

Anselm von Canterbury's *Fides quaerens intellectum*

Überlegungen zur richtigen Deutung und Auslegung eines epochemachenden Projektes für christliche Theologie im interreligiösen Dialog

Hans Christian Schmidbaur

Facoltà di Teologia (Lugano)

1. *Veritas est rectitudo mente sola perceptibilis*. Über die Wichtigkeit richtiger Prämissen für ein «richtiges Herangehen» an Anselm

Die wissenschaftliche «Anselmforschung», welche ab dem Beginn des XX. Jahrhunderts mit der Herausgabe der *Patrologia Latina* des sog. «Migne», den bahnbrechenden Studien zur scholastischen Methode von Martin Grabmann (1875-1949), und den benediktinischen Schriftreihen *Analecta Anselmiana* und *Studi Anselmiani* einen großen Aufschwung gefunden hatte, brachte einerseits viele höchst unterschiedliche Facetten seiner auf vielen Ebenen höchst wirkungsvoll und äußerst folgenreich tätigen Persönlichkeit zum Vorschein, rückte jedoch andererseits immer auch die jeweils «fachrelevanten» Aspekte ins Zentrum ihrer Bewertung¹.

So entstanden während der vergangenen 80 Jahre in den entsprechenden Fach- und Sachbüchern mehrere, tendenziell verschiedene «Anselmbilder» und Anselmdeutungen, die sich heute in den jeweiligen Gelehrtenkreisen durch Repetition bereits verfestigt haben, und die umso mehr auseinanderdriften, je weniger die eine Fachdisziplin mit der anderen kommuniziert: Der Anselm der Kirchengeschichte stellt sich deshalb oft ganz anders dar und wird hinsichtlich seiner Intentionen ganz anders beschrieben als der Anselm der Philosophie-, oder der Dogmengeschichte!

Im Folgenden sollen nun zunächst in pointierter Form einige typische, bis in zeitgenössische Lehre hinein verbreitete «Anselmdeutungen» herausgearbeitet werden,

¹ Die gesammelten Schriften Anselms von Canterbury liegen vor in der kritischen Ausgabe *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia* unter der Redaktion von F. S. Schmitt SJ, Bde. I-IV, 2. Aufl. Bad Cannstadt 1968. Die Anselm-Zitate des vorliegenden Artikels werden nach dieser Ausgabe mit Bd.-S. zitiert.

die jedoch immer nur einen Teilbereich abdecken, und die – sobald sie verabsolutiert werden – zu tendenziellen Fehlinterpretationen führen können.

1.1. Der kirchenpolitische Anselm als Architekt eines unter der Führung des Papsttums geeinten Abendlandes

1.1.1. *Anselm von Canterbury als Anwalt und Vollstrecker der Gregorianischen Reform*

Die Handbücher zur frühmittelalterlichen Kirchengeschichte heben – dabei den präzisen Forschungen Hubert Jedin (1900-80) und seiner Schüler folgend - naturgemäß seine Pionierleistungen für die historische Entstehung und Umsetzung einer unter dem absoluten Jurisdiktionsprimat des Papstes geeinten, römisch-katholischen Kirche besonders heraus: Anselm ist in dieser Sichtweise primär der «rom-treue Erzbischof von Canterbury» und selbstbewusste Kirchenpolitiker, welcher der Papsttumsidee Gregors VII. (1073-85)² – vorher als «Mönch Hildebrand» Ordensbruder von Anselm - und dessen *Dictatus Papae*³, der den Pontifex als alleinigen, autonomen Souverän und Gesetzgeber der gesamten römischen Kirche und ihrer Hierarchie begriff, auch im normannischen England zum Durchbruch verholfen hat – allem autoritären Widerstand der Krone und allen Ränkespielen ihres willfähigen Adels zum Trotz⁴.

² Vgl. H. JEDIN (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, Bd. III/1, Freiburg-Basel-Wien 2/1985, 421-441; 531-539. Diese von F. Kempf SJ verfasste Darstellung der Anselm'schen Diplomatie und Argumentationsweise sowohl in der Durchsetzung der Gregorianischen Reform, wie auch in den philosophisch-theologischen Kämpfen zu Anfang der Frühscholastik hebt bereits eindrücklich hervor, dass Anselms eine eindeutig antirationalistische, augustinische Position vertritt und seine theologische Methodik von denen der fröhscholastischen Dialektiker abgrenzt.

³ Vgl. ebd. 423-441: Im *Dictatus Papae* wurden in 27 knappen Sätzen ohne jede systematische Begründung die wichtigsten Primatialrechte des Papsttums zusammengefasst, die von allen Fürsten und Bischöfen unter Bannandrohung im gesamten Jurisdiktionsbereich der lateinischen Kirche durchzusetzen seien. Nicht nur, dass damit jeder Fortdauer von «Eigenkirchenrechten», die bislang in den Händen der Fürsten lagen – unter ihnen vor allem der Laieninvestitur - eine strikte Absage erteilt wurde – Gregor VII erhob im *Dictatus Papae* und den darauf folgenden Lehrschreiben auch den Anspruch, (1) kraft «göttlichen Rechts» über aller weltlichen Gewalt zu stehen, (2) entscheiden zu können, wer «Gottes und wer des Teufels» sei, (3) häretische oder dem Papst gegenüber ungehorsame Herrscher abzusetzen zu können, und (4) Untertanen von Treueiden lösen zu dürfen. – Das christliche Abendland und die römische Kirche als «Reich Gottes auf Erden» werde dem Ansturm der «Reiche der Finsternis» nur widerstehen, wenn es unter einem erstarkten Papsttum als höchster Autorität und einer neuen, strikt systematischen Theologie geeint ist, welche Glaubensinhalte in klaren Lehrsätzen objektiviert.

⁴ Anselm wurde 1093 als Nachfolger seines Lehrers *Lanfrank* zum Erzbischof von Canterbury und zum Primas der Kirche von England ernannt – dort jedoch noch nach Wunsch und Willen des Königs, während in Zentraleuropa der Kampf zwischen Kaiser- und Papsttum um das «Investiturrecht» bereits 1077 mit Heinrichs IV. «Gang nach Canossa» zugunsten Gregors VII. entschieden worden war.

Wer Anselm so interpretiert, kann durchaus zu dem Schluss kommen, dass im Grunde seine gesamte Bemühungen – (1) um eine rationale, in Traktaten, Dogmen und Lehrsätzen sich ausdrückende Theologie; (2) um ein daraus abgeleitetes, objektives Kirchenrecht mit exakter Umschreibung von Rechten und Pflichten; (3) um ein primär juridisch-hierarchisch orientiertes Kirchenverständnis; sowie (4) um die (neu)platonische Philosophie als allgemeiner, wissenschaftlicher Basis – letztlich (kirchen)politisch motiviert waren und dem Zweck dienen sollten, das schon vom visionären Papst Gregor dem Großen (540-604) entworfene Projekt eines starken, im christlichen Geist vereinten und vom Papst geführten Abendlandes endlich Wirklichkeit werden zu lassen! – Was Gregor der Große mit seinen Reformen begonnen hatte – eine verbindliche Sprache (Latein) für alle, eine verbindliche Liturgie und Musik für alle (die gregorianische), und ein verbindliches Recht für alle (das römische) habe Anselm mit einer konsequenten Umsetzung des Reformprogramms Gregors VII. zur Vollendung bringen wollen!

Sobald man jedoch die Beschreibung Anselms – wie auch in dieser kurzen Darstellung oben – auf die Konflikte um die sog. «gregorianische Reform» reduziert und dabei den Zustand eklatanter inner Krise, wie äußerer Bedrohung, dem das Europa dieser Epoche ausgesetzt war, nicht genügend zur Kenntnis nimmt, wird man jedoch weder dem Papsttum jener Zeit, noch den Intentionen Anselms von Canterbury gerecht werden können. – Schon ein kurzer Blick auf die Umstände der Zeitgeschichte und ihre historischen Hintergründe lässt nämlich nicht nur den Theologen und Kirchendiplomaten Anselm, sondern auch die wahren Motive für das Reformprogramm Gregors VII. in ganz neuem, anderem Licht erscheinen.

1.1.2. *Anselm*

Anselm, 1033 als Sohn einer Patrizierfamilie im piemontesischen Aosta geboren und von Benediktinern der sog. «Clunyazensischen Reformbewegung» erzogen, war zunächst als junger Mann auf Wanderschaft durch das damalige Westfrankenreich gegangen und erlebte überall Chaos und Agonie. Aus dem einst mächtigen Reich Karls des Großen waren nicht nur 3 instabile Einzelreiche und zudem ein Kirchenstaat entstanden, deren Grenzen sich stetig gegenseitig verschoben – es gab auch nirgendwo mehr durchsetzungsfähigen Zentralgewalten: Allerorts regierte jetzt die Willkür lokaler Territorialfürsten, Äbte und Herzöge, die nicht nur untereinander rivalisierten, sondern es auch für ihr angeborenes Standesrecht hielten, Bischöfe und Äbte nach eigenem Gutdünken ein- und absetzen zu können. Das Papsttum in Rom war auf ähnliche Weise defekt und seit langem zum Spielball der lokalen Pa-

trizierfamilien, oder der «Adelsrivalitäten» in den umliegenden Kleinfürstentümern geworden⁵.

