

## Hilfsgerüst zum Thema:

# Der ‚Ontologische‘ Gottesbeweis

## 1. Dawkins' Widerlegung

- R. Dawkins: „Die Grundlage der *A-priori*-Argumente [...] sind rein theoretische Überlegungen. Am berühmtesten ist der *ontologische Gottesbeweis*, den der heilige Anselm von Canterbury 1078 formulierte und der seither von zahlreichen Philosophen in immer neuer Form wiederholt wurde.“<sup>1</sup>
- zu Anselms Beweis: „Man könne sich, sagt Anselm, ein Wesen denken, das so groß ist, dass man sich nichts größeres mehr vorstellen kann. Ein solches größtmögliches Wesen können sich sogar Atheisten ausmalen; sie würden nur bestreiten, dass es wirklich existiert. Aber, so Anselms Argumentation, ein Wesen, das in der wirklichen Welt nicht existiert, ist allein aufgrund dieser Tatsache nicht vollkommen. Damit haben wir einen Widerspruch, und siehe da, Gott muss existieren.“<sup>2</sup>
- Dawkins: „Schon der Gedanke, dass aus solchen trickreichen Wortverdrehungen großartige Schlussfolgerungen hervorgehen sollen, ist für mich eine ästhetische Beleidigung; deshalb muss ich darauf achten, dass ich mich abschätziger Worte wie ‚Tor‘ enthalte.“<sup>3</sup>
- Dawkins: „Ich möchte dieses kindische Argument einmal in eine angemessene Sprache übertragen, nämlich in die Sprache auf dem Spielplatz.“<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Richard Dawkins, *Der Gotteswahn* (Berlin: Ullstein, 2007<sup>7</sup>), 112.

<sup>2</sup>Ebd., 113.

<sup>3</sup>Ebd. 114.

<sup>4</sup>Ebd., 113.

– „Das gibt’s nur in meinem Kopf.“  
 „Aber wenn es Wirklichkeit wäre, müsste es ja noch vollkommener sein, denn ein wirklich vollkommenes Ding müsste doch besser sein als so ein blödes altes Ding in der Fantasie. Also habe ich bewiesen, dass es Gott gibt. Ätsch, bättsch, reingelegt! Alle Atheisten sind Toren.“<sup>5</sup>

- Dawkins hat das Gefühl: „ein automatisches, tiefes Misstrauen gegenüber jedem Gedankengang, der zu einer derart bedeutsamen Schlussfolgerung gelangt, ohne dass auch nur eine einzige Erkenntnis aus der Wirklichkeit dazu beigetragen hätte“<sup>6</sup>.
- Dawkins: „Kant erkannte die Trickkarte in Anselms Ärmel: die fragwürdige Annahme, ‚Existenz‘ sei vollkommener als ‚Nichtexistenz‘.“<sup>7</sup>

## 2. Daniel C. Dennetts Widerlegung

- „Gemäß der Bibel, welche die buchstäbliche Wahrheit ist, existiert Gott, hat immer existiert und erschuf vor ein paar Tausend Jahren in sechs Tagen das Universum. Die historischen Argumente sind anscheinend für diejenigen, die sie akzeptieren, zufriedenstellend, aber sie können nicht in eine ernsthafte Untersuchung einbezogen werden, da sie der eigentlichen Frage offenkundig aus dem Weg gehen. [...] Keinem Text kann der Status der ‚absoluten Wahrheit‘ zuerkannt werden, wenn man nicht jede Art von rationaler Nachforschung ausschließt.“<sup>8</sup>
- „Ein Gott, der nicht existiert, wäre nicht das, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann; da dies

<sup>5</sup>Ebd.

<sup>6</sup>Ebd., 116.

<sup>7</sup>Ebd.

<sup>8</sup>Daniel C. Dennett, *Den Bann brechen. Religion als natürliches Phänomen* (Titel der Originalausgabe: *Breaking the Spell. Religion as a Natural Phenomenon* [New York 2006]) (Frankfurt a. M.: Verlag der Weltreligionen im Insel Verlag 2008), 295.

---

---

jedoch die Definition von Gott ist, *muß* Gott existieren. Finden Sie das überzeugend? Oder vermuten Sie dahinter eine Art logischen ‚Spiegeltrick‘? (Könnten Sie dasselbe Argumentationsschema verwenden, um die Existenz des vollkommensten denkbaren Eisbechers zu beweisen – wenn er nicht existierte, könnte man sich einen noch vollkommeneren vorstellen: einen, der existiert?)“<sup>9</sup>

- „Man kann nicht beweisen, dass etwas in der physikalischen Welt Wirkendes existiert, außer mit Methoden, die zumindest teilweise empirisch sind.“<sup>10</sup>
- „Selbst wenn es *das, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann*, geben muß, wie ihre Argumente nahelegen, ist es noch ein weiter Weg von dieser Feststellung zu einem Wesen, welches barmherzig, gerecht oder liebevoll ist – es sei denn, man sorgt dafür dass es von Anfang an so definiert wird und führt den Anthropomorphismus mit einem Trick ein, der die Skeptiker natürlich nicht überzeugen wird. Und ebensowenig beruhigt er – meiner Erfahrung nach – die Gläubigen.“<sup>11</sup>

### 3. Anselm von Canterburys Argument

- Text: siehe S. 9.
- Anselm setzt den christlichen Glaube voraus.
- Der Beweis findet innerhalb eines intimen Gebets statt.
  - R. Dawkins: „Anselms Argument hat einen seltsamen Aspekt: Es richtete sich ursprünglich nicht an die Menschen, sondern an Gott selbst und hatte die Form eines Gebets. (Dabei würde man eigentlich meinen, dass man ein Etwas,

---

<sup>9</sup>Ebd., 296.

<sup>10</sup>Ebd., 297.

<sup>11</sup>Ebd.

das ein Gebet erhören kann, nicht von seiner eigenen Existenz überzeugen muss.)“<sup>12</sup>

– Frömmigkeit und Rationalität lassen sich vereinbaren.

- Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Glaube und Vernunft* [*Fides et Ratio*] (14. September 1998), Nr. 14:  
 „Die Offenbarung führt also in unsere Geschichte eine universale und letzte Wahrheit ein, die den Verstand des Menschen dazu herausfordert, niemals stehenzubleiben; ja, sie spornt ihn an, den Raum seines Wissens ständig zu erweitern, bis er gewahr wird, ohne jegliche Unterlassung alles in seiner Macht Stehende getan zu haben. Bei dieser Überlegung kommt uns eine der geistreichsten und bedeutendsten schöpferischen Persönlichkeiten der Menschheitsgeschichte zu Hilfe, auf die sich sowohl die Philosophie als auch die Theologie beziehen: der hl. Anselm. In seinem *Proslogion* schreibt der Bischof von Canterbury: ‚Während ich häufig und voll Eifer meine Gedanken auf dieses Problem richtete, schien es mir zuweilen, als könnte ich das, wonach ich suchte, schon ergreifen; ein anderes Mal hingegen entglitt es vollständig meinem Denken; bis ich schließlich die Hoffnung, es je finden zu können, verlor und die Suche nach etwas, das sich unmöglich finden ließ, aufgeben wollte. Als ich aber jene Gedanken aus mir vertreiben wollte, damit sie nicht meinen Geist beschäftigten und mich von anderen Problemen abhalten würden, aus denen ich irgendeinen Gewinn ziehen konnte, da stellten sie sich mit immer größerer Aufdringlichkeit ein [...]. Was aber habe ich Armseliger, einer von Evas Söhnen, fern von Gott, was habe ich zu unternehmen begonnen und was ist mir gelungen? Wonach ging meine Neigung und wohin bin ich gelangt? Wonach strebte ich und wonach sehne ich mich noch immer? [...] O Herr, du bist nicht nur das größte, das man sich denken kann (*non solum es quo maius cogitari nequit*), sondern du bist größer als alles, was man sich denken kann (*quiddam maius quam cogitari possit*) [...]. Wenn du nicht so beschaffen wärest, könnte man sich etwas Größeres als dich vorstellen, aber das ist

<sup>12</sup>Richard Dawkins, *Der Gotteswahn* (Berlin: Ullstein, 2007<sup>7</sup>), 1112–113.

unmöglich‘.<sup>13</sup>

- Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Fides et Ratio* (14. September 1998), Nr. 42:

„In der scholastischen Theologie wird unter dem Anstoß der Interpretation des *intellectus fidei* durch Anselm von Canterbury die Rolle der philosophisch geschulten Vernunft noch gewichtiger. Für den heiligen Erzbischof von Canterbury steht der Vorrang des Glaubens nicht im Wettbewerb mit der Suche, wie sie der Vernunft eigen ist. Diese ist nämlich nicht dazu berufen, ein Urteil über die Glaubensinhalte zu formulieren; sie wäre, weil dafür ungeeignet, dazu auch gar nicht fähig. Ihre Aufgabe besteht vielmehr darin, einen Sinn zu finden, Gründe zu entdecken, die es allen erlauben, zu einem gewissen Verständnis der Glaubensinhalte zu gelangen. Der hl. Anselm unterstreicht die Tatsache, daß sich der Verstand auf die Suche nach dem Begebenen muß, was er liebt: je mehr er liebt, um so mehr sehnt er sich nach Erkenntnis. Wer für die Wahrheit lebt, strebt nach einer Erkenntnisform, die immer mehr von Liebe zu dem entbrennt, was er erkennt, auch wenn er einräumen muß, noch nicht alles getan zu haben, was in seinem Verlangen gelegen wäre: *Ad te videndum factus sum; et nondum feci propter quod factus sum*‘.<sup>14</sup> Das Streben nach Wahrheit drängt also die Vernunft, immer weiterzugehen; ja, sie wird gleichsam überwältigt von der Feststellung, daß ihre Fähigkeit immer größer ist als das, was sie tatsächlich erreicht. An diesem Punkt jedoch vermag die Vernunft zu entdecken, wo die Vollendung ihres Weges liegt: ‚Denn ich meine, daß einer, der etwas Unbegreifliches erforscht, sich zufriedengeben sollte, mit Hilfe der vernünftigen Auseinandersetzung mit sehr hoher Gewißheit die Wirklichkeit zu erkennen, auch wenn er nicht imstande ist, mit dem Verstand bis zu ihrer Seinsweise durchzudringen [...]. Denn gibt es etwas so Unbegreifliches und Unausprechbares wie das, was oberhalb von allem ist? Wenn also das, was man bislang über das höchste Wesen diskutiert hat, auf Grund notwendiger Argumente festgelegt worden ist, obwohl man mit dem Verstand nicht derart bis zu ihm durchzudringen vermag, daß man es auch mit Worten

<sup>13</sup>*Proslogion*, Proemium und Nr. 1.15: *PL* 158, 223–224.226; 235.

<sup>14</sup>Anselm, *Proslogion*, 1: *PL* 158, 226. „Ich bin geschaffen worden, um dich zu schauen; und ich habe noch nicht getan, wozu ich geschaffen worden bin.“

erklären könnte, gerät deshalb das Fundament seiner Gewißheit nicht im geringsten ins Wanken. Denn wenn eine vorgängige Überlegung vernunftgemäß begriffen hat, daß die Art, wie die oberste Weisheit weiß, was sie geschaffen hat [...] unbegreiflich ist (*rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse*), wer wird dann erklären können, wie sie selbst sich erkennt und sich nennt – sie, über die der Mensch nichts oder fast nichts wissen kann?<sup>15</sup>

Der grundlegende Einklang von philosophischer Erkenntnis und Erkenntnis des Glaubens wird noch einmal bekräftigt: der Glaube verlangt, daß sein Gegenstand mit Hilfe der Vernunft verstanden wird; die Vernunft gibt auf dem Höhepunkt ihrer Suche das, was der Glaube vorlegt, als notwendig zu.“

- Ursprünglicher Titel des Werkes: *Fides quaerens intellectum* [Verstehen suchender Glaube]
- *Credo, ut intelligam.* [Ich glaube, damit ich verstehe.]
- Theologie als „Glaubenswissenschaft“
- „Vater der Scholastik“
- gegen die Ansicht, daß, wer an Gott glaubt, keinen Gottesbeweis braucht.
- „Notwendige Gründe“ [*rationes necessariae*]
- „Warum ist Gott Mensch geworden“ [*Cur deus homo*]

<sup>15</sup>Ders., *Monologion*, 64: PL 158, 210.

- einschließlich der Trinität
- Wenigstens die Notwendigkeit der Glaubenslehre läßt sich beweisen.
  - \* Mysterium wird nicht aufgehoben, sondern als Mysterium gesehen.
  
- Drei Entwicklungsstufen der religiösen Erkenntnis:
  1. Glaube
  2. Glaubenseinsicht
  3. Visio
  
- Der Begriff der **Notwendigkeit** in dem Beweis.
  - Es ist notwendig, daß Gott existiert.
  
  - Gottes Existenz ist notwendige Existenz
    - \* Gott kann nicht nicht existieren.
    - \* eine Eigenheit Gottes
  
  - Beide Notwendigkeiten sind voneinander abhängig.
  
- Vorbedingungen des Gelingens des Beweises:
  - Konzentration
  - Muße
  - Meditation
  - Schauen
    - \* „Licht“

\* Wegräumung von Hindernissen

- Gott ist die Quelle
  
- Ansatz ist der Gottesbegriff „etwas, über dem nichts Größeres gedacht werden kann“.

