

Der Satz des hl. Anselm: *Credo, ut intelligam* in seiner Bedeutung und Tragweite.

Von Dr. Jos. Blas. Becker in Mainz.

(Schluss.)

II.

1. Das zweite grosse Missverständnis des Anselmischen Satzes: *Credo, ut intelligam* liegt in der Behauptung, der Heilige habe die Ansicht vertreten, die theologische Spekulation führe nach und nach zu einer solchen Erkenntnis der Glaubenswahrheiten, dass der Inhalt des Glaubens aufhöre, Geheimnis zu sein. Man gelange schliesslich bei der spekulativen Durchdringung der Glaubenswahrheiten dahin, unabhängig von der Offenbarung durch eigene Einsicht dieselben zu erkennen und deren innere Möglichkeit zu begreifen. So löse die theologische Spekulation das Geheimnis auf und mache zuletzt die Erkenntnis vom Glauben völlig frei. Betonte das erste Missverständnis des Satzes: *Credo, ut intelligam* zu stark das „*Credo*“ im Satze des Heiligen, ohne auf die nötigen Einschränkungen, die in der Natur der Sache liegen, und die der Heilige gibt, zu achten, so übertreibt diese zweite schiefe Auffassung des Satzes das „*intelligam*“. Daher die Anklagen auf versteckten oder offenen Rationalismus bei Anselmus. Ziemlich reserviert äussert sich in dieser Hinsicht Kunze in Haucks Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche.¹⁾ Nachdem er die Unterordnung der Spekulation unter die Autorität der Kirche, welche der Satz: *Credo, ut intelligam* klar ausspreche, hervorgehoben, fährt er fort:

„Der Glaube aber ist ihm (Anselm) nicht bloss die unumgängliche Vorbedingung für rechte Erkenntnis, sondern drängt auch nach vernünftigem Verständnis des zu Glaubenden als einer Mittelstufe auf dem Wege zum höchsten Ziele, dem Schauen (*De fide trinit. proem.*) Die *ratio* verfährt aber da ganz nach ihren Gesetzen und mit ihren Erkenntnismitteln, ohne alle Rücksicht auf die tatsächliche und in der hl. Schrift beschriebene Offenbarung:²⁾ „*rationibus necessariis-quasi nihil sciatur de Christo-sine scripturae*

¹⁾ I 567.

²⁾ Von mir gesperrt.

auctoritate“ (*Cur d. h.* I prooem. c. 25; II 23. *De fide trin.* c. 4, 272 C.). Und zwar ist Anselm kühn genug, so gut wie das ganze Gebiet der Glaubenslehren, auch die Trinität, Incarnation und Versöhnung, in dieser Weise *a priori* konstruieren zu wollen¹⁾ (ll. cc., bes. *Cur D. h.* I 25 Boso: volo me perducas illuc, ut rationabili necessitate intelligam esse oportere omnia illa, quae nobis fides catholica de Christo credere praecipit, si volumus salvari.) . . . Er hofft ganz offenbar, Juden, Heiden und Häretiker, die den Autoritäten nicht glauben, mittelst jener Methode wirksam zu überzeugen (*Cur d. h.* I c. und II 23 *De fide trin.* c. 3), die Gläubigen aber so zu befestigen, dass ihnen der Unglaube auch als Widersinn erscheint (*Prosl.* c. 4: „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“). Dass dabei ein, wenn auch gebundener Rationalismus, zu Grunde liegt, andererseits aber das angewandte Beweisverfahren oft ungenügend ist, beweisen die beiden Leitsätze seiner Spekulation, dass für Gott schon das geringste *inconveniens* (Lieblingwort) die Unmöglichkeit, andererseits schon die geringste *ratio* die Notwendigkeit von etwas begründe, denn „deus nihil sine ratione facit“ (*Cur d. h.* I 10. 20; II 9. 10 u. ö. *De fide trin.* 5, 276). Hier liegen die Wurzeln Abälards.“

Schärfer urteilt Hase:²⁾

„Während die abendländische Kirche unter dem Papsttum sich zu glänzender Aeusserlichkeit und Werkheiligkeit entfaltete, war die Scholastik das Resultat einer urkräftigen Verstandesentwicklung auf der einen, einer unfehlbaren Kirchenlehre auf der anderen Seite, ihr Streben, das Geglauhte einzusehen und zu erweisen, so dass sie auf ihrer äussersten Spitze nur Eingesehenes glauben wollte.“³⁾ (In der beigefügten Note verweist er auf Anselm *Prosl.* c. 1.: „Neque enim quaero intelligere . . .“; ferner auf *Cur Deus homo* c. 25. „Volo me perducas.“ Gegen Roscellin als Vorwurf: „per intellectum ad fidem“, Abälard als Axiom: „nihil credi posse, nisi prius intellectum“) . . . Ihre Wahrheit ist die Anerkennung, dass jeder Glaubenssatz erst durch Einsicht und innere Begründung als Wahrheit erkannt werde⁴⁾, ihr Verdienst die systematische Durchbildung der Kirchenlehre und die philosophische Bewegung des Geistes.“

2. Es lässt sich nicht leugnen, dass die von Kunze und Hase zitierten Aeusserungen die oben erwähnte Ueberspannung des „intellegam“ im Satze: *Credo, ut intellegam* zu begünstigen scheinen. Aehnliche Aussprüche finden sich bei späteren Scholastikern. So sagt Richard von St. Viktor im Eingang zu seinem Werke über die Dreifaltigkeit, er werde es sich angelegen sein lassen, für die Wahrheiten des Glaubens nicht bloss wahrscheinliche, sondern auch notwendige Gründe vorzubringen. Denn er sei der Meinung, dass

¹⁾ Von mir gesperrt.

²⁾ Dogmatik 6. Auflage. § 33

³⁾ Von mir gesperrt.

