

HELMUT KOHLENBERGER

Salzburg

ANSELMS PRÄSENZ. MOMENTE UND ASSOZIATIONEN ZUM GEDENKEN AN DEN 40. TODESTAG VON FRANCISCUS SALESIIUS SCHMITT OSB

OBECNOŚĆ ANZELMA. WSPOMNIENIE W 40. ROCZNICĘ ŚMIERCI
FRANCISZKA SALEZEGO SCHMITTA OSB

ABSTRACT

Anselm's thinking is a stimulating enterprise – inspiring since the later Middle Ages and early modern thinkers who were smart enough to avoid the gap of *circulus vitiosus deus* (Friedrich Nietzsche) seeing in God the identity of human mind, absorbed by the errors of void mirroring.

It is evident that the Gerberon edition of Anselm's works (1675) and the modern edition by Dom Schmitt (since World War II, finished 1961) inspired Anselmian studies. Here we are focussing on 20th century's studies since Guardini's and Karl Barth's insights into the ecclesiastical dimension of Anselm's thought (opposing misleading formalized analytical interpretations even before these became fashionable). After all, we can see in Anselm a landmark thinker of frontiers – starting from giving voice to the wishful thinking of the good in itself and leading to see what is given to us, starting from monologue to dialogue. In this way we can see in Anselm's work a path – directly through the tremendous self-denying errors of modernity.

Myśl Anzelma jest inspirującym projektem, podejmowanym przez myślicieli późnego średniowiecza i wczesnej nowożytności, którzy byli wystarczająco inteligentni by nie popaść w pułapkę *circulus vitiosus deus* (F. Nietzsche) postrzegania Boga jako tożsamego z wytworem ludzkiego umysłu – umysłu błędzącego w daremnych próbach odzwierciedlania wszystkich rzeczy.

Ewidentnie widać, że wydanie dzieł Anzelma przez Gerberona (1675) oraz współczesne wydanie Schmitta zainspirowały studium tychże dzieł. W tym artykule skoncentrowano się na badaniach z XX w. po spostrzeżeniach R. Guardiniego i K. Bartha dotyczących eklezjalnego wymiaru myśli Anzelma. Ostatecznie możemy dostrzec w Anzelmie myśliciela dokonującego przełomu – zaczynającego od wyrażenia pobożnych życzeń o dobru w samym sobie i prowadzącego do dostrzeżenia tego co otrzymujemy, przechodzącego od monologu do dialogu. W ten sposób możemy dostrzec w dziele Anzelma ścieżkę przeprowadzającą prosto przez błędy nowożytności.

Anselm von Canterbury ist als stringenter Denker der Grenzen des Denkens ein Markstein, besonders in Zeitenwenden. Obschon es nicht zu einer sich klar definierenden anselmianischen „Schule“ im engeren Sinne kam, ist er als Inspirationsquelle für die grossen Fragen oft ganz unvermutet präsent. Indem er

in der Epochenwende zur Rationalisierung im späten 11. Jahrhundert im Lehrgespräch strenge Vorgaben für die Grundfragen des Denkens und Glaubens in Lehrgesprächen vortrug und schriftlich fixierte, nahm er bereits indirekt die Kritik an einer kontextlosen Formalisierung der großen Fragen, die in späteren Jahrhunderten folgen und dominieren sollte, vorweg. Die rationale Argumentation, deren innere Folgerichtigkeit unabdingbar ist, steht in Zusammenhang mit einer ihr vorausgegebenen Ordnung und gilt nicht in einer fiktiven Absolutsetzung – im leeren Raum. Insofern ist Anselm in Kontinuität mit der klaren Trennung von Bereichen des Denkens zu sehen, wie sie in prägnanter Weise von Petrus Damiani in seinem Brief über die göttliche Allmacht dargelegt wurde, so sehr auch seine Argumentationsstrenge auf die scholastischen Disputationen im Mittelalter und in der Barockscholastik, in der sein Werk insbesondere im Zusammenhang der Edition von Dom Gabriel Gerberon (1675) und des Wirkens von Kardinal J.S. Saenz d'Aguirre (verst. 1699) neu studiert wurde, vorausweist.

