

---

---

# Glauben und Wissen bei Anselm von Canterbury

Von Studienrat Dr. **Walter Betzendörfer**, Ludwigsburg

Das Problem des gegenseitigen Verhältnisses von Glauben und Wissen hat wie kein anderes die Geister im Mittelalter beschäftigt. Zwei Mächte haben das Denken jener Zeit beherrscht: *auctoritas* und *ratio*. Die *auctoritas* forderte Glauben, die *ratio* wollte erkennen. In weiten Kreisen suchte man beidem gerecht zu werden und glaubte von vornherein an eine Übereinstimmung zwischen dem Glaubensinhalt und dem Ergebnis des richtigen rationalen Forschens, da ja beides letztlich auf eine Quelle zurückgehe, auf Gott.

Nun fragte es sich, wie man im einzelnen die beiden Größen zueinander in Beziehung setzen, welcher man nötigenfalls einen Vorrang vor der anderen einräumen wollte u. dergl. m.

Unter den verschiedenen Lösungen des Problems kommt derjenigen des Anselm von Canterbury eine besondere Bedeutung zu, weil sie in den Grundzügen bereits diejenige Position darstellt, die in der katholischen Kirche später zur Herrschaft gelangte und offiziell anerkannt wurde.

Während ein Mann wie Eriugena in seinem Denken zwar prinzipiell der kirchlichen Autorität eine große Bedeutung zuspricht, tatsächlich aber in wesentlichen Punkten sich im Gegensatz zu ihr befindet, läßt sich Anselm<sup>1</sup> in seiner gedanklichen Arbeit stets von dieser Autorität leiten.

---

1) Vgl. Überweg-Heinze, Grundriß d. Gesch. d. Philos., II. Teil: Die mittlere oder die patrist. und scholast. Zeit, 10. Aufl., hrsg. von M. Baumgarten, 1915, und die dort angeführte Literatur, insbes. F. R. Hasse, Anselm v. Canterbury, 1843—52; A. Stöckl, Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. I, 1864, S. 151 ff.; L. Abroell, S. Anselmus Cant. de mutuo fidei ac rationis consortio, diss. in. 1864; A. van Weddingen, Essai critique sur la philosophie de S. Anselme de Cantorbéry, 1875, S. 361 ff.; Domet de Vorges, Saint Anselme, 1901, bes. S. 132 ff.; Jos. Blas. Becker, Der Satz des heiligen Anselm: *credo, ut intelligam* in seiner Bedeutung und Tragweite (Philos. Jahrb. d. Görresgesellschaft 1906,

Sowohl im „Monologium“ als in „Cur deus homo“ bemerkt er ausdrücklich, wenn er etwas sage, was von keiner höheren Autorität bestätigt werde, so möge man dies, wenn er es auch mit der Vernunft zu beweisen scheine, nur für seine vorläufige Ansicht halten, die er nur solange vertrete, bis ihm Gott auf irgendwelche Weise Besseres offenbare<sup>1)</sup>.

Anselm war ein treuer Diener der Kirche. In einem seiner Briefe schreibt er: Lieber will ich sterben oder zeitlebens in völliger Armut in der Verbannung schmachten als mitansehen, daß die Ehre der Kirche Gottes meinetwegen irgendwie verletzt werde<sup>2)</sup>. Und daß es ihm mit diesen Worten ernst war, hat er in seinem Leben bewiesen. — Dem Papste war er völlig ergeben als derjenigen Instanz, die von der Vorsehung ausersehen sei, das christliche Leben und den christlichen Glauben zu bewachen<sup>3)</sup>. An den kirchlichen Bekenntnissen will er unerschütterlich festhalten<sup>4)</sup>.

In seinen Gedankengängen läßt sich Anselm in erster Linie von der Autorität der Heiligen Schrift und von der der Kirchenväter leiten. Man kann nichts dem geistigen Wohle Dienliches verkünden, was die vom Heiligen Geist befruchtete Heilige Schrift nicht ausdrücklich lehrte oder doch stillschweigend in sich enthielte. Wenn ein Gedanke sich in offenkundigem Widerspruch zur Heiligen Schrift befindet, so darf man ohne weiteres annehmen, daß er sich nicht auf die Wahrheit gründet<sup>5)</sup>, mag er sich noch so sehr auf die Vernunft stützen können. Ebenso ist es ganz klar, daß alles, was die Schrift lehrt, wahr ist. —

S. 115 ff. und 312 ff.); M. Grabmann, *Gesch. d. scholast. Methode I*, 1909, S. 258 ff.; G. Wendschuch, *Verhältnis d. Glaubens z. Wissen bei Anselm v. C.*, In-Diss. 1909; M. de Wulf, *Gesch. d. mittelalt. Philos.*, übers. v. R. Eisler, 1913. — Die Seitenzahlen beziehen sich, wo nichts anderes bemerkt ist, auf Migne, *Patrol. Lat. T.* 158.

1) *Siquid dixero quod major non confirmet auctoritas, quamvis illud ratione probare videar, non alia certitudine accipiatur, nisi quia interim mihi ita videtur, donec mihi Deus melius aliquo modo revelet. Certus enim sum, si quid dico quod sacrae Scripturae absque dubio contradicat, quia falsum est; nec illud tenere volo, si cognovero.* *Cur deus homo I*, c. 18, p. 387 f.; vgl. *Mon.*, c. 1, p. 145, p. 158 und 1139.

2) *Malo enim mori, et quandiu vivam omni penuria in exilio gravari quam ut videam honestatem Ecclesiae Dei, causa mei aut meo exemplo, ullo modo violari.* *Lib. IV*, ep. 48, Migne *T.* 159, p. 229.

3) *De fid. tr.*, praef., pag. 261,

4) *Lib. II*, ep. 41, p. 1193.

