

Markus Enders

,Ratio' und ,intellectus' von Augustinus bis Anselm: Stationen einer Begriffsgeschichte¹

I. *RATIO* UND *INTELLECTUS* ALS WEITGEHEND SYNONYME BEZEICHNUNGEN DES MENSCHLICHEN ERKENNTNISVERMÖGENS BEI *AUGUSTINUS*

Augustinus definiert die Vernunft (*ratio*) als jene Bewegung des Geistes (*mens*), die zum Unterscheiden und Verbinden geistiger Gehalte fähig ist,² bzw. als die Sehkraft des Geistes (*aspectus animi*), mit dem dieser durch sich selbst ohne Vermittlung körperlicher Organe das Wahre schaut, oder auch als die gänzlich unkörperliche Betrachtung des Wahren selbst.³ Diese geistige Sehkraft, dieses ‚Haupt und Auge der Seele‘⁴ als das seinsmäßig Höchste in der menschlichen Natur,⁵ durch das diese allen Tieren prinzipiell überlegen ist,⁶ wird von dem Geist (*mens, animus*), dem sie natürlicherweise innewohnt,⁷ in Gebrauch genommen,⁸ um das Animalische im Menschen lenken und beherrschen⁹ und dadurch die menschliche Seele ordnen¹⁰ zu können. Kraft ihres Vermögens, über das rein körperliche und das sensitive Leben einschließlich des inneren Sinnes urteilen zu können, steht die wesenhaft unsterbliche¹¹ Vernunft (*ratio*) des Menschen über diesen beiden Lebensstufen des rein körperlichen und des sensitiven Lebens.¹² Auf Grund der Veränderlichkeit ihres Urteils¹³ ist die *ratio* des Menschen selbst jedoch der unwandelbaren göttlichen

¹ Die nachfolgenden Ausführungen bieten eine erweiterte und vertiefte Darstellung meiner bereits in dem Art. Vernunft/Verstand, III. Mittelalter A. Augustinus, Frühmittelalter, Frühscholastik, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 11, Basel 2001, Spp. 763-770, veröffentlichten Überlegungen.

² Augustinus (die folgenden Stellenangaben beziehen sich auf Augustinus): De ord. II, 11, 30 (CCSL vol. XXIX, ed. W.M. Green, Turnhout 1970) 124,1f.

³ Sol. I 6,13 (CSEL vol. LXXXIX, ed. W. Hörmann, Wien 1986) 21,10; De immort. anim. VI,10 (CSEL vol. LXXXIX, ed. Hörmann, Wien 1986) 110,9-11; hierzu: A. M. P. Storini, El concepto de ratio en san Augustin, in: Augustinus 24 (1979) 231-288, hier: 245.

⁴ De lib. arb. II 6,13,53 (CCSL vol. XXXIX, ed. W.M. Green, Turnhout 1970) 246,22.

⁵ De lib. arb. II 6,13,53 (CCSL vol. XXIX, ed. W.M. Green, Turnhout 1970) 246,24-26.

⁶ De lib. arb. I 7,16,55 (CCSL vol. XXIX, ed. W.M. Green, Turnhout 1970) 221,24-28.

⁷ De civ. Dei XI,2 (S. Aur. Aug. Epis. De Civ. Dei Libri XXII ed. B. Dombart/A. Kalb, vol I Darmstadt 1981) 463,9f.

⁸ De lib. arb. I 9,19,68 (CCSL vol. XXIX, ed. W.M. Green, Turnhout 1970) 224,28-30.

⁹ De Gen. contra Manichaeos II,11,16 (CSEL vol. XCI, ed. D. Weber, Wien 1998) 137,7-10.

¹⁰ De lib. arb. I 9,19,66 (CCSL vol. XXIX, ed. W.M. Green, Turnhout 1970) 223,36f.

¹¹ De immort. anim. VI,11 (CSEL vol. LXXXIX, ed. Hörmann, Wien 1986) 112,2f.

¹² De vera rel. 29,53 (CCSL vol. XXXII, ed. K.-D. Daur, Turnhout 1962) 221,19-222,33; hierzu: G. O'Daly, Augustine's Philosophy of Mind, Berkeley/Los Angeles 1987, 178f.

¹³ De lib. arb. II 12,135 (CCSL vol. XXIX ed. W.M. Green, Turnhout 1970) 260,40-42.

¹⁴ De civ. Dei VIII,4 (S. Aur. Aug. Epis. De Civ. Dei Libri XXII ed. B. Dombart/A. Kalb, vol. I Darmstadt 1981) 326,19: ratio intellegendi.

¹⁵ De vera rel. 31,57 (CCSL vol. XXXII, ed. K.-D. Daur, Turnhout 1962) 224,6-10; ebd. 31,58 (ed. Daur) 225,20-23.

Wahrheit als ihrem Erkenntnisprinzip¹⁴ und als dem Wahrheitskriterium ihres Urteilens seinsmäßig unterlegen, wird also von dieser beurteilt.¹⁵ Im menschlichen Leben ist der Zeit nach die *auctoritas* primär, die den Glauben erfordert und den heranwachsenden Menschen auf den eigenständigen Vernunftvollzug vorbereitet,¹⁶ sachlich jedoch die Vernunft (*ratio*) primär,¹⁷ die zu Einsicht und vernünftiger Erkenntnis führt,¹⁸ die der Inbegriff des Wissens ist.¹⁹ Wenn auch der Akzent im augustinischen Verständnis der menschlichen Vernunft als *ratio* auf ihrem Urteilsvermögen,²⁰ als *intellectus* bzw. *intellegentia* auf ihrem Vermögen zur Gotteserkenntnis,²¹ liegt, so werden diese Ausdrücke von Augustinus doch noch weitgehend synonym zur Bezeichnung des Erkenntnisvermögens des menschlichen Geistes verwendet.²² Daher ist auch der zur Selbsterkenntnis fähige²³ und prädikativ als männlich²⁴ verstandene *intellectus* nicht den Tieren,²⁵ wohl aber der Geistseele des Menschen zugehörig, und zwar als deren höchstes, von Gott geschaffenes²⁶ und erleuchtetes²⁷, d.h. zum Erkenntnisvollzug von Gott befähigtes, Erkenntnisvermögen²⁸, dem grundsätzlich die Urteilskraft zur Unterscheidung zwischen sittlichen Werten sowie zwischen wahren und falschen Aussagen eignet.²⁹ Neben *memoria* und *amor* bzw. *voluntas* ist *intellectus* ein Strukturmoment des triadischen menschlichen Geistes (*animus*)³⁰ und damit zugleich

¹⁴ De vera rel. 24,45 (CCSL vol. XXXII, ed. K.-D. Daur, Turnhout 1962) 215,4f.; hierzu: W. Gundersdorf von Jess, Reason as propaedeutic to faith in St. Augustine, in: International Journal for Philosophy of Religion V/1 (1974) 225-233.

¹⁵ De ord. II 9,26 (CCSL vol. XXIX, ed. W.M. Green, Turnhout 1970) 122,4: Tempore auctoritas, re autem ratio prior est. Hierzu: J.R.E. Ramirez, The priority of reason over faith in Augustine, in: Augustinian Studies 13 (1982) 123-131.

¹⁶ De vera relig. 24,45 (CCSL vol. XXXII, ed. K.-D. Daur, Turnhout 1962) 215,5.

¹⁷ De lib. arb. I 7,16,57 (CCSL vol. XXIX, ed. W.M. Green, Turnhout 1970) 221,41f.

¹⁸ Confess. X 6,10 (CCSL vol. XXVII, ed. L. Verheijen, Turnhout 1981) 160,46f.: iudex ratio; De div. quaest. octog. tribus, quaest. XXX (CCSL vol. XLIV, ed. A. Mutzenbacher, Turnhout 1975) 40,53f., 60; De civ. Dei XI,16 (ed. Dombart/Kalb, vol. I) 484,7f.

¹⁹ De lib. arb. II 12,34,136 (CCSL vol. XXIX, ed. W.M. Green, Turnhout 1970) 261,48-50.

²⁰ De lib. arb. I 7,16,55 (CCSL vol. XXXIX, ed. W.M. Green Turnhout 1970) 221,28; ebd., 16,60 (ed. W.M. Green) 222,67; De lib. arb. II 6,13,53 (CCSL vol. XXXIX, ed. W.M. Green, Turnhout 1970) 246,23; ebd., II 8,20,80 (ed. Green) 250,11; De Gen ad litt. libri duodecim III,20 (CSEL vol. XXVIII Pars 1, ed. J. Zycha, Prag/Wien/Leipzig 1894) 86, 10f.: ratio uel mens uel intellegentia; De trin. XIV,4 (CCSL vol. L, ed. W.J. Mountain aux. Fr. Glorie, Turnhout 1968) 428,6-8.

