

Gott erleuchtet Anselm

Eine Rekonstruktion zu Anselms *Proslogion*-Beweis

Geo Siegwart / Christian Tapp

„...., adiua me, ut intelligam, quod dico.“
 „...., hilf mir, damit ich verstehe, was ich sage.“
 (Anselm von Canterbury, *Proslogion* IX)

Das zweite bis vierte Kapitel des *Proslogion* des Anselm von Canterbury, das dieser unter den Titel *Sumptum ex eodem libello* stellt, steht im Zentrum der Untersuchung. Angestrebt ist eine hermeneutisch bedachte und in der Sache aufgeklärte logische Rekonstruktion des Anselmschen Gottesbeweises in der genannten Passage. Hermeneutisch bedacht ist dieses Vorhaben, insofern die gesamte Bandbreite interpretatorischer Hilfsmittel Berücksichtigung findet, von der kirchenpolitisch-theologischen Kontextualisierung bis zur Verwendung des logischen Instrumentariums. In der Sache aufgeklärt ist das Projekt insofern, als vorbereitend das Konzept des Gottesbeweises, insbesondere seiner These bzw. Zielposition, Erörterung erfährt. – Die Interpretation führt auf eine leicht nachvollziehbare Gliederung des *Sumptum ex eodem libello* sowie auf eine durchgehende Rekonstruktion seiner beweisenden Teile.

1. Ziel: Hermeneutisch bedachte Rekonstruktion des Anselmschen Gottesbeweises im *Proslogion*

Im zweiten bis vierten Kapitel des *Proslogion* [=P] gewährt Anselm von Canterbury seinen Lesern die Teilhabe an einem Erleuchtungsgeschehen. Er bittet zu Beginn seinen Gott um die Gabe, einzusehen, was er bisher nur geglaubt hat (P2.1)¹, und dankt ihm am Ende für

¹ „Also, Herr, der Du die Glaubenseinsicht gibst, verleihe mir, dass ich, soweit Du es nützlich weißt, einsehe, dass Du bist, wie wir glauben, und das bist, was wir glauben. Und zwar glauben wir, dass Du etwas bist, über dem nichts Größeres

die gewährte Erleuchtung (P4.9)². In dem von diesen beiden Gebetszeilen gebildeten Rahmen soll sich mithin eine von Gott geschenkte Erkenntnis zweier Glaubensgehalte zugetragen haben, nämlich dass Gott ist, wie geglaubt wird, und dass er so ist, wie er geglaubt wird (P2.1–2). Wir haben es mit einem Gottesbeweis zu tun (oder, je nach Sichtweise, sogar mehreren). Er gehört zu den am meisten studierten, angegriffenen und verteidigten, aus- und umgedeuteten Argumenten der abendländischen Philosophiegeschichte, und das, obwohl (oder weil?) er notorische Deutungsschwierigkeiten aufweist.³ – Wir vermeiden die gebräuchliche Bezeichnung „ontologisches Argument“, da sie Konnotationen mitführt, welche auf Anselms Gedankengang nicht ohne Weiteres zutreffen.⁴

Generell lässt sich feststellen, dass Versuche, die Existenz Gottes zu beweisen oder zu widerlegen, Vorhaben, solche Beweise oder Widerlegungen zu deuten oder zu kritisieren, sowie schließlich Unternehmen, das diskursive Gewebe aus Beweisen und Widerlegungen, Deutungen und Kritiken historisch und sachlich in seiner ganzen Strittigkeit aufzuschlüsseln, zu beurteilen und mit anderen Themen-

gedacht werden kann.“ (*Ergo, Domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut, quantum scis expedire, intelligam, quia es sicut credimus, et hoc es quod credimus. Et quidem credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari possit*, P2.1–2). – Wir verweisen auf die Kapitel der Werke Anselms in der Form XY, wobei für X das jeweils eingeführte Werkkürzel und für Y die Kapitelnummer steht. „P2“ meint also das zweite Kapitel des *Proslogion*. Wenn wir den dritten (Teil-) Satz dieses Kapitels mit „P2.3“ bezeichnen, beziehen wir uns auf die Nummerierung in den im Abschnitt 4 abgedruckten Texten.

² „Danke Dir, guter Herr, danke Dir, weil ich dasjenige, was ich zuvor durch deine Gabe geglaubt habe, nun durch deine Erleuchtung so einsehe, dass ich, wenn ich es nicht glauben wollte, es nicht nicht einsehen könnte.“ (*Gratias tibi, bone Domine, gratias tibi, quia quod prius credidi te donante, iam sic intelligo te illuminante, ut si te esse nolim credere, non possim non intelligere*, P4.9).

³ So stellte Richard Campbell schon 1976 fest: „It would be hard to find another argument which has so fascinated and teased so many minds, and yet which, as I have come to believe, has been so consistently misunderstood“ (R. Campbell, From belief to understanding. A study of Anselm’s *Proslogion* argument on the existence of God, Canberra 1976, 1). In ähnliche Richtung geht gut 40 Jahre später noch die Bewertung von Graham Priest: „How to understand Anselm’s argument is not at all obvious. It is clearly a *reductio* argument, but beyond that, the logical details are somewhat murky“ (G. Priest, „Characterisation, Existence and Necessity“, in: Ontological Arguments, Hg. Oppy, Cambridge 2018, 256).

⁴ Vgl. dazu die Analyseergebnisse am Ende von Abschnitt 4.2.

feldern zu verbinden, zum philosophisch-theologischen Kerngeschäft zählen. Zu eben diesem möchten wir beitragen, indem wir in hermeneutisch bedachter und in der Sache aufgeklärter Weise Anselms berühmt-berüchtigte Argumentation aus P2–4 – d. h. das eingangs erwähnte Erleuchtungsgeschehen – zunächst inhaltlich deuten, um sie sodann in Gestalt einer logischen Rekonstruktion wiederzugeben. Während die hermeneutischen Überlegungen in die Deutungsarbeit eingeflochten werden, stellen wir einige (Warn-)Hinweise und Klärungen in der Sache der Gottesbeweise voran.

2. Klärungen: Gottesbeweise

Ob es erfolgreiche Gottesbeweise geben kann, ist notorisch umstritten. Jede begründete Stellungnahme zu dieser kontroversen Frage beruht auf einer bestimmten Auffassung von „Gottesbeweis“. Entsprechend ist jede vorgelegte Einlassung zur Sache vor dem Hintergrund dessen zu lesen, was sie unter einem Gottesbeweis versteht. Und umgekehrt wäre vor der eigenen Positionierung zu prüfen und gegebenenfalls darzulegen, welche Konzeption man selbst zugrunde legt. Bei näherem Hinsehen zeigen sich dabei überraschend große Spielräume. Je nachdem, für welche Auffassung man sich nach Klarlegung der Alternativen entscheidet, kann eine begründete Stellungnahme zu Möglichkeit, Sinn und Grenzen von Gottesbeweisen ganz unterschiedlich ausfallen.

Wir gehen davon aus, dass es in der philosophischen Tradition einige paradigmatische Fälle von Gottesbeweisen gibt. Dazu gehören neben Anselms Argument(en) vor allem die *quinq̄e viae* des Thomas von Aquin. Weitere prominente Beispiele findet man in allen Epochen der Philosophiegeschichte. In der Antike wären etwa die Gottesbeweise in Platons *Phaidros* oder den *Nomoi* sowie diejenigen des Aristoteles in der *Physik* und der *Metaphysik* zu nennen. Die Gottesbeweise Descartes' spielen in der Beschäftigung mit dem Werk dieses prominenten Vertreters der Neuzeit bis heute eine Rolle. Aus der modernen Literatur seien stellvertretend die Argumente Kurt Gödels, Alvin Plantingas und Richard Swinburnes genannt. Mit diesen Nennungen ist weder das ganze Feld der Gottesbeweise abgesteckt noch soll irgendetwas über Gelingen oder

Misslingen dieser Vorhaben ausgesagt werden. Die paradigmatischen Fälle geben lediglich zu einer Adäquatheitsforderung Anlass: Alle allgemeinen Charakterisierungsversuche sollten zu ihnen passen.

In erster Näherung sind Gottesbeweise Beweise der Existenz Gottes. Ein weiter reichendes Verständnis ist zu gewinnen, indem man klärt, was man unter einem Beweis verstehen kann und wie es genau gemeint sein könnte, dass ein solcher die Existenz Gottes beweist.

2.1 Beweiskonzeptionen

„Beweis“ wird vielfach ausgesagt. Manche Beweisauffassungen sind für eine Erläuterung des Begriffs „Gottesbeweis“ eher uneinschlägig (z. B. juristische oder manche aus unserem alltäglichen Leben). Doch auch unter den einschlägigeren Konzeptionen aus der Logik oder der Philosophie gibt es gewichtige Unterschiede, die auf unterschiedlichen Perspektiven und/oder Zielsetzungen basieren. „Beweis“ und verwandte Ausdrücke weisen eine Reihe von Ambiguitäten auf, die sich aber klarlegen und bei Bedarf beseitigen lassen.

So ist der Ausdruck „Beweis“ vollzug-resultat-ambig: Man kann darunter eine Tätigkeit (das Hervorbringen gewisser Redehandlungen nach zugehörigen Regeln) oder ihr Resultat (eine bestimmte Art von Satzsequenz) verstehen. Hält man die Tätigkeit des Beweisens (in Verfolgung dieses oder jenes Zwecks) für grundlegend, dann zeigt sich die Rede von „Beweis“ darüber hinaus als versuchs-erfolgs-ambig: Der auf das Ziel, einen Beweis im Resultatsinne zu produzieren, gerichtete Versuch kann „Beweis“ genannt werden (sodass man im Misslingensfall dennoch von einem Beweis spricht: „Das ist aber ein missglückter Beweis!“) oder auch nur der Gelingensfall (sodass man beim Misslingen eines Versuchs sagt: „Das ist leider kein Beweis!“). Diese Ambiguität überträgt sich auch auf den Beweis im Resultatsinn: Man kann entweder jedes Produkt einer versuchten Beweishandlung einen Beweis nennen, oder nur jedes Produkt eines erfolgreichen Beweisversuchs. Schließlich kann man die verschiedensten Erfolgskriterien, die man mit Beweisen verbindet, (wie Korrektheit, Schlüssigkeit oder auch besondere epistemische Qualifizierungen ihrer Ausgangspunkte) entweder schon in die Definition eines Beweises einschreiben oder aber zur Unterscheidung zwischen

Beweisen, die sie erfüllen, und Beweisen, die sie nicht erfüllen, in Anschlag bringen.⁵

Die Bandbreite der möglichen (und auch tatsächlich vertretenen) Konzeptionen sei mit zwei Beispielen illustriert: Wenn „Beweis“ ein Handlungsprädikat im Versuchssinne ist, dann gibt es zweifellos Gottesbeweise, und zwar unzählige. Dasselbe gilt, wenn man beliebige Argumente „Beweise“ nennt.⁶ Wenn „Beweis“ hingegen eine Aussagesequenz ist, die aus wahren Prämissen logisch korrekt auf die Konklusion „Gott existiert“ schließt, ist strittig, ob es solche Beweise in nicht-zirkulärer Form gibt bzw. ob es sie überhaupt geben kann. Wollte man diesen Streitpunkt lösen, müsste man sich zunächst über das unterlegte Wahrheitskonzept und, damit verbunden, die zum Einsatz gebrachte Logik verständigen.

Wir verzichten an dieser Stelle bewusst darauf, uns auf eine bestimmte Konzeption festzulegen. Wichtig ist uns allerdings, um es zu wiederholen, der Hinweis, dass eine Stellungnahme zu Gottesbeweisen nur in Abhängigkeit von einem zugrunde gelegten Beweisverständnis überhaupt begründet sein kann und dass es dafür tatsächlich verschiedene Kandidaten gibt. Ähnliches gilt für die nun betrachtete Zielproposition eines Gottesbeweises.

2.2 Die Zielproposition

Dass ein Gottesbeweis die Existenz Gottes beweist, bedeutet, dass seine These bzw. seine abschließende Konklusion die Aussage, dass Gott existiert, ist oder sich im Umfeld dieser Aussage befindet. In diesem Abschnitt werden wir klären, was mit „im Umfeld von“ alles besagt ist. In den darauffolgenden Abschnitten erläutern wir das Zentrum dieses Umfelds, also die Aussage „Gott existiert“ als Ganze und in ihren Teilen „Gott“ und „existiert“.

⁵ Eine Übersicht über Ambiguitäten von „Argumentation“ liefert G. Siegwart, *Vorfragen zur Wahrheit. Ein Traktat über kognitive Sprachen*, München 1997, 204–205. Sie lässt sich *cum grano salis* auf „Beweis“ übertragen.

