einen nicht näher identifizierbaren Freund namens Wilhelm hergeleitet werden, in dem es wörtlich übersetzt heißt:

„Damit eure Heiligkeit nicht daran zweifle, daß in mir ihre dauerhafte Erinnerung ist wie in sich selbst; und damit sie sicher sei, daß, wenn etwas Göttliches sich in mir vollzieht, dies ihr gehöre, als sei es in ihr selbst.“⁷²⁵

In freierer, aber inhaltlich korrekter Übersetzung könnte man den Satz auch wie folgt wiedergeben:

„Du mögest nicht daran zweifeln, daß mir deine Heiligkeit stets so sehr bewußt ist wie dir selbst; und wenn in mir sich Göttliches vollzieht, kannst du dir sicher sein, daß du daran in gleichem Maße Anteil hast, als wenn es in dir selbst sei.“

Die „alter ego“-Vorstellung meint nicht eine Verschmelzung von Individualitäten, sondern sie beruht auf dem gemeinsamen Ziel, „heilig“ zu werden und zu ermöglichen, daß in der Seele „sich Göttliches vollzieht“. Sie geht davon aus, daß die individuellen Früchte der für dieses Ziel gemeinsam unternommenen Bemühungen durch eine „Kommunion“ der Freundschaft teilbar werden. In diesem Sinne entsteht das Gefühl der Einswerdung des einen „ego“ mit einem Freundes-„ego“, so daß zum Freund gesagt werden kann:

⁷²⁴ Dies ist von Patrick McGuire (Love, 124; Friendship, 211 f.) völlig verkannt worden, als er Anselms Beziehungen zu Osbern und zu Gundulf verglich und zu dem Ergebnis kam (Love, 124): „If we look at the letter to Gundulf (Letter 4) we notice immediately the contrast between Anselm's warm feelings for the recipient and his painful love for the dead Osbern.“ Gundulf war der Empfänger des Briefes, in welchem Anselm auf seine Seelenidentität mit Osbern hinwies. Der vermeintlich kontrastreiche Satz im Vergleich zu dem oben über Osbern zitierten lautet: „Unde fit ut quocumque tu vadas, amor meus te prosequatur; et ubicumque ego remaneam, desiderium meum te complectatur.“ Schon wenig später schrieb Anselm an Gundulf in Ep. 7 (in der er übrigens auch noch einmal auf Osbern bezug nimmt): „... tibi, quod est alteri mihi, ...“. Man kann sich zwar gut vorstellen, daß Anselm an den gerade verstorbenen und an den lebenden Freund mit jeweils unterschiedlichen Emotionen gedacht hat; solche emotionalen Unterschiede hat Anselm in den Briefen aber nicht artikuliert.

⁷²⁵ „Quatenus vestra sanctitas nec iugem memoriam sui in me velut in suo dubitet inesse, et si quid divinitus fit in me, certa sit velut quod sui est suum esse.“ Die englische Übersetzung dazu von Fröhlich (The Letters 1, 153) ist hier fehlerhaft. Exakt ist dagegen die Übersetzung ins Italienische von Aldo Granata (Anselmo, Lettere 1, 207).

- „...dir, das heißt meinem eigenen Selbst“.⁷²⁶
- „Dein Geist, der ja auch der meine ist, glaube nicht eine solche Unwahrheit, damit mein Geist, der ja auch der deine ist, nicht verletzt werde.“⁷²⁷
- „...wo immer ich mich aufhalte, wirst du mit mir sein...“.⁷²⁸

Anselm zog aus der Vorstellung seelischer Identität in der Freundschaft auch praktische Konsequenzen, deren Akzeptanz seinen Freunden nicht immer leicht fiel. An Gundulf schrieb er, daß er sich für dessen Geschenke nicht zu bedanken brauche, weil er ihm aufgrund ihrer Identität nichts schenken könne, was ihm nicht ohnehin schon gehöre.⁷²⁹

Die Idee der seelischen Einheit zweier Freunde hatte auch eine eschatologische Dimension. Dies brachte Anselm gegenüber dem Novizen Lanzo in Cluny zum Ausdruck:

„...eines tröstet mich über unsere Trennung hinweg, daß ich nämlich aufgrund von göttlicher Güte unsere ewige Verbindung im künftigen Leben erhoffe.“⁷³⁰

In einigen Briefen Anselms sind relativ wörtliche Bezüge zum christlichen Gebot der Liebe zu Gott, zum Nächsten und zu sich selbst (nach Mk 12, 29-31) erkennbar.⁷³¹ Gerade jene Ausrichtung der Liebe des Einzelnen auf die genannten drei Bezugspunkte (Gott, Nächster, Selbst) kann als Grundlage der „alter ego“-Theorie Anselms betrachtet werden.

⁷²⁶ „...tibi, quod est alteri mihi...“ (Anselm zu Gundulf in Ep. 7).

⁷²⁷ „...non credat hoc indiscussum animus tuus alter meus, ne laedatur animus meus alter tuus.“ (Anselm zu Ralph in Ep. 12) Ralph, vermutlich Anselms Amtskollege als Prior in Caen, hatte geglaubt, daß man ihm bewußt bestimmte Bücher vorenthalte, die er aus Bec entleihen wollte.

⁷²⁸ „...ubicumque maneam tu sis mecum.“ (Anselm zu dem vorgenannten Ralph in Ep. 13, die auf einen nicht überlieferten Antwortbrief Ralphs zu Ep. 12 bezieht.)

⁷²⁹ Ep. 34: „Si nescirem me totum esse tuum et te totum esse meum, referrem gratias pro muneribus tuis. Quoniam autem tua mea et mea tua sunt: cum das mihi tua, ego cur tibi inclinem, cum non accipiam aliena sed quae mea sunt?“ Vgl. Fiske, Saint Anselm, 283.

⁷³⁰ Ep. 37: „...unum est quod me de nostra consolatur separatione, quia in futura vita aeternam nostram coniunctionem per divinam spero clementiam.“ Zu dem eschatologischen Aspekt von Anselms Vorstellungen über Freundschaft vgl. auch Southern, Saint Anselm, 160 ff.

⁷³¹ Siehe vor allem Anselms Epp. 16, 17 und 120. Als Erzbischof von Canterbury hat Anselm in Ep. 405 diese drei Bezugspunkte der Liebe auch sehr deutlich gegenüber einer weiblichen Person, der Nonne Mabilia, artikuliert. Die Vulgata-Version der entscheidenden Markus-Stelle lautet:

„et diliges Dominum Deum tuum
ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota mente tua et ex tota virtute tua
hoc est primum mandatum
secundum autem simile illi
diliges proximum tuum tamquam te ipsum“.

Zu Beginn von Kapitel 4 der Benediktsregel, das die Frage „Quae sunt instrumenta bonorum operum“ behandelt, heißt es entsprechend:

„In primis dominum deum diligere ex toto corde, tota anima, tota uirtute:
deinde proximum tamquam se ipsum.“ (CSEL 75, 29)

Angelegt findet man die „alter ego“-Theorie schon in der vorchristlichen Literatur und Philosophie, vor allem in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles und in Ciceros „Laelius de amicitia“.⁷³² Wichtig ist für die „alter ego“-Theorie gerade auch der Aspekt der Eigenliebe, wie er sowohl bei Aristoteles als auch bei Cicero betont und im Markus-Evangelium durch die Wendung „diliges... tamquam te ipsum“ angedeutet ist.

Richard William Southern hat darauf hingewiesen, daß Anselm wahrscheinlich die Freundschaftstheorie des Johannes Cassianus (360-430/5) gekannt habe.⁷³³ Es gibt nach Cassian mehrere Arten der Freundschaft, von denen nur eine unauflöslich ist, nämlich diejenige, „welche durch die beiderseitige Tugend und Vollkommenheit der Freunde entsteht.“⁷³⁴ Es ist richtig, daß Anselms Freundschaftskonzept sich damit in Verbindung bringen läßt, doch sehe ich bei Cassian die „alter ego“-Theorie nicht ausdrücklich angelegt; und auch sonst scheint mir, daß Cassians Schriften mit ihrem schlichten, anekdotischen Stil und ihrer pragmatischen Ethik in keinem engen Verhältnis zu dem hohen spekulativen Gehalt der Spiritualität Anselms stehen, auch wenn sie in der Schule von Bec, nicht zuletzt aufgrund des Teilkommentars Lanfrancs, bekannt waren.

Viel deutlicher sind die Parallelen, die sich zwischen dem Konzept Anselms und dem Freundschaftsideal des Augustinus aufzeigen lassen. Freundschaft hatte bei Augustinus — ähnlich wie bei Anselm — „das Zusammenfinden in Gott“ zum Ziel.⁷³⁵ Auch findet sich in Augustins Briefen ein Beispiel für die ausdrückliche Bezeichnung eines Freundes als „alter ego“; seinem als „Bruder“ bezeichneten Freund Profoturus schrieb Augustinus:

„sed quia mihi es alter ego, quid libentius tecum loquerer, nisi quod mecum loquor?“⁷³⁶

Sinngemäß findet sich das Motiv des „alter ego“ auch schon in den von Anselm immer wieder zitierten Paulusbriefen:

„estote sicut et ego
quia et ego sicut vos“.⁷³⁷

⁷³² Aristoteles, Nikomachische Ethik VIII 6 (1157b); VIII 10 (1159b); IX 8 (1168b). — Cicero, Laelius de amicitia XXI (79-81). Vgl. auch Euripides, Orest V 1045.

⁷³³ Southern, Saint Anselm (1990), 139 f. Die Freundschaftstheorie Cassians findet sich in dessen Collationes, 16 (CSEL 13, 1886, 437-462).

⁷³⁴ Collatio XVI 3 (CSEL 13, 440): „...quae gemina amicorum perfectione ac uirtute concrecit“. Übersetzung von Valentin Thalhofer, Sämtliche Schriften des ehrwürdigen Johannes Cassianus II, Kempten 1879, 141.

⁷³⁵ Nolte, Augustins Freundschaftsideal, 79.

⁷³⁶ Augustinus, Ep. 38,1 (CSEL 34,2, 65). Dieser Brief war von Nolte noch nicht beachtet worden.

⁷³⁷ Gal 4,12. - Vgl. auch Phlm 17 f.

Die Verwurzelung der „alter ego“-Theorie Anselms im christlichen Schrifttum lässt sich noch deutlicher aufzeigen.⁷³⁸

Hieronymus (um 347-420) hatte in seinem Michaeas-Kommentar wohl Cicero gemeint, als er schrieb:

„Interrogatus quidam quid esset amicus, respondit: Alter ego.“⁷³⁹

Beda Venerabilis (um 672-735) hat mit seiner Sentenzensammlung für die mittelalterliche Verbreitung der entsprechenden Stelle aus der Nikomachischen Ethik des Aristoteles gesorgt.⁷⁴⁰ Hrabanus Maurus (780-850) hatte eine Stelle aus dem Paulus-Brief an Philemones im Sinne der „alter ego“-Theorie interpretiert:

„Amicus autem quasi alter ego.“⁷⁴¹

Walahfrid Strabo (808/9-849) hat die Theorie in einem Gedicht zum Ausdruck gebracht:

„Sic ego tu sim alter, tuque mihi alter ego.“

Johannes Scotus Eriugena (um 810-877) hat eine Textstelle bei Dionysius Areopagita⁷⁴² entsprechend interpretiert:

„*Talis est sensus*. Tu, Timothee, qui per verum amorem alter ego mihi factus es...“⁷⁴³

In der monastischen Briefliteratur des 11. Jahrhunderts findet sich die „alter ego“-Theorie vor Anselm schon sehr deutlich ausgeführt in einem Brief des Bern von Reichenau (1008-1048), der sich dabei explizit auf Cicero bezieht:

Si veterum illa sententia constabit, *amicorum (omnia) esse communia*, nihilominus omnia et ipsius amicitiae iura, quae qui admittit, jure amici nomen perdit, quandoquidem illius animum non custodit, qui, ut usitato cujusdam utar verbo,

⁷³⁸ Die folgenden Belege entnehme ich einer systematischen Abfrage nach den relevanten Formulierungen in der CD-ROM-Ausgabe von Mignes Patrologia Latina.

⁷³⁹ PL 25, 1219 A.

⁷⁴⁰ PL 90, 971 A mit Bezug auf Aristoteles, Ethik IX.

⁷⁴¹ PL 112, 844 C mit Bezug auf Phlm 12.

⁷⁴² Ich verzichte hier bewußt auf den für diesen Autor in der Forschung häufig gebrauchten Namenszusatz „Pseudo-“, weil damit nicht nur ein Erkenntnisfortschritt gegenüber mittelalterlichen Zitatoren zum Ausdruck gebracht wird, sondern auch eine andere Einstellung über die Bedeutung von Urheberschaft (vgl. G. Bernt, Pseudoepigraphie, in: LexMA VII. 1995, 305 f. mit weiteren bibliographischen Hinweisen).

⁷⁴³ PL 122, 271 D.

est ei *alter ego*. Non enim, ut ait Tullius, *debet amicitiarum, sicut aliarum rerum esse satietas*.⁷⁴⁴

Unter den Zeitgenossen Anselms, welche die „alter ego“-Theorie artikulierten, ist Baldricus von Bourgueil (1046-1130) zu nennen, der seit 1107 als bischöflicher Kollege Anselms in Dol-de-Bretagne amtierte. Er bezeichnete in einem Klagegedicht seinen verstorbenen Lehrer Hubert als „alter ego“.⁷⁴⁵ Auch Hildebert von Lavardin (1056-1133), der seit 1096 gegen den Widerstand König Wilhelms II. von England Bischof von Le Mans und damit gewissermaßen Leidensgenosse Anselms war, kannte das Konzept der „alter ego“-Freundschaft und hat es in lyrischer Form dem Geiz entgegengestellt.⁷⁴⁶ Leider ist von der Korrespondenz zwischen Hildebert und Anselm nur ein einziger Brief überliefert; daraus geht hervor, daß Anselm und Hildebert sich gegenseitig ihre Werke zukommen ließen.⁷⁴⁷

Auch in der auf Anselm und seine Zeitgenossen folgenden Gelehrten generation spielte die „alter ego“-Theorie in unterschiedlichen Zusammenhängen eine Rolle. Abt Rupert von Deutz (1070-1129) hat das Gebot der Nächstenliebe nach Johannes 13 im Sinne der „alter ego“-Theorie interpretiert:

„Proximus meus sit mihi alter ego, sit amicus amico. Mandato novo Deus sic nos nobis unit.“⁷⁴⁸

Beeinflusst von der „alter-ego“-Theorie zeigt sich auch das Freundschaftsverständnis Abaelard (1079-1142)s (1079-1142).⁷⁴⁹ Honorius Augustodunensis (um 1080-1150) hat in seinem Kommentar zu Platons Timaios an Ciceros Ausspruch „Amicus meus est alter ego“ erinnert.⁷⁵⁰

Für Alanus ab Insulis (um 1120-1202) brachte die Formulierung „alter ego“ die damit gemeinte Seelenidentität in der Freundschaft nicht deutlich genug zum Ausdruck:

„Qui socius volet esse meus, non alter, at idem
Fiat ego: quia non est satis, alter ego.“⁷⁵¹

⁷⁴⁴ PL 142, 1165 A.

⁷⁴⁵ De magistro suo plactus, PL 166, 1198 C.

⁷⁴⁶ Carmina Miscellanea 50, Versus Cynomannensis episcopi de Nummo seu satyra adversus avaritiam, PL 171, 1402.

⁷⁴⁷ Anselm, Ep. 241.

⁷⁴⁸ In Librum ecclesiastes commentarius, PL 168, 1228 A/B.

⁷⁴⁹ Abaelard, Monita ad Astralabium, PL 178, 1762 D: „Alter ego nisi sis, non es michi verus amicus...“.

⁷⁵⁰ PL 172, 243.

⁷⁵¹ Liber parabolarum, caput IV, PL 210, 589 C.

Es handelt sich hier in Bezug auf Anselms Formulierungen nur um eine terminologische Korrektur. In der Sache meinte Anselm mit dem „alter ego“ nichts anderes als Alanus mit dem „idem ego“.

In der Forschung ist die Terminologie Anselms zum Ausdruck seiner „alter ego“-Vorstellungen erstmals Adele Fiske besonders aufgefallen. Fiske versuchte, diese zu erklären als Folge einer „imago“-Lehre („image-doctrin“), die, wie sie meinte, auch in Anselms Prosligion angelegt sei.⁷⁵² Diese „imago“-Lehre besagt nach Fiske: „...the image of the friend loved is *in* the soul of the friend who loves. Even as the image of God is grasped only by its reflection in one's own soul, so can the image of the friend be found there alone.“⁷⁵³

Bei einer Prüfung dieser Interpretation zeigt sich: Fiske hat diese „Lehre“ auf der Grundlage von Sekundärliteratur⁷⁵⁴ und mit Rücksicht auf spätere Autoren des 12. Jahrhunderts, namentlich Aelred von Rievaulx, Bernhard von Clairvaux und Wilhelm von St. Thierry, selbst konstruiert.⁷⁵⁵ In den Schriften Anselms läßt sich dagegen eine derartige Konstruktion nicht nachweisen.⁷⁵⁶ Will man sie dennoch in Anselms Vorstellungen über Freundschaft hineinprojizieren, wie Fiske es getan hat, so lassen sich einige Gemeinsamkeiten feststellen, darunter vor allem das von Fiske hervorgehobene Motiv des gegenseitigen „Besitzes“ („belonging“) in der Freundschaft⁷⁵⁷ und der Aspekt der Selbst-Liebe.⁷⁵⁸ Nicht gerecht wird Fiskes Konstruktion dagegen der von Anselm ausdrücklich gemeinten „Einheit“ von Freundesseelen, die später Alanus ab Insulis dazu veranlaßte, „idem ego“ statt „alter ego“ zu formulieren.

Auch in der neuesten Forschung zu Anselms Freundschaftsbriefen ist das „alter ego“-Motiv angesprochen worden.⁷⁵⁹ Eine Abgrenzung gegenüber der Interpretation von Fiske ist dabei allerdings nicht erfolgt; vor allem sind auch keine Vergleichsbeispiele aus der Literatur- und Philosophiegeschichte herangezogen worden. Selbst Brian Patrick McGuire hat in seinem 1988 vorgelegten Standardwerk über die monastische Freundschaft im Zeitraum zwischen 350 und 1250 das „alter ego“-Motiv außer bei Anselm bei keinem anderen Autor bemerkt. Interessant ist, daß er mit Blick auf Anselms Freundschaftsbriefe im Vergleich zu älte-

⁷⁵² Fiske, *St. Anselm and Friendship*, 281-285 und 290.

⁷⁵³ Ebd., 290.

⁷⁵⁴ Charles Filliatre, *La philosophie de Saint Anselme*, Paris 1920.

⁷⁵⁵ Siehe ebd., 290; vgl. Fiske, *Aelred's of Rievaulx idea of friendship*; dieselbe, *St. Bernard of Clairvaux and Friendship*; dieselbe, *William of St.-Thierry and Friendship*.

⁷⁵⁶ Die Verwendung des Begriffs „imago“ ist bei Anselm mehrdeutig und vielschichtig. Die wichtigsten Textstellen zitiert Schmitt im Index-Band der Anselmi opera omnia (VI, 183). Vgl. Evans, *A concordance II*, 697.

⁷⁵⁷ Fiske, *St. Anselm and Friendship*, 283 f.

⁷⁵⁸ Ebd., 285.

⁷⁵⁹ McGuire, *Friendship*, 215 u. 224; — Southern, *Saint Anselm* (1990), 155 ff.

rer Briefliteratur den Eindruck einer „Anselmian revolution“⁷⁶⁰ gewann und Anselm als „inspirer and promotor of new ways of talking about friendship“ bezeichnete. Diese Wertung stimmt auch mit derjenigen von Fiske überein, die Anselm als „man of his century most gifted for friendship“ charakterisierte.⁷⁶¹ Zuletzt pflichtete dem auch Richard William Southern bei, und zwar gerade im Hinblick auf das „alter ego“-Motiv. Dieses meinte er offenbar, als er davon sprach, daß Anselm ein neues „theological principle of union of souls in worship“ entwickelt habe.⁷⁶²

Aufgrund der obigen Untersuchungen kann dieser These Southernns nicht uneingeschränkt zugestimmt werden: Das „alter ego“-Motiv ist keine Neuentwicklung Anselms. Richtig ist, daß es eine „union of souls in worship“ zum Ausdruck bringen will; darüber hinaus ist aber auch Identität der Freundesseelen durch die gegenseitige Teilhabe an den Ergebnissen der individuellen Bemühungen um ein heiligmäßiges Leben gemeint.

Das „alter ego“-Motiv in Anselms Freundschaftsbriefen ist zwar an sich keine Neuheit in der Geschichte des Freundschaftsdiskurses, es wurde aber in der überlieferten Briefliteratur vor Anselm nie mit solcher Intensität und in so großer Häufigkeit angewandt. Anselm hatte es nicht nötig, wie wenige Jahrzehnte vor ihm noch Bern von Reichenau, den Begriff „alter ego“ mit Verweis auf die Autorität Ciceros zu rechtfertigen. Die „alter ego“-Theorie erscheint in Anselms Formulierungen viel weniger „theoretisch“ als bei vielen früheren Autoren: Man hat bei Anselm den Eindruck, er charakterisiere auf diese Weise seine Freundschaften auf der Grundlage von eigenen, intensiv erlebten Vorstellungen. Diese haben keine Kenntnis der physischen Gestalt des Freundes zur Voraussetzung; sie beziehen sich auf dessen Seele. Eine große Ähnlichkeit ist zweifellos zwischen den „alter ego“-Vorstellungen Anselms und denjenigen des Augustinus festzustellen; doch fallen sie in den Briefen des letzteren kaum auf, weil er sie im Unterschied zu Anselm nur äußerst selten zum Ausdruck gebracht hat.

Schon in der oben ausführlich besprochenen Ep. 3 hat Anselm die „alter ego“-Theorie mit einer beeindruckenden Selbstverständlichkeit angewandt. Bei diesem Brief handelt es sich — wie sich aus der hier geltend gemachten Neudatierung ergibt — um Anselms ältestes überliefertes Schriftzeugnis überhaupt.⁷⁶³

⁷⁶⁰ McGuire, *Friendship*, 210 ff.

⁷⁶¹ Fiske, *Saint Anselm and friendship*, 259.

⁷⁶² Southern, *Saint Anselm*, 155.

⁷⁶³ Ep. 3 ist nicht nur 5-7 Jahre älter als Ep. 1, die in der bisherigen Forschung als ältester Brief Anselms gilt; sie ist auch mindestens 10 Jahre älter als das Monologion, das erste theologisch-philosophische Werk Anselms, und mindestens sechs Jahre älter als die frühesten, sicher datierbaren *Meditationes* und *Orationes* Anselms. Vgl. Schmitt, *Prologomena*, 148*. Nicht ganz auszuschließen ist, daß auch Ep. 2 sowie wenige *Orationes*, die keine sicheren Datierungskriterien aufzuweisen haben, ähnlich früh verfaßt wurden wie Ep. 3.

2. Die Erfahrung von Gleichheit in der Freundschaft

Trotz ihrer entschieden christlichen Fundierung hat Anselm die „alter ego“-Theorie in seinen Briefen nur in begrenztem Maße angewandt. Seinen geliebten und verehrten Lehrer, Erzbischof Lanfranc, hat Anselm in den 16 überlieferten Briefen an ihn nie als „alter ego“ bezeichnet. Am deutlichsten und am häufigsten findet man das „alter ego“-Motiv in Anselms Briefen als Prior von Bec. Es ist in dieser Zeit das wichtigste Briefmotiv überhaupt. Schon in Anselms Briefen als Abt wird es seltener und undeutlicher, und in Anselms Korrespondenz als Erzbischof von Canterbury klingt es kaum mehr an.

Es stellt sich die Frage, ob dem Ausdruck von Freundschaft Grenzen gesetzt waren, wenn einer der Freunde ein sehr hohes Amt bekleidete. War es etwa deshalb für Anselm nicht möglich, seinen Lehrer Lanfranc als „alter ego“ zu bezeichnen, weil dieser nach außen hin die hohe Würde eines Erzbischofs repräsentierte? Konnte andererseits Anselm, nachdem ihm selbst diese hohe Würde zugefallen war, seine Freundschaften nicht mehr mit der selben Unbefangenheit wie früher artikulieren? Die Fragen setzen voraus, daß es neben der Wahrnehmung des „ego“ und des „alter ego“ auch eine Wahrnehmung dessen gab, was diese nach außen hin repräsentierten: eine Wahrnehmung ihrer Rollen und ihres Ranges. Davon war grundsätzlich bereits die Rede im Hinblick auf die Salutationes und Betonungen von Ich und Du, Wir und Ihr. Doch wie macht sich das im Rahmen der Freundschaft bemerkbar?

Aufschlußreich erscheinen in diesem Zusammenhang die Briefe Anselms, welche seine langjährige, enge Freundschaft zu Gundulf von Rochester dokumentieren, in deren Verlauf es mehrfach zu Veränderungen des sozialen und geistlichen Ranges eines der beiden Freunde kam. Diese Freundschaft ist nicht nur aus Anselms Briefen an Gundulf ersichtlich, sondern auch durch die „Vita Gundulfi“ eines anonymen Mönchs aus Rochester bezeugt (Briefe Gundulfs an Anselm sind uns — vermutlich wegen minderer „literarischer“ Qualität⁷⁶⁴ — nicht überliefert). Jene Vita wurde schon wenige Jahre nach Gundulfs Tod verfaßt, und ihr Autor hatte ihn zu Lebzeiten als Bischof von Rochester sicher noch gekannt.⁷⁶⁵ Gundulfs Freundschaft zu Anselm kann als „Leitmotiv“ der Vita bezeichnet werden, das immer wieder aufgegriffen wird.⁷⁶⁶

Auch mehrere Briefe Anselms an Gundulf sind in der „Vita Gundulfi“ ausführlich zitiert.⁷⁶⁷ Ihr anonymen Autor kannte daher die Terminologie der „alter ego“-Freundschaft, die er schon mit dem ersten Kennenlernen der beiden in Bec beginnen läßt,⁷⁶⁸ das heißt: im Jahre

⁷⁶⁴ Thomson, *Vita Gundulfi*, 11.

⁷⁶⁵ Ebd., 3 f.

⁷⁶⁶ Anonymus, *Vita Gundulfi*; vor allem in den Kapiteln 8; 12-15; 19-20; 32-36; 41; 47.

⁷⁶⁷ Ep. 4 (*Vita Gundulfi* 12); Ep. 7 (V.G. 13); Ep. 28 (V.G. 14); Ep. 78 (V.G. 19); Ep. 41 (V.G. 20).

⁷⁶⁸ Anonymus, *Vita Gundulfi* 8 (S. 30): „...tanta Gundulfo est amicitia uinctus ut se alterum Gundulfum. Gundulfum vero alterum Anselmum diceret et vocari gauderet.“

1060, als Anselm unmittelbar nach Gundulf in Bec Mönch wurde.⁷⁶⁹ Der Rang Gundulfs dürfte denjenigen Anselms damals trotz formaler Gleichheit an Würde übertroffen haben, denn Gundulf war etwa neun Jahre älter als Anselm und vor seinem Klostereintritt schon Kleriker in Rouen gewesen; auch eine Jerusalemwallfahrt hatte er schon hinter sich.⁷⁷⁰

Briefe gibt es aus dieser ersten Phase ihrer Freundschaft keine, da beide ja im selben Kloster lebten. Die Wege Anselms und Gundulfs trennten sich, als 1063 Lanfranc zum Gründungsabt von St-Étienne in Caen eingesetzt wurde: Lanfranc bestimmte Anselm zu seinem Nachfolger als Prior und Leiter der Klosterschule in Bec, während er Gundulf mit sich nahm und zum Prior in seiner neuen Abtei ernannte.⁷⁷¹ Die überlieferte Korrespondenz zwischen Anselm und Gundulf beginnt allerdings auch in dieser Phase noch nicht, sondern erst, nachdem Lanfranc Erzbischof von Canterbury geworden war und Gundulf auch dorthin mitgenommen hatte; hier diente Gundulf dem Erzbischof als „Prokurator“, das bedeutet: bei Abwesenheit Lanfrancs hatte er stellvertretend dessen Amtsgeschäfte zu leiten.⁷⁷²

Dem erzbischöflichen Prokurator Gundulf schrieb Anselm als Prior von Bec acht Briefe, die überliefert sind.⁷⁷³ Anselm erwähnt in diesen Briefen weder sein eigenes Amt noch dasjenige Gundulfs. Die Briefe zeugen von einer intensiv gefühlten „alter ego“-Freundschaft, in der keinerlei Rang- oder Rollenunterschied wahrgenommen wurde. Nur in Ep. 4 spricht Anselm den Freund zunächst noch als „Domino reverendo“ an, wie dies nach der Benediktsregel gegenüber einem Älteren geboten erscheint;⁷⁷⁴ dazu ergänzt Anselm aber: „fratri carissimo, amico certissimo“. In Ep. 7 versucht Anselm, durch den betont schlichten Gruß „Gundulfo Anselmus“ der Intimität der zwischen ihm und Gundulf bestehenden Freundschaft gerecht zu werden.⁷⁷⁵ Ep. 16 ist eingeleitet durch das besondere Herzlichkeit zum Ausdruck bringende Wortspiel „Dilecto dilectori, dilectus dilector“. Besonders deutlich wird die Gleichrangigkeit der Freunde in den Salutationes der Epp. 41 und 59:

Ep. 41: „Suo suus, amico amicus, fratri frater, Gondulfo Anselmus...“

Ep. 59: „Fratri frater, amico amicus, dilecto dilectus, Gondulfo Anselmus...“

⁷⁶⁹ Fröhlich, *The Letters* I, 82 f. (Anm. 1).

⁷⁷⁰ Anonymus, *Vita Gundulfi*, Kapitel 3-6. Die beiden letztgenannten Aspekte begründeten nach der Benediktsregel noch keinen höheren Rang, werden aber dennoch das Ansehen Gundulfs gefördert haben.

⁷⁷¹ Ebd., Kap. 9.

⁷⁷² Ebd., Kap. 10: „...hunc [Lanfranc] ille in Anglia secum adduxit, et quia in rebus etiam exterioribus industrius ualde erat, rei familiaris suae procuratorem constituit.“

⁷⁷³ Anselm, Epp. 4, 7, 16, 28, 34, 41, 59 u. 68. Von diesen sind die Epp. 4, 7, 28 und 41 auch in der *Vita Gundulfi* überliefert (siehe oben).

⁷⁷⁴ Benedikt, *Mönchsregel* IV 70: „...seniores venerare.“

⁷⁷⁵ Anselm, Ep. 7: „Quisquis enim bene novit Gundulfum et Anselmum, cum legit ‚Gundulfo Anselmus‘, non ignorat quid subaudiatur vel quantus subintelligatur affectus.“ Siehe auch oben, Kap. V. 1.

Diese Gleichrangigkeit der beiden Freunde wurde erstmals gestört, als Gundulf 1077 von Lanfranc zum Bischof von Rochester geweiht wurde.⁷⁷⁶ Mit dem Bischofsamt war ein Rang verbunden, den Anselm nicht ignorieren konnte. Anselm reagierte auf diese Veränderung in Ep. 78. Dieser Brief beginnt mit folgender *Salutatio*:

„Dem bisher geliebtesten Bruder, nun dem zärtlichsten Vater, dem bisher und jetzt ehrsamem Herren, dem ehrwürdigen Bischof Gundulf: Bruder Anselm stets der Seine. Das bischöfliche Amt möge er so führen, daß ewiges Heil daraus folge.“⁷⁷⁷

Anselm ist weiterhin Mönch mit dem weisungsgebundenen Amt des Priors. Gundulf war als ebenfalls weisungsgebundener Prokurator für ihn ein sehr geliebter Bruder (*frater dilectissimus*) gewesen; als regierender Bischof wird er ihm nun zum liebenswertesten Vater (*pater dulcissimus*). Anselm bringt Freude darüber zum Ausdruck, daß Gundulf nun in die Reihe der Kirchenfürsten aufgenommen ist; gleichzeitig äußert er jedoch auch Mitleid über die in diesem Zusammenhang für Gundulf entstandenen Schwierigkeiten. Der Ausdruck der Freude ist an die neue „*paternitas*“ Gundulfs gerichtet; beim Ausdruck des Mitleids denkt Anselm dagegen weiterhin an die zwischen ihm und Gundulf bestehende „*fraternitas*“, die somit von der „*paternitas*“ nicht ersetzt, sondern nur überlagert wurde. Anselms Formulierungen wirken steifer und förmlicher als in früheren Briefen an Gundulf.

Zwei Jahre später änderte sich auch der Rang Anselms dadurch, daß er Abt wurde. Anselms erster Brief, den er aus dieser neuen Position heraus an Gundulf richtete, ist Ep. 91, die sowohl in Anselms Briefsammlungen als auch in der *Vita Gundulfi* überliefert ist. Es ist der für die hier untersuchte Fragestellung interessanteste Brief überhaupt aus Anselms Korrespondenz. Er erwähnt Anselms neue Stellung mit keinem Wort. In der wörtlich nicht übersetzbaren *Salutatio* äußert Anselm, daß er Gundulf so wie „vormals“ anreden und wieder dasjenige zum Ausdruck bringen wolle, wodurch er und Anselm sich „mehr geliebt haben“.⁷⁷⁸ Man kann sich vorstellen, daß Anselm hier auf ein Schreiben Gundulfs Bezug nimmt, in welchem dieser geäußert hatte, daß er die alte Freundschaft nicht durch die neuen Standesunterschiede beeinträchtigt sehen wolle. Anselm selbst hält es für möglich, daß im Rahmen der Freundschaft die ehemalige Gleichheit der Personen fortbestehen könne:

⁷⁷⁶ Anonymus, *Vita Gundulfi* 16.

⁷⁷⁷ „*Olim dilectissimo fratri, nunc dulcissimo patri, olim et nunc reverendo domino, venerabili episcopo Gundulfo: frater Anselmus, semper suus, sic explere episcopale officium, ut aeternum consequatur beneficium.*“

⁷⁷⁸ Anselm, Ep. 91: „*Domino et amico, patri et fratri, reverendo et dilecto episcopi Gundulfo: frater Anselmus quod olim, quod ex quo magis nos dileximus.*“ Ich glaube nicht, daß man dem Sinn des Satzes gerecht wird, wenn man — wie Fröhlich (*The Letters I*, 234) — „*dileximus*“ im Präsens übersetzt.

„Auch wenn die bischöfliche Würde und Ehrsamkeit der Heiligkeit eure Person mir so überlegen macht, daß sie mich weit unter sich zurückläßt: dennoch — und das sage ich nicht aus Überheblichkeit, sondern aus Liebe — erhebt mich die frühere Vertrautheit und vertraute Freundschaft zu Gleichheit. Das heißt, so sehr auch durch Würde und Verdienste der tätige Bischof und der träge Mönch voneinander getrennt werden, so bleiben dennoch Gundulf und Anselm stets in vertrauter Liebe vereinigt.“⁷⁷⁹

Eindeutig wird hier von Anselm ein Mensch allein in seinem Menschsein wahrgenommen. Es besteht eine Sensibilität für die grundsätzliche Wertgleichheit von Persönlichkeiten. Anselm spürte und formulierte es ganz deutlich, daß Rangunterschiede eigentlich mit dem Wesen der Freundschaft nichts zu tun haben; er sah, daß hinter der Person des Bischofs von Rochester immer noch „sein“ Gundulf verborgen war — so wie „vormals“. Jedoch zieht Anselm aus dem, was er fühlt und andeutet, keine weiteren Konsequenzen, sondern schreibt letztlich doch in einem devoten Stil. Hatte er Gundulf früher mit dem brüderlichen „tu“ angeredet, so spricht er ihn nun im „Pluralis reverentiae“ an. Im Widerspruch zu der von ihm selbst postulierten Gleichheit stellt er in einer beinahe unterwürfigen Bescheidenheitstopik Überlegungen an, wonach Gundulf so weit über ihm stehe, daß ihre gegenseitigen Gebetsdienste für diesen kaum mehr von Nutzen sein können; allerdings solle eben jeder für den anderen so viel tun, als er vermag, und dabei habe Gundulf den einseitigen Vorteil für Anselm in Kauf zu nehmen.

Diese vorsichtigen Formulierungen zeigen, daß ein ausdrückliches Postulat von Gleichwertigkeit in der Freundschaft zu jener Zeit alles andere als selbstverständlich war, obwohl es sich eigentlich um eine urchristliche, bereits von Paulus nachdrücklich formulierte Idee handelt.⁷⁸⁰ Denn diese Idee war im Mittelalter durch verschiedene Faktoren beeinträchtigt. Das Bewußtsein von der Eigenwürde des Menschen — obschon durch den Glauben an die menschliche Gottebenbildlichkeit legitimiert — wurde häufig verdrängt durch Gedanken an eine einseitige Erbsündenlehre, die trotz eigenständiger Denkansätze auch auf Anselm lastete.⁷⁸¹ Aus der Betonung der Sündhaftigkeit gegenüber der Menschenwürde konnte für das Individuum die Forderung nach einer demutsvollen und widerstandslosen Eingliederung in eine gottgewollte Ordnung gefolgert werden. Zu dieser Ordnung gehörten insbesondere das

⁷⁷⁹ Anselm, Ep. 91: „Quamquam dignitas episcopalis et reverentia sanctitatis sic vestram mihi personam superexaltet, ut me valde infra deserat: semper tamen — quod non timore sed amore dico — pristina familiaritas et familiaris amicitia ad aequalitatem me subleat. Ut, quantumcumque dignitate et meritis strenuus episcopus et ignavus monachus separentur, semper tamen Gondulfus et Anselmus familiari dilectione copulentur.“

⁷⁸⁰ Gal 3,26-28. Vgl. Wolfgang Huber, Art. Menschenrechte / Menschenwürde, in: TRE 22, Berlin 1992, 577-602, speziell 578.

⁷⁸¹ Zu verweisen ist in diesem Zusammenhang vor allem auf Anselms theologisches Hauptwerk „Cur deus homo“ (siehe oben, Kapitel A.III.4.).

Ständesystem und die Kirchenhierarchie. Anselm war, was die Beachtung dieser Ordnung betrifft, normalerweise sehr konsequent, auch im Rahmen von Freundschaft. Um so bemerkenswerter ist somit der Nachweis, daß daneben wenigstens ansatzweise auch ein Gefühl für die Gleichwertigkeit von Menschen vorhanden war.

Als Anselm 1092 nach England kam, war Gundulf der wichtigste Förderer seiner Wahl auf den vakanten Stuhl des Erzbischofs von Canterbury. In diesem Zusammenhang steht auch der einzige Brief aus der Hand Gundulfs, der uns überliefert ist. Gundulf bemüht sich darin, den Konvent von Bec von der Notwendigkeit der Bischofswahl Anselms zu überzeugen.⁷⁸² Mit der am 4. Dezember 1093 schließlich vollzogenen Bischofsweihe Anselms trat sodann die letzte Verschiebung des Rangverhältnisses zwischen Anselm und Gundulf ein. Als einfacher Diözesanbischof war Gundulf nun Anselm gleich in zweifacher Hinsicht untergeordnet: Anselm war jetzt sein Metropolitanbischof und darüber hinaus — wenigstens dem Anspruch nach — Primas der gesamten Kirche Englands.⁷⁸³

Aus den ersten zehn Jahren Anselms als Erzbischof liegt leider kein Brief an Gundulf vor. So bleibt es uns verborgen, wie die nochmalige Verschiebung des Rangverhältnisses zwischen den beiden Freunden artikuliert wurde. Die Briefe, die Anselm während seiner Romreise im Jahre 1103 und seines anschließenden Exils (bis 1106) an Gundulf sandte, sind für diese Fragestellung nicht weiter ergiebig. Gundulf war während dieser Zeit mit der kommissarischen Ausübung der erzbischöflichen Amtsgeschäfte beauftragt; davon handeln auch die Briefe. Gundulf erscheint als ein absolut verlässlicher Kollege und enger Vertrauter Anselms. In den *Salutationes* der Briefe schreibt Anselm schlicht als „*archiepiscopus*“ dem „*reverendo episcopo*“⁷⁸⁴ oder „*reverendo et diligendo episcopo Rofensi*“⁷⁸⁵ oder auch mit ausdrücklicher Freundschaftsbekundung dem „*amico suo, reverendo Gundulfo episcopo Rofensi*“⁷⁸⁶. Die Anrede Gundulfs erfolgt weiterhin im *Pluralis reverentiae*. Aus der Zeit nach Anselms Rückkehr nach England sind keine Briefe an Gundulf überliefert. Gundulf starb am 8. März 1108.⁷⁸⁷

3. Ausdruck von Sympathie

Die vorangehenden Kapitel haben gezeigt, daß der Ausdruck von Freundschaft zum einen geprägt war durch die „alter ego“-Theorie und zum anderen begrenzt wurde durch die Wahrnehmung der „*persona*“ des Freundes. Mary-Rose Barral hat in ihrem Beitrag über

⁷⁸² Anselm, Ep. 150.

⁷⁸³ Zur Unterscheidung der Metropolitan- und der Primatsfunktion vgl. Eadmer, H.N., 42 f.

⁷⁸⁴ Anselm, Ep. 187 und Ep. 293.

⁷⁸⁵ Ep. 299.

⁷⁸⁶ Ep. 300.

⁷⁸⁷ Anonymus, *Vita Gundulfi* 47.

Anselms Freundschaften diese beiden Aspekte — ohne sie ausdrücklich zu nennen — zusammengefaßt mit der Feststellung, daß Anselm seine Freundschaften ganz seiner Liebe zu Gott untergeordnet habe.⁷⁸⁸ Daraus schlußfolgerte Barral: „...friendship in Anselm was less than it appeared to be.“ Denn ihrer Meinung nach handelt es sich nicht um wirkliche Freundschaft, „if one loves for the love of God“. Anselm habe dies nicht gewußt, weil er „in medieval times“ lebte.⁷⁸⁹

Anselms „alter ego“-Vorstellungen rechtfertigen eine solche Annahme nicht. Sie sind von Barral weder erkannt noch verstanden worden. Richtig ist, daß die „alter ego“-Theorie auf der Liebe zu Gott fußt und auch damit gerechtfertigt ist. Aus ihr wird — wie ich gezeigt habe — das gemeinsame, die beiden Freunde verbindende Ideal hergeleitet. Jede Freundschaft, auch jede moderne Freundschaft, beruht auf gemeinsamen Idealen und gemeinsamen Interessen. Es ist richtig, daß die Ideale und Interessen, die den meisten modernen Freundschaften zugrunde liegen, meist sehr viel profanerer Natur sind als diejenigen, die Anselm mit seinen Freunden teilte. Daraus aber zu folgern, daß Anselm keine „wahren Freundschaften“ kannte, ist absurd. Vielmehr scheint mir in der „alter-ego“-Terminologie Anselms ein für heutiges Verständnis ungewöhnlich tiefgeschichtiges Zusammengehörigkeitsgefühl ausgedrückt zu sein.

Der Ausdruck von Sympathie erfolgte freilich nicht nur im Rahmen der „alter ego“-Theorie, die ja nur einen kleinen Teil der Briefe Anselms betrifft. Viel häufiger, ja fast in jedem Brief vorzufinden, sind einfachere, theoretisch weniger anspruchsvolle Sympathiebekundungen. Diese beginnen meist in den *Salutationes* eines Briefes, werden in den *Captationes benevolentiae* weiter ausgeführt und häufig in den *Conclusiones* noch einmal aufgegriffen. Solche Sympathiebezeugungen sind einerseits im Sinne der These Mary-Rose Barrals religiös motiviert; vor allem sind sie aber auch als Konvention zu bewerten. Man findet ähnliche Formulierungen in den *Mustersammlungen* und *Lehrbüchern* der mittelalterlichen „ars dictandi“.⁷⁹⁰

Dennoch wäre es falsch, darin nur „leere Phrasen“ zu sehen. Anselm meinte, was er schrieb; er war kein Heuchler. Dies erkennt man an den individuellen Differenzierungen seiner Sympathieausdrücke. Auch gibt es Belege für praktische Konsequenzen brieflicher Freundschaftsbekundungen. So ergab es sich nach einem ungefähr ein Jahr nach seiner Inthronisation in Canterbury geschriebenen Brief Anselms an den Beccer Mönch Boso, daß dieser ihm ein enger Begleiter, philosophischer Partner und eine persönliche Stütze im Kampf für die „*Libertas ecclesiae*“ wurde.⁷⁹¹

⁷⁸⁸ Barral, *Reflections*, 180.

⁷⁸⁹ Ebd..

⁷⁹⁰ Siehe etwa Rockinger, *Briefsteller und Formelbücher*, 13 und 85 ff. — Adalbertus Samaritanus, *Praecepta dictaminum*, 43 ff. Vgl. auch John Van Engen, *Letters, Schools, and Written Culture*, 116 f.

