Rudolf Hermann

Anselms Lehre vom Werke Christi in ihrer bleibenden Bedeutung

Von Privatdozent Lic. Rudolf Hermann, Breslau

(ZSyTh 1 (1923/24), 376–396)

Das theologische Urteil über „Cur Deus homo“ steht immer noch stark unter dem Einfluß der bekannten Kritik Albrecht Ritschls und ihrer Weiterausbildung durch Harnack. Die angeblich im Grunde durch und durch juristischen Gedanken Anselms werden von den Vertretern der verschiedensten theologischen Richtungen mit ähnlichen Gedanken, wie Ritschl und Harnack sie ausgeführt haben, kritisiert.[1] Eine Ausnahme macht bekanntlich R.Seeberg. Diesem ablehnenden Urteil entspricht jedoch keineswegs der tatsächliche Einfluß, den Anselmsche Gedanken in der kirchlichen Tradition, in der Predigtpraxis und in persönlicher Frömmigkeit weiter Kreise haben. Je mehr man überzeugt ist, daß Anselm zu denjenigen Theologen gehört, welchen für die Versöhnungslehre eine dauernde klassische Bedeutung zukommt, desto mehr möchte man wünschen, daß die meist aus bloßen Referaten über Anselm geschöpften Kenntnisse in Kirche und Schule durch die unmittelbare Beschäftigung mit „Cur Deus homo“ vertauscht werden. Um aber die Wichtigkeit solcher direkten Beschäftigung mit Anselm darzutun, setzen wir nicht mit einer kritischen Beurteilung der Ritschl-Harnackschen Anselm-Auffassung ein, sondern suchen gleich in medias res zu führen. Wir behandeln im folgenden Anselms Lehre von der Genugtuung unter drei Gesichtspunkten:

1. Der Begriff der Genugtuung im Zusammenhang des Schöpfungsbegriffs,
2. Das Werk Christi als Lösung einer zur Erledigung drängenden Frage,
3. Christi Werk und Christi Person.

I.

Eine eigentümliche innere Logik verkettet die Glieder des zwischen Gott und Menschen sich abspielenden Geschehens; eine Notwendigkeit |377| des Zusammenhangs beherrscht das Gefüge, die man meist als juristische Beweiskette empfindet, als Schlußkette aus Begriffen sei es nun römischen, sei es germanischen, sei es gemischten Rechtes, also jedenfalls aus menschlichen Statuten über profane Lebensgebiete, die selbst dann nicht geheiligt werden, wenn sie in der kirchlichen Bußpraxis eine Rolle spielen.

[1] Vgl. z.B. Mandels „Christliche Versöhnungslehre“, Leipzig 1916.

Gewiß, Anselm *stellt* die Rechtsfrage und begnügt sich mit keiner Antwort, die nicht Rechtens ist. Aber nichts lag ihm ferner, als mit Jurisprudenz die Religion zu *meistern*. Umgekehrt vielmehr: weil das Recht metaphysische Grundlagen hat, weil metaphysische Wahrheit in ihm Gestalt gewinnt, deshalb kann *auch das Recht* zum Verständnis des Verhältnisses zwischen Gott und Menschen herangezogen werden.

So ist es denn kein Wunder, daß die Notwendigkeit in der Verkettung der heiligen Ereignisse in einem viel umfassenderen Zusammenhange wurzelt als in dem des öffentlichen Strafrechts oder der privatrechtlichen Sühnezahlung. nämlich im Zusammenhange der göttlichen Weltschöpfung. Der Gott Anselms ist weder ein mächtiger Privatmann[2] noch auch bloß der Fürst über den gewaltigen Staat der zur ewigen Seligkeit bestimmten Engel und Menschen, sondern er ist vor allem der Schöpfer der Welt und der Menschheit.

Hier wurzelt jene Notwendigkeit, deren Schlußglied die freiwillige Hingabe des Lebens Christi in den Tod ist: Es ist der Plan des Weltschöpfers mit seiner Schöpfung, die nicht zunichte werden[3], das angefangene Werk[4], das kein verschandeltes Bruchstück bleiben darf. Der Mensch ist das kostbarste Werk aus Gottes Händen.[5] Und nun gilt es, dank der Majestät eines göttlichen Decet[6] die Erhaltung und Durchführung des rerum ordo, der gesamten Schöpfungsordnung! *Dahinein* gehört auch die Versöhnung und Genugtuung. Dahinein gehört vor allem der Gedanke der *Ehre Gottes.* Es handelt sich da nicht um irgend welche rechtlich kodifizierte Standesehre, sondern um die Ehrung des Schöpfers durch das Geschöpf[7]. Sie ist ein der Kreatur obliegendes debitum, und es liegt eine unerträgliche Störung des ordo rerum, der Schöpfungsordnung, vor, wenn das Geschöpf dem Schöpfer die Ehre versagt oder diese Versagung nicht wieder einlöst.[8] Und das in der *Schöpfungsordnung* Unerträglichste ist aber auch das *sittlich* Unerträglichste.[9] |378| Darin eben besteht Gottes Gerechtigkeit letzten Endes, seine Ehre in der Ordnung der Dinge zu bewahren, ja Gott selbst ist diese

---

[2] [Der „mächtige Privatmann“ ist eine Wortschöpfung A.von Harnacks in seiner Polemik gegen Anselms Satisfaktionslehre, Handbuch der Dogmengeschichte III, 408. In der hier vorliegenden Fassung des Artikels in der ZsyTh hat Hermann gleich in den einleitenden Zeilen Harnack bei Namen genannt; die populäre Fassung des Vortrags spart solche gelehrten Bezüge aus.]

[3] I 4.

[4] II 4.

[5] I 4, II 4.

[6] I 4.

[7] [Hermann schreibt irrtümlich: „um die Ehrung des Geschöpfs durch den Schöpfer“. In der volkstümlicheren Zweitfassung hat Hermann die Gelegenheit genutzt, die Reihenfolge der beiden Begriffe gegenüber der ersten Fassung zu korrigieren (vgl. Georg Plasger, Die Not-Wendigkeit der Gerechtigkeit. Eine Interpretation zu „Cur Deus homo“ von Anselm von Canterbury, Münster 1993., S.90, Anm. 80, dessen Vermutung hier bestätigt wird).]

[8] I 13.

[9] I 13.

Gerechtigkeit.[10] Mit andern Worten, der Begriff der Gerechtigkeit baut sich erst auf der Schöpfungsordnung und ihrer Durchsetzung auf. Hier also wurzelt die Notwendigkeit in Gottes Handeln. Er muß „sich selbst gerecht“ bleiben.[11] Weil er der Schöpfer ist, deshalb ist es notwendig, daß ihm entweder die geraubte Ehre bezahlt wird oder Strafe erfolgt.[12] Dies aber ist nichts anderes als die innere Sachlichkeit in der Durchführung solcher Ordnung. Wenn also A. für die Satisfaktion eintritt, so fordert er, daß der Gedanke der Durchführung und Erhaltung der Schöpfungsordnung nicht bloß obenhin behauptet, sondern in der dem Schöpfer und seinem Geschöpf entsprechenden Weise durchdacht wird.[13]

Es ist nötig, den metaphysischen Ausgangpunkt des Anselmschen Versöhnungsgedankens noch stärker herauszuarbeiten.[14] Gottes Schöpfung ist ja das All (die universitas rerum). Wie Gott in ihm unaufhörlich wirksam bleibt, so trägt es auch eine Ordnung harmonischen Zusammenstimmens (pulchritudo) oder wird von ihr getragen. In ihm hat „jedwede Kreatur ihre eigene und gleichsam ihre vorgeschriebene Ordnung“, die sie entweder von Natur einhält oder durch Vernunft hält. Dieses Einhalten der individuellen Ordnung ist es, was wir Gott-*gehorsam*-sein oder Gott-ehren nennen.