⁶ So z. B. Edgar Morscher: „Wir halten somit definitorisch fest: Ein Gottesbeweis ist ein beliebiges Argument mit dem Satz ‚Gott existiert‘ oder einem damit synonymen Satz als Konklusion“ (E. Morscher, „Die Gottesbeweise als vermeintliche Stütze von Religion und Theologie“, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 42, 1995, 101–117, hier 104). – Auf die Konklusion bzw. Zielposition von Gottesbeweisen gehen wir unten ein.

Wir sprechen vom „Umfeld“ der Aussage, dass Gott existiert, da das Wort „Gott“ nicht in der Konklusion des Beweises auftreten muss, und schon gar nicht auf Deutsch. Statt „Gott“ können auch geeignete Umschreibungen eines göttlichen Wesens verwendet werden. In diesem Sinne wurde z. B. die Formulierung vorgeschlagen, dass ein Gottesbeweis die Aussage „Gott existiert“ oder eine dazu synonyme⁷ oder (logisch oder definitorisch) äquivalente⁸ Aussage als Konklusion haben muss.

Doch selbst diese Erweiterung der Menge zulässiger Konklusionen erscheint angesichts der paradigmatischen Fälle zu eng.⁹ Erstens schließt sie nämlich modalisierte Konklusionen wie „Es kann nicht gedacht werden, dass Gott nicht existiert“ oder probabilistische Folgerungen wie „Es ist äußerst wahrscheinlich, dass Gott existiert“ aus. Und zweitens sollte man überhaupt solche Konklusionen zulassen, die auf eine im gegebenen Kontext irgendwie offensichtliche oder naheliegende Weise die Existenz Gottes (oder eine der genannten modalisierten oder probabilisierten Verwandten davon) implizieren, sei es logisch, definitorisch, durch Bedeutungspostulate oder durch Beziehung einer Proposition, die im Kontext schon etabliert ist. Wenn ein Argument zum Beispiel die Konklusion hat, dass es B's gibt und im Kontext dieses Arguments die These „alle B's sind Gott“ als etabliert gilt, liegt es nahe, dass es sich auch bei diesem Argument um einen Gottesbeweis handelt. Mithin ist es nicht immer eine triviale Frage, ob ein vorgelegtes Argument tatsächlich ein Gottesbeweis ist.¹⁰ Dazu wird man auch die Verwendung des Wortes „Gott“

⁷ E. Morscher, *Die Gottesbeweise* (s. Anm. 6), 103–104.

⁸ E. Morscher, „Was sind und was sollen die Gottesbeweise. Bemerkungen zu Anselms Gottesbeweis(en)“, in: *Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie*, Hg. Ricken, Stuttgart 1998, 60–84, hier 71; E. Morscher, „Der ontologische Gottesbeweis“, in: *Klassische Argumentationen der Philosophie*, Hg. Puster, Münster 2013, 91–112, hier 91.

⁹ Wir haben daher an anderem Ort den Anlass gehabt, die äußerst verdienstvollen Klärungsbemühungen Morschers in der oben erläuterten Hinsicht zu verbessern; vgl. G. Siegwart/C. Tapp, „Anselm's Famous Description of God. Against the Definitionist Misrepresentation“, in: *Philosophia* [im Erscheinen], Fn. 5.

¹⁰ Dies gilt sogar in Fällen, in denen das Wort „Gott“ vorkommt, nämlich z. B. dann, wenn es in einer Bedeutung verwendet wird, die mit seiner Verwendung in den für Gottesbeweise einschlägigen Redebereichen konfligiert. Man denke etwa an den etwas absurdnen Fall, dass jemand einen Existenzbeweis für einen „Fußballgott“ vorlegen würde. Selbst wenn dieser eine Konklusion mit dem

und sein semantisches Umfeld in den religiösen oder philosophischen Traditionen heranziehen müssen, die für den Autor und seine Rede von „Gott“ normative Bedeutung haben. Mit unserer Formulierung, ein Gottesbeweis müsse eine These „im Umfeld“ der These, dass Gott existiert, als Konklusion haben, fassen wir die genannten und mögliche weitere Abweichungen von dem zentralen Fall zusammen, dass die Zielproposition tatsächlich „Gott existiert“ lautet.

2.3 Der „Gott“-Bestandteil im zentralen Fall

Auch im zentralen Fall („Gott existiert“ als Zielproposition) sind beide Redeteile, „Gott“ und „existiert“, nun aber noch wesentlich weiter gehend klärungsbedürftig, und zwar sowohl je für sich genommen als auch in ihrem Wechselspiel.

Dies sei an zwei Beispielen gezeigt. Betrachtet man etwa den Ausdruck „Gott“ im Lichte der logischen Grammatik als atomaren singulären Term (d. h. als Eigenname bzw. Individuenkonstante) und den Ausdruck „existiert“ als Prädikat in dem in der Logik verbreiteten Sinn der Identität (y existiert genau dann, wenn gilt: $\exists x x=y$), dann lässt sich in fast allen herkömmlichen Logik-Systemen die Existenz Gottes mit rein logischen Mitteln und insofern trivialerweise beweisen. Eine solche Bedeutungserklärung wäre im Disput zwischen Theisten und Atheisten dem Atheisten gegenüber unfair – und würde auch von den meisten Theisten als irreführende Lokalisierung des Problems angesehen.

Verstünde man hingegen „existiert“ in dem im Alltag wie in manchen Einzelwissenschaften verbreiteten Sinn vom Dasein einer raumzeitlichen Gegebenheit, so bestünden (für alle in etwa adäquaten Gottesbegriffe) keine Aussichten, dass die Aussage „Gott existiert“ wahr sein könnte. Eine Bedeutungsfestlegung dieser Art wäre entsprechend gegenüber dem Theisten unfair – und würde auch von den meisten Atheisten als fehlerhafte Verortung des Problems beurteilt.

Wortlaut „Gott existiert“ hätte, würde man ihn nicht als Gottesbeweis ansehen. Vielmehr wäre auch in diesem Fall die Wortverwendung im Beweis mit der Wortverwendung in den einschlägigen Redebereichen ins Verhältnis zu setzen. – Insgesamt gilt: Nicht immer, wenn „Gott“ in der Zielproposition vorkommt, handelt es sich um einen Gottesbeweis; und auch wenn es sich um einen Gottesbeweis handelt, kommt nicht immer „Gott“ in der Zielproposition vor.

Die Bedeutung von „Gott“ und „existieren“ sollte so festgelegt werden, dass es eine Zielproposition gibt, um die sich der Disput von Atheisten und Theisten sinnvollerweise drehen kann. Dazu muss ein minimales prädiskursives Einverständnis herrschen, da sonst der Verdacht eines Scheindisputs bzw. Scheindissenses im Raum steht.

Was nun zunächst den Ausdruck „Gott“ betrifft, so wird er in den einschlägigen Sprachspielen sowohl als singulärer Term als auch als Prädikat verwendet.¹¹ Wir unterscheiden auf der formalen bzw. explizitsprachlichen Seite die Individuenkonstante „g“ von dem einstelligen Prädikator „G(..)“.

Da „Gott“ ein materialer Redebestandteil ist, müssen Hinweise zu seiner Bedeutung aus der Verwendung in den betreffenden Redebereichen (Philosophie, Religion(-skritik), Theologie, ...) gewonnen werden. In diesen Feldern wird mit den bekannten drei Mitteln sprachlicher Bezugnahme gearbeitet: benennenden, beschreibenden und anzeigenenden. Benannt wird Gott mittels eines Eigennamens bzw. einer Individuenkonstante („Gott“, „deus“, „g“); beschrieben wird er mittels Kennzeichnungen bzw. Kennzeichnungstermen („*id quo nihil maius cogitari potest*“, „etwas, von dem nicht gedacht werden kann, dass es nicht ist“), angezeigt mittels Indikatoren (z. B. Personalpronomina wie „Du“/„tu“ im Gebetskontext). Wenn nun die Existenz dessen, was auf diese Weise angezeigt, beschrieben oder benannt wird, in Frage steht, wird man auch im nicht-beschreibenden Fall die Angabe intendierter Bedeutungen durch Beschreibung verlangen. Der Paradefall einer solchen Bedeutungsangabe ist die Definition, aber auch schwächere Formen wie Bedeutungspostulate oder charakterisierende Beschreibungen kommen in Frage. Führt man einen Eigennamen durch eine beschreibende Formel ein, so müssen für diese nach definitionstheoretischem Standard die Existenz- und die Eindeutigkeitsbedingung gezeigt sein.¹²

¹¹ Die gelegentlich anzutreffende weitere Verwendungsweise als Funktionskonstante („der Gott von ..“ bzw. „der Gott des/der ..“) wird hier genauso vernachlässigt wie die Verwendung als mehrstellige Prädikatskonstante („... ist ein Gott von ..“). Außerdem sei vorausgesetzt, dass hier nur kategoriale Verwendungsweisen von „Gott“ relevant sind und nicht die synkategoriale Verwendungsweisen, die „Gott“ nicht als selbständigen Redeteil ansehen (wie es sich z. B. in metaphorischen Zusammenhängen, wie in „Felix lebt in Gott“, nahelegt).

¹² Alternativ kann man eine Individuenkonstante bedingt definieren oder ihr bei Nicht-Erfülltheit der Bedingungen einen Ersatzreferenten zuordnen. Wenn man be-

2.4 Der „Existiert“-Bestandteil im zentralen Fall

Was schließlich die Existenzrede betrifft, so zählt ihre Bearbeitung zu den Hauptproblemen der abendländischen Philosophiegeschichte. Insbesondere kreist ein wesentlicher Teil der Entwicklung der (theoretischen) Philosophie seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts um einen Problemzusammenhang, der sich über die Stichworte „Existenz“, „Referenz“ und „Quantifikation“ aufrufen lässt.¹³ Dabei ist die Verzahnung dieses Problemfeldes mit der Gottesfrage, speziell mit den Gottesbeweisen, zweifacher Natur: Zum einen veranlassen die Gottesbeweise Kritik an und Untersuchungen zu Redeteilen aus dem Existenzvokabular. Prominent ist in diesem Zusammenhang die Frage danach, ob „Existenz ein reales Prädikat“ sei.¹⁴ Zum andern sind zahlreiche Ergebnisse aus diesem Debattengeflecht für die Gestaltung der Gottesbeweise und der Gottesrede im Allgemeinen von hoher Relevanz. – Aus der Vielzahl der Einsichten seien nur wenige hier einschlägige Punkte notiert.

Zunächst kann Existenz sowohl im Sinne eines Prädikats als auch im Sinne des Partikularquantors gemeint sein. Im ersten Fall hat eine Existenzaussage vereinfachend die Form „Existiert(c)“. Dadurch wird etwas, c, die Existenz eigenschaft zugesprochen. Fragt

reit ist, den Rahmen der Standardlogik für Quantoren und Identität zu verlassen, wie das z. B. in der freien Logik geschieht, hat man alternativ die Möglichkeit, Quantoren- und Identitätsregeln entsprechend zu beschränken. In allen diesen Regulierungsmöglichkeiten finden sich die oben erwähnten Bedingungen in der einen oder anderen Weise – was zeigt, dass sie mit der korrekten Verwendung von Individuenkonstanten konstitutiv verbunden sind.

¹³ Zur Orientierung ist auf Handbuchartikel wie z. B. B. Miller, „Existence“, in: The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2009 Edition), Hg. Zalta, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/existence/>, 18.1.2022, und M. Nelson, „Existence“, in: The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2020 Edition), Hg. Zalta, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/existence/>, 18.1.2022, zu verweisen. Die in der analytischen Tradition als klassisch geltenden Problembestände werden vertieft in den Monographien von M. Reicher, Referenz, Quantifikation und ontologische Festlegung (=Philosophische Analyse, Bd. 10), Frankfurt a. M. 2005, und T. Rosefeldt, Was es nicht gibt. Eine Untersuchung des Begriffs der Existenz, Habilitationschrift Uni Heidelberg 2006, Online-Version: https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/idealismus/mitarbeiter1/rosefeldt/pdfs/Rosefeldt_Was-es-nicht-gibt_Online-Version.pdf, 18.1.2022.

