

SEIN ALS EREIGNIS Zu einigen Voraussetzungen des Gottesbeweises bei Anselm von Canterbury

ROBERT SCHNEPF*

Von alters her kommt den Ausdrücken "einai", "esse" oder "sein" in ihren mannigfachen Bedeutungen eine methodische Schlüsselfunktion für die Fragen der Metaphysik und Ontologie zu.¹ Ob die Vielfalt, die sich in den mannigfachen Gebrauchsweisen dieser Ausdrücke dokumentiert, ein Glücksfall für die abendländische Philosophie darstellt, oder ob sich die tradierten metaphysischen und ontologischen Fragen bloß den Verzerrungen verdanken, die im philosophischen Mißbrauch der natürlichen Sprachen durch die Grammatik des Verbs "sein", die Möglichkeiten der Partizipialkonstruktionen und Substantivierungen provoziert werden – in jedem Fall vermag sich auch die Philosophie des 20. Jahrhunderts nicht aus der Fixierung auf die Frage nach dem "ist" oder dem Seienden zu lösen. Älteste Fragen tauchen unvermutet in verwandelter Gestalt erneut auf. Im folgenden möchte ich das an einem kleinen Ausschnitt aus der Geschichte der mannigfachen Auslegungen von "sein" illustrieren. Dazu werde ich die Frage untersuchen, welche Bedeutung der Ausdruck "sein" im Gottesbeweis des *Proslogion* von Anselm, genauer in seinen Prämissen, hat.

I

Das Mißtrauen der neueren Philosophie gegen eine Orientierung der Ontologie am Ausdruck "sein" verdankt sich Frege.² Mit dem Ausdruck "sein" werden in verwirrender Weise mögliche Bedeutungsaspekte ununter-

* Martin-Luther-Universität (Halle-Wittenberg).

¹ Eindrucksvoll hat diese Bedeutungsvielfalt für "einai" C. Kahn untersucht, *The Verb "Be" in Ancient Greek*, Dordrecht 1973. Gegen die von Kahn behauptete philosophische Fruchtbarkeit dieser Bedeutungsvielfalt hat beispielsweise E. Tugendhat argumentiert, *Die Seinsfrage und ihre sprachlichen Grundlagen*, in: Ders. (Hg.), *Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a.M. 1992, S. 90-107.

² Vgl. zum folgenden vor allem G. Frege, *Dialog mit Pünjer über Existenz*, in G. Frege, *Nachgelassene Schriften und Wissenschaftlicher Briefwechsel*, hg. v. H. Hermes, F. Kambartel und F. Kaulbach, Hamburg 1969, S. 60-75. Bei der folgenden Skizze einer Ausdifferenzierung von Bedeutungen von "sein" in der neueren Logik orientiere ich mich an G. Patzig, *G. Frege und die logische Analyse der Sprache*, in: Ders., *Sprache und Logik*, Göttingen 1981, S. 77-100; vgl. auch C. Kahn, a.a.O., S. 3ff.

schieden zusammen angesprochen, von denen eine logische Analyse zeigen kann, daß sie nicht nur zu unterscheiden sind, sondern mehr noch völlig verschiedenartigen logischen Operationen entsprechen. Der Ausdruck "sein" in Sätzen der Umgangssprache kann eine Fülle von wohlzuunterscheidenden Bedeutungsmomenten zugleich meinen. Er steht für die Elementschäftsrelation, für die Teilmengenrelation und die Prädikation, manchmal muß das Gemeinte mit dem Existenzquantor wiedergegeben werden, in anderen Fällen durch das Identitätszeichen. Von einigen wird auch der Behauptungscharakter einer Aussage durch ein eigenes Zeichen, den Behauptungsstrich, wiedergegeben. Es mögen noch weitere Aspekte im umgangssprachlichen Gebrauch von "ist" zu unterscheiden sein, die sich nicht ohne weiteres in der Syntax moderner Logiken niederschlagen, etwa die spezifisch veritative Bedeutung oder eine lokale Bedeutung der Existenzbehauptung. Die moderne Logik hat für die ersten Fälle unterschiedliche Zeichen und syntaktische Regeln, aber auch unterschiedliche Wahrheitsbedingungen formuliert. Bewährt haben sich diese Analysen schon alleine dadurch, daß sie es gestatten, Fehlschlüsse der unterschiedlichsten Art zu entlarven und logisch gültige Argumente, die zuvor nicht analysiert werden konnten, als solche auszuweisen und zu begründen. Ob damit nun die Einheit des Begriffs "Sein" ins Reich der Fiktionen verbannt ist oder nur sauber analysiert wurde, sei im folgenden dahingestellt. Für die vorliegende Frage ist nur wichtig, daß der existentielle Sinn von "sein" als "Es gibt" von den anderen Bedeutungen klar geschieden wird: "Sein" im Sinn von "existiert" wird trotz abweichender Meinungen im allgemeinen nicht als Prädikat sondern eben als Existenzoperator aufgefaßt. Der Existenzquantor ist dabei insofern als ein Begriff zweiter Stufe zu deuten, der nicht ein Merkmal der Dinge sondern eine Eigenschaft von Begriffen bedeutet, als er nur besagt, daß ein Begriff nicht leer ist bzw. daß es etwas gibt, das einen Satz erfüllt.³ Die irreführende Grammatik der natürlichen Sprache wird durch die klärende logische Grammatik idealer Sprachen ersetzt. Es verwundert daher wenig, wenn Frege diese Analysen auch dazu genutzt hat, eine Kritik des ontologischen Gottesbeweises zu liefern, der in der irreführenden Grammatik der Sprache verstrickt zu sein scheint.⁴ Der Fehler des ontologischen Gottesbeweises besteht nach diesen Überlegungen darin, daß "existieren" als Prädikat erster Stufe gedeutet wird.

Ein Blick auf die Argumente, die für eine Deutung des Existenzbegriffs als Existenzquantor angeführt werden und über die bloße Konstruktion

³ Vgl. dazu R. Stuhlmann-Laeisz, *Freges Auseinandersetzung mit der Auffassung von "Existenz" als einem Prädikat erster Stufe und Kants Argumentation gegen den ontologischen Gottesbeweis*, in: C. Thiel, *Frege und die moderne Grundlagenforschung*, Meisenheim am Glan 1975, S. 119-133.

⁴ Vgl. z.B. Frege, *Über Sinn und Bedeutung*, in: G. Frege, *Funktion, Begriff, Bedeutung*, hg. v. G. Patzig, Göttingen 1975, S. 18-39, S. 35f., sowie Anm. 8; und *Die Grundlagen der Arithmetik*, Hamburg 1988, § 53, S. 64.

eines Kalküls hinausgehen, zeigt den engen Zusammenhang, der gleichwohl zwischen Prädikation und Existenz angenommen wird.⁵ Ein oft angeführtes Argument besteht darin, darauf hinzuweisen, daß Existenzsätze redundant seien. Ein weiterführendes Argument besteht darin zu zeigen, daß jede Prädikation bereits die Existenz des Subjekts, von dem etwas prädiert wird, präsупponiert. Wenn aber jede Prädikation Existenz voraussetzt, kann Existenz selbst kein Prädikat sein. Allerdings setzt diese Kritik eine Analyse der Prädikation im Sinne der Russellschen Theorie bestimmter Kennzeichnungen – und grundlegender noch die Urteilsanalyse mit Hilfe des Funktionsbegriffs – voraus, deren Tragweite im einzelnen umstritten ist.⁶ Weiterhin ist fraglich, ob der Existenzquantor tatsächlich alle Bedeutungsmomente einfängt, die in der natürlichen Sprache mit dem Existenzbegriff verbunden werden. Schließlich hängt die Frage, ob etwas im Sinn des Existenzquantors existiert, nicht zuletzt davon ab, was zuvor als Gegenstandsbereich, über den die gebundene Variable läuft, definiert wurde. Existenzfragen erscheinen daher häufig als "externe Fragen". Derartige Überlegungen motivieren einige Autoren dazu, neben dem Existenzquantor ein besonderes Existenzprädikat einzuführen, das einiges aus dem Gegenstandsbereich als existierendes von Nichtexistierendem unterscheidet.⁷

II

Wie dem auch sei, dem ontologischen Gottesbeweis wird in jedem Fall unterstellt, "sein" im Sinn von "existieren" werde nicht als Existenzquantor sondern als Prädikat erster Stufe verstanden.⁸ Diese Unterstellung kann sich auf gewichtige Zeugen berufen. Kants Skizze und Kritik des ontologischen Gottesbeweises nimmt an, daß aus dem Begriff von Gott als einem Wesen, dem alle realen Prädikate zukommen, geschlossen werde, ihm komme auch Existenz zu, weil "existieren" bzw. "dasein" als reales Prädikat aufgefaßt werde. Seine Kritik geht entsprechend dahin, daß "sein" kein "reales Prädikat" sei.⁹ Er kann sich bei dieser Darstellung und

⁵ Vgl. zum folgenden G.E. Moore, *Is Existence a Predicate?*, in: Ders., *Selected Writings*, London - New York 1993, S. 134-146; W.P. Alston, *The Ontological Argument Revisited*, in: *Philosophical Review* 69, 1960, S. 452-474; dazu E. M. Curley, *Descartes against the Sceptics*, Cambridge Massachusetts 1978, S. 144ff.

