Perfectio Perfectionum

Zur Grundstruktur des monotheistischen Gottesbegriffes[1]

Jürgen Ludwig SCHERB (München)

Unter Philosophen und Theologen ist es weithin anerkannt, daß der Begriff der Vollkommenheit in allen Glaubensrichtungen monotheistischer Provenienz eine zentrale Stellung einnimmt. Wenn man diese Einsicht teilt und ferner – aus welchen Gründen auch immer – am Aufbau einer philosophischen Theologie interessiert ist, so ist es naheliegend, daß man dem fraglichen Begriff ein hohes Maß an Beachtung schenkt. Dabei reicht es in der Regel nicht aus, wenn man sich lediglich mit Errungenschaften vergangener Epochen auseinandersetzt. Dies gilt insbesondere dann, wenn in der jüngeren Vergangenheit Einsichten und Mittel erarbeitet wurden, die den vorangehenden Epochen nicht zur Verfügung standen. Trifft man dann auf eine Kritik, die das genannte Projekt nicht nur in Frage stellt, sondern prinzipiell für unmöglich erklärt, so ist die Überprüfung und Widerlegung eine Conditio sine qua non für die Durchführbarkeit des erwähnten Projekts.

Genau diesem Ziel dient die nachfolgende Untersuchung. Sie ist also weniger als etwas „Fertiges", sondern eher als Anregung und erfolgversprechender Wegweiser in jene Richtung zu lesen, von der eine sachlich angemessene Rekonstruktion der monotheistischen Gottesrede zu erwarten ist.

Um nun den Begriff der Vollkommenheit und infolge den der Perfectio perfectionum einer Klärung zuführen zu können, sei der folgende Weg vorgeschlagen: Dem philosophischen Brauch folgend werden in einem ersten Schritt einschlägige Aussagen zweier Altmeister der Vollkommenheitsphilosophie diskutiert. Dabei handelt es sich um Anselm von Aosta (1033–1109), der 1093 zum Erzbischof von Canterbury ernannt wurde, und Johannes Duns Scotus (1266–1308).

Die Diskussion dieser beiden Autoren wird zeigen, in welcher Richtung man sinnvollerweise nach einer Klärung des perfectio-Begriffs zu suchen hat. Mit dem zweiten Schritt werden nahezu 600 Jahre Philosophiegeschichte übersprungen. Damit befindet man sich dann mitten in der aktuellen Diskussion. Auch hier werden wieder zwei Vollkommenheitsdenker ausgewählt und kritisch diskutiert.

Der erste ist Thomas Van Morris und der zweite ist Jules Vuillemin. Die Quintessenz dieser Diskussion bildet eine Reihe von Kriterien, welche eine Einführung

[1] Der Aufsatz ist eine überarbeitete Fassung des gleichnamigen Vortrags, den ich am 15.10.1998 am Institut für Philosophie der Ernst-Moritz-Arndt-Universität in Greifswald gehalten habe. Für zahlreiche Anregungen und Kritiken danke ich Peter Hinst, Hajo Keffer, Gebhard Löhr, Geo Siegwart und last but not least Wilhelm Vossenkuhl.

und Differenzierung eines perfectio-Begriffs ermöglichen. Dieser Vorschlag kann dann als Ausgangspunkt für weitere Forschungen dienen.

Schenkt man z.B. Georges' ausführlichem lateinisch-deutschen Handwörterbuch Glauben, so kann der lateinische Begriff „perfectio" im Deutschen mit „Ausführung", „Vollendung" oder auch mit „Vollkommenheit" wiedergegeben werden. Freilich wird man als gebildeter Philosoph – z.B. in Anschluß an den bereits genannten Anselm von Aosta – auch mit „Vorzug" übersetzen dürfen. Allerdings verwendet der Vater der Scholastik, der in der philosophischen und vor allem der theologischen Literatur vornehmlich unter dem Namen „Anselm von Canterbury" firmiert, eher den Begriff „bonum" bzw. „bona" anstatt „perfectio" oder „perfectiones".

Anselm hat sich in seinen frühen Schriften, dem Monologion (1076) und dem Proslogion (1078), intensiv um eine Klärung des bonum-Begriffs bemüht. Eine ordentliche Definition des bonum- bzw. perfectio-Begriffs hat er – zumindest aus heutiger Sicht[2] – nicht vorgeschlagen. Seine Beispiele aus Monologion XV legen bestenfalls die Vermutung nahe, daß er den Begriff des Vorzugs bzw. den des Gutes mit Hilfe des größer- oder besser-Begriffs einzuführen beabsichtigte.

Eine Definition des bonum-Begriffs setzt Anselm an den Stellen voraus, an welchen er von jenem Gut spricht, das die Köstlichkeit aller Güter (iucunditatem omnium bonorum) in sich schließt (z.B. in Proslogion XXIV). Zweifellos hat Anselm dort den Begriff der Allvorzüglichkeit im Sinn. Dies bestätigen auch seine Ausführungen im zehnten Kapitel seiner Antwort (Responsio X) auf Gaunilos Kritik. Dort definiert er die göttliche Substanz im Sinne all jener Eigenschaften, deren Zukommen im absoluten Sinne besser ist als ihr Nicht-Zukommen.

Die sich aus heutiger Sicht aufdrängende Frage, ob der Begriff der Allvorzüglichkeit und der Begriff des Summum bonum im Sinne eines Wesens, über dem Größeres nicht gedacht werden kann, die gleiche Bedeutung haben, hat sich Anselm vermutlich deshalb nicht gestellt, weil es für ihn eine Selbstverständlichkeit war, daß ein Wesen, über das Größeres nicht gedacht werden kann, alle Vorzüge in sich vereinigt.

Dem kann man aus heutiger Sicht ohne weiteres zustimmen. Der entsprechende Äquivalenzbeweis wurde an anderer Stelle geführt.[3] Damit rückt der 2stellige besser- bzw. größer-Begriff in den Mittelpunkt des Interesses.

Johannes Duns Scotus ist Anselm 200 Jahre später auf diesem Weg gefolgt und hat den Begriff der perfectio simpliciter so definiert, daß eine Eigenschaft genau dann ein Vorzug ist, wenn ihr Zukommen besser ist als ihr Nicht-Zukommen. Die höchste Natur ist dann jene, die alle perfectiones simpliciter enthält. Auch hier wird deutlich, daß der 2stellige besser-Begriff für die Definition des Begriffs der Perfectio perfectionum, d.h. eines philosophischen Gottesbegriffes von grundlegender Bedeutung ist. Damit avanciert die Klärung dieses Begriffs zu einem Desiderat erster Ordnung.