Zwar wurde Anselm im „idealistischen“ Prozessdenken als Kronzeuge eines (instrumentalisierenden) Gottesbezuges – wenn man so will – mit Hegels Deutung des sogenannten „ontologischen Gottesbeweises“ vereinnahmt. Mit der Dämmerng dieses Denkens – zeitgleich angesichts der erschreckenden totalitären politischen Umsetzung im Weltkriegszeitalter – wird Anselm indes ganz neu und unerwartet wieder entdeckt (und auch neu ediert). Kein Geringerer als Romano Guardini hielt kurz nach dem Ersten Weltkrieg 1921 eine Vorlesung über „Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie“¹. Nach Guardini ist Anselm der Glaube „auch theoretisch bewusst und drängt zur theoretischen Bewältigung seines Inhaltes, ohne dadurch seine ursprüngliche Kraft und Frische zu verlieren“. Ja – er ist „lebendige Hingabe des ganzen Menschen“. Für seine Darlegung ist bezeichnend, dass er eine neue Zeit gekommen sieht, die der „Stoß der Wirklichkeit“ aus der Befangenheit in geschichtlicher Methode herausruft und vor die „Dringlichkeit der Fragen“ stellt. „In Anselms Schriften spüren wir den Jubel der Entdeckung, die Freude, wenn aus der geheimnisvollen, vom Glauben umgriffenen Welt in zähem Denken die grossen Linien der Zusammenhänge hervortreten“. Das Erkennen ist nicht isoliert, es muß der Wirklichkeit in der „Denkgemeinschaft der Kirche“ gerecht werden. Getragen vom unbegrenzten Vertrauen in die Wahrheit ist es Guardini, sich auf Newman berufend, ein besonderes Anliegen, „Probleme ertragen zu können“. „Denn wer im vollen anselmischen Sinne Theologe sein will, muß wissen, dass er [...] nicht autonomer Gesetzgeber und persönlicher Schöpfer, sondern selbstloses Organ sein soll“. Selten wohl ist die Dimension von Anselms Theologie so klar und unmissverständlich im Horizont der neuen Bewußtseinslage im 20. Jahrhundert evokativ vorgestellt worden. Zweifelsohne findet sich nicht zuletzt in den Anselm gewidmeten Stellen der Enzyklika „Fides et Ratio“ vom 14. 9. 1998 Papst Johannes Pauls II. ein bedeutsames Echo dieser „Denkgemeinschaft der Kirche“, in der es dem Heiligen Vater darum ging,

¹ Diese Vorlesung ist zugänglich in R. Guardini, *Wurzeln eines grossen Lebenswerkes. Aufsätze und kleinere Schriften*, Mainz–Paderborn, 2000, Bd. 1.

dass die Philosophie ihre ursprüngliche Bedeutung zurückgewinnen solle (Nr. 6). Die Anselmreferenz in dieser Enzyklika ist eine erste große kirchenamtliche Würdigung Anselms, die auf die Ausweitung seines Festes am 21. 4. auf die ganze Kirche und seine Anerkennung als Kirchenlehrer folgte².

Es liegt auf der Hand, dass die breite Anselmrezeption im 20. Jahrhundert zweifellos mit dem bahnbrechenden Werk von Karl Barth³ einsetzt. Auch Barth betonte mit Verweis auf die Zeitumstände die „Kirchlichkeit“ von Anselms Denken. Grundlegend ist Barths Betonung des Gehorsams gegenüber dem „Diktat“, das in der „ratio veritatis“ erfolgt. Im Zentrum der Überlegungen steht „das verborgene Gesetz des Glaubensgegenstandes“ – „die noetische *ratio* wird zur *Entdeckung* der ontischen *ratio*, indem sie ihr *folgt*“⁴. Das Faszinierende an Anselms Denken ist, dass er unbekümmert um alle formalen Differenzierungen die Offenbarungswahrheit ausspricht. Barth zufolge geht Anselms Beweisen von einem den empirischen Wissenschaften vergleichbaren Verfahren aus, dem der Gottesbegriff, den Barth als ein *nomen personae* fasst, als Ausgangspunkt dient. Obschon Barths Deutung, von der formalen logischen Deutung des Proslogion – *Argumentes* bei Heinrich Scholz inspiriert ist, wendet er sich doch gegen diese – und alle rein philosophische Rekonstruktion des Arguments, indem er dieses nicht rein logisch sondern geradezu strukturell szientifisch, als Analyse von kirchlich vermittelter biblischer Erfahrung, fasst. Radikaler kann wohl die sowohl kirchlich-geschichtliche als auch rationale Dimension in Anselms Denken nicht gefasst und geortet werden⁵.