5) Vgl. *Anm. 1.*

Aber wie hat man einen Gedanken zu beurteilen, der sich zwar auf klare Vernunftgründe stützt, über den sich aber die Schrift nicht äußert? Ein solcher wird gerade deshalb, weil ihn die Schrift nicht verneint, durch ihre Autorität gestützt. Denn die Schrift begünstigt ebensowenig einen Irrtum als sie einer Wahrheit widerspricht. Soweit sich also das spekulative Denken nicht im Gegensatz zur Schrift befindet, wird es durch die Schrift als richtig anerkannt<sup>1)</sup>.

Neben der Autorität der Schrift steht bei Anselm die Autorität der Väter. Am höchsten verehrt er Augustin<sup>2)</sup>.

In der Vorrede zu seinem „Monologium“ sagt er, in dieser Schrift finde sich nichts, was nicht mit den Schriften der Väter, insbesondere mit denen des heiligen Augustin zusammenhänge. Wenn daher jemand meine, er (Anselm) sage in dieser Schrift etwas, was allzu neu sei oder nicht mit der Wahrheit übereinstimme, so möge der Betreffende zuvor die Bücher des heiligen Augustin über die Trinität durchsehen, ehe er über ihn urteile<sup>3)</sup>. Dem Leser der Werke Anselms fällt diese Abhängigkeit von Augustin überall auf. Dabei wiederholt Anselm nicht etwa nur augustianische Formeln, sondern er denkt, wie hauptsächlich R. Seeberg<sup>4)</sup> und M. Grabmann<sup>5)</sup> hervorgehoben haben, in seinem Geist.

1) *Siquidem nihil utiliter ad salutem spiritualem praedicamus, quod sacra Scriptura Spiritus sancti miraculo fecundata non protulerit, aut intra se non contineat. Nam, si quid ratione dicamus aliquando, quod in dictis eius aperte monstrare aut ex ipsis probare nequimus, hoc modo per illam cognoscimus utrum sit accipiendum aut respiciendum. Si enim aperta ratione colligitur, et illa ex nulla parte contradicit; quoniam ipsa sicut nulli adversatur veritati, ita nulli favet falsitati: hoc ipso, quia non negat quod ratione dicitur, eius auctoritate suscipitur. At si ipsa nostro sensui indubitanter repugnat; quamvis nobis ratio nostra videatur inexpugnabilis, nulla tamen veritate fulciri credenda est. Sic itaque Sacra Scriptura omnis veritatis, quam ratio colligit, auctoritatem continet, cum illam aut aperte affirmat aut nullatenus negat. De conc. praesc. Dei c. lib. arb. q. 3, c. 6, p. 528.*

2) Vgl. dazu Domet de Vorges, op. cit., S. 323 f.

3) *Nihil potui invenire me in ea dixisse, quod non catholicorum Patrum, et maxime beati Augustini, scriptis cohaereat. Quapropter, si cui videbitur quod in eodem opusculo aliquid protulerim, quod aut nimis novum sit, aut a veritate dissentiat, rogo ne statim me aut praesumptorem novitatum, aut falsitatis assertorem exclamet; sed prius libros praefati doctoris Augustini de Trinitate diligenter perspicat, deinde secundum eos opusculum meum dijudicet. Monol. I, p. 143.*

4) RE. XVII<sup>3</sup>, S. 709.

5) Gesch. d. schol. Methode I, S. 269 f.

Auf die durch die Autorität der Heiligen Schrift und der Väter bezeugte Offenbarung bezieht sich der Glaube. Er besteht in der bewußten Hingebung des Menschen an dieselbe. Im Anschluß an Röm. 10, 13—17 führt Anselm aus: Der Glaube kommt durch das, was der Geist durch Vermittlung des Gehörs aufnimmt; doch nicht in dem Sinne, daß schon das Aufnehmen allein den Glauben bewirkte, sondern nur so, daß die Aufnahme die unerläßliche Vorbedingung für den Glauben darstellt. Denn erst dadurch, daß zu der Aufnahme der rechte Wille kommt, entsteht der Glaube. Sendung, Predigt, Gehör und Verständnis sind nichts, wenn der Wille nicht will, was der Geist vernimmt<sup>1</sup>. Die Annahme des Glaubensinhalts hängt vom Willen ab.

Der Wille ist es auch, der uns dazu bewegt, den höchsten Gegenstand des Glaubens: Gott, zu lieben. Der Mensch ist dazu bestimmt, Gott zu lieben, auf ihn zu hoffen und zu ihm zu streben. Er kann dies aber nicht, ohne an ihn zu glauben. Die *condicio sine qua non* des *tendere in Deum* ist das *credere in Deum*<sup>2</sup>. Der wahre Glaube schließt das *tendere in Deum* in sich. Der Glaube an Gott ohne Liebe zu ihm ist toter Glaube, nur der tätige, mit Liebe verbundene Glaube ist lebendiger Glaube. Der tote Glaube besteht im „*credere id, quod credi debet*“; der lebendige Glaube im: „*credere in id, quod credi debet*“<sup>3</sup>.

Wie der Glaube einerseits Wurzel der Liebe ist, so ist er andererseits auch Wurzel der Erkenntnis.

Weder die Hochschätzung der Heiligen Schrift, noch die der Väter verbietet uns, vom Glauben weiterzustreben zum Erkennen und nach den Gründen des Glaubens zu forschen.

In der Vorrede zu „*De fide trinitatis et incarnatione Verbi*“ spricht Anselm sich über diesen Punkt aus: Zwar haben nach der Zeit der Apostel die heiligen Väter und unsere Doktoren in großer Zahl Vieles und Wichtiges über den Grund unseres Glaubens ausgeführt zur Widerlegung der Törichten und Ungläubigen und zur Unterweisung derer, die bereits durch den Glauben im Herzen gereinigt sind und nun durch die Begründung dieses Glaubens erfreut werden. Auf diese Weise läßt sich aller-

1) *De concord. praesc. Dei cum lib. arb.* q. III, c. 6, p. 527 f.

2) *Monol. c. 75*, p. 219.

