

Skript: „Anselm von Canterbury“
Autor: Dr. Christoph Asmuth
Institution: Technische Universität Berlin
Datum: 31. Oktober 2003

Anselm von Canterbury gehört zu den bekanntesten Denkern des Mittelalters. Sein Name ist mit der Philosophie und Theologie des 11. Jahrhunderts verbunden und auch heute nicht in Vergessenheit geraten. Viele Historiker nennen ihn den „Vater der Scholastik“. Diese Metapher zeichnet grob betrachtet ein zutreffendes Bild: Anselms Denken und Wirken gab wichtige Anstöße für die Entwicklung der mittelalterlichen Philosophie. Anselm trug erstmals Überlegungen vor, die für die darauffolgenden Generationen zu Impuls, Richtschnur und Ausgangspunkt wurden. Und seine innovativen Gedanken befruchteten die philosophisch-theologischen Diskussionen der Folgezeit. Besonders wichtig war seine Wertschätzung der Vernunft. Sie war für ihn kein Hindernis auf dem Weg zur Gottes- und Welterkenntnis; sie verführte - nach Anselm - den Menschen nicht unmittelbar zu Selbstüberschätzung und Selbstüberhebung; sie ist für ihn kein Feind des Glaubens, sondern dessen unverzichtbare Ergänzung. Allerdings bietet das philosophische Denken des Mittelalters keineswegs ein so einheitliches Bild, wie es der Terminus „Scholastik“ andeuten könnte. Nicht nur die Herausbildung unterschiedlicher Schulen stört dieses Bild, auch Anselms optimistische Auffassung von der Rationalität des Menschen und seiner Kompetenz, die menschlichen und göttlichen Dinge zu durchdringen und zu verstehen, konnte und sollte nicht unwidersprochen bleiben.

Das gilt bereits für das 11. Jahrhundert, für die Zeit, in der Anselm lebte und wirkte. In einem wichtigen Streit um die christliche Eucharistielehre standen sich die Auffassungen von Lanfrank und Berengar von Tours gegenüber. Berengar hatte behauptet, das Geschehen des Abendmahls müsse sich mit den Mitteln der Dialektik, d. h. der Logik, erklären lassen. Lanfrank hielt dagegen, daß sich die Dinge des Glaubens nicht durch die Logik des Menschen erschließen ließen. Lanfrank war Lehrer und Vorgänger Anselms in Bec, einem im 11. Jahrhundert neugegründeten Klosters in der Normandie. Anselm aber schloss sich - zumindest was die prinzipielle Ausrichtung seiner Lehre anging - der Auffassung Berengars an, dessen Lehre als ketzerisch verurteilt wurde. Die vernünftige Durchdringung

der religiösen Glaubensgehalte sollte für Anselm zum wichtigsten Antrieb seines Denkens werden.

Anselm, im Jahr 1033 in Aosta geboren, führte ein ereignisreiches Leben, das er zum größten Teil in der Normandie verbrachte. In diese Zeit fällt die Eroberung des angelsächsischen Englands durch den Normannen-Herzog Wilhelm bei Hastings 1066, der damit die englische Krone erhält. Wilhelm I. regiert jetzt über England und die Normandie. Es sollte ein starke, finanziell, wirtschaftlich und militärisch bedeutende Macht entstehen. Allerdings war der Spagat zwischen den romanisierten Normannen und dem angelsächsischen England ein Problem, das nur durch eine effiziente Verwaltung gelöst werden konnte. Der Beginn der Normannenherrschaft spiegelt das bereits wider, denn es entbrennt ein Machtkampf zwischen dem Papst und Wilhelm dem Eroberer. Lanfrank von Pavia wird zum Erzbischof von Canterbury ernannt. Als Jurist und Verwaltungsfachmann verstärkt er die Zentralisierung der kirchlichen Macht. Im Jahr 1093 wird Anselm selbst schließlich Nachfolger Lanfranks in Canterbury. Auch für Anselm ist das ein politisch brisanter Posten, der ihn zwischen 1097 und 1100 ins Exil nach Lyon und Rom zwingt. Anlass ist ein Streit mit König Wilhelm dem II, dem Sohn Wilhelm des Eroberers, um die Kontrolle der Kirche und ihres Einflusses auf die weltliche Macht. Trotzdem bleibt Anselm Zeit für die Entwicklung einer eigenen Lehre, die sich auszeichnet durch die hohe Konzentration auf eine rationale Durchdringung des christlichen Glaubens. 1106 besteigt Heinrich der I. den englischen Thron und erreicht 1107 einen Ausgleich mit dem Papst. 1109 stirbt Anselm in Canterbury.

