

# Die Einzigkeit Gottes im Proslogion des Anselm von Canterbury

Christian TAPP (Bochum)

*Abstract.* Existence and uniqueness are standard questions in cases where definite descriptions are used. In his *Proslogion* Anselm of Canterbury uses definite and non-definite descriptions of God: He is “*id/aliquid quo maius cogitari non potest*” (and similar). While Anselm’s proof for the existence of God is widely discussed, including its relations to those famous descriptions, this is not the case for the question of uniqueness. Is there at most one perfect being or might there be more than one? ‘Of course there can at most be one’, one might want to answer – but what reasons for this claim can be found in the *Proslogion*? In this celebrated work of philosophical theology, Anselm does not prove uniqueness explicitly. But one may try a proof “in the spirit of the *Proslogion*”.

## 1. Einleitung

In diesem Aufsatz geht es um die Einzigkeit Gottes und ihre Bedeutung für die Argumentation im *Proslogion* des Anselm von Canterbury. Während sich Anselms „ontologische“ Argumente für die Existenz (eines) Gottes der bleibenden Aufmerksamkeit der Philosophen erfreuen, gilt das weniger für die Frage, ob *höchstens* ein Gott existiert – eine Frage, die man „henologische Frage“, „Einzigkeitsfrage“ oder „Eindeutigkeitsfrage“ nennen kann.

Diese terminologische Schwankung erklärt sich daher, dass der Terminus „Einzigkeit“ verschieden verwendet wird. In der Logik und Sprachphilosophie meint er fast immer Existenz und Eindeutigkeit, in der traditionellen Theologie hingegen meist nur die Eindeutigkeit. „Eindeutigkeit“ ist dabei eine Kurzformel für die Behauptung, dass es zu einer Beschreibung oder einem Begriff *B* höchstens einen Gegenstand gibt, der unter *B* fällt. Außerdem werden „Eindeutigkeit“ und „Einzigkeit“ üblicherweise kategorial verschieden gebraucht: Während man von „Einzigkeit“ im Bezug auf Gegenstände spricht, auf die man mit einer Beschreibung Bezug nimmt (z. B. „der einzige Tisch in diesem Raum“, „der einzige freie Platz im Abteil“), spricht man von „Eindeutigkeit“ im Bezug auf die Beschreibung, mit der man auf die Gegenstände Bezug nimmt (z. B. „‘der Tisch in diesem Raum‘ ist eine eindeutige Beschreibung“ oder „das Prädikat ‘... ist ein freier Platz im Abteil‘ bestimmt eindeutig einen Gegenstand“). Beide unterscheiden sich also durch eine Art von „*semantic ascent*“.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Strenggenommen muss auch die herkömmliche Einzigkeitsrede dem semantischen Aufstieg unterworfen

Um der sprachlichen Kürze willen erlaube ich mir, im Folgenden im Einklang mit der theologischen Verwendungsweise von „Einzigkeit Gottes“ zu sprechen statt von der „Eindeutigkeit einer durch den Kontext bestimmten Gottesbeschreibung“. „Einzigkeit“ im logisch-sprachphilosophischen Sinne, also Eindeutigkeit *und* Existenz, ist nur dann gemeint, wenn der semantische Aufstieg ausdrücklich gemacht, also die Gottesbeschreibung erwähnt wird.

Beide aber, die Existenz und die Eindeutigkeit eines Gottes, sind für die Grundlagen einer rationalen Theologie entscheidend. Denn die Theologie verwendet das Wort „Gott“ und will damit über irgendetwas sprechen,<sup>2</sup> während die radikaleren unter ihren Gegnern bestreiten, dass diesem Wort überhaupt irgendeine Wirklichkeit entspricht. Damit diese Alternative nicht gegenstandslos ist, muss man die Bedeutung des Wortes „Gott“ irgendwie bestimmen, etwa durch Verwendung der Anselmschen Kennzeichnung, Gott sei „dasjenige, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“.<sup>3</sup>

Die erfolgreiche Verwendung solcher Kennzeichnungen ist aber grundsätzlich an zwei Bedingungen geknüpft: Logische Existenz, d. h. Existenz im Sinne des Partikularquantors, und Eindeutigkeit. Es muss also überhaupt etwas geben, auf das die Beschreibung zutrifft (Existenzbedingung), und es darf nur höchstens ein solches und nicht mehrere geben (Eindeutigkeitsbedingung).<sup>4</sup> Logisch betrachtet besteht eine Kennzeichnung unter anderem aus einer Kennzeichnungsformel, die eine freie Variable hat. Bezeichnet man diese Formel mit  $\varphi(x)$ , so läuft die Eindeutigkeitsbedingung darauf hinaus, dass beliebige  $x$  und  $y$ , die beide die Kennzeichnungsformel erfüllen, schon identisch sein müssen, also  $\forall x, y (\varphi(x) \wedge \varphi(y) \rightarrow x=y)$ . Die Existenzbedingung hingegen zielt auf  $\exists x \varphi(x)$  – was auch dann wahr ist, wenn es mehrere Entitäten gibt, die  $\varphi(x)$  erfüllen.

