

KATRIN KÖNIG

Begnadete Freiheit

Collegium Metaphysicum

15

Mohr Siebeck

COLLEGIUM METAPHYSICUM

Herausgeber / Editors

Thomas Buchheim (München) · Friedrich Hermann (Tübingen)
Axel Hutter (München) · Christoph Schwöbel (Tübingen)

Beirat / Advisory Board

Johannes Brachtendorf (Tübingen) · Jens Halfwassen (Heidelberg)
Douglas Hedley (Cambridge) · Johannes Hübner (Halle)
Anton Friedrich Koch (Heidelberg) · Friedrike Schick (Tübingen)
Rolf Schönberger (Regensburg) · Eleonore Stump (St. Louis)



Katrin König

Begnadete Freiheit

Anselm von Canterburys
Freiheitstheorie

Mohr Siebeck

Katrin König, geboren 1982; Studium der Ev. Theologie und Philosophie; 2014 Promotion; seit 2013 Vikarin und seit 2015 Pfarrerin in der Evangelischen Landeskirche in Baden.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

e-ISBN PDF 978-3-16-154385-2

ISBN 978-3-16-154384-5

ISSN 2191-6683 (Collegium Metaphysicum)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen gesetzt, von Laupp & Göbel in Nehren auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Vorwort

Am Anfang danke ich allen, die die Entstehung dieser Doktorarbeit auf vielerlei Weise unterstützt und begleitet haben.

Ganz herzlich danke ich meinen Doktorvater Prof. Dr. Schwöbel für die horizonterweiternden Gespräche, für den vertrauensvollen Freiraum und für die unterstützende Begleitung während der Promotionszeit und darüber hinaus. Genauso danke ich meinem zweiten Betreuer und Gutachter Prof. Dr. Hermann für die erkenntnisreichen Diskussionen und die wertschätzende, ermutigende Begleitung in dieser Zeit.

Darüber hinaus danke ich auch Prof. Dr. Martin Lenz für wichtige philosophische Hinweise gerade in der Anfangszeit und Prof. Dr. Dr. h.c. Dr. h.c. Ingolf Dalferth für die guten, weiterführenden Gespräche in Zürich und Dubrovnik.

Mein Dank gilt auch der Konrad-Adenauer-Stiftung für die finanzielle Unterstützung während der Promotionszeit sowie der Zimmermann-Stiftung der Evangelisch-Theologischen Fakultät Tübingen für die Unterstützung des Abschlusses der Arbeit.

Insbesondere danke ich auch der DFG für die Druckkostenbeihilfe, durch die es möglich ist, dass die Arbeit in dieser Reihe erscheint.

Dabei bedanke ich mich bei den Herausgebern von Collegium Metaphysicum für die Aufnahme in die Reihe und bei Frau Dr. Warnke-De Nobili und Frau Zech vom Mohr Siebeck Verlag für die gute und freundliche Zusammenarbeit.

Ganz besonders danken möchte ich auch allen theologischen Weggefährtinnen und Weggefährten während der Zeit des Forschens und Schreibens für alle inhaltlichen Diskussionen und freundschaftlichen Gespräche, methodische Hilfen und sprachliche Korrekturen. Vielen Dank an Dr. Andrea Lassak, Pfr. Jeremias Gollnau, Johannes Schneider, Friedrike Rass, Jonathan Flämig, Dr. Kenneth Oakes, Katharina Krause, Pfr. Dr. Gerhard Bergner, Pfrin. Birgit Vogt, PD Dr. Martin Wendte, Pfr. Dr. Frank Dettinger, Miriam Kudella und viele mehr.

Vor allem bin ich Christian König, meinem Mann, engsten Weggefährten und theologischen Gesprächspartner zutiefst dankbar für den großartigen Austausch und all die Ermutigung durch alle Höhen und Tiefen in dieser Zeit. Genauso danke ich meinen Eltern und Schwiegereltern und meiner ganzen Familie für ihre interessierte Anteilnahme und tatkräftige Unterstützung.

Nicht zuletzt bin ich Pfr. i. R. Willi Sieper und seiner Frau Ruth dankbar für die besondere menschliche und geistliche Begleitung in diesem Lebensabschnitt. Sie haben mir ein Gespür dafür gegeben, was es heißt, in aller Angewiesenheit wirklich frei zu sein.

Katrin König

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
I. Einleitung	1
1. Das Thema und Anliegen der Arbeit	3
1.1. Anselm von Canterburys Freiheitstheorie	3
1.2. Die gegenwärtige Diskussion der Freiheitsfrage	7
2. Die Verortung in der aktuellen Forschungslage	11
2.1. Der Beginn der modernen Forschung im 20. Jahrhundert (Bäumker und Lohmeyer)	12
2.2. Neuere Untersuchungen in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts (Kane und Briancesco)	14
2.3. Neuste Untersuchungen zu Beginn des 21. Jahrhunderts (Goebel, Orazzo, Ekenberg, Rogers, Schick und Trego)	16
3. Der methodische Ansatz, die Hauptthese und der Aufbau der Arbeit	23
3.1. Das historische, philosophische und theologische Vorgehen	23
3.2. Eine gnadentheologisch begründete Konzeption transautonomer Freiheit	25
3.3. Die Gliederung entsprechend der Gesamtarchitektur von Anselms Werk	28
II. Hauptteil: Historisch-systematische Interpretation von Anselms Freiheitstheorie	31
1. Freiheit von Gott. Die schöpfungstheologischen Grundlagen der Freiheitskonzeption	33
1.1. Die theologisch-ontologischen Grundlagen der Freiheitskonzeption	34
1.1.1. Das höchste Gute als letztes Ziel und erster Grund der Freiheit	35

1.1.2. Die Freiheit im gütigen Schöpfungshandeln des höchsten Wesens	40
1.1.3. Freiheit als implizite Eigenschaft des höchsten Wesens	43
1.1.4. Die Unendlichkeit der Freiheit in der Allgegenwart und Transzendenz des Schöpfers	46
1.1.5. Die vollkommene Selbstidentität und Heiligkeit der Freiheit Gottes in seiner Dreieinigkeit	49
1.2. Die anthropologischen Grundlagen der Freiheitskonzeption	52
1.2.1. Das gottebenbildlich geschaffene Wesen des Menschen	53
1.2.1.1. Der Gabecharakter alles Geschaffenen	54
1.2.1.2. Der Ort und Charakter des Menschen in der geschaffenen Natur	57
1.2.1.3. Der gottebenbildlich geschaffene Charakter des menschlichen Geistes	60
1.2.1.4. Die wesensgemäße Bestimmung des Menschen	63
1.2.1.5. Die personalen Lebensvollzüge des Glaubens, Liebens und Hoffens	66
1.2.2. Das vernunftbegabte Wollen, Wählen und Handeln des Menschen	70
1.2.2.1. Der vernunftbezogene Wille, seine affektive Grundorientierung und sein Gebrauch	71
1.2.2.2. Das freie Wahlvermögen des Willens und die Spektren realer Wahlmöglichkeiten	77
1.2.2.3. Das personal selbstbewirkte Handeln und seine letzte Voraussetzung	79
1.3. Zusammenfassung	81
2. Freiheit, Wahrheit und Gerechtigkeit.	
Die Bestimmung des Freiheitsbegriffs	83
2.0. Einleitung	83
2.1. Der begrifflich entfaltete Deutungshorizont des Freiheitsbegriffs	84
2.1.1. Das Prinzip des Rechtseins (<i>rectitudo</i>)	85
2.1.2. Der Begriff der Wahrheit (<i>rectitudo sola mente perceptibile</i>)	90
2.1.3. Der Begriff der Gerechtigkeit (<i>rectitudo propter se servata</i>)	95
2.1.4. Der prinzipien-, wahrheits- und gerechtigkeitstheoretische Deutungshorizont	98
2.2. Der Begriffs der Freiheit (<i>libertas</i>) und der freien Wahl (<i>liberum arbitrium</i>)	102
2.2.1. Die Kritik der überlieferten Vorstellung von Freiheit indifferenter Wahl (<i>potestas peccandi et non peccandi</i>)	103
2.2.2. Die neue Definition von Freiheit als Vermögen der Gerechtigkeit (<i>potestas servandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem</i>)	107

2.2.3. Der indirekte Beweis der Natürlichkeit und die Gnadenbedingtheit dieser Freiheit	111
2.2.4. Die Unterscheidung von zwei Weisen menschlichen Freiseins	117
2.2.5. Die Reflexion der formalen Kriterien der Freiheit	121
2.2.6. Die Einteilung des Freiheitsbegriffs und sein Gebrauch	124
2.3. Zusammenfassung	127
3. Freiheit und das Problem des Bösen. Die Verknechtung des freien Wahlvermögens	130
3.0. Einleitung	130
3.1. Die Analyse der ursprünglichen Verknechtung des freien Willens unter das Böse	131
3.1.1. Der originale, natürliche Ursprung der individuellen Verknechtung	132
3.1.2. Der personale, aktuelle Ursprung der menschlichen Verknechtung	136
3.1.3. Der selbstursprüngliche, aktuelle Ursprung des ersten Bösen	140
3.1.4. Die ontologische Grund- und Wesenlosigkeit des Bösen	144
3.1.5. Die göttliche Zulassung der Verknechtung unter das Böse	148
3.2. Die Beschreibung des verknechteten, potentiellen Freiseins im Nexus der Sünde	152
3.2.1. Die Perversion des gottebenbildlich geschaffenen freien Willens	153
3.2.2. Die Korruption der Freiheit	156
3.2.3. Die interne Unüberwindbarkeit der Knechtschaft	159
3.2.4. Die destruktive Dynamik der Knechtschaft	162
3.2.5. Die bleibende Verantwortlichkeit ohne qualitativ alternative Wahlmöglichkeit	166
3.2.6. Die Regierung, Verurteilung und Überwindung des Bösen durch Gott	169
3.3. Zusammenfassung	172
4. Freiheit und Christus.	
Die Befreiung zur aktuellen Freiheit im Glauben	174
4.0. Einleitung	174
4.1. Die Analyse der Befreiung zur Freiheit durch Gottes Menschwerdung	175
4.1.1. Die Freiheit und Notwendigkeit von Gottes Befreiungshandeln in Christus	177
4.1.2. Die Freiheit Jesu Christi (<i>liber</i>)	183
4.1.3. Das Befreiungshandeln Jesu Christi (<i>liberator</i>)	187

4.1.4. Die universale Wirkung von Jesu Christi freiwilliger, befreiender Selbsthingabe	190
4.1.5. Die konkrete Anteilgabe am Geist der Freiheit Jesu Christi	193
4.2. Die Beschreibung des befreiten, aktuellen Freiheitsgebrauchs im Glauben	196
4.2.1. Die Befreiung zum rechten Wollen und Wählen	197
4.2.2. Die Befreiung zum aktuellen Gebrauch der Freiheit	200
4.2.3. Die externe Unüberwindbarkeit der aktuellen Freiheit	204
4.2.4. Die innere Dynamik der Vervollkommnung der Freiheit	207
4.2.5. Die bleibende Unvollkommenheit	210
4.3. Zusammenfassung	213
5. Freiheit, Vorauswissen und Prädestination.	
Die Vereinbarkeit von Freiheit und Notwendigkeit	215
5.0. Einleitung	215
5.1. Die Vereinbarkeit von Gottes Vorauswissen und menschlicher Freiheit	217
5.1.1. Die allgemeine Fassung des Dilemmas der Unvereinbarkeit	218
5.1.1.1. Der Begriff des göttlichen Vorauswissens (<i>praescientia</i>)	219
5.1.1.2. Das allgemeine Dilemma der Unvereinbarkeit	221
5.1.2. Die Lösung des Dilemmas durch den Aufweis der Vereinbarkeit	226
5.1.2.1. Die These des göttlichen Vorauswissens auch des zukünftig Kontingenten	228
5.1.2.2. Die Differenz zwischen Zwang und Notwendigkeit	232
5.1.2.3. Die Simultaneität von ewiger Unwandelbarkeit und zeitlicher Wandelbarkeit	238
5.1.2.4. Die Bestimmtheit und Bedingtheit der Freiheit und der freien Wahl	243
5.1.2.5. Die ewige Vorgängigkeit des göttlichen Vorauswissens und das Problem des Bösen	247
5.2. Die Vereinbarkeit von Gottes Prädestination und menschlicher Freiheit	251
5.2.1. Die verschärfte Fassung des Dilemmas	252
5.2.1.1. Der Begriff des göttlichen Vorausbestimmens (<i>praedestinatio</i>)	253
5.2.1.2. Das analoge, verschärfte Dilemma	256
5.2.2. Die Übertragung der vorangehenden Lösung	258
5.2.2.1. Die These der Übereinstimmung von Vorauswissen und Vorausbestimmen	259
5.2.2.2. Die Weiterführung der Argumentation	262
5.3. Zusammenfassung	266

