

frommann's studenttexte 2

Anselm von Canterbury
Proslogion

Untersuchungen
Lateinisch-deutsche Ausgabe
von P. Franciscus Salesius Schmitt O. S. B.
Abtei Wimpfen

frommann-holzboog

Die Reihe frommann's studientexte
wird herausgegeben von Günther Holzboog

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Anselmus <Cantuariensis>:

Proslogion : Untersuchungen / Anselm von Canterbury. –
Lat.-dt. Ausg., 3., unveränd. Aufl. / von Franciscus Salesius Schmitt. –
Stuttgart-Bad Cannstatt : frommann-holzboog, 1995.

(frommann's studientexte; 2)

ISBN 3-7728-0010-6

NE: Schmitt, Franciscus Salesius [Hrsg.]; GT

Imprimatur

Wimpfen, den 15. November 1961, † Albert Schmitt, Abt

Imprimatur

Mainz, den 27. November 1961, Haenlein, Kapitularvikar

© Friedrich Frommann Verlag · Günther Holzboog
Stuttgart-Bad Cannstatt 1995
3. unveränderte Auflage

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	7
Einführung	9
Proslogion / Anrede	67
Appendix	136
Index	155

VORWORT

Die Idee einer lateinisch-deutschen Ausgabe des „Proslogion“, der Perle unter den anselmianischen Schriften, beschäftigte mich schon lange. Es war daher eine merkwürdige Fügung, daß mich just in dem Moment eine Aufforderung dazu von Herrn Verleger G. Holzboog erreichte, als ich mich an die Ausführung gemacht hatte. Sie tritt nun an die Seite der lateinisch-deutschen Ausgabe von „Cur Deus homo — Warum Gott Mensch geworden“, die 1956 in der „Wissenschaftlichen Buchgesellschaft“, Darmstadt, und im Kösel-Verlag, München, erschien.

Bei der Übersetzung ließ ich mich von dem Bewußtsein leiten, daß jede Ungenauigkeit und „Freiheit“ bei einem Werke, in dem jedes Wort genau erwogen ist, zum Nachteil des Gedankens ausschlagen muß.

Diese Ausgabe gibt mir die Gelegenheit, in einer „Einführung“ meine Gedanken über die heute aktuellen Fragen um dieses Büchlein, die ich bereits in italienischer Sprache (S. Anselmo d'Aosta, *Il Proslogion, le Orazioni e le Meditazioni*, Padua 1959) niedergelegt hatte, der deutschen Leserwelt zu unterbreiten. Sie sind die Frucht jahrzehntelangen Umgangs mit den Werken des hl. Anselm. Wenn diese Ausführungen auch nicht in erster Linie polemisch gedacht sind, wollen sie doch auch neueren Interpretationen, die weite Kreise zogen, begegnen, vor allem der rein theologischen Auffassung des Gottesbeweises durch Karl Barth und der rein mystischen durch A. Stolz. Wie aktuell namentlich Barths Theorie noch ist, beweist eine neue, sachlich unveränderte Auflage seines Buches „*Fides quaerens intellectum*“ (1958) sowie eine französische und englische Übersetzung desselben (1958 und 1960).

Ein besonderes Anliegen war es mir, die Aufmerksamkeit der Leser auf die bisher so wenig beachtete literarische Form des „Proslogion“, die es zu einem erlesenen Kunstwerk macht, zu lenken. Durch die Anordnung im Druck sollen die Stellen, die im Kunststil verfaßt sind, hervorgehoben werden.

Aus der weitverzweigten Literatur um diese Schrift finden sich die wichtigsten neueren Arbeiten in der Einführung aufgeführt.

Wimpfen, im Mai 1961.

P. F. S. Schmitt O. S. B.

EINFÜHRUNG

VORBEMERKUNGEN

1. Leben und Werke des hl. Anselm

Der hl. Anselm wurde im Jahre 1033/34 zu Aosta im heutigen Piemont geboren. Sein Vater Gundolf war Lombarde, seine Mutter Eremberga Burgunderin. Nach dem Tode seiner ausgezeichneten Mutter ging er nach Frankreich, um dort seine Studien fortzusetzen. Von seinem Landsmann Lanfrank, dem Prior und Leiter der Schule der Abtei Bec in der Normandie, angezogen, begab er sich dorthin und nahm 1060 das Ordenskleid. Als drei Jahre später Lanfrank vom Könige zum Abt von St. Stephan in Caen ernannt wurde (1070 zum Erzbischof von Canterbury), folgte er diesem als Prior von Bec nach. Nach dem Tode des Gründerabtes Herluin erfolgte seine einstimmige Wahl zum Abt. 1093 wurde er von Wilhelm Rufus zum Erzbischof von Canterbury ernannt, nachdem Lanfrank 1089 gestorben war und der König das Erzbistum vakant gelassen hatte, um sich die Einkünfte anzueignen. Da Anselm voraussah, daß mit diesem Herrscher eine erspriessliche Zusammenarbeit unmöglich sei, widersetzte er sich lange dieser Wahl. Es kam auch bald zu schweren Auseinandersetzungen, hauptsächlich um die Anerkennung des rechtmäßigen Papstes Urban II., die Anselm 1097 ins Exil zu gehen zwangen, das erst durch den plötzlichen Tod des Königs sein Ende fand (1100). Auch unter dessen Bruder Heinrich I. ergaben sich ernste Schwierigkeiten in der Frage der Laieninvestitur, die Anselm wieder eine Verbannung einbrachten (1103), die mit einem Kompromiß 1106 endigte. Am 21. April 1109 starb er.