⁴⁾ ebenso.

es für alles, was notwendig ist, solche Gründe gebe, mögen sie gleich uns noch verborgen sein.¹⁾ Schon die ältere Scholastik hat sich mit den Schwierigkeiten, welche sich aus solchen und ähnlichen Texten ergeben, beschäftigt und verschiedene Lösungen versucht. Der hl. Thomas und auch der hl. Bonaventura erklären z. B. die Notwendigkeit der Menschwerdung, von welcher der hl. Anselm redet, als eine absolute, wenn man sie betrachte von seiten des Menschen, betrachte man sie aber von seiten Gottes, so sei sie nur eine bedingte.²⁾ Mit Recht schreibt Denzinger:

„Es ist etwas Schönes, diese Pietät unserer Alten gegen ihre Vorväter, diese Schonung, mit welcher sie eines jeden Worte *in benignam partem* zu interpretieren sich bemühen. Wir sind selbst der Ueberzeugung, dass dies die rechte Methode sei, und dass man, sofern man wahrhaft lernen will, nicht über die alten Theologen absprechen soll, noch auch über solche, welche vermöge ihres Anschlusses an die kirchliche Lehre die Präsumption für sich haben, dass sie nach derselben verstanden sein wollen. Nur dieser Weg führt zum Verständnis jener tiefen Aussprüche gotterleuchteter Männer, welche oft beim ersten Anblick uns überraschen und dem noch nicht völlig durchgebildeten Theologen, demjenigen, der die Weise eines jeden dieser Schriftsteller noch nicht völlig durchdrungen hat, fremdartig erscheinen.“³⁾

Heutzutage hat man nicht selten wenig Sinn für solche Pietät und verurteilt dieselbe im Namen der voraussetzungslosen Wissenschaft als Opportunitätswissenschaft. Gewiss dürfen nicht, was auch Denzinger hervorhebt, auf Kosten der Objektivität und sozusagen *a priori* Schwierigkeiten aus Werken eines Schriftstellers gelöst werden, und mag man hie und da in diesem Punkte in früheren Zeiten zu weit gegangen sein. Andererseits kommt man aber auch, wenn man Aussprüche, die auf den ersten Blick fremdartig erscheinen, sofort im ungünstigen Sinn deutet, gar leicht zu voreiligen und unbesonnenen Urteilen, welche auch die Objektivität verletzen. Zu Gunsten der Erklärungen der alten Scholastiker lässt sich sodann auch geltend machen, dass dieselben durchgängig ein viel tieferes Verständnis und eingehendere Kenntnis der Denk- und Ausdrucksweise jener Schriftsteller früherer Zeiten besaßen und darum in ihren Erklärungen häufig das Richtige treffen, wenn wir auch manchmal die näheren Belege aus den Werken der Schriftsteller vermissen. Doch prüfen

¹⁾ *De Trinit.* I. 1. c. 4. Vgl. über ihn und Heinrich von Gent: Denzinger, 4 Bücher von der rel. Erk. 2. S. 107.

²⁾ Näheres bei Kleutgen, *Theol. d. V.* IV 830.

³⁾ Denzinger I. c. II 108.

wir die Texte des hl. Anselmus, die ihm den Vorwurf des offenen oder verschleierten Rationalismus eintrügen, etwas näher.

3. Man pflegt zwei Arten von Rationalismus zu unterscheiden: den extremen und den gemässigten Rationalismus. Ersterer erkennt als die alleinige Norm und Quelle aller Wahrheit und Gewissheit die menschliche Vernunft und die natürliche Welt an; er leugnet die übernatürliche Offenbarung sowie jedes übernatürliche Einwirken Gottes auf die Geschöpfe, die christliche Religion ist nach ihm das Resultat einer rein natürlichen geschichtlichen Entwicklung. Dass der hl. Anselm diesen Standpunkt nicht vertreten hat, bedarf nicht vieler Worte. Es wurde schon oben darauf hingewiesen, wie energisch Anselm den Rationalismus Roscellins abweist, der die Dialektik zur Auflösung der Geheimnisse des Glaubens missbrauchte. Wie er anerkennt, dass die blossé Vernunft sich leicht von manchen Wahrheiten, die wir glauben, namentlich aber davon überzeugen kann, dass es ein höheres Wesen gibt (*Monol.* c. 1.), so wiederholt er andererseits öfters in seinen Werken, dass zur Erkenntnis gewisser Wahrheiten der übernatürliche Glaube die notwendige Vorbedingung sei, dass diese Wahrheiten unabhängig von allen Vernunftgründen allein auf die göttliche Autorität hin angenommen werden müssen. Daher die scharfe Betonung des „*Credo, ut intelligam.*“¹⁾ Anselmus nimmt sodann ganz entschieden eigentliche Glaubensgeheimnisse an, von welchen der Rationalismus nichts wissen will. Er weist zum Beweis dafür ebenso wie die hl. Väter auf die Worte des hl. Paulus an die Korinther (*1 Cor.* 2, 4) hin.²⁾ Schwieriger gestaltet sich freilich die Beantwortung der Frage, ob nicht der Heilige einem gemässigten Rationalismus gehuldigt habe. Dieser leugnet zwar nicht die Autorität der übernatürlichen Offenbarung überhaupt, beschränkt aber in wesentlichen Punkten ihre Berechtigung. Eine Form dieses gemässigten Rationalismus ist die theosophisch-gnostische Auffassung des Verhältnisses zwischen Offenbarung und Vernunft, für welche man auch den hl. Anselm, wie aus obigen Zitaten sich ergibt, geltend machen will. Der Glaube wird in dieser Ansicht zwar als Vorbedingung der wissenschaftlichen Erkenntnis, nicht bloss der Offenbarungs-, sondern auch der religiösen Vernunftwahrheiten betrachtet, jedoch gilt der Glaube nur als ein blosses vorläufiges Hinnehmen des Erkenntnisinhaltes, das wesentlich die Bestimmung in sich trägt,

¹⁾ Vgl. den ausführlichen Nachweis bei Aguirre I 172 n. 5, 173 n. 10.