---

2 Cf. P. Suppes, Introduction to Logic (New York 1957) chap. 8.

3 Cf. J. L. Scherb, Anselms philosophische Theologie. Programm, Durchführung, Grundlagen (Stuttgart 2000) IX/7.

Die Rückschau auf die einschlägigen Ausführungen Anselms legt die folgende Vermutung nahe: Wahrscheinlich hat er die grundlegende Bedeutung des besser- bzw. größer-Begriffs erkannt. Er hat deshalb in Proslogion II und Proslogion IV den direkten Definitionsweg eingeschlagen. Dies hat natürlich in erster Linie beweistechnische Gründe. Dort vermeidet er den Umweg über den bonum-Begriff, indem er den größer-Begriff direkt zur Einführung seines Gottesbegriffes verwendet. Demzufolge ist Gott für Anselm ein Wesen, über dem Größeres nicht gedacht werden kann.

Nichtsdestotrotz bleibt auch im Proslogion die Frage nach den Einführungsbedingungen für den größer-Begriff ungeklärt. Eine Lösung dieses Problems wird man auch bei anderen Scholastikern vergeblich suchen. Hierfür zeichnen im wesentlichen zwei Gründe verantwortlich. Zum einen verfügten die Scholastiker über keine durchgängig formalisierte Definitionstheorie.[4] Zum anderen stand ihnen bekanntlich keine allgemeine Theorie der Relationen – wie man sie aus den bekannten Mengenlehren kennt – zur Verfügung und somit auch keine allgemeine Theorie der Ordnungsrelationen.

Selbst der Vorschlag des Doctor subtilis, den Begriff Gottes im Sinne seiner vulgaris definitio als ens infinitum, das jedes gegebene Endliche in einem überendlichen Verhältnis an Vollkommenheit überragt, zu definieren, kann das bestehende Defizit nicht beheben. Auch Scotus stellt – wie Reinhold Oswald Messner informiert[5] – diesbezüglich lediglich Exemplifikationen bereit. Scotus' Einführungsvorschlag scheint zwar geeignet, landläufige Transzendenzvorstellungen zu verschärfen und zu verstärken, löst das fragliche Problem aber nicht.

Nun kann man – bis auf wenige Ausnahmen (Messner!) aus der jüngeren Vergangenheit – leider nicht behaupten, die philosophische Theologie sei in dieser wichtigen Grundlagenfrage seit Scotus entscheidend vorangekommen. Und dies, obwohl Logik und Wissenschaftstheorie vor allem im letzten Drittel des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts große Fortschritte gemacht haben. Mit und gegen Heidegger scheint die These von der Logikvergessenheit bei vielen Philosophen und Theologen keineswegs abwegig.

So muß man sich auch nicht wundern, wenn z.B. Josef Maria Bochenski (OP) zeitgenössischen religionsphilosophischen und theologischen Publikationen ein geringeres logisches Niveau bescheinigt, als den diesbezüglichen spätscholastischen Untersuchungen. Mit ähnlicher Stoßrichtung sprechen auch Arnulf Molitor und Reinhold Oswald Messner (OFM) zu Beginn der 70er Jahre von „der Scheinstringenz der neuscholastischen Transzendentalphilosophie".[6] Schließlich kommt man trotz allen Wohlwollens bei Betrachtung deutschsprachiger theologischer

[4] Eine einheitliche Darstellung der scholastischen Beiträge zum Thema „Definition" ist nach wie vor als Desiderat anzumelden. Wichtige Vorarbeiten hierzu finden sich vor allem in den logikgeschichtlichen Arbeiten von Desmond Paul Henry.

[5] Cf. R. O. Messner, Die Kernstruktur des monotheistischen Gottesbegriffes, in: Franziskanische Studien 50 (1968) 113pp.

[6] Cf. A. Molitor/R.O. Messner, Die Scheinstringenz der neuscholastischen Transzendentalphilosophie (Wien 1974).

Versuche, das Methodenreservoir von Logik und Wissenschaftstheorie in den 70er und 80er Jahren für theologische Zwecke zu erschließen, nicht um die Feststellung herum, daß diesen Versuchen wenig Erfolg beschieden war.[7]

Statt eines weiteren Lamentos über die bestehende Situation, die übrigens so hoffnungslos gar nicht ist, soll die Aufmerksamkeit über die Grenzen der deutschsprachigen Philosophie hinaus zuerst nach Amerika und dann zurück nach Frankreich gelenkt werden.

Zunächst werden ein paar allgemeine philosophie-historische Bemerkungen für den Hintergrund der nachfolgenden Ausführungen sorgen. Dann soll der anselmianische Vorschlag von Thomas Van Morris vorgestellt und kritisch beleuchtet werden. Anschließend wird Jules Vuillemins Radikalkritik an der Anselmschen Vollkommenheitsphilosophie präsentiert.

Diese Kritik – soviel vorweg – erreicht ihr Ziel nicht. Sie bietet aber zahlreiche wertvolle Anstöße für eine mögliche rigorose Rekonstruktion der Anselmschen Grundlagen. Letztere sollen anschließend in ihren Grundzügen vorgestellt werden. Damit wird ein Weg beschritten, auf dem – cum grano salis – Anselms Projekt der fides quaerens intellectum auf eine Weise realisiert werden kann, die strengsten methodologischen Anforderungen genügen kann.

Zunächst sollen die Untersuchungen von Thomas Van Morris diskutiert werden. Zuvor aber die versprochenen Hintergrundinformationen.

Etwa seit Beginn der 80er Jahre ist im anglo-amerikanischen Sprachraum ein regelrechter religionsphilosophischer Boom zu verzeichnen. Einschlägige Namen wie Alston, Hartshorne, Hick, Kretzmann, Plantinga, Swinburne und viele andere mehr sind mittlerweile auch in Deutschland bekannt.[8] Man kann die genannten Autoren der ersten Generation dieser religionsphilosophischen Renaissance zurechnen.

Thomas Morris und mit ihm eine erstaunliche Anzahl von hervorragenden Religionsphilosophen gehören dann zur zweiten Generation. Morris tritt seit Mitte der 80er Jahre für sein Konzept einer Philosophie der Vollkommenheit ein. Er läßt keinen Zweifel daran, daß seine Variante der Perfect being theology anselmianischer Herkunft ist. Im Rahmen seiner Untersuchung „The God of Abraham, Isaac and Anselm“ verteidigt er seinen Gottesbegriff gegen eine Reihe von Einwänden, die im anglo-amerikanischen Sprachraum – aber nicht nur dort – etwa seit dem Beginn der religionsphilosophischen Renaissance in den frühen 60er Jahren virulent sind.