– auch von Atheisten geteilt

- \* Sogar der Atheismus in dem Beweis stammt aus dem Glauben (d. h. aus der Hl. Schrift).
- \* Theologische Streitgespräche finden im Haus des Glaubens statt.

– Beide Ansätze sind gleich.

- \* „Gott existiert“
- \* „Gott existiert nicht.“

- Zwei Arten von Existenz

- im Verstande existieren
- als existierend verstanden

- Nachdem im 2. Kapitel gezeigt worden ist, daß Gott in Wirklichkeit existiert, wird im 3. Kap. dargestellt, daß er **notwendig** existiert.



- 
- Mit anderen Worten: daß die Nicht-Existenz Gottes undenkbar ist
  
  - Im 4. Kapitel wird die Torheit des Atheismus behandelt.
    - 2 Arten des Denkens
      - \* Begriff
      - \* gesprochenes Wort
  
    - Der Atheismus denkt bloße Sprache.
      - \* Wörter ohne Bedeutung
      - \* Gotteswort ohne Gottesbegriff

# Anselm von Canterbury

(1033/34–1109)

Auf der Suche nach Gott

Auszug aus: *Proslogion* (1077–1078)

## 1. Kapitel

### Antrieb des Geistes zur Betrachtung Gottes

Wohlan, jetzt, Menschlein,  
entfliehe ein wenig deinen Beschäftigungen,  
5 verbirg dich ein Weilchen vor deinen lärmenden Gedanken.

Wirf ab jetzt deine drückenden Sorgen und  
Stelle zurück die mühevollen Geschäfte.

Sei frei ein wenig für Gott und  
10 ruhe ein bißchen in ihm.

»Tritt ein in die Kammer« deines Herzens,  
halte fern alles außer Gott und was dir hilft, ihn  
zu suchen, und

»nach Schließung der Türe« suche ihn.

15 »Sprich« jetzt, »mein ganzes Herz«,

sprich jetzt zu Gott:  
 »Ich suche Dein Antlitz;  
 Dein Antlitz, Herr, suche ich«.  
 Wohlan, jetzt also, Du mein Herr-Gott, lehre  
 5        mein Herz,  
 wo und wie es Dich suche,  
 wo und wie es Dich finde.  
 Herr, wenn Du hier nicht bist,  
 wo soll ich suchen Dich Abwesenden?  
 10        Wenn Du aber überall bist,  
 warum sehe ich nicht den Anwesenden?  
 Doch gewiß »wohnst Du in einem unzugängli-  
       chen Lichte«.  
 Und wo ist das unzugängliche Licht?  
 15        Oder wie werde ich zu dem unzugänglichen  
       Lichte gelangen?  
 Oder wer wird mich führen und in es hinein-  
       führen,  
 damit ich Dich in ihm sehe?  
 20        Sodann: unter welchen Zeichen,  
 unter welchem Antlitz soll ich Dich suchen?  
 Nie habe ich Dich gesehen, Herr, mein Gott,  
 ich kenne Dein Antlitz nicht.  
 Was soll tun, höchster Herr,  
 25        Was soll tun dieser Dein in die Ferne Verbann-  
       ter?  
 was soll tun Dein Knecht, der ängstlich besorgt  
       ist um die Liebe  
 zu Dir und weit hinweg »von Deinem Antlitz  
 30        verstoßen ist«?  
 Er lechzt Dich zu sehen – und unzugänglich ist  
       Deine Wohnung.  
 Er verlangt Dich zu finden – und weiß nicht  
       Deinen Ort.  
 35        Er trachtet Dich zu suchen – und kennt nicht  
       Dein Angesicht.  
 Herr, mein Gott bist Du und mein Herr bist Du  
       – und niemals sah ich Dich.  
 Du hast mich geschaffen und wiedergeschaffen  
 40        und alle meine Güter hast Du mir verliehen  
       – und noch kenne ich Dich nicht.  
 Schließlich wurde ich geschaffen, um Dich zu  
       sehen – und noch habe ich nicht getan, wes-  
       wegen ich geschaffen wurde.

45                    [ . . . ]

Vergönne mir, Dein Licht zu schauen,  
 wenigstens von ferne,  
 wenigstens aus der Tiefe.

Lehre mich Dich suchen und  
zeige Dich dem Suchenden; denn ich kann  
Dich

weder suchen, wenn Du es nicht lehrst,  
noch finden, wenn Du Dich nicht zeigst.

Laß mich Dich verlangend suchen,  
suchend verlangen.

Laß mich liebend finden,  
findend lieben.

Ich bekenne, Herr, und sage Dank, daß Du in  
mir dieses »Dein Bild« geschaffen hast, da-  
mit ich, Deiner mich erinnernd, Dich den-  
ke, Dich liebe.

Aber so sehr ist es durch abnützende Laster zer-  
stört,

so sehr ist es durch den Rauch der Sünden ge-  
schwärzt,

daß es nicht tun kann, wozu es gemacht ist,  
wenn Du es nicht erneuerst und wiederher-  
stellst.

Ich versuche nicht, Herr, Deine Tiefe zu durch-  
dringen,

denn auf keine Weise stelle ich ihr meinen Ver-  
stand gleich;

aber mich verlangt, Deine Wahrheit einigerma-  
ßen einzusehen, die mein Herz glaubt und  
liebt.

Ich suche ja auch nicht einzusehen, um zu glau-  
ben, sondern ich glaube, um einzusehen.

Denn auch das glaube ich: »wenn ich nicht  
glaube, werde ich nicht einsehen«.

## 2. Kapitel

### Daß in Wahrheit Gott existiert

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  
gedacht werden kann.

Gibt es also ein solches Wesen nicht, weil »der Tor in  
seinem Herzen gesprochen hat: es ist kein Gott«? Aber si-  
cherlich, wenn dieser Tor eben das hört, was ich sage: »et-  
was, über dem nichts Größeres gedacht werden kann«, ver-  
steht er, was er hört; und was er versteht, ist in seinem Ver-  
stande, auch wenn er nicht einsieht, daß dies existiert.

Denn ein anderes ist es, daß ein Ding im Verstande ist,  
ein anderes, einzusehen, daß das Ding existiert. 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. Wenn er aber schon geschaffen hat, hat er sowohl im Verstande, als er auch einsieht, daß existiert, was er bereits geschaffen hat.