²⁾ 2. Heft dieser Zeitschrift S. 116 und Janssens, *De Deo trino* 414.

in das Wissen als die vollkommeneren Erkenntnis überzugehen und darin sich aufzuheben. Demgemäss sucht man ganz *a priori* alle Offenbarungswahrheiten, auch die *Mysterien*, aus den Vernunftprinzipien abzuleiten und sie so zu rein philosophischen Resultaten zu machen.¹⁾ Auch die Ansicht, dass es möglich sei, alle Wahrheiten des Christentums nicht bloss aus dem Glauben, sondern auch aus der Vernunft zu beweisen, ist rationalistisch.

4. Aber, so fragt man, will denn Anselmus nicht die zwei Hauptgeheimnisse des Glaubens: Trinität und Inkarnation, aus Vernunftgründen rein *a priori* mit Gewissheit dartun? So sagt er in seinem Vorwort zu dem Werke *Cur Deus homo*:

„Ich gab dem Werkchen nach seinem Inhalt den Titel: Warum Gott Mensch geworden? und teilte es in zwei kleine Bücher. Das erste enthält die Einwürfe jener Ungläubigen, welche die christliche Lehre zurückweisen, weil dieselbe nach ihrem Dafürhalten der Vernunft widerstreitet, sowie die Entgegnungen seitens der Gläubigen; und zuletzt erweist es durch zwingende Vernunftgründe wie, wenn man Christus auch einen Augenblick hinwegdenken könnte,²⁾ unmöglich ein Mensch ohne ihn gerettet würde. Im zweiten Büchlein soll auf ähnliche Weise, indem von Christus völlig abgesehen wird,³⁾ auf eine nicht weniger einleuchtende Art der Begründung gezeigt werden, wie die menschliche Natur dazu erschaffen sei, dass dereinst der ganze Mensch, d. h. mit Leib und Seele, einer seligen Unsterblichkeit sich erfreue; und dass notwendigerweise in betreff der Menschen das eintrete, um dessen willen er geschaffen worden; dass jedoch ein solches Eintreten nur durch den Gottmenschen herbeigeführt werde, so dass mit Notwendigkeit alles, was wir von Christus glauben, auch mit der Wirklichkeit sich begegne.“⁴⁾

Auch bezüglich des Geheimnisses der Trinität spricht er von zwingenden Vernunftgründen, ohne Rücksicht auf die Autorität der hl. Schrift (*De fide Trinit.* c. 4). Zur Erklärung dieser so bedenklich lautenden Stellen ist die gesamte Denk- und Redeweise des Heiligen, sein öfters betonter methodischer Standpunkt, sowie auch ganz bestimmte Aeusserungen des Heiligen in denselben Werken, aus denen die erwähnten Texte entnommen sind, wohl zu beachten. Man wird doch nicht ohne die zwingendsten Gründe den grossen Denker, dem man allgemeine Anerkennung wegen seiner spekulativen Tiefe zollt, in den offenbarsten

¹⁾ Vgl. Hake, Handbuch der allg. Religionswissenschaft, II 6.,

²⁾ Von mir gesperrt.

³⁾ Ebenso.

⁴⁾ Vgl. Schenz, Des hl. Ans. zwei Bücher: „Warum Gott Mensch geworden“. S X.

Widerspruch mit sich selbst und gar in einem und demselben kleinen Buche setzen.

Unzähligemal in seinen Werken betont Anselm seinen methodischen Standpunkt, dass er bei Erörterung von Glaubenswahrheiten, besonders bei Geheimnissen, immer den Glauben voraussetze. Mit aller Energie weist er jene oben erwähnte Auffassung ab, dass jeder Glaubenssatz erst durch Einsicht und innere Begründung als Wahrheit erkannt werde. Man vergleiche die oben (2. Heft S. 116) zitierten Worte aus dem *Proslogium* und dem Werke *De fide Trinitatis et de Incarnatione Verbi*. Kardinal D' Aguirre zeigt ausführlich im ersten Bande seines berühmten Werkes *S. Anselmi Theologia*¹⁾ wie scharf Anselm seinen Standpunkt betont.²⁾ Nachdem er in so prägnanter Fassung diesen Standpunkt präzisiert, mit solcher Schärfe als Prinzip seiner Darlegungen ausgesprochen hatte, konnte er ihn füglich im weiteren Verlauf seiner Erörterungen stillschweigend voraussetzen. Es sei hier besonders auf Texte in den Werken, aus denen die verfänglichen Stellen entnommen sind, hingewiesen. So heisst es in *C. D. h. c. 2.*

Boso: „Sowie die rechte Ordnung heischt, dass wir die Geheimnisse des christlichen Glaubens annehmen, bevor wir dieselben mit unserer Vernunft zergliedern; so erschiene es mir auf der anderen Seite als Denklässigkeit, wenn wir, nachdem wir einmal im Glauben befestigt sind, uns nicht Mühe gäben, das was wir glauben, nun auch mit der Vernunft aufzufassen. Dann aber, weil ich gewiss bin, dass die dem Glauben an unsere Erlösung vorauseilende Gnade mich so sicher halte, dass ich in diesem Glauben nicht wanke, auch wenn ich mit keinem Vernunftgrund dessen Inhalt zu fassen vermöchte,³⁾ so bitte ich dich, wie dir wohlbekannt, zugleich im Namen vieler, sage nur, welche nütigende oder wirksame Ursache konnte Gott, der doch allmächtig ist, haben, dass er die niedrige und schwache Menschennatur behufs deren Wiederherstellung an sich nahm?“⁴⁾

Anselm sagt mit keiner Silbe, dass er diesen Standpunkt Bosos nicht teile. Im Gegenteil, er schliesst sich völlig dessen Auffassung an, wenn er kurz darauf sagt:

„Da ich nun einmal dein und deiner Gesinnungsgenossen Ungestüm sehe, welche sich dabei lediglich von Liebe und religiösem Eifer leiten lassen, so will ich mit meiner schwachen Kraft versuchen, (unter dem Beistande Gottes und im Vertrauen auf euer Gebet, das ihr mir zu diesem Ende so oft versprochen) nicht so fast euere Fragen aufzuzeigen, als zugleich mit dir selbst Fragen zu

1) l. c. Tract I disp. 1. sect. 7 n. 62.

