

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 36 (1989)

**Heft:** 3

**Artikel:** Petrus Damiani ein Freund der Logik?

**Autor:** Bucher, Theodor

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-761142>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 11.12.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

THEODOR G. BUCHER

## Petrus Damiani ein Freund der Logik?

Petrus Damiani (1007–1072) steht im Ruf des klassischen Antidialektikers. Wer sich in der Geschichte nur vage auskennt, weiß von diesem frühmittelalterlichen Denker wenigstens, daß er sich zweifelhafte Berühmtheit erworben hat durch die heftigen Angriffe auf die Logik. Er soll das Nonkontradiktionsprinzip geleugnet haben, wodurch er zum Verfechter der doppelten Wahrheit wurde<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Auswahl zur Literatur: O. J. BLUM, St. Peter Damiani: His Teaching on the Spiritual Life. The Catholic Univ. of America. Studies in Mediaeval History N. S. 10 (Washington 1947); P. BREZZI/B. NARDI, S. Pier Damiani. De divina omnipotentia e altri opuscoli. Ediz. naz. dei classici del pensiero italiano 5 (Firenze 1943); R. BULTOT, Christianisme et valeurs humaines. La doctrine du mépris du monde. Le 11<sup>e</sup> siècle. 1. Pierre Damien (Louvain 1963); F. DRESSLER, Petrus Damiani. Leben und Werk. Studia Anselmiana 34 (1954) 1–247; J. A. ENDRES, Petrus Damiani und die weltliche Wissenschaft, in: Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, hg. von C. BAEUMKER (Münster 1910) 1–36; E. GILSON, La philosophie au Moyen Age. Des origines patristiques à la fin du 14<sup>e</sup> siècle (Paris 1986); J. GONSETTE, Pierre Damien et la culture profane. Essais philosophiques 7 (Louvain 1957); T. GREGORY, Das opusculum contra Wolfelmum und die antiplatonische Polemik des Manegold von Lautenbach. Platonismus in der Philosophie des Mittelalters, hg. von W. BEIERWALTES (Darmstadt 1969) 366–380; W. HARTMANN (Hg.), Manegold von Lautenbach. Liber contra Wolfelmum (Weimar 1972); J. ISAAC, Le *Peri Hermeneias* en occident de Boèce à Saint Thomas (Paris 1953); F. KEMPF, Philosophisch-theologische Kämpfe. Die Anfänge der Frühscholastik, in: Handbuch der Kirchengeschichte, hg. von H. JEDIN (Freiburg [1966] 1985) 3/1, 531–539; G. LADNER, Theologie und Politik vor dem Investiturstreit. Abendmahlstreit/Kirchenreform Cluni und Heinrich III., hg. von H. HIRSCH (Wien 1936); J. LECLERCQ, Documents sur S. Pierre Damien. Riv. di storia della Chiesa in Italia 11 (1957) 106–113; DERS., Le jugement du B<sup>x</sup> Paul Giustiniani sur S. Pierre Damien. Riv. di storia della chiesa in Italia 11 (1957) 423–426; DERS., Inédits de S. Pierre Damien. Revue bénédictine 67 (1957) 151–174; DERS., S. Pierre Damien, ermite et homme d'église (Rome 1960);

Diese Sicht ist etwas ins Wanken geraten. Seit der Mitte unseres Jahrhunderts setzen sich vermehrt Historiker oder der Geschichte nahe-stehende Denker mit zunehmendem Erfolg für eine Meinungsänderung ein. Eine unmittelbare Frucht davon ist das Urteil, wie es etwa bei Hartmann anzutreffen ist: «Manegold von Lautenbach wird auf Grund seiner Schrift gegen Wolfhelm in der Philosophiegeschichte neben Petrus Damiani (+ 1072) und Otloh von St. Emmeram († um 1070) als Antidialektiker bezeichnet. Von Petrus Damiani und von Otloh ist dieses Odium infolge neuerer Untersuchungen inzwischen genommen worden...»<sup>2</sup>. Was Hartmann hier über Damiani aussagt, scheint er als Sprecher einer sich anbahnenden Richtungsänderung zu tun. Zwar stützt Hartmann seine überraschende These für Damianis Neuinterpretation nicht auf eigene Forschungen; er schließt sich dem Urteil mehrerer Vertrauensleute an, die, so macht es den Anschein, mit entsprechender Kleinarbeit aufwarten. Auf der Ebene der Auseinandersetzung heißt das, die Studie von Endres aus dem Jahre 1910, an der sich die Fachleute bisher in der Beurteilung von Damianis Logik orientiert haben, sei aufgrund neuerer Erkenntnisse überholt.

Allen voran sind die Kirchenhistoriker dabei, den sich abzeichnenden Meinungsumschwung als wissenschaftliche Erkenntnis in Handbüchern zu verbreiten. Im *Lexikon für Theologie und Kirche* sind die Angaben trotz der Kürze unmißverständlich. «Durchaus kein Antidialektiker, war er [Damiani] der Überzeugung...»<sup>3</sup>; Kempf hat dieselbe Ansicht im Standardwerk von Jedin so erweitert: «Daß sich hier die

H. LÖWE, Petrus Damiani. Ein italienischer Reformator am Vorabend des Investiturstreites. *Gesch. in Wissenschaft und Unterricht* (1955); A. J. MACDONALD, *Authority and Reason in the Early Middle Ages* (Oxford 1933); R. MASI, S. Pier Damiani e la cultura. *Divinitas* 3 (1959) 176–185; P. PALAZZINI, Il diritto strumento di riforma ecclesiastica in S. Pier Damiani (Roma 1956); V. POLETTI, Il vero atteggiamento antidialettico di Pier Damiani (Faenza 1953); DERS., Studi su San Pier Damiani. In onore del Cardinale A. G. Cigognani (Faenza 1961); K. REINDEL, Petrus Damiani bei Dante. *Deutsches Dante-Jb.* 34/35 (1957) 153–176; DERS., Art. Petrus Damiani in *LThK* (Freiburg [1963] 1986) 8, 358–360; J. J. RYAN, Saint Peter Damiani and his Canonical Sources. A Preliminary of the Antecedents of the Gregorian Reform. *Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Studies and Texts* 2 (Toronto 1956); H. SCHAUWECKER, Otloh von St. Emmeram. Ein Beitrag zur Bildungs- und Frömmigkeitsgeschichte des 11. Jahrhunderts. *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige* 74 (1963) 5–240; N. TAMASSIA, Le opere di Pier Damiano. *Atti del R. Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti* 62 (1902–3) 884–890; S. VANNI ROVIGHI, San Anselmo e la filosofia del sec. XI (Milano 1949).

<sup>2</sup> W. HARTMANN [Anm. 1] 24–25.

<sup>3</sup> K. REINDEL, *Petrus Damiani LThK* 8, 359.

Gefahr einer doppelten Wahrheit abzeichne (Endres), ist eine allzu logische, dem Denken Damianis nicht angemessene Deduktion. Mit derselben Vorsicht muß die Gesamthaltung der sogenannten Antidialektiker beurteilt werden, bestand sie doch keineswegs in absoluter Negation»<sup>4</sup>. In wenigen Worten läßt sich dieser neue Trend so zusammenfassen: Das Prädikat «Antidialektiker» soll auf Damiani entweder nicht zutreffen oder es wird dem Begriff eine positive Seite abgewonnen, was im letztgenannten Fall soweit gehen kann, daß Damiani für seine Einstellung zur Logik mit Lob überhäuft wird<sup>5</sup>.

Die Historiker lassen sich bei dieser Neubewertung von einer dreifachen methodischen Vorentscheidung leiten: Erstens zeigt sich die neuere Forschung der älteren gegenüber als überlegen, zweitens bestätigt die Konvergenz unter den Forschern die Annäherung an die Wahrheit, und drittens vermag der gesunde Menschenverstand, den jeder Historiker, Philologe oder Theologe mitbringt, den logischen Anteil adäquat zu beurteilen.

Der erste Punkt hat zweifellos einen hohen Wahrscheinlichkeitswert, auch wenn er nicht genau zu beziffern ist, und der zweite hängt von der Vollständigkeit der Autorenauswahl ab. Demgegenüber regt der dritte Punkt eine Textuntersuchung an, die sich nicht mit Vermutungen zufriedenzugeben braucht. Daher werde ich mich auf diesen Punkt konzentrieren. Im Anschluß daran werde ich kurz einige Auswirkungen auf die Theologie andeuten sowie auf die heutige Bewertung von Damianis Logik eingehen.

### 1. *Petrus Damiani als Logiker*

Nach einer Einleitung über den Begriff und die Stellung der Logik bei Damiani werden einige Texte ausgewählt. An ihnen soll Damianis Logikverständnis und sein Umgang mit dem Nonkontradiktionsprinzip diskutiert werden.

<sup>4</sup> F. KEMPF [Anm. 1] 3/1, 533.

<sup>5</sup> «Verdient er daher den Beinamen Antidialektiker, mit dem ihn die Historiker bezeichnen? Man sollte ihn eher loben im Namen seines Intellektualismus', die Anwendung eines Instrumentes streng beschränkt zu haben, das noch nicht seinen festen Ausgangspunkt (point d'appui) gefunden hatte». J. GONSETTE [Anm. 1] 60–61.

### 1.0. Einleitung

Bei Damianis Zugang zur Logik treffen wir zunächst auf eine zeitbedingte terminologische Schwierigkeit. Damiani benutzt nicht das Wort *logica*, er spricht von *dialectica*. Damit hat er sich den Ruf eines Dialektikers, genauer eines Gegners der Dialektik eingehandelt. Um zu verstehen, welche Gefahren der Deutung hier drohen, muß der Zusammenhang zwischen Dialektik und Logik näher erörtert werden. Daher beginne ich zuerst mit einigen Andeutungen über die historische Entwicklung des Dialektikbegriffs, bevor allgemeine Ansichten Damianis zur Logik untersucht werden.

#### 1.0.1. Zur Dialektik bei Damiani

Die Stoiker haben nicht sklavisch in den Pfaden des Platonismus weiterphilosophiert. Das hat sie freilich nicht gehindert, zahlreiche Worte zu übernehmen, die wie alles Sprachliche, leichten Bedeutungsverschiebungen bis zu Kernveränderungen ausgesetzt sind.