3) *Monol. c. 77*, p. 220 f.

dings weder von der Gegenwart noch von der Zukunft in der Betrachtung der Wahrheit etwas Ebenbürtiges erhoffen. Trotzdem ist derjenige nicht zu tadeln, der, im Glauben gefestigt, den Gründen dieses Glaubens nachforscht. Denn da nach Hiob 14, 58<sup>1</sup> unsere Tage abgekürzt sind, so konnten die Väter nicht alles sagen, was sie bei längerem Leben hätten sagen können. Außerdem ist die Wahrheit so weit und so tief, daß sie von sterblichen Wesen nie ganz ausgeschöpft werden kann. Ferner hört der Herr nicht auf, in seiner Kirche, bei der er bis an der Welt Ende zu bleiben verspricht, die Geschenke seiner Gnade auszuteilen. Die Heilige Schrift selbst fordert uns (Jes. 7, 9) auf, danach zu streben, den Glaubensinhalt mit dem Verstande zu erfassen, und lehrt, wie man dieses Ziel am besten erreicht. Endlich liegt dieses rationale Verständnis des Glaubensinhalts in der Mitte zwischen Glauben und Schauen. So kommt man dem Schauen desto näher, je mehr man in diesem rationalen Verständnis fortschreitet<sup>2</sup>.

Der Glaube ist also keineswegs das Höchste; über ihm steht zunächst die rationale Erkenntnis, zu der der Glaube selbst drängt.

Die Vernunft (ratio) ist das Organ des logischen Schließens<sup>3</sup>, sie kommt außer dem Menschen nur Gott und den Engeln zu<sup>4</sup>. Während der Glaube ein passives Vermögen ist, ist die Erkennt-

1) Gemeint ist wohl Hiob 17, V. 1.

2) *Quamvis post apostolos, sancti Patres et doctores nostri multi et tot et tanta de fidei nostrae ratione dicant ad confutandam insipientiam et frangendam duritiam infidelium, et ad pascendum eos qui jam corde fide mundato, ejusdem fidei ratione (quam post ejus certitudinem debemus esurire) delectantur, ut nec nostris nec futuris temporibus ullum illis parem in veritatis contemplatione speremus; nullum tamen reprehendum arbitror, si fide stabilitus, in rationis ejus indagine se voluerit exercere. Nam et illi, quia breves dies sunt (Job. 14, 58), non omnia quae possent, si diutius vixissent, dicere potuerunt; et veritatis ratio tam ampla, tamque profunda est ut a mortalibus nequeat exhauriri; et Dominus in Ecclesia sua, cum qua se esse usque ad consummationem saeculi promittit, gratiae suae dona non desinit impertiri. Et, ut alia taceam, quibus sacra pagina nos ad investigandam rationem invitat, ubi dicit: Nisi credideritis, non intelligetis (Isa. 7, 9), aperte nos monet intentionem ad intellectum extendere; cum docet qualiter ad illum debeamus proficere. Denique quoniam inter fidem et speciem intellectum, quem in hac vita capimus, esse medium intelligo quanto aliquis ad illum proficit, tanto eum propinquare speciei (ad quam omnes anhelamus) existimo. De fide tr., praef., p. 259 ff.*

3) De conc. praese. Dei c. lib. arb. q. III, c. 11. p. 534.

4) Lib. de conc. virg. c. 3, p. 436.

nis etwas aktives: selbsttätige Aneignung ihres Gegenstands<sup>1</sup>. Sobald sie in Tätigkeit tritt, hat sie ihren eigenen Gesetzen zu folgen und darf sich nicht auf das Zeugnis der Autorität berufen. In der Vorrede zum Monologium sagt Anselm, er wolle sich in diesen Ausführungen in keiner Weise auf die Autorität der Heiligen Schrift stützen, sondern sich lediglich durch die Vernunftnotwendigkeit (*rationis necessitas*) leiten lassen<sup>2</sup>. Ebenso will er sich Roscelin gegenüber nicht auf die Autorität berufen. Auch die Notwendigkeit der Menschwerdung Gottes zum Zweck der Errettung des Menschengeschlechts will er aus reiner Vernunft beweisen<sup>3</sup>.

Freilich der Ausgangspunkt für die rationale Erforschung der höchsten Dinge ist und bleibt der Glaube. Er muß der Erkenntnis vorhergehen entsprechend dem Schriftwort Jes. 7, 9: „*nisi credideritis, non intelligetis*“<sup>4</sup>. Es gibt Menschen, die ihr Leben lang nie über die gläubige Annahme der Offenbarung hinauskommen; sie mögen sich damit begnügen<sup>5</sup>. Vermag einer eine Glaubenswahrheit mit seinem Verstande nicht zu durchdringen, so hat er sich zur Verehrung des Glaubensgeheimnisses zu beugen. Diejenigen haben nicht den richtigen Glauben, die deshalb, weil sie das, was sie glauben, nicht verstehen können, gegen die Wahrheit dieses von den heiligen Vätern gefestigten Glaubens disputieren; das hört sich an, wie wenn Fledermäuse und Nacht-eulen, die den Himmel nur bei Nacht sehen, sich mit den Adlern, die mit klarem Auge die Sonne selber schauen, über die Mittagsstrahlen der Sonne zanken wollten<sup>6</sup>.

Jeder, der die höchsten Dinge erkennen will, muß vom Glauben ausgehen. Der Glaube verleiht dem Menschen die geistigen Flügel, mit denen er sich zu den höchsten Fragen erheben kann; er ist

1) Vgl. F. R. Hasse, op. cit. II, S. 50 f.

2) Monol., praef., p. 143. Vgl. dazu Duns Scotus, Report. Paris. prol. q. 2.

3) *Ac tandem remoto Christo (quasi numquam aliquid fuerit de illo) probat rationibus necessariis esse impossibile ullum hominem salvari sine illo.* Cur d. h., praef., p. 361; vgl. IV, p. 365.

4) לֹא תִאֲמְרוּ כִּי לֹא תִאֲמְרוּ נֵם heißt es im hebr. Text. Kautzsch-Guthe übersetzt: „Glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht“ (Die Heilige Schrift des Alten Testaments, 4. Aufl. 1922, I, S. 601). Die falsche Übersetzung geht auf die Septuaginta zurück.