Als Karl Barths Werk erschien, veröffentlichte Dom Franciscus Salesius Schmitt OSB bereits erste Studien zur Entstehungsgeschichte und Chronologie von Anselms Werken, angeregt durch seine Studien an der Theologischen Fakultät der Universität Breslau. Bevor wir auf das Lebenswerk von Schmitt eingehen, sei noch auf Rudolf Allers verwiesen, dessen Erläuterungen und Übersetzungen von Anselms Werken Anselm erstmals einem breiteren deutschsprachigen Leserkreis zugänglich machten⁶. Der Psychosomatiker und zeitweise Angehörige

² Vgl. vom Autor *Fides und Ratio im Blick auf Anselms Denken*, in: *Fides et Ratio*, hg.von St. Bafia und M. Urban, (*Analecta Mediaevalia, Series continua* 2), Kraków 2010, S. 343-362.

³ *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms* (1931), hg. von E.Jüngel und U.Dalferth, Zürich 1981.

⁴ K.Barth, *Fides quaerens...*, Anm.2, S. 53.

⁵ Eine dezidiert epochenwendegeschichtlich orientierte Sicht der Nähe von Anselm und Karl Barth zeichnet Wolfgang Ullmann, Karl Barths zweite Wende. Ein neuer Interpretationsvorschlag zu „*Fides quaerens intellectum*“ in: Heide Lore Köckert und Wolf Krötke, *Theologie als Christologie*, Berlin 1988, S.71-89. Das Erfahrungsgegebene wird bei Joachim Ringleben (*Erfahrung Gottes im Denken. Zu einer neuen Lesart des Anselmschen Argumentes (Prosl. 2-4)*, Göttingen 2000/1) in einer Denkerfahrung („vollendeten Selbsterfahrung“) geortet. Von daher formuliert Ringleben: „Gerade als Denken seiner selbst ist es auch Erfahrung Gottes“ (S. 29). Ringleben betont indes diese Erfahrung als Selbstbegrenzung und entgeht so dem sich unausdrücklich aufdrängenden Sog des modernen Selbst.

⁶ *Anselm von Canterbury. Leben, Lehre, Werke Übersetzt, eingeleitet und erläutert von Rudolf Allers*, Wien 1936.

des Individualpsychologenkreises um Alfred Adler (1883-1963)⁷, der auch Thomas von Aquin übersetzte und kommentierte, hob insbesondere Anselms Schreibweise, die an seinem Denken teilnehmen lasse, hervor. Besondere Aufmerksamkeit widmet er Anselms Seelenleben, betont sein „unmittelbares Innesein“. Diesem korrespondiert Anselms Betonung der *rectitudo* („Ordnungsgemäßheit“, „Rechtigkeit“), die sich in einer der Weltordnung entsprechenden Gestaltung der irdischen Angelegenheiten manifestiert. In ihr sieht er den Mittelpunkt anselmianischen Denkens. In ungewöhnlich klarer Weise betont er die Bedeutung der Dimension des Heiligen überhaupt und sieht die Notwendigkeit der Umkehr in seiner Zeit. Er wendet sich gegen die Problemlblindheit in sich geschlossener Verfahrensweisen und sieht in Anselms Werk Wirklichkeitstreue und Achtung vor dem Gegebenen zu Wort gekommen.

Wenden wir uns nun dem Werk von Dom Franciscus Salesius Schmitt zu. Schmitt, 1894 in der Nähe von Karlsbad geboren, trat 1916 in die Benediktinerabtei Emmaus in Prag ein und gehörte nach Kriegsende 1918 der Neugründung in Grüssau an. Studienreisen führten ihn nach Beuron, ins Kolleg S. Anselmo in Rom, nach Breslau, wo ein Seminar des Dogmatikers Bernhard Geyer über Anselms „*Cur Deus homo*“ den Anstoß zu dem ihn lebenslang begleitenden Anselmstudium, insbesondere zur Edition der Werke gab. Der erste Band der Gesamtausgabe konnte in der Abtei Seckau, Steiermark im Jahre 1938 gedruckt werden, wurde aber im Zuge der totalitär-politischen Wende in Österreich zerstört. Während des Krieges konnte Schmitt in Rom seine Studien zu Anselm mit der Herausgabe der ersten Bände von Anselms Werken fortsetzen. Er war dort nicht als institutionell Lehrender tätig, widmete sich indes nebenbei der Restauration von Bildern. Er stand in Verbindung mit anderen aus Deutschland emigrierten Gelehrten, zu denen Hubert Jedin, Anneliese Maier und Erik Peterson gehörten. Sie konnten in der Bibliotheca Vaticana ihren Studien unter Obhut von Alcide De Gasperi nachgehen. Zu den von ihm zur Anselmforschung in Rom Inspirierten gehörte der spätere Generalabt der Silvestriner Dom Simone Tonini. Nach 1957 kam Dom Schmitt zu seiner aus Grüssau umgesiedelten Klostersgemeinschaft in das ehemalige Ritterstift Bad Wimpfen am Neckar, wo er neben seinen Studien in der Seelsorgsaushilfe tätig war. Im Jahre 1957 fand in der Abtei Le Bec-Hellouin auf Initiative von Dom Grammont ein erster Anselm-Kongreß statt, an dem Schmitt selbstredend teilnahm. Im Jahre 1962 überreichte der Dekan der Theologischen Fakultät in Bonn, Professor Joseph Ratzinger Dom Schmitt die Urkunde zum Dr. h.c. Die seit 1946 bei Nelson (Edinburgh) erscheinende Ausgabe der *Opera omnia S. Anselmi* konnte 1961 mit dem Indexband abgeschlossen werden. Bald folgte eine 2. Auflage bei Frommann-Holzboog in Stuttgart-Bad Cannstatt,

