

Sonderdruck

~~146~~ 147

Zeitschrift für Theologie und Kirche

Neue Folge

in Verbindung mit D. Bornhausen, D. Heim
D. Steinmann herausgegeben von
D. Horst Stephan



Festgabe
für
Ferdinand Kattenbusch

zu seinem 80. Geburtstag am 3. Oktober 1931

1931

12. Jahrgang

Heft 4/5

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Dieser Sonderdruck ist im Buchhandel nicht erhältlich

KBA 187

Die Notwendigkeit der Theologie bei Anselm von Canterbury¹⁾.

Von Prof. D. Karl Barth.

Wir fragen nach der Notwendigkeit, kraft welcher das intelligere bei Anselm zur *Aufgabe* wird. Der nächstliegende Verweis auf die Absicht des polemisch-apologetischen *Beweises* ist nicht unrichtig. Aber er trifft doch nur die Oberfläche.

Man bemerke vor allem, daß Anselm durchaus nicht etwa nur diese Wirkung des intelligere kennt und bezweckt. Indem das intelligere sich vollzieht, kommt es auch — zur *Freude*²⁾. Anselm kann es sich nicht anders denken, als daß schon die Kirchenväter jedenfalls auch dazu geschrieben haben, die Gläubigen durch den Aufweis der *ratio* ihres Glaubens fröhlich zu machen³⁾. Der *ratio*,

1) Das Folgende ist ein Abschnitt aus einer größeren Arbeit, die unter dem Titel „Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms“ demnächst im Verlag Chr. Kaiser, München erscheinen wird. — Die Abkürzung „Sch.“ in den Anmerkungen bezieht sich auf die Anselmausgaben von P. Franciscus Salesius Schmitt im Florilegium Patristicum (Hanstein, Bonn, Heft 18, 20 und 28). Diese Texte sind nach Seiten- und Zeilenzahl zitiert. Wo Angaben fehlen, ist nach Migne, P. L. 158—59 zitiert.

2) Ad magnum et delectabile quiddam me subito perduxit haec mea meditatio (Monol. 6, Sch. 12, 9). Cum ad intellectum valet pertingere, delectatur (Ep. II, 41).

3) Ad pascendum eos, qui iam corde fide mundato fidei ratione . . . delectantur. (In dem bisher als Praefatio zu der Epistola de incarnatione verbi bekannten Schriftstück, das nach Schmitts plausibler Vermutung ursprünglich ein 1098 geschriebener Brief Anselms an Papst Urban II. gewesen ist.)

die der intelligens sucht und findet, eignet ja als solcher nicht nur utilitas (dabei mag Anselm an das polemische Beweisen gedacht haben), sondern auch *pulchritudo*. Sie ist *speciosa super intellectus hominum*¹⁾. Ist es Zufall, wenn gerade als Zweck der so ausgesprochen beweisen wollenden Schrift *Cur Deus homo* dieses *delectari* an erster, die polemische Verantwortung nach 1. Petr. 3, 15 an zweiter Stelle genannt wird²⁾? Man wird bei dem Zusammensein von wehrhaftem Begründen und heiterem Gefallenwollen, das hier sichtbar wird, doch wohl an die Gleichzeitigkeit dieser Frühcholastik mit der Blüte romanischer Dombaupunst denken dürfen. Und es dürfte eine erste Probe auf das Verständnis des Anselm sein, ob man in der Lage ist zu verstehen, daß die Verzweiflung, mit der er im Proömium des Proslogion nach jenem *unum argumentum* gesucht zu haben erklärt³⁾, darum nicht weniger ernst gewesen zu sein braucht, weil er außer der freilich unentbehrlichen Kampfhaltung des theologischen Arbeiters auch noch die Freiheit zu anderen Haltungen und offenbar für die Ästhetik der theologischen Erkenntnis einiges übrig hatte. Warum eigentlich nicht? Warum nicht gerade? Jedenfalls hat man diesen zweiten „Zweck“ des anselmischen intelligere sehr ernst zu nehmen und darf der Vorfrage nicht ausweichen, was wohl Beweisen heißen möchte, wenn es die Wirkung desselben Luns ist, das außerdem auch einfach zur *delectatio* führen kann?