5) Ep. lib. II, Ep. XLI ad Fulc.

6) De fide tr. II, p. 263; vgl. Ep. lib. II, XLVII.

die Leiter, auf der der Geist zur Erfassung der göttlichen Geheimnisse emporsteigt. Wer dieses Mittel verachtet und sich allein mit Hilfe des Intellekts zur Höhe emporschwingen will, der läuft Gefahr (wie Roscelin), in den Abgrund mannigfacher Irrtümer zu stürzen<sup>1</sup>.

+ Zuerst ist das Herz durch den Glauben zu reinigen (Act. 15, 9)<sup>2</sup>. Wer nicht glaubt, wird nicht einsehen. Denn wer nicht glaubt, wird nicht erfahren; und wer nicht erfahren hat, wird nicht einsehen. Denn ebenso wie die eigene Erfahrung einer Sache das Hören von ihr übertrifft, so übertrifft das Wissen aus Erfahrung die durch bloßes Hören erworbene Erkenntnis<sup>3</sup>. Zuerst müssen wir in demütigem Gehorsam gegen die Zeugnisse Gottes Kinder werden, damit wir Weisheit lernen<sup>4</sup>. Infolgedessen darf kein Christ darüber disputieren, wie etwas, was die katholische Kirche im Herzen glaubt und mit dem Munde bekennt, nicht sei; aber wenn er ohne irgendeinen Zweifel am kirchlichen Glauben festhält, ihn liebt und nach ihm sein Leben einrichtet, so kann er in demütiger Weise darüber nachforschen, wie man den betreffenden Glaubensgegenstand verstehen muß<sup>5</sup>. Er darf es nicht nur, er soll es sogar. Wie die richtige Ordnung fordert, daß man die Geheimnisse des christlichen Glaubens annehme, ehe man sie mit der Vernunft zergliedert, so wäre es andererseits aber auch Nachlässigkeit, wenn wir uns nachher nicht bemühten, das, was wir glauben, mit dem Verstande zu durch-

1) *Solent enim quidam, cum coeperint quasi cornua confidentis sibi scientiae producere, nescientes quod si quis aestimat se scire aliquid, nondum cognovit quemadmodum oporteat eum scire, antequam habeant per soliditatem fidei alas spirituales, praesumendo in altissimas de fide quaestiones assurgere, Unde fit ut, dum ad illa, quae prius fidei scalam exigunt, sicut scriptum est: Nisi credideritis, non intelligetis (Isa. 7. 9), praepostere prius per intellectum conantur ascendere, ad multimodos errores per intellectus defectum cogantur descendere.* De fide tr., c. II, p. 263 f.

2) *Prius ergo fide mundandum est cor, sicut dicitur de Deo: Fide mundans corda eorum (Act. 15, 9) . . .* De fide tr, II, p. 264.

3) De fide tr, II, p. 264 f.

4) *Prius per humilem obedientiam testimoniorum Dei debemus fieri parvuli, ut discamus sapientiam, ib.*

5) *Nullus quippe Christianus debet disputare, quomodo quod catholica Ecclesia corde credit, et ore confitetur, non sit; sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando, et secundum illam vivendo, humiliter quantum potest, quaerere rationem quomodo sit.* De fide tr., c. II, p. 263.

dringen<sup>1</sup>. Während die Ungläubigen eine Begründung des Glaubens verlangen, weil sie nicht glauben, bemühen wir uns darum, weil wir glauben<sup>2</sup>.

Und so strebt denn Anselm selbst in seinen Werken danach, mit der Vernunft Einsicht in den Glaubensinhalt zu gewinnen, damit aus der *certitudo fidei* die *ratio fidei* werde. Der ursprüngliche Titel des Monologiums lautete: „*Exemplum meditandi de ratione fidei*“, der des Prologiums: „*Fides quaerens intellectum*“<sup>3</sup>.

Im ersten Kapitel des Prologiums finden sich die berühmten Worte: „Ich strebe nicht danach, die Wahrheit einzusehen, um sie zu glauben, sondern ich glaube sie, damit ich sie einsehe. Denn ich glaube auch, daß ich, wenn ich nicht glaube, auch nicht einsehen werde“<sup>4</sup>. Ohne Zweifel beziehen sich diese Worte nicht auf die Erkenntnis überhaupt, sondern nur auf die Glaubenserkenntnis. Hinsichtlich der Glaubenswahrheiten muß nach Anselm der Glaube der Vernunftkenntnis vorangehen<sup>5</sup>.

Von einem: „*intellige, ut credas*“, von der Postulierung eines Wissens vor dem Glauben findet sich bei Anselm (im Unterschied von Augustin<sup>6</sup>) nichts. Vielmehr wünscht Anselm, daß der Mensch zunächst, wie ein Kind von seinem Lehrer, die Zeugnisse Gottes gehorsam aufnehme<sup>7</sup>.

Zum Verständnis des „*credo ut intelligam*“ berücksichtige man das Schlußwort des sogenannten ontologischen Gottesbeweises. Da sagt Anselm: Dank sage ich Dir, guter Herr, Dank dafür, daß ich durch Deine Gabe und infolge Deiner Erleuchtung bereits

1) *Sicut rectus ordo exigit ut profunda Christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere. Cur deus h. I, c. 2, p. 362.*

2) *Quamvis enim illi ideo rationem quaerant, quia non credunt, nos vero, quia credimus, unum idemque tamen est . . . ibid. p. 364.*

3) Prosl., prooem., p. 223 ff. Vgl. Grabmann, op. cit. I, p. 272 ff.

4) *Neque enim quaero intelligere, ut credam; sed credo, ut intelligam. Nam et hoc credo quia nisi credidero, non intelligam.* Prosl. I, p. 227. Vgl. dazu *De fide tr. II*, p. 264 f., *Ep. II, XLVII* und Augustin, *De vera relig. 5; 24; Serm. 43; De util. cred. 9; De ord. II, 9* und in *Joh. ev. tract. 40, 9.*

5) Vgl. Jos. Blas. Becker, op. cit., S. 121.

