

**DIE LEHRE VOM WILLEN BEI
ANSELM VON
CANTERBURY;
INAUGURAL-DISSERTATION**

Published @ 2017 Trieste Publishing Pty Ltd

ISBN 9780649770427

Die Lehre vom Willen bei Anselm von Canterbury; Inaugural-Dissertation by Ernst Lohmeyer

Except for use in any review, the reproduction or utilisation of this work in whole or in part in any form by any electronic, mechanical or other means, now known or hereafter invented, including xerography, photocopying and recording, or in any information storage or retrieval system, is forbidden without the permission of the publisher, Trieste Publishing Pty Ltd, PO Box 1576 Collingwood, Victoria 3066 Australia.

All rights reserved.

Edited by Trieste Publishing Pty Ltd.
Cover @ 2017

This book is sold subject to the condition that it shall not, by way of trade or otherwise, be lent, re-sold, hired out, or otherwise circulated without the publisher's prior consent in any form or binding or cover other than that in which it is published and without a similar condition including this condition being imposed on the subsequent purchaser.

www.triestepublishing.com

ERNST LOHMEYER

**DIE LEHRE VOM WILLEN BEI
ANSELM VON
CANTERBURY;
INAUGURAL-DISSERTATION**

Die Lehre vom Willen

bei

Anselm von Canterbury.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen Philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von

Lic. theol. **Ernst Lohmeyer**

aus Dorsten.

Tag der mündlichen Prüfung: 27. Januar 1914.

Lucka S.-A.

Reinhold Berger

1914



243

IMS

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1
I. Kapitel. Der Begriff des Willens	8
II. Kapitel. Der Begriff der Freiheit	34
III. Kapitel. Die geschichtliche Stellung der Anselmischen Willens- lehre: Augustin und Anselm	57
Zusammenfassung	71

Einleitung.

Es ist bekannt, daß die Lehre vom Willen und seiner Freiheit einen Hauptgegenstand mittelalterlicher Philosophie darstellt. Augustin, dessen Gedanken für ihre Gestaltung in allem bestimmend und letzte Autorität sind, — so sehr, daß er zu Bernhard von Clairveauxs Zeiten bezeichnend „Sohn der Wahrheit“ genannt werden konnte¹⁾ — hatte ihr diese Stellung gegeben. An der mit dem ganzen Ernst und der leidenschaftlichen Lebendigkeit seiner Frömmigkeit gestellten Frage nach dem Ursprunge des Bösen hatte er die neue Erkenntnis von der Bedeutung des Willens gewonnen²⁾, in seiner ursachlosen Freiheit für alle menschlichen Kämpfe und Leidenschaften, alle Verschlingungen und Irrnisse menschlicher Interessen, den mühe- und kampfvollen Gang des Weltgeschehens Grund und Lösung gefunden. So wurde der Wille zum grundlegenden Prinzip der lebendigen Subjektivität.

Indem dann weiter alle Wahrheit aus einer oberen Welt, von einem fern ruhenden höchsten Sein zu der Erde hinabdringt, und alles Menschliche in die Schranken der Endlichkeit und Nichtigkeit gebannt bleibt, so fassen sich in der

¹⁾ In der *declaratio cuiusdam in librum de conceptu virginali et originali peccato* (vgl. Gerberons „Censura“ in seiner Ausgabe der Werke Anselms v. Canterbury, ed. 2, Paris 1721, nach der hier durchgängig zitiert ist): *recte . . . et verissime Anselmus quia cum eo est veritas et filius veritatis Augustinus senserunt.*

²⁾ Aug., *confession.* VII, 5. 7.
Lohmeyer, Die Lehre vom Willen.