Im *Proslogion* führt Anselm zwei Gottesbeweise mit Hilfe seiner „*famosa descriptio*“ ( $FD(x)$ : „Größeres als  $x$  kann nicht gedacht werden“).<sup>5</sup> Der erste Beweis, in *Proslogion* II, zielt darauf, dass es nicht nur im Verstand, sondern auch in Wirklichkeit etwas gibt, das die *famosa descriptio* erfüllt; während der zweite, in *Proslogion* III, eine modale Konklusion hat: Er soll zeigen, dass dieses famose Objekt nicht nicht existieren kann, also notwendigerweise existiert. Schon im Bezug auf den ersten Beweis besteht eine interpretatorische Uneinigkeit, ob es Anselm tatsächlich darum geht, eine Aussage mit Existenzquantor zu beweisen, also  $\exists x FD(x)$ , oder ob

---

werden, denn wenn es dabei nicht um die sprachliche Beschreibung eines Gegenstands, sondern um einen einzelnen Gegenstand selbst ginge, würde die Frage nach seiner Einzigkeit trivialisiert.

<sup>2</sup> Vgl. dazu das immer noch beeindruckende Plädoyer von Bocheński, die Theorie des Unausprechlichen sei zwar nicht inkonsistent, aber für den religiösen Diskurs höchst unbefriedigend (siehe Bocheński (1968), 37–41, und noch deutlicher die englische Originalfassung Bocheński (1965), 31–36).

<sup>3</sup> Anselm von Canterbury, *Proslogion* (ed. Schmitt) II.

<sup>4</sup> Zu diesen Bedingungen im Fall von Gotteskennzeichnungen und ihrer Bedeutung für die Theologie siehe Siegart (2001) und Siegart (2004).

<sup>5</sup> Zur historischen Problematik der Bezeichnung „*famosa descriptio*“ für Anselms Gottesformel „*id quo maius cogitari nequit*“ siehe Weidemann, H. (2009), Fn. 18. Ich behalte diese Bezeichnung dennoch bei, da sie sich nahezu eingebürgert hat (vgl. Scherb (2000), passim) und Anselms Formel sicher größeres Recht auf diesen Titel beanspruchen kann als die Definition des Begriffs einer schlechthinigen Vollkommenheit, der Duns Scotus diesen Titel ursprünglich verlieh (Duns Scotus, *De primo principio*, § 53).

er von etwas, dessen Existenz im Sinne des Existenzquantors er durch die Verwendung einer Kennzeichnung schon voraussetzt, zeigen will, dass ihm die davon unterschiedenen Prädikate „existiert im Verstand“ und „existiert in Wirklichkeit“ zukommen. Diese Frage möchte ich in diesem Aufsatz nicht entscheiden und spreche daher neutral von „Anselms Existenzbeweis“.

Die Frage nach der Einzigkeit Gottes kann in verschiedenem Gewand auftreten. Sie kann einmal ausdrücklich als Frage danach auftreten, was Anselm eigentlich dazu berechtigt, die Kennzeichnung „dasjenige, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“ zu verwenden. Eine Vorbedingung dafür ist, wie gezeigt, dass die Eindeutigkeitsbedingung erfüllt ist. Die Frage nach der Einzigkeit kann aber auch die Gestalt haben, ob der Ausdruck „Gott“ als Eigenname/Individuenkonstante überhaupt verwendet werden kann, wenn das erfolgreiche Verwendung meint, bzw. ob er, wenn man ihn im Versuchssinn als Eigennamen/Individuenkonstante verwendet, ein eindeutiges Bezugsobjekt hat. Der Existenzbedingung entspricht dann, dass „Gott“ kein leerer Name ist, und der Eindeutigkeitsbedingung, dass „Gott“ keine Bezeichnung ist, die mehreren Dingen zukommt, sondern ein „echter“ singulärer Terminus. Schließlich kann die Einzigkeitsfrage im Gewand der Frage auftauchen, ob dasjenige Wesen, dessen Existenz (dem Anspruch nach) im ontologischen Gottesbeweis gezeigt worden ist, mit dem christlichen Gott identisch ist, den Anselm im *Prosligion* ausdrücklich im Gebet anredet. Denn wenn man es als eine (möglicherweise sogar begriffliche) Selbstverständlichkeit ansieht, dass es nur einen christlichen Gott gibt, so ist diese Identifikation nur gerechtfertigt, wenn auch feststeht, dass es nicht nur mindestens, sondern auch höchstens ein Wesen geben kann, das den Anselmschen Gottesbegriff, die „*famosa descriptio*“, erfüllt.

In diesem Aufsatz möchte ich zunächst untersuchen, welche Bedeutung die Eindeutigkeitsbedingung für die Argumentation des *Prosligion* hat. Da das Ergebnis sein wird, dass Anselm sie voraussetzt, aber nicht ausdrücklich zeigt, möchte ich anschließend einen Eindeutigkeitsbeweis „im Geiste des *Prosligion*“ versuchen. Dieser Beweis ist also keine Rekonstruktion eines Anselmschen Arguments, sondern er expliziert eine Anselmsche Intuition.<sup>6</sup>

## 2. Ausgangsbeobachtungen am Text des *Prosligion*

An vielen wichtigen Stellen des *Prosligion* spricht Anselm so, als stehe es irgendwoher fest, dass es nur ein Objekt geben kann, das die *famosa descriptio* erfüllt und

<sup>6</sup> Jarmuzek/Nowicki/Pietruszczak (2006) präsentieren gleich vier Varianten, formal die Einzigkeit Gottes zu beweisen. Alle vier Varianten können jedoch nicht vollständig überzeugen, denn die *erste* verwendet starke Konnexität (siehe dazu auch unten Fußnote 18); die *zweite* einen problematischen Begriff von „in allen Charakteristika übereinstimmen“ sowie eine zweifelhafte These, nach der etwas, das (kontingenterweise?) göttlich ist, *notwendigerweise* in allen Charakteristika mit Gott übereinstimmt; die *dritte* die sachlich zwar sicher richtige Aussage, dass es zu zwei beliebigen Elementen eines geben muss, das mindestens so groß wie die beiden ist, die als Prämisse aber eher *ad hoc* eingeführt wird; und die *vierte* ändert gar Anselms Gottesdefinition ab zu „dasjenige, demgegenüber nicht-Kleinergleiches nicht gedacht werden kann“.