Die Notwendigkeit des anselmischen intelligere liegt aber nicht in der Wünschbarkeit dieser seiner beiden Wirkungen. Und nur kraft seiner höheren Notwendigkeit sind auch diese seine Wirkungen möglich und wünschbar. Anselm geht es in allen seinen Schriften (mit einer Ausnahme)⁴⁾ um Theologie, um den *intellectus fidei*. *F i d e s*

1) *Cur Deus homo* I, 1, Sch. 5, 22. — Wir erfahren hier nebenbei, daß Anselm durchaus in der Lage war, sich richtig zu ärgern — über schlechte Christusbilder. Daß in Prosl. 2 ausgerechnet ein *pictor* auftritt als Kronzeuge für das Verhältnis zwischen dem *esse rei* in intellectu und dem intelligere *rem esse* darf hier auch notiert werden.

2) C. D. h. I, 1, Sch. 5, 9; vgl. auch II, 15, Sch. 53, 2: *ut me . . . intellectu laetifices*.

3) Vgl. auch C. D. h. Praef., Sch. 1, 8: *in magna cordis tribulatione*.

4) Anselm selbst hat die Schrift *De grammatico* ausdrücklich als nicht theologische gekennzeichnet (*De verit.*, Prol.). Man bemerke, daß er an der-

quaerens intellectum sollte der Titel des Proslogion nach der Angabe des Proömium ursprünglich lauten. Also das und nur das intelligere kommt bei Anselm in Frage, nach dem der Glaube „verlangt“. Und die Notwendigkeit, kraft der es zu dem hier gemeinten intelligere und dann auch zu dessen Wirkungen, zum probare und zum laetificare kommt, ist einzig und allein dieses „Verlangen“ des Glaubens.

Wir unterstreichen zunächst die damit ausgesprochene *Negation*. Es handelt sich um ein spontanes Verlangen des Glaubens. Das quaerere intellectum ist der fides immanent, von Hause aus eigentümlich. Es handelt sich also nicht um ein „Bedürfnis“ des Glaubens nach dem „Beweis“ und nach der „Freude“. Es handelt sich überhaupt um kein „Bedürfnis“ des Glaubens. Anselm will den „Beweis“ und die „Freude“, weil er intelligere will und er will intelligere, weil er glaubt ¹⁾. Jede Umkehrung dieser Ordnung der Nötigung ist durch den anselmischen Begriff des Glaubens ausgeschlossen. Glauben heißt nämlich bei Anselm nicht nur ein *Hin-*streben des menschlichen Willens zu Gott hin, sondern ein *Hin-*ein streben des menschlichen Willens in Gott und also auch ein, wenn auch geschöpflich begrenztes, Teilnehmen an der Seinsweise Gottes ²⁾, also auch ein geschöpflich begrenztes Teilnehmen an der Allseitigkeit, der Selbst- und Allherrlichkeit und also an der Bedürfnislosigkeit Gottes ³⁾. Also kann das Gegebensein oder Nichtgegebensein der Wirkungen des intelligere auf keinen Fall eine Existenzfrage

selben Stelle die nach unseren Begriffen rein logische bzw. metaphysische Schrift *De veritate* selbst als theologische aufführt.

1) Nos vero, quia credimus, rationem quaerimus. C. D. h. I, 3, *Œſ.* 7, 21.

2) Quisquis tendendo ad illam (sc. summam essentiam) pervenerit, non extra illam remanebit, sed intra illam permanebit; quod expressius et familiarius significatur si dicitur tendendum esse in illam quam si dicitur ad illam. Hac igitur ratione puto congruentius posse dici credendum esse in illam quam ad illam (*Monol.* 76, *Œſ.* 63, 9).