Erkenntnis des menschlichen Willens die letzten Erkenntnisse von dem Verhältnis Gottes und der Menschen, der Religion und der Welt, des Himmels und der Erde zusammen. So wird denn die Lehre vom Willen der Ort, wo der auf dem Prinzip der immateriellen Substanz aufgebauten Metaphysik das Prinzip der Subjektivität, der abstrakten Allgemeinheit des höchsten Seins die konkrete Besonderheit des Selbstbewußtseins gegenübertritt. So mußte in der Folgezeit, was jene Metaphysik an Fragen und Aufgaben barg, auch mit diesem Prinzip vermittelt werden, und die Art solcher Vermittlung weithin den Charakter des Systems bestimmen. Es ist dabei von größter historischer Tragweite geworden, daß die bezeichnete Erkenntnis des Willenprinzipes der Frage nach dem Ursprung des Bösen entstammte; so war sie von Anfang an mit dem Fluche der Nichtigkeit belastet, und es bedurfte einer unendlichen Mühe und Arbeit, einer grausen Zucht des Geistes, diesen Fluch, der „mit schwerer Dämmerung die Welt umher verbarg“, mit dem Lichte des freien Denkens zu durchdringen.

In Augustin hatte sich der Geist der alten Welt vollendet. In dem Gebäude seiner Gedanken war die christliche Idee mit dem begrifflichen Realismus neuplatonischer Gestalt endgültig verbunden und so hier der Ertrag des gesamten bisherigen geistigen Lebens zusammengefaßt und die Wende zu einer neuen Epoche vollzogen. Dieses sein Erbe überlieferte die Kirche dem Geiste der jungen, eben erwachenden germanischen Völker als feste bindende Wahrheit und unendliche Autorität. So war ihm von Anfang an ein unendlicher Gegensatz gesetzt. Noch zu unentwickelt und schwach, um diesen unendlichen Gehalt begreifen zu können, lebt das Gemüt unbefangen in der reichen Fülle frommer Vorstellungen, die in sein Inneres gepflanzt waren, als der Wahrheit seines Lebens, seinen Genuß darin findend, daß seinem reinen Fühlen sein

Gegenstand geworden ist, und doch darin diesen als einen sich fremden schmerzhaft empfindend. Denn Gott, in dem dieses Fühlen seine Ruhe findet, ist die absolute Innerlichkeit, die sich fern von den Räumen dieser Welt in sich betätigt, zu der als einem unerreichbaren Jenseits das Bewußtsein die Bewegung einer unendlichen Sehnsucht hat. Es ist so eine Kluft aufgerissen in dem Bewußtsein; indem sein Wesen ihm fremd und äußerlich, ist seine Wirklichkeit ein Nichts und seine Beziehung zu ihm die der Nichtigkeit; es weiß sich als die reine Einzelheit gegenüber dem Allgemeinen, das in sein eigenes Leben versenkt und in der Identität mit sich sein Dasein führend, alle Einzelheit verzehrt. So ist denn ein Kampf gesetzt, schmerz- und „mühevolleres Ringen“¹⁾; durch die Vernichtung seiner selbst gelangt das Bewußtsein zu seiner Wahrheit. Da wird sein Tod ihm sein Leben; in dem Gefühl seiner Nichtigkeit erlebt es die Einheit mit dem Allgemeinen, mit Gott.

Es sind dies die großen Gegensätze, durch die überhaupt das mittelalterliche Denken bestimmt ist; sie in ihrer Notwendigkeit erkennen als Momente in der Entwicklung des Geistes, heißt die Philosophie des Mittelalters begreifen. In ihnen ist die „Scholastik“ des Denkens begründet, ihre Tiefe und Höhe, in dem absoluten Geiste den Anfang und das Ende ihrer Tätigkeit zu wissen, und ihre Armlichkeit und Leere, in dieser Tätigkeit der Sache selbst äußerlich zu bleiben und in die endlose Beweglichkeit abstrakter Begriffe zu sinken. Armlich und inhaltlos ist das Denken, weil es das Tun der Einzelheit ist, die sich als das Nichts bestimmt, und wiederum tief und groß ist es, weil in dem Bewußtsein solcher Nichtigkeit die Einheit mit dem Allgemeinen erreicht ist. Und beide

¹⁾ Vgl. carmen de contemptu mundi, p. 195A, 13f.: *vita quid est praesens? Tentatio, pugna molesta.*

Momente sind notwendig als Ausdruck der Tätigkeit des Geistes, durch seine Gegensätze hindurch sich mit sich zu versöhnen.