daher zu Recht „Gott“ genannt werden kann. So wird Gott mit einer Reihe von Abstrakta<sup>7</sup> identifiziert, die man unter einen erweiterten Transzendentalienbegriff fassen könnte: Er sei das Leben selbst, die Weisheit selbst und die Güte selbst („*ipsa vita et sapientia et bonitas ipsa*“, *Proslogion*, Kap. XII); es wird aber auch ausdrücklich behauptet, dass ihm allein bestimmte Eigenschaften zukommen, etwa dass er allein unbegrenzt und ewig ist („*solus sit incircumscribitus et aeternus*“, Kap. XIII) oder dass er allein ist, was er ist und der er ist („*solus sit quod est et qui est*“, Kap. XXII).

Diese Identifikationen mit Abstrakta setzen genau wie die Behauptungen, dass bestimmte Eigenschaften nur Gott (im Sinne von: nur *diesem* Gott, um den es im Kontext gerade geht) zukommen, die Eindeutigkeit Gottes voraus. Denn werden zum Beispiel zwei famose Objekte *x* und *y* mit ein und demselben Abstraktum, etwa der Wahrheit, identifiziert, so folgt aus der Symmetrie und Transitivität der Identitätsrelation, dass dann ‚*x* = Wahrheit = *y*‘ gilt. Da also die Eindeutigkeit aus den Identifizierungen folgt, wird sie in ihnen im Sinne einer notwendigen Bedingung vorausgesetzt.

Anselm beweist aber keine solche Eindeutigkeitsbedingung im Kontext der erwähnten Identifizierungen. Er beweist sie auch nicht im Kontext der Existenzbeweise in Kap. II und III. In deren Kontext verwendet Anselm mehrmals den bestimmten Artikel „*id quo nihil maius cogitari potest*“ und scheint mit dieser Kennzeichnung eine Eindeutigkeitsbedingung stillschweigend vorauszusetzen.<sup>8</sup> Der Wechsel zwischen „*id*“ und „*aliquid*“ im Zusammenhang von *Proslogion* II lässt sich allerdings auch anders erklären.<sup>9</sup> So könnte es sich etwa um die Andeutung eines Existenzspezialisierungsschlusses handeln: Während das „*aliquid*“ immer dort steht, wo formallogisch ein (unbestimmter) Existenzquantor („es gibt ein *F*“) nahe liegt, lassen sich die „*id*“-Stellen als Instantiierungen mit einem Beispielerm auffassen – als ob sie auf ein stillschweigendes „nehmen wir nun ein Beispiel für ein *F* her“ folgen würden wie „für *dieses F* nun gilt, ...“. Der Wechsel zurück zu „*aliquid*“ erfolgt dann auch genau an der Stelle, wo man formallogisch den Existenzquantor wieder einführen würde. Die bloße Verwendung des bestimmten Artikels im Rahmen des *Proslogion* II-Beweises besagt also noch keinen Defekt des Beweises.<sup>10</sup>

Schwieriger wird es mit der Identifikation zwischen Gott und dem (dem Anspruch nach) erschlossenen notwendigen famosen Objekt in *Proslogion* III. Auch dieser Beweis lässt sich noch kohärent interpretieren, wenn man berücksichtigt, dass Anselm genau an der Stelle, wo die Identifikation vorgenommen wird (*Proslo-*

<sup>7</sup> Ich spreche in Bezug auf „Leben“, „Weisheit“, „Güte“ usw. von Abstrakta, weil sie es auf der sprachlichen Oberfläche sind. Anselm steht der platonisch-augustinischen Tradition nahe und könnte sich daher mit „Weisheit“ auf etwas beziehen, das im höchsten Maße weise ist und von dem alles übrige Weise sein Weise-Sein hat. Im ontologischen Sinne wäre „Weisheit“ dann kein Abstraktum. Diesen Hinweis verdanke ich Geo Siegart. Zur Frage der Identifikation Gottes mit Abstrakta und den daraus resultierenden Problemen vgl. auch Plantinga (1980), bes. 47.

<sup>8</sup> So etwa Weidemann, H. (2004), 3.

<sup>9</sup> Zur folgenden Erklärung des *id/aliquid*-Problems siehe schon Campbell (1976), 33 f.; erläuternd dazu auch Weidemann, H. (2009), 4 f.

<sup>10</sup> Anders etwa Barnes (1972), 80; vgl. dazu auch Logan (2009), 187 f.

gion III,5: „Und das bist Du, Herr, unser Gott“), von der argumentativen Ebene wieder auf die gebetsartige Ebene wechselt, in der Existenz und Eindeutigkeit Gottes nicht in Frage stehen. Der Beweis der Undenkbarkeit der Nicht-Existenz eines famosen Objekts erreicht daher in meinen Augen sein Ziel schon einen Satz zuvor: „So also ist wahrhaft etwas, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, derart, dass man nicht einmal denken kann, es sei nicht“ (*Proslogion* III,4). Nach dieser Lesart kann man es den Beweisen aus *Proslogion* II und III selbst nicht ankreiden, dass darin keine Eindeutigkeitsbedingung bewiesen wird. Man wird aber auf der anderen Seite festhalten müssen, dass damit auch die Verwendung der Kennzeichnung „*id quo nihil maius cogitari potest*“ außerhalb des Beweiskontextes nicht gedeckt ist, weil die Eindeutigkeit fehlt; und dass diese Existenzbeweise nicht ausreichen, um einen Bezug des Eigennamens „Gott“ zu etablieren.