5 So wird also auch der Tor überführt, 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.

10 Und sicherlich kann »das, über dem Größeres nicht gedacht werden kann«, nicht im Verstande allein sein. Denn wenn es wenigstens im Verstande allein ist, kann gedacht werden, daß es auch in Wirklichkeit existiere – was größer ist. Wenn also »das, über dem Größeres nicht gedacht werden kann«, im Verstande allein ist, so ist eben »das, über dem Größeres nicht gedacht werden kann«, über dem Größeres gedacht werden kann [*Si ergo id quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu: id ipsum quo maius cogitari non potest, est quo maius cogitari potest*]. Das aber kann gewiß nicht sein. Es existiert also ohne Zweifel »etwas, über dem Größeres nicht gedacht werden kann«, sowohl im  
20 Verstande als auch in Wirklichkeit.

### 3. Kapitel

#### Daß nicht gedacht werden kann, daß er nicht existiert

25 Das existiert schlechthin so wahrhaft, daß auch nicht gedacht werden kann, daß es nicht existiert. Denn es läßt sich denken, daß es etwas gibt, das als nichtexistierend nicht gedacht werden kann. Wenn deshalb »das, über dem Größeres nicht gedacht werden kann«, als nichtexistierend gedacht werden kann, so ist eben »das, über dem größeres nicht gedacht werden kann«, nicht das, über dem Größeres nicht  
30 gedacht werden kann; was sich nicht vereinbaren läßt. So wirklich also existiert »etwas, über dem Größeres nicht gedacht werden kann«, daß es als nichtexistierend auch nicht gedacht werden kann.

35 Und das bist Du, Herr, unser Gott. So wirklich also bist Du, Herr, mein Gott, daß Du als nichtexistierend auch nicht gedacht werden kannst. Und mit Recht. Denn wenn ein Geist etwas Besseres als Dich denken könnte, erhöbe sich das Geschöpf über den Schöpfer und säße über den Schöpfer zu Gericht, was ganz widersinnig ist. Und in der Tat  
40 läßt sich von allem, was sonst ist, außer Dir allein, denken, daß es nicht existiert. Somit hast du allein am wahrsten von allem und damit am meisten von allem das Sein, weil alles, was es sonst gibt, nicht so wahr und daher weniger das Sein  
45 hat.

Warum also »sprach der Tor in seinem Herzen: es ist kein Gott«, da es dem vernunftbegabten Geiste so offen zutage liegt, daß Du am meisten von allem bist? Warum, wenn nicht deshalb, weil er töricht und unvernünftig ist?

#### 4. Kapitel

##### Wie »der Tor im Herzen gesprochen hat«, was nicht gedacht werden kann

Wie aber hat er im Herzen gesprochen, was er nicht hat denken können; oder wie hat er nicht denken können, was er im Herzen gesprochen hat, da doch im Herzen sprechen und denken dasselbe ist?

Wenn er dies wirklich, vielmehr weil er es wirklich gedacht hat, da er es im Herzen gesprochen hat, und nicht im Herzen gesprochen hat, da er es nicht denken konnte, so wird nicht nur auf *eine Weise* im Herzen gesprochen oder gedacht. Anders nämlich wird ein Ding gedacht, wenn der es bezeichnende Laut gedacht wird, anders wenn eben das, was das Ding ist, verstanden wird. Auf jene Art also kann Gott als nichtexistierend gedacht werden, auf diese jedoch keinesfalls. Denn niemand, der das einsieht, was Gott ist, kann denken, daß Gott nicht existiert, auch wenn er diese Worte im Herzen spricht, entweder ohne jede oder mit einer fremden Bedeutung. Denn Gott ist »das, über dem Größeres nicht gedacht werden kann«. Wer das gut versteht, versteht durchaus, daß dies so existiert, daß es auch nicht in Gedanken nicht existieren kann. Wer also einsieht, daß Gott auf diese Weise ist, der kann ihn nicht als nichtexistierend denken.

Dank Dir, guter Herr, Dank Dir, daß ich das, was ich zuvor durch Dein Geschenk geglaubt habe, jetzt durch Deine Erlauchung so einsehe, daß ich, wollte ich es nicht glauben, daß Du existierst, es nicht nicht einsehen könnte.

### Hilfsfragen zur Lektüre des Textauszugs

- [1] Nimmt Anselm selbst die Position des Atheisten oder zumindest die des Skeptikers ein, bevor er seinen Gottesbeweis durchführt?
- [2] Was will Anselm mit seinem Gottesbeweis erreichen, wenn es so ist, daß er bereits als christlicher Mönch an Gottes Existenz glaubt?
- [3] Wie erklärt Anselm, daß es faktisch Menschen gibt, die Gottes Existenz nicht einsehen?
- [4] Will Anselm Gott angemessen begreifen?

- [5] Setzt der Gottesbeweis nach Anselm den Glauben voraus?
- [6] Woher weiß Anselm von der Notwendigkeit des Glaubens?
- [7] Welche Glaubenseinsicht sucht Anselm?
- [8] Wie wird Gott vom Glauben aufgefaßt?
- [9] In welchem Sinne kann man nach Anselm sagen, daß auch ein Atheist auf alle Fälle an die Existenz Gottes festhält?
- [10] Welches Wort benutzt Anselm, um den Atheisten zu bezeichnen?
- [11] Um was für eine Unterscheidung zu verdeutlichen, verwendet Anselm den Vergleich zu dem Maler?
- [12] Wie gelangt Anselm zu der Feststellung, daß Gott in Wirklichkeit existiert?
- [13] Können Sie sagen, was das 3. Kapitel im Vergleich zum 2. Kapitel leisten will?
- [14] Inwiefern paßt der Vergleich zu dem Maler zur Frage der Existenz Gottes nicht?
- [15] Inwiefern hat Gott am wahrsten von allen Wesen das Sein?
- [16] Auf welche Weise räumt Anselm die Möglichkeit aus, daß ein Mensch über Gott zu Gericht sitzt?
- [17] Warum bezeichnet Anselm seinen Gegner als einen Tor?
- [18] Wie konnte der Tor im Herzen sprechen, was er nicht hat denken können?
- [19] In welchem Sinn hält Anselm den Athemus für möglich?
- [20] Führt Anselms Argument dazu, daß der Glaube an Gott nicht mehr notwendig ist?

---

---

## 4. René Descartes

### (a) Descartes als Paradigma der Neuzeit

- Fortschrittsoptimismus
  
- Individualismus
  
- anthropologischer Dualismus
  - Bewußt-Sein und räumliches Sein
    - \* Erkenntnis als Abbild der Realität
    - \* Wahrheit als Übereinstimmung des Abbildes mit dem Urbild
  
- **Gewißheit** als Wahrheitskriterium
  - methodologischer Zweifel
  - Unzuverlässigkeit von Erfahrung
  - mein Denken [*cogito, ergo sum*]
    - \* das gesicherte Fundament [*fundamentum inconcussum*]
      - „Und so sehe ich ganz klar, daß die Gewißheit und die Wahrheit jeder Wissenschaft einzig von der Erkenntnis des wahren Gottes abhängt, so sehr, daß ich, bevor ich ihn nicht erkannte, nichts über irgendeine andere Sache vollkommen wissen konnte.“<sup>16</sup>
  
  - \* Augustinus: „Wenn ich mich täusche, bin ich“ [*Si fallor, sum*].