⁷ Bekannt wurde er vor allem durch sein Werk *Das Werden der sittlichen Person*, Freiburg im Br. 1929 (1935). Nach ihm wurden Verfolgungsgängste infolge Abgeschnittensein von der Muttersprache „Allersyndrom“ benannt. Allers emigrierte 1938 nach USA, wo er an der Catholic University, später an der Georgetown University tätig war. Edith Stein war anlässlich eines Wienaufenthaltes Gast bei Allers.

erweitert um Prolegomena zu allen Fragen der Edition. Schmitt übersetzte auch einige Werke Anselms (Monologion, Proslgion, De veritate, Cur Deus homo) ins Deutsche und verfaßte Einzelstudien zu Anselm, zu anderen Themen im Denken des Mittelalters, auch zahlreiche Beiträge zur 2. Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche. Schmitts Bibliotheksreisen und seine Publikationen führten zu einem regen Gedankenaustausch. Besonders ist die Zusammenarbeit mit Sir Richard W. Southern, St. John's College Oxford (verst. 2001) zu erwähnen. Weiterführende Verbindungen bestanden auch zu jüngeren Kollegen, zu denen Walter Fröhlich und Adolf Schurr zählten. Auf einer Anselmtagung 1970 konnte Schmitt eine Festschrift seiner Kollegen und Freunde (mit dem Titel „Sola ratione“) in Bad Wimpfen überreicht werden. Nach kurzer schwerer Krankheit verstarb Dom Schmitt am 2. 5. 1972 in Heilbronn.

(Eine ausführliche Recherche zu Leben und Werk von Dom Schmitt findet sich in dem von Gunnar Anger verfaßten Artikel im „Biographisch-bibliographischen Kirchenlexikon“ (Verlag Traugott Bautz, Nordhausen 2007) Band 28 (Ergänzungsband 15), S. 1415-1420.)

Das neu erwachte internationale Interesse an Studien zu Anselm führte zu einer Reihe weiterer Tagungen. Die erste Tagung in Bad Wimpfen, der Wirkungsgeschichte Anselms gewidmet, erschien als Band 4 und 5 in der von Dom Schmitt begründeten Reihe *Analecta Anselmiana*. Weitere Tagungen folgten im Laufe der Jahre in Aosta, Bec, Canterbury, Prag, Lublin, Rom, Gödöllö (bei Budapest), Stuttgart.

Das Interesse an Anselm nach dem 2. Weltkrieg war rasch den grundlegenden philosophischen Fragen, oft im Zusammenhang mit Theologie selbstredend, zugewandt – seit den Sechziger Jahren vermehrt von der analytischen (primär anglophonen) Schulphilosophie bestimmt. Nachdem bereits in den Zwanziger Jahren Alexandre Koyré, ein insbesondere wissenschaftshistorisch interessierter Autor, in Anselm eine zentrale Gestalt seines Forschens entdeckt hatte, folgten im Laufe der Jahre viele Veröffentlichungen, oft weit verstreute Hinweise zu Anselm in den unterschiedlichsten (ideen-) historischen Zusammenhängen, die Anselm (mehr oder weniger bewusst) als Denker an der Grenze des Denkens wahrnehmen⁸. Hier sei insbesondere auf Karl Jaspers verwiesen, der ihn als einen, Parmenides vergleichbar, „aus dem Ursprung denkenden Metaphysiker“ vorstellt. Wie in der Überzahl der Anselm gewidmeten Studien steht auch bei Jaspers der Denkansatz im *Proslgion* im Mittelpunkt. Charakterisiert sieht er ihn dadurch, dass Anselms