Wenn es im weiteren Verlauf von *Proslogion* III dann heißt: „Von allem anderen außer Dir lässt sich allerdings denken, es sei nicht“, so wird darin die Eindeutigkeitsbedingung vorausgesetzt. Aus dieser Behauptung plus dem Beweisziel des modalen Gottesbeweises lässt sie sich nämlich schnell ableiten: Wenn für jedes famose Objekt gilt, dass nicht gedacht werden kann, dass es nicht existiert, von allem außer Anselms Gott (einem der famosen Objekte) aber sehr wohl gedacht werden kann, dass es nicht existiert, so kann es kein famoses Objekt außer Anselms Gott geben. Man könnte dies positiv als einen ersten Beweis für die Eindeutigkeitsbedingung lesen. Aufgrund der starken Prämissen, von allem außer Gott lasse sich denken, dass es nicht sei, wäre dieser Beweis aber nicht besonders aussagekräftig – es sei denn, diese Prämisse ließe sich im Rahmen von Anselms Hintergrundtheorie begründen.

Eine letzte Beobachtung ist schließlich, dass die Eindeutigkeit auch nicht unmittelbar aus dem Gottesbegriff der *famosa descriptio* (FD) folgt. „Unmittelbar folgen“ ist zwar logisch gesehen ein schwammiger Begriff, aber man hat vielleicht doch eine gewisse Intuition, was damit gemeint sein könnte. Thomas von Aquin münzt etwas Ähnliches in seiner Auseinandersetzung mit dem ontologischen Argument aus, wenn er fragt, ob es „*per se notum*“ sei, dass Gott existiere. „*Per se notum*“ wäre es, wenn jeder, der die Worte versteht, es wissen müsste – was nicht der Fall ist.<sup>11</sup> Dass nun im Fall von Anselms FD die Eindeutigkeit nicht unmittelbar aus der FD selbst folgt, liegt daran, dass die Beschreibung „etwas, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“ *per se* nicht verbietet, dass es Unvergleichbare oder andere Gleichgroße gibt. D.h.: Wenn x etwas ist, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, so könnte – nur vom Wortlaut her, ohne Anselms weitere Theorie zu berücksichtigen – auch ein von x verschiedenes y etwas sein, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, nämlich entweder dann, wenn x und y größenmäßig gleich sind, oder dann, wenn x und y größenmäßig unvergleichbar sind (es ist ja nicht verlangt, dass x größer als alles andere wäre, und es ist auch nicht verlangt, dass von zwei Dingen immer eines das Größere sein müsste).<sup>12</sup> Um

<sup>11</sup> Vgl. Thomas von Aquin: *Summa theologiae* I,2,1.

<sup>12</sup> Oppenheimer/Zalta (1991), 519 setzen hingegen voraus, dass die Größer-Relation sogar stark konnex ist, d. h., dass für beliebige x und y gilt:  $Gxy \vee Gyx \vee x=y$ . Dies erscheint mir aber als wesentlich zu stark, um es Anselm zu unterstellen. Er fordert sicher nicht, dass für x und y, bei denen weder x größer als y, noch

Missverständnisse zu vermeiden: Selbstverständlich gehört zu Anselms Gottestheorie der Satz, dass es genau ein Größtdenkbares gibt.<sup>13</sup> Und wahrscheinlich würde sich das schon aus der FD zusammen mit einer ausgearbeiteten Theorie der Größer-Relation oder einer ausgearbeiteten Theorie positiver Eigenschaften<sup>14</sup> ergeben. Hier geht es nur darum, dass es sich nicht unmittelbar aus der FD ergibt.

Die Ausgangsbeobachtungen zusammenfassend kann man sagen, dass Anselm im *Proslogion* häufig die Eindeutigkeit voraussetzt; dass er sie an den betreffenden Stellen jedoch nicht beweist und dies auch nicht im Kontext der Gottesbeweise in *Proslogion* II und III tut, *pace* der Verwendung von „*id*“ und der Identifikation des famosen Objekts mit Gott; und schließlich dass die Eindeutigkeit auch nicht auf offensichtliche Weise aus der FD folgt.

Nachdem die genannten Beobachtungen die Bedeutung eines Eindeutigkeitsbeweises für die Argumentation des *Proslogion* gezeigt haben, sich an den einschlägigen Stellen aber kein solcher Beweis findet, liegen drei mögliche Vermutungen nahe:

1. Anselm führt einen solchen Beweis irgendwie „versteckt“ bzw. er ergibt sich relativ offensichtlich aus anderen Argumenten im *Proslogion*.
2. Anselm stützt sich für die Eindeutigkeitsaussage auf die Vorgängerschrift, das *Monologion*.
3. Es handelt sich um ein systematisches Versäumnis Anselms.

Es ist nun richtig, dass im *Monologion* mehrere Argumente für die Eindeutigkeit diskutiert werden. Außerdem aber möchte ich im Folgenden zeigen, dass es auch möglich ist, aus Gedanken des *Proslogion* einen relativ belastbaren Eindeutigkeitsbeweis zusammenzusetzen. Daraus folgt zumindest, dass mit einiger Sicherheit kein Anlass zu Vermutung 3 besteht.