¹⁴ Vgl. dazu etwa die Übersicht in G. Oppy, Ontological Arguments and Belief in God, Cambridge 2007, ch. 10, sowie M. Reicher, Referenz (s. Anm. 13), Kap. III.4.

man etwa danach, ob Pegasus oder die Außenwelt oder die Welt resp. die Totalität schlechthin existiert, dann hat die Frageaussage, jedenfalls beim ersten Zusehen, die soeben notierte Gestalt. Die Beantwortung hängt u. a. davon ab, wie man das einstellige Existenzprädikat expliziert bzw. deutet. Im zweiten Fall hingegen hat eine Existenzaussage die Form „ $\exists x G(x)$ “ und besagt, dass es eine Gegebenheit gibt, der die Eigenschaft G zugeschrieben werden kann.¹⁵ Man kann etwa fragen, ob noch etwas Essbares im Kühlschrank ist oder ob es Primzahlen zwischen 40 und 45 gibt. Die genauere Charakterisierung des dabei benutzten Existenzquantors erfolgt in der Logik, z. B. dadurch, dass angegeben wird, was man aus einer Existenzaussage und wann man auf eine Existenzaussage schließen darf. Dabei ist zu beachten, dass verschiedene Regulierungen des (oder besser: eines) Existenzquantors angeboten werden; die Wahl eines dieser Angebote ist für die Gestaltung der Beweispfade folgenreich. Grundsätzlich ist im Einzelfall zu prüfen, in welchem Sinne von Existenz geredet wird. Nur andeutungsweise sei darauf hingewiesen, dass generelle Aussagen über den (Un-)Sinn oder die (Nicht-)Beweisbarkeit von Existenzaussagen sich zu der damit gegebenen Vieldeutigkeit verhalten müssen.

Im Übrigen sitzen bezüglich der von uns angemahnten und teilweise ausgeführten Klärungen Theisten und Atheisten im selben Boot: Die Atheistin bezieht eine affirmative Haltung zu der Aussage, dass Gott nicht existiert. Wenn sie ihre Behauptung begründet und sich mithin darin engagiert, einen Beweis für diese Negation der theistischen Zielproposition vorzulegen, so lässt sich alles, was über Gottesbeweise und ihre Zielproposition ausgeführt worden ist, auf ihr Vorhaben übertragen – mit dem Zusatz, dass auch die negative Rede in ihrer Bedeutung zu klären ist.

¹⁵ Die anderen theoretisch denkbaren Kombinationen scheiden hier aus. Zum Beispiel wurde schon erörtert, dass die Kombination aus der Definition von Existenz mittels Existenzquantor und Identität und der Auffassung von „Gott“ als Individuenkonstante die Frage nach der Existenz Gottes in sehr vielen logischen Standardkontexten unangemessen trivialisieren würde.

3. Vorbereitung: Aufbau und Kontext des *Sumptum*

Der engere Kontext von Anselms Gottesbeweis sind die Kapitel 2–4 des *Proslogion*. Schon Anselm selbst empfiehlt sie der besonderen Aufmerksamkeit, indem er dem P seit der zweiten Zirkulation nicht nur die Kritik Gaunilos und seine Replik darauf beifügt, sondern unter der Überschrift *Sumptum ex eodem libello* (Genommen aus demselben Büchlein) auch noch einmal gesondert den Text der Kapitel 2–4. Dieses *Sumptum ex eodem libello*, im Folgenden kurz *Sumptum*, wird im Weiteren einer exegetischen Interpretation unterzogen. Dazu ist zunächst der weitere Kontext zu vergegenwärtigen.

Anselm lanciert sein *Proslogion* als Werbeschrift für das im Zuge des Abendmahlstreits unter Häresieverdacht geratene *Fides-quarens-intellectum*-Programm. Zu diesem Vorhaben gehört auch das etwas ältere *Monologion* [= M]. M und P kommen im Grundanliegen überein, den christlichen Glauben mit der Vernunft zu durchdringen. Dabei werden durchaus unterschiedliche Akzente gesetzt: Im M geht Anselm rein argumentativ vor und stellt als Vernunfteinsichten dar, was sich auch als Glaubensinhalte deuten lässt. Im P hingegen wählt er die umgreifende Form der gebetlichen Anrede (so die Übersetzung des griechischen Titels) an Gott und stellt so von vornherein das Geglaubte als Gegenstand des Einsehens im Wege des Beweises vor.¹⁶

Trotz der umgreifenden gebetlichen Form enthält das *Proslogion* rein argumentative Passagen. Sie haben seit der Veröffentlichung um das Jahr 1077 den größten Teil der Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Andere Textteile wurden hingegen häufig übergangen, obwohl oder gerade weil sie eine ungewöhnliche Mischform betenden Argumentierens oder argumentierenden Betens darstellen. Dafür sei nur ein sprechendes Beispiel angeführt. In P3.9 heißt es ausdrücklich: „So wahrhaft bist Du also, mein Herr und Gott, dass Du nicht als nicht-seiend gedacht werden kannst“. Hier ist durch die Anrede Gottes in der 2. Person Singular der gebetliche Charakter greifbar,

¹⁶ Die präsentierte Sicht des Zusammenhangs des Textverbunds, zu dem das *Sumptum* gehört, verdankt sich wesentlich T. J. Holopainen, *A Historical Study of Anselm's Proslogion. Argument, Devotion and Rhetoric*, Leiden 2020; dort wird im dritten Teil (S. 167–223) auch ausführlich erklärt, warum Anselm im P das Gebet als umgreifende Darreichungsform wählt.

und zugleich markiert das Signalwort „also“, dass eine Schlussfolgerung gezogen wird, nämlich auf die These, dass Gott wahrhaft ist bzw. auf wahrste/höchste Weise Sein hat (vgl. auch P3.11). Diese Stelle markiert daher einen (relativ) unkontroversen Ausgangspunkt für unsere Überlegungen, nämlich dass im *Sumptum* dem Anspruch nach (mindestens) ein Gottesbeweis vorgetragen wird.

An diesem Gottesbeweis entzündete sich schon mit Anselms Zeitgenossen Gaunilo von Marmoutier ein Disput.¹⁷ Anselm beweist nämlich im zweiten Kapitel des *Proslogion*, dass etwas/das, worüber hinaus ein Größeres nicht gedacht werden kann, sowohl im Verstand als auch in Wirklichkeit existiert. Gaunilo referiert, parodiert und kritisiert diese Argumentation in seinem *Liber pro insipiente* [= LPI]. Anselm repliziert in seiner *Responsio* [= R] unter anderem, dass Gaunilo die Schlüsselwendung „worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann“ (*quo nihil maius cogitari potest*) missverstanden habe.¹⁸ Für die Auslegung des *Sumptum* sind klärende Hinweise aus dieser Debatte zu berücksichtigen.

Im ganzen Textverbund aus M, P, LPI und R wird im Wesentlichen dieselbe Fachsprache gesprochen. So spielt etwa der Komparativ „größer“ („*mai*us“) mit seinen Synonymen eine prominente Rolle, vor allem in Wendungen, die Gott charakterisieren, wie etwa „*id quo nihil maius cogitari potest*“ (dasjenige, über das hinaus Größeres

¹⁷ Ob tatsächlich der historische Mönch Gaunilo von Marmoutier der Autor dieser Gedanken ist, können wir hier dahingestellt sein lassen. Zu den Zweifeln an seiner Autorschaft und einem Alternativkandidaten siehe B. Goebel/C. Tapp, „Der kosmologische Beweis des Ralph von Battle. Rekonstruktion, Kritik und Einordnung“, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 104/3, 2022 [im Erscheinen], bes. Abschnitt 6. – Zur Information über die Debatte zwischen Gaunilo und Anselm ist u. a. auf J. Hopkins, „Anselm's Debate with Gaunilo“, in: Ders., *Anselm of Canterbury*, Bd. 4: *Hermeneutical and textual problems in the complete treatises of St. Anselm*, Toronto 1976, 97–118, und J. L. Scherb, *Anselms philosophische Theologie. Programm – Durchführung – Grundlagen*, Stuttgart 2000, 133–233, zu verweisen. Scherb bietet eine sowohl textorientierte als auch systematisch ambitionierte Aufarbeitung der gesamten Kontroverse.

¹⁸ An einem anderen Ort haben wir diesen Missverständnisvorwurf ausführlich diskutiert, vgl. G. Siegwart/C. Tapp, „Insel zu verschenken! – Anselms Missverständnisvorwurf an Gaunilo“, in: *Missverstehen. Zu einer Urszene der Hermeneutik (=Hermeneutik und Interpretationstheorie, Bd. 4)*, Hg. Goldberg/Mauz/Tietz, Paderborn [im Erscheinen]. Dort haben wir auch gezeigt, dass Gaunilos Parodie trifft – allerdings lediglich sein eigenes Referat.

nicht gedacht werden kann). Wortverbindungen dieser Art sind für den Gottesbeweis des *Sumptum* zentral. Sie treten darin sowohl in prädikativer Form auf („.... ist so, dass darüber hinaus nichts Größeres ...“), in einer Kennzeichnungsform mit dem Demonstrativpronomen *id* („dasjenige, über das hinaus Größeres nicht ...“), als auch in Form einer unbestimmten Beschreibung mit dem Indefinitpronomen *aliquid* („etwas, über das hinaus Größeres nicht ...“). Zur Erleichterung der Bezugnahme nennen wir Wendungen der genannten Art „famose Formel“. Die famose Formel drückt die famose Eigenschaft aus. Kommt Gegebenheiten die jeweilige Eigenschaft zu, dann hat man es mit famosen Objekten zu tun. Analog wird vom famosen Prädikat und von famoser (definiter und indefiniter) Kennzeichnung gesprochen.

Im Vorwort zum *Proslogion* – und nur dort – erwähnt Anselm, dass er lange nach einem „*unum argumentum*“ gesucht habe, das allein zureiche, die Existenz Gottes und das Zukommen der von Gott geglaubten Attribute zu beweisen. Das lateinische Wort „*argumentum*“ kann nicht nur unser Argument bedeuten, sondern auch so viel wie „sprachliche Wendung“. Es spricht einiges dafür, dass sich das im Vorwort zum P erwähnte *unum argumentum* auf die genannten famosen Verbindungen bezieht, mutmaßlich einschließlich ihrer typischen argumentativen Verwendungsmuster.¹⁹

Das Ziel der teils elliptischen Argumentation im *Sumptum* ist die Doppelthese, (a) dass Gott existiert, und zwar so wahrhaft, dass nicht einmal gedacht werden kann, dass er nicht existiert, und (b) dass Gott das oder etwas ist, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann. Beide Thesen, dass Gott ist und was er ist, werden, wie eingangs erwähnt, als Glaubensgehalte eingeführt (P2.1–2), die Anselm mit Gottes erleuchtender Hilfe auf argumentativem Wege einsehen will. Insbesondere gilt dies also für die Aussage, dass Gott das oder etwas ist, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann. Diese Aussage ist eine These, die Anselm beweisen will, und keine

¹⁹ Die Auslegungshypothese, dass sich das im Vorwort zum P erwähnte „*unum argumentum*“ auf die Formel „worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“ (oder eine verwandte Formel) bezieht, wurde prominent von K. Barth, *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes*. Zollikon 1931,

²⁰ 1958, 12, formuliert und von T. J. Holopainen, *A Historical Study* (s. Anm. 16), Part 1, ausführlich begründet.

Definition.²⁰ Für die Struktur des *Sumptum* ist dieser Umstand aufschlussreich, denn Anselms Argumentation für die genannte Doppelthese endet eben nicht mit dem modalen Wirklichkeitstheorem in P3.5 (dass von etwas, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, nicht einmal gedacht werden kann, dass es nicht existiert). Die Gottesbeweisargumentation reicht vielmehr bis P3.11, wo Anselm erkennbar schlussfolgert, dass Gott existiert (vgl. das Signalwort „*igitur*“, deshalb). In gewisser Hinsicht gehört auch die folgende, sich bis P4.9 erstreckende Erklärung dazu, wie man das Undenkbare denken kann bzw. wie der Tor Gottes Existenz leugnen kann, obgleich Gott eben nicht als nicht-existierend gedacht werden kann. So beschließt Anselm erst in P4.9 den Gedankengang, den er mit dem Bittgebet in P2.1–2 eröffnet hat, und zwar mit dem angezeigten Dank an Gott für die Gewährung der erbeten Einsicht.

Innerhalb des so gebildeten geistlichen Rahmens wird von P2.3 bis P3.11 die Argumentation für die Doppelthese vorgetragen. Sie lässt sich zwanglos in vier Abschnitte gliedern, nämlich Beweise für:

1. das Verstandeslemma (dass etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, – in unserer Kurzsprache: ein famoses Objekt – im Verstand existiert),
2. das einfache Wirklichkeitstheorem (dass ein famoses Objekt auch in Wirklichkeit existiert),
3. das modale Wirklichkeitstheorem (dass von jenem/einem famosen Objekt nicht einmal gedacht werden kann, dass es nicht existiert) sowie
4. das Brückenprinzip (dass Gott famoses Objekt ist).

