

Bernd Goebel*, Christian Tapp*

Der kosmologische Gottesbeweis des Ralph von Battle. Rekonstruktion, Kritik und Einordnung

<https://doi.org/10.1515/agph-2019-0125>

Abstract: This paper reconstructs (in natural language) and discusses a proof of God's existence by Anselm of Canterbury's friend Ralph of Battle (1040–1124), developed in his recently edited *De nesciente*, a fictitious dialogue between a Christian and an atheist. Without precedent in antiquity and the Middle Ages, Ralph's proof has never been examined in detail. It combines a "cogito" argument with a two-part cosmological argument. The paper first presents the textual basis and an exegetical interpretation of Ralph's reasoning, classifies the parts of the proof historically and systematically, and then compares these with the proofs of God's existence as well as other arguments in Anselm's *Proslogion* and *Monologion*. Finally, it points out some similarities between Ralph's "cogito" argument and a passage in the *Liber pro insipiente*, which may suggest that this anonymous critique of Anselm's *Proslogion* proof was authored not by Gaunilo, as traditionally thought, but by Ralph.

1 Einleitung

Das in diesem Aufsatz behandelte Argument für die Existenz Gottes aus einer Schrift Ralph von Battles (1040–1124) erscheint uns aus mindestens vier Gründen als besonders interessant: *Erstens* will es ausdrücklich ein kosmologisches Argument sein, also von der Existenz oder den Eigenschaften von etwas partikulärem Seienden auf eine erste Ursache zurückschließen. Darin unterscheidet es sich von dem berühmten Argument aus dem *Proslogion* des Anselm von Canterbury, dessen theologischer Gesprächspartner und womöglich Vertrauter Ralph war. *Zweitens* geht es von der Gewissheit der eigenen Existenz aus und steht insofern in einer Traditionsreihe, deren bekanntester Exponent vor Ralph Augustinus und nach Ralph Descartes ist. *Drittens* stellt es damit ein Beispiel für eine starke

Subjektperspektive im Mittelalter dar. Und *viertens* schließlich gibt es Anlass zu einigen Überlegungen bezüglich der Autorschaft des *Liber pro insipiente*, einer viel kommentierten Streitschrift zu Anselms *Proslogion*, die traditionell dem Mönch Gaunilo von Marmoutier zugeschrieben wird.

1.1 Ralphs Dialog mit dem Atheisten als Kontext des Beweises

Unser Argument stammt aus einem Text, der in dem aus der Klosterbibliothek von St. Albans stammenden Codex *Oxford Bodleian Ms Laud misc. 363* überliefert ist und 2015 erstmals ediert und übersetzt wurde.¹ Diese Handschrift enthält im Wesentlichen eine Sammlung verschiedener Werke eines ungenannten Autors. Bei diesem Autor handelt es sich mit großer Wahrscheinlichkeit um Ralph von Battle.²

Ralph wurde 1040 vermutlich in der Normandie geboren und war Novize in der Klosterschule von Le Bec. Als der Prior und Schulleiter Lanfranc zum Abt des neugegründeten Klosters St. Stephan in Caen eingesetzt wurde, begleitete ihn Ralph nach Caen und wurde dort Mönch und Prior. Später folgte er Lanfranc nach England, wo Lanfranc nach der normannischen Eroberung Erzbischof von Canterbury geworden war und Ralph zeitweise als sein Kaplan wirkte. Spätestens 1096 war Ralph Prior des Kathedralklosters von Rochester unter Abt und Bischof Gundulf. 1108 wurde er schließlich Abt des Klosters St. Martin in Battle (Sussex). Verschiedene historische Zeugnisse zeigen ihn als tadellosen Mönch und klugen Verwalter. Er starb 1124 in Battle.³

Das untersuchte Argument stammt näherhin aus dem Werk *De nesciente et sciente*, einem Dialog eines Christen (*sciens*) mit einem Atheisten (*nesciens*). Der Atheist wird zwar *nesciens* („Unwissender“) genannt, ist aber, anders als diese Bezeichnung vermuten lässt, weder nur jemand, der kein Wissen hat, noch jemand, der überzeugt wäre, dass man kein Wissen haben kann (ein Agnostiker), sondern jemand, der dem Glauben des Christen widerstrebende Überzeugungen hegt. Er ist ein – vermutlich getaufter, aber vom Glauben abgefallener – Quasi-Materialist, denn er glaubt, „dass es fast nichts gibt außer dem, was ich mit den Augen sehe“.⁴ (Und das ‚fast‘ bezieht sich nicht darauf, dass Gott von der Ablehnung alles Nicht-Materiellen ausgenommen würde.) Der Christ unter-

*Corresponding authors: Bernd Goebel, Theologische Fakultät Fulda, Lehrstuhl für Philosophie und Geschichte der Philosophie, Eduard-Schick-Platz 2, 36037 Fulda, DE; goebel@thf-fulda.de
Christian Tapp, Ruhr-Universität Bochum, Lehrstuhl für Philosophisch-Theologische Grenzfragen, Universitätsstraße 150, 44801 Bochum, DE; christian.tapp@rub.de

¹ Vgl. Ralph von Battle: *De nesciente et sciente* (s. Literaturverzeichnis).

² Siehe Goebel/Niskanen 2015, bes. 13; 68–71.

³ Weitere Informationen zu Ralphs Leben und Werk in Goebel 2017, 155–173.

⁴ Ralph von Battle: *De nesciente* I.2.7, S. 244 f.

nimmt es zunächst, den Materialismus seines Gesprächspartners zu widerlegen. Anschließend will er ihm den Weg einer vernünftigen Gotteserkenntnis weisen. Aus diesem Abschnitt stammt das Argument, das wir im Folgenden rekonstruieren wollen. Es zielt mithin ausdrücklich darauf, die Existenz eines Schöpfergottes zu beweisen, genauer: „dass es ohne Zweifel eine und eine einzige solche Natur oder Wesenheit gibt, die alles, was erschaffen wurde, aus nichts erschaffen hat“ (Nr. 113). Im weiteren Verlauf des Gesprächs führen die Argumente des Wissenenden bei dem Atheisten zu einem allmählichen Sinneswandel. Im zweiten Teil des Gesprächs lässt der *nesciens* sich schließlich anhand einer der frühesten systematischen Darstellungen der christlichen Glaubenslehre des lateinischen Mittelalters im Glauben unterweisen.⁵

1.2 Methodologische Vorbemerkungen zur Argumentrekonstruktion

Das Rekonstruieren eines Arguments ist ein hermeneutisch anspruchsvoller Prozess. Es geht uns um eine exegetische Interpretation, also eine solche, die auf das Verstehen eines vorgegebenen Textes zielt. Diese muss verschiedene Maximen wie Immanenz, Benevolenz und Transparenz beachten, sowie vermittelnde Strategien für den Fall des Maximenkonflikts bereithalten. Am Ziel eines solchen, rational verantworteten Deutungsprozesses steht ein Rekonstruens: eine Paraphrase des Rekonstruendums, die ein besten Wissens und Gewissens vertretbares Verständnis des vom Autor intendierten Arguments vermittelt.⁶

Es ist hermeneutisch nicht unerheblich, dass Ralph nicht selbst argumentiert, sondern in der Dialogform seine Gesprächspartner argumentieren lässt, die von ihm selbst als fiktiv gekennzeichnet werden (*ponamus [...] duos*).⁷ Ralph macht auch einen Grund für die Wahl dieser literarischen Maßnahme namhaft, nämlich die didaktischen Vorzüge der Wechselrede in Form von Frage und Antwort.⁸ Ein weiterer Grund dürfte gewesen sein, dass ihm diese Gattung in besonderer Weise gestattete, sich im Einklang mit dem monastischen Demutsideal als Autor zurückzunehmen.⁹ Man steht jedenfalls vor der Schwierigkeit, welchen performativen Status man den im Text vorfindlichen Behauptungen und Argu-

⁵ Siehe dazu Goebel/Niskanen 2015, 44–54.

⁶ Für eine ausführliche Reflexion dieser Maximen und Strategien siehe Reinmuth 2014a; für einen kürzeren Überblick Reinmuth 2014b.

⁷ Vgl. Ralph von Battle: *De nesciente* I.1.5, S. 244 f.

⁸ Vgl. Ralph von Battle: *De nesciente* I.1.5, S. 244 f.

⁹ Siehe dazu Goebel 2019b.

menten in Bezug auf den Autor, Ralph, zuweisen kann. Wenn der Unwissende beispielsweise sagt, er glaube nicht nur, dass er ist, sondern sei sich dessen sogar sicher (Nr. 31), kann man dies nicht ohne weiteres als eine Behauptung Ralphs ansehen. Der Einfachheit halber sprechen wir dennoch von ‚Ralphs Argument‘ oder ‚Ralphs Beweis‘.

Wir gehen in diesem Aufsatz in folgenden Schritten vor: Zunächst stellen wir in Abschnitt 2 den Text samt einer Übersetzung ins Deutsche bereit. In Abschnitt 3 erheben wir anschließend erste Merkmale für eine Grobgliederung aus dem Text. Innerhalb der so ermittelten Textteile paraphrasieren wir die darin erkennbaren Argumente in logisch etwas regulierter natürlicher Sprache, die vor allem die Argumentationsschritte verdeutlichen soll. Auf formale Sprachen greifen wir vorerst nicht zurück.

2 Die Textbasis (lateinisch und deutsch)¹⁰

30. *Sciens. [...] uolo ut michi dicas, quid de te credas: utrum te credas esse an non esse; et si te credis esse, utrum a te ipso sis an ab alio; et si non a te ipso sis sed ab alio, quis sit ille alius? Si uero ab alio te dicis, non a te esse, tunc profecto te habere principium et fuisse, quando non fuisti, profiteris. Deinde uolo ut de illo, a quo factus es, respondeas credulitatem tuam, utrum credas illum habere principium an esse sine principio.*

30. *Wissender:* [...] Ich möchte, dass du mir sagst, was du von dir selbst glaubst: ob du glaubst, dass du bist oder nicht bist; und wenn du glaubst, dass du bist, ob du von dir selbst bist oder von einem anderen; und wenn du nicht von dir selbst bist, sondern von einem anderen, wer dieser andere ist? Wenn du aber sagst, dass du von einem anderen und nicht von dir bist, dann gibst du allerdings zu, dass du einen Anfang hast. Dann gibst du zu, dass es eine Zeit gegeben hat, zu der du nicht gewesen bist. Alsdann möchte ich, dass du mir antwortest, was du von jenem glaubst, von dem du gemacht bist: ob du glaubst, dass er einen Anfang hat oder ohne Anfang ist.

¹⁰ Vgl. Ralph von Battle: *De nesciente* I.3.30–33, S. 252–257; I.5.113, S. 296 f.; I.6.141–143, S. 308–311. Die Übersetzung wurde für den vorliegenden Beitrag leicht überarbeitet.