Eine Kernveränderung hat das Wort *διαλεκτική* erfahren, mit dem unter den Nachfolgern von Aristoteles das neu entdeckte Gebiet der formalen Logik bezeichnet wird. Schon vor 200 v. Chr. hat sich diese fachtechnische Bedeutung eingespielt, und sie bleibt in den großen Zügen unverändert bis mindestens ins 16. Jahrhundert. Da die antiken Philosophen das Wort *dialectica* nicht benutzen, wenn sie, wie etwa Plotin<sup>6</sup>, von der Dialektik reden, gibt es bei ihnen auch nicht eine unklare Abgrenzung zwischen Dialektik und Logik. Eine gewisse Mehrdeutigkeit ist nachweisbar, insofern die Logik bald in einem weiteren, bald in einem engeren Sinn verstanden wird<sup>7</sup>. Der weitere umfaßt Methodologie (Definition, Einteilungen usw.), Grammatik, Etymologie usw., der engere die formale Logik, wenn Zenon, Chrysipp, Cicero oder Cassiodor die *dialectica* darstellen, dann machen die aristotelischen

<sup>6</sup> In der 3. Enneade über Zeit und Ewigkeit kommt das Wort *διαλεκτική* nie vor, dagegen «Dialektik» häufig in der erklärenden Einleitung. Vgl. Plotin, Über Ewigkeit und Zeit (Enneade III 7). Bearb. von W. BEIERWALTES (Frankfurt a. M. 1981). Häufig wird aber Dialektik nicht nur in die Erklärung hineingetragen, sondern auch in die Übersetzung. So nennt etwa Augustinus die Logik üblicherweise *disciplina disputationis*, was in der Bibliothek der Kirchenväter irreführend mit Dialektik übersetzt wird. Vgl. *disciplina disputationis*, in: De doct. chr. II, 31 (48) 2–3; *praecepta disputationis* II, 36 (54) 1–2; *ratio disputationis* II, 39 (58) 19 usw.

<sup>7</sup> Wie schwankend die Einteilungen sind, das sei bei Martianus Capella als einzigem Autor angedeutet:

Syllogismen den Kern dieser Darstellung aus zusammen mit den Regeln, die im Mittelalter «Modus ponens», «Modus tollens», «Disjunktiver Syllogismus» usw. genannt werden<sup>8</sup>. Nach eigenem Zeugnis hat Aristoteles die Syllogismenlehre «erfunden», dem die Megariker-Stoiker einen zweiten, für die Praxis erheblich nützlicheren Teil hinzugefügt haben. Das so entstandene Gebiet heißt ziemlich allgemein *διαλεκτική*. Sobald nun der neue Inhalt auf Platon zurückprojiziert wird – aufgrund des gleichen Wortes ist die Verführung naheliegend – setzt ein Anachronismus mit verheerenden Folgen ein. Zwischen Platon und den Stoikern bleibt in Wirklichkeit nur das Wort dasselbe: die Bedeutung hat sich so radikal gewandelt wie zwischen Lucifer und Christophorus. Cicero war sich dieser Begriffsentwicklung bewußt, und deshalb hat er nur widerwillig das Wort *διαλεκτική* mit *dialectica* übersetzt<sup>9</sup>.

Cicero's Sorgen waren nicht unbegründet. Mit der Renaissance ist die Logik in Ungnade gefallen, Kant hat die ihm bekannten Rudimente für das umfassende, abgeschlossene Logikwissen der abendländischen Tradition gehalten, und Hegel hat mit einigen unbedachten Äußerungen den Vorrang der Dialektik gegenüber der Logik festgeschrieben<sup>10</sup>.

- |                           |   |  |
|---------------------------|---|--|
| 1. Loquendo               | } | Grammatik  |
| 2. Eloquende              |   |  |
| 3. Proloquendo            | } | Logik $\left\langle \begin{array}{l} \text{Aristotelische} \\ \text{Stoische} \end{array} \right.$ |
| 4. Proloquiorum summa     |   |  |
| 5. Iudicando (für Poeten) |   |  |
| 6. Für Rhetoriker         |   |  |

MARTIANUS CAPELLA, *De nuptiis Philologiae & Mercurii*. Peter Perna (Basel 1577) 64–65. Doch bei der Ausführung wird die Logik nicht, wie angekündigt, unter *Proloquendo* und *Proloquiorum summa* abgehandelt; sie trägt den neuen Titel: *secunda pars de eloquendo*. Der Autor hält also nicht einmal in seinem eigenen Werk die vorgeschlagene Einteilung durch.

<sup>8</sup> «Doch zuerst reden wir von den [Aristotelischen und Hypothetischen] Syllogismen, in denen sich die Nützlichkeit und Kraft der ganzen *dialectica* zeigt ...», M. A. CASSIODOR, *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum*. Kap. 3: *De dialectica*, PL 70, 1168. Vgl. ferner Cassiodori Senatoris *Institutiones*, hg. von R. A. B. MYNORS. Clarendon (Oxford 1937) 118–119.

<sup>9</sup> Vgl. J. KAIMIO, *Cicero's Topica: The Preface and Sources* (Turku 1976) 17–18.

<sup>10</sup> Es seien nur zwei Punkte erwähnt. Erstens übersetzt er die Fachtermini der Stoa mit einer Beliebigkeit, die nicht nur den Leser an der Brauchbarkeit jeglicher Logik zweifeln lassen, sondern Hegel selber zu Fall bringen, etwa wenn er die einfachste Regel – die Stoiker nennen sie Nummer 1 –, konkret so verwendet: «Wenn's Tag ist, dann ist's hell; nun aber ist's Nacht, also nicht hell». Diese unkorrekte Argumentation zeigt außer einem Abschreibefehler, der im antiken Vorbild von Chrysipp nicht anzutreffen ist, daß

Zur Bewertung genügt nun allerdings die Unterscheidung Dialektik/Logik für sich allein nicht, vor allem dann nicht, wenn als Gegenstück zur Dialektik eine Karikatur von Logik entwickelt wird. Obwohl Hegel das Gebiet der Logik nicht einmal oberflächlich analysiert hat, bleibt sein Ansehen unvermindert bestehen bei Philosophen oder Philosophiehistorikern, die sich mit Dialektik befassen. Daß er für die Dialektik die erste Autorität ist, dürfte unbestritten sein. Doch für eine Entflechtung zwischen Dialektik und Logik hat er sich nicht eingesetzt. Daraus sind Fehlurteile in der historischen Bewertung entstanden, indem etwa Augustins *dialectica* unter dem Aspekt der Dialektik untersucht wird, was das Bild eines schreibfreudigen Rhetorikers ergibt, der sich auf luftige Definitionen einläßt<sup>11</sup> und unbekümmert an den Problemen vorbeiredet<sup>12</sup>. Hat schließlich *dialectica* diese verschwommene, in der Antike nicht belegbare Bedeutung angenommen, dann braucht es nur noch kleine Schritte der Ausweitung, bis das Begriffsfeld keine

Hegel der Sinn für die Systematik von logischen Regeln abgeht. Zweitens wird der Renaissancephilosoph Petrus Ramus, der Fehler nach der genannten Art im Dutzend wiederholt, in Hegels Geschichte mit dreieinhalb Seiten gewürdigt [G. W. F. HEGEL, Theorie-Werkausgabe 20,45–48], während Pascal, dessen Logiküberlegungen allen Abwertungen standgehalten haben, mit eineinhalb Zeilen als Popularphilosoph in der Einleitung erwähnt ist [ebd. 18,114]. Vgl. Th. G. BUCHER, Wissenschaftstheoretische Überlegungen zu Hegels Planetenschrift. Hegel-Studien 18 (1983) 65–137, bes. Hegels Bewertung der formalen Logik 102–111. Weiter DERS., Zur formallogischen Identität im Urteil von Hegel. Philosophia Naturalis 20 (1983) 453–473.

<sup>11</sup> Gonsette unterscheidet zwei Bedeutungen von *dialectica*: 1. Die Wissenschaft der Gesetze, die das Denken regieren, was der formalen Logik entspricht (De ordine II, 13) und 2. die Kunst, diese Gesetze zu handhaben (Contra Cresc. I, 13). Vgl. J. GONSETTE [Anm. 1] 43. Diese Einteilung führt nicht über Schaumschlägerei hinaus.

<sup>12</sup> Pépin sagt wörtlich: «Man hat den Eindruck, daß die *dialectique*, wie sie von Augustinus vorgesehen ist, im wesentlichen jene der Stoiker ist ...» J. PÉPIN, Saint Augustin et la dialectique (Villanova 1976) 216. Hier wird der engere und eigentliche Sinn der Logik, den Augustinus tatsächlich als einzigen im Auge hat, offensichtlich erkannt. Erstaunlicherweise geht Pépin dennoch nur ganz cursorisch auf diese brauchbare Logik ein und widmet die große Ausführung der «Logik» im weiten Sinn. Konkret distanziert sich Pépin in der Besprechung von «De dialectica» – so lautet der richtige Titel (ebd. 23) – nicht von der Ansicht der Mauristen, dieser Traktat sei von «extremer Banalität». Dennoch wird eine möglichst vollständige Zitatensammlung aufgeführt, die im gleichen trivialen Sinn von der nützlichen Bedeutung ablenkt. Einige Beispiele: 1. Gegenstand der *dialectique* sei Definition, Einteilung, Zusammenfügung (166), 2. «Die *dialectique* unterscheidet sich von der Sprachbegabung (*éloquence*) dadurch, daß *dialectique* dazu dient, das Verstandene vorwiegend mitzuteilen und die Sprachbegabung vorwiegend, um es zu verstehen.» (140) 3. «Die *dialectique* hält sich mit Vorliebe an Fragen-Antworten» (186) usw. Von diesem Nebengeleise aus gelingt es nicht mehr, die Bedeutung von Augustinus in der Logik – was die Absicht des Buches sein sollte – ins Zentrum zu rücken. Das ist umso bedauerlicher, als Augustinus erstens in dieser Frage die Tradition streng über-

Ansicht mehr ausschließt und jeder Mensch zum Dialektiker wird. Auf der Grundlage einer bis zur Tautologie gedehnten Begrifflichkeit muß zum vornherein jeglicher Nachweis mißlingen, Petrus Damiani als Antidialektiker vorzustellen.

Wenn Damianis Einstellung zur Dialektik erwähnt wird, dann geht es nicht um einen Dialektikbegriff des 18. oder 19. Jahrhunderts, den man ins Frühmittelalter zurückverlegen müßte. Vielmehr steht der Begriff *dialectica* zur Debatte, wie er sich in der Zeit zwischen 300 v. Chr. bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts im Kern nicht verändert hat und der ohne nennenswerte Verfälschung synonym mit der formalen Logik ist. Damit stellt sich die Frage so: War Petrus Damiani ein Logikgegner? Die Anhänger von Damiani verneinen die Frage und machen dazu Angaben, denen wir folgen wollen.