6. Freiheit und Gnade. Die gnadentheologische Grundlegung der Freiheitskonzeption	268
6.0. Einleitung	268
6.1. Das Problem der Unvereinbarkeit von Gnade und Freiheit	269
6.1.1. Die biblisch-exegetischen, erfahrungsbezogenen und theologietypologischen Ursprünge	270
6.1.2. Die Begriffe der Gnade, Gerechtigkeit und Freiheit	275
6.1.3. Die soteriologisch zugespitzte Fassung des Dilemmas	279
6.2. Der gnadentheologisch begründete Aufweis der Vereinbarkeit	281
6.2.1. Die umfassende gnadentheologische Grundlegung der Vereinbarkeit	283
6.2.1.1. Die befreiende Gabe des Rechtseins aus Gnade	284
6.2.1.2. Die heiligende Gabe der Gnade zur freien Bewahrung der Gabe des Rechtseins	289
6.2.2. Die gnadentheologisch begründete Vereinbarkeit von Gnade und Freiheit	292
6.2.2.1. Die freiheitstheoretische Implikation biblischer Gnadenaussagen	293
6.2.2.2. Die gnadentheologische Voraussetzung biblischer Freiheitsaussagen	296
6.2.2.3. Die Erfahrung der Verantwortung unter der Bedingung unbedingter Gnade	301
6.2.2.4. Die Erfahrung der Ohnmacht unter der Voraussetzung bedingter Freiheit	305
6.2.2.5. Die radikal asymmetrische Relation von Gottes Gnade und menschlicher Freiheit	308
6.3. Zusammenfassung	311

III. Schluss: Kritische Diskussion begnadeter Freiheit

im Kontext	315
1. Die geschichtliche, analytische und theologische Charakterisierung	317
1.1. Eine rationale Neuformulierung von Augustins Freiheits- reflexion	318
1.2. Ein modifizierter theologischer Kompatibilismus beziehungsweise Kompossibilismus	324
1.3. Eine gnadentheologisch begründete Konzeption transautonomer Freiheit	328
2. Die vorgebrachte Kritik an Anselms Freiheitstheorie	332
2.1. Philosophiegeschichtliche und pragmatische Vorbehalte	333
2.2. Phänomenbezogene Kritik an Anselms Definition des Freiheitsbegriffs	335

2.3. Kritik an der Unterscheidung der zwei Weisen geschöpflichen Freiseins	338
2.4. Analytische Kritik an der Begründung der Vereinbarkeitsthese	341
3. Der Beitrag zur aktuellen Freiheitsdiskussion	345
3.1. Die Entfaltung eines inhaltlich positiv bestimmten, relationalen Freiheitsbegriffs	346
3.2. Die Begründung der Vereinbarkeit von Gott und Freiheit	348
3.3. Die gnadentheologische Grundlegung der Freiheitskonzeption	350
4. Zusammenfassung	354
Literaturverzeichnis	357
Abkürzungen	357
Quellentexte zu Anselm von Canterbury	358
Lateinische kritische Textausgaben	358
Übersetzungen	359
Weitere Quellentexte zu anderen Autoren	359
Weitere Literatur	363
Personenregister	375
Sachregister	377

I.

Einleitung

1. Das Thema und Anliegen der Arbeit

In dieser Arbeit wird Anselm von Canterburys Freiheitstheorie durch eine historisch-systematische Rekonstruktion interpretiert und vor dem Hintergrund der aktuellen Freiheitsdebatte diskutiert. Das Thema ist somit zugleich ein historisches, philosophisches und theologisches. Das Anliegen ist ein vermittelndes. Zum einen wird Anselms Freiheitstheorie mit ihren theologischen Konturen und Gehalten und philosophischen Argumentationen unter Berücksichtigung des geistesgeschichtlichen Kontexts des 11. und 12. Jahrhunderts dargestellt. Zum anderen wird am Schluss der Arbeit ihre Bedeutung im Kontext der Gegenwart kritisch diskutiert. Dadurch soll angeregt werden, neben den klassischen Topoi von Anselms Reflexion über Sein und Wesen Gottes im *Proslogion*¹ und seiner Begründung der Notwendigkeit von Christi Erlösungshandeln in *Cur Deus homo*² auch seinen durchaus originellen Beitrag zur Freiheitsfrage in *De libertate arbitrii* und *De concordia* stärker wahrzunehmen.³ Nicht zuletzt soll dies dazu beitragen, die Reichhaltigkeit und Gegenwartsrelevanz des oft unterschätzten biblisch-antiken und mittelalterlichen Freiheitsdenkens auch aus evangelischer Sicht systematisch-theologisch neu zu beachten.

1.1. Anselm von Canterburys Freiheitstheorie

Anselms freiheitstheoretische Reflexionen nehmen im Gesamtzusammenhang seines Denkens eine zentrale Rolle ein. Dabei sind sie keineswegs auf die zwei explizit freiheitstheoretischen Schriften *De libertate arbitrii* und *De concordia* begrenzt.⁴ In der einen dieser Schriften, dem frühen zwischen 1080 und 1085

¹ ANSELM VON CANTERBURY, *Proslogion*, in: DERS., *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* Bd. 1, hg. v. Franciscus S. SCHMITT, Stuttgart-Bad Cannstatt (2. Aufl.) 1984, 93–139: [im Folgenden: PL].

² DERS., *Cur Deus homo*, in: DERS., *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* Bd. 2, hg. v. Franciscus S. SCHMITT, Stuttgart-Bad Cannstatt (2. Aufl.) 1984, 39–133: [im Folgenden: CDH].

³ DERS., *De libertate arbitrii*, in: DERS., *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* Bd. 1, hg. v. Franciscus S. SCHMITT, Stuttgart-Bad Cannstatt (2. Aufl.) 1984, 205–226: [im Folgenden: DLA]; DERS., *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio*, in: DERS., *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* Bd. 2, hg. v. Franciscus S. SCHMITT, Stuttgart-Bad Cannstatt (2. Aufl.) 1984, 243–288: [im Folgenden: DC].

⁴ Ebd.

n. Chr. verfassten Dialog *De libertate arbitrii*, wird diskutiert, was Freiheit eigentlich ist und ob und inwiefern der Mensch angesichts der vollkommenen Bestimmtheit der Wirklichkeit durch Gottes freies Wirken immer frei ist.⁵ In der anderen, dem letzten um 1107 oder 1108 n. Chr. fertig gestellten dialogischen Traktat *De concordia*, wird das Dilemma diskutiert, dass Gottes Vorauswissen, Vorausbestimmen und Gnadenhandeln und menschliche Freiheit unvereinbar zu sein scheinen.⁶ Anselms freiheitstheoretische Reflexion setzt jedoch früher an und durchzieht weit mehrere als diese Schriften. Neben den sehr aufschlussreichen Äußerungen zur Freiheit in seinen frühen Gebeten und Briefen⁷ und dem philosophischen Fragment *De potestate*⁸ thematisiert Anselm die schöpfungstheologischen Grundlagen seiner Freiheitskonzeption bereits im *Monologion* und *Proslogion*.⁹ In diesen beiden um 1076–1078 n. Chr. entstandenen genuin theologischen Schriften ist nicht nur verschiedentlich die Rede von Freiheit. Es werden auch bereits die gottebenbildliche Geschaffenheit des Menschen und die maßgebliche Ausrichtung der Person auf Gott als höchstes Gutes in einem trinitarisch-heilsgeschichtlich akzentuierten Horizont dargestellt.¹⁰ Nicht weniger relevant für Anselms Freiheitstheorie ist der Dialog *De veritate*, der um 1080–1085 n. Chr. zusammen mit *De libertate arbitrii* verfasst worden ist.¹¹ In ihm werden in Relation zur Gottesfrage das Prinzip des Rechtseins und die Begriffe der Wahrheit und Gerechtigkeit analysiert, die für die Bestimmung des Freiheitsbegriffs maßgeblich sind, da sie sich wechselseitig definieren. Genauso eng verbunden mit der freiheitstheoretischen Diskussion in *De libertate arbitrii* ist der ebenfalls zeitnah entstandene Dialog *De casu diaboli*.¹² Darin wird, wie später ähnlich auch in *De conceptu virginali*, anhand einer Analyse der ursprünglichen freiwilligen Selbstverkehrung des geschöpflichen Willens, die Frage nach dem Grund und den Folgen der ursprünglichen Korruption des

⁵ DLA 1–14 (SI), 207,1–266,21.

⁶ DC I,1–III,14 (SII), 245,1–288,19.

⁷ Siehe hierzu: Richard SOUTHERN, *Saint Anselm. A Portrait in a Landscape*, Cambridge 1990, 91 ff. und 166–173. Dort verweist er auf Ep. 17 und Ep. 119.

⁸ Siehe auch: Anselm VON CANTERBURY, *De Potestate et impotentia, possibilitate et impossibilitate, necessitate et libertate*, in: Richard W. SOUTHERN; Franciscus S. SCHMITT (Hg.), *Memorials of St. Anselm (ABMA I)* Oxford 1969, 334–351. [im Folgenden: DP (ABMA I)].

⁹ ML 65–80 (SI), 75,18–87,13; PL 1–26 (SI), 93,2–122,2; insbes. PL 1 (SI), 97,3–100,19; PL 24–26 (SI), 117,24–12,2; So auch: Hansjürgen VERWEYEN, Einleitung, in: Anselm VON CANTERBURY, *De libertate arbitrii et alii tractatus*. Freiheitsschriften (lat.-deutsch), übers. u. hg. v. Hansjürgen VERWEYEN, (FC 13), Freiburg 1994, 62–121,29–33.

¹⁰ Ebd.

¹¹ DERS., *De veritate*, in: DERS., *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* Bd. 1, hg. v. Franciscus S. SCHMITT, Stuttgart–Bad Cannstatt (2. Aufl.) 1984, 173–199: [im Folgenden: DV].

¹² DERS., *De casu diaboli*, in: DERS., *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* Bd. 1, hg. v. Franciscus S. SCHMITT, Stuttgart–Bad Cannstatt (2. Aufl.) 1984, 231–276: [im Folgenden: DCD].

freien Willens erörtert.¹³ Nicht weniger wichtig sind die unmittelbar nachfolgenden freiheitstheoretischen Überlegungen in *Cur Deus homo*.¹⁴ In diesem um 1098–1100 n. Chr. verfassten Dialog und der dazugehörigen *Meditatio redemptionis humanae* wird nämlich die in *De libertate arbitrii* aufgeworfene Frage nach der Rekonstitution der geschöpflichen Freiheit beziehungsweise der Befreiung aus der selbstverschuldeten Knechtschaft geklärt.¹⁵ Indem Christus dabei als die freie Person schlechthin und sein Erlösungshandeln als notwendig für die Befreiung der Menschheit gedeutet wird, wird zugleich ein Bogen geschlagen zu den grundlegenden gnadentheologischen Überlegungen in *De concordia I*.¹⁶

In diesem Gesamtzusammenhang soll Anselm von Canterburys Freiheitstheorie im Folgenden historisch-systematisch interpretiert und in Bezug auf ihre Gegenwartsbedeutung diskutiert werden. Am Rande werden dabei auch die von Anselm stark rezipierten biblischen Schriften und altkirchlichen Quellen, relevante Diskussionen um Freiheit und Gnade zu seiner Zeit und schließlich die frühen positiven Weiterführungen etwa bei Hugo von St. Victor und Bernhard von Clairveaux historisch berücksichtigt.¹⁷ Im Zentrum steht dabei das Anliegen, den theologischen Gehalt und die philosophischen Begründungen der Freiheitstheorie herauszuarbeiten. Dabei soll der philosophische Anspruch von Anselms Versuch ernst genommen werden, abgesehen von Absicherungen durch die anerkannten Autoritäten der Heiligen Schrift und der theologischen und philosophischen Tradition, das im christlichen Glauben gegebene Freiheitsverständnis allein mit der Vernunft (*sola ratione*) argumentativ begründet darzustellen.¹⁸ Zugleich soll aber auch der theologische Anspruch Anselms ernst

¹³ Ebd., vgl. DERS., *De conceptu virginali et de originali peccato*, in: DERS., *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* Bd. 2, hg. v. Franciscus S. SCHMITT, Stuttgart-Bad Cannstatt (2. Aufl.) 1984, 137–173; [im Folgenden: DCV].

¹⁴ DERS., *Cur Deus homo*, in: DERS., *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* Bd. 2, hg. v. Franciscus S. SCHMITT, Stuttgart-Bad Cannstatt (2. Aufl.) 1984, 38–133; [im Folgenden: CDH]; DERS., *Meditatio redemptionis humanae*, in: DERS., *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* Bd. 3, hg. v. Franciscus S. SCHMITT, Stuttgart-Bad Cannstatt (2. Aufl.) 1984, 84–91; [im Folgenden: M III].

¹⁵ Ebd., vgl. DLA 10–12 (SI), 222,1–224,32; insbes. DLA 10 (SI), 222,10–19.