Noch größer und furchterregender als diese inneren Auflösungserscheinungen waren jedoch die Bedrohungen, die von außen kamen: Nicht nur, dass das einst ebenso mächtige, byzantinische Reich und seine seit 1054 vom lateinischen Westen getrennte Ostkirche bereits auf einen Teil Kleinasien und Griechenland zusammengeschrumpft waren, der Islam schon 80% des einstigen Herrschaftsgebiets Kaiser Justinians (527-565) inklusive Spaniens erobert hatte und auf den Pyrenäen schon die grüne Flagge mit dem Halbmond wehte – von Skandinavien und Nordafrika her kommend hatten auch Wikinger, Normannen und Sarazenen bereits auf dem Seeweg die meisten Küstenstädte Europas besetzt und bis nach Süditalien hinunter sogar «Vasallenstaaten» gegründet⁶!

Nicht nur Anselms Schüler und Erstbiograph *Eadmer* (+1121) in seiner *Vita sancti Anselmi archiepiscopi Cantuariensis*⁷, sondern auch der «große Humanist des Mittelalters», *Johann von Salisbury* (nach 1115-1180) in seinem *Liber de vita Sancti Anselmi*⁸ berichten eindrücklich, wie Anselm diese Krisensituation erlebt, wie er sie gedeutet, und wie differenziert er auf sie reagiert hat: Anstatt in der prächtigen Erzabtei Cluny zu bleiben, wo er länger studiert und sich für den benediktinischen Geist und ihr Kirchenverständnis begeistert hatte, setzte er seine Wanderung nach Norden fort und trat 1060 als Mönch in die Benediktinerabtei Bec ein, welche zum Herrschaftsbereich des bereits 911 gegründeten, normannischen Vasallenstaates «Herzogtum der Normandie» gehörte, und wurde zum Schüler des dortigen Abtes Lanfrank, welcher nicht nur ein begeisterter Anhänger der «Cluniazensischen Reformbewegung», sondern auch des Reformprojekts Gregors VII. für die gesamte lateinische Kirche war.

Dort machte er aufgrund seiner Bildung, seines souveränen Auftretens und seiner überzeugenden Frömmigkeit zwar schnell Karriere (1063 Prior, 1079 Abt), aber

⁵ Wir orientieren uns in dieser Darstellung an den detaillierten Angaben von H. JEDIN (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, Bd. III/1, Freiburg-Basel-Wien 1985², 401-539.

⁶ Wie dramatisch die Situation war, demonstrieren allein schon die historischen Detailkarten des *Putzger Historischer Weltatlas*, Berlin 1997, 34-47.

⁷ EADMER, *Vita sancti Anselmi archiepiscopi Cantuariensis*, ed. R.W. Southern, Oxford 1972.

⁸ I. BIFFI, A. GRANATA, S.M. MALASPINA, C. MARABELLI (ed.), *Eadmero e Giovanni di Salisbury, Vite di Anselmo d'Aosta*, (Biblioteca di Cultura Medievale) Milano 2009. Diese umfangreiche italienische Ausgabe präsentiert nicht nur die beiden Biographien Eadmers und Johanns von Salisbury im lat. Original und in ital. Übers., sondern brilliert auch durch eine umfassende Zusammenstellung der gesamten Briefwechsels Anselms und der gesamten Hintergrundliteratur.

je höher sein Rang und je größer sein Verantwortungsbereich wurden, auch umso bitterere Erfahrungen mit der tatsächlichen Schwäche der Kirche und der Hilflosigkeit ihrer Institutionen und Würdenträger gegenüber einer weltlichen Macht, die in Wirklichkeit nicht aus christlichem Geist heraus herrschte, sondern Kirche und Glauben zum eigenen Nutzen instrumentalisierte: Die einstigen Invasoren aus dem skandinavischen Norden waren zwar einerseits von der Kultur des Abendlandes sehr fasziniert und hatten den christlichen Glauben nach außen hin bereitwillig angenommen – sie blieben aber andererseits weiter einem autoritären «Stammesdenken» verhaftet, das kein Nebeneinander von Institutionen duldete und das den archaischen Prinzipien *cuius regio, eius religio*, und «Blut und Boden» folgte.

Für die Situation der Kirche bedeutete dies konkret: Der Normannenherzog Wilhelm, sein Adel und seine Grundherren förderten zwar äußerlich die Bistümer und die Klöster, stifteten ihnen Besitz und ließen ihnen neue, prächtige Kirchen errichten, verlangten andererseits aber umso unerbittlicher, dass der Klerus ihnen Gefolgschaft leistete, und pochten auf ihr alleiniges und unbeschränktes Investiturrecht.

Das Königreich der Angeln, Sachsen und Jüten Haralds II. mit seiner ständisch-ritterlichen Gesellschaftsordnung und seiner keltisch-mönchischen Kultur hatte diesem Expansionsdrang ebenfalls nichts entgegenzusetzen: Der autoritäre Normannenherzog Wilhelm – ab dann *William the Conqueror* genannt – setzte 1066 zur Eroberung Englands an und besetzte in wenigen Monaten das gesamte Angelnreich bis an die Grenzen von Schottland und Wales. Über die unterworfenen Völker Britanniens und ihre Kirche wurde eine neue, französischsprachige Hierarchie aus normannischem Adel und einem von ihm abhängigen, normannischen Klerus eingesetzt, zu dem auch Anselms Lehrer *Lanfrank* als neuer Erzbischof von Canterbury und *Primas Angliae* gehörte.

Nach dessen Tod 1093 wurde Anselm aus Bec als sein Nachfolger auf den Bischofsstuhl berufen, da er bisher als Abt nicht gegen die vollständige Abhängigkeit der Kirche von Krone, Adel und Grundherrschaft aufgebeht hatte. Schon bald nach seiner feierlichen Inthronisierung änderte sich jedoch das Blatt: Sein Widerstand gegen den Allmachtsanspruch der Krone war jedoch theologisch motiviert und gänzlich vom Denken seines ebenso couragierten Vorgängers bestimmt: Die Kirche, so schrieb und verkündete er nun, ist die *freie Braut Christi* und nicht die *hörige Magd* der Könige⁹! – Kein König und kein Grundherr könne Bischöfe und Äbte ein-, oder absetzen, sondern allein der Papst in Rom als Statthalter des einzigen Herrn der Kirche auf Erden! – Obwohl von der Mehrheit der englischen Bischöfe im Stich gelassen, blieb Anselm

⁹ ANSELM VON CANTERBURY, *Epistulae* 235, 21-24.

standhaft: Obwohl zweimal vom König ins Exil verbannt, kehrte er immer wieder zurück und gab weder sein Bischofsamt, noch seine Positionen auf.

Sein zäher Widerstand und sein unermüdliches Pochen auf *rectitudo* trug jedoch Frucht: Noch vor Anselms Tod 1109 gab die Krone mit dem «Frieden von Oxford» und dem «Konkordat von London» 1107 ihr Investiturrecht zugunsten des Papstes auf und wurden die alten «Landeskirchenrechte» bis auf wenige Ausnahmen beseitigt – die Einheit mit Rom und der Jurisdiktionsprimat des Papstes waren auch in England durchgesetzt.

1.2. Christentum in platonisch-rationalistischem Gewande?

1.2.1. Der Vorwurf einer rationalistischen Überordnung der Vernunft über den Glauben

In der theologischen Propädeutik und in den Vorlesungen zur «Philosophiegeschichte des Mittelalters» hat wiederum das Bild des «platonisch-philosophischen Anselm des *Proslogion*» mit seinem Prinzip *fides quaerens intellectum* den Vorrang: Anselm wird beschrieben als ein Denker, welcher versucht habe «zu zeigen, dass die Inhalte der christlichen Lehre ohne Zuhilfenahme der Autoritäten (Bibel, Kirchenväter) rein aus Vernunftgründen sich entwickeln lassen»¹⁰, der mit seinem sog. «ontologischen Gottesbeweis» rein rational von der «geistigen Innenwelt» zur Transzendenz vorzustoßen versucht habe, und der damit eine Traditionslinie «rationalisierender Theologie»¹¹ begründete, die sich über Roscelin von Compiègne, dessen Schüler Peter Abaelard, Gilbert von Poitiers, Siger von Brabant, Wilhelm von Auxerre, Alexander von Hales, bis hin zu Nikolaus von Cues, Descartes und Pascal über Jahrhunderte immer weiter verzweigte und unterschiedliche Formen annahm.

Die gleiche Methodik, die Anselm im *Proslogion* entwarf und die wir heute gemeinhin als typisch für die «Theologie des Mittelalters» halten – nämlich die Überzeugung, nichtempirische Glaubensgehalte durch Vernunft und metaphysische Spekulation direkt einsichtig machen und beweisen zu können – sollte im weiteren Verlauf ihrer Umsetzung genau das hervorbringen, was die mittelalterliche Welt und ihre Gedankengebäude am Ende zum Einsturz brachte: Den «Geist der Renaissance», der zu einer «Emanzipation der Vernunft vom Glauben» aufrief und mit

¹⁰ P. KUNZMANN, F. P. BURKARD, F. WIEDMANN, *dtv-Atlas Philosophie*, München 2005¹², 73.