---

y größer als x ist, schon ‚x gleich y‘ gelten muss, sondern höchstens, dass sie *gleich groß* sind. Das wäre das Prinzip der schwachen Konnexität:  $\forall x,y (Gxy \vee Gyx \vee \text{Gleichgroß}(x,y))$ .

Für eine konditionale Variante davon spricht eine Passage aus *Monologion* I, wo Anselm über die Relation Besser (*melius*) sagt, dass von zwei guten Dingen (also nur, *wenn* x und y gut sind) immer beide gleich oder ungleich gut sind („*aequaliter aut inaequaliter bona*“). Dabei ist allerdings vorausgesetzt, dass Anselm mit „ungleich gut“ meint, dass eines besser als das andere sein muss. Die Relationen Besser (*melius*) und Größer (*maius*) sind für Anselm in der hier verwendeten Bedeutung (Perfektion) wohl identisch.

<sup>13</sup> Daran lässt Anselm u. a. in seiner *Responsio* auf Gaunilo, Nr. 5, keinen Zweifel (Anselm von Canterbury, *Proslogion* (ed. Theis), 90–119).

<sup>14</sup> In *Proslogion* 5 wird im letzten Satz behauptet, dass ein famoses Objekt alles sein muss, „was besser ist zu sein, als nicht zu sein“, d. h. wenn bei einem Prädikat gilt, dass von ihm selbst und seinem kontradiktorischen Gegenteil eines besser ist als das andere (sie dürfen also nicht gleich gut oder unvergleichbar sein), so muss einem famosen Objekt immer eines von beiden zukommen. Daraus aber folgt erst dann die Eindeutigkeit, wenn sich zwei famose Objekte nicht nur überhaupt in einer Eigenschaft unterscheiden müssten (*identitas indiscernibilium*), sondern auch in einer *solchen* Eigenschaft. Oder dann, wenn ‚einziges x mit FD(x)‘ zu sein tatsächlich zu diesen Eigenschaften gehören würde. Letzteres nimmt Logan (2009), 185 an und behauptet sogar, es sei Teil des *unum argumentum*.

### 3. Ein Eindeutigkeitsbeweis „im Geiste des *Proslogion*“

Man kann verschiedene Eindeutigkeitsbeweise „im Geiste des *Proslogion*“ führen bzw. solche Beweise aus Aussagen des *Proslogion* zusammenstellen. Eine recht attraktive Möglichkeit, dies zu tun, stelle ich in diesem Abschnitt vor. Die beiden wichtigsten Ingredienzien dieses Beweises sind die Aussagen: (A), dass ein famoses Objekt alles außer ihm selbst aus dem Nichts erschaffen hat und (B), dass es selbst ungeschaffen ist. Beide Aussagen finden sich, zusammen mit einer rudimentären Begründung, im Kap. V des *Proslogion* (übrigens samt einer Kennzeichnung, die mit „*id*“ beginnt und daher die Eindeutigkeit voraussetzt):

*Quid igitur es, domine deus, quo nil maius valet cogitari? Sed quid es nisi id quod summum omnium solum existens per seipsum, omnia alia fecit de nihilo? Quidquid enim hoc non est, minus est quam cogitari possit.*

Allein, was also bist Du, Herr und Gott, über den hinaus nichts Größeres gedacht zu werden vermag? Was bist Du, wenn nicht das, was, alles überragend, allein durch sich existiert [und] alles andere aus dem Nichts geschaffen hat? Was nämlich dies nicht ist, ist weniger, als man denken kann.<sup>15</sup>

Die Schöpfungsaussage (A) begegnet dem Leser klar in der Formulierung, Gott bzw. ein famoses Wesen (etwas, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann) habe „alles andere aus dem Nichts geschaffen“. Die zweite Aussage, die Ungeschaffenheit famoser Objekte (B), ist in dem vorangehenden Teilsatz ausgesprochen, wenn es heißt, ein famoses Wesen sei „*solum existens per seipsum*“. Wenn ein famoses Wesen existiert, so existiert es nur durch sich selbst, das heißt, nicht durch andere. Da Geschaffensein aber impliziert, durch etwas anderes zu existieren, sind famose Objekte also ungeschaffen.

Wenn diese beiden Thesen etabliert sind, so ergibt sich daraus die Eindeutigkeit famoser Objekte. Denn kurz gesagt: Gäbe es zwei famose Objekte, so würde wegen der Schöpfungsaussage (A) gelten, dass (mindestens) eines das andere geschaffen hat, und dies würde der Ungeschaffenheit des anderen (B) widersprechen.

Etwas ausführlicher lautet das Argument so:

1. Für alle famosen Objekte gilt: Alles von ihnen Verschiedene haben sie aus dem Nichts geschaffen (*creatio ex nihilo*: CEN).
2. x hat z genau dann aus dem Nichts geschaffen, wenn x das z geschaffen hat und zwar nicht aus irgendeinem y (Bedeutung von CEN).
3. Famose Objekte sind ungeschaffen, d. h. es gibt nichts, was sie geschaffen hätte (Ungeschaffenheit Famoser Objekte: UFam).
4. Annahme: Es gibt (mindestens) zwei verschiedene famose Objekte x und y.
5. Daraus, dass y ein famoses Objekt ist, folgt mit UFam, dass es kein z gibt, das y geschaffen hätte.
6. Daraus, dass x ein von y verschiedenes, famoses Objekt ist, folgt aufgrund der CEN, dass x das y geschaffen hat.
7. Widerspruch.