31. *Nesciens. [...] Me esse non solum credo, sed etiam certus sum, quia ego et uidere et palpare possum, quod omnino facere non possem, nisi essem. A me ipso non sum autem, quia nullus homo potest facere se ipsum et non solum homo, sed etiam nulla res, ueluti se ipsa prior sit, se ipsam facit, ut esse possit. Quomodo enim aliqua res se ipsam uel aliud facere potest, quae non est? Quapropter ab alio me factum esse credo, quia quod a me factus non sim, nullo modo dubito.*

32. *Quis autem ille sit, qui me fecit, ego nescio, tamen quod uere aliquis sit, omni dubitatione postposita scio. Vtrum uero et ille, qui me creauit, credendus sit esse sine principio, ego nescio, sed tamen opinor, quia sit sine principio, quia si dicam illum habere principium, iam iterum opus erit quaerere, quis ille sit, qui illum fecit, et ita, sicut estimo, progrediendum erit quasi usque in infinitum uel potius usque ad aliquem qui sit sine principio, a quo sint omnia, quae habent principium.*

33. *Sciens. [...] sicut dicis, si quis illum, qui te creauit, creasset, iam iterum opus esset quaerere, quis illum alterum creasset, a quo creator eius,*

31. *Unwissender: [...] Ich glaube nicht nur, dass ich bin, sondern bin mir dessen sogar gewiss, weil ich sehen und fühlen kann. Das könnte ich keineswegs tun, wenn es mich nicht gäbe. Von mir selbst bin ich aber nicht, weil kein Mensch sich selbst machen kann. Und nicht nur kein Mensch: Es macht sich überhaupt kein Ding selbst, so dass es sein kann. Es wäre gleichsam früher als es selbst. Wie vermag nämlich irgendeine Sache, die nicht ist, sich selbst oder etwas anderes zu machen? Daher glaube ich, dass ich von einem anderen gemacht bin, weil ich in keiner Weise bezweifle, dass ich nicht von mir selbst gemacht bin.*

32. Wer es aber ist, der mich gemacht hat, weiß ich nicht, obschon ich ohne jeglichen Zweifel weiß, dass es wahrlich jemand ist. Ob nun auch geglaubt werden muss, dass jener, der mich erschaffen hat, ohne Anfang ist, weiß ich nicht. Dennoch bin ich der Meinung, dass er ohne Anfang ist. Denn würde ich sagen, dass er einen Anfang hat, so müsste man wiederum fragen, wer es ist, der jenen gemacht hat. Und so würde man, wie mir scheint, gleichsam bis ins Unendliche fortschreiten müssen, oder vielmehr bis zu etwas, das ohne Anfang ist und von dem alles ist, was einen Anfang hat.

33. *Wissender: [...] wie du sagst, wenn jemand den, der dich erschaffen hat, erschaffen hätte, so müsste man wiederum fragen, wer jenen anderen*

qui te creauit, creatus esset, et ita de uno in altero huius computationis nullus finis esset, donec inueniretur qui te et omnia creasset et ipse creatus non esset. [...]

113. *[...] Ratio uero nos docet, quod sine dubio huiusmodi sit una et sola natura siue essentia, quae quicquid creatum est de nichilo creasset, sed quod haec una natura siue essentia sit unus Deus Trinitas et Trinitas unus Deus, nos instruit fides catholica.*

141. *Summa essentia, quae Deus est, est aeterna et inuisibilis et immutabilis, nullius rei egens, sua beatitudine et aeternitate sibi omnino sufficiens, quae propterea dicitur summa, quia nulla essentia est tanta, quanta est ipsa. Est autem ipsa a se ipsa, sed non ita a se ipsa, ut ipsa prior se ipsa sit et ita quasi quodam modo quae prior se ipsa fuisset, se ipsam postea fecisset, quia nulla res hoc modo se ipsam facere potest, sed propterea dicitur esse a se ipsa, quia non est nisi a se ipsa.*

142. *Itaque ista talis essentia est creatrix et gubernatrix omnium aliarum essentiarum, quas de nichilo creauit, et est ista differentia inter illam et alias essentias, quia est summa (sicut*

erschaffen hätte; von wem der Schöpfer dessen, der dich erschaffen hat, erschaffen wäre; und so gäbe es bei diesem Rechnen vom einen zum anderen kein Ende, bis der gefunden wäre, der dich und alles erschaffen hat und selbst nicht erschaffen ist. [...]

113. *Wissender: [...] Die Vernunft lehrt uns, dass es ohne Zweifel eine und eine einzige solche Natur oder Wesenheit gibt, die alles, was erschaffen wurde, aus nichts erschaffen hat. Aber dass diese eine Natur oder Wesenheit der eine Gott und die Dreifaltigkeit ist und die Dreifaltigkeit der eine Gott, das lehrt uns der katholische Glaube.*

141. Die höchste Wesenheit, die Gott ist, ist ewig und unsichtbar und unveränderlich. Sie bedarf keines Dinges; sie genügt sich in ihrer Glückseligkeit und Ewigkeit völlig selbst. Deswegen wird sie die höchste genannt, weil keine Wesenheit so groß ist wie sie. Sie ist aber von sich selbst. Doch nicht so von sich selbst, dass sie früher ist als sie selbst, und gleichsam so, als ob sie, die früher als sie selbst gewesen wäre, sich später gewissermaßen selbst gemacht hätte. Denn kein Ding kann sich auf diese Weise selbst machen. Vielmehr wird deshalb gesagt, dass sie von sich selbst ist, weil sie nur von sich selbst ist.

142. Somit ist diese so beschaffene Wesenheit die Schöpferin und Lenkerin aller anderen Wesenheiten, die sie aus nichts geschaffen hat. Und zwischen ihr und den anderen

dixi) et aeterna et a se ipsa; aliae uero, quicquid sunt et in quantum sunt, non nisi ab illa sunt. Quia ergo summa essentia est immutabilis et a se ipsa, ideo in illa non potest esse nisi uerum esse, uidelicet immutabile esse. Aliae uero essentiae, quae de nichilo creatae existunt, <non> sunt immutabiles. [...]

143. *Est itaque ista differentia inter summam essentiam et alias essentias, quod ipsa est summum bonum, immutabile bonum, et hoc totum est a se ipsa uel potius hoc totum essentialiter est ipsa; aliae uero essentiae, quicquid sunt, ab ipsa sunt.*

Wesenheiten besteht diese Differenz, dass sie, wie ich gesagt habe, die höchste ist und dass sie ewig ist und von sich selbst, während die anderen nur von ihr sind, was immer sie sind und insofern sie sind. Weil also die höchste Wesenheit unveränderlich und von sich selbst ist, darum kann in ihr nur wahres Sein, nämlich unveränderliches Sein sein. Die anderen Wesenheiten aber, die als aus nichts geschaffene existieren, sind nicht unveränderlich. [...]

143. Folglich besteht zwischen der höchsten Wesenheit und den anderen Wesenheiten dieser Unterschied: Diese ist das höchste Gut, das unveränderliche Gut, und das alles ist sie von sich selbst oder vielmehr: Dies alles ist sie wesentlich selbst. Die anderen Wesenheiten, was immer sie sind, sind von ihr.

3 Der Argumentationsgang von Ralphs Beweis: Rekonstruktion

3.1 Die Grobstruktur des Beweises

Die Grobstruktur des Beweises wird durch die drei Fragen des Wissenden in Nr. 30 vorgegeben:

1. Ob er, der Unwissende, glaube, er existiere.¹¹

¹¹ Eigentlich lautet die Frage, ob er, der Unwissende, glaube, er sei (*esse*). Da im Deutschen für die hier offenbar intendierte Bedeutung von ‚sein‘ jedoch ‚existieren‘ geläufiger ist, und überdies im Text kein Kontrast zwischen *esse* und *existere* festzustellen ist, verwenden wir für *esse* in dieser Bedeutung im Deutschen ‚existieren‘.

2. Wenn ja: ob er glaube, dass er von sich (*a se*) oder von einem anderen (*ab alio*) existiere; und
3. wenn von einem anderen: wer dieser andere sei, und insbesondere, ob er einen Anfang habe oder anfangslos sei.

Der Beantwortung der beiden ersten Fragen dient die Antwort des Unwissenden in Nr. 31. Die dritte Frage wird (anfanghaft) in Nr. 32–33 beantwortet. Die drei Antworten fügen sich als Teilargumente in eine Gesamtargumentation für die Existenz einer höchsten Wesenheit ein, durch die alles, was ist, ist. Wir erschließen die feinere Struktur der drei entsprechenden Teilargumente nun anhand dieser drei Fragen.

3.2 Zur ersten Frage (ob der Unwissende glaube, er existiere)

Zur *ersten Frage* gibt der Unwissende – ganz der Unterstellung der Antwortrichtung durch den Wissenden entsprechend – ein kurzes und bündiges Argument für seine Überzeugung von der eigenen Existenz:

Ich glaube nicht nur, dass ich bin, sondern bin mir dessen sogar gewiss, weil ich sehen und fühlen kann. Das könnte ich keineswegs tun, wenn es mich nicht gäbe (Nr. 31),

wobei mit „fühlen“ (*palpare*) hier gemeint ist: den Tastsinn gebrauchen. Der Unwissende argumentiert, er mache sinnliche Wahrnehmungen und müsse daher existieren, denn was nicht existiere, könne auch keine sinnlichen Wahrnehmungen machen. Dieses Teilargument ähnelt dem Descartes'schen Cogito-Argument, weshalb es im Folgenden etwas anachronistisch auch so genannt wird. (Zu den Ähnlichkeiten und Unterschieden im Detail siehe unten Abschnitt 4.1.)

Die Beweisschritte lassen sich umstandslos wie folgt wiedergeben:

- (1) Ich bin sicher, dass ich sehen und fühlen kann.
- (2) Ich könnte nicht sehen und fühlen, wenn ich nicht existierte.
- (3) Daher bin ich sicher, dass ich existiere.

Damit hat der Unwissende die erste Frage des Wissenden, nämlich ob der Unwissende glaube, er existiere, beantwortet; mehr noch: Er hat nicht nur begründet, dass er glaube zu existieren, sondern, dass er gewiss sei zu existieren. Damit hat er die Forderung des Wissenden quasi übererfüllt.

3.3 Zur zweiten Frage (ob der Unwissende glaube, von sich oder von einem anderen zu existieren)

Bezüglich der *zweiten Frage* argumentiert der Unwissende abermals im Sinne der vom Fragenden unterstellten Antwort.

Von mir selbst bin ich aber nicht, weil kein Mensch sich selbst machen kann. Und nicht nur kein Mensch: Es macht sich überhaupt kein Ding selbst, so dass es sein kann. Es wäre gleichsam früher als es selbst. Wie vermag nämlich irgendeine Sache, die nicht ist, sich selbst oder etwas anderes zu machen? Daher glaube ich, dass ich von einem anderen gemacht bin, weil ich in keiner Weise bezweifle, dass ich nicht von mir selbst gemacht bin (Nr. 31).

Dieses zweite Teilargument geht von der im ersten Teilargument erreichten Konklusion aus, nämlich der Gewissheit zu existieren. Es nimmt die in der zweiten Frage formulierte Alternative auf, von sich oder von einem anderen zu existieren, und will die erstgenannte Möglichkeit ausschließen: „Von mir selbst (*a me ipso*) bin ich aber nicht“, hebt es im ersten Teilsatz an. Danach aber handelt der gesamte Rest des Arguments nicht mehr vom Sein-von (*esse a*), sondern vom Gemacht-Sein-von (*factus esse a*). Dieser Übergang bedarf besonderer Aufmerksamkeit. Würde nämlich im nächsten Schritt ganz allgemein bewiesen, dass nichts von sich selbst sein kann (*esse a*), so stünde dies in direktem Widerspruch zu der späteren Behauptung, dass das erschlossene höchste Wesen eben doch von sich selbst ist (so z. B. in Nr. 141). Das Von-sich-Sein wird im Folgenden nur für Dinge ausgeschlossen, die einen zeitlichen Anfang haben bzw. die zu einem Zeitpunkt von etwas gemacht worden sind (*esse factus a*). Die Einführung der Rede von ‚Zeit(punkten)‘ und die Auffassung des *esse factus a* als Einschränkung auf Dinge mit einem zeitlichen Anfang sind zunächst unsere interpretatorischen Hypothesen, welche sich im weiteren Verlauf der Interpretation bewähren müssen.