### 1.0.2. *Damianis Stellung zur Logik*

Die Fachleute, die heute über die Logik von Damiani den Ton angeben, sind bemüht, ein versöhnliches Bild zwischen Damiani und seiner Umgebung zu zeichnen, das durch die vermeintliche Abweichung in der Logik nicht gestört wird. Während im 11. Jahrhundert religiöse Reformatoren der Ansicht waren, die Mönche, der Klerus und die Christen würden die Logik besser nicht kennen, die eine heidnische Erfindung sei<sup>13</sup>, hat sich Damiani gesträubt, dieser Auffassung beizupflichten; er soll sich nicht gegen die Logik, sondern in gesunder Einstellung nur gegen ihren schlechten Gebrauch zur Wehr gesetzt haben<sup>14</sup>. Nach Dreßler hat bisher jede genaue Untersuchung festge-

nimmt, zweitens sie korrekt bis in Einzelheiten versteht und drittens sie pädagogisch-didaktisch deutlich über seine Vorgänger oder Zeitgenossen hinausführt. Es ist Verfälschung, wenn die Leistungen von Augustinus verschwiegen, hingegen Banalitäten wortreich ausgewalzt werden. Vgl. Th. G. BUCHER, Zur formalen Logik bei Augustinus. Freib. Zeitschr. für Philos. und Theol. 29 (1982) 3–45.

<sup>13</sup> «Nach dem Urteil der religiösen Reformatoren des 11. Jh. war es viel besser, daß die Mönche, der Klerus und die Christen die Logik nicht kannten, die eine heidnische Erfindung ist ...» P. BREZZI/B. NARDI [Anm. 1] 5. «Das Ideal von P. Damiani ist, daß die Laien der Profankultur für sich selber keine Aufmerksamkeit schenken». R. BULTOT [Anm. 1] 91.

<sup>14</sup> «Damiani wendet sich nicht gegen die Logik, sondern gegen ihren schlechten Gebrauch, gegen die unerlaubte Anwendung auf ein Gebiet, das eine andere Maßeinheit erfordern würde». P. BREZZI [Anm. 1] 17. «Wie Augustinus, Césaire d'Arles oder Gregor der Große, so führt Petrus Damiani den Kampf vor allem gegen die Exzesse ...» J. GONSETTE [Anm. 1] 38–39. «Petrus Damiani leugnet nie den Wert [der Logik], ... aber er behauptet, dieser Wert sei ausschließlich formell ...» (ebd. 46). «Petrus leugnet in keiner Weise die Nützlichkeit der Logik in der Theologie ...» (ebd. 60).



stellt, daß Petrus das übliche Logikwissen des 11. Jahrhunderts mitbekommen hatte<sup>15</sup>, auch wenn er nach anderer Quelle die hohlen Syllogismen durch religiöse Kenntnis ersetzte<sup>16</sup>. Damiani wisse Bescheid über die verschiedenen Schlußformen; seine Unterscheidungen, mit denen er etwa die Auslegung von Benedikts Regel angreift, würden geradezu an Sophismen grenzen<sup>17</sup>. Im Anschluß an Augustinus soll Damiani einige Anomalien zitieren, die den Logikern die Relativität ihrer Normen verdeutlichen müßten<sup>18</sup>. Was Damiani erzählt, sei letztlich nicht bloß der kulturbedingte Widerhall jener Zeit<sup>19</sup>. Das Grundanliegen von Damiani bestand also darin, der weltlichen Wissenschaft – mit Blick auf die Logik – kein Richteramt in theologischen Fragen zuzubilligen. Mit dieser Unterwürfigkeit sei er an die Seite der Meister aus der Hochscholastik zu stellen<sup>20</sup>.

Daneben hören sich einige einschränkende Nuancen an Damianis Logik mehr als Beschwichtigung an. Zugegeben wird, daß Damiani offensichtlich geringe authentische Kenntnisse besaß. Er führt zwar eine ganze Reihe von Namen antiker Schriftsteller an, hinter denen aber sicher keine wirkliche Kenntnis ihrer Werke steht: Galen, Gellius, Cassiodor, wobei letztgenannter nur im Zusammenhang des Quadriviums erwähnt wird<sup>21</sup>. Ferner wird unumwunden zugegeben, daß Dami-

<sup>15</sup> «Manche Darstellung hat sich darum verleiten lassen, seine Ausbildung in der Kunst der Beweisführung geringer anzuschlagen als in den andern Fächern. Doch jedes aufmerksame Studium seiner Schriften hat bisher das Gegenteil ergeben: Petrus verfügt über das vollkommene Rüstzeug für die dialektische Behandlung eines Themas, wie man es nach den Bildungsverhältnissen zu Beginn des 11. Jahrhunderts erwarten kann. F. DRESSLER [Anm. 1] 197–198.

<sup>16</sup> «Die hohlen Syllogismen, mit denen die Gier nach der Natur gerechtfertigt wird, ersetzt er [Damiani] durch religiöse Kenntnis als Hören auf das Evangelium». J. LECLERCQ, *Saint Pierre Damien ermite* [Anm. 1] 201.

<sup>17</sup> Vgl. F. DRESSLER [Anm. 1] 198. Unter einem Sophismus versteht man eine hinterlistige Argumentation, deren Fehlerhaftigkeit der Gegner nicht zu durchschauen vermag. Der Kontext zeigt, daß Dressler hier Sophismus positiv bewertet, etwa im Sinn von anspruchsvoller Logik.

<sup>18</sup> In Anlehnung an Augustinus (*De civ. Dei* 21, 4–8) beendet Gonsette diesen Gedankengang mit den Worten: «Der Salamander lebt im Feuer, und weit entfernt dabei umzukommen, scheint er sich im Gegenteil höchst wohl zu fühlen.» J. GONSETTE [Anm. 1] 57.

<sup>19</sup> «Wer heute noch Damiani als typisches Beispiel eines Antidialektikers auffaßt, bar aller Kenntnisse und Verächter des Wissens, tut als ob – um von anderem zu schweigen – seine Schriften nur das Echo, zum Teil sehr wörtliche Echo der klassischen Werke der scholastischen Kultur wären.» P. BREZZI/B. NARDI [Anm. 1] 35.

<sup>20</sup> Vgl. F. DRESSLER [Anm. 1] 203.

<sup>21</sup> Vgl. F. DRESSLER [Anm. 1] 186–187, 195.

ani hinsichtlich der Logik mehr Kritik statt Aufbau oder gar Forschung betrieben hätte. Freilich wird er auch dafür nachsichtig von jeglichem Tadel freigesprochen, da seine Zeit mehr Aszese als Spekulation brauchte<sup>22</sup>.

Zu diesem relativ geschlossenen Bild, das aus umfangreichen Studien hervorgegangen ist, gibt es eine ebenso kompakte Gegenmeinung, die sehr kurz, manchmal fast nur in Einzelsätzen ausgedrückt wird. Psychologisch ist es verständlich, voluminösen Büchern mehr zu vertrauen; letztlich entscheidet jedoch die Verlässlichkeit der Argumentation.

Zunächst bleibt zu untersuchen, was Damiani in der Logik wirklich gesagt hat und was daraus abzuleiten ist. Das darf nur anhand seiner eigenen Worte durchgeführt werden. Daher wähle ich zur Beurteilung zwei Texte aus *De divina omnipotentia*, die von Anfang an im Zentrum der Damianikontroverse stehen. Den zweiten und längeren werde ich in drei Stücke abgrenzen, alles mit Titeln überschreiben, in der Übersetzung die einzelnen Sätze numerieren und fortlaufend kurz kommentieren. Im Anschluß daran werden zwei grundlegende Probleme besprochen.

### 1.1. Ausgewählte Stellen aus *«De divina omnipotentia»*

#### 1.1.1. Die Regeln der Logiker versagen

Quamobrem indubitabili fide credendum est, Deum omnia posse, sive faciat, sive non faciat. Nam quod malum est, potius debet dici nihil, quam aliquid, atque ideo nihil praedjudicat, si dicamus Deum omnia posse, licet mala omnia non possit; cum mala non intra omnia, sed extra omnia potius debeant supputari. Hinc est, quod saepe divina virtus armatos dialectico-

(1) In unerschütterlichem Glauben ist festzuhalten, daß Gott alles kann, ob er es ausführt oder nicht. (2) Aber was das Böse anbelangt, müßte es eher nichts als etwas genannt werden, und daher wird nichts vorentschieden, wenn wir sagen, Gott könne alles, aber alles Böse sei ausgeschlossen. (3) Da das Böse nicht zu allem gehört, sondern außerhalb von allem

<sup>22</sup> «... Man mag bedauern, daß sich Damiani mehr darauf beschränkt hat zu kämpfen, ohne den Versuch zu wagen auseinanderzuhalten und zu rekonstruieren, aber es wäre absurd, wollte man ihm dies übel nehmen. Seine Zeit hatte ein dringenderes Bedürfnis an Aszese als Spekulation ...» J. GONSETTE [Anm. 1] 39–40.

rum syllogismos, eorumque versutias destruit; et quae apud eos necessaria jam atque inevitabilia judicantur, omnium philosophorum argumenta confundit. Audi syllogismum: Si lignum ardet, profecto uritur; sed ardet, ergo et uritur. Sed ecce Moyses videt rubum ardere, et non comburi (Exod. 3). Rursus, si lignum praecisum est, non fructificat, sed praecisum est, ergo non fructificat. Sed ecce virga Aaron in tabernaculo, contra naturae ordinem reperitur amygdalas protulisse (Num. 17). PL 145, 610–611.

ist, müßte es eher undinglich existieren. (4) Hier ist es, wo die göttliche Kraft die oft gepanzerten Syllogismen der Logiker und ihre Verschlagenheit zerstört. (5) Dabei bringt er die Argumente der Philosophen durcheinander, die sie für notwendig und unausweichlich halten. (6) So beim Schluß: Wenn das Holz brennt, dann verbrennt es. Nun brennt es; also verbrennt es. Aber siehe, Moses hat den Dornbusch brennen sehen, der nicht verbrannte (Exod. 3). (7) Oder wenn das Holz abgeschnitten ist, bringt es keine Frucht. Nun ist es abgeschnitten; also bringt es keine Frucht. Aber siehe, Aarons Stab im Zelt hat gegen die Naturgewohnheit zu sprießen begonnen und Mandeln angesetzt. (Numeri, 17)

Satz (1) ist ein theologisches Bekenntnis. Der Autor will damit die Allmacht, gleichzeitig aber auch die Freiheit Gottes hervorheben. Wenn es etwas gäbe, das Gott nicht ausführen könnte, wäre das eine Gegeninstanz zu seiner Allmacht. Und wenn er die Schöpfung aus irgendeinem Zwang hervorgebracht hätte, dann wäre er nicht frei gewesen. Da beide Eigenschaften als gleich wichtig anzusehen sind, ist jede Deutung abzulehnen, die der einen eine Stellung einräumte, wodurch die andere vermindert würde. Das ist schließlich der Kern des Problems, aus dem heraus Petrus Damiani die Schrift *De divina omnipotentia* verfaßt hat.