⁷⁹¹ Anselm, *Epp.* 174 und im Vergleich dazu Milo Crispin [Umkreis], *Vita Bosonis*, PL 150, 725 (übers. Vaughn, *The Abbey of Bec*, 126 f.). Anselm schätzte Boso noch aus Beccer Zeit als philosophischen Gesprächspartner. Er rief ihn bald nach diesem Brief zu sich nach Canterbury und ließ sich von ihm während seines ersten Exils nach Italien begleiten. In dem auf dieser Reise entstandenen Werk „*Cur deus homo*“ läßt

In vielen Briefen sind Sympathieausdrücke so gefühlsbetont vorgetragen, daß es für moderne Ohren befremdlich klingt, insbesondere in neusprachlichen Übersetzungen. Das hat Brian Patrick McGuire dazu verleitet, in Anselms monastischen Freundschaftsbriefen sogar homoerotische Neigungen zu vermuten.⁷⁹² Noch deutlicher argumentierte — wie im Literaturbericht schon erwähnt — John Boswell in diese Richtung.⁷⁹³

Es ist kaum nötig, hier auf diese freudianischen Mißverständnisse näher einzugehen. McGuire hat sich später selbst weitgehend von seinen vorigen Aussagen distanziert,⁷⁹⁴ und die ahistorische Argumentationsweise Boswells ist in der Forschung bereits zur Genüge kritisiert worden.⁷⁹⁵ Homosexuelles Verhalten galt im Zeitalter der Investiturkonflikte als schwere Sünde, und Anselm ist als Erzbischof unter Wahrung der ihm auch in anderen Angelegenheiten eigentümlichen, von Fall zu Fall differenzierenden Verbindung von Milde und Strenge dagegen vorgegangen.⁷⁹⁶

Es ist bereits von Costante Marabelli zutreffend bemerkt worden, daß die Briefsammlungen Anselms einen gemessen an den Lebensumständen Anselms außergewöhnlich hohen Anteil von Briefen mit weiblichen Adressaten enthalten.⁷⁹⁷ Während dieser Anteil in der Korrespondenz des Bernhard von Clairvaux nur etwa 4,4% ausmacht,⁷⁹⁸ und selbst hier in der Forschung bereits als „hoch“ eingeschätzt wurde,⁷⁹⁹ beträgt er bei Anselm mit 39 von 370 Briefen sogar mehr als 10,5%. Dabei handelt es sich um Briefe, die an Damen von hohem und höchstem Adel, an Äbtissinnen, Nonnen sowie an seine leibliche Schwester gerichtet sind.⁸⁰⁰

Anselm Boso als seinen Dialogpartner auftreten. Die tiefe Freundschaft zu Boso bringt Anselm dann auch in Ep. 209 zum Ausdruck. Boso wurde ihm schließlich auch ein treuer Begleiter und Mitstreiter während der Investiturkonflikte mit Heinrich I. von England. 1124, also 15 Jahre nach Anselms Tod, wurde Boso Abt von Bec und kämpfte ganz im Sinne des verstorbenen Meisters für die „Libertas“ der Abtei. Siehe hierzu Vaughn, *The Abbey of Bec*, 55 ff.

⁷⁹² McGuire, *Love, friendship and sex* (1974).

⁷⁹³ Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, 218 f.

⁷⁹⁴ McGuire, *Friendship & Community*, 211.

⁷⁹⁵ Siehe besonders Olsen, *St. Anselm and Homosexuality*, 107. Olsen kommt hier im Rahmen seiner gründlichen Untersuchung sämtlicher dazu relevanter Quellen (nicht nur der Briefe) zu dem Ergebnis, daß es kein einziges Indiz gebe, wonach Anselm bewußt homosexuell im Sinne Boswells oder auch nur latent homoerotisch veranlagt im Sinne McGuires war. Vgl. auch Southern, *Saint Anselm*, 148 ff.

⁷⁹⁶ Dies geht besonders deutlich hervor aus Anselm, Ep. 257. Boswell, *Christianity*, 215 f., hatte umgekehrt sogar eine bewußte Unterdrückung entsprechender kirchenrechtlicher Bestimmungen durch Anselm angenommen. Vgl. Olsen, *St. Anselm and Homosexuality*, 108 ff.

⁷⁹⁷ Kommentar zu Anselm, Ep. 45 (Lettere I, 203 f.).

⁷⁹⁸ Es sind insgesamt 23 Briefe Bernhards an Frauen überliefert. Diese habe ich bei der Berechnung eine Gesamtzahl von 518 Bernhard-Briefen (551 Briefe abzüglich der nicht von von Bernhard oder nicht in seinem Namen verfaßten Epp. 337, 343, 344, 352, 373, 386, 428, 430, 444, 452, 453, sowie der Epp. 467-495) gegenüber gestellt.

⁷⁹⁹ Jean Leclercq, *La donna e le donne in san Bernardo*, Milano 1985, 33.

⁸⁰⁰ Anselm, Epp. 10 (an Prinzessin Adelaide), 45 (an Frodelina), 86 (an Gräfin Adelaide von Flandern), 82, 114, 131, 167, 244, 247 (an Gräfin Ida von Boulogne), 134 (an Ermengarda), 168, 169 (an die Nonne Gunnilda, Tochter des letzten angelsächsischen Königs), 183, 337, 403 (an die Äbtissin Eulalia und die Nonnen des Klosters St. Edward, Shaftesbury), 184 (an die Nonne M., Tochter eines Grafen Richard), 185

Auch ihnen gegenüber artikuliert Anselm Zuneigung, Freundschaft und Liebe, wobei selbstverständlich auch hier entsprechende Begriffe wie „amare“, „diligere“, „amicitia“ oder „mutua dilectio“⁸⁰¹ unter dem vollständigen semantischen Ausschluß „amouröser“ Gefühle zu verstehen sind. Eng damit zusammenhängend bringt Anselm — tendenziell noch stärker als gegenüber männlichen Briefpartnern — vielfach eine Verehrung ihrer Frömmigkeit und ihres heiligmäßigen Lebens zur Sprache.

Es ist evident, daß die Sexualität Anselms und auch diejenige seiner Adressaten in keinem einzigen Brief faßbar wird. In dieser Hinsicht geht die Artikulation des Persönlichen in Anselms Korrespondenz nicht so weit, wie wir es wenige Zeit später aus derjenigen Abaelards kennen.⁸⁰² Abgesehen von der quellenkritischen Problematik des Vergleichs⁸⁰³ ist diese Differenz aber nicht als entwicklungsgeschichtlicher „Fortschritt“ in den Ausdrucksmöglichkeiten des Persönlichen zu bewerten, sondern sie hängt mit den unterschiedlichen Persönlichkeitstypen Anselms und Abaelards zusammen. Anselm hat sich, seit er nach Bec kam,⁸⁰⁴ in innerer Ausgeglichenheit und Ruhe auf seine spirituellen Interessen konzentriert, und alles Weltliche kümmerte ihn nur noch im Rahmen seiner administrativen und kirchenpolitischen Aufgaben.⁸⁰⁵

Die von Boswell als Hauptbeleg für die vermeintliche Homosexualität Anselms zitierte Ep. 84 Anselms an Gilbert Crispin ist ein eindrucksvolles Zeugnis einer in höchster rhetorischer Kunstfertigkeit literarisch stilisierten, monastischen Freundschaft. Auch in Anbetracht solch glänzender Rhetorik darf man aber von echten Freundschaftsgefühlen ausgehen;

(an Äbtissin Mathilde von Wilton und ihren Konvent), 211, 258, 264, 268 (an seine leibliche Schwester Richeza, teilweise gemeinsam mit deren Ehegatten), 230 (an die Nonnen Edith und Seit) 237, 276 (an die Äbtissin Athelits von Romsey mit Konvent und zuletzt persönlich), 243, 246, 321, 329, 346, 347, 385, 406 (an Königin Mathilde von England), 249 (an Gräfin Clementia von Flandern), 298 (an Äbtissin Mathilde von Sainte-Trinité in Caen), 325 (an Markgräfin Mathilde von Canossa), 405 (an Mabilia), 414 (an die Nonnen Lwerun und Thydit), 448 (an Gräfin Atla),

⁸⁰¹ Siehe besonders Anselm, Ep. 45.

⁸⁰² Abaelard, Epp. I, II u. III, ed. Hicks, 12, Z. 309 ff. / 49, Z. 133 ff. / 80, Z. 329 ff.

⁸⁰³ Aus Sicht mancher Forscher könnte es sich bei dem Abaelard-Heloise-Briefwechsel auch um eine literarische Fiktion des 13. Jahrhunderts handeln. Vgl. Hans Bayer, Der Abaelard-Heloise-Briefwechsel und die hochmittelalterliche Genosis, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 100, 1989, 221-245 sowie ders., Gottfried von Straßburg und der Archipoeta, Hildesheim 1996, 191 ff. — Die meisten Mediävisten gehen aber (ohne das Problem zu erörtern) von der „Echtheit“ des Briefwechsels aus; siehe etwa Gurjewitsch, Das Individuum, 164 ff. Dabei wäre hier zu beachten, daß selbst eine gesicherte Verfasserauthentizität noch nicht als Beurteilungsgrundlage für den Quellenwert der Briefe aussagt. Vgl. zu der Kontroverse besonders Peter von Moos, *Post festum* — Was kommt nach der Authentizitätsdebatte über die Briefe Abälards und Heloises?, in: Petrus Abaelardus, hrsg. v. Rudolf Thomas, Trier 1980, 75-100 sowie Karl Schmid, Bemerkungen zur Personen- und Memorialforschung nach dem Zeugnis von Abaelard und Heloise, in: Geuenich / Oexle (1994), 74-127, besonders 94 ff.

⁸⁰⁴ Gegenüber Eadmer (V.A. I, 4, ed. Southern, 6) hat Anselm bekannt, daß er in seiner Heimat in Aosta zuletzt „fast ganz der Flut des Weltlichen verfallen“ wäre, doch nennt Eadmer dazu keine näheren Details.

⁸⁰⁵ Davon versuchte er so viel wie möglich an andere zu delegieren. Siehe Eadmer, V.A. II, 14 (ed. Southern, 81).

schließlich schrieb Anselm in dieser Manier nicht jedem Adressaten. Jener Brief an Gilbert Crispin ist Zeugnis einer individuellen Freundschaft, welche als besondere Komponente beinhaltete, daß die beiden Freunde ausgezeichnete literarische Fähigkeiten miteinander teilten.⁸⁰⁶

Historische Bedingtheit von Sympathiegefühlen

Brian Patrick McGuire hat in seiner grundlegenden Arbeit über monastische Freundschaft zwischen 350 und 1250 die historisch wichtige Frage aufgeworfen, warum speziell im 11. und 12. Jahrhundert eine Intensivierung der Artikulation von Sympathiegefühlen zu beobachten ist und dazu fünf Aspekte benannt: erstens die Kathedralschulen und die dortige Rezeption antiker Freundschaftsliteratur, zweitens das Interesse des Individuums zur inhaltlichen und qualitativen Vertiefung des spirituellen Lebens, drittens die Gregorianische Reform und eine neue literarische Streitkultur in der Kirche, viertens das Phänomen des heiligen Anselms, speziell des sprachlichen Ausdrucks von Freundschaft in dessen Briefen, und fünftens die Herausbildung einer dynamischeren, mobilen Gesellschaft.⁸⁰⁷ Dies sind zweifellos richtige Erklärungsansätze. Allerdings ist der konkrete Einfluß der Freundschaftsbriefe Anselms, wie McGuire ihn annimmt, in seinem tatsächlichen Ausmaß schwer nachweisbar.⁸⁰⁸ Die übrigen von McGuire genannten Aspekte sind bei genauem Hinsehen eng miteinander verflochten. Dazu ergibt sich hier die Möglichkeit einer vertiefenden Betrachtung.

Zur Zeit Anselms fand eine Rezeption antiker Freundschaftsliteratur nicht nur an Kathedralschulen, sondern offensichtlich auch an Klosterschulen (wie derjenigen von Bec) statt. Die monastische Tradition ist hier bedeutender, als McGuire annahm.⁸⁰⁹ Entscheidend für die Entwicklung im 11. Jahrhundert war, daß einzelne Schulen, wie etwa die Kathedralschule von Chartres oder die Klosterschule von Bec, überregionale, sogar europaweite Bedeutung erlangten. Diese Schulen sind folglich auch mit einer Ursache für die von McGuire genannte, sich steigernde Mobilität der Gesellschaft, jedenfalls ihres intellektuellen Anteils. Freundschaften, die hier zwischen den Schülern entstanden, konnten häufig nach einer relativ kurzen Zeit gemeinsamen Studiums der Freunde überhaupt nur noch durch brieflichen Kontakt aufrecht erhalten werden. In Bec kam zur Zeit Anselms als weiterer Umstand noch hinzu, daß nicht nur externe Schüler von weit her kamen und wieder fortgin-

⁸⁰⁶ Siehe Southern, *St Anselm and Gilbert Crispin*. Vgl. *The works of Gilbert Crispin*, ed. Anna Sapir Abulafia and G. R. Evans, Oxford 1986.

⁸⁰⁷ McGuire, *Friendship & Community*, 228.

⁸⁰⁸ Trotz der relativ hohen Verbreitung der Briefsammlungen Anselms durch diverse Abschriften kann man doch keineswegs davon ausgehen, daß diese in den meisten monastischen Zentren der Zeit zugänglich waren. Allerdings potenzierte sich die Wirkung jeder Abschrift durch indirekte Einflußnahmen.

⁸⁰⁹ Vgl. hierzu Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie* II,2, 442-462.

gen, sondern auch die benediktische Mönchsgemeinschaft einer ungewöhnlich hohen Fluktuation ausgesetzt war. Diese hatte mit den persönlichen Lebenswegen Lanfrancs und Anselms zu tun. Ihr Ergebnis war, daß enge persönliche Bindungen zwischen Bec und dem Kathedraalkloster von Canterbury entstanden, wobei zusätzlich auch die äußeren Bedingungen für einen regen brieflichen Austausch ungemein günstig waren. Gerade die ausdrucksstärksten Freundschaftsbriefe Anselms sind vor diesem Hintergrund entstanden.⁸¹⁰

Eine zentrale Bedeutung hat die von McGuire ebenfalls erwähnte Gregorianische Reform für die Artikulation von Freundschaft, insbesondere dann, wenn man sie als Voraussetzung der Investiturkonflikte ansieht. Die Investiturkonflikte führten, wo immer sie auftraten, zu Spaltungen der Gesellschaft und zu Parteiungen. Dabei entstanden aber nicht nur Gegnerschaft oder auch Feindschaft, sondern auch besondere freundschaftliche Bindungen.

Wie sehr Anselm in seiner Korrespondenz darauf achtete, wessen Parteigänger seine Briefpartner waren, sehen wir besonders deutlich an seinem bereits oben hinsichtlich der *Salutationes* beachteten Briefwechsel mit Walram von Naumburg, der als Parteigänger Kaiser Heinrichs IV. von Anselm mit deutlicher Distanz behandelt, nach seinem Parteiwechsel jedoch in ausdrücklicher „Freundschaft“ begrüßt wird⁸¹¹. Freilich konnte dies keine enge und persönliche Freundschaft sein, denn Anselm kannte Walram ja sonst nicht.

In Anselms Briefsammlungen finden aber auch einige sehr enge Freundschaften ihren Niederschlag, die Anselm im Zusammenhang mit den Investiturkonflikten besonders intensiv erlebte. Dazu gehören insbesondere die Freundschaften zu dem Beccer Mönch Boso, zu seinem Asylgeber, Erzbischof Hugo von Lyon, zu Bischof Gundulf von Rochester, zur Markgräfin Mathilde von Tuscien und zur Gräfin Atla von Blois und Chartres.

Der Ausdruck von Sympathie kann verbunden sein mit dem Ausdruck persönlicher Dankbarkeit. So schreibt Anselm einmal gegenüber Gundulf von Rochester in Anbetracht dessen stetiger und unbedingt zuverlässiger Unterstützung bei allen kirchenpolitischen Problemen:

„Ich danke Euer Ehrwürden mit Herz, Mund und Schrift. In allem nämlich, was mich und die Angelegenheiten meines Amtes betrifft, erlebe ich, daß Ihr so klug und tapfer wie es Euch möglich ist und mit wahrer und ganzer Liebe sprecht und handelt, wie es recht ist. Auch bin ich mir sicher, daß Euer mir gegenüber erwiesener guter Wille — so wie er von Beginn an nicht schwand — nicht abnehmen wird, solange Ihr lebt.“⁸¹²

⁸¹⁰ Dazu zähle ich besonders Anselms von Bec nach Canterbury gesandten Briefe an Gundulf (Epp. 4, 7, 16, 28, 34, 41, 51, 59, 68, 78, 91) und Gilbert Crispin (Ep. 84 — in demselben Kontext auch die diesem nach Westminster gesandten Epp. 106, 130 u. 142) sowie später Anselms als Erzbischof von Canterbury geschriebenen Briefe an den Beccer Mönch Boso (Epp. 174 u. 209).

⁸¹¹ Anselm, Epp. 415 u. 417 — Opera II, 223 ff. u. 239 ff.

⁸¹² Ep. 330: „gratias ago reverentiae vestrae corde et ore et scripto. In omnibus enim quae ad me et res no-

Es handelt sich hier um persönlichen Dank („In omnibus quae ad me“) in Verbindung mit offiziellem, in der Funktion als Erzbischof ausgesprochenem Dank („...et res nostras“). Ganz persönlichen Dank formulierte Anselm auf besonders eindrucksvolle Weise gegenüber der Gräfin Atla von Blois und Chartres für deren Unterstützung:

„Wenn ich Eurer Hoheit schreiben will, so weiß ich nie die Worte zu finden, durch welche ich meine Gefühle, die mein Herz vor Gott stets über Euch bewahrt, ausdrücken kann. Vielleicht drücke ich sie besser dadurch aus, daß ich eingestehe, sie nicht ausdrücken zu können. Wenn ich an die gefühlvolle, um Gottes willen mir erwiesene Liebe denke, die in Euch lebt und die ich auf so vielfältige Weise erfuhr, so kann ich in mir nichts erkennen, was entsprechend meinem Willen als Gegenleistung oder Dank dafür genügen würde.“⁸¹³

Freundschaftsdienste, die Anselm im Zusammenhang mit dem englischen Investiturstreit geleistet wurden, evozierten hier also — auch wenn dies nach den Worten Anselms „um Gottes willen“ geschah — eine von persönlicher Dankbarkeit geprägte Sympathie, die Anselm in gediegener Rhetorik unter Verwendung des Topos' der Sprachlosigkeit zum Ausdruck brachte.⁸¹⁴

stras pertinent, intelligo vos prudenter et fortiter, quantum in vobis est, et sincera omnino dilectione loqui, sicut oportet, et facere.“

⁸¹³ Ep. 448: „Cum vestrae volo scribere celsitudini, utique nequeo invenire verba quibus affectum, quem semper servat cor meum coram deo de vobis, possim exprimere; nisi forte per hoc illum melius exprimo, quia me fateor exprimere non posse. Quippe cum mente pertracto affectuosam dilectionem, quam in vobis propter deum erga me multis modis sum expertus, nihil in me possum cogitare, quod ad eius retributionem aut gratiarum actionem secundum voluntatem meam possit sufficere.“

⁸¹⁴ Rhetorisch ganz ähnlich gestaltet ist auch Anselms Brief an Mathilde von Tuscien (Ep. 325), in der es ebenfalls um Dank für Unterstützung im Investiturstreit geht.

IV. Ermahnungen und Kritik

1. Freundschaftsdienst und berufliche Pflicht

Die Freundschaft, die Anselm gegenüber so zahlreichen Korrespondenzpartnern artikuliert, birgt in sich verschiedene Verpflichtungen.⁸¹⁵ Als übergeordnete Verpflichtung erscheint entsprechend dem eschatologischen Grundgefühl der Zeit die Sorge um das Seelenheil des Freundes.⁸¹⁶ In diesem Zusammenhang war bereits die Rede von Gebetsdiensten, die freilich in der Regel nicht schriftlich artikuliert wurden⁸¹⁷ und in den Briefen nur gelegentlich als Tatbestand, Versprechen oder Wunsch Erwähnung fanden.⁸¹⁸ Konkrete Ausgestaltung innerhalb der Briefe erfuhr dagegen eine letztlich auf dieselbe Weise motivierte freundschaftliche Fürsorgepflicht, die man als „pastoral“ charakterisieren könnte: Freunde haben gegenseitig darauf zu achten, daß sie sich nicht „geistig verirren“ und nicht irgendwelchen Täuschungen oder Versuchungen erliegen, sondern Fortschritte auf dem „rechten Weg“ machen. Mit dieser Motivation konnten in Briefen Ermahnungen formuliert werden, und Anselm hielt dies für außerordentlich wichtig, während er gleichzeitig die einseitige Äußerung von Lob für schädlich hielt.⁸¹⁹

Freundschaft war nicht der einzige Beweggrund für Anselms briefliche Ermahnungen; er sah hierin auch eine „berufliche Verpflichtung“.⁸²⁰ Darum sind Ermahnungen mit der häufigste inhaltliche Aspekt seiner Briefe, und dieser Befund steht auch im Einklang mit dem, was die Theoretiker der „ars dictandi“ im 12. Jahrhundert als wichtiges Anliegen (peticio) eines Briefes erachteten. Die um 1135 in Bologna entstandenen „Rationes dictandi“ unterscheiden diesbezüglich zwischen Peticio „correptoria“, „praeceptiva“, „conminativa“, „exhortativa“, „hortoria“, „ammonitoria“, oder „consultoria“.⁸²¹

⁸¹⁵ Die meisten in Anselms Briefen thematisierten Freundschaftspflichten erwähnt Fiske, *Saint Anselm and Friendship*, 286 ff., jedoch in einer Gewichtung, die den Anliegen Anselms kaum gerecht wird. Die Bedeutung der Ermahnungen verkennt sie bei ihrem einzigen kurzen Hinweis (S. 289).

⁸¹⁶ Über das eschatologische „Grundgefühl“ der Zeit vgl. Gerd Tellenbach, *Die westliche Kirche* (1988), F 82 ff., besonders F 86.

⁸¹⁷ Einen Eindruck über die Art, wie ein Gebet für Freunde aussehen konnte, vermittelt Anselms *Oratio pro amicis* (*Opera* III, 71 f.).

⁸¹⁸ Unter den zahlreichen Beispielen, die auch mit Hilfe der Konkordanz von Evans aufgefunden werden können, siehe besonders Anselm, *Epp.* 4, 135, 189 und 205.

⁸¹⁹ Anselm, *Ep.* 189 (an den Mönch Wilhelm von St. Werburgh, Chester).

⁸²⁰ Schon als Prior von Bec äußert Anselm in *Ep.* 45 gegenüber einer sonst nicht näher bekannten Frodelina, daß er ihr aufgrund seines „Berufs“ normalerweise eine Ermahnung schreiben müßte, auch wenn sie deren nicht bedarf: „Quamvis mens vestra divino spiritu ferventer afflata non indigeat, deberem tamen ego pro debito meae professionis aliquam exhortationem scribere vestrae sanctitati...“

⁸²¹ Anonymus <um 1135>, *Rationes dictandi*“, 21.

Dabei bringt die erstgenannte Variante, die „*Peticio correptoria*“ — wie ihr Name sagt — weniger Ermahnung als vielmehr Vorwurf und Kritik zum Ausdruck. Dies setzt eine sehr aufmerksame Persönlichkeitswahrnehmung voraus, aufgrund derer dann eine entsprechende Ermahnungsart gewählt werden kann. Doch muß andererseits einer Ermahnung nicht unbedingt eine kritische Persönlichkeitswahrnehmung vorausgehen; vielfach werden Ermahnungen auch ganz allgemein und vorbeugend ausgesprochen.⁸²²

Die vorschreibende und die drohende Variante der Ermahnung (*peticio praeceptiva / conminativa*) finden sich in Anselms Briefen äußerst selten. Ein anderer Befund wäre auch kaum mit den fast modern anmutenden pädagogischen Grundsätzen Anselms in Einklang zu bringen, wie sie uns von Eadmer dargestellt werden.⁸²³

Wenn Anselm allerdings den Eindruck hatte, daß jemand wider besseres Wissen oder aus grobem Irrtum oder Verblendung heraus den ihm vorgezeichneten Weg verlassen habe, dann ermahnte er den Betroffenen *praeceptiv* und *konminativ* und verwies dabei auf die Autorität seines Amtes. Diese Autorität berechnete nicht nur, sondern sie verpflichtete zu einer derartigen Reaktion, von deren Wirksamkeit nicht nur das Seelenheil des Fehlgeleiteten, sondern sogar sein eigenes abhängen konnte. Dies veranschaulichen auf eindrucksvolle Weise Worte, die Anselm als Abt von Bec im Rahmen eines höchst vorwurfsvollen und mit *praeceptiven* und *konminativen* Mahnungen durchsetzten Briefes an einen Mönch richtete, der seiner Meinung nach einen schlimmen Fehltritt begangen hatte:

„Dulde es, mein Sohn, daß ich so ernst spreche, denn es ist nicht der Zorn, der mich aus Haß dazu treibt, sondern es ist der Schmerz, der mich aus Liebe dazu zwingt. Der traurige Bruder wünscht nämlich seinem verlorenen Bruder zu helfen; der zitternde Hirte beeilt sich, aus dem Rachen des Löwen das Schaf, welches sein Zittern veranlaßt, für seinen Herrn zu retten; der schmerzerfüllte Vater bemüht sich um den Rückruf seines Sohnes, dessen eilige Schritte zur Hölle die Ursache seines Schmerzes sind.“⁸²⁴

⁸²² Vgl. besonders Anselm, Epp. 8 u. 189.

⁸²³ Eadmer, V.A. I, 22, ed. Southern, 37–40. — Eadmer gibt hier ein längeres Gespräch zwischen Anselm und dem Abt eines fremden Klosters über die Erziehung der Knaben wieder. Danach hielt Anselm Drohungen und andere Zwangsmittel in der Erziehung für äußerst schädlich und betonte dagegen die Wichtigkeit, in Freiheit heranzuwachsen. — Im Rahmen der Briefsammlungen Anselms wird sein behutsames pädagogisches Vorgehen besonders gut sichtbar in seiner „*Epistola ammonitoria*“, die er ca. 1102 als Erzbischof von Canterbury an den Mönch Hugo in Chester richtete (Ep. 232).

⁸²⁴ Anselm, Ep. 137: „Sustine me sic graviter loquentem, fili, quia non me impellit furor ex odio, sed cogit dolor ex amore. Desiderat enim tristis frater subvenire pereunti fratri suo. Festinat tremens pastor eruere de faucibus leonis ovem tremendi domini sui. Prosequitur dolens pater, ut revocet properantem in infernum dolendum filium suum.“ Sowohl Fröhlich (*The Letters* I, 327) als auch Granata (*Lettere* I, 405) haben das Gerundium „*tremendi*“ mit der Bedeutung von „*trementi*“ übersetzt; nach Schmitts kritischer Edition gibt es keine Textvariante, die das rechtfertigen würde. Ich sehe hier eine ähnliche Rhetorik wie im nächsten Satz angewandt: Anselm bezieht das „*ovem tremendi*“ auf „*tremens pastor*“ genauso wie danach den

Bei dem hier Angesprochenen handelte es sich um Lanfranc, den Neffen des damals schon verstorbenen, gleichnamigen Erzbischofs von Canterbury. Auf ihn und seine Fehler wird noch einzugehen sein. Anselm bezeichnete sich in dieser Angelegenheit ausdrücklich auch als sein liebender Freund.⁸²⁵ Insbesondere sah er sich selbst aber ganz im Sinne der Abtsdefinition der Benediktsregel als „Hirte“, der seinem Herrn für jeden Verlust in seiner Herde persönlich Rechenschaft schuldig ist.⁸²⁶

2. Ermahnungen zum Gehorsam — Kritik des Willens

Noch als Abt von Bec hatte Anselm sich bei seiner Englandreise kurz vor seiner Wahl zum Erzbischof von Canterbury im Jahre 1092 für die Neubegründung des ehemaligen Regularkanoniker-Stifts St. Werburgh in Chester als Benediktinerkloster engagiert und einige Mitbrüder aus Bec dort angesiedelt.⁸²⁷ So kam es, daß er als Erzbischof zu diesem Kloster ein besonders fürsorgliches Verhältnis hatte, das sich in mehreren Briefen niederschlägt.⁸²⁸ Anselm belehrte die Mönchsgemeinschaft von Chester, wie wichtig es sei, gerade auch in kleinen und kleinsten Dingen die Mönchsregel strengstens zu beachten und erklärte dazu ergänzend:

„Ihr sollt nicht darauf achten, wie geringfügig etwas ist, das ihr gegen die Vorschrift tut, sondern wie schlecht der Ungehorsam ist, den ihr um einer Geringfügigkeit willen begeht.“⁸²⁹

Zusätzlich veranschaulicht wird das hier Gemeinte in der individuellen Kritik und Beratung, die Anselm vermutlich gleichzeitig in einem gesonderten Brief dem jungen Mönch Hugo zukommen ließ:

„dolendum filium“ auf „dolens pater“.

⁸²⁵ Anselm, Ep. 137: „...secundum deum dilector tuus“.

⁸²⁶ Benedikt, Mönchsregel II 39 (CSEL 75, 26): „Et ita timens semper futuram discussionem pastoris de creditis ouibus cum de alienis ratiociniis cauet, redditur de suis sollicitus“.

⁸²⁷ Siehe hierzu die Anmerkungen von Marabelli und Fröhlich zu Anselm, Ep. 189 sowie Marjorie Chibnall, *The Relations of Saint Anselm with the English Dependencies of the Abbey of Bec* (1959), 526 f. Die Datierung bezieht sich auf Eadmer, V.A. II, 1, ed. Southern, 64. Davon abweichend gibt Schmitt in seiner Anmerkung zu Anselm, Ep. 189, das Jahr 1093 an.

⁸²⁸ Anselm, Epp. 189, 231, 232, 233. In Ep. 231 sagt Anselm selbst: „Quamvis enim de omnium servorum dei profectu gaudeam, in vobis tamen aliquid habeo speciale cur de vestro laetari profectu debeam, quoniam per me deus congregationis vestrae dignatus est instituere principium et dare vobis primum abbatem...“.

⁸²⁹ Anselm, Ep. 231: „Non debetis considerare quam parva sit res quam contra prohibitionem facitis, sed quantum malum sit inobedientia quam pro parva re incurritis.“

„Da du die Kunst des Schreibens beherrschst, möchtest du nun lieber als au Gehorsam das, was dir besser scheint, schreiben. Sicher ist aber dies, daß ein einziges Gebet eines Gehorsamen besser ist als zehntausend Gebete eines Verächters der Gehorsamkeit.“⁸³⁰

Danach waren für Anselms Mahnungen und Kritik nicht bestimmte Handlungen oder deren Ergebnisse relevant, sondern der Wille und die innere Haltung, die diesen zugrunde lagen. Die rechte Einstellung, aus der heraus eine Handlung begangen werden sollte, ist für Anselm der Gehorsam gegenüber den im Rahmen der gottgewollten Ordnung gegebenen Vorgesetzten.⁸³¹ Dafür gab er den Mönchen von Chester auch eine theologische Erklärung:

Nur Gehorsam konnte den Menschen im Paradies halten, von wo er wegen Ungehorsam hinausgeworfen wurde...“⁸³²

Die hohe Achtung, die Anselm der Tugend des Gehorsams entgegenbrachte, entspricht der traditionellen benediktinischen Ethik. Es ist für Anselms Denken und Wahrnehmen ganz entscheidend, daß der benediktinische Gehorsam nach Kapitel 5 der Regel nicht nur eine Formalität, sondern — wie ein Benediktinerabt des 20. Jahrhunderts schreibt — „wesentlich ein seelischer Vorgang“ ist, denn: „Weit mehr als die äußere Handlung fordert er den inneren Menschen, für den alles Tun das unmittelbare Ergebnis seiner Seelenhaltung ist.“⁸³³ In der Regel heißt es:

„...wenn der Mönch nur mit Widerwillen gehorcht und mурrt, sei es mit dem Munde oder auch nur im Herzen, so wird er, selbst wenn der den Befehl erfüllt, doch nicht wohlgefällig sein vor Gott, der das Murren im Herzen sieht.“⁸³⁴

⁸³⁰ Anselm, Ep. 232: „Cum enim scribendi habes scientiam, mavis aliud quod tibi melius videtur, quam scribere per oboedientiam. Certus ergo esto quia melior est una oratio oboedientis quam decem millia orationum contemnentis.“

⁸³¹ Siehe besonders Anselm, Epp. 6, 73, 79, 156 u. 421.

⁸³² Anselm, Ep. 231: „Sola enim oboedientia potuit hominem in paradiso retinere, unde per inoboedientiam eiectus est...“.

⁸³³ Ildefons Herwegen, Sinn und Geist der Benediktsregel. Einsiedeln 1944, 113. Vgl auch Gert Melville. Der Mönch als Rebell gegen gesatzte Ordnung und religiöse Tugend. Beobachtungen zu Quellen des 12. und 13. Jahrhunderts, in: id (Hrsg.), De ordine vitae, 153-186, besonders 153 f. und 168 ff.

⁸³⁴ Benedikt, Mönchsregel V 17 f. (CSEL 75, 37): „Nam cum malo animo si oboedit discipulus et non solum ore, sed etiam in corde si murmuraueret, etiamsi impleat iussionem, tamen acceptum iam non erit deo. qui cor eius respicit murmurantem“. Oben in der Übersetzung von Franz Faessler. in: Urs von Balthasar. Die großen Ordensregeln, 200.

Zu Gunsten einer solchen inneren Gehorsamshaltung, heißt es außerdem, müsse der Mönch alle „persönlichen Interessen“ und den „eigenen Willen“ aufgeben.⁸³⁵ In den Briefsammlungen Anselms von Canterbury zeigt sich, daß diese Forderung im Ergebnis nicht zu einer Unterdrückung der individuellen Persönlichkeit, sondern zur einer verschärften Wahrnehmung ihres Willens führt. Dies wirft auch ein zusätzliches Licht auf die jüngsten Forschungsergebnisse zu den ethischen Ansätzen in Anselms philosophischen Schriften.⁸³⁶ Die Annahme liegt nahe, daß die zu Recht als innovativ bewertete philosophische Ethik Anselms als Abstraktion monastischer Lebenserfahrung im Umgang mit dem Gehorsamsgebot der Regel entstand. In seinen Briefen erscheint der in diesem Sinne verstandene Gehorsam (*oboedientia*) als eine mögliche Konkretisierung dessen, was er — philosophisch abstrahiert — als die „um ihrer selbst willen gewährte Rechtheit des Willens“ (*rectitudo propter se servata*) bezeichnet hat.⁸³⁷

Anselm war bereits durch seinen Lehrer Lanfranc in der genauen Beobachtung des Willens geschult worden. Dieser hatte jenen oben schon erwähnten gleichnamigen Neffen 1072 als Novizen nach Bec geschickt, damit Anselm sich seiner besonders annehme.⁸³⁸ Der junge Lanfranc legte in Bec die Profeß als Mönch ab; aus lobenden Hinweisen Anselms wissen wir, daß er sich redlich bemühte, seinen Gelübden zu entsprechen.⁸³⁹ Doch die Gehorsampflicht erwies sich für ihn dabei als eine äußerst subtile Angelegenheit. In einem Brief, der auch im Rahmen von Briefsammlungen Anselms überliefert wird,⁸⁴⁰ sah sich sein erzbischöflicher Onkel ihm gegenüber sogar zu einer „*Peticio conminativa*“ veranlaßt:

„Ich rate dir dringend, dich so nicht häufiger zu verhalten, denn je mehr ich einen Freund liebe, um so größeren Zorn hege ich gegen ihn für seine Vergehen, seien sie auch noch so gering.“⁸⁴¹

⁸³⁵ Benedikt, Mönchsregel, V 7 (CSEL 75, 35).

⁸³⁶ Vgl. hierzu die Arbeiten von Dreyer, Recktenwald und Enders (Wahrheit und Notwendigkeit). Vielleicht ist die Zuordnung dieser Arbeiten zur philosophischen Disziplin ein Grund dafür, warum hier die Benediktsregel als Quelle nicht beachtet wurde. So bemerkte Recktenwald zwar ausdrücklich, daß Anselm „noch ganz in der monastischen Tradition steht. Sein Suchen nach Erkenntnis ist eingebettet in monastische Frömmigkeit und Lebensform, und was er schreibt, schreibt er für Mönche...“ (S. 9). Doch ist dieser Umstand nach Recktenwald für „ein rein philosophisches Verständnis der Gedankenführung Anselms“ irrelevant (S. 10).

⁸³⁷ Anselm, *De veritate* 12, Opera I, 194. Zu der überwiegend gebräuchlichen Übersetzung von „*rectitudo*“ als „Rechtheit“ vgl. Kapriev, ...*ipsa vita et veritas*, 112 ff.

⁸³⁸ Vgl. Anselms Ep. 25 (an Erzbischof Lanfranc).

⁸³⁹ Anselm, Ep. 39 (an Erzbischof Lanfranc).

⁸⁴⁰ Lanfranc, Ep. 19 / Anselm, Ep. 31. Handschriftlich ist der Brief zuerst in der Handschrift N im Rahmen der Briefsammlung Lanfrancs überliefert worden. Unter den Briefen Anselms ist er in dieser Handschrift nicht wiederholt worden. Anselm hat den Brief aber schon in der Redaktion seiner Briefsammlung von 1093 (E¹) und erneut in dem in Canterbury erstellten Briefregister (L) in den Zusammenhang seiner eigenen Korrespondenz gestellt.

⁸⁴¹ Ebd.: „*Et moneo ne tale aliquid amplius facias, quia quo impensius amicum diligo, eo amplius maiorem*

Der Erzbischof wies seinen Neffen darauf hin, daß er eigentlich vorgehabt habe, einen viel deutlicheren Tadel auszusprechen, wenn Anselm sich nicht für ihn verwendet hätte.⁸⁴² Dasselbe teilte er in einem gleichzeitig verschickten Brief auch Anselm mit, der damals noch das Amt des Priors innehatte;⁸⁴³ aus diesem Brief kennen wir auch das Vergehen, dessen der junge Lanfranc sich schuldig gemacht hatte: Sein Onkel hatte ihm befohlen, sich nach seinem Eintritt ins Kloster Bec zunächst noch nicht als Lektor zu betätigen, sondern damit zu warten, bis er eine größere Vertrautheit mit den Psalmen und mit der Benediktsregel besitze.⁸⁴⁴ Statt sich diesem Willen zu fügen, hatte der junge Lanfranc durch sein Bitten bei Anselm erreicht (aus Sicht seines Onkels: „erzwungen“), daß er ohne eine solche Vorbereitungszeit mit Lesungen beauftragt wurde.⁸⁴⁵ Das bedeutet: Er hatte nichts um der Tat willen kritikwürdiges getan, hatte gegenüber seinem Vorgesetzten formal gesehen sogar gehorsam gehandelt, andererseits aber gleichzeitig die Instruktionen seines erzbischöflichen Onkels verletzt und insbesondere geoffenbart, daß er sich von einem unbescheidenen, ehrgeizigen Willen leiten ließ.⁸⁴⁶

Etwa 17 Jahre nach jenem Vorfall und ungefähr sechs Monate nach dem Tode des Erzbischofs Lanfranc kam es zu einer viel dramatischeren Auseinandersetzung zwischen dem entsprechend älter gewordenen „jungen“ Lanfranc und Anselm, der zu diesem Zeitpunkt schon über zehn Jahre lang als dessen Abt fungierte. Für Lanfranc hatte sich die Möglichkeit eröffnet, in dem traditionsreichen Kloster Saint-Wandrille de Fontenelle die Nachfolge des Abtes Gerbert anzutreten, der dort im September 1089 verstorben war.⁸⁴⁷ Diese Möglichkeit

contra eum iram pro parva etiam culpa concipio.“

⁸⁴² Ebd.: „Adversum te, carissime nepos, magnum mentis rancorem concepi“.

⁸⁴³ „Pro qua re amarissimas litteras transmittere sibi disposui“. Lanfranc, Ep. 18 / Anselm, Ep. 30. Der Brief ist auf die gleiche Weise in den Handschriften N, E' und L überliefert wie Lanfrancs Brief an seinen Neffen (siehe oben). Letzteren Brief datiert Fröhlich „c. 1073“, während er für den Brief an Anselm „c. 1072/73“ angibt. Diese unterschiedliche Datierung ist nicht nachvollziehbar. Es geht in beiden Briefen um dieselbe Angelegenheit.

⁸⁴⁴ Lanfranc, Ep. 18 / Anselm, Ep. 30: „Discedenti ipsi a me rogando praecepi et praecipiendo rogavi, ne hoc anno aliquam vel in refectorio vel in capitulo aut in monasterio lectionem legeret, quoadusque psalmodum scientiam suique ordinis aliquem usum haberet.“

⁸⁴⁵ Ebd.: „Hanc voluntatem meam omnino desepit, et ut legeret suarum precum nimietate a vobis extorsit.“

⁸⁴⁶ Marabelli hat in seinem Kommentar (Anselmo, Lettere I, 170) in diesem Zusammenhang auf die Kapitel 28 und 6 der Benediktsregel verwiesen, die mit dem von Erzbischof Lanfranc geäußerten Willen übereinstimmen.

⁸⁴⁷ Die einzige Quelle für diese Angelegenheit sind Anselms Epp. 137 und 138. Daraus geht hervor, daß Lanfranc nicht — wie es die Benediktsregel vorschrieb — vom Konvent von Saint-Wandrille gewählt wurde; faktisch gab es in der Normandie des 11. Jahrhunderts aber ohnehin keine freie Abtswahl, sondern es bestand eine Abhängigkeit vom Landesherrn. Das war zu dem Zeitpunkt der älteste Sohn Wilhelms des Eroberers, Herzog Robert der Normandie. Marabelli vermutet darum in seinem Kommentar zu Ep. 137 (Lettere I, 402 f.) mit Recht, daß Lanfranc von Herzog Robert ohne Rücksprache mit dem Konvent von Saint-Wandrille und auch ohne Rücksprache mit Anselm für die Nachfolge Gerberts vorgeschlagen wurde. Als Neffe des verstorbenen Erzbischofs Lanfranc, der ja ein enger Vertrauter des Eroberers gewesen war.

hatte er wahrgenommen, obwohl Anselm ausdrücklich zu ihm gesagt hatte, daß er dies nicht wünsche, nicht billige, nicht rate und niemals befehlen werde.⁸⁴⁸

Unter dieser Voraussetzung hätte Lanfranc nach Kapitel 5,12 der Benediktsregel nichts dringender verlangen dürfen, als in seinem Kloster in Bec bleiben zu können und daß Anselm ihm als Abt weiter vorstehe.⁸⁴⁹

Auf das eigenwillige Verhalten Lanfrancs reagierte Anselm mit einem Brief, der in schärfster Form sowohl korreptive als auch konminative und praeceptive Ermahnungen enthält. Korrektiv stellte Anselm fest:

„Du bist zu einem Beispiel geworden dafür, wie man sich entehren und die Kirche Gottes zerstören kann; in unserer Zeit und in unserem Land hast du dich zum Ursprung und zum Führer dieser Zerstörung gemacht.“⁸⁵⁰

Es handelt sich um den schlimmsten denkbaren Vorwurf, den Anselm gegenüber einem Mönch machen konnte. Anselm begründete ihn mit den Worten:

„Denn nicht Christus, die Wahrheit, hat dich zum Abt gemacht, sondern dein Ehrgeiz sowie die Unbesonnenheit derer, die den göttlichen Willen nicht verstehen.“⁸⁵¹

Aus Sicht Anselms bestand also die Sünde Lanfrancs darin, daß er persönliche Ambitionen über die gottgewollte Ordnung gestellt und dafür die Hilfe von Personen angenommen hatte, die nicht als geistliche Autoritäten anzuerkennen waren.⁸⁵²

Konminativ und praeceptiv ermahnte Anselm seinen abtrünnigen Mönch zur Umkehr:

„Wende dich also, wende dich wieder deinem Herzen zu; prüfe deine Tat und rütele deinen Verstand auf!“⁸⁵³

Anselm unterscheidet bei seiner Persönlichkeitswahrnehmung Lanfrancs dessen Herz (*cor*) und dessen Verstand (*mens*). Mit „*cor*“ meint Anselm hier den wahren Seelenkern des

konnte der Mönch Lanfranc auch unabhängig von Anselm über Beziehungen zum Herzog verfügen.

⁸⁴⁸ Anselm, Ep. 137: „Antequam donum abbatiae acciperes, dicebam tibi et aliis secreta et publice, corde et ore, me nolle ut acciperes, non approbare, non consulere, numquam me esse praecepturum...“.

⁸⁴⁹ „ut non suo arbitrio uiuentes vel desideris suis et uoluptatibus oboedientes, sed ambulantes alieno iudicio et imperio in coenobiis degentes abbatem sibi praeesse desiderant.“ (CSEL 75, 36)

⁸⁵⁰ Anselm, Ep. 137: „Factus es exemplum dedecorandi et destruendi ecclesiam dei, cuius rei te fecisti principium et principem nostris temporibus in hac patria.“

⁸⁵¹ Ebd.: „Non enim te fecit abbatem Christus veritas, sed tua cupiditas et eorum qui non percipiunt quae dei sunt temeritas.“

⁸⁵² Gemeint war hier wohl in erster Linie Herzog Robert von der Normandie.

⁸⁵³ Ebd.: „Redi ergo, redi ad cor tuum. Discute factum tuum et concute mentem tuam.“

Menschen, der Ursprung seines Glaubens und Verstehens, aber nicht unbedingt seines Wollens ist;⁸⁵⁴ Anselm glaubt, daß Lanfranc in seinem Herzen die Möglichkeit des rechten Glaubens und Erkennens noch bewahre. Seinen Verstand (*mens*) soll Lanfranc dagegen heftig schütteln (*concutere*), damit er von dem Ehrgeiz (*cupiditas*), dem er verfallen ist, befreit werde.