⁸ Die breitgestreute Anselmforschung bis 1996 ist in der verdienstvollen von Klaus Kienzler herausgegebenen *International Bibliography – Anselm of Canterbury* (Anselm Studies vol. IV, Lewiston–Queenston–Lampeter, USA 1999) erschienen. Ältere und neuere Forschungen insbesondere zum Gottesbeweis sind in *Gottesbeweise von Anselm bis Gödel*, hg. von J. Bromand und G. Kreis, Berlin 2011, S. 674–678) dokumentiert. Eine fortlaufende Dokumentation seiner Lektüre der Anselmforschung gibt Jasper Hopkins auf seiner Internet-Webseite. (Erwähnen sei insbesondere aus dem französischen wissenschaftshistorischen Kontext Alexandre Koyré, *L'idée de Dieu dans la philosophie de Saint Anselme*, Paris 1923 und Jules Vuillemin, *Le Dieu d'Anselme et les apparences de la raison*, Paris 1971).

Denken weder von Erfahrung noch von schulüblichen Definitionen ausgeht, sondern „als Denken selber“, das in Begrifflichkeiten transzendierend, bei der Wirklichkeit ist. Im Denken dessen, über den hinaus nichts Größeres gedacht werden kann – „id quo maius cogitari nequit“ – wird der Widerspruch „zur Kraft des Seinsoffenbarens. Das formalste Denken spricht den tiefsten Gehalt aus“. Darin übersteigt das Denken sich selbst, wird zum Geschenk der Glaubenseinsicht – zu einem Denken, „das eins wird mit der Existenz des Denkenden“. Die „Wirklichkeitsbedeutung des Denkens“ wird offenbar, im Denken „das Sein selbst gegenwärtig“. Diese „Vollendung der Frühe“ attestiert Jaspers auch dem bischöflichen Wirken Anselms, das auch angesichts der Schwierigkeiten, mit denen Anselm zu kämpfen hatte, in der „Erinnerung im ewigen Raum des Geistes“ Orientierung wird⁹.

Daß auch das Werk „Cur Deus homo?“ immer wieder, oft kritisch-distanziert, in Blick genommen wurde, überrascht nicht. Als Beispiel sei Hans Blumenbergs Rekurs auf die augustinisch inspirierte These vom Ersatz der Engel durch die Menschen, die zur Notwendigkeit der Erlösung der Menschen führte. Darin sieht er weniger (wie zumeist angenommen) eine juristische Argumentation sondern eine an der gloria Dei als dem Zweck von Mensch und Welt orientierte „immanente theologische Logik“ – ein Beispiel für die „Zurückdrängung der humanistischen Elemente der christlichen Tradition“¹⁰. Diese Argumentation versteht sich im Kontext eines ideengeschichtlichen Ansatzes, der von dem Verlust des Vorsehungsglaubens zu Ende des Mittelalters und dem Versuch der Kompensation dieses Verlustes in der Notwendigkeit der Selbstbehauptung des Menschen bestimmt ist. Eine andere Logik als ein Denken im Horizont von „Null, Begriff und Widerspruch“ (Friedrich Nietzsche) scheint es in diesem Zusammenhang nicht zu geben.

Diese beiden Beispiele, in denen Anselm unabhängig von theologischen Kontexten Referenz ist, zeigen die Spannung, die sich in der philosophischen Diskussion und darüber hinaus durchhält – eine Öffnung zum Innewerden von Existenz in einem „Umgreifenden“ – ohne Verzicht auf rationale Argumentation, wie sie von Jaspers noch in Kants „Postulaten der reinen Vernunft“ geortet wird – oder sich abschließender Horizont des Denkens in der Selbstbehauptung „des Menschen“.

Anselms historischer Ort in der Nachbarschaft von Petrus Damiani einerseits, von Berengar, Roscelin und Abälard andererseits¹¹ wird zum Kristallisationspunkt einer immerzu neuen Erörterung der Grenze des Denkens und Wissens. So überrascht es nicht wirklich, wenn bei Robert Kaplan Anselms Argument in

⁹ *Die großen Philosophen* Bd 1, München 1957, S. 724 ff.; *Aus dem Ursprung denkende Metaphysiker*, München 1966, S. 116-143.

¹⁰ *Die Legitimität der Neuzeit* (zuerst 1966), Frankfurt a.M. 1966 (21999), S. 193.