2) Vgl. auch Hasse, *Ans. v. C.* II 37 ff.

3) Von mir gesperrt.

4) Schenz a. a. O. 16.

stellen, indes mit dem Vorbeding, wie ich das zu Sagende aufgenommen wissen möchte: nämlich sobald ich etwas sage, was nicht eine höhere Autorität bestätigt, so soll es, mag es der Vernunft auch noch so einleuchtend dünken, doch mit keiner anderen Gewissheit aufgenommen werden, als dass dieses einstweilen meine persönliche Anschauung sei, bis dass Gott auf irgend eine Art mir Vollkommeneres offenbart.“¹⁾

Was das Geheimnis der hl. Dreifaltigkeit angeht, so legt er die Beweise, wie dasselbe einigermassen durch die Vernunft begründet werden könnte, am ausführlichsten im *Monologium* vor. Nachdem er vom 28. Kapitel an verschiedene Beweise gesucht, um das Geheimnis irgendwie dem Verständnis näher zu bringen, bekennt er im 62. und 63. Kap., dass alle diese Gründe unzulänglich sind wegen der höchsten Erhabenheit dieses Geheimnisses: „tam sublimis rei secretum transcendere omnem intellectus aciem humani.“ (c. 64.) Auch betont er in dem Werke über die Trinität, dass er keiner Meinung anhangt, die nicht mit der Lehre der Väter und namentlich des hl. Augustinus übereinstimme und bittet seine Leser, was sie bei ihm finden, besonders nach dem Werke des hl. Augustinus über die Dreifaltigkeit zu beurteilen.²⁾ Dass aber der hl. Augustinus den rationalistischen Standpunkt abweist, ist ausser allem Zweifel.

5. Zur richtigen Beurteilung der Worte des hl. Anselm ist sodann wohl zu beachten der Leserkreis, an den er sich wendet. Schreibt er doch nicht für Ungläubige, denen die Existenz der Glaubenswahrheiten erst bewiesen werden müsse, sondern für Gläubige, für Mönche, welche die Geheimnisse des Glaubens auf Grund der Offenbarung annehmen und nur eine Erklärung und, soweit es möglich ist, eine rationelle Begründung dieser Wahrheiten verlangen, damit sie den Einwänden der Ungläubigen gegenüber, welche die Glaubenswahrheiten als unsinnig und widerspruchsvoll verhöhnen, bereit seien, Rechenschaft zu geben von der Vernünftigkeit des Glaubens. Mit der grössten Klarheit tritt dieser Standpunkt des Heiligen gleich im ersten Kapitel des Werkes *Cur deus homo* zu tage:

„Oft und angelegentlichst war ich von vielen angegangen, mündlich wie schriftlich, dass ich die Beweisgründe, welche ich in Bezug auf einen bestimmten Punkt unseres Glaubens den Fragenden gewöhnlich entgegenstelle, durch ein Werkchen noch späteren Zeiten zugänglich mache; denn, so meinen sie, dieselben

¹⁾ Schenz 17. Sperrung von mir.

²⁾ Vgl. *Monolog.* Praef.; *De fide Trin.* c. 4.

gefielen ihnen und wären zugleich ausreichend. Indes leitet sie bei ihren Bitten keineswegs die Vorstellung, als ob man mittelst der Vernunft zum Glauben gelange; vielmehr möchten sie bloss durch das nähere Verständnis und die Betrachtung des Glaubensinhaltes erquickt und, soviel möglich, gerüstet sein, jedem, der da Rechenschaft fordert über den Gegenstand unserer Hoffnung (1 Petr. 3,15), Rede zu stehen.¹⁾

Boso betont (Kap. II), dass er am Glauben festhalte, auch wenn er nicht durch Vernunftgründe den Inhalt desselben erkannte, und Anselm bestätigt dies (oben S. 217). Boso hebt sodann, was für unsere Frage wichtig ist, den wesentlichen Unterschied des Standpunktes der Gläubigen und Ungläubigen den zu erörternden Fragen gegenüber hervor, wenn er sagt:

„Gestatte denn, dass ich mich der Worte der Ungläubigen bediene! Denn billig müssen wir, wo es die Begründung unseres Glaubens anzustreben gilt, die Einwände derer kennen, welche erst nach dieser Begründung sich unserm Glauben nähern wollen. Wiewohl nun zwar jene eine solche Begründung verlangen, weil sie nicht glauben, wir aber, weil wir glauben, so bleibt es doch ein und dasselbe, was wir gemeinschaftlich verlangen.“²⁾

Erst dann geht Anselm zur Erörterung der Frage über, die ihn in dem Werke *C. D. h.* beschäftigt.