3. Verdächtigung „unrechten“ Willens — Fragen nach „Gerechtigkeit“

Es scheint, daß Lanfranc sich Anselms Brief zu Herzen nahm und nach Bec zurückkehrte, denn dreieinhalb Jahre später ist sein Name dort wieder belegt, und zwar in Umkehrung der Verhältnisse von damals: Jetzt ging es darum, ob Abt Anselm seinerseits das Kloster Bec verlassen dürfe, um außerhalb desselben ein höheres Amt, nämlich dasjenige des Erzbischofs von Canterbury, anzunehmen, und Lanfranc spielte bei der Entscheidung des Konvents eine maßgebliche Rolle.⁸⁵⁵ Weitere Quellenhinweise besitzen wir über ihn nicht. Wir wissen auch nicht genau, wie sein Votum lautete. Dieses Votum wurde Anselm nur mündlich mitgeteilt. Der damit verbundene Brief der Beccer Mönche an Anselm beginnt mit folgender *Salutatio*:

„Ihrem höchst liebenswürdigen Herrn und Vater, der ihnen einst durch göttliche Fügung gegeben ward von seinen Söhnen, den demütigen Dienern der Kirche von Bec, mit dem Wunsche, daß er auf all seinen Wegen stets geleitet und geschützt werde durch den Beistand Gottes.“⁸⁵⁶

Ein guter Wunsch, wie hier formuliert, kann auch auf einen tatsächlichen oder vermeintlichen Mangel hinweisen. Noch heute kann etwa der Wunsch „alles Gute für die Gesundheit“ bedeuten, daß man den Adressaten für krank oder wenigstens krankheitsanfällig hält. Die Beccer Mönche waren bezüglich der sich ankündigenden Wege Anselms außerhalb ihres Klosters sehr skeptisch.⁸⁵⁷ Sie vermieden es nicht nur, ihm zu seiner Wahl zum Erzbischof zu

⁸⁵⁴ Vgl. Anselm, *De concordia*, in: *Opera omnia* II, 265: „*Quamvis enim corde credamus et intelligamus sicut corde volumus, non tamen iudicat spiritus sanctus illum rectum habere cor, qui recte credit vel intelligit et non recte vult.*“

⁸⁵⁵ Anselm, *Ep.* 155 (von den Beccer Mönchen an Anselm in England). Fröhlich (*The Letters* II, 27) glaubt, daß der hier genannte Lanfranc nicht mit dem in *Ep.* 137 ermahnten und vorher als Neffe des Erzbischofs Lanfranc bekannten Mönch identisch sei.

⁸⁵⁶ Anselm, *Ep.* 155: „*Dulcissimo domino et patri suo, divinitus sibi olim dato abbati Anselmo: humiles Beccenses ecclesiae servi et filii sui continua dei in omnibus viis suis protectione dirigi semper et muniri.*“

⁸⁵⁷ Vgl. Wilhelm von Malmesbury, *De gestis pontificum Anglorum* § 49, ed. Hamilton, 83: „*Missique sunt*

gratulieren, etwa so wie Anselm es einst gegenüber Lanfranc getan hatte,⁸⁵⁸ sondern sie verweigerten auch ihr von Anselm eingefordertes schriftliches Einverständnis.⁸⁵⁹ Sie wünschten ihm mit Nachdruck Gottes Beistand, weil sie der Meinung waren, daß er möglicherweise im Begriffe stand, eine unrechte Lebensentscheidung zu treffen. Anselm hatte seine Mönche selbst über den Zusammenhang von Rechtheit und Wahrheit belehrt.⁸⁶⁰ Da die Wahrheit bei und in Gott liege, könne nur mit dessen Beistand eine rechte Entscheidung getroffen werden.⁸⁶¹ Handfeste Anhaltspunkte bot einem Mönch dazu die Gott wohlgefällige Benediktusregel, zu deren Einhaltung Anselm ja selbst seine Mönche mahnte.

Nach den Bestimmungen der Benediktusregel über die „*stabilitas loci*“ war Anselms Weggang nach Canterbury höchst problematisch,⁸⁶² auch wenn er dort seinen Status als Mönch behalten konnte. Anselm hatte sich nicht nur in seiner Profeß zu jener „*stabilitas loci*“ verpflichtet, sondern war als Abt seinem Kloster gegenüber auch in besonderem Maße verantwortlich:

„Der Abt soll immer daran denken, was er ist; er soll daran denken, was sein Name besagt: Er soll wissen: *Wem mehr anvertraut ist, von dem wird auch mehr gefordert.*“⁸⁶³

„Vor allem darf er nicht über das Heil der ihm anvertrauten Seelen hinwegsehen oder es geringschätzen und seine Haupt Sorge den vergänglichen, irdischen und hinfälligen Dingen zuwenden. Vielmehr soll er immer daran denken, daß er die Leitung von Seelen übernommen hat, für die er einst Rechenschaft ablegen muß.“⁸⁶⁴

nuntii Normanniam cum litteris regis ad archiepiscopum Rotomagensem et monachos Beccenses, qui liberam ei cessionem impetrarent. Illi quoque rationem rei quam petebantur diligenti lance pensantes, aliquantis controversiis prolatis et eventilatis, tandem concesserunt.“

⁸⁵⁸ Anselm, Ep. 1. Vgl. auch Anselms Gratulation gegenüber Gundulf zu dessen Wahl zum Bischof von Rochester in Ep. 78. Ähnlich klingende Gratulationen hätte Anselm eigentlich von seinen Mönchen erwarten dürfen.

⁸⁵⁹ Das Einverständnis in Schriftform fordert Anselm in Ep. 151, deren Abfassung aufgrund der (sehr wahrscheinlich) chronologischen Ordnung der Briefe in der Sammlung von V vor dem hier zitierten Schreiben der Beccer Mönche liegt.

⁸⁶⁰ Anselm, De veritate, Opera I, 130 ff.

⁸⁶¹ Vgl. Enders, Wahrheit und Notwendigkeit, 73 ff., 463 ff. u. 557 ff.

⁸⁶² Benedikt, Mönchsregel V,12 (CSEL 75, 36) und LVIII, 15 u. 17 (135 f.).

⁸⁶³ Ebd. II 1 (CSEL 75, 19): „Abbas, qui praeesse dignus est monasterio, semper meminere debet, quod dicitur, et nomen maioris factis implere.“ (Oben zitiert nach der Ausgabe: Die Benediktusregel, übers. von Basilius Steidle, Beuron ¹²1980, 24.)

⁸⁶⁴ Ebd. II 33 (CSEL 75, 25): „Ante omnia, ne dissimulans aut paruipendens salutem animarum sibi commissarum ne plus gerat sollicitudinem de rebus transitoris et terrenis atque caducis, sed semper cogitet, quia animas suscepti regendas, de quibus et rationem redditurus est.“ (Oben wie zuvor in der Übersetzung von Steidle, 25.)

Durfte Anselm diese hohe Verantwortung um anderer, wenn auch höherer Aufgaben willen einfach ablegen? Immerhin benötigte er dazu das förmliche Einverständnis seines Landesherrn, seines Kirchenmetropolitanen sowie seines Konvents.⁸⁶⁵ Dennoch ist es höchst erstaunlich, daß diese Frage nicht als Formalität abgehandelt sondern ernsthaft gestellt und diskutiert wurde. Eine solche Diskussion ist in der europäischen Kirchengeschichte vor Anselm ohne Beispiel. Insbesondere fällt auf, daß die vergleichbaren Laufbahnen Lanfrancs und Gundulfs von Rochester innerhalb des engsten Umkreises Anselms in dieser Hinsicht reibungslos abliefen. Das Infragestellen der Bischofswahl Anselms kann zusammenhängen mit einem gewachsenen Problembewußtsein für kanonistische Sachverhalte, das Anselm offenbar selbst in Bec nachhaltig gefördert hat und von dem man sagen kann, daß es für das Zeitalter der Investiturstreitkonflikte charakteristisch ist.⁸⁶⁶ In Bec kam aber noch etwas anderes hinzu, nämlich die oben schon angesprochene philosophische Ethik Anselms:

Anselm hat zwar nicht eigens eine systematische Ethik verfaßt, aber seine Abhandlung über die Begriffe „Wahrheit“ (*veritas*), „Rechtheit“ (*rectitudo*) und „Gerechtigkeit“ (*iustitia*) kann man als Grundlage einer Ethik verstehen.⁸⁶⁷ Diese Philosophie ist in vieler Hinsicht schon sehr ähnlich mit der jüngeren, in der Forschung viel mehr beachteten Ethik Abaelards.⁸⁶⁸ Letztere hat man als „intentionalistisch“ bezeichnet,⁸⁶⁹ weil Abaelard bei der moralischen Bewertung einer Tat besonders die Absicht interessierte, in der sie begangen wurde. Aber das oben bereits angesprochene Interesse Anselms an der „um ihrer selbst willen gewährten Rechtheit des Willens“ ist ganz ähnlich ausgerichtet.⁸⁷⁰ Diese kann in der monastischen Lebenspraxis als Gehorsam (*oboedientia*) konkretisiert werden. In seiner philosophischen Definition geht Anselm allerdings darüber hinaus. Die „um ihrer selbst willen gewährte Rechtheit“ wird hier gleichgesetzt mit „Gerechtigkeit“ (*iustitia*).⁸⁷¹ Die Frage nach „Gerechtigkeit“ stellt sich in der Lebenspraxis für den einfachen Mönch als solche kaum,

⁸⁶⁵ Das Einverständnis des Landesherrn erfolgt in Ep. 153 und dasjenige des zuständigen Metropolitanen in Ep. 154. Das Einverständnis des Konvents liegt — wie oben ausgeführt — in Schriftform nicht vor; es scheint aber gemäß der Aussagen Anselms in den Epp. 151, 156 und 157 trotz Widerständen mündlich gewährt worden zu sein.

⁸⁶⁶ Wilfried Hartmann, *Autoritäten im Kirchenrecht und Autorität des Kirchenrechts*, in: Die Salier und das Reich III, hrsg. v. Stefan Weinfurter, Sigmaringen 1991, 425-446. Vgl. auch Hubert Mordek, *Kanonistik und Gregorianische Reform*, in: *Reich und Kirche vor dem Investiturstreit*, hrsg. v. Karl Schmid, Sigmaringen 1985, 65-82 sowie Walter Ullmann, *Kurze Geschichte des Papsttums*, 153 f.

⁸⁶⁷ Vgl. Recktenwald, *Die ethische Struktur*, 25-27.

⁸⁶⁸ Abaelard, *Scito te ipsum*, in: Peter Abelard's *Ethics*, ed. D. E. Luscombe, Oxford 1979.

⁸⁶⁹ Zuletzt Markus Enders, *Abälards „intentionalistische“ Ethik*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 106, 1999, 135-158. Vgl. auch Stephan Ernst, *Bloße Gesinnungsethik? Eine Neuinterpretation der „Intention“ bei Peter Abaelard*, in: *Theologische Quartalschrift* 177, 1997, 32-49.

⁸⁷⁰ Wie dargelegt, werden Handlungen in seinen Briefen nicht als solche kritisiert. Außerdem wird in Anselms philosophischen Schriften die Rechtheit des Handelns, anders als die des Willens, überhaupt nicht diskutiert (siehe Recktenwald, *Die ethische Struktur*, 27).

⁸⁷¹ Anselm, *De veritate* 12, *Opera* I, 194: „*Iustitia igitur est rectitudo voluntatis propter se servata*“.

wohl aber für einen Verantwortungsträger wie Anselm. Die Beurteilung der Gerechtigkeit muß nach Anselms Definition aber auf dieselbe Weise geschehen wie die Beurteilung des Gehorsams; es geht in jedem Fall um eine Prüfung der Willensmotive.

Doch war die „ungehorsame“ Haltung eines Mönchs meistens leichter zu belegen als die „ungerechte“ eines Vorgesetzten. Hinzu kommt ein Artikulationsproblem: Der Vorgesetzte hatte das Recht und die Pflicht, den „Ungehorsam“ der ihm Anvertrauten zur Sprache zu bringen. Wer aber sollte offen den Vorgesetzten als „ungerecht“ bezeichnen? So sind auch offene Vorwürfe an Anselm wegen seines Weggangs nach Canterbury nicht überliefert, und die Vorwürfe, die es gab, hatten mangels Beweisen weniger den Charakter von „Kritik“ als vielmehr von „Verdächtigung“.

Tatsächlich wurde Anselm verdächtigt, nicht um der Rechtheit willen, sondern aus sachfremden Motiven heraus Erzbischof von Canterbury werden zu wollen: So wie er selbst einst kritisiert hatte, daß der junge Lanfranc aus ehrgeizigem Willen heraus das Amt des Abtes von Saint-Wandrille an sich gerissen habe, so wurde Anselm nun seinerseits des persönlichen Ehrgeizes bei seiner Wahl zum Erzbischof verdächtigt. Wir wissen dies, weil Anselm auf diese Verdächtigungen in tief verletztem Tonfall reagiert hat:

„Es gibt jedoch einige Personen, wie ich höre — um welche es sich handelt, das weiß Gott —, die entweder sich aufgrund von Krankheit einbilden oder wegen eines Irrtums den Verdacht hegen oder von ihrem undifferenzierten Schmerz dazu gezwungen werden zu behaupten, daß ich nach dem Archiepiskopat mehr aus lasterhaftem Ehrgeiz getrachtet habe, als daß ich dazu aus religiöser Notwendigkeit gezwungen worden sei.“⁸⁷²

Der Verdacht, „lasterhaftem Ehrgeiz“ verfallen zu sein, bedeutete, daß man seine persönliche Integrität und die Gerechtigkeit seines Willens und damit auch die Rechtmäßigkeit seiner Wahl⁸⁷³ in Frage stellte. Es wird noch zu zeigen sein, auf welche Weise er versuchte, diesen Verdacht von sich zu weisen.⁸⁷⁴

Die Frage nach Rechtheit und Gerechtigkeit des Wollens und Handelns, die Grundsatzfrage seiner philosophischen Ethik, stellte sich nicht nur hier als lebenspraktische Frage. Anselm mußte sich jetzt und auch bei seinen künftigen Aufgaben daran messen lassen, und dabei zeigte sich: Je größer die Verantwortung war, in der er stand, desto mehr wurde er zwangsläufig der „Ungerechtigkeit“ bezichtigt — egal, wie er sich verhielt. Besonders

⁸⁷² Anselm, Ep. 156: „Quamvis sint quidam, ut audio — qui autem sint, deus scit —, qui aut fingunt malitia aut suspicantur errore aut coguntur dicere indiscreto dolore, quod magis trahar ad archiepiscopatum vitiosa cupiditate, quam cogar religiosa necessitate.“

⁸⁷³ Vgl. Anselm II. von Lucca, Collectio canonum, VI, C. 66: „Ut nullus per ambitum accedat episcopatum...“.

⁸⁷⁴ Kapitel C. V. 1.

deutlich wird dies bei seinem Verhalten im englischen Investiturstreit. Erneut mußte er hier dem Vorwurf begegnen, daß er die Menschen, für die er eine pastorale Verantwortung übernommen hatte, im Stich lasse, indem er im Exil verharre.⁸⁷⁵

⁸⁷⁵ So in den Epp. 310, 326, 327, 336, 365, 386 und 391. Vgl. in diesem Kontext auch Anselm II. von Lucca, *Collectio Canonum*, VI, C. 98: „Quod episcopo non licet dimittere ecclesiam suam sic nec marito uxorem.“

V. Rechtfertigung

1. Die Rechtfertigungskomposition der Handschrift L

Rechtfertigung als *causa scribendi et colligendi*

Was auf der Wahrnehmungsseite der Persönlichkeit als Ermahnungen und Kritik artikuliert wird, gibt auf der Ausdrucksseite Anlaß zur Selbstrechtfertigung. Die Selbstrechtfertigung Anselms läßt sich in dreifacher Hinsicht als Motiv des Briefcorpus erkennen: Erstens erfüllten einzelne Briefe eine persönliche Rechtfertigungsfunktion gegenüber den konkret angesprochenen Adressaten; zweitens war durch den mehr oder weniger öffentlichen Charakter des mittelalterlichen Briefwesens auch die Propagierung dieser Rechtfertigungen gegenüber einem weiteren Kreis von Zeitgenossen gewährleistet; drittens ermöglichte die Kompilation der Briefe in Briefsammlungen die Überlieferung der Rechtfertigungen an die Nachwelt. Dieser letztgenannte Aspekt konnte um so mehr zum Tragen kommen, wenn in im Rahmen der 400 Briefe umfassenden Sammlung bestimmte Dokumente durch ihre Anordnung kompositorisch hervorgehoben wurden.

Anselms Gewissensentscheidung als zentraler Einschnitt

In der nach Anselms Anweisungen angefertigten Handschrift L ist eine Rechtfertigungskomposition zu erkennen, die in der Edition von Franciscus Salesius Schmitt leider nicht zur Geltung kommt. Schmitt hatte zwar die Bedeutung der Handschrift L erkannt, dann jedoch geglaubt, die hier vorgefundene Ordnung der Briefe editorisch „verbessern“ zu müssen, weil ihm das einzig berechtigte Ordnungsprinzip deren Chronologie zu sein schien. Diese sah er am besten in der Sammlung von V aus dem Beccer Überlieferungsstrang gegeben.⁸⁷⁶

⁸⁷⁶ Schmitt, *Prolegomena*, 174*. — Andererseits ist Schmitts Edition auch keine konsequente Wiedergabe von V. Vielmehr teilt sie die Briefe wie in L auf zwei Briefbücher auf, verschiebt aber den dort gegebenen Einschnitt. Nicht korrekt ist auch Schmitts Angabe im textkritischen Apparat zu Ep. 149 (*Opera* IV, 6): „in LP haec epistola ultima libri primi est“. Tatsächlich folgen im *Liber primus* von L als Nachtrag noch die Ep. 153 und 154.

Das hier vorliegende editorische Vorgehen ist nicht zu rechtfertigen, auch nicht mit dem erklärenden Hinweis in *Prolegomena*, 183*. Wenn V die Grundlage der Edition ist, so hätte Schmitt im Haupttext am besten auf eine Einteilung der Briefe in „*Liber primus*“ und „*Liber secundus*“ ganz verzichtet, weil eine solche Einteilung dort nicht gegeben ist. Der Apparat und die *Prolegomena* hätten dann dazu dienen müssen, die von V und der Edition abweichende Ordnung in L deutlich zu machen. Leider war der beschriebene editorische Fehler folgenreich:

Die Einteilung der Briefe in „*Liber primus*“ und „*Liber secundus*“ wurde in der von Schmitt etablierten Ordnung ohne jede Kritik in die neueren Ausgaben mit den Übersetzungen von Granata und Fröhlich über-

Doch auch Schmitt hatte den Eindruck, daß bei der Anlage von L die Selbstrechtfertigung Anselms eine Rolle gespielt habe, nämlich deshalb, weil bestimmte Briefe, die Anselms Weggang nach Canterbury betreffen, in L nicht enthalten sind.⁸⁷⁷ Schmitt und nach ihm auch Fröhlich und Vaughn glaubten, daß Anselm diese Briefe bewußt der Nachwelt vorenthalten wollte, weil sein Verhalten darin in einem ungünstigen Licht erscheine. Diese Einschätzung ist von Richard William Southern nicht nur wegen seiner abweichenden Datierung von L, sondern vor allem aus grundsätzlichen mentalitätsgeschichtlichen Erwägungen entschieden zurückgewiesen worden.⁸⁷⁸ Eine gründliche Überprüfung der Sachlage ergibt, daß der Codex L zwar zielgerichtet im Sinne einer Rechtfertigung Anselms gestaltet ist, andererseits eine effektive „Unterdrückung“ von Informationen kaum erkennbar ist. Vielmehr artikuliert Anselm selbst ausführlich die in Bec gegen seine Wahl präsenten Widerstände im Eröffnungsbrief des Liber II von L.⁸⁷⁹ Bestimmte, in L fehlende Briefe hätten im übrigen allenfalls zugunsten der Position Anselms, keineswegs aber zu seinem Nachteil ausgelegt werden können. Wichtiger als der Informationswert einzelner Briefe war für Anselm offenbar das durch die Komposition der Sammlung vermittelte Gesamtbild.

Um die Besonderheit dieser Komposition zu verstehen, muß daran erinnert werden, daß sich die Gliederung der Briefsammlungen in den Handschriften an Veränderungen der amtlichen Stellung Anselms orientiert. So wurde in der Handschrift V durch entsprechend hervorgehobene Einschnitte zwischen der Korrespondenz des Priors, des Abtes, des gewählten Erzbischofs und des geweihten Erzbischofs unterschieden — ohne Abweichungen. Die Zweibucheinteilung von L differenziert explizit zwischen monastischer und erzbischöflicher Korrespondenz. Merkwürdigerweise ist hier bei genauem Hinsehen an der Nahtstelle der beiden Sammlungsteile aber keines der für die vorgebliche Einteilung juristisch relevanten Daten (Bischofswahl, Rücktrittserklärung als Abt oder Bischofsweihe) erkennbar. Stattdessen wird die persönliche Gewissensentscheidung Anselms, als Abt zu resignieren und die Bischofswahl anzunehmen, zum zentralen Einschnitt der Briefsammlung stilisiert. Am Ende des ersten Briefbuches ist Anselm bereits gewählter Erzbischof, ist sich aber noch nicht sicher, ob er die Wahl annehmen wird (Ep. 149). Am Anfang des zweiten Buches rechtfertigt Anselm — noch als Abt von Bec — gegenüber seinen Mönchen unter Verweis auf sein Gewissen (*conscientia*), daß er sich dafür entschieden hat. Danach folgen das Rücktrittsschreiben als

nommen. Zusätzlich ist Richard William Southern in seinen die italienische Ausgabe begleitenden Analysen zur handschriftlichen Überlieferung der Briefe irrtümlich davon ausgegangen, daß die Epp. 153 u. 154 in L nicht enthalten seien; sie fehlen deshalb in seinen Auflistungen in: *La tradizione*, 98 und: *La trasmissione*, 91 sowie in: *Verso una storia*, 275 u. 284. In seiner englischen Fassung von „*Verso una storia*“ im Rahmen seines Buches „*Saint Anselm*“ (1990) hat Southern diesen Fehler korrigiert (S. 465 u. 475).

⁸⁷⁷ Es handelt sich um die Epp. 148, 150-152, 155 und 159, die nur in der Tradition von Bec (V3/4) überliefert sind. — Schmitt, *Prolegomena*, 238*; Fröhlich, *The Letters Omitted*, 64 f.; Vaughn, *Anselm of Bec*, 135 f. Näheres zum Inhalt dieser Briefe am Ende des Kapitels.

⁸⁷⁸ Southern, *Sally Vaughn's Anselm*.

⁸⁷⁹ Ep. 156.

Abt von Bec (= Ep. 157) und weitere Rechtfertigungsschreiben an Abt Roger von Lessay (= Ep. 158) und Bischof Fulco von Beauvais (Ep. 160), in denen Anselm weiterhin schlicht als „frater Anselmus“ intituliert. Erst im fünften und sechsten Brief des zweiten Buches (=Epp. 161 u. 162) tritt Anselm ausdrücklich als „electus archiepiscopus Cantuariensis“ in Erscheinung. Ab dem siebenten Brief (= Ep. 180) ist Anselm geweihter Erzbischof.

Der Ruf aus Canterbury am Ende des Liber I von L

Am Ende des ersten Briefbuches der Handschrift L befinden sich zwei Briefe, die auf den dort offensichtlich noch freien Platz einige Jahre nach Anselms Tod nachgetragen wurden.⁸⁸⁰ Der noch von Anselm selbst gesetzte Abschluß des Liber I — man könnte auch sagen: die dramatische, letzte „message“ seiner monastischen Korrespondenz — ist ein Brief, den er einige Zeit nach seiner Wahl von Osbern, dem Prior des Kathedraalklosters in Canterbury, also vom Sprecher des legitimen Wahlgremiums, erhielt (Ep. 149). Dieser Brief von überdurchschnittlicher Länge informiert innerhalb des Codex L erstmals über Anselms Wahl zum Erzbischof von Canterbury. Dabei erfüllt der Brief gleichzeitig auch den Zweck, das Verhalten Anselms in dieser Angelegenheit in ein bestimmtes Licht zu stellen: Er soll dokumentieren, daß Anselm seine Wahl nicht selbst angestrebt, sondern vielmehr dagegen Widerstand geleistet habe und Argumente vorstellen, die diese Wahl als verbindlichen göttlichen Willen erscheinen lassen.

Die Funktion der Dokumentation von Anselms Widerstand bei seiner Wahl konnte nur zum Tragen kommen, wenn der Brief anderen Lesern als Anselm, dem eigentlichen Adressaten, zugänglich wurde. Dies war nicht erst durch die von Anselm viele Jahre später veranlaßte Kopie des Briefes als Abschluß des ersten Teiles des Codex L gewährleistet. Geltung hatte diese Funktion auch schon zuvor. Dies ergibt sich aus dem halb öffentlichen Charakter des mittelalterlichen Briefwesens, der sich bei diesem Brief sogar nachweisen läßt: Eine Kopie des Briefes wurde an die Mönche von Bec gesandt.⁸⁸¹ Unsicher ist, ob schon der Verfasser, Osbern, diesen erweiterten Adressatenkreis seines Briefes konkret im Auge hatte. Die Übermittlung der Briefkopie nach Bec wurde vermutlich von Anselm nach Erhalt des Briefes veranlaßt.⁸⁸²

⁸⁸⁰ Epp. 153 u. 154. — In der Handschrift P, die — wie oben nachgewiesen — vor 1119 von L kopiert wurde, sind diese beiden vom übrigen Kodex auch paläographisch abweichenden Nachträge noch nicht berücksichtigt.

⁸⁸¹ Der Brief ist in der Handschrift V in dem von mir oben als Abschnitt V3 genannten Abschnitt enthalten. Wie oben dargelegt, kann die Entstehung dieses Handschriftenabschnittes nur auf ein in Betreff der Wahl Anselms angelegtes Ein- und Ausgangsregister des Klosters Bec zurückgeführt werden. Der Brief ist zusätzlich auch in dem Handschriftenabschnitt V5 enthalten, der später aus dem Liber II von L oder einer entsprechenden Vorlage kopiert wurde.

⁸⁸² Angesichts der bekannten Schwierigkeit des Briefversands in jener Zeit halte ich es für wahrscheinlich, daß der Brief Osberns gemeinsam mit der in der selben Angelegenheit von Anselm verfaßten Ep. 148 nach

Der Widerstand Anselms gegen seine Wahl, ist auch von Eadmer mit großer Ausführlichkeit thematisiert worden.⁸⁸³ Die Sichtweise Eadmers dürfte nahezu identisch mit derjenigen Anselms sein. Sally Vaughn hat mit Recht hervorgehoben, daß in der Geschichte des Mittelalters die Artikulation derartigen Widerstandes eines Gewählten in vielen vergleichbaren Zusammenhängen zu beobachten sei.⁸⁸⁴ Anselm selbst hatte sich schon bei seiner Abtwahl „widerwillig“ verhalten.⁸⁸⁵ Selbst Wilhelm der Eroberer soll offiziell die englische Königswürde zunächst zurückgewiesen haben.⁸⁸⁶ Es ging in solchen Fällen darum zu zeigen, daß mit den von Gott gegebenen Ämtern keine persönliche Interessen verknüpft werden. Der Widerstand Anselms zeigt allerdings Dimensionen, die über das Maß der üblichen Bescheidenheitstopik hinausgehen. Anselm äußerte nicht nur, daß er sich der ihm angetragenen Würde nicht gewachsen fühle, sondern er nannte zusätzlich rechtliche Hindernisse: als Abt von Bec sei er Rechtsbindungen zu Herzog Robert von der Normandie, zu Erzbischof Wilhelm von Rouen und zu seinem Kloster unterworfen, die nicht ohne weiteres gelöst werden könnten.⁸⁸⁷ Der Abschlußbrief des Liber I von I bezieht sich auf diese Argumentation, jedenfalls was Anselms Bindung zum Herzog und zum Kloster anbelangt. Prior Osbern prophezeit Anselm darin, daß Gott ihn im Falle der Ablehnung seiner Berufung am jüngsten Gericht mit der Frage konfrontieren werde:

„Warum bedachtest du nicht, daß du unzählbar viele tausend Menschen getötet hast, als du lieber für das Heil der wenigen sorgen wolltest?“⁸⁸⁸

Mit den „wenigen“ können hier nur die Mönche von Bec gemeint sein, zu deren Gunsten die gesamte Kirche Englands ohne den ihr bestimmten Oberhirten verharren müßte. Noch vorwurfsvollere Worte Gottes prophezeit Osbern für Anselms Festhalten am Herzog⁸⁸⁹ der Normandie:

Bec gebracht wurde.

⁸⁸³ Eadmer, H.N., ed. Rule, 32-41.

⁸⁸⁴ Vaughn, Anselm of Bec, 117 f.

⁸⁸⁵ Eadmer, V.A., ed. Southern, 44 f.

⁸⁸⁶ Wilhelm von Poitiers, Gesta Guillelmi, ed. Foreville, 216.

⁸⁸⁷ Nach Eadmer, H.N., ed. Rule, 33, soll Anselm gesagt haben: „Impossibile est quod dicitis. Abbas sum monasterii alterius regni, archiepiscopum habens cui obediendam, terrenum principem cui subjectionem, monachos quibus debeo consilii atque auxilii sumministrationem. His omnibus ita sum astrictus, ut nec monachos deserere possim sine illorum concessione, nec me a dominatu principis mei valeam exuere sine ejus permissione, nec obediendam pontificis me subterfugere queam cum salute animæ meæ absque ipsius absolutione.“

⁸⁸⁸ Anselm, Ep. 149: „Cur non cogitabas infinita hominum milia te occidisse, dum paucorum volebas salutem consulere?“

⁸⁸⁹ Die Normandie war ein Herzogtum unter der Lehenshoheit des französischen Königs. Wie sein Vater, Wilhelm der Eroberer, intitulierte sich Herzog Robert selbst als „dux“ (siehe etwa Anselm, Ep. 153). Englische Quellen, so auch Eadmer, sprechen in dieser Zeit dagegen bevorzugt vom „comes Normanniae“.

„Bei der Entscheidung zwischen mir und dem Grafen der Normandie hast du tatsächlich letzteren bevorzugt, das heißt: einen Wurm gegenüber Gott, den Sterblichen gegenüber dem ewig Lebendigen und ein Nest der Einsamkeit gegenüber der erhabenen Weite der Engländer.“⁸⁹⁰

In England erhielt man die genannten Rechtsbindungen Anselms in der Normandie offenbar allgemein nicht für gravierend.⁸⁹¹ Es ist auch nicht bekannt, daß vergleichbare Rechtsbindungen bei der Beförderung eines Benediktinermönchs zum Bischof vor Anselm jemals ein Problem dargestellt hätten, insbesondere auch nicht bei Anselms Vorgänger (und Lehrer), Lanfranc. Die Argumentation Anselms legt ein neuartiges Rechtsbewußtsein an den Tag, das für die historischen Innovationsschübe im Zeitalter der Investiturkonflikte von grundlegender Bedeutung war. Die Zeitgenossen mußten einsehen, daß Anselms Argumente gut begründet waren. Wie Eadmer berichtet, schickte der König deshalb Boten in die Normandie, um für Anselm entsprechende Dispense zu erwirken.⁸⁹² Dies gelang jedoch nicht sofort.⁸⁹³ Wir haben von Verhandlungen über den Ärmelkanal hinweg von einem längerem Zeitraum auszugehen. Aus diesen Verhandlungen sind eine Reihe von Briefen erhalten, die nicht im Codex L überliefert sind. Zu den Resultaten dieser Verhandlungen gehören auch die beiden schon erwähnten Briefe, die nach Osberns Brief am Ende des Liber I von L später nachgetragen wurden. Anselm wollte die langwierigen Verhandlungen jedoch nicht einzeln dokumentieren. Der in Osberns Brief formulierte, dringende Ruf des legitimen Wahlgremiums aus Canterbury war für ihn — jedenfalls aus der Retrospektive bei der Anlage der Briefsammlung — der entscheidende Abschluß seiner Zeit als Abt von Bec. Deshalb steht dieser Brief am Ende des ersten Briefbuchs.

Die Annahme des Rufes am Anfang des Liber II von L

Danach folgt in L der Einschnitt: „EXPLICIT LIBER PRIMUS. INCIPIT LIBER SECUNDUS“.⁸⁹⁴

⁸⁹⁰ Ebd.: „Verum tu mihi praetulisti Normanniae comitem, deo vermem, vivendi mortalem, latitudine Anglorum augustae solitudinis nidum.“

⁸⁹¹ Eadmer, H.N., ed. Rule, 33: „De his omnibus, aiunt, leve consilium, et facilis erit assensus omnium.“

⁸⁹² Eadmer, H.N., ed. Rule, 37: „Interea missi sunt a rege nuncii cum litteris in Normanniam ad comitem, ad pontificem Rotomagensem, ad monachos Beccenses...“

⁸⁹³ Eadmer, ebd.: „Sed quid? Plurima in hunc modum acta nihili apud eos profecerunt.“

⁸⁹⁴ Damit gehören die drei oben zuletzt angesprochenen Briefe (Epp. 149, 153, 154) zu Anselms Konzeption des „Liber primus“. Vgl. Schmitt, Ein neues Werk (1936), 4 sowie id, Prolegomena, 183*. Es ist paläographisch nicht nachvollziehbar, weshalb Schmitt annahm, die Epp. 153 u. 154 seien erst nach der Produktion von „La“, also nach Anselms Tod, hier nachgetragen worden. Zwar handelt es sich um Nachträge, die möglicherweise nicht von der Hand des Hauptschreibers Thidricus eingefügt wurden. Doch weist die

Zu Beginn des zweiten Briefbuchs stehen zwei Briefe, die Anselm beide gleichzeitig an die Beccer Mönche verschickte; sie sollten unmittelbar nacheinander vor dem versammelten Konvent verlesen werden.⁸⁹⁵ In dem zweiten und kürzeren dieser beiden Briefe (Ep. 157) erklärt Anselm förmlich seinen Rücktritt als Abt von Bec, wobei er sich auf die inzwischen vorliegenden Dispensbriefe des Herzogs der Normandie, des Erzbischofs von Rouen und seines Mönchskonvents bezieht.⁸⁹⁶ Vor dieser Rücktrittserklärung sollten die Beccer Mönche den Inhalt eines ergänzenden Briefes (Ep. 156) vernehmen, so wie später auch jeder Leser der Briefsammlung. Dieser Eröffnungsbrief des Liber secundus enthält Anselms ausführliche Rechtfertigung und die Zurückweisung aller Vorwürfe und Verdächtigungen, die gegen ihn im Umlauf waren.

In der Captatio benevolentiae dieses Briefes stellt Anselm zunächst eindringlich dar, welch große persönliche Trauer für ihn mit dem Weggang aus Bec verbunden sei: Noch während seines Diktates würden Tränen in seinen Augen und das Schluchzen seiner Kehle die Aufrichtigkeit seiner Trauer bezeugen.⁸⁹⁷ Dann kommt er auf die gegen ihn gehegte Verdächtigung des persönlichen Ehrgeizes zu sprechen, die schon in Anbetracht jener Trauer als unhaltbar erscheint. Anselm verweist zunächst auf die lange Zeit von 33 Jahren, die er in Bec verbracht habe:

„So habe ich nämlich 33 Jahre als Mönch gelebt [...], so daß alle Guten, die mich kannten, mich liebten [...], und zwar besonders diejenigen, denen mein inneres Wesen vertraut war.“⁸⁹⁸

Als Zeugen für seine innere Aufrichtigkeit ruft Anselm Gott an:

„...dementsprechend, was meine Seele als ihr Gewissen auffaßt, sage ich dies vor dir, damit es alle, die meinen Brief lesen oder hören, vor dir als Zeuge erkennen und glauben. [...] Du siehst, und du bist mein Zeuge, daß ich nach dem, was mir mein

Hand keine Merkmale auf, die für eine spätere Datierung sprechen.

⁸⁹⁵ Anselm, Epp. 156 u. 157. Die beiden Briefe hat Marabelli in seinem Kommentar überzeugend identifiziert mit denen, die Milo Crispin (PL 150, 715 f., übers. von Vaughn, *The Abbey of Bec*, 119) in seiner Darstellung der Vita des Nachfolgers von Anselm in Bec, des Abtes Wilhelm, erwähnt.

⁸⁹⁶ Anselm, Ep. 157: „... nostro principe Normannorum Roberto concedente et archiepiscopo nostro Willelmo praecipiente et vobis a deo coactis faventibus, a vestra cura sum absolutus et maiori involutus.“

⁸⁹⁷ Anselm, Ep. 156: „...testes mihi sunt lacrimae quas continere nequeunt oculi mei. et vim mihi facientes singultus gutturis mei...“. — Der Verweis auf seine Tränen ist hierbei ein geläufiger Topos aus der klassisch-lateinischen Literatur, den Anselm auch in anderem Zusammenhang gerne aufgreift (vgl. Epp. 22, 84, 120, 197).

⁸⁹⁸ „Sic enim vixi iam per triginta tres annos in habitu monachico [...], ut omnes boni me diligenter qui me noverunt [...] et magis illi qui me interius et familiarius noverunt.“

Gewissen sagt, nicht weiß, wie ich mich ohne Sünde dem Willen meiner Wähler [als Erzbischof] entziehen könnte...“.⁸⁹⁹

Die Beweiskraft dieses Anrufs Gottes sah Anselm darin, daß er vor Gott nicht lügen könne, weil dieser ja sein Gewissen kenne. Das Gewissen erscheint dabei als die Instanz im Innenleben Anselms, an der er sich moralisch bewerten lassen wollte.⁹⁰⁰

Erst nach dieser hier verkürzt wiedergegebenen, eindringlichen, in fast theatralischer Rhetorik gestalteten Zurückweisung der Verdächtigungen persönlichen Ehrgeizes kommt Anselm auch auf den Aspekt zu sprechen, daß sein Weggang aus Bec ein Verstoß gegen die Benediktsregel sein könnte. Dazu stellt er fest:

„Als ich nämlich meine Profess als Mönch ablegte, habe ich mich mir selbst aufgegeben, damit ich daraufhin nicht mehr mir gehöre, das heißt, nicht mehr nach meinem eigenen Willen leben könne, sondern nach dem Gehorsam. Den Gehorsam aber schulde ich Gott oder seiner Kirche und nach Gott am meisten den Prälaten.“⁹⁰¹

Da Anselm seine Wahl zum Erzbischof von Canterbury als Befehl Gottes und seiner Kirche auffaßte und zudem eine entsprechende Äußerung eines Prälaten, des Erzbischofs von Rouen, vorlag, entsprach ihre Annahme der (bereits im vorangehenden Kapitel diskutierten) benediktinischen Tugend des „Gehorsams“ (oboedientia). Gleichzeitig sind auch die Kriterien für „Gerechtigkeit“ (iustitia) im Sinne Anselms erfüllt:⁹⁰² Es war „Gottes Wille“, daß Anselm Erzbischof wird, und somit ein Akt der „Rechtheit“ (rectitudo), und Anselm selbst wollte es aus keinem anderen Motiv heraus als „um dieser Rechtheit selbst willen“. Somit liegt eine „rectitudo propter se servata“, das heißt für Anselm: „iustitia“ vor.⁹⁰³ Bemerkenswert ist, daß Anselm in der Lebenspraxis auch als hoher Verantwortungsträger offenbar die „Gerechtigkeit“ nicht losgelöst sehen kann vom „Gehorsam“.

⁸⁹⁹ „...secundum quod anima mea comprehendit conscientiam suam, coram te dico eam, ut omnes qui hanc meam epistolam legent aut audient, sub tuo testimonio sciant et credant eam. [...] Tu vides, et tu esto testis meus quia, sicut mea mihi conscientia dicit, nescio quomodo me sine peccato possim evolvere ab hac me eligentium intentione...“.

⁹⁰⁰ Eine ausführlichere Beschreibung dieses Kontextes findet sich bei Biffi, *Protagonisti del medioevo* (1996), 278 ff. Eine historische Bewertung dieses Phänomens folgt im nächsten Unterkapitel.

⁹⁰¹ Anselm, Ep. 156: „Cum enim professus sum monachum, abnegavi me ipsum mihi, ut deinceps meus non essem, id est non viverem secundum propriam voluntatem, sed secundum oboedientiam. Vera autem oboedientiam aut est deo aut ecclesiae dei, et post deum maxime praelatis.“ Vgl. dazu Benedikt, *Mönchsregel* 5,7 und 5,12.

⁹⁰² Vgl. Enders, *Wahrheit und Notwendigkeit*, besonders 176 ff. u. 186 ff.

⁹⁰³ Anselm, *De veritate* 12, *Opera* I, 194. Vgl. Rektenwald, *Die ethische Struktur*, 24 ff.; auch Enders, *Wahrheit und Notwendigkeit*, 503 ff.

Der Eröffnungsbrief im Liber secundus von L stellt also Anselms Annahme des Archiepiscopats von Canterbury als Akt des Gehorsams und der Gerechtigkeit dar. Dies ist gleichzeitig auch ein zentrales Anliegen der Briefsammlung.⁹⁰⁴ Dabei gehört jener Brief zu den eindrucksvollsten Zeugnissen des Persönlichkeitsausdrucks in der umfangreichen Korrespondenz Anselms überhaupt. Er enthält einen kurzen autobiographischen Rückblick Anselms auf die 33 Jahre seiner Beccer Zeit, eine Rechtfertigung seines Gewissens und wichtige Ausführungen über sein Selbstverständnis als Mönch.

Im Codex L wird dieser Rechtfertigungsbrief nach dem folgenden, schon erwähnten Rücktrittsschreiben Anselms noch ergänzt durch zwei kürzere Rechtfertigungsbriefe, die an ehemalige Beccer Mönche, den Abt Roger von Lessay (Ep. 158) und den Bischof Fulco von Beauvais, gerichtet sind (Ep. 160). Wahrscheinlich wurden beide Briefe gleichzeitig mit den Briefen an die Mönche von Bec in die Normandie gesandt. Mit dem Brief an Fulco ist die spezifische Rechtfertigungskomposition abgeschlossen. Der Einschnitt wird dadurch markiert, daß Anselm bis dahin stets die mönchische Intitulatio „frater Anselmus“ verwandte. In den folgenden Briefen bezeichnete er sich offiziell zunächst als „electus archiepiscopus“ und nach seiner Konsekration schließlich als „archiepiscopus“. Das Bild seiner Rechtfertigung wird allerdings noch ergänzt durch jene bereits angesprochene, distanzierte Haltung, die er in seiner neuen Intitulatio anfänglich durch bestimmte Attribute zum Ausdruck brachte.⁹⁰⁵

Dispensbriefe und andere Briefe außerhalb von L

Bei den Nachträgen am Ende des Liber I von L handelt es sich um Briefe von Herzog Robert von der Normandie und Erzbischof Wilhelm von Rouen an Anselm. Es sind Dispensbriefe, die Anselm von seinen Pflichten als Abt in der Normandie entbinden und auf die er sich in seinem Rechtfertigungsbrief zu seinem Rücktritt als Abt von Bec beruft. Gänzlich fehlt im Codex ein dritter Dispensbrief, derjenige des Mönchskonvents von Bec. Dieser wurde im Rahmen des von den Mönchen selbst zu der Angelegenheit angelegten Ein- und Ausgangsregister (V3) überliefert.

Herzog und Erzbischof befehlen Anselm in ihren Briefen ausdrücklich die Annahme seiner Wahl.⁹⁰⁶ Einleitend finden wir im Schreiben des Herzogs bestätigt, daß eine Gesandtschaft (legatio) des englischen Königs stattgefunden hat,⁹⁰⁷ während auf ein ergän-

⁹⁰⁴ Derselbe Aspekt ist dann später auch von Anselms Vertrauensmann, Eadmer, als ein Hauptmotiv seiner „Historia novorum in Anglia“ bezeichnet worden. Siehe Eadmer, H.N., ed. Rule, 2: „Et ea quidem hujus operis intentio praecipua est, ut, designato qualiter Anselmus Beccensis coenobii abbas fuerit Cantuariensis archiepiscopus factus, [...]“

⁹⁰⁵ Etwa „vocatus archiepiscopus“ – siehe oben, Kapitel C. I. 1.

⁹⁰⁶ Anselm, Ep. 153 (a Roberto duce Normanniae) und Ep. 154 (a Willelmo archiepiscopo Rotomagensi).

⁹⁰⁷ Anselm, Ep. 153: „Legationem fratris mei, regis Anglorum, suscipiens, qua vos archiepiscopatum Cantuariensis ecclesiae praeficere mandavit.“

zendes Schreiben Anselms nicht Bezug genommen wird. Von Erzbischof Wilhelm erfahren wir ebenfalls, daß er auf eine Bitte des Königs eingehe, zusätzlich aber auch auf dasjenige, was Anselm selbst ihm geschrieben habe.⁹⁰⁸ Daraus ist ersichtlich, daß Anselm die Verhandlungen nicht — wie von Eadmer suggeriert — den königlichen Boten allein überlassen hat, sondern sich selbst aktiv einschaltete. Anselm bestätigte in einem späteren Brief an Bischof Gilbert von Évreux, daß er sowohl dem Erzbischof als auch Herzog Robert seine ungerne erworbene Einsicht in die Notwendigkeit zur Annahme der Wahl mitgeteilt habe.⁹⁰⁹ Näheres wissen wir über diese Briefe nicht. Die Dispensentscheidung Erzbischof Wilhelms ist anders als diejenige des Herzogs gekennzeichnet als Ergebnis längerer Überlegungen und Beratungen.⁹¹⁰ Es ist anzunehmen, daß an diesen Beratungen auch Mönche aus Bec mit einbezogen wurden sowie auch der Suffraganbischof Gilbert von Évreux, der Anselm einst zum Abt geweiht hatte, ihn jetzt aber genau wie einige der Mönche in Bec kritisierte und des politischen Ehrgeizes verdächtigte.⁹¹¹ Diese kritischen Positionen hatte Erzbischof Wilhelm also angehört und sich kraft seiner höheren Autorität darüber hinweggesetzt.