²¹ In loh. euang. tract. XLVII,3 (CCSL vol. XXXVI, ed. D.R. Willems, Turnhout 1954) 405,22f.

²² De Gen. contra Manichaeos I,25,43 (CSEL vol. XCI, ed. D. Weber, Wien 1998) 113,31; In lohan. evang. tract. XV,18 (CCSL vol. XXXVI, ed. D.R. Willems, Turnhout 1954) 157,19f.

²³ De lib. arb. II 5,12,45 (CCSL vol. XXIX, ed. W.M. Green, Turnhout 1970) 245,1.

²⁴ Enarr. in Ps. XLI,9 (CCSL vol. XXXVIII, ed. D.E. Dekkers/J. Fraipont, Turnhout 1956) 466, 28f.; De natura boni 13 (CSEL vol. XXV, Sect. VI, Pars 2, ed. J. Zycha, Prag/Wien/Leipzig 1892) 860,8f.

²⁵ In loh. euang. tract. XV,19 (CCSL vol. XXXVI, ed. D.R. Willems, Turnhout 1954) 157,31f.; zu Augustins Illuminationstheorie: B. Bubacz, St. Augustinus's theory of knowledge: a contemporary analysis (New York/Toronto 1981) 133-161; U. Wienbruch, Erleuchtete Einsicht (Bonn 1989) 83-114; C. Horn, Augustinus (München 1995) 76-81.

²⁶ In loh. euang. tract. XV,19 (CCSL vol. XXXVI, ed. D.R. Willems, Turnhout 1954) 157,24f.

²⁷ Enarr. in Psalm. XLII,6 (CCSL vol. XXXVIII, ed. D.E. Dekkers/J. Fraipont, Turnhout 1956) 479,23-25.

²⁸ Sermo (de veteri testamento) XXVIII,4 (CCSL vol. XLI, ed. C. Lambot, Turnhout 1961) 370,67; De trin. XV,22,42 (CCSL vol. L, ed. W.J. Mountain aux. Fr. Glorie, Turnhout 1968) 519,1-520,31.

²⁹ Enarr. in Psalm. XLVIII, sermo II,11 (CCSL vol. XXXVIII, ed. D.E. Dekkers/J. Fraipont, Turnhout 1956) 574,28-31.

Träger der Gottebenbildlichkeit des Menschen.³¹ Als begründete Einsicht in die Gültigkeit der Glaubensinhalte (*intellectus fidei*) ist der *intellectus* Lohn³² und Verdienst des Glaubens, der ihm allerdings im Sinne einer notwendigen Bedingung vorausgehen muß.³³

II. DIE DIFFERENZIERUNG ZWISCHEN *RATIO* UND *INTELLECTUS* ALS ZWEIER VERSCHIEDENER ERKENNTNISSTUFEN NACH *BOETHIUS*

Boethius bezeichnet das dem menschlichen Geist (*animus*) eigene³⁴ und für das menschliche Sein charakteristische Vernunftvermögen als *ratio*.³⁵ Für seine Hierarchie der vier Erkenntnisstufen von *sensus–imaginatio–ratio–intellegentia*,³⁶ die in ihrer Reihenfolge den Seinsstufen der Wirklichkeit entsprechen,³⁷ formuliert *Boethius* den erkenntnistheoretischen Grundsatz, daß das jeweils höhere Erkenntnisvermögen den Erkenntnisinhalt aller untergeordneten Erkenntnisvermögen in sich aufhebt, indem es diesen auf seine ihm eigene Erkenntnisweise erfaßt, während die niederen Erkenntnisvermögen sich nicht die bessere Erkenntnisweise der jeweils höheren Erkenntniskräfte aneignen können;³⁸ daher begreift die *ratio* implizit sowohl die sinnlich wahrnehmbare Gestalt eines Wesens als den spezifischen Erkenntnis-Gegenstand des *sensus* als auch dessen nur vorgestellte äußere Gestalt als den spezifischen Erkenntnis-Gegenstand der *imaginatio*,³⁹ indem sie die allgemeinen Formen selbst, die den körperlich verfaßten Einzelwesen seinsverleihend innewohnen, unter dem Gesichtspunkt ihrer Allgemeinheit erfaßt⁴⁰ und mit einem Allgemeinbegriff definiert,⁴¹ wie etwa dem des Menschen als eines zweifüßigen, vernunftbegabten Lebewesens⁴² oder als einer vernunftbegabten, sterblichen, des Lachens und der Unterweisung fähigen Entität.⁴³ Daher ist das Urteil (*iudicium*) der Vernunft (*ratio*), welches das einzelne Wahrnehm- und Vorstellbare als etwas Allgemeines betrachtet und begrifflich bestimmt, sicherer und besser als die Erkenntnisweisen der Wahrnehmung (*sensus*) und der Vorstellungskraft (*imaginatio*).⁴⁴ Denn neben dem Vermögen zur Erkenntnis der

³¹ In loh. euang. tract. XXIX, 6 (CCSL vol. XXXVI, ed. D.R. Willems, Turnhout 1954) 287, 16; In loh. euang. tract. XLVIII, 1 (CCSL vol. XXXVI, ed. D.R. Willems, Turnhout 1954) 413, 6f.

³² Sermo CXVIII, 1: PL XXXVIII (ed. J. – P. Migne, Paris 1845) 672.

³³ *Boethius* (die folgenden Stelleangaben beziehen sich auf *Boethius*): De fide catholica (ed. M. Elsässer, A. M. S. Boethius, Die Theologischen Traktate, Hamburg 1988), 47, 19f.

³⁴ Cons. philos. V 5, 4 (CCSL vol. XCIV, ed. L. Bieler, Turnhout 1957): ratio uero humani tantum generis est.

³⁵ Cons. philos. V 4, 27–30.

³⁶ Cons. philos. V 5, 2–4.

³⁷ Cons. philos. V 4, 31–37.

³⁸ Cons. philos. V 4, 28.

³⁹ Cons. philos. V 4, 29; Cons. philos. V 4, 34.

⁴⁰ Cons. philos. V 4, 36; V 5, 7.

⁴¹ Cons. philos. I 6, 15; V 4, 35.

⁴² In Isag. Porph. Comm., Ed. prim., lib. I, cap. 20 (CSEL vol. XLVIII, ed. S. Brandt, Wien/Leipzig 1906) 60, 6f.: animal rationale, mortale, risus et disciplinae perceptibile. Ebd., 62, 11–13.

⁴³ Cons. philos. V 5, 7; V 5, 11.

⁴⁴ Cons. philos. V 2, 4: Nam quod ratione uti naturaliter potest id habet iudicium quo quidque discernat; V 4, 39; V 5, 6: iudicium rationis. V 5, 7.

allgemeinen Wesenheiten eignet der *ratio* grundsätzlich das Urteils- und Unterscheidungsvermögen,⁴⁵ in dem Boethius zudem die hinreichende Bedingung für die Freiheit des Willens sieht, sofern nur dasjenige ererbt und gemieden werden kann, was zuvor als wünschens- oder meidenswert erkannt und unterschieden worden ist.⁴⁶ Dabei ist die Stärke sowohl dieses Unterscheidungs- als auch des freien Willensvermögens als auch des Vermögens zur Verwirklichung des Gewollten, d.h. der Macht, abhängig von der erreichten sittlichen Vollkommenheitsstufe des Trägers dieser Vermögen.⁴⁷ Nach dem oben genannten Grundsatz vermag die menschliche Vernunft (*ratio*) nicht aus eigenem Vermögen an die Einfachheit der alleine Gott natürlicherweise eigenen Einsicht (*intellegentia*)⁴⁸ heranzukommen;⁴⁹ das Wenige, was die *ratio* des Menschen dennoch über die *intellegentia* Gottes zu ergründen vermag,⁵⁰ verdankt sie dem *intellectus*, zu dem sich die *ratio* verhält wie das Werdende zum Seienden, wie die Zeit zur Ewigkeit, wie der Kreis zum Mittelpunkt und wie die bewegte Reihe des Schicksals zur beständigen Einfachheit der göttlichen Vorsehung,⁵¹ nämlich als dessen geordnete Ausführung und Entfaltung auf einer ihm gleichwohl untergeordneten Erkenntnisstufe. Denn der *intellectus* stellt jene von Boethius allerdings nicht mehr als ein eigenes Erkenntnisvermögen systematisch bestimmte, intuitive, einfache Einsicht der menschlichen Vernunft (*ratio*) in die wesenhaft einfache Erkenntnisweise der göttlichen Intelligenz dar, zu der die menschliche *ratio* aufgerichtet werden kann und werden soll.⁵² Dieser höchsten Erkenntnisform des *intellectus* bedient sich der nach Gott als seinem Bezugsgegenstand ‚theologisch‘ genannte höchste Teil der *philosophia theoretica* oder *speculativa*, dessen Erkenntnisweise daher *intellectualiter* genannt wird, während die Erkenntnisweise des ‚natürlichen‘ Teils der theoretischen Philosophie, der sich der *ratio* zur Erkenntnis der den natürlichen Entitäten immanenten Formen bedient, entsprechend als *rationaliter* charakterisiert wird.⁵³ Der Besitz der *ratio* muß den des

⁴⁵ Cons. philos. V 2, 3–6.