Implizit läßt sich aus (1) erschließen: (2) Wenn Gott alles schaffen kann, dann vermag er auch das Böse zu schaffen. Da nun Damiani dieser theologisch unerwünschten Konsequenz entgehen will, bezeichnet er mit der Tradition das Böse als nichts. (3) Das Böse gehört nicht zum Ganzen; es steht außerhalb und deshalb existiert es nicht nach Art der Dinge, die das Ganze ausmachen. Etwas unvermittelt richtet Damiani nun in (4) den Blick auf die Logiker. Offenbar sind sie es, die mit ihrem hinterlistigen Wissen angebliche Lücken in der Allmacht Gottes aufzeigen. Da es jedoch den Logikern schon schwerfällt, die besondere Existenzweise des Bösen zu erfassen, werden sie sich auch anderswo

nicht leicht aus den Schwierigkeiten heraushalten können. (5) Tatsächlich bringt die göttliche Allmacht die Argumente durcheinander, die in den Augen der Logiker für unerschütterlich gelten. Welche Art der Argumentation dabei vorgesehen ist, demonstriert Damiani in (6) und (7) anhand von zwei Beispielen: Der Dornbusch brennt ohne zu verbrennen, und Aarons abgesägter Stab hat Blüten getrieben und Frucht getragen.

### 1.1.2. *Die Zeit beeinflusst das Wirken Gottes nicht*

At revincendam ergo didacium hominum impudentiam, quibus adhuc propositae quaestionis absolutio superius facta non sufficit, non inepte possumus dicere, quia potest Deus facere in illa invariabili et constantissima semper aeternitate sua, ut quod factum fuerat, apud hoc transire nostrum, factum non sit; scilicet ut dicamus: Roma, quae antiquitus condita est, potest Deus agere ut condita non fuerit. Hoc quod dicimus, potest, praesentis videlicet temporis, congrue dicitur quantum pertinet ad immobilem Dei omnipotentis aeternitatem; sed quantum ad nos, ubi continuata mobilitas, et perpes est transitus, ut mos est, potuit, convenientius dicemus, ut ita intelligamus hoc quod dicitur: Potest Deus facere, ut Roma non fuerit non condita, hoc scilicet secundum eum apud quem «non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio (Jac. 1)». Quod nimirum apud nos ita sonat, potuit Deus. Quantum enim ad aeternitatem suam, quidquid potuit Deus, hoc etiam et potest; quia praesens ejus in praeteritum nunquam ei vertitur: ejus hodie non in cras, vel in aliquod temporis vicissitudine permutat; sed sicut ipse semper est quod

(8) Um die Unverschämtheit der Quaerulanten zu widerlegen, denen der oben angeführte Lösungsvorschlag nicht genügt, ist es nicht unpassend zu sagen, daß Gott in seiner unveränderlichen, immer bestehenden Ewigkeit so zu wirken vermag, daß das Geschehene, nachdem es für uns vergangen ist, nicht geschehen sei. (9) So könne man etwa sagen, daß Gott hinsichtlich der in alter Zeit gegründeten Stadt Rom so handeln kann, daß sie nicht gegründet worden wäre. (10) Das, was wir «können» nennen in der Gegenwart, wird entsprechend [anders] ausgedrückt, wenn es sich auf die unveränderliche Ewigkeit des allmächtigen Gottes bezieht. (11) Im Hinblick auf uns, wo üblicherweise ständige Bewegung vorliegt und ununterbrochene Veränderung, würden wir besser «konnte» sagen, um die Behauptung so zu verstehen: (12) Gott kann es machen, daß Rom nicht gegründet worden wäre; so gilt es nämlich für ihn, bei dem «keine Veränderung ist noch ein Schatten infolge von Wechsel» (Jak. 1,17b). (13) Was für uns so [unannehmbar] klingt, das könnte Gott [tun]. (14) Mit seiner Ewigkeit hängt es zusammen, daß

est, ita quidquid illi adest, semper adest. Quapropter sicut rite possumus dicere: Potuit Deus ut Roma, antequam facta fuisset, facta non fuerit; ita nihilominus possumus et congrue dicere: potest Deus ut Roma, etiam postquam facta est, facta non fuerit. Potuit secundum nos, potest secundum se. Illud enim posse, quod habebat Deus antequam Roma fieret, immutabile semper apud aeternitatem Dei et intransibile perseverat. PL 145, 619.

Gott alles, was er konnte, immer noch kann; die Gegenwart wendet sich für ihn nie in Vergangenheit. (15) Sein Heute wird nicht in ein Morgen noch in einen anderen Wandel der Zeit umgeformt. (16) Da er immer ist, was er ist, so ist auch alles, was ihm zugänglich ist, jederzeit gegenwärtig. (17) Daher können wir mit Recht sagen: Bevor Rom gegründet wurde, hätte Gott Rom auch nicht machen können. (18) Nichtsdestoweniger dürfen wir entsprechend beifügen: Nachdem Rom gegründet ist, vermöchte Gott, daß es auch nicht wäre. (19) Von uns aus gesehen könnte er dies, von ihm aus gesehen kann er es. (20) Das Können, das Gott vor der Gründung Roms besaß, gehört zur unveränderlichen Ewigkeit Gottes und bleibt unvergänglich.

In Satz (8) gibt Damiani einen Einblick in seine Zeitvorstellung. Er stellt dabei zwei Zeitreihen in Parallele, eine unendliche und eine endliche. Die unendliche Zeit schließt die Eigenschaft ein, daß das, was für die endliche vergangen ist, in ihr nicht einmal geschehen sein muß. Diese als allgemein aufgefaßte Behauptung wird durch Satz (9) an einer Einzelaussage exemplifiziert. In (10) und (11) fügt Damiani noch eine terminologische Präzisierung zu (8) an. (12) ist die Wiederholung von (9), verstärkt durch ein Bibelzitat. (13) behauptet, daß die Allmacht Gottes das tun kann, was für uns unzumutbar ist. In (14) liegt die Betonung darauf, daß ausgeführte Taten die Allmacht Gottes nicht mindern, und sogleich wird der Blick wieder auf das eingeschlagene Ziel gerichtet: Gott kann immer, was er einst konnte – die Zeit wandelt ihn nicht – wobei die Zeitunabhängigkeit in (15) nochmals wiederholt wird. In (16) wird hervorgehoben, dem immer Seienden liege alles in Gegenwart vor. Mit Satz (17) drückt Damiani die Kontingenz hinsichtlich der Gründung Roms aus, woraus er (18) folgert, Gott könnte Rom – nachdem es besteht – auch nicht machen. In (19) wird die Nuance zwischen potentiell und wirklichem Können hervorgehoben, ein Sachverhalt, der in den Augen von Damiani vermutlich in (8) begrün-

det ist. Das Einzelbeispiel von (18) wird in (20) verallgemeinert und grundsätzlich auf alle Ereignisse ausgedehnt.

### 1.1.3 *Das Können Gottes ist zeitlos*

Illud enim posse, quod apud Deum erat ante saecula, illud est hodie; et illud posse, quod sibi est hodie, erat nihilominus ante saecula; et fixum atque immobile per omnia quae futura sunt, saecula, aeternaliter perseverat. Sicut ergo potuit Deus, antequam quaeque facta essent, ut non fierent; ita nihilominus potest et nunc ut quae facta sunt non fuissent. Illud enim posse, quod tunc habebat, nec immutatum est, nec ablatum; sed sicut ipse semper est quod est, ita et posse Dei mutari non potest. PL 145,619.

(21) Was Gott vor allen Zeiten konnte, das kann er auch heute. (22) Und was er heute kann, das vermochte er auch schon vor Jahrhunderten. (23) Fest und unerschütterlich wird er verharren in alle zukünftigen Zeiten. (24) Daher hätte Gott die Dinge auch nicht machen können, bevor er sie gemacht hat; (25) so könnte er jetzt ebensogut, daß die Dinge nicht wären, die er gemacht hat. (26) Das Können, das er damals besaß, läßt sich weder verändern noch einschränken. Denn wie er immer bleibt, was er ist, so kann sich auch das Können Gottes nicht ändern.

Die Texte (21) und (22) sind Implikationen, die zusammen die Äquivalenz ausmachen: «Genau das, was er vor allen Zeiten konnte, das kann er auch heute noch.» Satz (23) ist ein bestätigender Nachdruck, es werde sich daran nie etwas ändern. Nochmals wiederholt Damiani in Satz (24) die Kontingenz und schließt daran (25), Gott könnte auch nicht machen, was er gemacht hat. (26) unterstreicht, daß sich dies alles ergebe, weil sich im Können Gottes nichts ändert.

### 1.1.4 *Allmacht kann Geschehenes ungeschehen machen*

Et sicut veraciter et absque ulla penitus contradictione dicimus quia hoc nunc et semper Deus hoc est quod erat ante saecula, ita nihilominus veraciter dicimus quia hoc nunc et semper potest Deus quod poterat ante saecula. Si ergo per omnia potest Deus quidquid ab initio potuit ante rerum

(27) Und daher können wir wahrlich ohne jeglichen Widerspruch sagen, daß Gott jetzt und immer das ist, was er vor aller Zeit war, (28) wobei wir mit Recht sagen, daß er jetzt und immer das kann, was er vor aller Zeit konnte. (29) Wenn daher Gott alles, bevor es geschaffen wurde, hätte nicht

conditionem, ut quae nunc facta sunt nullatenus fierent; potest igitur ut facta minime fuissent. Posse si quidem eius fixum est et aeternum, ut quidquid unquam potuit, semper possit, nec varietas temporum apud aeternitatem ullum vicissitudinis invenit locum; sed sicut idem semper quod in principio erat, sic etiam totum potest quidquid ante saecula poterat. Propositae igitur disputationi adhibenda est clausula: Si itaque omnia posse coaeternum est Deo, potest igitur Deus ut quae facta sunt facta non fuerint. Sed omnia posse coaeternum est Deo; potest igitur Deus ut quae facta sunt facta non fuerint. PL 145, 620.

machen können, dann vermag er folglich auch, daß es jetzt nicht wäre. (30) Sein Können ist nämlich festgelegt und ewig, so daß er immer kann, was er einmal konnte, da die Veränderung der Zeit in der Ewigkeit keinen Platz für eine Änderung hat. (31) Aber wie er immer derselbe bleibt, der er am Anfang war, so kann er auch uneingeschränkt [ausführen], was er vor Jahrhunderten konnte. (32) Entsprechend ist dieser Überlegung folgender Schlußsatz anzuschließen: Wenn daher das Alles-Können zur Ewigkeit Gottes gehört, dann kann Gott auch das Geschehene ungeschehen machen. (33) Nun gehört das Alles-Können zur Ewigkeit Gottes. (34) Folglich kann Gott das Geschehene ungeschehen machen.