⁶ Vgl. dazu Tugendhat, *Existence in Space and Time*, sowie Alston, 1960.

⁷ Vgl. zu den Problemen der Frege-Russell-Analysen von "sein" J. Hintikka, *Meinong in a long Perspective*, in: *Grazer Philosophische Studien* 50, 1995, S. 29-47.

⁸ Vgl. dazu z.B. W.P. Alston, a.a.O., S. 452, E. Curley, a.a.O., S. 141ff., J.L. Mackie, *Das Wunder des Theismus*, Stuttgart 1985, S. 85f.

⁹ Vgl. Kant, KrV, B 623ff/A 596ff. Ob Kant "sein" im Sinn von "existieren" als logisches (nicht-reales) Prädikat aufgefaßt hat oder nicht, ist umstritten. Eine Passage aus der vorkritischen Schrift *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* wird sowohl von Stuhlmann-Laeisz (a.a.O., S. 120, Anm. 3), als auch von den Herausgebern der *Nachgelassenen Schriften* Freges (S. 75) als Vorwegnahme der

Widerlegung des ontologischen Gottesbeweises bereits auf eine lange Tradition stützen. Auch der ontologische Gottesbeweis von Leibniz setzt voraus, daß "sein" im Sinne von "existieren" als ein Prädikat aufzufassen sei, das einem bestimmten Subjekt, nämlich Gott, notwendigerweise zukomme.¹⁰ Daß Leibniz bei aller Kritik an Descartes ihm gerade in diesem Punkt treu folgt, ist kaum zweifelhaft.¹¹ Der Gottesbeweis der fünften *Meditation* von Descartes basiert auf Formulierungen, daß es zu Gottes Wesenheit gehört, zu existieren.¹² Diese Deutung des Existenzbegriffs als grammatisches und logisches Prädikat, mithin als Eigenschaft oder Merkmal der Dinge, gilt seither als Fundament des ontologischen Gottesbeweises überhaupt. Doch ist die Geschichte komplizierter und der Weg von Descartes zurück zu Anselm weit.

Obwohl Descartes selbst Anselm in den *Meditationen* nicht nennt, wird sein Beweis spätestens seit Leibniz als eine modernisierte Version des Anselmschen Arguments aufgefaßt.¹³ Bereits in den *Einwänden* gegen die *Meditationen* wird der Beweis von Descartes indirekt mit dem von Anselm identifiziert. Caterus macht dort auf vermeintliche oder tatsächliche Gemeinsamkeiten zwischen dem Argument der fünften *Meditation* und dem Argument aufmerksam, das Thomas von Aquin in der *Summa theologiae* als das von Anselm skizziert hat, um die Einwände von Thomas gegen Anselm auch gegen Descartes zu wenden. Caterus stützt sich nicht auf den Text des *Proslogion*, sondern nur auf die Widerlegung des Anselmschen Arguments bei Thomas v. Aquin.¹⁴ Der Beweis bei Descartes beruht auf der Annahme, daß "sein" im Sinn von "existieren" als Prädikat aufzufassen sei. Diese Behauptung wird von Caterus im Rückgriff auf das

Auffassung von "existieren" als Existenzquantor gedeutet – vgl. Kant, AA II, S. 72ff. Vgl. zu den Schwierigkeiten von Kants Position, M. Young, *Der Begriff der Existenz bei Kant*, in: *Ratio* 18, 1976, S. 85-98.

¹⁰ Vgl. z.B. die Beweisskizze von Leibniz, *Quod Ens perfectissimum existit*, in: *Philosophische Schriften*, ed. Gerhardt, Bd. VII, S. 260f. Dort findet sich der Satz "Unde ipsum quoque existere patet, cum in numero perfectionum existentia contineatur" (S. 261). Vgl. auch Leibniz' Briefentwurf in Gerhardt, *Philosophische Schriften*, Bd. IV, S. 292f., hier mit der Erwähnung von Descartes.

¹¹ Die Kritik an Descartes' Gottesbeweis betrifft nicht die Annahme, daß "existieren" ein Prädikat sei, sondern daß Descartes nicht zeige und auch gar nicht zeigen könne, daß der Begriff eines Wesens, das alle *perfectiones* in sich hat, widerspruchsfrei und damit überhaupt möglich ist. Vgl. hierzu K. Cramer, *Leibniz als Interpret des Einwandes des Thomas v. Aquin gegen den ontologischen Gottesbeweis*, in: I. Marchlewitz u.a. (Hg.), *Leibniz' Auseinandersetzung mit Vorgängern und Zeitgenossen*, 1990.

¹² Vgl. Descartes, V. Med., AT VII, S. 68.

¹³ Vgl. z.B. den Brief von Leibniz an Foucher aus dem Jahr 1686, Gerhardt, Bd. I, S. 380-385, S. 385. Vgl. zu den Problemen dieser Identifikation auch J. Barnes, *The Ontological Argument*, Edinburgh 1972., S. 2ff.

¹⁴ Vgl. I. Obj., AT VII, S. 98f.: "S. Thomas subsumit: id quo majus significare non potest, includit existentiam; alioqui eo majus aliquid significari potest, nempe id quod etiam existentiam significatur includere. At nunquid D.C. idem subsumere videtur?" (Kurs. im Orig.) – die Frage wird bejaht. Caterus bezieht sich auf S. Th. I, q. 2, a. 1.

Referat bei Thomas ohne Namensnennung auf den Beweis von Anselm übertragen. Descartes selbst nennt in seiner Erwiderung auf die Einwände von Caterus den Namen "Anselm" ebensowenig, auch wenn ihm klar gewesen sein muß, daß es sich um ein quasi-Anselmsches Argument handelte. Er spricht nur von einem Beweis, den Caterus aus Thomas geschöpft habe, den Thomas aber explizit nicht als seinen eigenen vorgetragen hätte. Die Differenzen zwischen dem Thomas-Referat und Anselm mußte er kennen, selbst wenn er Anselm nicht gelesen haben sollte, da sich ein getreueres Anselm-Referat in einer früheren Schrift seines Freundes Mersenne findet.¹⁵ Mersenne selbst hat Descartes 1640 nochmals ausdrücklich auf Anselm hingewiesen, ohne daß dies größere Spuren bei Descartes hinterlassen hätte.¹⁶ Descartes tat daher Recht, wenn er nur von "einem Argument" sprach und Anselm selbst nicht nannte.¹⁷

Die meisten Abweichungen im Anselm-Referat bei Thomas lassen sich dadurch erklären, daß der Beweis unter der Frage behandelt wird, ob es *per se* bekannt sei, daß Gott existiert, oder ob es dafür eines Beweises bedürfe.¹⁸ Die Frage, ob ein Sachverhalt *per se* bekannt sei, entspringt der Rezeption der Schriften von Boethius und der über arabische Quellen neuentdeckten Teile der aristotelischen Logik, insbesondere der *Analytica posteriora* und ihrer Interpretation.¹⁹ Ein Sachverhalt gilt dann als *per se* bekannt, wenn das Prädikat bereits im Subjektbegriff enthalten ist, so daß der Satz nur das explizit behauptet, was bereits im Subjektbegriff zu denken ist. Indem Thomas fragt, ob Gottes Existenz *per se* bekannt sei, wird diese Struktur auf den besonderen Fall übertragen. Anselm wird von Thomas unterstellt, ein Argument dafür geliefert zu haben, daß Gottes Existenz *per se* bekannt sei, weil Existenz bereits in seiner Definition enthalten ist. So findet sich bereits in einer Diskussion des Anselmschen Beweises in *De Veritate*, die seine relative Berechtigung unterstreichen

¹⁵ Vgl. M. Mersenne, *L'Impiété des Déistes, Athées et Libertins de ce Temps*, Paris 1624, repr. Stuttgart - Bad Cannstatt 1975. Dort finden sich im 4. und 5. Kapitel eine ganze Reihe unterschiedlicher Gottesbeweise. Der 8. Grund im 5. Kapitel, S. 114, bietet ein Anselmreferat. Daß Descartes zumindest über Mersenne mit Anselms Beweis bekannt war, hat Koyré betont, *Descartes und die Scholastik*, a.a.O., S.145ff.

¹⁶ Das läßt sich aus der knappen Bemerkung in Brief CCXXII an Mersenne, AT III, S. 261 erschließen: "Je verray S. Anselme à la premiere occasion." – ob Descartes seine Ankündigung wahr gemacht hat, muß ungewiß bleiben.

¹⁷ Vgl. zu den Unterschieden zwischen den Gottesbeweisen von Descartes, Anselm und Thomas-Anselm K. Cramer, *Descartes antwortet Caterus. Gedanken zu Descartes' Neubegründung des ontologischen Gottesbeweises*, in: A. Kemmerling/H.-P. Schütt (Hg.), *Descartes nachgedacht*, S. 123-169, insbes. S. 145ff., A. Koyré, *Descartes und die Scholastik*, Bonn 1923, S. 141ff., E. Gilson, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, Paris 1984, S. 215. Gilson steht der Annahme eines direkten Einflusses von Anselm auf Descartes skeptisch gegenüber, Koyré bejaht sie.