Eine so energische Betonung des richtigen Standpunktes bei theologischer Diskussion sollte doch den grossen Mann gegen den Vorwurf auch des gemässigten Rationalismus schützen. Man kann ja, wie Abroell (s. *Ans. de mutuo consortio rationis et fidei* p. 90) meint, der Ansicht sein, dass die spekulativen Beweise des Heiligen nicht immer einwandfrei sind, auch dass er im einzelnen nicht immer genau unterschieden zwischen rein natürlich erkennbaren Wahrheiten und solchen, die durch die Offenbarung erkannt werden, aber unzweideutig klar sind seine Fundamentalprinzipien der *Fides quaerens intellectum*, und diesen ist er immer treu geblieben. Kleutgen sagt treffend nach einer längeren Erörterung über Anselm:

„Dem allem zufolge ist meine Ansicht diese: Der hl. Anselm war bei Erforschung der Glaubenswahrheiten, die er für höchst erspriesslich hielt, sehr besorgt, die Gefahr des Rationalismus seiner Zeit, der den Glauben vom Wissen des Geglaubten abhängig machte, fern zu halten. Diesen bekämpfte er, und er erklärt in der schärfsten Weise, dass wir an der geoffenbarten Wahrheit, mögen wir sie begreifen oder nicht, festhalten müssen. Jenen feineren Rationalismus aber, der dieses einräumend dadurch fehlt, dass er nach dem Glauben ein vollendetes Wissen des ganzen Glaubens-

¹⁾ Schenz 15.

²⁾ a. a. O. 18. Von mir gesperrt.

inhaltes für möglich erklärt, fasste er, obschon er ihm nicht ergeben war, doch nicht scharf als einen zu vermeidenden Irrtum ins Auge. Daher jene Aeusserungen über den *intellectus ex fide*, welche, wenn man sie nicht mildernd erklärt, diese irrige Ansicht einigermassen begünstigen. Aber werden wir denn auch bei ausgezeichneten Schriftstellern der Kirche in jeder Frage vollständige Genauigkeit erwarten?¹⁾

Er fügt aber sofort einschränkend hinzu:

„Uebrigens sagten wir, dass jene seine Aussprüche auch wörtlich verstanden, die Ansicht, für die man sich auf dieselben beruft, nur einigermassen begünstigen. Der hl. Anselm hätte es nämlich nach solcher Auffassung übernommen, aus der Vernunft die Notwendigkeit der Menschwerdung und Erlösung strenge zu beweisen; aber auch die Notwendigkeit der Sakramente, des hl. Messopfers, der Hierarchie? Er hätte dafür gehalten, dass sich die Mehrheit der göttlichen Personen bei einer Wesenheit aus der blossen Vernunft dartun lasse; aber zugleich gezeigt, dass es unbegreiflich bleibe, warum nicht mehr als eine Person Vater, und mehr als eine Sohn und hl. Geist seien? Und wenn deshalb ihm die göttliche Dreieinigkeit immer ein die Vernunft weit übersteigendes Geheimnis blieb, hat er dies je von der Menschwerdung geleugnet? Etwas anderes ist es, folgern, dass nur ein Gottmensch uns erlösen konnte; und etwas anderes die Möglichkeit, dass sich die göttliche Natur mit der menschlichen zu einer Person vereinige, begreifen. Man lese, was hierüber Anselm erörtert, und man wird finden, dass er sich auf die nähere Bestimmung der Glaubenslehre und die Beantwortung der Einreden, welche der Unglaube entgegensetzt, beschränkt (*De fide Trin.* c. 3—6). Und wie gross sind nicht die Schwierigkeiten, welche das Denken in der Wirksamkeit der Sakramente, in dem unergründlichen Geheimnis des Altars findet! Selbst wenn man also alles, was der hl. Anselm sagt, in schärfster Weise auslegte, würde er nimmer gelehrt haben, was man heutzutage in seinem Namen vorträgt, dass die Vernunft den ganzen Inhalt der Glaubenslehre beweisen und begreifen könnte.“²⁾

6. Damit ist die Behauptung (ob. S. 212) zurückgewiesen: Anselm habe so gut wie das ganze Gebiet der Glaubenslehre *a priori* konstruieren wollen. Betrachtet man daher im Lichte der allgemeinen Prinzipien des Heiligen und der mehrfachen ausdrücklich einschränkenden Aeusserungen desselben die auf den ersten Blick so verfänglich lautenden Texte aus seinen Werken, so verlieren sie ihre Bedenklichkeit und können höchstens als nicht präzis genug gefasst bezeichnet werden. Die „zwingenden Vernunftgründe“, das Absehen von der Autorität der hl. Schrift bei Erörterung der Geheimnisse der Trinität und Inkarnation, die „rationelle Begründung“ dieser Wahrheiten, müssen daher nicht im strengsten Wortlaut gefasst werden und gelten nicht absolut.

¹⁾ a. a. O. IV 836. Von mir gesperrt.

²⁾ a. a. O.

Die zutreffende Erklärung gibt Funke bezüglich des Werkes *C. D. h.*:

„Der historische Christus soll erklärt und begründet und zwar rationell begründet werden — rationell in dem Sinne (unter den bestimmten Voraussetzungen) 1. von der Vernunft gefordert, im Gegensatz zu der positiven Begründung aus den Quellen des Glaubens und 2. von der Vernunft gefordert, gegenüber einer minder soliden Begründung. Diesen Standpunkt legt der hl. Lehrer ausdrücklich fest und erinnert öfter im Laufe der Diskussion daran. Nachdem er selbst manche schon von den Vätern vorgebrachten Kongruenzgründe (I 3) für Christi Worte angeführt und geschlossen hat: »Uebrigens gäbe es noch viel anderes, was bei näherer Betrachtung die ganze unsagbare Schönheit unserer auf diesem Wege veranstalteten Erlösung offenbarte« (I 8), läßt er den Boso sagen: »Alles das hört sich gut an und mag gleichsam als Ausmalung annehmbar erscheinen, aber wenn solche Ausmalungen nicht auf fester Grundlage ruhen, so werden sie den Ungläubigen nicht zulänglich erscheinen zum Erweise unseres Glaubens daran, dass Gott all das Gesagte habe leiden wollen . . . Es wird darum vor allem die Festigkeit der vernunftgemässen Wahrheit, genauer die Notwendigkeit zu erweisen sein, dass Gott zu dem von uns Behaupteten sich habe erniedrigen können oder müssen« (I 4).