---

<sup>16</sup>*Meditationes de prima philosophia*, V, 16.

**• Rationalismus**

- Systemdenken
  
- klar und distinkt
  
- „Ich werde jetzt meine Augen schließen, meine Ohren verstopfen und alle meine Sinne ablenken, auch die Bilder körperlicher Dinge sämtlich aus meinem Bewußtsein tilgen oder, da dies wohl kaum möglich ist, sie doch als eitel und falsch für nichts achten; mit mir allein will ich reden, tiefer in mich hineinblicken und so versuchen, mir mein Selbst nach und nach bekannter und vertrauter zu machen. Ich bin ein denkendes Wesen, d. h. ein Wesen, das zweifelt, bejaht, verneint, wenig versteht, vieles nicht weiß, das will, nicht will, auch Einbildung und Empfindung hat. Denn wenn auch – wie schon oben bemerkt – das, was ich empfinde oder mir bildlich vorstelle, außer mir vielleicht nichts ist, so bin ich doch gewiß, daß jene Bewußtseinsbestimmungen, die ich Empfindungen und Einbildungen nenne, bloß als Bewußtseinsbestimmungen in mir vorhanden sind.

Und mit diesen wenigen Worten habe ich alles aufgezählt, was ich wahrhaft weiß, oder wenigstens alles, wovon ich bisher gewahr geworden bin, daß ich es weiß. Nun will ich noch sorgfältiger Umschau halten, ob nicht vielleicht doch noch etwas anderes in mir ist, das ich bisher nicht berücksichtigt habe. Ich bin gewiß, daß ich ein denkendes Wesen bin, – weiß ich also etwa schon, was dazu erforderlich ist, irgendeiner Sache gewiß zu sein? Nun, – in dieser ersten Erkenntnis ist nichts anderes enthalten, als eine gewisse klare und deutliche Einsicht in das von mir Behauptete. Dies würde allerdings nicht genügen, mich von der Wahrheit einer Sache zu überzeugen, wenn es je vorkommen könnte, daß etwas, das ich so klar und deutlich einsehe, falsch wäre. Und somit glaube ich bereits als allgemeine Regel aufstellen zu dürfen, daß alles das wahr ist, was ich ganz klar und deutlich einsehe.“<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup>*Meditationes de prima philosophia*, III, c. 1–2.



- vom Denken zur Welt hin
  
- die Rolle der Erfahrung (Experimente)

(b) Descartes muß die Existenz Gottes beweisen, um die Gewissheit der klaren und distinkten Erkenntnis abzusichern.

- Carl Friedrich von Weizsäcker: „Nicht die Existenz der Welt kann ihn zur Gewißheit Gottes leiten; umgekehrt soll ihm die Existenz Gottes die der Welt gewiß machen.“
  
- Ohne Gottesbeweis keine Naturwissenschaft.
  
- Gottesbeweise sind nach Descartes sicherer als mathematische Beweise.
  - „Was aber Gott betrifft, so würde ich sicherlich nichts eher und leichter erkennen als ihn, wenn nicht mein Denken mit Vorurteilen überladen wäre und die Bilder körperlicher Dinge mein Bewußtsein ganz einnehmen. Denn – was ist an sich offenkundiger, als daß das höchste Wesen ist oder daß Gott, bei dem allein das Dasein zum Wesen gehört, existiert?“<sup>18</sup>
  
  - „[...] So müßte doch das Dasein Gottes für mich zum mindesten denselben Gewißheitsgrad habe, den bisher die mathematischen Wahrheiten hatten.“<sup>19</sup>
  
  - „Ich glaube zwar, daß die [Gottesbeweise], die ich hier benutze, an Gewißheit und Evidenz den geometrischen gleichkommen, oder sie sogar übertreffen, fürchte aber doch, sie möchten von

---

<sup>18</sup>*Meditationes de prima philosophia*, V, 12.

<sup>19</sup>*Meditationes de prima philosophia*, V, 7.

vielen nicht ganz verstanden werden können, einmal weil auch sie ziemlich lang sind und der eine immer wieder vom anderen abhängt, und dann vor allem, weil sie einen völlig vorurteilsfreien Geist [*mentem a praejudiciis plane liberam*] erfordern, der sich leicht aus seiner Bindung an die Sinne löst. Auch finden sich sicherlich weniger für metaphysische Studien geeignete Leute auf der Welt als für geometrische.“<sup>20</sup>

– „Die Gewißheit selbst der geometrischen Beweise hängt von der Erkenntnis Gottes ab. [...] Die Erkenntnis unseres Geistes und Gottes sind die allgewissesten und einleuchtendsten.“<sup>21</sup>

– Die Argumente werden allerdings die meisten Leser nicht überzeugen.

\* „Ich erwarte dabei weder den Beifall der Menge, noch eine große Zahl von Lesern; denn ich schreibe nur für solche, die ernstlich mit mir nachdenken und ihr Denken von den Sinnen und zugleich von allen Vorurteilen abwenden können und wollen, und deren gibt es, wie ich wohl weiß, nur sehr wenige. Was aber die betrifft, die sich um Anordnung und Verknüpfung meiner Gründe nicht kümmern und nur, wie es bei vielen gebräuchlich ist, ihren Fleiß daran setzen werden, einzelne Sätze zu bemäkeln, so werden sie aus dieser Schrift keinen großen Nutzen ziehen, und wiewohl sie vielleicht häufig Anlaß zum Spotten finden, so werden sie doch schwerlich etwas entgegen können, was mich in die Enge triebe oder der Erwiderung wert wäre.“<sup>22</sup>

<sup>20</sup>*Meditationes de prima philosophia, Epistola, 4–5 (?)*.

<sup>21</sup>Ebd., Synopsis.

<sup>22</sup>Ebd., Praefatio.

(c) Einführende Bemerkungen zu den Argumenten

- Zwei Argumente: Das erste geht von der Bedeutung des Gottesbegriffes aus; das zweite von der Existenz des Gottesbegriffes.
  
- Es geht nicht darum, daß man das Wort „Gott“ versteht, sondern die *Natur* Gottes.
  - Descartes weiß zwar, daß Gott unbegreiflich (*incomprehensibilis*) ist (vgl. *Meditationes de prima philosophia*, III, 38; *Princ.*, I, 19), dennoch spricht er von einem Berühren Gottes mit den Gedanken: die Idee Gottes in mir, „die ich zwar nicht begreifen (*comprehendere*), aber doch gewissermaßen mit den Gedanken berühren kann“.
  - Er hält es für eine Vorstufe der Visio beatifica (*Meditationes de prima philosophia*, III, 39).
    - \* Er kommt offenbar einfach nicht darum herum, denn in *Princ.* I, 19 sagt er, daß er Einsicht in die göttliche Natur habe.
  