6) *Serm. 43.* 7) *De fide trin. II, p. 264 f.*

erkenne, was ich früher geglaubt habe, so daß, wofern ich nicht an Deine Existenz glauben wollte, ich sie einsehen müßte<sup>1</sup>.

Die Aufgabe der Vernunft besteht also hauptsächlich darin, das, was die Seele im Glauben annahm, ihr zu vergewissern. Zu diesem Zweck ist nachzuweisen:

1. daß die Glaubenswahrheiten den Forderungen der Vernunft entsprechen, daß sie, wenn auch z. T. übervernünftig, doch nicht widervernünftig sind<sup>2</sup>;
2. daß ihnen etwas Wirkliches entspricht.

Auf diese Weise soll der Christ instandgesetzt werden, sowohl eigene Zweifel zu überwinden, als sich gegen die Einwände der Ungläubigen zu verteidigen<sup>3</sup>. Einem Roscelin gegenüber darf man sich nicht auf die Autorität der Schrift stützen; denn entweder glaubt er ihr nicht, oder erklärt er sie in verkehrtem Sinn. Da er sich auf die Vernunft beruft, muß man ihm auch mit der Vernunft nachweisen, daß er sich im Irrtum befindet<sup>4</sup>.

An und für sich bedarf der Glaube freilich keiner Stütze. Ihn mit Vernunftgründen stützen wollen, wäre so töricht, wie wenn man den Olymp durch Pfähle und Seile gegen Einsturz oder Erschütterung sichern wollte<sup>5</sup>. Aber dem religiösen Gemüt ist die Begründung und Rechtfertigung des Glaubens wertvoll und bereitet ihm Erquickung und Freude<sup>6</sup>.

Was Anselm bieten will, ist eine philosophische Rechtfertigung des katholischen Glaubens. Ja gewisse Stücke des Glaubens sucht er geradezu zu beweisen, vor allem die Wirklichkeit Gottes. Von seinem Monologium und Proslodium sagt er einmal, er habe sie zu dem Zweck verfaßt, um das, was man im Glauben von der göttlichen Natur und deren Personen festhalte, abgesehen von der Autorität der Schrift mit zwingenden Vernunft-

1) *Gratias tibi, bone Domine, gratias tibi; quia quod prius credidi, te donante, jam sic intelligo, te illuminante; ut si te esse nolim credere, non possim non intelligere.* Prosl. c. IV, p. 229.

2) Monol. c. 65, p. 211 ff.: vgl. dazu Wendschuch, op. cit., S. 45.

3) Cur d. h. I, c. 1, p. 361 und De fide tr. IV. p. 272 f.

4) De fide tr. III, p. 266. 5) De fide tr. I, p. 262.

6) Cur Deus h. I, c. 1, p. 361.

gründen zu beweisen<sup>1</sup>. Wer das Vorhandensein einer höchsten, sich in ewiger Seligkeit selbst genügenden und allen anderen Dingen ihr Sein verleihenden Natur leugnet, kann sich selbst durch reine Vernunft von deren Vorhandensein überzeugen<sup>2</sup>.

Die Beweise, die Anselm für das Dasein Gottes anführt, sind folgende:

I. Es gibt in der Welt unzählig viele guten Dinge; sie weisen hinsichtlich ihrer Güte die größte Verschiedenheit auf. Diese Verschiedenheit ihrer Güte erklärt sich daraus, daß sie in stärkerem oder geringerem Grade an dem Guten selbst teilhaben. Weil alles übrige Gute nur durch das Gute selbst gut ist, so muß dieses das große Gute und das Gute an sich („*bonum per se ipsum*“) sein. Da alle anderen Güter durch das Gute an sich gut sind, dieses jedoch allein durch sich selbst gut ist, ist es das höchste Gut, das nichts Überlegenes über sich und nichts Ebenbürtiges neben sich hat<sup>3</sup>.

II. In gleicher Weise kann man mit zwingender Notwendigkeit („*ex necessitate*“) aus den Unterschieden der Dinge hinsichtlich ihrer geistigen Größe auf ein Großes an sich schließen. Dieses Große an sich aber muß mit dem Guten an sich identisch sein<sup>4</sup>.

III. Alles, was ist, scheint durch ein Etwas zu sein; denn durch nichts kann nichts werden. Dieses nun, durch das alles, was da ist, existiert, ist entweder eines oder eine Mehrheit. Wenn es eine Mehrheit ist, so geht diese entweder auf eine Einheit zurück, oder existiert diese Mehrheit durch sich, oder existieren die mehreren Ursachen durch sich gegenseitig. Wenn nun die mehreren Ursachen auf eine Einheit zurückgehen, so existiert alles

1) *Sed et si quis legere dignabitur duo parva opuscula mea, Monologion scilicet et Proslogion, quae ad hoc maxime facta sunt, ut quod fide tenemus de divina natura et ejus personis praeter Incarnationem, necessariis rationibus sine Scripturae auctoritate probari possit. . . . De fide tr. IV, p. 272; vgl. Monol. c. 64, p. 210.*

2) *Siquis unam naturam summam omnium, quae sunt, solam sibi in aeterna beatitudine sua sufficientem, omnibusque rebus aliis hoc ipsum quod aliquid sunt, aut quod aliquo modo bene sunt, per omnipotentem bonitatem suam dantem et facientem, aliaque perplura, quae de Deo, sive de ejus creatura necessario credimus, aut non audiendo, aut non credendo ignorat, putat quia ea ipsa ex magna parte, si vel mediocri ingenii est, potest ipse sibi saltem sola ratione persuadere.* Monol. c. I, p. 144 f.

3) Monol. c. I, p. 145 f.