¹⁶ Ebd., vgl. DC III,1–14 (SII), 263,1–288,19.

¹⁷ BERNHARD VON CLAIRVAUX, *De gratia et libero arbitrio* II,3–V,15 (Werke 1), 167,13–177,17; HUGO VON ST. VICTOR, *De sacramentis Christiane fidei*, I,6 (*Corpus Victorinum; Textus historici* 1), 136,1–149,10. Die anderen historischen Quellen werden im Folgenden, soweit wie möglich, nach neuen kritischen Editionen zitiert. Dabei wird nach Namen und Titel des Werks zunächst der Abschnitt im Werk genannt, dann in Klammern die verwendete Edition des Werks, die im Literaturverzeichnis nachgesehen werden kann und schließlich die Seiten- und Zeilenangaben in der zitierten Edition. Bei mittelalterlichen Autoren wird dabei teilweise der volle Name genannt, um Verwechslungen auszuschließen. Die Schreibweise der Namen orientiert sich dabei weitestgehend an derjenigen, die der vierten Auflage der RGG verwendet wird.

¹⁸ ML *Prologus*, SI, 7,2–8,26; PL *Prooemium*, SI, 93,2–94,12; Zur Diskussion siehe: John P. CLAYTON, *The Otherness of Anselm*, in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* 37 (1995), 125–143. und: Klaus von STOSCH, *Gottes Wesen denken?*

genommen werden, dass es der Glaube ist, der nach Einsicht (*fides quaerens intellectum*) sucht.¹⁹ Schließlich äußert Anselm explizit, dass die freiheitstheoretischen Dialoge zum Studium der Heiligen Schrift verfasst sind (*ad studium sacrae scripturae*).²⁰ Zudem ist unübersehbar, dass in ihnen biblische Aussagen, insbesondere aus der psalmistischen, johanneischen und paulinischen Theologie, eine leitmotivische Funktion haben und dass Probleme diskutiert werden, die sich aus der Lektüre biblischer Schriften ergeben.²¹ Nicht zuletzt betont er die kritische Überprüfbarkeit der von ihm rational begründeten Lösungen am Maßstab der Heiligen Schrift.²²

Schließlich zeichnet sich Anselms Freiheitstheorie inhaltlich durch eine deutliche Kritik an einem überlieferten, unter anderem von Origenes, aber auch Augustin und Julian von Eclanum vertretenen, ambivalenten Verständnis von Freiheit als „Vermögen zu sündigen oder nicht zu sündigen“ aus. Anselm entfaltet demgegenüber eine inhaltlich positiv bestimmte Definition von Freiheit als „Vermögen, das Rechtsein des Willens um seiner selbst willen zu bewahren.“²³ Auch wenn diese relationale Neudefinition von Freiheit als „*potestas servandi rectitudo voluntatis propter seipsum*“ ähnlich wie seine Formel des „*id quod maius non cogitari potest*“ und das Motiv der „*satisfactio*“ keine eigene Erfindung darstellt, sondern aus der Reflexion der biblischen sowie der altkirchlichen Quellen erwächst, zeugt die rationale Form dieser Neuentdeckung von erstaunlicher Originalität. So ist es bedeutsam, dass Anselm die Lösung des Dilemmas der scheinbaren Unvereinbarkeit der vollkommenen Bestimmtheit der Wirklichkeit durch Gottes freies Wirken und menschlicher Freiheit an diese neue relationale Definition von Freiheit und die entsprechende Unterscheidung verschiedener Arten des Freiseins knüpft.²⁴ Damit ist von Anselm ein neues Modell entwickelt worden, nach dem Freiheit nicht mehr von einem unbestimmten *liberum arbitrium* her definiert wird, sondern vom Begriff des höchsten Guten und der göttlichen Gnade, über das Prinzip des Rechtseins und die Begriffe der Wahrheit und Gerechtigkeit.

Zur Rolle Anselms im aktuellen Streit um die Reichweite der Vernunft in der Fundamentalthologie, in: *Sola ratione*. Anselm von Canterbury und die rationale Rekonstruktion des Glaubens, hg. v. Stephan ERNST; Thomas FRANZ, Würzburg 2009, 73–96.

¹⁹ Siehe auch: Paul RICOEUR, *Fides quaerens intellectum. Antécédents bibliques?*, in: *Archivio di filosofia* 58 (1990), 19–42.

²⁰ DV *Praefatio* (SI), 173,2.

²¹ DC III,1 (SII), 263,4–264,5; Siehe hierzu auch: Réginald GRÉGOIRE, *L'Utilisation de l'Écriture Sainte chez Anselme de Cantobéry*, in: *Revue d'ascétique et de mystique* 39 (1963), 272–293.

²² EDIV 1 (SII), 8,19–9,8. und CDH I,18 (SII), 82,8f; DC III (SII), 271,20–272,27.

²³ DLA 1–3 (SI), 207,1–212,23; DLA 13 (SI), 225,1–32.

²⁴ Ebd., vgl. DC I,6 (SII), 255,30–257,27; Siehe auch: DLA 14 *prior recensio* (SI), 266, FN.

1.2. Die gegenwärtige Diskussion der Freiheitsfrage

Anselms Freiheitstheorie ist damit auch für die gegenwärtige Diskussion der Freiheitsfrage interessant. Sie soll deswegen nicht nur historisch untersucht werden, sondern auch systematisch betrachtet werden vor dem Hintergrund der aktuellen Freiheitsdiskussion, insbesondere in der analytischen Philosophie und Theologie. Die Freiheitsfrage wird gegenwärtig in zahlreichen Kontexten diskutiert. In wissenschaftlichen Diskussionen werden angesichts neurowissenschaftlicher Experimente philosophische und theologische Grundfragen aufgeworfen.²⁵ In kirchlichen, theologischen Gesprächen wird kontrovers über die Frage nach dem Spektrum an freien Lebensgestaltungen, die dem christlichen Glauben entsprechen, diskutiert.²⁶ Und in gesellschaftspolitischen Debatten wird angesichts globaler Krisen, selbst geschaffener Zwangsmechanismen und Überwachungstechniken um eine freiheitliche, pluralistische Gestaltung des gemeinsamen Lebens gerungen.²⁷ Vor diesem Hintergrund stellt sich wieder neu die Frage nach dem Sinn und Wesen, Grund und Gebrauch dieses „Fundamentalprinzips“²⁸ der Moderne und Spätmoderne sowie des christlichen Glaubens.

In diesem Zusammenhang hat sich in der analytischen Philosophie und Theologie eine intensive, ausdifferenzierte Diskussion über Freiheit und Determinismus entwickelt, in der auch Anselms Freiheitstheorie diskutiert wird.²⁹ Angesichts der komplexen Debattenlage und hermeneutischen Schwierigkeiten

²⁵ Benjamin LIBET, Do We Have Free Will?, in: The Oxford Handbook of Free Will, hg. v. Robert KANE, Oxford 2002, 551–564; Friedrich HERMANNI, Gott, Freiheit und Determinismus, in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie 50 (2008), 16–36; Matthias PETZOLDT, Gehirn – Geist – Heiliger Geist. Muss der Glaube die Willensfreiheit verteidigen?, Hamburg 2008; Philip CLAYTON, In Quest of Freedom. The Emergence of Spirit in the Natural World. Frankfurt Templeton Lectures 2006, hg. v. Michael G. PARKER; Thomas M. SCHMIDT, Göttingen 2009; Wolfgang ACHTNER, Willensfreiheit in: Theologie und Neurowissenschaft. Ein historisch-systematischer Wegweiser, Darmstadt 2010.

²⁶ Siehe dazu: Hans C. KNUTH (Hg.), Von der Freiheit. Besinnung auf einen Grundbegriff des Christentums, Hannover 2001; vgl. Eberhard SCHOCKENHOFF, Theologie der Freiheit, Herder 2007, DERS., Erlöste Freiheit. Worauf es im Christentum ankommt, Herder 2012.

²⁷ Siehe: Markus MÜHLING (Hg.), Gezwungene Freiheit? Personale Freiheit im pluralistischen Europa, Göttingen (2. Aufl.) 2009.

²⁸ Siehe hierzu: Christoph SCHWÖBEL, *Imago Libertatis*, Freiheit des Menschen und Freiheit Gottes, in: DERS., Gott in Beziehung, Tübingen 2002, 227–256; DERS., Religiöser Pluralismus im 21. Jahrhundert Herausforderung für die Freiheit, in: Markus MÜHLING, (Hg.), Gezwungene Freiheit? Personale Freiheit im pluralistischen Europa, Göttingen (2. Aufl.) 2009, 23–46; DERS., Versprochene Freiheit – verantwortete Freiheit. Grundlagen und Praxis christlichen Lebens, in: DERS., Gott im Gespräch, Tübingen 2011, 235–252.

²⁹ Siehe hierzu: William HASKER, Divine Knowledge and Human Freedom, in: The Oxford Handbook of Free Will, hg. v. Robert H. KANE, Oxford (2. Aufl.) 2011, 34.

verwundert es nicht, dass dabei höchst umstritten ist, wie sie analytisch charakterisiert werden kann und worin ihr Beitrag besteht.³⁰

Betrachtet man die Konturen dieser Debatte in vereinfachter Form, so lassen sich drei beziehungsweise vier Grundpositionen mit je eigenen ontologischen Voraussetzungen und Begründungsproblemen erkennen.³¹ Zum einen wird von der Position eines harten, inkompatibilistischen Determinismus die Annahme menschlicher Freiheit aus dem Grund abgelehnt, dass sie mit einem umfassenden naturkausalen, metaphysischen oder theologischen Determinismus unvereinbar sei.³² Sie ist also mit einer deterministischen Ontologie, physikalistisch-naturalistischer, logisch-rationalistischer oder theistisch-fatalistischer Art verbunden. Dabei versuchen ihre Vertreter durch klassische Theorien oder auch eine entsprechende Deutung neurowissenschaftlicher Experimente die Bestreitung menschlicher Freiheit rational beziehungsweise empirisch zu begründen.³³

Zum anderen wird von der Position eines inkompatibilistischen Libertarismus aus die Annahme eines umfassenden naturkausalen, metaphysischen oder theologischen Determinismus mit der Begründung abgelehnt, dass er mit menschlicher Freiheit unvereinbar sei.³⁴ Diese Position ist also mit einer indeterministischen oder zumindest nicht-deterministischen Ontologie dualistischer oder gradualistischer Art verbunden. Ihre Verfechter versuchen das Vorhandensein alternativer Möglichkeiten und des So-und-anders-Könnens, Non-, Akteurs- oder Ereigniskausalität und moralische Verantwortlichkeit als Kriterien libertarischer Freiheit festzuhalten. Zudem wird versucht, diese durch den Verweis auf das subjektive Freiheitsgefühl oder auf Intuitionen sowie durch Gedanken aus der Quanten- und Relativitätstheorie oder der Theologie- und Philosophiegeschichte heraus zu plausibilisieren. Dabei geht es zentral um die argumentative Entkräftung von Einwänden, wie beispielsweise den der Verwechslung mit Zufall.³⁵ Diese inkompatibilistischen Positionen können sich da-

³⁰ Siehe: Katherin A. ROGERS, *Anselm on Freedom*, Oxford 2008, 1–205; Stan R. TYVOLL, *Anselm's Definition of Free Will. A Hierarchical Interpretation*, in: *American Catholic Philosophical Quarterly* 80 (2006), 155–171; Thomas EKENBERG, *Falling Freely: Anselm of Canterbury on the Will*, Uppsala 2005, 127–157; Sandra VISSER; Thomas WILLIAMS, *Anselm*, Oxford 2009, 171–191.

³¹ Siehe dazu: Robert KANE, *Introduction: The Contours of Contemporary Free Will Debates*, in: *The Oxford Handbook of Free Will*, hg. v. DEMS. Oxford 2002, 3–44; DERS., *Introduction: The Contours of Contemporary Free Will Debates*, in: *The Oxford Handbook of Free Will*, hg. v. DERS., Oxford (2. Aufl.) 2011, 3–38; und Geert KEIL, *Willensfreiheit*, Berlin (2. Aufl.) 2013.

³² Siehe: Derk PEREBOOM, *Living Without Free Will*, Cambridge 2001; Mark BERNSTEIN, *Fatalism*, in: *The Oxford Handbook of Free Will*, hg. v. DERS. Oxford 2002, 65–84.

³³ Ebd.

³⁴ Siehe hierzu: Geert KEIL, *Willensfreiheit*, Berlin (2. Aufl.) 2013, 133–178. Robert KANE, *Rethinking Free Will: New Perspectives on an Ancient Problem*, in: *The Oxford Handbook of Free Will*, hg. v. DEMS, Oxford (2. Aufl.) 2011, 381–404.