Dabei sind die ersten drei Beweise rein diskursiv, während der vierte eine geistlich-diskursive Mischform aufweist. Mit der bildlichen Bezeichnung „Brückenprinzip“ deuten wir die Funktion dieses letzten Abschnitts an: Er soll einen argumentativen Graben überbrücken. Erreicht ist nämlich bis P3.5 nur die (Undenkbart der Nicht-) Existenz von dem/etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann. Angezielt ist aber die (Undenkbart der Nicht-) Existenz Gottes. Es fehlt mithin noch eine Brücke vom famosen Objekt zu Gott. Diese Brücke wird erst im Abschnitt P3.6–11 gebaut. Wir

²⁰ Dazu ausführlich G. Siegwart/C. Tapp, *Anselm's Famous Description* (s. Anm. 9).

nennen ihn die *pars neglecta*, weil er und seine Funktion bislang so oft übersehen worden sind.

Zusammenfassend ergibt sich so die folgende Struktur des *Sumptum*:

- P2.1–2 Eröffnungsgebet: Bitte um Einsicht
- P2.3–9 Argument für das Verstandeslemma
- P2.10–14 Argument für das einfache Wirklichkeitstheorem
- P3.1–5 Argument für das modale Wirklichkeitstheorem
- P3.6–11 Gebetliches Argument für das Brückenprinzip („*pars neglecta*“)
- P3.12–4.8 Erklärung des Denkens von etwas Undenkbarem
- P4.9 Abschlussgebet: Dank für Einsicht.

4. Rekonstruktion: Eine *Id*-Fassung des zweiten und dritten Kapitels des *Proslogion*

In diesem Abschnitt wollen wir *eine* logische Rekonstruktion von Anselms Gottesbeweis aus dem *Sumptum* entwickeln. Dabei ist der unbestimmte Artikel „*eine*“ zu betonen: Es gibt in der Regel verschiedene Möglichkeiten, einen Text zu rekonstruieren. Dabei müssen Entscheidungen getroffen werden – auch wenn man exegetisch vorgeht, also einen Text nur als Text verstehen und noch nicht ausdeuten oder zur Begründung einer systematischen Position verwenden will. Manche dieser Entscheidungen sind gut begründbar, einige fast zwingend, andere hingegen hängen stärker von dem mit der Rekonstruktion verfolgten Zwecken, der Gewichtung verschiedener Rekonstruktionsmaximen oder der Wahl der Rahmenvorgaben der Rekonstruktion ab und schließen somit Wahlmöglichkeiten ein. So kann man auch bei der Auslegung der Gottesbeweise im *Sumptum* in manchem begründet unterschiedlicher Meinung sein.²¹

²¹ Die Deutung des *Sumptums*, insbesondere von P2 und dem ersten Argument aus P3, geht in ihren Grundzügen zurück auf A. McGill, *Recent discussions of St Anselm's Argument*, in: J. Hick/A. McGill: *The many-faced argument. Recent Studies on the Ontological Argument for the Existence of God*, New York 1967, 39ff., und insbesondere auf R. Campbell, *From belief to understanding. A study of Anselm's Proslogion argument on the existence of God*, Canberra 1976, 10–29, und „*Anselm's three-stage argument – twenty years on*“, *Sophia* 34, 1995, 32–41, jetzt auch: *Rethinking Anselm's Arguments. A Vindication of his Proof of*

Zum verbindlichen Sachstand heute zählen folgende Einsichten: Die Konklusion des ersten, einfachen Wirklichkeitstheorems (P2-Arguments) lautet nicht, dass Gott existiert, sondern, dass dasjenige/etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, – also das/ein famose(s) Objekt – nicht nur im Verstande, sondern auch in Wirklichkeit existiert. Ebenso ist die Konklusion des zweiten, modalen Wirklichkeitstheorems (P3-Arguments) nicht, dass nicht gedacht werden kann, dass Gott nicht existiert, sondern, dass nicht gedacht werden kann, dass dasjenige/etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, – also das/ein famose(s) Objekt – nicht existiert. Davon unberührt bleibt die Tatsache, dass beide genannten Argumente Teile eines größeren Argumentationszusammenhangs sind, der am Ende tatsächlich auf die Existenz Gottes zuläuft. Die Überbrückung des Grabens zwischen famosem Objekt und Gott findet ausdrücklich in der *pars neglecta* statt, nicht aber im Rahmen der beiden Wirklichkeitstheoreme.²²

Bei anderen Punkten ist wesentlich mehr interpretatorischer Freiraum gegeben, so etwa bei der genauen Lesung der Varianten der famosen Formel. Lässt man rein stilistische Variationen unberück-

the Existence of God, Leiden 2018. Näheres zu der hier entwickelten Sicht in G. Siegwart/C. Tapp, *Anselm's Famous Description* (s. Anm. 9), Abschn. 4.1, zur Rekonstruktionsmethodologie auch F. Reinmuth/G. Siegwart/C. Tapp (Hg.), „Theory and Practice of Logical Reconstruction. Anselm as a Model Case. Introduction“, in: *Logical Analysis and History of Philosophy* 17, 2014, 13–21. Methodologisch orientieren wir uns außerdem an W. Löffler, „A Wide-Reflective-Equilibrium Conception of Reconstructive Formalization“, in: *Logical Analysis and History of Philosophy* 17, 2014, 130–151, und F. Reinmuth, „Hermeneutics, Logic and Reconstruction“, in: *Logical Analysis and History of Philosophy* 17, 2014, 152–190.

²² Dass Anselm im Rahmen seines Gottesbeweises diesen Gott als „dasjenige, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“ definiert habe, ist eine „definitionistische Fehlinterpretation“, gegen die wir uns an anderer Stelle ausführlich gewandt haben (G. Siegwart/C. Tapp, *Anselm's Famous Description* (s. Anm. 9)). Es täte dem Text Gewalt an, die Feststellung eines Glaubensinhalts in P2.2 („wir glauben nämlich, dass Du etwas bist, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“) als Definition zu lesen, weil Anselm sie ausdrücklich als einen Glaubensgehalt einführt, auf den sich seine Bitte um argumentative Einsicht erstreckt. Gegen die Annahme, dass in P2 bzw. im ersten Teil von P3 wenigstens eine stillschweigende Identifikation von Gott und famosem Objekt durchgeführt wird, spricht außerdem, dass Anselm an einer späteren Stelle (in der *pars neglecta*) ausdrücklich für die Identifikation argumentiert.

sichtigt, so kommt sie im *Sumptum* in drei verschiedenen Varianten vor: der *id*-, der *aliquid*- und der prädikativen Variante. Zwar bedarf auch der Umgang mit diesen semantisch verschiedenen Spielarten logisch informierter hermeneutischer Überlegung und Entscheidung. Es erscheinen jedoch verschiedene Möglichkeiten rechtfertigbar. Drei Lesarten legen sich a priori nahe: Alle Vorkommnisse von „*id*“ und „*aliquid*“ bei der famosen Formel einheitlich als „*id*“ zu lesen, sie einheitlich als „*aliquid*“ zu lesen oder aber den im Text vorkommenden Wechsel als absichtlichen ernst zu nehmen. Schon aus Gründen der Kürze wollen wir in diesem Aufsatz nicht für oder gegen diese Lesarten argumentieren, sondern eine durchgängige Interpretation gemäß einer dieser Lesarten erarbeiten. Dabei haben wir uns für die durchgängige *Id*-Lesart entschieden. Er werden daher alle singulären Terme, in denen die famose Formel vorkommt, als definite Kennzeichnungen (im Lateinischen als „*id*“, im Deutschen mit bestimmtem Artikel) gelesen. Eine derartige Entscheidung erfordert die Angabe, in welcher Bedeutung das formalsprachliche Gegenstück von „*id*“, der Iota-Operator, in der Rekonstruenssprache verwendet wird. Ohne hier in Details zu gehen, sei nur gefordert, dass die uneingeschränkte Verwendung bei der Spezialisierung, d. h. der Universalbeseitigung, erlaubt sein soll. Die Thematik wird bei der Erörterung der formalen Gegenstücke zu P2.13 bzw. P2.14 neuerlich aufgegriffen.²³

²³ Wie in 2.3 und Fußnote 12 ausgeführt, ist die Etablierung und Verwendung von Referenzmitteln, sehr pauschal geredet, mit Existenz- und Eindeutigkeitsbedingungen (zusammenfassend: mit Einzigkeitsbedingungen) verbunden. Für Kennzeichnungsterme „das soundso“ bzw. „ $\exists x. \varphi(x)$ “ stellt sich die Lage so dar: Wenn die Einzigkeitsbedingung für φ erfüllt ist – man spricht dann von echten Kennzeichnungen – bewegen sich alle Kennzeichnungskonzeptionen im gleichen Takt. Es gilt insbesondere die Selbstprädikation: das soundso ist ein soundso bzw. $\varphi(\exists x. \varphi(x))$. Wenn die Einzigkeitsbedingung nicht erfüllt ist, beschreiten die Charakterisierungen verschiedene Wege. Beispiele: Nach Hilbert und Bernays sind Kennzeichnungen mit unerfüllter Einzigkeitsbedingung bereits syntaktisch unzulässig. Zufolge des Ansatzes der bedingten Definition wird die Bestimmung und der Einsatz von Kennzeichnungen stets an die Einzigkeitsbedingung gebunden. In der Sicht von Frege und Carnap werden Kennzeichnungen mit nicht erfüllter Einzigkeitsbedingung mit einem Ersatzreferenten versehen. Russell und Lambert liefern (verschiedene) Erläuterungen für alle Kennzeichnungsterme, unerachtet ihres Einzigkeitsstatus, und schränken dafür, anders als die vorgenannten Ansätze, die Regeln für die Quantoren und die Identität ein. Jede die-

Wir interpretieren „Gott“ als Individuenkonstante.²⁴ Im *Sumptum* tritt der Ausdruck „Gott“ zum ersten Mal in der *pars neglecta* auf, und zwar in Form der Wendung: „*tu, domine, deus noster*“ in P3.6.²⁵ In P3.10 wird Gott so charakterisiert, dass sich „von allem außer Dir allein“, d. h. von allem außer Gott allein, denken lasse, dass es nicht existiert.²⁶

Gott zu sein und so zu sein, dass darüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, ist nach Anselms Theorie im *Proslogion* koextensional. Die Identität von Gott und dem famosen Objekt gehört ausweislich unserer Beobachtungen zu P2.1–2 aber nicht zu dem, was der Gottesbeweis voraussetzt, sondern zu dem, was durch den Beweis eingesehen werden soll.²⁷

Die Existenzrede fassen wir prädikativ auf. Dafür spricht vor allem die Mehrzahl der Existenzmodi in Anselms Text („existiert im Verstand“, „existiert nur im Verstand“, „existiert in Wirklichkeit“ usw.). Außerdem ergibt sie sich, wie oben gesehen, auch als Folge der Entscheidung für die Lesart von „Gott“ als Individuenkonstante.

ser Optionen hat eine Reihe von Vor- und Nachteilen. – Für die Startorientierung ist K. Lambert, Philosophical problems in logic. Some recent developments, Dordrecht 1980, einzusehen. G. Siegwart, „Gott und der gegenwärtige König von Frankreich“, in: Abwägende Vernunft, Hg. Bormann/Schröer, Berlin 2004, 637–658, gibt ebenfalls einen Überblick und handelt von Kennzeichnungen in der Theologie.

²⁴ Für die Rekonstruktion des Anselm-Textes mit Gott als Individuenkonstante spricht, dass Gott auch anzeigend zur Sprache kommt (z. B. im Gebet in P2.1 unter der Anrede „*tu*“). Für die Rekonstruktion mittels eines Prädikats „... ist (ein) Gott“ spricht, dass Anselm sich an vielen Stellen seines Werkes der Eindeutigkeitsfrage wohlbewusst zeigt und auch selbst Eindeutigkeitsbeweise führt, vgl. C. Tapp, „Die Einzigkeit Gottes im Proslogion des Anselm von Canterbury“, in: Philosophisches Jahrbuch 119/1, 2012, 15–25. Das sind nur zwei exemplarische Gründe.

²⁵ Dass „*deus*“ darin mit dem Possessivpronomen auftaucht, spricht auf den ersten Blick für „Gott“ als Prädikat. Bei näherem Hinsehen könnte man die Wendung „*unser Gott*“ aber auch als derart stark verbunden ansehen, dass sie sich ebenso gut als eine Art zusammengesetzter Eigenname auffassen ließe.

²⁶ „Und in der Tat lässt sich von allem außer Dir allein denken, dass es nicht ist“ (*Et quidem quidquid est aliud praeter te solum, potest cogitari non esse* – P3.10).