Zum Ausschluss der Alternative, von sich gemacht zu sein, zieht der Unwissende das allgemeine Prinzip heran, dass nichts sich selbst machen kann. Dieses Prinzip wird in zwei Schritten näher begründet. Zunächst:

(i) Wenn etwas sich selbst macht, existiert es früher als es selbst.

Dann wird in Form einer rhetorischen Frage behauptet:

(ii) Etwas, das nicht ist, kann auch nichts machen, weder sich noch anderes.

Während intuitiv irgendwie einleuchtet, dass sich aus diesen beiden Behauptungen ergibt, dass es unmöglich ist, von sich selbst gemacht zu sein, ist die genaue Argumentationslogik weniger offensichtlich. Klar scheint, dass früher zu sein als man selbst eine Absurdität ist. Dann folgt aber schon aus (i) die Behauptung: Wenn nämlich Sich-Selbstmachen das Früher-Sein-als-man-selbst nach sich zieht und das Früher-Sein-als-man-selbst eine Absurdität ist, dann ist das

Sich-Selbstmachen ausgeschlossen. Daher ist (ii) wohl als nachgestellte Begründung von (i) zu verstehen, was im Übrigen auch durch das logische Signalwort ‚*enim*‘ bestätigt wird.

Eine gültige Begründung erhält man relativ zwanglos, wenn man das folgende Prinzip ergänzt:

(iii) Was zu einer bestimmten Zeit gemacht wird, das existiert erst ab dieser Zeit.

Dann ließe sich aus (ii) und (iii) wie folgt für (i) argumentieren: Was zu einem bestimmten Zeitpunkt *t* gemacht wird, das existiert erst ab *t*, nicht aber schon früher (nach iii). Was hingegen aktiv zu *t* etwas macht, das muss schon wenigstens kurz vor *t* existiert haben (nach ii). Also gilt: Wenn *A* das *B* zu *t* macht, dann ist *A* früher als *B*. Dabei ist ‚*A* ist früher als *B*‘ präziser zu verstehen als: die Existenzphase (das ‚Leben‘) von *A* beginnt früher als diejenige (dasjenige) von *B*. Daraus nun folgt durch Spezialisierung auf den Fall *B* = *A* die Behauptung (i).

Wir haben bei dieser Analyse ausdrücklich einen Zeitparameter ergänzt. Dies hat einen direkten textlichen Anhaltspunkt durch die Rede von ‚*prior*‘. Zwar ist es bei der Auslegung vieler mittelalterlicher Texte sinnvoll, ‚*prior*‘ nicht vorschnell als zeitliche Abfolge zu verstehen. Ein temporaler Sinn wird hier aber auch durch weitere Indizien im textlichen Kontext nahegelegt: die Verwendung der Konjunktion ‚*quando*‘ in Nr. 30, die Verwendung von ‚*postea*‘ in Nr. 141 und die Auslegung des Ohne-Prinzip-Seins Gottes (*esse sine principio*) als *aeternus*-Sein, ebenfalls in Nr. 141. Wir stellen diese Beziehungen daher durch einen Zeitparameter dar. Da im Beweis aber nur die Ordnungseigenschaften temporaler Relationen benutzt werden, hängt gewissermaßen nichts daran, dass die entsprechenden Parameter für die wirkliche Zeit stehen. Man kann sie auch durch eine logische bzw. explanatorische Ordnungsrelation interpretieren. Zur Vereinfachung, und weil wir dafür einen Anhalt im Text haben, sprechen wir im Weiteren aber schlicht von zeitlichen Relationen.

In unserer Begründung für (i) mittels (ii) und (iii) wurde ein Zusammenhang von ‚gemacht sein‘ und ‚sein‘ vorausgesetzt: ‚Machen-Können setzt Sein voraus, Gemacht-Werden vorheriges Nicht-Sein‘, könnte man ihn schlagwortartig formulieren.

Im letzten Satz von Nr. 31 fasst der Unwissende sein Argument noch einmal zusammen: Er glaube, von einem anderen gemacht zu sein, weil er sicher sei, sich nicht selbst gemacht zu haben. Hier wird offenbar stillschweigend vorausgesetzt, dass es keine weiteren Möglichkeiten gibt: Entweder man macht sich selbst oder man wird von einem anderen gemacht. Dass diese Fallunterscheidung exhaustiv ist, ist aber keine ganz unschuldige Annahme (vgl. dazu unten Abschnitt 5). Deshalb soll sie hier eigens als Prämisse aufgeführt werden, auch wenn Ralph sie nur stillschweigend voraussetzt, indem er von der Absurdität der einen Mög-

lichkeit („selbst gemacht“) auf das Zutreffen der anderen Möglichkeit („von einem anderen gemacht“) schließt.

Die Argumentationsschritte dieses zweiten Teils sind also die folgenden:

- (4) Ich bin entweder von mir selbst oder von einem anderen gemacht.
- (5) Nichts kann sich selbst machen, denn:
- (6) Wenn etwas sich selbst macht, dann existiert es früher als es selbst (=i), denn:
- (7) Etwas, das (zu einer bestimmten Zeit) nicht existiert, kann (zu dieser Zeit) auch nichts machen (=ii), und:
- (8) Was zu einer bestimmten Zeit gemacht wird, das existiert erst ab dieser Zeit (=iii).
- (9) Also: Was etwas (zu einer bestimmten Zeit) macht, existiert früher als dieses Gemachte.
- (10) Aber nichts existiert früher als es selbst.
- (11) Also kann ich mich nicht selbst gemacht haben.
- (12) Also bin ich von einem anderen gemacht.

3.4 Zur dritten Frage (wer es sei, der den Unwissenden gemacht habe)

Der *dritten Frage* des Wissenden, wer es sei, der den Unwissenden gemacht habe, und insbesondere, ob er einen Anfang habe oder anfangslos sei, widmet sich das *dritte Teilargument* in Nr. 32f. Es besteht im Groben aus zwei Komponenten: einem Regressargument für die Existenz eines anfangslosen Schöpfers und einem theologischen Argument, das diesen Schöpfer mit Gott identifiziert.

Das *Regressargument* wird gebracht, um die Frage zu klären, ob derjenige, der den Unwissenden (letztlich) gemacht hat, einen Anfang hat oder nicht: Hat er einen, kann wieder (wie im zweiten Teilargument) geschlossen werden, dass er von einem anderen sein muss, bei diesem Dritten kann wieder gefragt werden, ob er einen Anfang hat usw. *in infinitum* – wenn die Kette nicht bei jemandem abbricht, der keinen Anfang hat. Dass die Kette überhaupt endet, soll wohl aus der Absurdität eines solchen Fortgangs ins Unendliche folgen. Insofern wird in Bezug auf die Kette der Schaffenden stillschweigend ein Regressausschlussprinzip vorausgesetzt. Der infinite Regress, der sich ergäbe, wenn bei dem, von dem etwas ist, jedes Mal gesagt werden müsste, dass es selbst wieder einen Anfang hat und es mithin etwas gibt, das jenes gemacht hat, wird in Nr. 32 so formuliert: „*progrediendum erit quasi usque in infinitum*“ („würde man gleichsam bis ins Unendliche voranschreiten müssen“), in Nr. 33: „*huius computationis nullus finis esset*“ („gäbe es bei diesem Rechnen kein Ende“).

Aus der Perspektive des Gesamtarguments fällt ein gewisser Bruch auf, insofern das zweite Teilargument nur die Konklusion etabliert hatte, dass ich von einem anderen (*ab alio*) gemacht bin. Wenn das dritte Teilargument gleich mit einer Wer-Frage (*quis*) und nicht etwa mit einer Was- oder Wer-oder-Was-Frage einsetzt, scheint es vorauszusetzen, dass für das Machen nur Personen in Frage kommen.

Des Weiteren geht Ralph ohne nähere Begründung davon aus, dass die Kette bei *einem* Glied endet. Hier wird ein Problem sichtbar, das für die mittelalterlichen Gottesbeweise geradezu klassisch ist. Es stellt sich logisch betrachtet als Quantorenvertauschung dar (von ‚für alle ... gibt es ein ...‘ wird übergegangen zu ‚es gibt ein einziges ..., so dass für alle ...‘), die nicht gerechtfertigt wird bzw. eine Eindeutigkeitsannahme voraussetzt, die ihrerseits unbegründet bleibt. Der bei Thomas von Aquin prominent vorliegende Fehlschluss, von einem ersten Glied der Ursachenkette zur vereindeutigenden Rede von ‚dem‘ ersten Glied überzugehen, liegt auch bei Ralph vor. (Vgl. dazu auch die Ausführungen im Abschnitt 5.2.)

Die drei Relationen des *facere*, *creare* und *principium esse*¹² sind hier anscheinend so weit zu verstehen, dass sie transitiv sind: Wurde mit diesen Ausdrücken zunächst nur die unmittelbare Relation zwischen einem Geschaffenen und einem, der es erschafft, bezeichnet, wird bei einer längeren Kette von Schaffenden jetzt anscheinend *jedes* frühere in der Kette als ‚Schöpfer‘ *jedes* Späteren aufgefasst. Denn sonst könnte der Wissende in Nr. 33 nicht einfach vom Abbruch der Kette an einer beliebigen Stelle dazu übergehen, dass dann der gefunden sei, „der dich [d. i. das Anfangsglied der Regresskette] und alles erschaffen hat“.

Der erschlossene Schöpfer des Unwissenden wird durch den Zusatz ‚und alles‘ nun als universaler Schöpfer angesprochen. Diese Erweiterung wird im Text nicht begründet. Eine mögliche Begründung könnte darin bestehen, das Regressargument, wie zuvor auf den Unwissenden, nun auf alle übrigen Dinge anzuwenden und dann die gerade diskutierte Eindeutigkeitsannahme hinzuziehen, derzufolge es höchstens einen anfangslosen Schöpfer gibt, dieser also für alle Dinge derselbe ist.

Auf diesem Weg erreicht Ralph in Nr. 33 einen Schöpfer (*creator*), d. h. einen „der dich und alles erschaffen hat und selbst nicht erschaffen ist“ (Nr. 33) bzw. etwas, „das ohne Anfang ist und von dem alles ist, was einen Anfang hat“ (Nr. 32).

¹² Wörtlich verwendet Ralph nur ‚*principium habere*‘ und das Gegenteil ‚*sine principio esse*‘, nicht aber ‚*principium esse*‘. In die Reihe der transitiven Prädikate ‚*facere*‘ und ‚*creare*‘ gehört aber das transitive ‚*principium esse*‘ und nicht das intransitive ‚*principium habere*‘. Wir erlauben uns diese Abweichung von Ralphs Terminologie, weil etwas, *x*, offensichtlich genau dann ein *principium* hat, wenn es ein *y* gibt, das *principium* von *x* ist, und letzteres genau dann nicht der Fall ist, wenn *x* *sine principio* ist.