Anselm ist eine der edelsten Gestalten der Kirchengeschichte. Als Mönch war er von dem Ideal des Ordenslebens zutiefst durchdrungen. Als Kirchenfürst war er ein unnachgiebiger Verteidiger der Rechte der Kirche und des Papsttums. Was ihm aber vor allem die Unvergänglichkeit sichert, ist, daß er der Schöpfer philosophisch-theologischer Werke von einmaliger Bedeutung ist. In ihnen ist er methodisch neue Wege gegangen, indem er zum ersten Male in systematischer Weise versuchte, die Glaubenslehren spekulativ zu erfassen. Damit ist er der Vorläufer der kommenden mächtigen Bewegung der Scholastik geworden („Vater der Scholastik“). In mehr als *einem* Stück hat er die Dogmatik der nachfolgenden Jahrhunderte bestimmt, wie durch seine „Genugtuungslehre“. Mit seinem berühmten „ontologischen Gottesbeweise“ hat er den größten Denker bis auf den heutigen Tag schier unerschöpfliche Anregung gegeben.

Die Titel seiner Werke zeigen die Weite seines Forschungsgebietes: Monologion, Proslogion, Über den Grammatiker, Über die Wahrheit, Über den freien Willen, Über den Fall des Teufels, Über die Fleischwerdung des Wortes, Warum Gott Mensch geworden, Über die jungfräuliche Empfängnis und die Erbsünde, Über den Ausgang des Hl. Geistes, Über die Übereinstimmung von Vorherwissen, Vorherbestimmung und Gnade Gottes mit dem freien Willen. Dazu treten 19 Gebete und drei Betrachtungen sowie eine weitverzweigte Korrespondenz.

2. Charakter der Werke

Über den Charakter der anselmianischen Schriften besteht vielfach eine merkwürdige Unklarheit. So scheint die Idee vorzuherrschen, als habe Anselm Spekulation und Frömmigkeit miteinander konfundiert. Nichts ist weniger wahr. In seinen systematischen Werken ist Anselm in allererster Linie, ja geradezu ausschließlich, wissenschaftlicher Forscher. Er geht, wie z. B. schon in seinem ersten Werke, dem „Monolo-

gion“, so voraussetzungslos vor, wie wir das nicht nur vor ihm kaum, sondern auch nach ihm selten antreffen.

Dem ist die Darstellungsweise angepaßt: Grammatik, Logik, Dialektik, teilweise auch Polemik; das sind die Bestandteile seiner Werke. Ein ganzes Gebiet scheidet — und zwar grundsätzlich — aus: das der Berufung auf Hl. Schrift, Tradition, Väterlehre, Autorität überhaupt. Damit geht Anselm sogar über die kommende Scholastik hinaus.

Eine Schrift, das „Proslogion“, ist in die Form eines Gebetes gegossen. Aber auch in diesem Werk, das Problem über Problem aufgibt, werden, wie wir sehen werden, Spekulation und Gebet sauber und gesetzmäßig voneinander geschieden. Im übrigen muß man sich hüten, vom „Proslogion“ allein auf den Charakter des übrigen Schrifttums des hl. Anselm zu schließen; es ist eine Gattung für sich.

Sehr unterschiedlich ist die Auffassung der wissenschaftlichen Methode in den Schriften Anselms. Um sie eindeutig festzulegen, bedarf es der Durcharbeitung sämtlicher philosophisch-theologischer Werke. Im Rahmen dieses Bändchens konnte nur das „Proslogion“ ausführlich behandelt und das „Monologion“, zu dem es in innigster Beziehung steht, berücksichtigt werden. Damit sind wir instand gesetzt, wenigstens das wissenschaftliche Programm der beiden ersten Werke Anselms zu verfolgen und dadurch zugleich die Grundlage für das Gesamtprogramm zu schaffen, da in den späteren Werken nirgends ein Bruch mit der früheren Methode sich vollzog, im Gegenteil noch viel später auf das Programm der beiden ersten Werke zurückverwiesen wird, wie wir sehen werden. Für das Hauptwerk Anselms konnte ich das an anderer Stelle nachweisen.¹

3. Entstehung und Geschichte des Proslogion

Das „Proslogion“ ist neben „Cur deus homo“ die bekannteste Schrift des hl. Anselm. Genauer gesagt, sind es die Kapitel 2-4 mit dem so-

I. DIE LITERARISCHE EIGENART DES „PROSLOGION“

Das „Proslogion“ bietet nicht nur Stoff und Anregung zur Diskussion nach seiner inhaltlichen Seite — auch seine formale Seite fordert ein eingehendes Studium heraus. Sprache, literarische Form und Aufbau geben ihm ein eigenes Gepräge. Es läßt sich nicht leicht in eine bestimmte Literaturgattung einreihen, da es zu verschiedene Elemente in sich schließt: Partien von rein philosophischem Charakter und solche, die glühendes Gebet sind. Ist es ein philosophisches oder theologisches Werk? Ist es ein Gebet, eine mystische Schrift? Was ist sein Grundcharakter? Was war die erste Absicht des Autors damit?

Diese Fragen sollen hier geklärt werden. Die Behandlung der formalen Probleme greift schon tief in die der Interpretation und Methode ein und bereitet somit den Boden für den zweiten Hauptteil.⁸

1. Die beiden Stilarten im „Proslogion“

Wir können im Schrifttum Anselms zwei Stilarten feststellen: die eine ist die der sachlichen Prosa, die auf alle rhetorischen Kunstmittel zugunsten der Präzision des Gedankens verzichtet; die andere ist die rhetorische, die bewußt die stilistischen und rhetorischen Kunstmittel anwendet. Die Kunstprosa findet sich durchweg in den von ihm herausgegebenen „Gebet und Betrachtungen“. Außerdem in einigen Teilen des „Proslogion“.