²⁷ Siehe oben Fußnote 22 sowie G. Siegwart/C. Tapp, Anselm's Famous Description (s. Anm. 9).

Die Ausdrücke von Rekonstruendum- und Rekonstruenssprache werden einander folgendermaßen zugeordnet:

Anselm	a
Der Tor	t
..sagt .. zu..	Sagt(....,...)
..hört..	Hört(....)
..versteht..	Ver(....)
..existiert im Verstand von..	EiVv(....)
..existiert im Verstand	EiV(..)
..existiert nur im Verstand	EniV(..)
..existiert auch in Wirklichkeit	EaiW(..)
..existiert in Wirklichkeit	EiW(..)
..ist größer als..	Gr(....)
__kann gedacht werden	D__

Da wir unsere Rekonstruktion in kontrollierbarer Weise aus dem Text entwickeln wollen, geben wir für jeden Teilabschnitt jeweils zunächst die Texte im lateinischen Original und in unserer deutschen Übersetzung an.²⁸ Eine eigene Übersetzung ist u. a. deshalb angezeigt, weil die vorliegenden signifikante Differenzen aufweisen, die teilweise bis ins Logische gehen.²⁹ Übersetzung und inhaltliche Auslegung haben sich wechselseitig beeinflusst. Eine Übersetzung, die allen Einsichten aus den jüngeren Interpretationsbemühungen genügt, wäre uns nicht bekannt.

²⁸ Mit dieser Darstellungstechnik folgen wir dem Vorbild Karl Barths, der nach unserer Kenntnis der erste Anselm-Interpret war, der seinen Auslegungsschritten jeweils den lateinisch-deutschen Text voranstellt und sich dann planmäßig darauf bezieht; vgl. K. Barth, *Fides quaerens* (s. Anm. 19). Die zusätzlichen durchgehenden Nummerierungen sind neueren Datums, vgl. z. B. J. L. Scherb, Anselms philosophische Theologie (s. Anm. 17).

²⁹ Um nur ein Beispiel zu erwähnen: B. Moijsisch (Hg.), Kann Gottes Nicht-Sein gedacht werden? Die Kontroverse zwischen Anselm von Canterbury und Gaunilo von Marmoutier (excerpta classica IV), Kempten 1989, 107, übersetzt in *Responsio Anselmi* 5 die Wendung „*quod est maius omnibus, est in intellectu*“ als „das, was größer ist als alles, ist im Verstande“ und fügt mithin einen bestimmten Artikel ein, der sachlich nicht gerechtfertigt ist; ebenso R. Theis (Hg.), *Proslogion/Anrede*, Lateinisch/Deutsch, Stuttgart 2005, 105: „dass das, was größer ist als alles, im Verstande sei“.

4.1 Das Eröffnungsgebet (P2.1–2)

Lateinisch [I, 101.3–5]³⁰

[(2.0) *Quod vere sit deus.*]
(2.1) *Ergo, Domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut, quantum scis expedire, intelligam, quia es sicut credimus, et hoc es quod credimus.*

(2.2) *Et quidem credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari possit.*

*Deutsch*³¹

[(2.0) Dass es Gott wirklich gibt.]
(2.1) Also, Herr, der Du die Glaubenseinsicht gibst, verleihe mir, dass ich, soweit Du es nützlich weisst, einsehe, dass Du bist, wie wir glauben, und das bist, was wir glauben.
(2.2) Und zwar glauben wir, dass Du etwas bist, über dem nichts Größeres gedacht werden kann.

Anselm eröffnet das *Sumptum* mit einem (Bitt-)Gebet. Darin werden zwei Glaubensgehalte präsentiert, die im Folgenden mit Gottes Hilfe eingesehen werden sollen, nämlich, dass Gott ist und dass er so ist, wie geglaubt wird. Der zweite Gehalt wird sodann erläutert. Dabei kommt die famose Formel erstmals im P vor. Das hiermit eröffnete gebetlich-diskursive Geschehen wird mit dem an Gott gerichteten Dank für die gewährte Einsicht in P4.9 beendet.³² Die Gebete in P2.1–2 und P4.9 bilden einen Rahmen um den im Folgenden rekonstruierten Gottesbeweis.

4.2 Das Verstandeslemma (P2.3–9)

Lateinisch [I, 101.5–15]

(2.3) *An ergo non est aliqua talis natura, quia „dixit insipiens in corde suo: non est Deus“*
(2.4) *Sed certe ipse idem insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico: „aliquid*

Deutsch

(2.3) Gibt es also ein solches Wesen nicht, weil „der Tor in seinem Herzen gesprochen hat: Es ist kein Gott“?
(2.4) Aber sicherlich, wenn dieser Tor eben das hört, was ich sage: „etwas,

³⁰ Der lateinische Text des *Sumptum* wird durchgängig entnommen aus Bd. I von Anselm von Canterbury (GA). Wir beziehen uns darauf mit Angaben der Form [Band, Seite.Zeile]. Grundsätzlich richten wir uns bei den Satzzeichen im lateinischen Text nach Schmitts verbesserter Einzelausgabe (P), bei den Anführungszeichen hingegen nach (GA), wo Schmitt sauber zwischen Zitatführungen und metasprachlichen Anführungen unterscheidet. Wir setzen erstere in doppelte Anführungszeichen („...“), letztere in einfache (, ...‘). Die Nummerierung der Teilsätze folgt J. L. Scherb, Anselms philosophische Theologie (s. Anm. 17), 78–79, unter Hinzufügung der Aufteilung von Satz 2.11 in zwei Teile.

³¹ Der deutsche Text ist unsere Überarbeitung derjenigen von Schmitt in (P), 85–87.

³² Für den Text von P4.9 siehe Fußnote 2.

quo maius nihil cogitari potest', intelligit quod audit;
(2.5) et quod intelligit, in intellectu eius est, etiam si non intelligat illud esse.

(2.6) Aliud enim est rem esse in intellectu, aliud intelligere rem esse.

(2.7) Nam cum pictor praecogitat quae facturus est, habet quidem in intellectu, sed nondum intelligit esse quod nondum fecit.

(2.8) Cum vero iam pinxit, et habet in intellectu et intelligit esse quod iam fecit.

(2.9) Convincitur ergo etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid quo nihil maius cogitari potest, quia hoc, cum audit, intelligit, et quidquid intelligitur, in intellectu est.

über dem nichts Größeres gedacht werden kann', versteht er, was er hört; (2.5) und was er versteht, ist in seinem Verstande, auch wenn er nicht einsieht, dass dies existiert.

(2.6) Denn ein anderes ist es, dass ein Ding im Verstande ist, ein anderes, einzusehen, dass das Ding existiert.

(2.7) Denn wenn ein Maler vorausdenkt, was er schaffen wird, hat er zwar im Verstande, erkennt aber noch nicht, dass existiert, was er noch nicht geschaffen hat.

(2.8) Wenn er aber schon gemalt hat, hat er sowohl im Verstande, als er auch einsieht, dass existiert, was er bereits geschaffen hat.

(2.9) So wird also auch der Tor überzeugt, dass wenigstens im Verstande etwas ist, über dem nichts Größeres gedacht werden kann, weil er das versteht, wenn er es hört, und was immer verstanden wird, ist im Verstande.

Mit 2.3 beginnt die Argumentation. In Anlehnung an ein Psalmwort wird die Figur eines Toren eingeführt, der die Existenz Gottes leugnet. Auch dieser Tor aber hört und versteht die famose Formel, wenn Anselm sie ausspricht. Damit sei das famose Objekt in seinem, des Toren, Verstand. Das Beispiel des Malers, der ein Bild erst „im Kopf“ hat und dann malt (P2.7–8), illustriert, dass es etwas anderes ist, etwas im Verstand zu haben, als zu verstehen, dass etwas Entsprechendes bereits hergestellt worden ist, also (in Wirklichkeit, *in re*) existiert.

In diesem Abschnitt, der gelegentlich als „Nebenargumentation“ angesprochen wird, tritt die famose Formel vom Wortlaut her nur in der *aliquid*-Variante auf. Sie wird unserem Rekonstruktionsprogramm gemäß durchgehend mit „*id*“ gelesen.

(0)	Es gilt	EiV($\iota x. \neg D(\exists y Gr(y, x))$)	
(1)	Da	Sagt(a, 'ix. \neg D(\exists y Gr(y, x))', t)	P2.4
(2)	Da	Sagt(a, 'ix. \neg D(\exists y Gr(y, x))', t) \rightarrow Hört(t, 'ix. \neg D(\exists y Gr(y, x))')	P2.4
(3)	Da	Hört(t, 'ix. \neg D(\exists y Gr(y, x))') \rightarrow Ver(t, 'ix. \neg D(\exists y Gr(y, x))')	P2.4,9
(4)	Da	Ver(t, 'ix. \neg D(\exists y Gr(y, x))') \rightarrow EiVv($\iota x. \neg D(\exists y Gr(y, x))$, t)	P2.5
(5)	Also	EiVv($\iota x. \neg D(\exists y Gr(y, x))$, t)	(1,2,3,4)
(6)	Da	$\forall y (EiV(y) \leftrightarrow \exists u EiVv(y, u))$	
(7)	Also	EiV($\iota x. \neg D(\exists y Gr(y, x))$)	(5,6)

Der Argumentationszusammenhang konnte von vornherein zwangsläufig als vertikal intakt rekonstruiert werden. Die weitere Erörterung kann sich daher auf die angezogenen Gründe beschränken.

Geradezu definitorischen Charakter hat die problemlos hinzufügbare Anziehung in (6): Im Verstande zu sein heißt einfach, in jemandes Verstande zu sein. Die übrigen vier Beweisgründe (Nr. 1–4) drücken Zusammenhänge aus, von denen zumindest der erste empirischer Natur ist: Anselm sagt etwas; was er sagt, hört der Tor; wenn der Tor es hört, versteht er es auch und mithin ist es in seinem Verstande.

Notiert seien zwei auffallende Punkte:

1. Das Argument ist von wenigstens einer empirischen Prämissen abhängig. Charakterisierungen als „ontologisches Argument, das rein aus Begriffen schließt“, als „rein analytisches Argument“ o. ä. sind mithin unzutreffend.
2. In Zeile (4) findet ein *semantic descent* statt: Was zuvor gesagt, gehört und verstanden wurde, war eine sprachliche Wendung. Nun wird durch die Streichung der Anführungszeichen im Sukzessivens von der Ebene der sprachlichen Wendungen auf die dadurch bezeichnete Sachebene hinabgestiegen. Anselm bemüht sich um eine Begründung des hier Angezogenen in R4.

Ein Gutteil der Kontroversen um Anselms Gottesbeweis im *Sumptum* dreht sich um die Argumentation für das Verstandeslemma. Das liegt unter anderem daran, dass die parodische Kritik des Gaunilo in LPI1 und Anselms Replik in R5 sich ebenfalls darauf beziehen.³³

³³ Rekonstruktionen, die der obigen sehr ähnlich sind, finden sich zu LPI1, d. i. Gaunilos Referat von Anselms Argumentation, in G. Siegwart, „Gaunilo referiert Anselm. Aus dem Tagesgeschäft des Rekonstruktors“, Kriterion 27, 2013 (e-ver-

4.3 Das einfache Wirklichkeitstheorem (P2.10–14)

Lateinisch [I, 101.15–102.3]

(2.10) Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in solo intellectu.

(2.11a) Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re;

(2.11b) quod maius est.

(2.12) Si ergo id quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu: id ipsum quo maius cogitari non potest, est quo maius cogitari potest.

(2.13) Sed certe hoc esse non potest.

(2.14) Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re.

Deutsch

(2.10) Und gewiss kann das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, nicht im Verstand allein sein.

(2.11a) Denn wenn es nur im Verstand allein ist, kann gedacht werden, dass es auch in Wirklichkeit ist,

(2.11b) was größer ist.

(2.12) Wenn also das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, im Verstand allein ist, dann ist eben das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, so, dass über es hinaus Größeres gedacht werden kann.

(2.13) Aber das kann sicherlich nicht sein.

(2.14) Es existiert also ohne Zweifel etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht zu werden vermag, sowohl im Verstand als auch in Wirklichkeit.