Zu Anselms Schriften:

Seine erste große Abhandlung nannte Anselm *Monologion*, d. h. *Selbstgespräch*. Es entstand im Jahr 1076, als Anselm noch in der Normandie lebte. Anselm unternimmt in dieser Schrift den Versuch, die Glaubensgehalte durch eine rein rationale Methode und ohne die Autorität der Hl. Schrift zu begründen. Dabei sieht er seine Lehre nicht im Widerspruch, sondern im Einklang mit der Tradition, besonders mit Augustinus' „De trinitate“, „Über die Dreieinheit“. Anders als die Aufklärung im 16. und 17. Jahrhundert richtet sich Anselm nicht kritisch gegen die Religion, indem er die Vernunft des Menschen aufwertet, sondern positiv auf die Religion. Die Einsicht in den Glauben ist nicht zugleich

Kritik des Glaubens, sondern die Bewährung des Glaubens vor der Vernunft, die Verwandlung des Glaubens in Einsicht.

Ein erster wichtiger Schritt besteht für Anselm im Beweis der Existenz eines *höchsten Wesens*: ein Gottesbeweis steht am Anfang der Untersuchung. Dies geschieht durch eine Reihe rein rationaler Argumente. Das ist im Hinblick auf Anselms zweite Anhandlung von Bedeutung. Der Unterschied wird darin bestehen, dass Anselm hier noch mehrere Argumente, später aber nur ein einziges Argument geben wird. Hier, im *Monologion*, argumentiert er so: Durch das höchste Gute (Große) ist alles gut (groß), was gut (groß) ist. Allein die Gutheit (Größe) ist durch sich selbst gut (groß). Es existiert schließlich etwas, durch das alles ist, was ist, und das allein durch sich selbst ist. Diese höchste Natur hat alles gemacht und erhält alles, ist in allem, und alles ist in ihr. Alles, was von der höchsten Natur ausgesagt werden kann, betrifft sie substantiell und nicht graduell; sie wird gerecht genannt, insofern sie die Gerechtigkeit selbst ist. Die höchste Natur ist ferner ohne Anfang und Ende, frei von Raum und Zeit. Sie ist trinitarisch verfasst, denn sie ist Vater, Sohn und Geist und dennoch *eins*. Schöpfung und Trinität bleiben jedoch trotz der rationalen Einsicht ein Geheimnis, wenn auch dieses Geheimnis in seiner Unbegreiflichkeit wiederum begriffen werden kann. Der vernünftige Geist erkennt das höchste Wesen am besten, denn er ist dessen Abbild, geschaffen, um das höchste Wesen zu lieben.

Anselms Argumentation erstreckt sich außer auf die Schöpfung und die Trinität noch auf weitere Gebiete der christlichen Dogmatik, auf die Seelenlehre, die Ethik, die Glaubenslehre und die Eschatologie. Erst am Schluss des *Monologion* wird das höchste Wesen mit dem Namen „Gott“ bezeichnet. Für Anselm zeigt sich in dem ganzen Verfahren die besondere Bedeutung der Vernunft: Sie kann das Geglaubte verständlich machen. Der Gläubige ist nicht allein darauf verwiesen, das Offenbarte hinzunehmen, er kann es durch ein aktives, intellektuelles Durchdringen nachvollziehen. Die innere Folgerichtigkeit zeigt sich für Anselm darin, dass die menschliche Vernunft, der vernünftige Geist, selbst Abbild des göttlichen ist. Augustin folgend schließt Anselm daraus, dass die Vernunft nicht irreführend oder etwa irrelevant sein kann für das, was sie denkt.

Kurze Zeit nach dem *Monologion*, in den Jahren 1077/1078, unternahm Anselm einen weiteren Versuch einer noch klareren Durchdringung des Glaubens: Er nannte die neue Untersuchung *Proslogion*, d. h. Anrede. Ziel Anselms ist es auch dieses Mal, die

Glaubensgehalte durch die Mittel der Vernunft einsichtig zu machen. Stilistisch wechseln in dieser Schrift philosophisch-spekulative Passagen mit betrachtenden Gebeten. Das Proslogion ist die wirkungsmächtigste Schrift Anselms, denn sie enthält den später sog. ontologischen Gottesbeweis, eine etwas irreführende Bezeichnung, denn sie legt nahe, Anselm, habe versucht aus dem Denken des Gedanken , Gott' auf die Existenz eines Gegenstandes oder Dings , Gott' zu schließen. Tatsächlich hält sich Anselms Beweis beunruhigend wenig an diese neuzeitlich interpretierte Trennung von Denken und Sein.