³⁵ Ebd.

bei beide auf das sog. Konsequenzargument stützen, auch wenn sie daraus gegensätzliche Konsequenzen ziehen.³⁶

Schließlich wird demgegenüber von der Position eines Kompatibilismus aus die Annahme der Vereinbarkeit von Determinismus und bedingter Freiheit vertreten. Sie ist dabei mit einer deterministischen Ontologie dualistischer oder gradualistischer, logisch-rationalistischer oder prädestinationstheologischer Art verbunden.³⁷ Zudem versuchen ihre Verteidiger, Charakterdetermination, rationale Begründetheit und die Abwesenheit von Zwang sowie Selbstbestimmung als hinreichende Kriterien beziehungsweise Voraussetzungen bedingter Freiheit durch eine konditionale Analyse des anders Könnens, den Verweis auf klassische philosophische oder theologische Konzeptionen und durch Einwände gegen das Konsequenzargument und libertarische Freiheitskriterien zu begründen.³⁸ Daneben gibt es schließlich auch den Versuch, durch Differenzierung oder Kombination weitere Positionen zu entwickeln – unabhängig von einer definitiven Antwort auf die Frage, ob die Wirklichkeit deterministisch oder indeterministisch verfasst ist. Zu nennen sind in diesem Zusammenhang etwa Thomas Buchheim, der für einen libertarischen Kompatibilismus argumentiert,³⁹ die freiheitsskeptische Position des Impossibilismus von Galen Strawson, der dafür argumentiert, dass der Mensch in keinem Fall frei ist, das heißt weder unter der Bedingung des Determinismus noch unter der des Indeterminismus⁴⁰, und von Linda Zagzebski, die die analytisch theologische Freiheitsdiskussion wesentlich mit angestoßen hat⁴¹.

Im Rahmen dieser analytisch theologischen Freiheitsdiskussion wird Anselms Freiheitstheorie gegenwärtig, neben denen von Augustin, Boethius und

³⁶ Siehe hierzu: Peter VAN INWAGEN, *Free Will Remains a Mystery*, in: *The Oxford Handbook of Free Will*, hg. v. Robert KANE, Oxford 2002, 158–180, vgl. DERS., *A Promising Argument*, in: *The Oxford Handbook of Free Will*, hg. v. Robert KANE, Oxford (2. Aufl.) 2011, 475–483.

³⁷ Siehe hierzu beispielsweise: Harry G. FRANKFURT, *Freiheit und Selbstbestimmung*, Berlin 2001; und: Susan WOLF, *Freedom Within Reason*, New York u. a. 1993; vgl. Michael MCKENNA, *Contemporary Compatibilism: Mesh-Theories and Reasons-Response-Theories*, in: *The Oxford Handbook of Free Will*, hg. v. Robert H. KANE, Oxford (2. Aufl.) 2011, 175–198.

³⁸ Ebd.

³⁹ Thomas BUCHHEIM, *Libertarischer Kompatibilismus. Drei alternative Thesen auf dem Weg zu einem qualitativen Verständnis der menschlichen Freiheit* in: *Der freie und der unfreie Wille*, hg. v. Friedrich HERMANNI; Peter KOSLOWSKI, 33–79; DERS., (Hg.), *Freiheit auf Basis von Natur?*, Paderborn 2007; DERS., *Unser Verlangen nach Freiheit*, Hamburg 2006.

⁴⁰ Galen STRAWSON, *The Bounds of Freedom*, in: *The Oxford Handbook of Free Will*, hg. v. Robert KANE, Oxford 2002, 441–460.

⁴¹ Linda T. ZAGZEBSKI, *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*, Oxford 1991; DIES., *Recent Work on Divine Foreknowledge and Free Will*, in: *The Oxford Handbook on Free Will*, hg. v. Robert KANE, Oxford 2002, 45–64; und: DIES., *Eternity and Fatalism*, in: *God, Eternity, and Time*, hg. v. Christian TAPP; Edmund RUNGALDIER, Farnham, 2011, 65–80.

Thomas von Aquin, William von Ockham und Louis de Molina, Johannes Calvin und Alfred N. Whitehead, neu rezipiert und diskutiert.⁴² Aufgrund seiner strittigen Zuordnung soll im Anschluss an die historisch-systematische Interpretation ein Vorschlag zur Klärung der analytischen Charakterisierung von Anselms Freiheitstheorie gemacht werden. Zudem besteht ein weiteres Anliegen dieser Arbeit darin, vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Freiheitsdiskussion die religiösen Wurzeln gegenwärtiger Freiheitsvorstellungen geschichtlich aufzudecken, und zu überlegen, was Anselms Freiheitstheorie theologisch zu einer Thematisierung der im christlichen Glauben gegebenen Freiheit beitragen kann.

⁴² Siehe hierzu: HASKER, *Divine Knowledge*, 34; ROGERS, *Anselm on Freedom*, 1–205; TYVOLL, *Anselm's Definition*, 155–171; EKENBERG, *Falling Freely*, 127–157; VISSER; WILLIAMS, *Anselm*, 171–191.

2. Die Verortung in der aktuellen Forschungslage

Anselms Freiheitsverständnis findet nicht nur in der aktuellen freiheitstheoretischen Diskussion in der analytischen Philosophie und Theologie Aufmerksamkeit, sondern auch in der neueren, zunehmend international und interdisziplinär geprägten Anselmforschung. Während sich in der Anselmforschung im 20. Jahrhundert die Diskussion stark auf die Frage nach Anselms Methode¹, auf die Deutung des so genannten ontologischen Gottesbeweises im *Proslogion*² und auf die Auseinandersetzung um die so genannte Satisfaktionstheorie in *Cur Deus homo*³ konzentrierte, werden in der neueren Forschung vermehrt auch andere Aspekte des Anselmschen Werks und seines historischen Kontexts untersucht, darunter neben der Sprachphilosophie und Logik⁴ und dem Wahrheitsverständnis⁵ insbesondere auch das Freiheitsverständnis. In der neueren und neusten Forschung zu Anselms Freiheitsverständnis lassen sich dabei bestimmte Entwicklungen und Tendenzen, Anknüpfungen und Abgrenzungen in der Fragestellung und Methodik erkennen. Sie sollen im Folgenden kurz dargestellt werden, weil die Arbeit diesen Interpretationen wichtige Einsichten und Impulse verdankt. Da die Literatur mittlerweile zu umfangreich geworden ist, um umfassend dargestellt werden zu können, orientiert sich die nachfolgende Darstellung des aktuellen Forschungsstands an den maßgeblichen Monographien zu

¹ Karl BARTH, *Fides quaerens intellectum*. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms, in: DERS. Gesamtausgabe – Akademische Werke 13, hg. v. Eberhard JÜNGEL; Ingolf U. DALFERTH (3. Aufl.) Zürich 2002; Helmut KOHLBERGER, *Similitudo und ratio: Überlegungen zur Methode bei Anselm von Canterbury*, Tübingen 1972.

² Gillian R. EVANS, *Anselm and Talking about God*, Oxford 1978; Siehe hierzu insbesondere auch: Ian LOGAN, *Reading Anselm's „Proslogion“*, *The History of Anselm's Argument and its Significance Today*, Farnham 2009.

³ Hans U. von BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. 2 Fächer der Stile, Teil 1 Klerikale Stile, Einsiedeln 1969, 219–257; John MCINTYRE, *Saint Anselm and His Critics. A Re-interpretation of the Cur Deus homo*, Edinburgh 1954.

⁴ Desmond Paul HENRY, *The Logic of Saint Anselm*, Oxford 1967 und Peter BOSCHUNG, *From a Topical Point of View: Dialectic in Anselm's De Grammatico*, Zürich 2006.

⁵ Heinz KÜLLING, *Wahrheit als Richtigkeit. Eine Untersuchung zur Schrift „De veritate“ von Anselm von Canterbury* 1984; ENDERS, Markus, *Wahrheit und Notwendigkeit. Die Theorie der Wahrheit bei Anselm von Canterbury im Gesamtzusammenhang seines Denkens und unter besonderer Berücksichtigung seiner Antiken Quellen (Aristoteles, Cicero, Augustin, Boethius)*, Leiden u. a. 1998.

Anselms Freiheitsverständnis, vorwiegend aus der deutsch-, englisch- und französischsprachigen Literatur.⁶

2.1. Der Beginn der modernen Forschung im 20. Jahrhundert (Bäumker und Lohmeyer)

In der modernen Forschung seit dem Beginn im 20. Jahrhundert, hat Anselms Freiheitsverständnis, ähnlich wie bereits im 19. Jahrhundert, sowohl bei deutsch-, englisch- und französischsprachigen, evangelischen und katholischen Theologen, Philosophen und Historikern Interesse gefunden.⁷ Während im protestantischen Liberalismus scharfe und zum Teil auch sehr verzeichnende Kritik an Anselm geübt worden ist,⁸ sind zu Beginn des 20. Jahrhundert mit den Beiträgen unter anderem von Le Comte Domet de Vosges und Adam C. Welch, der neuscholastisch geprägten Interpretation von Rudolf Allers und der an der christlichen Mystik orientierten Deutung von Anselm Stolz grundlegende Gesamtdarstellungen entstanden.⁹ Zudem hat Anselms Denken durch die Studien von Romano Guardini¹⁰ und Karl Barth¹¹ nicht unwesentliche Impulse zu kritischen Erneuerungsbewegungen in der katholischen und evangelischen Theologie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhundert beigetragen.

⁶ Wegen mangelhafter Italienischkenntnisse und begrenzter Zeit werden aus der italienischsprachigen Forschung nur die Beiträge von Orazio, Ogliari und Zoppi berücksichtigt werden. Hier sei jedoch verwiesen auf die ausführliche Rezeption und Diskussion der italienischsprachigen Forschung bei Eduardo BRIANCESCO, *Un Triptyche sur la liberté. La doctrine morale de Saint Anselme: „De Veritate“, „De libertate arbitrii“, „De casu diaboli“*, Paris 1982, 199–229 und vor allem bei: Bernd GOEBEL, *Rectitudo: Wahrheit und Freiheit bei Anselm von Canterbury. Eine philosophische Untersuchung seines Denkansatzes*, Münster 2001.

⁷ Siehe beispielsweise: Johann Adam MÖHLER, *Anselm Erzbischof von Canterbury. Ein Beitrag zur Kenntnis des religiös-sittlichen, öffentlich-kirchlichen und wissenschaftlichen Lebens im XI. und X Jh.* in: DERS., *Gesammelte Schriften und Aufsätze*, Bd. 1, hg. v. J. I. DÖLLINGER, Regensburg 1839, 32–176. Friedrich R. HASSE, *Anselm von Canterbury*, Bd. 1 *Das Leben Anselms*, Leipzig 1843; DERS., *Anselm von Canterbury*, Bd. 2 *Die Lehre Anselms*, Leipzig 1852; Charles de REMUSAT, *Anselme de Cantobéry*, Paris 1853; R. W. CHURCH, *Saint Anselm*, London 1870; Siehe hierzu auch: Giles GASPÉR; Ian LOGAN, *Anselm. A Portrait in Refraction*, in: *Saint Anselm of Canterbury and His Legacy*, Toronto 2012, 19–20.

⁸ Adolf VON HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 3, *Die Entwicklung des Kirchlichen Dogmas*, II/III, Darmstadt (4. Aufl.) 1964, 388–410; Albrecht RITSCHL, *Die Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, Bd. I, Bonn (3. Aufl.) 1889, 31–47.

⁹ Le Comte Domet DE VOSGES, *Saint Anselme*, Paris 1901; Adam C. WELCH, *Anselm and His Work*, New York 1901; Rudolf ALLERS, *Anselm von Canterbury. Leben, Lehre, Werke*, Wien 1936; Anselm STOLZ, *Anselm von Canterbury*, München 1937.

¹⁰ Romano GUARDINI, *Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie*, in: DERS., *Auf dem Wege*, Wiesbaden 1923, 33–65, insbes. 55 f.

¹¹ BARTH, *Fides quaerens intellectum*, 9–174.

In diesem Kontext sind zwei wegweisende Monographien zu Anselms Freiheitsverständnis entstanden: die Arbeit des katholischen Theologen Franz Bäumker und der Beitrag des evangelischen Theologen Ernst Lohmeyer¹². Charakteristisch für diese ersten Untersuchungen ist die inhaltliche Fokussierung der Fragestellung auf den Begriff des Willens und der Wahlfreiheit, die methodische Konzentration auf wenige Quellentexte sowie die Bemühung um eine geschichtliche Einordnung im Verhältnis zu Augustin und eine kritische Wertung.