- „Vollkommenheit“
  - *perfectio*
  - Eigenschaften, die durch abstrakte Wörter bezeichnet werden.
  - „was besser ist als ihr Nichtsein“
  - „was besser ist als jedes beliebige mit ihr Unvereinbare“
  
  - Thomas von Aquin: „Alle ‚perfectio‘ gehört zur ‚perfectio‘ des Seins; insoweit ist etwas vollkommen, als es irgendwie Sein hat.“
  - „Insoweit heißt etwas vollkommen, soweit es wirklich (actu) ist.“

(d) Argumente gegen Descartes' ontologisches Argument:

1. Nur weil ich mir keinen Berg ohne Tal vorstellen kann, heißt das nicht, daß Berge und Täler in Wirklichkeit existieren. Aus der Tatsache, daß ich Gott als existierend denken muß, folgt nicht, daß er in Wirklichkeit existiert. Denn ich kann mir ein Einhorn zwar vorstellen, doch gibt es keine Einhörner in Wirklichkeit.

- „Aber gesetzt auch, daß ich Gott nur als existierend denken könnte, wie einen Berg nicht ohne Tal, so folgt doch sicher daraus, daß ich den Berg mit dem Tale denke, nicht, daß es überhaupt einen Berg in der Welt gibt, und ebensowenig scheint daraus, daß ich Gott als existierend denke, zu folgen, daß Gott existiert, legt doch mein Denken den Dingen keine Notwendigkeit auf. Und ebenso wie ich mir ein geflügeltes Pferd bildlich vorstellen kann, wenngleich kein Pferd Flügel hat, so könnte ich etwa auch Gott das Dasein andichten, wenngleich gar kein Gott existiert.“ (*Meditationes de prima philosophia*, V, 9)

- Dagegen argumentiert Descartes, daß Gott sich von allen anderen Wesen insofern unterscheidet, als die Vollkommenheit der Existenz mit ihm *notwendig* verbunden ist:

- „Hier liegt der Trugschluß; denn daraus, daß ich den Berg nicht ohne Tal denken kann, folgt allerdings nicht, daß Berg und Tal irgendwo existieren, sondern nur, daß Berg und Tal, sie mögen nun existieren oder auch nicht existieren, voneinander nicht getrennt werden können. Dagegen folgt daraus, daß ich Gott nur als existierend denken kann, daß das Dasein von Gott untrennbar ist und demnach, daß er in Wahrheit existiert, – nicht als ob mein Denken dies bewirkte, oder als ob es irgendeiner Sache eine Notwendigkeit auferlegte, sondern im Gegenteil deshalb, weil die Notwendigkeit

---

---

der Sache selbst, nämlich des Daseins Gottes, mich zu diesem Gedanken bestimmt. Denn es steht mir nicht frei, Gott ohne Dasein – d. h. das vollkommenste Wesen ohne höchste Vollkommenheit – zu denken, wie es mir freisteht, mir ein Pferd mit oder ohne Flügel vorzustellen.“ (Ebd., 10)

2. Das Unendliche wird nicht wirklich von mir in einer wahren Idee begriffen, sondern lediglich dadurch erreicht, daß ich Endliches verneine. (Vgl. *Meditationes de prima philosophia*, III, 24)

- Dagegen argumentiert Descartes, daß es sich in Wahrheit umgekehrt verhält: Ich würde nämlich keine Ahnung von meiner Endlichkeit haben, wenn ich nicht vorher das Unendliche erkennen würde:

– „Denn ganz im Gegenteil sehe ich offenbar ein, daß mehr Sachgehalt in der unendlichen Substanz als in der endlichen enthalten ist und daß demnach der Begriff des Unendlichen dem des Endlichen, d. i. der Gottes dem meiner selbst gewissermaßen vorgeht. Wie sollte ich sonst auch begreifen können, daß ich zweifle, daß ich etwas wünsche, d. i. daß mir etwas mangelt und ich nicht ganz vollkommen bin, wenn gar keine Vorstellung von einem vollkommeneren Wesen in mir wäre, womit ich mich vergleiche und so meine Mängel erkenne.“ (Ebd)

3. Die Idee Gottes ist eigentlich die Idee des Menschen, d. h. die Idee der verwirklichten Möglichkeiten, die im Menschen noch unverwirklicht liegen.

- Vgl. Feuerbach u. a.: Gott als Projektion

- „Doch vielleicht bin ich etwas mehr, als ich selbst weiß, und sind alle die Vollkommenheiten, die ich Gott zuschreibe, als Möglichkeiten irgendwie in mir angelegt, wenngleich sie sich noch nicht entfalten und noch nicht zur Wirklichkeit gelangt sind. Mache ich doch die Erfahrung, daß meine Erkenntnis schon jetzt langsam wächst. Auch sehe ich nicht, was im Wege stände, daß sie so mehr und mehr wüchse bis ins Unendliche und warum ich nicht mit so gewachsener Erkenntnis alle übrigen Vollkommenheiten Gottes sollte erreichen können. Und schließlich, warum, wenn ich doch einmal die Anlage zu diesen Vollkommenheiten besitze, sie nicht auch hinreichen sollte, um eine Vorstellung von ihnen hervorzurufen.“ (*Meditationes de prima philosophia*, III, 26)
  
- Dagegen argumentiert Descartes, daß die Tatsache, daß meine Vollkommenheiten wachsen, bereits zeigt, daß das mit Gott nichts zu tun hat:
  - „Denn erstens, mag es nun wahr sein, daß meine Erkenntnis gradweise wächst, und daß in mir vieles zwar als Möglichkeit angelegt, aber noch nicht wirklich ist, so gehört doch nichts davon zur Idee Gottes, in der nämlich nichts bloße Anlage ist; denn eben dieses gradweise Anwachsen ist der sicherste Beweis der Unvollkommenheit. Außerdem, wenn auch meine Erkenntnis stets weiter und weiter wüchse, so sehe ich nichtsdestoweniger ein, daß sie darum doch niemals aktuell unendlich sein wird, da sie doch niemals soweit gelangen wird, daß sie nicht immer noch eines weiteren Zuwachses fähig wäre. Gott aber, urteile ich, ist in der Weise aktuell unendlich, daß zu seiner Vollkommenheit sich nichts hinzutun läßt. Und schließlich erkenne ich, daß der Bedeutungsgehalt einer Idee nicht von etwas bloß Möglichem – das ja im eigentlichen Sinne nichts ist – hervorgerufen werden kann, sondern nur von etwas Wirklichem oder Gegenständlichem.“ (Ebd., 27)