Und den rationellen im Gegensatz zum positiv theologischen Standpunkt betont er ausdrücklich, in der oben zitierten Stelle der Praefatio: (s. oben S. 212 f.) er will ja seine Beweise vorbringen: „semoto Christo, quasi nunquam aliquid fuerit de illo . . .“ und: „quasi nihil sciatur de Christo“ — und erinnert daran wiederholt z. B. I 20:

„Allein wir haben vorausgesetzt, dass Christus und der christliche Glaube niemals vorhanden gewesen wären, als wir uns die Aufgabe stellten, einzig mittels der Vernunft zu untersuchen, ob dessen Anknunft zur Erlösung der Menschen notwendig war. Boso: So ist es. Ans.: Gehen wir also lediglich mit der Vernunftbegründung vor.“¹⁾

7. Funke erwähnt (S. 17) bestimmte Voraussetzungen des Heiligen, die seinen zwingenden Vernunftgründen zu Grunde liegen, ein Beweis dafür, dass seine Gründe nicht in rationalistischem Sinne rein aprioristischer Natur sind. Ueber diese dogmatischen Voraussetzungen des hl. Lehrers bei der Erörterung über die Notwendigkeit der Menschwerdung des Gottmenschen handelt Funke ausführlich in seiner ausgezeichneten Schrift: *Grundlagen und Voraussetzungen der Satisfaktionstheorie des heil. Anselm von Canterbury* (§ 14 S. 142). Da es zu unserem Zwecke nicht erforderlich ist, auf die einzelnen Punkte einzugehen, geben wir nur das Resultat und verweisen für die ausführlichen Belege auf Funkes Darstellung:

¹⁾ a. a. O. 127, 128.

„Anselmus macht Voraussetzungen, welche durchaus positiver Natur sind und die gläubige Annahme der christlichen Offenbarung einschliessen — ja alle die Glaubenswahrheiten sollen unerschütterlich feststehen, wenn auch die Beweise nicht als stichhaltig erfunden werden sollten. Zu diesen Voraussetzungen gehören die Sätze: Der Mensch ist berufen zur übernatürlichen Anschauung Gottes, welche den Nachlass der Sünden voraussetzt, es gibt eine Erbsünde, die Menschen sind berufen, die Plätze der gefallenen Engel auszufüllen u. s. w. Wenn er das letztere zu beweisen sucht, so geschieht das doch nur nebenbei und gleichsam zur Erläuterung der Offenbarung; (I 16. Boso: „Hoc credimus, sed velle aliquam hujus rei rationem habere“). Den versuchten Beweis nennt er ausdrücklich eine Digression (I 18) und supponiert dann wieder aus dem Glauben: Es steht fest, dass Gott den Plan hatte, aus dem Menschen die gefallenen Engel zu ersetzen (I 19). Schliesslich will er nicht einmal alle positiven Voraussetzungen einzeln aufzählen, weil er die gläubige Annahme des ganzen Glaubensinhaltes voraussetzt. »Setzen wir voraus . . . auch anderes, das gläubig festzuhalten zum ewigen Heile erforderlich ist.« (»et alia quorum fides ad salutem aeternam est necessaria«). Er setzt also ganz ausdrücklich in seinem Werke mehrere Sätze aus der übernatürlichen Offenbarung voraus.«¹⁾

In seiner Polemik mit Dörholt macht P. Stentrup geltend, was auch gegen das soeben Gesagte verwertet werden könnte:

„Anselm erklärt ausdrücklich in der Einleitung, er wolle . . . abgesehen von Christus (und somit auch von der gegenwärtigen Ordnung der Dinge in ihrer Gesamtheit betrachtet) mit zwingenden Gründen nachweisen, dass es für den Menschen unmöglich sei, ohne ihn des Heiles teilhaftig zu werden.«²⁾

Stentrup hatte sich zur Begründung seiner Ansicht, dass Anselm von einer *necessitas antecedens* der Menschwerdung des Sohnes Gottes rede, darauf berufen, dass Anselm direkt gegen die Ungläubigen schreibe.³⁾

Auch Kunze beruft sich zur Begründung des „gebundenen Rationalismus“ bei Anselm hierauf (vgl. oben S. 212). Funke weist auch diesen Einwand treffend zurück:

„Freilich hatte Anselm auch ein apologetisches Interesse, er wollte auch seine Schüler instand setzen, die Einwürfe der Gegner lösen zu können. Zugleich diente dann auch diese methodische Voraussetzung des gegnerischen Standpunktes sehr der Klarheit der ganzen Beweisführung. Die Einwände der Ungläubigen pflegt er aber meist in der dritten Person vorzubringen, z. B. »Ganz besonders erregt ihren Anstoss, dass wir diese Befreiung Erlösung nennen« (I 6.) und lässt Boso ausdrücklich bitten: »Gestatte also, dass ich mich der Worte der Ungläubigen bediene« und zwar darum, »weil wir billiger

1) a. a. O. 132. Der erste Satz von mir gesperrt.

2) Zeitschr. f. kath. Th. XVI, 4. S. 683.

3) a. a. O. 656.

Weise, wo wir in die Begründung des Glaubens einzudringen versuchen, die Einwände derjenigen aufstellen müssen, welche ohne Begründung dem Glauben unter keinen Umständen näher treten wollen.« (I 3.)