Im Parallelismus der Satzglieder, in der Antithese und in der Anaphora besitzen wir die Mittel, beinahe haarscharf die Partien der einen Stilart von denen der anderen in dem Werke zu scheiden. Folgende Teile sind im rhetorischen Stile verfaßt: c. 1: ganz; c. 9: ein Stück (S. 96 f.); c. 14: stellenweise (S. 108 f.); c. 16: einzelne Sätze; c. 17: größtenteils; c. 18: Anfang; c. 24: der größte Teil (S. 124 f.);

c. 25: die erste Hälfte; c. 26: Teile daraus, namentlich die zweite Hälfte. Die anderen Partien des „Proslogion“ haben den Prosastil.

Zur Veranschaulichung des Gesagten wollen wir Beispiele bringen. Der Beginn des 1. Kapitels ist ausgesprochen Kunstprosa. Er stellt sich, in Parallelen geordnet, wie folgt dar:

Auf jetzt, Menschlein,
entfliehe jetzt deinen Beschäftigungen,
verbirg dich ein Weilchen vor deinen lärmenden Gedanken.
Wirf ab ein wenig die drückenden Sorgen und
stelle zurück deine mühseligen Geschäfte.
Sei frei ein wenig für Gott
und ruhe ein bißchen in ihm . . .

Sprich jetzt, mein ganzes Herz,

sprich jetzt zu Gott:

„Ich suche Dein Antlitz;

Dein Antlitz, Herr, suche ich“.

Neben dem symmetrischen Satzbau, der durch das ganze Kapitel geht, haben wir mehrmals die Anapher: „Was soll tun . . . Was soll tun . . . Was soll tun . . .“ „O unseliges Los . . . O harter . . . Fall!“ „Schwer der Schaden, schwer der Schmerz, schwer das Ganze!“ Und andere.

Das ganze erste Kapitel ist von dem Rhythmus getragen, der die Seele des anselmianischen Kunststils ist. Mit c. 2 aber hört dieser schlagartig auf, es beginnt die Prosa, die die stilistischen Kunstmittel des 1. Kapitels verschmährt. Auch c. 2, wie überhaupt das ganze „Proslogion“, zeichnet sich durch Knappheit und zugleich Fluß des Stiles aus, aber mit dem eben besprochenen Kunststil hat das nichts mehr gemein. Der Parallelismus einzelner Stellen (wie: „daß Du bist, wie wir glauben, und das bist, was wir glauben“) ist mehr zufällig.

Wir befinden uns jetzt auf der Domäne der Philosophie. C. 1 war ein Gebet bzw. eine Betrachtung, das heißt, eine affektvolle Anrede an Gott oder die eigene Seele; ein „Antrieb des Geistes“, wie die Überschrift besagt. Da war der Stil der „Gebete“ am Platze. In c. 2 ff. da-

sönlich gefaßt ist. So ist es z. B. in c. 7, das wir, wie wir noch sehen werden, als Normkapitel ansehen können.

Dieser Grundtyp, der leicht zu erkennen ist, hat aber manche Variationen. Eine Anzahl von Kapiteln, namentlich die kurzen, verharren auch in der Mitte in der Anrede. Die c. 2-4 sind wie ein einziges Kapitel behandelt: die Anrede steht am Beginn von c. 2 und am Ende von c. 3. C. 4 hat nur eine Anrede am Schluß, die sich aber auf alle drei vorhergehenden Kapitel über das Dasein Gottes bezieht.

3. Der Aufbau der einzelnen Kapitel

Wichtiger als die Gesetzmäßigkeit im Wechsel von Anrede und unpersönlicher Rede und zugleich viel offensichtlicher ist die im ganzen Aufbau der einzelnen Kapitel. Das c. 1, das den Charakter einer Einleitung hat, bleibt hier außer Spiel.

Nehmen wir als Beispiel wieder c. 7, das den typischen Aufbau in reiner Form zeigt.

1. Der Titel: „Wie er allmächtig ist, obgleich er vieles nicht kann“, ist charakteristisch für „Monologion“ und „Proslogion“. In beiden sind die Titel meist indirekte Fragen. Ein Teil beginnt mit der Partikel „daß“, der andere mit „wie“ (inwiefern). Von den 25 Kapitelüberschriften des Proslogion (c. 1 nehmen wir hier aus) sind alle indirekte Fragen, von denen 12 mit „daß“, 9 mit „wie“, 2 mit „ob“ eingeleitet werden; c. 24 und 25 mit „von welcher Art und Größe“.

2. Der Text des c. 7 beginnt mit der Fragestellung: „Aber wie bist Du auch allmächtig, wenn Du nicht alles kannst?“ Hier haben wir den Status quaestionis. Mit dieser Problemstellung beginnen 11 Kapitel; davon 9 mit „wie“, 1 mit „was“, 1 mit „ob“. In manchen Kapiteln fällt die Fragestellung deshalb weg, weil sie die Fortsetzung zum vorhergehenden Kapitel bilden. So in c. 3, 12, 21, 22, 26.

3. Jetzt folgt in c. 7 die Lösung der Frage: „Wohl weil (an) dies kön-

II. DIE WISSENSCHAFTLICHE METHODE DES PROSLOGION

DAS PROSLOGION EIN APOLOGETISCHES WERK

Unsere Untersuchungen über den Stil, den Aufbau der einzelnen Kapitel und die innere Struktur des „Proslogion“ haben gezeigt, daß diese Schrift eine spekulative Abhandlung im Gewande eines Gebetes ist. Wir haben bewußt nur von „Spekulation“ im allgemeinen gesprochen, ohne ihre Natur zu nennen, weil diese noch der Erörterung bedarf. Es ist nämlich in den letzten Jahrzehnten eine eifrig geführte Diskussion darüber entstanden, in welche Wissenschaftskategorie der Gottesbeweis im „Proslogion“ (wie überhaupt die ganze Schrift) unterzubringen sei. Die hauptsächlichsten Ansichten darüber sind folgende:

1. Es ist ein philosophischer Beweis. Das ist die traditionelle Auffassung, die noch heute weitgehend vertreten wird.⁸
2. Es ist ein rein theologisch geführter Beweis⁹.
3. Es ist überhaupt kein Beweis, sondern Mystik. Da Gott angesprochen wird, wird seine Existenz vorausgesetzt¹¹.
4. Das „Proslogion“ gehört in keine dieser Kategorien, sondern ist etwa christliche Gnosis, nach Art des Clemens von Alexandrien¹².