¹¹ Vgl. H. C. SCHMIDBAUR, *Personarum Trinitas. Die trinitarische Gotteslehre des hl. Thomas von Aquin*, (MThSt 52), St. Ottilien 1993, 282-314: Der Streit um das richtige Verhältnis von Glaube und Vernunft von der Früh- bis zur Hochscholastik wird hier anhand der wesentlichen Vertreter mit Literatur- und Textverweisen versehen zusammengefasst.

seiner «anthropologischen Wende im Denken» ein neues Zeitalter heraufbeschwor, in dem nicht mehr Gott und das «Gottgemäße» wie im Mittelalter, sondern vielmehr der Mensch und das nach seiner Vernunft «Menschengemäße» zum Maß aller Dinge wurde.¹²

1.2.2. Der Vorwurf einer spekulativen Entgeschichtlichung der Theologie

Ein zweiter Vorwurf, welcher diesem primär «platonisch-philosophischen Anselm des *Proslogion*» gemacht werden kann, ist der einer von ihm ausgelösten «Entgeschichtlichung» der Religion und der Theologie durch apriorische Methodik: Betrachtet man beispielsweise die mehr als ehrgeizige Präambel von *Cur Deus homo*, spricht in der Tat einiges dafür, dass Anselms methodisches Grundprinzip für spekulative Theologie, *fides quaerens intellectum*, wirklich darauf abzielt, christliche Glaubenssätze in Zukunft auch ohne jede heilsgeschichtliche Bezugnahme und kritische Interpretation der Hl. Schrift rein philosophisch begründen zu können und aus dem Christentum eine «reine Vernunftreligion» zu machen, die am Ende nur noch aus «für jeden einsehbaren Denknöwendigkeiten» besteht:

Nach dem Stoff, von dem es handele, nannte ich es ‚Warum Gott Mensch geworden‘ und teilte es in zwei Büchlein. Von ihnen enthält nun das erste die Einwürfe der Ungläubigen, die den christlichen Glauben, weil er nach ihrer Meinung der Vernunft widerspreche, zurückweisen, und die Erwiderung der Gläubigen. Und schließlich, mit Beiseitesetzung Christi, so, als ob niemals etwas von ihm gewesen wäre, beweist es mit zwingenden Gründen (*rationes necessariae*), dass es unmöglich sei, dass ein Mensch ohne ihn gerettet werde. Im zweiten Buch wird ähnlich, als ob man von Christus nichts wüsste, mit nicht weniger klarer Begründung und Wahrheit gezeigt, dass die menschliche Natur dazu eingerichtet sei, dass einmal der ganze Mensch, das heißt mit Leib und Seele, der seligen Unsterblichkeit sich erfreue; und dass es notwendig sei, dass das mit dem Menschen sich vollziehe, um dessentwillen er geschaffen wurde, aber nur durch einen Mensch gewordenen Gott; und dass alles, was wir von Christus glauben, mit Notwendigkeit geschehen müsse¹³.

¹² Vgl. H. C. SCHMIDBAUR, *Gottes Handeln in Welt und Geschichte. Eine trinitarische Theologie der göttlichen Vorsehung*, (MThSt 63) St. Ottilien 2003, 222-231; P. KUNZMANN, F. P. BURKARD, F. WIEDMANN, *dtv-Atlas Philosophie*, München 2005¹², 93: Als *terminus technicus* taucht der Begriff «Mittelalter» erstmals bei Francesco Petrarca (1304-74), dem Begründer des Renaissancehumanismus auf, wo er aber noch nicht den Charakter einer definierten «Epochenbezeichnung» hat, sondern als «Bewertungsbegriff» für alles «Zu Überwindende» fungiert. Bei Petrarca finden wir zudem bereits den Grundentwurf eines selbstbewussten Projektes vor, das nicht nur den optimistischen «Geist der Renaissance» geprägt hat, sondern im Grunde auch für das Denken aller weiteren großen, humanistischen Systemdenker bis hinauf zur Moderne bestimmend bleiben würde: Durch eine befreiende Rückbesinnung auf den Geist der Antike und die verschiedene Wiederbelebung ihrer weltzugewandten Kultur, ihres optimistischen Menschenbildes und ihrer freien Philosophie werde der Mensch «mit der Kraft der eigenen Vernunft» nicht nur zu seiner wahren Größe gelangen und «Herr der Dinge» werden, sondern darüber hinaus auch jene Welt- und Staatsordnung hervorbringen können, in der es sich erstmals für alle zu leben lohnt!

¹³ ANSELM VON CANTERBURY, *Cur Deus homo, Praefatio* (Bd. II-I, 42f.) Der Text wurde der neuen Rechtschrei-

Jahrhundertlang ist diese Präambel immer wieder aufs Neue als «offensichtlicher Beweis» für den «programmatischen Rationalismus» der gesamten Anselmschen Methodik herangezogen worden: *Fides quaerens intellectum* bedeutet: aus dem bloß gewussten und geglaubten «Gott der Heilsgeschichte» soll der «bewiesene Gott» der philosophischen Spekulation werden!¹⁴ – Die drei Hauptwerke *Monologion*, *Proslogion* und *Cur Deus homo* als Kern des Gesamtprojekts bilden zusammen also einem großen «Dreischritt», mit dem Anselm dieses Ziel erreichen wollte:

Der Mönch Anselm, der zum Zweck einer profunden Erziehung christlicher Schüler zunächst das *Monologion* (1076)¹⁵ verfasst und darin die ganzen Tiefen und den inneren Sinn seines Glaubens im «Selbstgespräch» ausgelotet hat, erschließt danach im philosophischen *Proslogion* (1078) auch die gesamten Möglichkeiten der natürlichen Theologie – begreift aber dann, dass dies alles nur ein «Vorletztes» war, und dass deren Zusammenführung noch eine dritte, bisher ungeahnte Möglichkeit bietet: die Verwandlung von Theologie und Philosophie in «absolutes, überzeitliches Wissen»! – Wie die zitierte Präambel von *Cur Deus homo* (1098) deutlich aufzeigt, gelingt in ihm nach seiner Auffassung auch dieser dritte Schritt, welcher die christliche Theologie zum finalen Triumph führt: Der von der Vernunft erleuchtete Glaube (*Monologion*) und die vom Glauben erleuchtete Vernunft (*Proslogion*) zusammen erreichen in *Cur Deus homo* nun einen Grad «absoluten Wissens», der selbst die Zentralgeheimnisse des Christentums spekulativ durchdringt und damit zu einer höheren natürlichen Theologie werden lässt, welche die Hl. Schrift gar nicht mehr braucht, um sich ihrer gewiss zu sein!

1.2.3. Der Vorwurf eines rationalistisch verengten Menschenbildes

Man kann von diesem Pionierprojekt, an dem Anselm selbst über 20 Jahre unermüdlich gearbeitet hat, in der Tat so geblendet sein, dass man gänzlich aus den Augen verliert, welch reiche Tradition es nachher unter sich begrub, zu welch verengtem Wissenschaftsbegriff es in der Theologie geführt hat, und wie wenig in ihm vom wahren Menschen noch übrig bleibt, wenn er – wie die fiktiven «Dialogpartner» in Anselms Werken – auf bloße *ratio* reduziert wird: Sein Herz und seine Freiheit

bung angepasst; dazu: G. GAEDE, *Eine andere Barmherzigkeit. Zum Verständnis der Erlösungslehre Anselms von Canterbury*, (Bonner dogmatische Studien 3) Würzburg 1989.

¹⁴ Vgl. W. WEISCHDEL, *Die philosophische Hintertreppe. 34 große Philosophen in Alltag und Denken*, München 1988¹⁷, 90-98: Das Kapitel über Anselm v. Canterbury trägt den programmatischen Titel: «Anselm oder Der bewiesene Gott».

¹⁵ Die Jahreszahlen geben das Jahr der Fertigstellung an.

bleiben auf der Strecke und finden in dieser Form von Theologie keine Wohnung mehr! – Ist es wirklich menschlich, wenn in einem so verstandenen *fides quaerens intellectum* der Mensch nur noch «Intellekt» sein darf und nichts mehr anderes¹⁶?

Der feinfühlige *Blaise Pascal* (1623-62), der als Philosoph zunächst unter dem Einfluss des Rationalismus *R. Descartes'* (1596-1650) stand und dann im Kloster *Port Royal* auch scholastische Theologie – natürlich in spätscholastischer Traktatenform – studierte¹⁷, hat das bei beiden gleichermaßen festzustellende «Übermaß an Abstraktion» und den Mangel an performativem Denken bedrückt erlebt und zu einer Rückkehr zum Einzelnen und zum Existentiellen aufgerufen: Pascal betont, dass der Mensch neben der Vernunft auch noch andere Zugangsweisen zur Wirklichkeit hat, die – obwohl nie ganz objektivierbar – doch bleibende Relevanz besitzen – ganz besonders im Hinblick auf Gott und für die richtige Verhältnisbestimmung von Glaube und Wissen: Wenn Theologie wirklich «Geisteswissenschaft» sein will und nicht nur schnöder Rationalismus, muss sie zuerst wiederentdecken, dass «Geist» mehr ist als bloße Vernunft (*esprit de géométrie*), sondern auch noch den «Feinsinn» (*esprit de finesse*) als Vernunft des Herzens besitzt¹⁸.

Wissenschaftliche Theologie als Glaubensvermittlung geschah jedoch seit Anselm nicht mehr als vernünftige Reflexion über eine bezeugte Heilsgeschichte, die primär existentiell anrührt, an deren Ablauf und Inhalt man dann in einem zweiten Schritt aufzeigt, dass sie mit Fug und Recht als historische Selbstoffenbarung Gottes in Worten und Taten angenommen werden kann, und aus der man erst in einem dritten Schritt spekulative Erkenntnisse über Gott und den Menschen ableitet – durch Anselm als «Vater der Scholastik» wurde der Spieß umgedreht:

Theologie soll ab jetzt - wie er anhand der sinnenfälligen Dialoge mit dem *Boso* des *Cur Deus homo* und dem *Gaunilo*¹⁹ des *Proslogion* (dessen Titel ursprünglich

¹⁶ Betrachtet man jedoch die Originaltexte der Anselm'schen Werke, erkennt man, dass Anselm selbst eine solche Reduzierung des Menschen auf bloße Vernunft in Wahrheit nie intendiert hat: Der Spekulationsablauf wird vielmehr immer wieder durch Hymnen, Gebete, Lobgesänge und betrachtende Texte unterbrochen, die der spirituellen Dimension durchaus Rechnung trugen. Da sie jedoch kein integrales Element seiner wissenschaftlichen Methodik waren, wurde diese Praxis im weiteren Verlauf der Scholastik immer mehr reduziert und in posttridentinischer Zeit fast völlig aufgegeben.