⁴⁶ Cons. philos. V 2, 7–10.

⁴⁷ Cons. philos. V 5, 4.

⁴⁸ Cons. philos. V 4, 2; 4, 32;

⁴⁹ Cons. philos. IV 6,32.

⁵⁰ Cons. philos. IV 6,17.

⁵¹ Cons. philos. V 5,12: Quare in illius summae intellegentiae cacumen si possumus erigamur; illic enim ratio uidebit quod in se non potest intueri; In Isag. Porph. Comm., Ed. prima, lib. I, cap 10 (CSEL vol. XLVIII, ed. S. Brandt, Wien/Leipzig 1906) 24,18-20.: hinc igitur ducta intellegentia uelut iam sensibilibus cognitione roborata sublimiori sese intellectu considerationis extollit; Quomodo trinitas unus Deus ac non tres dii, Prooemium (ed. Elsässer, 4,22-24): quantum humanae rationis intuitus ad diuinitatis ualet celsa conscendere. Ebd., cap. 6 (ed. Elsässer, 26,24-26): Nos uero imaginatione diduci sed simplici intellectu erigi et ut quidque intelligi potest ita aggredi etiam intellectu oportet.

⁵² Quomodo trinitas unus Deus ac non tres dii, ed. Elsässer, 8,16-21; hierzu M. Enders, Zum Philosophie-Verständnis des Boethius außerhalb der „Consolatio philosophiae“, in: Was ist Philosophie im Mittelalter? (Misc. Mediaev., vol. 26), edd. J.A. Aertsen/A. Speer, Berlin/New York 1998, 444-451.

⁵³ Liber contra Eutychem et Nestorium, cap. 2 (ed. Elsässer, 74,33-36); vgl. auch In Isag. Porph. Comm. Ed., prim., lib. I, cap. 22 (CSEL vol. XLVIII, ed. Brandt, Wien/Leipzig 1906) 66,20f.: quod intellectus ratione consistat. Zum Person-Begriff des Boethius vgl. M. Fuhrmann, Art. Person I. Von der Antike bis zum Mittelalter, HWPh, vol. VII, Basel 1989, Spp. 270-283, hier: 279f.

intellectus in einer von Boethius allerdings unbestimmt gelassenen Weise schon insofern einschließen, als *ratio* und *intellectus* für den Begriff der Person als der individuellen Substanz einer vernunftbegabten Natur (*naturae rationabilis individua substantia*) konstitutiv sein sollen.⁵⁴ Die *intellegentia* Gottes⁵⁵, die Boethius an einer Stelle auch als *diuina ratio* bezeichnet,⁵⁶ erstreckt sich in ihrer vollkommenen Einfachheit bzw. zeitfreien Gegenwärtigkeit auch auf alle zeitlichen Ereignisse, die sie als ihr gegenwärtige gleichsam vor sich sieht (*prouidentia*),⁵⁷ ohne ihnen dadurch eine unbedingte Notwendigkeit für ihr Bestehen bzw. Eintreten aufzuerlegen.⁵⁸

III. DIE DREIFACHE BEWEGUNGSFORM ALS GRUNDSTRUKTUR DES GEISTES NACH DIONYSIUS PS.-AREOPAGITA

Dionysius-Ps.-Areopagita vertritt die ursprünglich auf den philosophischen Neuplatonismus zurückgehende⁵⁹ Lehre einer dreifachen Bewegung als der Grundstruktur des Denkens überhaupt wie auch der Seinsweise Gottes:⁶⁰ Die überweltlichen Vernunftwesen⁶¹ bewegen sich erstens *kreisförmig* um Gott herum, da sie mit den anfangs- und endlosen Einstrahlungen des Guten und Schönen geeint sind; sie bewegen sich zweitens *geradlinig*, sofern sie Vorsorge an den unter ihnen stehenden Wesen üben; schließlich bewegen sie sich drittens *spiralförmig*, da sie trotz ihrer Vorsorge für die Tieferstehenden unausweichlich in ihrer Selbigkeit verharren und somit die Ursache ihrer Identität, das Gute und Schöne, unaufhörlich umkreisen.⁶² Abbild dieser dreifachen Bewegung der Engel sind die drei entsprechenden Bewegungsformen der menschlichen (Geist-)Seele: In ihrer *kreisförmigen*, *vernunftgemäßen* (νοερός), einförmigen Bewegung befreit sich die Seele von allem Äußeren und geht in sich selbst zurück, indem sie durch ein einfaches Zusammenwirken ihrer intelligenten Kräfte eingestaltig und dadurch zum überseienden Guten und Schönen geführt wird.⁶³ *Spiralförmig* bewegt sich die Seele,

⁵⁴ Cons. philos. IV 6,8: ... cum in ipsa diuinae intellegentiae puritate conspicitur, prouidentia nominatur. Cons. philos. V 4,27,32.

⁵⁵ Cons. philos. IV 6, 9.

⁵⁶ Cons. philos. V 6, 15, 17.

⁵⁷ Cons. philos. V 6, 20–24; hierzu: M. Enders, Wahrheit und Notwendigkeit, Die Theorie der Wahrheit bei Anselm von Canterbury im Gesamtzusammenhang seines Denkens und unter besonderer Berücksichtigung seiner antiken Quellen (Aristoteles, Cicero, Augustinus, Boethius), Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, vol. 64, Leiden/Boston/Köln 1999, 436–450.

⁵⁸ Vgl. Plotin, VI 9, 8; Proklos, In Parm. VI. Op. ined., ed. V. Cousin (Paris 1864) 112ff.; Théol. plat. III, 6, ed. H.D. Saffrey/L.G. Westerink (Paris 1978) 20–27; hierzu: W. Beierwaltes, Proklos, Grundzüge seiner Metaphysik (Frankfurt a.M.² 1979) 207, Anm. 95; zu diesen drei Bewegungsformen als solchen vgl. Arist. Phys. 261 b28f.; De caelo 268 b17f.

⁵⁹ Dionysius-Ps.-Areopagita (die folgenden Stellenangaben beziehen sich auf Dionysius-Ps.-Areopagita) De div. nom. IX 9; 213, 15–20 (Corp. Dionys. I, PTS Bd. 33, ed. B.R. Suchla, Berlin/New York 1990).

⁶⁰ Hierzu: M. Enders, Art. Supramundan, HWPh, vol. 10 (Basel 1998) Spp. 665–670.

⁶¹ De div. nom. IV 8 (153, 4–9 ed. Suchla).

⁶² De div. nom. IV 9 (153, 10–18 ed. Suchla).

⁶³ De div. nom IV 9 (153, 17–154, 1 ed. Suchla).