Von diesen Theorien können wir nach dem bisher Gesagten die dritte als unhaltbar ausscheiden. Die vierte läßt sich, was den Beweis selber angeht, zu der ersten rechnen. Somit bleibt die Alternative: philosophischer oder theologischer Beweis.

Wie schon früher angedeutet, fragen wir im Kommenden zuerst nach Anselms allgemeinem wissenschaftlichen Programm, dann nach dem des „Monologion“, des Vorläufers des „Proslogion“, um schließlich auf das Programm des „Proslogion“, wie es sich selber darstellt, einzugehen.

1. Allgemeine Charakteristik des anselmianischen Programms

Auf die Frage, welches das Programm des hl. Anselm war, welches sein Hauptanliegen war, welche Ziele er bei seinem Schaffen verfolgte, gibt uns dieser selber eine klare Antwort. Im „Widmungsschreiben“ an Papst Urban II. bei der Übersendung seines Werkes „Cur deus homo“ entwickelt Anselm ganz allgemein sein theologisches Programm¹³. Gleich im Beginn ist es der Hauptsache nach ausgesprochen:

„Obgleich nach den Aposteln die hl. Väter und unsere vielen Lehrer so vieles und Großes über den Grund unseres Glaubens aussagen, um die Torheit der Ungläubigen zu widerlegen und ihre Hartnäckigkeit zu brechen und um die zu nähren, die sich . . . an dem Grunde eben dieses Glaubens . . . erfreuen, sollen auch wir uns in der Erforschung unseres Glaubensgrundes üben.“

Mit dem Ausdruck „über den Grund unseres Glaubens“, der sich in verschiedenen Wendungen wiederholt, ist das Anliegen des hl. Anselm ausgesprochen. Es geht ihm um den inneren Grund, die Begründung des Glaubens.

Mit dem Folgenden gibt er die Ziele an, die er damit im Auge hat: das erste Ziel ist die Widerlegung der Ungläubigen; das zweite die Befriedigung der Gläubigen durch die Glaubensbegründung.

Das sind genau die Elemente, die wir in der Apologetik vorfinden. Diese ist die Begründung oder Rechtfertigung des Glaubens zum Zwecke der Widerlegung der Ungläubigen und der Rechtfertigung des Glaubens vor der Vernunft der Gläubigen. Mithin decken sich Anliegen und Ziele Anselms mit denen der Apologetik. Anselm ist wesentlich Apologet. Die Methode, die die Apologetik anwendet, ist der Beweis aus den natürlichen Wissenschaften: Philosophie, Geschichte, Literaturkritik, Naturwissenschaften u. s. f. Anselm beschränkt sich auf die Vernunft (ratio) allein, d. h. auf die Philosophie, Dialektik, Logik, kurz die Spekulation. Der Gegenstand der Apologetik ist der Glaube unter dem Gesichtspunkt der Glaubwürdigkeit. Bei Anselm ist

wissenschaftliche Programm, das dem Autor am Herzen liegt. Denn hierin liegt das Neue. Andere haben schon denselben Stoff behandelt und Anselm kann sich mit Recht darauf berufen, daß er nichts gesagt hat, was nicht schon Augustin und andere vor ihm gesagt haben.

Der Ausdruck „der Glaube auf der Suche nach Einsicht“ enthält drei Begriffe: das Subjekt, den Glauben, der das Gegebene ist; das Objekt, die Einsicht, die gewonnen werden soll; das Suchen, die Tätigkeit, durch die der Glaube zur Einsicht kommen soll. Das Wie ist hier nicht näher bestimmt, da ein Titel von drei Wörtern nicht alles sagen kann. Wir bleiben also im Programm des „Monologion“. Der Titel ist apologetisch: es geht um die Rechtfertigung des Glaubens vor der Vernunft.

Das Vorwort

Der erste Teil der Vorrede, der ein nüchterner Bericht über die Entstehung des „Proslogion“ ist, legt dessen Verhältnis zum „Monologion“ dar: Das „Monologion“ war ein Gewebe von Argumenten, das „Proslogion“ will dafür ein einziges Argument einsetzen, das die Funktion der vielen im „Monologion“ erfüllen soll. Das und nichts anderes ist der sachliche Unterschied zwischen den beiden Werken. Von einer veränderten Methode ist hier keine Rede.

Der zweite Teil des Vorwortes gibt den formellen Unterschied zwischen den zwei Schriften an. Vom „Monologion“ heißt es: „in der Rolle eines, der, still bei sich überlegend, Unbekanntem nachforscht.“ Vom „Proslogion“: „in der Rolle eines, der es unternimmt, seinen Geist zur Betrachtung Gottes zu erheben“. Was bedeutet dieser letztere Ausdruck? Ist das nicht die Anzeige eines mystischen Werkes? Wie um einer solchen Deutung vorzubeugen, wird gleich hinzugefügt: „und zu verstehen sucht, was er glaubt.“ Das ist identisch mit dem Titel: „Glaube, der nach Einsicht sucht.“ Es geht also um die Einsicht in den Glauben.