¹⁸ Thomas v Aquin, S.th. I, q. 2, a. 1: "Utrum Deum esse sit per se notum".

¹⁹ Vgl. zum folgenden Luca F. Tuninetti, *Per se notum. Die logische Beschaffenheit des Selbsterständlichen im Denken des Thomas von Aquin*, Leiden - New York - Köln 1996, insbes. S. 112ff.

will, die Formulierung "Sed in Deo esse suum includitur in eius quidditatis ratione, quia in Deo idem est quid esse et esse, ut dicit Boëtius et Dionysius."²⁰ Hier wird die durch Boethius und Aristoteles vorgegebene Logik auf den Beweis Anselms angewendet. Entsprechend ist Caterus durchaus konsequent, wenn er das von Thomas kritisierte Argument in den ersten *Einwänden* gegen die *Meditationen* auf einen Satz zuspitzt: "Id quo maius significari non potest, includit existentiam."²¹ Die Veränderung gegenüber der Vorlage im *Proslogion* Anselms besteht bei Thomas nicht nur darin, daß die Formel als Definition aufgefaßt wird, sondern auch darin, daß explizit von "sein" im Sinn von "existieren" als einem Prädikat gesprochen wird, das einem Subjekt zu- oder abgesprochen werden kann. Wenn ich richtig sehe, schreibt sich die Behauptung, Descartes habe den ontologischen Gottesbeweis Anselms erneuert, von den Anselm-Referaten bei Thomas her, auf die Caterus in seinen Einwänden zurückgreift. Die Behauptung, "sein" sei im ontologischen Gottesbeweis als reales Prädikat zu lesen, verdankt sich Thomas und seinen Quellen.

Die Differenzen zwischen dem Anselm-Referat bei Thomas und dem Text des *Proslogion*, auf die es mir im folgenden ankommt, lassen sich nun knapp zusammenfassen: Die Ausdrücke "existit" bzw. "existentia" verwendet Anselm nur sehr selten, und wenn, dann nicht terminologisch präzise als von "esse" im allgemeinen unterschieden. Er spricht meistens schlicht von "esse".²² Ob mit "exististere" und "esse" das gemeint ist, was heute "existieren" genannt wird, ist daher fraglich. Anselm behauptet an keiner Stelle explizit, daß "esse" im Begriff Gottes enthalten sei. Ebenso wenig behauptet er, daß "esse" als Prädikat interpretiert werden müsse. Entsprechend findet sich bei Anselm das unter seinem Namen tradierte Argument in drei Schritten – Gottes Definition enthalte alle Vollkommenheiten, Existenz sei eine Vollkommenheit, also existiere er – *nicht*. In seinen logischen Schriften finden sich auch keine Analysen von Existenzsätzen – was insofern wenig verwundert, als die Frage nach der spezifischen logischen Form von Existenzsätzen in der Aristotelischen Logik, die Anselm über Boethius rezipiert und der er verpflichtet ist, nicht gestellt wird.²³ All das spricht dafür, den neuzeitlichen und den modernen

²⁰ Thomas, *De Verit.* q. 10, a. 12.

²¹ AT VII, S. 98.

²² Wenn Anselm in C 2 formuliert, "Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari nequit", so verwendet er "esse" und "existere" synonym, denn dieser Satz ist die Conclusio eines Beweises, der zeigen soll, "quod vere sit deus". Er folgt damit der Gebrauchsweise von "esse" und "existere" bei Augustinus; vgl. dazu E. zum Brunn, *Le dilemme de l'être et du néant chez Saint Augustin*, Amsterdam 1989, S. 10. Eine strikte Trennung zwischen "Existenz" und "Sein" im Sinne von "essentia" scheint erst später – vermittelt durch die arabische Aristotelesauslegung – relevant geworden zu sein. Vgl. dazu J. Rohls, *Theologie oder Metaphysik. Der ontologische Gottesbeweis und seine Kritiker*, Güntersloh 1987, S. 57ff.

²³ Vgl. dazu D.P. Henry, *The Logic of Saint Anselm*, Oxford 1967; er spricht wie selbstverständlich von "Existence", obwohl sich dergleichen bei Anselm kaum findet. Eine Analyse von Existenzbehauptungen gibt er allerdings auch nicht, schlicht weil sie in der

Existenzbegriff nicht unbesehen in die Formulierungen Anselms zurückzuprojizieren.

Die Frage, was Anselm im *Proslogion* unter "esse" versteht, ist also offen. Sie kann, weil Anselm zu dieser Frage schweigt, nur auf indirekte Weise angegangen werden. Es ist deshalb zu fragen, welches Verständnis von "esse" in den Prämissen des Gottesbeweises von Anselm vorausgesetzt wird. Dabei kommt es vor allem darauf an zu untersuchen, was genau mit der Formel "quo maius cogitari nequit" gemeint ist und in welchem Sinn etwas "größer" als das andere sein soll. Die Modifikationen, welchen der Seinsbegriff unterzogen werden können muß, wenn er als "größer" qualifiziert wird, lassen sich nämlich weder aus seiner Deutung als Existenzquantor noch aus seiner Deutung als Prädikat plausibel machen.²⁴ Obwohl der Ausdruck "esse" bei Anselm in gewisser Weise quer zu den Resultaten der modernen Logik steht, bietet sie dennoch Mittel, ihn genauer herauszupräparieren. Gerade darin wird sich zeigen, wie sehr alte Probleme, die der Ausdruck "sein" aufwirft, auch in der gegenwärtigen Philosophie in verwandelter Gestalt gegenwärtig sind.

III

Die Beweisführung im 2. und 3. Kapitel des *Proslogion* hängt – neben der "quo maius nihil cogitari potest"-Formel – von zwei Prämissen ab, deren genaue Auslegung für die Frage nach dem Seinsverständnis bei Anselm entscheidend ist.²⁵

1. – Si enim vel in solo intellectus est, potest cogitari esse et in re; quod maius est.

2. – Nam potest cogitari esse aliquid, quod non potest cogitari non esse; quod maius est quam quod non esse cogitari potest.

Es kommt hier nicht darauf an, die Funktion dieser Sätze in den jeweiligen Beweisschritten zu rekonstruieren, sondern herauszupräparieren, was für eine Deutung des Ausdrucks "esse" sie implizieren. Dazu ist zu überlegen, was eigentlich der grammatische wie logische Gegenstand dieser Sätze ist. Ich konzentriere mich ganz auf die erste Prämisse. N. Malcolm meinte, die in Satz (1) enthaltene Prämisse etwa folgendermaßen wiedergeben zu können:²⁶

Logik von Anselm nicht thematisch sind. Vgl. für die Analysen von "sein" bei Aristoteles im Hinblick auf den Existenzbegriff J. Hintikka, a.a.O.

²⁴ Ich spreche im folgenden häufiger von "Seinsbegriff" oder "sein" anstatt von "Existenzbegriff" bzw. "existieren", um die anvisierte Differenz bereits sprachlich deutlich zu markieren.

²⁵ *Prosl.*, Cap. 1 und 2; Ich zitiere Anselm im folgenden immer nach F.S. Schmitt, S. *Anselmi Opera omnia*, Vol. I.

²⁶ Vgl. N. Malcolm, *Anselm's Ontological Arguments*, in: *Philosophical Review* 69, 1960, S. 41-62, insbes. S. 42.

1'. Existence in reality by itself is greater than existence in the understanding.

Diese Zuspitzung impliziert, daß der Gegenstand des "größer als"-Vergleichs die Existenz *in re* und die Existenz *solo in intellectu* ist. Das grammatische wie das logische Subjekt der Prämisse ist "Existenz". Strikt gelesen müßte das zweistellige Prädikat "ist größer als" daher ganz gegen Malcolms Absichten als ein Prädikat zweiter Stufe interpretiert werden, das Existenzbegriffe als Begriffe erster Stufe ordnet. Existenzbegriffe in verschiedenen Existenzbehauptungen müßten als qualitativ so unterschiedlich bestimmbare verstanden werden, daß sie auf ihren Rang in einer "größer-als"-Ordnung hin untersucht werden können. Wenn Existenzbegriffe aber so gemäß einer "größer-als"-Regel in eine Hierarchie geordnet werden können, liegt es nahe, die Existenzweise als graduierbare "perfectio" zu interpretieren und das tradierte Interpretationsschema des ontologischen Gottesbeweises auch auf Anselm zu übertragen. Doch spricht gegen diese Interpretation, daß sich Satz (1) und (2) von Malcolms Paraphrase in genau dem Punkt unterscheiden, daß "esse" gerade nicht das grammatische Subjekt der Sätze ist. Das "quod" läßt sich in diesen Sätzen nicht auf ein substantialisiertes und dann qualifiziertes "esse" beziehen. Im gesamten *Proslogion* findet sich keine einzige Formulierung, nach der "esse in intellectu" oder "esse in re" in diesem Sinn als Begriff gelesen werden müßte.²⁷ Allerdings sind diese Beobachtungen natürlich noch kein zwingendes Argument gegen den Vorschlag von Malcolm.