Denn Gottes Schöpfungsordnung ist nicht *unberührbar*, schon deshalb nicht, weil ja das Universum (universitas rerum) nicht ruhendes Sein, sondern Geschehen ist, – und in das Geschehen gehört auch das menschliche Handeln hinein. Freilich, als letzter Grund des Alls ruht Gott unveränderlich in sich selbst. Aber gerade deshalb ist seine, in Ausübung befindliche, Ordnung der Schöpfung bei aller Veränderlichkeit und Berührbarkeit *unzerstörbar*. Denn so gewiß das Sich-Einordnen in den universalen Zusammenhang der Schöpfung für den vernunftbegabten Menschen eine Willenssache ist, also auch Widerstreben sein kann, so gewiß tut dieser Einbruchsversuch in die Schöpfung, den wir Ungehorsam und Sünde nennen, Gottes Ordnung selbst nichts an, höchstens dem Einbrecher selbst, der ja auch sein Geschöpf ist. Wie man nicht unter dem Firmament weglaufen kann und nur dem anderen Ende zustrebt, wenn man dem einen enteilt, so fällt, wer dem gebietenden Willen Gottes den Rücken |379| kehrt, eben damit seinem strafenden Willen in die Arme; und selbst die Kehre macht er unter dem zulassenden Willen Gottes.[15] Es kommt eben nicht zu einer deformitas, einer Entstellung der „schönen“ Ordnung des Universums. Dem Störungsversuche selbst liegt der Tatbestand voraus, ja ist gar dessen Voraussetzung, daß die ver-

---

[10] [‘Gott ist Gerechtigkeit’ – dieser Satz Hermanns, bzw Anselms, ist nicht erst von Georg Plasger in seiner Bedeutung hervorgehoben worden, sondern schon von Hans Joachim Iwand .]

[11] sibi justus I 13.

[12] ebda.

[13] II 1–4. [Der Begriff der Schöpfungsordnungen in der völkischen Theologie der beginnenden 1930er Jahre ist von diesem (singularischen) Gebrauch des Wortes zu unterscheiden.]

[14] vgl. I 15.

[15] I 15.

nünftige Kreatur, wie alle Kreaturen, dem göttlichen Willen und seiner ordnenden Wirksamkeit unterliegt.

Damit ist der Angelpunkt für das Problem der Genugtuung satisfactio gegeben. Jede Störung der Ordnung tritt, da des selbst unberührbaren Gottes Wirksamkeit nie unterbrochen ist, „ohne weiteres" (ipso facto) in das Stadium der *Wiederberichtigung* ein, ob diese nun vom Menschen selbst als spontane Genugtuung oder von Gott als Strafvollzug durchgeführt wird. Und so ist die Wiederberichtigung – erst recht natürlich die wirklich geschehene durch Christus und sein Werk – ein dem Universum, der Schöpfung selbst, eingegliederter Vorgang. Alles Einbrechenwollen in Gottes Schöpfungs-Ordnung bringt es nie zum Herausfallen aus ihr, sondern bleibt ein Von-ihr-Umgestaltetwerden. So ist also auch die Satisfaktion *kein juristisches Postulat*, sondern ein *metaphysischer Vorgang*, der seinen Weg dahingeht in dem von Gott mit höchster Weisheit in der Hand gehaltenen geordneten All. Gott fordert Genugtuung (– oder, wie wir jetzt schon sagen dürfen: er schafft Genugtuung), heißt nicht: Er verficht ein Statut, sondern er bahnt den Menschen einen Weg, in der nie aussetzenden Ordnung der Schöpfung durch den Schöpfer, also mit seiner Gerechtigkeit, mitzugehen.

Aber wohin führt dieser Weg? Richten wir diese Frage an Anselm, so fügt er jener mehr ontologischen Gedankenreihe über die Schöpfung eine teleologische ein, Das ist ein weiterer Schritt zum Verständnis der Genugtuung. –

Freilich ganz leicht macht uns A. uns diesen Schritt nicht. Von Augustin her überkommene Spekulationen über die Erden-Sendung der Menschheit, zum Ersatz der gefallenen Engel zu dienen, liegen über unserem Wege. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß A. so die Notwendigkeit der Genugtuung mit der *Würde des Menschen* verknüpft. Wenn der Schöpfer es seiner Ehre schuldig ist, den Weg der Genugtuung zu fordern, so ist es der Mensch seiner Würde |380| schuldig, ihn zu gehen. Ein *bloßes* Vergeben wäre ein Nichtbeachten der Sünde, wäre nicht Allmacht des Schöpfers, sondern launische Willkür. Ein Gott, der der Sünde lediglich nachsähe, wäre ein Gott, der bisweilen bloß zusähe,[16] also nicht der allezeit wirksame, seines Zieles mächtige Schöpfer. Er wäre ein Gott der Unordnung, nicht der Ordnung.[17] – Geordnet aber ist es den Menschen, in den Kreis der gutgebliebenen Engel einzutreten und wie diese im Anschauen Gottes selig zu sein,[18] die Gemeinde der mit Gott in ewiger unmittelbarer Gemeinschaft verbundenen Geister mitzubilden. Dann aber darf ihnen die Befleckung der Sünde nicht mehr anhaften, sie müssen gereinigt werden wie eine in den Schmutz gefallene Perle, bevor sie ins Schatzhaus gelegt wird.[19] Dazu ist die Menschheit nicht nur Ersatz und Lückenbüßer für die Engel, sie hat auch ihre eigene Aufgabe in der Fülle aller Kreatur.[20] Und die Kreatur, in deren Mitte das Geschlecht der Menschen, Geschöpf unter Geschöpfen, steht, wartet der Vollendung

[16] Das Bild kommt bei A. nicht vor, entspricht aber den Gedanken von I 15.
[17] I 12.
[18] I 16.
[19] I 19.
[20] I 19.

jener oberen Gemeinde Gottes, jenes Zieles also, dessen Noch-Ausstehen die treibende Kraft in der Fülle und Folge von Generationen und Völkern ist, die wir *Geschichte* nennen. Im Lichte dieses, die Würde des Menschen predigenden eschatologischen Ausblickes steht die *Genugtuung*. Sie ist das Befreitwerden von der Sünde, ohne welches das Schöpfungsziel des Menschen, der Menschheit und der Weltgeschichte, nämlich das Reich der Erwählten in ewiger Gemeinschaft mit Gott, nicht denkbar ist; ein bloßes „Vergeben", dimittere, ein Nachsehen ohne Befreien, macht der Gemeinschaft mit dem Schöpfer nicht fähig.