In der 1912 erschienenen neuscholastisch geprägten Monographie von Bäumker über „Die Lehre Anselms von Canterbury über den Willen und seine Wahlfreiheit“¹³ wird nach einer Analyse von Anselms Willensbegriff¹⁴ sein Verständnis von Wahlfreiheit unter Rekurs auf die Hochscholastik und auf Kant als Indifferenzfreiheit im Sinne absoluter Selbstbestimmung gedeutet und theologisch eingebettet.¹⁵ Anselms Freiheitsdefinition wird dabei als zu eng und als unvereinbar mit „metaphysischer Freiheit“ kritisiert.¹⁶ Bäumker untersucht zwölf Begründungen der indifferentistisch gedeuteten Wahlfreiheit bei Anselm¹⁷ und hebt schließlich den Unterschied zu Augustin hervor.¹⁸ Trotz der Fraglichkeit seiner Interpretationshypothese hat Bäumker damit, aber auch durch seine Untersuchung zum Freiheits- und Gnadenverständnis von Honorius Augustodunensis, einen wichtigen Beitrag zur Erforschung des historischen Kontexts formuliert.¹⁹

Lohmeyer untersucht in seiner 1914 veröffentlichten Dissertation „Die Lehre vom Willen bei Anselm von Canterbury“²⁰ aus hegelianisch und protestantisch geprägter Sicht ebenfalls zunächst Anselms Begriff des Willens, dann seinen Begriff der Freiheit und schließlich die geschichtliche Stellung im Verhältnis zu Augustin. Allerdings deutet er, im Unterschied zu Bäumker, Anselms Willenskonzeption als seelisches Vermögen zu konkretisierender Selbstbestimmung²¹ und den Freiheitsbegriff als nicht indifferentistisch, sondern als „mit der Idee des sittlich Guten“ beziehungsweise der „Einheit mit dem göttlichen Willen“

¹² Franz BÄUMKER, Die Lehre Anselms von Canterbury über den Willen und seine Wahlfreiheit, in: Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters Bd. 10, hg. v. Clemens BÄUMKER, Münster 1912, 1–79; Ernst LOHMEYER, Die Lehre vom Willen bei Anselm von Canterbury, Leipzig 1914.

¹³ BÄUMKER, Die Lehre Anselms, 1–78.

¹⁴ A.a.O., 1–11.

¹⁵ A.a.O. 12–23,

¹⁶ A.a.O., 12; 24–26.

¹⁷ A.a.O., 26–61.

¹⁸ A.a.O., 62–78.

¹⁹ DERS., Das Inevitable des Honorius Augustodunensis und dessen Lehre über das Zusammenwirken von Wille und Gnade, in: Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 13, hg. v. Clemens BAEUMKER, Münster 1914; 6, 1–93.

²⁰ LOHMEYER, Die Lehre vom Willen, 1–74.

²¹ A.A.O., 8–33; insbes. 9 ff.

verbunden.²² Kritisiert wird jedoch die Unerreichbarkeit und Äußerlichkeit dieser Freiheit für das Subjekt, das die Gerechtigkeit nach Anselm nicht von sich aus ergreifen könne, sondern nur dann, wenn sie ihm gegeben werde, bewahren könne.²³ Im Hinblick auf die geschichtliche Bedeutung werden die inhaltliche Übereinstimmung mit Augustin und die stärker logisch-begriffliche und innerlich-konkretere Fassung des Problems hervorgehoben.²⁴ Dabei wird Anselms Freiheitstheorie insgesamt als ein erstes Moment im Prozess der Hervorhebung „des Prinzips der Subjektivität gegenüber der dogmatischen Metaphysik“ ge- deutet.²⁵

2.2. Neuere Untersuchungen in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts (Kane und Briancesco)

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wächst das Interesse an Anselms Person, Denken und historischer Verortung in einem solchen Ausmaß, dass Wolfgang Gombocz 1980 rückblickend von einer „Anselm Renaissance seit 1960“ spricht.²⁶ Auch wenn der Begriff „Anselm Renaissance“ vielleicht etwas zu hoch gegriffen ist, erkennt man deutlich eine methodische und inhaltliche Präzisierung, Ausdifferenzierung sowie Internationalisierung der Forschung über den europäischen Kontext hinaus.²⁷ Wichtige Grundlagen hierfür stellen die von Franciscus S. Schmitt erarbeitete, kritische, lateinische Edition des Gesamtwerks, einschließlich der Gebete, Meditationen und umfangreichen Briefkorrespondenz,²⁸ sowie die ersten Übersetzungen in moderne europäi- sche Sprachen dar.²⁹ Aber auch Hans U. v. Balthasars ästhetische Anselmdeu-

²² A.a.O., 34–56; insbes. 42.

²³ A.a.O., 44–49.

²⁴ A.a.O., 57–70.

²⁵ A.a.O., 71.

²⁶ Wolfgang L. GOMBOCZ, Anselm von Canterbury. Ein Forschungsbericht über die Anselm Renaissance seit 1960, in: Philosophisches Jahrbuch 87 (1980), 109–134.

²⁷ Siehe hierzu insbesondere die Beiträge der asiatischen Forscher Ingu und Yamazaki: Toru INGU, Über die Gnade und die Willensfreiheit, in: Kwansai Gakuin University Annual Studies 10 (1961), 1–15; Hiroko YAMAZAKI, Theological Method in St. Anselm's Theory of Freedom. Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy. Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy (S.I.E.P.M.) Helsinki, 24.–29. August 1987, hg. v. R. Työriñoja u. a., Helsinki u. a. 1990, 308–313; DERS., Anselm and the Problem of Evil, in: Anselm Studies II (1988), 343–350.

²⁸ Franciscus S. SCHMITT, *Prolegomena seu ratio editionis*, in: *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* Bd. 1–2, hg. v. DEMS., Stuttgart-Bad Cannstatt (2. Aufl.) 1984.

²⁹ Siehe hierzu: Anselm von CANTERBURY, *Monologion*, übers. u. hg. v. Franciscus S. SCHMITT, Stuttgart-Bad Cannstatt (2. Aufl.) 1964; DERS., *Proslogion*, übers. u. hg. v. Franciscus S. SCHMITT, Stuttgart-Bad Cannstatt (2. Aufl.) 1962; DERS., *Cur Deus Homo*. Warum Gott Mensch geworden. Lateinisch – Deutsch, übers. u. hg. v. F.S. SCHMITT, Darmstadt (5. Aufl.) 1993; DERS., Über die Wahrheit (lat.-deutsch), übers., u. hg. v. Markus ENDERS,

tung,³⁰ John McIntyres Rehabilitierung der so genannten Satisfaktionstheorie,³¹ die philosophisch orientierte englische Gesamtdarstellung von Jasper Hopkins,³² die historisch ausgerichteten Beiträge von Robert Pouchet, Kurt Flasch und Stephan Ernst, und vor allem die historisch-biographischen Studien von Richard Southern haben eine differenziertere Diskussion des Anselmschen Denkens ermöglicht.³³

Zu Anselms Freiheitsverständnis sind in dieser Zeit zwei maßgebliche Monographien von Stanley G. Kane³⁴ und Eduardo Briancesco³⁵ erschienen.

Die 1981 von Kane veröffentlichte Monographie „Anselm's Doctrine of Freedom and the Will“ stellt den ersten, einflussreichen, englischsprachigen Beitrag dar, in dem Anselms Freiheitstheorie als eine indeterministische Freiheitskonzeption gedeutet wird.³⁶ Kane entfaltet nach einer Analyse von Anselms Willenskonzeptionen die These, Anselm verbinde einen Begriff von Freiheit an sich, der in Selbstvervollkommnung bestehe, mit einem Begriff von Freiheit unter den Bedingungen menschlicher Existenz, der im Vermögen der alternativen Wahl zwischen Sündigen und Nicht-Sündigen bestehe.³⁷ An Anselms Freiheitsdefinition kritisiert er jedoch eine Hypostasierung von „richtig“ beziehungsweise „recht“ und den Determinationszusammenhang zwischen

Hamburg 2001; DERS., *De libertate arbitrii et alii tractatus*. Freiheitsschriften. Lateinisch-Deutsch, übers. u. hg. v. Hansjürgen VERWEYEN (FC), Freiburg 1994; DERS., *Major Works*, hg. v. Brian DAVIES, Oxford 1998; DERS., *Prayers and Meditations*, übers. und hg. v. Benedicta WARD, London 1986; DERS., *The Letters of Anselm of Canterbury*, Bd. 1–3, übers. u. hg. v. Walter FRÖHLICH, Kalamazoo 1990–4 und DERS., *L'Oeuvre d'Anselme de Cantobéry* Bd. 1–9, hg. v. Michel CORBIN, Paris 1986–2004.

³⁰ Hans U. von BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. 2 Fächer der Stile, Teil 1 Klerikale Stile, Einsiedeln 1969, 219–257.

³¹ John MCINTYRE, *Saint Anselm and His Critics. A Re-interpretation of the Cur Deus homo*, Edinburgh 1954.

³² Jasper A. HOPKINS, *Companion to the Study of St. Anselm*, Minneapolis 1972.

³³ Robert POUCHET, *La Rectitudo chez Saint Anselme. Un Itinéraire augustinien de l'âme à Dieu*, Paris 1964; Kurt FLASCH, *Freiheit des Willens: 850–1150*, in: *Abendländische Freiheit vom 10.–14. Jahrhundert Der Wirkungszusammenhang von Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich*. hg. v. J. FRIED, Sigmaringen 1991, 17–47; DERS., *Zum Begriff der Wahrheit bei Anselm von Canterbury*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 72 (1965), 322–352; Stephan ERNST, *Ethische Vernunft und christlicher Glaube: der Prozess ihrer wechselseitigen Freisetzung in der Zeit von Anselm von Canterbury bis Wilhelm von Auxerre*, Münster 1996; Richard W. SOUTHERN, *Saint Anselm. A Portrait in a Landscape*, Cambridge 1990; DERS., *Anselm and His Biographer: A Study of Monastic Life and Thought 1059–1130*, Cambridge 1963.

³⁴ Stanley G. KANE, *Anselm's Doctrine of Freedom and the Will*, New York u. a. 1981.

³⁵ Eduardo BRIANCESCO, *Un Triptyche sur la liberté, la doctrine morale de Saint Anselm: „De Veritate“, „De libertate arbitrii“, „De casu diaboli“*, Paris 1982.

³⁶ KANE, *Anselm's Doctrine*, 1–190; Siehe hierzu auch den früheren Aufsatz: Stanley G., *KANE, Anselm's Definition of Freedom*, in: *Religious Studies* 9 (1973), 297–306.

³⁷ KANE, *Anselm's Doctrine*, 25–35; 57–59; 127; vgl. zu dieser Klassifikation: Mortimer J. ADLER, *The Idea of Freedom* Bd. 1, New York 1958, 167–622, insbesondere 585–622; vor allem 593.

Willensneigung und Willensakt.³⁸ In Bezug die Gnadenthematik deutet er Anselms Ansatz schließlich als eine Quiescence-Konzeption, derzufolge der Mensch zwar ohne Gnade aus sich selbst heraus nicht effektiv Gutes wollen könne, aber aus sich selbst heraus wählen könne, Böses nicht zu wollen.³⁹ Historisch und systematisch verortet Kane Anselms Freiheitstheorie als „orthodox katholisch“ und gemäßigt augustinisch beziehungsweise als indeterministisch und charakterisiert sie als Konzeption theonomer Freiheit.⁴⁰ Scharfe Kritik erfährt seine Interpretation jedoch in dem 1983 erschienenen Aufsatz von Hopkins, „Anselm on freedom and the will. A Discussion of G. S. Kane’s Interpretations of Anselm“.⁴¹ Hopkins geht dabei auf die fünf Hauptthesen des Buches ein und analysiert minutiös, warum neben diversen Ungenauigkeiten alle fünf Hauptthesen falsch seien. Damit ist die Diskussion um die Interpretation von Anselms Freiheitsverständnis eröffnet.

Eine eher texthermeneutisch und moraltheologisch orientierte Interpretation von Anselms Freiheitsverständnis trägt 1982 der argentinische Theologe Eduardo Briancesco mit „Un Triptyche sur la liberté, la doctrine morale de Saint Anselm“ bei.⁴² In dieser Monographie gelingt ihm durch die Betrachtung der Gesamtarchitektur und verschiedener Textebenen die Herausarbeitung der grundlegenden Bedeutung der Wahrheits- und Gerechtigkeitstheorie für die Freiheitstheorie, des natürlichen und moralischen Charakters von Anselms Freiheitsverständnis sowie der Entgegensetzung von Freiheit und Bösem.⁴³ Zudem argumentiert er in kritischer Auseinandersetzung mit Pouchet, Rohmer und Fairweather, sowie Vanni-Rovighi, Delhaye und von Balthasar dafür, dass Anselms Moraltheologie sowohl metaphysischen als auch ethischen Charakter hat.⁴⁴

2.3. Neuste Untersuchungen zu Beginn des 21. Jahrhunderts (Goebel, Orazzo, Ekenberg, Rogers, Schick und Trego)

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts hat sich die Forschungslage noch einmal diversifiziert, spezifiziert und zugleich für die universitäre Lehre elementarisiert. Für erste Orientierungen in Anselms Werk sind Einführungen von Rolf Schönber-

³⁸ A.a.O., 64–69.

³⁹ KANE, *Anselm’s Doctrine*, 165–180.

⁴⁰ A.a.O., 180–190.