Die Beccer Mönche beziehen sich in ihrem Dispensbrief nicht auf direkt an sie gerichtete Bitten und Briefe, sondern auf das zum Gesuch des englischen Königs bereits vorliegende Einverständnis ihres Herzogs und ihres Erzbischofs.⁹¹² Sie schreiben, daß die Mehrheit von ihnen dem zustimme, erwähnen aber auch ausdrücklich, daß eine Minderheit ihr Einverständnis verweigere. Genaueres werde Anselm mündlich durch Bruder Lanfranc erfahren. Sie verweisen auf den Briefboten, der sie zu raschem Handeln genötigt habe.⁹¹³ In Kombination mit dem Bericht Eadmers drängt sich die Vermutung auf, daß eben dieser Bote mit den Konzessionen des Herzogs und des Erzbischofs nach Bec gekommen war und die Aufgabe hatte, nun als letztes diejenige der Mönche zu erwirken, um dann alle drei Dokumente nach England zu bringen. Unter Verweis auf Inhaltsähnlichkeit dieser Dokumente zitiert Eadmer exemplarisch dasjenige Erzbischof Wilhelms und bemerkt dann:

⁹⁰⁸ Anselm, Ep. 154: „De iis quae de vobis a me rex quaesivit, et de quibus ipse mihi scripsistis...“. Anselm seinerseits erwähnt sein Schreiben an Erzbischof Wilhelm ebenfalls in dem späteren Brief an Gilbert von Évreux (Ep. 159).

⁹⁰⁹ Anselm, Ep. 159. Dieser Brief ist nur in V3 überliefert und lag somit auch den Mönchen in Bec als Kopie vor.

⁹¹⁰ Anselm, Ep. 154: „...sicuti de tanta re decuit, hucusque diu multumque pertractavi et amicorum meorum ac vestrorum super hoc consilium quaesivi.“

⁹¹¹ Siehe Anselm, Ep. 159.

⁹¹² Anselm, Ep. 155: „Audita concessione domini nostri Normanniae principis et archiepiscopi nostri Rotomagensis, quam de vobis ad petitionem regis Anglorum et omnium fere eiusdem gentis principum fecerunt...“.

⁹¹³ Ebd.: „Nos enim ista succincte et celeriter multum dictamus, quia urget nos festinans lator praesentium ut sic agamus.“

„Dieser und die anderen an Anselm gerichteten Briefe wurden diesem früher gebracht als dem König die seinigen.“⁹¹⁴

Aus pragmatischen Gründen ist es wahrscheinlich, daß alle Dispensbriefe gleichzeitig nach England transportiert wurden. Daß Anselm vor dem König informiert wurde, ist auffällig und wirft die Frage auf, in wessen Diensten der Bote stand. Auffällig ist aber auch, daß in dem Briefregister der Mönche (V3) nur das Schreiben an Anselm, nicht aber eines an den König überliefert ist. Andererseits finden wir hier auch kein Schreiben des Königs an die Mönche. Daher muß es als sicher gelten, daß die *Peticio* des Königs an diese nur mittelbar über den Herzog und vor allem über den Erzbischof herangetragen wurde. Direkte Verhandlungen zwischen dem König und den Mönchen hat es nicht gegeben. Vielmehr ist davon auszugehen, daß der König die Meinung der Mönche gar nicht für relevant hielt und sich deshalb nur an den Herzog und den Erzbischof wandte. In Anbetracht des historischen Umfelds und in Kenntnis vergleichbarer Fälle ist es ohnehin erstaunlich, daß die Mönche von Bec hier überhaupt eine Rolle spielten.⁹¹⁵ Dies kann nur damit erklärt werden, daß Anselm seinen Mönchen offenbar selbst eine solche Rolle zubilligte, weil er in einer beispiellos stringenten Auslegung der Benediktsregel ein Treueverhältnis zu den Mönchen gegeben sah, dessen einseitige Kündigung er aus eigener Überzeugung nicht für rechtens hielt. Aus diesem Umstand erklärt sich, daß die Verhandlungen des Königs mit dem Herzog und dem Erzbischof ergänzt werden mußten, durch Verhandlungen Anselms mit seinen Mönchen. Diese waren in ihrer Zeit beispiellos und sind Ausdruck persönlicher Überzeugungen Anselms. Dokumentiert sind sie am vollständigsten in dem speziell zu dieser Angelegenheit angelegten Ein- und Ausgangsregister des Klosters Bec, das in Gestalt von V3 als Kopie erhalten ist.

Der erste Brief dieses Registers ist von Anselm an die Beccer Mönche gerichtet.⁹¹⁶ Seine Wahl zum Erzbischof hat bereits stattgefunden. Anselm bedankt sich für gute Wünsche, die ihm aus Bec übermittelt wurden, bezieht sich aber auch auf offenbar geäußertes Mißfallen und Verdächtigungen, er habe selbst die Wahl angestrebt. Wie in dem großen Rechtfertigungsbrief des Codex L nennt er sein Gewissen (*conscientia*) als Zeuge, daß er in

⁹¹⁴ Eadmer, H.N., ed. *Rule*, 38: „Istæ litteræ cum aliis Anselmo directis prius ipsi quam regi suae sunt allatæ.“

⁹¹⁵ Der Umstand, daß bei der Bischofswahl eines Benediktinerabtes zuvor das Einverständnis von dessen Landesherrn sowie des zuständigen Bischofs erbeten wurde, scheint eine Regel gewesen zu sein, die zwar nur äußerst selten, aber wenigstens auch in einem Brief des Domkapitels von Rouen an Papst Honorius II. (zur Wahl des Abtes Hugo von Reading zum Erzbischof von Rouen im Jahre 1130) dokumentiert ist (abgedruckt in: Luc d'Achery, *Spicilegium sive collectio veterum aliquod scriptorum*, Nova editio Paris 1723, vol. 3, 484; davon abhängig auch in: Guillaume Bessin, *Concilia Rotomagensis provinciae*, Rouen 1717, vol. 2, 20 f.). Das Schweigen der Quellen zu zahlreichen anderen Fällen, könnte so verstanden werden, daß diese Regel nie Probleme aufwarf. Ein Mitspracherecht der von dem gewählten Bischof zu verlassenden Mönchsgemeinschaft war bei der jener Wahl des Erzbischofs von Rouen dagegen offensichtlich unbekannt. Vgl. Paul Remy Oliger, *Les évêques réguliers. Recherche sur leur condition juridique depuis les origines du monachisme jusqu'à la fin du moyen-âge*, Paris-Louvain 1958, 84 f.

⁹¹⁶ Ep. 148.

Wahrheit mit der Wahl überrascht wurde und dagegen Widerstand geleistet habe. Inzwischen ist er allerdings zu der Einsicht gelangt, daß die Annahme der Wahl wohl unumgänglich sei. Er hat sich noch nicht verbindlich entschieden, setzt aber die Brüder in Bec unter Druck, sich seiner Einsicht anzuschließen: Nur in diesem Fall werde er die Kraft haben, sowohl ihnen als auch vielen anderen zu dienen und nützlich zu sein, anderenfalls aber weder ihnen noch sonst irgend jemandem.⁹¹⁷ Diese Formulierung, die von den Adressaten als Druckmittel wahrgenommen wurde, mußte Anselm später eigens gegenüber Bischof Gilbert von Évreux rechtfertigen:

„Einige, die nicht verstanden, welchem Zwang ich ausgesetzt war, glaubten beim Lesen jener Zeilen, daß ich der Begierde nach dem Archiepiskopat verfallen sei. Doch zweifellos war und ist dies nicht so; [...]“⁹¹⁸

Der zweite Brief des Registers V3 ist die schon erwähnte Kopie des oben ausführlich vorgestellten Briefes, den Osbern, der Prior des Kathedraalklosters von Canterbury, mit der eindringlichen Aufforderung zur Annahme der Wahl an Anselm gerichtet hatte.⁹¹⁹ Alles spricht dafür, daß Anselm die Kopie zur Dokumentation seiner Lage seinem eigenen Schreiben an die Brüder als Anlage beifügen ließ. Dies belegt aber auch, daß er dieses umstrittene Schreiben tatsächlich unter starkem seelischem Druck verfaßt hatte. Es ist das erste überlieferte Dokument Anselms nach Erhalt des Briefes von Prior Osbern, der seine persönliche Entscheidung in der Angelegenheit herbeigeführt hatte und im Codex L deshalb den Abschluß des ersten Briefbuchs bildet.

Die Mönche in Bec waren offenbar nicht sofort bereit, sich dem von Osbern und Anselm ausgehenden Druck zu beugen. Dies belegen die drei folgenden Briefe im Register V3. Aus pragmatischen Gründen erscheint es wahrscheinlich, daß diese drei Briefe gemeinsam nach Bec befördert wurden. Der erste ist von von Anselms Freund und ehemaligen Mitbruder aus Bec, Bischof Gundulf von Rochester, an die Mönchsgemeinschaft gerichtet. Gundulf bittet die Beccer Mönche dringend um Zustimmung zu Anselms Wahl, die er als kanonisch und gottgewollt charakterisiert. Der zweite Brief dieser Gruppe stammt von Anselm. Er bedankt sich für die angeblich mündlich bereits erteilte Zustimmung der Brüder, bittet aber darum, daß diese auch in Briefform gegeben werde, und zwar sowohl an ihn selbst als auch an den

⁹¹⁷ Ebd.: *Consulo igitur dilectissimis dilectoribus meis, ut nulla res faciat vos pertinaciter ordinationi dei obviare [...]. Ad hoc enim res ista indubitabiliter iudicio dei perducitur, ut aut necesse sit me — si quid boni deus dignatur per me operari — servire et prodesse vobis et multis aliis, aut omnino nec mihi nec vobis nec aliis, non deficiente voluntate sed potestate. Quod si ob vestram pertinaciam contigerit, facietis senectutem meam in inconsolabili tristitia deduci et deficere propter magna et multimoda mala quae inde sequentur“.*

⁹¹⁸ Anselm, Ep. 159: *„quidam non intelligentes quid me cogeret, putaverunt, cum haec legerent, me cupiditate archiepiscopatus esse devictum. Sed certe non ita fuit nec est; [...].“*

⁹¹⁹ Anselm, Ep. 149.

König adressiert. Der dritte Brief ist ein nochmaliges Schreiben von Prior Osbern an Anselm, das die Dringlichkeit zur Annahme der Wahl wiederholt. Gut vorstellbar ist, daß Anselm von diesem Schreiben keine Kopie anfertigen ließ, sondern zur zusätzlichen Dokumentation das Original nach Bec sandte, da er ja schon ein ähnliches Schreiben Osberns besaß und anders als die Beccer Mönche von der Richtigkeit der Argumente bereits überzeugt war.⁹²⁰

Dieser zweiten Briefgruppe folgt in V3 der schon besprochene Dispensbrief der Beccer Mönche. Auffällig ist, daß dies innerhalb des Registers der einzige Ausgangsbrief ist. Ansonsten sind nur Briefeingänge verzeichnet. Dies zeigt, daß die Mönche bei den Verhandlungen mit Anselm die Schriftform vermieden. So hatte sich Anselm auch stets nur auf mündliche Botschaften beziehen können. Auch der Dispensbrief wird ausdrücklich durch mündliche Nachrichten ergänzt. Anselms Wunsch, den schriftlichen Dispens auch an den englischen König zu adressieren, wird von den Mönchen ignoriert, doch wie bereits dargelegt, war dies auch nicht wirklich erforderlich. Auch Anselm beharrte nicht weiter auf dieser Formalie.

Dem Dispensbrief folgen in V3 nun diejenigen Briefe, die mit einer Ausnahme in derselben Reihenfolge am Anfang des zweiten Briefbuchs von L stehen, also Anselms langer Rechtfertigungsbrief, gefolgt von seinem Rücktrittsschreiben und Rechtfertigungsbriefen an Abt Roger von Lessay und Bischof Fulco von Beauvais. Die Briefe an Roger und Fulco — ebenfalls normannische Adressaten — wurden den Mönchen offenbar zur weiteren Dokumentation als Kopie übergeben. Zusätzlich erhielten die Mönche noch eine weitere, in L nicht überlieferte Briefkopie, nämlich den schon mehrfach erwähnten Rechtfertigungsbrief Anselms an Bischof Gilbert von Évreux. Die Kritik Gilberts, der ihn zum Abt geweiht hatte, wog in der Öffentlichkeit schwer und war für Anselm persönlich vermutlich noch verletzender als diejenige einiger Mitbrüder. So ist es verständlich, daß Anselm sie nicht zum Gegenstand seiner eigenen, für die Nachwelt bestimmten Briefsammlung machen wollte.

Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen L und V3

Sowohl Anselms Briefsammlung im Codex L als auch das in V3 als Kopialüberlieferung erhaltene Register aus Bec zeigen, daß Anselm einen erheblichen Rechtfertigungsbedarf hatte, als er sein Kloster verließ, um in Canterbury Erzbischof zu werden. Ebenfalls geht aus beiden Briefsammlungen klar hervor, daß dieser Rechtfertigungsbedarf entstanden ist, weil in Bec der Verdacht gehegt wurde, Anselm habe das erzbischöfliche Amt von sich aus angestrebt, um seinen persönlichen Ehrgeiz zu befriedigen. Diesen Verdacht weist Anselm entschieden von sich. Seine eigenen Beteuerungen werden in beiden Briefsammlungen auch durch

⁹²⁰ Der Brief ist ausschließlich in V3 überliefert. Dies ist jedoch kein sicherer Beweis, denn auch wenn eine Kopie von Anselm bewahrt wurde, konnte er in die Rechtfertigungskomposition von L kaum sinnvoll eingereiht werden.

Aussagen von Prior Osbern aus Canterbury bestätigt. Die Briefe Osberns sprechen von Widerstand Anselms gegen seine Wahl. Sie nehmen Bezug auf Anselms Argumente, nämlich seine Treuepflicht gegenüber den Beccer Mönchen und dem Herzog der Normandie und wollen aufzeigen, daß seine Wahl zum Erzbischof eine noch größere Verpflichtung ist, da sie dem Willen Gottes entspreche. In beiden Briefsammlungen gibt Anselm zu verstehen, daß ihn diese Argumentation überzeugte. Schließlich erfahren wir in beiden Sammlungen aus Briefen Anselms an die Mönchsgemeinschaft, daß Herzog Robert von der Normandie und Erzbischof Wilhelm von Rouen in Dispensbriefen ihr Einverständnis erklärten und ihm die Annahme der Wahl auch befahlen und daß auch die Mönche von Bec dem zustimmten.

Die drei Dispensbriefe hat Anselm jedoch in seine eigene Sammlung nicht aufnehmen lassen. Man kann sich bei solch gewichtigen Dokumenten kaum vorstellen, daß sie nur vergessen wurden, auch wenn die Dispensbriefe des Herzogs und des Erzbischofs von einer späteren Hand nach Anselms Tod nachgetragen wurden. Wenn man allerdings Anselms Briefe liest, erkennt man, daß es ihm vor allem darauf ankam, seine Wahl als göttlichen Willen zu verstehen. Dieser göttliche Wille wurde eindringlich in Osberns Brief am Ende des ersten Teils von L aufgezeigt. Gleichzeitig war Osbern auch Vertreter des kanonischen Wahlgremiums in besonderer Weise legitimiert, diesen Willen zu verkünden. Die Botschaft dieses Briefes war in keiner Weise mehr zu steigern. Der anschließende Eintrag der Dispensbriefe konnte im Codex L nur eine Säkularisierung des Vorgangs bedeuten. Die Anlage der Briefsammlung von L geschah etwa gleichzeitig mit dem Beginn des englischen Investiturstreits. Dabei mag auch eine Rolle gespielt haben, daß Anselms eigene Investitur noch nach herkömmlichem Brauch durch den englischen König erfolgt war. Nachdem Anselm auf seiner ersten Italienreise persönlich mit der aktuellen Rechtsauffassung des Papsttums konfrontiert worden war, mußte es ihm nun um so wichtiger erscheinen, daß wenigstens bei seiner Wahl auch die kanonischen Bestimmungen erfüllt waren. Dies wird durch die Komposition des Codex L nachdrücklich hervorgehoben.

Die späteren Nachträge der Dispensbriefe des Herzogs und des Erzbischofs entsprechen somit nicht dem Willen Anselms. Erklärungsbedürftig erscheint, daß der Dispensbrief der Mönche nicht ebenfalls nachgetragen wurde. Dies könnte daran liegen, daß das Original in Canterbury gar nicht mehr vorhanden war. Anders als von Anselm gewünscht, hatten die Mönche ja keinen zusätzlichen Brief an den König verfaßt. Anselm könnte deshalb den Boten, der ihn Eadmer zufolge zuerst aufsuchte,⁹²¹ damit beauftragt haben, den Dispens der Mönche auch dem König vorzulegen, gemeinsam mit den an diesen separat formulierten Briefen des Herzogs und des Erzbischofs.⁹²²

⁹²¹ Eadmer, H.N., ed. Rule, 38.

⁹²² Herzog und Erzbischof haben ihre Zustimmung dem König ohne Zweifel in solchen separaten Schreiben mitgeteilt, da sie von diesem, anders als die Mönche, ja auch persönlich darum ersucht worden waren.

Die zähen Verhandlungen zur Erlangung der Dispensbriefe waren für Anselm nicht nur schmerzhaft, wie er selbst schreibt, sondern sie müssen ihm auch gerade zu unwürdig erschienen sein. Wenn schon die Dispensbriefe in seiner Komposition keinen Platz hatten, so ist klar, daß dies um so weniger für die zu deren Erlangung in die Normandie geschickten Briefe galt, die, soweit sie nach Bec kamen, in V3 überliefert sind. Nicht angemessen erscheint es, von einer „Unterdrückung“ oder Verheimlichung dieser Briefe durch Anselm zu sprechen. Anselm hätte später genügend Einfluß gehabt, um gerade in Bec die Vernichtung dieser Briefe zu erreichen. Ein Informationsdefizit gegenüber V3 besteht in L vor allem durch das Fehlen von Anselms Brief an Gilbert von Évreux. Dieser Brief hätte die Komposition von L nicht nachhaltig beeinträchtigt. Sein Fehlen in L kann als retrospektive Verdrängung der schmerzhaften Kritik Gilberts gedeutet werden. Zusätzlich mag Anselm bei der Anlage von L besorgt gewesen sein, daß bestimmte Informationen dieses Briefes und die dabei gegebene Bezugnahme auf ein anderes nur in V3 enthaltenes Schreiben Fragen aufwerfen, die in der Briefsammlung nicht beantwortet werden. Anselm hat aber auch diesen Brief nicht verheimlicht, sondern vielmehr selbst verfaßt und in der Normandie in Umlauf gebracht.

V3 hatte die Funktion einer wahrscheinlich vollständigen Dokumentation der Vorgänge aus Sicht des Klosters Bec. Im Codex L liegt dagegen eine zielgerichtete Komposition und eine spezifische Gewichtung von Informationen vor, wie sie zur Erfüllung der autobiographischen Funktion dieser Sammlung notwendig war.

2. Die Äußerung des Gewissens

Die Intensität, mit der Anselm in dem besprochenen Rechtfertigungsschreiben gegenüber den Beccer Mönchen (Ep. 156) sowie auch in einigen anderen Rechtfertigungsbriefen⁹²³ von seinem „Gewissen“ (conscientia) spricht, fordert ein vertiefendes Eingehen auf diesen Aspekt heraus. Hierbei kann angeknüpft werden an die (im Literaturbericht erwähnte) Arbeit von Inos Biffi, in der verbunden mit textimmanenten Begriffsanalysen zahlreiche Belegstellen für „conscientia“ in Anselms Briefen vorgestellt werden.⁹²⁴

Zur historischen Einordnung der von Biffi betrachteten Belegstellen ist anzumerken, daß aus der Zeit vor Anselm eine ähnlich starke Betonung des Gewissens nicht bekannt ist. Erst das 12. Jahrhundert gilt als das „Jahrhundert, in dem allgemein auf neue Weise mit philosophischen und theologischen Reflexionen über das Gewissen begonnen wurde“.⁹²⁵ In der

⁹²³ Siehe besonders Epp. 148 u. 159.

⁹²⁴ Inos Biffi, *La coscienza e la libertà nell'epistolario di sant'Anselmo*, in: ders., *Protagonisti del medioevo*. Mailand 1996, 273-291.

⁹²⁵ Gert Melville, *Der Mönch als Rebell*, 172. Vgl. auch die Mittelalterkapitel des begriffsgeschichtlichen Standardwerks zum Gewissensbegriff: Johannes Stelzenberger, *Syneidesis, conscientia, Gewissen*. Studie

Forschung sind in diesem Zusammenhang besonders Schriften des Petrus Abaelardus⁹²⁶ und ferner auch des Bernhard von Clairvaux⁹²⁷, des Abtes Petrus von Moûtier-la-Celle⁹²⁸ sowie Auszüge aus dem Sentenzenkommentar des Petrus Lombardus⁹²⁹ beachtet worden. Außerdem ist auch eine hohe Relevanz des Gewissensbegriffs für die monastische Lebenspraxis des 12. und 13. Jahrhunderts insgesamt festgestellt worden,⁹³⁰ denn „ab dem 12. Jahrhundert“ — so Gert Melville — wurde der Mönch „dazu erzogen, sein Gewissen als unausweichlichen Begleiter anzunehmen — und im Gewissen begegnete er sich selbst als I n d i v i d u u m vor den Geboten seines religiösen Lebens.“⁹³¹

Anselms Artikulation des Gewissens in seinen Rechtfertigungsschreiben aus dem Jahre 1093 sowie in einer Reihe weiterer Briefe, aber auch in seinen „Orationes sive Meditationes“, liegt zeitlich noch deutlich vor den Schriften der genannten Autoren und dem von Melville beschriebenen Beobachtungen zur klösterlichen Mentalitätsgeschichte des 12. und 13. Jahrhunderts. Von Einfluß dürfte hierbei, wie bei so vielen Aspekten des Anselmschen Denkens, das Schriftgut des Augustinus gewesen sein, doch lassen sich konkrete Bezugsstellen nicht nachweisen.⁹³² Zusätzlich gab es für Anselm aber auch von Autoren des 11. Jahrhunderts (insbesondere auch aus dem Umfeld Gregors VII.) Anregungen zur Artikulation des Gewissens, die von der begriffsgeschichtlichen Forschung aufgrund der zu eng am 12. Jahrhundert ausgerichteten Interessen bislang leider nicht in Betracht gezogen wurden.⁹³³ Dabei weisen die in Mignes *Patrologia Latina* edierten Texte eindeutig darauf hin,

zum Bedeutungswandel eines moraltheologischen Begriffes, Paderborn 1963, 84-106.

⁹²⁶ Vgl. besonders: Stelzenberger, *Syneidesis, conscientia, Gewissen*, 101 ff.; Chenu, *L'éveil de la conscience*, 17 ff.; Ernst Volk, *Das Gewissen bei Petrus Abaelardus, Petrus Lombardus und Martin Luther*, in: Petrus Abaelardus, hrsg. v. Rudolf Thomas, Trier 1980, 297-330; zuletzt auch Enders, *Abälards „intentionalistische“ Ethik*, 153 ff.

⁹²⁷ Philippe Delhaye, *Le problème de la conscience morale chez S. Bernard*, Namur 1957 (*Analecta mediaevalia Namurcensia* 9).

⁹²⁸ Vgl. besonders Jean Leclercq, *La spiritualité de Pierre de Celle (1115-1183)*, Paris 1946 — mit einer Edition der Schrift „*De conscientia*“ (u.a.) sowie neuerdings Gert Melville, *Der Mönch als Rebell*, 167, 172 und 175 ff.

⁹²⁹ Timothy C. Potts, *Conscience in Medieval Philosophy*, Cambridge 1980, 1-11 sowie (mit einer englischen Übersetzung der wichtigsten Textstellen) 90 ff. — Friedhelm Krüger, *Art. Gewissen III (Mittelalter und Reformationszeit)*, in: *TRE* 13, Berlin 1984, 219-225, 219 — Ernst Volk, *Das Gewissen*, 302 f. u. 312.

⁹³⁰ Melville, *Der Mönch als Rebell*, 172 ff.

⁹³¹ Ebd., 173 f.

⁹³² Zu entsprechenden Belegstellen bei Augustinus vgl. Johannes Stelzenberger, *Conscientia bei Augustinus*, Paderborn 1959.

⁹³³ Verwiesen sei hier besonders auf das Briefregister Papst Gregors VII. sowie auf die Briefe des Petrus Damiani, ferner auch auf Schriften des Humbert von Silva Candida (*Adversus Graecorum calumnias* - PL 143, 964 D; *Adversus Simoniacos*, ebd. 1038 D, 1041 C und 1057 D) und auf Fulbert von Chartres (PL 141, 234 C). Vgl. auch Misch, *Geschichte der Autobiographie* II/2, 511, der hier eine besonders eindrucksvolle Äußerung des Gewissens aus dem frühen 11. Jahrhundert, nämlich bei Thietmar von Merseburg († 1018), vorstellt, während er sonst den Aspekt des Gewissens in seinem umfangreichen Standardwerk zu mittelalterlichen Selbstzeugnissen vernachlässigt.

daß das Gewissen ein ganz wesentlicher Aspekt des Persönlichkeitsausdrucks bei Klerikern und Ordensleuten im Zeitalter der *Libertas-ecclesiae*-Bewegung und der Investiturstreitkonflikte ist. Mit ebensolcher Bestimmtheit läßt sich aber auch sagen, daß die Gewissensartikulation in eben diesem historischen Bezugsrahmen bei Anselm von Canterbury sowohl in qualitativer als auch in quantitativer Hinsicht eine deutliche Intensivierung erfährt.⁹³⁴

Bei Evans lassen sich für den Begriff „*conscientia*“ in den Schriften Anselms insgesamt 87 Belege finden, von denen 70 auf die Briefe entfallen.⁹³⁵ Inos Biffi hat Anselms Korrespondenz deshalb — wie schon im Literaturbericht vermerkt — als ein „*De conscientia in actu exercito*“ bezeichnet.⁹³⁶

Das Gewissen tritt bei Anselm mit verschiedenen Funktionen auf.⁹³⁷ So tritt es in zwölf Briefen Anselms⁹³⁸ ausdrücklich als Zeuge für die Wahrhaftigkeit des Gesagten auf, etwa in Formulierungen wie: „*testis est non tam stilus meus quam conscientia*“⁹³⁹ oder „*mea testatur conscientia*“.⁹⁴⁰ Diese Funktion des Gewissens als Zeuge der schreibenden Persönlichkeit ist ein Topos, der zwar sich zwar schon in der christlichen Literatur der Kirchenväterzeit in seltenen Beispielen nachweisen läßt, jedoch im 11. und 12. Jahrhundert eine gewisse Verbreitung erreicht.⁹⁴¹ So ist er besonders aus Briefen Gregors VII. bekannt,⁹⁴² aber auch in den (nach den oben vertretenen Überlegungen) von Anselm selbst gesammelten Briefen Lanfrancs kommt er dreimal vor.⁹⁴³

Die zweite wesentliche Funktion des Gewissens im Sprachgebrauch der Anselmschen Briefe ist mit einem einzelnen Begriff kaum zu fassen. Inos Biffi spricht diesbezüglich von „*giudizio*“, also von einer richtenden Funktion,⁹⁴⁴ doch zeigt sich bei genauem Lesen der Beispiele, daß das Gewissen nicht selbst richtet oder entscheidet.⁹⁴⁵ Das Gewissen im Sinne dieser zweiten Funktion erscheint als innere Stimme, die anzeigt was gut und gerecht und

⁹³⁴ Diese Aussagen sind fundiert durch eine ausgiebige computergestützte Recherche zu sämtlichen Belegstellen in *Mignes Patrologia Latina*. Auf eine Dokumentation und Diskussion der einzelnen Textbelege muß an dieser Stelle leider verzichtet werden.

⁹³⁵ Evans, *A Concordance I*, 195 f.

⁹³⁶ *Protagonisti del medioevo*, 273.

⁹³⁷ Dazu auch Biffi, ebd. 274 ff.

⁹³⁸ Epp. 9, 17, 20, 39, 51, 59, 66, 77, 96, 99, 166, 193.

⁹³⁹ Ep. 66.

⁹⁴⁰ Ep. 39.

⁹⁴¹ In einer Computerrecherche in *Mignes Patrologia Latina* lassen sich innerhalb der kirchenväterzeitlichen Bänden 1-47 lediglich vier und in den frühmittelalterlichen Bänden 90-137 elf Beispiele finden. In den Bänden mit der Literatur des 11. und 12. Jahrhunderts kommt man dagegen auf deutlich höhere Trefferquoten: 36 Belege in PL 137-181 und 33 in PL 182-216.

⁹⁴² Gregor VII., Register I, Ep. 39 und III, Ep. 8 (u.a.).

⁹⁴³ Lanfranc, Epp. 38 (an Papst Gregor VII), 41 (an Erzbischof Johannes von Rouen) und 55 (an Abt Riwallon von New Minster).

⁹⁴⁴ Biffi, *La coscienza*, 274.

⁹⁴⁵ Ich beziehe mich auf die von Biffi, ebd., 275 f. (mit Anm. 13-24) genannten Beispiele.

was böse und ungerecht ist. Der Mensch, der diese Stimme vernimmt, muß sich danach richten, kann sich aber nicht sicher sein, ob diese Stimme vielleicht irrt. Das Gewissen nimmt ihm die Entscheidungen nicht ab. In allen Formulierungen Anselms bleibt der Mensch mit seinem „Ich“ das Subjekt seiner Entscheidungen, und das Gewissen ist nur sein Ratgeber. Das Gewissen verliert hier seine Funktion als Zeuge und bedarf nun selbst eines Zeugen, der sieht, ob der Mensch es in seinen Entscheidungen befolgt. Dafür kommt nur Gott in Frage. Gott kennt das Gewissen und weiß, ob der Mensch danach („secundum conscientiam“) handelt und wird daher von Anselm in seinem Rechtfertigungsschreiben auch explizit dafür als Zeuge benannt. Zusätzlich bittet Anselm Gott darum, daß dieser sein Gewissen im Falle des Irrtums positiv beeinflussen möge.

In diesem Kontext wird deutlich, daß Anselm das Gewissen als die wichtigste, dem Menschen unmittelbar zugängliche moralische Instanz ansah. Dies zeigt, daß seine ethische Grundeinstellung derjenigen entsprach, die später Petrus Abaelardus in seiner viel beachteten Schrift „Scito te ipsum“ theoretisch zu begründen versuchte.⁹⁴⁶ Dabei machte Abaelard eine begriffliche Unterscheidung zwischen der Sünde „per operationem“ und derjenigen „per culpam [...] contra conscientiam“ mit der moraltheologisch bis heute umstrittenen Schlußfolgerung, daß letztere in jedem Falle schwerwiegender sei, selbst dann, wenn sie nicht mit einer Sünde „per operationem“ verbunden ist.⁹⁴⁷ Anselm machte einen theoretisch so zugespitzten Vergleich bezüglich der Schuldhaftigkeit des Menschen nicht, wohl aber bezüglich der Gerechtigkeit.⁹⁴⁸ Hinsichtlich der Schuldhaftigkeit des Menschen stellte sich für Anselm nur der Vergleich zwischen der Sünde, die entweder nur „per operationem“ oder sowohl „per operationem“ als auch „per culpam contra conscientiam“ begangen wurde. Hier war Anselm offenbar der selben Meinung wie nach ihm Abaelard.⁹⁴⁹ Ebenso war er mit Abaelard einer Meinung, daß sich eine Sünde „per operationem“ nicht vermeiden ließ, wenn das Gewissen irrte.⁹⁵⁰

Dessen ungeachtet ist und bleibt Abaelard der erste Theoretiker des Gewissens im Mittelalter. Er hat allerdings nicht, wie noch Marie-Dominique Chenu glaubte, das Gewissen erst neu entdecken müssen. Bevor Abaelard darüber schrieb hatten sich nicht nur antike Philosophen und frühe Kirchenschriftsteller dazu geäußert, sondern es gab zu diesem Zeitpunkt insbesondere schon über 100 Jahre lang eine Artikulation des Gewissens in Kommunikation, Reflexion und Selbstdarstellung mittelalterlicher Kleriker und Ordensleute.

⁹⁴⁶ Vgl. Enders, Abaelards „intentionalistische“ Ethik, 153 ff.

⁹⁴⁷ Abaelard, Scito te ipsum 66, 31-34.

⁹⁴⁸ Anselm, De veritate 12, Opera I, 193. Anders als die Schuldhaftigkeit bei Abaelard ist Anselms „Gerechtigkeit“ (iustitia) allerdings nicht etwas, das in gesteigerter oder verminderter Form vorliegt. In den hier von Anselm getroffenen Vergleichen geht es darum nur um das „ob“, nicht um den Grad der Gerechtigkeit.

⁹⁴⁹ Deshalb verweist Anselm so eindringlich auf sein „reines“ Gewissen.

⁹⁵⁰ Daher Anselms Bitte an Gott (in Ep. 156), seinem Gewissen das Richtige zu lehren.

Die Korrespondenz des Anselm von Canterbury fällt hierbei als der herausragendste Beleg auf. Gemäß der Natur der Briefe und ihrer Sammlungen war der Gewissensartikulation Anselms eine vielschichtige und weitverzweigte, direkte und indirekte kommunikative Rezeption beschieden. Auf diese Weise besteht eine Verbindung zwischen den Briefen Anselms und den angesprochenen Beobachtungen, die Gert Melville anhand von monastischen Quellen des 12. und 13. Jahrhunderts vorgestellt hat. Unerheblich erscheint es dabei, daß speziell Abaelard wohl keinen Brief Anselms selbst gelesen hat.

3. Die Entscheidung über „Rechttheit“ und „Wahrheit“

Das Gewissen (*conscientia*) war also der „Ratgeber“ im Innenleben Anselms, nach dem er seine Entscheidungen ausrichtete. Freilich war jeder Rat der „*conscientia*“ (wörtlich: „Mit-Wissen“) von dem abhängig, was Anselm wußte.⁹⁵¹ Als Benediktiner wußte Anselm (wie oben dargelegt), daß er vor allem Gehorsam (*oboedientia*) als Seelenhaltung pflegen mußte, und um diese bemühte er sich unter geänderten Rahmenbedingungen auch als Erzbischof. Dabei ging es weder im Kloster und noch weniger als Erzbischof um einen „blinden“ Gehorsam. So wartete Anselm in Canterbury und auch während seiner Exilsituationen nicht nur Weisungen des Papstes ab, sondern versuchte, dieselben als dessen „*coepiscopus*“ zu beeinflussen. Hier sind briefliche Rechtfertigungen seiner eigenen Position dann als politische Mittel zu begreifen. So legte Anselm als Rechtfertigung seines ersten Exils dem neugewählten Papst Paschalis II. ausführlich seine Differenzen mit König Wilhelm Rufus dar, um ihn dann vor zwei möglichen Fehlentscheidungen zu warnen. Als erstes formulierte er ganz direkt:

„Darum bitte und beschwöre ich Euch so eindringlich wie möglich, daß Ihr mir auf keinen Fall befiehlt, nach England zurückzukehren, es sei denn, daß es mir dort erlaubt wird, das Gesetz und den Willen Gottes und die apostolischen Dekrete über den menschlichen Willen zu stellen und daß desweiteren der König mir das Grundeigentum der Kirche zurückerstattet...“⁹⁵²

Anselm hielt in seiner Situation also keinerlei Kompromiß mit dem englischen König für angebracht und empfahl dem neuen Papst, diese bereits mit seinem Vorgänger abgesprochene Position zu teilen. Andererseits wollte Anselm aber auch eine Zuspitzung des Konflikts verhindern, wie sie durch eine Exkommunikation des englischen Königs hätte entstehen kön-

⁹⁵¹ Vgl. Jürgen-Gerhard Blühdorn, Art. Gewissen I (philosophisch), in: TRE 13, Berlin 1984, 192-213. 199 f.

⁹⁵² Anselm, Ep. 210: „*Precor igitur et obsecro quanto possum affectu, ut nullo modo me in Angliam redire iubeatis, nisi ita ut legem et voluntatem dei et decreta apostolica voluntati hominis liceat mihi praeferre; et nisi rex mihi terras ecclesiae reddiderit...*“.

nen. Dies wäre aufgrund des aktuellen Präzedenzfalls im römisch-deutschen Reich eigentlich eine naheliegende Maßnahme gewesen. Interessant sind daher sowohl die Argumente, die Anselm gegen einen solchen Schritt aufführte als auch die vorsichtige Rhetorik, mit der er sie vorbrachte, nämlich unter dem künstlichen Vorwand, er habe sich selbst dafür zu rechtfertigen, weshalb er die Exkommunikation nicht selbst aussprach:

„Gewisse, weniger verständige Leute fragen, warum ich den König nicht exkommuniziere. Aber die weiseren, welche die rechte Einsicht besitzen, raten mir dies nicht zu tun, weil es mir nicht zustehe, sowohl die Anklage als auch die Bestrafung durchzuführen. Außerdem ist mir von Freunden aus der Umgebung jenes Königs zugetragen worden, daß dieser die Exkommunikation, sollte ich sie verhängen, nur verachten und lächerlich machen würde.“⁹⁵³

Es ist klar, daß es hierbei nicht um die persönliche Rechtfertigung Anselms ging. Niemand erwartete von einem Erzbischof, daß er — obschon rein kirchenrechtlich dazu berechtigt — eigenmächtig einen so weitgehenden Schritt wie die Exkommunikation seines Königs vollziehen würde. Wenn Anselm seine Argumente statt auf sich selbst auf den Papst bezogen hätte, so wäre dies allerdings genau genommen auch als Kritik an der Exkommunikation Kaiser Heinrichs IV. zu verstehen gewesen. Zu dieser wollte sich Anselm aber auf keinen Fall äußern.⁹⁵⁴ Letztlich machte er seine Warnung vor einer päpstlichen Exkommunikation König Wilhelm Rufus' als solche kenntlich, indem er ergänzte:

„Zu alledem benötigt Eure Klugheit unseren Rat nicht.“⁹⁵⁵

⁹⁵³ Ebd.: „Quaerunt quidam minus intelligentes cur ego regem non excommunico; sed sapientiores et rectum habentes consilium consulunt ne hoc faciam, quia non pertinet ad me utrumque, et querimoniam scilicet et vindictam facere.“

⁹⁵⁴ Anselm hat zum Ausdruck gebracht (etwa in Ep. 415 gegenüber Walram von Naumburg), daß er die päpstliche Position gegenüber Heinrich IV. voll und ganz unterstützte. Das bedeutet aber nicht, daß er darum die Exkommunikation des Kaisers als Mittel kirchlicher Politik für richtig hielt. Diese betraf den Amtsbereich seines Gastgebers während beider Exilsituationen, des Erzbischofs Hugo von Lyon (der während dieser Zeit zum deutschen Reich gehörte). Außerdem hatte er während seiner ersten Italienreise persönlich die Argumente Papst Urbans II. dazu gehört und sehr wahrscheinlich sogar im Vergleich zur Lage in England diskutiert. So kannte Anselm sehr gut die Umstände der kaiserlichen Exkommunikation und hat es dennoch stets vermieden, einen schriftlichen oder öffentlichkeitswirksamen mündlichen Kommentar dazu abzugeben. Dabei wäre speziell in dem hier diskutierten Schreiben eine gute Gelegenheit dafür gewesen, vergleichend zu erwähnen, daß er die Exkommunikation Heinrichs IV. anders als diejenige Wilhelm Rufus' aufgrund anderer Voraussetzungen im römisch-deutschen Reich für sinnvoll halte. Wenn Anselm direkt eine mögliche päpstliche Exkommunikation des englischen Königs angesprochen hätte, so wäre eine solche Aussage fast unumgänglich gewesen. Bei alledem ist es von Bedeutung, daß Paschalis II. (wie sich später zeigte) offensichtlich dazu geneigt war, die Rivalitäten zwischen den Söhnen Wilhelms des Eroberers kirchenpolitisch auszunutzen. Vgl. hierzu Anselm, Ep. 213.

⁹⁵⁵ Anselm, Ep. 210, mit unmittelbarem Satzanschluß zum vorangehenden Zitat: „Ad haec omnia auctoritatis vestrae prudentia nostro non eget consilio.“

Historisch wurden beide zitierten Einflußnahmen schon bald nach jenem Schreiben obsolet durch den plötzlichen Tod des Wilhelm Rufus.

Unmittelbar nach seiner Rückkehr nach Canterbury trat Anselm nicht nur mit vorbeugender Einflußnahme auf den Papst hervor, sondern er bat ihn sogar, eine bereits getroffene Entscheidung zurückzunehmen. Dabei ging es um den Primat des Erzbischofs von Canterbury in der englischen Kirche. Kirchenrechtlich war dieser Primat so konstruiert, daß der Erzbischof von Canterbury in Personalunion auch päpstlicher Legat für England war, doch begründet wurde der Anspruch auf den Primat mit Verweis auf eine angebliche Tradition seit der Mission des Augustinus von Canterbury im Auftrage Gregors des Großen. Ohne darauf Rücksicht zu nehmen hatte Paschalis II. aber Erzbischof Guido von Vienne (Papst Calixt II.) zum Legaten für England ernannt⁹⁵⁶ und damit den Primat von Canterbury faktisch beseitigt. Anselm reagierte darauf, indem er brieflich dem Papst bedeutete, daß schon mit dessen Vorgänger vereinbart worden sei, daß das Legatenamt mit dem Archiepiskopat von Canterbury verbunden bleibe und rechtfertigte dies mit der Insellage Englands und der damit verbundenen Schwierigkeit für jeden möglichen Legaten vom Festland, den Kontakt dorthin aufrecht zu halten. Zusätzlich erklärte Anselm:

„Aus diesem Grund bitte ich als demütiger Diener und Sohn in Eurer väterlichen Fürsorge, daß die Kirchenprovinz, die durch mich schon so viel zu erleiden hatte, während ich aus Treue zur Römischen Kirche in Armut im Exil weilte, nun während meiner Amtszeit nicht jene Würde verliere, die ihr vor mir gegenüber meinen Amtsvorgänger von Eurem Stuhle aus als Besitz anerkannt wurde.“⁹⁵⁷

Bezüglich der Gerechtigkeitsverständnisses Anselms steht hier nicht mehr die „rectitudo“ als „oboedientia“ gemäß der Benediktsregel, sondern die „rectitudo“ als „veritas“ im Vordergrund, so wie es seiner Wahrheitsphilosophie entsprach.⁹⁵⁸ Nach Anselm hatte der Papst in der Nichtberücksichtigung des Primatsanspruches von Canterbury aus Unkenntnis gehandelt. Deshalb war Anselm nicht nur als Betroffener, sondern vor allem als verantwortlicher Coepiscopus des Papstes dazu berechtigt, diesen über den seiner Meinung nach wahren Sachverhalt aufzuklären. Interessant ist, daß Anselm zusätzlich auch persönliche Gründe geltend machte, weshalb gerade jetzt der Archiepiskopat von Canterbury seine traditionsbegründete Würde (dignitas) nicht verlieren durfte. Als Resultat ist dann von päpstlicher Seite

⁹⁵⁶ Beate Schilling, Guido von Vienne — Papst Calixt II., Hannover 1998 (MGH Schriften 45), 354-357.

⁹⁵⁷ „Quapropter simplex oro, servus et filius paternitatis vestrae, ne meo tempore ecclesia, quae mihi compatiendo multa adversa, me pro fidelitate Romanae ecclesiae in paupertate exulante, sustinuit, privetur ea dignitate, quam ante me in antecessoribus meis se possedisse a vestra sede pronuntiat.“

⁹⁵⁸ Vgl. Anselm, De veritate 11, Opera I, 191 und dazu Enders, Wahrheit und Notwendigkeit, 497-502.

ausgerechnet diesen persönlichen Argumenten Rechnung gezollt worden, während den sachlichen Gründen Anselms die römische Akzeptanz versagt blieb.⁹⁵⁹

Auch während seines Investiturstreits mit König Heinrich I. blieb für Anselm die Frage der Gerechtigkeit mit der nach der Wahrheit verbunden. So kanzelte Anselm bestimmte Kritiker im Kontext der Investiturstreitproblematik schlicht als „Lügner“ ab.⁹⁶⁰ Gleichzeitig spielte hier für die Wahrheitsfindung aber auch die „oboedientia“ wieder eine größere Rolle. Anselm war sehr darauf bedacht, in der Investiturstreitfrage nichts ohne entsprechende Weisungen des Papstes zu unternehmen. Dies gebot allerdings allein schon seine politische Klugheit, sofern er ein Ende der Laieninvestitur für richtig hielt. Das war meiner Ansicht nach schon vor den entsprechenden Dekreten Paschalis' II. der Fall, und die Forschung hebt zu Unrecht die Initiativlosigkeit Anselms in dieser Frage hervor.⁹⁶¹ Anselm hat noch vor entsprechenden Schreiben Paschalis' II. in dieser Angelegenheit, gleich nach seiner Rückkehr von seinem ersten Exil, König, Adel und Episkopat von England über die Investiturstreitverbote Urbans II. unterrichtet, deren Unmut darüber zur Kenntnis genommen und anschließend von sich aus den Papst auf die Problematik in England überhaupt erst aufmerksam gemacht.⁹⁶² Gleichzeitig begann Anselm auch schon damit, sich im Einvernehmen mit dem Papst um eine Entschärfung des Konflikts zu bemühen.⁹⁶³ Dies erwies sich als außerordentlich schwierig. Zunächst mußte Anselm noch als über Siebzigjähriger drei weitere Jahre des Exils durchstehen. Doch schließlich erreichte er mit dem Kompromiß von Westminster 1107 aus Sicht von Zeitgenossen ein „lobenswertes Ende“.⁹⁶⁴

⁹⁵⁹ Anselm wurde auf Lebenszeit der Primat über die englische Kirche zuerkannt. Darüber hinaus blieb seinem Amtssitz aber diese Würde versagt. Vgl. Southern, *Saint Anselm* (1991), 131.