Mit dem Ausdruck aber im „Monologion“: in der Rolle eines, der durch stilles (diskursives) Nachdenken mit sich selber über Unbekann-

tes forscht; und der entsprechenden Stelle im „Proslogion“: in der Rolle eines, der seinen Geist zur Betrachtung (nicht Schau!) Gottes zu erheben versucht, soll jedesmal die Situation charakterisiert werden, in der sich der Forscher nach der Fiktion des Autors befindet: das eine Mal ist es einer, der still und leidenschaftslos, mit dem Herzen fast unberührt, sich über Gott und Göttliches Rechenschaft gibt; das andere Mal dagegen ist es einer, der sich erst aufrütteln muß, der, niedergedrückt durch das Bewußtsein der Erbschuld und persönlichen Sünde und der Verstricktheit in den Sumpf des weltlichen Getriebes, kämpfend seinen Geist zur Betrachtung Gottes erheben muß. In beiden Fällen ist die literarische Einkleidung gekennzeichnet, in der sich die beiden Werke darbieten. Das „Proslogion“ hat einen mehr dramatischen Zug, der hauptsächlich im 1. Kapitel zum Ausdruck kommt, das unsern Ausdruck: „in der Rolle eines . . .“ beinahe wörtlich zur Überschrift hat: Aufrüttelung des Geistes zur Betrachtung Gottes. Das alles berührt jedoch nur das äußere Gewand der beiden Werke, dringt aber nicht in ihr Wesen ein.

Kapitel 1

Der größte Teil des 1. Kapitels ist, wie bereits berührt, der Schilderung der im Vorwort angedeuteten Situation gewidmet, in der sich der Gottsucher in diesem Erdenleben befindet. Der Schluß jedoch bringt die Aufstellung des Programmes des Werkes, der daher für uns von großer Wichtigkeit ist.

„Ich versuche nicht, Herr, Deine Tiefe zu durchdringen, denn auf keine Weise stelle ich ihr meinen Verstand gleich; aber mich verlangt, einigermaßen Deine Wahrheit einzusehen, die mein Herz glaubt und liebt.“

Hier wird klar die Grenze gezogen zwischen möglicher und nicht möglicher Gotteserkenntnis. Es ist unmöglich, Gott auf adäquate Weise zu erfassen. Nicht einmal der Versuch dazu wird gewagt. Der Intellekt Gottes und des Menschen können nicht miteinander verglichen werden. Es dreht sich hier also um das Einsehen; nicht um eine übernatür-

liche Glaubenserkenntnis, sondern um die natürliche Vernunftkenntnis. Was der Mensch erstreben kann, ist, *einigermaßen* die Wahrheit Gottes und über Gott zu erkennen, die sein Herz bereits glaubt und liebt. Hier ist wiederum klar das wissenschaftliche Programm Anselms ausgesprochen: Gegeben ist der Glaube; dieser soll zur Erkenntnis werden.

„Ich versuche nicht einzusehen, um zu glauben, sondern ich glaube, um einzusehen.“

Der erste Teil dieser Antithese ist die Folgerung aus dem vorhergehenden Satze: Ich möchte einigermaßen einsehen, was mein Herz bereits glaubt. Den Glauben besitze ich schon. Was mir fehlt, ist allein die Einsicht. Somit kann es nicht darum gehen, durch Einsicht zum Glauben zu kommen, sondern umgekehrt, durch den Glauben zur Einsicht.

Damit sind wir schon beim zweiten Teil angelangt, bei der berühmten Formel: „credo ut intelligam“ (ich glaube, um einzusehen). Wenn wir dieses Wort richtig auslegen wollen, müssen wir uns hüten, wie immer bei Anselm, etwas anderes hineinzulegen, als was der Wortlaut sagt, der immer überlegt und mit großem Bedacht ausgesprochen ist. Anselm hätte diese Formel nicht geprägt, wenn sie nicht wörtlich zu nehmen wäre. „Credo ut intelligam“ heißt: Ich glaube, damit ich erkenne. Das heißt: der Zweck des Glaubens ist die Erkenntnis.

Können wir einem hl. Anselm einen solchen Satz zumuten? Er wird uns begreiflich, wenn wir Anselms Wertskala kennen, die er in dem bereits zitierten Widmungsschreiben an Urban II. niedergelegt hat:

„zwischen dem Glauben und der Schau steht die Einsicht, die wir in diesem Leben erfassen, in der Mitte“.

Die unterste Stufe ist der bloße Glaube; die höchste Stufe ist die künftige Schau; dazwischen drin steht die Einsicht in den Glauben, der intellectus fidei. Somit ist es klar, daß der Glaube nach dem Glaubensverständnis als dem Höheren strebt, solange die Schau nicht möglich ist, mithin der Glaube die Einsicht zum Ziel hat.

Der letzte Satz des Kapitels: „Auch das glaube ich, daß, wenn ich nicht glaube, ich nicht einsehe“, zeigt, daß der Glaube Bedingung zur

III. INHALTSÜBERSICHT

Für die Darstellung des Inhaltes kann nach den vorausgehenden Darlegungen eine kurze Wiedergabe der einzelnen Kapitel genügen. Dabei soll nochmals ein besonderes Augenmerk gerichtet werden auf die Struktur des ganzen Werkes sowie auf die Art und Weise, wie der hl. Anselm seine Grundidee, die Ersetzung der vielen Beweise des „Monologion“ durch einen einzigen, durch die Kapitel hindurch ausgeführt hat.

Das Vorwort. Die Vorrede bringt zuerst einen Bericht über die Auf- findung des gesuchten einzigen Beweismittels anstelle der vielen Beweise im „Monologion“. Dann folgt die Angabe der literarischen Form der Schrift und der anzuwendenden Methode. Schließlich verbreitet sie sich über die Titelgebung.

C. 1. Das Einleitungskapitel beginnt mit der Aufmunterung zur Sammlung, um Gott besser suchen zu können. Es folgt die ratlose Frage, wo der Mensch Gott suchen und finden solle, da er, obwohl durch seine Allgegenwart so nahe, im unzugänglichen Lichte wohne. Daran schließt sich die Klage über den furchtbaren Verlust, der den Menschen durch Sündenfall getroffen hat. Dann fleht dieser Gott an, ihn wiederherzustellen, ihn zu erleuchten, damit er ihn wenigstens von ferne schaue; ihn zu lehren, wie er ihn suchen und finden könne. Mit der Entwicklung seines Programms „Credo, ut intelligam“ schließt das ganz im Stil der Gebete abgefaßte Kapitel.