⁴¹ Jasper HOPKINS, *Anselm on Freedom and the Will. A Discussion of G.S. Kane’s Interpretation of Anselm*, in: *Philosophy Research Archives* 9 (1983), 471–493.

⁴² BRIANCESCO, *Un Triptyche sur la liberté*, 1–229; vgl. auch den späteren Aufsatz zu *De Concordia*: DERS., *Le dernier Anselme. Essai sur la structure du De Concordia*, in: *Anselm Studies* 2 (1988), 559–596.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ A.a.O., 201–229.

ger, Stefan Ernst und Brian Davies und Brian Leftow erschienen.⁴⁵ Mit der analytisch-philosophisch orientierten Werkinterpretation von Sandra Visser und Thomas Williams, der transzendentalphilosophisch geprägten Darstellung von Hansjürgen Verweyen, den phänomenologisch akzentuierten Untersuchungen von Michel Corbin und der bemerkenswerten historischen Quellenanalyse Giles Gasper sind vier sehr verschiedene Ansätze zur Anselmdeutung entwickelt worden.⁴⁶ Die Divergenz ebenso wie die Kombination von analytischen, transzendentalphilosophischen, phänomenologischen und historischen Deutungsansätzen findet sich auch in den neusten Untersuchungen zu Anselms Freiheitsverständnis von Goebel, Orazzo, Ekenberg, Rogers, Schick und Trego wieder.⁴⁷ Zudem ist in diesen sechs neusten Studien zu Anselms Freiheitstheorie das Anliegen zu erkennen, sie mit modernen und zeitgenössischen philosophischen Freiheitsdiskursen in Verbindung zu bringen, insbesondere mit dem kantischen Verständnis von Freiheit als Autonomie beziehungsweise sittlicher Selbstbestimmung und der analytischen Freiheitsdiskussion.⁴⁸

Bernd Goebel untersucht in seiner Habilitationsschrift von 2001 „Wahrheit und Freiheit bei Anselm von Canterbury. Eine philosophische Untersuchung seines Denkansatzes“ Anselms Wahrheits- und Freiheitstheorie in ihrem inneren Zusammenhang.⁴⁹ Anselms Wahrheitstheorie wird dabei als ein theologi-

⁴⁵ Rolf SCHÖNBERGER, *Anselm von Canterbury*, München 2004; Stephan ERNST, *Anselm von Canterbury*, Münster 2011; Brian DAVIES; Brian LEFTOW, *The Cambridge Companion to Anselm*, Cambridge 2004.

⁴⁶ Sandra VISSER; Thomas WILLIAMS (Ed.), *Anselm*, Oxford 2009. Siehe auch: DIES., *Anselm's Account of Freedom*, in: *The Cambridge Companion to Anselm*, hg. v. Brian DAVIES; Brian LEFTOW, Cambridge 2004, 179–203. Hansjürgen VERWEYEN, *Anselm von Canterbury (1033–1109): Denker, Beter, Erzbischof*, Regensburg 2009; Siehe auch: DERS., *Einleitung*, 7–58; DERS., *Anthropologische Vermittlung der Offenbarung: Anselms „Monologion“*, in: *Fides quaerens intellectum: Beiträge zur Fundamentaltheologie* (FS Max Seckler), 1992, 149–158.

Michel CORBIN, *Espérer pour tous. Études sur saint Anselme de Cantobéry*, Paris 2006; Giles E.M. GASPER, *Anselm of Canterbury and his Theological Inheritance*, Aldershot 2004; Siehe auch: DERS., *Thinking Afresh About Anselm of Canterbury*, in: *Archa Verbi* 8 (2009), 174–180.

⁴⁷ Bernd GOEBEL, *Rectitudo. Wahrheit und Freiheit bei Anselm von Canterbury. Eine philosophische Untersuchung seines Denkansatzes*, Münster 2001; Antonio ORAZZO, *Analogia Libertatis. La Libertà tra metafisica e storia in sant' Anselmo*, San Paolo 2003; Thomas EKENBERG, *Falling Freely. Anselm of Canterbury on the Will*, Uppsala 2005; Katherin A. ROGERS, *Anselm on Freedom*, Oxford 2008; Benedikt SCHICK, *Willensfreiheit bei Anselm von Canterbury. Die Frage nach der Freiheit als Teilproblem des Anselmschen Projekts „fides quaerens intellectum“*, Saarbrücken 2008; Kristell TREGO, *L'Essence de la liberté. La Refondation de l'éthique dans l'œuvre de Saint Anselme de Cantobéry*, Paris 2010.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ GOEBEL, *Rectitudo*, 15–506; Siehe auch: DERS., *Anselm von Canterbury über Willensstärke und Willensschwäche*, in: *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 8 (2006), 89–121; DERS., *Vittorio HÖSLE, Reasons, Emotions and God's Presence in Anselm of Canterbury's Dialogue Cur Deus homo*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 87 (2005), 189–210.

scher Idealismus gedeutet, in dem das bloß logische und das ontologische Wahrheitsverständnis „in ein normatives Wahrheitsverständnis aufgehoben“ werde.⁵⁰ Vor diesem Hintergrund wird Anselms Freiheitstheorie in Analogie zu derjenigen von Kant als Theorie selbstbestimmter, sittlicher Gutheit interpretiert.⁵¹ Goebel erläutert dabei nicht nur detailliert den geschichtlichen Hintergrund der pelagianischen Kontroverse, sondern auch den des Willens-, Freiheits- und Gnadenverständnisses des frühen und späten Augustin.⁵² Anselms Freiheitsbegriff wird sodann als Begriff sittlicher Gutheit und Verantwortlichkeit gedeutet, der eine Selbstursächlichkeit des Willens, aber keine Ursachenlosigkeit einschließe, durch einen a-priorischen Beweis begründet werde und beim sittlich guten Menschen und beim sittlich schlechten Menschen verschieden sei.⁵³ Nur der Wille des sittlich guten Menschen habe nach Anselm die Freiheit der Spontaneität und Selbstursächlichkeit, der Wille des sittlich schlechten Menschen dagegen sei aufgrund des fehlenden Maßes heteronom verfasst, so Goebel.⁵⁴ Im Unterschied zu Kant sei die Autonomie des Menschen bei Anselm jedoch durch ihren Transzendenzbezug theonom begründet.⁵⁵

Antonio Orazio trägt mit seiner 2003 erschienenen Monographie „*Analogia Libertatis. La libertà tra metafisica e storia in sant' Anselmo*“⁵⁶ in Auseinandersetzung mit dem gegenwärtigen Freiheitsbewusstsein der Postmoderne, das er als nihilistisch deutet, eine theologische Interpretation von Anselms Freiheitsverständnis bei. Dabei zeigt er die Verschränkung von metaphysischen und heilsgeschichtlichen Elementen auf und vertritt die These, dass nach Anselm Freiheit gnadenhaft in der göttlichen Wahrheit gründe.⁵⁷ Begründet wird dieses Verständnis von Anselms Freiheitstheorie, indem als erstes das in *De veritate* grundgelegte Prinzip des Rechtseins erläutert wird⁵⁸ und sodann die in *De libertate arbitrii* formulierte Definition der Freiheit als eine dynamische Konzeption inhaltlich positiv bestimmter Freiheit der Übereinstimmung mit dem Willen Gottes gedeutet wird.⁵⁹ Weiter wird drittens die Willenskonzeption und die freiheitstheoretische Reflexion des Problems der Sünde erläutert⁶⁰ und viertens Anselms Lösung des Problems der scheinbaren Unvereinbarkeit von Gottes Vo-

⁵⁰ GOEBEL, *Rectitudo*: 33–212; insbes. 187–212.

⁵¹ A.a.O., 213–506; insbes. 363–376.

⁵² A.a.O., 282–362.

⁵³ A.a.O., 283–506; Siehe auch: 213–282.

⁵⁴ A.a.O., 377–470; Siehe hierzu auch: DERS., Anselm von Canterbury über Willensstärke und Willensschwäche, 89–121. Hier werden weitere Differenzierungen und Charakterisierungen eingeführt.

⁵⁵ A.a.O., 471; 503–506.

⁵⁶ Antonio ORAZZO, *Analogia Libertatis*, 5–178; Siehe auch: DERS., La Libertà come liberazione nella riflessione di Sant'Anselmo, in: *Rassegna di teologia* 42,3 (2001), 385–410.

⁵⁷ ORAZZO, *Analogia Libertatis*, 5–14.

⁵⁸ A.a.O., 23–54.

⁵⁹ A.a.O., 55–82; vgl. DERS., La Libertà, 385–410.

⁶⁰ A.a.O., 83–106.

rauswissen, Vorausbestimmen und Gnadenhandeln und menschlicher Freiheit im Vergleich mit Origenes kritisch diskutiert.⁶¹ Zuletzt wird mit kritischen Anmerkungen zur Methode und Satisfaktionstheorie in *Cur Deus homo* die Selbsthingabe Christi als Grund und Vorbild menschlicher Freiheit dargestellt.⁶²

Thomas Ekenberg stellt in seiner 2005 erschienenen Dissertation „Falling Freely. Anselm of Canterbury on the Will“ zudem die These auf, Anselm verbinde eine intentionalistische, hierarchische Willenskonzeption mit einer rationalistischen Freiheitskonzeption und formuliere eine kompatibilistische Freiheitstheorie.⁶³ Im Anschluss an eine Analyse der drei Schriften *De veritate*, *De libertate arbitrii* und *De casu diaboli* untersucht er Anselms Willens-, und Freiheitsbegriff vor dem Hintergrund von dessen Metaphysik, Ethik und Sprachphilosophie. Dabei betont er, bei Anselm sei das Moment der Wahl gegenüber dem der Intention beziehungsweise dem Wollen zurückgenommen⁶⁴ und der Willensbegriff sei rationalistisch als Vermögen in Übereinstimmung mit der Vernunft das Richtige zu wollen bestimmt⁶⁵ und mit dem Problem des Bösen verbunden.⁶⁶ Entgegen der Tendenz Anselm als libertarischen Freiheitstheoretiker zu interpretieren weist Ekenberg schließlich auf, dass die Prinzipien alternativer Möglichkeiten und ultimativer Akteurskausalität bei Anselm keine entscheidende Rolle spielen, sondern Verantwortlichkeit anders begründet wird.⁶⁷ Deswegen argumentiert er dafür, Anselms Freiheitskonzeption kompatibilistisch zu deuten, wobei er aber auch betont, dass das, was in der modernen Debatte als naturkausale Determiniertheit verstanden wird nicht mit dem gleichzusetzen ist, was Anselm als *necessitas praecedens* bezeichnet.⁶⁸

Katherin Rogers vertritt in ihrem 2008 erschienenen und umstrittenen Buch „Anselm on Freedom“ hingegen die These, Anselm sei der erste systematische, libertarische Freiheitstheoretiker im Unterschied zu Augustins theologischem Kompatibilismus.⁶⁹ Ausgehend von der Annahme, dass Anselm einen klassi-

⁶¹ A.a.O., 107–148.

⁶² A.a.O., 149–178.

⁶³ EKENBERG, *Falling Freely*, 11–157; Siehe auch seinen Beitrag zur Differenz von Handlungs- und Willensfreiheit bei Anselm: DERS., *Free will and Free Action in Anselm of Canterbury*, in: *History of Philosophy Quarterly* 22,4 (2005), 301–318.

⁶⁴ A.a.O., 69–73; 110–125.

⁶⁵ A.a.O., 74–86.

⁶⁶ A.a.O., 87–125.

⁶⁷ A.a.O., 83–86; 110–125;

⁶⁸ A.a.O., 129–157; insbes., 156–157.