Einer dieser Einwände wird im folgenden eingehender dargestellt und diskutiert. Bei der fraglichen Kritik geht es im wesentlichen um eine bestimmte Interpretation des größer-Begriffs. Damit rückt langsam das Schlüsselproblem in den Mittelpunkt des Interesses, nämlich: die Einführungsbedingungen für den cogitari-potest-maius-Begriff. Betrachten wir aber zunächst den Kern von Morris' Perfect being theology.

In Anschluß an William Mann unterscheidet Morris größer-machende Eigenschaften in zwei Klassen: in graduelle und nicht-graduelle. Die graduellen Eigen-

[7] Dies gilt zumindest dann, wenn man die heute üblichen systematischen Maßstäbe anlegt.
[8] Cf. Chr. Jäger (Hg.), Analytische Religionsphilosophie (Paderborn 1998).

schaften werden weiter unterschieden in jene, welche logische Maxima aufweisen und in jene, die unbegrenzt sind. Eigenschaften, die logische Maxima aufweisen, nennt Morris Perfektionen. Perfektionen sind also nur eine spezielle Klasse von größer-machenden Eigenschaften. Größer-machende Eigenschaften wiederum sind Eigenschaften, deren Zukommen intrinsisch besser ist als ihr Nicht-Zukommen. Gott ist dann jenes Wesen, dem eine maximale Kollektion kompossibler größer-machender Eigenschaften zukommt. Eine Kollektion von Eigenschaften ist genau dann kompossibel, wenn es möglich ist, daß sie demselben Individuum gleichzeitig zukommen. Ein einfaches Beispiel für zwei nicht-kompossible Eigenschaften wären das Verheiratetsein und das Jungeselle-Sein.

Was nun die Frage nach der Identifikation von größer-machenden Eigenschaften angeht, so verweist Morris auf die qualifizierten axiologischen Intuitionen jener Philosophen und Theologen, die auf dem Feld der Vollkommenheitsphilosophie arbeiten. Soviel zu Morris' Gottesbegriff.

Der betreffende Einwand besagt, der Anselmianer müsse in seiner Theorie der Vollkommenheit eine allgemeine Wertkommensurabilität voraussetzen. Dieser Einwand stützt sich hauptsächlich auf die Vorstellung einer kontinuierlichen Vollkommenheitsskala, an deren Spitze Gott steht. Dies aber führe – so der Kritiker – zu abstrusen Wertvergleichen, die ganz und gar sinnlos seien.

Hier nun der fragliche Einwand in deutscher Übersetzung, wie ihn Morris, ohne einschlägige Autoren zu nennen, reformuliert:

> Es wird behauptet, der Begriff eines größtmöglichen Wesens mache nur dann Sinn, wenn es eine einzige alles umfassende objektive Werteskala gibt, auf der jedem wirklichen und möglichen Wesen ein bestimmter Rang zugewiesen werden kann, wobei Gott an der Spitze steht. Aber sicherlich – so wird insistiert – sind nicht alle Wesen hinsichtlich ihres Wertes vergleichbar. Es macht einfach keinen Sinn zu fragen, was von beiden, ein Erdferkel oder eine Rolltreppe, intrinsisch besser ist. Daraus zieht man dann den Schluß, daß, da es eine solche umfassende Werteskala nicht zu geben scheint, die Anselmsche Gottesformel bedeutungslos ist.[9]

Die Antwort, die man nach Morris unter Berufung auf Anselm geben kann, ist die folgende: Mit der Rede von Gott als etwas, über dem Größeres nicht gedacht werden kann, verpflichtet man sich keineswegs auf eine universale Wertkommensurabilität. Man benötigt lediglich den Sachverhalt, daß alle wirklichen und möglichen Wesen mit Gott wertkommensurabel sind, nicht aber, daß alle Wesen mit allen wertkommensurabel sind.

Dennoch gibt es nach Morris eine Argumentation, mit welcher der Anselm-Kritiker versuchen könnte, Anselms perfectio-Theorie ad absurdum zu führen. Ihr zufolge würde Anselm zunächst die folgende Aussage akzeptieren:

(1) Es gibt ein x und ein y, so daß gilt: Gott ist größer als x und Gott ist größer als y und x ist nicht größer/gleich/kleiner als y.

In der Argumentation für die universale Wertkommensurabilität benutzt man die ersten beiden Konjunktionsglieder der eben erwähnten Aussage als Vorausset-

[9] Cf. Th. V. Morris, Anselmian Explorations. Essays in Philosophical Theology (Notre Dame 1987) 15.

zungen und leitet daraus die Negation des dritten Konjunktionsgliedes ab. Die Argumentation lautet dann wie folgt:

Seien a und b solche x und y, so daß gilt: Gott ist größer als a und Gott ist größer als b; wenn nun Gott größer ist als a, dann ist Gott auch größer/gleich/kleiner als a; dieser Schluß gilt analog für b; also ist Gott sowohl größer/gleich/kleiner als a als auch als b; mit der Symmetrie und der Transitivität der größer/gleich/kleiner-Relation ergibt sich schließlich, daß a größer/gleich/kleiner ist als b. Dies aber widerspricht dem dritten Konjunktionsglied der Ausgangsaussage (1).

Soweit die Argumentation. Wäre die Argumentation korrekt und wären die angezogenen Aussagen wahr, dann könnte der Anselmianer nicht mehr behaupten, daß Gott – erstens – größer ist als alle Wesen und – zweitens – gleichzeitig viele von Gott verschiedene Wesen untereinander nicht wert-kommensurabel sind. Der neuralgische Punkt ist die in dieser Argumentation benutzte Transitivität der größer/gleich/kleiner Relation.

Zur Widerlegung dieser Argumentation wählt Morris einen naiven mengensprachlichen Rahmen. Hierin parallelisiert er zunächst die Argumentation des Kritikers und zeigt dann mit Hilfe eines Venn-Diagramms, daß eine allgemeine Wertvergleichbarkeit dann nicht folgt, wenn man die Transitivität im Vergleich streicht. Unter dieser Voraussetzung sind die Aussagen, daß

1. Gott größer ist als alle anderen Wesen, und daß es
2. von Gott verschiedene Wesen gibt, die untereinander nicht wert-kommensurabel sind, miteinander verträglich. Der Widerspruch des Kritikers ist somit nicht mehr ableitbar.