In P2.10 beginnt die Argumentation für das einfache Wirklichkeitstheorem, welches besagt, dass das famose Objekt nicht nur im Verstand sein kann, sondern auch in Wirklichkeit existieren muss (P2.10,14). Dieses Argumentationsziel wird durch einen indirekten Beweis erreicht: Die Annahme, das famose Objekt sei nur im Verstand (P2.11a), soll auf einen Widerspruch geführt und so widerlegt werden. Der Widerspruch besteht zwischen der Schlussfolgerung, dass – die Annahme gegeben – dann etwas Größeres als dasjenige, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, gedacht werden können (P2.12), und der Feststellung, dass dies nicht möglich sei (P2.13). Die entscheidende Stelle des Arguments ist der Übergang

sion: 2013), 11–15, und zu LPI6, d. i. Gaunilos Insel-Parodie derselben, in G. Siegwart, „Gaunilo Parodies Anselm. An Extraordinary Job for the Interpreter“, in: Logical Analysis and History of Philosophy 17, 2014. Im Letzteren wird S. 62–63 auch eine vergleichende Gegenüberstellung der Rekonstruktionen von Referat und Parodie vorgelegt. Die unserem Wissen nach erste Rekonstruktion der Verstandesargumentation lieferte J. L. Scherb, Anselms philosophische Theologie (s. Anm. 17), 74–78, 81–83.

von P2.11a zu P2.12: Ist es nur im Verstand, so kann gedacht werden, dass es auch in Wirklichkeit ist; und dann wäre es größer, sprich: es könnte etwas Größeres gedacht werden als dieses Famose. In der folgenden Rekonstruktion wird dieser Zusammenhang generalisierend wiedergegeben: Von allem, was nur im Verstand ist, gilt, dass alles, was auch in Wirklichkeit ist, größer ist als dieses.

		Es gilt	P2.14
(8)	Wäre	EiW($\exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x))$)	P2.11a
(9)	Da	EniV($\exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x)) \rightarrow D(EaiW(\exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x))))$)	P2.11a
(10)	Also	$D(EaiW(\exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x))))$	(8,9) P2.11a
(11)	Da	$D(EaiW(\exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x)))) \rightarrow D(\exists y. EaiW(y))$	
(12)	Also	$D(\exists y. EaiW(y))$	(10,11) P2.11b
(13)	Da	$\forall x (EniV(x) \rightarrow \forall y (EaiW(y) \rightarrow Gr(y, x)))$	P2.11b
(14)	Also	$\forall y (EaiW(y) \rightarrow Gr(y, \exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x))))$	(8,13) P2.11b
(15)	Da	$D(\exists y. EaiW(y)) \wedge \forall y (EaiW(y) \rightarrow Gr(y, \exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x)))) \rightarrow D(\exists y. Gr(y, \exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x))))$	
(16)	Also	$D(\exists y. Gr(y, \exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x))))$	(12,14,15) P2.12
(17)	Da	$\neg D(\exists y. Gr(y, \exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x))))$	P2.13
(18)	Also	$\neg EniV(\exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x)))$	(16,17) P2.10
(19)	Da	$\forall y (EniV(y) \leftrightarrow EiV(y) \wedge \neg EiW(y))$	
(20)	Also	$\neg EiV(\exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x))) \vee EiW(\exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x)))$	(18,19)
(21)	Also	$EiV(\exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x)))$	(7) P2.5,9
(22)	Also	$EiW(\exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x)))$	(20,21) P2.14

In diesem gültigen Argument werden die Prämissen (9), (11), (13), (15), (17) und (19) angezogen, d. h. sie stellen die Beweisgründe dar. Für die (intuitive Schnell-) Beurteilung am „unschuldigsten“ erscheinen (11) und (19). Der hinzugefügte Grund in Zeile (19) kann problemlos als Definition von „nur im Verstand sein“ betrachtet werden: Nur im Verstand zu sein, bedeutet hier eben, im Verstand zu sein, aber nicht auch in Wirklichkeit. (11) erscheint als das zu einem Schluss unter dem Denkbarkeitsoperator, nämlich einer Partikularquantoreinführung, assoziierte Konditional: Wenn gedacht werden kann, dass das famose Objekt auch in Wirklichkeit ist,

dann kann überhaupt gedacht werden, dass etwas auch in Wirklichkeit ist. Zu beachten wäre hier die generelle Einsicht, dass Schlüsse, die in nicht-modalisierten Kontexten nicht zu beanstanden sind, in modalen Kontexten problematisch sein können.

Die anderen Beweisgründe sind inhaltlicher bzw. stärker. (9) kann als modalontologischer Grund angesprochen werden. Falls das famose Objekt nur im Verstand existieren würde, könnte man denken, dass es auch in Wirklichkeit existiert. – Bei der angezogenen Proposition in Zeile (13) handelt es sich um die viel diskutierte metaphysische These, Existenz in Wirklichkeit sei besser (bzw. größer) als reine Verstandesexistenz. – En passant sei angemerkt, dass diese generalisierende Wiedergabe von „was größer ist“ keineswegs unstrittig ist. Ihre Freunde können sich auf eine entsprechende Stelle im Referat des Gaunilo (in LPI1) berufen.

Der in Zeile (15) hinzugefügte Grund – es handelt sich rekonstruktionstechnisch um das assoziierte Konditional zwischen (12) und (14) einerseits und (16) andererseits – scheint eigentlich nur einen naheliegenden Schluss zu vermitteln: Ist p denkbar und aus p folgt q , so ist auch q denkbar. Dahinter verbirgt sich jedoch ein gewichtiger modallogischer Zusammenhang. Er hat die Form $Dp \wedge (p \rightarrow q) \rightarrow Dq$. Liest man darin den D-Operator als einen Möglichkeitsoperator, so ist diese Annahme nicht ohne Weiteres zu halten. Vielmehr muss der Übergang $p \rightarrow q$ dafür stärker als ein bloßes materiales Konditional sein. Dies ist u. a. aus der Debatte um die sog. „rule beta“ in van Inwagens Konsequenz-Argument für den freiheitstheoretischen Inkompabilitismus bekannt.³⁴ Verstärkt man das Konditional etwa zu $N(p \rightarrow q)$, für einen geeigneten Modaloperator N (z. B. „denknotwendigerweise gilt ...“), so erhielte man mit (15*) $Dp \wedge N(p \rightarrow q) \rightarrow Dq$ wohl eher einen akzeptablen Grund. Um in der Rekonstruktion den Folgerungszusammenhang von (12), (14) und (15) auf (16) beizubehalten, müsste dann aber Schritt (14) mo-

³⁴ Eine Fassung der *rule beta*, die der oben unter (15*) angegebenen recht nahe kommt, stammt aus A. Finch/T. Warfield, „The MIND Argument and Libertarianism“, in: Mind 107, 1998, 515–528, einem Verbesserungsversuch des Original-Arguments aus Peter van Inwagens berühmtem An Essay on Free Will, Oxford 1983. Zur Information über die Inkompabilitismus-Debatte siehe K. Vihvelin, „Arguments for Incompatibilism“, in: The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2018 Edition), Hg. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/incompatibilism-arguments/>, 12.01.2022.

dal verstärkt werden und damit auch die ganze Argumentationskette von (8) bis (13), aus der (14) gewonnen wurde. Wie das mit Hilfe plausibler Hinzufügungen geschehen kann, ist kaum zu erkennen.

(17) bzw. P2.13 ist eine Instanz des Prinzips der Selbstanwendbarkeit bzw. der Selbstprädikation bzw. des Characterization Principle (Priest). Das Prinzip: Das soundso ist ein soundso bzw. $\phi(ix.\phi(x))$. Die Instanz: Über dasjenige hinaus, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, kann nichts Größeres gedacht werden bzw. $\neg D(\exists yGr(y;ix.\neg D(\exists yGr(y;x)))$. Dazu bietet Anselm keine Begründung.

Bei aller Plausibilität, die die in (17) vorgenommene Anziehung auf den ersten Blick haben mag, verrät schon ein zweites Zusehen, dass hier versteckte Existenzannahmen eine Rolle spielen. Ist die größte natürliche Zahl eine natürliche Zahl? In einem solchen Falle kommt, wie oben (Fußnote 23) angedeutet, die Reglementierung des Kennzeichnungsoperators ins Spiel:

- i. Den meisten Kennzeichnungskonzeptionen zufolge ist für die Wahrheit der betrachteten Proposition verlangt, dass die Einzigkeitsbedingung erfüllt ist, es also genau ein famoses Objekt gibt. Damit steht ein starkes Theorem im Hintergrund des erörterten Beweises. Nebenbei: Den Beweis einer solchen Aussage könnte man dann sehr wohl ebenfalls als Gottesbeweis ansprechen.
- ii. Für eine an Russell orientierte Kennzeichnungsregulierung gilt das nicht. Dort ist die betrachtete Aussage (und jede grammatisch gleichgeformte) kennzeichnungslogisch beweisbar. Allerdings ist unter dieser Regulierung die in den Zeilen (14) und (20) vorgenommene Spezialisierung nicht mehr ohne weiteres möglich.³⁵ Bezuglich der Wahl der Kennzeichnungsregulierung kann man auch fragen, ob sich Betrachtungen im Sinne der Textimmanenz anstellen lassen. – Entscheidet man sich bei der Wiedergabe der Rede vom famosen Objekt für einen indefiniten Kennzeichnungsoperator, dann ergeben sich analoge Fragestellungen.

³⁵ Edgar Morscher hat in einer ganzen Reihe von Essays für die *Id*-Lesart der famosen Formel plädiert und diese mit einer Russellschen Regulierung des Kennzeichnungsoperators verbunden. Geleitet war er dabei davon, dass die spezielle Selbstprädikation auf Zeile (17) (in einer geeigneten syntaktischen Aufbereitung) im Russellschen Rahmen umsonst abfällt, d. h. eine kennzeichnungslogische Wahrheit ist; vgl. z. B. E. Morscher, Was sind und was sollen (s. Anm. 8), 64–69, und E. Morscher, Der ontologische Gottesbeweis (s. Anm. 8), 96–100.

4.4 Das modale Wirklichkeitstheorem (P3.1–5)

Lateinisch [I, 102,5–103,2]

[(3.0) *Quod non possit cogitari non esse.*]
 (3.1) *Quod utique sic vere est, ut nec cogitari possit non esse.*

(3.2a) *Nam potest cogitari esse aliquid, quod non possit cogitari non esse;*

(3.2b) *quod maius est quam quod non esse cogitari potest.*

(3.3) *Quare si id quo maius nequit cogitari, potest cogitari non esse: id ipsum quo maius cogitari nequit, non est id quo maius cogitari nequit;*

(3.4) *quod convenire non potest.*

(3.5) *Sic ergo vere est aliquid quo maius cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse.*

Deutsch

[(3.0) *Dass nicht gedacht werden kann, er sei nicht.*]
 (3.1) *Das ist schlechthin so wahrhaft, dass nicht einmal gedacht werden kann, es sei nicht.*

(3.2a) *Denn es kann gedacht werden, dass etwas ist, von dem nicht gedacht werden kann, dass es nicht ist;*

(3.2b) *das ist grösser als das, von dem man denken kann, dass es nicht ist.*

(3.3) *Wenn daher von dem, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, gedacht werden kann, dass es nicht ist, dann ist das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, nicht das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann;*
 (3.4) *was nicht zusammenstimmen kann.*

(3.5) *So wahrhaft ist also etwas, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, dass auch nicht einmal gedacht werden kann, dass es nicht ist.*

In diesem Abschnitt wird das modale Wirklichkeitstheorem bewiesen: Es könne nicht einmal gedacht werden, dass das famose Objekt nicht existiert. Dass es um das in P2 als auch in Wirklichkeit existierend nachgewiesene famose Objekt geht, wird durch den relativistischen Anschluss „*quod*“ gesichert (P3.1).

Hier wird noch einmal die Beweisfigur eines indirekten Beweises mit Widerspruch gegen die Selbstanwendung eingesetzt: Wenn die Nichtexistenz des famosen Objekts gedacht werden kann, dann ist das famose Objekt nicht famos – und das kann nicht sein (P3.4). Man ergänze wieder in Gedanken: Weil etwas Famoses eben nicht nicht-famos ist. Mit leicht anderer Akzentuierung wird die zu widerlegende Annahme, man könne denken, dass das Famose nicht sei, hier allerdings nicht an den Anfang gestellt, sondern erst in P3.3 in Form eines Konditionalanzedens eingeführt. Wir führen sie entsprechend in Schritt (25) als zu widerlegende Annahme ein.