Dieser Schöpfer ist „von sich selbst“ (*a se*). Während es im Bereich dessen, was einen Anfang hat, keine Aseitität, d.h. keine Selbsterschaffung geben kann, liegen die Dinge beim Schöpfer, der keinen Anfang hat, anders. Seine Aseitität beinhaltet nicht die widersprüchliche Vorstellung einer Selbsterschaffung und ist, wie man sagen könnte, eine ‚gute‘ Aseitität, im Gegensatz zu der ‚schlechten‘, weil unmöglichen, Aseitität von Entitäten, die einen Anfang haben. Ralph drückt das so aus:

Sie (sc. die höchste Wesenheit) ist aber von sich selbst. Doch nicht so von sich selbst, dass sie früher ist als sie selbst, und gleichsam so, als ob sie, die früher als sie selbst gewesen wäre, sich später gewissermaßen selbst gemacht hätte. Denn kein Ding kann sich auf diese Weise selbst machen. Vielmehr wird deshalb gesagt, dass sie von sich selbst ist, weil sie nur von sich selbst ist (Nr. 141).

Die Frage, ob dieser Schöpfer identisch mit Gott und damit der Beweis ein Gottesbeweis sei, wird in dem Textausschnitt Nr. 30–33 nicht beantwortet. Da sie jedoch später, in Nr. 113 und Nr. 141, beantwortet wird, wurden diese Abschnitte hinzugezogen. Hier findet die Frage des Wissenden aus Nr. 30, wer derjenige sei, von dem der Unwissende ist, zwei Antworten. Die erste wird mit der Vernunft allein erreicht: Bei dem, wovon der Unwissende (und alles andere) ist, handelt es sich um eine Wesenheit (*natura*), „die alles, was erschaffen wurde, aus nichts erschaffen hat“ (Nr. 113), eine „höchste Wesenheit“ (*summa essentia*, Nr. 141). Die zweite stützt sich zusätzlich auf den katholischen Glauben: Er lehre uns, dass es sich bei dieser Wesenheit um Gott (in theologischer Vollbestimmung, also als Dreifaltigkeit) handelt. Zur Identifikation des Wesens, dessen Existenz das Argument zeigt, mit dem Gott der Religion werden also religiöse Prämissen herangezogen. Ralph trennt sehr genau: Solange er im Bereich der Vernunft verbleibt, wird das Beweisziel nur beschrieben als die Existenz einer höchsten, kreativen Natur oder Wesenheit. Der Ausdruck ‚Gott‘ taucht erst an der Stelle auf, wo ausdrücklich auf den religiösen Glauben Bezug genommen wird.

Die einzelnen Schritte des dritten Teilarguments sind also die folgenden:

- (12) Ich bin von einem anderen gemacht.
- (13) Derjenige, von dem ich bin, hat entweder einen Anfang oder nicht.
- (14) Wenn er einen Anfang hat, gibt es jemand Dritten, von dem der Zweite ist; dieser Dritte hat wiederum entweder einen Anfang oder nicht; wenn er einen Anfang hat, gibt es einen Vierten, von dem der Dritte ist; und so weiter.
- (15) Also gibt es entweder jemanden, der keinen Anfang hat und von dem ich (jedenfalls letztlich) bin, oder es gibt eine unendliche Folge von Dingen, bei denen jeweils eines vom anderen ist.
- (16) Es kann keine unendliche Folge von Dingen geben, bei der jeweils eines vom anderen ist.

- (17) Daher muss es jemanden geben, der keinen Anfang hat und von dem ich bin (und alle übrigen Dinge sind).
- (18) Der Glaube lehrt uns, dass derjenige, von dem alles ist, der dreifaltige Gott ist.
- (19) Gott, d.h. derjenige, von dem alles ist, hat keinen Anfang und ist von sich selbst, ohne sich selbst gemacht zu haben.
- (20) Dieser Gott existiert also.

Dabei seien noch kurz die Ergänzungen in Klammern erläutert: Der Ausdruck ‚jedenfalls letztlich‘ in (15) verdeutlicht, dass ausdrücklich von der Transitivität der Relation des Schaffens bzw. Von-Seins ausgegangen wird, obwohl er sich nicht auf die Mittelbarkeit dieser Relation festlegt. (16) ist der hier explizit gemachte Ausschluss eines infiniten Regresses. Die Wendung ‚und alle übrigen Dinge‘ in (17) gibt wieder, dass die Konklusion des Regressarguments im Text auf alle geschaffenen Dinge ausgedehnt wird.

3.5 Das Gesamtargument

Als Ergebnis unserer Rekonstruktion der Teilschritte des Beweises kann folgende Gesamtreakonstruktion festgehalten werden:

1. Teil

- (1) Ich bin sicher, dass ich sehen und fühlen kann.
- (2) Ich könnte nicht sehen und fühlen, wenn ich nicht existierte.
- (3) Daher bin ich sicher, dass ich existiere.

2. Teil

- (4) Ich bin entweder von mir selbst oder von einem anderen gemacht.
- (5) Nichts kann sich selbst machen, denn:
- (6) Wenn etwas sich selbst macht, dann existiert es früher als es selbst, denn:
- (7) Etwas, das (zu einer bestimmten Zeit) nicht existiert, kann (zu dieser Zeit) auch nichts machen, und:
- (8) Was zu einer bestimmten Zeit gemacht wird, das existiert erst ab dieser Zeit.
- (9) Also: Was etwas (zu einer bestimmten Zeit) macht, existiert früher als dieses Gemachte.
- (10) Aber nichts existiert früher als es selbst.
- (11) Also kann ich mich nicht selbst gemacht haben.
- (12) Also bin ich von einem anderen gemacht.

3. Teil

- (13) Derjenige, von dem ich bin, hat entweder einen Anfang oder nicht.
 (14) Wenn er einen Anfang hat, gibt es jemand Dritten, von dem der Zweite ist; dieser Dritte hat wiederum entweder einen Anfang oder nicht; wenn er einen Anfang hat, gibt es einen Vierten, von dem der dritte ist; und so weiter.
 (15) Also gibt es entweder jemanden, der keinen Anfang hat und von dem ich (jedenfalls letztlich) bin, oder es gibt eine unendliche Folge von Dingen, bei denen jeweils eines vom anderen ist.
 (16) Es kann keine unendliche Folge von Dingen geben, bei der jeweils eines vom anderen ist.
 (17) Daher muss es jemanden geben, der keinen Anfang hat und von dem ich (und alle übrigen Dinge) sind.
 (18) Der Glaube lehrt uns, dass derjenige, von dem alles ist, der dreifaltige Gott ist.
 (19) Gott, d. h. derjenige, von dem alles ist, hat keinen Anfang und ist von sich selbst, ohne sich selbst gemacht zu haben.
 (20) Dieser Gott existiert also.

4 Die Art von Ralphs Beweis: Vor- und Nachbilder

4.1 Das Cogito-Argument

Der erste Teil von Ralphs Beweis zielt auf die Gewissheit der eigenen Existenz und demonstriert sie aus bestimmten Wahrnehmungen, die mithin als Faktum vorausgesetzt werden. Ähnliche Argumente finden sich vor Ralph prominenterweise bei Augustinus und nach Ralph bei Descartes.

René Descartes (1596–1650) deutet sein berühmtes Cogito-Argument in den *Meditationes de prima philosophia* nur an, wenn er sagt, der *genius malignus* werde es bei aller Täuschungskunst niemals „fertigbringen, dass ich nichts bin, solange ich denke, dass ich etwas sei“ (*Meditationes* II, 3). Ausführlicher schildert er es in den *Prinzipien der Philosophie*:

Wir können nicht annehmen, dass wir, die wir solches denken, nichts sind; denn es ist ein Widerspruch, dass das, was denkt, zu dem Zeitpunkt, wo es denkt, nicht bestehe (Descartes, *Principia* I, 7).

Der Ausdruck ‚denken‘ darf dabei nicht auf die rationale Deliberation eingeengt verstanden werden. Er steht für alle möglichen Arten kognitiver Zustände, zu denen auch die Sinneswahrnehmung zählt.

Ein weiterer Vorläufer von Descartes‘ Argument findet sich bei Augustinus von Hippo (354–430):

Selbst wenn ich mich täusche, bin ich. Denn wer nicht ist, kann sich auch nicht täuschen. Und demnach bin ich, wenn ich mich täusche. Weil ich also bin, wenn ich mich täusche, wie sollte ich mich über mein Sein täuschen, da es doch gewiss ist, dass ich bin, gerade wenn ich mich täusche? (Augustinus, *De civitate Dei* XI, 26).

Gemeinsam ist allen drei Argumenten der Übergang von einem aktuellen und (im weiten Sinne) kognitiven Vollzug (sich täuschen, sinnlich wahrnehmen, denken) zur Existenz des Trägers dieses Vollzugs. Gemeinsam ist ihnen auch, dass der Schluss ausdrücklich besondere Gewissheit verbürgen soll.¹³

Während sowohl bei Augustinus‘ als auch bei Descartes‘ Argument eine starke epistemologische Komponente hineinspielt – nämlich der anti-skeptische Ausschluss der Täuschung –, fehlt dieser Zug in Ralphs Argument. Es liegt nahe, dies durch die unterschiedliche Zielsetzung der Argumente zu erklären: Während sowohl Augustinus als auch Descartes sich mit Zweifel, Täuschung und Skepsis auseinandersetzen und demgegenüber Gewissheit suchen, hat das Cogito-Argument bei Ralph die Funktion, eine Prämisse für das kosmologische Hauptargument zu begründen, ohne dass dies in einem skeptischen Kontext geschähe. In dieser Funktion findet sich ein ‚Cogito-Argument‘ ebenfalls schon bei Augustinus:

AUGUSTINUS: Lass uns also, wenn es dir recht ist, in folgender Ordnung vorgehen und als erstes fragen, wie man das Dasein Gottes einleuchtend erkennen kann [...]. So frage ich dich denn zunächst, um vom Einleuchtendsten auszugehen, ob du selbst da bist oder vielleicht fürchtest, dich in dieser Sache zu täuschen. Freilich, wenn du nicht da wärest, könntest du dich überhaupt nicht täuschen.

EVODIUS: Ach, fahre nur gleich fort.

AUGUSTINUS: Wenn es also einleuchtend ist, dass du bist, [...] (Augustinus, *De libero arbitrio* II, 7).

Möglicherweise war dieser Text ein Vorbild für Ralphs erstes Teilargument. Ralph stand in seinem Zeitalter jedoch in keiner Debatte mit irgendeiner radikal-skeptischen Strömung – sonst hätte er sich vermutlich auch bei der Wahl des kognitiven Vollzugs an Augustinus angelehnt: Während die Argumente von Augustinus und Descartes denjenigen, der behauptet oder auch nur in Erwägung zieht, er existiere nicht, eines performativen Widerspruchs überführen, geht Ralphs Argument

¹³ Die Konklusion wird bei Augustinus durch ‚*certum est*‘ qualifiziert, bei Ralph durch ‚*certus sum*‘; Descartes nennt das *cogito* in seiner Schilderung der *Meditationes* im Rahmen des *Discours de la méthode* eine „*certitude*“, von der er sich „vergewissert“ (*m’assure*) habe (*Discours* IV, 3).

dieser Vorzug ab. Aus den von Augustinus und Descartes genannten Gründen kann ich nämlich nicht ohne Widerspruch denken, dass ich mich täusche, wenn ich glaube, dass ich existiere, bzw. nicht einmal ohne Widerspruch denken, dass ich nicht existiere. Ich kann jedoch durchaus konsistenterweise denken, dass ich weder visuelle noch taktile Wahrnehmungen habe, weil ein solcher Gedanke weder in Wahrnehmungen besteht noch diese notwendig beinhaltet. Insofern setzen Augustinus und Descartes gewissermaßen tiefer an als Ralph.