Sehen wir also genauer hin: Für Anselm soll durch *ein* Argument und dessen Selbstexplikation die notwendige Existenz Gottes sowie seine Wesenseigenschaften rational, d. h. widerspruchsfrei hergeleitet werden. Damit übersteigt er den Begründungsanspruch des *Monologion*, in dem er noch verschiedene Argumente für die Existenz Gottes angeführt hatte. Jetzt soll es nur *ein* Argument sein, das die Existenz Gottes zweifelsfrei beweist.

Am Anfang des Beweises steht als Voraussetzung ein Glaubenssatz: Es werde geglaubt, Gott sei etwas, über das hinaus nichts Größeres (Besseres) gedacht werden könne. Diese eigenartige Formulierung ist wahrscheinlich nicht Anselms eigene Erfindung. Er konnte sie in ähnlicher Weise bereits bei Cicero, Seneca, Augustin oder etwa Boethius gelesen haben. Was aber Anselms originäre Leistung ausmacht, ist die Verwandlung dieser Formel in ein Argument.

Sagt jemand diesen Glaubenssatz aus, nämlich etwas, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann', muss auch ein Nicht-Glaubender zugeben, dass er nicht nur ein bloßes Lautgebilde vernommen hat, sondern auch versteht, was er vernommen hat, wenn er auch nicht einsieht, dass das, was er vernommen hat, existiert. Denn es macht natürlich einen großen Unterschied, ob ich etwas nur im Verstand habe oder ob es auch in Wirklichkeit existiert. Das gilt auch für das *eine* Argument, nämlich das , Etwas, über das hinaus nicht Größeres (Besseres) gedacht werden kann': Es ist nun entweder nur im Verstand oder im Verstand *und* auch in Wirklichkeit. Ist es nur im Verstand allein, kann Größeres gedacht, nämlich dass es auch in Wirklichkeit ist. Anselm schlussfolgert: Also ist etwas, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, sowohl im Verstand als auch in Wirklichkeit. In einem zweiten Argumentationsgang geht Anselm noch weiter: Aus der Unmöglichkeit, die Nicht-Existenz dieses Etwas' zu denken, folgt sogar dessen notwendige

Existenz, ferner die Aussage, dass Gott alles das ist, was besser ist zu sein als nicht zu sein, d.h. gut, gerecht, wahrhaftig, glücklich sowie empfindend, allmächtig, barmherzig und leidensunfähig. Das widerspruchsfreie Zugleich dieser Bestimmungen erweist Anselm ebenfalls durch das *eine* Argument. Schließlich ist Gott zeit- und raumlos, überall und immer, unbegrenzt und ewig, dreieinig und Quell aller verheißenen Freuden. Trotzdem wird Gott nicht totaliter erkannt, denn er ist nicht nur etwas, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, sondern sogar etwas Größeres, als gedacht werden kann, - weil auch dies gedacht werden kann.

Unschwer lässt sich erkennen, dass dieser Gottesbeweis die Frage nach der Bedeutung des Denkens aufwerfen musste. Anselm traut dem Denken viel zu. Es ist für ihn fähig, selbst die Existenz Gottes aus sich heraus zu beweisen. Mehr noch: Das *eine* Argument unterwandert auf subtile Weise die Trennung von Denken und Sein. Anselm sieht das Denken nicht nur als etwas Nachträgliches an, das gelegentlich zu den Dingen hinzutreten kann, wenn sie erkannt werden: Erst ist hier ein Ding und dann kommt vielleicht jemand vorbei und erkennt das Ding, so dass das Ding nicht nur früher ist als das Denken des Dings, sondern so, dass das Gedacht-Werden des Dings nur ein unwesentliches Akzidens an dem Ding ist. Anselms erstaunliche Zweiteilung in „Etwas ist im Verstand allein“ und „Etwas ist in Verstand und in Wirklichkeit“ lässt für eine Nachträglichkeit des Denkens keinen Platz.

Bereits zu Anselms Lebzeiten erhob Gaunilo von Marmoutier schwere Einwände gegen den Gottesbeweis. Es spricht für ein Klima relativ offener Intellektualität und die integre Person Anselms, dass er ausdrückliche forderte, die Erwiderungen Gaunilos mit seinen eigenen abermaligen Erwiderungen dem Proslogion stets als Anhang beizufügen, eine Forderung, der, soweit ich sehe, bis heute gerne Folge geleistet wird. Dadurch ist das einmalige Dokument einer intellektuellen Debatte erhalten geblieben, das durch die bestechende Klarheit seiner Argumentation bis heute viele Menschen fasziniert. Dabei bleiben die Argumente ambivalent: ein philosophischer Streit, der seine Substanz dadurch beweist, dass die Positionen nicht in einen gemeinsamen Konsens, einen Mittelweg oder eine abstrakte Metatheorie überführt werden können. Und auch Anselms Gottesbeweis wird in unterschiedlichen Variationen bis in die Gegenwart intensiv diskutiert.