¹¹ Vgl. vom Autor *Aspekte der Rationalisierung im 11. Jahrhundert: Kontinuität und Diskontinuität*, in: *Mediaevalia. Textos e estudos*, vol.23 (2004). *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale. Actes du XIe Congrès International de la Philosophie Médiévale de la S.I.E.P.M.*, vol. IV, éd. par M.C.Pacheco – J.F. Meirinhos, Porto 2004, S. 15-27.

einem mathemathikhistorischen Zusammenhang zu einem Vergleich in der Diskussion der Mengenlehre herangezogen wird¹².

Anselm steht angesichts der sich anbahnenden rationalen Argumentation in den zentralen Fragen kirchlicher Lehre und des Glaubens vor der Aufgabe, das in der Liturgie selbstverständlich Vorausgesetzte und Gefeierte so darzulegen, dass es einer Diskussion standhält. Das kann nur gelingen, wenn das Geglaupte nicht der ratio als Bedingung der Möglichkeit des Glaubens unterworfen wird, sondern die Stimmigkeit des Geglauhten in der *fides quaerens intellectum* von selbst aufscheint. Im Glauben wird ein inneres Sehen, Erfahren zum in klarem Denken dargelegten Wort. Der Zusammenhang der rationalen Argumentation mit Anselms Gebeten, Briefen und seiner Teilnahme am Geschehen in der Kirche wurde zurecht vielfach betont, insbesondere seitdem die Edition vorliegt, obschon die Gebetsform des „Proslogion“ nicht alle zum Innehalten in ihrem Interpretieren inspirierte.

Das „Monologion“ geht vom Begehren des Menschen aus, unterscheidet Gutes und weniger Gutes. Das von sich her Gute und Wirkliche indes ist in „unzugänglichem Licht“ verborgen. Von dem Nichtsein bannenden Schöpfungswort ausgehend wird in einer vom grundsätzlichen Blickwechsel bestimmten Gleichnisrede („nur durch einen Spiegel – in Rätselgestalt“, vgl. 1. Korintherbrief 13) von Gott und Mensch gehandelt. Dieser Blickwechsel unterbricht den sich nahelegenden Zirkelschluß des auf „Selbstsein“ (*per se esse* als grundlegende Formulierung für das „höchste Wesen“) rekurrierenden Denkens. Das Begehren tritt in den Horizont des sich im Hören als „innerem Sehen“ offenbarenden Schöpfers und antwortet diesem in gehorsamer Annahme der in der Schöpfung gegebenen Ordnung (*rectitudo*). Anselm ließ es nicht bei dieser Deduktion bekanntlich, die indes im Kontrast zu den später florierenden kosmologisch orientierten „Gottesbeweisen“ grundsätzlich Gott nicht als ein (wenn auch herausragendes) Glied in einer Beweisführungskette annahm. Zu tief war in ihm das Wissen um den von Augustinus ins Wort gebrachten Abgrund auf dieser Welt, der mit Mühe kaum in der monastischen Kolonisierung des werdenden Europa (seit dem 5. Jahrhundert) überbrückt werden konnte.

Im Proslogiongebet hat Anselm, die Tendenz der Zeit zur rationalen Neugründung einer kirchlich präsierten Welt von in Handelsbeziehungen miteinander in Verbindung stehenden Territorialherrschaften aufgreifend, Größe und Grenze des Rationalen demonstriert. Das später sogenannte „ontologische Argument“ hat nicht nachgelassen, die Scharfsinnigsten zu stimulieren. Diese fortdauernde Diskussion des Argumentes zeigt das schlechte Gewissen der sich im unablässigen Rationalisieren eines (mathematisch formalisierten) Unendlichen gefallenden

¹² Bei R. Kaplan, *The Nothing That Is: A Natural History of Zero*, London 1999 (deutsch: *Die Geschichte der Null*, übers. A. Simon, Frankfurt a.M. 2000), S. 223 heißt es im Zusammenhang der Behauptung einer Leermenge (im mathematischen Sinn), im Stil der Anselmschen Argumentation von Wesley Salmon abgehandelt: «Der Narr aber spricht bei sich, daß keine Leermenge sei. Aber wenn das so wäre, dann wäre die Menge aller solchen Mengen leer, und folglich wäre sie die Leermenge».

und verlierenden Moderne. Zu Beginn dieser Rationalisierung ist Anselm bereits der Grenzwächter einer nie ablassenden Versuchung – mit der Positionierung dieser Versuchung im Horizont der *rectitudo*¹³. Das Verneinen beschränkt sich bei Anselm auf die kognitiv aufgewiesene Annahme einer unüberschreitbaren Grenze der Zuständigkeit der sich ins Zirkuläre (des Selbstseins) zu verlieren drohenden Argumentation. Im Unterschied zu späteren Formulierungen im Duktus Anselms (*si Deus non est, Deus est*), die etwa bei Kusanus zu einer Äquivalenz des *Deus est, Deus non est* führte¹⁴, hält Anselm nicht fest an der eindimensionalen Linie des Denkens, sondern öffnet sich der Grenze hin zum Anderen(!).