Man muß wohl zugeben, daß Morris' Gedankenführung brilliant und seine – hegelisch formuliert – Kritik der Kritik überzeugend ist. Sie zeigt zudem, daß man bei der Klärung des größer- und damit auch des perfectio-Begriffs nicht auf formale Hilfsmittel verzichten kann. Trotzdem ist darauf hinzuweisen, daß seine Gegenkritik mehr oder weniger ad-hoc-Charakter hat. Näherhin ist sie in wenigstens einer Hinsicht nicht zufriedenstellend. Dies betrifft die Verwendung einer naiven Mengentheorie. Diese führt bekanntermaßen nicht nur zu wissenschaftlichen Unannehmlichkeiten, sondern zum größten anzunehmenden wissenschaftlichen Unfall, d.h. zu Inkonsistenzen. Dieses Defizit soll im Anschluß an die nun anstehende Auseinandersetzung mit Jules Vuillemins Radikalkritik an der Anselmschen Vollkommenheitstheologie behoben werden.

Der Franzose Jules Vuillemin hat sich zu Beginn der 70er Jahre in zwei Arbeiten ausführlich und kritisch mit der Möglichkeit des Anselmschen Gottesbegriffs und einer entsprechenden Philosophie der Perfektionen befaßt. Die Ergebnisse, zu denen er kommt, sind negativ und rütteln an den Grundfesten der Anselmschen Vollkommenheitsphilosophie. Nicht wenige, insbesondere deutschsprachige, Philosophen haben seine Ergebnisse teilweise oder ganz und mehr oder weniger ungeprüft übernommen. Andere Autoren wiederum haben sie insofern inadäquat kritisiert, als sie hinter das vorgegebene formale Niveau zurückgefallen sind. Diese beiden Sachverhalte scheinen allein schon hinreichend, um Vuillemins Behauptungen einer gründlichen Revision zu unterziehen.

Ferner ist eine Revision von Vuillemins Ausführungen auch insofern interessant und deshalb wünschenswert, als damit zum ersten Mal ein ganzheitlicher Versuch zur Rekonstruktion der Anselmschen perfectio-Philosophie auf mengensprachlicher Basis vorgelegt wird.

Das Ziel dieses Ansatzes besteht zunächst darin, zentrale schöpfungstheologische Intuitionen formal zu repräsentieren, um diese dann in einem zweiten Schritt ad absurdum zu führen.

Genau genommen erreicht Vuillemin keines seiner gesteckten Ziele.[10] Gleichwohl enthalten seine Ausführungen zahlreiche Hinweise und somit Adäquatheitskriterien für eine formal abgeklärte und höchstwahrscheinlich konsistente Rekonstruktion wenigstens einer Variante der perfectio-Rede. Diese soll nun in kritischem Anschluß an Vuillemin präsentiert werden. Vorweg aber die Darstellung von Vuillemins Argumentationsstrategie.

Vuillemins Ziel ist es zu zeigen, daß eine rationale Theologie im Sinne Anselms unmöglich, d.h. inkonsistent ist. Hierzu verfolgt er eine Doppelstrategie. Zuerst will er nachweisen, daß Anselms Philosophie der Vollkommenheit eine Antinomie analog zu der nach Burali-Forti benannten voraussetzt und zweitens, daß das Proslogion eine modal-epistemologische Antinomie enthält.

Für die hiesigen Zwecke ist es ausreichend, sich Vuillemins Strategie zur Genese der ersten Antinomie zu vergegenwärtigen. Sie enthält alle relevanten Informationen für die nachfolgende Rekonstruktion.

Zunächst konzediert Vuillemin, daß er bei seiner Rekonstruktion über die Anselmschen Texte hinausgehen muß. In Anschluß an David Hume formuliert er drei Bedingungen, die jede Rekonstruktion einer rationalen Theologie, also auch eine Anselmsche, erfüllen muß. Offensichtlich soll es sich dabei um Adäquatheitskriterien für eine rationale Theologie im Anselmschen Sinne handeln. Hierfür verwendet er naive mengentheoretische Hilfsmittel.

Näherhin spricht Vuillemin von der Bedingung des Gegebenen (B1), der Bedingung der Kette der Ähnlichkeit (B2) und schließlich von der Bedingung der Transzendenz (B3).

Vuillemin schreibt:

> Um irgendeinen Gottesbegriff rational zu rekonstruieren, sind drei Bedingungen notwendig: erstens die geschaffene Welt, insofern sie durch unsere Sinne und unsere Denkfähigkeit gegeben ist; zweitens eine Beziehung – auch wenn sie nur negativ gedacht wird – zwischen der geschaffenen Welt und Gott; drittens ein Begriff, der die Transzendenz Gottes in Hinsicht auf die kreatürliche Welt gewährleistet.[11]

Die Aufgabe, die sich dann für eine rationale Theologie stellt, formuliert Vuillemin wie folgt:

> Das Problem, das die Vernunft lösen muß, ist es, mit dem Gegebenen und der Ähnlichkeit etwas Transzendentes zu erreichen.[12]

---

[10] Cf. J. L. Scherb, Anselms philosophische Theologie, IX/8.3–8.9.

[11] Cf. J. Vuillemin, Id quo nihil maius cogitari potest. Über die innere Möglichkeit eines rationalen Gottesbegriffes, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 53 (1971) 281.

[12] Ibd.

Dabei scheint es für Vuillemin nur einen Weg zu geben, auf dem dieses Ziel erreicht werden kann. Er schreibt weiter:

> Es gibt aber ein und, wie es scheint, nur ein Konstruktionsmittel, das der Vernunft angehört und diese drei Bedingungen gleichzeitig erfüllt: man nimmt, grob gesagt, die Totalität der gegebenen Elemente, unter der Ähnlichkeitsbedingung, daß diese Totalität die charakteristische Eigenschaft ihrer Elemente ebenfalls besitzt.[13]

Nun ist man - laut Vuillemin - in der glücklichen Lage, für diese abstrakten Ausführungen eine Hilfskonstruktion angeben zu können, welche die Orientierung erleichtert. So bietet die Zahlentheorie mit den natürlichen Zahlen ein elementares Modell, das den drei genannten Bedingungen genügt. Demnach wird die Bedingung des Gegebenen durch die finiten Ordinalzahlen und die Ähnlichkeitsbedingung durch die Eigenschaft eine Ordinalzahl zu sein erfüllt. Die Transzendenzbedingung schließlich ist dadurch erfüllt, daß die Menge der finiten Ordinalzahlen kein Element aus der Menge der finiten Ordinalzahlen ist.

Dieses mathematische Geländer im Hintergrund konstruiert Vuillemin unter Berufung auf Anselm und in Anlehnung an die traditionelle Syllogistik eine Matrix (A), welche die Anselmsche Weltvorstellung beschreiben soll. Diese Matrix muß die drei genannten Bedingungen erfüllen und zudem wahr sein.