Brachte uns bis jetzt der Schöpfungsbegriff den Gedanken der Genugtuung im allgemeinen näher, dann ergeben sich vielleicht auch Zusammenhänge zwischen dem Schöpfungsglauben und einer der bekanntesten Thesen Anselms, nämlich der von der Unaufwägbarkeit der Schuld. Zwar, das nondum considerasti, quanti ponderis sit peccatum, scheint einer Erörterung kaum bedürftig. In dem energischen Unterstreichen des pondus peccati liegt ein überall anerkanntes besonderes theologisches Verdienst Anselms. Aber wenn dann der Beweis erhärtet, daß der satisfaktorische Ersatz größer sein müsse als die getane Verletzung, so erwacht bei uns gern die Furcht vor dem juristischen Rechenexempel, und wir panzern uns gegen die Lehre von der Überbietung des bloßen Defizits durch das Verdienst![21] |381|

Indes, was bedeutet die Unaufwägbarkeit der Sünde? Nun dies, daß sie Ungehorsam gegen *Gottes* Gebot ist. Gottes Gebot gilt unbedingt. Unaufwägbarkeit ist ein Korrelat der Unbedingtheit. Die Fülle alles dessen, was nicht Gott ist, die gesamte Schöpfung in einer Wagschale liegend gedacht,[22] schnellt sofort hoch, wenn auch nur das unscheinbarste Gebot oder Verbot Gottes in die andere Wagschale gelegt wird. Schlechterdings nichts kann die geringfügigste Übertretung autorisieren, und wenn es sich auch bloß um ein momentanes Wegwenden des Blickes von Gott handelte, selbst nicht die fixe Überzeugung, das All werde sonst zusammenstürzen und könne nur so erhalten bleiben. Was ist schließlich, so dürfen wir uns eine solche Geringfügigkeit verdeutlichen, ein Apfelbiß oder ein entwendetes Fünkchen Feuer! – Lassen wir dagegen, wenn ich das Bild von der Wage beibehalten darf, jenes unscheinbare Gewicht aus der Schale herausgleiten, so schnellt sie hoch, und nur ein Gewicht, das schwerer wäre als die ganze Welt – was also niemand je zur Verfügung haben kann – könnte sie wieder zum Sinken bringen.

---

[21] [Das Bildwort vom Rechenexempel findet sich bei Albrecht Ritschl oder Harnack nicht. Es scheint Hermanns Ausdruck für den Grund der starken gefühlsmäßigen Ablehnung der Anselmschen Satisfaktionslehre zu sein, gegen die sein Vortrag gerichtet ist. Da dieses Wort „Rechenexempel" in der Anselmdarstellung Hans Joachim Iwands mehrfach wiederkehrt (Christologie-Vorlesung 1928/29 Manuskriptseiten |479| und |484|, vgl. auch |154|), kann davon ausgegangen werden, daß Hermanns Vortrag, den Iwand ja auch wörtlich zitiert, der Hauptanstoß für seine positive Einschätzung von dessen Satisfaktionslehre gewesen ist.]

[22] So dürfen wir uns I 1 wohl verdeutlichen, um für den Anselmschen Gedanken ein Bild zu gebrauchen. [Hier muß es sich um einen Druckfehler handeln: Zu I 1 paßt Hermanns Vorschlag nicht; er paßt aber gut zu I 21.]

Das Bild macht uns Anselms Gedanken zwar anschaulicher, aber vielleicht nicht überzeugender. Wir Protestanten würden vielleicht nicht gerade an der Sphäre der Tatsünden das pondus peccati verdeutlichen wollen. Der ganze Gedanke scheint konstruiert und auf die Spitze getrieben. Und was ist schließlich der Inbegriff alles dessen, was nicht Gott ist? Die Welt oder das All schlechthin gibt es doch in der Religion nicht! Sie ist und bleibt doch immer Schöpfung Gottes! Aber gerade, wenn wir so so weit in unseren Erwägungen gekommen sind, zeigt sich die Fruchtbarkeit des Anselmschen Arguments gleichsam aus der entgegengesetzten Richtung. Denn der Ungehorsam gegen Gottes Willen kann sich sehr wohl durch Verblendung in das Pflichtgefühl verkleiden, die Welt erhalten oder erlösen zu müssen.[23] Heißt Ungehorsam letzten Endes etwas anderes, als – biblisch ausgedrückt – das Geschöpf mehr ehren als den Schöpfer, also Gott und seine Schöpfung auseinanderreißen!? Unsere naturgemäß dann einsetzende Insolvenz – quanti ponderis sit peccatum – ist bloß der Zusammenbruch unserer angemaßten Prometheus-Herrlichkeit!

„Alles hast du von Gott" – so sagt A. in einer seiner |382| Meditationen[24] – „und doch führt dich alles von Gott ab; alles ist um deinetwillen erschaffen, und doch läßt dich dies alles nicht zu dir selber kommen! Nun so wird denn auch alles dir wieder genommen werden! Weil du nicht den Schöpfer hast in den Geschöpfen ehren wollen, so werden sich selbst die Geschöpfe wider dich erheben, werden dir ihren Dienst versagen und aus Werkzeugen des Segens in Werkzeuge der Rache sich verwandeln."

Die Forderung lautete also: „Gotte etwas geben, was alles übertrifft, was unter Gott steht,"[25] – das ist gewiß für einen Anselm, der mit der schärfsten Dialektik das lebendigste und wärmste Empfinden verband, keine mühsam ertüftelte Formel. So wird sie auch heute noch überall da verstanden werden, wo das Streben des Menschen über sich selbst und alles Endliche hinaus als abzutragende Schuld empfunden wird. Aber solche Schuldforderung anerkennen hieße Schöpferkraft beim Menschen selbst suchen, wäre das Unternehmen, eine neue Welt zu schaffen. Wir dürfen an den idealistischen Utopismus denken, etwa einen neuen Staat zu schaffen, der kein Staat mehr ist, sondern ein Paradies, einen Menschen, der ein Übermensch wäre. (Etwas wesentlich anderes, als wenn Anselm in der 12. Meditation von Christus sagt: „Was kann es Lieblicheres geben, als den Menschen zu sehen, der der Schöpfer des Menschen ist.")[26] – Man darf auch an das Einzelleben denken, an das Sich-selbst-nie-Genügen. Denn auch es führt, konsequent durchgedacht, über alles Endliche hinaus, weil jeder Augenblick Gott geschuldet wird und durch Böses verlorene Augenblicke in der Zeitreihe nie eingeholt werden können. Das „Etwas, was alles übertrifft, was unter Gott steht" ist ein ganz lebendiger Gedanke!

---

[23] [Hier fügt die spätere Fassung des Vortrags noch hinzu: „...also einen Schöpfer im kleinen aus sich zu machen."]
[24] Hasse, Anselm v. Canterbury I S. 183.
[25] II 6.
[26] Hasse, a.a.O. S. 196.

Für Anselm aber ist er vor allem die entscheidende Brücke für seine Grundthese: Da unsere Schuld durch die ganze Welt nicht aufwägbar ist, so kann nur Gott selbst sie aufwägen; da es aber ein Mensch tun muß, so muß es der Gottmensch – oder dürfen wir sagen: der Mensch Gottes, der sündlose Gerechte inmitten der sündigen Menschheit? – sein.[27]

Hiermit leuchtet die Notwendigkeit der Satisfaktion als göttliches Decet von neuem auf, und wieder ist es der Schöpfungsgedanke, der sie trägt.[28] Diese Notwendigkeit ist nicht ein Gesetz, das über Gott stände und ihn zwänge,|383| sie ist das freie Sich-Binden des Schöpfers an sein Werk. Sie ist das zu Ende-Führen der Wohltat, die er mit der Schöpfung des Menschen begonnen hat (facit bonum homini, quod incepit). Das Werk bleibt Gnade und umsonst (gratis) gespendete Wohltat, da Gott für sich nichts bedurfte, als er es begann und er von vornherein das Verhalten der Menschen vorherwußte. Es ist schöpferische reine Güte, die sich durch ein Versprechen selbst bindet (bonitate sua illum creando sponte se, ut perficeret inceptum bonum, quasi obligavit). Und nur weil sie aus der Unveränderlichkeit der göttlichen Gesinnung hervorgeht, soll sie nach Anselms eigenen Worten noch *Notwendigkeit* heißen. Die Notwendigkeit der Erlösung durch Christus ist also, so dürfen wir wohl sagen, eine Notwendigkeit, die der Schöpfer schafft, und die das veränderliche Geschehen gestaltet, weil er der Unveränderliche ist (alles II 5).