Das Verneinenkönnen gehört zum grundsätzlichen Denken¹⁵. Daß es nicht zur sich verselbständigenden Tendenz gerät, hat Anselm nicht zuletzt in seiner im Zusammenhang der Kritik an dem sich anbahnenden Nominalismus bei Roscelin deutlich gemacht.

Das negierende, sich distanzierende Moment im Sprechen ist die Gefahr jeder Argumentation, die beim Aus sich Selbst Sein (vgl. *per se esse* im Monologion) ansetzt. Der Blickwechsel vom Begehren zum Wort, verdeutlicht in der Grenzsetzung der Zuständigkeit des (quantifizierenden) Denkens bleibt gewissermaßen noch im Luftleeren, wie die Diskussion mit Gaunilo zeigt, der sich souverän in einem „positivistischen“ Denken zu bewegen sucht, in der ihn bezeichnenderweise nur der Gedanke verlegen macht, er wisse nicht, ob er mit Gewissheit denken könne, nicht zu sein, während er doch ist. Es scheint, dass Anselm erst in den Dialogen über das Böse, die Freiheit, die Wahrheit zu der grundlegenden Einsicht der Eigendynamik in der rationalen Argumentation und mit dieser zu den Einsichten in die *conditio humana* in christologischer Dimension geführt wurde. Das Böse – paradigmatisch am Fall der Engel aufgezeigt, zeigt sich darin, dass der Eigenwille (*propria voluntas*) aus der Wirklichkeit desertiert. Dies zeigt sich bereits im formalen Leerlauf des Redens (im Nominalismus). Im Unterschied zum Reden über etwas

¹³ Zurecht hat Hans Blumenberg die „Unendlichkeit“ als Verlegenheit angesichts des ins Unbestimmte sich automatisierenden Fortschritts bezeichnet (Vgl. *Legitimität...*, S. 87 ff.). Einen knappen und treffenden Überblick über die Geschichte des Konzepts Unendlichkeit gibt Wolfhart Pannenberg, Art. *Unendlichkeit*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel 1971-2007, Bd. 11, S. 140-146.

¹⁴ Vgl. hiezu knapp bei H. Blumenberg, *Legitimität...*, Zitat aus einer Predigt, hg. v. R. Klibansky in Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse 1928/9 «...*Supra omnem igitur oppositionem et contradictionem Deus est, qui per utrumque contradictionem videtur necessario esse*». Spannend wäre es, die Analogie zu des Kusanus' Abhandlung *De visione Dei* zu erhörten, in der Kusanus sagt: „Was wir in diesem Spiegel der Ewigkeit [einem konkret vorgegebenen Tafelbild des allsehenden Christus, dessen Augen dem Betrachter folgen] sehen, ist gerade nicht das eigene Bild, sondern eine Wahrheit, von der wir selber das Bild sind“ (vgl. Hans Belting, *Bild und Kult*, München 2000, S. 606).

¹⁵ Giorgio Agamben (*Il linguaggio e la morte* (1982), dt. Frankfurt a.M. 2007, S. 65 ff.) hat (mit Bezug auf den Linguisten Émile Benveniste) darauf verwiesen, dass mit der Auffassung Roscelins, *Universalia seien flatus vocis*, ein grundsätzlich negatives Moment der Stimme formuliert wurde, das zwischen dem bloßen Laut – Phonem und der Bedeutung liegt. Die Stimme erschließt Sprache, indem sie diese der Unterscheidungen setzenden Aufeinanderfolge der Zeitlichkeit „überantwortet“. Es kommt gerade darauf an, nicht dabei stehen zu bleiben.