sofern sie in diskursiv-verstandesmäßiger (λογικῶς καὶ διεξοδικῶς) Denktätigkeit Urteile und Schlüsse bildet.⁶⁴ In *geradliniger* Bewegung schließlich befindet sich die Seele, wenn sie, aus sich gleichsam hervortretend, ihre Erkenntniskraft auf das sie umgebende, sinnlich erscheinende Äußere richtet und sich durch eine abstrahierende und Begriffe bildende Erkenntnistätigkeit wieder in die Erkenntnis des Einfachen zurücknimmt.⁶⁵ Diese drei geistigen Bewegungsarten sind jedoch nicht als voneinander abgegrenzte Stufen, sondern als ineinander übergehende Bewegungen zu verstehen.⁶⁶ Das über jedes Stehen und jede Bewegung erhabene Gute und Schöne aber ist die Ursache, der Zusammenhalt und die Vollendung dieser drei Bewegungen; darüber hinaus existiert jede Ständigkeit und jede Bewegung, wie überhaupt alles Sein, Seiende und Leben und damit jedes Vermögen, jede Tätigkeit, jede Sinneswahrnehmung, jeder Verstand (λόγος), jede Vernunft (νόησις), jede Erkenntnis (ἐπιστήμη) und jede Einung (ἔνωσις) aus dem überseienden Einem, in ihm, zu ihm hin (gewendet) und um seinetwillen, von dem es bewegt und zusammengehalten wird.⁶⁷ Als hervorbringende Ursache von (kreatürlicher) Vernunft und Verstand⁶⁸, und zwar sowohl der intelligenten und intelligiblen Wesenheiten der gottähnlichen Engel als auch der Naturen der Seelen,⁶⁹ ist das überwesenhafte Gute in seiner Einfachheit doch zugleich (unendlich) erhaben über und besser als das Erkenntnisvermögen von Vernunft und Verstand,⁷⁰ denen ein natürliches, erkenntnisgemäßes Streben nach ihrer Seinsursache eignet.⁷¹ Als intelligibles Licht erleuchtet das Gute jedes Vernunftwesen und hält alles mit Verstand und Vernunft Begabte zusammen.⁷² An dem über jedem Verstand und über jeder Vernunft stehenden,⁷³ vollkommen selbstbestimmten Wissen der Gottheit haben die verstandes- und vernunftfähigen Wesen schon innerzeitlich,⁷⁴ endgültig aber mit einem immateriell gewordenen Intellekt als engelgleich Gewordene im Jenseits teil.⁷⁵ Dabei besitzen die Vernunftwesen (οἱ νόες) ein höheres Maß an Teilhabe und somit eine größere Nähe zu Gott als die Verstandeswesen (τὰ λογικὰ).⁷⁶ Zwar eignet der

⁶⁴ De div. nom. IV 9 (154, 2–6 ed. Suchla); hierzu: H. Koch, Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen. Eine litterarhistorische Untersuchung (Forschungen zur Christlichen Litteratur- und Dogmengeschichte. Bd. I, 2 und 3) Mainz 1900, 150.

⁶⁵ Hierzu: O. Semmelroth, Die Lehre des Ps.-Dionysius Areopagita vom Aufstieg der Kreatur zum göttlichen Licht: Scholastik 29 (1954) 44f.; R. Roques, L'univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys (Paris 1954) 203.

⁶⁶ De div. nom. IV 10 (154, 7–155, 7 ed. Suchla).

⁶⁷ De div. nom. V 7 (185, 22 ed. Suchla); VII 2 (196, 1–3 ed. Suchla);

⁶⁸ De div. nom. V 8 (186, 1f. ed. Suchla).

⁶⁹ De div. nom. I 5 (115, 19–116, 1 ed. Suchla); ebd. VII 1 (193, 9 ed. Suchla).

⁷⁰ De div. nom. I 5 (117, 15f. ed. Suchla); ebd. IV 4 (148, 14–16).

⁷¹ De div. nom. I 6 (150, 1–8 ed. Suchla).

⁷² De div. nom. I 1 (109, 10–12 ed. Suchla).

⁷³ De coel. hier. IV 1 (Corpus Dionysiacum II, ed. G. Heil/A.M. Ritter, Berlin/New York 1991) 20, 18f.

⁷⁴ De div. nom. I 4 (115, 1–3 ed. Suchla).

⁷⁵ De div. nom. V 3 (182, 1–12 ed. Suchla).

⁷⁶ De div. nom. VII 1 (194, 10–15 ed. Suchla).

menschlichen Vernunft selbst das Vermögen zur Erkenntnis des Intelligiblen, sie muß jedoch aus ihrer eigenen Natur aktual heraustreten und sich Gott vollständig übergeben, um von ihm mit ihm in einer unmittelbaren Gotteserkenntnis vereint werden zu können.⁷⁷ Gott selbst zeigt sich als unendlich erhabener νοῦς,⁷⁸ sofern er dem kreatürlichen Verstand Vernunft und Weisheit gewährt und die Ursachen alles Seienden in einfacher Weise in sich enthält.⁷⁹

IV. DIE WIRKUNGSGESCHICHTE DER DIONYSISCHEN LEHRE VON DEN DREI ERKENNTNIS-BEWEGUNGEN DES GEISTES BEI *MAXIMUS CONFESSOR* UND BEI *JOHANNES SCOTUS ERIUGENA*

1. Die kreisförmige Bewegung des νοῦς, die spiralförmige Bewegung des λόγος und die geradlinige Bewegung der αἴσθησις nach *Maximus Confessor*

Mit seiner Lehre von den drei Erkenntnis-Bewegungen des Geistes geht *Johannes Scotus Eriugena* auf Dionysius Ps.-Areopagita in dessen Vermittlung und Deutung durch *Maximus Confessor* zurück. Denn im Anschluß an Dionysius bestimmt auch *Maximus Confessor* die drei Bewegungsarten des menschlichen Erkennens, d.h. die kreisförmige, die spiralförmige und die geradlinige Bewegung, in absteigender Reihenfolge, weist sie aber im Unterschied zu Dionysius in dieser Reihenfolge dem νοῦς, dem λόγος und der αἴσθησις als den drei hierarchisch geordneten Erkenntnis-Vermögen der menschlichen Geistseele zu: So umkreist die Erkenntnisbewegung des νοῦς in einfacher und geheimnisvoller Weise Gott, ohne allerdings dessen Wesen auf Grund seiner Supereminenz erkennen zu können. Gegenstand der spiralförmigen Erkenntnisbewegung des λόγος sind die in Gott gegebenen natürlichen, formbildenden Gründe, die die Seele durch diskursiv-wissenschaftliche Denk-Tätigkeit in sich aufnehmen und dadurch zur Erkenntnis Gottes als der höchsten Ursache gelangen soll. Schließlich bezeichnet die dritte Erkenntnisbewegung der αἴσθησις nicht die sinnliche Wahrnehmung als solche, sondern die durch diese eingeleitete, abstraktiv verfahrenende Begriffsbildung.⁸⁰

⁷⁷ De coel. hier. XII 2 (42, 22–43, 6); De div. nom. VII 2 (196, 3–7 ed. Suchla); ebd. VII 4 (199, 4 ed. Suchla); Οὗτος ὁ λόγος ἐστὶν ἡ ἀπλή καὶ ὄντως οὐσα ἀλήθεια;

⁷⁸ De div. nom. VII 4 (198, 21–199, 3 ed. Suchla);

⁷⁹ *Maximus Confessor*, I Ambig.: PG 91, 1112 D–1113 B; hierzu H. U. v. Balthasar, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenner* (Einsiedeln/Trier³ 1988) 141f.

⁸⁰ *Eriugena* (die folgenden Stelleangaben beziehen sich auf *Eriugena*), *Maximi. Conf. Ambigua ad Joh. iuxta Joh. Scotti Eriug. lat. interpret.* VI, 118–144 (CCSG vol. XVIII, ed. E. Jeaneau, Turnhout/Brepols 1988) 48.

2. Die Hierarchie der drei Erkenntnisbewegungen des menschlichen Geistes nach Johannes Scotus Eriugena: *intellectus*, *ratio* und *sensus interior*

Diese Trias der Erkenntnisbewegungen des menschlichen Geistes greift Eriugena in seinem Bemühen auf,⁸¹ das Leben des menschlichen Geistes als Abbild der göttlichen Trinität zu verstehen,⁸² und identifiziert sie mit der von Dionysius übernommenen Triade οὐσία (*essentia*), δὴναμις (*virtus*) und ἐνέργεια (*operatio*),⁸³ deren wesensidentische Momente er jeder geschaffenen Natur, besonders aber der vernunftbegabten Natur des Menschen, zuschreibt.⁸⁴ Dabei fällt er *intellectus* und *ratio* als zwei voneinander gleichwohl unterschiedene Erkenntnis-Bewegungen des menschlichen Geistes auf, zu dessen triadischer Struktur auch der *sensus interior* als dessen unterste erkennende Kraft gehört:

Der *intellectus*⁸⁵ ist dessen erste und höchste Bewegung⁸⁶, die in einem den intelligiblen Bewegungen der (über-)himmlischen, engelhaften Intelligenzen (*intellectualia*)⁸⁷ ähnlichen, unaufhörlichen, „intelligiblen Kreisen“⁸⁸ unmittelbar auf Gottes in sich bleibendes Über-Sein als ihr Urbild⁸⁹ hin zentriert ist⁹⁰ und als solche das in ihr subsistierende Wesen (*essentia*) sowie den höchsten Teil der Geist-Seele des Menschen darstellt, der die gesamte menschliche Natur leitet und bestimmt.⁹¹ Die wesenhaften Gründe ihrer Existenz, ihres Gutseins und ihres immerwährenden Seins in Gott empfangen die Intellekte von Gott.⁹² Denn der *intellectus* berührt nicht aus eigenem Vermögen,⁹³ sondern durch seine gnadenhafte⁹⁴ Teilhabe an der fünften primordialen Ursache der höchsten und wahren *intelligentia*⁹⁵ in einer einförmigen und allgemeinen, auch „gnostisch“⁹⁶ genannten Erkenntnis das „Daß“ Gottes unmittelbar, indem er Gott als die jenseits von allen erkenn- und aussagbaren Naturen stehende Ursache und als das Ziel seiner eigenen unaufhörlichen Bewegung

⁸¹ Periphyseon (= P) II, 23 (ed. I. P. Sheldon-Williams, Dublin 1983) 94, 6–96, 34.