C. 2-4. Diese drei Kapitel gehören zusammen. Sie behandeln die Existenz Gottes. Der hl. Anselm ließ sie eigens noch einmal zusammenstellen vor der an das „Proslogion“ sich anknüpfenden Kontroverse mit Gaunilo.

C. 2 bringt den Beweis der realen, dinglichen Existenz Gottes aus der Zerlegung des Gottesbegriffes: „etwas, über dem Größeres nicht gedacht werden kann.“

C. 3 ist eine Steigerung des 2. Kapitels: Gott kann nicht einmal als nichtseiend gedacht werden; wiederum aus demselben Begriff bewiesen.

IV. STOFFGLIEDERUNG

Vorrede. Kapitelverzeichnis

Einleitungsgebet: c. 1.

I. Das Dasein Gottes: c. 2—4.

II. Das Wesen Gottes: c. 5—23.

1. Definition des Wesens Gottes: c. 5.

2. Lösung von Antinomien, die sich aus scheinbar entgegengesetzten Eigenschaften Gottes ergeben: c. 6—11.

a. Erste Gruppe: c. 6—8.

körperlos und empfindend: c. 6.

allmächtig und vieles nichtvermögend: c. 7.

leidensunfähig und barmherzig: c. 8.

b. Zweite Gruppe: Gerechtigkeit und Güte Gottes: c. 9—11.

in der Schonung der Bösen: c. 9.

in der Bestrafung sowohl wie in der Schonung der Bösen: c. 10.

in der Bestrafung der Bösen: c. 11.

3. Identität der Eigenschaften Gottes mit Gott selber: c. 12.

4. Weitere Antinomie: Unbegrenztheit Gottes im Vergleich mit der anderer Geister: c. 13.

5. Einschaltung verschiedener Fragen: c. 14—17.

a. Antinomie zwischen Schauen und Nichtschauen Gottes: c. 14.

b. Gott etwas Größeres als gedacht werden kann: c. 15.

c. Unzugänglichkeit des göttlichen Lichtes: c. 16.

d. unaussprechliche Art der Sinnesqualitäten in Gott: c. 17.

6. Weitere Wesenseigenschaften Gottes: c. 18—22.

a. unteilbar: c. 18.

b. außer Ort und Zeit: c. 19.

c. vor und nach allem, auch dem Ewigen: c. 20.

d. ewig in unteilbarer und unermeßlicher Weise: c. 21.

e. Gott ist das, was, und der, der er ist: c. 22.

7. Das höchste Gut als Drei-Einer: c. 23.

III. Das höchste Gut als Endziel des Menschen: c. 24—26.

1. Das höchste Gut im Vergleich zu den irdischen Gütern: c. 24.
 2. Das höchste Gut als künftige Erfüllung der Aspirationen des Leibes und der Seele: c. 26.
- Schlußgebet: Schluß des c. 26.

So erweist sich das „Proslogion“ als ein bewundernswertes Kunstwerk durch seine Sprache; durch den gesetzmäßigen Aufbau der einzelnen Kapitel; durch die harmonische Verschränkung von Spekulation und Devotion zu einer schönen Einheit ohne unklare Vermengung; durch den symmetrischen Aufbau des Ganzen; durch die lebensvolle Einführung der Antinomien bei den einzelnen Problemen; durch seine präzise Kürze und Geschlossenheit; durch seine geniale, auf Intuition beruhende Grundidee; durch die konsequente Durchführung dieser Idee durch das ganze Werk.

Der lateinische Text des „Proslogion“ ist entnommen meiner Gesamtausgabe der Werke des hl. Anselm, Bd. I, (Seckau 1938; Edinburgh 1942), S. 91—122. Desgleichen der Appendix mit der Diskussion mit Gaunilo: S. 123—139.

Ed. F. S.

Schmitt,

S. Anselmi

Opera

omnia,

Vol. I, p. 93

PROOEMIUM

Postquam opusculum quoddam velut exemplum meditando de ratione fidei cogentibus me precibus quorundam fratrum, in persona alicuius tacite secum ratiocinando quae nesciat investigantis edidi: considerans illud esse multorum concatenatione contextum argumentorum, coepi mecum quaerere, si forte posset inveniri unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum quam se solo indigeret, et solum ad astruendum quia Deus vere est, et quia est summum bonum nullo alio indigens, et quo omnia indigent ut sint et ut bene sint, et quaecumque de divina credimus substantia, sufficeret.

Ad quod cum saepe studioseque cogitationem converterem, atque aliquando mihi videretur iam posse capi quod quaerebam, aliquando mentis aciem omnino fugeret: tandem desperans volui cessare velut ab inquisitione rei, quam inveniri esset impossibile. Sed cum illam cogitationem, ne mentem meam frustra occupando ab aliis, in quibus proficere possem, impediret, penitus a me vellem excludere: tunc magis ac magis nolenti et defendenti se coepit cum importunitate quadam ingerere. Cum igitur quadam die vehementer eius importunitati resistendo fatigarer, in ipso cogitationum conflictu sic se obtulit quod desperaveram, ut studiose cogitationem amplecterer, quam sollicitus repellebam.