¹⁷ Vgl. E. CORETH – H. SCHÖNDORF, *Grundkurs Philosophie*, Bd. 8, *Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1983, 37-39.

¹⁸ B. PASCAL, *Gedanken*, ed. Reclam Univ. Bibl. 1621 [2], Stuttgart 1984. Durch den *esprit de finesse* wird der Mensch erst Gottes und göttlicher Wahrheiten einsichtig: «Wir erkennen die Wahrheit nicht nur durch die Vernunft, sondern auch durch das Herz; in der Weise des Letzteren kennen wir die ersten Prinzipien».

¹⁹ Der Mönch Gaunilo von Marmoutier war ein Zeitgenosse und Kontrahent Anselms im Streit um die Möglichkeit des sog. «ontologischen Gottesbeweises», der Anselm schwer angegriffen hatte, und der hier nun

Fides quaerens intellectum sein sollte) verdeutlicht – mit einer Gegenüberstellung von reinen Vernunfteinsichten in die Richtigkeit von zeitlosen, apriorisch-metaphysischen Spekulationen und biblisch-heilsgeschichtlichen Glaubensaussagen beginnen, aus der unmittelbar aufleuchtet, dass sie auf frappante Weise übereinkommen, und dass alles, was das historische Christentum von Gott und dem Menschen verkündet, auch dem «rechtgeleiteten Denken» des Menschen als «geziemend und heilsam, würdig und recht» einleuchtet²⁰. – Beides zusammen genommen führt dann zum sicheren Beweis der Wahrheit des Christentums als historischer Religion, oder zur Umformung ihres Gehaltes in ein sicheres Wissen, das noch mehr Freude bereitet als der vorherige, bloße Glaube.

Anselm, so vermutet man in dieser Deutung, habe diesen Schritt – auch gegen den erbitterten Widerstand vieler seiner Ordenskollegen und Zeitgenossen, welche z.T. Anhänger der «heilsgeschichtlichen Schule von Laon» o.a. waren²¹ – nur aus dem Grunde tun können, weil er selbst im Letzten doch Philosoph und Platoniker war und deshalb von der Metaphysik als einer Wissenschaft, die mit «apriori-synthetischen Urteilen» neues, absolut sicheres Wissen über Wirklichkeit schaffen kann, absolut überzeugt war:

Da für Anselm Denken immer schon Sein-beim-Eigentlichen ist, ist für ihn Denkkordnung immer zugleich auch Seinsordnung, Denknöwendigkeit Seinsnöwendigkeit, und Begriffslogik direkt Seinslogik. So folgt aus der innerlogischen Denknöwendigkeit Gottes immer auch die Existenznöwendigkeit Gottes, und aus dem Begriff seiner Geistigkeit in den zwei Grundvollzügen des Erkennens und des Wollens direkt die Denknöwendigkeit der Trinität Gottes²².

1.2.4. Der Vorwurf einer illegitimen Grenzverwischung von Glaube und Wissen

Während die klassischen Lehrbücher zur Philosophiegeschichte des Mittelalters²³

als einsichtsfähig und bekehrbar dargestellt wird. Vgl. H. JEDIN (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, Bd. III/1, Freiburg-Basel-Wien 1985², 538.

²⁰ Anselm verwendet in *Cur Deus homo* vielfach die Argumente der «Opportunität» (*oporteat esse*) und der Konvenienz (*convenit – convenienter*), welche nur von einem Menschen als *res necessariae* angenommen werden können, der die nötige *rectitudo mentis* hat. Dies deutet auf einen erweiterten Wahrheits- und Vernunftbegriff hin, der die Position Anselms von einem strikten Rationalismus unterscheidet.

²¹ Vgl. H. JEDIN (Hg.), a.a.O., 535.

²² H. C. SCHMIDBAUR, *Personarum Trinitas. Die trinitarische Gotteslehre des heiligen Thomas von Aquin*, (MThSt 52), St. Ottilien 1995, 285.

²³ Vgl. J. HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie*, Bd. 1, *Altertum und Mittelalter*, Freiburg-Basel-Wien

bis hinauf zur rezenten philosophischen Forschung jeden strikten Rationalismusvorwurf an Anselm unter Verweis auf gegenteilige Aussagen im *Proslogion* und seine offensichtliche Prägung durch Augustins Geschichtstheologie und besonders *Johannes Scotus Eriugena's* (810-877) Erkenntnistheorie²⁴ einhellig ablehnen, ist jedoch von Seiten der Theologie immer wieder der Vorwurf einer «illegitimen Grenzverwischung von Glaube und Wissen» erhoben worden:

Bedeutende Vertreter sowohl der systematischen Theologie als auch der Dogmengeschichte, die ihr Auge primär auf Anselms Einfluss auf die Entwicklung der Gottes- und Trinitätslehre, sowie der Soteriologie richteten, konstatierten an ihm generell ein «Übermaß an Metaphysik», eine mangelnde Einbeziehung von soteriologischen und inkarnationstheologischen Dimensionen, und eine überzogene Formalisierung aller Gedankengänge, durch welche die einst differenzierteren Betrachtungen der Antike eingeebnet wurden, und durch die alles wie «stringent deduzierbar» erschien, oder «in nüchterne Sprache rigoros verkettet» wurde: Aus der augustini-schen Analogie zwischen dem Mysterium der Trinität und der menschlichen Seele sei so eine vernunftgemäße «Ableitung der Trinität» aus dem Begriff des Geistes geworden²⁵.

Dies hätte im Prozess der Weiterentwicklung der Scholastik zu einer unaufhaltsam fortschreitenden Emanzipation der Vernunft vom Glauben, und zu einer «Grenzverwischung von Glaube und Wissen»²⁶ geführt, die bereits mit Peter Abaelard (1079-1142) einen krassen «Exponenten des Rationalismus»²⁷ hervorgebracht habe, der

1984¹³, 404-409; W. WEISCHDEL, *Der Gott der Philosophen*, Bd.1, München 1985², 122-125; R. HILTSCHER, *Gottesbeweise*, Darmstadt 2008, 21-40.

²⁴ Vgl. JOHANNES SCOTUS ERIUGENA, *De divisione naturae*, in L. NOAK (Übers.), *Über die Einteilung der Natur*, Hamburg 1993. H. Meinhardt verweist darauf, dass Anselms wiss. Programm *fides quaerens intellectum* nur auf der Basis der Erkenntnistheorie Eriugenas richtig gedeutet werden kann und ruft zu einer gemäßigten Deutung seines Rationalismus auf: «Weder geht es also um einen völlig voraussetzungslosen Wissenschaftsbeginn, noch um das Ziel einer restlosen Auflösung von Glaubensmysterien in rein philosophische Einsicht ... Anselm teilt zwar den auf Glaubensinhalte gerichteten Vernunftoptimismus der Früscholastik ..., das führt bei ihm aber nicht zu einem theologischen Rationalismus; der Glaube bleibt hinter der gewonnenen intellektuellen Einsicht weiter notwendig. ... Anselm ist damit auf dem Weg zu jener für die Scholastik kennzeichnenden gegenseitigen Abgrenzung und Verwiesenheit von Theologie und Philosophie», in LThK 3/1993, Bd. 1, 711.

²⁵ Vgl. M. SCHMAUS, *Die metaphysisch-psychologische Lehre über den Heiligen Geist im Monologion Anselms von Canterbury*, in *Sola ratione. Anselm-Studien für F.S. Schmitt*, Stuttgart 1970, 189-219, hier 214ff.; Y. CONGAR, *Der Heilige Geist*, Freiburg-Basel-Wien 1982, 390; W. SIMONIS, *Trinität und Vernunft*, Freiburg 1972.

²⁶ M. GRABMANN, *Geschichte der scholastischen Methode*, Bd. I-II, Freiburg im Breisgau 1909-11, 188.

²⁷ A. STOECKL, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, I, Mainz 1864, 218-272.

– wie zumindest Bernhard von Clairvaux festgestellt hat – geeignet sei, «den Wert des christlichen Glaubens auszuhöhlen, weil er [Abaelard] glaubt, alles, was Gott ist, mit der menschlichen Vernunft erfassen zu können»²⁸. – Diese rigoros-ablehnende Deutung Abaelards, die im wesentlichen auf der polemischen Haltung Bernhards ihm gegenüber beruhte, und damit auch zu einer lang anhaltenden, rationalistischen Überinterpretation Anselms von Canterbury «im Rückschluss» geführt hatte, ist jedoch von der neueren Forschung bereits als unbegründet erwiesen worden²⁹.