⁸² Periphyseon (= P) I, 47 (ed. I. P. Sheldon-Williams, Dublin 1978) 144, 2–33, insb. 14f.; bei Dion. De div. nom. IV, 3 (PG 3 724 Cff.).

⁸³ P II, 23 92, 30–94,5.

⁸⁴ Zur Bewegung des *intellectus* A. Schneider, Die Erkenntnislehre des Johannes Eriugena 1. Teil (Berlin/Leipzig 1921) 51–60; D. B. Moran, Nature and Mind in the Philosophy of John Scottus Eriugena (Ann Arbor 1988) 89–91, 93–95.

⁸⁵ P II 100, 117f.; II 112, 30f.;

⁸⁶ Expos. in hier. cael. II (CCCM vol. XXXI, ed. J. Barbet, Turnhout 1975) 47, 1016f.; Expos. in hier. cael. II, ebd., 27, 293; IV, ebd., 70, 201.

⁸⁷ P II 110, 20.

⁸⁸ P II 116, 15f.

⁸⁹ P II 110, 6–20; 112, 24ff.; 112, 29–31;

⁹⁰ P II 100, 30ff.; 110, 1–6, bes. 1: *intellectus uel animus uel mens*; 120, 6; Expos. in hier. cael. II (CCCM vol. XXXI, ed. J. Barbet, Turnhout 1975) 37, 666: *animus seu intellectus*.

⁹¹ P II 112, 26–29.

⁹² P II 112, 32–114, 4.

⁹³ P II 114, 4f.

⁹⁴ Periphyseon (=P) III (ed. I. P. Sheldon-Williams, Dublin 1981) 34, 25–30.

⁹⁵ Als Zitat aus Max. Conf., I Ambig. 37 (PG 91 1308 A) in: P II, 8 26, 13f., 19; P II, 23 118, 1; P II, 24 122, 4; P III, 20 172, 5.

⁹⁶ P II 108, 28–110, 1.

erkennt,⁹⁷ ohne jedoch eine Einsicht in das über alle washeitliche Bestimmtheit erhabene Wesen Gottes, dessen Unendlichkeit und Überwesentlichkeit jeden (geschaffenen) *intellectus* und jede *ratio* überragt,⁹⁸ sowie in sein eigenes Wesen gewinnen zu können.⁹⁹ Aus Eriugenas erkenntnistheoretischem Grundsatz, daß nur dann etwas erkannt werden kann, wenn das Subjekt der Erkenntnis seinsmäßig höher als das von ihm erkannte Objekt steht,¹⁰⁰ folgt, daß das bewegende Subjekt der unmittelbaren Gotteserkenntnis des menschlichen *intellectus* nicht dessen eigenes, natürliches Vermögen sein kann, sondern Gottes Kraft und Weisheit selbst sein muß.¹⁰¹ Dem entspricht das Gesetz, daß die göttliche Liebe den menschlichen Intellekt genau so weit aufsteigen läßt, wie bei der Vergöttlichung des Menschen die göttliche Weisheit auf Grund ihrer Erbarmung herabsteigt.¹⁰²

Daher wird diese unmittelbare Erkenntnis Gottes und der primordialen Ursachen sich ihrer selbst erst in der *ratio* als der zweiten Erkenntnis-Bewegung des menschlichen Geistes bewußt,¹⁰³ indem der absteigende *intellectus* diese seine einfache Erkenntnis der *ratio* einprägt,¹⁰⁴ die er in und aus sich selbst unmittelbar hervorbringt („zeugt“)¹⁰⁵ und in der er – wie ein Künstler in seiner Kunst als dem rein geistigen Vorentwurf seiner Kunstwerke – alles, was er schaffen will, aus eigenem, natürlichem Vermögen¹⁰⁶ heraus voraussieht bzw. in allgemeiner und ursächlicher Weise vorausschafft.¹⁰⁷ Als diese in die Erscheinung getretene Form,¹⁰⁸ wesenhafte Wirksamkeit (*virtus*,¹⁰⁹ *operatio essentialis*) und Kunst (*ars*)¹¹⁰ des *intellectus* erkennt und definiert daher die *ratio*, die Eriugena auch als ein substantielles Anschauen Gottes im Geist bezeichnet,¹¹¹ daß Gott die (erste) Ursache von allem ist, ferner daß die primordialen Ursachen, deren Wesens-Was der *ratio* gleichwohl unzugänglich bleibt,¹¹² von Ewigkeit her von Gott und in ihm geschaffen sind¹¹³ und daß die

⁹⁷ Expos. in hier. cael. VII (CCCM vol. XXXI, ed. J. Barbet, Turnhout 1975) 94, 114–118; ebd., VIII 133, 557–559; ebd., IX 139, 220f.

⁹⁸ P II 114, 24; 116, 11–14, 18f.; 134, 11–17.

⁹⁹ P I 132, 37–134, 9.

¹⁰⁰ P V, 36 (970 A/B).

¹⁰¹ P I, 9 (CCCM vol. CLXI, ed. E.A. Jeaneau, Turnhout 1996) 13, 294–14, 319; cf. hierzu als Quelle: Max. Conf. Ambigua ad Joh. iuxta Joh. Scotti Eriugena lat. interpr. VI, 140–145 (CCSG vol. XVIII, ed. E. Jeaneau, Turnhout/Brepols 1988) 48f.

¹⁰² Hierzu A. Schneider, Die Erkenntnislehre des Johannes Eriugena (Anm. 31) 60–64.

¹⁰³ P II 114, 27; 118, 5–8, 24–27;

¹⁰⁴ P II 114, 36–116, 1, 4f., 9, 17.

¹⁰⁵ P II 114, 22f.

¹⁰⁶ P II 116, 1–7, 9f.

¹⁰⁷ P II 116, 10–12, 17f.; 122, 13–15.

¹⁰⁸ P II 100, 32f.; 114, 36.

¹⁰⁹ P II 116, 9.

¹¹⁰ P II 116, 8; quidam obtutus substantialis in animo; De div. praed. lib. cap. 2 (ed. G. Madec, CCCM L) 15, 109–111; Der *intuitus rationis* berührt den ewigen Intellekt Gottes.

¹¹¹ P II 114, 33f.

¹¹² P II 114, 23–26.

¹¹³ P II 118, 4f., 8–10, 22f.

primordialen Ursachen, in denen die *ratio* alle Wesenheiten in einer zuhöchst einfachen Erkenntnis als Einheit erfaßt,¹¹⁴ in einem unaussagbaren Hervorgang in ihre Wirkungen ausströmen.¹¹⁵

Diese von Eriugena ‚Theophanien‘¹¹⁶ genannten und in dem Gedächtnis (*memoria*) der *ratio* bewahrten¹¹⁷ Erkenntnisse der primordialen Ursachen teilt der *intellectus* durch die Vermittlung der *ratio* dem ihm konsubstanziellen ‚inneren Sinn‘ (*sensus interior*) als der dritten, dem Wert nach untersten Erkenntnisbewegung der menschlichen Geist-Seele mit,¹¹⁸ die in den beiden von ihr vollzogenen Bewegungsrichtungen gleichermaßen diskursiv, mithin verstandesmäßig, verfährt.¹¹⁹ Denn der innere Sinn teilt die ihm vermittelte einfache Erkenntnis der primordialen Wesenheiten in einer dialektischen Dihairesis in die nach Gattungs-, Art- und (individuellen) Form-Begriffen unterschiedenen Erkenntnisse und Definitionen der einzelnen intelligiblen und der sinnlich wahrnehmbaren Entitäten auf;¹²⁰ weil jedoch alle Dinge unbeschadet ihres Hervorgangs in die Welt der erscheinenden Vielheit zugleich in ihrer einfachen Seinsursache ewig und unveränderlich subsistieren und daher auf diese finalursächlich zurückgewandt sind,¹²¹ kehrt der innere Sinn zugleich diese nach außen ins Viele gerichtete Erkenntnisbewegung wieder um: Denn er führt in einem umfassenden Abstraktionsprozeß die ihm durch die äußeren Sinne vermittelten sinnlichen Anschauungsbilder bzw. die durch sie induzierten Vorstellungsbilder (*phantasiae*)¹²² nach ihrer anfänglichen Ordnung und Unterscheidung auf die in ihnen sich zeigenden rationalen inneren Formen der Einzeldinge (*rerum rationes*) zurück, die er an ihnen selbst und als allgemeine, d.h. frei von ihrer materialisierten und damit vereinzeltten Erscheinungsweise, ohne Zuhilfenahme der sinnlichen Vorstellungskraft zu erfassen und dadurch wieder auf die Erkenntnisbewegung der *ratio* als dem Denken ihrer Einheit und mittels dieser auf das einförmige Erkennen des *intellectus* zurückzuführen vermag.¹²³

¹¹⁴ P II 114, 34f.