4) Monol. c. II, p. 146 f.

nicht durch eine Mehrheit, sondern durch jene Einheit, durch die diese Mehrheit existiert. Wenn aber jene mehreren Ursachen einzeln durch sich existieren, so gibt es eine einheitliche Kraft oder Natur, vermöge deren sie durch sich existieren. Infolgedessen sind sie eins. Es ist also richtiger zu sagen, durch dieses Eine sei alles, als durch eine Mehrheit, die ohne dieses Eine nicht existieren kann. — Daß aber Mehreres sich gegenseitig in seinem Dasein bedinge, ist ausgeschlossen; denn es ist ein unvernünftiger Gedanke, daß ein Ding sein Dasein dem verdanke, dem es das Dasein verleiht. Mithin muß alles, was ist, sein Dasein einer einheitlichen Ursache verdanken. Da alles, was ist, durch sie ist, so muß sie allein durch sich selbst sein.

Aber was durch ein anderes ist, ist geringer als das, durch das alles andere ist und das allein durch sich selbst ist. Daher ist jenes, das durch sich selbst ist, am größten von allem. Was aber am größten von allem ist und Ursache von allem Guten und Großen ist, das muß notwendigerweise das höchste Gut, das Größte und das Höchste von allem Seienden sein. Es gibt also ein bestes, größtes und höchstes Sein<sup>1</sup>.

IV. Wer die Naturen der Dinge betrachtet, wird wahrnehmen, daß sie nicht alle von derselben Dignität sind, sondern sich vielmehr unterscheiden hinsichtlich des Grades ihrer Vollkommenheit. Da nun die Stufenreihe der Naturen nicht unendlich sein kann, so muß es eine höchste Natur geben, welche von keiner anderen überragt wird.

Diese höchste Natur ist entweder eine einzige, oder sie besteht aus mehreren einander gleichen. Wenn sie aus mehreren gleichen besteht, so könnte diese Gleichheit nicht durch Verschiedenes, sondern nur durch ein Einziges bewirkt werden, durch das sie in gleicher Weise so groß sind. Dieses Eine ist entweder eben das, was sie sind, ihre *essentia*, oder etwas anderes. Wenn es ihre Wesenheit ist, dann sind sie, wie sie nicht mehrere Wesenheiten sind, so auch nicht mehrere Naturen, sondern eine einzige. Denn Wesenheit und Natur sind eins.

Ist aber das, wodurch die mehreren Naturen so groß sind, etwas anderes, als was sie selbst sind, dann sind sie sicherlich

<sup>1</sup>) Monol. c. III, p. 147f.

kleiner als das, durch das sie groß sind. Denn was durch ein anderes groß ist, ist kleiner als das, durch welches es groß ist. Daher sind sie in diesem Fall nicht am größten. Infolgedessen können sie nicht mehrere Naturen sein. Es muß also eine einzige Natur geben, die von keiner anderen überragt wird. Ergo muß ein größtes und bestes Wesen existieren. Ein solches aber kann nur per se das sein, was es ist<sup>1</sup>.

Nachdem Anselm in seinem Monologium bereits eine Reihe von Beweisen gegeben hatte, die sämtlich von den Geschöpfen auf den Schöpfer schließen, bemühte er sich darum, einen Beweis zu finden, der aus sich allein das Dasein Gottes, das Vorhandensein eines höchsten Gutes, das selbst keines anderen bedarf, und dessen alles andere bedarf, sowie alles, was wir von der göttlichen Substanz glauben, beweisen würde. Endlich fand er einen solchen; es ist der berühmte sogenannte ontologische Beweis<sup>2</sup>.

V. Gott denken wir uns als ein Wesen, über dem sich kein höheres denken läßt. Wenn auch der Törichte in seinem Herzen spricht: „Es ist kein Gott“<sup>3</sup>, so versteht er doch, was das bedeutet: ein Wesen, über dem sich kein höheres denken läßt. Was er aber versteht, das ist in seinem Verstande, wenn er auch nicht einsieht, daß es realiter existiert. Es ist nämlich zweierlei: Eine Sache im Verstande haben und begreifen, daß sie in Wirklichkeit existiere. Auch der Törichte muß also jedenfalls zugeben, daß in seinem Verstande ein Wesen ist, über dem sich kein höheres denken läßt. Aber das, über dem sich kein Höheres denken läßt, kann nicht bloß im Verstande sein. Denn wenn es nur im Verstande ist, so kann es auch als realiter existierend gedacht werden, und das ist etwas Höheres. Wenn also das, über dem sich kein Höheres denken läßt, nur im Verstande ist, so ist es ein solches, über dem sich ein Höheres denken läßt. Aber dies kann sicherlich nicht der Fall sein, weil es ein Widerspruch wäre. Das Wesen, über dem sich kein Höheres denken läßt, ist also ohne Zweifel sowohl im Verstand als in Wirklichkeit.

1) Monol. c. IV, p. 148—150.

2) Prosl. prooem., p. 223 f.

3) Anselm gibt als Belegstelle Ps. 13, 1 an; gemeint ist Ps. 14, 1.

Ja dieses Wesen kann nicht einmal als nichtseiend gedacht werden. Denn man kann sich ein Wesen denken, das gar nicht als nichtseiend gedacht werden kann, und dieses ist höher als das, das auch als nichtseiend gedacht werden kann. Wenn daher dieses denkbar höchste Wesen auch als nichtseiend gedacht werden könnte, so wäre es gar nicht das Wesen, über dem sich kein höheres denken läßt. Dieses denkbar höchste Wesen, das man gar nicht als nichtseiend denken kann, ist Gott<sup>1</sup>.