Natürlich darf man die Metaphysik nicht mit der Mathematik in einen Topf werfen. Gleichwohl gibt es nach Vuillemin zahlreiche Ähnlichkeiten zwischen diesen beiden Wissenschaftszweigen. So sind seiner Meinung nach Perfektionen für den Metaphysiker das, was die Ordnungstypen für den Mathematiker sind. Sie ordnen den jeweiligen Gegenstandsbereich total. Ferner geht Vuillemin davon aus, daß die Folge der Perfektionen wohlgeordnet ist. Hierbei fungiere die Materie als minimale Perfektion. Allerdings - so betont er - dürfe man für das Proslogion nicht voraussetzen, daß die Anzahl der geordneten Perfektionen endlich ist, weil damit ipso facto die Existenz eines Wertmaximums gegeben wäre. Dies wiederum machte den ontologischen Gottesbeweis zu einer trivialen Wahrheit.

Im Anschluß an die Interpretationspostulate der Totalordnung, der Wohlordnung und der Fundiertheit der Perfektionen, reformuliert Vuillemin in Analogie zum zahlentheoretischen Modell die drei bereits erwähnten Bedingungen. Sie lauten nun folgendermaßen:

(B1*) Zu jedem gegebenen Grad der Perfektionen kann ein höherer gedacht werden.
(B2*) Zu jeder Menge u von natürlich geordneten Perfektionen gibt es eine weitere, welche die kleinste von allen größeren Perfektionen ist.
(B3*) Diese Perfektion gehört nicht zu der Menge u.

Man betrachte die letzte Bedingung genauer! Sie liefert lediglich ein Kriterium für eine *immanente* oder *endliche* Transzendenz. Damit verbliebe man in jedem

[13] Ibd.

Fall im Bereich der endlichen Perfektionen. Um nun zu einem Wesen von unendlicher Perfektion bzw. zur Perfectio perfectionum gelangen zu können, muß man die wohlgeordnete Menge aller endlichen Perfektionen zusammenfassen und ihr eine Perfektion zuordnen, welche die charakteristische Eigenschaft dieser Menge nicht hat. Das fragliche Wesen darf also nicht von endlicher Vollkommenheit sein. Gleichwohl wird sich zeigen, daß die Ähnlichkeitsbedingung insofern erfüllt werden kann, als die der Menge aller endlichen Perfektionen zugeordnete nicht-endliche Perfektion eben auch eine Perfektion ist.

Zurück zu Vuillemin! Dieser präsentiert mit der Definition des Begriffs der geschaffenen Perfektion einen weiteren Orientierungspunkt. Hierzu verwendet er „P" als Abkürzung für „potest cogitari". Die Definition lautet:

DEFINITION: x ist eine geschaffene Perfektion gdw P $\exists$y y größer x.

Dem logisch Geschulten fällt sofort auf, daß man mit dieser Definition keine Ordnungsrelation bekommt. Davon wird gleich noch die Rede sein.

Mit dieser Definition, den weiter oben herausgearbeiteten Interpretationspostulaten der Total-, der Wohlordnung und der Fundiertheit und den reformulierten Bedingungen (B1*) – (B3*) verfügt man nun über wenigstens sieben Anhaltspunkte für eine konstruktive Rekonstruktion der vorausgesetzten Vollkommenheitslehre. Näherhin sollen die entsprechenden Aussagen im Rahmen der nun folgenden Rekonstruktion wahr sein.

Der Rahmen, der hierfür verwendet wird, ist ein mengensprachlicher. Das zugrunde gelegte Axiomensystem stammt von John von Neumann, Paul Bernays und Kurt Gödel und ist später von Mostowski, Kelley und Morse weiter entwickelt worden. Es heißt NBGU, also von Neuman-Bernays-Gödel mit Urelementen.[14]

Die mengentheoretische Sprache NBGU ist eine unechte Sprache 1. Stufe. Sie enthält neben Variablen und Parametern zwei Grundkonstanten: die 2stellige Prädikatkonstante ... $\in$ ... und die 1stellige Prädikatkonstante Urel (...). Ferner verfügt man in NBGU über den Klassenabstraktor {|}.

Variable, Parameter und Individuenkonstanten bilden die atomaren Terme von NBGU. Die Klasse der Terme und der Formeln soll wie üblich simultan induktiv definiert sein.

Junktoren und Quantoren sind die üblichen. Die Begriffe Teilterm, -formel, die Begriffe der freien bzw. gebundenen Variable in einer Formel bzw. in einem Term und der Substitutionsbegriff seien wie gewöhnlich festgelegt.

Ehe es nun an den Aufbau der Anselmschen perfectio-Theorie geht, ist noch eine weitere formale Präliminarie zu klären. Vuillemins Definition des Prädikats „... ist eine geschaffene Perfektion" hat den Nachteil, daß man damit keine Ordnungsrelation bekommt, weil die Formel im Operand des Denkbarkeitsoperators eine Partikularquantifikation enthält. Gebilde dieser Art sind bekanntlich 1stellige Prädi-

[14] Cf. P. Hinst, A Rigorous Set Theoretical Foundation of the Structuralist Approach, in: W. Balzer/U.C. Moulines (Hg.) Structuralist Theory of Science. Focal Issues, New Results (Berlin 1996) 233–263.

kate. Um diese Unschönheit zu vermeiden, sei vorgeschlagen, das cogitari-potest-maius(y,x) im Sinne von „es kann gedacht werden, daß y größer ist als x" zu lesen; formal: $(y,x) \in CPM$.

Diese Lesart entspräche im Vuilleminschen Formalismus der Formel: $\exists y$ Potest cogitari y größer x.

Um nun ferner die Möglichkeit zu haben, einen Vollkommenheitsvergleich simpliciter anstellen zu können, wird zunächst die Klasse der geordneten Paare so definiert, daß die zweite Projektion jeweils vollkommener ist als die erste. Im zweiten Schritt wird dann die cogitari-potest-maius-Relation definiert. Mit der dritten Definition wird die Äquivalenzrelation eingeführt. In ehrerbietendem Anschluß an Anselm und Scotus sei eine lateinische Terminologie verwendet.

DEFINITION (1): $M = \{(x,y) \mid y \text{ est maius quam } x\}$.
DEFINITION (2): $CPM = \{(x,y) \mid \text{cogitari potest } (y \text{ est maius quam } x)\}$.
DEFINITION (3): $AE = \{(x,y) \mid x \text{ est aequus } y\}$.