Satz (1) läßt sich in einer Weise paraphrasieren, in der sich ein anderes grammatisches und logisches Subjekt ergibt:

1''. Dasjenige, das im Intellekt ist, kann auch als in Wirklichkeit seiend gedacht werden - was größer ist.

Bezieht man das "was" auf "dasjenige", insofern es als in Wirklichkeit seiend vorgestellt wird, dann ist das Subjekt des Satzes das Ding, von dem zunächst angenommen wird, es existiere nur im Verstand. Für diese Interpretation spricht, daß im voranstehenden Satz die Formel "quo maius cogitari nequit" durch ein "id" eben auf Dinge bezogen wird. Das zweistellige Prädikat "ist größer als" wird dann als ein Prädikat erster Stufe von Dingen prädiiziert, insofern sie in der einen oder anderen Weise sind. Genügend Sätze im gesamten Text des *Proslogion*, nicht zuletzt Satz (2), müssen in dieser Weise verstanden werden.²⁸ Es sind nach dieser Auffassung Dinge, die in eine "größer als"-Hierarchie geordnet werden.

²⁷ Höchstens konstruiert Anselm Sätze, in denen "esse" etwas ist, das jemand oder etwas "haben" kann - vgl. z.B. die Formulierung "habes vere esse", die häufiger im *Proslogion* vorkommt, z.B. C. II und C. III.

²⁸ Besonders deutlich ist die folgende Formulierung der Erwiderung auf Gaunilo: "Si enim est in solo intellectu, est quo maius cogitari potest; quod non convenit." (S. 133)

Schließlich basiert der Beweis auch darauf, daß wenn (1) gilt und Gott nicht existierte, von Gott Widersprüchliches ausgesagt würde. Doch lassen sich auch gegen diese Interpretation Einwände geltend machen. Es ist nämlich zunächst nicht ohne weiteres ersichtlich, nach welchem Kriterium Dinge in die Größer-als-Hierarchie eingeordnet werden können, es sei denn, man nimmt an, daß die Dinge in unterschiedlicher Weise existierten. Dann bedürfte es allerdings eines Kriteriums, um unterschiedliche Existenzweisen zu unterscheiden und selbst in eine Hierarchie zu ordnen, die den Grund für die Hierarchisierung der Gegenstände abgeben müßte. Die zweite Lesart droht in die erste zurückzufallen – und Malcolms Paraphrase trotz ihrer Schwierigkeiten doch angemessen zu sein.

Auch wenn die zweite Lesart nicht völlig falsch sein kann, läßt Satz (1) noch eine dritte Lesart zu. Denn wenn in ihm von einem identischen Ding einmal gesagt wird, es sei im Verstand, ein anderes mal gesagt wird, es sei in Wirklichkeit, dann findet der Vergleich nicht zwischen dem Ding statt, sondern zwischen zwei möglichen oder wirklichen Sachverhalten, nämlich dem, daß es nur im Verstand ist, und dem, daß es auch in Wirklichkeit ist. Das "quod" in Satz (1) muß nämlich nicht unbedingt auf das "id" des voranstehenden Satzes, sondern kann auch auf den ganzen Ausdruck "esse et in re" bezogen werden. Es gibt auch im vorliegenden Kapitel durchaus Formulierungen von Anselm, die gar nicht anders verstanden werden können denn als Aussagen nicht über Dinge sondern über Sachverhalte.²⁹ Der unmittelbare Gegenstand des "größer als"-Vergleichs wären dann Sachverhalte, nicht aber die Dinge, die in diesen Sachverhalten eine Rolle spielten. Diese Sachverhalte sind aus bestimmten, gleich auszuführenden Gründen näherhin als *Ereignisse* zu verstehen. Ich möchte im weiteren plausibel machen, daß diese dritte Lesart gegenüber der voranstehenden zweiten, die ja wegen der vielen eindeutigen Textbelege nicht falsch sein kann, gleichwohl die grundlegendere ist: Die dritte Lesart fällt nämlich nicht in die erste zurück und bietet gleichwohl ein Fundament für die zweite.

IV

W. P. Alston hat diese Fragen vermutlich in bestimmter Hinsicht am weitesten vorangetrieben – allerdings mit einem nur negativem Resultat. Zunächst spielt er die Möglichkeit durch, die Existenzaussagen "x existiert im Verstand" und "x existiert in Wirklichkeit" als Aussagen über unterschiedliche Existenzweisen mit Hilfe des üblichen Existenzquantors auszudrücken. Zurecht weist er darauf hin, daß es keine Deutung des Existenzquantors gebe, die beides – sowohl fiktionale als auch reale Existenz – zugleich zu erfassen und zu differenzieren gestatte.³⁰ Falls es

²⁹ Vgl. *Prosl.* C. 2: "Aliud enim est rem esse in intellectu, aliud intelligere rem esse."

³⁰ W. P. Alston, a.a.O., S. 458: "The supposition that "There are centaurs in Greek

jedoch Sinn habe, von verschiedenen Existenzweisen zu reden, dann seien die üblichen Argumente gegen ein Existenzprädikat nicht tragfähig. Er legt in der Folge darauf Wert, daß Anselms Beweis offensichtlich von zwei Weisen zu existieren ausgehe, nämlich *in intellectu* und *in re*, ohne daß diese als Modifikationen eines gemeinsamen grundlegenden Existenzbegriffs im Minimalsinn verstanden werden könnten.³¹ Seine versuchsweise Analyse dieser unterschiedlichen Weisen zu existieren geht von der Annahme aus, daß Existenzprädikationen den Rahmen für andere mögliche Prädikationen vorgeben, so daß unterschiedliche Existenzweisen unterschiedliche Rahmen für mögliche Prädikationen bestimmen.³² Es kommt nun nicht darauf an, daß Alston wahrscheinlich zurecht meint, daß nach seinen Analysen aus Existenzannahmen in einem Modus keinerlei Prädikation in einem anderen Modus folgen könne, weil dies den durch die erste Existenzannahme gesetzten Rahmen möglicher Prädikationen verletze,³³ wichtig ist vor allem seine Beobachtung, daß Anselm gleichwohl logische Beziehungen zwischen Existenzsätzen behaupten muß, in denen unterschiedlich modifiziert von "Existenz" die Rede ist. Das bedeutet für eine Interpretation der "größer als"-Ordnung, daß man verstehen muß, wie aus dem Satz "a existiert im Verstand" ebenso wie aus dem Satz "a existiert *in re*" der Satz "a existiert" (in einem Minimalsinn) logisch folgen können soll. Schon hieran droht für Alston der Gottesbeweis zu scheitern. Denn selbst wenn man in Anlehnung an Alston von qualifizierbaren Existenzprädikaten spricht, müßten verschiedene Existenzprädikate eingeführt werden, so daß man die von Anselm behauptete logische Gültigkeit der Schlüsse nicht an ihrer logischen Form ausweisen kann. Weiterhin ist nicht zu sehen, wie die Behauptung einer Existenz nur *in intellectu* durch das modifizierte Existenzprädikat widerspruchsfrei kombinierbar sein sollte mit einem Existenzquantor, der eine ganz andere Existenzpräsupposition zu formulieren scheint. Für Alston bricht damit auch die Möglichkeit zusammen, "existieren" als Prädikat zu verstehen, so daß sich am Ende doch die Analyse als Existenzquantor als allein tragfähige erweist.

Eines dieser von Alston aufgeworfenen Probleme ist nun einem anderen ähnlich, das von A. Kenny aufgeworfen wurde und für das D. Davidson eine eigenwillige, aber erhellende Lösung vorgeschlagen hat. Kenny hatte beobachtet, daß der logische Zusammenhang zwischen den Sätzen "a schmiert sorgfältig sein Brötchen mit einem Messer" und "a schmiert sein Brötchen" dadurch verdeckt wird, daß Handlungen in der modernen Logik normalerweise als mehrstellige Prädikate gedeutet werden, nämlich im ersten Satz als das dreistellige Prädikat "schmiert

mythology, but they do not exist in reality' is properly analyzed as $(\exists x) (x \text{ is a centaur in Greek mythology})$ and $\neg (\exists x) (x \text{ is a centaur in reality})$, breaks down through the inability to give any interpretation to \exists which is common to both these occurrences."

³¹ Vgl. S. 459f.

³² *Ibid.*, S. 462ff., insbes. S. 465.