So gewiss also das apologetische Interesse in der Absicht Anselms nicht zu verkennen ist, so unzutreffend ist es anzunehmen, der hl. Lehrer habe eigentlich gegen die Ungläubigen sein Werkchen verfasst, ja dasselbe geradezu eine Streitschrift wider die Ungläubigen zu nennen.¹⁾ Der Zweck bei der Abfassung der 2 ll. *C. D. h.* war kein anderer als der bereits bezeichnete:

„Die rationale zugleich aber auch apologetischen Zwecken dienende Begründung des historischen, geoffenbarten Christus in seiner Existenz, seinem Wesen und seinem Todesleiden auf der Grundlage . . . von vor der Vernunft an sich einwandfreien, geoffenbarten Voraussetzungen“²⁾

8. Nach dem Gesagten lassen sich die Texte des hl. Anselm, welche auf den ersten Blick offen oder versteckt rationalistische Ansichten auszusprechen scheinen, im Lichte der gesamten Denk- und Rede-weise des Heiligen sachgemäss erklären, ohne den Heiligen in Widerspruch mit sich selbst zu bringen. Mit aller Entschiedenheit ist abzuweisen die Anklage Hases, dass Anselm (das Gleiche gilt von der gesamten Scholastik) nur Eingesehenes geglaubt wissen wollte, gerade das hat er an Roscellin getadelt und den gegenteiligen Standpunkt sehr scharf hervorgehoben. Wie konnte er sich so vergessen haben, kurz darauf das direkte Gegenteil zu lehren? Anselm huldigt aber auch nicht dem gemässigten Rationalismus, wenn er ihn auch nicht so energisch ausgeschlossen hat, wie den absoluten Rationalismus, der die Vernunft als letzte und höchste Instanz auch in Glaubenslehren aufstellt. Wenn Anselm absehen will von der hl. Schrift (*Monol. Prooem.*), so tut er dasselbe, was die spekulative Theologie bei ihren Beweisen aus dem theologischen Denken tut, wo die Wahrheiten nicht positiv aus den Quellen des Glauben bewiesen, sondern durch Kongruenzgründe nahegelegt werden, ohne deswegen zu behaupten, dass die Existenz dieser Wahrheiten, insbesondere die eigentlichen Geheimnisse, nicht zuvor aus der hl. Schrift bewiesen werden müssten. Die spekulative Theologie sieht also nicht völlig von der hl. Schrift ab, sondern nur bei den Beweisen aus dem theologischen Denken als solchen.

„Wir erinnern daran, dass nach Anselm „intelligere“ zunächst nicht das abgeschlossene Resultat der menschlichen Verstandestätigkeit in der Form der vollen adäquaten (ruhenden) Erkenntnis des Gegenstandes bezeichnet, sondern

¹⁾ Stentrup a. a. O. 657.

²⁾ a. a. O. 133. Die letzten Worte von mir unterstrichen.

nur den Akt des menschlichen Geistes, der sich mit dem rein Aeusseren der Sache nicht begnügt, sondern nun auch nach dem Innern, in das Wesen, in den begrifflichen Inhalt vor- und eindringt.¹⁾ (Funke a. a. O. 125.)

Treffend sagt Hasse in seiner Erörterung über die allgemeinen Prinzipien Anselms:

„Wie sehr auch Anselm Glauben fordert, um überhaupt nur Gott zum Gegenstand haben zu können, so wenig will er doch durch den Glauben das Erkennen beschränkt, gebunden wissen. Er soll nicht von dem Gegenstande sich bewältigen lassen, sondern umgekehrt den Gegenstand zu bewältigen suchen. Er soll frei seinen eigenen Gesetzen, den Denkgesetzen folgen, nicht auf die Auctorität sich berufen. Er soll nicht bloss annehmen, sondern alles untersuchen und prüfen, nichts voraussetzen, sondern alles beweisen, kurz: Zu der Wahrheit als zu einem zu Erforschenden, nicht als zu einem Gegebenen sich verhalten. So sagt er z. B. in der Vorrede zu dem *Monologium*, seine Absicht sei, in diesem Buche »schlechterdings nichts mit dem Ansehen der hl. Schrift darzutun, sondern was die Untersuchung jedesmal am Schlusse ergebe, das solle die Notwendigkeit der Vernunft und die Evidenz der Wahrheit selbst erhärten« (*De inc. verbi* c. 4). Ebenso sagt er in der Schrift gegen Roscellin, dessen Annahme, dass die drei Personen *tres res per se* seien, werde zwar schon durch die unzähligen Stellen der hl. Schrift widerlegt, wo es heisse, dass nur ein Gott sei; »aber«, setzt er hinzu, »diesem Gegner ist mit der hl. Schrift nicht beizukommen, weil er ihr entweder keinen Glauben scheinakt oder sie verkehrt erklärt. Mit der Vernunft also (oder aus inneren Gründen, *ratione*), auf die er ja selbst sich stützt, müssen wir ihn seines Irrtums zu überführen suchen.« Desgleichen geht er in der Schrift: *C. D. h.* (um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen) durchaus voraussetzungslos zu Werke, d. h. er erklärt gleich zu Anfange, dass er sich mit den Ungläubigen auf einen Standpunkt stellen wolle (l. I. c. 2.), nämlich von dem wirklichen Gottmenschen absehen und nur fragen, wie es ohne ihn mit Sünde und Versöhnung stehe.“²⁾

So ist auch das „*semoto Christo*“ „*quasi nihil sciatur de Christo*“ durchaus unverfänglich; wo die Notwendigkeit der Menschwerdung rationell begründet werden soll, kann doch nicht die Existenz des Gottmenschen vorausgesetzt werden.

Wenn Anselm ferner der Ansicht ist, auch Juden, Heiden, Häretiker, die der Auctorität nicht glauben, mittelst seiner Methode wirksam zu überzeugen, so erscheint das nicht unberechtigt, weil diese Gegner eben häufig durch falsche Auffassung der Glaubenswahrheiten oder Schwierigkeiten aus der Natur der Sache, durch innere Widersprüche, die sie in den Glaubenswahrheiten zu sehen glauben, von der Annahme derselben abgehalten werden, sie wollen erst, wie Boso anführt, nach der inneren Begründung sich unserem Glauben

¹⁾ Von mir gesperrt.