3) Deus nihil facit necessitate quia nullo modo cogitur aut prohibetur facere aliquid (C. D. h. II, 5, *Œſ.* 41, 34). Deus nulli quicquam debet sed omnis creatura illi debet; et ideo non expedit homini, ut agat cum Deo quemadmodum par cum pari (*ib.* I, 19, *Œſ.* 31, 15). Summa veritas ... nulli quidquam debet nec ulla ratione est quod est nisi quia est (*De verit.* 10).

für den Glauben bedeuten. Der Zweck der Theologie kann also nicht der sein, die Menschen zum Glauben zu führen ¹⁾. Aber auch nicht der, sie im Glauben zu bestärken ²⁾, ja nicht einmal der, den Glauben vom Zweifel zu befreien ³⁾. Weder fragt also der theologisch Fragende um der Existenz seines Glaubens willen, noch kann die größere oder geringere Vollständigkeit seiner theologischen Antworten eine Bedeutung für die Existenz seines Glaubens haben. Er ist seines Glaubens *gratia Dei praeveneriente* so sicher, daß er nichts kennt, was ihn ab *eius firmitate evellere valeat*, auch wenn er, was er glaubt, *nulla ratione* begreifen könnte. Die *rei veritas* steht fest, wie es auch mit dem *intellectus ad eam capiendam* sich verhalten möge ⁴⁾. Es ist vielmehr Voraussetzung aller theologischen Forschung, daß der Glaube als solcher von den Peripetien des theologischen Ja und Nein unberührt bleibt ⁵⁾. Kommt das intelligere nicht zum Ziel (und es kommt wahrlich weithin nicht zum Ziel), dann bleibt an Stelle der Freude an der Erkenntnis die Ehrfurcht vor der Wahrheit selbst, die

1) *Neque enim quaero intelligere, ut credam . . .* (Prosl. I). *Non ut per rationem ad fidem accedant* (C. D. h. I, I, Sch. 5, 8; vgl. Ep. II, 41).

2) *Non ut me in fide confirmes* (C. D. h. II, 15, Sch. 53, 1). Anselm bittet dringend, ihm nicht die verwerfliche *praesumptio* zuzuschreiben, er rede *ad confirmandum fidei christianae firmamentum*, quasi *mea indigeat defensione*. Das wäre wie wenn einer den Olymp mit Pfählen und Seilen gegen Einsturz sichern wollte. Wer müßte über den nicht lachen! Und hier handelt es sich ja um den vom Berge sich losreißenden und schließlich die ganze Welt erfüllenden Felsen aus dem Traumgesicht Nebukadnezars. Alle *sancti et sapientes*, qui *super eius aeternam firmitatem se stabilitos esse gaudent*, müßten sich über mich entrüsten, si *eum meis rationibus fulcire et quasi nutantem stabilire nitar!* (Ep. de incarn. I, Sch. 7, 16).

3) *Non . . . ut auferas mihi fidei dubitationem* (C. D. h. I, 25, Sch. 38, 24). Er entschließt sich, dem unter gewissen dogmatischen Schwierigkeiten Leidenden zu Hilfe zu kommen etiam si *fides in illis superet rationem*, quae *illis fidei videtur repugnare* (Ep. de incarn. I, Sch. 7, 38).

4) C. D. h. I, I, Sch. 6, 13. *Saepe namque aliquid esse certi sumus et tamen hoc ratione probare nescimus* (ib. II, 13, Sch. 50, 38). *Cuncta, quae ipse (sc. Deus) dicit, certa esse . . . dubitandum non est, quamvis non eorum ratio intelligatur a nobis* (ib. II, 15, Sch. 52, 33). *Credientem me fecisti scire, quod nesciens credebam* (De casu diab. 15).