⁶⁹ ROGERS, *Anselm on Freedom*, 1–205; vgl. auch ihre früheren Monographien zu Anselms Schöpfungsverständnis und Neuplatonismus: DIES., *The Anselmian Approach to God and Creation*, Lewiston 1997; DIES., *The Neoplatonic Metaphysics and Epistemology of Anselm of Canterbury*, Lewiston 1997; sowie über 20 Aufsätze zu Anselms Freiheitsverständnis, die hier aus Platzgründen leider nicht aufgeführt werden, zumal sie mit den in der Monographie vertretenen Thesen im Wesentlichen übereinstimmen. Zur Kritik an Rogers Interpretation siehe auch: Thomas WILLIAMS, *Anselm on Freedom*, in: *Notre Dame Philosophical Reviews*, 2009.02.11 (<http://ndpr.nd.edu/review.cfm?id=15226> 26.01.2010 10:57)

schen Theismus und eine neuplatonische Privationstheorie des Bösen vertrete,⁷⁰ deutet sie Anselms Willenskonzeption als eine eudaimonistische, hierarchische Konzeption freier Wahl.⁷¹ Zudem meint sie, nach Anselm sei Freiheit das „Vermögen Gerechtigkeit zu bewahren oder zu verwerfen“⁷² und impliziere die Prinzipien alternativer Möglichkeiten, ultimativer Akteurskausalität und Verantwortlichkeit.⁷³ Dabei betont sie, dass nach Anselm Gott nicht Urheber des Bösen sei.⁷⁴ In Bezug auf die Gnadenthematik argumentiert sie schließlich dafür, dass Anselm einen dritten Weg zwischen der augustinischen und der pelagianischen Position vertrete, demzufolge der Affekt zur Gerechtigkeit zwar allein durch die Gerechtigkeit rekonstituiert werde, es aber in der Freiheit des Menschen liege, sie zu gebrauchen und zu bewahren oder aufzugeben.⁷⁵ Im Hinblick auf die Vorauswissens- und Prädestinationsproblematik deutet sie Anselms Ansatz schließlich als einen eternalistischen Lösungsansatz mit einer vierdimensionalen, eternalistischen Zeittheorie und einem nicht kausalen Verständnis des göttlichen Vorauswissens.⁷⁶ Dadurch gelangt sie zu den Folgerungen, dass der Mensch nach Anselm ähnlich wie Gott *a se* frei sei und kausal auf Gott einwirken könne, und dass es Ereignisse gebe, die Gott nicht kontrolliere,⁷⁷ zumal Gott im Unterschied zu den Geschöpfen nicht im libertarischen Sinne frei sei, sondern „nur“ frei, seinem Wesen gemäß das Beste zu wollen und zu tun.⁷⁸

Schick formuliert in seiner 2008 erschienenen, kurzen Arbeit ebenfalls eine libertarische Interpretation von Anselms Freiheitstheorie.⁷⁹ In einer Analyse von *De libertate arbitrii* werden die zentralen Momente von Anselms Freiheitsverständnis rekonstruiert.⁸⁰ In Bezug auf die Vorauswissensproblematik werden das modaltheoretische und das zeit- und ewigkeitstheoretische Argument für die Vereinbarkeit pointiert diskutiert.⁸¹ Dabei wird die These vertreten, Anselm sei ein libertarischer Indeterminist, der die Offenheit der Zukunft betone.⁸² Nach einer kurzen Erläuterung von Anselms Diskussion der Prädestinations-

und Hugh J. McCANN, God, Sin and Rogers on Anselm, in: Faith and Philosophy 26 (2009) 420–431.

⁷⁰ A.a.O., 30.

⁷¹ A.a.O., 70.

⁷² A.a.O., 59.

⁷³ A.a.O., 4–6.

⁷⁴ A.a.O., 109.

⁷⁵ A.a.O., 128–129. 137.

⁷⁶ A.a.O., 168–169.

⁷⁷ A.a.O., 183.

⁷⁸ A.a.O., 185–205.

⁷⁹ Benedikt, SCHICK, Willensfreiheit bei Anselm von Canterbury. Die Frage nach der Freiheit als Teilproblem des Anselmschen Projekts „fides quaerens intellectum“, Saarbrücken 2008.

⁸⁰ A.a.O., 7–37.

⁸¹ A.a.O., 38–55.

⁸² A.a.O., 45–48.

problematik wird dessen Auffassung der Vereinbarkeit von Gnade und Freiheit schließlich in Anlehnung an Rogers als ein nicht-pelagianischer Synergismus gedeutet.⁸³

In der 2010 von Trego veröffentlichten Monographie „L'Essence de la liberté. La Refondation de l'Étique dans l'Oeuvre de Saint Anselme de Cantobéry“ wird Anselms Freiheitsverständnis schließlich philosophiegeschichtlich als ontologische Neubegründung der augustinischen Ethik gedeutet.⁸⁴ Dabei argumentiert Trego mit zahlreichen geistesgeschichtlichen Kontextualisierungen dafür, dass Anselm, wie später Kant, den antiken Eudaimonismus kritisiere und einen theologisch bestimmten Gerechtigkeitsbegriff in den Mittelpunkt stelle.⁸⁵ Zudem hebt er in Bezug auf Anselms Wirklichkeitsverständnis hervor, dass er von einer universalen Partizipationsstruktur ausgeht, mit der antiken Substantontologie bricht und vom Primat der Qualität vor der Substanz sowie des Handelns vor dem Subjekt ausgeht. Dabei betont er, dass Anselm zwar von einer teleologischen Struktur der Wirklichkeit ausgeht, nicht aber vom Satz vom zureichenden Grund.⁸⁶ So schreibt er Anselm einen ontologischen Indeterminismus zu. Schließlich wird herausgearbeitet, dass Anselm den Menschen als leib-seelisch verfasstes Bild des Seins deute,⁸⁷ dass er den Willen stärker indeterministisch fasse als Augustin⁸⁸ und Freiheit dementsprechend als eine bestimmte Freiheit verstehe, die nicht notwendig auf einer absoluten Wahl zwischen gut und böse basiere, diese aber auch nicht ausschließe.⁸⁹ So wird Anselm als Vorläufer der später bei den Franziskanern und insbesondere bei Duns Scotus vertretenen Indifferenzfreiheit gedeutet.⁹⁰

Im Folgenden wird Anselms Freiheitsverständnis in Auseinandersetzung mit diesen Deutungen interpretiert werden. Dabei sollen die verschiedenen methodischen Zugänge und zentralen Fragestellungen der Debatte aufgegriffen und diskutiert werden. Das heißt, es wird in der Interpretation sowohl historisch, philosophisch, als auch vor allem theologisch vorgegangen werden. Darüber hinaus soll am Schluss auf die Fragen eingegangen werden, inwiefern Anselms Freiheitsverständnis eine Konzeption theonomer Autonomie darstellt und wie

⁸³ A.a.O., 56–70.

⁸⁴ TREGO, *L'Essence de la liberté*, 9–272; vgl. auch die Aufsätze: DERS., *De la „loi de Dieu“ à la „volonté de Dieu“: l'être et son devoir chez Anselme de Cantobéry*, in: *Revue de théologie et de philosophie* 136 (2004), 113–129; DERS., *Nature humaine ou acte de volonté?*, in: *Revue d'études augustinienes et patristiques* 53 (2007;2), 295–313; DERS., *„En personne“*. *La Tradition latine de la morale et l'émergence d'une interrogation éthique dans l'œuvre de s. Anselme de Cantobéry*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 94 (2010), 421–450.

⁸⁵ DERS., *L'Essence de la liberté*, 18–38, insbes. 18 und 35–38.

⁸⁶ A.a.O., 40–155; insbes., 40; 41–55; 75; 86; 134ff; 150–155.

⁸⁷ A.a.O., 157–192; insbes. 184ff.

⁸⁸ A.a.O., 193–126; insbes. 211–215.

⁸⁹ A.a.O., 227–259.

⁹⁰ A.a.O., 260–266.

es in analytischen Kategorien beschrieben werden kann. So werden methodisch verschiedene Stränge der Forschung verbunden und inhaltlich soll die von Corbin, Orazio und Gwozdz vorgeschlagene systematisch-theologische Interpretation fortgeführt werden. Dadurch soll die Diskussion um Anselms Freiheitstheorie weitergeführt werden.

3. Der methodische Ansatz, die Hauptthese und der Aufbau der Arbeit

Zur historisch-systematischen Interpretation und kritischen Diskussion von Anselms Freiheitstheorie wird methodisch im Rahmen eines texthermeneutischen Ansatzes sowohl historisch, philosophisch als auch theologisch vorgegangen. Dabei wird die Hauptthese, dass Anselm eine gnadentheologisch begründete Konzeption transautonomer Freiheit entwickelt, von den Quellentexten und ihrem inneren Zusammenhang her aufgezeigt. Entsprechend der Gesamtarchitektur von Anselms Freiheitstheorie wird der interpretatorische Hauptteil der Arbeit in sechs Kapitel unterteilt und der erörternde Schlussteil in drei Abschnitte.

3.1. Das historische, philosophische und theologische Vorgehen

Methodisch sollen vor dem Hintergrund des Methodenpluralismus in der aktuellen Anselmforschung und ausgehend von einem texthermeneutischen Ansatz, historische, philosophische und theologische Methoden verbunden werden.¹

Historisch wird insofern vorgegangen, als dass die von Schmitt erarbeitete kritische Edition des Gesamtwerks in Latein, als Textbasis genommen wird,² und die Chronologie, die zeitgeschichtlichen Diskussionskontexte und historischen Quellen von Anselms Schriften mitberücksichtigt werden. Das heißt die Interpretation folgt weitestgehend der Chronologie der theoretischen Schriften Anselms, ohne jedoch eine werkgenetische Rekonstruktion zu sein.³ Gegen

¹ Siehe hierzu: Eileen C. SWEENEY, Anselm und der Dialog, in: Klaus JACOBI (Hg.), *Gespräche lesen: philosophische Dialoge im Mittelalter*, Tübingen 1999, 101–124.

² Das heißt im Folgenden wird nach der kritischen Edition von F.S. Schmitt zitiert. Die Übersetzungen orientieren sich an denen von von Schmitt, Enders und Verweyen, Ward und Fröhlich. Dort wo es sinnvoll erschien aber ausgehend vom lateinischen Text eigenständig anders übersetzt worden. Siehe hierzu: 0.2.2. Ein wichtiges Hilfsmittel ist zudem: Gillian R. EVANS, *A Concordance to the Works of Saint Anselm*, Bd. 1–3; Millwood 1984.

³ Zur Chronologie der Texte, insbesondere der umstrittenen Datierung von *De concordia* siehe: Thomas FRANZ, Die Freiheit des Menschen und die Gnade Gottes. Zur Verhältnisbestimmung von Anthropologie und Theologie in „De concordia“, in: Stephan ERNST; Thomas FRANZ (Hg.), *Sola ratione. Anselm von Canterbury und die rationale Rekonstruktion des Glaubens*, Würzburg 2009, 229–234; Franciscus S. SCHMITT, *Prolegomena seu ratio editio-*

eine werkgenetische und für eine systematische Interpretation spricht, dass es zwar deutliche Akzentverschiebungen, aber keine wesentlichen Brüche, Revisionen oder Inkonsistenzen in seiner Freiheitstheorie gibt. So sollen zeitgeschichtlichen Kontexte einbezogen werden, indem auf Diskussionen im Umfeld seines Schülerkreises und bei späteren Denkern seiner Zeit eingegangen wird.⁴ Außerdem werden die patristischen und antiken philosophischen Quellen, die Anselm vermutlich zur Verfügung standen, als geistesgeschichtlicher Hintergrund berücksichtigt werden.⁵ Der sozialgeschichtliche Kontext der *libertas ecclesiae*-Bewegung und des englischen Investiturstreits wird jedoch nicht explizit erläutert, da dies eine zu umfangreiche historische Untersuchung erfordern würde und der Schwerpunkt dieser Arbeit auf dem philosophischen und theologischen Gehalt von Anselms Freiheitstheorie liegt.⁶

nis, in: *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* Vol. 1, hg. v. DEMS., Stuttgart-Bad Cannstatt (2. Aufl.) 1984, 40–131.

⁴ Das heißt, freiheitstheoretische Überlegungen von Anselms Lehrer Lanfrank und Anselms „Schülern“ Anselm von Laon, Honorius Augustodunensis und Gilbert Crispin sowie von etwas späteren Denkern wie Bernhard von Clairveaux, Peter Abaelard und Hugo von St. Victor sowie von jüdischen und islamischen Denkern des Frühmittelalters sollen an entscheidenden Stellen in der Interpretation mitbeachtet werden. Siehe hierzu insbesondere: SOUTHERN, Saint Anselm, 166–381; John MARENBO, *Medieval Philosophy. An Historical and Philosophical Introduction*, London 2007; David BURRELL, *Freedom and Creation in the Three Traditions*, Notre Dame (Indiana) 1993; DERS., *Faith and Freedom. An Interfaith Perspective*, Malden u. a. 2004; DERS., *Towards a Christian-Jewish-Muslim Theology*, Oxford 2011; Siehe hierzu auch: Julia GAUSS, *Anselm von Canterbury. Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Religionen*, in: *Saeculum* 17 (1966), 277–363; DIES., *Anselm und die Islamfrage*, in: *Theologische Zeitschrift* 19 (1963), 250–272. Zur Schilderung der respektvollen Begegnung Anselms mit Muslimen auf seiner Reise durch Capua 1098 siehe: EADMER, *Vita Anselmi* II, 33 (*L'œuvre* 9), 339–340.

⁵ GASPER, *Anselm and his Theological Inheritance*, 1–209; insbes. 97–99; 201–209. Dadurch wird deutlich, wie sehr Anselms Freiheitstheorie, trotz spärlicher expliziter Zitate, vom altkirchlichen Erbe, insbesondere der Theologie Augustins geprägt ist, und auch in Auseinandersetzung mit antiken philosophischen Konzeptionen, insbesondere von Plato, Aristoteles, Cicero und insbesondere Boethius, entwickelt worden ist, sowie im Gespräch mit ostkirchlichen Denkern vor allem Origenes, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz. Ebd.; Siehe hierzu auch: Susanne HAUSAMANN, *Der umgeworfene Spiegel. Grundprobleme der Willensfreiheit in der orthodoxen Tradition des Ostens im Vergleich mit den Westkirchen*, Neukirchen-Vluyn 2009.