Es gilt $\neg D \neg EiW(ix. \neg D(\exists y Gr(y, x)))$

(23) Da $D(\exists y \neg D \neg EiW(y))$

P3.2a

(24) Da $\forall x, y (D \neg EiW(x) \wedge \neg D \neg EiW(y) \rightarrow Gr(y, x))$

P3.2b

(25) Wäre $D \neg EiW(ix. \neg D(\exists y Gr(y, x)))$

P3.3a

(26) Also $\forall y (\neg D \neg EiW(y) \rightarrow Gr(y, ix. \neg D(\exists y Gr(y, x))))$ (24, 25)

(27) Da $D(\exists y \neg D \neg EiW(y)) \wedge \forall y (\neg D \neg EiW(y)$

$\rightarrow Gr(y, ix. \neg D(\exists y Gr(y, x)))) \rightarrow$

$D(\exists y Gr(y, ix. \neg D(\exists y Gr(y, x))))$

(28) Also $D(\exists y Gr(y, ix. \neg D(\exists y Gr(y, x))))$

(23, 26, 27) P3.3b

(29) Da $\neg D(\exists y Gr(y, ix. \neg D(\exists y Gr(y, x))))$

P3.4

(30) Also $\neg D \neg EiW(ix. \neg D(\exists y Gr(y, x)))$

(28, 29) P3.5

Laut dieser Rekonstruktion zieht das Argument für die modale Wirklichkeitstheorie vier Gründe an: (23), (24), (27) und (29). – Prämisse (29) hat ein direktes Gegenstück im Beweis der einfachen Wirklichkeitstheorie in P2. Es gilt das dort Ausgeführte.

Zwei weitere Prämisse haben Analoga im Beweis des einfachen Wirklichkeitstheorems. So wird in (24) ein Größenvergleich zwischen etwas, von dem gedacht werden kann, dass es nicht existiert, und etwas, von dem dies nicht gedacht werden kann, durchgeführt: Das, dessen Nichtexistenz undenkbar ist, ist stets größer. Ähnlich wurde in P2.11 argumentiert, dass etwas, das auch in Wirklichkeit existiert, größer ist als etwas, das nur im Verstand existiert. Auch wenn dies im Text von P2.11 eigentlich nur für das famose Kandidatenobjekt behauptet wurde, rechtfertigt diese Analogie vielleicht noch einmal, dass wir diesen Grund in (13) in universalisierter Form angezogen haben. Jedenfalls ist auch (24) eine metaphysische Prämisse, die bestimmte Arten von Existenz als größer oder weniger groß klassifiziert.

(27) stellt, parallel zu (15) oben, das hinzugefügte assoziierte Konditional dar und vermittelt einen modallogischen Schluss der Form $Dp \wedge (p \rightarrow q) \rightarrow Dq$. Zwar steht hier die Undenkenbarkeit der Nichtexistenz an der Stelle der Existenz-auch-in-Wirklichkeit, aber davon bleiben die oben bereits andiskutierten Probleme mit einem entsprechenden „Rule-β-Schluss“ unberührt – sie wären also auch hier anzubringen.

Prämisse (23) hingegen hat als angezogener Grund kein Gegenstück oder Analogon in P2. Inhaltlich kommt (12) ihr am nächsten: „Es ist denkbar, dass das Famose auch in Wirklichkeit existiert“, heißt es in (12), gegenüber hier: „Es ist denkbar, dass

etwas, dessen Nichtexistenz undenkbar ist, existiert“. (12) und (23) haben im weiteren Verlauf der Argumentation auch eine ganz ähnliche logische Funktion. Unterschiedlich ist jedoch ihr beweisinterner Begründungsstatus. (12) wurde in mehreren Schritten aus dem Resultat der Verstandesargumentation gewonnen: Das Famose ist im Verstand, von ihm – und damit von etwas – kann dann gedacht werden, dass es auch in Wirklichkeit existiert. Hier, in P3.2a bzw. (23), wird unmittelbar die Denkbarkeit von etwas, dessen Nichtexistenz undenkbar ist, zum Ausgangspunkt gewählt. Es bleibt an dieser Stelle völlig unbestimmt, wer oder was das sein könnte. Es wird kein Kandidat identifiziert, von dem dann behauptet würde, von ihm lasse sich etwas Existenzmäßiges denken. Am Ende des Beweisganges ist dann freilich klar, dass das famose Objekt der verschwiegene Kandidat war. – Angemerkt sei, dass diese Prämisse inhaltlich dem berühmten Kritikpunkt Leibnizens an Descartes’ Fassung des ontologischen Gottesbeweises entspricht: Descartes habe ohne näheren Ausweis die Möglichkeit Gottes und damit die Vereinbarkeit der Gott definierenden Prädikate angenommen. Die Prämisse, dass die Existenz Gottes möglich ist, erscheint recht analog zu der Annahme, dass die Existenz von etwas Denknotwendigem möglich ist.

4.5 Die *pars neglecta* (P3.6–10)

Lateinisch [I,103.3–9]

(3.6) Et hoc es tu, domine deus noster.

(3.7) Sic ergo vere es, domine deus meus, ut nec cogitari possis non esse.

(3.8) Et merito.

(3.9) Si enim aliqua mens posset cogitare aliquid melius te, ascenderet creatura super creatorum, et iudicaret de creatore; quod valde est absurdum.

(3.10) Et quidem quidquid est aliud praeter te solum, potest cogitari non esse.

(3.11) Solus igitur verissime omnium, et ideo maxime omnium habes esse:

Deutsch

(3.6) Und das bist Du, Herr, unser Gott.

(3.7) So wahrhaft bist Du also, Herr, mein Gott, dass auch nicht einmal gedacht werden kann, dass Du nicht bist.

(3.8) Und mit Recht.

(3.9) Wenn nämlich irgendein Geist etwas Besseres als Dich denken könnte, erhöbe sich das Geschöpf über den Schöpfer und urteilte über den Schöpfer, was sehr widersinnig ist.

(3.10) Und in der Tat lässt sich von allem außer Dir allein denken, dass es nicht ist.

(3.11) Daher hast Du allein am wahrschten von allem und somit am meisten

quia quidquid aliud est non sic vere, et von allem Sein, weil alles andere nicht idcirco minus habet esse. so wahrhaft ist und deshalb weniger Sein hat.

Die *pars neglecta* beginnt mit der Äußerung einer Identitätsthese: „das“, also dasjenige, von dem bislang gehandelt wurde, sprich: das famose Objekt, „bist Du, Herr, unser Gott“. Lässt man den Anredemodus beiseite, wird damit eine Identität von Gott und dem famosen Objekt behauptet. Diese wird in den folgenden Abschnitten gezeigt.

Offen ist in der Literatur, ob es sich bei den beiden folgenden Argumenten um zwei eigenständige Argumente für dieselbe Konklusion oder um zwei Teile eines einzigen Arguments handelt. Die Antwort auf diese Frage wäre zum Beispiel wichtig für den Fall, dass sich eines von beiden als defekt herausstellen sollte. Im ersten Fall bliebe noch das andere Argument in Kraft, im zweiten Fall würde die gesamte Argumentation der *pars neglecta* zusammenbrechen.³⁶

Wir rekonstruieren zunächst nur den metaphysischen zweiten Teil, und zwar als eigenständiges Argument für die Identitätsthese.

	Es gilt	$g = \exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x))$	P3.6
(31)	Also	$\neg D \neg EiW(\exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x)))$	(30) P3.5
(32)	Da	$\forall x (\neg D \neg EiW(x) \rightarrow x = g)$	P3.10
(33)	Also	$g = \exists x. \neg D(\exists y. Gr(y, x))$	(31,32) P3.6

Entscheidend für diese kleine Fortsetzung des Arguments für die modale Wirklichkeitsthese ist die Anziehung in Zeile (32). Sie besagt, dass alles, dessen Nicht-Existenz undenkbar ist, schon mit Gott identisch ist – sprich: die undenkbare Nichtexistenz wäre eine hinreichende Bedingung für Anselms Gott. Entsprechend betont er am Ende von R4, es sei „für Gott eigentümlich, dass er nicht als nicht seiend gedacht werden kann“. Anselm unterstellt hier und auch in

³⁶ R. Campbell, From belief to understanding (s. Anm. 21), ch. 6, R. Campbell, Rethinking Anselm’s Arguments (s. Anm. 21), ch. 8, und J. L. Scherb, Anselms philosophische Theologie (s. Anm. 17), 117–120, bieten alternative Rekonstruktionen der *pars neglecta*. – Die Autoren dieses Beitrags haben außerdem selbst eine Alternative erarbeitet, die die gesamte *pars neglecta* als einen durchgehenden Argumentationsgang ernstnimmt. Diese jedoch muss, aus Platzgründen und weil sie sich nicht ganz nahtlos in den hier durchgeführten Ansatz einfügen lässt, in einem anderen Rahmen publiziert werden.

R4 die Verfügbarkeit einer sehr starken, Gott betreffenden Einsicht; und er verwendet, nach der vorgelegten Rekonstruktion, die Individuenkonstante „g“, die anderweitig bereitgestellt werden muss.

Mit (33) und (7) ergibt sich, dass Gott im Verstande ist. Aus (33) und (22) lässt sich erschließen, dass Gott in Wirklichkeit existiert. Entsprechend folgt aus (33) und (30) bzw. (31), dass nicht einmal gedacht werden kann, dass Gott nicht in Wirklichkeit existiert. Aus dem bislang Bewiesenen folgen ferner: Es gibt genau eine Gegebenheit, von der nicht gedacht werden kann, dass sie nicht in Wirklichkeit existiert. Diese ist erwartungsgemäß mit Gott identisch.

5. Rück- und Vorblick: Die Rekonstruktion als Auslegungsmittel

Wir haben ein „vertikal intaktes“ Rekonstruens erhalten. Das ist kein Wunder, sondern liegt daran, dass hermeneutisch prekäre Übergänge als Konditionale rekonstruiert wurden. Die Bewertung des Gesamtarguments muss sich also vor allem auf die „horizontale Intaktheit“, d. h. auf die Plausibilität der angezogenen Gründe stützen. Es ist gerade ein Vorteil der von uns angewendeten Rekonstruktionsmethode, dass auf diese Weise alle im Original nicht allein logisch begründeten Übergänge gesondert in den Blick kommen.

Die von uns präsentierte Rekonstruktion gibt eine mögliche präzise Lesart von Anselms Argument an und legt offen, welche Gründe Anselm dieser Lesart zufolge anzieht, um zu seinem Ergebnis, der Undenkbarkeit der Nichtexistenz Gottes, zu gelangen.

Einige dieser Beweisgründe erscheinen nach erster Prüfung unproblematisch. So ist „existiert nur im Verstand“ naheliegenderweise als die Konjunktion von „existiert im Verstand“ und „existiert nicht in Wirklichkeit“ zu verstehen. Andere, wie die modallogischen „Schlüsse“ in (15) und (27), sind unmittelbar als – zumindest in dieser Form – problematisch erkennbar und erscheinen kaum rechtfertigbar. Die Übrigen schließlich sind stark abhängig von den im Hintergrund vorausgesetzten Theorien. So verlangt bspw. die Anziehung in P2.11b bzw. Argumentschritt (13), dass alles, was in Wirklichkeit existiert, größer ist als alles, was nur im Verstand existiert, nach genauerer Prüfung vor dem Hintergrund von Anselms Metaphysik im Allgemeinen und seines Verständnisses der Größer-Relation im Besonderen. Die im Beweis bemühten Instanzen der

Selbstanwendung (Zeile (17) bzw. P2.13 und Zeile (29) bzw. P3.4) verlangen im vorgegebenen Rekonstruktionsrahmen die Begründungen weiterer Eindeutigkeits- und Existenzaussagen.

Mit einer Rekonstruktion wie der von uns vorgelegten ließe sich nun an entsprechende weiterführende Untersuchungen gehen. Dabei kann man mindestens drei verschiedene, wenngleich ineinander greifende Untersuchungslinien unterscheiden:

Erstens kann man die hier durchgeführte Rekonstruktion mit anderen formalen bzw. explizitsprachlichen Wiedergaben vergleichen. Die dabei festzustellenden Konvergenzen und Divergenzen könnten hermeneutisch sowohl Anlass geben, deutlicher zwischen dem, was der Text vorgibt, und Rekonstruktionsartefakten zu unterscheiden, als auch zu sehen, wie der unterschiedliche rekonstruktive Zugriff eine Problemverschiebung oder das Aufscheinen desselben Problems in anderem Gewand bewirkt.

Man kann zweitens fragen, ob sich für die von Anselm gemäß dieser Rekonstruktion angezogenen Gründe ihrerseits Begründungen finden lassen. So kann man das einzelne, herausgegriffene Argument noch besser in seiner Verfugung mit dem Gesamt Anselmischen Denkens verstehen. Oder anders gesagt: die Fundamente, auf denen das Argument (und damit seine Konklusion) aufruht, könnten sich auf diese Weise tieferlegen lassen. Im negativen Fall, dass es keine solche weiteren Beweis gibt, ließe sich – immer noch in intrinsischer Perspektive – fragen, ob bzw. wie die Beweisgründe des *Sumptum* zu Anselms Denken passen.³⁷

Drittens lässt sich schließlich in extrinsischer Perspektive fragen, wie man die angeführten Beweisgründe von außen (nach Plausibilitätsempfinden, vor dem Hintergrund dieser oder jener Sprachregelungen oder mutmaßlicher Wissensbestände) beurteilt.