Was also Ordnung, Notwendigkeit bedeuten, der Sinn also auch, den das satis im Begriff der Satisfaktion haben kann, das alles wird überhaupt erst durch den Schöpfungsbegriff bestimmt. Und gleichzeitig ist er die Wurzel für den Gnadencharakter des ganzen Werkes. Das satis und das gratis stehen einander nicht gegenüber, sondern gehen ineinander auf, weil Anselm vom Schöpfer ausgeht und – wie wir schon jetzt sagen dürfen – mit dem Schöpfer endet.

Aber wo Schöpfung ist, ist auch Geschichte. Und weil der Schöpfer stets mit seinem Werke verbunden ist, deshalb ist jede Zeit und jede Generation auf den Zweck, den Gott mit der Menschheit vorhat und durchführt, die superna civitas, bezogen. Denn es gibt in der Schöpfung keine vergeblichen Zeiten.[29] Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott, würde Ranke sagen. Mag Anselm daraus auch folgern, daß also keine Zeit ohne Gemeinde der Erwählten ist, so gewinnt er doch so von den Anfängen her bis zum endlichen Abschluß der Gemeinde der Erwählten eine *einheitliche Menschheit. Für den Schöpfungszweck also wird die Menschheit zu einer Einheit.*

Dieser Gedanke einer in der Hand ihres Schöpfers einheitlichen Menschheit erklärt dann auch jenes merkwürdige, für das Christentum bekanntlich zentrale, Ineinander *überzeitlicher Geltung* des Gnaden|384|willens Gottes und seiner *geschichtlichen* Gebundenheit an die *einmalige* Tat des einzigen Gerechten, des Menschen Gottes, und damit zugleich die Frage, wie dieser aus dem sündlichen Geschlecht hervorgehen

[27] II 6.
[28] II 5.
[29] II 16.

konnte. Anselm führt uns freilich zum Teil etwas wunderliche Wege. Aber wir müssen eben die ihn leitenden Gedanken von ihrer Formulierung unterscheiden. Der Grundgedanke ist ja deutlich und faßbar. Das ist die für alle Zeiten und Generationen, weil sie unmittelbar zu Gott sind, geltende objektiv-einmalige Erlösung, die die Menschen zu der zusammengehörigen Einen Menschheit bildet. Das bekannte Gleichnis von dem Fürsten und seinem schwer gegen ihn verschuldeten Volke macht dies recht anschaulich.[30] Wir erinnern uns an den einen Unschuldigen, der beim Fürsten solche Gnade und zu seinen schuldigen Volksgenossen solche Liebe hat, daß seine zu bestimmtem Termine festgesetzte Leistung für alle, die sich auf sie berufen, Sühnung und Rettung bedeuten darf. Aber der festgesetzte Zeitpunkt, so notwendig er ist, soll doch nicht ausschließend wirken. Alle, die sich vorher oder nachher auf ihn berufen, sich also um ihn zu einer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umspannenden Einheit zusammenschließen, sollen seiner Leistung teilhaftig sein. Ein in seiner Schlichtheit und geschichtsphilosophischen Tiefe wundervolles Bild!

Aber nun beginnt Anselms Führung uns bedenklich zu machen! Auch Maria konnte nur durch solchen, die Zukunft vorausnehmenden Glauben entsündigt werden, so daß aus der von der Befleckung gereinigten Jungfrau der Sündlose hervorgehen konnte.[31] Lassen wir diesen Gedanken jetzt auf sich beruhen, so bleibt für die Frage, wie im sündigen Menschengeschlecht der Sündlose auftreten, ja aus ihm hervorgehen konnte, doch die Antwort bestehen, daß *der Gnadenwille Gottes,* der überzeitlich, also von den Anfängen her, über der Geschichte des menschlichen Geschlechts steht, *allein* es ist, der die rettende Gestalt des Menschen Gottes in dieser Geschichte und für sie ermöglicht.

Wie tief Anselm diese Frage erwogen hat, zeigt eine auf den ersten Blick freilich ganz abwegige Spekulation. Aus Anselms Ausführungen über den antezipierenden Glauben der Maria ist dem ihn befragenden Schüler gerade dieser überzeitliche Gnadenwille Gottes, wenigstens, sofern er in Christus wirksam war, zweifelhaft geworden. |385| Wenn der sündlose Christus nur aus der reinen Jungfrau geboren werden konnte, wenn die Jungfrau aber nur durch Glauben an den zukünftigen Tod Christi gereinigt werden konnte, nun, dann mußte ja Christus, um bloß als er selbst, als Sündloser, geboren zu werden, mit automatischer Notwendigkeit sterben! – Die Zeiten wirbeln da freilich durcheinander, aber von einem Gnadenwillen über der Zeit für die Zeit scheint nicht mehr die Rede sein zu können.

Wir sehen in bizarrer Form das geschichtstheologische Problem (Heilsgeschichte), aber wir übersehen diese Form und fragen, wie Anselm den Schüler zufriedenstellt! Es ist *nicht so,* als wäre jene Tat, in der wir den geschichtlichen Vollzug des ewigen Gnadenwillens Gottes haben, in Marias Antezipation des Glaubens automatisch eingewickelt, sondern der Glaube, der die Jungfrau entsündigte, entsprach nur deshalb der Wahrheit, weil es sicher und gewiß war, daß der Gottmensch kommen, zum Sterben bereit

[30] II 16.
[31] II 16.

sein und deshalb auch sterben, also den Willen zum Sterben, mit dem er kommen, auch ausüben werde. Also erzwingt nicht die Wahrheit des Glaubens der Maria den Tod Christi, sondern das sichere Kommen seines Todes ermöglicht solchen Glauben.[32] Das kommende Faktum der Gottesgeschichte, der Tod Christi, sofern es als *bereits Gegenwärtiges* ergriffen wird, macht selbst erst das zeitlich *Vorausliegende* zur wirklichen *Vorgeschichte* (bei Anselm ist das der Glaube der Maria), die dann auch (wie bei A. dieser Glaube) für das Kommende selbst wirksam wird. Es ist wieder die überzeitliche Einheit und Zusammengehörigkeit der zeitlich und historisch getrennten Geschlechter der Menschheit, die so durch den ewigen Gnadenwillen Gottes gewonnen wird. Also ist Überzeitlichkeit nicht Zeit- und Geschichtslosigkeit, sondern Übergeschichtlichkeit; also nicht nur Ewigkeit in der Geschichte, sondern auch die Geschichte selbst ist in der Ewigkeit verankert.

Ebendeshalb braucht Gott auch nicht zu einer neuen Schöpfung zu schreiten, wenn er die Menschheit und die Welt dem Ziele zuführt, das er sich vorgenommen und das er haben will.[33] (Schöpferische Wehen dürften vielmehr – die Anselmschen Voraussetzungen weitergesponnen – des verblendeten Menschen Schicksal sein! Wer wirklich glaubt, selbst *aus sich heraus* von der „großen Schuld der Zeiten“ auch nur Minuten streichen zu können, wird sich auch zum „Bau der Ewig|386|keiten“ selbst berufen – vermutlich freilich bald zum Unternehmer herabsinken.)[34] *Gott* korrigiert aber nicht seine erste Schöpfung durch eine zweite. ([non] faciet novum hominem!)[35] Der Mensch, in dem Gottes Leben menschliches Leben wird, gehört der Adamsmenschheit, der durch gemeinsame Geschichte verbundenen Erdenmenschheit an, derselben, in der auch Sünde und Schuld eine geschichtliche Tatsache ist. Wie sollte sonst gerade ihr die Erlösung zuteil werden! – Und damit fällt nicht nur auf ihre Armseligkeit, sondern gerade auf ihre *Würde* ein neues Licht. Denn es gehörte zu der Ausstattung und Bestimmung, die Gott dem Menschen in der Schöpfung gab, daß er, wie Anselm sich ausdrückt, „durch sich selbst, ohne Hilfe einer andern Kreatur, bestanden hätte, wenn er nicht gefallen wäre“;[36] Die Menschheit würde also nicht wirklich wiederhergestellt, also von einer fremden Macht abhängig, wenn ihr Erlöser ein außermenschliches Wesen wäre.