<sup>15</sup> Anselm von Canterbury, *Proslogion* (ed. Schmitt) V, 28.

8. Also war die Annahme falsch, d. h. es gibt höchstens ein famoses Objekt.

Man kann dieses Argument auch formal darstellen:<sup>16</sup>

{1}	1.	$\forall x (FD(x) \rightarrow \forall z (x \neq z \rightarrow CEN(x,z)))$	(CEN)
{2}	2.	$\forall x,z (CEN(x,z) \leftrightarrow C(x,z) \wedge \neg \exists y CE(x,z,y))$	(Def. CEN)
{3}	3.	$\forall x (FD(x) \rightarrow \neg \exists z C(z,x))$	(UFam)
{4}	4.	$\exists x,y (FD(x) \wedge FD(y) \wedge x \neq y)$	(Ann.)
{4}	5.	$FD(\underline{x}) \wedge FD(\underline{y}) \wedge \underline{x} \neq \underline{y}$	(4, $\exists$ -Spez.)
{3,4}	6.	$\neg \exists z C(z,\underline{y})$	(3,5, $\forall$ -Spez.)
{1,3,4}	7.	$\forall z (x \neq z \rightarrow CEN(\underline{x},z))$	(1,5, $\forall$ -Spez.)
{1,3,4}	8.	$\underline{x} \neq \underline{y} \rightarrow CEN(\underline{x},\underline{y})$	(7, $\forall$ -Spez.)
{1,3,4}	9.	$CEN(\underline{x},\underline{y})$	(5,8)
{1,2,3,4}	10.	$C(\underline{x},\underline{y})$	(2,9, $\forall$ -Spez.)
{1,2,3,4}	11.	$\exists z C(z,\underline{y})$	(10, $\exists$ -Gen.)
{1,2,3,4}	12.	$\exists z C(z,\underline{y}) \wedge \neg \exists z C(z,\underline{y})$	(6,11)
{1,2,3}	13.	$\forall x,y (FD(x) \wedge FD(y) \rightarrow x=y)$	(4,12, Indir. Bew.)

Das Argument ist logisch schlüssig.

Zu den Prämissen lässt sich Folgendes sagen: Prämisse 1 (CEN) ist eine Schöpfungsaussage. Für sie argumentiert Anselm in Kap. V des *Proslogion*. Die dortige Argumentation ist allerdings insofern problematisch, als darin schlicht behauptet wird, dass alles, was nicht Schöpfer aus dem Nichts sei, „weniger ist, als man sich denken kann“ („*minus est quam cogitari possit*“). Ob man dies als ausreichendes Argument dafür ansieht, dass jedes famose Objekt auch Schöpfereigenschaften hat, muss ich letztlich offen lassen, denn das hängt u. a. von den Hintergrundtheorien über Denkbarkeit, vor allem aber über Größer-Sein und Durch-etwas-Sein ab. Es folgt jedenfalls auch nicht auf offensichtliche Weise aus dem Grundprinzip für positive Eigenschaften, das Anselm ebenfalls in Kapitel V des *Proslogion* formuliert (vgl. Fußnote 13 oben). Nach diesem Prinzip ist Gott bzw. ein famoses Wesen „alles, was besser ist zu sein, als nicht zu sein“. Anselm setzt also voraus, dass einem famosen Objekt jedes Prädikat P zukommt, bei dem es besser ist, P zu sein, als  $\neg P$ . Man muss also P und  $\neg P$  vergleichen können. Ist Schöpfer-Sein nun besser als Nicht-Schöpfer-Sein? Man sollte der spontanen Intuition, dass natürlich das Schöpfer-Sein besser wäre, wegen des Problems des Übels nicht vorschnell zustimmen. Könnte es nicht sein, dass man als Schöpfer eine besondere Verantwortung für das Leid in der Welt hat? Manche Philosophen behaupten sogar, dass ein endliches Wesen ein göttliches Wesen moralisch überbieten kann, so dass es auch hier einen

<sup>16</sup> Aussagenlogische und offensichtliche prädikatenlogische Umformungen sind in der folgenden Herleitung nicht explizit gemacht. In den geschweiften Klammern ganz links steht die Menge der Annahmen, von denen ein Schritt abhängig ist. In den runden Klammern ganz rechts die Menge der Beweiszeilen oder -prinzipien, aus denen der entsprechende Schritt erschlossen wurde. Die verwendeten Prädikate sind wie folgt zu lesen:  $FD(x)$  als „nichts Größeres als x kann gedacht werden“,  $C(x,z)$  als „x hat z geschaffen“,  $CEN(x,z)$  als „x hat z aus dem Nichts geschaffen“ und  $CE(x,z,y)$  als „x hat z aus y geschaffen“. Der Einfachheit halber verwende ich unterstrichene Variablenbuchstaben als Zeichen für Individuenkonstanten, die durch  $\exists$ -Spezialisierungsschlüsse eingeführt werden.



Sinn gäbe, in dem der Nicht-Schöpfer „besser“ ist als der Schöpfer.<sup>17</sup> An dieser Stelle kann ich nicht viel mehr tun, als für eine gewisse Zurückhaltung zu plädieren. Wie oben angedeutet, wird eine solche Frage erst durch eine vollständig ausgearbeitete Anselmsche Gottestheorie entschieden.