Man kann nicht sagen, daß diese Beweise<sup>2</sup> stichhaltig wären. Aber Anselm hielt sie ohne Zweifel für überzeugend. In ähnlicher Weise sucht er die Unsterblichkeit zu beweisen:

Die menschliche Seele ist zweifellos ein vernünftiges Wesen. Daher ist sie notwendigerweise dazu geschaffen, die höchste Wesenheit zu lieben. Sie muß also entweder dazu geschaffen sein, sie ohne Ende zu lieben oder dazu, diese Liebe einmal freiwillig oder gezwungen zu verlieren. Dies letztere zu meinen ist sündhaft; denn dazu kann die höchste Weisheit sie nicht ge-

<sup>1</sup>) *Ergo, Domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut quantum scis expedire, intelligam, quia es, sicut credimus; et hoc es, quod credimus. Et quidem credimus te esse aliquid, quo nihil majus cogitari possit. An ergo non est aliqua talis natura, quia dixit insipiens in corde suo: Non est Deus (Psal. XIII, 1). Sed certe idem ipse insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico, aliquid, quo majus nihil cogitari potest; intelligit, quod audit, et quod intelligit, in intellectu ejus est; etiamsi non intelligat illud esse. Aliud est enim, rem esse in intellectu, aliud intelligere rem esse. . . . Convincitur ergo etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid, quo nihil majus cogitari potest; quia hoc cum audit, intelligit; et quidquid intelligitur, in intellectu est. Et certe id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re; quod majus est. Si ergo id, quo majus cogitari non potest, est in solo intellectu, idipsum, quo majus cogitari non potest, est quo majus cogitari potest: sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et in intellectu, et in re (Cap. III). Quod utique sic verc est, ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari esse aliquid quod non possit cogitari non esse; quod majus est, quam quod non esse cogitari potest. Quare si id, quo majus nequit cogitari, potest cogitari non esse: id ipsum quo majus cogitari nequit, non est id, quo majus cogitari nequit: quod convenire non potest. Sic ergo vere est aliquid quo majus cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse: et hoc es tu, Domine Deus noster! Prosl. c. 2 und 3, p. 227 f.*

<sup>2</sup>) Zur Bewertung des sogenannten ontol. Gottesbeweises vgl. B. Adlhoch, Der Gottesbeweis des heiligen Anselm (im Philos. Jahrbuch d. Görresges., 1895 bis 1897); derselbe, Glossen zur neuesten Wertung d. Anselm. Gottesbeweises (ebenda 1903); derselbe, Zur Beweiskraft d. Anselm. Gottesbeweises (ebenda 1908) und J. Geysler, Zum Beweis Gottes aus dem Begriff Gottes (ebenda 1904). Im übrigen vgl.: M. Esser, Der ontol. Gottesbeweis und seine Geschichte, 1905 und G. Grunwald, Geschichte des Gottesbeweises im Mittelalter bis zum Ausgang der Hochscholastik (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. VI, 3), 1907.

macht haben. Mithin ist die menschliche Seele dazu geschaffen, die höchste Wesenheit ohne Ende zu lieben. Das kann sie aber nur, wenn sie immer am Leben bleibt. Mithin muß sie immer leben, wenn sie immer tun will, wozu sie geschaffen ist. Aber was ist ein langes Leben allein, wenn es nicht frei von Beschwerden ist. Wenn die menschliche Seele das bewahrt, wozu sie geschaffen ist, so muß sie einmal, von allen Beschwerden befreit, selig leben<sup>1</sup>.

Kann man nun Anselm einen Rationalisten nennen? Es scheint zunächst Manches dafür zu sprechen<sup>2</sup>. Anselm will, wie wir sahen, sowohl in seiner allgemeinen Gotteslehre als in seiner Trinitäts- und Inkarnationslehre von der Autorität der Heiligen Schrift völlig absehen und sich lediglich auf zwingende Vernunftgründe (*rationes necessariae*) stützen. Man darf freilich diese Worte nicht pressen. Anselm ist in seinen Ausdrücken zuweilen „überschwenglich“<sup>3</sup>. Immerhin glaubte er, aus reiner Vernunft zum mindesten das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele, die Notwendigkeit der Menschwerdung Gottes zum Zweck der Errettung des Menschengeschlechts beweisen und Gegner der Kirchenlehre wie Roscelin ebenfalls aus reiner Vernunft widerlegen zu können<sup>4</sup>.

Trotzdem kann man ihn keinen Rationalisten im eigentlichen Sinne des Wortes nennen<sup>5</sup>. Wenn er auch der Ansicht ist, man könne sich von manchen Glaubenswahrheiten durch bloße Vernunft überzeugen, so will er doch, daß alle Erforschung der höchsten Dinge mit dem Glauben beginne. Außerdem ist sich Anselm stets gewisser Grenzen der Vernunftforschung bewußt. Es gibt seiner Meinung nach Mysterien, die sich mit der Vernunft überhaupt nicht restlos begreifen lassen, vor allem das Geheimnis der Trinität. Es scheint alle Schärfe menschlichen Denkens zu übersteigen<sup>6</sup>. Wer da leugnet, daß dreierlei

1) Monol. c. 69, p. 215.

2) Man vgl. besonders Monol. c. 64, p. 210, oben S. 363, Anm. 1; *Cur deus h. praef.*, p. 361, oben S. 359, Anm. 3; Monol. c. 1, p. 144f. u. a.

3) Grabmann, *op. cit.* I. S. 277.

4) *De fide tr.* III, p. 266, oben S. 362.

5) Vgl. dazu van Weddingen, *op. cit.*, S. 282 ff. und Grabmann, *op. cit.* I, S. 276 f.

6) Monol. c. 64 und 65.

von einem und eines von dreien ausgesagt werden könne, deshalb, weil das sonst auch nicht der Fall ist, der möge bedenken, daß der menschliche Intellekt das Sein in Gott nicht durchdringen kann, und daß Gottes Wesen, das erhaben ist über alles und frei von jedem Gesetz des Raumes, der Zeit und der Zusammensetzung aus Teilen, sich nicht mit räumlichen und zeitlichen Dingen vergleichen läßt; ein solcher möge glauben, daß im göttlichen Wesen etwas ist, was in jenen nicht sein kann, und möge sich beruhigen mit der christlichen Autorität und nicht gegen sie disputieren<sup>1</sup>.