5) *Nulla difficultas aut impossibilitas intelligendi valeat illum a veritate, cui per fidem adhaesit, excutere* (Ep. de incarn. I, Sch. 10, 6).

auch so um nichts weniger die Wahrheit ist ¹⁾. Denn wie die Wahrheit, d. h. die Sachgemäßheit der Sätze menschlichen Erkennens ganz und gar gemessen ist an der geglaubten Sache, so ist diese Sache bzw. der Glaube an diese Sache ganz und gar nicht gemessen an der Sachgemäßheit jener menschlichen Sätze ²⁾.

Es ist nicht die Existenz, es ist aber — wir wenden uns nun der anselmischen *Position* zu — das *Wesen* des Glaubens, das nach Erkenntnis verlangt. *Credo ut intelligam* ³⁾ heißt: Mein Glaube selbst und als solcher ist mir Aufruf zum Erkennen. — Es sind im einzelnen vier konvergierende Linien im Denken Anselms, auf denen diese innere Nötigung sichtbar wird.

1. Wir haben eines lapidaren Satzes der anselmischen *Gotteslehre* zu gedenken. Er lautet: *Deum veritatem esse credimus* ⁴⁾. Wahrheit heißt allgemein: *Rectitudo sola mente perceptibilis* ⁵⁾. Zu allem, was außer Gott Wahrheit heißt, verhält sich aber Gott nicht nur als *summa veritas*, sondern, weil er der Schöpfer ist, als *causa veritatis*. So ist Gott jedenfalls auch *causa veritatis, quae cogitationis est* ⁶⁾. Er ist der Gott, in welchem *intelligentia* und *veritas* identisch sind ⁷⁾, der Gott, dessen Wort an uns nichts anderes ist, als die *integra veritas paternae substantiae* ⁸⁾. Er ist *sensibilis*, d. h. *cognoscibilis* ⁹⁾. Dieser Gott kann offenbar nicht von uns geglaubt werden, ohne Urheber einer *vera cogitatio* zu werden, d. h. der Glaube an ihn erfordert auch seine Erkenntnis.

2. Nach Anselms *Psychologie* ist der Glaube sachlich primär eine Bewegung des Willens. Wir hörten schon von der Um-

1) Cum ad intellectum valet pertingere, delectatur, cum vero nequit, quod capere non potest, veneratur (Ep. II, 41). Ausdrücklich vom Monologion und Proslogion sagt Anselm, er habe diese Schriften auch geschrieben ad adiuvandum religiosum studium eorum, qui humiliter quaerunt intelligere, quod firmissime credunt (Ep. de incarn. 6, Sch. 16, 18).

2) Rectitudo, qua significatio recta dicitur, non habet esse aut aliquem motum per significationem, quomodocumque moveatur ipsa significatio (De verit. 13).

3) Prosl. I.

4) De verit. I.

5) De verit. II.

6) De verit. IO.

7) Monol. 46, Sch. 47, I.

8) Monol. 46, Sch. 47, 7.

9) Prosl. 6.

schreibung: *tendere in Deum*¹⁾. Dieses *tendere* ist aber nichts anderes als die Gott geschuldete freie Gehorsamsentscheidung: die Liebe zu Gott²⁾. Aber diesem sachlichen Primat des Willens entspricht der genetische des Erkennens³⁾. Glauben heißt freilich Wollen, aber das Wollen der vernünftigen Kreatur heißt Wählen und beruht auf Unterscheidung zwischen *iustum et iniustum, verum et non verum, bonum et malum*⁴⁾. Dieses Unterscheiden ist offenbar der Grundakt dessen, was wir Erkennen nennen.

3. Die uns beschäftigende Beziehung läßt sich aber auch von der anselmischen *Anthropologie* her verstehen: Glaube kommt nach Anselm nicht zustande ohne ein dem Menschen von außen be-
gegnendes und widerfahrendes Neues, *non sine generis sui semine et laboriosa cultura. Fides nequit esse sine conceptione*. Der zu empfangende Same ist das gepredigte und gehörte „Wort Gottes“, und daß es zu uns kommt, und daß wir die *rectitudo volendi* haben, es aufzunehmen, ist Gnade⁵⁾. Aber das Wort Gottes begegnet in uns einer *potestas* — Anselm bezeichnet sie als die *imago summae essentiae* (der heiligen Dreieinheit Gottes) *per naturalem potentiam impressa* —, kraft welcher wir nicht teilhaftig aber fähig sind: 1. der Erinnerung, 2. der Erkenntnis und 3. der Liebe gegenüber einem *optimum et maximum omnium*. Diese *potestas*, d. h. dieses

1) Monol. 76 f.