Aestimans igitur quod me gaudebam invenisse, si scriptum esset, alicui legenti placiturum, de hoc ipso et de quibusdam aliis sub persona | conantis erigere mentem suam ad contemplandum Deum et quaerentis intelligere quod credit, subditum scripsi opusculum. Et quoniam nec istud nec illud, cuius supra memini, dignum libri nomine aut cui auctoris praeponeretur nomen iudicabam, nec tamen eadem sine aliquo titulo, quo aliquem, in cuius manus veni-

Op. omnia

p. 94

VORWORT

Nachdem ich — auf zwingende Bitten einiger Mitbrüder hin — ein Schriftchen als Beispiel dafür, wie man über den Grund des Glaubens nachsinnt, in der Rolle eines, der still mit sich überlegend nach dem forscht, was er nicht weiß, herausgegeben hatte, bedachte ich, wie dieses durch Verkettung vieler Beweise verflochten sei, und begann bei mir zu fragen, ob sich nicht *ein* Argument finden ließe, das keines anderen bedürfte, um sich zu beweisen, als seiner allein, und das allein hinreichte, um zu stützen, daß Gott in Wahrheit existiert und daß er das höchste Gut ist, das keines anderen bedarf und dessen alles bedarf, um zu sein und sich wohl zu befinden, und was immer wir von der göttlichen Wesenheit glauben.

Als ich oft und eifrig darauf das Denken hinwandte und es mir einmal schien, es ließe sich fassen, was ich suchte, das andere Mal es der Schärfe des Geistes gänzlich entglitt, wollte ich endlich verzweifelnd davon ablassen wie von der Erforschung einer Sache, die zu finden unmöglich wäre. Aber als ich jenen Gedanken von mir vollständig fernhalten wollte, damit er meinen Geist nicht fruchtlos beschäftige und von anderem, worin ich voranschreiten könnte, abhalte, da begann er immer mehr und mehr sich mir, der es nicht wollte und sich dagegen wehrte, mit einer gewissen Zudringlichkeit aufzunötigen. Als ich also eines Tages in der Abwehr seiner Zudringlichkeit ermüdete, da bot sich in diesem Streit der Gedanken das, was ich aufgegeben hatte, so dar, daß ich eifrig den Gedanken umfaßte, den ich ängstlich zurückwies.

In der Meinung nun, es könnte das, was ich zu meiner Freude gefunden, falls es niedergeschrieben würde, einem Leser gefallen, verfaßte ich eben darüber und über einiges andere, in der Rolle eines, der es unternimmt, seinen Geist zur Betrachtung Gottes zu erheben, und der zu verstehen sucht, was er glaubt, das vorliegende Schriftchen. Und weil ich weder dieses noch jenes, das ich oben erwähnte, des Namens eines Buches wert erachtete, oder daß ihm der Name des Verfassers vorangesetzt werde, und sie doch nicht glaubte ohne einen Titel aus der Hand

rent, quodam modo ad se legendum invitarent, dimittenda putabam: unicuique suum dedi titulum, ut prius *Exemplum meditando de ratione fidei*, et sequens *Fides quaerens intellectum* diceretur. Sed cum iam a pluribus cum his titulis utrumque transcriptum esset, coegerunt me plures, et maxime reverendus archiepiscopus Lugdunensis, Hugo nomine, fungens in Gallia legatione Apostolica qui mihi hoc ex Apostolica praecepit auctoritate, ut nomen meum illis praescriberem. Quod ut aptius fieret, illud quidem *Monologion*, id est soliloquium, istud vero *Proslogion*, id est alloquium, nominavi.

Op. omnia
p. 95

CAPITULA

- I. Excitatio mentis ad contemplandum Deum.
 II. Quod vere sit Deus.
 III. Quod non possit cogitari non esse.
 IV. Quomodo *insipiens dixit in corde*, quod cogitari non potest.
 V. Quod Deus sit quidquid melius est esse quam non esse; et solus existens per se omnia alia faciat de nihilo.
 VI. Quomodo sit sensibilis, cum non sit corpus.
 VII. Quomodo sit omnipotens, cum multa non possit.
 VIII. Quomodo sit misericors et impassibilis.
 IX. Quomodo totus iustus et summe iustus parcat malis; et quod iuste misereatur malis.
 X. Quomodo iuste puniat et iuste parcat malis.
 XI. Quomodo *universae viae Domini misericordia et veritas*; et tamen *iustus Dominus in omnibus viis suis*.
- Ps 16, 1;
52, 1
- Ps 24, 10
Ps 144, 17

lassen zu dürfen, durch den sie jemanden, in dessen Hände sie gelangten, irgendwie zum Lesen einluden, so gab ich einem jeden seinen Titel, auf daß das erste „Beispiel dafür, wie man über den Grund des Glaubens nachsinnt“, und das folgende „Glaube, der nach Einsicht sucht“ genannt werde. Da aber beide bereits von mehreren mit diesen Titeln abgeschrieben waren, nötigten mich manche, voran der Hochwürdige Erzbischof von Lyon, namens Hugo, Apostolischer Legat in Gallien — der mir das kraft Apostolischer Autorität befahl —, daß ich ihnen meinen Namen voransetze. Damit das passender geschehe, nannte ich jenes „Monologion“, das heißt „Selbstgespräch“, dieses aber „Proslogion“, das heißt „Anrede“.

KAPITEL

1. Antrieb des Geistes zur Betrachtung Gottes.
2. Daß in Wahrheit Gott existiert.
3. Daß nicht gedacht werden kann, daß er nicht existiert.
4. Wie „der Tor im Herzen gesprochen hat“, was nicht gedacht werden kann.
5. Daß Gott all das ist, was besser ist zu sein als nicht zu sein; und daß er, allein durch sich bestehend, alles andere aus dem Nichts erschafft.
6. Wie er empfindet, obgleich er nicht Körper ist.
7. Wie er allmächtig ist, obgleich er vieles nicht kann.
8. Wie er barmherzig und leidensunfähig ist.
9. Wie der ganz Gerechte und höchst Gerechte die Bösen verschont; und daß er gerecht sich der Bösen erbarmt.
10. Wie er die Bösen gerecht bestraft und gerecht verschont.
11. Wie „alle Wege des Herrn Erbarmen und Wahrheit“, und doch: „gerecht der Herr auf allen seinen Wegen“.