Bei (27) wird zuerst die Unveränderlichkeit Gottes hervorgehoben, die in (28) auf sein Können ausgedehnt wird. (29) behauptet, wenn die von Gott geschaffenen Dinge kontingent sind, dann könnte es auch sein, daß sie jetzt nicht wären. (30) hebt wieder die Unveränderlichkeit Gottes hervor. (31) Da er immer derselbe bleibt, kann er auch immer gleich handeln, und deshalb dürfe man auch sagen, (32) Gott könnte das Geschehene ungeschehen machen. Da nach (33) das Alles-Können zur Ewigkeit Gottes gehört, so auch nach (34) die Verwandlung des Geschehenen in Ungeschehenes.

Diese vier Textabschnitte stellen nicht alles dar, was Damiani zur Logik zu sagen hat. Doch gibt der erste Text ausreichenden Einblick in Damianis formales Verständnis. Die drei übrigen Texte kreisen um den zentralen Vorwurf, Damiani würde, um die Allmacht Gottes zu retten, Widersprüche zulassen. Auf der Grundlage dieser Texte sollen nur zwei Gesichtspunkte etwas ausführlicher erörtert werden, nämlich das Logikverständnis von Damiani und seine Stellung zum Nonkontradiktionsprinzip.

## 1.2 Zum Logikverständnis von Petrus Damiani

Da uns Damiani keine Übersicht gibt, was er von der Logik hält, so drängt sich ein indirektes Kontrollverfahren auf. Es besteht darin, daß wir logisch relevante Argumentationen aus dem Text von Damiani aussuchen, um dabei im einzelnen seine Gewandtheit zu beurteilen. Mit Vorliebe werden elementarste Deduktionen ausgewählt, nicht nur weil sie leichter zu überprüfen sind, sondern vor allem auch, weil sie je nach Ausgang einen der beiden Rückschlüsse erlauben: Einerseits legt ein fehlerfreier Umgang nahe, daß sich Damiani entweder in der elementaren Logik auskannte oder daß ihn der gesunde Menschenverstand zielsicher geführt hat; andererseits dürfte aus Anfängerfehlern entnommen werden, daß Damiani in der Logik mindestens im Zeitpunkt der Niederschrift keine Kenntnisse besaß. Es bleibt also zu untersuchen, welcher der beiden Fälle sich bestätigen läßt.

### 1.2.1 Formale Schlüsse

Eine ausreichende Menge an Informationen über Damianis Logik-konzeption liefert uns die Widerlegung im ersten Text der Sätze (6) und (7). Zunächst stützen sich die beiden Schlüsse auf die einfachste Schlußregel, auf den *Modus ponens*. Formal haben wir also:

- |  |   |
|--|---|
| 1) 1. $H \rightarrow V$<br>2. $H$ $\underline{\therefore V}$<br>3. $V$ 1,2, MP | 2) 1. $G \rightarrow \neg F$<br>2. $G$ $\underline{\therefore \neg F}$<br>3. $\neg F$ 1,2, MP |
|--|---|

Alle Logiker halten diese zwei Beispiele desselben Schlusses tatsächlich für korrekt. Dennoch empfindet der gesunde Menschenverstand ein offenkundiges Unbehagen. Damiani, der es ebenfalls spürt, gibt keine Gründe dafür an. Statt in einem beliebigen Lehrbuch nachzulesen, welche Empfehlung die Logiker zu dieser Regel im Schulunterricht seit 1200 Jahren abgeben, leitet er aus dem Gefühl der Widersprüchlichkeit ab, die Logik hätte versagt. Ich möchte nun der Frage nachgehen, ob sich für Damiani das Vertrauen in sein Gefühl gelohnt hat.

Die lange, bewährte Logiktradition lehrt, daß der Logiker durch vorschriftsmäßiges Einhalten der Regeln nur zu einem korrekten Schluß gelangt. Falls die zur Verfügung gestellten Prämissen wahr sind, ergeben sich darüber hinaus wahre Schlüsse. Dabei nimmt der Logiker zunächst bloß die beiden Prämissen zur Kenntnis: «Alle Menschen sind



sterblich. Sokrates ist ein Mensch». Solange ihm eine Behauptung nicht gerade widersinnig scheint, geht er von der Annahme aus, der Diskussionspartner beabsichtige, eine vernünftige Rede zu führen. Nachdem nun die Prämissen vorgelegt sind, beginnt das Geschäft des Logikers. Er sagt nun in aller Strenge, was daraus abzuleiten ist und was nicht.

In unserem Beispiel hat Damiani Prämissen aus dem Alltagswissen gewählt: Wenn Holz brennt, dann verbrennt es. Mit einer weiteren Prämisse gelangt er zum oben formalisierten Schluß. Anschließend führt er eine Ausweitung durch, gegen deren Legitimität nichts einzuwenden ist; denn korrekte Logik muß es zulassen, anerkannte Formen auf jeden beliebigen, folglich selbst auf einen theologischen Inhalt zu übertragen. Das ist allerdings gerade der Streitpunkt gewisser Theologen, denen sich auch Damiani anschließt. Scheinbar liefert das Beispiel die ausreichende Bestätigung für die Unerlaubtheit theologischer Übertragungen, denn für den Bibelkenner macht sich der Mißerfolg intuitiv bemerkbar. Bevor wir uns allerdings den Logikgegnern anschließen, sei vorher versucht, den Fehler genau zu lokalisieren.

Ausgang ist die implizite Gegenüberstellung zweier Schlüsse:

(A)           Alltag	(T)           Theologie
1. Brennendes Holz verbrennt (immer).	1. ?
2. Dies ist ein Stück Holz	2. Dies ist Holz (ein Strauch)
3. Also verbrennt es	3. Es verbrennt nicht

Die Argumentationen (A) und (T) stimmen in der 2. Prämisse überein, die als Antezedensbedingung ein beliebiges Stück Holz mit einbeziehen, wozu auch der Dornbusch gehört. Wenn nun die Konklusion 3. von (T) erschließt, es würde nicht verbrennen, so wird indirekt die 1. Prämisse von (A) als falsch nachgewiesen. Sie müßte aufgrund der Bibelkenntnis korrekt lauten:

1 a. Brennendes Holz verbrennt (nicht immer).

Auf die Tatsache, daß sich mit dieser Prämisse bei (T) überhaupt kein Schluß mehr ergibt, brauchen wir nicht einzugehen, vielmehr steht im Vordergrund, wie gründlich Damiani mit diesem Einwand das Versagen der Logik nachgewiesen hat. Das ist nicht zum vornherein durchschaubar, weil er in seiner Analyse zwei Gesichtspunkte übereinanderschiebt, nämlich einen logischen und einen theologischen. Ich

möchte daher Damianis Überlegungen im Zeitlupentempo nachzeichnen.

Es gilt als allgemein bekannte Tatsache, daß brennendes Holz verbrennt, falls es nicht grün ist, nicht am Brennen gehindert wird durch mangelnde Sauerstoffzufuhr, übermäßigen Wind usw. Dem stellt Damiani einen Einzelfall gegenüber, den er aus der Theologie kennt und der zu prüfen ist.

### 1.2.2 Gültigkeit und Wahrheit

Manchmal benutzten die Verfasser der Bibel zu einer Beschreibung Metaphern aus der Natur. Ungeachtet der Herkunft solcher Bilder will die Theologie nicht eine naturwissenschaftliche Theorie verkünden, da sie nicht beabsichtigt, über ihren heilsgeschichtlichen Rahmen hinauszugehen. Die große Mehrheit aller Exegeten stimmt dieser Ansicht zu. Dann ist aber der Einwand vom Dornbusch nicht stichhaltig, und Damiani hat sich überdies als unvorsichtiger Ausleger der Bibel erwiesen.

Es ist aber noch ein zweiter Fall denkbar. Nehmen wir an, im dritten Kapitel des Buches *Exodus* sei gleichwohl ein naturwissenschaftliches Ereignis im Blickpunkt, so daß damals der Busch gebrannt habe ohne zu verbrennen, wie es Mose wahrgenommen hat. Daraus ergäbe sich, daß die Allaussage «alles brennbare Holz verbrennt (unter geeigneten Bedingungen)» durch eine Einzelaussage falsifiziert worden wäre. Die Allaussage wäre demnach falsch, und man müßte ergänzen, daß alle Verbrennungstheoretiker bis zu Mose – und jene, die von Mose nichts wissen sogar bis heute – dem Irrtum verfallen sind, alles brennbare Holz würde verbrennen.

Mit dieser neuen Einsicht in die Verbrennungstheorie würde die Beispielsammlung der Wissenschaftstheoretiker über Ausnahmefälle der Allaussagen vergrößert. Ähnlich galt es in der Antike als gesichert, alle Schwäne seien weiß, bis zu dem Tag, als der australische Schwan als *cygnus atratus* in die Klassifikation aufgenommen wurde.

Wenn wir abschätzen wollen, wie weit nun die Logik von diesem Vorgang betroffen wird, so ist zunächst zu bedenken, daß die Wahrheit der Prämisse «wenn Holz brennt, dann verbrennt es» in den Zuständigkeitsbereich des Chemikers gehört. Für eine etwaige Fehlbehauptung liegt konsequenterweise die Verantwortung beim Holzfachmann

oder beim entsprechenden Naturwissenschaftler, keineswegs aber beim Logiker. Da dieser wichtige Punkt von Logikgegnern bis heute ständig mißdeutet wird, möchte ich ihn noch an einem Beispiel verdeutlichen.

Gehen wir von der Behauptung aus: «Zwei Kirschen und drei Birnen sind fünf Steine». Obwohl niemand dieser ungewohnten Aussage zustimmen wird, dürften wir in Anlehnung an Damiani gleichwohl berechtigt sein, auf die generelle Untauglichkeit der Mathematik zu schließen. Wer sich indessen gelassener an die Untersuchung wagt, wird leicht erkennen, daß an diesem Beispiel die Mathematik gerade das einzig Korrekte ist, während gegen die Ontologie verstoßen wird. Kirschen und Birnen dürfen zwar zusammengefaßt werden, aber als Früchte, Elemente und ungestraft noch auf viele andere Weisen, sicher aber nicht als Steine. Was in dieser konkreten Lage sinnvollerweise zusammenzuzählen ist, das bestimmt der Bauer oder der gesunde Menschenverstand. Hingegen liefert die Mathematik, genauer die Arithmetik, für diese Tätigkeit nur die nützlichen Ordnungsnamen (1, 2, 3...), ergänzt durch die erlaubten Operationen, zu denen auch « $2 + 3 = 5$ » gehört. Wenn nun im Alltag oder in der Wissenschaft auf vielfältigste Weise Mißbrauch getrieben wird durch unerlaubte Zuordnungen oder andere ontologische Verstöße, so ist dafür die Arithmetik gewiß nicht verantwortlich.