2) *Sicut Deus voluntate bonus est, sic homo, ad eius similitudinem factus, voluntate bonus ... qui imitatur eum qui aeternaliter et essentialiter a se ipso est bonus* (Medit. 19, 5). *Nihil igitur apertius, quam rationalem creaturam ad hoc esse factam, ut summam essentiam amet super omnia bona* (Monol. 68, Sch. 59, 17). Wie denn auch der Begriff *veritas* seine letzte und entscheidende Interpretation erfährt durch den Begriff *justitia*, d. h.: *rectitudo voluntatis propter se servata* (De verit. 12).

3) *Amare autem nequit, nisi eius reminisci et eam studuerit intelligere* (Monol. 68, Sch. 59, 21). *Justitia cui laus debetur* (im Unterschied zu der Rechtsbeschaffenheit der vernunftlosen Kreatur) ... *non est in ulla natura, quae rectitudinem non agnoscit ... velle autem illam non valet, qui nescit eam* (De verit. 12). Und bis in den Zustand der ewigen Seligkeit hinein gilt: *Utique tantum gaudebunt quantum amabunt, tantum amabunt quantum cognoscent* (Prosl. 26).

4) Monol. 68, Sch. 59, 10; C. D. h. II, 1, Sch. 39, 6.

5) De concordia, Qu. III, 6.

vestigium trinitatis unterscheidet uns vom Tier, macht uns zu Menschen ¹⁾. Im Glauben findet nun offenbar die Aktualisierung dieser Möglichkeit statt ²⁾. Indem der Mensch (nicht ohne das hinzukommende Wort und nicht ohne die zuvorkommende Gnade) glaubt, geschieht es — die imago Dei wird jetzt aus der naturaliter impressa zu der per voluntarium effectum expressa ³⁾ —, daß er 1. sich Gottes „erinnert“ ⁴⁾, 2. Gott erkennt und 3. Gott liebt. Erkenntnis Gottes muß also im Ereignis des Glaubens wie Liebe Gottes darum stattfinden, weil die Vollständigkeit der im Christen erneuerten Gottebenbildlichkeit des Menschen es so verlangt.

4. Die vierte Linie, auf der das intelligere vom Glauben aus bei Anselm notwendig wird, ist die *eschatologische*. Er hat den intellectus, quem in hac vita capimus einmal das medium inter fidem et speciem genannt ⁵⁾. Man darf sich von der Stufenordnung, die ihm hier offenbar vorschwebt, kein allzu schematisches Bild machen. Ihm steht dem Schauen gegenüber das Erkennen doch nur sehr relativ höher als das Glauben ⁶⁾. Von einem Durchbrechen der Schranke zwischen dem regnum gratiae und dem regnum gloriae durch das intelligere kann gar keine Rede sein. Gerade in seinem quaerere und invenire stößt der intellectus vielmehr in einer Weise auf die unerbittlichen Grenzen der Humanität, wie es der Glaube als solcher nicht tut. Gerade als intelligens muß gerade der Christ das ihm Begreifliche von Gott selbst mit schmerzlicher Deutlichkeit unterscheiden lernen ⁷⁾. Man wird also den Satz von dem medialen

1) Monol. 32, Sch. 38, 12; ib. 67, Sch. 58, 28; ib. 68, Sch. 59, 17.

2) Creasti in me hanc imaginem tuam, ut tui memor sim, te cogitem, te amem: sed sic est abolita attritione vitiorum, sic est obfuscata fumo peccatorum, ut non possit facere ad quod facta est, nisi tu renoves et reformes eam (Prosl. 1).