1.2.5. Mögliche Schlussfolgerungen aus einer primär philosophischen Anselmdeutung

Die Ergebnisse einer derart vorgehenden Anselm-Deutung, wie sie durch die vergangenen Jahrzehnte bis ins Heute vielfach vorgenommen wurde und weiterhin vorgenommen wird, lassen sich durchaus in einigen Primärthesen zusammenfassen: (1) Vor allem durch Anselm und seine Nachfolger sei im lateinischen Abendland eine neue, schulenübergreifende Lehrmethodik entstanden, die den lebendigen Glauben und seine Inhalte immer mehr in «Traktate» aus vorgeschriebenen Lehrsätzen und abstrakten Formeln verwandelt hat. (2) Dies habe der lateinischen Theologie ihren mystischen und spirituellen Charakter genommen und habe sie am Ende zu einer *doctrina* gemacht, die infolgedessen auch (3) den Bezug zur griechisch-ostkirchlichen Theologie verlor und ihre Dialogfähigkeit mit der spirituell-allegorischen Methodik des Ostens zum Erlöschen brachte. (4) Mit einem enormem, aber in Wirklichkeit haltlosen «metaphysischen Überbau» und den daraus von ihm abgeleiteten, angeblichen «*rationes necessariae*» habe der Erzbischof von Canterbury auch die zentralen Glaubensinhalte des Christentums wie Menschwerdung und Kreuzestod in sichere Vernunftwahrheiten mit allgemeinem Geltungsanspruch umwandeln zu können geglaubt.

In der in diesem Kapitel vorgenommenen, kurze «Skizze» bedeutender «Anselm-Interpretationen», die bis heute das Denken prägen und die durchaus legitime Zugangswege zu Anselm darstellen, fehlt natürlich noch der «augustinische Anselm der Dogmengeschichte», den wir aber deshalb in diesem Einstiegskapitel ausgespart haben, weil wir der Auffassung sind, dass gerade der – auch in der traditionellen Dogmengeschichte oft unterbewertete – «heilsgeschichtliche Augustinus» den ent-

²⁸ BERNHARD VON CLAIRVAUX, *Epistulae* 191 (*Opera* VIII, ed. J. Leclercq – H. Rochais, Rom 1960, 41).

²⁹ Vgl. H. C. SCHMIDBAUR, *Personarum Trinitas. Die trinitarische Gotteslehre des heiligen Thomas von Aquin*, (MThSt 52), St. Ottilien 1995, 300-314.

scheidenden Schlüssel zu einer rechtgeleiteten Interpretation Anselms und seines *fides quaerens intellectum* bietet.

2. Theologie als rechtgeleitetes *itinerarium mentis in Deum*. Eine richtige Deutung Anselms durch Augustinus als «Theologe der Heilsgeschichte»

Die Dogmengeschichte bezog sich in ihrer Anselmdeutung schon immer vorrangig auf den «augustinischen Anselm» des *Monologion*, wo die von Augustinus her bekannten Formeln *in teipsum redi*, *interior intimo mei* und *credo ut intelligam* mehrfach auftauchen, und weil der Anselm des *Monologion* in seiner Vorgehensweise den apriorischen Prämissen des christlichen Platonismus, seines Menschenbildes und seiner Erkenntnistheorie weitgehend treu bleibt: Dieser Anselm des *Monologion* als klassischer Gotteslehre lehnt wiederum jedes voraussetzungslose Denken und Vorgehen in der Theologie methodisch ab und betont, dass die natürliche Vernunft des Menschen erst und nur dann zur vollen Höhe des Begreifens gelangen könne, wenn sie sich von Glauben lenken und inspirieren lässt.

Aus dieser Perspektive betrachtet bekommen dieselben Texte und Werke wieder eine andere Bedeutung und eine neue, innere Ausrichtung: Dieser «augustinische Anselm» ist kein Rationalist mehr, der nur die Inhalte des historischen Glaubens in notwendige, ungeschichtliche Vernunftwahrheiten umzuwandeln versucht und sie damit letztlich herabzieht, sondern ist ein Glaubender, der anhand einer vernünftigen Analyse der empfangenen Offenbarungswahrheiten nachweisen will, dass sie alle auf höhere Weise vernünftig sind, und dass die menschliche Vernunft erst dann zur wahren Höhe ihrer selbst gelangt, wenn sie sich ihnen öffnet! – Die Dogmengeschichte konnte zudem nachweisen, dass sich diese Ausrichtung nicht nur auf das *Monologion* beschränken lässt, sondern auch im *Proslogion* wiederzufinden ist!

Bereits im Prolog des *Proslogion* beschreibt Anselm sein Prinzip *Fides quaerens intellectum* nämlich so: *Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam*³⁰! – Der Kirchenhistoriker F. Kempf SJ kommentiert dies hellstichtig mit den Worten: «Augustinisch sind im Grunde die berühmten Leitprinzipien, die Anselm für das Verhältnis zwischen Philosophie und Theologie, Vernunft und Glauben sorgsam

³⁰ Anselm von Canterbury, *Proslogion* c.1 (S. 101).

aufstellt: er bekennt offen, den sehnlichen Wunsch, innerhalb der dem Menschen gezogenen Grenzen die göttlichen Geheimnisse irgendwie zu verstehen [*aliquatenus intelligere*], will ihn jedoch immer nur auf Wahrheiten gerichtet wissen, die seine Seele schon glaubt und liebt [*credit et amat*]; er will nicht erkennen, um zu glauben, sondern er glaubt, um zu erkennen!»³¹.

2.1. «Fides quaerens intellectum» als geschichtlicher Weg zum inneren und äußeren Rechtsein

Der Anselm des *Monologion* folgt zudem in der Vermittlung der Wahrheit der christlichen Lehre den konziliananten, integrativen Prämissen der sog. «Areopagrede» des Völkerapostels Paulus (Apg 17,16-34), die auch schon Augustins Position im Dialog mit den anderen Religionen in *De Civitate Dei* und vor allem *De Vera Religione* inspiriert hatten. Dieser Augustin vertritt zwar einerseits eine dezidiert anti-gnostische Position und lehnt jede Reduzierbarkeit des «Gottes des Glaubens» auf von Menschen gemachte, philosophische Spekulation ab, betont aber andererseits, das auch die philosophische Suchbewegung im Hinblick auf die Gotteserkenntnis zu Einsichten kommen kann, die sich dem wahren Sein Gottes annähern: «Athener, nach allem was ich sehe seid ihr besonders fromme Menschen! Denn als ich umherging und mir eure Heiligtümer ansah, fand ich auch einen Altar mit der Aufschrift: EINEM UNBEKANNTEN GOTT. Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, das verkünde ich euch!» (Apg 17,22ff).

2.1.1. Fides et ratio nach Augustins De Vera Religione

Diese positive Bestimmung des Verhältnisses von *fides* und *ratio* als «rechtgeleitetem Glauben», den es von Natur aus zu immer mehr Erkenntnis drängt, und einer «rechtgeleiteten Vernunft», die sich vom Glauben zur größeren Erkenntnis der jener ewigen, unvordenklichen Wahrheit lenken lässt, die sie selbst zwar lieben und begehren, aber immer nur – *aliquatenus intelligere*³² – «einigermaßen einzusehen» vermag, scheint wohl der entscheidende Schlüssel zu einer letztlich richtigen und umfassenden Deutung der spekulativen Theologie sowohl Augustins, als auch Anselms zu sein: Glaube, Vernunft und Wissen geben hier einander nicht nur gegenseitig das Recht, sondern werden auch einander zugeordnet und erhalten beide den

³¹ H. JEDIN (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, Bd. III/1, Freiburg-Basel-Wien 1985², 537.

³² ANSELM VON CANTERBURY, *Proslogion*, c. 1 (I, 101).

ihnen zustehenden Platz und die richtige Rolle in einem wahrhaft augustinischen «Aufstieg der Seele zu Gott»³³, in dem alle Seelenkräfte – *memoria*, *intellectus* und *voluntas* – paritätisch zusammenwirken und wo eine der Motor und Lenker der anderen ist³⁴.

Die Wahrheit einer Religion erweist sich also nicht dadurch, dass sie all das, was die anderen Religionen – egal ob als *genus physicon* (natürliche Theologie der Philosophen), *genus mythicon* (historische Theologie der überlieferten Mythen), oder *genus civile* (vorgeschriebener Staatskult und Staatsreligion)³⁵ – gelehrt, disputiert, verkündet und vollzogen haben, für null und nichtig erklärt, sondern indem sie all das, was in ihnen gut und richtig war³⁶, auf einer noch einmal höheren Ebene vereint. – Diese höhere Ebene als letzte und unvordenkliche Wahrheit könne aber – so der Paulus der Areopag-Rede, als auch der Augustinus des *De Vera Religione* und der Anselm des *Monologion* – nie vom Menschen selbst erdacht, oder mit eigenen Kräften erreicht werden, sondern könne nur von Gott selber und seiner geschichtlichen Selbstoffenbarung zu uns kommen³⁷. – Der wahre Gott, über den die anderen nur diskutieren können und Mutmaßungen haben³⁸, ist deshalb der Gott, der selbst vom Himmel herabgekommen ist und der sich auch heute im Kult als weiter zugänglich erweist³⁹.

2.1.2. *Rectitudo als Prozess geschichtlich-kultureller Reifung. Irenäus, Tertullian und der heilsgeschichtliche Augustinus*

Der dynamisch-heilsgeschichtlichen Theologie des Augustin in *De Civitate Dei* (Bekehrung der Menschheit), den *Confessiones* (Bekehrungsgeschichte des Einzelmenschen) und *De Vera Religione* ist auch ein dynamisch-pädagogisches Moment eigen, das begreift, dass weder die Menschheit als Ganze, noch der einzelne in der Lage sind, die volle Wahrheit Gottes sofort zu begreifen, sondern vielmehr eines langen Prozesses der Hinführung, der Erziehung und der inneren Reifung bedürfen,

³³ Vgl. L. BOROS, *Aurelius Augustinus – Aufstieg zu Gott*, Düsseldorf 2001².