4.2 Das zweite Teilargument

Der Kerngedanke des zweiten Teilarguments besteht darin, nicht von sich, sondern von einem anderen zu sein; wäre man nämlich von sich, müsste man gleichsam früher sein als man selbst.

Zwar kein Argument, aber doch einen ähnlichen Gedanken findet man wiederum bei Augustinus. In *Confessiones* XI, 4, rufen Himmel und Erde aus: „Wir sind, weil wir gemacht worden sind; wir waren vorher nicht und konnten daher nicht aus uns selbst entstehen“. Dies ähnelt Ralphs Gedanken, dass nichts sich selbst machen kann, weil es dann früher wäre als es selbst.

Später, in der Hochscholastik, ist dieser Gedanke zu einem Standardargument geworden. Pointiert sagt etwa Thomas von Aquin:

Doch weder trifft man es an, noch ist es möglich, dass etwas seine eigene *causa efficiens* ist, denn so wäre es früher als es selbst, was unmöglich ist (*Summa Theologiae* I, 2, 3).

4.3 Das kosmologische Hauptargument

Die Kerngedanken von Ralphs Hauptargument sind 1.) der Abbruch der Kette der Schaffenden – auf die der Unwissende seine eigene Existenz für den Fall zurückführt, dass er nicht unmittelbar von einem Anfangslosen ist – bei einem ersten Glied und 2.) die Anfangslosigkeit dieses letzten Gliedes.

Im Groben folgt Ralphs Hauptargument damit den aus der Antike bekannten Argumenten für die Existenz eines Ersten Bewegers, wie sie später etwa von Moses Maimonides (*Führer der Unschlüssigen* II, 1–2) oder Thomas von Aquin (*Summa theologiae* I, 2, 3; *Summa contra gentiles* I, 13) bündig zusammengefasst wurden. Es hat die typische Struktur eines Regressarguments durch Fallunterscheidung: Zunächst wird ein Anfangselement bestimmt (hier: der Unwissende selbst), das eine regressauslösende Eigenschaft hat (hier: einen Anfang zu haben). Dann wird ein regressbildendes Prinzip angewendet (hier: was einen Anfang hat, muss

von einem anderen gemacht sein), das zu einem neuen Glied führt (hier: dasjenige andere, wodurch der Unwissende ist). So gelangt man zu einer repetitiven Situation mit jeweils zwei Fällen: das neue Glied hat selbst wieder die regressauslösende Eigenschaft (hat einen Anfang) und die Kette läuft weiter zu einem nächsten Glied (einem wieder anderen, von dem es gemacht ist); oder es hat die regressauslösende Eigenschaft nicht (hat keinen Anfang), das regressbildende Prinzip kann also nicht angewendet werden und die Kette bricht ab. Schlussendlich bricht die Kette also entweder nach endlich vielen Schritten bei einem Glied ab, das die regressauslösende Eigenschaft nicht besitzt (hier: das keinen Anfang hat), oder aber sie läuft ‚in infinitum‘ weiter.

Dass letztere Möglichkeit unter Angabe von Gründen ausgeschlossen werden muss, scheint Ralph noch nicht so klar zu sein, wie es später dann z. B. Thomas ausweislich *Summa contra gentiles* I, 13, klar sein wird, und wie es auch Aristoteles in *Physik* VII, 1, schon klar gewesen ist. Dies ist aber bei Ralph historisch auch nicht weiter verwunderlich. Er schrieb die meisten seiner Werke vor 1109. Die *Physik* des Aristoteles wurde im lateinischen Abendland erst nach Ralphs Tod (1124) durch die Übersetzungen von Jakob von Venedig, Gerhard von Cremona und Michael Scotus wieder bekannt. Zu Ralphs Zeiten hatten sich nur gewisse Rudimente der aristotelischen Lehren im allgemeinen abendländischen Bildungsgut erhalten. Die Einsicht in die Begründungsbedürftigkeit der Unmöglichkeit infiniter Regresse gehörte anscheinend nicht dazu.

5 Ralph und Anselm

Während wir im vorangehenden Abschnitt allgemein Vor- und Nachbilder von Ralphs Beweis betrachtet haben, wollen wir nun das Verhältnis zwischen Ralphs Argumentation und der des größten rationalen Theologen unter seinen Zeitgenossen, Anselm von Canterbury, untersuchen.¹⁴ Im Vergleich mit Texten wie *Monologion* III und VI oder *Proslogion* II–IV zeigen sich bemerkenswerte Parallelen und Unterschiede. Sie bereiten unsere abschließende Frage vor, wie sich Ralph zu Gaunilo und wie sich Ralphs Beweis eines unerschaffenen Schöpfers aller Dinge zu Gaunilos Forderung eines *certissimum argumentum* zum Erweis der Existenz einer höchsten Wesenheit verhält (Abschnitt 6).

¹⁴ Für einen allgemeineren Vergleich der philosophischen Theologien Anselms und Ralphs vgl. Goebel 2021, sowie Goebel/Niskanen 2015, 54–66.

5.1 Vergleich mit Anselms Beweisen in Proslogion II–IV

Die Beschreibung Gottes als ‚(id/aliquid) quo nihil maius cogitari potest‘ [=QM] ist der Dreh- und Angelpunkt von Anselms gesamter Argumentation im *Proslogion*. Man hat in dieser Gottesbeschreibung samt dem dazugehörigen Argumentationsmuster auch das eigentliche *unum argumentum* gesehen, das Anselm im Vorwort des *Proslogion* ankündigt.¹⁵ Ralph hingegen verwendet in Buch 1 von *De nesciente* keine mit der QM-Formel enger zusammenhängende Gottesbeschreibung. Gleichwohl rekurriert er in seinem zweiten Entwurf einer philosophischen Theologie, der *Meditatio cuiusdam christiani de fide*, zwar nicht auf eine solche Formel, wohl aber auf den Begriff eines *höchst vollkommenen Wesens* als deren Implikat.¹⁶ Dort heißt es, Gott sei „so gänzlich vollkommen, dass er vollkommener nicht sein kann; das kann er deshalb nicht, weil er der vollkommenste (*perfectissimus*) ist“.¹⁷ Wie für Anselm ergibt sich für Ralph daraus, dass Gott eine jede Eigenschaft, die ihm zugeschrieben werden kann, seinem Wesen nach *ist*, statt sie lediglich zu besitzen.

Gleichwohl scheint der Begriff Gottes als vollkommenstes Wesen auch in der *Meditatio* keineswegs der Dreh- und Angelpunkt von Ralphs philosophischer Gotteslehre zu sein. Unklar bleibt, wie er sich zu anderen Teilen seiner Theologie verhält. Ralph scheint nicht zu glauben, dass die Existenz Gottes durch die Analyse des Begriffs eines vollkommensten Wesens bewiesen werden kann. Er folgt Anselm nicht darin, die wichtigsten Attribute Gottes bis hin zur Trinität aus der Beschreibung QM abzuleiten, wie es im *Proslogion* im Anschluss an Kapitel V geschieht, wo zunächst der Begriff des höchsten Wesens (*summum omnium*) und anschließend des *höchst vollkommenen Wesens* als Implikat der Beschreibung QM aufgewiesen wird. Noch folgt er ihm darin, aus der Vollkommenheit Gottes sowie weiteren, vor allem moralischen Prämissen die Notwendigkeit der

¹⁵ In dieser Richtung: Holopainen 2009, bes. 592–95. Zentral für Holopainens Argumentation ist Anselms Schilderung der Leistungsfähigkeit der QM-Formel und der mit ihr verbundenen Argumentationsmuster in *Responsio* 10. Ein Problem für diese These besteht darin, dass Anselm von seinem *unum argumentum* verlangt, dass es „keines anderen“ bedarf, „um sich zu beweisen, als seiner allein“, und dass eine Beschreibung nicht die richtige Art von Entität ist, die einer solchen Forderung genüge tun könnte. Angesichts dessen hat man auch die Auffassung vertreten, dass Anselms *unum argumentum* vielmehr in der *Proposition* „Gott ist QM“ besteht, vgl. Goebel 2009a, 16 f.

¹⁶ Einen sehr engen Zusammenhang wenigstens zwischen dem Begriff eines vollkommensten Wesens und der Funktion, die Anselm seinem *unum argumentum* zuspricht, sieht auch Holopainen 2009, 593.

¹⁷ Ralph von Battle 2021, Nr. 12, 19 f.

Inkarnation aufzuweisen, wie es *Cur Deus homo* zu leisten beansprucht.¹⁸ Dem entspricht, dass Ralphs von uns untersuchter Beweis aus *De nesciente* weder die Existenz eines QM noch die Existenz eines höchst vollkommenen Wesens beweist, sondern die eines – selbst nicht erschaffenen – Schöpfers von allem außer seiner selbst, einer in diesem Sinne ‚höchsten Wesenheit‘, deren Identität mit dem christlichen Gott zu einem bloßen Glaubensgegenstand wird.

5.2 Vergleich mit Anselms Beweis in Monologion III

Ein Gedankengang, der ebenfalls eine gewisse, wenn auch entferntere Ähnlichkeit zu Ralphs Beweis aufweist, findet sich in *Monologion* III. Anselm verknüpft dort einen Existenzbeweis von etwas, durch das alles ist, mit einem Eindeutigkeitsbeweis.¹⁹ Dazu formuliert er eine vollständige Disjunktion von Möglichkeiten, die Frage nach dem ‚Wodurch‘, nämlich der Ursache, eines jeden Seienden (*omne quod est/quidquid est/cuncta quae sunt*) zu beantworten. Alles, was ist, ist entweder „durch etwas“ (*per aliquid*) oder „durch nichts“ (*per nihil*). Aufgrund des Prinzips, dass nichts von nichts kommt (*nihil est per nihil*) – das man als eine ontologisch gewendete Version des Satzes vom zureichenden Grund auffassen kann –, bleibt, so schließt Anselm, nur der erste Fall. Bei jenem Etwas, wodurch ein jedes Seiendes ist, könne es sich nun entweder um ein einziges Seiendes oder um mehrere Seiende handeln. Die Pointe des Beweises in *Monologion* III besteht in dem Nachweis, dass die Hypothese einer Vielzahl von Entitäten, durch die ein jedes Seiendes ist, in die Annahme einer einzigen solchen Entität kollabiert.

Im Unterschied dazu greift Ralphs Beweis aus der Menge alles Seienden nur eines heraus, an dessen Existenz kein Zweifel möglich sein soll, nämlich den Beweisenden selbst. Dadurch erreicht er eine Absicherung gegen die skeptische Infragestellung der impliziten Prämisse, dass überhaupt etwas ist – ein Vorzug, der dem Beweis in *Monologion* III abgeht. Ralphs vollständige Disjunktion möglicher Antworten auf die Frage nach dem ‚Woher‘ meiner selbst lautet nun, dass ich entweder von mir selber (*a me ipso*) oder von einem anderen (*ab alio*) bin, wobei dieses andere im Folgenden durch die Verwendung des Fragepronomens *quis* ohne Weiteres als ein Jemand bestimmt wird.