3) Monol. 68, Sch. 59, 3.

4) Anselm hat meines Wissens von der sicher von Augustin (Conf. X 17—24) übernommenen Lehre von der memoria keinen weiteren Gebrauch gemacht. Zu einer Entfaltung des Begriffs im platonischen bzw. neuplatonischen Sinn ist es jedenfalls bei ihm im Unterschied zu Augustin nicht gekommen.

5) Ep. ad Urb. 1098.

6) Mit Wertunterschieden wird man bei Anselm in dieser Hinsicht besser gar nicht operieren!

7) Adhuc lates, Domine, animam meam in luce et beatitudine tua et

Charakter der Erkenntnis im Sinne Anselms dahin zu interpretieren haben, daß die Erkenntnis so in der Mitte zwischen Glauben und Schauen sich befindet, wie man von einem Berg sagen kann, daß er sich in der Mitte zwischen dem im Tal weilenden Beobachter und — der Sonne befinde. Das intelligere liegt als erstrebenswerte und erreichbare Möglichkeit in der Richtung des seligen Schauens. Es hat gerade darum selber etwas von der Art des Schauens an sich, es ist als *similitudo* des Schauens gerade darum erstrebenswert, weil es den Menschen nicht über, aber an die Grenze des Glaubens führt ¹⁾.

Das ist der allen Zwecken, also allem Beweisen- und Erfreuen- wollen gegenüber unabhängige Sinn des *credo ut intelligam*: Der geglaubte Gott ist *causa veritatis in cogitatione*. Der im Glauben beschlossenen Liebe zu Gott ist die Erkenntnis Gottes unweigerlich zugeordnet. Zur Aktualisierung der *imago Dei*, wie sie im Glauben stattfindet, gehört auch der *intellectus*. Der *intellectus* ist die in all ihrer Beschränktheit erreichbare Vorstufe des dem Glauben eschatologisch entsprechenden Schauens. Darum, wesensmäßig, ist die *fides: quaerens intellectum*. Darum hält Anselm es für *negligentia, si postquam confirmati sumus in fide, non studeamus, quod credimus, intelligere* ²⁾. Darum müssen wir, gerade im Besitz der Gewißheit des Glaubens, hungern nach der *fidei ratio* ³⁾.

idcirco versatur illa adhuc in tenebris et miseria sua (Prosl. 17). Ergo, Domine, non solum es, quo maius cogitari nequit, sed es quiddam maius quam cogitari potest (Prosl. 15). Cur non te sentit, Domine Deus, anima mea, si invenit te? An non invenit, quem invenit esse lucem et veritatem? Quomodo namque intellexit hoc nisi videndo lucem et veritatem? Aut potuit omnino aliquid intelligere de te nisi per lucem et veritatem tuam? . . . An veritas et lux est, quod vidit et tamen nondum te vidit, quia vidit te aliquatenus, sed non vidit te sicuti es? Domine Deus meus, formator et reformator meus dic desideranti animae meae, quid aliud es quam quod vidit, ut pure videat quod desiderat (Prosl. 14).

1) Plus enim persuadebis altiores in hac re rationes latere, si aliqua m te videre monstraveris, quam si te nullam in ea rationem intelligere nihil dicendo probaveris (C. D. h. II, 16, Sch. 53, 37).

2) C. D. h. I, 1, Sch. 6, 2.

3) Fidei rationem post eius (sc. fidei) certitudinem debemus esu-

Wenn Anselm als Theologe „b e w e i s e n“ will, so hat man diese Absicht im Rahmen und auf dem Hintergrund dieser seiner Anschauung von der Notwendigkeit des intelligere zu verstehen.

rire (Ep. ad Urb. 1098) — ein Imperativ (intentionem ad intellectum extendere), den Anselm in dem nisi credideritis non intelligetis, dem berühmten Mißverständnis von Jes. 7, 9, mit Augustin auch explizit ausgesprochen fand.