Mit anderen Worten: In der Erlösung drängt sich *kein dritter Faktor zwischen Gott und die Menschheit*. Gott selbst gewinnt in der Menschheit Gestalt. Die Würde der Menschheit soll in der Erlösung nicht beeinträchtigt

---

[32] II 17. Oder etwas schärfer formuliert:Christus mußte erst Mensch werden *wollen*, ehe sein Tod dann für die Ermöglichung der Menschwerdung (also für den Glauben der Maria) notwendig wurde.

[33] [Die letzten Worte sind ein Anklang an das Kirchenlied Befiehl du deine Wege (EKG 361, Str. 5)]

[34] [Friedrich Schiller, Die Ideale. Hier lauten die letzten 6 Zeilen: „Beschäftigung, die nie ermattet, / Die langsam schafft, doch nie zerstört, / Die zu dem Bau der Ewigkeiten / Zwar Sandkorn nur für Sandkorn reicht / Doch von der großen Schuld der Zeiten / Minuten, Tage, Jahre streicht.“]

[35] II 8.

[36] II 8.

werden, ihre Selbständigkeit wird ihr gerade wiedergegeben, sie hat es mit niemandem anders als mit Gott, ihrem Schöpfer, und mit sich selbst zu tun.

Diese ganze Gedankenreihe, die das Problem der Erlösung in das Licht der Schöpfung stellt, hat ihre letzte Wurzel im voluntaristischen Gottesbegriff Anselms. Gott ist Wille. Das ist der Schlüssel für alle Notwendigkeit, von der im Hinblick auf Gott die Rede sein kann. „Nichts ist notwendig oder unmöglich, außer was er will."[37] „Es gibt nichts, was er zu tun genötigt, oder was ihm zu unterlassen unmöglich wäre, quoniam sola in eo operatur voluntas"[38], weil es Wille ist, was in ihm wirksam ist. Gewiß, Gottes Tun trägt notwendigen Charakter, aber das bedeutet, daß nichts seinen Willen hindern kann.

Was er aber will, das will er unveränderlich. Und so folgt Notwendigkeit seinem Schaffen wie ein Schatten, aber das ist die necessitas sequens, die Notwendigkeit, die im Sein der Dinge selbst liegt. Aber das Sein der Dinge ist seine Schöpfung, und die Satisfaktion ist ein Stück der Erhaltung. |387|

II.

Wird sich die vorgetragene Auffassung des Versöhnungsproblems bestätigen, wenn wir es von einer andern, weit häufiger betonten Seite aus aufrollen? Sind nicht eine ganze Reihe bekannter Gedanken Anselms doch im vorigen zu kurz gekommen? Da ist vor allem die *Äquivalenzrechnung*[39], die der Gottmensch dem Vater gleichsam darreicht. Er bietet ihm einen Wert, sein gottmenschliches sündlos gerechtes Leben, das die Fülle aller wirklichen und erdenklichen Sünden überstrahlt und in den Schatten stellt, wirft es in die Wagschale und wiegt so alle Sünde und Schuld auf! Da ist sodann der *überpflichtmäßige* Charakter dieser Leistung. Denn als Sündloser steht der Gottmensch nicht unter dem Fluch des Todes. Er brauchte nicht zu sterben.[40] Wenn er trotzdem sein Leben preisgibt, so ist das eine *verdienstliche* Leistung,[41] die Gott mit einer Belohnung erwidern muß. So gelingt sein Werk, und die erwählte Menschheit wird gerettet.

Hier scheint doch juristisches Denken zu triumphieren, und wenn auch Gott schließlich der ausschlaggebende Faktor sein mag, so scheint er doch einen Rechtshandel mit sich zuzulassen.

Indes, wir wollen uns nicht von derlei Einwänden von vornherein unsere ganze Fragestellung diktieren lassen. Lieber stellen wir diese ganze Seite der Anselmschen Versöhnungslehre unter den Hauptgesichtspunkt: Sünde und Schuld sind nicht bloße Gefühle, die intensiver oder gelinder reagieren, aufgeregt oder auch eingeebnet werden können, – sondern sie bedeuten eine *Frage, die zur Erledigung drängt.* Solche Erledigung aber wird um so gebieterischer gefordert, als ein sog. bloßes Vergeben sich als

[37] II 17.
[38] II 17.
[39] II 14.
[40] II 10/11.
[41] II 19.

ausgeschlossen erweist. Wir haben diesen Punkt oben bereits berührt, er ist auch oft genug dargestellt worden. Wir erinnern uns mit welcher schneidenden Schärfe Anselm gegen jede Verwechselung von Barmherzigkeit mit Gutmütigkeit oder bloßem Mitleid ankämpft. Bloßes Nichtbestrafen ist eben Unordnung,[42] bloßes Nachlassen ist einfach Außer-acht-lassen der Schöpfungsordnung,[43] und würde besagen, daß man zwischen der Gesetz*losigkeit* der Sünde und der Erhabenheit Gottes *über* das Gesetz nicht mehr zu unterscheiden brauchte.[44] Gewiß ist Gottes Wille allbedingend und allmächtig, auch zum Vergeben, – aber er ist nicht unbestimmte Willkür.[45] Seine verletzte Ehre – wir wissen bereits, |388| wie wir diesen Ausdruck *nicht* verstehen dürfen – verlangt Genugtuung. Aber gerade diese zu leisten, ist uns völlig unmöglich.

Man weiß, wie es ein Hauptverdienst Anselms ist, diese im Christentum nie ausgestorbenen Gedanken mit psychologischer Tiefe und in prägnanter Form, ja mit dramatischer Spannung (quid ergo solves deo pro peccato tuo?),[46] ausgesprochen zu haben, – wie er allen noch so verzweifelten Bußleistungen und Wiedervergeltungsversuchen einfach die Ubiquität des göttlichen Anspruchs entgegensetzt.[47] Was wir Gott ohnehin schulden, dürfen wir ihm doch nicht als Entgelt für die Sünde anbieten![48] Und die Machtlosigkeit des Menschen dem Bösen gegenüber,[49] sowie die Ratlosigkeit, einander gegenseitig aus dieser Schlinge zu ziehen,[50] liefern die Farben zum Bilde. Das alles gipfelt in dem Gedanken, daß diese Unfähigkeit des Menschen zur Wiedererstattung, weit entfernt, ein mildernder Umstand für seine Ungerechtigkeit zu sein, ihr nur zur Bestätigung dienen kann. Wie kann der Effekt der Sünde, die Zahlungsunfähigkeit, eine Entschuldigung für die Sünde, wie kann sie, als solche, Motiv für göttliches Mitleid sein![51] Wenn Gott wegen der Zahlungsunfähigkeit die Satisfaktion erließe, so verzichtete er eben auf das, was er nicht bekommen könnte; wenn er die Strafe erließe, so krönte er die Schuld.[52]

Darf man vielleicht gegen solche Gedanken den Einwand erheben, daß *so* die christliche Hoffnung auf Barmherzigkeit wohl auch nicht gemeint sei? Daß es sich bei Barmherzigkeit nicht um eine *Erweichung* des Maßstabes, sondern um eine *Beiseiteschiebung* desselben, daß es sich um etwas Neues, nicht um ein Kompromiß handele? – Schwerlich! Denn Anselm ist ja der Letzte, Gottes Barmherzigkeit zu bezweifeln. Aber weil sie ihm das Tiefste und eigentlich Ausschlaggebende in Gott ist, deshalb will er

---

[42] I 12.
[43] I 12.
[44] ebda.
[45] I 12.
[46] I 20.
[47] I 20.
[48] I 20.
[49] I 22.
[50] I 23.
[51] I 24.
[52] I 24.

sie gegen ein Mitleid abgrenzen, bei dem *Gott* sich aufgeben und der von Gott getrennte *Mensch* erhalten bleiben könnte.