Zwischen 1080 und 1085 entstehen zwei weitere wichtige Werke Anselms, in denen er sich zwei fundamentalen philosophischen Fragen zuwendet, dem Problem der Wahrheit und dem der Willensfreiheit. Die Schrift *Über die Wahrheit (De veritate)* bietet eine selbständige und originelle Konzeption des Wahrheitsbegriffs. Anselm fragt, was Wahrheit ist. Zur Beantwortung der Frage sucht Anselm Dinge auf, von denen die Wahrheit ausgesagt wird. Sein Resultat: Die Wahrheit der *Aussage* ist weder in der ausgesagten Sache noch in der aussagenden Rede, sondern in der Rechtheit (rectitudo) der referierenden Bedeutung. Das *Denken* ist wahr, wenn gedacht wird, dass ist, was ist, oder dass nicht ist, was nicht ist. Die Wahrheit der Aussage besteht also in der Rechtheit des Denkens. Gleiches gilt für die Wahrheit des *Willens*, des *Handelns*, der *Sinnlichkeit* sowie des *Wesens der Dinge*: Ihre Wahrheit besteht in der Rechtheit. Schließlich ist auch die höchste Wahrheit Rechtheit. Sie ist Ursache aller Wahrheit und Rechtheit, denn alle Dinge, in denen sie ist, sind und tun recht, weil sie müssen gemäß der Rechtheit, die selbst jedoch nichts muss, die ist, was sie ist, weil sie ist. In der Unterscheidung von aller sinnlichen Geradheit (z.B. eines Stabes) kann Anselm definieren: Wahrheit ist die nur mit dem Geist erfassbare Rechtheit. Daraus ergibt sich zugleich eine Definition der Gerechtigkeit: Derjenige Wille ist gerecht, der die Rechtheit um ihrer selbst willen bewahrt; Gerechtigkeit ist folglich die Rechtheit des Willens, um ihrer selbst willen bewahrt. Schließlich betont Anselm, dass Wahrheit nicht einzeln einzelnen Dingen zukommt, sondern eine ist von allem und in allem: Die Wahrheit ist *eine*, auch dann, wenn sie in vielen Hinsichten vielen Dingen zukommt.

Anselms Konzeption der Wahrheit zeichnet sich in philosophischer Hinsicht durch die Verbindung einer Korrespondenz- mit einer Kohärenztheorie der Wahrheit aus sowie durch die Verbindung des praktischen mit dem theoretischen Aspekt der Wahrheitsfrage. Spätere Denker sollten diese Verbindungen unter zunehmenden Differenzierungsdruck aufgeben.

Seine Schrift *Über die Freiheit des Willens (De libertate arbitri)* versucht eine Definition des freien Willens zu geben. Das Problem Anselms liegt in der Vereinbarkeit des freien Willens mit der Gnade, der Vorherbestimmung und dem Vorherwissen Gottes. Anselm weist insbesondere die Macht des Willens gegenüber der Sünde, der Versuchung und der Knechtschaft d. h. Unfreiheit hin. Dabei bezieht sich Anselm auf die in Schrift *Über die Wahrheit* gewonnene Definition der Gerechtigkeit, wenn er den Willen definiert als das Vermögen, „die Rechtheit des Willens um ihrer selbst Willen zu bewahren“. Nur der rechte

Wille ist frei; im absoluten Sinne frei jedoch ist nur Gott, der es allerdings trotz seiner Freiheit nicht vermag, dem rechten Willen die Rechtheit zu nehmen, würde Gott doch dann wollen, was er nicht wollen will. Denn die Rechtheit des Willens wollen heißt, wollen, was Gott will, dass der Wille wollen soll.