³⁴ Dafür stehen nicht nur die berühmte «Seelentrichotomie» in Augustins *De Trinitate* VIII-XIV, welche das Zentrum seiner Anthropologie darstellt, sondern auch sein Selbstzeugnis über den eigenen Weg zum Glauben in den *Confessiones*.

³⁵ Vgl. AUGUSTINUS, *De Civitate Dei* VI, 4-12.

³⁶ Vgl. AUGUSTINUS, *De Vera Religione* I [1] 1.

³⁷ Vgl. AUGUSTINUS, *De Civitate Dei* VI, 5.

³⁸ Vgl. AUGUSTINUS, *De Vera Religione* IV (7) 23.

³⁹ Vgl. AUGUSTINUS, *De Vera Religione* V [8] 26.

um die dazu nötige *rectitudo mentis* zu erreichen! – Ein ähnliches, pädagogisches Denken ist auch bereits in der patristischen Theologie eines Irenäus von Lyon († 202) und besonders bei Tertullian († 222) vorzufinden, die – als Bischöfe in das heidnische Gallien geraten – in Gott vor allem einen *Deus paedagogus* sahen, der die Menschen durch die Heilsgeschichte hindurch geduldig und mit kleinen Schritten zur vollen Erkenntnis der Wahrheit und zum Gottgemäß-Sein führt.

2.2. *De Veritate* als spekulativer Schlüssel zum wahren Anselm

«Wahrheit ist die allein im Geiste erfassbare Rechtheit» schreibt auch Anselm von Canterbury (1033-1109), der «Vater der Scholastik», in seinem 1085 fertiggestellten Werk *De Veritate*⁴⁰, das aufgrund seiner Entstehungszeit und seines Aufbaus gleichsam wie eine Agenda, oder ein «Deutungsschlüssel» für die Grundintentionen seines gesamten theologischen Schaffens betrachtet werden kann: *De Veritate* ist nicht nur ein spekulatives Werk über philosophische Erkenntnistheorie, sondern auch eine Einführung in die Grundprämissen und die Methodik eines neuen, pädagogischen, korrespondierenden und kultivierenden Modells von Theologie und religiöser Wissensvermittlung, das es bisher noch nicht gab, und das man alsbald «Scholastik» nennen würde⁴¹.

Nach jahrzehntelanger Praxiserfahrung in den verschiedenen klösterlichen Lehrbetrieben seines eigenen Ordens schien der inzwischen fünfzigjährige Benediktinerabt von Bec in der Normandie offensichtlich zu der Überzeugung gekommen zu sein, dass die bisherige Theologie, welche sich hinsichtlich Lehrstoff und Methodik im Wesentlichen auf die Hinterlassenschaften der Antike und der christlichen Spätantike beschränkte, den Herausforderungen der kulturell und politisch inzwischen völlig veränderten Gegenwart niemals gerecht werden könnte: Aus dem rohen, ungebildeten Gemisch nur oberflächlich «missionierter» Barbarenstämme verschiedenster Herkunft, die Europa jetzt bevölkerten, und den übriggebliebenen Kulturschätzen des untergegangenen, römischen Westreichs, welche Benediktiner, Wandermissionare und Karolinger bis in die Gegenwart hinübergerettet hatten, würde nur dann ein geeintes, leistungsfähiges, christliches Abendland entstehen, wenn die römische Kirche als alleinige Erbin des antiken Kulturgutes auch in sich eine neue, straffere

⁴⁰ ANSELM VON CANTERBURY, *De Veritate*, hg. v. F. S. Schmitt SJ, *De Veritate* (lat./dt.), Stuttgart-Bad Cannstatt 1966; dazu: K. FLASCH, *Zum Begriff der Wahrheit bei Anselm von Canterbury*, in PhJ 72 (1965) 322-352.

⁴¹ Die gesammelten Schriften Anselms von Canterbury liegen vor in der kritischen Ausgabe *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia* unter der Redaktion von F. S. Schmitt SJ, Bde. I-IV, 2. Aufl. Bad Cannstatt 1968. Die Anselm-Zitate des vorliegenden Artikels werden nach dieser Ausgabe mit Bd.-S. zitiert.

Struktur gewönne und mit einem neuen Projekt in Bildungs-offensive ginge, das von nun an überall mit derselben Stimme spricht.

Man könnte nach dieser kurzen Vorüberlegung unmittelbar zu einer Analyse des wissenschaftlichen Programms Anselms im *Proslogion* übergehen, das dem Prinzip *Fides quaerens intellectum* folgt und zum Ziel hat, die «göttliche Wahrheit», welche das Herz glaubt und liebt – *credit et amat* – einigermaßen einzusehen – *aliquatenus intelligere*⁴², aber dies könnte zu dem Ergebnis führen, dass man aus Anselm vorschnell einen rein spekulativen Vertreter der «platonischen Frühscholastik» und ihres sprichwörtlichen «Vernunftoptimismus» macht, und seine weitaus breiter angelegten kirchenpolitischen, pastoralen und pädagogischen Ambitionen aus dem Blick verliert.

2.3. Wie Augustinus: Politik und Lehre des tags – Denken und Schrifttum des nachts

2.3.1. Der Augustin des *De Civitate Dei*

Ein kurzer Blick auf die höchst dramatischen Verhältnisse seiner Zeit und seine bewegte Lebensgeschichte macht nämlich bereits deutlich, dass man Anselm keinesfalls als einen bloß spekulativen Denker, als «Anhänger des theologischen Rationalismus», oder gar als einen «entrückten Stubengelehrten» interpretieren darf: Seine Absichten, seine Lebensführung und die Ausrichtung seiner Werke ähneln vielmehr denen des Augustinus (354-430)⁴³, der – während des Zusammenbruchs des lateinischen Westrom – in *De Civitate Dei* die ganze Welt- und Menschengeschichte als ein dynamisches Ringen Gottes um den Menschen begriff, und bei dem Theologie ein reflexiver Beitrag ist, durch den der Mensch existentiell am dynamischen Prozess seiner Wiederannäherung an Gott teilhaben kann. – Um es mit den Worten Hans Urs von Balthasars zu sagen, der demselben, heilsgeschichtlichen Modell von Theologie folgt: Spekulative Theologie als *Theo-Logik* ist nach Augustinus ein intellektuell reflektiertes Begreifen dessen, was Gott von sich und über die Welt (*Theo-Ästhetik*) im Fortschreiten der Heilsgeschichte als *Theo-Dramatik* erschließt. Je mehr der Mensch dabei zur wahren Erkenntnis der *Gloria* Gottes gelangt, desto mehr gelangt er auch zum rechten Umgang mit der Welt und den Dingen, und zur *Gloria* eines wahren Menschseins, das in allem gottgemäß und gottähnlich ist⁴⁴.

⁴² ANSELM VON CANTERBURY, *Proslogion*, c. 1 (I, 101).

⁴³ Vgl. H. C. SCHMIDBAUR, *Augustinus begegnen*, Augsburg 2003, 86-123.

⁴⁴ Vgl. H. C. SCHMIDBAUR, *Teologica o la Logica divina dell'amore*, in A.-M. JERUMANIS – A. TOMBOLINI (a cura di), *La missione teologica di Hans Urs von Balthasar*, Lugano 2005, 107-128.

Dieser Prozess der inneren «Rechtwerdung» des Menschen ist nach Augustinus keineswegs ein nur intellektueller «Erkenntnisprozess», sondern ein ganzheitlicher Reifungsprozess, der nur geschichtlich und dialogisch vor sich gehen kann, und in dem der Mensch in allen seinen Vermögen – vor allem hinsichtlich seines Begehrens und Strebens – immer mehr «richtig ausgerichtet» werden muss. - Innerlich richtig und rechtgeleitet ist der Mensch nur dann, wenn alle drei Hauptvermögen seiner Seele – *memoria*, *intellectus* und *voluntas* – auf Gott hin als letztem Ziel, als höchstem Gut und als ewiger Wahrheit ausgerichtet sind. – Augustins trinitarische Anthropologie in *De Trinitate* VII-XIV kommt hier mit der heilsgeschichtlich-dynamischen Theologie des *De Civitate Dei* zusammen: Je mehr der Mensch das Prinzip «*amor sui usque ad contemptum Dei*» verlässt und in Denken, Wollen und Tun zum «*amor Dei usque ad contemptum sui*» gelangt, desto mehr verwandelt sich auch die Welt in eine *Civitas Dei*, und beide bewegen sich zusammen immer mehr ihrem letzten Ziele zu – ihrer Vollendung in Gott.

2.3.2. Widerspiegelungen von Augustins De Vera Religione in Anselms De Veritate

Bemerkenswerterweise tauchen in Anselms *De Veritate* alle diese Überlegungen Augustins – mitsamt seines erweiterten Wahrheitsbegriffs, der auch das Gute und das Schöne umgreift, und seiner dynamisch-teleologischen Komponente – aufs Neue wieder auf: *Rectitudo*, «Rechtheit», bedeutet das richtige Ausgerichtetsein des ganzen Menschen – seines Denkens, seiner Haltungen und seines Willens – auf den ewigen Seinsgrund in Gott. Erst dies, so Anselm, ermöglicht ihm auch ein rechtes Sich-Einlassen auf das Sein, und eine Begegnung mit der Wahrheit⁴⁵.