Man wird schwerlich behaupten wollen, daß hier Jurisprudenz spräche. Vielmehr sucht sich tiefe sittliche Erfahrung, deren Herzenstöne man in Anselms Meditationen suchen mag, über ihre letzten Gründe, daher für den oberflächlichen Blick mit scheinbarer Kälte, klar zu werden. Anselm will nichts anderes bekämpfen als den Optimismus des Sünders und die Selbstverständlichkeit der Sünden|389|vergebung. Diese eigene Unfähigkeit des Menschen zur Wiederberichtigung ist der Hintergrund, von dem sich Anselms positiver Genugtuungsgedanke abhebt.

Aber dann kommt doch eben, so höre ich einwenden, der ganze künstliche Bau der Wiederherstellung von Gottes Ehre. Das *Satis* beherrscht das Feld, und das noch über das Defizit hinausgehende *Plus* schließt sich ihm an!

Indes wir wollen, wie wir soeben zuerst auf den Hintergrund der Erörterungen hinüberschauten, jetzt auf ihr Resultat vorausschauen! Der ganze schwierige Aufbau Anselms läuft ja in die Betonung der *völligen Freiwilligkeit* Christi bei seinem Werke aus. Und wenn man gerade hierin die überpflichtmäßige Leistung, das Verdienst, wittern wollte, so soll man nicht vergessen, wie Anselm immer wieder betont, daß Gott selbst es ist, der seine Ehre wieder zurechtbringt. bzw. daß Anselm vom Gottmenschen den Ausdruck wagt: zu seiner eigenen Ehre habe er sich, d.h. seine Menschheit habe er seiner Gottheit zum Opfer gebracht.[53] – So fremdartig uns diese Ausdrücke berühren mögen, so schließen sie doch ein *Handeln mit Gott* in jeder Form *aus*.

Immerhin! Fremdartig gerade berührt uns die entscheidende Lehre vom Mehrwert des in den Tod gegebenen Lebens des Gottmenschen über allen Unwert der Sünde hinaus. Das Leben des Gottmenschen ist ein unendliches Gut; ehe man dies Leben wissentlich – so spekuliert A. bekanntlich – tötet oder auch nur verletzt, könnte und sollte man alle andern erdenklichen Sünden auf sich nehmen. Dies Leben hat also unvergleichlich größeren Wert, als alle denkbaren Sünden in ihrer Fülle Schäden und Übel sind.[54] Dieses Leben ist also ein Gut, das die Sünden der ganzen Welt aufzuwiegen vermag und sie auch wirklich aufwiegt, wenn es für sie hingegeben wird (II 14).

Welcher Weg zur Erledigung der Sünden- und Schuldfrage wird uns hier gewiesen? – Die Frage ist nicht ganz leicht zu beantworten. Wenn dieser unendliche Wert daran gemessen wird, daß ein Sich-Vergreifen am Leben (vita corporalis) des Gottmenschen unendliche Sünde wäre, dann müssen wir den Wert doch wohl dahin verstehen, daß das personhafte Wirklichgewordensein[55] gottheitlichen Lebens in dieser empirischen Welt so über alles hochgestellt wird. Der voll|390|kommene Gerechte als lebendiger Mensch mit leiblichem Leben, als konkrete Person, als Tatsache, die dasteht inmitten einer Welt und Menschheit, über welcher die unerledigte Frage der

[53] [Cur Deus homo] II 18.
[54] II 14.
[55] So auch Hasse.

Schuld schwebt, das ist ein Stück wirklicher Vollendung der Schöpfung inmitten einer Kreatur, die bestenfalls nach diesem Ziel nur immer vergeblich auf dem Wege ist.

Was kann dann mit jenem Abwägen und Aufwägen solchen unendlichen Wertes gegen den gesamten Unwert alles Bösen gemeint sein? Nun, gemeint ist natürlich, daß dieser *eine* Gerechte sein Leben ganz einsetzt mit der ausdrücklichen Absicht, diesen Einsatz der Menschheit zuzuwenden, die unter der Unmöglichkeit eigenen Zurechtkommens geknechtet ist. Sein Tod bekommt durch den Inhalt des Lebens, das in ihm hingegeben wird, seine Bedeutung, und dieses Leben selbst ist freie, durch nichts anderes als durch dieses Ziel bestimmte Hingabe. Vergegenwärtigen wir uns diesen Sinn des Aufwiegens und Abwägens eines unendlichen Gutes gegen die sündige Menschheit, so liegt offenbar der Sinn eines Schmerzensgeldes für einen Geschädigten oder einer Begütigungssumme für einen Beleidigten sehr fern. Das Sich-Einsetzen jenes Menschen, in dem Gottes Wille Person geworden ist, also das Abwägen und dann erfolgende Nach-oben-Schnellen der mit der Sünde belasteten Wagschale ist vielmehr, seinem eigentlichen Sinne nach nichts anderes als die *souveräne göttliche Vergebung der Sünden*, bloß so, daß die lebendige Tatsächlichkeit und Wirklichkeit des vollkommenen Gerechten zugleich ein Angeld für die Zukunft ist. Das satis ist nicht als Hemmnis im Verhältnis des Menschen zu Gott gemeint, sondern ist gleichsam ein Werkzeug in der Oekonomie jenes schöpferischen Handelns, mit dem Gott sein Werk zu Ende führt. *Das* satis *ist*, so könnte man sagen, *ein Element des* gratis, so gewiß gratis doch wohl auch für uns etwas anderes als „willkürlich“ heißt. Und auch das Plus, welches dieses satis begleitet, das aliquid maius im Vergleich zu aller Sünde, welches in der Hingabe Christi vorliegen soll, ist keineswegs der Faktor eines Rechenexempels, sondern ist nichts anderes als eben die Vergebung, als ein Glied im Bau des sein Werk vollendenden Schöpfers, und zwar eine Vergebung, die nicht sowohl an eine menschliche Vorbedingung geknüpft ist, als vielmehr verkündigt wird aus dem Werke des Wiederaufbaus seiner Ehre heraus, das in dem Menschen Christus seinen Mittelpunkt und in der um ihn gescharten Menschheit seinen wesentlichsten Gegenstand |391| hat. Dann wird es aber auch nicht anders stehen mit dem von den Forschern heiß umstrittenen sog[enannten] Verdienst Christi, mit Gottes „Belohnung“ für dies Verhalten freiwilliger Hingabe seines sündlosen Lebens in den Tod, das selbst Gott nicht fordern konnte.