¹⁸ Zu einem möglicherweise von Ralph stammenden Vernunftbeweis der Menschwerdung Gottes vgl. jedoch Goebel 2019a.

¹⁹ Zur Rekonstruktion des Eindeutigkeits-Arguments aus *Monologion* III siehe Tapp 2014; zu einem Eindeutigkeitsargument „im Geiste des *Proslogion*“ hingegen Tapp 2012.

Anders als in dem geschilderten Gedankengang des *Monologion* wird von Ralph nicht die Möglichkeit erwähnt (und sogleich wieder verworfen), dass ich ‚von nichts‘ sein könnte. Dafür wird die erste Hypothese, der zufolge ich von mir selber bin, mit einem Argument eliminiert, das bei allen Unterschieden in der Formulierung – so schließt es mit einer rhetorischen Frage – stark an Anselms Beweis der Unmöglichkeit, dass etwas ‚durch sich selbst aus nichts‘, nämlich von sich selbst ins Dasein gebracht worden ist, in *Monologion* VI erinnert.

In *De nesciente* Nr. 30 schließt Ralph daraus, dass ich von etwas anderem bin, d. h. ins Dasein gebracht worden bin, darauf, dass ich einen zeitlichen Anfang besitze. Im *dritten Teilargument* arbeitet er mit der repetierten Fallunterscheidung, einen Anfang oder keinen Anfang zu haben, und gelangt so zu der Disjunktion, dass es entweder einen anfangslosen Schaffenden oder eine ins Unendliche reichende Kette von Schaffenden, die einen Anfang haben, geben muss. Demgegenüber kommt der Beweis einer höchsten Wesenheit in *Monologion* III scheinbar ohne die Vorstellung eines Anfangs aus. Entsprechend fehlt bei Anselm der Ausschluss der Möglichkeit einer unendlichen Abfolge von Ursachen. Eine entfernte Parallele zu Ralphs *Regressargument* bietet allenfalls Anselms vierter Beweis einer höchsten Wesenheit in *Monologion* IV, wo die Hypothese eines unendlichen *Progresses* immer höherer Würdegrade als absurd verworfen wird.

Ganz unberücksichtigt bleibt bei Ralph – und auch darin unterscheidet sich sein Beweis von Anselms Beweis in *Monologion* III – die Möglichkeit, dass ich ‚von‘ mehreren Seienden zugleich ‚bin‘, d. h. ins Dasein gebracht wurde.

5.3 Vergleich mit Anselms Beweis in *Monologion* VI

Der Kerngedanke von Ralphs zweitem Teilargument:

Es macht sich, um sein zu können, überhaupt kein Ding selbst. Es wäre gleichsam früher als es selbst. Wie vermag nämlich irgendeine Sache, die nicht ist, sich selbst oder etwas anderes zu machen? (*De nesciente*, 31),

findet sich auch in *Monologion* VI von Anselm:

Durch sich aber kann nichts aus nichts sein, denn wenn etwas aus nichts durch etwas ist, muss das, durch das es ist, früher sein (*Monologion*, 6).

Wie das Zitat zeigt, meint Anselm mit „durch etwas“ nicht notwendig ‚durch etwas anderes‘; denn dort schließt er den Fall aus, dass etwas „durch sich selbst aus nichts“ sein (*esse per se ex nihilo*) könnte, weil diese Vorstellung den Widerspruch beinhaltet, dass etwas früher als es selbst wäre. Nach Anselm ist Durch-

Sich-Sein (die *Perseität*) ein Charakteristikum der höchsten Wesenheit. Dieses Charakteristikum heißt bei Ralph *Aseität* (*esse a se*).²⁰ Ralph spricht also von einem „Sein-von“ (*esse a*), wo Anselm von einem „Sein-durch“ (*esse per*) spricht. Trotz der Unterschiede in der Terminologie sind Ralph und Anselm sich inhaltlich einig: Beide lehnen die Selbsterschaffung ab, lassen das Unerschaffensein aber zu.

5.4 Die Grenze der Vernunftargumentation

Anselm leitet im Verlauf des *Monologion* aus dem etablierten Begriff der ‚höchsten Wesenheit‘ eine Reihe von Attributen ab, die nach christlicher Lehre Gott zukommen, die Trinität eingeschlossen. So kann er im Schlusskapitel des *Monologion* die *summa essentia* mit dem „dreifaltigen und einen“ Gott des Christentums identifizieren. Dazu unterstellte er einerseits – auf der religiösen Seite –, dass jeder unter ‚Gott‘ ein höchst verehrungs- und anrufungswürdiges Wesen versteht, und zeigt andererseits – auf der Seite der Vernunft –, dass allein die *summa essentia* letztlich diese Attribute verdient. Er glaubte, so seine Vernunftmethode nicht verlassen zu müssen. Und auch im *Proslogion* meinte Anselm, die eingangs von *Proslogion* II ausdrücklich als Glaubensinhalt eingeführte Identität des QM – dessen Existenz er im weiteren Verlauf dieses Kapitels beweist – mit dem christlichen Gott am Ende von *Proslogion* III bewiesen zu haben, nachdem er im ersten Teil von *Proslogion* III außerdem bewiesen hat, dass nicht einmal gedacht werden kann, QM existiere nicht, was einzig auf Gott zutrefte.²¹ Davon abgesehen werden auch in den späteren Teilen des *Proslogion* die dem Gott des Glaubens eigenen Attribute durch wiederholte Anwendung des Argumentationsmusters aus *Proslogion* II und III als dem QM notwendig zukommend erwiesen.

Wie wir gesehen haben, ist Ralph zurückhaltender in Bezug auf die Reichweite der Vernunft. Er erschließt die Existenz einer höchsten Natur oder Wesenheit und entnimmt wie Anselm dem Begriff der höchsten Natur eine ganze Reihe weiterer Bestimmungen, wie ihre Ewigkeit, Selbstgenügsamkeit, Glückseligkeit, Unsichtbarkeit und Unveränderlichkeit (Nr. 113, 141–43). Dass es sich bei dieser höchsten Natur jedoch um „einen einzigen Gott und die Dreifaltigkeit“ (Nr. 113) handelt, das lehrt nach Ralph erst der Glaube und gerade nicht mehr die Vernunft.

²⁰ Anselm unterscheidet im *Monologion* außerdem das Wodurch-Sein von dem Woraus-Sein (*esse ex*), womit er sich auf das Material, aus dem etwas besteht, bezieht.

²¹ Siehe dazu Campbell 2019 und Siegart 2020.

5.5 Schlussfolgerungen

Ralphs Beweis eines unerschaffenen Schöpfers aller Dinge zeigt sich als relativ eigenständiges Argument. Zwar gibt es einige Ähnlichkeiten zu Anselms Beweisen aus *Monologion* III und VI, doch die Unterschiede überwiegen die Ähnlichkeiten bei weitem. Weder knüpft Ralph an Anselms Gottesbeweis im *Proslogion*²² an, noch an den Beweis einer höchsten Wesenheit im *Monologion*. Handelt es sich bei Ralphs Beweis womöglich um das von Gaunilo, dem Kritiker von Anselms Argument in den Kapiteln II–IV des *Proslogion*, geforderte *certissimum argumentum* zum Erweis der Existenz einer höchsten Wesenheit?

6 Ralph und Gaunilo

Der Mönch Gaunilo von Marmoutier gilt als Verfasser der anonymen Erwiderung auf Anselms Beweise der Existenz eines QM-Wesens in *Proslogion* II–IV, von der Anselm verfügte, dass sie neben der von ihm daraufhin verfassten Replik seinem *Proslogion* als Anhang hinzugefügt werden solle. Diese Erwiderung kann, auch wenn Anselm die Kritik in der *Responsio* zurückweist, als Streitschrift auf hohem philosophischen Niveau gelten. Southern versteht sie geradezu als „Warnung, das Niveau philosophischer Bildung in Gemeinschaften, die nur geringe Spuren ihrer intellektuellen Errungenschaften hinterlassen haben, nicht zu unterschätzen“.²³ Sie wirft einige interpretatorische Rätsel auf, die sie bis heute zu einem lohnenswerten hermeneutischen Forschungsgegenstand machen.²⁴

Gaunilos Verfasserschaft ist jedoch nicht gut bezeugt und nicht einmal wahrscheinlich zu machen. Zwei Handschriften vom Anfang des 12. Jahrhunderts erwähnen Gaunilo von Marmoutier als Verfasser von *Pro insipiente*.²⁵ Der Name Gaunilo (bzw. Guanilo, und seine Varianten) ist in dieser Zeit gut belegt,²⁶ und eine Person dieses Namens in der Abtei Marmoutier bezeugt. Dieses wohlhabende Kloster war Mitte des 11. Jahrhunderts in der Tat für den hohen Bildungsstand seiner Mönche bekannt und spielte bei der Besiedlung neugegründeter Klöster in

England – so insbesondere auch der Abtei von Battle – eine wichtige Rolle. Das Wenige, was wir über Gaunilo von Marmoutier, einen Adligen und ehemaligen Schatzmeister der Abtei St. Martin von Tours, wissen, spricht aber eher gegen seine Verfasserschaft; denn wenn die Angaben seiner Lebensdaten bei Martène zutreffen,²⁷ und selbst wenn man Sharpes Spätdatierung der Kontroverse in die frühen 1090er Jahre zurückweist,²⁸ hätte er seine Kritik an Anselms Argument im Alter von bald fünfundachtzig Jahren kurz vor seinem Tod verfasst.²⁹ Manche sehen angesichts der unverkennbaren Qualität der Schrift in dem anonymen Verfasser Anselm selbst, der die fiktive Streitschrift zur Selbstausslegung und Abwehr möglicher oder wirklich erhobener Einwände nutzen wollte.³⁰ Andere haben gemutmaßt, dass das Werk von einem Dritten stammt, der Anselm – wie sein Biograph Eadmer („*cujusdam*“) und Anselm selbst in seiner Replik nahelegen („*quicumque es*“) – unbekannt, oder eben doch bekannt war. Eadmer berichtet von einem *Freund* Anselms als Mittelsmann: dieser habe zunächst die Schrift an Anselm und später Anselms Replik an ihren unbekannten Verfasser weitergeleitet.³¹

Um den Hypothesen eine weitere hinzuzufügen, so scheint es nicht undenkbar, dass weder Anselm noch ein nur dem Freund bekannter Dritter im Hintergrund, sondern jener ungenannte Freund Anselms selbst der Verfasser des *Liber pro insipiente* ist. Er könnte seine Einwände als das Werk eines anderen ausgegeben haben, ähnlich wie der Verfasser eines Dialogs Argumente in den Mund einer Dialogfigur anderen Namens legt, wenn diese Anstoß erregen könnten. Dabei müsste er nicht unbedingt eine Täuschungsabsicht gegenüber Anselm verfolgt haben, denn diesem als dem Adressaten der Kritik mag seine Verfasserschaft wohl bekannt oder ohne weiteres erschließbar gewesen sein. Es ist vielleicht nicht ganz unbedeutend, dass Eadmer bemerkt, Anselm habe seine Replik auf die Kritik an den fraglichen Freund gesandt, ohne den unbekannten Verfasser im Hintergrund nochmals zu erwähnen.³²

Für diese Doppelrolle dürfte von allen uns bekannten Autoren am ehesten Ralph in Frage kommen. Ralph zählte zum einen zu Anselms erweitertem Freun-

²² Zum Gottesbeweis des *Proslogion*, vgl. Goebel 2009a (die Rekonstruktion des Arguments gibt die ggw. Meinung des Vf. nur noch bedingt wieder); Hinst 2014; Tapp 2017, bes. 86–92.