⁹⁶⁰ So etwa in Ep. 327 gegenüber dem Mönch Ordwius in Canterbury: „Dic eis quia mentiuntur.“

⁹⁶¹ Selbst Sally N. Vaughn (*Anselm of Bec*, 215), die sonst am meisten die politischen Fähigkeiten und Taktiken Anselms hervorhebt, zitiert hierzu zustimmend Southern (*Saint Anselm*, 166), dem zufolge „Anselm never expressed the slightest interest in the principles underlying the papal bans.“

⁹⁶² Anselm, Ep. 214 (an Paschalis II.): *Mortuo rege Willelmo, cuius violentia per triennium exsulavi ab Anglia, cum magno desiderio sum a domino meo rege Henrico et a principibus eius et ab ecclesia Anglorum revocatus et cum magno gaudio susceptus. Qui postquam intellexerunt institutionem, quam audivi fieri in Romano concilio a venerabilis memoriae praedecessore vestro papa Urbano, ne scilicet aliquis susciperet investituram ecclesiae de manu laici et ne episcopus vel abbas homo eius fieret: sensi et audivi quia nullo modo eam rex et principes eius vellent suscipere.*“

⁹⁶³ Zunächst im Anschluß an den vorangehend zitierten Satz: „Qua de re necessariam mihi vestrae celsitudinis consilium exspecto.“ Vgl. desweiteren besonders Anselm, Epp. 217-220 (alle an Paschalis II. mit der Frage nach einer Kompromißlösung). Im Zusammenhang mit diesen Briefen ist es wichtig, daß Anselm dem Papst zusätzlich mündliche Nachrichten zukommen ließ (Ep. 217: „...breviter scribo, quia latoribus praesentium plenius hoc viva voce significandum dimitto.“). So konnte sich Anselm in dem öffentlichkeitswirksamen Brief als neutraler Vermittler zwischen der königlichen und der päpstlichen Position präsentieren, während seine Boten dem Papst seine Meinung in mündlicher Vertraulichkeit darlegten.

⁹⁶⁴ Vgl. Wilhelm von Malmesbury, *Gesta regum Anglorum* V 417, ed. Mynors, 754: „Itaque controversia frequentibus dissensionibus agitata, plurimoque Anselmi ad Romam situ et reditu ventulata, laudabilem finem accepit.“

Es ist hier nicht der Ort, die zahlreichen Briefe Anselms zur Investiturstreitproblematik einzeln vorzustellen. Statt dessen sei auf die Bewertung des Wilhelm von Malmesbury verwiesen, der als Schüler und Herausgeber einer bedeutenden Sammlung von Briefen Anselms sowie als Geschichtsschreiber sicher einer der besten Kenner jener Briefe war. Er hatte besonders Anselms Haltung im englischen Investiturstreit vor Augen, wenn er ihn als den „hartnäckigsten Verfechter der Gerechtigkeit“ bezeichnete, „den es jemals gab“⁹⁶⁵

⁹⁶⁵ Ebd. IV 315, ed. Mynors, 560: „...Anselmus quo nemo umquam iusti tenator...“

VI. Subjektive Spiritualität

1. Religiosität

Die Rechtfertigungen Anselms waren Rechtfertigung vor der Welt, vor den Zeitgenossen und durch die Überlieferungsstrategie auch vor künftigen Generationen. Darüber hinaus haben sie aber stets einen auffallenden inneren Bezug zum Außerweltlichen, zu Gott, so etwa wenn dieser als Zeuge für das Gewissen aufgerufen wird. Hier wird ein subjektives Verhältnis der schreibenden Persönlichkeit zu Gott artikuliert, und somit liegt Ausdruck von Religiosität vor.

Damit ist ein Aspekt des Persönlichkeitsausdrucks angesprochen, der während des ganzen Mittelalters, besonders aber auch im Zeitalter der Investiturkonflikte, von allergrößter Relevanz ist.⁹⁶⁶ Allerdings ist — wie Otto Gerhard Oexle bemerkt hat — die „grundlegende soziale Bedeutung des Religiösen in alteuropäischen Gesellschaften“ für Historiker nicht immer leicht nachvollziehbar, weil „die soziale Bedeutung der Religion in der Gesellschaft seit den die Moderne konstituierenden geistigen, sozialen und wirtschaftlichen Prozessen geschwunden ist“.⁹⁶⁷ Entsprechendes gilt auch für die Religiosität des einzelnen Menschen.

„Religiosität“ versteht man heute als Aspekt der subjektiven Spiritualität des Menschen, als dessen persönliches Verhältnis zur Religion, und sie ist damit an sich etwas individuelles. In diesem Sinne ist Religiosität ein neuzeitlicher Begriff, der in dieser Bedeutung wahrscheinlich nicht vor dem 18. Jahrhundert vorkommt, genau wie der Persönlichkeitsbegriff.⁹⁶⁸

Im Mittelalter gab es keinen Begriff, der dieser Bedeutung entsprach. Der mittellateinische Begriff „religiositas“ wurde selten gebraucht und bezeichnete dann in der Regel eine offizielle religiöse Funktion, einen religiösen Stand oder auch die Würde eines kirchlichen Amtes; ferner konnte auch allgemeine religiöse Tugend damit gemeint sein.⁹⁶⁹ Im übrigen lässt sich im Mittellatein „religiositas“ auch nicht von „religio“ unterscheiden.⁹⁷⁰ „Religio“ ist aber die viel häufiger (von Anselm sogar ausschließlich) gebrauchte Form. Wir finden in Anselms

⁹⁶⁶ Allgemein zur Religiosität im Mittelalter vgl. Peter Dinzelbacher, *Religiosität — Mittelalter*, in: ders. (Hrsg.), *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen*, Stuttgart 1993, 120-137 und mit dem Anspruch eines neuen Standardwerkes: Arnold Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 1997. — Letzteres Werk ist strenggenommen keine „Geschichte der Religiosität“, sondern eher eine Art Handbuch zu Religion, Weltanschauung und Wertvorstellungen im Mittelalter, das verschiedene Aspekte mittelalterlicher Dogmatik, Moralthologie, Liturgie und Eschatologie aus einer sozialgeschichtlichen Perspektive darstellt. Der Begriff „Religiosität“ bleibt dabei unreflektiert.

⁹⁶⁷ Otto Gerhard Oexle, *Liturgische Memoria und historische Erinnerung*, in: *Tradition als historische Kraft*, FS Karl Hauck, Berlin 1982, 323-340, 340.

⁹⁶⁸ Vgl. Johannes Fritsche, Art. „Religiosität“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 8, 774-780.

⁹⁶⁹ Du Cange 7, 112. Niermeyer, 907.

⁹⁷⁰ Du Cange 7, 111 f. — Niermeyer, 906.

Briefsammlungen dafür insgesamt 48 Belegstellen,⁹⁷¹ immer in der Bedeutung von religiösem Stand oder allgemeiner religiöser Tugend.⁹⁷² Manfred Gerwing hat darauf hingewiesen, daß die „religio“ in einigen Briefen Anselms als „species iustitiae“ erscheint.⁹⁷³ Dies bedeutet unter Berücksichtigung von Anselms Definition der „iustitia“: „Religio“ ist die Rechtheit religiöser Amtsführung, die um ihrer selbst willen gewahrt wird.⁹⁷⁴ Auffallend ist, daß im Vergleich zu den 48 Belegstellen in Anselms Briefen der Begriff „religio“ in seinen theologischen und philosophischen Werken nicht ein einziges Mal vorkommt. Das heißt, es liegt ein ähnlicher Befund vor, wie wir ihn auch schon für den Begriff „conscientia“ festgestellt haben: „religio“ spielte eine relativ wichtige Rolle in der Kommunikation, also in der Lebenspraxis, war aber kein Gegenstand irgend eines wissenschaftlichen Interesses.

Auch das Adjektiv „religiosus“ kennzeichnete meist einen religiösen Stand. So ist homo religiosus normalerweise mit Mönch zu übersetzen, auf keinen Fall aber mit „religiöser Mensch“.⁹⁷⁵ In Anselms Briefsammlungen finde ich insgesamt 41 Belegstellen für den Gebrauch des Adjektivs „religiosus“ mit seinen Beugungsformen sowie zwei Belege für das Adverb „religiose“.⁹⁷⁶ Das heißt somit nicht, daß wir damit aus heutiger Sicht 35 Belege für Ausdruck und Wahrnehmung von Religiosität haben. Mehr als die Hälfte dieser Beispiele betreffen „religiosas personas“ im Sinne von Inhabern religiöser Ämter, etwa in der Formulierung „cum aliis episcopis et religiosis personis...“.⁹⁷⁷ Allerdings finden wir auch Beispiele, die man mit einiger Vorsicht auch im Sinne persönlicher Religiosität verstehen könnte, beispielsweise wenn Anselm von „episcopis et religiosis clericis“ spricht.⁹⁷⁸ Das Zitat stammt aus einem Brief, den Anselm wohl um 1106/7 an König Muirchertach von Irland sandte. Anselm beklagt darin, daß viele irische Ehemänner anscheinend keine Ahnung von den Bestimmungen über eine christliche Ehe haben, sondern ihre Frauen wie Pferde auswechseln würden. Der König solle für Abhilfe sorgen und sich gegebenenfalls von den Bischöfen und eben jenen „religiosis clericis“ die einschlägigen Schriftstellen vorlesen lassen. Daher ist „religiosis“ hier wohl so zu verstehen, daß es in Irland eben auch Kleriker gab, die ihren religiösen Stand nicht angemessen repräsentierten. Somit wäre hier „religiositas“ doch eine persönliche Eigenschaft, die ein Kleriker haben kann oder eben auch nicht. Um

⁹⁷¹ Evans, A Concordance 3, 1332 f.

⁹⁷² Vgl. auch Ernst Feil, *Religio*. Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation, Göttingen 1986, 85 ff.

⁹⁷³ Art. „Religio“, in: *LexMA* 7, München 1995, 690, mit Bezug auf Anselm, Epp. 276, 282 u. 311.

⁹⁷⁴ Ich beziehe mich auf die bereits mehrfach angesprochene Gerechtigkeitsdefinition Anselms in: *De veritate* 12, Opera I, 194: „Iustitia igitur est rectitudo voluntatis propter se servata“.

⁹⁷⁵ Du Cange, 7, 111 f.; Niemeyer, 907.

⁹⁷⁶ Evans, A Concordance 3, 1333.

⁹⁷⁷ Anselm, Ep. 391.

⁹⁷⁸ Anselm, Ep. 435.

Religiosität im modernen Sinne geht es aber dennoch nicht, sondern vielmehr um eine Frage nach der „iustitia“ im Sinne der Definition Anselms.

Einmal finden wir in den Briefen die Formulierung „religiosus affectus“: Von seinem Exil in Lyon aus schrieb Anselm an Äbtissin Eulalia von St. Edward in Shaftesbury, sein Brief solle für sie und ihre Schwestern ein Trost sein, weil ihnen seine aus „religioso affectu“ heraus begehrte Gegenwart nicht gewährt werden könne. Dieser Kontext zeigt: Es kann nicht die Rede sein von einem „religiösen Affekt“ im Sinne eines subjektiven Verhältnisses zum Überirdischen.

In ähnlicher Semantik wie „religio“ und „religiosus“ werden auch die Begriffe „pietas“ und „pius“ gebraucht.⁹⁷⁹ In Anselms Korrespondenz finden sie sich ähnlich häufig wie „religiositas“ und „religiosus“. Auch sie spielten also in der Kommunikation eine relativ wichtige Rolle, während sie gleichzeitig kein Gegenstand entsprechenden wissenschaftlichen Interesses waren. Noch häufiger als in der brieflichen Kommunikation sprach Anselm aber in seinen Gebeten und Meditationen von „pietas“ und „pius“, und zwar mit Bezug auf Gott.⁹⁸⁰ Das heißt: „pietas“ ist vor allem eine Eigenschaft Gottes. Auf den Menschen bezogen bedeutet „pietas“ nicht Frömmigkeit oder Religiosität, sondern allgemeine Tugend und Würde, wie es auch einem der semantischen Aspekte von „religio“ und „religiositas“ entspricht. Ein weiteres Synonym dazu ist „sanctitas“.⁹⁸¹ Vielleicht ist „pietas“ eine Steigerung der „religio“ und „sanctitas“ eine Steigerung der „pietas“, aber die Unterschiede sind im Sprachgebrauch der Briefe nicht deutlich.

In den theoretischen Schriften Anselms kommt eine zentrale Bedeutung dem Begriff „fides“ zu.⁹⁸² Die „fides“ erscheint als das eigentlich Vermittelnde zwischen Mensch und Gott und ist darin der modernen „Religiosität“ ähnlich. Anders als diese bezeichnet sie aber keine subjektive Eigenschaft des Menschen, sondern etwas von Gott gegebenes. Sie kann allerdings vom Menschen zu „Religiosität“ gewandelt werden, wenn er bewußt und reflektierend damit umgeht. Diesen Wandel vollzieht Anselm in seinen theoretischen Schriften getreu seinem Leitwort „fides quaerens intellectum“ (Glauben, der nach Einsicht sucht).⁹⁸³

In Anselms Briefen und Gebeten wird „Religiosität“ auch als „devotio“ faßbar. Dieser Begriff taucht insgesamt 16 mal in Anselms Briefsammlungen und in den Gebeten viermal auf.⁹⁸⁴ „Devotio“ kann bisweilen persönliche „Frömmigkeit“ meinen, allerdings handelt es

⁹⁷⁹ Gerwing, Art. „religio“.

⁹⁸⁰ Belege bei Evans, A Concordance 3, 1067-1069.

⁹⁸¹ Vgl. Evans, A Concordance, 1369 f.

⁹⁸² Evans, A Concordance 2, 548-551 nennt insgesamt 210 Belege für fides und seine Beugungsformen in Anselms Schriften. Davon entfallen 155 auf die philosophisch-theologischen Werke, 29 auf die Gebete und 26 auf die Briefe.

⁹⁸³ In diesem Zusammenhang sei nochmals verwiesen auf Theis, Die Vernunft innerhalb der Grenzen des Glaubens, der die wichtigsten Schriften Anselms mit speziellem Bezug auf dieses (u.a. ebd., 161 f. vorgestellte) Leitwort interpretiert.

⁹⁸⁴ Evans, A Concordance 1, 314.

sich nicht um einen spezifisch religiösen Begriff. Eigentlich bezeichnet „devotio“ nur die Ergebenheit und Ehrfurcht eines Menschen gegenüber einer meist höherrangigen Person. Um Religiosität handelt es sich dann, wenn diese Person Gott ist, oder wenn sie als „religiosus“, „pius“ oder „sanctus“ angesehen wird. Ebenso kann sich solche „devotio“ auch auf eine religiöse Handlung, auf einen „actus religiosus“ beziehen. Als solcher kann etwa die Investitur eines Bischofs verstanden werden.⁹⁸⁵

Vor dem Hintergrund der hier gegebenen begrifflichen Einführung möchte ich im folgenden zeigen, daß was wir heute „Religiosität“ nennen, in den Briefsammlungen Anselms speziell in Bezug auf die Investitur von Bischöfen artikuliert wird.

Alle drei von Anselm selbst herausgegebenen Sammlungen beginnen mit dem Gratulationsschreiben, das er in seiner damaligen Stellung als Prior des Klosters Le Bec Hélouin an seinen ehemaligen Lehrer Lanfranc anlässlich dessen Investitur als Erzbischof von Canterbury richtete.⁹⁸⁶ Nach der einleitenden *Salutatio* beginnt dieser Brief mit dem Ausruf:

„Ehre sei Gott in der Höhe, der das Licht eures Glaubens und eurer Weisheit auf einen erhabenen Leuchter gestellt hat, damit es allen leuchte, die in seinem Hause sind.“⁹⁸⁷

Er beginnt mit einem Zitat aus der römischen Meßliturgie (*Gloria in excelsis deo*); dieses wird in Bezug gesetzt zu einer metaphorischen Beschreibung der Bischofswahl Lanfrancs, welche wiederum eingebettet ist in ein Zitat aus dem Matthäusevangelium (*ut luceat omnibus qui in domo eius sunt*). Diese formale Betrachtung des Satzes zeigt: Es liegt ein Ausdruck literarisch gestalteter Religiosität vor, der man angesichts der alltäglichen Bekanntheit der verwendeten Zitate eine gewisse Spontaneität nicht absprechen sollte. Angesichts der Stellung Anselms als befreundeter Abt des neuen Bischofs sind seine Äußerungen insgesamt als konventionell und der Situation angemessen zu bewerten; sie erscheinen in ihrem Kontext fast so selbstverständlich, wie man heute die pseudoreligiöse Formulierung „Gott sei Dank“ ansehen würde.

⁹⁸⁵ Vgl. Keller, Investitur, 61-66.

⁹⁸⁶ Schmitt bezog den Brief in seiner Edition auf die Wahl (*electio*) Lanfrancs zum Erzbischof und ließ die Frage offen, ob die Weihe Lanfrancs kurz vor oder kurz nach dem Brief erfolgte. Marabelli orientierte sich in seinem Kommentar wörtlich an Schmitt. Auch Fröhlich vermied eine Festlegung, indem er von der „*elevation*“ Lanfrancs sprach. Man kann allerdings in den Briefsammlungen Anselms feststellen, daß Bischöfe, die als solche zwar gewählt aber noch nicht geweiht sind als „*electus archiepiscopus*“ intituliert werden. Da Lanfranc hier nicht als „*electus*“, sondern nur als „*archiepiscopus*“ angesprochen ist, ist hier von einer bereits vollzogenen Weihe auszugehen. Anselms Gratulation betrifft somit sicher auf die Weihe Lanfrancs, bezieht aber möglicherweise aufgrund des geringen Zeitabstands auch die Bischofswahl mit ein.

⁹⁸⁷ Anselm, Ep. 1: „*Gloria in excelsis deo*’, qui fidei et sapientiae vestrae lucernam in eminenti constituit candelabro, ut luceat omnibus qui in domo eius sunt.’“

Rein inhaltlich haben wir es bei Anselm aber mit einem Ausdruck wahr empfundener religiöser Dankbarkeit zu tun. Ferner handelt es sich auch um ein Glaubenszeugnis: Anselm glaubt, daß Lanfrancs Bischofswahl nur als Fügung Gottes aufzufassen sei; nicht einmal andeutungsweise spielt er auf den vordergründig dafür verantwortlichen Wilhelm den Eroberer an. Eine dritte Information des zitierten Satzes betrifft Anselms Wahrnehmung von Religiosität. Anselm spricht vom Glauben, der „fides“ Lanfrancs, die zusammen mit seiner Weisheit („sapientia“) als das entscheidende Kriterium der Bischofswahl hingestellt wird. Wörtlich spricht der Satz gar nicht davon, daß Lanfranc persönlich, sondern vielmehr eben dessen fides und sapientia erhoben wurden. Als das einzige tätige Subjekt bei dem ganzen Vorgang erscheint Gott. Zwar sind fides und sapientia gewissermaßen als persönlicher Besitz Lanfrancs zu verstehen, denn Anselm spricht ausdrücklich von „fidei et sapientiae vestrae“; Gott ist es aber, der darüber verfügt. Nicht zufällig nennt Anselm „fides“ und „sapientia“ gemeinsam; hier besteht ein Zusammenhang zu seinem genannten, von Augustinus übernommenen Leitwort.

Die nächste Bischofsinvestitur, die Anselms Briefen eine Rolle spielt, ist diejenige seines Freundes Gundulf als Bischof von Rochester.⁹⁸⁸ Mit den Worten: „Gloria igitur in excelsis deo“⁹⁸⁹ brachte Anselm hier die selbe religiöse Haltung zum Ausdruck wie schon bei der Bischofswahl Lanfrancs.

Ein neuer Aspekt von Religiosität zeigt sich im Kontext von Anselms eigener Investitur als Erzbischof von Canterbury, 13 Jahre nach derjenigen Lanfrancs, die bereits in den Kapiteln über Kritik und Rechtfertigung ausführlich thematisiert wurde. Hier sei noch einmal festgehalten: Anselm selbst gab unmißverständlich seinem Glauben Ausdruck, daß mit seiner Investitur als Erzbischof der Wille Gottes vollzogen werde. Schon anlässlich seiner Wahl erwartete er von den Mönchen in Bec ähnliche Äußerungen, wie er sie 13 Jahre vorher gegenüber Lanfranc formuliert hatte:

„...besser wäre es, ihr würdet durch Briefe [...] anerkennen, was Gott für würdig befindet über mich zu verfügen [...], und mir scheint, daß ihr dies in demütiger ‚devotio‘ und aus Gottesfurcht zugestehen und mich mit Gott und seiner Kirche zusammenbringen werdet.“⁹⁹⁰

Tatsächlich konnte aber ein beträchtlicher Teil der Klosterbrüder die hier unter dem Begriff „devotio“ eingeforderte Religiosität nicht aufbringen, weil sie hier nicht, wie Anselm, an eine

⁹⁸⁸ Vgl. Anselm, Epp. 78 und 91, die unter der Frage nach „Gleichheit“ in der Freundschaft oben, Kapitel C. III. 2., bereits zitiert wurden.

⁹⁸⁹ Anselm, Ep. 78.

⁹⁹⁰ Anselm, Ep. 151: „...melius facietis, si per epistolas [...] mandabitis, quia quod deus dignabitur de me disponere [...] et mihi videtur, humiliter devotione propter timorem dei conceditis, et me deo et ecclesiae eius committitis.“

Fügung Gottes glauben wollten. In diesem Kontext wird in Anselms Briefsammlungen erstmals der subjektive Gehalt von Religiosität klar: Aus Sicht Anselms verhielten sich seine kritischen Klosterbrüder areligiös, weil sie entweder aus egoistischen Motiven heraus Gottes Fügung nicht respektieren wollten oder aber aufgrund von falschen oder fehlenden Informationen nicht erkannten;⁹⁹¹ aus Sicht jener Klosterbrüder verletzte dagegen Anselm die Pflicht der „religiosa persona“, die er als Abt von Bec war. Die Bewertung von „Religiosität“ war dabei von kanonistischen Überlegungen geprägt.

Kanonistische Überlegungen prägten später auch die Artikulation von Religiosität im englischen Investiturstreit. Hier stand nicht mehr die Investitur eines einzelnen Bischofs im Blickfeld, sondern der Investiturstreit als solcher und wie Anselm sich dazu verhielt.

Einst waren Lanfranc und Gundulf von Wilhelm dem Eroberer investiert worden, und Anselm hatte dazu „Gloria in excelsis deo“ ausgerufen. Dann war er selbst von Wilhelm Rufus investiert worden und hatte mit Enttäuschung erleben müssen, daß manche Freunde in Bec dazu nicht „Gloria in excelsis deo“ riefen. Jetzt erwartete Heinrich I. von ihm, daß er die königlichen Investiturstreit bezügl. mehrerer Bischöfe nicht nur durch „Gloria“-Rufe begrüßen, sondern zusätzlich durch den Vollzug der ergänzenden Weiheakte erst wirksam machen würde. Gleichzeitig wurde ihm von Papst Paschalis II. dasselbe verboten. Anselm befolgte die Verbote des letzteren und ging ins Exil. Hier nun konnte er den meisten religiösen Pflichten, die der „religiosa persona“ des Erzbischofs von Canterbury oblagen, nicht mehr nachkommen.

Eindringlich schilderte ihm der Prior von Christ Church Canterbury, sein Sachverwalter, welche religiösen Nachteile für die Menschen seiner Kirchenprovinz dadurch entstanden, um ihm die Rückkehr nahelegen.⁹⁹² Anselm antwortete, daß ein noch größerer Schaden entstünde, würde er mit den widerrechtlich vom König investierten Bischöfen zusammenarbeiten.⁹⁹³ Zusätzlich führte er aus:

„Ihr hört ja, mit wem ich ohne Gefahr für meine Seele nicht zusammenarbeiten darf, nämlich mit denjenigen [= den illegal investierten Bischöfen], deren Zusammenarbeit ich nicht vermeiden kann, wenn ich mit dem König zusammenarbeite, solange er selbst mit diesen zusammenarbeitet.“⁹⁹⁴

Das bedeutet: Anselm fürchtete ganz entschieden um sein persönliches Seelenheil für den Fall, daß er zu Gunsten der von seinem Prior gemeinten religiösen Pflichten in der

⁹⁹¹ Anselm, Ep. 156.

⁹⁹² Anselm, Ep. 310.

⁹⁹³ Anselm, Ep. 311.

⁹⁹⁴ Ebd.: „Audistis enim quibus ex praecepto apostolici communicare non possum sine animae meae periculo, quorum communionem regi communicans, dum eis ipse communicat, vitare non valeo.“

Investiturfrage eine weniger harte Linie einschläge. Dabei brachte er eine Religiosität zum Ausdruck, die im Sinne Gerd Tellenbachs dem eschatologischen „Grundgefühl der Kirche wie des einzelnen Christen“ im Investiturstreitzeitalter entsprach.⁹⁹⁵

Für die hier vorgestellten Beispiele des Ausdrucks von Religiosität ist nicht so sehr entscheidend, daß sie sich speziell auf die Investitur von Bischöfen beziehen, sondern, daß hier ein Einfluß stringenten kanonistischen Denkens auf die Religiosität sichtbar wird. Mit guten Gründen gilt in der Forschung die Ausbildung stringenten kanonistischen Denkens als eine wesentliche Begleiterscheinung der Investiturstreitproblematik.⁹⁹⁶ Anselm von Canterbury war einer der wichtigsten Förderer dieser Entwicklung im anglonormannischen Raum, deren Ziel es war, die Erkenntnis objektiver religiöser Wahrheit zu fördern.⁹⁹⁷ Als das hier festzuhaltende Ergebnis entstanden dagegen individuelle und letztlich subjektive Standpunkte zu der vormals objektiven „religio“ oder „religiositas“. Solche subjektiven religiösen Standpunkte können wir auch als „Religiosität“ bezeichnen, obschon dieser Begriff damals noch nicht ausgebildet war.

Es soll damit nicht gesagt werden, daß nicht auch in anderen Zusammenhängen und auch schon zu früheren historischen Perioden Sachverhalte zu beobachten wären, die dem modernen Religiositätsbegriff entsprachen.⁹⁹⁸ Speziell der subjektive Charakter von „Religiosität“ wurde aber den von kanonistischen Streitfragen im Zeitalter der Investiturstreitkonflikte betroffenen Menschen auf neue Weise bewußt. Dies können die hier beschriebenen Kontextsituationen exemplarisch belegen.

2. Zweifel und Unsicherheit

Eng mit der der Frage nach Religiosität verwandt ist diejenige nach dem Zweifeln. Dieses ist, sofern es sich auf religiöse Glaubensinhalte bezieht, sogar als Bestandteil von Religiosität zu bewerten,⁹⁹⁹ doch darf es nicht allein in diesem Kontext gesehen werden, denn es kann

⁹⁹⁵ Tellenbach, *Die westliche Kirche*, 86.

⁹⁹⁶ Vgl. Hartmann, *Der Investiturstreit*, 61-63 u. 113-116.

⁹⁹⁷ Vgl. Philpott, *St Anselm's Knowledge of Canon Law*, 105. — Mehr noch als durch seine von Philpott aufgezeigte kanonistische Kompetenz hat Anselm die genannte Entwicklung durch seine konsequente Anwendung des Kirchenrechts (besonders im Rahmen des englischen Investiturstreits) beeinflusst.

⁹⁹⁸ Hierzu wären besonders auch religiöse Konfliktsituationen der Kirchenväterzeit und des früheren Mittelalters zu untersuchen; dabei sei hier namentlich auf Otho von St. Emmeram hingewiesen,

⁹⁹⁹ Vgl. H. Bacht, Art. „Glaubenszweifel“, in: *LThK* 4, ²1960, 949 ff. Demnach gilt aus moderner theologischer Sicht der Glaube als „grundsätzlich dem Zweifel offen“; selbst der theologische Terminus „Glaubensgewißheit“ bedeute „keine Unbezweifelbarkeit“. Allerdings kann „Glaubenszweifel“ auch areligiös sein, nämlich wenn er dogmatische Züge annimmt und freiwillig gehegt wird. In diesem Fall gilt er aus katholischer Sicht als schwere Sünde; es handelt sich dabei aber streng genommen nicht um echten Zweifel, sondern um Negierung. Echter Zweifel kann nur unfreiwillig auftreten und erscheint gerade als Widerspruch zu allem Dogmatischen; er wird von W. Czapiewski (Art. „Zweifel“, in: *LThK* 10, ²1965, 1425)

sich gegen jegliches Glauben richten, etwa gegen dasjenige an die Richtigkeit von Entscheidungen, an die Verlässlichkeit anderer Menschen oder an eigene Fähigkeiten. Der Zweifel wird um so gravierender erlebt, je größer der Glaube an das Bezweifelte normalerweise ist. Der tiefgreifendste Zweifel betrifft das im Sinne von „Glaubensgewißheit“ als objektiv wahr Empfundene.¹⁰⁰⁰

Für die Frage nach der Artikulation des Persönlichen erscheint die Kategorie des Zweifels geradezu unverzichtbar, weil der Mensch sich beim Akt des Zweifels in besonderem Maße als Subjekt erlebt. Dieser Tatsache ist man sich freilich im Mittelalter nicht bewußt gewesen; sie wurde bekanntlich erst durch René Descartes (1596-1650) entdeckt und war dann grundlegend für die Entwicklung der neuzeitlichen Philosophie. Die Entdeckung dieser Bedeutung des Zweifels darf allerdings nicht gleichgesetzt werden mit ihrer historischen Relevanz. Auch vor Descartes war das Zweifeln als Selbsterfahrung erlebbar. Diese wurde vorher zwar als solche nicht reflektiert und nicht als Erkenntniswert begriffen, ist aber für die mentalitätsgeschichtliche Forschung deshalb nicht minder interessant.¹⁰⁰¹

Die Wahrnehmung inneren Zweifels gegenüber dem als objektiv wahr Empfundenen ist in den Schriftzeugnissen des 11. Jahrhunderts immer wieder zu beobachten. So schrieb Otloh von St. Emmeram um 1060 in seinem „Libellus de suis tentationibus“: „...ich wurde dazu getrieben, am Wissen der Heiligen Schrift und am Wesen von Gott selbst zu zweifeln.“¹⁰⁰² Wolfram von den Steinen, der auf diese Worte Otlohs hinwies, hat auch einen Interpretationsansatz über den Ausdruck inneren Zweifels bei Anselm vorgestellt:¹⁰⁰³ Er deutete den fiktiven Dialogpartner Anselms im Monologion und Prosligion, den „Inspiens“, als dessen eigenes Fragen und Zweifeln. Für diese Interpretation gibt es keine eindeutigen Belege; insbesondere für wirklich tiefgreifende Zweifel, wie Otloh sie hegte, spricht bei Anselm

definiert als „das Schwanken des erkennenden Geistes zw. zwei (od. mehreren) einander entgegengesetzten [...] Urteilen“.

¹⁰⁰⁰ Vgl. in diesem Zusammenhang auch die von Max Müller und Alois Halder (Philosophisches Wörterbuch. 1988, 360 f.) vertretene Definition des Zweifels als „In-Frage-Stellen eines als gültig u. wahr Angenommenen“.

¹⁰⁰¹ Bisher sind allerdings in der mittelalterhistorischen Forschung kaum Ansätze zu erkennen, die diese Thematik aufgreifen. Vgl. zuletzt den kurzen Artikel „Zweifel“, in: LexMA 9, 1998, der lediglich aus philosophischer Sicht den Begriff „Zweifel“ erklärt und seine Anwendung bei einigen mittelalterlichen Denkern erwähnt. Als grundlegend für weitere mentalitätsgeschichtliche Bemühungen können Versuche von Jean-Claude Schmitt gelten, die Erfahrung von Subjektivität im Mittelalter besonders im Kontext von Visions- und Traumberichten zu suchen, denn diese hatten auch in ihrer Zeit schon die Eigenschaft, Zweifel herauszufordern. Vgl. zuletzt Schmitts Beitrag ‚Hildegard von Bingen oder die Zurückweisung des Traums‘; in: Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld (Internationaler wissenschaftlicher Kongreß zum 900jährigen Jubiläum, 13.-19. September 1998, Bingen am Rhein), hrsg. v. Alfred Haverkamp, Mainz 2000, 351-373.

¹⁰⁰² PL 146, 32 A: „... et de Scripturae sacrae scientia et ipsius Dei essentia prorsus dubitare compellabar.“ Die Übersetzung derselben Stelle durch Wilhelm Blum (Otloh von St. Emmeram, Das Buch von seinen Versuchungen, Münster 1977, 32) ist unangemessen frei gehalten.

¹⁰⁰³ Wolfram von den Steinen, Vom heiligen Geist des Mittelalters, Breslau 1926, 39-44.

wenig. Vielmehr geht Anselm in all seinen Werken entsprechend seinem Motto „fides quaerens intellectum“ von der Glaubensgewißheit aus, und die Artikulation von Einwänden ist in diesem Zusammenhang in erster Linie als dialektisches Mittel zu bewerten, „um die Glaubenslehre zur Theologie umzuformen.“¹⁰⁰⁴ Doch hat Anselm an manchen Stellen seiner Werke die Reflexion der künstlichen Einwände so radikal durchgeführt, daß dadurch vorübergehende Momente innerer Erschütterung und vielleicht auch kurze Erlebnisse des Zweifels evoziert wurden.¹⁰⁰⁵

Der explizite Ausdruck persönlichen Zweifels ist aber in allen Schriften Anselms eher selten. Konnte Anselm in seinen systematischen Werken den Ausdruck von Zweifel noch seinen fiktiven Dialogpartnern überlassen, so war diese Möglichkeit in den Briefen nicht gegeben. Es findet sich die Formulierung „dubito“ in allen 475 Briefen auch kaum 20mal, und wo sie auftritt, ist sie fast immer mit einem „non“ verbunden.¹⁰⁰⁶ Ohne diese Verneinung lassen sich nur zwei Beispiele finden.¹⁰⁰⁷ Dabei handelt es sich nicht um innere Zweifel, sondern um Unsicherheiten in konkreten Verfahrensfragen.

Innere Zweifel wurden von Anselm nur sehr selten direkt artikuliert. Ganz eindeutig machte Anselm eine solche Erfahrung im Zusammenhang mit seiner Berufung auf die Kathedra von Canterbury. Dies geht schon aus dem Rechtfertigungsdruck hervor, unter dem er damals stand.¹⁰⁰⁸ Gegenüber Bischof Gilbert von Évreux schrieb Anselm mit Blick auf seine damalige Situation:

„Zu Beginn meines Briefes möchte ich mich bei euch, ehrwürdiger Vater, dafür entschuldigen, daß ich euch so spät erst schreibe, nachdem das schwere Los des Archiepiskopats auf mich gefallen ist; nicht Nachlässigkeit oder Vergeßlichkeit verursachte dies, sondern der große Zweifel meines sehr verwirrten Herzens.“¹⁰⁰⁹

Bei diesen Zeilen ist zu berücksichtigen, daß ihr Empfänger zu denjenigen gehörte, die an ein ehrgeiziges Verhalten Anselms im Hinblick auf seine Wahl geglaubt hatte. Der Hinweis

¹⁰⁰⁴ Klaus Jacobi, Gilbert Crispin — Zwischen Realität und Fiktion, 135 — mit Bezug auf ders., *Begründen in der Theologie* (1992).

¹⁰⁰⁵ Beispiele hierzu bei Sweeney, *Anselm und der Dialog*, 106 f. Man kann Anselm aus diesem Grund in methodischer Hinsicht sogar als Vordenker Descartes' ansehen, mit dem er ja auch durch das „ontologische“ Argument des Gottesbeweises verbunden ist. Vgl. Kienzler, *Gott ist größer*, 92 f. sowie Kapriev, *...ipsa vita et veritas*, 344-348. Siehe auch Theis, *Die Vernunft innerhalb der Grenzen des Glaubens*, 163.

¹⁰⁰⁶ Vgl. Evans, *A concordance I*, 377.

¹⁰⁰⁷ Anselm, Ep. 389 an Erzbischof Hugo von Lyon.

¹⁰⁰⁸ Siehe oben, Kapitel C. IV. 3. und V. 1.

¹⁰⁰⁹ Anselm, Ep. 159: „In principio meae epistolae apud reverendam mihi paternitatem vestram me excusare desidero quia quod tarde illi scribo, postquam sors gravis mihi archiepiscopatus super me cecidit, non hoc fecit negligentia vel oblivio, sed magna valde perturbati cordis mei dubitatio.“ — Der Brief ist nur in V3, also in keiner von Anselm selbst beeinflussten Briefsammlung, überliefert (siehe oben, Kapitel C. V. 1.).

Anselms auf den großen Zweifel seines „sehr verwirrten Herzens“ ist in diesem Kontext auch ein rhetorisches Mittel, um seine innere Aufrichtigkeit unter Beweis zu stellen. Dennoch erscheint es glaubwürdig, daß Anselm die in dem Zitat angedeuteten Selbstzweifel wirklich erfahren hatte und sich nicht allein um die Zweifel sorgte, die andere damals gegen seine Person richteten. Anselms bereits oben diskutierter, in Form von zahlreichen Briefen sowie durch ihre Auswahl und Anordnung in der Handschrift L vorgenommener Rechtfertigungsakt ist daher nicht nur als eine Reaktion auf Kritik, sondern auch auf seine Selbstzweifel zu verstehen, und wir haben es hier somit auch mit einem sehr deutlichen Zusammenhang zwischen Zweifel und Selbstreflexion zu tun.

Außer in jener biographischen Ausnahmesituation erscheinen Anselms Briefe kaum als Medium des Ausdrucks von Zweifeln. Allerdings kann es sein, daß sich hinter dem häufiger formulierten, ausdrücklichen „non dubito“ in Wahrheit manchmal ein unterschwelliges „dubito“ verbirgt. Insgesamt hat man aber nicht den Eindruck, daß Anselm viel gezweifelt habe: Fragwürdiges und Widersprüchliches forderten ihn als Dialektiker heraus, ließen ihn aber nicht zweifeln.

Anselm bemerkte es dagegen, wenn andere zweifelten.

Dann versuchte er die den Zweifel begründenden Widersprüche aufzulösen. So schien ihm die tritheistische Häresie seines Zeitgenossen Roscelin zwar um dessentwillen nicht bekämpfungswert, denn Roscelin war weiter gegangen, als nur zu fragen und zu zweifeln, er hatte den Glauben „geleugnet“. Anselm ging aber davon aus, daß es viele Menschen gebe, die sich in derselben Thematik nicht so sicher seien, weil sie den wahren Glauben nicht verstanden:

„Da ich fühle, es plagen sich noch manche in derselben Frage, jedoch so, daß in ihnen der Glaube stärker bleibt als die Vernunft, die ihnen dem Glauben zu widerstreiten scheint: so erscheint es mir nicht überflüssig, diesen Widerstreit aufzulösen.“¹⁰¹⁰

So wie Anselm in seiner „Epistola de incarnatione verbi“ Zweifel seiner Mitmenschen aufzulösen suchte, so bemühte er sich auch, Zweifeln seiner Briefpartner zu begegnen.

So hatte etwa Gundulf wegen zeitweilig ausbleibender Briefe an der Freundschaft Anselms gezweifelt, und Anselm versuchte daraufhin nachzuweisen, daß diese Zweifel auf jeden Fall grundlos waren.¹⁰¹¹

Nachdem Anselm hörte, daß sein Cousin Peter nach Bec kommen wolle, um dort Mönch zu werden, schrieb er ihm:

¹⁰¹⁰ Anselm, Epistola de incarnatione verbi 1, in: Opera omnia II, 6: „...quoniam sentio plures in eadem laborare quaestione, etiam si fides in illis superet rationem quae illis fidei videtur repugnare, non mihi videtur superfluum repugnantiam istam dissolvere.“ Übers. Steinen, Vom heiligen Geist, 43.

¹⁰¹¹ Anselm, Ep. 4.

„...ich bete darum, mein teuerster, daß dich kein Zweifel befällt wegen der Mühsal des Weges, zu deinem Freund und Verwandten zu kommen, der dich erwartet.“¹⁰¹²

Insgesamt kann man über das Motiv des Zweifels in Anselms Briefen sagen: Anselm hat selten eigene, innere Zweifel zum Ausdruck gebracht, allerdings in einem Fall sehr gravierende. Im übrigen zeugen seine Briefe von hoher Sensibilität für die tatsächlichen oder denkbaren Zweifel seiner Mitmenschen. Zweifel waren ein wesentlicher Aspekt der Persönlichkeitswahrnehmung.

3. Persönliche Meinungen und individuelle Denkansätze

Wenn Anselm auch keine expliziten Zweifel artikuliert, so läßt sich doch eine wesentliche Grundvoraussetzung dafür in seinem Denken erkennen, nämlich das Bewußtsein von der möglichen Subjektivität von Vorstellungen, Meinungen und Gedanken.

Anselm weiß zu unterscheiden, zwischen objektiver und vorgestellter Wirklichkeit. In seinem „Proslogion“ zeigt er zu Beginn, daß die Frage nach der Existenz Gottes präzise lauten muß, ob dieser als objektive Wirklichkeit oder nur als menschliche Vorstellung existiere. Durch seine persönliche, individuelle Denkleistung, glaubte Anselm, ersteres beweisen zu können.

Doch ist das Bewußtwerden über den subjektiven Charakter persönlicher Meinungen, insbesondere hinsichtlich theologischer Fragen, als geistesgeschichtliche Innovation dem Denken Abaelards zugeschrieben worden, mit der Begründung, daß Abaelard seine theologischen Lehren nicht als objektive Wahrheit verkündet, sondern sie mit einem schlichten „ut arbitror“ verbunden habe.¹⁰¹³ Marie-Dominique Chenu sprach von der „Entdeckung des Subjekts“ durch „und in“ Abaelard und sah sich darum veranlaßt, ihn als „ersten modernen Menschen“ zu bezeichnen.¹⁰¹⁴ In der jüngsten Forschung ist Abaelards „ut arbitror“ mit zustimmendem Bezug auf Chenu von Aaron Gurjewitsch hervorgehoben worden.¹⁰¹⁵

¹⁰¹² Anselm, Ep. 56: „...rogo, carissime, ne dubites propter itineris laborem venire ad amicum et consanguineum tuum te desiderantem.“

¹⁰¹³ Steinen, Vom heiligen Geist, 265 (mit Bezug auf PL 178, 981 C). Schon Abaelards Gegner, darunter auch Bernhard von Clairvaux, haben dies kritisiert, wobei sie nach Ansicht der neuesten Forschung Abälard auch mißverstanden haben. Vgl. Georg Wieland, Abaelard - Denker des Glaubens, in: Theologische Quartalsschrift 177, 1997, 26-32

¹⁰¹⁴ Chenu, L'éveil de la conscience, 17: „... la découverte du sujet fut, par lui et en lui, éclatante, l'un des épicycles de la gestation d'un homme moderne.“ Chenu bezieht sich dann ausführlich auf Abaelards „subjektivistische“ Ethik.

¹⁰¹⁵ Gurjewitsch, Das Individuum, 1994, S. 163 f.

Dabei ist gerade jenes „ut arbitror“ als Eingeständnis des subjektiven Gehalts bestimmter dogmatischer und kanonistischer Aussagen schon im Zeitalter der Investitorkonflikte mit zunehmender Häufigkeit zu beobachten.¹⁰¹⁶ Was hier die Korrespondenz Anselms betrifft, so beziehe ich mich zunächst auf einen relativ langen Brief, mit welchem er im Sommer 1078 kirchenrechtliche Fragen des Abtes Wilhelm von Fécamp beantwortete.¹⁰¹⁷ Am Ende der „captatio benevolentiae“ jenes Briefes betonte Anselm:

„...nicht aus Anmaßung, sondern aus Gehorsam werde ich [die Fragen] beantworten, vielleicht nicht befriedigend, aber so, wie es mir richtig erscheint.“¹⁰¹⁸

Anselm wußte also um den subjektiven Charakter seiner Ausführungen. Dieses Bewußtsein artikuliert er, um damit Bescheidenheit auszudrücken. Nicht das Bewußtsein von Subjektivität, sondern jene Bescheidenheit dürfte den eigentlichen Unterschied zwischen Anselm und Abaelard ausmachen. Bei letzterem gewinnt man bisweilen den Eindruck, er folgere aus der Subjektivität seines Denkens, daß seine Erkenntnisse als sein persönliches Verdienst aufzufassen seien.

Anselm wußte zweifellos, daß er ein hochangesehener Gelehrter seiner Zeit war und eine der bedeutendsten Klosterschulen leitete. Er wußte aber auch um den Respekt, den er dem Abt des zu dieser Zeit wohl noch führenden normannischen Klosters¹⁰¹⁹ schuldete — zumal er selbst damals noch nicht in der Abtswürde stand. Aus diesem Grund betonte er, daß er seine Meinung nicht aus Anmaßung, sondern aus Gehorsam mitteile. Der Hinweis auf die Subjektivität (*quod mihi videtur*) begründet die mögliche Unzulänglichkeit der Antworten (*forte non quod sufficiat*).