- XII. Quod Deus sit ipsa vita qua vivit; et sic de similibus.
- XIII. Quomodo solus sit incircumscriptus et aeternus, cum alii spiritus sint incircumscripti et aeterni.
- XIV. Quomodo et cur videtur et non videtur Deus a quaerentibus eum.
- XV. Quod maior sit quam cogitari possit.
- 1 Tim 6, 16
Op. omnia
p. 96
- XVI. Quod haec sit *lux inaccessibilis*, quam *inhabitat*.
- XVII. Quod in Deo sit harmonia, odor, sapor, lenitas, pulchritudo suo ineffabili modo.
- XVIII. Quod in Deo nec in aeternitate eius, quae ipse est, nullae sint partes.
- XIX. Quod non sit in loco aut tempore, sed omnia sint in illo.
- XX. Quod sit ante et ultra omnia etiam aeterna.
- passim
- XXI. An hoc sit *saeculum saeculi* sive *saecula saeculorum*.
- XXII. Quod solus sit quod est et qui est.
- Lc 10, 42
- XXIII. Quod hoc bonum sit pariter Pater et Filius et Spiritus Sanctus; et hoc sit *unum necessarium*; quod est omne et totum et solum bonum.
- XXIV. Coniectatio, quale et quantum sit hoc bonum.
- XXV. Quae et quanta bona sint fruentibus eo.
- Io 16, 24
- XXVI. An hoc sit *gaudium plenum*, quod promittit Dominus.

12. Daß Gott das Leben selbst ist, durch das er lebt; und so ähnlich.
13. Wie er allein unbegrenzt und ewig ist, obgleich andere Geister unbegrenzt und ewig sind.
14. Wie und warum Gott von denen, die ihn suchen, gesehen und nicht gesehen wird.
15. Daß er größer ist, als gedacht werden kann.
16. Daß dies „das unzugängliche Licht“ ist, „in dem er wohnt“.
17. Daß in Gott Wohlklang, Wohlgeruch, Wohlgeschmack, Sanftheit und Schönheit auf seine unaussprechliche Weise sind.
18. Daß weder in Gott noch in seiner Ewigkeit, die er selbst ist, Teile sind.
19. Daß er nicht an einem Ort oder in der Zeit ist, sondern alles in ihm ist.
20. Daß er vor allen Dingen und über alle Dinge, auch die ewigen, hinaus ist.
21. Ob das die „Ewigkeit der Ewigkeit“ oder die „Ewigkeiten der Ewigkeiten“ ist.
22. Daß er allein ist, was er ist und der er ist.
23. Daß dieses Gut in gleicher Weise Vater und Sohn und Heiliger Geist ist; und daß dieses das „eine Notwendige“ ist, das das gesamte und ganze und alleinige Gut ist.
24. Mutmaßung, von welcher Art und Größe dieses Gut ist.
25. Welche und wie hohe Güter die haben, die es genießen.
26. Ob das die „vollkommene Freude“ ist, die der Herr verspricht.

CAPITULUM I

Excitatio ad contemplandum Deum.

- Eia nunc, homuncio,
fuge paululum occupationes tuas,
absconde te modicum a tumultuosis cogitationibus
tuis.
- Abice nunc onerosas curas, et
postpone laboriosas distentiones tuas.
Vaca aliquantulum Deo, et
requiesce aliquantulum in eo.
- Mt 6, 6 *Intra in cubiculum* mentis tuae,
exclude omnia praeter Deum et quae te iuvent ad
quaerendum eum, et
ibidem *clauso ostio* quaere eum.
Dic nunc, totum *cor meum*,
dic nunc Deo:
Quaero vultum tuum,
Ps 26, 8 *vultum tuum, Domine, requiro.*
- Op. omnia | Eia nunc ergo tu, Domine Deus meus, doce cor meum,
p. 98 ubi et quomodo te quaerat,
ubi et quomodo te inueniat.
- Domine, si hic non es,
ubi te quaeram absentem?
Si autem ubique es,
cur non video praesentem?
- 1 Tim 6, 16 Sed certe habitas *lucem inaccessibilem*.
Et ubi est lux inaccessibilis?
Aut quomodo accedam ad lucem inaccessibilem?
Aut quis me ducet et inducet in illam,
ut videam te in illa?

1. KAPITEL

Antrieb des Geistes zur Betrachtung Gottes

Wohlan, jetzt, Menschlein,
entfliehe ein wenig deinen Beschäftigungen,
verbirg dich ein Weilchen vor deinen lärmenden Gedanken.

Wirf ab jetzt deine drückenden Sorgen und
stelle zurück die mühevollen Geschäfte.
Sei frei ein wenig für Gott und
ruhe ein bißchen in ihm.
„Tritt ein in die Kammer“ deines Herzens,
halte fern alles außer Gott und was dir hilft, ihn zu suchen, und

„nach Schließung der Türe“ suche ihn.
„Sprich“ jetzt, „mein ganzes Herz“,
sprich jetzt zu Gott:
„Ich suche Dein Antlitz;
Dein Antlitz, Herr, suche ich“.

Wohlan, jetzt also, Du mein Herr-Gott, lehre mein Herz,
wo und wie es Dich suche,
wo und wie es Dich finde.

Herr, wenn Du hier nicht bist,
wo soll ich suchen Dich Abwesenden?
Wenn Du aber überall bist,
warum sehe ich nicht den Anwesenden?
Doch gewiß „wohnst Du in einem unzugänglichen Lichte“.
Und wo ist das unzugängliche Licht?
Oder wie werde ich zu dem unzugänglichen Lichte gelangen?
Oder wer wird mich führen und in es hineinführen,
damit ich Dich in ihm sehe?