¹¹⁵ P II 114, 30f.; 116, 14f.

¹¹⁶ P II 118, 31–33; 120, 26–30.

¹¹⁷ P II 116, 33–118, 4, 16–20, 27–30; 118, 33–120, 1; 122, 3–9, 15–19.

¹¹⁸ P II 100, 35: *Tertia uero pars DIANOIAC et ENERGIAC, id est sensus et operationis*; 116, 23–33, insb. 31, ff.

¹¹⁹ P II 102, 1f.; 116, 23–33; 118, 5, 8, 10–14; 122, 16–19.

¹²⁰ P II 120, 1–5.

¹²¹ P II 114, 28f.; hierzu A. Schneider (Anm. 31) 44f.

¹²² P II, 23 [106, 25–108, 3]; *Periphyseon* (= P) IV, 7 (SLH vol. XIII, ed. É. A. Jeauneau, Dublin 1995) 56, 9–14; zu beiden Bewegungsrichtungen des inneren Sinns A. Schneider (Anm. 31) 64f.; U. Rudnick, *Das System des Johannes Scottus Eriugena* (Frankfurt a. M. etc. 1990) 72f.; W. Beierwaltes, *Eriugena. Grundzüge seines Denkens* (Frankfurt a. M. 1994) 252f.

¹²³ W. Beierwaltes, *Eriugena* (Frankfurt a. M. 1994) 254.

3. Kreisbewegung und Abbild-Charakter der menschlichen Geist-Seele nach Eriugena und dessen Bestimmung des Verhältnisses zwischen *ratio* und *auctoritas*

Durch diese Rückwendung der dritten Erkenntnis-Bewegung in die erste vollendet sich die intelligible Kreisbewegung des menschlichen Geistes nach Eriugena als „Hervorgang aus ursprünglicher Einheit und Rückkehr in diese“¹²⁴; da ihr einfaches Sein in der untrennbaren, weil wesenhaften Einheit dieser drei aus einander hervorgehenden Erkenntnis-Bewegungen besteht¹²⁵ und daher als eine „ständige Bewegtheit“ (*stabilis motus*) bzw. als eine „bewegte Ständigkeit“ (*mobilis status*) bezeichnet werden kann,¹²⁶ ist die menschliche Geist-Seele als „*interior nostrae naturae trinitas*“¹²⁷ das genaue Abbild des trinitarischen göttlichen Geistes;¹²⁸ Der *intellectus* der menschlichen Geist-Seele entspricht in analoger Weise dem innertrinitarischen Vater als dem allmächtigen Schöpfer aller Dinge, ihre *ratio* entspricht dem innertrinitarischen Sohn als der Weisheit, der Kraft und dem Wort des Vaters, in dem der Vater alle Wesenheiten in zeitfreier, primordialer, eingestaltiger und allgemeiner Weise hervorbringt, und ihr *sensus interior* entspricht dem Heiligen Geist als dem *distributor* der von den ursprunghaften Ursachen ausgehenden Wirkungen.¹²⁹ Gottes schöpferische Erkenntnis (*intellectus*) aller kreatürlichen Dinge aber *ist* deren Wesen, sofern die Weisheit Gottes durch ihr zeitfreies Erkennen das Wesen alles von ihr Erkannten hervorbringt.¹³⁰

Das Verhältnis zwischen der natürlichen Vernunftkenntnis (*ratio*) des Menschen, für dessen Natur die Vernunftbegabung maßgeblich ist,¹³¹ und der *auctoritas* der Heiligen Schrift sowie der offiziellen Lehre des christlichen Glaubens hinsichtlich ihrer Wahrheitsfähigkeit bestimmt Eriugena so, daß die per se wahre *ratio* sachlich die (wahre) *auctoritas* begründet, sofern jede nicht durch eine Vernunftkenntnis bestätigte *auctoritas* schwach, während jede (wahre) Vernunftkenntnis durch sich selbst als fest und unveränderlich gesichert ist und

¹²⁴ P II 110, 1–6,4ff.: Est enim (sc. anima) simplex natura et individua motuumque suorum substantialibus differentiis solummodo discreta.

¹²⁵ P II 100, 20f.

¹²⁶ P II 192, 5.

¹²⁷ P II 98, 23ff.; 134, 5–9.

¹²⁸ P II 120, 9–122, 19; zur trinitarischen Analogie der drei Bewegungen des menschlichen Geistes vgl. W. Beierwaltes, Eriugena (Frankfurt a.M. 1994) 246–256; A.M. Haas: Homo-medietas. Sinn und Tragweite von Eriugenas Metapher vom Menschen als einer ‚dritten Welt‘, in: W. Beierwaltes (Hg.): Begriff und Metapher (Heidelberg 1990) 176.

¹²⁹ P II, 20 [76, 21f.]: Intellectus enim omnium <in Deo> essentia omnium est; ebd. [76, 20–32].

¹³⁰ Expos. in hier. cael. I (CCCM vol. XXXI, ed. J. Barbet, Turnhout 1975) 19, 646–48; Expos. in hier. cael. II, ebd., 47, 1016f.; ebd., IV, 147f.: humane (sc. nature) quidem rationem, angelice (sc. nature) uero distribuentes intellectum.

¹³¹ P I, 68 (CCCM vol. CLXI, ed. E. A. Jeaneau, Turnhout 1996) 98, 3052–3059; hierzu: C. Steel, Nobis ratio sequenda est. Réflexions sur le rationalisme de Jean Scot Érigène, in: Benedictine Culture 750–1050, ed. W. Lourdaux/D. Verkelst (Leuven 1983) 173–189.

damit keiner Bestätigung durch die *auctoritas* bedarf. Wahre *auctoritas* ist für ihn daher nichts anderes als die durch die Kraft der Vernunft gefundene Wahrheit.¹³²

V. ANSELMS VERSTÄNDNIS VON RATIO UND INTELLECTUS

1. Die subjektive Bedeutung von *ratio* als das Vermögen der menschlichen Vernunft

Das Erkenntnisvermögen der menschlichen Vernunft wird von Anselm von Canterbury primär mit den Begriffen *ratio* und *intellectus* bezeichnet, wobei er *ratio* grundsätzlich in zwei verschiedenen Bedeutungen gebraucht: In der *subjektiven* Bedeutung dieses Wortes als das Vermögen der menschlichen Vernunft¹³³ bezeichnet *ratio* vornehmlich deren Urteils- und Unterscheidungsvermögen in bezug auf Wahrheitswerte von Aussagen und vor allem auf normative Wert-Größen wie das Gerechte und das Gute;¹³⁴ die göttlich gewollte Zielbestimmung dieses jeder (geschaffenen) vernünftigen Natur eigenen Vermögens aber ist die alleinige Liebe zu Gott als dem *sumnum bonum*.¹³⁵ Die *ratio* des Menschen soll daher die regulative Instanz (*princeps et iudex*) für alle seine geistigen und körperlichen Bewegungen sein;¹³⁶ als solche ist sie das führende Vermögen des Geistes (*mens, spiritus*),¹³⁷ der folglich auch als *mens rationalis* bezeichnet wird,¹³⁸ die sich von allen nicht vernunftbegabten Kreaturen durch das Vermögen zur Selbst- und Gotteserkenntnis¹³⁹ sowie zur Selbst- und Gottesliebe¹⁴⁰ unterscheidet und auf Grund dieser Vermögen Abbild Gottes ist.¹⁴¹ Der *ratio* eignet zudem das Vermögen zur begrifflichen Erkenntnis des allgemeinen Wesens real existierender Gegenstände.¹⁴²

¹³² Anselm von Canterbury (die folgenden Stellen beziehen sich auf Anselm) CDH (= Cur deus homo) I 11 [II 69, 3]; I 19 [85, 1]; I 20 [88, 5 u. 8]; I 21 [89, 29]; I 22 [90, 25]; II 4 [99, 8]; cor rationale; II 8 [103, 20]; II 11 [110, 9, 31; 111, 28]; II 13 [113, 18]; II 22 [133, 8].