¹⁰¹⁶ So etwa bei Petrus Damiani, PL 145: 276A; Lanfranc, PL 150: 435C und Ivo von Chartres, PL 161: 171C, 687B und 892B. — Noch vor dem Investiturstreitzeitalter finden wir „ut arbitror“ schon gelegentlich bei Autoren wie Gerbert von Aurillac (PL 139: 168C) und Otloh von St. Emmeram (PL 146: 86C, 95D, 251B) formuliert. Im 12. Jahrhundert ist es übrigens auch keine spezielle Eigenschaft des scholastischen Denkens: Mindestens so deutlich wie bei Abaelard wird in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts auch in einem streng monastischen Umfeld „ut arbitror“ hervorgehoben, so nämlich in der homiletischen Schriftexegese des Gottfried von Admont; vgl. (u.a.) PL 174: 24 D, 128A u. 267 A.

¹⁰¹⁷ Ep. 65. Der Briefempfänger ist nur als „abbas Willelmus“, ohne Klosterzugehörigkeit, benannt. Schmitt vermutete, daß es sich um Wilhelm von Hirsau handle. Marabelli (Lettere I, 242) glaubte eher, daß Wilhelm von Saint-Florent gemeint sei. Als Wilhelm von Fécamp ist der Empfänger in der Handschrift M von Wilhelm von Malmesbury identifiziert worden. Diese Identifizierung, auf die sich auch Fröhlich in seinem Kommentar bezog, scheint mir am plausibelsten zu sein.

¹⁰¹⁸ Anselm, Ep. 65: „... non praesumendo sed oboediendo respondebo, forte non quod sufficiat, sed quod mihi videtur.“

¹⁰¹⁹ Fécamp war in der ersten Jahrhunderthälfte unter der Leitung von Wilhelm von Volpiano und Johannes von Ravenna zum wichtigsten spirituellen, aber auch politischen Zentrum der Normandie aufgestiegen und diente als herzogliche Grablege. Die Bedeutung wurde in der zweiten Jahrhunderthälfte relativiert durch das zunehmende Ansehen von Bec und den Neugründungen Wilhelms des Eroberers in Caen.

Auffallend ist, daß Anselm es nicht bei diesem einleitenden, allgemeinen Hinweis beläßt, sondern auch die Aussagen der „narratio“ des Briefes immer wieder mit Formulierungen wie „mihi videtur“, „existimo“ oder „puto“ verbindet.

In der „narratio“ geht es zunächst um einen Grafen, der sich trotz seiner Exkommunikation zu Wilhelms Meißfeiern einfand. Über die Unrechtmäßigkeit dieses Verhaltens war sich Wilhelm offenbar im klaren; die Frage war nun, wie in dieser Situation am besten zu verfahren sei. Hierzu gibt Anselm in jenem Brief Ratschläge, die er zweimal als subjektiv kennzeichnet durch „mihi videtur“ und durch „existimo“:

- „Comes quidem vester [...] mihi videtur humiliter admonendus ...“
- „Quapropter aut secundum prolatam apostolicam sententiam erga illum agendum, aut ipsum apostolicum sive aliquem eius vices gerentem de hoc ipso denuo consulendum existimo.“

Zwischen diesen beiden Sätzen stehen aber auch satzenartig formulierte Aussagen mit dem Anspruch objektiver Wahrheiten wie:

„...scitis quia plus est deus timendus quam homo.“

Neben der Frage, wie mit dem exkommunizierten Grafen umzugehen sei, geht es in dem Brief auch um Priester, die offen den Zölibat mißachteten und um solche, die zwar dagegen verstoßen, dies aber spontan bereut und gebeichtet hatten. Zu beiden Gruppen äußert sich Anselm zunächst mit „objektiven“ Feststellungen und Forderungen: Das Verhalten der ersten Gruppe sei rigoros entsprechend den päpstlichen und kirchenrechtlichen Vorschriften zu sanktionieren, während der zweiten Gruppe die Ausübung des priesterlichen Dienstes weiterhin genehmigt werden müsse. Das ist ausdrücklich nicht Anselms persönliche Sicht; er verweist hier — wie er es sonst äußerst selten tut — auf die Autorität von Kirchenvätern.¹⁰²⁰

Der Beweiskraft der Kirchenväter läßt Anselm zur weiteren Begründung einen eigenen, „subjektiven“ Gedanken folgen:

„Meiner Einschätzung nach darf niemand [am Altardienst] gehindert werden, der in demütiger Beichte ein geheimes Vergehen spontan und geheim enthüllt, damit dies nicht vielen den heilsamen Weg der Beichte versperre...“¹⁰²¹

¹⁰²⁰ Anselm, Ep. 65: „Qui autem huic sententiae [...] nequaquam alia ratione, nisi auctoritate fulciatur scripturarum, vult consensum attribuere: legat epistolam beati Calixti papae directam universis episcopis per Galliam constitutis et beati Gregorii ad Secundinum [...]“.

¹⁰²¹ „Prohiberi autem invitum debere, qui occultum crimen humili cofessione sponte et occulte detegit, mi-

Anselms subjektives Denken bezieht sich hier auf die Konsequenzen einer möglichen, aber aus seiner Sicht sowie nach Maßgabe der Kirchenväter nachteiligen Entscheidung.

Aber auch über die Konsequenzen des seiner Meinung nach richtigen Beschlusses hat Anselm sich individuelle Gedanken gemacht, die er als solche mit „puto“ kennzeichnet. Es sei nämlich für alle bekehrten Priester angebracht, sich nach Beichte und Absolution wenigstens noch eine kürzere Zeit lang vom priesterlichen Dienst zu enthalten.¹⁰²² In seiner individuellen Differenzierung des Problems bemerkt Anselm aber, daß manche diese Regel freiwillig, andere jedoch nur widerwillig befolgen könnten. Er befürchtet, daß darum einige der bekehrten Priester erneut in untugendhaftes Verhalten fallen würden. Deshalb lautet sein persönlicher Rat:

„...ich meine, daß diejenigen, die ihren Altardienst nicht freiwillig unterbrechen, von jener Pflicht, der sie nicht gerne folgen, entbunden werden sollten; diejenigen, die sich bereitwillig zurückhalten, sollten auch [...] zurückgerufen werden.“¹⁰²³

Durch diese ausdrückliche Anordnung, glaubt Anselm, trete dann für beide Gruppen die Tugend des Gehorsams in den Vordergrund.

Anselms subjektive Überlegungen gehen noch weiter: Die von ihm angeregte Anordnung solle nur nach behutsamer Prüfung jedes einzelnen Falles erfolgen; wenn man sehe, daß ein Priester eigentlich für seine Sünden blind sei und seine Dienste nur aus Nachlässigkeit nicht ausübe, dann solle ihm deren Wiederaufnahme nicht befohlen werden. Anselm „meint“ dazu ergänzend, daß solche Nachlässigkeit nachträglich als Klugheit umgedeutet werden könne, wenn später doch ein Lebenswandel eintrete.¹⁰²⁴

Anselm hat in diesem Brief kein Dogma subjektiviert; als „subjektiv“ kennzeichnet er seine Meinungen zu Verfahrensfragen und seine Spekulationen über Konsequenzen, die sich aus bestimmten Entscheidungen ergäben. Diese Meinungen Anselms sind gleichzeitig Ausdruck seiner Fähigkeit zu individueller Persönlichkeitswahrnehmung: Anselm stellt fest, daß das objektiv Tugendhafte nicht allen gleichermaßen leichtfallen könne. Sein Denken verrät Ansätze einer individualistischen Ethik. Die Entwicklung einer solchen Ethik wird in der Forschung — ähnlich wie das Bewußtsein von Subjektivität — erst Abaelard zugeschrieben.¹⁰²⁵

nime existimo, ne multis obstruatur via salubris confessionis [...]“.

¹⁰²² „Et cum utrisque necessarium sit vel ad tempus abstinere [...]“.

¹⁰²³ „...puto quia illi, qui non libenter cessant, ad quod non bene properant sunt tantum relaxandi: u vero, qui sponte abstinent ad quod bene non praesumant etiam revocandi.“

¹⁰²⁴ „...puto quia non tam temere quam prudenter egisse vidatur.“

¹⁰²⁵ Chenu, *L'éveil de la conscience*, 17 ff.; — Gurjewitsch, *Das Individuum*, 162; — zuletzt: Stephan Ernst, *Bloße Gesinnungsethik? Eine Neuinterpretation der „Intention“ bei Peter Abaelard*, in: *Theologische Quartalsschrift* 177, 1997, 32-49. Ernst sieht in der Ethik Abaelards die Vorwegnahme einer Moralthologie, die in der Neuzeit „erst wieder in der Zeit nach dem II. Vaticanum mühsam erarbeitet wurde“.

Abaelard ging in seiner Ethik¹⁰²⁶ in der Tat noch weit über die Ansätze Anselms hinaus, indem er bestritt, daß es überhaupt objektiv sündhafte oder objektiv tugendhafte Taten gebe, und die Intention einer Tat zum entscheidenden moralischen Beurteilungskriterium erklärte.¹⁰²⁷

Anselms Brief an Abt Wilhelm von Fécamp, auf den ich hier näher eingegangen bin, ist keineswegs ein Einzelfall. Die synonymen Stichwörter „arbitror“, „existimo“, „mihi videtur“ und „puto“, lassen sich auch in zahlreichen anderen Briefen Anselms wie auch in seinen Werken nachweisen.¹⁰²⁸ Anselm wußte also um die Subjektivität und potentielle Fehlerhaftigkeit seiner *Meinungen* und brachte dies wiederholt zum Ausdruck.

Aber auch im Hinblick auf *Erkenntnisse mit Objektivitätsanspruch* war sich Anselm seiner selbst als individuelles denkendes Subjekt bewußt.

Zum Nachweis dieses Bewußtseins individueller Denkleistung seien abschließend nochmals die oben schon wegen ihrer Grußformel diskutierten Briefe betrachtet, die Anselm im Zusammenhang mit seiner Monologion-Schrift an Lanfranc sandte:

Zwei dieser Briefe Anselms sind im Rahmen der Briefsammlungen und einer, der sogenannte Widmungsbrief, zusammen mit dem Werk selbst überliefert.¹⁰²⁹ Innerhalb der Briefsammlungen haben wir zunächst ein Begleitschreiben, daß Anselm wohl zusätzlich zum Widmungsbrief an Lanfranc richtete. Darin bittet Anselm Lanfranc um eine kritische Beurteilung sowie um eine Titelgebung für das Werk, das er nur mit dessen Einverständnis weiter verbreiten wollte.¹⁰³⁰ Dabei wußte Anselm sicher von Anfang an, daß er im Monologion auch gewisse dogmatische Differenzen gegenüber früheren Schriften seines Lehrers vertrat.¹⁰³¹ Das Antwortschreiben Lanfrancs ist nicht überliefert, jedoch können wir, wie ich oben schon ausgeführt habe, einige Aussagen daraus erschließen. Zunächst steht fest: Lanfranc äußerte keine Einwände gegen die Veröffentlichung, und es ergab sich auch kein wissenschaftlicher Disput zwischen Anselm und Lanfranc. Daraus folgt, daß Lanfranc das Werk überwiegend gelobt haben muß. Zweitens hat Lanfranc dem Werk keinen Titel gegeben. In Anbetracht seines bekannten Briefstils kann er den diesbezüglichen Wunsch Anselms nur

¹⁰²⁶ Abaelard, *Ethica seu Scito te ipsum*, ed. D. E. Luscombe, Peter Abaelard's Ethics, An edition with introduction, english translation and notes, Oxford 1971.

¹⁰²⁷ Vgl. D. E. Luscombe, St Anselm and Abelard, in: *Anselm Studies* 1, 1983, 207-229.

¹⁰²⁸ Vgl. Evans, *A Concordance* 1, 96; - 2, 513; - 3, 1161; - 4, 1662.

¹⁰²⁹ Anselm, *Epp.* 72 u. 77 und *ders.*, *Opera* I, 5 f.

¹⁰³⁰ Ep. 72. Nach der Inhaltsangabe und Übersetzung von Fröhlich (*The letters*, 199) (er übersetzt „misi“ mit „I am now sending“) ist dieser Brief zusammen mit dem Monologion an Lanfranc geschickt worden. Diese fragwürdige Übersetzung könnte ihre Berechtigung haben. Zwar ist das Monologion zusätzlich mit einem Widmungsbrief an Lanfranc versehen, in dem Anselm das Verb „mittere“ im Präsens gebraucht. Dieser Widmungsbrief ist aber gewissermaßen Bestandteil des Werkes und auch nur im Zusammenhang mit diesem überliefert. Ep. 72 enthält auch zusätzliche Informationen. Sie ist sicher nach dem Widmungsbrief verfaßt, könnte aber mit demselben Boten versandt worden sein.

¹⁰³¹ Holopainen, *Dialectic and Theology*, 75 f.

unter Verwendung diverser Bescheidenheitstopoi zurückgewiesen haben. Drittens war Lanfranc offenbar verunsichert von dem geistesgeschichtlich entscheidenden Neuansatz des Monologions: von seiner rein logischen Beweisführung und dem völligen Verzicht auf Zitate der Kirchenväter, den Anselms Editor im 20. Jahrhundert mit den Worten kommentierte: „Es blieb dem hl. Anselm vorbehalten, als erster Schrift- und Vernunftbeweis radikal zu trennen und seine Theologie allein auf Vernunftbeweisen aufzubauen.“¹⁰³²

Die Verunsicherung Lanfrancs erweist sich für uns heute als Glücksfall, denn Anselm nahm sie zum Anlaß, in einem überlieferten, sehr freundschaftlich gehaltenen Dankesbrief für jenes Schreiben Lanfrancs, die Methode seines Monologions nochmals eindringlich zu erläutern.¹⁰³³ Hier betonte er, daß dieses inhaltlich voll im Einklang mit den kanonisierten Büchern der Heiligen Schrift und mit Augustinus stehe; er stritt sogar ab, daß er darüber hinausgehende Ansichten vertreten habe.¹⁰³⁴

„et nunc quotienscumque ea quae dixi retracto, nihil aliud me asseruisse percipere possum.“

Wesentlich kam es Anselm aber darauf an, daß er selbständig gedacht habe:

„Ea enim ipsa sic beatus Augustinus in libro *De trinitate* suis magnis disputationibus probat, ut eadem quasi mea breviori ratiocinatione inveniens eius confisus auctoritate dicerem.“

Durch seine eigene Überlegung (mea ratiocinatione) hat er quasi dasselbe (eadem quasi) wie vor ihm Augustinus entdeckt (inveniens). Man kann somit über Anselm so wie Jacob Burckhardt über den Renaissancemenschen sagen: er ist „geistiges *Individuum*“ und begreift sich als solches,¹⁰³⁵ auch wenn er diesen Umstand für sein Verhältnis zum Sozialen und zu hierarchischen Ordnungen anders gewichtete.

Die Artikulation des Persönlichen in den Briefsammlungen des Anselm von Canterbury könnte Anlaß zu endlosen Reflexionen sein. Die hier angerissenen Gesichtspunkte erlauben es, im Hinblick auf die historische Ausgangsfragestellung ein vorsichtiges Fazit zu ziehen.

¹⁰³² Franciscus Salesius Schmitt, Einführung, in: Anselm von Canterbury, Monologion. Lateinisch-deutsche Ausgabe, Stuttgart 1964, 13.

¹⁰³³ Weitere Erläuterungen enthält der Widmungsbrief sowie die Schrift selbst. Vgl. Theiss, Die Vernunft innerhalb der Grenzen des Glaubens, 162 ff.

¹⁰³⁴ So rechtfertigt er sich gegenüber Lanfranc in Ep. 77.

¹⁰³⁵ Burckhardt, Kultur der Renaissance, ed. Günther, 137.

Zusammenfassende und weiterführende Überlegungen

1. Die Realität des Persönlichen im Mittelalter

Die Frage nach Persönlichkeit und Individualität im Mittelalter konnte sich angesichts des Forschungsstandes längst nicht mehr um das „ob“, sondern nur um das „wie“ drehen. Zu diesem Zweck sind Ausdrucksformen und Wahrnehmungsweisen der Persönlichkeit in den Blick genommen worden. Das breite semantische Spektrum des Begriffs „Persönlichkeit“ erwies sich als besonders geeignet für eine unvoreingenommene Betrachtungsweise, die in moderner Begrifflichkeit mittelalterliche Mentalität faßbar machen will. In der mittellateinischen Terminologie des Anselm von Canterbury hätte man entsprechend nach den „*proprietates personae*“ fragen müssen.¹⁰³⁶

2. Der „historische Strom“ zum Individualismus

Im ersten Abschnitt der Arbeit war — in Abgrenzung zu anderen Auffassungen — ein Zusammenhang zwischen dem modernen abendländischen Individualismus' und mentalitätsgeschichtlichen Prozessen im Mittelalter postuliert worden. Das zugrundeliegende historische Entwicklungsmodell ist dabei einem großen geographischen Strom vergleichbar, dessen erstes Quellwasser lange vor der Mündung versickert und verdunstet und durch Zuflüsse ersetzt aber auch vergrößert wird. Dem mentalitätsgeschichtlichen Strom, der zum heutigen Individualismus führt, ist im Zeitalter der Investitorkonflikte reichlich neues Wasser zugeführt worden. Diese Sichtweise, die schon aufgrund von älteren Forschungen einleuchtend erscheint,¹⁰³⁷ wird durch die Ergebnisse der hier vorgelegten Studien nachhaltig unterstützt.

Gleichzeitig wird die in älterer Literatur betonte Bedeutung der Kulturgeschichte des 12. Jahrhunderts für den Individualisierungsprozeß relativiert. Von einer „Entdeckung des Individuums“ in dem als „Protorenaissance“ gewerteten 12. Jahrhundert kann keine Rede sein.¹⁰³⁸ Auch die sozialgeschichtlich ungemein wichtige Verlagerung des intellektuellen Lebens auf außerklösterliche Bildungseinrichtungen seit dem frühen 12. Jahrhundert hat nicht die Bedeutung, die ihr etwa von Lynn White zugemessen wurde.¹⁰³⁹ Es konnte gezeigt werden, daß für den Individualisierungsprozeß besonders von dem einsamen, weltabgewandten Benediktinerkloster Le Bec Héloüin in der Normandie wesentliche Innovationschübe ausgingen.

¹⁰³⁶ Siehe Kapitel A. I. 3.

¹⁰³⁷ Vgl. die Literaturangaben in Kapitel A. II. 1.

¹⁰³⁸ Vgl. die Literaturangaben in der Einleitung. Zum Begriff „Protorenaissance“ siehe Erwin Panofsky, *Die Renaissance in der europäischen Kunst* (dt. 1990 / engl. 1960).

¹⁰³⁹ Lynn White, Jr., *Science and the Sense of Self: The Medieval Background of a Modern Confrontation*, in: *Daedalus* 107, 1978, 47-59, siehe speziell 56 f.

3. Anselm von Canterbury und die Innovationsschübe aus Bec

Anselm von Canterbury, einer der bedeutendsten Denker und politischen Akteure im Zeitalter der Investiturstreitkonflikte, fühlte sich im Alter von 26 Jahren angezogen von den monastischen Idealen des Klostergründers Herluin in Bec und dem wissenschaftsgeschichtlich innovativen Umfeld der von Lanfranc gegründeten Klosterschule. Hier wurde er mit der Idee monastischer „Libertas“ vertraut und bildete viele Freundschaften. Gleichzeitig entwickelte er überragende Fähigkeiten der vernunftgemäßen „argumentatio“ und des stilsicheren sprachlichen Ausdrucks. Beides half ihm bei der Formulierung seiner zahlreichen Briefe.¹⁰⁴⁰

Neue Qualität des Freundschaftsdiskurses

Zunächst dienten diese Briefe vor allem dazu, jene Freundschaften zu pflegen, die in der Klosterschule von Bec entstanden waren, nachdem der räumliche Zusammenhalt der Freunde nicht mehr gegeben war. Diese Situation regte zu gesteigerten literarischen Ausdrucksformen für die Emotionalität von Freundschaft an. Es konnte nachgewiesen werden, daß Anselm schon sehr früh eine eigene Freundschaftstheorie entwickelte, wonach der Freund als „alter ego“ begriffen wurde. Die Neudatierung eines entsprechenden Briefes macht diesen zum ältesten Schriftzeugnis Anselms überhaupt.¹⁰⁴¹

Freundschaften konnten sich gerade in Konfliktsituationen, wie etwa im englischen Investiturstreit, bewähren und dann besonders intensiv erlebt werden. Anselm brachte dafür persönliche Dankbarkeit zum Ausdruck, und zwar in jener umfassenden Bedeutung des Begriffs „persönlich“, welche die intendierte Identifikation von „homo interior“ und „homo exterior“ — oder anders formuliert: vom denkenden und fühlenden Subjekt und seiner äußeren Rolle und Würde — berücksichtigt.¹⁰⁴²

In allen Briefen war für Anselm das Rangverhältnis der Korrespondenzpartner, insbesondere im Hinblick auf die ekklesiologische Hierarchie von großer Wichtigkeit,¹⁰⁴³ doch brachte er andererseits im Rahmen seiner Freundschaft mit Gundulf von Rochester auch ein latentes Bewußtsein von der grundsätzlichen Gleichheit der Menschen zum Ausdruck.¹⁰⁴⁴

¹⁰⁴⁰ Kapitel A. II. 3.

¹⁰⁴¹ Anselm, Ep. 3, an Robert de Tombelaine. Siehe Kapitel C. III. 1.

¹⁰⁴² Kapitel C. III. 3. mit besonderem Bezug auf Anselm, Ep. 330 und Ep. 448.

¹⁰⁴³ Kapitel C. I und II.

¹⁰⁴⁴ Kapitel C. III. 2.

Rechtsbewußtsein und Ethik

Aber nicht nur Freundschaft, sondern auch persönliche Konfliktsituationen finden wir in Anselms Briefsammlungen auf eindrucksvolle Weise artikuliert. Solche Konfliktsituationen entstanden aus einem geschärften Rechtsbewußtsein heraus. Letzteres förderte das Bewußtsein von Subjektivität und Persönlichkeit. So wurde die Berufung zum Erzbischof von Canterbury im Hinblick auf gewisse Bestimmungen der Benediktsregel zur Gewissensfrage, in der Anselm als selbstreflektiv urteilende Persönlichkeit gefordert war.¹⁰⁴⁵ Dieselben Bestimmungen der Mönchsregel konnten nur 22 Jahre zuvor von Anselms Lehrer und Amtsvorgänger in Canterbury, Lanfranc, problemlos ignoriert werden, als er den Abbatat von St-Étienne in Caen zugunsten des englischen Erzbistums niederlegte. Für Anselm dagegen war es nicht nur ein rechtliches, sondern auch ein ethisches Problem. Der Leitbegriff seiner in Bec entwickelten philosophischen Ethik, die „um ihrer selbst willen gewährte Rechtheit“ (*recitudo propter se servata*) wurde ihm zu einer lebenspraktischen Frage. Auch in der Position des Erzbischofs hörten die kanonistisch und ethisch begründeten Gewissenskonflikte nicht auf. Sie ließen ihn die subjektive Qualität von Religiosität erleben. Besonders deutlich tritt dies im Kontext des Investiturstreites mit König Heinrich I. von England zutage.¹⁰⁴⁶

4. Bewertung der Briefsammlungen

Autobiographischer Impetus und spezifische Funktionen

Aufgrund der in dieser Arbeit nachgewiesenen Eigenverantwortlichkeit Anselms für die Überlieferung seiner Korrespondenz in Briefsammlungen¹⁰⁴⁷ dürfen diese im Sinne der von Georg Misch gegebenen Definition der Gattung „autobiographischer“ Quellen zugeordnet werden. Dabei hängen die verschiedenen Motive für die Entstehung der Sammlungen auch mit den angesprochenen Konfliktsituationen zusammen. Sie dienten zunächst den Schülern der damals noch nicht theoretisch fixierten „ars dictandi“ als Anregung, um sich in vergleichbaren Situationen ebenso gewandt auszudrücken wie Anselm. Zusätzlich diente die Sammlung der Handschrift L sowohl der persönlichen „Rechtfertigung“ Anselms als auch der Dokumentation des Verlaufs und der Resultate von Konflikten, die für die Kirche von großer Bedeutung waren.¹⁰⁴⁸

¹⁰⁴⁵ Kapitel C. V.

¹⁰⁴⁶ Kapitel C. VI. 1.

¹⁰⁴⁷ Kapitel B. I. 1.

¹⁰⁴⁸ Kapitel B. I. 3.

Persönlichkeitsausdruck und Persönlichkeitswahrnehmung

Insgesamt sind die Briefsammlungen des Anselm von Canterbury ein reichhaltiger Quellenfundus, der die Artikulation des Persönlichen im Zeitalter der Investiturstreitigkeiten auf vielseitige Weise vor Augen führt. Wir gewinnen ein nuancenreiches Bild der Möglichkeiten von Persönlichkeitsausdruck und Persönlichkeitswahrnehmung in einer „Wendezeit“ abendländischer Geschichte.

Ein wesentliches Anliegen der Studien war es, daß nicht nur einzelnen Briefen, sondern auch den Sammlungen als Ganzes ein solcher Quellenwert zukommt. In den einzelnen Briefen sind Persönlichkeitsausdruck des Autors und Persönlichkeitswahrnehmung des Adressaten mal mehr und mal weniger deutlich präsent. Die Briefsammlungen als Ganzes können als Medium des Persönlichkeitsausdrucks und der Persönlichkeitswahrnehmung begriffen werden, ungeachtet der zusätzlich herausgearbeiteten Funktionen, die sie in ihrer Entstehungszeit hatten. Mit der Anlage von drei Briefsammlungen, besonders derjenigen in der Handschrift L, stellte Anselm für seine Zeitgenossen und seine Nachwelt dar, wie er sich mit seinen sozialen Rollen indentifizierte, wie er Freundschaften erlebte, welchen inneren Konflikten er bei wichtigen Entscheidungen ausgesetzt war, welche religiösen Anliegen ihn bewegten, wie er über ethische, theologische und juristische Probleme seiner Zeit dachte. Damit waren diese Briefsammlungen für Anselm selbst ein Medium des Persönlichkeitsausdrucks und für die Rezipienten ein Medium der Persönlichkeitswahrnehmung. Schon von der Anlage her als Medium der Persönlichkeitswahrnehmung erscheinen diejenigen Briefsammlungen, die, wie das Beccer Eingangsregister V3/V4, ohne Anselms Beteiligung entstanden. Die Bedeutung der Briefsammlungen als Medium der Persönlichkeitswahrnehmung ist zeitgenössischen Historiographen, namentlich Eadmer von Canterbury und Wilhelm von Malmesbury, in auffälliger Weise bewußt gewesen.

Soziale Relevanz

Das Korrespondenznetz des Anselm von Canterbury hatte innerhalb Europas keine geographischen, wohl aber soziale Grenzen. Alle Korrespondenzpartner gehörten der intellektuellen oder politischen Elite an. Für die entwicklungsgeschichtliche Frage nach Impulsen für die Entstehung individualistischer Mentalität in Europa ist dies nicht entscheidend. Viele bedeutende Innovationen in der Geschichte waren zunächst nur in überschaubaren Personenkreisen wirksam.

Die in Anselms Briefen und Briefsammlungen ermittelten Innovationen sind einzeln betrachtet im Hinblick auf ihre potentielle Wirkungsgeschichte ganz unterschiedlich zu bewerten. Wesentlich ist der ermittelte Gesamteindruck, daß trotz starker Betonung der sozialen

und ekklesiologischen Rollen eine intensivierte Artikulation von Subjektivität stattfindet. Dieser Befund muß auch eine Entsprechung in spontaneren, literarisch nicht stilisierten Formen der oralen Kommunikation haben, deren soziale Grenzen naturgemäß weitaus durchlässiger waren als diejenigen der brieflichen.

Anselms Positionen im englischen Investiturstreit haben orale Kommunikation ohne Zweifel sogar auf breiter Ebene evoziert. Briefe, die Anselm während dieser Zeit aus England erhielt, weisen auf die erheblichen sozialen und politischen Auswirkungen seines Exils hin.¹⁰⁴⁹ Ob Anselms Haltung im Rahmen solcher oralen Kommunikation für die Zeitgenossen auch nur ansatzweise nachvollziehbar wurde, entzieht sich allerdings unserer Kenntnis. König Heinrich I. und vor allem Königin Mathilde haben Anselm während des Exils höchst respektvolle Briefe geschrieben. Das spricht für eine starke Position Anselms, die aber vor allem mit seinem hohen spirituellen Ansehen und seinen erstklassigen europaweiten Beziehungen zu tun haben dürfte. Anselm wurde durch seinen Konflikt mit dem König sicher nie in solchem Maße populär, wie später Thomas Becket. Immerhin hat dieser aber Anselms Heiligsprechung bewirkt.¹⁰⁵⁰

5. Zur historischen Anselm-Forschung

Die historische und biographische Anselm-Forschung ist bisher nachhaltig geprägt von Richard William Southern. Versuche einer Korrektur seines Anselm-Bildes durch Sally N. Vaughn sind von ihm zurückgewiesen worden. Die hier vorgestellten Untersuchungen verfolgten eine andere Fragestellung als Southern und Vaughn, doch war eine Auseinandersetzung mit deren Arbeiten unumgänglich. Southern mußte in vielen Punkten widerlegt werden, vor allem hinsichtlich des Entstehungsprozesses der Briefsammlungen, aber auch in solchen Bereichen, die für Vaughn nicht relevant gewesen waren, wie Anselms Verhältnis zu Lanfranc nach dem Monologion¹⁰⁵¹, die Datierung von „De grammatico“¹⁰⁵² sowie die Herleitung und Interpretation von Anselms Freundschaftstheorie.¹⁰⁵³ Diese Widersprüche zu Southern dürfen nicht als Fundamentalkritik an diesem bedeutenden Gelehrten verstanden werden, dessen Arbeiten eine unentbehrliche Stütze für die Anselm-Forschung bleiben.

¹⁰⁴⁹ Anselm, Epp. 310, 365, 366 u.a.

¹⁰⁵⁰ Kapitel A. II. 4.

¹⁰⁵¹ Die von Anselm in den *Salutationes* gebrauchte Wendung „suus quod suus“ war niemals Ausdruck totaler Identifikation, sondern besonderer Ergebnisse. Daran hat sich nach dem Monologion nichts geändert. Siehe Kapitel C. I. 4.

¹⁰⁵² „De grammatico“ entstand nicht vor dem Monologion, sondern etwa zeitgleich mit den Dialogen „De veritate“, „De libertate arbitrii“ und „De casu diaboli“. Siehe Kapitel A. II. 4.

¹⁰⁵³ Anselms Freundschaftstheorie geht nicht auf Johannes Cassian zurück, sondern ist als Weiterentwicklung von Theorien des Augustinus zu verstehen. Das „alter ego“-Motiv ist keine Neuerfindung Anselms. Siehe Kapitel C. III. 1.

Die hier vorgestellten Einsichten über den Entstehungsprozeß der Briefsammlungen können teilweise die Thesen von Sally N. Vaughn unterstützen. Andererseits haben sich hierzu auch einige Relativierungen ergeben. So erscheint der Widerstand Anselms gegen seine Wahl als Erzbischof von Canterbury nicht nur als den Konventionen seiner Zeit entsprechender Topos. Es konnte gezeigt werden, daß die Artikulation dieses Widerstandes spezifische Elemente enthält, die über die übliche Topik hinaus gehen und Ausdruck eines echten Seelenkonflikts sind. Ganz offensichtlich befand sich Anselm in einer Lage, in der ihm der Leitbegriff seiner philosophischen Ethik, die „um ihrer selbst willen gewährte Rechtheit“ (*rectitudo propter se servata*), zu einem lebenspraktischen Erkenntnisproblem wurde. Hinsichtlich der Briefsammlung des Codex L wird in diesem Zusammenhang keine Unterdrückung, sondern eine subjektive Gewichtung von Informationen angenommen.¹⁰⁵⁴ Damit wird dem Eindruck entgegengewirkt, Anselm habe zielgerichtet ein verfälschtes Bild seiner Persönlichkeit konstruieren wollen.¹⁰⁵⁵

Die von Vaughn beobachteten Eigenaktivitäten Anselms nach seiner Wahl zum Erzbischof von Canterbury zur Erwirkung eines Dispenses des Konvents von Bec erscheinen in einem neuen Licht. Die Analyse der Briefsammlung V3 und Eadmers „*Historia novorum in Anglia*“ ergibt, daß der englische König diesen Dispens offensichtlich für unnötig hielt und von sich aus deshalb nur mit dem Erzbischof von Rouen und dem Herzog der Normandie verhandelte. Die Interventionen Anselms in Bec sind zum einen Ausdruck einer besonders engen persönlichen Bindung an sein Kloster, in dem er immerhin 33 Jahre gelebt hatte, und zum anderen eines besonders hoch entwickelten Rechtsbewußtseins, das in ähnlicher Weise später auch von ursächlicher Bedeutung für den englischen Investiturstreit war.¹⁰⁵⁶

6. Investiturkonflikte im Lichte der Briefsammlungen des Anselm von Canterbury

Aus der mentalitätsgeschichtlichen Perspektive der vorliegenden Arbeit werden Investiturkonflikte von ihrem regionalen Kontext abstrahiert als europäisches Phänomen betrachtet. Die Briefsammlungen des Anselm von Canterbury regen dazu an, nicht von „dem Investiturstreit“ oder als Variante vom „englischen Investiturstreit“, sondern von einem „Zeitalter der Investiturkonflikte“ zu sprechen. Ganz verschiedenartige Investiturkonflikte sind in den Briefsammlungen des Anselm von Canterbury berührt.

Als Mönch und Prior im Kloster Bec erlebte Anselm zunächst, wie durch Investituren bestehende Sozialgefüge zerbrochen wurden. So führten besonders die Investituren Lanfrancs

¹⁰⁵⁴ Kapitel C. V. 1.

¹⁰⁵⁵ Dieser Eindruck war auch von Vaughn nicht beabsichtigt, doch ist ihre Arbeit von Southern in diesem Sinne mißverstanden worden.

¹⁰⁵⁶ Kapitel C. V. 1.-3.

als Abt in Caen und dann als Erzbischof von Canterbury aber auch diejenigen von Gilbert Crispin als Abt von Westminster oder diejenige von Gundulf als Bischof von Rochester zu konkreten Veränderungen der sozialen Beziehungen einer ursprünglich in Bec vereinten und dabei sogar der *Stabilitas*-Idee verpflichteten Personengruppe. Im Kontext dieser Investituren finden wir noch keine Hinweise für offene Konflikte. Vielmehr verdanken wir diesen Investituren jene interessanten brieflichen Freundschaftsdiskurse. Ein latent sicher existentes Konfliktpotential könnte durch die überragende Autorität Lanfrancs schon im Keime erstickt worden sein.

Ein offener Investiturkonflikt tritt in den Briefsammlungen erstmals nach dem Tode Lanfrancs zu Tage. Er betrifft dessen Neffen, Lanfranc jr., mit dessen Investitur als Abt von Saint-Wandrille Anselm nicht einverstanden war. Als zentraler Aspekt dieses Konflikts erscheint die Frage des persönlichen Ehrgeizes. Dieselbe Frage stellte sich den Zeitgenossen auch während der konfliktreichen Verhandlungen im Vorfeld der Investitur Anselms als Erzbischof von Canterbury.

In Anselms erzbischöflicher Korrespondenz wird dann wiederholt die Problematik des Investiturstreits zwischen Kaiser Heinrich IV. und dem Reformpapsttum gestreift. Mit Blick auf die Entwicklung dieses Konfliktes warnte Anselm den neu gewählten Papst Paschalis II. vor einer Exkommunikation des englischen Königs Wilhelm Rufus, obwohl seine Parteinahme zugunsten des Papsttums unzweideutig feststand. Die Exkommunikation des Kaisers und seiner Anhänger erlebte er aber als tiefen, beängstigenden Spalt. So hinderte ihn später dieser Spalt zunächst daran, die liturgiewissenschaftlichen Fragen des Walram von Naumburg in kollegialer Höflichkeit zu beantworten.

Zu den zentralen Themen der erzbischöflichen Korrespondenz Anselms gehört der englische Investiturstreit mit König Heinrich I. von England. Die Briefe artikulieren die Ambivalenz der Situation, in der Anselm sich befand. Er mußte aus religiösen Motiven im Exil verharren und damit gleichzeitig religiöse Pflichten in England ignorieren.

Als Investiturkonflikt kann auch das letzte Schwerpunktthema in Anselms Briefsammlungen, der englische Primatsstreit des frühen 12. Jahrhunderts, begriffen werden. Es ging dabei sogar im engeren Sinn um einen Investiturakt, nämlich um die Verleihung des Palliums an den Erzbischof von York. Der Erzbischof von Canterbury erhob den Anspruch auf Primatgewalt gegenüber dem Metropolit von York, Dieser sollte daher das Pallium nicht direkt vom Papst, sondern von ihm überreicht bekommen und dabei einen Oboedienzid leisten. Anders als bei anderen Investiturkonflikten handelte es sich hier nicht um einen Streit zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt, sondern zwischen zwei geistlichen Gewalten. Zeitlich gesehen reicht der Primatsstreit auch weit über das 1122 abgeschlossene Zeitalter der Investiturkonflikte hinaus.

Das Beispiel des Primatsstreits regt dazu an, den grundsätzlichen Charakter von Investiturkonflikten zu reflektieren. Statt des hier nicht wirksamen Gegensatzes von geistli-

cher und weltlicher Gewalt, tritt ein anderer Gegensatz stärker hervor, nämlich ein methodischer Gegensatz in der Begründung von Hoheits- und Herrschaftsrechten. Das Domkapitel von York lehnte den Primat von Canterbury aus juristischen Gründen ab. Anselm konnte die Ansprüche seines Erzbistums nicht auf geltendes Kirchenrecht, sondern nur auf eine postulierte, nicht beweisbare Tradition stützen. Somit liegt ein Gegensatz von traditionalistisch und legalistisch begründeten Ansprüchen vor, wie er auch als Wesenszug der zeitgleichen Investiturkonflikte zwischen weltlichen und geistlichen Machthabern bekannt ist.

Der „Rationalist“ Anselm war zunächst als Vertreter legalistischer Positionen hervorgetreten. Persönlich ging es ihm um das von ihm selbst entwickelte ethische Prinzip der um ihrer selbst zu wahrenen Rechtheit. Als Abt von Bec argumentierte er in diesem Sinne, unter Einsatz seiner ganzen Autorität, gegen die Investitur des Lanfranc jr. in Saint-Wandrille. Hinsichtlich seiner eigenen Investitur als Erzbischof von Canterbury war er mit großem Eifer darum bemüht, den kanonischen Charakter seiner Wahl herauszustellen, wie man besonders an der Rechtfertigungskomposition der Handschrift L ablesen kann. Unerbittlich verfocht er schließlich gegen König Heinrich I. die neuen Kanones über das Verbot der Laieninvestitur.

Um so mehr muß es auffallen, daß Anselm im Primatsstreit eine traditionale Position vertrat. Die Konstruktion eines nationalen Kirchenprimats war mit dem Kirchenrecht kaum vereinbar. So blieben auch seine Bemühungen erfolglos, in Rom eine offizielle Anerkennung und Legalisierung des Primatsanspruchs von Canterbury zu erwirken. Wegen seines hohen Ansehens wurde ihm dies lediglich ad personam bewilligt, was aber gar nicht sein Ziel war. Doch Anselm kämpfte bis zu seinem Lebensende für den institutionellen Primat, wie auch der von ihm noch bewußt stilisierte Abschluß seiner Briefsammlung in der Handschrift L zeigt. Somit war Anselm als Politiker eine ambivalente Persönlichkeit. Allerdings hat er die Inkonsequenz seiner politischen Argumentation wohl selbst nicht erkannt. Wir müssen ihm glauben, daß er nach seinem Gewissen handelte, das angesichts der Rechtsunsicherheiten seines Zeitalters in besonderem Maße gefordert war und deshalb auch in so deutlicher Weise Persönlichkeitsausdruck und Persönlichkeitswahrnehmung anregte.

Anhang

1. Abkürzungen

(außer gängige Abkürzungen der deutschen Sprache nach Duden, Die deutsche Rechtschreibung, Mannheim ²⁰1991 und Standardabkürzungen für Bibelzitate)

AKG	Archiv für Kulturgeschichte
BGPhMA	Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters
CC	Corpus Christianorum
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum
DA	Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters
DNP	Der neue Pauly: Enzyklopädie der Antike
E	Cambridge, Corpus Christi College, Parker Library: Cod. 135
Ep.	Epistola
Epp.	Epistolae
FMSt	Frühmittelalterliche Studien
HRG	Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte
HZ	Historische Zeitung
Jb	Jahrbuch
L	London, Lambeth Palace Library: Cod. 59, Fol. 1-160
La	London, Lambeth Palace Library: Cod. 59, Fol. 161-190
LexMA	Lexikon des Mittelalters
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
M	London, Lambeth Palace Library: Cod. 224
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung
MÖIG	Mitteilungen des österreichischen Instituts für Geschichtsforschung
N	London, British Museum, Cottonian Library: Cod. Nero A VII
NHL	Neues Handbuch der Literaturwissenschaft
PL	Patrologiae cursus completus, series Latina, ed. Jacques-Paul Migne
QE	Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte
RPR/JL	Regesta pontificum Romanorum, ed. Jaffé, 2. Aufl.
RTAM	Recherches de théologie ancienne et médiévale
Schr	Sources Chrésiennes
TRE	Theologische Realenzyklopädie
TSMÁO	Typologie des sources du moyen âge occidental
V	Paris, Bibliothèque Nationale: Ms lat. 14762
VuF	Vorträge und Forschungen
ZDADL	Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur

2. Neu gesichtete Handschriften

Cambridge, Corpus Christi College, Parker Library, Cod. 135

Cambridge, Trinity College, Wren Library, Cod. B.3.32

London, British Library, Cod. Cotton Nero A VII

London, British Library, Cod. Royal 5. F. IX

London, Lambeth Palace Library, Cod. 59

London, Lambeth Palace Library, Cod. 224

Oxford, Bodleian Library, Cod. Bodley 271

Paris, Bibliothèque Nationale, Cod. lat. 2478

Paris, Bibliothèque Nationale, Cod. lat. 14762

3. Editionen und Übersetzungen der Korrespondenz Anselms

Migne, Jacques-Paul (Ed.),

Sancti Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Operum pars tertia, Epistolarum libri quatuor.
PL 158, Paris 1853, 1057 ff. u. PL 159, Paris 1854, 9 ff.

Schmitt, Franciscus Salesius (Ed.),

- S. Anselmi Epistolarum liber primus, in: S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia III, Edinburgh 1946 (Repr. Stuttgart-Bad Cannstatt 1968), 93-29
- S. Anselmi Epistolarum liber secundus, Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia IV-V, Edinburgh 1949-1951 (Repr. Stuttgart-Bad Cannstatt 1968)

Fröhlich, Walter (Ed.),

The Letters of Saint Anselm of Canterbury. Translated and annotated with an Introduction, 3 Bde., Kalamazoo 1990-1994 (Cistercian Studies 96, 97, 142)

Biffi, Inos / Marabelli, Costante (Ed.)

- Anselmo d'Aosta, Lettere 1, Priore e abate del Bec, Introduzioni di Giorgio Picasso, Inos Biffi, Richard W. Southern, Traduzione di Aldo Granata, Note di Costante Marabelli. Mailand 1988
- Anselmo d'Aosta, Lettere 2, Arcivescovo di Canterbury, tomo 1, Introduzioni di Giorgio Picasso, Inos Biffi, Richard W. Southern, Traduzione di Aldo Granata, Note di Costante Marabelli, Mailand 1990
- Anselmo d'Aosta, Lettere 2, Arcivescovo di Canterbury, tomo 2, Introduzioni di Inos Biffi, Aldo Granata, Traduzione di Aldo Granata, Note di Costante Marabelli, Mailand 1993

Die zitierten Briefnummern entsprechen den Ausgaben von Schmitt, Biffi / Marabelli und Fröhlich. Die lateinischen Zitate basieren auf der Edition von Schmitt, sind jedoch auch anhand der denselben Wortlaut wiedergebenden lateinisch-italienischen Ausgabe verifizierbar (dort ohne den textkritischen Apparat). Weitere, für den wissenschaftlichen Gebrauch nicht mehr relevante Editionen und Teileditionen sind zu Beginn des Literaturberichts (Kapitel A. III.) genannt. Die deutschen Übersetzungen der zitierten Briefstellen stammen vom Verfasser dieser Arbeit

4. Weitere Quellen

Abaelard (Ep.)

La vie et les epistres Pierres Abaelart et Heloys sa fame. Traduction du XIII^e siècle attribué à Jean de Meun. Avec une nouvelle édition des textes latins d'après le ms. Traves Bibl. mun. 802 par Eric Hicks, tome I: Introduction, textes, Paris - Genf 1991 [Abweichend von den Editionen von J. T. Muckle und T. P. Mac Loughlin (in: *Mediaeval Studies* 12, 15, 17 u. 18 — 1950-1956) wird hier wieder die aus älteren Ausgaben sowie aus den meisten Übersetzungen bekannte Numerierung verwendet, wonach die „*Historia calamitatum*“ als „Ep. 1“ gerechnet wird.]