³³ *Ibid.*, S. 471, vgl. dazu kritisch Curley, a.a.O., S. 146f.

etwas sorgfältig mit etwas" und im zweiten als zweistelliges "schmiert etwas". Daß der zweite Satz aus dem ersten logisch folgt, läßt sich mit diesen Mitteln der Formalisierung nicht erklären. Dabei spielt nicht nur die variable Stellenzahl der nötigen Prädikate eine Rolle, sondern vor allem auch die Möglichkeit, Verben durch Adverbien wie "sorgfältig" zu modifizieren. Es schien auch nicht möglich, zu begründen, daß der Satz "a schmiert sein Brötchen" aus "a schmiert sein Brötchen sorgfältig" logisch folgt. Schon Kenny hat darauf hingewiesen, daß sich dieses Problem im wesentlichen nur bei Sätzen stellt, die Handlungen oder Ereignisse beschreiben.³⁴

Wie ähnlich die von Kenny aufgeworfenen Schwierigkeiten dem Problem der modifizierten Seinsaussagen bei Anselm sind, zeigt der Umstand, daß Anselm nicht nur Modifikationen von Seinsbehauptungen durch die Angabe von Regionen wie "in intellectu" oder "in re" kennt, sondern das Verb "esse" auch durch Adverbien qualifizieren kann. So spricht er in *Proslogion*, C. 2, und an anderen Stellen mehrmals von "vere esse", und in *Proslogion*, C. 22, findet sich die Formulierung "proprie et simpliciter es".³⁵ Man hat allen Grund, die Möglichkeit, Existenzbehauptungen unter Zuhilfenahme von Adverbien zu modifizieren, nicht als eine historisch überkommene Marotte Anselms abzutun, über die eine systematische Auslegung seines Seinsverständnisses hinwegsehen könnte, denn auch die Umgangssprachen und die Wissenschaftssprachen von heute kennen diese Möglichkeit. Der Beispielsatz "Atome großer Ordnungszahl existieren instabil" mag das verdeutlichen.³⁶ Wie lassen sich nun die Möglichkeiten, Existenzbehauptungen durch die Angabe von Umständen und adverbialen Bestimmungen zu modifizieren, so analysieren, daß die vermuteten Folgerungsbeziehungen einsichtig werden?

Davidson hat die von Kenny aufgeworfenen Probleme von Handlungs- und Ereignissätzen dadurch zu beantworten versucht, daß er den Gegenstand der Rede in Handlungs- und Ereignissätzen radikal umdeutete.³⁷ Die logische Form des Satzes "a schmiert sein Brötchen" kann demnach nicht "S(a,b)" sein, bei der *a* und das Brötchen die Gegenstände der Rede wären, und zwar weil sich so die gewünschten Folgerungsbeziehungen nicht

³⁴ Vgl. A. Kenny, *Action, Emotion and Will*, London 1963, Chap. VII.

³⁵ Vgl. hierzu A. Stolz, "Vere esse" im *Proslogion des hl. Anselm*, in: *Scholastik* IX, 1934, S. 400-409. Scheinbar handelt es sich bei "vere" um ein Adverb ganz anderen Typs als bei "sorgfältig", doch muß man in Rechnung stellen, daß "sein" auch ein eigenartiges Verb besonderen Typs ist.

³⁶ Es kommt bei diesem Beispielsatz nicht darauf an, daß er uneingeschränkt wahr ist, sondern nur, daß er korrekt formuliert ist. Wenn ich richtig sehe, ist die Möglichkeit, Existenzsätze durch Adverbien zu modifizieren, noch nicht Gegenstand logischer Analysen geworden.

³⁷ Vgl. D. Davidson, *The Logical Form of Action Sentences*, in: Ders., *Actions & Events*, Oxford 1980, 1985. Eine Weiterführung dieser Analysen findet sich z.B. in R. Larson, G. Segal, *Knowledge of Meaning. An Introduction to Semantic Theory*, Cambridge Massachusetts 1995, S. 465-488.

einsichtig machen lassen.³⁸ Der Gegenstand der Rede muß vielmehr die Handlung selbst sein, die von *a* vollzogen wird und das Brötchen zum Objekt hat. Für Davidson hat der Satz daher die logische Form " $(\exists x)$ (Schmieren(x,a,b))", der zu lesen ist als "Es gibt ein *x*, das ein Schmieren des Brötchens durch *a* ist". Es wird dabei über Ereignisse quantifiziert. Wenn man den Satz "a schmiert sein Brötchen mit einem Messer" dann wiedergibt als " $(\exists x)$ (Schmieren(x,a,b) & Mit(x,m))", dann ergibt sich die gewünschte Folgerungsbeziehung. Präpositionen werden dabei allerdings etwas künstlich als mehrstellige Prädikate analysiert. Das Adverb "sorgfältig" müßte entsprechend auch als ein hinzugefügtes Prädikat vom Ereignis ausgesagt werden: " $(\exists x)$ (Schmieren(x,a,b) & Mit(x,m) & S(x))", wobei "S(x)" schlicht heißt "x ist sorgfältig".³⁹ Davidson hat also das von Kenny aufgeworfene Problem dadurch zu lösen versucht, daß er einen grammatisch wohlbekannteren Zug der Umgangssprache ernstgenommen hat, nämlich Handlungen und Ereignisse zum Gegenstand der Rede zu machen. Wenn ich richtig sehe, hat weniger sein Formalisierungsversuch als solcher Kritik provoziert als vielmehr die Frage, ob man mit dieser Analyse auf eine Ontologie verpflichtet ist, die neben Dingen auch Ereignisse als existierend annimmt.⁴⁰

Nimmt man die Analogie zwischen adverbial modifizierten Existenzsätzen bei Anselm und Ereignisbeschreibungen ernst und stützt man sich auf die dritte Lesart von Satz (1), dann wäre zu versuchen, ob sich nicht auch die Prämissen Anselms in der von Davidson für Ereignissätze vorgeschlagenen Weise analysieren lassen. Alle Probleme eines möglichen Kalküls ignorierend, müßte der Satz "a ist" dann in etwa wiedergegeben werden als " $(\exists x)$ (Sein(x,a))", zu lesen als "Es gibt ein (Ereignis) *x*, das ein Sein von *a* ist" bzw. schlichter und der normalen Sprache näher "Es gibt ein Vorkommen von *a*". Der Satz "a ist im Verstand" müßte dann in erster Annäherung folgendermaßen analysiert werden: " $(\exists x)$ (Sein(x,a) & Im(x ,Verstand))". Aus dem zweiten Satz würde der erste logisch folgen. Daß der zweite Satz tatsächlich anders zu analysieren ist, wird im folgenden Abschnitt deutlich werden. Der Satz "Atome großer Ordnungszahl existieren instabil" wäre analog zu formalisieren als " $(\exists x)$ (Exist(x,a) & Instabil(x))", woraus " $(\exists x)$ (Exist(x,a))" folgt. Dieser Beispielsatz zeigt darüber hinaus, daß diese Probleme auch die Deutung und Rekonstruktion

³⁸ Ein weiteres Argument von Davidson besteht darin, daß wenn "schmierte" und "schmierte sorgfältig" als zwei unterschiedliche Prädikate verstanden werden müßten, so daß jede Modifikation die Annahme einer neuen Vokabel erforderte, das Basisvokabular der Sprache unendlich groß wäre, was gegen sein Lernbarkeitspostulat für Sprachen verstoßen würde. Vgl. zu den Motiven Davidsons W.V. Quine, *Events and Reifications*, in: Lapore/Mclaughlin (eds.), *Actions and Events*, Oxford 1985, S. 162-171, insbes. S. 162f., sowie J.A. Fodor, *Troubles about Actions*, in: Davidson, Harman (eds.), *Semantics of Natural Languages*, Dordrecht 1972, S. 48-69, S. 48ff.

³⁹ Diese Paraphrase ist etwas künstlich. Man müßte vielleicht sagen "S(x)" bedeute "x ist sorgfältig ausgeführt worden", um das Gemeinte deutlicher zu machen.

⁴⁰ Vgl. zu diesen Fragen Quine, a.a.O., und Fodor, a.a.O.

unserer Umgangssprache betreffen. Doch wirft der Vorschlag mehr Probleme auf, als er zu lösen scheint, denn die Formulierung "Es gibt ein Ereignis, das ein Existieren von a ist" hört sich ziemlich unglücklich an. Ist nicht jedes Ereignis *eo ipso* auch ein Existenzereignis? Wie ist der Existenzquantor zu deuten? Was sind solche Ereignisse schlichten "Seins", die selbst aus einem "im Verstand sein" folgen sollen? Die Fragen lassen sich vermehren. Dennoch möchte ich erst einmal so tun, als ließe sich diese Analyse tragfähig ausbauen und mich der Frage zuwenden, wie nun die "größer-als"-Ordnung zu interpretieren ist, wenn man sie auf Ereignisse des Existierens bzw. des Seins anwendet. Dann möchte ich meinen Vorschlag durch einen Blick in die Tradition, in der Anselm steht, untermauern und ausdeuten, um abschließend auf den Unsinnsvorwurf zurückzukommen.

V

N. Malcolm warf Anselm Unklarheit vor, weil er kein Kriterium angeben könne, ob beispielsweise mein zukünftiges Haus größer ist, wenn ich es mir als existierend denke oder nicht als existierend denke.⁴¹ In der Tat muß eine Interpretation der Prämissen des Gottesbeweises bei Anselm die Kriterien der "größer als"-Ordnung zumindest so genau benennen können, daß nicht nur diese Prämissen, sondern auch andere Anwendungen desselben Kriteriums im Verlauf des *Proslogion* einsichtig werden. Die Annahme, die "größer als"-Relation ordne primär Ereignisse von "esse" und erst in zweiter Linie die darin involvierten Gegenstände, hilft hierbei einen Schritt weiter.