Seit jeher entspricht es den Erwartungen an eine brauchbare Logik, daß nur bei wahren Prämissen das Resultat als wahr herauskommt. Indessen läßt sich aus dem Text nicht erschließen, ob Damiani den unterschiedlichen Ausgangspunkt der Prämissen von (A) und (T) bewußt verschleiert oder aus Unachtsamkeit übersieht; seine gesamte Logikkonzeption scheint eher für das letzte zu sprechen. Wichtiger scheint ihm das Resultat zu sein: das widersprüchliche Ergebnis erlaubt, die Logik als unbrauchbar hinzustellen.

Damianis Kritik trifft in doppelter Weise daneben. Erstens ist sie auf die Verbrennungstheorie gerichtet, zu deren Bestätigung oder Widerlegung die Theologie bestimmt nicht zu befragen ist. Und zweitens unterstellt er dem Logiker Zuständigkeit für die Wahrheit der Prämissen. Mit solchen Beschuldigungen ist die Grenze der Zumutbarkeit überschritten. Das vergleichende Abwägen zwischen chemischer und theologischer Verbrennung stellt eine peinliche Kategorienverwechslung dar, die nicht durch logische Schlüsse zu vermeiden ist, sondern erkenntnistheoretisch, nämlich durch einen Hauch an gesundem Men-

schenverstand. Darauf verzichtet Damiani, um dafür die Logik in Mißkredit zu bringen.

Zusammenfassend läßt sich festhalten: Die Deduktion, die Damiani mit den Sätzen (6) und (7) vorführt, zeigt nicht, wie er meint, die Wertlosigkeit logischer Konstruktionen; vielmehr erlaubt sie den Rückschluß, daß Damiani nicht eine dürftige, sondern überhaupt keine Logikausbildung mitbekommen hat, was für das 11. Jahrhundert nicht sonderlich erstaunt<sup>23</sup>. Er verstößt gegen Logikvorschriften von Cicero, Galen, Sextus Empiricus, Apuleius, Gellius, Augustinus, Capella, Cassiodor, Boethius. Daß er von diesen Werken nie ein Exemplar studiert hatte, bestätigt er weiter am unverzeihlichen Durcheinander zwischen Gültigkeit und Wahrheit. Damit möchte ich durchaus nicht ausdrückliche Erörterungen oder gar Definitionen verlangen, hingegen den sinnvollen Umgang. Auf diesen Unterschied zwischen Wahrheit und Gültigkeit kann nicht verzichtet werden, weil die Logik seit jeher beansprucht, nur für die Gültigkeit zuständig zu sein; mehr können und wollen die Regeln nicht leisten. Wem dieser Unterschied nicht geläufig ist – und dies dürfte die wesentlichste Ursache aller Logikgegner bis heute sein –, der ist auch nicht vom selbstkonstruierten Vorurteil abzubringen, der Logiker halte sich für die Wahrheit (der Prämissen) zuständig.

### 1.3 Petrus Damiani und das Nonkontradiktionsprinzip

In den Titeln, die ich den drei weiteren Texten gegeben habe, zeigen sich die Grundzüge von Damianis Argumentation. Text 2 unterstreicht, daß die Zeit das Wirken Gottes nicht beeinflusst, und Text 3 ist eine Wiederholung, das Können Gottes sei zeitlos. Der abschließende Text 4 ist eine Folgerung aus den beiden vorangegangenen.

Damiani geht es ausschließlich um theologische Belehrung. Da jedoch Theologie – soweit sie Mitteilung Gottes ist – unter Menschen nur über die Rede weiterzugeben ist, bekommt die Frage höchste Bedeutung, wie solche Rede beschaffen sein muß, oder anders gesagt: wie Menschen, die einander verstehen wollen, über Gott zu reden

<sup>23</sup> Alkuin, Erich von Auxerre, Abbo von Fleury usw. haben zur Logik ziemlich nichts beigetragen. Zuerst mußte der Geist der Pseudo-Beda Schrift überwunden werden, die zum Kommentar *De Trinitate* von Boethius meint: «Bereits Ambrosius hätte gesagt <Gott rettet die Welt nicht durch Logik>. Es wird auch überliefert, es sei gelehrt worden, daß in der Litanei gebetet werde: *A dialecticis, libera nos, Domine*». PL 95,394 B.

haben. Allerdings lassen sich dazu bestenfalls einige Minimalforderungen aufzählen. Ich möchte unter ihnen auf drei kurz eingehen, nämlich wie Unveränderlichkeit, Kontingenz und Widerspruch beim Reden über Gott aufgefaßt werden müssen. Zuerst folge ich einmal mehr den Textvorlagen.

Der Text 2 setzt mit der Behauptung ein, daß für die Menschen Vergangenheit etwas anderes sei als für Gott. Wie das zu verstehen ist, wird in (9) erklärt. Aus dem Kontext ergibt sich, daß diese Aussage genau dann richtig ist, wenn damit die Kontingenz und nichts anderes ausgesprochen wird. Nun legt aber Damiani weit mehr in diesen Satz. Worin dieser Mehrgehalt besteht, das ist erst dann ausreichend erfaßt, wenn wir den Überblick über alle anderen von (9) beeinflussten oder abgeleiteten Sätze vor uns haben.

In Satz (10) schlägt Damiani einen Sprachvergleich zwischen unserem Können in der Gegenwart und dem für Gott zeitlosen Können vor. Nach den Ausführungen von (11) würden wir die Vergangenheit korrekter mit einer Vergangenheitsform aussprechen. Damit ließe sich Satz (12) besser verstehen; da es für Gott keine Zeit gibt, so wäre auch die Vermutung nicht widersinnig, er könnte hinter die Gründung Roms zurück und die Stadt ungeschehen machen. Die Unveränderlichkeit Gottes wird mit der Jakobusstelle 1,17b belegt. Um einer allfälligen Versuchung vorzubeugen, diese Aussage abzuschwächen, wird in Satz (13) bestätigt, daß Gott alles, was er bisher konnte, immer noch kann. Zur Verstärkung wird noch beigefügt, die Gegenwart wende sich für Gott nie zur Vergangenheit, so daß nach (15) das Heute nicht zum Morgen wird. Aus diesen Angaben folgert Damiani Satz (17), worin die klassische Auffassung der Kontingenz ausgesprochen wird. Gleichzeitig soll noch (18) folgen, wonach Gott auch in der Lage wäre, Rom nachträglich ungeschehen zu machen. Um dem Leser das Einlenken zu erleichtern, wird mit (19) nochmals auf (8) verwiesen.

In diesem Abschnitt 1.1.2 sind bereits alle Themen enthalten, die in den weiteren Texten besprochen werden, nämlich die schillernde Kontingenzdarstellung (9), aus der in sachten Übergangsschritten die Ablehnung der Nonkontradiktion (18) gefolgert wird. Doch vorerst wenden wir uns der Unveränderlichkeit zu.

### 1.3.1 Die Unveränderlichkeit Gottes

Das entscheidende Wort der in (12) zitierten Bibelstelle ist παραλλαγή. Innerhalb des Neuen Testaments ist dies ein *Hapaxlegomenon*; es stammt aus einem astronomischen Kontext und findet Damianis besondere Vorliebe. Schon in seiner ersten Predigt identifiziert er in traditioneller Weise die Sonne mit Christus, wobei die Sonne in fünffacher Weise dem Mond gegenübergestellt wird. Ein Ausschnitt daraus lautet so: «Die Sonne ist in sich unveränderlich (*incommutabilis*) wie auch Christus selber in sich hinsichtlich der Göttlichkeit (*secundum divinitatis potentiam*) immer unveränderlich bleibt. Daher sagt er ‹Ich bin Gott und verändere mich nicht (*non mutor*) (Mal. III); bei ihm gibt es keine Veränderung und keine Verfinsterung (Jak. 1)»<sup>24</sup>. Damiani übernimmt mit dem astronomischen Nebenklang von Jakobus den Gedanken, daß es bei Gott keine Veränderungen oder Verfinsterungen gibt, wie sie durch die Gestirne bedingt auf der Erde vorkommen. Auf die Theologie übertragen bedeutet dies: da Gott unwandelbar ist in seiner Güte, kann von ihm nichts Böses und Unheilvolles ausgehen.

Die Mehrdeutigkeit liegt also im Wort «Unveränderlichkeit». Die Jakobusstelle ist auf die Unveränderlichkeit Gottes ausgerichtet und will damit eine wesentliche Eigenschaft der göttlichen Natur beschreiben. Unveränderlichkeit ist dabei gleichbedeutend mit Vollkommenheit. Damit will unter anderem gesagt sein, daß Gott sein Wort nicht brechen kann, daß seine Entschlüsse von Ewigkeit her gefaßt sind und auch ausgeführt werden usw.

Diese Unveränderlichkeit ist indessen völlig verschieden von einer Unwandelbarkeit der Schöpfung. Damiani stellt die Unveränderlichkeit Gottes in Gegensatz zu jeder Art von Bewegung, während Bewegung eine konstitutive Eigenschaft aller Materie ist. Unsere Rede ist, außer in den seltenen Fällen, wo wir uns über Gott oder formale Dinge unterhalten, jeweils eine Rede über bewegliche Gegenstände, und dies unabhängig davon, ob das besprochene Objekt die Erde im allgemeinen ist oder ein in ihr vorkommendes Einzelereignis wie etwa die Gründung Roms. Ohne Bewegung oder Änderung geht es nicht ab.

Würde die Gründung Roms oder die ganze Schöpfung rückgängig gemacht, dann wäre das alles andere als eine Vernichtung der Bewegung, vielmehr eine Bewegungsvermehrung, nämlich eine zusätzliche Änderung. Gewiß wäre es die letzte und abschließende Bewegung.

<sup>24</sup> P. Damiani, Sermo 1 zur Epiphanie. PL 144, 509 B.

Doch aus der Unveränderlichkeit Gottes – die selbst durch die Schöpfung des Universums nicht vervollkommnet wird – ableiten zu wollen, daß sich nichts verändert habe, ist unannehmbar, weil sich Damiani für diesen Schluß auf eine Äquivokation stützt. Die Metapher der astronomischen Unveränderlichkeit wird als Prämisse für theologische Konsequenzen mißbraucht.