¹³³ Mon 68 [I 78, 14–79, 9, bes. 78, 21–23]: Denique rationali naturae non est aliud esse rationalem, quam posse discernere iustum a non iusto, verum a non vero, bonum a non bono, magis bonum a minus bono; hierzu B. Kible, Art. Ratio, HWPh VIII (Basel 1992), Sp. 39; Mon 1 [I 13, 13–14, 1]; Mon 1 [I 14, 7].

¹³⁴ Mon 68 [I 79, 1–9].

¹³⁵ EDIV (= Epist. de incarn. verbi) (Recensio prior) 4 [I 285, 8f.]: ratio, quae et princeps et iudex debet omnium esse quae sunt in homine.

¹³⁶ Mon 1 [I 14, 7]: ratione mentis; De conc. III [13]: docente spiritu, qui et mens et ratio dicitur; hierzu H. Kohlenberger, Similitudo und Ratio. Überlegungen zur Methode bei Anselm von Canterbury, Bonn 1972, 113f.

¹³⁷ Mon 15 [I 29, 23–26]; Mon 32 [I 51, 14f.]; Mon 33 [I 52, 13, 24]; Prosl 3 [I 103, 10].

¹³⁸ Mon 32 [51, 8–11]; Mon 65 [I 77, 17–20].

¹³⁹ Mon 49 [I 64, 18–21].

¹⁴⁰ Mon 67 [I 78, 1–10].

¹⁴¹ Mon 10 [I 10, 6–9].

¹⁴² CDH Commendatio operis [II 40, 7]; I 1 [II 47, 11]; I 2 [II 50, 7]; I 3 [II 50, 18f.]; I 6 [II 54, 15; 55, 3]; I 9 [II 61, 28]; I 10 [II 67, 2]; I 12 [II 69, 31]; I 16 [II 74, 14]; I 17 [II 76, 5]; I 18 [II 78, 11]; II 79, 25, 26; II 82, 7; I 25 [II 95, 15; II 96, 7]; II 11 [II 109, 20]; II 15 [II 116, 6]; II 17 [II 126, 5, 13, 15f.]; II 19 [II 129, 15]; II 21 [II 132, 28]; *ratio veritatis* (des Geglaubten) in: CDH Commendatio operis [II 40, 4]; CDH II 19 [II 130, 29].

2. DIE OBJEKTIVE BEDEUTUNG VON RATIO: DER VERNÜNFTIG EINSEHBARE, MEIST NOTWENDIGE GRUND (RATIO NECESSARIA) EINES SACHVERHALTS

Überwiegend versteht Anselm unter *ratio* zweitens jedoch den *objektiven*, vernünftig einsehbaren Grund eines Sachverhalts, meist einer Wahrheit des christlichen Glaubens,¹⁴³ den er in diesem Fall auch *ratio fidei* nennen kann¹⁴⁴ und der fast immer die Form eines zwingend schließenden, dem begründeten Sachverhalt den Charakter notwendigen Bestehens verleihenden Beweisgrundes besitzt, weshalb er ihn bisweilen auch als eine *ratio necessaria* bezeichnet.¹⁴⁵ Nahezu durchgängig ist bei Anselm die Verbindung von *ratio* und *necessitas*, die den Vernunftgrund (*ratio*) als einen notwendigen und umgekehrt die Notwendigkeit als eine vernünftig einsehbare (*rationalis*) ausweist.¹⁴⁶

3. DIE DREIFACHE BEDEUTUNG VON INTELLECTUS UND DIE BESTIMMUNG DES INTELLECTUS FIDEI

Anselm bestimmt *intelligere* sowohl als das Erfassen eines begrifflichen Gehalts¹⁴⁷ als auch terminologisch als wissendes Begreifen der realen Existenz eines begrifflichen Gehalts,¹⁴⁸ so daß streng genommen nur der begriffliche Gehalt von real Existierendem erkannt (*intelligere*) werden, während auch nicht real Existierendes, das sog. Falsche,¹⁴⁹ (widerspruchsfrei) gedacht (*cogitare*) werden kann;¹⁵⁰ daher versteht Anselm unter *intellectus* erstens das Erkenntnisvermögen im allgemeinen, welches die Erkenntnis real existierender Gegenstände zu vollziehen

¹⁴³ CDH *Commendatio operis* [II 39, 3, 5; II 40, 2, 14]; I 3 [II 50, 17]; *rationes fidei* in: CDH I 2 [II 50, 13]; I 18 [II 77, 16]; I 19 [II 85, 33]; I 20 [II 87, 30]; I 24 [II 94, 18]; II 19 [II 131, 15].

¹⁴⁴ Definition der *ratio necessaria* in: CDH I 25 [II 96, 2f.]: *Quod enim necessaria ratione veraciter esse colligitur, id in nullam deduci dubitationem, etiamsi ratio quomodo sit non percipitur.* CDH I 4 [II 52, 7].

¹⁴⁵ *Mon Prol* [I 7, 10]; *Mon 18* [I 33, 6]; *Mon 19* [I 34, 12]; *Mon 21* [I 38, 4]; CDH I 1 [II 48, 2f.]; CDH I 1 [II 48, 22–24]; CDH I 4 [II 52, 3–5]; CDH I 10 [66, 19f.]; CDH I 25 [II 96, 10f.]; CDH II 15 [II 115, 24f.]; CDH II 21 [II 132, 27f.]; hierzu M. Enders, *Das Thema und die rationale Methode von „Cur deus homo“*, in: *Cur deus homo. Atti del Congresso Anselmiano Internazionale*, Roma, 21–23 maggio 1998, a cura di P. Gilbert, H. Kohlenberger ed. E. Salmann (Studia Anselmiana, Bd. 128), Rom 1999, 353, Anm. 53.

¹⁴⁶ *Prosl 2* [I 101, 8f., 15]; *PR 1* [I 130, 14, 17; 131, 17, 21; 132, 3, 4, 5, 6, 8, 9]; *PR 2* [I 132, 11, 12, 14, 17, 19, 20]; hierzu: M. Enders, *Wahrheit und Notwendigkeit* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. 64, Leiden/Boston/Köln 1999, 151f.

¹⁴⁷ *PI 2* [I 125, 21–126, 1]: ... nisi intelligendo id est scientia comprehendere re ipsa illud existere. Diese Definition von *intelligere* durch Gaunilo wird von Anselm affirmativ aufgegriffen in *PR 6* [I 136, 16f.].

¹⁴⁸ *DV 7* [I 185, 20f.]; *PR 4* [I 133, 26f.]; *PR 6* [I 136, 7f.].

¹⁴⁹ *PI 2* [I 125, 15–126, 1; 126, 11]; *PI 4* [I 127, 4f.]; *PI 6* [I 128, 31f.]; *PI 7* [I 129, 12f.]: *Nam secundum proprietatem verbi istius falsa nequeunt intelligi, quae possunt utique eo modo cogitari, ...* . Anselm macht sich diese terminologische Auffassung Gaunilos zu eigen: *PR 4* [I 133, 24–134, 2, insb. 133, 30–134, 2]: *Nam et si nulla quae sunt possint intelligi non esse, omnia tamen possunt cogitari non esse, praeter id quod summe est.* *PR 4* [I 134, 7–19].