Prämisse 2 (Def. CEN) erläutert die Bedeutung von „etwas ist von etwas aus dem Nichts geschaffen“ als „etwas ist von etwas geschaffen, und es gibt nichts, woraus es von diesem geschaffen worden wäre“. Diese Rekonstruktion ist eine wohl nahezu selbstverständliche Wiedergabe der Bedeutung der beteiligten Ausdrücke. Sie hat im Rahmen dieses Beweises definitoren Charakter. Dabei wird natürlich vorausgesetzt, dass die Bedeutung der im Definiens auftretenden Prädikate  $C(.,.)$  und  $CE(.,.,.)$  anderweitig etabliert ist. Anselm selbst sagt in *Monologion* VIII ausdrücklich, dass er CEN so versteht, dass etwas „zwar gemacht wurde, dass aber nicht ein Etwas existiert, aus dem es gemacht wurde“.<sup>18</sup>

Prämisse 3 (UFam) wird von Anselm, so weit ich sehe, nicht ausdrücklich gezeigt. Sie ergibt sich aber aus Prämisse 1 (CEN) zusammen mit den plausiblen Zusatzannahmen der Irreflexivität und Antisymmetrie der Schöpfungsrelation  $C$ , also den plausiblen Annahmen, dass nichts sich selbst erschafft und dass es unmöglich ist, dass zwei sich gegenseitig erschaffen.<sup>19</sup> Daraus lässt sich Prämisse 3 wie folgt beweisen: Sei ein  $x$  mit  $FD(x)$  gegeben. Angenommen, es gäbe ein  $y$  mit  $C(y,x)$ . Dann folgt aus der Irreflexivität von  $C$ , dass  $y \neq x$ . Also gilt wegen Prämisse 1, dass  $CEN(x,y)$ , nach Prämisse 2 also  $C(x,y)$ , was  $C(y,x)$  wegen der Antisymmetrie widerspricht. Die Annahme, es gäbe ein  $y$  mit  $C(y,x)$  ist damit *ad absurdum* geführt. Interessant ist, dass die Schöpfungsrelation  $C(x,y)$  bei Anselm tatsächlich irreflexiv ist (also  $\neg C(x,x)$  gilt), während die Relation des Durch-etwas-Seins bei Gott einen Reflexionspunkt hat: Gott hat sich nicht selbst geschaffen, aber er ist durch sich selbst. Es wäre eine interessante weiterführende Frage, was dieses „durch etwas Sein“ bedeutet, wenn es ausdrücklich kein Erschaffen und wohl auch keine Verursachung sein kann.<sup>20</sup>

#### 4. Schlussfolgerungen

Die Einzigkeit Gottes in dem Sinne, dass es höchstens einen Gegenstand geben kann, der die *famosa descriptio* erfüllt, ist für Anselms Argumentation im *Prosligion* ganz zentral. Überhaupt ist die Eindeutigkeit schon rein sprachphilosophisch eine unabdingbare Voraussetzung für eine regulierte Bedeutung des monotheistisch-theologischen Basisvokabulars, und damit eine *conditio sine qua non* für die Grundlegung einer rationalen Theologie.

Anselm geht durchgehend von einer henologischen Intuition aus, setzt sie an

<sup>17</sup> Vgl. Weidemann, C. (2009\*).

<sup>18</sup> Anselm von Canterbury, *Monologion* VIII.

<sup>19</sup> Die Verletzung der Antisymmetrie der Schöpfungsrelation bezeichnet Anselm in *Monologion* III ausdrücklich als ungereimt („*irrationabilis cogitatio est, ut aliqua res sit per illud, cui dat esse*“).

<sup>20</sup> Zur Inkohärenz des in der Philosophie lange gebräuchlichen Konzepts einer *causa sui* vgl. Bernard Bolzano *RWI*, § 66.

vielen Stellen sogar voraus, beweist sie im *Proslogion* jedoch nicht ausdrücklich. Es lässt sich aber „im Geiste des *Proslogion*“ ein Beweis für die Eindeutigkeitsbedingung angeben. Er ist logisch schlüssig, nicht-trivial und seine Prämissen gehören zum unbestrittenen Bestand von Anselms Gottestheorie im *Proslogion* – mit der einzigen Ausnahme der Schöpfungsaussage der „*creatio ex nihilo*“ (CEN).

Verwendet man das Eindeutigkeitsargument innertheologisch, so wird man sicher von einer Aussage wie (CEN) ausgehen können. Die Leistung dieses Arguments würde dann darin bestehen, eine Art glaubensinternen Beweis dafür zu liefern, dass das Christentum eine monotheistische Religion sein muss. Versteht man darüber hinaus christliche Theologie als Bemühen um die Erzeugung von Theorien im wissenschaftstheoretischen Sinne (mit basalen Glaubenssätzen als Adäquatheitsbedingungen), so sichert das Argument das Eindeutigkeitstheorem ausgehend von einem Schöpfungstheorem bzw. -axiom.

Im Rahmen von Anselms *philosophischer* Theologie ist der hier vorgestellte Beweis nicht optimal, da er mit CEN von einer äußeren Eigenschaft Gottes ausgeht.<sup>21</sup> Zwar ließe sich das in Kap. V des *Proslogion* vorgebrachte extrem knappe Argument, dass aus der Vollkommenheit das Schöpfersein folge, unter Umständen so „ausbauen“, dass die Schöpfungsaussage zurückgeführt wird auf (1) eine Theorie positiver Eigenschaften, (2) Anselms Theorie der Größer-Relation, nach der ein Größtdenkbares alle positiven Eigenschaften haben muss, und (3) die Behauptung, dass es besser ist, Schöpfer-aus-dem-Nichts zu sein, als nicht. Theologischerseits stünde (3) jedoch die Schwierigkeit entgegen, dass Schöpfung keine wesensmäßige Notwendigkeit Gottes, sondern sein freier Entschluss ist. Dieser Schwierigkeit ließe sich allerdings durch Modalisierung der Schöpfereigenschaft begegnen, denn es ist (auch als Anselm-Interpretation) unproblematisch, dass aus dem Nichts erschaffen zu können, besser ist, als es nicht zu können.