Die meisten Auslegungen des Gottesbeweises behaupten, Anselms Argument setze in großem Umfang neuplatonistische Annahmen voraus.⁴² Nicht zuletzt kann die "quo maius cogitari nequit"-Formel auf Augustinus zurückgeführt werden.⁴³ R. Brecher hat diesen Ansatz differenziert und nachgewiesen, daß die "größer als"-Ordnung nicht mit einer besser-als-Ordnung zu identifizieren ist, die in der Tradition beliebt ist und von der Anselm noch im *Monologion* Gebrauch macht.⁴⁴ Die "größer als"-Ordnung setzt daher keine irgendwie geartete Vorstellung von einem höchsten Gut voraus. Ebenso wenig finden sich Erläuterungen der "größer als"-Ordnung durch Begriffe wie "perfectius". Die "größer als"-Ordnung läßt sich auch im Rückgriff auf eine irgendwie geartete Perfektionslogik nicht angemessen erklären. Brecher versucht im weiteren Verlauf seiner Untersuchung, den

⁴¹ Vgl. N. Malcolm, a.a.O., S. 303.

⁴² Vgl. z.B. A. Stolz, a.a.O., K. Flasch, Einleitung, zu: Ders. (Hg.), *Kann Gottes Nicht-Sein gedacht werden?*, Mainz 1989, S. 19.

⁴³ Vgl. z.B. A. Koyré, *L'Idée de Dieu dans la Philosophie de St. Anselm*, Paris 1923, S. 40f. Koyré analysiert ausführlich die möglichen Vorläufer im Neuplatonismus; vgl. auch J. Barnes, a.a.O., S. 7.

⁴⁴ R. Brecher, *Anselm's Argument. The Logic of Existence*, Aldershot 1985, S. 6ff.

Ausdruck "maius" bei Anselm aus den Texten von Augustinus zu erklären und gibt ihm so gleichwohl eine differenziert neuplatonische Deutung.⁴⁵ "Greater is therefore to be understood in a platonic manner; not as 'better', or 'more perfect', but as 'ontologically greater', that is to say, 'more real'."⁴⁶ Die einzige Präzisierung, die der Ausdruck "ontologisch größer" dabei erfährt, besagt, was "ontologisch unabhängiger" sei, sei auch "ontologisch größer".⁴⁷ Das Problem der Interpretation Brechers liegt nicht nur darin, daß er damit ein Unbekanntes durch ein anderes Unbekanntes zu erklären unternimmt. Schwerer noch wirkt, daß es gute Indizen dafür gibt, dem Neuplatonismus im Gottesbeweis Anselms eine nur untergeordnete Rolle einzuräumen.⁴⁸ Es scheint sich vielmehr um eine formale, gegenüber spezifisch neuplatonischen Annahmen indifferente Ordnungsstruktur zu handeln. Gerade darin mag Anselm auch ihren Vorteil gegenüber der "melius" bzw. "perfectius" Ordnungen im *Monologion* erblickt haben, die bereits inhaltliche Bestimmungen voraussetzen. Wenn der Fortschritt vom *Monologion* zum *Proslogion* tatsächlich – wie Anselm meint – darin besteht, daß ein Argument genüge, um Gottes Sein zu entfalten,⁴⁹ dann wird diese Vereinheitlichung mit einer entsprechenden Formalisierung des Gedankens einhergegangen sein.

Versucht man, verschiedene Anwendungsfälle der "größer als"-Ordnung im *Proslogion* und an anderen Stellen unter der oben entwickelten Interpretationshypothese zu analysieren, stellt sich ein Kriterium ein, das vielleicht nicht alle möglichen Fälle befriedigend auflöst, aber in den relevanten Fällen hinreichend präzise ist. Ich konzentriere mich auf drei exemplarische Beispiele, darunter Satz (1).

(i) In Kapitel 13 des *Proslogion* argumentiert Anselm mit Hilfe der *maius*-Ordnung dafür, daß Gott ewig und unbegrenzt ist.

"Sed omne quod clauditur aliquatenus loco aut tempore, minus est

⁴⁵ Ibid., S. 10ff. Brecher schließt sich explizit an die Untersuchungen von Stolz, a.a.O., an.

⁴⁶ Ibid., S. 13.

⁴⁷ Ibid., S. 14. Brecher konzentriert sich ganz auf eine Stelle aus *Monologion*, C. 3, die in der Tat seine Auslegung als "ontologisch unabhängig" nahelegt. Doch mißversteht er diese Passage, wenn er in ihr gleichsam eine Definition von "größer-als" erblickt, und nicht lediglich eine Anwendung. Es ist nämlich gerade zu erklären, warum das, was (in irgendeinem Sinn) "ontologisch unabhängiger" ist, deswegen auch "größer" ist.

⁴⁸ Vgl. dazu F.S. Schmitt, *Anselm und der (Neu-)Platonismus*, in: *Analecta Anselmiana* I, 1969, S. 39-71. Mit diesem Aufsatz revidiert Schmitt seine frühere Interpretation. Seine Argumente erscheinen mir durchschlagend: Das Wort "participatio" findet sich bei Anselm in keinem relevanten Kontext, genauso steht es um "similitudo", "imago" und "imitatio". Insofern die ganze Teilhabe-Lehre fehlt, kann auch die Lehre vom Einen als Grund des Seins nicht in neuplatonischer Weise konstruiert sein. Der Emanationsgedanke ist ihm fremd. Für Anselm gibt es keine Exemplar-Ursache. Brecher hat diesen späten Aufsatz von Schmitt nicht zur Kenntnis genommen und entsprechend keine Entkräftung dieser Indizien vorgelegt.

⁴⁹ Vgl. *Proslogion*, Prooemium.

quam quod nulla lex loci aut temporis coerces. Quoniam ergo maius te nihil est, nullus locus aut tempus te cohibet, sed ubique et semper es." (S. 110)

Offensichtlich können Gottes Unbegrenztheit und Ewigkeit nicht unmittelbar aus einer Art "ontologischer Unabhängigkeit" gefolgert werden. Es ist daher genauer zu untersuchen, was es heißt, dem Gesetz von Raum und Zeit unterworfen zu sein. Für Begrenztes gilt nach Anselm, daß etwas, das an einem Ort ganz ist, nicht zugleich an einem anderen Ort sein kann.⁵⁰ Für ein Seinsereignis heißt dies: Wenn es ein Ereignis x gibt, das ein Sein von a ist, und wenn x am Ort l_1 statthat, dann ist es nicht der Fall, daß x an einem Ort l_n statthat, der von l_1 unterschieden ist. Ein solches Ereignis erfüllt demnach eine Beschreibung, die unter Absehung vom Zeitfaktor etwa die folgende Form hat: " $(\exists x) (\text{Sein}(x,a) \ \& \ \text{Am}(x,l_1) \ \& \ ((\forall l_n) (l_n \neq l_1) \rightarrow \neg(\text{Am}(x,l_n))))$ ", wobei "l" für "locus" stehen soll. Ein Ereignis, das räumlich unbegrenzt ist, fällt zwar auch unter die Minimalbeschreibung " $(\exists x) (\text{Sein}(x,a))$ ", aber nicht mehr unter die wesentlich komplexere zweite. Analog müßten die Bedingungen zeitlich begrenzter Seinsereignisse ausbuchstabiert werden. Denn wenn etwas zeitlich begrenzt ist, dann gibt es mindestens einen Zeitpunkt, zu dem es nicht ist. Entsprechend läßt sich die Ereignisbeschreibung anreichern.⁵¹ Zumindest für diesen Beispielfall einer Anwendung des "größer als"-Kriteriums läßt sich daher vermuten, daß ein erstes Ereignis genau dann größer ist als ein anderes zweites, wenn das zweite unter eine komplexere Beschreibung fällt, unter die das erste nicht fällt. Die komplexere Beschreibung ist einfach falsch, wenn sie auf das erste Ereignis angewendet wird. Die nächsten Beispiele lassen sich ebenso als Anwendungen dieser "größer als"-Regel rekonstruieren.

(ii) In Kapitel 5 des *Proslogion* argumentiert Anselm unter Rückgriff auf das "größer als"-Kriterium dafür, daß Gott alleine ein *existens per seipsum* sei, alles andere aber durch ihn geschaffen ist. "Quidquid enim hoc non est, minus est quam cogitari potest." (S. 104) Die Anwendung des Kriteriums läßt sich von einer Stelle des *Monologion* aus aufklären, in der dasselbe Argument in einem etwas anderen Kontext verwendet wird:

"At quidquid est per aliud, minus est quam illud, per quod cuncta alia sunt, et quod solum est per se. Quare illud quod est per se, maxime omnium est."⁵²

⁵⁰ *Pros.* 13, S. 110: "Nempe omnino circumscriptum est, quod cum alicubi totum est, non potest simul esse alibi."

⁵¹ Für Anselms Argument ist darüber hinaus entscheidend, daß etwas nicht als ganzes zugleich an diesem oder jenem Ort bzw. zu diesem und zu jenem Zeitpunkt sein kann. Das macht eine Formulierung aus den Erwiderungen an Gaunilo deutlich, die auch im übrigen meine Interpretation zu stützen scheint: "Nam et si dicatur tempus semper esse et mundus ubique, non tamen illud totum semper aut iste totus est ubique." (S. 131) Dieses Argument ist mitentscheidend dafür, daß Anselms Gottesbeweis nicht auf einen Existenzbeweis für ein innerweltliches Ganzes hinausläuft, sondern auf einen transzendenten Gott.