Für jede weitere Interpretation Anselms ist also diese methodische Rückbindung seiner Theologie an das heilsgeschichtliche Denken in Augustins *De Civitate Dei* von entscheidender Bedeutung: Wird sie wahrgenommen und aufrechterhalten, dann bleiben auch bei Anselm der Glaube und die Liebe hinter der gewonnenen, intellektuellen Einsicht weiter notwendig; wird sie jedoch übersehen oder preisgegeben, dann wird Anselm schnell einer Traditionsschiene zugeordnet, die über Peter Abaelard, die Viktoriner und die Renaissance zu den Vernunftreligionen der Aufklärung und des Idealismus führt.

⁴⁵ Vgl. P. KUNZMANN, F. P. BURKARD, F. WIEDMANN, *dtv-Atlas Philosophie*, München 2005¹², 73.

2.3.3. Aufruf zu einer anderen Zuordnung der anselmschen Werke

Diese bis heute weit verbreitete, rationalistische Deutung des Anselm'schen Ansatzes, welche sich vorwiegend auf den Anselm des *Proslogion* und des *Cur Deus homo* beruft und alles andere ausblendet, übersieht jedoch, dass das Gesamt seiner Werke in zwei Gruppen aufgeteilt werden muss, die je nach Dialogpartner methodisch völlig verschieden aufgebaut sind: Während das *Proslogion* und *Cur Deus homo* für den interreligiösen Dialog mit Philosophen, Ungläubigen, oder ganz einfach «Unwissenden» bestimmt sind, denen gegenüber man sich auf nichts anderes berufen kann als auf die allen gemeine, natürliche Vernunft, und denen gegenüber man die Vernünftigkeit des Christentums nachweisen will, ist die zweite Gruppe, welche sich auf den innerchristlichen Dialog bezieht, gänzlich anders konzipiert: In der Gotteslehre des *Monologion* umfassen die Prämissen aus der Hl. Schrift ganze 28 Kapitel, und in *De processione Spiritus Sancti* – für die Synode von Bari 1098 geschrieben – pocht Anselm mit aller Schärfe darauf, dass für alle Parteien allein die Schriftoffenbarung das maßgebliche Ponendum sein müsse⁴⁶!

Das Verhältnis von *fides* und *ratio* in der Theologie als Ganzer bestimmt sich nach Anselm deshalb in beiden Fällen weiter so: Christliche Theologie geht immer vom Glauben aus, muss aber dann – je nach dem mit wem sie spricht – entweder Ungläubige mit Hilfe der Vernunft zum Glauben zu führen (1. Gruppe), oder aber bereits Gläubige mit Hilfe der Vernunft als «*intellectus quaerens*» so weit wie möglich zu einem Glauben zu führen, der seine eigene Vernünftigkeit «*aliquatenus*» erkennt und mit allgemein nachvollziehbaren Argumenten zu begründen versteht. (2. Gruppe). – Auch wenn der *modus* und das *procedere* in beiden Fällen gegenläufig sind, gehen sie doch beide von demselben Ursprung aus: dem Glauben des Theologen, der immer schon ein *fides quaerens intellectum* ist! – Glaube muss sowohl vor der eigenen Vernunft, als auch vor der der anderen verantwortbar sein – sonst ist er nach Anselm eigentlich gar kein wirklicher Glaube, sondern nur ein «Herumtappen in bloßen Begriffen», oder – wie er in *Cur Deus homo* ausdrückt – der Versuch, «Bilder auf eine Wasserfläche zu malen, statt auf einen soliden Untergrund»⁴⁷.

2.4. Theologie als augustinisches Wechselspiel zwischen Glaube und Vernunft

Anselm, der Vater der Scholastik, war wie Augustinus, der Vater der abendländischen Kirche, ein tatkräftiger Mann und ein Bischof für die Menschen, der sich tags-

⁴⁶ Vgl. H. C. SCHMIDBAUR, *Personarum Trinitas. Die trinitarische Gotteslehre des hl. Thomas von Aquin*, (MThSt 52) St. Ottilien 1993, 282-287.

⁴⁷ ANSELM VON CANTERBURY, *Cur Deus homo*, c. 4 (II, 51).

über stets um alle und um alles Praktische bis hinunter zum kleinsten Angestellten gekümmert hat⁴⁸, und der – wie Augustinus – deshalb des nachts Theologie betrieb, weil er der Überzeugung war, dass nur rechtes Denken zum rechten Handeln führen kann. – So hatte es auch *Johannes Scotus Eriugena* (810-877) gesehen, dem Anselm die Idee der *rectitudo mentis* verdankt: Der Mensch gelangt nur zur Wahrheit über die Dinge und zur Erkenntnis über das rechte Tun, wenn er Gott als die letzte Wahrheit und das höchste Gut, von dem alles kommt und auf das alles hingeht, zweckfrei und um seiner selbst Willen liebt⁴⁹. – Nur wenn wir in Denken und Wollen unerschütterlich auf ihn ausgerichtet bleiben, haben wir auch gegenüber allem anderen jenes «rechte Ausgerichtetsein», das uns Standhaftigkeit verleiht und vor Irrwegen bewahrt.

Blickt man auf den Begriff der *rectitudo* und auf seine traditionelle Verwendung in den Wissenschaften, wird deutlich, dass sich seine Bedeutung je nach Kontext weit verschieben kann: Während *rectitudo* in Mathematik und Logik nur neutral «Richtigkeit» im Sinne von «Übereinstimmung von Satz und Sachverhalt» bedeutet, hat sie in Moral und Recht jedoch einen wertenden Akzent, der am besten mit einer Übersetzung durch «Rechtschaffenheit», oder «Richtigkeit der Gesinnung» zum Ausdruck kommt. Um was es Anselm als Denker der platonisch-augustinischen Tradition und *Johannes Scotus Eriugena* (810-877) jedoch geht, ist der dynamisch-teleologische Akzent eines richtigen, existentiellen Ausgerichtetseins auf die ewigen, unveränderlichen Wahrheiten in Gott, die der Mensch – obwohl er sie nur «*aliquatenus*» – «einigermaßen» einsehen kann – doch im Herzen *credit et amat* – «glaubt und liebt»!

Nur das kann uns zum richtigen Denken und Urteilen, zur wahren Erkenntnis der Dinge, und zum rechtgeleiteten Umgang führen mit allem anderen, was ist. Denn: «so wie die Wahrheit des Daseins der Dinge Wirkung der höchsten Wahrheit ist, so ist dieselbe höchste Wahrheit auch Grund jener Wahrheit, die unserer Erkenntnis zukommt, und zugleich Grund der in der Aussage enthaltenen Wahrheit»⁵⁰.

Wahre Theologie ist also ein Wechselspiel zwischen *fides* und *ratio* – allein mit sich selbst, und im Dialog mit anderen: Rechtgeleiteter Glaube drängt von Natur aus zur Vernunft, und rechtschaffene Vernunft verschließt sich nie einem vernünftig präsentierten Glauben! – Selbst in den Prologen zu den Werken der oben genannten 1. Gruppe weist Anselm ausdrücklich darauf hin: «Es scheint mir als Nachlässigkeit,

⁴⁸ Die im Folgenden erwähnten Biographien von Eadmer und Johann von Salisbury sind voll von Berichten über Anselms alltägliche Lebensweisheit als Seelenführer im Umgang mit Einzelpersonen bis hin zu Beispielen über von ihm gewirkte «Wunder» und «erfüllte Prophezeiungen».

⁴⁹ Vgl. P. KUNZMANN, F. P. BURKARD, F. WIEDMANN, *dtv-Atlas Philosophie*, München 2005¹², 69-73.

⁵⁰ ANSELM VON CANTERBURY, *De Veritate*, c. 1.

wenn wir, nachdem wir im Glauben gefestigt sind, uns nicht zu verstehen bemühen, was wir glauben!»⁵¹ schreibt er in *Cur Deus homo* I, 1; und in *Proslogion* c. 1 stellt er fest, dass der Mensch die göttliche Wahrheit immer erst «glauben und lieben» müsse, wenn er sie auch nur «einigermaßen» (*aliquatenus*) einsehen können will: *Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam*⁵²!

Aus dieser Sicht betrachtet, hebt sich der gegen Anselm gemeinhin erhobene Verdacht auf strikten, ungeschichtlichen Rationalismus von selber auf, oder kann als partikuläres Merkmal für sein Vorgehen im interreligiösen Dialog mit dem Islam, oder mit islamischen Aristotelikern betrachtet werden, wo jeder Rückgriff auf Offenbarungstexte von vorneherein ausgeschlossen ist.

2.5. Sant Anselmus als *paedagogus exemplaris*

Ein auffallendes Merkmal an Anselms Werken ist der Umstand, dass Anselm neben allen anderen, tiefgreifenden systematischen Veränderungen, die er an der Theologie vorgenommen hat, auch noch der aus der Antike kommenden, philosophisch-pädagogischen Tradition des «Sokratischen Dialogs» zu einer Wiederaufstehung verhelfen wollte: Nicht nur das *Proslogion*, sondern auch *Cur Deus homo* und andere, kleine Werke sind wieder als «Dialoge zwischen Lehrer und Schüler» konzipiert. – Er scheint also auch diesem Ideal eines hierarchiefreien, respektvollen «Wechselspiels», das Transparenz schafft und immer auch den anderen – egal ob «unwissend», oder «andersgläubig» – geduldig zu Wort kommen lässt und ernst nimmt, ohne ihn herabzuwürdigen, eine besondere Bedeutung zugemessen zu haben.