Bestimmtes („secundum rem“) wird hier „secundum formam“ geredet. Anselm nennt den Modus solchen Redens „significare auferendo, destruendo, perimendo, removendo“ (vgl. De casu diaboli Kap. 11). Das Sprechen hängt in der Leere, in einer Art Automatie – eine Folge der Freiheit, des zur Freiheit Verurteiltseins (wie Sartre formulierte)¹⁶. Aber Gott wollte Versöhnung. Das Werk „Cur Deus homo“ ist gerade der rationalen Argumentation dieser Frage gewidmet. Gottes Ordnung steht fest in sich. Der aus eigener Schuld aus der Ordnung ins Nichts desertierte Mensch kann von sich aus nicht mehr zurückkehren. Ein Gott-Mensch-Zusammenwirken allein kann dieser Lage gerecht werden und den Menschen aus dem in Freiheit verschuldeten Fall ins Nichtsein befreien. Seitdem Anselm das Böse und die Schuld grundsätzlich in den Blick nahm und nicht mehr, wie noch im Monologion vom Begehren des Guten schlichtweg ausging, hat er die grossen Fragen nicht in einer belehrenden Abhandlung dargelegt, sondern in der Form eines Dialoges mit durchaus gleichberechtigtem Gesprächspartner. So bereits hat er sich der Gefahr eines Leerlaufes in einer formalen Diskussion entzogen.

Am Beginn von „Westeuropa“, des „Westens“ im heutigen Sinne hat Anselm die grossen Zusammenhänge – die Eigendynamik formaler Vollzüge, die ins Leere des Nichts abzugleiten drohen und eben damit aus der Wirklichkeit desertieren und bis heute bestimmend sind, gedacht. Daß heute „Freiheit“ gerade in der Abhängigkeit von automatisierten (auf angewandter Mathematik basierender) Vollzügen gesehen und begeistert-suchtartig akzeptiert wird und nur wenige den damit einhergehenden latenten bis offenen tendenziellen Nihilismus der Kultur dieser Epoche wahrnehmen wollen, zeigt wie sehr Anselm ein mahnender Zeitgenosse am Beginn eines Jahrtausends ist, der über das im Schöpfungswort gebannte Nichts ebenso wusste (und sogar den Gedanken aufschrieb, dass „Gottesmord“ nicht gewollt werden könnte¹⁷) wie über die Gefahren von (operationalisierten und ideologischen) Verselbständigungen rational anmutender Diskussionen.

Es gibt zu denken, dass mitten in einer Epoche, in der die moderne Autonomie im technisch-ökonomischen System sich weltweit wie Pandemie durchsetzt, die Grenzen, die Anselm betont hat, sowohl in der Wissenschaft wie in dem latenten bis offenen, in Schuld verstrickenden Weltbürgerkrieg überdeutlich werden. Erinnert sei nur an Kurt Gödels Einsicht in die grundlegende Begrenzung der Aussagekapazität der Mathematik. Er hat auch über die Fragen eines „Gottesbeweises“ nachgedacht. Im Nachlaß findet sich die Notiz: „Der philosophische Grundbegriff ist die Ursache. Das Bejahen des Seins ist die Ursache der Welt. Das erste Geschöpf: es kommt zum Sein das Bejahen des Seins dazu“¹⁸. Eine Kurzfassung des Monologions...Über die allgemeine Verschuldung hatte

¹⁶ Niklas Luhmann zeigte souverän, dass Anselm mit der Betonung der Freiheit gezeigt hat, dass die Freiheit des Menschen „außerhalb der Verantwortung Gottes“ liege (*Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1997, S.947).

¹⁷ *Cur Deus homo* II, 15: *Deum enim occidere nullus homo unquam scienter saltem velle potest, et ideo qui illum occiderunt ignorerant, non in illud infinitum peccatum, cui nulla alia comparari peccata possunt, proruerunt.*

¹⁸ Vgl. *Gottesbeweise von Anselm bis Gödel...*, Anm. 8, S. 489.

indes Walter Benjamin (bereits im Jahre 1921) zum „Kapitalismus“ als Religion nachgedacht. Sie besteht darin, dass ein „ungeheueres Schuldbewusstsein, das sich nicht zu entschülden weiß“, Kultus wird, „um in ihm selbst diese Schuld nicht zu entschülden, sondern universal zu machen, dem Bewusstsein einzuhämmern und endlich und vor allem den Gott selbst in diese Schuld einzubegreifen, um endlich ihn selbst an der Entschüldung zu interessieren...“ Gott ist nicht tot, fährt Benjamin fort, „er ist ins Menschenschicksal einbezogen“¹⁹. In vereinzelt Gedankensplitzen signifikanter Denker des 20. Jahrhunderts nicht zuletzt ist der Grenzwächter des Denkens, der Heilige Anselm präsent.

Słowa kluczowe: Anselm z Canterbury, oddziaływanie Anselma

Keywords: Anselm of Canterbury, Anselm's Influence

¹⁹ W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, hg. R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Band VI, Frankfurt a. M. 1985, S. 100-103.