²⁾ a. a. O. 51.

nähern; eine gute innere Begründung der Glaubenswahrheiten wird sie also jedenfalls günstig stimmen. Dass aber Anselm den falschen methodischen Standpunkt der Gegner nicht teilt, hebt er ja an derselben Stelle ausdrücklich hervor.¹⁾ Ueber den Sinn des Ausdrucks *rationes necessariae* verweisen wir auf das von Funke Gesagte.²⁾ Dass dieselben im Sinne der Rationalisten rein aprioristische Vernunftgründe seien, welche, von vornherein von der Offenbarung absehen, oder wenigstens nach geschehener Offenbarung völlig unabhängig von ihr Geltung haben sollten, lag dem Heiligen durchaus fern. Erklärt er sie ja als nicht irreformabel, wie es doch evidente Vernunftgründe sind, und verlangt er für seine Gründe die Offenbarung als ständige Kontrolle.³⁾ Die Auctorität wird also durch diese *rationes necessariae* nicht überflüssig, wie auch Hasse mit Recht hervorhebt:

„Wird nun aber nicht die Auctorität auf diese Weise etwas Ueberflüssiges? Mit nichten. Denn erstens ist sie es, welche dem Denken allen Inhalt liefert, wie schon mehrmals bemerkt worden ist, und zweitens gewährt auch das Denken durchaus keine absolute, sondern nur subjektive Gewissheit. Es bedarf daher stets eines objektiven Correctivs nicht nur, sondern auch eines objektiven Haltes, einer Probe zur Rechnung, und die ist Gottes Selbstbezeugung in seiner Offenbarung. An dieser hat sich das Denken zu messen, durch diese sich zu legitimieren, sobald es auf Wahrheit Anspruch macht (*Monol. c. 1. p. 4. C. D. h. l. I. c. 2*). Und so hebt Anselm im geringsten nicht die Bedeutung der Auctorität auf, wenn er auch fordert, dass das Denken von ihr absehe, und nur seinen eigenen Gesetzen folge. Denn da es das innerste Wesen, die anerschaffene Bestimmung des (theologischen)⁴⁾ Denkens ist, Form für göttlichen Inhalt zu sein, so wird es, je reiner und treuer es diesen Gesetzen folgt, um so mehr nur der Offenbarung zugeführt werden; es wird mit sich selbst in Widerspruch stehen, wenn es mit dem Worte der Schrift in Widerspruch steht, und es wird auch, je aufrichtiger es sich selbst erkennt, um so mehr sich einer Bestätigung durch die Sache, durch das Zeugnis des hl. Geistes, bedürftig erkennen. Die Freiheit des Denkens schliesst mithin die Notwendigkeit einer Auctorität nicht aus, sondern ein. Allerdings aber soll das Denken nicht auf die Auctorität rekurriren, sonst würde es eben nicht Denken sein; es soll dem Gegebenen die Form der Gegebenheit abstreifen und es selbständig reproduzieren; allein es soll sich weder anmassen, die Sache machen, noch die Sache erschöpfen zu wollen, es soll sich weder für das Erste noch für das Letzte halten; denn der Glaube ist sein *prius*, das Schauen sein *posterius*, und Gott das A und O.“⁵⁾

1) Vgl. oben S. 217.

2) Oben S. 221.

3) Oben S. 218.

4) Von mir hinzugefügt.

5) a. a. O. S. 56. 57.

So ist also in dem Satze des hl. Anselm: Credo, ut intelligam, wenn er allseitig betrachtet wird, weder die absolute Unterordnung der Vernunft unter den Glauben oder der Verzicht auf die innere Ueberzeugung noch auch das entgegengesetzte Extrem, der absolute oder gemässigte Rationalismus ausgesprochen, sondern nur das Prinzip der vernünftigen theologischen Spekulation, wie es allezeit von den besten Vertretern der katholischen Wissenschaft festgehalten wurde.

Glauben und Vernunft waren einem hl. Anselm und der Scholastik nicht feindliche Brüder, nein der Glaube ist ihnen die höchste Vernünftigkeit, eine Teilnahme an der unendlichen Intelligenz Gottes.

„Dies war überhaupt.“ sagt schön Staudenmaier, „der grosse und mächtige Zug, den wir im Mittelalter wahrnehmen, der Zug des ganzen Menschen zur Vernünftigkeit und Intelligenz in Gott, sowie zum Leben in ihm und seinem ewigen Reiche, das er nur zu diesem Ziel und Ende geöffnet hat und in die Endlichkeit hineinverflochten hat.“¹⁾

Die Scholastik überhaupt, sagt treffend Möhler, können wir jenen vom Ende des elften bis zum Anfang des sechzehnten Jahrhunderts dauernden Versuch nennen, das Christliche als rational und das wahrhaft Rationale als christlich zu erweisen.²⁾

Das grossartige Programm für die katholische Wissenschaft, welches der geniale Bischof von Hippo schon aufgestellt mit den Worten: „Das also ist der Fortschritt unserer Vernunft, einzusehen, was sie glauben soll, und das der Fortschritt des Geistes, in eben dieser Einsicht mehr und immer mehr voranzuschreiten,“³⁾ hat Anselmus, das Mittelglied zwischen Augustinus und Thomas von Aquin, „praecedentium compendium, scholasticorum dux“ zu dem seinigen gemacht und der Scholastik als glorreiches Erbteil hinterlassen. „Unter der Devise: *Fides quaerens intellectum* eröffnete S. Anselm das Rittertum des Geistes, d. h. das männlich ernste und kühne, von der Begeisterung des kindlichen Glaubens getragene und von der zartesten Liebe beseelte Ringen nach dem Vollbesitze der christlichen Wahrheit.“⁴⁾

¹⁾ Vgl. Christl. Dogm., I 248.

²⁾ Gesammelte Schriften, I 129.

³⁾ *Enarr. in Ps.* 118 s. 18 n. 3.

⁴⁾ Scheeben, Hdbuch. I 424.