---

(e) Descartes respektiert die Glaubensoffenbarung – obwohl sie keine Rolle in seiner Philosophie spielt

- „Vor allem aber haben wir unserem Gedächtnis als oberste Regel einzuprägen, daß das, was Gott uns offenbart hat, als das Gewisseste von allem zu glauben ist. Wenn daher auch das Licht der Vernunft etwas anderes noch so klar und überzeugend uns eingibt, so sollen wir doch lieber der göttlichen Autorität als unserem eigenen Urteil vertrauen. Aber in Dingen, wo der göttliche Glaube uns nicht belehrt, ziemt es dem Philosophen nicht, etwas für wahr zu halten, was er nicht als wahr erkannt hat und den Sinnen, d. h. den unbedachten Urteilen seiner Kindheit, mehr zu trauen als der gereiften Vernunft.“ (*Die Prinzipien der Philosophie*, I, 76)
- „Allein dennoch bin ich dabei stets meiner Schwachheit eingedenk und behaupte nichts unbedingt, sondern unterwerfe alles sowohl der Autorität der katholischen Kirche wie dem Urteil der Einsichtigeren.“ (Ebd., IV, 207 [= letzter Absatz des Buches])

## Der ontologische Gottesbeweis nach René Descartes

(1596–1650)

Zweifellos finde ich seine Idee, d. h. die des höchst vollkommenen Wesens, ebenso bei mir vor wie die Idee einer beliebigen Figur oder Zahl. Auch sehe ich genauso klar und deutlich ein, daß es zu seiner Natur gehört, immer aktuell zu existieren. [...] Da ich nämlich gewohnt bin, in allen anderen Dingen das Dasein [*existentia*] von der Wesenheit [*essentia*] zu unterscheiden, so rede ich mir leicht ein, daß jenes auch von der Wesenheit Gottes getrennt werden könne und so Gott sich als nicht aktuell existierend denken läßt. Achte ich indessen sorgfältiger darauf, so wird es offenbar, daß sich das Dasein von der Wesenheit Gottes ebensowenig trennen läßt, wie von der Wesenheit des Dreiecks, daß die Größe seiner drei Winkel zwei Rechte beträgt, oder von der Idee des Berges die Idee des Tales. Es widerstreitet daher ebenso, sich einen Gott, d. h. ein höchst vollkommenes Wesen zu denken, dem das Dasein mangelt, d. h. dem eine gewisse Vollkommenheit abgeht, wie einen Berg ohne Tal zu denken.

[*eine andere Form des Beweises*]

Da wir die Idee Gottes oder eines höchsten Wesens in uns haben, können wir mit Recht fragen, woher wir sie haben. Wir werden in dieser Idee eine solche Unermeßlichkeit finden, daß wir uns davon überzeugen, sie könne uns nur von einem Gegenstand eingeflößt sein, welcher wirklich alle Vollkommenheiten in sich vereinigt, d. h. nur von dem wirklich daseienden Gott. Denn es ist nach dem natürlichen Licht offenbar, daß aus Nichts nicht Etwas werden kann, daß das Vollkommene nicht von einem Unvollkommeneren als wirkender und vollständiger Ursache hervorgebracht werden kann und daß in uns keine Idee oder kein Bild einer Sache sein kann, von dem nicht irgendwo in uns selbst oder außer uns ein Urbild existiert, das alle seine Vollkommenheiten wirklich enthält. Da wir nun jene höchsten Vollkommenheiten, deren Idee wir haben, auf keine Weise in uns antreffen, so folgern wir daraus mit Recht, daß sie in einem von uns verschiedenen Wesen, nämlich in Gott vorhanden sein müssen.



## 5. Stellungnahme des Thomas von Aquin zum ontologischen Gottesbeweis

Daß Gott ist, erscheint selbst-evident [*per se nota*]. Selbst-evident nennen wir jene Sätze, deren Wahrheit mit dem Bekanntsein der Bedeutung der Satzglieder [*termini*] sofort einleuchtet. Das spricht der Philosoph den ersten Prinzipien des Beweisens zu: Weiß man, was ein „Ganzes“ und was ein „Teil“ ist, so weiß man sofort, daß jedes Ganze notwendigerweise größer ist als einer seiner Teile. Weiß man aber, was dieser Name Gott bedeutet, so steht es sofort fest, daß Gott ist. Dieser Name bedeutet nämlich das, als was Größeres nicht gemeint werden kann. Das aber, was in der Realität und im Denken ist, ist größer als, was nur im Denken gegeben ist. Da also Gott – hat man diesen Namen „Gott“ verstanden – ohne weiteres in meinem Denken gegeben ist, folgt außerdem, daß er in der Realität ist. Infolgedessen ist es selbst-evident, daß Gott ist.<sup>23</sup>

★

Dazu muß gesagt werden, daß es sein kann, daß, wer diesen Namen „Gott“ hört, nicht darunter versteht, daß er etwas bedeutet, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, da manche geglaubt haben, daß Gott ein Körper ist. Auch wenn man zugibt, daß jemand versteht, daß dieser Name „Gott“ das bedeutet, was gesagt wird, nämlich das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, so folgt daraus noch nicht, daß das, was der Name bedeutet, in der Realität ist, sondern nur in der Wahrnehmung des Verstandes [*in apprehensione intellectus tantum*]. Man kann außerdem nicht argumentieren, daß es in der Realität ist, wenn es nicht bereits vorher feststeht, daß es etwas in der Realität gibt, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, was von denen, die behaupten, es gäbe keinen Gott, nicht eingeräumt wird.<sup>24</sup>

★

Ich sage, daß der Satz, Gott ist, zwar *an sich* selbst-evident sei, denn Prädikat und Subjekt des Satzes sind eins. Gott nämlich *ist* sein Dasein. Aber weil *wir* nicht wissen, was Gott ist, so ist der Satz vom Dasein Gottes *für uns* nicht selbst-evident, muß vielmehr bewiesen werden aus den Wirkungen Gottes, die zwar der Ordnung der Natur nach weniger bekannt sind, *für uns* dennoch bekannter sind.<sup>25</sup>

<sup>23</sup>*Summa theologiae*, I, Frage 2, Artikel 2, Obj. 2.

<sup>24</sup>Ebd., ad 2 [= die Antwort des Thomas zu dem Argument der Objektion].

<sup>25</sup>Ebd., *corpus* [d. h. aus dem Hauptteil des Artikels].