⁶ Siehe hierzu jedoch: SOUTHERN, *Saint Anselm*, 277–364; Markus ENDERS, *Nichts liebt Gott mehr als die Freiheit seiner Kirche. Anselm von Canterburys Verständnis der Kirche, kirchlicher Lebensformen und des Verhältnisses der kirchlichen und weltlichen Gewalt*, in: *Church as Politeia. The Political Selfunderstanding of Christianity*, hg. v. u. a. Christoph STUMPF, Berlin 2004, 29–68; Rudolf SCHIEFFER, *Freiheit der Kirche: vom 9 bis zum 11. Jahrhundert*, in: *Abendländische Freiheit vom 10.–14. Jahrhundert Der Wirkungszusammenhang von Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich*, hg. v. J. FRIED, Siegmaringen 1991, 49–66; Brigitte SZABO-BECHSTEIN, *„Libertas ecclesiae“*. Verbreitung und Wandel des Begriffs seit seiner Prägung durch Gregor VII, in: *Abendländische Freiheit vom 10.–14. Jahrhundert. Der Wirkungszusammenhang von Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich*, hg. v. J. FRIED, Siegmaringen 1991, 107–151.

Zugleich wird philosophisch vorgegangen werden, indem Anselms Definition des Freiheitsbegriffs vor dem Hintergrund der ihm bekannten aristotelischen Begriffslogik analysiert wird.⁷ Dabei werden auch seine Überlegungen zu Freiheit und dem Problem des Bösen im Zusammenhang mit ihren Anleihen aus der neuplatonischen Privationstheorie erläutert und seine Lösung zum Problem der scheinbaren Unvereinbarkeit von Freiheit und Notwendigkeit in ihrer argumentativen Struktur rekonstruiert. Schließlich sollen in der gesamten Interpretation die Gehalte und Strukturen seiner Argumente, der Sinn und die Funktion seiner Analogiebeispiele und die phänomenologischen Beschreibungen des Willens und verschiedener Weisen des Freiseins untersucht werden. Dies ermöglicht, Anselms Anspruch ernst zu nehmen, sein Freiheitsverständnis rational zu begründen und argumentativ zu entfalten und es damit nicht nur rhetorisch, narrativ oder metaphorisch zu plausibilisieren.

Schließlich wird bei der Interpretation von Anselms Freiheitsverständnis auch theologisch vorgegangen, indem die trinitarisch-heilsgeschichtliche Gesamtstruktur beachtet, biblische Bezüge berücksichtigt und genuin theologische Gehalte nicht methodisch ausgeklammert werden.⁸ Vor allem wird methodisch nicht ausgehend von klassischen modernen Theorien der Autonomie des sittlichen Subjekts beziehungsweise der Selbstbestimmung der individuellen Person oder von analytischen Standardkonzeptionen kompatibilistischer beziehungsweise libertarischer Freiheit untersucht werden, ob oder inwiefern sie sich bei Anselm finden. Vielmehr soll ausgehend von Anselms Texten, Begriffen und Argumenten selbst sein Verständnis von Freiheit hermeneutisch freigelegt und erst am Schluss in seiner eigenen Charakteristik mit anderen Freiheitskonzeptionen ins Verhältnis gesetzt werden. Durch diese theologische Rekontextualisierung lassen sich auch bestimmte Schwierigkeiten, die Anselms Freiheitsdefinition und seine These der Vereinbarkeit von Freiheit und Notwendigkeit betreffen, klären.

3.2. Eine gnadentheologisch begründete Konzeption transautonomer Freiheit

Die Hauptthese der Arbeit lautet, dass Anselm eine gnadentheologisch begründete Konzeption transautonomer Freiheit entwickelt, die analytisch als ein modifizierter theologischer Kompatibilismus beziehungsweise Kompossibilismus

⁷ Vgl. hierzu: KANE, *Anselm's Doctrine*, 119–158; GOEBEL, *Rectitudo*, 365–502; ROGERS, *Anselm on Freedom*, 55–124; EKENBERG, *Falling Freely*, 69–86; TREGO, *L'Essence de la liberté*, 227–272.

⁸ Siehe: Michel CORBIN, *Espérer pour tous*, 7–240; DERS., *Nécessité et liberté. Sens et structure de l'argument du Cur Deus homo d'Anselme de Cantobéry*, in: DERS., *La Liberté de Dieu. 4 Études sur l'oeuvre d'Anselme de Cantobéry*, Paris 1980, 42–85; ORAZZO, *Analogia libertatis*, 5–178; DERS., *La Libertà come liberazione*, 385–410; Thomas GWOZDZ, *Anselm's Theory of Freedom*, in: *The Saint Anselm Journal* 7.1 (2009), 62–74.

charakterisiert werden kann und geschichtlich eine konstruktive Weiterführung des biblisch-augustinischen Erbes darstellt. Die Annahme, dass Anselm eine gnadentheologisch begründete Freiheitskonzeption formuliert, legt sich aus mehreren Gründen nah. Zum einen spricht dafür, dass schon in den theologisch-anthropologischen Grundlagen im *Monologion* und *Proslogion* in einem weiten schöpfungstheologischen Sinne betont wird, dass der Mensch alles, was er ist und hat, von Gott empfangen hat. Damit wird geschöpfliche Freiheit als Werk und Gabe von Gottes gnadenhaftem Schöpfungshandeln betrachtet.⁹ Zum anderen spricht dafür, dass in *Cur Deus homo* und der *Meditatio redemptionis humanae* in einem konkreten christologisch-soteriologischen Sinne hervorgehoben wird, dass der Mensch ohne das gnadenhafte Befreiungshandeln Christi nicht frei werden kann, wirklich seine geschöpfliche Freiheit zum Guten zu gebrauchen.¹⁰ Schließlich spricht für diese Annahme, dass in Anselms genuin gnadentheologischer Schrift *De concordia* unterstrichen wird, dass auch die Überlegungen zur natürlichen Freiheit in *De libertate arbitrii* in einem gnadentheologischen Horizont zu sehen sind und dass der Mensch nur aufgrund und mithilfe von Gottes vorausgehendem und nachfolgendem Gnadenhandeln wahrhaft frei werden und bleiben kann, seine geschöpfliche Freiheit zum Guten zu gebrauchen. So gilt sie aufgrund von Gottes gnadenhaftem Erlösungs- und Vollendungshandeln als eine Gabe, die einem von nichts und niemand mehr genommen werden kann.¹¹

Die Konzeption von Freiheit, die Anselm in diesem gnadentheologischen Gesamthorizont entfaltet, kann meiner Ansicht nach als transautonom bezeichnet werden.¹² Das bedeutet, dass sie nicht nur ethisch subjektbezogenen Charakter hat, sondern darüber hinaus religiösen, relationalen Charakter, da sie wesentlich in dem von Gott gegebenen Vermögen besteht, die innere Übereinstimmung mit dem göttlichen Liebeswillen um ihrer selbst willen zu bewahren. Hierfür spricht, dass das höchste Gute im *Monologion* und *Proslogion* theologisch in Gott gesehen wird, und dass die wesensgemäße Zielbestimmung des Menschen nicht als selbst konstituiert, sondern als vom Schöpfer geschenkt gilt.¹³ Zudem spricht dafür, dass in *De libertate arbitrii* Freiheit nicht als ein selbstsur-

⁹ ML 65–80 (SI), 75,18–87,13; PL 1–26 (SI), 93,2–122,2; insbes. PL 1 (SI), 97,3–100,19; PL 24–26 (SI), 117,24–12,2;

¹⁰ CDH I,1–II,22. (SII), 38,1–133,15; M III (SIII), 84,1–91,211; vgl.: CORBIN, *Espérer pour tous*, 55–110; und ORAZZO, *Analoga libertatis*, 149–178; DERS., *La Libertà*, 385–410.

¹¹ DLA 1–14 (SI), 205,1–226,21; DC I,6 (SII), 255,30–257,27; Siehe hierzu insbesondere auch: Toru INGU, *Über die Gnade und die Willensfreiheit*, in: Kwansei Gakuin University Annual Studies 10 (1961), 1–15; und Thomas WILLIAMS, „God Who Sows the Seed and Gives the Growth: Anselm’s Theology of the Holy Spirit“, in: *Anglican Theological Review* 89 (2007), 611–27.

¹² Siehe zu diesem Begriff: ACHTNER, *Willensfreiheit*, 211–218; vgl.: GOEBEL, *Rectitudo*, 213–506; insbes. 363–376; 503–508.

¹³ ML 65–80 (SI), 75,18–87,13; PL 1–26 (SI), 93,2–122,2; insbes. PL 1 (SI), 97,3–100,19; PL 24–26 (SI), 117,24–12,2;

sächliches Initiierungsvermögen gegenüber der Natur, sondern als ein responsives Bewahrungsvermögen in Beziehung zu Gott verstanden wird, und dass der Grundkonflikt der Freiheit nicht bloß als sittlicher Konflikt zwischen Handeln aus Einsicht in die Pflicht oder Handeln aus natürlichen Trieben gedeutet wird, sondern als ein religiöser Konflikt zwischen der Bewahrung der inneren Übereinstimmung mit dem göttlichen Liebeswillen oder ihrer Aufgabe.¹⁴

Damit vertritt Anselm weder eine standard-libertarische noch eine standard-kompatibilistische Freiheitskonzeption. Weder gilt bei ihm eine selbstverursachte, willkürliche Wahl zwischen alternativen Möglichkeiten als freiheitskonstitutiv noch ein zwangloser, aufgrund des eigenen Charakters rational begründeter Willensakt bereits per se als aktual frei.¹⁵ Seine gnadentheologisch begründete Konzeption transautonomer Freiheit ist vielmehr vereinbar mit der Annahme der vollkommenen Bestimmtheit der Wirklichkeit durch Gottes freies Wirken. Analytisch kann sie deswegen als ein theologischer Kompatibilismus beziehungsweise treffender noch als ein Kompossibilismus bezeichnet werden. Das bedeutet, dass nach Anselm Gott und menschliche Freiheit nicht nur als zwei vereinbare Größen gelten. Vielmehr zeichnet sich seine Konzeption durch die Annahme aus, dass die Möglichkeit ihrer Vereinbarkeit durch die Wirklichkeit von Gottes Freiheit bedingt ist. Das freie Wirken Gottes gilt nach Anselm als der unbedingte, schöpferische Grund der bedingten, geschöpflichen Freiheit des Menschen und ihrer Vereinbarkeit mit der vollkommenen Bestimmtheit der Wirklichkeit durch das freie und freimachende Wirken Gottes, sowie mit den von Gott frei geschaffenen, bedingten Gesetzen der Natur in Raum und Zeit. Diese These, dass der Mensch aufgrund des freien Wirkens Gottes frei sein kann in Übereinstimmung mit Gott, seinem eigenen Wesen und der geschaffenen Natur, wird von Anselm vom *Monologion* und *Proslogion* an bis hin zu *De concordia* argumentativ begründet.¹⁶

Damit stellt Anselms Freiheitskonzeption geschichtlich keine Mäßigung, sondern ausgehend von einer Reflexion zentraler biblischer Aussagen eine kritische, weiterführende, rationale Neubegründung der Augustinischen Freiheits- und Gnadenlehre dar.¹⁷ Er integriert in seine Freiheitstheorie zum einen

¹⁴ DLA 1–14 (SI), 205,1–226,21; DC III,7–10 (SII), 273,8–278,25.

¹⁵ Zur Diskussion siehe: GASPER, Anselm and his Theological Inheritance, 5–42; aber auch: BÄUMKER, Anselms Lehre, 68–78; LOHMEYER, Die Lehre vom Willen, 57–70; GOEBEL, *Rectitudo*, 283–362; ROGERS, Anselm on Freedom, 30–54; TREGO, L'Essence de la liberté, 227–266.

¹⁶ ML 1–80 (SI), 13,3–87,13; insbes. ML 65–80 (SI), 75,18–87,13; PL 1–26 (SI), 93,2–122,2; insbes. PL 1 (SI), 97,3–100,19; PL 24–26 (SI), 117,24–12,2; DC I,1–III,14 (SII), 245,1–288,19.

¹⁷ Zur Diskussion siehe: ROGERS, Anselm on Freedom, 1–86; TYVOLL, Anselm's Incompatibilism, 97–113; CRAIG, Saint Anselm, 93–104; VISSER; WILLIAMS, Anselm, 171–192; und KANE, Anselm's Doctrine, 61–158; vgl. EKENBERG, Falling Freely, 127–152; LÖFFLER, Hat uns Anselms Dialog, 164–182., insbes. 180; und: HOPKINS, Anselm on Freedom, und 471–486; CAMPBELL, Freedom as Keeping the Truth, 297–316.