²³ Southern 1963, 65.

²⁴ Vgl. etwa Siegart 2013, Siegart 2014.

²⁵ Nämlich *Rouen Bibliothèque municipale* MS 539 (A 366) aus Jumièges und *Douai Bibliothèque municipale* MS 354 aus der Abtei Marchiennes.

²⁶ Vgl. Beckmann 2017, 774–76.

²⁷ Vgl. Martène 1874, 363–67.

²⁸ Vgl. Sharpe 2009, 35; Holopainen 2014, 19.

²⁹ So ist er in seiner Funktion als Schatzmeister schon als Unterzeichner einer in die frühen 1040er Jahre zu datierenden Urkunde bezeugt; vgl. *Liber de servis Majoris Monasterii*, Nr. 8 (siehe auch Nr. 1, 55, 66, 103). Zu Zweifeln an Gaunilos Verfasserschaft siehe auch Logan 2009, 115 f., und Gasper 2010, 64, Anm. 63: „The Identity of Gaunilo of Marmoutiers is worth revisiting.“

³⁰ Goehl/Mayer 2000.

³¹ Vgl. Eadmer: *De vita et conversatione Anselmi* I, 19, ed. Southern 1962, 31.

³² Vgl. Eadmer: *De vita et conversatione Anselmi* I, 19, ed. Southern 1962, 31.

deskreis und hatte während seines Noviziats in Le Bec (und möglicherweise schon in den Jahren davor) mit Anselm oder bei Anselm unter Lanfranc studiert. Er ist offenbar der Adressat zweier Briefe Anselms. Aus einem von ihnen geht hervor, dass Ralph, als er nach der Eroberung zeitweise als Kaplan Lanfrancs in England wirkte, Anselm darum bat, bei Lanfranc für seine Versetzung nach Le Bec einzutreten;³³ derselbe Brief weist ihn zudem als Anselms theologischen Gesprächspartner aus – wie Anselm befindet, lassen sich Ralphs Fragen eher in einem Gespräch als in einem Brief klären.

Der Verfasser der später Gaunilo zugeschriebenen Einwände kommt bekanntlich zu dem Ergebnis, dass der oder die Beweise in *Proslogion* II–IV nicht erfolgreich sind, und fordert stattdessen, das Dasein einer höchsten Natur, nämlich einer „unter allem Seienden größten“ Natur (*aliquis maior omnibus quae sunt; maius omnibus*), „mit einem ganz gewissen Argument“ (*certissimo aliquo argumento*) zu beweisen.³⁴ Anschließend, so heißt es weiter, wäre in einem zweiten Schritt aufzuzeigen, welche Eigenschaften einer solchen Wesenheit notwendig zukommen. Dieser Forderung entspricht Ralph in *De nesciente* in der Tat, wobei er bei der Analyse des Begriffs einer höchsten Wesenheit (*summa essentia*) früher Halt macht als Anselm im *Monologion*.

Bedenkenswert ist ferner, dass die hier laut werdende Forderung nach einem Beweis, der höchste Gewissheit liefert, unter allen uns bekannten zeitgenössischen Texten am ehesten an die erste Zwischenkonklusion von Ralphs Beweis – die Konklusion seines von uns so genannten *Cogito*-Arguments – erinnert:

Ich glaube nicht nur, dass ich bin, sondern bin mir dessen sogar sicher (*certus sum*) (Nr. 31).

Auch der Verfasser des *Liber pro insipiente* spricht diesen Sachverhalt aus:

Ich weiß [...] ganz sicher (*certissime scio*), dass ich bin.³⁵

Das hat man sogar zum Anlass genommen, von einem „Cogito-Argument Gaunilos“ zu sprechen.³⁶ Tatsächlich trägt der Verfasser des *Liber pro insipiente* jedoch kein Cogito-Argument im Sinne von Augustinus oder Descartes vor, sondern ver-

³³ Vgl. Anselm, *Ep.* 13, in: ders., *Epistolarum liber primus*, ed. Schmitt, 117–19.

³⁴ Vgl. *Pro insipiente* VII, S II, 129, 7–10: „Quapropter certissimo primitus aliquo probandum est argumento aliquam superiorem, hoc est maiorem et meliorem omnium quae sunt esse naturam, ut ex hoc alia iam possimus omnia comprobare, quibus necesse est illud quod maius ac melius est omnibus non carere.“

³⁵ Ebd., S II, 129, 14 f.: „Et me quoque esse certissime scio.“

³⁶ Vgl. Imbrisevic 2007.

wendet lediglich dessen Konklusion – die Gewissheit der eigenen Existenz – als Prämisse in einem seiner Argumente.

Das betreffende Argument aus dem *Liber pro insipiente* VII erlaubt uns, zwei weitere Parallelen zwischen Ralph und dem Verfasser jener Schrift aufzuzeigen, weshalb wir es nun etwas mehr im Detail betrachten. Es handelt sich um ein Argument, das gegen Anselms Behauptung gerichtet ist, die Nicht-Existenz Gottes als QM lasse sich nicht einmal denken, die Nicht-Existenz alles Übrigen hingegen durchaus. Das Argument will diese Behauptung mit Hilfe eines klassischen Dilemmas widerlegen, das von vier Prämissen ausgeht:

(21) Ich weiß ganz gewiss, dass ich existiere.

(22) Ich weiß, dass ich nichtsdestotrotz auch nicht existieren könnte.

(23) Ich sehe zweifelsfrei ein, dass Gott als höchste Wesenheit existiert und nicht nicht-existieren kann.

(24) Ich weiß nicht, ob ich von mir selbst denken kann, dass ich nicht existiere, solange ich mir ganz sicher bin, dass ich existiere.

(25) Wenn ich es kann: Warum sollte ich es dann nicht auch von allem anderen können, was ich mit derselben Gewissheit weiß, also auch von Gott?

(26) Wenn ich es nicht kann: So wäre es ebenfalls keine Eigentümlichkeit Gottes, dass seine Nicht-Existenz nicht gedacht werden kann.

Der Verfasser des *Liber pro insipiente* schlägt aufgrund dessen vor, Anselm solle nicht sagen, dass sich die Nicht-Existenz Gottes als höchste Wesenheit nicht einmal *denken* lässt (*cogitari*), sondern lediglich, dass sich seine Nicht-Existenz im Sinne von (23) nicht *einsehen* lässt (*intelligi*).³⁷ Wie schon mit (23) selbst, unterstellt er auch mit dieser Äußerung, dass er über einen anderen Beweis der Existenz einer höchsten Wesenheit verfügt, welcher keinen Zweifel zulässt.³⁸ Es ist nicht auszuschließen, dass dieser Beweis Ralphs Beweis und der wahre Verfasser des *Liber pro insipiente* mithin Ralph oder einer seiner Anhänger gewesen ist.

Die zweite Parallele zwischen Ralph und dem Verfasser des *Liber pro insipiente* ergibt sich erst aus einer detaillierteren Analyse des Argumentationszusammenhangs und der einzelnen Thesen. Systematisch lassen sich gegen die Widerlegung von Anselms Beweis der exklusiven Udenkbarkeit von Gottes Nicht-Existenz in (21)–(26) mindestens drei Einwände erheben: (a) Während Anselm die Nichtdenkbarkeit der Nichtexistenz Gottes nur im Hinblick auf die Gottesbeschreibung

³⁷ Vgl. *Pro insipiente* VII, S II, 129, 10–12.

³⁸ Nach Scherb 2000, 174, „unterstreicht“ der Verfasser des *Liber pro insipiente* an dieser Stelle, „dass er wie Anselm Monotheist ist“. Das ist nicht falsch; aber der Verfasser des *Liber pro insipiente* behauptet damit außerdem, den Monotheismus *beweisen* zu können – jedenfalls dann, wenn keine intuitive Einsicht gemeint sein sollte.

QM vertritt, versteht der Verfasser des *Liber pro insipiente* diese so, als bezöge sie sich auf den Begriff Gottes als einer höchsten Wesenheit (vgl. 23); (b) die Aussage (24) steht scheinbar im Widerspruch zur Aussage (22), denn ein Wissen um die eigene Kontingenz, d. h. die Möglichkeit der eigenen Nicht-Existenz, scheint ein Wissen um die Denkbarekeit der eigenen Nicht-Existenz zu beinhalten; (c) in (24) und (25) wird eine Implikationsbeziehung zwischen der Unbezweifelbarkeit der Existenz von etwas und dessen Notwendigkeit (der Undenkbarekeit seiner Nicht-Existenz) erwogen, welche so nicht zu bestehen scheint.

In seiner *Responsio* spricht Anselm alle diese Punkte an. Zu (a) weist er seinen Kritiker auf die geringere Leistungsfähigkeit des Begriffs des höchsten Wesens (*maius omnibus*) im Vergleich zur Beschreibung Gottes als QM (*quo maius cogitari nequit*) hin – obgleich er wie schon in *Proslogion* V den Begriff des höchsten Wesens als nahezu gleichbedeutend³⁹ mit der Beschreibung QM bezeichnet (*Responsio* V). Wichtiger scheint aber Anselms Kritik zu (b) und (c) zu sein. Er unterscheidet dazu nämlich zwischen einem ‚dafürhaltenden‘ und einem ‚ausmalenden‘ Denken (*Responsio* IV).⁴⁰

Erhellend ist die Anwendung dieser Unterscheidung auf ‚Gaunilos‘ Zweifel daran, ob er von sich selbst denken könne, dass er nicht existiere, solange er sich ganz sicher sei, dass er existiere, in (24). Anselm hält ihm in seiner *Responsio* IV entgegen, dass man dies sehr wohl denken könne,⁴¹ und meint dies im Sinne des ausmalenden Denkens. In moderner Diktion hält Anselm ‚Gaunilo‘ also vor, dass man sich sehr wohl eine mögliche Welt vorstellen kann, in der man nicht existiert. Das aber sieht der Verfasser von *Pro insipiente* laut (22) ganz genauso wie Anselm. Mithin ergibt es keinen Sinn, ‚Gaunilos‘ Zweifel, ob er seine Nichtexistenz denken könne, so wie Anselm als Zweifel an der Möglichkeit zu verstehen, dies ausmalend zu denken. Gaunilos Infragestellung muss vielmehr in Bezug auf das dafürhaltende Denken verstanden werden. Dann läuft sie darauf hinaus, dass es ihm zufolge schwierig – aber vielleicht nicht unmöglich – ist, die eigene Existenz (in der wirklichen Welt) in Zweifel zu ziehen, solange man sicher ist, dass man existiert. Was bedeutet dies im Umkehrschluss für die Gewissheit (*certitudo*) der eigenen Existenz? Es bedeutet, dass sie für ‚Gaunilo‘ nicht aus einem ‚starken‘ Cogito-Argument à la Augustinus oder Descartes hervorgehen kann, denn deren

³⁹ Genauer sagt Anselm, dass das QM *nicht anders verstanden werden könne* als ein „maius omnibus“ (*Responsio* V) bzw. fragt, *was Gott sei, wenn nicht* ein „summum omnium“ (*Proslogion* V).