Derselbe (Scito te ipsum)

Scito te ipsum, in: Peter Abelard's Ethics. An Edition with Introduction English Translation and Notes by D. E. Luscombe, Oxford 1979

Adalbertus Samaritanus

Praecepta dictaminum, hrsg. von Franz-Josef Schmale, Weimar 1961 (MGH, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 3)

Alberich von Montecassino

De dictamine, ed. Ludwig Rockinger, in: ders., Briefsteller und formelbücher des eilften bis vierzehnten jahrhunderts 1, München 1863 (QE 9/1), 29-45

Anonymus <Bologna (?), um 1135>

Rationes dictandi, ed. Ludwig Rockinger, in: ders., Briefsteller, 9-28

Anonymus <Rochester, um 1114-1124>

Vita Gundulfi. The life of Gundulf, Bishop of Rochester, ed. Rodney M. Thomson, Text in latin with introd. and notes in English, Toronto 1977 (Toronto medieval Latin texts 7)

Anonymus, „normannischer“

Die Texte des Normannischen Anonymus, ed. Karl Pellens, Wiesbaden 1966

Anselm (Lambeth-Fragmente)

De potestate et impotentia, possibilitate et impossibilitate, necessitate et libertate, ed. Franciscus Salesius Schmitt, in: ders., Ein neues unvollendetes Werk des hl. Anselm von Canterbury, Münster 1936 (BGPhMA 33), 23-46

Derselbe (Memorials)

Memorials of St Anselm, ed. Richard William Southern and Franciscus Salesius Schmitt, London 1969 (Auctores Britannici Medii Aevi I)

Derselbe (Euvre)

L'Œuvre d'Anselme de Cantorbéry, Sous la direction de Michel Corbin, Bde. 0-5, 9 [6-8 u. 10 sind nicht erschienen], Paris 1986 ff.

Derselbe (Opera)

S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi opera omnia, ed. Franciscus Salesius Schmitt, 6 Bde., Edinburgh 1938-1961 (Repr. Stuttgart-Bad Cannstatt 1968)

Anselm II. von Lucca

Collectio canonum, ed. Fridericus Thaner, Innsbruck 1906-15, Neudr. Aalen 1965

Aristoteles

Nikomachische Ethik. Nach der Übersetzung von Eugen Rolfes bearbeitet von Günther Bien, Hamburg 1995

Augustinus (Confessiones)

Confessiones — Bekenntnisse. Lateinisch und deutsch. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Joseph Bernhart, München 1955

Derselbe, (De ordinatione)

De ordinatione episcopi, ed. Germain Morin, in: *Miscellanea Agostiniana I: Sancti Augustini sermones post Maurinos reperti*, Roma 1930, 563-575

Derselbe, (Epp.)

S. Aureli Augustini Hipponensis episcopi epistulae, 4 Bde., ed. Al. Goldbacher, Wien 1895-1911 (CSEL 34,1/2, 44 und 57); - *Epistolae ex dvobvs codicibvs nvper in lvcem prolatae*, ed. Johannes Divjak, Wien 1981 (CSEL 88)

Bec (Bibliotbekskatalog des 12. Jhs.):

Katalog aus der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts, ed. Henri Omont, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France 2*, Paris 1888, 385-398.

Benedikt (Mönchsregel)

Benedicti Regula, ed. Rudolf Hanslik, Wien 1960 (CSEL 75)

Biblia sacra

iuxta Vulgatam versionem, ed. Robert Weber, Stuttgart 41994

Boethius

Contra Eutychen et Nestorium, in: derselbe, *Die Theologischen Traktate*. Lateinisch-deutsch. Übers., eingel. u. mit Anm. von M. Elsässer, Hamburg 1988, 64-115

Cicero

[Laelius de amicitia] M. Tulli Ciceronis Laelius de amicitia, lateinisch-deutsch, ed. Max Faltner, München 31980

Chartes et documents de Saint-Bénigne de Dijon,

vol. II (990-1124), ed. G. Chevrier / M. Chaume, Dijon 1943

Christ Church (Bibliotbekskatalog um 1170):

Fragment of a catalogue of the library of Christ Church, Canterbury, from Ms. li. 3. 12 in the Cambridge University Library (Circa 1170), ed. Montague Rhodes James, *The Ancient Libraries of Canterbury and Dover*, Cambridge 1903, 3-12

Concilia Rotomagensis provinciae

accedunt ... alia ecclesiasticae disciplinae monumenta, ed. Guillaume Bessin, Rouen 1717

Constitutio Domus Regis

Constitutio Domus Regis — The Establishment of the Royal household, ed. and translated by the late Charles Johnson with corrections by F. E. L. Carter and D. E. Greenway. als Anhang zu: *Dialogus de Scaccario — The Course of Exchequer* by Richard, Fitz Nigel, Oxford 1983, 128-135

De libertate Beccensis Monasterii,

in: *Annales Ordinis Sancti Benedicti 5*, ed. J. Mabillon, Paris 1745, 601-5. Übers. von Vaughn, *The Abbey of Bec*, 134-143

Eadmer (H.N.)

Eadmeri *Historia novorum in Anglia* [u.a.], edited from manuscripts in the library of Corpus Christi College, Cambridge, by Martin Rule, London 1884 (*Rerum Britannicarum medii aevi scriptores* 81)

Eadmer (V.A.)

The life of St Anselm, Archbishop of Canterbury by Eadmer, ed. u. übers. v. Richard William Southern, 3. Aufl. Oxford 1979

Fécamp (Bibliotbekskatalog des 11. Jhs.):

Katalog des 11. Jahrhunderts, ed. Ch. de Beaufaire, in: *Bibliothèque de l'école des chartes*. *Revue d'érudition* 20 (Bd. 5, 4. Serie), 1859, 158 (Anm.)

Fulbert

The Letters and Poems of Fulbert of Chartres, ed. u. übers. v. Frederick Behrends. Oxford 1976

Galerius (V.A.)

Vita sancti Anastasii, in: PL 149, 425-32

Gerbert

Gerbert d'Aurillac, Correspondance, ed. P. Riché / J. P. Callu, 2 Bde., Paris 1993 (Les classiques de l'histoire de France au moyen âge 35/36)

Gilbert Crispin

The works of Gilbert Crispin, ed. Anna Sapir Abulafia /G. R. Evans, London 1986, 183-212

Grandrue, Claude

Le catalogue de la bibliothèque de l'abbaye de Saint-Victor de Paris de Claude Grandrue 1514, ed. Véronika Gerz-von Buren, Paris 1983

Gregor VII.

Das Register Gregors VII., hrsg. von Erich Caspar, 2 Bde., Berlin 1920-23

Guibert von Nogent (De vita sua)

Guibert de Nogent, Autobiographie, einged., ed. u. übers. v. Edmond-René Labande, Paris 1981 (Les classiques de l'histoire de France au moyen âge 34)

Hannoversche Briefsammlung

Die Hannoversche Briefsammlung, hrsg. von Carl Erdmann, in: Briefsammlungen der Zeit Kaiser Heinrichs IV., bearb. v. Carl Erdmann u. Norbert Fickermann, Weimar 1950 (MGH, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit 5), 1-187

Heinrich IV.

Epistolae Heinrici IV., ed. u. übers. von Franz-Josef Schmale in: Quellen zur Geschichte Kaiser Heinrichs IV., Darmstadt 1963 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe 12)

Hieronymus

Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae, ed. Isidor Hilberg, 3 Bde., Wien - Leipzig 1910-1918 (CSEL 54-56)

(Neuedition mit leichten Veränderungen, jedoch mit übereinstimmender Briefnumerierung: Saint Jérôme, Lettres, Texte établi et traduit par Jérôme Labourt, 8 Bde., Paris 1949-1963)

Honorius Augustodunensis

Summa gloria de apostolica et augusto sive de praecellentia sacerdotii prae regno, in: PL 172, 1257-1270

Horaz

Epistolarum liber I/II, in: Q. Horati Flacci opera, ed. Friedrich Klingner, Leipzig 1950, 240-293

Ivo von Chartres

Divi Ivonis Carnotensis episcopi epistolae, in: PL 162, Paris 1854, 11-288

(Verbesserte Teiledition: Yves de Chartres, Correspondance I (1090-1098), ed. Jean Leclercq, Les classiques de l'histoire de France au moyen âge 22, Paris 1949)

Jobannes Cassian

Collatio XVI, in: ders., Opera, ed. Michael Petschenig, Wien 1886 (CSEL 13), 437-462

Jobannes von Fécamp

Deploratio quietis et solitudinis derelictae, ed. Jean Leclercq / Jean-Paul Bonnes, in: Revue Bénédictine 54, 1942, 41-60

Jobannes von Salisbury

Vita sancti Anselmi, in: PL 199, 1009-1040 sowie in: ders., Anselmo e Becket, due vite, ed. Inos Biffi, Milano 1990 (Di fronte et attraverso 263), 21-121

Jüngere Hildesheimer Briefsammlung

ed. Rolf de Kegel, München 1995 (MGH, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit 7)

Lanfranc

The Letters of Lanfranc Archbishop of Canterbury, ed. u. übers. v. Helen Clover und Margeret Gibson, Oxford 1979

Milo Crispin [und Umkreis]

Vita Bosonis, in: PL 150, 713-732, übers. in: Vaughn, The Abbey of Bec, 126-133

Derselbe

Vita Lanfranci, in: PL 150, 29-58, übers. in: Vaughn, The Abbey of Bec, 87-111

Orderic vitalis (H.E.)

The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis, 6 Bde., ed. u. übers. v. Majorie Chibnall, Oxford 1969-1980

Ovid

Briefe aus der Verbannung (Tristia epistulas ex ponto), ed. Georg Luck / übers. Wilhelm Willige, Zürich und Stuttgart 1963

Patrologia Latina Database

ed. Chadwyck Healey Ltd., Alexandria, VA, 1995

Petrus Damiani

Die Briefe des Petrus Damiani, hrsg. von Kurt Reindel, 4 Bde., München 1983-1993 (MGH, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit 4)

Plinius der jüngere

Briefe (Epistolarum libri decem), Lateinisch-deutsch, ed. Helmut Kasten, München und Zürich 1990

Ralph de Diceto [nach Wilhelm von Malmesbury]

Abbreviationes Chronicorum, in: Opera Historica I, ed. W. Stubbs, London 1876, 223-227; übersetzt in: Vaughn, The Abbey of Bec, 113-115

Regesta pontificum Romanorum

ab condita ecclesia ad annum post Christum natum 1198, ed. Philipp Jaffé, 2. Auflage, bearbeitet von G. Wattenbach, S. Loewental u. F. Kaltenbrunner, 2 Bde., Leipzig 1885-1888

Rhetorica ad Herennium,

ed. Theodor Nüßlein, Regensburg 1994

Robert von Tombelaine

Roberti de Tumbalena S. Vigoris abbatis commentariorum in Cantica Canticorum libri duo, in: PL 150, 1361-1370

Rudolf von Tours (?)

Summa dictaminis, ed. Ludwig Rockinger, in: derselbe, Briefsteller, 103-114

Seneca

Epistolae morales, ed. L. D. Reynolds, 2 Bde., Oxford 1965

Sidonius Apollinaris

Sidoine Apollinaire, Lettres (Livres I-V), ed. André Loyen, Paris 1970

Spicilegium

sive collectio veterum aliquod scriptorum qui in Galliae bibliothecis delituerant, ed. Luc d'Achery, Nova editio Paris 1723

Thomas Becket

Sancti Thomae Cantuariensis Archiepiscopi Epistolae, in: PL 190, 435-740

Wilhelm von Malmesbury

De gestis pontificum Anglorum libri quinque, ed. N. E. S. A. Hamilton, London 1870 (Rolls Series 52)

Derselbe

Gesta Regum Anglorum - The History of the English Kings, vol. I, edited and translated by R. A. B. Mynors, R. M. Thomson and M. Winterbottom, Oxford 1998

Derselbe

Vita Wulfstani, ed. Reginald R. Darlington, London 1928 (London Historical Society)

Wilhelm von Poitiers (Gesta Guillelmi)

Guillaume de Poitiers, Histoire de Guillaume le Conquérant, ed. u. übers. v. Raymonde Foreville, Paris 1952 (Les classiques de l'histoire de France au moyen âge 23)

5. Literatur

Aertsen, Jan A. / Speer, Andreas (Hrsg.)

Individuum und Individualität im Mittelalter, Berlin / New York 1996 (Miscellanea Mediaevalia 24)

Alexander, J. J. G.

Norman illumination at Mont-St-Michel 996-1100, Oxford 1970

Allers, Rudolf

Anselm von Canterbury, Leben, Lehre Werke. Übersetzt, eingeleitet und erläutert, Wien 1936

Avril, François

Manuscrits normands XI-XII^{ème} siècles. Ausstellungskat. Bibliothèque Municipale de Rouen / Musée des Beaux-Arts, Rouen 1975

Derselbe / Stirnemann, Patricia Danz

Manuscrits enluminés d'origine insulaire VIIe-XXe siècle, Paris 1987 (Manuscrits enluminés de la Bibliothèque Nationale)

Balthasar, Urs von

Die großen Ordensregeln, Einsiedeln ⁵ 1984 (Lectio spiritualis 12)

Barker, Lynn K.

Ivo of Chartres and Anselm of Canterbury, in: Anselm Studies 2, 1988 (Proceedings of the fifth International Saint Anselm Conference), 13-33

Barral, Mary Rose

Anselm and contemporary man, in: Kohlenberger (1975), 197-207

Dieselbe

Reflections on Anselm's Friendship and Conversatio. in: Anselm Studies 2, 1988 (Proceedings of the fifth International Saint Anselm Conference), 165-182

Bayer, Hans

Abälard-Heloise-Briefwechsel und die Conte du Graal in ihrer Zeit, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 100, 1989, 3-32

Derselbe

Zur Soziologie des mittelalterlichen Individualisierungsprozesses, in: AKG 58, 1976, 115-153

Bersch, Walter

Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter 1, Stuttgart 1986 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 8)

Besch, Werner

Duzen, Siezen, Titulieren. Zur Anrede im Deutschen heute und gestern, 2. erg. Auflage Göttingen 1998

Beulertz, Stefan

Das Verbot der Laieninvestitur im Investiturstreit, Hannover 1991 (MGH, Studien und Texte 2)

Beyer, Heinz-Jürgen

Die Frühphase der „ars dictandi“, in: *Studi medievali* (serie terza) 18, 1977, 585-609 (= 18/2, 1977, 19-43)

Biffi, Inos

Anselmo al Bec. Amabilità e rettitudine di un monaco riuscito, in: *Anselmo d'Aosta, Lettere* 1, Mailand 1988, 43-88

Derselbe

Anselmo arcivescovo e monaco: le tribulazioni dell'esilio, l'azione pastorale, il tramonto a Canterbury, in: *Anselmo d'Aosta, Lettere* 2,2, Mailand 1993, 17-108

Derselbe

Anselmo dal Bec a Canterbury: riluttanza e coscienza episcopale, in: *Anselmo d'Aosta, Lettere* 2,1, Mailand 1990, 39-83

Derselbe

Cronologia della vita e delle opere di Anselmo, in: *Anselmo d'Aosta, Lettere* 2,2, Mailand 1993, 507-521

Derselbe

Protagonisti del Medioevo. Anselmo e Lanfranco, Urbano II, Sugero, Pietro il Venerabile, Thomas Becket, Mailand 1996

Derselbe

Ragioni e non-ragioni di un esilio, in: *Luscombe / Evans* (1996) 84-93

Derselbe / Marabelli, Costante (Hrsg.)

Anselmo d'Aosta figura europea, *Atti del Convegno di studi*, Aosta 1° e 2 marzo 1988, Mailand 1989

Borst, Arno

Findung und Spaltung der öffentlichen Persönlichkeit (6. bis 13. Jahrhundert), in: *Identität*, hrsg. von Odo Marquard u. Karlheinz Stierle, München 1979, 620-641

Boswell, John

Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century, Chicago und London 1980

Bresslau, Harry

Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien. Zweiter Band, erste Abteilung, 21915

Bulst, Neitbard

Untersuchungen zu den Klosterreformen Wilhelms von Dijon (962-1031), Bonn 1973 (*Pariser Historische Studien* 11)

Burckhardt, Jacob

Die Kultur der Renaissance in Italien — Die Kunst der Renaissance in Italien, ed. Horst Günther, 2 Bde., Frankfurt 1997

Bütow, Adolf

Die Entwicklung der mittelalterlichen Briefsteller bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts. mit besonderer Berücksichtigung der Theorien der ars dictandi, Greifswald 1908

Cahn, Walter

Romanesque Manuscripts. The Twelfth Century, 2 Bde., London 1996

Camargo, Martin

Rhetoric, in: *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*, ed. David L. Wagner, Bloomington: Indiana University Press 1983, 96-124

Camargo, Martin

Ars dictaminis, Ars dictandi, Brepols, Turnhout 1991 (TSMÄO 60)

- Cantor, Norman F.*
Church, Kingship and Lay Investiture in England 1089-1135, Princeton, New Jersey 1958
(Princeton Studies in History 10)
- Cbenu, Marie-Dominique*
L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale, Montréal - Paris 1969 (Conférence
Albert-le-Grand 1968)
- Ciccarese, Pia*
La tipologia delle lettere di S. Agostino, in: Augustinianum 11, 1971, 471-507.
- Coates, Alan*
English Medieval Books. The Reading Abbey Collections from Foundation to Dispersal,
Oxford 1999
- Collinson, Patrick / Ramsay, Nigel / Sparks, Margaret (Hrsg.)*
A history of Canterbury Cathedral, Oxford 1995
- Constable, Giles*
Letters and Letter-Collections, Turnhout 1976 (TSMÅO 17)
- D'Avray, David L.*
Death and the Prince. Memorial Preaching before 1350, Oxford 1994
- Delbaye, Philippe*
Le problème de la conscience morale chez S. Bernard. Étudié dans ses œuvres et dans ses
sources, Namur 1957 (Analecta mediaevalia Namurcensia 9)
- Dinzelbacher, Peter*
Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des berühmten Zisterziensers, Darmstadt 1998
- Dinzelbacher, Peter*
Religiosität — Mittelalter, in: ders. (Hrsg.), Europäische Mentalitätsgeschichte.
Hauptthemen in Einzeldarstellungen, Stuttgart 1993, 120-137
- Dodwell, C. R.*
The Canterbury School of Illumination 1066-1200, Cambridge 1954
- Dreyer, Mechthild*
Veritas — Rectitudo — Iustitia. Grundbegriffe ethischer Reflexion bei Anselm von
Canterbury, in: RTAM 64, 1997, 67-85
- Du Cange*
Glossarium Mediae et infimae Latinitatis (1883-1887), Repr. Graz 1954
- Eckardt, Burnell F.*
Anselm and Luther on the Atonement. Was ist necessary?, San Francisco 1992
- Eblers, Joachim*
Deutsche Scholaren in Frankreich während des 12. Jahrhunderts, in: Fried (1986), 97-120
- Ebrismann, Gustav*
Duzen und Ihrzen im Mittelalter, in: Zeitschrift für deutsche Wortforschung 1, 1901, 117-
149
- Enders, Markus*
Abälards „intentionalistische“ Ethik, in: Philosophisches Jahrbuch 106, 1999, 135-158
- Derselbe*
Wahrheit und Notwendigkeit. Die Theorie der Wahrheit bei Anselm von Canterbury im
Gesamtzusammenhang seines Denkens und unter besonderer Berücksichtigung seiner
antiken Quellen (Aristoteles, Cicero, Augustinus, Boethius), Leiden - Boston - Köln 1999
(Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 64)
- Englberger, Johann*
Gregor VII. und die Investiturfrage. Quellenkritische Studien zum angeblichen
Investiturverbot von 1075, Köln 1996 (Passauer Historische Forschungen 9)

Erdmann, Carl

Studien zur Briefliteratur Deutschlands im elften Jahrhundert, Leipzig 1938, Repr. Stuttgart 1962 (MGH, Schriften 1)

Ernst, Stephan

Bloße Gesinnungsethik? Eine Neuinterpretation der „Intention“ bei Peter Abaelard, in: Theologische Quartalschrift 177, 1997, 32-49

Farmer, David Hugh

The Oxford Dictionary of Saints, Oxford 21987

Feil, Ernst

Religio. Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation, Göttingen 1986 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 36)

Fichtenau, Heinrich

Zur Geschichte der Invokationen und „Devotionsformeln“, in: ders., Beiträge zur Mediävistik, Ausgewählte Aufsätze 2, Stuttgart 1977, 37-61

Fiske, Adele

Alred's of Rievaulx Idea of Friendship and Love, in: Citeaux 13, 1962, 5-17 u. 97-132

Dieselbe

Alcuin and Mystical Friendship, in: Studi medievali (serie terza) 2, 1961, 551-575

Dieselbe

St. Anselm and Friendship, in: Studia Monastica 3, 1961, 259-290

Dieselbe

St. Bernard of Clairvaux and Friendship, in: Citeaux 11, 1960, 5-26 u. 85-104

Dieselbe

William of St.-Thierry and Friendship, in: Citeaux 12, 1961, 5-27

Fleteren, Frederick van

Augustine's Influence on Anselm's Proslogion, in: Luscombe / Evans (1996), 56-69

Foreville, Raymonde

L'école du Bec et le „studium“ de Canterbury aux XIe et XIIe siècles, in: Bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques 1955/1956, 357-374

Foreville, Raymonde (sous la direction de)

Les mutations socioculturelles au tournant des XIe-XIIe siècles (Spicilegium Beccense II, Actes du colloque international du CNRS, Études Anselmiennes IVe session), Paris 1984

Frank, Manfred / Haverkamp, Anselm (Hrsg.)

Individualität, München 1988

Fried, Johannes (Hrsg.)

Dialektik und Rhetorik im früheren und hohen Mittelalter. Rezeption, Überlieferung und gesellschaftliche Wirkung antiker Gelehrsamkeit vornehmlich im 9. und 12. Jahrhundert. München 1997 (Schriften des Historischen Kollegs 27)

Derselbes (Hrsg.)

Die abendländische Freiheit vom 10. zum 14. Jahrhundert. Der Wirkungszusammenhang von Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich, Sigmaringen 1991 (VuF 39)

Derselbes (Hrsg.)

Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters. Sigmaringen 1986 (VuF 30)

Fritsche, Johannes

Art. „Religiosität“, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 8, 774-780

Fröblich, Walter

Anselm and the Bishops of the Province of Canterbury, in: Foreville (1984), 125-138

Derselbe

Anselm's Weltbild as Conveyed in his Letters, in: *Anselm Studies* 2, 1988 (Proceedings of the fifth International Saint Anselm Conference), 483-525

Derselbe

Anselms von Canterbury imago regis dargestellt aus seinen Briefen, in: *Universität und Bildung*, FS Laetitia Boehm, Regensburg 1991, 13-24

Derselbe

Die bischöflichen Kollegen Erzbischof Anselms von Canterbury, München 1971

Derselbe

Die Entstehung der Briefsammlung Anselms von Canterbury, in: *Historisches Jahrbuch* 100, 1980, 457-466 (Auch engl. in: *American Benedictine Review* 35, 1984, 249-266)

Derselbe

Saint Anselm's *Imago episcopi*, in: *Luscombe / Evans* (1996), 148-161

Derselbe

St Anselm's Special Relationship with William the Conqueror, in: *Anglo-Norman Studies* 10, 1987, 101-110

Derselbe

The Letters of Saint Anselm of Canterbury, translated and annotated with an Introduction, 3 Bde., Kalamazoo, Michigan 1990-1994 (*Cistercian Studies* 96, 97 u. 142)

Derselbe

The Letters Omitted from Anselm's Collection of Letters, in: *Anglo-Norman Studies* 6 (Proceedings of the Battle Conference 1983), 1984, 58-71

Derselbe

Walram von Naumburg: der einzige deutsche Korrespondent Anselms von Canterbury, in: *Analecta Anselmiana* 5, 1976, 261-282

Gerwing, Manfred

Art. „Religio“, in: *LexMA* 7, München 1995, 690

Getzeny, Heinrich

Stil und Form der ältesten Papstbriefe bis auf Leo den Großen. Ein Beitrag zur Geschichte des römischen Primats, Diss. phil. Tübingen 1922

Geuenich, Dieter / Oexle, Otto Gerhard (Hrsg.)

Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, Göttingen 1994 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 111)

Gbirardini, Lino Lionello

Storia critica di Matilde di Canossa. Problemi (e misteri) della più grande donna della storia d' Italia, Modena 1989

Gibson, Margaret

Introduction, zu: *The Letters of Lanfranc Archbishop of Canterbury*, edited and translated by Helen Clover and Margaret Gibson, Oxford 1979 (*Oxford Medieval Texts*)

Gibson, Margaret

Lanfranc of Bec, Oxford 1978

Goez, Werner

Kirchenreform und Investiturstreit 910-1122, Stuttgart 2000

Görgemanns, Herwig

Art. „Epistolographie“, in: *DNP* 3, Stuttgart 1997, 1166-1169

Grabmann, Martin

Die Geschichte der scholastischen Methode. Erster Band: Die scholastische Methode von ihren ersten Anfängen in der Väterliteratur bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts, Freiburg 1909 (Nachdruck Berlin 1988)

Grammont, Paul

Saint Anselme, le Moine, in: *Anselm Studies* 2, 1988 (Proceedings of the fifth International Saint Anselm Conference), 5-9

Granata, Aldo

Anselmo d'Aosta maestro di stile epistolare, in: *Biffi / Marabelli* (1989) 247-268

Derselbe

L'epistolario anselmiano: un monumento di vita e di letteratura, in: *Anselmo d'Aosta, Lettere* 2,2, Mailand 1993, 109-154

Graumann, Carl Friedrich

Persönlichkeit, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 7, 1989, 345

Günter, Horst

Kommentar zu: J. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien — Die Kunst der Renaissance in Italien*, 2 Bde., Frankfurt 1997, 1001-1235

Gurjewitsch, Aaron J.

Das Individuum im europäischen Mittelalter, München 1994

Derselbe

Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen, München 1982

Harper-Bill, Christopher

Herluin abbot of Bec and his biographer, in: *Studies in Church History* 15, 1978, 15-25

Harris, Margaret A.

Lanfranc and St. Anselm, in: *David Hugh Farmer* (Hrsg.), *Benedict's Disciples*, Leominster 1980, 154-174

Hartmann, Wilfried

Autoritäten im Kirchenrecht und Autorität des Kirchenrechts in der Salierzeit, in: *Weinfurter* (1991), 425-446

Derselbe

Der Investiturstreit, München 1993 (*Enzyklopädie deutscher Geschichte* 21)

Haskins, Charles Homer

The Renaissance of the Twelfth Century, Cambridge, Mass. 1927

Herwegen, Ildefons

Sinn und Geist der Benediktsregel, Einsiedeln 1944

Historisches Wörterbuch der Philosophie

Hrsg. von Joachim Ritter, Darmstadt 1971 ff.

Hoffmann, Hartmut

Ivo von Chartres und die Lösung des Investiturstreitproblems, in: *DA* 15, 1959, 393-440

Hollister, C. Warren

St Anselm on Lay Investiture, in: *Anglo-Norman Studies* 10, 1987, 145-158

Holopainen, Toivo J.

Dialectic and theology in the eleventh century, Leiden / New York / Köln 1996 (*Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters* 54)

Hunger, Herbert

Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I: Philosophie — Rhetorik — Epistolographie — Geschichtsschreibung — Geographie, München 1978 (*Handbuch der Altertumswissenschaft* 12,5,1)

Jacobi, Klaus

Begründen in der Theologie. Untersuchungen zu Anselm von Canterbury, in: *Philosophisches Jahrbuch* 99, 1992, 225-244

Derselbe

Einzelnes — Individuum — Person. Gilbert von Poitiers' Philosophie des Individuellen, in: Aertsen / Speer (1996), 3-21

Derselbe

Gilbert Crispin — Zwischen Realität und Fiktion, in: ders. (Hrsg.), Gespräche lesen (1999), 125-137

Derselbe (Hrsg.)

Gespräche lesen. Philosophische Dialoge im Mittelalter, Tübingen 1999 (ScriptOralia 115)

James, Montague Rhodes

The Ancient Libraries of Canterbury and Dover, Cambridge 1903

Derselbe

The Western Manuscripts in the Library of Trinity College Cambridge: a Descriptive Catalogue, Cambridge o. J.

Derselbe / Jenkins, Claude

A descriptive catalogue of the manuscripts in the library of Lambeth Palace, Part I, Cambridge 1930

Kämpf, Hellmut (Hrsg.)

Canossa als Wende. Ausgewählte Aufsätze zur neueren Forschung, Darmstadt 1963

Kapriev, Georgi

...ipsa vita et veritas: der „ontologische Gottesbeweis“ und die Ideenwelt Anselms von Canterbury, Leiden 1998 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 61)

Derselbe

Menschliche Individualität und Personalität bei Anselm von Canterbury, in: Aertsen / Speer (1996), 355-370

Kauffmann, C. M.

Romanesque Manuscripts 1066-1190, London 1975 (A Survey of Manuscripts illuminated in the British Isles, hrsg. von J. J. G. Alexander, vol. 3)

Keller, Hagen

Die Investitur. Ein Beitrag zum Problem der ‚Staatssymbolik‘ im Hochmittelalter, in: FMSt 27, 1993, 51-86

Ker, Norman R.

English Manuscripts in the Century after the Norman Conquest, Oxford 1960

Derselbe

Medieval Libraries of Great Britain 1, London ²1964

Kienzler, Klaus

Gott ist größer. Studien zu Anselm von Canterbury, Würzburg 1997 (Bonner Dogmatische Studien 27)

Kobusch, Theo

Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild, Darmstadt ²1997

Koblenberger, Helmut

Libertas Ecclesiae und Rectitudo bei St. Anselm, in: Foreville (1984), 689-700

Derselbe

Über das Monastische in der Theologie des Heiligen Anselm, in: Anselm Studies 2, 1988 (Proceedings of the fifth International Saint Anselm Conference), 37-52

Derselbe (Hrsg.)

Die Wirkungsgeschichte Anselms von Canterbury, Akten der ersten Internationalen Anselm-Tagung, Frankfurt 1975 (Analecta Anselmiana IV/2)

Köhn, Rolf

Autobiographie und Selbststilisierung in Briefsammlungen des lateinischen Mittelalters: Peter von Blois und Francesco Petrarca, in: Aertsen / Speer (1996), 683-703

Derselbe

Dimensionen und Funktionen des Öffentlichen und Privaten in der mittelalterlichen Korrespondenz, in: Das Öffentliche und das Private in der Vormoderne, hrsg. von Gert Melville u. Peter von Moos, Köln / Weimar / Wien 1998 (Norm und Struktur 10), 309-357

Kölmel, Wilhelm

Aspekte des Humanismus, Aschaffendorff 1981 (Aevum Christianum 14)

Derselbe

Imago mundi. Studien zum mittelzeitlichen Weltverständnis, Hamburg 1995

Kretzenbacher, Heinz Leonbard / Segebrecht, Wulf

Vom Sie zum Du — mehr als eine neue Konvention?, Zürich 1991

Krüger, Friedhelm

Art. Gewissen III (Mittelalter und Reformationszeit), in: TRE 13, Berlin 1984, 219-225

Laudage, Johannes

Gregorianische Reform und Investiturstreit, Darmstadt 1993 (Erträge der Forschung 282)

Leclercq, Jean

La donna e le donne in san Bernardo, Milano 1985

Derselbe

La spiritualité de Pierre de Celle (1115-1183), Paris 1946

Derselbe

Yves de Chartres, Correspondance, éditée et traduite, tome I (1090-1098), Paris 1949 (Les classiques de l'histoire de France au moyen âge 22)

Derselbe / Bonnes, Jean-Paul

Un maître de la vie spirituelle au XI^e siècle: Jean de Fécamp, Paris 1946 (Études de théologie et histoire de la spiritualité 9)

Leonardi, Claudio

La profezia nell' epistolario di S. Anselmo, in: Foreville (1984), 383-401

Loughlin, John David

Saint Anselm as Letter Writer, Diss. Washington 1967, Ann Arbor / Michigan 1969

Löwe, Heinz

Von der Persönlichkeit im Mittelalter, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 2. 1951, 522-538

Luscombe, D. E.

St Anselm and Abelard, in: Anselm Studies (An Occasional Journal) 1, 1983, 207-229

Luscombe, D. E. / Evans, G. R. (Hrsg.)

Anselm: Aosta, Bec and Canterbury. Papers in Commemoration of the 900th Anniversary of Anselm's Enthronement as Archbishop, 25 September 1093, Sheffield 1996

Marabelli, Costante

Medievali e medievisti, Mailand 2000

Mason, J. F. A.

St. Anselm's Relations with Laymen, in: Spicilegium Beccense I, 1959, 547-560

Maunz, Theodor / Dürrig, Günter / Herzog, Roman (u. a.)

Grundgesetz. Kommentar I (Art. 1-12), München 1990

Mayer-Pfannbolz, Anton

Die Wende von Canossa, [zuerst in: Hochland 30, 1932/33, 385-404] in: Kämpf (1963), 1-26

- McGuire, Brian Patrick*
Friendship & Community. The Monastic Experience 350-1250, Kalamazoo, Michigan 1988
(Cistercian Studies 95)
- Derselbe*
Love, friendship and sex in the eleventh century: The experience of Anselm, in: *Studia Theologica* 28, 1974, 111-152
- Meblich, Julia*
Die Reflexion der Liebe als Verbindung zwischen Leben und Metaphysik. Kierkegaard - Dostoevskij - Nietzsche - Karsavin, in: *Philosophisches Jb.* 106, 1999, 186-205
- Meinecke, Friedrich*
Zur Theorie und Philosophie der Geschichte (Werke IV), hrsg. von Eberhard Kessel, Stuttgart ² 1965
- Melville, Gert*
Der Mönch als Rebell gegen gesatzte Ordnung und religiöse Tugend. Beobachtungen zu Quellen des 12. und 13. Jahrhunderts, in: ders. (Hrsg.), *De ordine vitae. Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen*, Münster 1996 (*Vita regularis* 1), 152-186
- Misch, Georg*
Geschichte der Autobiographie, 4 in 8 Bde., Frankfurt ³ 1949-1969
- Mobr, Walter*
Anselm von Canterbury als Reformator und seine Auswirkung auf die Gewaltenfrage in England, in: *Analecta Anselmiana* IV/2, 19, 1975, 223-312
- Moos, Peter von*
Hildegard von Lavardin (1056-1133). Humanitas an der Schwelle des höfischen Zeitalters, Stuttgart 1956 (*Pariser Historische Studien* 3)
- Moos, Peter von*
Post festum — Was kommt nach der Authentizitätsdebatte über die Briefe Abaelards und Heloises?, in: *Petrus Abaelardus (1079-1142). Person, Werk und Wirkung*, hrsg. von Rudolf Thomas, Trier 1980 (*Trierer Theologische Studien* 38), 75-100
- Mordek, Hubert*
Kanonistik und Gregorianische Reform, in: *Reich und Kirche vor dem Investiturstreit*, hrsg. von Karl Schmid, Sigmaringen 1985, 65-82
- Morris, Colin*
The Discovery of the Individual 1050-1200, 1. Aufl. 1972, Reprint Toronto 1987
- Morris, Colin*
Individualism in Twelfth-Century Religion. Some Further Reflections, in: *The Journal of Ecclesiastical History* 31, 1980, 195-206
- Müller, Max / Halder, Alois*
Philosophisches Wörterbuch. Neubearbeitung, Freiburg 1988
- Nédoncelle, Maurice*
La notion de personne dans l'œuvre de Saint Anselme, in: *Spicilegium Beccense I, Congrès international du IXe centenaire de l'arrivée d'Anselme au Bec, Le Bec-Hellouin - Paris 1959*, 31-43
- Niermeyer, J. F.*
Mediae Latinitatis Lexicon minus, Leiden 1976
- Nolte, Franz*
Augustins Freundschaftsideal in seinen Briefen. Unter Hereinbeziehung seiner Jugendfreundschaften gemäß den Philosophischen Schriften und den Confessionen, Diss. phil. Würzburg 1939

Nortier, Geniève

Les Bibliothèques médiévales des abbayes bénédictines de Normandie, Caen 1966, Chapitre II: La Bibliothèque de l'abbaye du Bec, 34-60 (zuerst in: *Revue Mabillon* 47, 1957, 57-83)

Oexle, Otto Gerbard

Memoria als Kultur, in: derselbe (Hrsg.), *Memoria als Kultur*, Göttingen 1995 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 121), 9-78

Oexle, Otto Gerbard

Memoria und Memorialbild, in: *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, hrsg. von Karl Schmid u. Joachim Wollasch, München 1984 (Münstersche Mittelalterschriften 48)

Olsen, Glenn W.

Anselm and Homosexuality, in: *Anselm Studies* 2, 1988 (Proceedings of the fifth International Saint Anselm Conference), 93-141

Pächt, Otto

Hugo Pictor, in: *Bodleian Library Record* 3, 1950/51, 96-103

Derselbe

The Illustrations of St. Anselm's Prayers and Meditations, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 19, 1956, 68-83

Palandt, Otto (Gesamtredakteur der 1.-10. Auflage)

Bürgerliches Gesetzbuch, bearbeitet von Peter Bassenge u. a., 57. neubearbeitete Auflage, München 1998 (Beck'sche Kurz-Kommentare 7)

Palmer, Nigel F.

Duzen und Ihrzen in Frauenlobs Marienleich und in der mittelhochdeutschen Mariendichtung, in: *Wolfram-Studien* 10, 1988 (Cambridge „Frauenlob“-Kolloquium 1986), 87-104

Panofsky, Erwin

Die Renaissance der europäischen Kunst, Frankfurt 1990 (orig. *Renaissance and Resuscitations in Western Art*, Stockholm 1960)

Peter, Hermann

Der Brief in der römischen Literatur. Literaturgeschichtliche Untersuchungen und Zusammenfassungen, Leipzig 1901 (Abhandlungen der phil.-hist. Classe der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften 20,3)

Philpott, Mark

„In primis...omnis humanae prudentiae inscius et expers putaretur“: St Anselm's Knowledge of Canon Law, in: *Luscombe / Evans* 1996, 94-105

Picasso, Giorgio

Sant'Anselmo di Aosta e la „peregrinatio“ della Chiesa nel suo tempo, in: *Anselmo d'Aosta, Lettere* 1, Mailand 1988, 15-41

Derselbe

Sant' Anselmo e il suo tempo, in: *Biffi / Marabelli* (1989) 37-44

Derselbe

La Chiesa anglo-normanna nella seconda metà del secolo XI, in: *Anselmo d'Aosta, Lettere* 2,1, Mailand 1990, 15-37

Pivec, Karl

Stil- und Sprachentwicklung in mittellateinischen Briefen vom 8.-12. Jahrhundert, in: *MIÖG-Ergänzungsband* 14, 1939, 33-51

Plasger, Georg

Die Notwendigkeit der Gerechtigkeit. Eine Interpretation zu „Cur Deus homo“ von Anselm von Canterbury, Münster 1993 (BGPhMA, Neue Folge 88)

Potts, Timoby C.

Conscience in Medieval Philosophy, Cambridge 1980

Quivy, Paul / Thiron, Josepb

Robert de Tombelaine et son commentaire sur le Cantique des cantiques, in: Millénaire monastique du Mont Saint-Michel II, hrsg. von Raymonde Foreville, 347-356

Recktenwald, Engelbert

Die ethische Struktur des Denkens von Anselm von Canterbury, Heidelberg 1998 (Philosophie und Realistische Phänomenologie 8)

Reiner, H.

Art. „Gewissen“, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 3, Basel 1974, 574-592

Ricbé, Pierre

La vie scolaire et la pédagogie au Bec au temps de Lanfranc et de saint Anselme, in: Foreville (1984), 213-227

Robinson, Pamela R.

Catalogue of Dated and Datable Manuscripts c. 736-1600 in Canbridge Libraries, 2 Bde., Bury St. Edmunds 1988

Rockinger, Ludwig

Briefsteller und formelbücher des eilften bis vierzehnten jahrhunderts 1, München 1863 (QE 9, Erste Abtheilung)

Roller, Otto

Das Formular der paulinischen Briefe: Ein Beitrag zur Lehre vom antiken Briefe, Stuttgart 1933 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 58)

Ruud, Marylou

Episcopal Reluctance: Lanfranc's Resignation Reconsidered, in: Albion 19, 1987, 163-175

Salmon, P.

L'ascèse monastique dans les lettres de saint Anselme de Cantorbéry, in: Spicilegium Beccense I, 1959, 509-519

Samaran, Charles / Marichal, Robert

Catalogue des manuscrits en écriture latine portant des indication de date, de lieu ou de copiste, tome VII: Ouest de la France et pays de Loire, Paris 1984

Schieder, Theodor

Die Idee der Persönlichkeit und ihr geschichtliches Schicksal in den letzten anderthalb Jahrhunderten, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 2, 1951, 193-211

Derselbe

Strukturen und Persönlichkeiten in der Geschichte, in: HZ 195, 1962, 265-296 (Neudruck in: ders., Geschichte als Wissenschaft, München ² 1968)

Schieffer, Rudolf

Die Entstehung des päpstlichen Investiturverbots für den deutschen König, Stuttgart 1981 (MGH, Schriften 28)

Derselbe

Freiheit der Kirche: Vom 9. zum 11. Jahrhundert, in: Fried (1991), 49-66

Schilling, Beate

Guido von Vienne — Papst Calixt II., Hannover 1998 (MGH, Schriften 45)

Schischkoff, Georgi (Hrsg.)

Philosophisches Wörterbuch, begründet von Heinrich Schmidt, 22. Auflage, Stuttgart 1991

Schmale, Franz-Josef

Die Bologneser Schule der Ars dictandi, in: DA 13, 1957, 16-34

Derselbe

Einleitung zu: Adalbertus Samaritanus, *Praecepta dictaminum*, Weimar 1961 (MGH, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters III)

Schmeidler, Bernhard

Über Briefsammlungen des früheren Mittelalters in Deutschland und ihre kritische Verwertung, in: *Jb (Årsbok) der Vetenskaps-Societeten i Lund* 1926, 3-27

Schmid, Karl

Bemerkungen zu Personen- und Memorialforschung nach dem Zeugnis von Abaelard und Heloise, in: *Geuenich / Oexle* (1994), 74-127

Derselbe

Über das Verhältnis von Person und Gemeinschaft im früheren Mittelalter, in: *FMSt* 1, 1967, 225-249

Schmidinger, Heinrich

Der Mensch ist Person. Ein christliches Prinzip in theologischer und philosophischer Sicht, Innsbruck - Wien 1994

Schmidt, Martin Anton

Scholastik, in: *Die Kirche in ihrer Geschichte 2 / G2*, Göttingen 1969, 67-181

Schmidt, Tilmann

Alexander II. (1061-1073) und die römische Reformgruppe seiner Zeit, Stuttgart 1977 (Päpste und Papsttum 11; zugleich Diss. Tübingen 1973)

Schmitt, Franciscus Salesius

Ein neues unvollendetes Werk des hl. Anselm von Canterbury, Münster 1936 (BGPhMA 33,3)

Derselbe

Prolegomena seu Ratio Editionis zu: S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia, 2. Aufl., Stuttgart-Bad Cannstatt 1968, Tom. I, S. 1*-244*

Derselbe

Zur Chronologie der Werke des hl. Anselm von Canterbury, in: *Revue Bénédictine* 44, 1932, 322-350

Derselbe

Zur Überlieferung der Korrespondenz Anselms von Canterbury. Neue Briefe, in: *Revue Bénédictine* 43, 1931, 224-238

Schmitt, Jean Claude

Hildegard von Bingen oder die Zurückweisung des Traums, in: *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld (Internationaler wissenschaftlicher Kongreß zum 900jährigen Jubiläum, 13.-19. September 1998, Bingen am Rhein)*, hrsg. v. Alfred Haverkamp, Mainz 2000, 351-373

Derselbe

La „découverte de l'individu“: une fiction historiographique?, in: *La fabrique, la figure et la feinte. Fictions et Statut des Fictions en Psychologie*, hrsg. von Paul Mengal u. F. Parot, Paris 1989, 213-236

Schneider, Christian

Prophetisches Sacerdotium und heilsgeschichtliches Regnum im Dialog 1073-1077. Zur Geschichte Gregors VII. und Heinrichs IV., München 1972 (Münstersche Mittelalter-Schriften 9)

Servatius, Carlo

Paschalis II. (1099-1118). Studien zu seiner Person und seiner Politik, Stuttgart 1979 (Päpste und Papsttum 14)

Derselbe

Zur Englandpolitik der Kurie unter Paschalis II., in: *Deus qui mutat tempora. Menschen und Institutionen im Wandel des Mittelalters*, FS Alfons Becker, Sigmaringen 1987, 173-190

Sbarpe, Richard (u. a., Hrsg.)

English Benedictine Libraries. The Shorter Catalogues, London 1996 (*Corpus of British Medieval Library Catalogues 4*)

Shephard, Dorothy M.

Conventual Use of St. Anselm's Prayers and Meditations, in: *Rutgers Art Review* 9/10, 1988/89, 1-15.