⁵² *Monologion*, C. 3, S. 16.

Was *per se* ist, ist nicht deshalb größer als alles andere, weil es dessen Ursache ist, sondern – wie der begründende (“quare”) zweite Satz andeutet – weil das, was *per se* ist, am größten ist. Es ist also nicht etwa gesagt, die Ursache sei *eo ipso* größer als die Wirkung. Wenn etwas *per aliud* ist, dann gibt es etwas, durch das es ist. Das gilt nicht für den Fall, daß etwas *per se* ist. Im Fall eines Seinsereignisses *per aliud* läßt sich also die zutreffende Ereignisbeschreibung in einer Weise anreichern, wie es im Fall eines Seinsereignisses *per se* nicht möglich ist. Auf ein Seinsereignis *per aliud* trifft nämlich die folgende Beschreibung zu: “Es gibt ein Ereignis x, für das gilt: x ist ein Seinsereignis von a, und: wenn x ein Seinsereignis von a ist, dann gibt es ein y derartig, daß y ein Seinsereignis von b ist.” Der zweite Satz soll zum Ausdruck bringen, daß der Umstand, daß b ist, eine notwendige Bedingung des Seins von a ist. Es versteht sich von selbst, daß ein *per se* Seinsereignis nichts dergleichen voraussetzt. Ein Seinsereignis *per se* fällt nicht unter Ereignisbeschreibungen, die Bedingungsverhältnisse enthalten.

(iii) Analog läßt sich nun Satz (1) aus dem zweiten Kapitel des *Proslogion* als ein Anwendungsfall dieses formalen Kriteriums interpretieren:

“Si enim solo in intellectu est, potest cogitari esse et in re; quod maius est.”

Das Ereignis, das kurz mit dem Ausdruck “aliquid est in intellectu” beschrieben wird, läßt sich nun durch wesentlich komplexere Beschreibungen als “(∃x) (Sein (x,a,) & Im(x, Verstand))” erfassen bzw. genauer analysieren. Daß etwas nur im Verstand ist, setzt nämlich beispielsweise voraus, daß es einen Verstand gibt, der denkt; es setzt die Bedingungen dieses Denkens voraus, darunter die Bedingungen, die aus der raumzeitlichen Existenz des Denkenden folgen. Daß etwas *in re* ist, mag zwar auch manigfachen Bedingungen unterliegen. Es impliziert jedoch weder die Existenz eines Denkenden und seine spezifische Aktivität des Denkens, noch den Satz, daß es nicht auch im Verstand existiert. Das Seinsereignis, das *in re* statthat, läßt daher bestimmte Ergänzungen und Anreicherungen bei der Ereignisbeschreibung nicht zu. Es ist – mit anderen Worten – in wesentlicher Hinsicht unbedingter.⁵³ Die unglückliche Formalisierung “Im(x,Verstand)” müßte also durch die Wiedergabe eines komplexen Bedingungsverhältnisses aufgelöst und ersetzt werden.

⁵³ Vgl. dazu auch das Argument in den *Erwiderungen auf Gaunilo* dafür, daß dasjenige, dessen Nicht-sein gedacht werden kann, “kleiner” sei als dasjenige, dessen Nicht-Sein nicht gedacht werden kann: “Si enim posset cogitari non esse, cogitari posset habere principium et finem. Sed hoc non potest.” (S. 133) Ein Seinsereignis, von dem gedacht werden kann, daß es auch nicht stattfindet, läßt eine Beschreibung eines Gesamtzustandes zu, in dem es noch nicht stattgefunden hat – und impliziert insofern einen Anfang.

Zwei Anmerkungen noch, um die vorgeschlagene Interpretation zu stützen und zu ergänzen: (1) Die von Malcolm aufgeworfene Frage, ob mein zukünftiges (aber noch nicht wirkliches) Haus größer ist, wenn ich es mir als existierend vorstelle oder wenn ich es mir nicht als existierend vorstelle, erweist sich als falsch gestellt. Malcolms Frage geht davon aus, daß zwei Gegenstände verglichen werden, die in allem gleich sind (auch darin, noch nicht zu existieren), nur daß ich mir den einen als existierend vorstelle, den anderen aber nicht. Unmittelbar betrifft die "größer als"-Ordnung aber Seinsereignisse, in denen Gegenstände eine Rolle spielen. Die Frage ist insofern falsch gestellt, als unterstellt wird, "existieren" sei ein Prädikat, das beim Vergleich der Begriffe von Gegenständen auf ihre "Größe" hin irgendwie ins Gewicht falle. Entsprechend lassen sich auch die beiden Gegenstände, die darin vorkommen, nicht auf unterschiedliche Stufen der größer-als-Skala ordnen, es sei denn, daß das eine Haus auch tatsächlich *in re* existieren wird. Das verändert die Sachlage natürlich, weil dieses Ereignis von der Existenz eines Denkenden unabhängig wäre.

(2) Der Einwand von Gaunilo, es müßte dann auch eine Insel existieren, wenn ich mir den Begriff einer Insel bilde, über die hinaus nichts größeres gedacht werden kann,⁶⁴ läßt sich mit den Mitteln Anselms tatsächlich zurückweisen. Das Gegenargument läßt sich darauf gründen, daß das Ereignis, das darin besteht, daß eine Insel ist, dann wenn es sich tatsächlich um eine Insel handeln soll, raum-zeitlichen Bedingungen unterliegt. Die Beschreibung dieses Ereignisses läßt sich deshalb immer entsprechend anreichern. Daher lassen sich über dieses Seinsereignis hinaus größere denken. Dem Einwand liegt wiederum das Mißverständnis zugrunde, unmittelbarer Gegenstand des Vergleichs wären die Gegenstände, die dann größer seien, wenn in ihrem Begriff das Existenzprädikat enthalten wäre. Bereits der Ausdruck "eine Insel, über die hinaus keine größere gedacht werden kann" macht dieses Mißverständnis deutlich.

Daraus wird aber zugleich deutlich, daß zwischen bestimmten Eigenschaften des Gegenstandes, um dessen Sein es geht, und dem korrespondierenden Seinsereignis ein logischer oder kausaler Zusammenhang bestehen kann. Wenn eine Insel etwas räumliches ist, dem entsprechende Prädikate zugesprochen werden können, dann muß auch das korrespondierende Seinsereignis in dem Sinn ein räumliches sein, daß es entsprechenden Modifikationen unterworfen ist. Wenn umgekehrt ein Gegenstand in einem Seinsereignis eine Rolle spielt, das keinerlei raum-zeitlicher Modifikation unterworfen ist, dann können von ihm Prädikate, die raum-zeitliche Verhältnisse involvieren, nicht prädiert werden. Anselm macht im Verlauf des *Proslogion* von diesen Zusammenhängen mehrfach Gebrauch, um das Wesen Gottes aus der formalen Bestimmung

⁶⁴ Gaunilos Formulierung dieses Einwandes macht genauerhin nicht von der "quo maius"-Formel Gebrauch. Es fällt vielmehr auf, daß Gaunilo in diesem Argument undifferenziert von "praestantior" redet (S. 128), die in ihrer Vagheit am präzisen Sinn von "maius", und damit an Anselms Argument, vorbeigeht.

des Ereignisses, *daß* er ist, zu erschließen. Diese Implikationsverhältnisse zwischen Eigenschaften der existierenden Sache und Modifikationen des korrespondierenden Seinsereignisses lassen sich aber auch am Beispiel des Satzes "Atome großer Ordnungszahl existieren instabil" illustrieren. Denn es sind beschreibbare Eigenschaften der Elementarteilchen in ihrem Wechselverhältnis, die den Zerfall derartiger Atome verursachen und daher für die spezifische Instabilität verantwortlich sind. Die Modifikation des Ereignisses kann aus konstitutiven Eigenschaften der beteiligten Sache erschlossen werden. Umgekehrt lassen sich oftmals auch aus der Seinsweise Rückschlüsse auf die Eigenschaften der existierenden Sache ziehen. Das Bestehen derartiger Folgerungsbeziehungen zwischen Aussagen über die Eigenschaften der Dinge und ihrer Existenz unter dem Blickwinkel der Ereignisbeschreibung ist ein Indiz dafür, daß im Begriff des Seinsereignisses eben nicht nur die Existenz im neuzeitlichen Sinn gedacht wird, sondern auch qualitative Bestimmungen der Sache.