Wie kommt es, daß Damiani aus einem *Hapax* so weitreichende Konsequenzen zieht? Es hängt mit der Exegese der Kirchenväter zusammen, bei denen die Unveränderlichkeit Gottes einen besonders wichtigen Platz einnimmt. Die biblische Absicherung holen sie aus Ps 102, 26ff., Is 14,4; 51,6 und Mal 3,6. Auffallend oft im Vergleich zur heutigen Theologie haben die Kirchenväter – unter ihnen besonders Augustinus – den Wortlaut des Jakobusbriefes aufgenommen, um die Unveränderlichkeit Gottes zu betonen<sup>25</sup>. Indessen zielt in den vielen Stellen die Absicht der biblischen Schriftsteller wie der Kirchenväter ganz deutlich auf das Vertrauen Gottes ab, auf seine unbedingte Treue zum Menschen. Damiani spinnt diesen Gedanken weiter, bis er unversehens den Sinn verfehlt. Aus Gründen, die näher zu untersuchen wären, meint er, aus dem Schatz der kanonischen Schriften alles herausholen zu dürfen, was mit den Vorstellungen seines persönlichen Gottesbildes verträglich ist.

### 1.3.2 *Kontingenz*

Der schillernde Kontingenzbegriff, wie er in (9) ausgesprochen wird, führt in (10) zu einem sprachlichen Vorschlag, der in (11) noch weiter ausgeführt wird, nämlich, daß für Gott besser die Vergangenheit «konnte» (*potuit*) zu verwenden wäre. Etwas erstaunt fragt man sich, warum denn Damiani gleich im anschließenden Vers (12) seinen eigenen Rat nicht befolgt. Der Grund ist offensichtlich.

Der Begriff der Kontingenz ist seit Aristoteles in einer Weise definiert, die heute durchaus noch als brauchbar gilt. Kontingent ist das, was möglich, aber nicht notwendig ist. Oder anders formuliert: das, was möglich, aber möglicherweise auch nicht ist. Nun glaubt man intuitiv

<sup>25</sup> Vgl. *Augustinus*, De civ. Dei 11,21; De correptione et gratia ad eundem Valentinum et cum illo monachos Adrumetinos liber 10; De doctr. christ. 4,7; Brief Augustinus' und Alysius' an Paulinus 10; De genesi ad litteram 5,18; Quaestiones de Levitico 93; Contra litteras Petilianus libri 3,3; Ps. Aug. PL 162,562 B usw. Vgl. Vetus Latina, hg. von W. THIELE. Epistulae Catholicae (Freiburg 1956–69) 26/1,15–16.

einigermaßen zu verstehen, was Damiani mit (10) und (11) sagen will. In Wirklichkeit stehen jedoch diese Sprachvorschläge in unserem Redebereich gar nicht zur Verfügung; es bleibt nur die Wahl zwischen dem wirklichen Können in Gegenwart (kann) und Vergangenheit (konnte [hat gekonnt]) und dem entsprechenden hypothetischen Können (könnte, hätte gekonnt). Die Rede der Vergangenheit ist assertorisch bei der Beschreibung der eingetroffenen Ereignisse, hypothetisch bei der Aufzählung der vorrätigen Auswahlmöglichkeiten. Nun wird aber mit der Erwähnung der Auswahlmöglichkeiten die Kontingenz angesprochen, die von den Anhängern einer göttlichen Schöpfungslehre in keiner Weise bezweifelt wird, und die auch philosophisch unverdächtig ist. Warum sollte es indessen Damiani verwehrt sein, einen bisher nicht beachteten oder zum mindesten vernachlässigten Gesichtspunkt ins Zentrum zu rücken?

Die Unerlaubtheit liegt in der Sprache als dem Instrument der Mitteilung. Zwar hat die Sprache in einer Beziehung etwas Willkürliches an sich, verlangt aber in einer anderen Hinsicht gleichzeitig strenge Einschränkungen. Die Willkür ist in der Richtung gestattet, daß etwa ein Tisch ebenso gut «table», «tavola», «stol» oder auch noch anders genannt werden darf. So könnten auch Lucifer/Christophorus mit umgekehrten Bedeutungen belegt sein. Doch von jenem Moment an, wo eine Bedeutung einem Wort zugeordnet ist, hat die Willkür ihre Grenze erreicht. Dahinter steckt zwar keine moralische Verpflichtung, sondern eine menschliche Erfahrung von vielen Tausenden von Jahren, von der ein Teil seit über 2000 Jahren in der Logik systematisiert ist.

Der klassische Kontingenzbegriff schließt zwei Aspekte ein, erstens daß ein bestimmtes Ding oder Ereignis einst verwirklicht sein kann, und zweitens, daß es dazu keine Notwendigkeit gibt. Das trifft unter anderem auf die Gründung Roms zu. Doch vom Augenblick der Verwirklichung an entsteht eine neue Situation, die auf zweifache Weise beschreibbar ist: entweder ist das Ereignis aus der ursprünglichen Kontingenz herausgehoben oder der Kontingenzbegriff hat sich gewandelt. Ein zweijähriges menschliches Wesen wird mit Recht Kind genannt. Ist dieser Mensch jedoch dreißig Jahre alt geworden, dann ist er entweder über das Kindesalter hinaus oder es wird – z.B. in der Rede vom «Geburtstagskind» – eine metaphorische Bedeutung von Kind unterstellt. Analog steht eine Wirklichkeit im gleichen Verhältnis zur Kontingenz wie der Dreißigjährige zu seiner eigenen Kindheit. Das heißt



dann nur, daß er einst ein Kind war und das Glück hatte, während dreißig Jahren weder von einem Unfall noch von einer Krankheit getötet worden zu sein.

Wer das erkannt hat, wird auch einsehen, daß es keinen Sinn hat zu behaupten, es sei heute kontingent, daß Rom gegründet oder nicht gegründet werde. Die Gründung von Rom ist längst zur Tatsache geworden. Falls jedoch diese Tatsache heute als kontingent bezeichnet wird, so hat sich dabei ein wesentlicher Bedeutungswandel vollzogen. Durch die Verwirklichung ist die einstige Möglichkeit verloren gegangen, so daß Kontingenz jetzt nicht mehr heißt, verwirklicht oder nicht verwirklicht werden zu können<sup>26</sup>.

Gewiß kann eine kontingente Tatsache nach christlicher Schöpfungstheologie wieder vernichtet werden. Aber dann handelt es sich um eine während einer bestimmten Zeit verwirklichte Tatsache und keineswegs, wie Damiani möchte, um keine Tatsache. Das ist die Art, wie bisher alle Menschen über die Dinge gesprochen haben, und damit haben sie erfolgreich jeden Widerspruch vermieden.

Das ist ein so wichtiger Gesichtspunkt, daß alle Modalsysteme seit Aristoteles bis zu Smirnov das Prinzip aufgenommen haben:  $p/\Box p$ . Diese Behauptung ist nun keineswegs das Gegenstück zur Mittelalterthese: *A necesse ad esse valet consequentia*, es ist nur der Ausdruck für die allgemeine Sicht, daß wir nur dann kohärent über die Welt reden können, wenn wir Tatsachen als Tatsachen ernst nehmen. Und da gibt es keinen Ausweg, falls wir nicht in Täuschung und Lüge versinken wollen.

### 1.3.3 Nonkontradiktion

Beim dritten Text beginnen sich gleich mit dem ersten Satz (21) die Wiederholungen zu häufen, was im vierten Textabschnitt fortgesetzt wird. Die Redundanz ist insofern erfreulich, als sie die Richtung der Interpretation noch strenger kanalisiert.

Die Sätze (21) und (22) sind Implikationen, die eine Äquivalenz aussprechen. «Genau das, was Gott vor allen Zeiten konnte, das kann er auch heute noch». Satz (23) ist eine bestätigende Unterstreichung, daß sich daran nichts ändern werde.

<sup>26</sup> Thomas von Aquin hat das in aller Deutlichkeit erfaßt. «Vieles hat einst den Charakter des Möglichen gehabt solange es werden konnte; diesen Möglichkeitscharakter verliert es, nachdem es geworden ist». STh I, q. 25, a. 5 ad 2.

Logisch sehr bedeutsam ist Satz (24), der die in (17) ausgesprochene Kontingenz der Stadt Rom auf alle Dinge überträgt. Unmittelbar an diese korrekte Kontingenzdarstellung schließt Damiani – wie schon in (18) – wiederholend auch in (25) an: «ita nihilominus potest...»

Der letzte Textabschnitt gibt für das bisher Gesagte zusätzliche Bestätigungen. Gott ist immer derselbe (27), und sein Können bleibt gleichfalls zu allen Zeiten dasselbe (28). Was schon in (18) und (25) vorgelegt wurde, wird gleich zum dritten Mal in (29) wiederholt, nämlich, daß aus der Kontingenz folge, Gott könne Geschaffenes auch heute noch ungeschehen machen. Dann werden nochmals seine Eigenschaften beschrieben, er sei in seinem Können nicht zeitlich festgelegt (30 und 31). Schließlich werden die Behauptungen von (18) und (25) ein weiteres Mal aufgenommen, generell ausgeweitet und in der Schlußform eines *Modus ponens* zusammengefaßt:

1. Wenn das Alles-Können zu Gott gehört, dann kann er das Geschehene ungeschehen machen (32).
2. Das Alles-Können gehört zu Gott (33).
3. Also kann er das Geschehene ungeschehen machen (34).

In diesen Texten wird das Nonkontradiktionsprinzip öfters erwähnt. Methodisch nachteilig wirkt sich die Tatsache aus, daß es Damiani für überflüssig hält, eine explizite Formulierung dieses Prinzips zu geben. Dies erlaubt ihm in größerer Freiheit harmlos scheinende Aussagen mit Bedeutungen zu füllen, die ihn schneller zum Ziel bringen. So will er von Gott her sprechen und diskutiert dabei die Kontingenz anhand von (9). In welche Umgebung Satz (9) jedoch eingebettet ist, das läßt sich nur aus den nachfolgenden Sätzen entnehmen, unter denen (18) das aufschlußreichste Licht auf (9) zurückwirft.

### 1.3.3.1 *Intuitive Argumentation*

Die Intuition ist unsere erste Lehrmeisterin in der Begegnung mit der Welt. Unfehlbar ist sie allerdings nicht, denn allzu oft zwingen uns Kritik und Anfragen, einen scheinbar gelungenen Ablauf erneut zu überprüfen. Warum nun die Wiederholung in den gleichen Bahnen bevorzugt wird, während uns doch für gewisse Bereiche mit der Logik eine echte Alternative zur Verfügung steht, geht offensichtlich auf die vorgegebene Überzeugung zurück, die persönliche Intuition stehe in jeder Beziehung über der Logik. Damiani scheint so zu denken.