¹⁵⁰ *PR 2* [I 132, 14–21]; *PR 5* [I 135, 28–31]: *Sicut ergo quo maius cogitari nequit intelligitur et est in intellectu et ideo esse in rei veritate asseritur: sic, quod maius dicitur omnibus, intelligi et esse in intellectu et idcirco re ipsa esse ex necessitate concluditur.* *DPSS 14* [II 214, 20f.].

imstande ist.¹⁵¹ Folglich bezeichnen sowohl *ratio* in der subjektiven Bedeutung dieses Ausdrucks als auch *intellectus* gemäß dieser ersten Bedeutung in bezug auf den geschaffenen Geist¹⁵² dessen Vernunftvermögen,¹⁵³ wenn auch unter einem jeweils anderen Aspekt. Die Seinsweise der göttlichen Trinität übersteigt das Fassungsvermögen des menschlichen Intellekts, der auch das Geheimnis der Menschwerdung Gottes nicht vollständig zu begreifen vermag.¹⁵⁴ Zweitens versteht Anselm unter *intellectus* den Erkenntnisvollzug¹⁵⁵ und drittens die bereits vollzogene Erkenntnis in den begrifflichen Gehalt eines Gegenstandes¹⁵⁶ (zumindest einmal auch diesen begrifflichen Gehalt selbst),¹⁵⁷ insbesondere der christlichen Glaubenswahrheiten. Dieser *intellectus fidei*, dessen Gegenstand die *rationes necessariae*¹⁵⁸ der zentralen christlichen Glaubensaussagen sind,¹⁵⁹ stellt die ausschließlich das natürliche Vernunftvermögen (*sola ratio*)¹⁶⁰ des Menschen als Erkenntnisquelle gebrauchende und insofern apriorische (menschliche) Erkenntnis der objektiven Wahrheit dieser Glaubensinhalte dar. Als Ziel- und Zweckbestimmung des Glaubensvollzugs¹⁶¹ steht dieser *intellectus fidei*, zu dem Gott den Menschen unter der notwendigen Bedingung seines Glaubensgehorsams¹⁶² durch Illumination befähigt,¹⁶³ im irdischen Leben an Wertigkeit in der Mitte zwischen dem bloßen Glaubensvollzug und der erst eschatologisch vollendeten Schau Gottes.¹⁶⁴

¹⁵¹ EDIV [Recensio prior] [II 284, 2f.]; ebd. [289, 24]: nullus intellectus ultra deum transire potest; Prosl 2 [I 101, 9–102, 3]; PR 1 [I 130, 7, 10, 12f., 15, 17, 21; 131, 7, 10, 17; 132, 4] etc.; CDH I [II 49, 19]; DPSS 14 [II 214, 20f.].

¹⁵² Mon 10 [I 25, 3]: rationis intellectus; Mon 23 [I 41, 28f.]: ibi esse intellectum in anima, ubi est rationalitas. Ebd. [I 42, 1]: intellectus vel rationalitas. Mon 16 [I 30, 33–31, 1]: intellectus sentire per rationem constringitur; hierzu: M. Enders, Wahrheit und Notwendigkeit (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. 64, Leiden/Boston/Köln 1999) 160, Anm. 72.

¹⁵³ Mon 63 [I 74, 30f.]; Mon 64 [I 75, 1–3, 8–10]; Prosl 14 [I 111, 20f.]; CDH II 16 [II 117, 3–6, 18–20, 23f.]; CDH II 19 [II 131, 9f., 13].

¹⁵⁴ PR 6 [I 136, 18].

¹⁵⁵ EDIV 1 [II 9, 10]; CDH Comm. operis [II 40, 10].

¹⁵⁶ Mon 22 [I 40, 28f.].

¹⁵⁷ De Grammatico 1 [I 145, 8f.]; Mon 12 [I 26, 26]; Mon 29 [I 47, 4–9]; Mon 37 [I 55, 14]; Mon 64 [I 74, 4f.]; Probationibus necessariis; EDIV 6 [II 20, 15f.]; CDH Praef. [II 126, 26f.]; CDH II 18 [II 126, 26f.]; hierzu: A.M. Jacquin, Les > rationes necessariae < de saint Anselme, in: Mélanges Mandonnet Bd. 2, Bibliothèque Thomiste 14, Paris 1930, 67–78; C. Ottaviano, Quaestioni e testi medioevali, I: Le > rationes necessariae < in S. Anselmo, in: Sophia (Mailand) 1 (1933), 91–97.

¹⁵⁸ Hierzu F.S. Schmitt, Die wissenschaftliche Methode in „Cur deus homo“, in: Spicilegium Beccense I, Congrès International du l'Arrivée d'Anselme au Bec, Le Bec-Hellouin-Paris 1959, 358f.

¹⁵⁹ Mon 1 [I 13, 5–11]; CDH I 20 [II 88, 5, 8]; Mon 11 [II 111, 28f.]; CDH II 22 [II 133, 5–8]; hierzu W. Christe, *Sola ratio*. Zur Begründung der Methode des intellectus fidei bei Anselm von Canterbury, in: Theologie und Philosophie 60 (1985), 341–75. Zu den augustinischen Quellen vgl. M.L. Arduini, > Sola ratio procedamus < (Cur deus homo I 20). Tradizione e novità nel segno semantico anselmiano: > Sola ratio <, Le fonti, I: Sant' Agostino, in: Rivista di filosofia neo-scolastica 83 (1991), 90–141.

¹⁶⁰ Vgl. Prosl 1 [I 100, 18]: Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Ep. 136 [III 281, 38f.]; Nam Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere.

¹⁶¹ EDIV 1 [II 6, 10–7, 4]; EDIV 1 [II 8, 1–8, 14–19; 9, 1–4]; EDIV 1 [II 9, 9–13, 16–19];

¹⁶² Prosl 2 [I 101, 3]: Ergo domine, qui das fidei intellectum. Prosl 4 [I 104, 5–7, bes. 6]: te illuminante; EDIV 1 [II 9, 10]: datus intellectus.

¹⁶³ CDH Commendatio operis ad Urbam Papam II [II 40, 10–12].

¹⁶⁴ Mon 29 [I 47, 19–21]; Mon 29 [I 47, 22–48, 1]; Mon 36 [I 55, 5]; Mon 46 [I 62, 17–20]; Mon 47 [I 63, 4–7]; Mon 59 [70, 9–15].

4. DIE TRINITÄTSPHILOSOPHISCHE BEDEUTUNG VON INTELLIGENTIA

Den Begriff der *intelligentia* verwendet Anselm nahezu ausschließlich trinitätstheologisch bzw. genauer trinitätsphilosophisch: Er bezeichnet sowohl die Substanz des göttlichen Geistes als auch dessen geistiges Wort oder Sprechen, d.h. den innertrinitarischen Sohn als die vollkommene Selbsterkenntnis bzw. ‚Erkenntnis der Erkenntnis‘ des Vaters, die wiederum mit dessen Liebe als der dritten göttlichen Person wesenhaft identisch ist.

VI. EIN RESÜMEE DER BEGRIFFSGESICHTE VON RATIO UND INTELLECTUS VON AUGUSTINUS BIS ANSELM

Sind *ratio* und *intellectus* bei *Augustinus* noch weitgehend synonyme Bezeichnungen des menschlichen Erkenntnisvermögens, wobei der Bedeutungsschwerpunkt von *ratio* auf dem Urteilsvermögen, der von *intellectus* auf dem Vermögen zur Gotteserkenntnis liegt, so differenziert sich bei *Boethius* die Bedeutung beider Begriffe; sie werden von ihm als Bezeichnungen zweier voneinander unterschiedener und hierarchisch geordneter Erkenntnisstufen bzw. Erkenntnisvermögen gebraucht: Erkennt nach ihm die *ratio* die allgemeinen Formen selbst, so liegt doch die einfache Gotteserkenntnis des *intellectus* jenseits des der *ratio* eigenen Erkenntnisvermögens. In der *griechischen* Tradition der spätantiken Begriffsgeschichte von ‚Vernunft‘ und ‚Verstand‘ zeigt sich eine ähnliche Entwicklung, auch wenn die auf *Dionysius Ps.-Areopagita* zurückgehenden drei genannten Bewegungsformen des Geistes – die kreisförmige der Vernunft (des νοῦς), die spiralförmige des Verstandes (des λόγος), und die geradlinige der sinnlichen Erkenntnis (der αἴσθησις) – nicht als voneinander abgegrenzte Stufen, sondern als ineinander übergehende Bewegungen aufgefasst werden; denn sie stehen, wie vor allem an *Maximus Confessor* gezeigt werden kann, als voneinander unterschiedene Erkenntnisvermögen der menschlichen Geistseele in einer hierarchischen Ordnung, die grundsätzlich auch von *Eriugena* zustimmend rezipiert wird. Eriugena relativiert aber zugleich diese Hierarchie der Trias der Erkenntnisbewegungen des menschlichen Geistes, indem er dem *sensus interior* das Vermögen einer Rückwendung über die zweite, rationale zur ersten intellektualen Erkenntnisbewegung hin zuspricht, um in seiner Kreisbewegung den Abbild-Charakter des menschlichen Geistes besonders hervortreten zu lassen.

Anselm von Canterbury führt in seiner Orientierung am augustinischen Vorbild die Bedeutung von *ratio* und *intellectus* gegenüber Boethius und der genannten griechischen Tradition wieder enger zusammen, wenn er unter *ratio* in der subjektiven Bedeutung dieses Wortes als auch unter *intellectus* in der bei ihm primären Bedeutung dieses Wortes das Erkenntnisvermögen der menschlichen Vernunft versteht. Die allerdings auch bei Anselm identifizierbaren Sonderbedeutungen von *ratio* und *intellectus* zeigen jedoch an, dass auch für Anselm wie schon für Augustinus beide Begriffe – *ratio* und *intellectus* – nicht völlig synonym sind.