Anselm hält es in solchen Fällen für hinreichend, wenn man durch das logische Denken das Daß des Mysteriums nachweisen kann, wenn man auch nicht das Wie desselben zu ergründen vermag<sup>2</sup>. Inhaltlich kann man sich solche Mysterien, wie z. B. die Trinität, doch wenigstens durch Analogien veranschaulichen<sup>3</sup>, die Trinität z. B. am besten durch das Bild des menschlichen Geistes. Diese bildliche Darstellung hat auch Wahrheitsgehalt. Die höchste schöpferische Wesenheit wird desto besser erkannt, je näher das Geschöpf ihr steht, durch das ihr Wesen ausgedrückt wird. Am nächsten steht ihr der rationale Geist; er ist ihr bestes Abbild. Infolgedessen erfährt der Geist die höchste Wesenheit desto besser, je mehr er sich selbst kennen lernt. Der Geist ist sich selbst gewissermaßen ein Spiegel, in dem er das Bild dessen schaut, den er von Angesicht zu Angesicht nicht schauen kann<sup>4</sup>.

1) *At si negat tria dici posse de uno, et unum de tribus: ut tria non dicantur de invicem; sicut in his tribus personis et uno Deo facimus, quoniam hoc in aliis rebus non videt, nec in Deo intelligere valet; sufferat paulisper aliquid, quod intellectus ejus penetrare non possit esse in Deo, nec comparet naturam, quae super omnia est libera ab omni lege loci et temporis et compositionis partium, rebus quae loco aut tempore clauduntur, aut partibus componuntur; sed credat aliquid in illa esse, quod in istis esse nequit, et acquiescat auctoritati Christianae, nec disputet contra illam.* De fide tr. VII, p. 280. Vgl. Proslog. c. 15 und 16, p. 235.

2) Monol. c. 64, p. 210. 3) Monol. c. 65, p. 211.

4) Monol. c. 66 f., p. 212 f. Auch an anderen Geschöpfen läßt sich das Wesen der Trinität veranschaulichen. So wie das Ganze eines Baches, der von einer Quelle ausgeht und zuletzt in einen See mündet, in seinen drei verschiedenen Stadien (Quelle, Bach, See) einen Namen („Nil“) trägt und eine Einheit, ein Wasser, bildet, obwohl jedes einzelne vom anderen verschieden ist und keines den besonderen Namen des andern trägt, so tragen auch die drei Personen des gött-

Um mit wirklichem Erfolg die Geheimnisse des Glaubens zu erforschen, bedarf es nach Anselms Dafürhalten nicht nur der Vernunft, sondern auch einer ganz bestimmten ethischen Haltung der Seele. Zuerst müssen wir das, was fleischlich ist, hintansetzen und nach dem Geist leben, ehe wir die Tiefen des Glaubens erforschen und beurteilen; denn wer nach dem Fleisch lebt, ist fleischlich und natürlich; der natürliche Mensch aber „vernimmt nichts vom Geiste Gottes“ (1 Kor. 2, 14). Wer aber im Geist die Werke des Fleisches tötet, wird geistlich. Und der geistliche Mensch beurteilt alles<sup>1</sup>.

Außerdem bedarf der Mensch nach Anselms Ansicht zu wirklicher Erfassung der übernatürlichen Gegenstände dringend der Erleuchtung durch Gott<sup>2</sup>. Im ersten Kapitel seines Prologiums fleht Anselm Gott an mit den Worten: „Lehre mich Dich suchen und zeige Dich dem, der Dich sucht; denn ich kann Dich nicht suchen, wenn Du mich nicht lehrst, und ich kann Dich nicht finden, wenn Du Dich nicht zeigst!“<sup>3</sup>

Noch ein anderer Punkt verbietet uns, Anselm einen Rationalisten zu nennen. Es ist die Tatsache, daß nach seiner Meinung das selbständige Denken über die Glaubensgegenstände erst durch seine Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift als richtig und sein Ergebnis erst dadurch als wahr erwiesen wird. Was nicht durch ihre Autorität direkt oder indirekt bestätigt wird, hat keine oder nur vorläufige Gültigkeit. Was der Autorität widerspricht, das ist falsch, mag es sich noch so sehr auf die Ver-

lichen Wesens den einen Namen „Gott“ und bilden eine Einheit, eine Natur, obgleich jede von der anderen wieder verschieden ist, und keine den besonderen Namen der anderen (Vater, Sohn, Geist) trägt. Wie die Quelle nicht aus dem Bach, der Bach dagegen aus der Quelle und der See aus Quelle und Bach stammt, so geht das Wort allein vom Vater, der Geist aber von Vater und Wort aus. De fide tr. VIII, p. 280f.

1) *Prius, inquam, ea quae carnis sunt postponentes, secundum spiritum vivamus quam profunda fidei dijudicando discutiamus: nam qui secundum carnem vivit, carnalis sive animalis est, de quo dicitur: Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei (1 Kor. 2, 14). Qui vero spiritu facta carnis mortificat, spiritualis efficitur; de quo legitur quia spiritualis omnia judicat. . . . De fide tr. II, p. 264.*

2) Prosl. c. 4, p. 229.

3) *Doce me quaerere te, et ostende te quaerenti; quia nec quaerere te possum, nisi tu doceas, nec invenire, nisi tu ostendas.* Prosl. c. 1, p. 227; vgl. c. 2, p. 227 und c. 4, p. 229.

nunft stützen können<sup>1</sup>. Die Autorität ist Grundlage und Schlußstein des anselmischen Denkens.

Die Art und Weise, wie Anselm die Philosophie auf die Theologie anwandte, den Forderungen der auctoritas wie denen der ratio gerecht zu werden suchte, wie er darauf bedacht war, die kirchliche Lehre mit dem Verstande zu durchdringen und gegen Einwände sicherzustellen, berechtigt uns dazu, ihn den „Vater der Scholastik“<sup>2</sup> zu nennen.

---

1) *Cur deus h. I*, 18, p. 387f.; *Monol. I*, p. 145; vgl. S. 355, Anm. 3 dieser Abhandlung.

2) *Le principe de toute la Scolastique est celui qu'Anselme le premier a formulé dans les sentences énergiques que nous savons: Credo ut intelligam.* van Weddingen, op. cit., p. 397; vgl. p. 403 und Grabmann, op. cit. I, p. 258.