⁴⁰ Vgl. dazu Schrimpff 1994, 28.

⁴¹ „Wisse also, dass du, solange du ganz gewiss (*certissime*) weißt, dass du bist, denken kannst, du seist nicht; ich wundere mich, dass du behauptet hast, das nicht zu wissen“ (Anselm, *Responsio* IV).

Clou ist es gerade, dass die Annahme der eigenen Nichtexistenz bzw. der entsprechenden Täuschung einen performativen Selbstwiderspruch darstellt und mithin nicht schwierig oder zweifelhaft, sondern unmöglich ist. ‚Gaunilos‘ Überzeugung von der Gewissheit seiner eigenen Existenz passt viel eher mit einem schwachen Cogito-Argument wie demjenigen Ralphs (s. o., 1–3) zusammen, das aus aktuellen Sinneswahrnehmungen auf die eigene Existenz schließt, deren Negation in diesem Falle – wie gesehen – keinen Selbstwiderspruch einschließt.

Insgesamt können wir festhalten: Das Thema der Gewissheit der eigenen Existenz, die Etablierung dieser Gewissheit durch ein ‚schwaches‘ Cogito-Argument, die Rolle dieses Arguments in einem Beweis der Existenz eines höchsten Wesens, die Skepsis gegenüber dem Beweis in *Proslogion* II–IV sowie die Präferenz des Begriffs eines höchsten Wesens gegenüber dem Begriff eines höchst vollkommenen Wesens (und vor allem gegenüber der Beschreibung QM) verbinden den Verfasser des *Liber pro insipiente* – an dessen Identität mit dem Mönch Gaunilo von Marmoutier begründete Zweifel bestehen – mit Ralph von Battle, und unter den uns bekannten zeitgenössischen Autoren nur mit diesem. Dies alles ist auch zusammengenommen natürlich kein Beweis dafür, dass Ralph der wahre Verfasser von *Pro insipiente* ist. Aber es ist eine Spur, der weiter nachzugehen sich lohnen könnte.

Anselm von Canterbury. 1938/1984. *Monologion*. Ed. F. S. Schmitt S. *Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia*. Bd. 1: Seckau 1938, Ndr.: Stuttgart 1984, 1–87.

–. 1938/1984. *Proslogion*. Ed. F. S. Schmitt S. *Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia*. Bd. 1: Seckau 1938, Ndr.: Stuttgart 1984, 93–122.

–. 1938/1984. *Responsio editoris*. Ed. F. S. Schmitt S. *Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia*. Bd. 1: Seckau 1938, Ndr.: Stuttgart 1984, 130–39.

–. 1946/1984. *Epistolarum liber primus*. Ed. F. S. Schmitt S. *Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia*, Bd. 3: Edinburgh 1946, Ndr.: Stuttgart 1984, 1–87.

Aristoteles. 1986–88. *Physik. Vorlesung über die Natur*. Griechisch-deutsch, übers. und hrsg. von H. G. Zekl, 2 Bde. Hamburg.

Augustinus. 1955. *De civitate dei*, Hrsg. B. Dombart/A. Kalb, 2 Bde. (=CCSL 47–48), Turnhout.

–. 1970. *De libero arbitrio*. Hrsg. W. M. Green (=CCSL 29). Turnhout, 211–321.

–. 1981. *Confessiones*. Hrsg. L. Verheijen (=CCSL 27), Turnhout.

Beckmann, G. A. 2017. *Onomastik des Rolandslieds*. Boston/Berlin.

Campbell, R. 2019. *Rethinking Anselm's Arguments. A Vindication of the Proof of the Existence of God*. Leiden.

Descartes, R. 2005. *Principia philosophiae*. Lateinisch-deutsch, übers. und hrsg. von C. Wohlers. Hamburg.

–. 2008. *Meditationes de prima philosophia*. Lateinisch-deutsch, übers. und hrsg. von C. Wohlers. Hamburg.

- . 2011. *Discours de la méthode*. Französisch-deutsch, übers. und hrsg. von C. Wohlers, Hamburg.
- Eadmer von Canterbury. 1962. *De vita et conversatione Anselmi*. Hrsg. R. W. Southern. London.
- Gasper, G. E. M. 2010. „Envy, jealousy, and the Boundaries of Orthodoxy. Anselm of Canterbury and the Genesis of the *Proslogion*“. In *Viator* 41, 45–68.
- Gaunilo von Marmoutier (attrib.). 1938/1984. *Pro insipiente*. Hrsg. F. S. Schmitt S. *Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia*, Bd. 1: Seckau 1938, Ndr.: Stuttgart 2/1984, 130–39.
- Goebel, B. 2009a. „Anselm’s Elusive Argument: Ian Logan Reading the *Proslogion*“. In *The Saint Anselm Journal* 7, 1–22.
- . 2009b. „Nachdenken über den ontologischen Gottesbeweis. Eine philosophische Diskussion seiner beiden Grundformen mit einem Blick auf die zeitgenössische Theologie“. *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 51, 105–44.
- . 2017. *Im Umkreis von Anselm. Biographisch-bibliographische Porträts von Autoren aus Le Bec und Canterbury*. Würzburg.
- . 2019a. „Menschwerdung und Dämonologie. Der dem Wilhelm von Champeaux zugeschriebene *Dialogus inter Christianum et Iudaeum de fide Catholica* vor dem Hintergrund von Anselms *Cur deus homo*“. In *Die Philosophie der monotheistischen Weltreligionen im frühen und hohen Mittelalter. Christliche, jüdische und islamische Denker im Gespräch*. Hrsg. M. Enders/B. Goebel. Freiburg, 229–53.
- . 2019b. „The Vindication of Teaching and Theology in a Monastic Community: Lanfranc of Le Bec and his Students Anselm and Ralph“. *Dianoia. Rivista di filosofia* 28, 21–48.
- . 2021 (im Erscheinen). „Anselmian Themes and Anti-Anselmian Stances in Ralph of Battle’s Philosophical Theology“. In *Anselm of Canterbury: Communities, Contemporaries and Criticism*. Hrsg. G. E. M. Gasper/G. Younge / M. Healey-Varley. Leiden.
- Goebel, B./Niskanen, S. 2015. „Einleitung“. In Ralph von Battle: *Dialoge zur philosophischen Theologie*. Hrsg. B. Goebel/S. Niskanen/S. Sönnnesyn. Freiburg, 11–77.
- Goebel, B./Niskanen, S./Sönnnesyn, S. (Hrsg.). 2015. *Ralph von Battle, Dialoge zur philosophischen Theologie*. Freiburg.
- Goehl, K./Mayer, J. G. 2000. „Deus in cogitatione existens. Der Appendix zum ‚Proslogion‘ des Anselm von Canterbury – oder: Kann Gaunilos Nicht-Sein gedacht werden?“. In *Editionen und Studien zur lateinischen und deutschen Fachprosa des Mittelalters. Festgabe für Gundolf Keil*. Hrsg. K. Goehl/J. G. Mayer. Würzburg, 339–402.
- Hinst, P. 2014. „A Logical Analysis of the Main Argument in Chapter 2 of the *Proslogion* by Anselm of Canterbury“. In *Logical Analysis and History of Philosophy* 17, 22–44.
- Holopainen, T. J. 2009. „The *Proslogion* in Relation to the *Monologion*“. In *The Heythrop Journal* 50, 590–602.
- . 2014. „On the Two Versions of the *Proslogion*“. In *Lqskie studia historyczno-teologiczne* 47, 10–30.
- Imbrisevic, M. 2007. „Gaunilo’s *Cogito* Argument“. *The Saint Anselm Journal* 5, 1–7.
- Liber de servis Majoris Monasterii*. 1864. Hrsg. A. Salmon: *Le livre des serfs de Marmoutier*. Tours.
- Logan, I. 2009. *Reading Anselm’s Proslogion. The History of Anselm’s Argument and its Significance Today*. Farnham.
- Martène, E. 1874. *Histoire de l’abbaye de Marmoutier*. Bd. 1. Tours.

- Moses Maimonides. 2007. *Führer der Unschlüssigen*. Hrsg. J. Maier/A. Weiss, übers. von A. Weiss (unveränd. Ndr. des Textes der Ausg. von 1923/24, mit neuer Einl. und Bibliogr.), Hamburg 2007.
- Ralph von Battle. 2015. *De nesciente et sciente*, Hrsg. S. Niskanen unter Mitwirk. von B. Goebel. In ders., *Dialoge zur philosophischen Theologie*. Freiburg, 242–491.
- . 2015. *Dialoge zur philosophischen Theologie*. Hrsg. B. Goebel/S. Niskanen/S. Sönnnesyn, übers. von B. Goebel. Freiburg.
- . 2021. *Meditatio cuiusdam Christiani de fide et quia multa, quae secundum fidem credimus etiam secundum rationem intelligimus*. Hrsg. und übers. von B. Goebel. https://kidoks.bsz-bw.de/frontdoor/deliver/index/docId/2162/file/Goebel_Meditatio.pdf.
- Reinmuth, F. 2014a. *Logische Rekonstruktion. Ein hermeneutischer Traktat*. Diss. U. Greifswald.
- . 2014b. „Hermeneutics, Logic and Reconstruction“. In *Logical Analysis and History of Philosophy* 17, 152–190.
- Scherb, J. L. 2000. *Anselms philosophische Theologie*. Stuttgart.
- Schrimpf, G. 1994. *Anselm von Canterbury, Proslogion II–IV. Gottesbeweis oder Widerlegung des Toren?* Frankfurt.
- Sharpe, R. 2009. „Anselm as Author. Publishing in the Late Eleventh Century“. *Journal of Medieval Latin* 19, 1–87.
- Sieglward, G. 2013. „Gaunilo referiert Anselm. Aus dem Tagesgeschäft des Rekonstruktors“. *Kriterion – Journal of Philosophy* 27, 1–29.
- . 2014. „Gaunilo Parodies Anselm. An Extraordinary Job for the Interpreter“. In *Logical Analysis and History of Philosophy* 17, 45–71.
- . 2020. „Definiert Anselm Gott? Aus dem Bereinigungsgeschäft des Interpretieren“. Unpubliziertes Manuskript.
- Southern, R. W. 1963. *Saint Anselm and his Biographer. A Study of Monastic Life and Thought 1059–c.1130*. Cambridge.
- Tapp, C. 2012. „Die Einzigkeit Gottes im *Proslogion* des Anselm von Canterbury“. In *Philosophisches Jahrbuch* 119, 15–25.
- . 2014. „The Uniqueness of God in Anselm’s *Monologion*“. In *Logical Analysis and History of Philosophy* 17, 72–93.
- . 2017. „Logik in Religionsphilosophie und Theologie“. In *Logik in den Wissenschaften*. Hrsg. P. Klimczak/T. Zoglauer. Paderborn, 83–107.
- Thomas von Aquin. 1952–1956. *Summa theologiae*. Ex recensione leonina. Turin/Rom.
- . 1990–1996. *Summa contra gentiles*. Lateinisch-deutsch, 5 Bde., übers. u. hrsg. von K. Albert et al. Darmstadt.