In jedem Fall wäre also ein noch enger an den Gottesbegriff angelehntes, d. h. möglichst nur mit Gottes internen Eigenschaften operierendes Argument vorzuziehen.<sup>22</sup> Wenn Anselm ein solches im *Proslogion* nicht ausdrücklich bietet, so vielleicht auch deswegen, weil er im *Monologion* darauf schon einige Mühe verwendet hatte. Dort finden sich gleich zu Beginn drei Eindeutigkeitsbeweise. Deren logische Analyse wirft allerdings eigene Probleme auf, mit denen ich mich in einem weiteren Aufsatz beschäftigen möchte.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Zu den inneren und äußeren Eigenschaften im Kontext von Anselms Denken siehe Scherb (2000), 245.

<sup>22</sup> So formulieren auch sorgfältig und genau abwägend Jarmuzek/Nowicki/Pietruszczak (2006), 329 am Schluss ihres Aufsatzes die Frage bzw. das Programm, natürlichere Beweise für die Einzigkeit Gottes zu finden – ein Programm, zu dem auch der vorliegende Aufsatz einen Beitrag leisten will.

<sup>23</sup> Für hilfreiche Kommentare zu früheren Fassungen dieses Aufsatzes bin ich Bernd Goebel, Jürgen Scherb, Geo Siegwart und Christian Weidemann sehr verbunden.

## LITERATURVERZEICHNIS

## 1. Siglen

- Anselm von Canterbury, Anselm von Canterbury, *Monologion*, lateinisch-deutsche Ausgabe (ed. Schmitt), Stuttgart-Bad Cannstatt, 1964.
- Anselm von Canterbury, Anselm von Canterbury, *Proslogion*, lateinisch-deutsche Ausgabe (ed. Schmitt), *Proslogion* (ed. Schmitt) Stuttgart-Bad Cannstatt, 1984.
- Anselm von Canterbury, Anselm von Canterbury, *Proslogion/Anrede*, lateinisch-deutsche Ausgabe (ed. Theis), Stuttgart, 2005.
- Bolzano, RWI Bernard Bolzano, *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, Teil I, §§ 1–85 (= Bernard Bolzano-Gesamtausgabe I 6/1), Stuttgart-Bad Cannstatt, 1994.
- Duns Scotus, Duns J. Scotus, *Abhandlung über das erste Prinzip* (ed. Kluxen), Darmstadt, *De primo principio* 1974.
- Thomas von Aquin, Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, Cum Textu ex Recensione Leonina, Pars Prima et Prima Secundae, Turin, 1952.
- Thomas von Aquin, *Summa theologiae I*

## 2. Weitere Literatur

- Barnes, J. (1972), *The Ontological Argument*, London.
- Bocheński, J. M. (1965), *The Logic of Religion*, New York.
- (1968): *Logik der Religion*, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Albert Menne, Köln.
- Campbell, R. (1976), *From Belief to Understanding. A Study of Anselm's Proslogion Argument on the Existence of God*, Canberra.
- Goebel, B. (2009), „Nachdenken über den ontologischen Gottesbeweis. Eine Diskussion philosophischer Einwände gegen seine beiden Grundformen mit einem Blick auf die zeitgenössische Theologie“, in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 51, 105–144.
- Jarmuzek, T./Nowicki, M./Pietruszczak, A. (2006), „An Outline of the Anselmian Theory of God“, in: J. Malinowski/A. Pietruszczak (Hgg.), *Essays in Logic and Ontology*, Amsterdam, 317–330.
- Logan, I. (2009), *Reading Anselm's Proslogion. The history of Anselm's argument and its significance today*, Aldershot.
- Oppenheimer, P. E./Zalta, E. N. (1991), „On the Logic of the Ontological Argument“, in: J. Tomberlin (Hg.), *Philosophical Perspectives 5: The Philosophy of Religion*, Atascadero, 509–529.
- Plantinga, A. (1980), *Does God have a nature?* Milwaukee.
- Scherb, J. (2000), *Anselms philosophische Theologie. Programm – Durchführung – Grundlagen*, Stuttgart.
- Sieglwart, G. (2001), „Ist Gott die alles bestimmende Wirklichkeit?“, in: *Zeitschrift für Katholische Theologie* 123/4, 377–401.
- (2004), „Gott und der gegenwärtige König von Frankreich. Über Kennzeichnungen in der Theologie“, in: F.-J. Bormann/C. Schröer (Hgg.), *Abwägende Vernunft*, Berlin, 637–658.
- Weidemann, C. (2009\*), „Quod licet Iovi, non licet Bovi. How a Less than Omnipotent or Morally Imperfect Being can Outperform a Perfect Designer“, Vortrag auf der GAP-Konferenz 2009, unveröffentlichtes Manuskript.
- Weidemann, H. (2004), „Anselm und die Insel. Das ontologische Argument im Spiegel surrealistischer Kunst“, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 86/1, 1–20.
- (2009), „Quod maius est. Der springende Punkt in Anselms ontologischem Argument“, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 91/1, 1–20.

ph-th@rub.de