Southern, Richard William

La tradizione delle lettere di Anselmo, priore e abate del Bec, in: *Anselmo d'Aosta, Lettere 1*, Mailand 1988, 89-98

Derselbe

La trasmissione delle prime lettere di Anselmo, in: *Biffi / Marabelli (1989)*, 133-143

Derselbe

Saint Anselm and his Biographer, Cambridge 1963

Derselbe

Saint Anselm. A portrait in a landscape, Cambridge 1990

Derselbe

Sally Vaughn's Anselm: an examination of the foundations, in: *Albion* 20, 1988, 181-204

Derselbe

St Anselm and Gilbert Crispin, Abbot of Westminster, in: *Medieval and Renaissance Studies III*, hrsg. von Richard Hunt u. Raymond Klibansky, London 1954, 78-115

Derselbe

St Anselm and his english pupils, in: *Medieval and Renaissance Studies I*, hrsg. von Richard Hunt u. Raymond Klibansky, London 1943, 3-34

Derselbe

Trasmissione della corrispondenza arcivescovile di Anselmo, in: *Anselmo d'Aosta, Lettere 2,1*, Mailand 1990, 85-96

Derselbe

Verso una storia della corrispondenza di Anselmo, in: *Biffi / Marabelli (1989)*, 269-289 (engl.: *Appendix towards a history of Anselm's letters*, in: *ders.*, *Saint Anselm*, 1990, 458-481)

Derselbe / Schmitt, F.S.

Memorials of St. Anselm, Auctores Britannici Medii Aevi I

Spicilegium Beccense I

Congrès international du IX^{ème} centenaire de l'arrivée d'Anselme au Bec, Le Bec-Hellouin - Paris 1959

Steinen, Wolfram von den

Monastik und Scholastik, in: *ZDADL* 89, 1958/59, 243-256

Derselbe

Notkers des Dichters Formelbuch, in: *ZSG* 25, 1945, 449-490; neu in: *ders.*, *Menschen im Mittelalter*, Bern und München 1967, 88-120

Derselbe

Vom heiligen Geist des Mittelalters. Anselm von Canterbury, Bernhard von Clairvaux, Breslau 1926

Stelzenberger, Johannes

Conscientia bei Augustinus, Paderborn 1959

Derselbe

Syneidesis, Conscientia, Gewissen. Studien zum Bedeutungswandel eines moraltheologischen Begriffs, 1963 (Abhandlungen zur Moraltheologie 5)

Stolz, Anselm

Anselm von Canterbury, München 1937

Struwe, Tilman

Heinrich IV. Die Behauptung einer Persönlichkeit im Zeichen der Krise, in: FMSt 21, 1987, 318-345

Derselbe

Die Wende des 11. Jahrhunderts. Symptome eines Epochenwandels im Spiegel der Geschichtsschreibung, in: Historisches Jahrbuch 112, 1992, 324-363

Suchan, Monika

Königsherrschaft im Streit. Konfliktaustragung in der Regierungszeit Heinrichs IV. zwischen Gewalt, Gespräch und Schriftlichkeit, Stuttgart 1997 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 42)

Sweeney, Eileen

Anselm und der Dialog. Distanz und Versöhnung, in: Jacobi, Gespräche lesen (1999), 101-124

Tellenbach, Gerd

Der Charakter Heinrichs IV. Zugleich ein Versuch über die Erkennbarkeit menschlicher Individualität im hohen Mittelalter, in: Person und Gemeinschaft im Mittelalter, FS Karl Schmid, hrsg. von Gerd Althoff u. a., Sigmaringen 1988

Derselbe

Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert, Göttingen 1988 (Die Kirche in ihrer Geschichte 2 / F 1)

Derselbe

Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites, Stuttgart 1936 (Repr. ebd. 1996)

Theis, Robert

Die Vernunft innerhalb der Grenzen des Glaubens. Aspekte der anselmischen Methodologie in werkgenetischer Perspektive, in: Theologie und Philosophie 72, 1997, 161-187

Thomson, Rodney, M.

Vita Gundulfi. The life of Gundulf, Bishop of Rochester, Text in Latin with introduction and notes in English (Toronto medieval Latin texts 7)

Thraede, Klaus

Grundzüge griechisch-römischer Brieftopik, München 1970 (Zetemata 48)

Todd, Henry J. (Hrsg.)

A Catalogue of the Archiepiscopal Manuscripts in the Library at Lambeth Palace, London 1812

Ullmann, Walter

Individuum und Gesellschaft im Mittelalter, Göttingen 1974 [engl.: The Individual and Society in the Middle Ages, Baltimore 1966]

Derselbe

Kurze Geschichte des Papsttums im Mittelalter, Berlin 1978

Valois, Natalis

De arte scribendi epistolas apud Gallicos medii aevi scriptores rhetoresve. Paris 1880 (Reprint New York 1964)

Van Engen, John

Letters, Schools, And Written Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries, in: *Fried* 1997, 97-132

Vaughn, Sally N.

Anselm of Bec and Robert of Meulan, The Innocence of the Dove and the Wisdom of the Serpent, Berkeley / Los Angeles / London 1987

Dieselbe

Anselm: saint and statesman, in: *Albion* 20, 1988, 205-220

Dieselbe

Lanfranc at Bec: A Reinterpretation, in: *Albion* 17, 1985, 135-148

Dieselbe

The Abbey of Bec and the Anglo-Norman State 1034-1136, Bury St. Edmunds 1981

Dieselbe

The Monastic Sources of Anselm's Political Beliefs: St. Augustine, St. Benedict, and St. Gregory the Great, in: *Anselm Studies* 2, 1988 (Proceedings of the fifth International Saint Anselm Conference), 53-92

Verweyen, Hansjürgen

Anselm von Canterbury, *Freiheitsschriften*, übersetzt und eingeleitet, Freiburg 1994

Viola, Coloman Etienne

Between Canterbury and Rome. The Greatness of God as a Means of Transcending Human Limits in Saint Anselm's Thought, in: *Zumr / Herold* (1993), 41-64

Volk, Ernst

Das Gewissen bei Petrus Abaelardus, Petrus Lombardus und Martin Luther, in: *Petrus Abaelardus. Person, Werk und Wirkung*, hrsg. v. Rudolf Thomas, 1980 (Trierer Theologische Studien 38)

Walker Bynum, Caroline

Did the Twelfth Century Discover the Individual?, in: *The Journal of Ecclesiastical History* 31, 1980, 1-17

Ward, John O.

Ciceronian Rhetoric in Treatise, Scholion and Commentary, Turnhout 1995 (TSMÃO 58)

Wattenbach, W.

Über Briefsteller des Mittelalters, Anhang zu *Iter Austriacum*, in: *Archiv für Kunde österreichischer Geschichts-Quellen* 14, 1855, 29-94

Weinfurter, Stefan (Hrsg.)

Gesellschaftlicher und ideengeschichtlicher Wandel im Reich der Salier, Sigmaringen 1991 (Die Salier und das Reich, Band 3)

White Jr., Lynn

Science and the Sense of Self: The Medieval Background of a Modern Confrontation, in: *Daedalus* 107, 1978, 47-59

White, Geoffrey H.

The Household of the Norman Kings, in: *Transactions of the Royal Historical Society, Fourth Series* 30, 1948, 127-155

Wilmart, André

La tradition des lettres de S. Anselme. Lettres inédites de S. Anselme et de ses correspondants, in: *Revue Bénédictine* 43, 1931, 39-54

Derselbe

Une adressée de Rome a Saint Anselme en 1102, in: *Revue Bénédictine* 40, 1928, 262-266

Derselbe

Une lettre inédite de S. Anselme à une moniale inconstante, in: *Revue Bénédictine* 40, 1928, 319-332

Wischermann, Heinfried

Grab, Grabdenkmal und Memoria im Mittelalter, Freiburg 1980 (Berichte und Forschungen zur Kunstgeschichte 5)

Worstbrock, Franz Josef

Die Anfänge der mittelalterlichen Ars dictandi, in: *FMSSt* 23, 1989, 1-42

Derselbe

Die Frühzeit der Ars dictandi in Frankreich, in: *Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen* (Akten des internationalen Kolloquiums 1989) hrsg. von Hagen Keller, Klaus Grubmüller und Nikolaus Staubach, München 1992, 131-156

Derselbe / Klaes, Monika / Lütten, Jutta

Repertorium der artes dictandi des Mittelalters, Teil I: Von den Anfängen bis um 1200, München 1992 (Münstersche Mittelalter-Schriften 66)

Zelzer, Michaela

Die Briefliteratur, in: *NHL* 4 (Spätantike), Wiesbaden 1997, 321-353

Zotz, Thomas

Die Formierung der Ministerialität, in: *Weinfurter* (1991), 3-50

Derselbe

In Amt und Würden. Zur Eigenart „offizieller“ Positionen im früheren Mittelalter, in: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 22, 1993, 1-23

Zumr, Josef / Herold, Vilém (Hrsg.)

The European Dimension of St. Anselm's Thinking. Proceedings of the Conference organized by the Anselm-Society and the Institute of Philosophy of Academy of Sciences of the Czech Republic, Prague, April 27-30, 1992, Prag 1993

6. Register

Orts- und Personennamen

(Autoren von Forschungsliteratur nur aus Haupttext, ansonsten Bezug auf Haupttext und Fußnoten)

- Abaelard 54; 139; 160; 170; 183; 200; 202; 218; 219; 221; 222
Adalbert von Samaria 114; 113; 114; 118; 140; 168
Aelred von Rievaulx (hl.) 161
Alanus ab Insulis 160; 161
Alberich von Montecassino 116; 118; 139
Alcuin 41
Alexander I., König von Schottland 138
Alexander II., Papst 27; 37; 38
Ambrosius v. Mailand (hl.) 41; 117
Anastasius (hl.), Mönch in Tombelaine und Cluny, Missionar in Spanien) 153; 154
Anonymus <Bologna (?), um 1135> 113; 119; 122; 140; 174
Anonymus <Rochester, um 1114-1124> 163-165; 167
Anonymus, „Normannischer“ 34
Anselm II. von Lucca, Bischof 184; 185
Anselm von Baggio (siehe Alexander II., Papst)
Anselm von Bury St. Edmunds, Abt, Neffe des Anselm von Canterbury 83; 84
Anselm von Canterbury (siehe Inhaltsverzeichnis und Register der Sachen und Begriffe, z. B. unter „Exil“, „Gewissen“, „persona“, „Werke“)
Aosta 44; 62
Aristoteles 50; 52; 54; 117; 158; 159
Atla von Blois und Chartres, Gräfin, Tochter Wilhelms des Eroberers 139; 172; 173
Augustinus von Hippo (hl.) 16; 41; 53; 54; 64; 115; 116; 117; 125; 128; 162; 200; 212; 223
Augustinus von Canterbury (hl.) 42; 205
Avesgotus, Mönch in Saint-Pierre de La Coulture 123; 149
Baldricus von Bourgeuil, Bischof von Dol-de-Bretagne 160
Baldricus, Prior von Bec 125
Balduin I., König von Jerusalem 138
Bari 45
Bec (Le Bec-Hellouin) 7; 30; 32; 35; 40-41; 45; 46; 51; 57; 63; 65; 83; 87; 90; 92; 94; 110; 118; 149; 158; 164; 171; 180; 181; 183; 191; 194; 197; 226
Beda Venerabilis 16; 41; 159
Benedikt von Nursia (hl.) 117 – (siehe auch Register der Sachen und Begriffe: „Benediktsregel“)
Bern von Reichenau 159; 162
Bernay, Abtei 32
Bernhard von Clairvaux (hl.) 161; 169; 200
Biffi, Inos 65; 66; 67; 68; 199; 201
Boethius 16; 18; 21
Bologna 118; 174
Boso von Bec 36; 110; 111; 112; 168; 172
Burckhardt, Jacob 15; 223
Bury St. Edmunds 83
Caen (siehe „St-Étienne“)
Caesar 140
Calixt I., Papst 117
Calixt II., Papst 72 (siehe auch „Guido von Vienne“)
Canossa 26; 27
Canterbury 30; 32; 33; 57; 80; 90; 94; 102; 129; 135; 164; 172; 181; 198; 216 (siehe auch „Christ Church“)
Cassiodor 108; 117
Chartres 129; 171
Chenu, Marie-Dominique 202; 218
Chester 176; 177
Christ Church Canterbury 41-43; 46; 56; 73; 74; 78; 79; 82; 89; 213 (siehe auch „Canterbury“)
Cicero 112; 115; 116; 158; 160; 162
Clemens XI., Papst 46
Cluny 157
Crispin, Adelsgeschlecht 35 (siehe auch „Gilbert Crispin“ und „Milo Crispin“)
Dante 16
Descartes, René 215
Dijon (siehe St-Bénigne)

Dionysius Areopagita (hl.) 159
 Dol-de-Bretagne 160
 Domesday 89
 Dunstan von Canterbury, Erzbischof (960-988) 42
 Eadmer 25; 43; 44; 45; 49; 60; 64; 103; 104; 155; 175; 189; 194
 Eastry, Henry, Bibliothekar von Christ Church Canterbury 74
 Erdmann, Carl 58; 96
 Ernulf, Prior von Christ Church Canterbury 213
 Eulalia, Äbtissin von St Edward in Shaftesbery 210
 Eva von Montfort, Gattin des Wilhelm von Néanflès 35
 Fécamp 31-32; 41
 Folkeradus, Cousin des Anselm von Canterbury 112
 Fontenelle (siehe St-Wandrille)
 Franz von Assisi 16
 Fredborg, Karin Margareta 7
 Fröhlich, Walter 61-68; 82; 85; 86; 89; 104; 187
 Fronto 112; 115; 116
 Fulbert von Chartres, Bischof 96; 131; 200
 Fulco von Beauvais, Bischof 188; 193; 197
 Gelasius II., Papst 72
 Gerard von York, Erzbischof 110
 Gerbert von Aurillac 96; 219
 Gerbert von St-Wandrille de Fontenelle, Abt 179
 Gilbert Crispin 59; 111; 137
 Gilbert Foliot, Bischof von London 130; 133
 Gilbert von Évreux, Bischof 194; 196; 197; 199; 216
 Gregor der Große, Papst 41; 42; 115; 117; 126; 205
 Gregor VII., Papst 27; 28; 29; 33; 126; 148; 153; 200; 201
 Guido von Vienne 205
 Gundulf von Rochester 109; 135; 136; 151; 157; 163-167; 172; 183; 196; 212; 213; 217
 Gurjewitsch, Aaron 14-16; 218
 Hegel, Johann Gottfried 22
 Heinrich I., König von England 30; 34; 45; 103; 131; 137; 206; 213
 Heinrich IV., Kaiser 25; 27; 33; 140; 172; 204
 Heinrich, Prior von Canterbury 122
 Herluin, Gründungsabt von Bec 35-36; 41; 45; 48; 145; 227
 Herluin, Mönch in Canterbury 109
 Hieronymus (hl.) 41; 115; 116; 117; 159
 Hildebert von Lavardin 160
 Honorius Augustodunensis 129; 160
 Honorius II., Papst 72
 Horaz 117
 Hrabanus Maurus 41; 159
 Hugo Pictor 83
 Hugo, Mönch in Chester 176
 Hugo von Lyon, Erzbischof 134; 172
 Humbert von Silva Candida 28
 Hunger, Herbert 107; 108; 111; 112
 Isidor von Sevilla 41
 Ivo von Chartres, Bischof 40; 129; 130; 133
 Jacobi, Klaus 7
 Jerusalem 164
 Johannes Cassian 39; 158; 159; 230
 Johannes VIII., Papst 29
 Johannes von Fécamp (von Ravenna) 32; 41; 219
 Johannes von Rouen 943
 Johannes von Salisbury 45; 46; 103; 104
 Judith, Herzogin der Normandie, Ehefrau Richards II. 32
 Julian Apostata, Kaiser 117; 140
 Jumièges, Benediktinerabtei 32
 Jung, C. G. 21
 Karsavin, Lev 23
 Köhn, Rolf 104
 Lambeth Palace Library 8
 Lanfranc 31; 32-33; 34; 36; 37; 38; 39; 41; 42; 43; 45; 78; 85; 88; 89; 90; 94; 116; 129; 133; 135; 141-145; 158; 163; 164; 178; 179; 182; 183; 190; 201; 211; 212; 213; 222; 223; 227
 Lanfranc jr, Mönch in Bec, Neffe des Lanfranc von Canterbury, 150; 176; 178; 179; 181; 184; 194;
 Lanzo, Novize in Cluny 157
 Le Bec-Hellouin (siehe Bec)
 Le Goff, Jacques 14
 Le Mans 160
 Lisieux 35
 London 72; 130 (siehe auch „Westminster“)
 Löwe, Heinz 28; 29
 Lucan 117
 Luther, Martin 51

Lyon 210
 Malmesbury, Abtei 115
 Marabelli, Costante 65; 68; 115; 169
 Markus, Evangelist 157
 Mathilde von Tuscien, Markgräfin 53; 172
 Mathilde, Königin von England 113; 115; 116
 Matthäus, Evangelist 211
 Maurilius von Rouen 40
 Mauritius (Mönch in Bec und in Sainte-
 Honorée-de-Confans) 84; 85; 87; 102; 137
 Mayer-Pfannholz, Anton 27; 28; 54
 McGuire, Brian Patrick 62; 161; 169; 171
 Meinecke, Friedrich 15
 Mertens, Dieter 7
 Milo Crispin 37; 168; 191
 Misch, Georg 44; 104
 Mont Saint-Michel, Abtei 32; 153
 Morris, Colin 30
 Muirchertach von Irland, Hochkönig 138;
 209
 Nero, Kaiser 140
 Nicolaus II., Papst 38; 39; 40
 Nikolaus (hl.) 83
 Normannischer Anonymus 34
 Oexle, Otto Gerhard 208
 Orderic Vitalis 31; 37; 39; 40; 42; 44
 Origenes 41
 Osbern, Mönch in Bec 155
 Osbern, Prior von Christ Church Canterbury
 188-190; 196; 197; 198
 Otloh von St. Emmeram 215
 Ovid 111; 117;
 Paschalis II., Papst 103; 126; 137; 138; 140;
 203; 205; 206; 213
 Paulus (hl.), Apostel 115; 116; 117; 158; 159;
 166
 Pelzer, Erich 7
 Peter, Cousin Anselms von Canterbury 217
 Petrus Damiani 39; 133
 Petrus Lombardus 200
 Petrus von Moutier-la-Celle 200
 Philipp von Beauvais, Bischof 40
 Pivec, Karl 29; 119
 Platon 48; 160
 Plinius der Jüngere 111
 Pseudo-Dionysius (siehe Dionysius
 Areopagita)
 Quintilian 115; 116
 Ralph de Diceto 45
 Ravenna 32
 Richard I., Herzog der Normandie 31
 Richard II., Herzog der Normandie 31
 Robert II., Herzog der Normandie 31; 139;
 189; 191; 193; 194; 198
 Robert von Meulan 64
 Robert von Tombelaine 153-155
 Rochester 90; 91; 165; 212
 Roger von Lessay, Abt 188; 193; 197
 Rom 34; 167
 Roscelin von Compiègne 51; 68; 84; 217
 Rouen 32; 164
 Rudolf von Tours 113
 Rupert von Deutz 160
 Schleiermacher, Friedrich 22
 Schmeidler, Bernhard 95
 Schmidt, Paul Gerhard 7
 Schmitt, Franciscus Salesius 44; 47; 53; 57; 59;
 60; 61; 62; 63; 64; 65; 71; 75; 76; 82; 85; 86;
 87; 90; 91; 115; 186-187
 Seneca 111; 116
 Shaftesbery (siehe St. Edwards)
 Sidonius Apollinaris 111
 Silvester II., Papst (siehe „Gerbert von
 Aurillac“)
 Southern, Richard William 59; 60; 61; 64; 65;
 66; 77; 79; 84; 88; 91; 141; 144; 145; 158;
 162; 187
 Spilling, Herrad 7
 St. Albans, Abtei 102
 St. Augustine's Abbey Canterbury 42
 St-Bénigne de Dijon, Abtei 31
 St. Edwards in Shaftesbury, Frauenkloster
 169; 210
 St-Étienne in Caen, Abtei ; 31; 32; 42; 135; 164
 St-Evroul(t)-sur-Ouche, Abtei 31
 Ste-Honorée-de-Confans, Priorat der Abtei Le
 Bec-Hellouin 102
 St-Ouen de Rouen, Abtei 32
 St-Pierre de La Coulture, Abtei 149
 St-Victor (Paris), Abtei 91; 93
 St-Wandrille de Fontenelle, Abtei 150; 179;
 184
 St. Werburgh in Chester, Abtei 176
 Steinen, Wolfram von den 54; 215
 Stolz, Anselm 58
 Struve, Tilmann 29
 Telese 51
 Tellenbach, Gerd 30; 125

Thidricus, Schreiber in Christ Church
 Canterbury 59; 63; 74; 75; 76; 77; 79; 80;
 81; 82; 103
 Thomas Becket 46; 130; 133
 Thomas von Aquin 16
 Thomas von York 18; 19; 76; 117; 130; 150
 Thraede, Klaus 112; 113
 Tombelaine 153; 154
 Tours 46
 Turin 62
 Urban II., Papst 45; 51; 126; 206
 Van Engen, John 104
 Vaughn 46; 63; 64; 65; 187; 189
 Vergil 117
 Walahfrid Strabo 159
 Walram von Naumburg 52; 62; 117; 140; 172
 Westminster 26; 35; 83; 84; 85; 87; 93; 94; 102;
 112
 Wilhelm von Rouen 194
 Wilhelm der Eroberer 31; 32; 33-34; 189; 212;
 213

Wilhelm II. Rufus, König von England 30; 34;
 45; 81; 110; 160; 203; 204; 205; 213
 Wilhelm von Fécamp, 102; 219-222
 Wilhelm von Malmesbury 45; 90; 94; 103; 207;
 219
 Wilhelm von Néanflès 35
 Wilhelm von Poitiers 32; 189
 Wilhelm von Rouen 189; 191; 193; 198
 Wilhelm von St-Thierry 161
 Wilhelm von Volpiano 31-32; 33; 219
 Wilhelm, unbekannter Freund des Anselm
 von Canterbury 156
 Williram von Ebersberg 40
 Wilmart, André 56; 57; 60
 Wischermann, Heinfried 7
 Worms 26
 Wundt, Wilhelm 22
 York 34; 42 (siehe auch „Thomas von York“)
 Zielinski, Heribert 8
 Zotz, Thomas 7

Sachen und Begriffe

Abtwahl 42
 Altardienst 220; 221
 „alter ego“ 153-162; 163; 167; 168; 227
 Altes Testament 117
 affectum mentis 113
 amare 170
 amicitia / amicus (siehe „Freundschaft“)
 Antike 107; 108; 111; 115; 171
 Apostelbriefe 117 (siehe auch unter „Paulus“)
 Archiepiskopat 196
 Aristotelesrezeption 52
 ars dictaminis / ars dictandi 38; 115; 118; 122;
 139; 147; 168; 174
 artes liberales 37; 39; 43
 Autobiographie / Autobiographik 30; 44; 68;
 103; 104; 228
 Autorität 117; 123; 175; 220
 Beichte 220; 221
 Benediktsregel 26; 42; 109; 123; 138; 150; 154;
 164; 176; 177; 179; 180; 182

Bescheidenheit/Bescheidenheitstopoi 124;
 131; 144; 166; 189; 219; 223
 Bewußtseinswandel 129
 Bürgerliches Gesetzbuch (BGB) 20
 Bibel 117 (siehe auch unter den
 Autorennamen)
 Bibliothek von Christ Church Canterbury 43;
 82
 Bibliothek von Bec 40; 41
 Bibliothek von Fécamp 41
 Biographie / Biographik 12 f.; 19; 36; 44
 Bischofsamt 165
 Bischofsinvestitur 35
 Bischofsinvestitur (vgl. „Investiturkonflikte“)
 26; 35
 Bischofswahl 42; 189; 192; 198
 Bischofsweihe 42; 93
 Böse (malum) 102
 brevitās 119
 Briefausgangsregister 29;

- Briefeingangsregister 93; 105; 193-199
 Briefboten 190; 194-195; 196
 Briefe 29; 212
 amtliche 107; 108
 dichterische 111
 literarische 107; 111-113
 persönliche 113
 philosophische Lehrbriefe 111
 private 108; 109; 111-113
 vertrauliche 109-111
 Briefsammlungen 10; 29; 30; 52; 63
 Entstehung 97-99
 Funktionen 97; 99-105; 186; 188
 Gliederungsprinzip 187-188
 Typologie 99
 Buße 54
 captatio benevolentiae 115; 119; 168; 191; 219
 caritas 154
 cedulae 108
 Charakterkunde 22
 collectio proprietatum 18
 conclusio 119; 168
 conscientia (siehe „Gewissen“)
 cor 180
 cupiditas 180; 181; 184; 196
 Dank / Dankbarkeit 172; 173; 212
 Decreta Lanfranci 42
 Demut 124; 139
 devotio 210; 211; 212
 Devotionsformel / Devotionsrhetorik 125;
 132; 133;
 Dialektik 38; 39; 49; 54; 117; 217
 Dialogform 48
 Dienst 154
 dignitas (siehe „Würde“)
 dilectio (siehe „Liebe“)
 dilector 136
 dilectus 136
 diligere 170
 Disputieren 39
 Domkapitel 41; 42; 198
 Duzen 146; 148; 149; 150; 166
 ego 132; 150 f. (vgl. „alter ego“)
 Ehe 209
 Ehrgeiz 179; 180; 181; 184; 191 (vgl.
 „cupiditas“)
 Ehrsamkeit 166
 Einflußnahme auf den Papst 203; 205
 Engel 51
 ens morale 19
 Entwicklung (mentalitätsgeschichtlich) 15;
 226
 entwicklungspsychologisches Interesse 19
 Epistel 106; 111
 epistolae negotiales 107
 epistolae privatae 107
 epistolae publicae 107
 epistologisch 112
 Epochenbegriff 9; 17
 Erbsünde 51; 166
 Ergebenheit 143; 144
 Erlösungslehre 51; 54
 Ermahnung 64; 174-185
 Erzbischof von Canterbury (Amt/Institution)
 33; 34; 42
 Eschatologie 10; 174
 Ethik 50; 177; 178; 183; 184; 202; 222
 Exil 45; 81; 110; 111; 167; 210; 213
 Exkommunikation 203; 204; 220
 fides 48; 210; 212
 fraternitas 165
 Frauen 169
 Frauenklöster 54; 210
 Freiheitsphilosophie 54
 Fremdwahrnehmung 122
 Freundschaft (amicitia) 60; 62; 64; 69; 108;
 136; 149; 151; 153; 154-173; 174; 227
 Freundschaftsdienst 174
 Frühscholastik 26
 Gebetsdienste 174
 Gefühlsausdruck 136
 Gehorsam (oboedientia) 176; 177; 178; 183;
 192; 203; 206; 219; 221
 Geistesgeschichte 28
 Genugtuungstheorie 51
 Gerechtigkeit (iustitia) 50; 51; 53; 54; 181;
 183; 184; 192; 202; 207; 209; 210
 Gesandtschaft 193
 Geschäftsbriefe 107
 Gesicht 23
 Gewissen (conscientia) 149; 186; 187; 191;
 192; 195; 199-203; 208; 209
 Gewissensentscheidung 187
 Gleichheit 163-167
 Gleichrangigkeit 164; 165
 Gleichwertigkeit 167
 Gott 51; 191; 192; 202; 211; 212; 213
 Gott als Zeuge 191 f.

Gottesbeweis 54
 Gottesgnadentum 131; 138
 Göttliches 156
 grammaticus 49
 Grammatik 38; 43
 Gregorianische Reform 39; 171; 172
 Handschriften
 (E) Cod. 135, Cambridge, Corpus Christi
 College, Parker Library 82-85; 94
 (L) Cod. Lambeth 59, London, Lambeth
 Palace Library 43; 53; 56; 57; 59; 60; 61;
 63; 71; 73-82; 83; 85; 94; 95; 103; 115;
 186; 187; 188; 190; 191; 197; 198-199;
 217
 (M) Cod. Lambeth 224, London, Lambeth
 Palace Library 94; 103
 (N) Cod. Cotton. Nero A VII, London,
 British Library 57; 59; 85-91; 94
 (P) Cod. lat. 2478, Paris, Bibliothèque
 Nationale 71-73
 (V) Cod. lat. 14762, Paris, Bibliothèque
 Nationale 91-93; 94; 95; 187; 193; 195;
 197; 199
 Cod. 159, Avranches, Bibliothèque
 municipale 40-41
 Cod. B.3.32, Cambridge, Trinity College,
 Wren Library 77
 Cod. Bodley 271 Oxford, Bodleian Library
 79
 Haß 175
 Heiligkeit 156
 Herz 180
 Historiographie 103
 Historische Relevanz 25
 Hoheitskonflikt 26; 27
 Hoheitsrecht 25
 homo exterior 18; 133
 homo interior 18; 133
 homo religiosus 209
 Homosexualität 62; 64; 169-171
 honor 128
 humilitas 140
 Identifikation 141; 143; 145
 Identität 18; 134; 155; 162
 Identitätsaustausch 155
 Idoneität 131
 image-doctrin 60; 161
 Individualisierungsprozeß 29; 30; 226
 Individualismus 25; 28; 226
 individualitas 16
 Individualität 9; 15; 16; 17; 112; 133; 134; 143;
 152; 156; 226
 Individualitätsbewußtsein 9; 10 (siehe auch
 „Namensnennungen“)
 Individuum 9; 15; 16; 17; 134; 166; 171; 223
 Initialen zur Verheimlichung von Namen 112
 innere Haltung 177
 Intentionalismus 183; 222
 Intimität 109
 intitulatio 122-133; 159
 abbas 123-125; 131; 135; 145
 archiepiscopus 92; 130-132; 145; 193
 electus archiepiscopus 92; 188; 193
 frater 122-123; 188
 minister 127-130; 133
 monachus 123; 131; 132
 peccator 132-133
 prior 122; 135
 servus 125-126; 133; 145; 154
 servus servorum dei 125-126
 „gratia dei“ 131-132; 138
 Investitur 25-26; 198; 206; 211; 212; 213; 214;
 231-233
 Investiturkonflikte 25-26; 28; 30; 33; 129; 172;
 201; 214; 231-233
 Investiturstreit 26; 28; 62; 140; 207; 232
 in England 25; 28; 46; 69; 173; 185; 198;
 206; 213; 227; 232
 Investiturverbot 26; 35; 198; 296
 iustitia (siehe „Gerechtigkeit“)
 Jerusalemwallfahrt 164
 Jüngstes Gericht 22; 189
 Jurisdiktion 60
 Kaiseridee 27
 Kaisertum 27
 Kanonistik 26; 43; 102; 183; 213; 214; 219
 Kategorienlehre des Aristoteles 50
 Kathedralkloster 42; 188
 Kathedralschulen 171
 Kirchenhierarchie 167
 Kirchenorganisation in England 42
 Kirchenpolitik 103
 Kirchenschema 62
 Kirchenväter 108; 117; 119; 201; 220
 Klosterschulen 171
 Kommunion 156
 Königtum 26; 27
 Konkordat von Westminster 26; 35; 206

- Konzil von Bari (1098) 35; 45; 52
 Konzil von London (1102) 72
 Konzil von Rom (1099) 35
 Konzil von Trient 51
 Kopialbuch 95
 Kritik 174-185; 212
 Kulturgeschichtsschreibung 9; 17
 Lehrepistel 51
 libertas ecclesiae 30; 33; 34; 35; 46; 168; 201;
 227
 Liebe (dilectio) 166; 168; 170; 172; 173; 175
 Liturgie 128
 Lob 174
 logische Untersuchungen 48
 Markus-Evangelium 157
 Maske 17; 23; 134
 Meditation 117
 Meinungen 218-223
 memoria 10
 mens 113; 180
 Menschenrechte 20
 Meßbarkeit seelischer Eigenschaften 22
 ministeriales 128; 129
 Ministerialität 129
 ministerium 127; 128; 129
 Mittelalter 9; 15; 16; 17; 106; 109; 208
 mundana sapientia 38
 Nächstenliebe 157
 Namensattribut 122; 124
 Namensnennungen 10; 109; 134; 136 (vgl.
 „ego“)
 Namensverwechslung, Ausschluß von 134
 narratio 119; 220
 Neues Testament 117 (siehe auch unter den
 Autorennamen)
 Neuzeit 17; 54
 Normen 14
 Notwendigkeit (theologisch) 52
 oboedientia (siehe „Gehorsam“)
 Öffentlichkeit 106; 114
 officium 128 (vgl. „Amt“)
 Ontogenese 15
 opportunitas mittendi 112
 Ostkirche 53
 Pallium 37; 232
 Papsttum 26; 27; 34
 Parteien 172
 Parteiwechsel 172
 paternitas 165
 Patristik 41; 43
 Patronatsrechte 26
 Person 16; 17; 133; 134
 persona 17; 18; 108; 133; 134; 139; 152; 167
 nach Anselm 18; 19; 23; 226
 nach Boethius 18; 21
 persona privata 109
 persona publica 109
 persona religiosa 209; 213
 personalitas 16
 personality 22
 personare 17
 Persönliches 108
 Persönlichkeit 9; 15; 16; 17; 131; 133; 178; 186;
 208; 226
 juristisch 19
 Persönlichkeitsausdruck 9; 23; 25; 48; 69; 111;
 146; 193; 201; 208; 229
 Persönlichkeitsforschung, historische 12-15
 Persönlichkeitsgutachten (von Anselm für
 Thomas von York) 18 f.
 Persönlichkeitsmerkmale 23
 Persönlichkeitswahrnehmung 9; 23; 25; 111;
 146; 163; 175; 180; 218; 221; 229
 peticio 115; 119; 133; 174; 195
 conminativa 174; 175; 178
 correptiva 180
 correptoria 174; 175
 praeceptiva 174; 175
 pietas 210
 pius 210
 Pluralis majestatis 147; 148
 Pluralis reverentiae 147; 148; 149; 166
 Pluralis societatis 147; 148; 149
 potestas 128
 Prälaten 192
 Primatsanspruch des Erzbischofs von
 Canterbury 33; 42; 150; 205;
 Primatsstreit 69; 76; 127-130; 150; 232
 Privatperson 109
 Profeß 192
 Prokurator 164; 165
 proprietates personae 18; 23; 226
 Protorenaissance 9 f.; 226
 Quadrivium 38
 qualia 49
 qualitas 16; 49

Rang 114; 122; 163; 166; 167
 Recht auf Persönlichkeit /
 Persönlichkeitsentfaltung 20
 Rechte des Erzbistums 89
 Rechtfertigung 135; 208; 212; 217
 Rechtheit (rectitudo) 50; 51; 177; 178; 182;
 183; 184; 192; 209
 Rechtsbewußtsein 26; 190
 Rechtswissenschaft 26
 rectitudo (siehe „Rechtheit“)
 Register (registrum) 95; 96
 regula sancti Benedicti (siehe
 „Benediktsregel“)
 religio 208; 209; 210; 214
 religiositas 208; 209; 210; 214
 Religiosität 208-214
 religiosus 209; 210; 211
 Renaissance 9; 15; 17; 223;
 Respekt 138
 Reue 54
 Rhetorica ad Herennium 114
 Rhetorik 38; 119; 144; 173; 192
 Rolle 17; 163
 Rollenbezeichnung 134
 Rollenverhältnisse 136; 137; 151
 salutatio 119; 122-145; 168; 211
 sanctitas 210
 sapientia 212
 Satisfaktionslehre 51
 Schmerz 175
 Scholastik 28; 54
 Schuldhaftigkeit 202
 Schulen 171 (siehe auch im Namensregister
 unter den betreffenden Ortsnamen)
 Seelenhaltung 177
 Seelenheil 174; 175; 213
 Selbstanalyse 104
 Selbsterfahrung 215
 Selbstliebe 157; 161
 Selbstpräsentation 104; 122; 127; 130; 134;
 136; 138
 Selbstrechtfertigung 187
 Selbstreflektion 217
 Selbstzweifel 217
 Sexualität 169-171
 Spaltungen der Gesellschaft 172
 Spätantike 107
 Sprachlosigkeit 173
 Staatskirchenauffassung 34
 stabilitas loci 182
 Stand 122
 Standesunterschiede 165
 Ständesystem 166
 Status 124
 Stil 115
 Strukturen 13; 14
 Subjekt 146; 202; 215; 218
 Subjektivität 208; 219-223
 substantia 49
 Sünde 169
 Sünde „per culpam [...] contra
 conscientiam“ / „per operationem“ 202
 Sündhaftigkeit 132; 166
 Symbolkonflikt 26
 Symbolstreit 26
 Sympathie 138
 Synode von Reims (um 1092) 51
 Synode von Tours (1163) 46
 Tadel 179
 testimonium personae 18
 Teufel 51
 Theologie 38; 52
 Topos 201
 Treueverhältnis 195
 Trinitätstheologie 18
 Trivium 38
 Tugend 210
 Ungehorsam 176; 184
 Ungerechtigkeit 184
 Unmöglichkeit (theologisch) 52
 Unterwerfung 143; 144
 Ursünde 132
 veritas (siehe „Wahrheit“)
 Vermächtnis 76
 Vernunft 54
 Vernunftbeweis 223
 Verstand 180
 Vertraulichkeit 109; 110
 Wahl Anselms zum Erzbischof von
 Canterbury 92; 167; 181 ff.; 186 ff.
 Wahlgremium 188; 190; 198
 Wahrheit (veritas) 50; 51; 182; 183
 Weltbild 16; 64

Werke des Anselm von Canterbury 46-54; 102
 Cur deus homo 51; 52; 110; 112
 De casu diaboli 50; 51; 230
 De conceptu virginali et de originali
 peccato 18; 52
 De concordia praescientiae et
 praedestinationis et gratiae dei cum
 libero arbitrio 18; 53
 De grammatico 18; 38; 39; 49; 50; 230
 De libertate arbitrii 50; 51; 53; 230
 De processione spiritus sancti 52
 De veritate 50; 53; 178; 182; 183; 192; 202;
 205; 209; 230
 Epistola de incarnatione verbi 18; 51; 102;
 112
 Monologion 47; 48; 50; 100; 134; 135; 141-
 145; 162; 215; 222; 223; 230
 Orationes sive meditationes 53; 54; 162;
 200
 Proslogion 48; 50; 134; 135; 215; 218
 Wertgleichheit 166
 Wertvorstellungen 24
 Willensfreiheit 51; 53
 Wormser Konkordat 26
 Wunsch 181
 Würde (dignitas) 18; 124; 131; 136; 140; 163;
 164; 166; 208; 210
 Zeitalter der Investiturstreitigkeiten 129; 152; 190;
 201; 208; 214; 219
 Zeitfluß 14; 15; 226
 Zeittypisches 14
 Zitat 211
 Zitate 117
 Zölibat 220-221
 Zorn 175; 178
 Zunamen 134
 Zweifel 214-218

Inhaltsverzeichnis

VORWORT	7
EINLEITUNG	9
A. PROBLEMFELD UND INHALTLICHE EINGRENZUNG	
I. Die Fragestellung und ihre begriffliche Problematik	12
1. Beweggründe historischer Persönlichkeitsforschung	12
Das Interesse an Persönlichkeiten um ihrer selbst willen (12) — Persönlichkeiten als Zugang zum Verständnis vergangener Zeit (13) — Die Suche nach Voraussetzungen der gegenwärtigen Zeit (14)	
2. Begriffliche Probleme der Kulturgeschichtsschreibung	15
3. Der Persönlichkeitsbegriff	17
Begriffsgeschichtliche Voraussetzungen der Antike (17) — Die Begrifflichkeit Anselms von Canterbury (18) — Entstehung und Bedeutung des Begriffs „Persönlichkeit“ (19) — Die Problematik des heutigen Personbegriffs (21) — Vorzüge des modernen Persönlichkeitsbegriffs (21) — Schlußfolgerungen (23)	
II. Zur zeitlichen, regionalen und personalen Eingrenzung	25
1. Die Investiturkonflikte als Katalysatoren des „Individualisierungsprozesses“ im Mittelalter	25
Historische Relevanz (25) — Was sind „Investiturkonflikte“? (25) — „Canossa als Wende“ (26) — Bedeutung der Briefliteratur als Quelle (29) — Von der latenten Libertas-Idee zum Konflikt 33	
3. Bec und Canterbury — Wirkensstätten Lanfrancs und Anselms	35
Die Anfänge des Klosters Bec (35) — Die Schule von Bec (37) — Die Bibliothek von Bec (40) — Canterbury (41) — Die Bibliothek von Christ Church (43)	
4. Leben und Werk des Anselm von Canterbury	43
Biographisches (43) — Anselms Werke (46)	
III. Literaturbericht zu den Briefen Anselms und Formulierung der Forschungsaufgaben	55
Editionen von Picard bis Migne (55) — Auf dem Weg zu einer kritischen Edition (1928-1938) (56) — Die kritische Edition und ergänzende Forschungen (1946-1955) (58) — Beiträge zur inhaltlichen und formalen Erforschung 1959 bis 1980 (60) — Neue Impulse der Forschung 1980 bis 1984 (62) — Die internationale Anselm-Konferenz 1985 (63) — Kontroverse um die Bewertung der Briefsammlungen und der Persönlichkeit Anselms (1987/88) (64) — Übersetzungen und neueste Forschungen (seit 1988) (65) — Folgerungen (68)	

**B. UNTERSUCHUNGEN ZUR QUELLENKRITISCHEN BEURTEILUNG
VON ANSELMS BRIEFEN UND IHREN SAMMLUNGEN**

I. Zu den Sammlungen	71
1. Entstehung und Bestimmung der wichtigsten handschriftlichen Briefsammlungen	71
Die Briefsammlung der Handschrift P (71) — Die Sammlung der Handschrift L und ihr Anhang La (73) — Anselms Briefsammlung in E' (82) — Die Briefsammlungen Lanfrancs und Anselms in N (85) — Die Sammlung der Handschrift V (91) — Chronologie des Sammlungsprozesses (94)	
2. Typologische Fragen	95
3. Funktionen	99
Die didaktische Funktion als Musterbriefsammlung (99) — Pastorale Funktionen (100) — Die Briefsammlungen als Rahmen kanonistischer und dogmatischer Gutachten und wissenschaftlicher „opuscula“ (102) — Historisch-dokumentarische Funktion (103) — Der „autobiogra- phische Impetus“ (103) — Zusammenfassung (104)	
II. Zu den Briefen	106
1. Typengeschichtliche Fragen	106
„Amtliche“ Briefe ? (107) — „Privatbriefe“ ? (108) — „Literarische Briefe (111) — „Literarische Privatbriefe“ ? (112) — Beachtung des amtsbezogenen Ranges (113) — Zusammenfassung (114)	
2. Stilgeschichtliche Fragen	115
Vorbilder der Antike (115) — Zitate (117) — Theoretische Grundlagen (118) — Stil und Persönlichkeit (119)	
 C. DIE ARTIKULATION DES PERSÖNLICHEN IN DEN BRIEFSAMMLUNGEN ANSELMS	
I. Anmerkungen zu den Salutationes	122
1. Aspekte der allgemeinen Selbstpräsentation Anselms	122
Anselm als „frater“ und „monachus“ (122) — Anselm als „abbas“ (123) — Anselm als „servus“ und „minister“ (125) — Anselm als „archiepiscopus“ (130) — Zurückhaltender Gebrauch von Devotionsformeln (132) — Resümee (133)	
2. Die namentliche Zuordnung des Grußes und die Deklaration von Rollenverhältnissen	134

3. Die hierarchische Ordnung des Grußes — Blick auf die Satzstellung	139
4. Ein exklusiver Gruß Anselms an Lanfranc: „suus quod suus“	141
II. Die Verwendung von Ich und Du, Wir und Ihr	146
1. Verwendung als Subjekt	146
2. Die Wahl von Singular- und Pluralform	146
3. Betonte Gegenüberstellungen	150
III. Artikulation von Freundschaft	153
1. Die Wahrnehmung des Freundes als „alter ego“	153
2. Die Erfahrung von Gleichheit	163
3. Ausdruck von Sympathie Historische Bedingtheit von Sympathiegefühlen (171)	167
IV. Ermahnungen und Kritik	174
1. Freundschaftsdienst und berufliche Pflicht	174
2. Ermahnungen zum Gehorsam — Kritik des Willens	176
3. Verdächtigung „unrechten“ Willens — Fragen nach „Gerechtigkeit“	181
V. Rechtfertigung	186
1. Die Rechtfertigungskomposition der Handschrift L Rechtfertigung als <i>causa scribendi et colligendi</i> (186) — Anselms Gewissensentscheidung als zentraler Einschnitt (186) — Der Ruf aus Canterbury am Ende des Liber I von L (188) — Die Annahme des Rufes am Anfang des Liber II von L (190) — Dispensbriefe und andere Briefe außerhalb von L (193) — Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen L und V3 (197)	186
2. Die Äußerung des Gewissens	199
3. Die Entscheidung über „Rechtheit“ und „Wahrheit“	203
VI. Subjektive Spiritualität	208
1. Religiosität	208
2. Zweifel und Unsicherheit	214
3. Persönliche Meinungen und individuelle Denkansätze	218

ZUSAMMENFASSEND UND WEITERFÜHRENDE ÜBERLEGUNGEN	225
1. Die Realität des Persönlichen im Mittelalter	226
2. Der „historische Strom“ zum Individualismus	226
3. Anselm von Canterbury und die Innovationsschübe aus Bec Neue Qualität des Freundschaftsdiskurses (227) – Rechtsbewußtsein und Ethik (228)	227
4. Bewertung der Briefsammlungen Autobiographischer Impetus und spezifische Funktionen (228) – Soziale Relevanz (229)	228
5. Zur historischen Anselm-Forschung	230
6. Investiturkonflikte im Lichte der Briefsammlungen des Anselm von Canterbury	231
 ANHANG	
1. Abkürzungen	236
2. Neu gesichtete Handschriften	237
3. Editionen und Übersetzungen der Korrespondenz Anselms	237
4. Weitere Quellen	238
5. Literatur	242
6. Register Orts- und Personennamen (258) – Sachen und Begriffe (261)	258