Rekonstruktionen wie die von uns vorgelegte sind mithin nicht das Ende, sondern eher der Anfang eines gründlichen hermeneutischen Aneignungs- und Auseinandersetzungsprozesses.

Wir wollen mit einer Art Aufruf zur Besonnenheit schließen. Skeptiker gegenüber Gottesbeweisen berufen sich nicht selten auf Kant. Sie seien darauf aufmerksam gemacht, dass das Thema der Gottesbeweise es (dem „kritischen“!) Kant zufolge gerade nicht ver-

³⁷ Als textliche Grundlage wären hierfür v. a. M, R und LPI (s. S. 436–437) heranzuziehen.

dient, ohne eingehendere Prüfung *ad acta* gelegt zu werden. In Bezug auf den physikotheologischen Beweis schrieb er:

„Dieser Beweis verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste, kläreste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. Er belebt das Studium der Natur, so wie er selbst von diesem sein Dasein hat und dadurch immer neue Kraft bekommt. Er bringt Zwecke und Absichten dahin, wo sie unsere Betrachtung nicht von selbst entdeckt hätte, und erweitert unsere Naturerkenntnisse durch den Leitfaden einer besonderen Einheit, deren Prinzip außer der Natur ist. [...] Es würde daher nicht allein trostlos, sondern auch ganz umsonst sein, dem Ansehen dieses Beweises etwas entziehen zu wollen“ (Kant, KrV B651–652).

Im weiteren Verlauf seiner Überlegungen stellt Kant sogar heraus, dass er „wider die Vernunftmäßigkeit und Nützlichkeit dieses Verfahrens nichts einzuwenden, sondern es vielmehr zu empfehlen“ habe. Was er nicht billige, seien nur die „Ansprüche“, „welche diese Beweisart auf apodiktische Gewißheit“ mache (B652). Und auch den von ihm so genannten „ontologischen Beweis“, den er bekanntlich in einer bestimmten Variante scharf und nachhaltig kritisiert hat, kennzeichnet er als einen Beweisgrund, an dem „keine menschliche Vernunft vorbeigehen kann“ (B653).

Literatur

- Anselm von Canterbury [GA]: *St. Anselmi cantuarensis archiepiscopi opera omnia*, Bde. I–VI, Hg. Schmitt, Edinburgh 1946–1961.
- Anselm von Canterbury [P]: *Proslogion/Anrede*, Lateinisch/Deutsch, Hg. Schmitt, Stuttgart/Bad Cannstatt²1984 (darin R und LPI).
- Anselm von Canterbury [M]: *Monologion*, Lateinisch-deutsche Ausgabe, Hg. Schmitt, Stuttgart/Bad Cannstatt 1964.
- Barnes, J., *The Ontological Argument*, London 1972.
- Barth, K., *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes*, Zollikon 1931,²1958.
- Campbell, R., *From belief to understanding. A study of Anselm's Proslogion argument on the existence of God*, Canberra 1976.
- Campbell, R., „Anselm's three-stage argument – twenty years on“, *Sophia* 34, 1995, 32–41.

- Campbell, R., *Rethinking Anselm's Arguments. A Vindication of his Proof of the Existence of God*, Leiden 2018.
- Carnap, R., *Einführung in die symbolische Logik mit besonderer Berücksichtigung ihrer Anwendungen*, Wien 1968.
- Dalferth, I. U., „*Fides quaerens intellectum. Theologie als Kunst der Argumentation in Anselms Proslogion*“, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 81/1, 1984, 54–105.
- Daniels, A., *Quellenbeiträge und Untersuchungen zur Geschichte der Gottesbeweise im dreizehnten Jahrhundert mit besonderer Berücksichtigung des Arguments im Proslogion des hl. Anselm (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters VIII 1–2)*, Münster 1909.
- Finch, A./Warfield, T., „*The MIND Argument and Libertarianism*“, in: *Mind* 107, 1998, 515–528.
- Flasch, K., „*Einleitung*“, in: Moijsisch, B. (Hg.) [1989 *Gottes Nicht-Sein*], 7–48.
- Goebel, B./Tapp, C., „*Der kosmologische Beweis des Ralph von Battle. Rekonstruktion, Kritik und Einordnung*“, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 104/3, 2022 [im Erscheinen].
- Holopainen, T. J., *A Historical Study of Anselm's Proslogion. Argument, Devotion and Rhetoric*, Leiden 2020.
- Hopkins, J., „*Anselm's Debate with Gaunilo*“, in: Ders., *Anselm of Canterbury*, Bd. 4: *Hermeneutical and textual problems in the complete treatises of St. Anselm*, Toronto 1976, 97–118.
- Hopkins, J., *A new, interpretive translation of St. Anselm's Monologion and Proslogion*, Minneapolis 1986.
- Lambert, K., *Philosophical problems in logic. Some recent developments*, Dordrecht 1980.
- Löffler, W., „*A Wide-Reflective-Equilibrium Conception of Reconstructive Formalization*“, in: *Logical Analysis and History of Philosophy* 17, 2014, 130–151.
- Logan, I., *Reading Anselm's Proslogion. The history of Anselm's argument and its significance today*, Aldershot 2009.
- Lorenz, K., Art. „*Beweis*“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, Basel 1971, Sp. 882–886.
- McGill, A., „*Recent discussions of St Anselm's Argument*“, in: *The many-faced argument. Recent Studies on the Ontological Argument for the Existence of God*, Hg. Hick/McGill, New York 1967, 33–110.
- Miller, B., „*Existence*“, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2009 Edition), Hg. Zalta, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/existence/>, 18.1.2022.
- Moijsisch, B. (Hg.), *Kann Gottes Nicht-Sein gedacht werden? Die Kontroverse zwischen Anselm von Canterbury und Gaunilo von Marmoutier (excerpta classica IV)*, Kempten 1989.
- Morscher, E., „*Ist Existenz ein Prädikat? Historische Bemerkungen zu einer philosophischen Frage*“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 28/1, 1974, 67–93.

- Morscher, E., „Die Gottesbeweise als vermeintliche Stütze von Religion und Theologie“, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 42, 1995, 101–117.
- Morscher, E., „Anselm’s Argument – once again“, in: *Logique et Analyse* 158, 1997, 175–188.
- Morscher, E., „Was sind und was sollen die Gottesbeweise. Bemerkungen zu Anselms Gottesbeweis(en)“, in: *Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie*, Hg. Ricken, Stuttgart 1998, 60–84.
- Morscher, E., „Der ontologische Gottesbeweis“, in: *Klassische Argumentationen der Philosophie*, Hg. Puster, Münster 2013, 91–112.
- Nelson, M., „Existence“, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition), Hg. Zalta, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/existence/>, 18.1.2022.
- Oppy, G., *Ontological Arguments and Belief in God*, Cambridge 2007.
- Oppy, G. (Hg.), *Ontological Arguments*, Cambridge 2018.
- Priest, G., „Characterisation, Existence and Necessity“, in: *Ontological Arguments*, Hg. Oppy, Cambridge 2018, 250–269.
- Reicher, M., *Referenz, Quantifikation und ontologische Festlegung* (=Philosophische Analyse, Bd. 10), Frankfurt a. M. 2005.
- Reinmuth, F., „Hermeneutics, Logic and Reconstruction“, in: *Logical Analysis and History of Philosophy* 17, 2014, 152–190.
- Reinmuth, F./Siegwart, G./Tapp, C. (Hg.), „Theory and Practice of Logical Reconstruction. Anselm as a Model Case. Introduction“, in: *Logical Analysis and History of Philosophy* 17, 2014, 13–21.
- Rosefeldt, T., *Was es nicht gibt. Eine Untersuchung des Begriffs der Existenz*; Habilitationsschrift Uni Heidelberg 2006, Online-Version https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/idealismus/mitarbeiter1/rosefeldt/pdfs/Rosefeldt_Was-es-nicht-gibt_Online-Version.pdf, 18.1.2022.
- Scherb, J. L., *Anselms philosophische Theologie. Programm – Durchführung – Grundlagen*, Stuttgart 2000.
- Schmitt, F. S., „Einführung“, in: *Anselm von Canterbury, Monologion. Lateinisch-deutsche Ausgabe*, Hg. Schmitt, Stuttgart/Bad Cannstatt 1964, 9–24.
- Siegwart, G., *Vorfragen zur Wahrheit. Ein Traktat über kognitive Sprachen*, München 1997.
- Siegwart, G., „Gott und der gegenwärtige König von Frankreich“, in: *Abwägende Vernunft*, Hg. Bormann/Schröer, Berlin 2004, 637–658.
- Siegwart, G., „Gaunilo referiert Anselm. Aus dem Tagesgeschäft des Rekonstruktors“, in: *Kriterion* 27, 2013 (e-version: 2013), 1–29.
- Siegwart, G., „Gaunilo Parodies Anselm. An Extraordinary Job for the Interpreter“, in: *Logical Analysis and History of Philosophy* 17, 2014, 45–71.
- Siegwart, G./Tapp, C., „Anselm’s Famous Description of God. Against the Definitionist Misrepresentation“, in: *Philosophia* [im Erscheinen].
- Siegwart, G./Tapp, C., „Insel zu verschenken! – Anselms Missverständnisvorwurf an Gaunilo“, in: *Missverständehen. Zu einer Urszene der Hermeneutik*

- (=Hermeneutik und Interpretationstheorie, Bd. 4), Hg. Goldberg/Mauz/Tietz, Paderborn [im Erscheinen].
- Tapp, C., „Die Einzigkeit Gottes im Proslogion des Anselm von Canterbury“, in: *Philosophisches Jahrbuch* 119/1, 2012, 15–25.
- Theis, R. (Hg.), *Proslogion/Anrede. Lateinisch/Deutsch*, Stuttgart 2005.
- Van Inwagen, P., *An Essay on Free Will*, Oxford 1983.
- Vihvelin, K., „Arguments for Incompatibilism“, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Hg. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/incompatibilism-arguments/>, 12.01.2022.
- Visser, S./Williams, T., *Anselm*, Oxford 2009.

Benedikt Paul Göcke

Markus Knapp (Hg.)

Gotteserkenntnis und Gottesbeweis

Philosophische und
theologische Zugänge



HERDER

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2022

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

E-Book-Konvertierung: Barbara Herrmann, Freiburg

ISBN Print 978-3-451-02320-0

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83320-5

Inhalt

Zur Einführung	7
<i>Benedikt Paul Göcke / Markus Knapp</i>	

Teil 1: Gotteserkenntnis

Gott – nur eine Option?	19
<i>Jürgen Werbick</i>	
Die Frage nach Gott	43
<i>Bernhard Nitsche</i>	
„Ob Götter sind, oder nicht sind, davon weiß ich nichts zu sagen“ (Protagoras) – und Kants behutsame „antiskeptische“ Antwort: „es ist moralisch notwendig, das Dasein Gottes anzunehmen“	84
<i>Rudolf Langthaler</i>	
Performative Fundamentaltheologie – zum Problem der Gotteserkenntnis	157
<i>Gregor Maria Hoff</i>	
Gotteserfahrung – Gotteserkenntnis. Fundamentaltheologie im Gespräch mit Th. W. Adornos Relecture des ontologischen Gottesbeweises	184
<i>Markus Knapp</i>	

Teil 2: Gottesbeweis

Über das strenge Beweisen in der Gotteserkenntnis	215
<i>Uwe Meixner</i>	
Gott existiert. Ein metaphysisches Argument in der Tradition von <i>De Ente et Essentia</i>	236
<i>Benedikt Paul Göcke</i>	
Der Neue Atheismus und das kosmologische Argument	263
<i>Edward Feser</i>	
Gottesbeweise – was man alles akzeptieren muss, um sie plausibel finden zu können	302
<i>Ansgar Beckermann</i>	
Der fundamentaltheologische Ort der Gottesbeweise in der Auseinandersetzung mit dem Atheismus	334
<i>Thomas Schärtl</i>	
Ein Gottesbeweis für Physikalisten: Struktur und Relevanz	370
<i>Ludger Jansen / Ward Blondé</i>	
Gott als die einfachste Erklärung des Universums	395
<i>Richard Swinburne</i>	
Gott erleuchtet Anselm. Eine Rekonstruktion zu Anselms <i>Proslogion</i> -Beweis	426
<i>Geo Siegwart / Christian Tapp</i>	
Autorenverzeichnis	462
Personenregister	464