Mit der CPM-Relation und der Gleichheitsrelation AE kann nun der Begriff einer Anselm-Quasireihe oder weniger technisch einer Anselm-Gesamtwelt eingeführt werden. Demnach bilden AE und CPM eine Anselm-Gesamtwelt (AXIOM I). Für diese sollen die folgenden sieben Bedingungen gelten:

(0) AE ist eine Äquivalenzrelation.
(1) CPM ist eine Relation.
(2) Feld(AE) = Feld(CPM).
(3) CPM ist antisymmetrisch bzgl. AE.
(4) CPM ist transitiv.
(5) CPM ist konnex bzgl. AE.
(6) CPM ist extensional bzgl. AE.

Die mit dem Begriff der Anselm-Gesamtwelt gegebenen Bedingungen reichen aber noch nicht einmal aus, um die behauptete Wohlordnung der Perfektionen zu beweisen. Hierzu sind noch weitere Vorbereitungen erforderlich. Um diese ausfindig zu machen, seien noch einmal Vuillemins Ausführungen betrachtet.

In seinen Ausführungen argumentiert Vuillemin auf zwei Ebenen: der Ebene der Wesen und der Ebene der Perfektionen. Er dichotomisiert beide Ebenen jeweils in einen geschaffenen und einen nicht-geschaffenen Bereich. Unter der Maßgabe der lateinischen Terminologie sei fortan von *creatio*, dem *Ens infinitum* und vom *universum* einerseits sowie von *perfectiones creatae* und *perfectiones non-creatae* andererseits die Rede. Um diese beiden letztgenannten Klassen zusammenfassen zu können, wird auch von *perfectiones creatae vel non-creatae* oder dann einfach nur von *perfectiones* gesprochen. Für eine Definition der verschiedenen perfectio-Begriffe benötigt man als Hilfsbegriff den Begriff der Quotientenmenge (= Quot) aus der Theorie der Äquivalenzrelationen. Dieser Begriff dient dazu, die Äquivalenzklassen einer Relation (= Äqkl) zusammenzufassen. Auf diesem Weg kann man dann über alle Perfektionen reden. Schließlich ist aus theologischen Gründen noch zu fordern, daß der welttranszendente Bereich nicht leer ist. Insgesamt ergibt das die folgenden fünf Sätze:

DEFINITION (4): creatio = Vorbereich (CPM).
DEFINITION (5): universum = Feld (CPM).
DEFINITION (6): perfectiones creatae = Quot (AE⌈creatio).
DEFINITION (7): perfectiones = Quot (AE).
AXIOM II: universum minus creatio $\neq 0$.

Die Definitionen (4) bis (7) werden von Vuillemin entweder einfach vorausgesetzt oder lediglich umgangssprachlich verwendet. Natürlich taucht AXIOM II bei Vuillemin nicht auf. Der Grund dafür liegt darin, daß AXIOM II die Existenzbedingung für das Ens infinitum bzw. die Perfectio perfectionum sichert. Diese Sicherung aber vereitelt die Herleitung der von Vuillemin mit der Matrix (A) angestrebten Antinomie.[15]

Ein weiterer wichtiger Begriff auf dem Weg, den Wohlordnungssatz zu beweisen, ist der Begriff „die Quotientenrelation über CPM bzgl. AE". Dieser Begriff beschreibt den Zusammenhang zwischen der Ebene der Wesen, d.h. der unteren Ebene und der Ebene der Perfektionen, d.h. der höheren Ebene. Scholastisch gesprochen ist diese höhere die quidditative Ebene.

DEFINITION (8): $\uparrow$ (CPM,AE) = $\{(X,Y) \mid X, Y \in \text{Perf} \;\&\; \exists a\, \exists b\, (a \in X \;\&\; b \in Y \;\&\; (a,b) \in \text{CPM})\}$.

Umgangssprachlich formuliert besagt diese Definition, daß die Quotientenrelation über CPM und AE eine Klasse von geordneten Paaren ist, deren Glieder jeweils nicht-leere Perfektionen sind, die ihre Existenz letztendlich den Gliedern der CPM-Relation verdanken. Dieser Begriff ordnet die Perfektionen mittels Äquivalenzklassenbildung über der CPM-Relation. Damit und mit dem Axiom, daß alle Äquivalenzklassen bzgl. AE auch Mengen sind, kann man dann beweisen, daß die Quotientenrelation über CPM bzgl. AE eine totale Ordnung ist. Mit anderen Worten: Es kann gezeigt werden, daß die fragliche Relation antisymmetrisch, transitiv und konnex ist, und daß das Feld dieser Relation gleich der Klasse der Perfektionen ist. Hier zunächst das Axiom und dann der Satz.

AXIOM III: $\forall X$ (X ist Äquivalenzklasse bzgl. AE $\Rightarrow$ Mg(X)).
SATZ (1): $\uparrow$ (CPM,AE) ist eine totale Ordnung.

Mit SATZ (1) ist ein erstes von Vuillemin vorgegebenes Ziel, nämlich die Totalordnung der Anselm-Welt, erreicht. Unter Anziehung des Totalordnungssatzes und des Fundiertheitsaxioms für die CPM-Relation kann schließlich mühelos bewiesen werden, daß die Quotientenrelation über CPM bzgl. AE eine Wohlordnung

[15] Cf. J. L. Scherb, Anselms philosophische Theologie, IX/8.6.

ist. Damit ist dann das zweite und dritte von Vuillemin vorgegebene Etappenziel erreicht.

AXIOM IV: CPM ist fundiert.
SATZ (2): $\uparrow$ (CPM,AE) ist eine Wohlordnung.

Der nächste Schritt besteht nun darin nachzuweisen, daß die DEFINITION (6) d. h. des Begriffs der perfectiones creatae (= PerfCre) im Sinne der oben präsentierten Vuilleminschen Definition der geschaffenen Perfektion adäquat ist. Hierzu ist zu zeigen, daß allgemein gilt: X ist eine perfectio creata genau dann, wenn es ein Y gibt, so daß das geordnete Paar aus X und Y Element der Quotientenrelation über CPM bzgl. AE ist. Etwas volkstümlicher und durchaus einleuchtend läßt sich dieser Sachverhalt auch folgendermaßen formulieren: Zu jeder geschaffenen Perfektion gibt es eine größere.

SATZ (3): $\forall X$ ($X \in$ PerfCre gdw $\exists Y$ $(X,Y) \in \uparrow$ (CPM)).