In Canterbury verfasste Anselm zwischen 1094/97 bis 1098 seine Untersuchung der Frage *Warum Gott Mensch geworden* (Cur deus homo). Im Zentrum steht die Satisfaktionstheorie, die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung. Ausgangspunkt sind die Einwände, die Menschwerdung Gottes sei der Ehre, Allmacht und Weisheit Gottes entgegengesetzt. Menschwerdung sei bloß bildhaft aufzufassen und widerspreche letztlich dem vernünftigen Willen Gottes. Ziel Anselms ist es dagegen aufzuzeigen, dass der freiwillige Tod des Gottessohns ganz der Vernunft entspricht. Die Erlösungsbedürftigkeit ergibt sich für ihn durch die Sünde, die darin besteht, dass der Mensch Gott nicht das gibt, was er ihm schuldet, nämlich seinen Willen dem Willen Gottes vollständig zu unterwerfen. Seligkeit ist aber nur durch die Vergebung der Sünden möglich und Vergebung wiederum nur dadurch, dass Genugtuung geleistet wird. Die Genugtuung kann nicht aus Barmherzigkeit erlassen werden, da die durch die durch Sünde entstandene Unordnung dadurch nicht geregelt werden würde. Ohne Genugtuung für die Sünde kann der Mensch jedoch nicht selig sein. Da er aber ohnehin vollständig in der Schuld Gottes steht, ist es für den Menschen unmöglich Genugtuung zu leisten. Diese Unmöglichkeit der Genugtuung macht ihn indes nicht weniger ungerecht, ist sie doch trotzdem selbstverschuldet. Gott kann andererseits die Strafe nicht aus Barmherzigkeit erlassen, denn dies widerspräche seiner Gerechtigkeit.

Im zweiten Buch legt Anselm dar, dass daraus eine doppelte Forderung entsteht. Einerseits kann die Genugtuung nur durch Gott möglich werden, andererseits muss sie durch den Menschen geleistet werden. Vernunftnotwendig ist also ein Gott-Mensch, der zugleich vollkommen Gott und vollkommen Mensch ist in *einer* Person; vernunftnotwendig ist nach Anselm ferner seine jungfräuliche Geburt, die Freiwilligkeit seines Todes, seine Seligkeit im Erdenleben, seine Allwissenheit, die Vergebung aller Sünden, auch die Schuld derjenigen, die ihn töteten. Diese Vergebung geschieht durch den Tod des Gott-Menschen. Sein von Schuld freies Leben sei so kostbar gewesen, dass es für alle Sünden der ganzen Welt eingelöst werden konnte.

Anselm besteht auch hier auf der rationalen Begründung der christlichen Dogmatik. Die Satisfaktionslehre, Anselms originäre Leistung, widerspricht explizit traditionellen Deutungen der Erlösung, die z. B. von einem Recht des Teufels auf den sündigen Menschen ausgehen, und etabliert statt dessen ein juristisches Erklärungsmodell, das dem römischen Rechtsdenken entspricht und die mittelalterliche Kultur widerspiegelt. Nicht zufällig ist es sein Lehrer und Vorgänger Lanfrank, der in England ein durchgängiges Vasallensystem als Organisations- und Verwaltungssystem einführt. Es ist die Rationalität eines neuen und erfolgversprechenden Gesellschaftssystems, das in Anselms Überlegungen aufscheint, allerdings gewendet in den Bedeutungshorizont der christlichen Offenbarungsreligion.

Die philosophische Theologie Anselms war im ganzen Mittelalter wirksam. Besonders aber der Gottesbeweis des *Proslogion* wirkte weiter. Thomas von Aquin berief sich ebenso auf den Beweis wie Descartes und Leibniz. Immanuel Kant widmete diesem Gottesbeweis, den er den ontologischen nannte, in seiner *Kritik der reinen Vernunft* große Aufmerksamkeit, und meinte ihn widerlegt zu haben. Dabei bezog sich Kant aber nicht mehr auf die begriffliche Fassung Anselms, sondern entwickelte eine eigene Fassung des Beweises, die sich auf die Überlegungen von Descartes und Leibniz stützte. Die Widerlegung trifft Anselms Argument deswegen nur ganz allgemein, nämlich in Beziehung auf die Frage von Denken und Sein.

Anselm sah die Vernünftigkeit des Menschen in einer ganz optimistischen Perspektive. Er sah in ihr das ungebrochene Abbild der göttlichen Vernunft selbst. In ihrem Licht ließen sich auch die schwierigen Dinge des Glaubens in klarer Einsicht erkennen. Heute können wir nicht so unbeschwert auf die Leistungsfähigkeit der Vernunft schauen. Sie ist für uns tief in den Strudel des Menschlichen und Unmenschlichen geraten. Sie ist verstrickt in die Dialektik der Aufklärung und in die Despotie des Zweckrationalen. Trotzdem können wir uns entschließen, einen verhalten optimistischen Blick auf unsere Vernunft zu werfen. Grund dazu haben wir, denn die Vernunft unterwirft nicht nur die Welt und schließlich den Menschen, der die Vernunft hat, sondern sie wendet sich auch sich selbst zu, um sich von sich selbst zu befreien, wenn sie den Menschen unfrei macht, um sich sich selbst zuzuwenden, wenn sie die Welt frei erschließen will.