## 6. Immanuel Kants Kritik am ontologischen Gottesbeweis

- aus: *Kritik der reinen Vernunft*, B 620–629

### Von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes

[...] Sein ist offenbar kein reales Prädikat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges. [...] Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Kopula eines Urteils. Der Satz: Gott ist allmächtig, enthält zwei Begriffe, die ihre Objekte haben: Gott und Allmacht; das Wörtchen: ist, ist nicht noch ein Prädikat oben ein, sondern nur das, was das Prädikat beziehungsweise aufs Subjekt setzt. Nehme ich nun das Subjekt (Gott) mit allen seinen Prädikaten zusammen, und sage: Gott ist, oder es ist ein Gott, so setze ich kein neues Prädikat zum Begriffe von Gott, sondern nur das Subjekt an sich selbst mit allen seinen Prädikaten, und zwar den **Gegenstand** in Beziehung auf meinen **Begriff**. Beide müssen genau einerlei enthalten, und es kann daher zu dem Begriffe, der bloß die Möglichkeit ausdrückt, darum, daß ich dessen Gegenstand als schlechthin gegeben (durch den Ausdruck: er ist) denke, nichts weiter hinzukommen. Und so enthält das Wirkliche nichts mehr als das bloß Mögliche. Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das mindeste mehr, als hundert mögliche. Denn, da diese den Begriff, jene aber den Gegenstand und dessen Position an sich selbst bedeuten, so würde, im Fall dieser mehr enthielte als jener, mein Begriff nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken, und also auch nicht der angemessene Begriff von ihm sein. Aber in meinem Vermögenszustande ist mehr bei hundert wirklichen Talern, als bei dem bloßen Begriffe derselben (d. i. ihrer Möglichkeit). [...] Wenn ich also ein Ding, durch welche und wie viel Prädikate ich will, denke, so kommt dadurch, daß ich noch hinzusetze, dieses Ding **ist**, nicht das mindeste zu dem Dinge hinzu. Denn sonst würde nicht eben dasselbe, sondern mehr existieren, als ich im Begriffe gedacht hatte, und ich könnte nicht sagen, daß gerade der Gegenstand meines Begriffs existiere. [...] Unser Begriff von einem Gegenstande mag also enthalten, was und wie viel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um diesem die Existenz zu erteilen. Bei Gegenständen der Sinne geschieht dieses durch den Zusammenhang mit irgend einer meiner Wahrnehmungen nach empirischen Gesetzen; aber für Objekte des reinen

---

Denkens ist ganz und gar kein Mittel, ihr Dasein zu erkennen, [...] unser Bewußtsein aller Existenz aber (es sei durch Wahrnehmung unmittelbar, oder durch Schlüsse, die etwas mit der Wahrnehmung verknüpfen) gehört ganz und gar zur Einheit der Erfahrung, und eine Existenz außer diesem Felde kann zwar nicht schlechterdings für unmöglich erklärt werden, sie ist aber eine Voraussetzung, die wir durch nichts rechtfertigen können.

# Umberto Eco

## Zur Frage der Einsicht in die Existenz des notwendigen Wesens

### Eine semiotische Betrachtung

[Es ist uns gestattet,] eine erzählerische Ebene (eine Fabel) auch in solchen Texten auszumachen,

die offenbar nicht narrativ sind. Untersuchen wir zum Beispiel den Anfang von Spinozas *Ethik*:

Per causam sui intelligio id cuius essentia involvit existentiam;  
sive cuius natura non potest concipi nisi existens.

(Unter Ursache seiner selbst verstehe ich das, dessen Wesen Existenz in sich einschließt, oder das, dessen Natur nicht anders als existierend begriffen werden kann.)

Darin sind wenigstens zwei Fabeln enthalten. Die eine betrifft einen (grammatikalisch implizierten) Agenten, also /ego/, welcher die Handlung des Verstehens oder Äußerns ausführt, und indem er dies tut, von einem verwirrten Bewußtsein dessen, was Gott ist, gelangt. Man beachte dabei, daß Gott ein von der Handlung nicht weiter modifiziertes Objekt darstellt, sofern /intellegio/ als „ich verstehe“, „ich erkenne“ interpretiert wird; wenn man aber dasselbe Verbum als „ich will damit zum Ausdruck bringen“ oder „ich will sagen“ auffaßt (*I mean* oder *Ich meine [...]*), so instituiert der Agent durch den Akt dieser seiner Definition sein eigenes Objekt als kulturelle Einheit (oder er *läßt es dazu werden*). Dieses Objekt mitsamt seinen Attributen ist eben das Subjekt der eingeschlossenen Fabel. Es ist ein Subjekt, das eine Handlung ausführt, durch die es – aufgrund der Tatsache des Seins – existiert. Es scheint, als „passierte“ in dieser Geschichte der göttlichen Natur gar nichts, da es keinen zeitlichen Abstand zwischen der Verwirklichung der Essenz und der der Existenz gibt (und ebenso wenig verändert der dargestellte Zustand den ersten); und außerdem erscheint das Sein nicht als eine Handlung, bei deren Ausführung ein Existieren hervorgebracht würde. Doch haben wir gerade dieses Beispiel als Grenzfall ausgewählt. In dieser Geschichte sind sowohl Handlung als auch

zeitlicher Verlauf *gleich Null* (unendlich gleich). Gott handelt immer, indem er sich selbst manifestiert, und dauert ewig, indem er ewig die Tatsache hervorbringt, daß er aufgrund seines Seins existiert. Hinreichend Handlung – wenn auch etwas wenig für einen Abenteuerroman –, denn gerade an diesem Nullpunkt zeigen sich die essentiellen Bedingungen einer Fabel. Zu viele Folgen und kein Szenenwechsel, das ist wahr; doch hängt dies auch von der Sensibilität des Lesers ab. Der Modell-Leser einer solchen Geschichte ist ein Mystiker oder ein Metaphysiker, eine Art textueller Mitarbeiter, der in der Lage wäre, intensive Gefühle angesichts dieser Nicht-Ereignisse zu empfinden, die nicht aufhören würden, ihn aufgrund ihres ganz einzigartigen Charakters in Erstaunen zu versetzen. Wenn nichts Neues geschieht, so deshalb, weil *ordo et connectio rerum idem est ac ordo et connectio idearum*, und alles ist bereits gesagt. Aber auch der *Amor Dei Intellectualis* ist eine heftige Leidenschaft, und es existiert die unerschöpfliche Überraschung der Einsicht in die Notwendigkeit. Wenn wir so wollen, ist die Fabel derart transparent, daß sie unmittelbar zu einer unbeweglichen Abfolge reiner Aktanten führt: zur Konstitution einer Weltstruktur mit einem einzigen Individuum, welches alle Eigenschaften aufweist und der gegenüber alle möglichen Welten annehmbar sind.

Auszug aus: *Lector in fabula. Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten* (München: Carl Hanser, 1987), 137–138.