Mit dem Beweis von SATZ (3), der an dieser Stelle übergangen werden soll, ist das vierte Interpretationspostulat erfüllt. Damit stehen nur noch die Bedingungen (B1*) - (B3*) aus.

Für eine vollständige Repräsentation der Bedingung des Gegebenen sind Vuillemins Ausführungen zufolge wenigstens zwei Sachverhalte erforderlich. Erstens ist zu gewährleisten, daß die Reihe der Perfektionen wohlgeordnet ist und zweitens muß es zu jeder geschaffenen Perfektion eine größere geben. Die Konjunkion dieser beiden Sachverhalte ergibt den folgenden Satz:

SATZ (4): $\uparrow$ (CPM,AE) ist eine Wohlordnung & für alle X:
wenn $X \in$ PerfCre, dann $\exists Y$ $(X,Y) \in \uparrow$ (CPM,AE)).

BEWEIS: Das erste Konjunktionsglied ist mit SATZ (2), das zweite mit der links-rechts-Richtung von SATZ (3) bewiesen.

Nun zur Ähnlichkeitsbedingung! Alle Perfektionen, die geschaffenen wie die nicht-geschaffenen, kommen in ihrem Perfektionsein überein. Also besteht die Möglichkeit, die Ähnlichkeitsbedingung durch die Eigenschaft eine Perfektion zu sein zu repräsentieren. Damit wird (B2*) liberaler interpretiert als Vuillemin dies tut. Diese Lesart ist insofern freizügiger, als man auf diesem Weg sowohl die perfectiones creatae sive finitae untereinander als auch mit der Perfectio non-creata sive infinita vergleichen kann.

In präziserer Formulierung kann dieser Sachverhalt folgendermaßen ausgedrückt werden. Zu jeder echten und unechten Teilmenge der perfectiones creatae kann eine perfectio angegeben werden, die nicht aus einer dieser echten oder unechten Teilmengen ist und allen anderen perfectiones, die ebenfalls weder aus einer echten noch aus einer unechten dieser Teilmengen sind, in der durch CPM und AE induzierten Wohlordnung vorausgeht. Dies wäre die allgemeine Formulierung von (B2*).

Diese echte oder unechte Teilmenge der Perfektionen, die man von der Menge aller Perfektionen abzieht, soll K heißen. Unter der Voraussetzung, daß es höchstens ein erstes Element in der um K verkleinerten Menge der Perfektionen relativ zu der durch CPM und AE induzierten Relation gibt, kann man nun die 2stellige Funktionskonstante „das Infimum von Perf minus K bzgl. der durch CPM und AE induzierten Relation" (= Infimum von Perf\K bzgl. ↑ (CPM,AE)) definieren. Das Zeichen „...\..." repräsentiert die mengensprachliche Differenz, die umgangssprachlich durch „... minus ..." wiedergegeben wird.

Eine Nebenbemerkung: Diese Funktion entspricht Vuillemins Funktion f, die er in seiner Matrix (A) zur Herleitung der Antinomie benutzt. Diese Antinomie kann er u.a. deshalb herleiten, weil diese Funktion f bei ihm für den Extremfall nicht korrekt definiert ist. Der Definitionsbereich dieser Funktion ist bei Vuillemin leer und genau dieser Sachverhalt führt dann zu seiner Antinomie. Dieser Fall wird in der hier vorgelegten Rekonstruktion durch AXIOM II ausgeschlossen.

Nun kann der Begriff „die zu K transzendente Perfektion" eingeführt werden. Damit ist man dann in der Lage, zwei weitere Lesarten für (B2*) anzugeben. Die erste Lesart präzisiert die Ähnlichkeitsbedingung im Sinne der bereits weiter oben erwähnten endlichen Transzendenz. Hierbei wird der Bereich der perfectiones creatae nicht verlassen. Die zweite Lesart läßt offen, ob man mit Hilfe der Transzendenzfunktion im Bereich der perfectiones creatae verbleibt, oder im Extremfall im Sinne unendlicher Transzendenz den „Überstieg" zur Perfectio perfectionum vollzieht. Selbstverständlich ist die zu K transzendente Perfektion in beiden Fällen kein Element aus K und daher in jeder Lesart von (B3*) transzendent.

Wie bereits gesagt, ist die Transzendenzfunktion allerdings nur dann korrekt formuliert, wenn der nicht-kreatürliche Bereich nicht leer ist. Diesen Sachverhalt sichert das AXIOM II.

Die eben formulierten Sachverhalte lassen sich dann leichter beweisen, wenn man über den folgenden Satz verfügt:

SATZ (5): Die Menge der perfectiones creatae ist eine echte Teilmenge der perfectiones.

BEWEIS: Der Beweis basiert im wesentlichen auf AXIOM II. Da es ein Wesen gibt, das nicht aus dem Bereich der Schöpfung ist, gibt es ein Wesen, das nicht von kreatürlicher Perfektion ist. Da aber auch nicht-geschaffene Perfektionen Perfektionen sind, gibt es wenigstens eine Perfektion, die nicht geschaffen ist. Also ist die Menge der geschaffenen Perfektionen eine echte Teilmenge der Menge der Perfektionen. q.e.d.

Den eben gegebenen Ausführungen folgend, wird nun die Entsprechung zu Vuillemins Funktion f definiert. Dazu benötigt man die entsprechende Existenz- und Höchstbedingung. Die Eindeutigkeit liefert die Mengenlehre. Dies dürfte auch intuitiv einleuchten, weil die ersten Elemente aufgrund der Wohlordnungsstruktur und der Tatsache, daß K höchstens gleich der Menge der geschaffenen Perfektionen (=PerfCre) sein kann, immer eindeutig bestimmt sind. Die Existenzbedingung bringt der folgende Satz zum Ausdruck:

SATZ (6): Für alle K: wenn K eine unechte Teilmenge von PerfCre, dann $\exists$Z (Z ist erstes Element in Perf\K bzgl. $\uparrow$ (CPM,AE)).

BEWEIS: Es sind laut Voraussetzung zwei Fälle zu prüfen: (1) Wenn K echte Teilmenge von PerfCre ist, dann gibt es eine geschaffene Perfektion, die nicht zu K gehört; diese gehört dann auch zu Perf\K; da $\uparrow$ (CPM,AE) eine Wohlordnung ist, gibt es in jeder nicht-leeren Teilmenge des Feldes von CPM ein erstes Element; damit gibt es auch ein Z, das erstes Element in Perf\K bzgl. $\uparrow$ (CPM,AE) ist. (2) Wenn K=PerfCre, dann gibt es nach SATZ (5) ein Z, so daß Z erstes Element in Perf\K bzgl. $\uparrow$ (CPM,AE) ist. Also gibt es in beiden Fällen ein Z, so daß Z erstes Element in Perf\K bzgl. $\uparrow$ (CPM,AE) ist. q. e. d.