VI

Es ist nicht die Absicht der vorgetragenen Analyse einiger Voraussetzungen des ontologischen Gottesbeweises bei Anselm, die Schlüssigkeit des Beweises selbst nachzuweisen. Der Interpretationsvorschlag bleibt in modifizierter Weise all den durchschlagenden Einwänden ausgesetzt, die Alston schon gegen seine verbesserte Version des ontologischen Beweises vorgetragen hat: Es ist kaum verständlich, was genau unter "sein" in dem Minimal Sinn verstanden werden könnte, in dem der Satz " $(\exists x) (\text{Sein}(x,a))$ " sowohl aus dem Satz " $(\exists x) (\text{Sein}(x,a) \ \& \ \text{Im}(x,\text{Verstand}))$ " als auch aus dem Satz " $(\exists x) (\text{Sein}(x,a) \ \& \ \text{Im}(a,\text{Wirklichkeit}))$ " folgen sollte. Es ist überhaupt nicht zu sehen, welche Deutung dem Existenzquantor in dem Satz " $(\exists x) (\text{Sein}(x,a) \ \& \ \text{Im}(x,\text{Verstand}))$ " gegeben werden sollte. Daß diese Konstruktion genau in die von Alston aufgewiesenen Probleme zurückführt, zeigt sich nämlich daran, daß aus " $(\exists x) (\text{Sein}(x,a) \ \& \ \text{Im}(x,\text{Verstand}))$ " der Satz " $(\exists x) (\text{Sein}(x,a))$ ", und aus diesem wiederum ein Satz der Form " $(\exists x) (Fx)$ " folgen soll, in dem die Existenz des Dinges behauptet wird, das in dem Ereignis die tragende Rolle spielt. Denn der Seinsmodus *in intellectu* widerstreitet zumindest in dem letzten Satz – wie Alston argumentiert – der mit dem Existenzquantor vorausgesetzten Existenzweise. Doch hatten die vorgeschlagenen Quasi-Formalisierungen auch nicht den Zweck, eine Analyse durch Einbettung in einen ausgefeilten Kalkül zu liefern, sondern die Gründe und Motive für die vorgeschlagene Interpretation zu illustrieren: Es gibt gute Gründe anzunehmen, daß Anselm "esse" nicht im Sinn des heutigen Existenzbegriffs aufgefaßt hat, sondern primär als einen Ausdruck für ein Ereignis, wobei sekundär Existenz von dem Gegenstand prädiert werden kann, der in diesem Ereignis die tragende Rolle spielt. Die Modifikationen der Ereignisbeschreibung implizieren dann entsprechende Modifikationen des

zugesprochenen Existenzprädikats. Im Begriff von "esse" als Ereignis sind neben der Existenzpräsupposition qualitative Bestimmungen des Gegenstands und des Ereignisses ununterschieden mitumfaßt. Gerade deshalb sind adverbiale und sonstige Modifikationen von "esse" denkbar. Aber auch wenn Anselm "esse" in dieser Weise verstanden hat, bedeutet das nicht, daß sein Beweis tragfähig wäre.

Daß Anselm tatsächlich "Sein" als Ereignis denkt, hat seine letzte Bestätigung und seinen letzten Grund in seiner Auffassung des Maximums der "größer als"-Ordnung als desjenigen Ereignisses, das im Sein von Gott besteht. Sein fortlaufendes Argument aus der "quo maius cogitari nequit"-Formel, in welchem der Gottesbeweis nur der erste Schritt ist, mündet in Kapitel 22, "quod solus sit quod est et qui est", in den Satz: "Tu solus ergo, Domine, es quod es, et tu es qui es." Diese Formel wird unter anderem durch eine zweite ausgelegt: "Et tu es qui proprie et simpliciter es".⁵⁵ Der Ausdruck "proprie et simpliciter es" läßt sich gemäß der vorgeschlagenen Interpretation schlicht so verstehen, daß dieses Ereignis durch den Satz "a ist" in einer Weise vollständig beschrieben ist, daß jede zusätzliche Bestimmung oder Modifikation einen falschen Satz ergäbe. Der Satz "er ist" trifft in diesem strikten Sinn nur auf Gott zu. Daß "esse" in dem Satz "Tu es quod es, et tu es qui es" bei Anselm als Ereignis – genauer als ein *Ereignis vom Typ einer Handlung* – aufzufassen ist, ergibt sich einfach daraus, daß es sich offensichtlich um eine Auslegung von Ex. 3, 14 handelt: "Ego sum qui sum". Der Satz wird im Buch *Exodus* als Antwort Gottes auf die Frage von Moses dargestellt, was er sagen solle, wenn er nach dem Namen dessen gefragt werde, der ihn gesandt habe. Ein Auslegungsvorschlag lautet: "Ich bin oder ich existiere, ich bin (immer) gegenwärtig und bereit zu handeln, ich bin da (im Sinne des Helfens), ich erweise mich."⁵⁶ Ohne jetzt auf Details der Auslegungstradition von Ex. 3, 14 einzugehen, sprechen doch die meisten Stellen etwa bei Augustinus dafür, das Sein Gottes als ein Ereignis bzw. als ein Handeln auszulegen. Die Art und Weise, wie aus dieser Stelle Gottes Ewigkeit, seine Unveränderlichkeit oder seine völlige Identität mit sich selbst erschlossen werden, läßt sich durch den gemachten Interpretationsvorschlag erhellen, ohne spezifisch neuplatonische Hierarchievorstellungen bereits vorauszusetzen. Insofern Ex. 3, 14 ein Zentrum auch spezifisch christlichen Denkens ist, verwundert es nicht, daß die Argumentation Anselms auf ihn hinausläuft und umgekehrt der Begriff von "esse" von ihm her als ein Ereignis, das letztlich ein Handeln ist, bestimmt bleibt.

Im Streit um den ontologischen Gottesbeweis treffen unterschiedliche

⁵⁵ *Proslogion*, S. 116.

⁵⁶ So W. Beierwaltes, *Deus est esse – esse est Deus*, in: *Ders., Platonismus und Idealismus*, Frankfurt a.M. 1972, S. 5-82, S. 11. Er stützt sich dabei auf W. v. Soden, *Jahwe "Er ist, Er erweist sich"*, in: *Die Welt des Orients* 3, 1964-66, S. 177-187. Beierwaltes gibt nicht nur zahlreiche Hinweise zur Übersetzungsgeschichte, sondern auch eine ausführliche Schilderung der neuplatonischen Auslegungstradition.

Weisen des Verständnisses von "sein" bzw. "existieren" aufeinander. Gemäß der klassischen Subjekt-Prädikat Logik wurde "sein" im Sinne von "existieren" als ein Prädikat erster Stufe gefaßt, gemäß der modernen Quantorenlogik als Existenzquantor. Anselms Gottesbeweis ist weder auf der Grundlage der eine noch der anderen Logik erdacht worden. Trägt man die Überlieferungsschichten sorgfältig ab, dann dokumentiert sich in ihm vielmehr ein Verständnis von "sein", das noch keine deutliche Trennung der Bedeutung des Ausdrucks "existieren" von den sonstigen Bedeutungskomponenten des Ausdrucks "sein" kennt. Das Verständnis von "esse" ist von der Vorstellung eines Seinsereignisses her bestimmt, das sich in reiner Form in der Auslegungstradition von Ex. 3,14 ausformuliert findet. Sieht man von dieser Zuspitzung auf das Sein Gottes ab, handelt es sich dabei jedoch nicht um eine extreme Möglichkeit des Seinsverständnisses im begrenzten Kontext frühchristlicher Überlieferung, das am Rande stünde, sondern um eine Verständnisweise, die sowohl an den Anfängen der griechischen Philosophie wie in der heutigen Umgangssprache präsent ist.⁵⁷ Die Probleme des Sprechens von Gott zeigen in solchen Fällen bestimmte Probleme des alltäglichen Sprechens wie im Vergrößerungsglas. Daß die Auffassung von Sein als Ereignis nur schwer oder gar nicht im Rahmen eines Kalküls präzisiert werden kann, der mit Existenzquantifikation arbeitet, bestätigt, daß die Vielfalt der Bedeutungen, die in der natürlichen Sprache ununterschieden im Ausdruck "sein" gedacht sein können, nicht widerspruchsfrei und kohärent sein muß.⁵⁸ Gerade solchen Spannungen unterschiedlicher Bedeutungsmomente, die sich in der Kluft zwischen logischer Idealsprache und natürlicher Sprache spiegeln, mag sich die Fruchtbarkeit der Orientierung auch zukünftiger philosophischer Arbeit am Verb "sein" verdanken.

ABSTRACT

In recent discussions on Anselm's ontological argument, the assumption is made, that Anselm holds "existence" to be a first order predicate. However, there is no explicit statement in Anselm's texts that confirms this interpretation. In Thomas Aquinas and his predecessors, the logic of subject and predicate is applied on Anselm's argument. Anselm himself has no logic of "existence". The exact meaning and function of the expression "existence" is therefore to be investigated by an interpretation of its actual use in the argument itself. I propose, that Anselm views existence to be an event, and that the term "maius" can best be interpreted as a relation between different kinds of events.

⁵⁷ Vgl. dazu C. Kahn, a.a.O., § 15, S. 282ff.. Kahn analysiert hier unter der Rubrik "The Verb of Existence" solche Verwendungsweisen von "einai", die das Stattfinden von Ereignissen ausdrücken sollen – man könnte auch sagen, das sich Ereignen von Ereignissen.

⁵⁸ Das scheint das Fazit von C. Kahn aus seiner umfangreichen Untersuchung zu sein. Zwar gibt er eine Systematik der verschiedenen Bedeutungen, doch behauptet er nicht, sie ließen sich in ein kohärentes logisches System bringen – vgl. Kap. 7, § 8. Tugendhats Kritik an der Annahme Kahns, daß die Bedeutungsfülle im Ausdruck "einai" philosophisch fruchtbar sei, erscheint mir nach allem als nicht durchschlagend (vgl. oben, Anm. 1).