Natürlich wäre es töricht, zu leugnen, daß Begriffe aus der Rechtssphäre in der Tat bei Anselm als Analogien und Verdeutlichungsmittel dienen. Aber sie sind es nur deshalb, weil der *metaphysische Tatbestand einer zur Erledigung drängenden Frage* pädagogisch und psychologisch am ehesten an der Rechtssphäre sich verdeutlichen läßt. So ist denn auch das Todesleiden des Gottmenschen, der nicht zu sterben brauchte, dieser Angelpunkt der Versöhnung, als eine Art überpflichtmäßige Leistung gekennzeichnet. Aber es *fehlt* ihm jeder Charakter des Gott-etwas-abzwingen-wollens, es ist auch alles andere eher als ein Stück asketischer Technik, es ist, wie wir im letzten Teil noch sehen werden, aufs engste mit dem Wesen und Charakter

Christi, sowie mit seinem Ziel und Erfolg, unserer Befreiung aus der Verkettung der Sünde und Schuld, inhaltlich verknüpft und in das Licht mithineinzustellen, welches der Versöhnungsgedanke durch die freiwillige Hingabe des Versöhners empfängt.

III.

Auch die freiwillige Hingabe des Versöhners, dieses in den üblichen Darstellungen der Anselmschen Versöhnungslehre stiefmütterlich behandelte Stück, führt uns schließlich zu demselben Ziel, wie die bisherigen Betrachtungen, – nämlich zu der entscheidenden Rolle, die dem gnädigen Willen des sein Werk bauenden Gottes zukommt.

Alle scheinbare Ungerechtigkeit, die man im Tode des unschuldigen Gerechten für die Schuldigen finden könnte, schwindet für Anselm, wenn man die *Freiwilligkeit* dieses Leidens bedenkt.[56] Jesus selbst wollte die Menschen mit diesem Leiden retten.

Diese Freiwilligkeit macht nun Anselm zum Gegenstand einer christologischen Untersuchung, deren bleibender Wert am Tage liegt. Und auch dort, wo die Darlegungen religionspsychologischen Charakter tragen, ist es eine *Religions*psychologie, die diesen Namen verdient, weil sie sich von vornherein ihres Gegenstandes bewußt ist.

Das Problem, welches in der Freiwilligkeit Christi liegt, ergibt sich fast von selbst. Denn diese *Freiwilligkeit* ist gleichzeitig |392| *Gehorsam*, ja ein Lernen, sogar ein schmerzliches Lernen des Gehorsams, das lieber den Kelch vorübergehen ließe; eine Freiwilligkeit, die zugleich Verzicht auf den eigenen Willen und ein Sieg des Willens Gottes ist, und zwar so stark, daß Christi Erleiden des Todes eher einem Zwangsgehorsam als einem frei verfügenden Wollen (spontanea voluntas disponens) gleichsieht.[57]

Um also dem Werke Christi den Charakter der *freien Hingabe* zu erhalten, muß der *Sinn* des Begriffes *Gehorsam* ins Auge gefaßt werden. Es wäre zu eng, wollte man den Gehorsam bloß als Korrelat von Forderungen, also Geboten und Verboten, ansehen. Christus stand unter keiner anderen Forderung als jeder andere Mensch auch; Anselm meint diese Forderung – das hängt mit seinen philosophischen Voraussetzungen zusammen – als die von Wahrheit und Gerechtigkeit in Wort und Werk bezeichnen zu sollen. An diesem Sinn alles göttlichen Gebots hat Christus unbeugsam festgehalten. – Sein Tod lag lediglich auf dem Wege dieses unbeugsamen Festhaltens. Denn weil er Wahrheit und Gerechtigkeit ausübte, haben die Juden ihn getötet, und diesen Tod hat er auf sich genommen.[58]

---

[56] I 8. – [In diesem Kapitel findet sich eine eindrückliche Sammlung von 9 Stellen aus dem Neuen Testament, die allerdings nach Anselms eigener Meinung mehr auf Gehorsam als auf Freiwilligkeit hinauslaufen. Deshalb ist das folgende Kapitel I 9 auch aus dem Zusammenhang nicht wegzudenken.]
[57] I 8.
[58] I 9.

Anselm meint also keineswegs den Tod Christi als begriffliche Figur auf dem dogmatischen Schachbrett verschieben zu können. Jesu Sterben ist vielmehr *festgehaltener Lebensgehorsam*. Unter geschichtlichen und psychologischen Bedingungen also, aber auf dem allgemeinen Hintergrunde des in der Menschheit als Macht wirksamen Ungehorsams, kam es zum Zusammenstoße der Juden mit ihm. Natürlich sind diese Gedanken nicht bloß wärmere Strömungen unter einer angeblich erstarrten dogmatischen Eisdecke, in die der eigentliche Zusammenhang jenes Todes in A.s Theologie eingefroren wäre, denn die gleichzeitige Geltung solches doppelten, historischen und dogmatischen, Verständnisses des Todes Jesu bestreiten hieße im Grunde bloß behaupten, daß die treibenden Kräfte in der Geschichte, wie sie ist und einmal gewesen ist, nicht auch ihren rein gedanklichen Ausdruck finden dürften. Das Problem, welches Hegel in seinem Gedanken von der List der Vernunft andeutet, wie nämlich die die Geschichte schaffende Idee mit dem Bilde, welches die agierenden Menschen von dem Sinn der Ereignisse und ihren eigenen Absichten haben, eine Einheit bildet, taucht im Christentum, dessen |393| Eigenart darin besteht, daß es in einmaliger Geschichte die Offenbarung findet, nur um so mehr auf. – Aber eine weitere Verfolgung dieser Gedanken würde uns vom Thema ablenken.

So gewiß also die Hingabe gerade in den Tod ihren bestimmten eigenen Sinn hat, so gewiß bleibt sie doch festgehaltener Lebensgehorsam. Und dieser Lebensgehorsam bleibt auch ein Lernen. Denn wenn Christus auch den *Gedanken* des Gehorsams in vollem Umfange bejaht hatte, so lernte er ihn doch in seinem Leiden als *praktische Tatsache* kennen (quod per scientiam non ignorabat, experimento didicit).

Dahin läuft schließlich die Gedankenentwicklung hinaus, daß Christus von vornherein sein Leben und sein Sterben in den Dienst seiner Aufgabe stellte, selbst den ihm begegnenden Tod gestaltete und so den ihn treffenden Schlägen gegenüber *der überlegene Herr mit weltweiter Absicht blieb*.[59]

Von irgendwelchem *Zwang* dagegen will Anselm in dem Werk Christi nicht geredet wissen; wenn in seinem Gehorsam ein Stück Gebundenheit steckte, so war es das Sich-Binden-Wollen an den Weg, den das Ziel erforderte. Nicht von Willensgebundenheit, sondern etwa von Erdgebundenheit müßte man im Sinne A.s reden. (I 9.)