Läßt sich nun im allgemeinen sagen, daß das mittelalterliche Denken das unendlich mühevoll Beginnen ist, die bezeichneten Gegensätze zu überwinden und die zu Grunde liegende Einheit zu begreifen, d. h. näher: das Bewußtsein aus den Schranken seiner Nichtigkeit zu befreien und mit wahrhaftem Inhalt zu erfüllen, — ein Beginnen, das in der Tat der Reformation seinen prinzipiellen Abschluß und seine endgültige Verwirklichung gefunden hat, — so ist Anselms Philosophie der erste große Schritt auf diesem Wege. Diese ihre Bedeutung ist gerade von einer Betrachtung der Willenslehre aus, in der unmittelbar hinter der Abstraktheit und Äußerlichkeit der Distinktionen die Lebendigkeit des Individuums spürbar ist und die menschliche Subjektivität einen eigentümlich positiven Charakter gewinnt, am deutlichsten zu erfassen.

Inhaltlich näher bestimmt, stellt Anselms Philosophie den Versuch dar, die Lehren der christlichen Religion mit den Mitteln der traditionellen, formalen Logik wissenschaftlich zu begründen und systematisch zu erfassen.¹⁾ Die Wurzel des Erkennens ist also das Christentum, und von ihm aus erbaut sich die Philosophie. So ist ihr Gegenstand der letzte und höchste, Gott selbst in seinem ewigen Wesen und die Explikation Gottes. Der gelegentliche Satz Anselms, daß dem Menschen nur Gott genüge²⁾, gilt auch in dem Sinne, daß das Denken in ihm seine Befriedigung und wahrhafte Versöhnung findet. Philosophie ist dadurch unmittelbar auch

¹⁾ Cur Deus homo I, 2: negligentia mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus intelligere quod credimus.

²⁾ Med. 14, 2: non sufficit servo tuo, Domine, nisi teipsum dederis.

Theologie, und Theologie ist ebenso Philosophie. So ist sein Denken scholastisch, getragen von der in sich gehaltenen Innigkeit eines schönen Gemütes, das den unendlichen Gehalt der christlichen Religion, die intelligible Welt des Glaubens, in sich gepflanzt weiß. Aber diese intelligible Welt des Glaubens, der Grund und Gegenstand der Philosophie, ist ein abstraktes Jenseits, gesondert von menschlicher Wirklichkeit und ewig für sich verharrend. Es gibt für den subjektiven Geist nur eine ferne Beziehung zu ihr; sie selbst bleibt ihm ein Fremdes, in das er nicht einzudringen vermag, und die vor der Unendlichkeit solchen Gehaltes gleichsam erzitternde Innigkeit findet nicht die Kraft, zu dem Begreifen fortzuschreiten. So hat das Denken die Bestimmung, ewig nicht zu erreichen, was seine Wahrheit ist; „das Geheimnis eines solch erhabenen Gegenstandes scheint mir alle Schärfe der menschlichen Einsicht zu übersteigen“¹⁾. Es wird unwahr, und da dieser Gegenstand, der „durch den Intellekt nicht zu durchdringen ist“,²⁾ ihm als feste Voraussetzung zu Grunde liegt, bleibt es auf ein verstandesmäßiges Schließen beschränkt, das den Gegenstand selbst unberührt läßt; alles, was es ihm gegenüber vermag, ist ein formal-logisches „Beweisen“ seiner als der bleibenden Voraussetzung. Das ist das Kennzeichen scholastischer Philosophie, und in diesem Sinne ist auch Anselms Denken scholastisch, — nicht frei genug, um die festen Voraussetzungen, die Heilswahrheiten der christlichen Religion, zu durchdringen und ihre Gegebenheit zu einem aus sich Erschaffen zu erheben, und doch ihnen in der Lebendigkeit und Innigkeit seines Gemütes zu unmittelbar hingeben, um in die endlose Beweglichkeit dia-

¹⁾ Monol. 64: Videtur mihi huius tam sublimis rei secretum transcendere omnem intellectus aciem humani.

²⁾ Ibid.: Etiamsi penetrare nequeat intellectu, quomodo ita sit . . .