2.5.1. *Theologie als institutionalisierter, rechtschaffener Dialog*

In der Hochscholastik als Entstehungszeit der großen «Sentenzenwerke» und «Summen» wurde dieses dialogische Element weiter umgesetzt durch eine systematische Aufgliederung in *quaestiones* und *articuli*: Der Schüler lernt so nicht nur, welche Einzelfragen (*quaestiones disputatae*) zu welchem Thema relevant sind, sondern auch, dass ein seriöser Wissenschaftler und Lehrer bei jeder von ihnen zuerst die bisher dazu vorgebrachten Ansichten zur Kenntnis nehmen muss, bevor er seine eigene Position beschreiben, Vorgänger berichtigen, oder Andersdenkende widerlegen darf. – Nur wer so vorgeht, ist innerlich «rechtschaffen» und «rechtgeleitet»,

⁵¹ ANSELM VON CANTERBURY, *Cur Deus homo* I, 1 (II, 48).

⁵² ANSELM VON CANTERBURY, *Proslogion*, c. 1 (I, 101).

und erreicht auch einen wirklichen Fortschritt an sicherer Erkenntnis – für sich und für andere! – Darin besteht sicher ein wesentliches, persönliches Ideal Anselms, das er aber als Lehrer und Erzieher Schülern nicht nur persönlich vorleben wollte, sondern durch sein Projekt «Scholastik» auch zu einer im Abendland allgemein verbindlichen Methode machen wollte: Allen Schülern, die Schulen, Internate und Universitäten im lateinischen Abendland besuchten, und die die zukünftige Elite in Staat, Kirche, Gesellschaft und Wissenschaft sein würden, sollten dieselbe Korrektheit und Objektivität im Denken aneignen werden, die sie später im Alltag und in der Ausübung ihrer Pflichten «rechtgeleitet» machen würde. – Dieser bedeutende pädagogische Aspekt an Anselm, der gerne übergangen wird, verdient in Wirklichkeit besondere Beachtung.

2.5.2. *Theologie ist nicht nur demonstratio fidei, sondern auch probatio fidei*

Augustinus hat in seinen *Epistulae* sein Verständnis von Theologie als Wissenschaft einmal so erklärt: Um im Dialog mit Andersgläubigen und Philosophen bestehen zu können, müsse die Theologie, welche vorher nur eine gelehrte *demonstratio fidei* war, eine *probatio fidei* werden, die ein wirklicher Erweis der Wahrheit des Glaubens ist. Denn:

Es ist ausgeschlossen, dass unser Glaube den Verzicht auf vernunftgemäße Erklärung oder vernunftgemäßes Forschen verlangt. Denn wir könnten nicht glauben, wenn wir nicht vernunftbegabte Seelen hätten. – Wenn es also ein Vernunftgebot ist, dass bei gewissen erhabenen Dingen, die wir noch nicht begreifen können, der Glaube der Vernunft vorausgeht, so geht auch ohne Zweifel ein bisschen Vernunft, die uns dieses lehrt, dem Glauben voraus⁵³! – Es ist ausgeschlossen, dass Gott in uns den Vorzug hasse, den er bei der Schöpfung uns vor den Tieren gegeben hat! ... Schätze also das Verständnis überaus hoch ein⁵⁴!

Von keiner anderen Stelle in der gesamten Theologiegeschichte vor und neben Anselm lassen sich die wahren Motive und die wahren Intentionen von Anselms *fides quaerens intellectum* und seiner Sicht vom richtigen Verhältnis von Glaube und Vernunft in der Theologie besser ableiten als aus diesen Versen des abendländischen Kirchenvaters Augustinus: Es geht nicht darum, Glaube in Vernunft zu verwandeln, sondern den Glauben und das Christentum so stark zu machen, dass es im Disput mit anderen und vor allem vor sich selbst bestehen kann!

⁵³ AUGUSTINUS, *Epistulae* 120, 3.

⁵⁴ Ebd. 120, 3; 13.

2.6. Die Ungläubigen nur fair mit ihren eigenen Waffen schlagen!

Obwohl Anselm stets den zwingenden Charakter seiner *rationes necessariae* betont, wäre es ein Irrtum, ihm – wie überhaupt der ganzen Frühscholastik – einen genuinen, erdachten Rationalismus neuzeitlicher Prägung zuzuschreiben. Vielmehr entsprach die Forderung nach einer rein rationalen Beweismethode der geschichtlichen Konfliktsituation, in der sich das Christentum in der intellektuellen Auseinandersetzung mit dem vorwärts drängenden Islam befand: Bei den Disputationen mit den islamischen Gelehrten, wie sie vor allem in Spanien – in den Universitäten von Sevilla und Cordoba – regelmäßig stattfanden, machten die Vertreter der abendländischen Christenheit längst keine gute Figur mehr. Da man sich, um dem sterilen Streit über die Wahrheit der jeweiligen Offenbarungstexte zu entgehen, meist auf ein rein philosophisches Verfahren geeinigt hatte, zogen die schwerfälligen christlichen Neuplatoniker gegenüber den wendigen islamischen Aristotelikern meist den Kürzeren.

Anselm hat sich mehrfach besorgt geäußert über die hilflose Haltung und das jämmerliche Bild, das die Christen in der Konfrontation mit den *infideles* abgaben: Ihr Vorgehen sei «bloßes Herumtappen in Begriffen», erzeuge einen «bloßen Leerlauf» und gleiche dem Versuch «Bilder auf eine Wasserfläche zu malen, statt auf einen soliden Untergrund!»⁵⁵.

Nach Anselms Überzeugung bedurfte die Theologie endlich vernunftgemäßer Begriffe, allgemein rechtfertigbarer Argumente und einer exakten Sprache, um im bestehenden Religionskonflikt die intellektuelle Federführung zurückzugewinnen. Dies galt ganz besonders bei den Zentralgeheimnissen des Christlichen, der Trinität und der Inkarnation, die von jeher die bevorzugten Zielscheiben des islamischen Spottes gewesen waren: Vernunftargumente mussten gefunden werden - aber nicht, um den Glaubens-, Offenbarungs- und Geheimnischarakter der Trinitätslehre aufzuheben, sondern um ihn verteidigen zu können! - Was absolut irrational und widersinnig ist, kann nicht wirklich geglaubt werden - davon war Anselm zu Recht überzeugt. Der Glaube bedarf, um sich vor der eigenen Vernunft und vor der der anderen rechtfertigen zu können, einsehbarer, vermittelbarer Gründe, die seine Entscheidung decken; ansonsten wird er zur blinden Selbstdreingabe, zu fideistischer Unterwerfung. Auch wenn der Christ die Wahrheit seines Glaubens insgesamt nicht beweisen kann, so soll er doch zumindest die Gründe angeben können, warum er sich so entschieden hat und nicht anders!

⁵⁵ ANSELM VON CANTERBURY, *Cur Deus homo*, c. 4.

Niemals hatte Anselm also eine Theologie ohne Offenbarung oder eine reine Theologie der Vernunft entwickeln wollen. Bedenken in dieser Hinsicht verlieren sich etwas, wenn man einen Blick auf die von ihm für die innerchristliche Diskussion verfassten Schriften blickt: So erklärt er auf der Synode von Bari 1098, aus der die Schrift *De processione Spiritus Sancti* hervorging, dass für beide Parteien die Schriftoffenbarung das allein maßgebliche Ponendum sein müsse; und in der Gotteslehre des *Monologion* umfassen Anselms Prämissen aus der Heiligen Schrift sogar volle 28 Kapitel⁵⁶!

Wenn man mit anderen Gläubigen der eigenen Religion redet, muss also die Basis des Dialogs weiter der Glaube und das Zeugnis der Schrift sein. Der Primat der *fides* gegenüber der *ratio* bleibt also voll erhalten. Im Dialog mit Ungläubigen jedoch, wo es gar keine gemeinsame *fides* gibt, muss die Vernunft den Primat haben: *Es gilt* hier, so beschreibt Anselm seine Taktik, die Diskussionsgegner «aufgrund dessen, was sie für wahr annehmen, weiterzuleiten bis zu dem, was sie verneinen oder bezweifeln»⁵⁷.

Nur eine Theologie, die den eigenen Glauben so weit wie möglich vernunftgemäß durchdrungen hat, wird die Auseinandersetzung mit anderen Religionen und Kulturen nicht mehr scheuen müssen und wird ohne Angst zu unterliegen in einen konstruktiven und fairen Dialog mit Andersgläubigen treten können. – Gerade hier, im Dialog mit Muslimen und ihren hochgebildeten Philosophen, oder auch im Gespräch mit Unwissenden und Unschlüssigen aller Art, wo man auf nichts anderes setzen kann als auf die allen Menschen naturhaft eigene Vernunft, die allen Menschen abverlangbare Tugend der Wahrhaftigkeit, und den Willen zum herrschaftsfreien Dialog, sollte sich die Kraft und Schlagkraft der höheren, christlichen Wahrheit in Zukunft erweisen!

Thomas von Aquin (1225-74), der mit Anselm das Vertrauen auf die Kraft der Vernunft teilte und auf Karriere und Ämter verzichtete, weil er auf die unbezwingliche Wirkung schlüssiger Argumentation setzte, hat den «Vernunftoptimismus» der Scholastik treffend so umschrieben: «Die Wahrheit ändert sich nicht aus Rücksicht auf die Person – wer daher die Wahrheit spricht, kann nicht besiegt werden – mit wem immer er auch streite!»⁵⁸.

⁵⁶ Vgl. H. C. SCHMIDBAUR, *Personarum Trinitas. Die trinitarische Gotteslehre des Heiligen Thomas von Aquin*, (MThSt 52) St. Ottilien 1995, 284.

⁵⁷ ANSELM VON CANTERBURY, *Cur Deus homo*, prol.

⁵⁸ THOMAS VON AQUIN, *In Iob*, c. 13.