Gewiß, Christus ist nach dem bekannten Bibelwort, nicht gekommen, seinen Willen zu tun, sondern den Willen dessen, der ihn gesandt hat. Aber auch das deutet nicht an, daß etwas von ihm erzwungen oder abverlangt wäre, sondern besagt nach Anselms Meinung dies, daß der gerechte Wille, den Christus hatte, von Gott war (non ex humanitate, sed ex divinitate), (ebd). Mit andern Worten: *das Geheimnis des Gehorsams Jesu ist das Geheimnis seiner Person.* Sein eigener Wille war der von Gott stammende Wille, so daß ihm weder die *Autonomie* den Gehorsam ersparte, noch der Gehorsam ihn theonomer *Heteronomie* überließ. Sein Ich ließe sich danach

[59] Er wollte, sagt A., gerade auf diesem Todeswege der Welt für die Erhabenheit seiner göttlichen Allmacht die Augen öffnen. I 9.

am ehesten nach der Analogie des Gedankens von der „Autogonie“ [60] verstehen, so daß er nur als von Gott gestalteter ein wirkliches Ich ist. |394|

Solche Auffassung der Person Christi reizt Anselm zu intensivem, natürlich an die überkommenen kirchlichen Begriffe angeschlossenem, psychologischen Eindringen. Das Problem des Gehorsams in der freien Hingabe Christi löst sich ihm durch eine Doppelheit in seinem doch einheitlichen Willensleben. Wenn der Vater ihm den *Auftrag* gab und ihn nicht schonte, so tat er das nicht anders als *durch den eigenen Willen*, mit dem Christus für das Heil der Welt zu sterben bereit war.[61] Aber diesen Willen zum Sterben hatte er ebensowenig wie den zum Gerecht-leben bloß als Mensch, sondern sie waren ihm *Gabe* vom Vater. – Gewiß zog ihn der Vater und *trieb ihn an*, aber nicht anders als durch *Verleihen* solchen Wollens. Ziehen und Treiben ist nur ein Ausdruck dafür (non inconvenienter dicitur). Aber alle Zwangsnotwendigkeit fehlt. Wir sehen also an Christus die spontane und mit innerer Lust geschehende Unbeugsamkeit und Zähigkeit eines empfangenen und geschenkten guten Willens: acceptae bonae voluntatis spontanea et amata tenacitas,[62] eines verliehenen guten Willens frei wirkende und freudig festgehaltene Unbeugsamkeit.

Uns fällt es heute nicht schwer, in Jesu Tod ein Werk der freien Hingabe zu sehen. Anselm aber wendet, wie wir sehen, große Mühe darauf, hinter der im Tode Jesu waltenden *Notwendigkeit* die Freiheit und Willentlichkeit dieses Todes nicht zurücktreten zu lassen. Deshalb kommt er immer wieder auf das Verhältnis von *Wollen* und *Müssen* zu sprechen. Gewiß ist gerade Anselm einer der Hauptvertreter des *heiligen Müssens Christi*: Cur Deus homo!? Warum *mußte* Gott Mensch werden? Aber der Gottmensch steht nicht *unter* diesem Müssen, es liegt nicht als Zwang und Kommando auf ihm, sondern es ist nur die innere Notwendigkeit seines göttlichen eigenen Wollens. Diese Verbindung von Notwendigkeit und Freiheit einleuchtend zu machen, ist eines der Hauptanliegen Anselms.

Die Frage scheint unserer Zeit ferne gerückt, weil ihr der Gedanke der freien Hingabe Christi vertraut, die Zweinaturenlehre dagegen, und damit die Besorgnis, daß die göttliche Natur die menschliche vergewaltige, fremd ist. Aber wir tun vielleicht doch besser, Anselms Frage für nicht gar zu entlegen anzusehen. Ein Interesse daran, daß Jesus nicht unter einem Zwange handelte, hat auch der, |395| der sein Leben nicht der Psychologie des religiösen Schwärmers ausgeliefert sehen möchte. Daß aber derartige psychologische Exerzitien heute eine Gefahr bilden, hängt vielleicht damit zusammen, daß das heilige Müssen, das sicher niemand bei Jesus leugnen wird, überhaupt leicht zu psychologisch aufgefaßt wird.

Wie also verbindet *Anselm* die göttliche Notwendigkeit des Willens Christi mit seiner menschlichen Freiheit? – Nun, eben dadurch, daß er nicht nur, wie wir es jetzt verfolgt haben, immer wieder beleuchtet, wie die Durchführung des Leidensweges die Durchführung seines Wollens war, wie

---

[60] Ein in andrem Zusammenhang von Wehrung gebrauchter Ausdruck (vgl. Reformatorischer Glaube und deutscher Idealismus, Tübingen 1918. Festschrift für Häring).
[61] I 13.
[62] I 13.

also aus seinem Leiden-*Wollen* sein Leiden-*Müssen* entsprang, – sondern daß er auch den charakteristischen Ausdruck für den *göttlichen* Willen, die Unveränderlichkeit (immutabilitas), auf Christus anwandte: „Wenn man von Gott sagt,[63] daß er etwas notwendig tue, so meint man – führt A. aus – seine eigenlebendig wirksame Unveränderlichkeit“ (spontanea sua immutabilitas.)[64] Zur Unveränderlichkeit aber gehört auch die potestas, die Macht, über alle Hemmnisse hinaus das Ziel zu verwirklichen; *und alles bleibt wiederum Wille*.

Ein Zusammen aller dieser Momente ist es erst, was uns Sinn und Art der freien Hingabe Christi deutlich macht. Er mußte sterben weil er es sponte (also von sich aus) und immutabiliter wollte, also so, daß schlechthin nichts in der Lage war, seinen Willen abzuändern oder dessen Durchsetzung zu hindern. Der Gedanke der *freien Hingabe* mündet also schließlich in das *Zusammen von Freiheit und Notwendigkeit ein, welches in Gottes Willen schöpferisch und versöhnend wirksam ist*.[65]

Daher denn auch die Abgrenzung gegen das *heroische Handeln*.[66] Anselm läßt es sich angelegen sein, diesen bekanntlich durch die Jahrhunderte gehenden Einwand, daß das Werk Christi in den Rahmen der heroischen Aufopferung gehöre, seinem Schüler zu widerlegen. Denn eben das heroische Handeln steht ihm unter einem wirklichen „Müssen“. Irgendwie ist es immer ein Einlösen dessen, was man zu bezahlen schuldig war. Wenn wir oben von der Ubiquität des göttlichen Anspruchs an den Menschen hörten, wie sollte dieser Anspruch denn nicht auch in die besonderen Lagen, welche die Aufopferung nötig machen, oder in die besonders ge|396|artete Psyche des heroischen Menschen hineinreichen? Es bleibt beim Handeln ex debito, bei geschuldetem Gehorsam.

Die schlechthinnige Einzigkeit Christi allein ermöglicht ein gänzlich über Forderung und Verpflichtung erhabenes Handeln, welches eben in die Linie und den Gang des *göttlichen* Handelns hineingehört.

Von einer Wirkung *auf* Gott kann also bei A. im Ernst nicht die Rede sein; wir brauchen uns nur noch einmal daran zu erinnern, daß es hauptsächlich pädagogische Gründe sind, die A. jene Ausdrucksweise vermeiden lassen, nach welcher der Gottmensch sein Leben seiner eigenen Ehre, also seine Menschheit seiner Gottheit dargebracht hat,[67] – und müssen dann, nach den Überlegungen, die wir jetzt hinter uns haben, noch einmal ins Auge fassen, daß in Anselms Gedankengang an diese freie Hingabe eines Nicht-Geschuldeten, eines non-debitum, die Belohnung für Christus sich heftete, die dieser dann, selbst nicht bedürftig, an die Seinen als das Gut des ewigen Lebens weitergibt. Verlieren sich da nicht alle Voraussetzungen für die übliche Auffassung des Verhältnisses zwischen Gott einerseits, Christus und den Menschen andererseits nach Art eines Paktes und Kontraktes? Das über den Zusammenhang von Forderung, Anspruch und Einlösung Überschie-

[63] A. hat dabei den Gottmenschen im Auge.
[64] II 16.
[65] II 16 und 17.
[66] II 18.
[67] II 18.

ßende ist nicht das seelengefährdende meritum, gegen welches Luther kämpfte; es ist vielmehr ein Stück des *schöpferischen Handelns Gottes*, welches allein fähig ist, über endliche Zusammenhänge und Verkettungen überzugreifen und das in diesen Verkettungen verzerrte und verunstaltete Bild Gottes im Menschen, zu Gottes Ehre aus reiner Gnade wiederherzustellen.