Damit ist man berechtigt, die Transzendenzfunktion, die Vuillemins f entspricht zu definieren. Hierzu wird die weiter oben erwähnte 2stellige Funktionskonstante „das Infimum von Perf\K bzgl. $\uparrow$ (CPM,AE)" benutzt.

DEFINITION (9): Transperf(K) = Infim(Perf\K, $\uparrow$ (CPM,AE)).

Die nun folgenden SÄTZE (7) und (8) repräsentieren die Ähnlichkeitsbedingung (B2*), wobei insbesondere SATZ (8) so formuliert ist, daß die Antinomie in jedem Fall vermieden wird. Der Grund hierfür liegt darin, daß die Existenzbedingung für die Transzendenzfunktion, die ja Vuillemins Funktion f entspricht, in jedem Fall erfüllt ist. Zur Erinnerung: Die Symbole „...\..." und „... $\cap$ ..." bezeichnen die üblichen Boolschen Operationen der Differenz und des Schnitts für je zwei Mengen. Die Sätze lauten:

SATZ (7): Für alle K: wenn K eine unechte Teilmenge von PerfCre, dann ist Transperf(K) $\in$ Perf.

SATZ (8): Für alle K: Wenn K eine unechte Teilmenge von PerfCre & (Perf\K) $\cap$ PerfCre $\neq$ 0, dann ist Transperf(K) $\in$ PerfCre.

Soweit die Präzisierung von (B2*). Es fehlt nun nur noch die Transzendenzbedingung (B3*). Diese wird durch die SÄTZE (9) und (10) rekonstruiert. Mit der DEFINITION (10) kann schließlich und endlich der Begriff der Perfectio perfectionum eingeführt werden. Den Sachverhalt, daß die Perfectio perfectionum gleich der zur Menge der geschaffenen Perfektionen transzendenten Perfektion ist, liefert der abschließende SATZ (11). Damit ergeben sich als Abschluß die folgenden Wahrheiten:

SATZ (9): $\forall$K (K $\subseteq$ PerfCre $\Rightarrow$ Transperf(K) $\notin$ K).
SATZ (10): $\forall$K (K=PerfCre $\Rightarrow$ Transperf(K) $\notin$ PerfCre).
DEFINITION (10): Perfperf = Perf\PerfCre.
SATZ (11): Perfperf = Transperf(PerfCre).

Damit ist das gesteckte Ziel, die von Vuillemin bereitgestellten Anhaltspunkte für eine Theorie der Vollkommenheiten zu rekonstruieren, erreicht. Ferner kann mit hoher Wahrscheinlichkeit davon ausgegegangen werden, daß diese Rekonstruktion konsistent ist. Somit ist fürs erste auch Vuillemins Behauptung, die Anselmsche Vollkommenheitslehre führe zwangsläufig zu Antinomien widerlegt.

Ein Wermutstropfen bleibt. Es ist durchaus fragwürdig – im doppelten Sinn des Wortes – ob die vorgeschlagene Rekonstruktion als gelungene Interpretation der Anselmschen Vollkommenheitslehre betrachtet werden kann. Das scheint – noch – nicht der Fall zu sein. Gleichwohl ist eine Verfeinerung und Verbesserung durchaus möglich und wünschenswert. So könnte man in einem ersten Schritt die totale Ordnung zu einer partiellen Ordnung abschwächen. Ferner scheint es ratsam, anhand einschlägiger Anselmscher Texte – vor allem aus dem Monologion, dem Proslogion und der Inkarnationsepistel – eine Reihe von weiteren Adäquatheitskriterien zu erarbeiten, und diese dann analog zu dem vorgeführten Verfahren zu rekonstruieren. Daß ein solches Unternehmen jede Mühe wert ist, wird zumindest derjenige nicht bezweifeln, der im Sinne des princpium reddendae rationis an einer philosophischen Theologie interessiert ist, die den gegenwärtig geltenden wissenschaftlichen Anforderungen genügt.

ABSTRACT

The project of Perfect Being Philosophy/Theology re-formulated by Anselm of Canterbury in the 11^{th} century and forcefully continued by John Duns Scotus at the beginning of the 14^{th} century has been attacked in recent times with various strategies. One of the most popular and challenging criticism proceeds via general value-commensurability. In the 80's that criticism met a vigorous refutation through the arguments of Thomas Van Morris. Despite their brilliance those arguments are ad hoc and therefore lack a solid foundation. An even more radical criticism against the possibility of an Anselmian concept of God was launched by Jules Vuillemin at the beginning of the 70's. This attack does not succeed either. Nevertheless it provides a finite class of distinguished criteria which serve as a starting point for the first comprehensive and probably consistent reconstruction of Anselmian ideas. This reconstruction of an Anselmian universe containing entities of finite as well as one of infinite perfection is carried out rigorously and in detail within a von Neumann-Bernays-Gödel frame with Urelements (NBGU).

Anselm von Canterbury gilt als Reinitiator der Vollkommenheitsphilosophie bzw. -theologie im 11. Jahrhundert. Johannes Duns Scotus hat diese Initiative zu Beginn des 14. Jahrhunderts aufgenommen und nachhaltig weitergeführt. Dieses Projekt ist in neuerer Zeit mit unterschiedlichen Strategien kritisiert worden. Eine dieser Strategien unterstellt Anselm eine allgemeine Wertekommensurabilität. Diese ist in den 80er Jahren durch Thomas Van Morris widerlegt worden. Trotz ihrer Brillanz leidet Morris' Widerlegung an ihrem ad-hoc-Charakter. Ihr fehlt eine solide Grundlage. Eine noch radikalere Kritik an der Möglichkeit eines Anselmianischen Gottesbegriffs überhaupt wurde zu Beginn der 70er Jahre von Jules Vuillemin vorgetragen. Auch sie erreicht ihr Ziel nicht. Gleichwohl besteht ihr Verdienst in der Bereitstellung einiger handverlesener Kriterien, die als Ausgangspunkt für die erste umfassende und wahrscheinlich widerspruchsfreie Rekonstruktion einer Anselm-Gesamtwelt dienen. Diese Rekonstruktion einer Anselm-Gesamtwelt, welche sowohl Wesen von endlicher als auch ein Wesen von unendlicher Vollkommenheit umfaßt, wird dann rigoros und im Detail auf der Basis der von Neumann-Bernays-Gödel-Mengentheorie mit Urelementen (NBGU) durchgeführt.