Von (18) an setzt Damiani mit Gedankengängen ein, die wenig von der Logik geleitet sind. Zunächst betrifft dies die Herkunft des Satzes (18) selber. Während bei den Aussagen (6) und (7) die Logik ausdrücklich herbemüht wurde, – um in gelehrtem Schein zu verdoppeln, was der gesunde Menschenverstand längst durchschaut hatte – unterläßt es Damiani, die erforderlichen Voraussetzungen aufzuzählen, wie dieser wenig einleuchtende Satz (18) mit dem vorher Gesagten zusammenhängt. Dagegen suggeriert er mit «ita» für (18) und (25) eine Folgerung, die bei größter logischer Umsicht aus den vorhergehenden Sätzen nicht zu erschließen ist.

Die allenthalben gering eingeschätzte Logik müßte uns auch noch vor weiteren Zweideutigkeiten Damianis warnen. So ist etwa Satz (28), wie er dasteht, gemäß theistischem Verständnis einwandfrei, denn was Gott einst konnte, das kann er immer noch. Nur ist aus dem Kontext deutlich genug zu entnehmen, daß Damiani dem Satz statt der Bedeutung (a): «Früher hat Gott Kontingentes geschaffen; diese Fähigkeit hat er immer noch» mit Selbstverständlichkeit die Bedeutung (b) unterstellt, nämlich: «Früher hat Gott Kontingentes geschaffen; jetzt könnte er das Geschaffene in Kontingenz zurückverwandeln». Da man mit der ganzen Tradition (a) für richtig halten kann bei Ablehnung von (b), hätte es Damiani mindestens auffallen müssen, wie neu seine Einsicht (b) ist, die ihn nicht einmal in die Lage versetzt, einen Autoritätsbeweis vorzulegen. Die Interpretation (b) war für ihn dermaßen evident, daß er sie zum Stützpfeiler machte für das, was er über den Widerspruch zu sagen hat.

### 1.3.3.2 *Der unterschätzte Widerspruch*

Die einstige Kontingenzbeschreibung von (9), die richtig aufgefaßt werden kann<sup>27</sup>, schließt, wie sich jetzt zeigt, bei Damiani ein falsches Verständnis ein. Das wird aus der fortgeführten Deutung ersichtlich, die sich von (18) an in einen Widerspruch verstrickt, der zu allem Überfluß in den Sätzen (25) und (29) wiederholt wird. Die unterlassene Widerspruchsdefinition rächt sich jetzt, indem Damiani Kontingenzbeschreibungen bis in den Bereich der Widersprüche hinein verlängert.

<sup>27</sup> Die Ergänzung des Wortes «damals» würde ausreichen, also: «So könne man etwa sagen, daß Gott hinsichtlich der in alter Zeit gegründeten Stadt Rom so handeln kann (bzw. konnte), daß sie damals nicht gegründet worden wäre.»

Der Unterschied zwischen Kontingenz und Tatsache besteht darin, daß die Kontingenz eines Dinges oder eines Vorganges als dauernde Möglichkeit verharren kann oder zu einer Wirklichkeit zu werden vermag. Ist sie aber Wirklichkeit geworden, dann ist sie nicht mehr kontingent. Zu behaupten, daß etwas eine Wirklichkeit sein kann und nicht eine Wirklichkeit sein kann, das ist eine der vielen sprachlichen Ausdrucksarten, mit denen das Nonkontradiktionsprinzip abgelehnt wird. Um dieses Prinzip zu leugnen, braucht es nicht die Aussage «ich lehne das Nonkontradiktionsprinzip ab». Harmlos scheinende Redeweisen haben dieselbe Auswirkung, etwa, es könne etwas groß und nicht groß sein, es gebe Freiheit und nicht Freiheit, es könne etwas verwirklicht und nicht verwirklicht sein. Wer die Reichweite solcher Redewendungen unterschätzt, steht gleich im Vorzimmer der Behauptung, die Wahrheit der Philosophie sei von derjenigen der Theologie verschieden, so daß eine Aussage im einen Gebiet wahr, im andern falsch sein kann oder umgekehrt<sup>28</sup>. Die sprachliche Vielfalt von Widerspruchskonstruktionen ist unbegrenzt.

Damiani hat mit der Ablehnung des Widerspruchsprinzips der ganzen Logik den Abschied gegeben. Dies kann nicht aufgewogen werden durch einen einzelnen korrekt ausgeführten Schluß.

(30) stellt mit Recht die Unveränderlichkeit von Gottes Können dar. Die einwandfreie Kontingenzdefinition von (32) und von Satz (24) wird durch die intuitive Unterstellung von (b) – [«Früher hat Gott Kontingentes geschaffen; jetzt könnte er das Geschaffene in Kontingenz zurückverwandeln»] – zu (32') und somit zu einer falschen Prämisse. Mit Hilfe von (32') und der theologisch gesicherten Prämisse (33) wird aus zwei Prämissen auf logisch korrekte Weise ein Schluß gefolgert (34), der allerdings falsch ist, weil eine der beiden Prämissen, nämlich (32') von Anfang an falsch war. Oder etwas weiter ausgeholt: Statt den Gedankengang von (9) nach (32) zu führen, vollzieht Damiani eine Bedeutungsverschiebung. Er legt die berüchtigte Interpretation (b) bereits in den ersten dieser Sätze hinein, so daß (9) zu (9') verschoben wird, was nicht syntaktisch, sondern nur durch die Folgerungen nachweisbar ist. Ohne Zögern schließt er nämlich mit der nie begründeten –

<sup>28</sup> «Daniel Hoffmann und der Ramist Pfaffrad hatten behauptet, man müsse zwischen der endlichen Wahrheit der Philosophie und der ihr wesensverschiedenen Wahrheit der Theologie unterscheiden. D. h. ein Satz könne zugleich philosophisch falsch und theologisch wahr sein und umgekehrt. ... An die Stelle der Logik des Verstandes müsse die Logik des Glaubens treten.» W. RISSE, *Die Logik der Neuzeit*. 1. Bd. 1500–1640. Frommann (Stuttgart 1964) 184–185.

aber fehlerhaften – These von (18), (25) und (29) auf (32'). Daß seine unter diesen Bedingungen abgeleitete Hauptthese geringes Vertrauen verdient, erfordert keine ausführlichen logischen Erklärungen. Es genügt etwa der methodische Hinweis, mit dem Thomas von Aquin seinen Traktat *De ente et essentia* eröffnet: «Parvus error in principio, magnus est in fine».

Mit diesem Überblick erfassen wir nun das gemeinsame Anliegen der vier Textabschnitte. Sie zeigen eine auffällige Redundanz, die es leicht macht, dem roten Faden zu folgen. Etwas dichter geknüpft sieht er so aus:

- 1) Gott ist allmächtig (1,14).
- 2) Da es in ihm keine Veränderung gibt, kann er jederzeit, was er früher konnte (14,21,22,23,28,30,31).
- 3) Nun hat Gott Dinge geschaffen, die er nicht hätte hervorbringen müssen, d. h. kontingente Dinge (17,24).
- 4) Also könnte er auch die geschaffenen Dinge nachträglich ungeschaffen machen (18,25,29,32',34', 9',12',20').

Prämisse 1) stellt eine grundlegende theologische Tatsache fest. 2) ist eine Erläuterung zu 1), ein Nachdruck, daß seine Allmacht im Lauf der Zeit nicht abnimmt. 3) zeigt nochmals einen Rückgriff auf 1), daß göttliche Allmacht keine andere Notwendigkeit einschließt als die seiner eigenen Ewigkeit, woraus sich ergibt, daß die Schöpfung kontingent ist. Beim Schluß 4) bedeutet das Zusatzzeichen bei 32, 34 usw., daß Damiani den intuitiven Gehalt (b) hineinliest.

Es wäre nun Aufgabe der Logik, die genauen Regeln vorzulegen, nach denen aus den drei Prämissen die Konklusion 4) gefolgert wird. Dieses Bedürfnis empfindet Damiani so unwiderstehlich, daß er eine Ableitung konstruiert, die den Anschein einer Notwendigkeit erwecken soll. Seine Wahl fällt nicht auf intuitive oder gar fehlerhafte Regeln; eine Wortverbindung genügt ihm. Da in weiten Kreisen anscheinend Unsicherheiten vorliegen, wann solche Wortverbindungen eine Verknüpfung bewirken, will ich zuerst eine kurze Erklärung vorausschicken.

Sehr viele Wörter sind beschreibend. Daneben gibt es eine beachtliche Anzahl, die etwas bewirken und durchaus nicht deskriptiv sind. Dazu gehört etwa «Guten Tag!». Mit dieser Formel wird nicht der Tag beschrieben. Das Primäre ist ein Gruß, der viele Momente einschließt: man gibt dem andern kund, daß man mit ihm eine Form des Kontaktes

aufnimmt, man wünscht ihm Gutes usw. Zweifellos könnte der genau gleiche Gruß durch eine andere konventionelle Formel gleichermaßen ausgedrückt werden, die nichts über den Tag aussagt, etwa durch «Gesundheit!».

In der Sprache kommen beide Wortarten vermischt vor. Jene, die logisch etwas bewirken, werden sinnvollerweise logische Funktoren genannt (z. B. «alle», «nicht», «und» usw.). Seit der Antike bis zum Ausgang des Mittelalters und dann wieder in der Gegenwart ist der Logikunterricht vorwiegend darauf ausgerichtet, die logischen Funktoren aufzuzählen und zu zeigen, unter welchen Bedingungen sie korrekte Schlüsse zustande bringen. Dagegen gehören die beschreibenden Wörter, selbst wenn sie für den Uneingeweihten nach Logik aussehen – wie etwa «also» – einer andern Kategorie an. Sie bewirken nichts und sind deshalb auch keine Funktoren. Ihre Aufgabe liegt in einer zusätzlichen Verdeutlichung des Kontextes, die Aufzählung der Prämissen sei nun abgeschlossen und es folge eine vom Sprecher für wichtig gehaltene Konklusion. Ob dann die behauptete Ableitung tatsächlich korrekt ist, vermag einzig der Logiker zu zeigen, indem er die benutzten Regeln überprüft. In Zeiten der logischen Dekadenz will man freilich davon nichts wissen. An die Stelle der Logik tritt dann eine Überfülle an intuitiv aufgefundenen, aber nichts bewirkenden logischen Wörtern, im eigentlichen Sinn Scheinlogik<sup>29</sup>.

Bei allen Einsprüchen gegenüber dem rationalen Denken, das durch die Logik gefördert wird, möchte Damiani für seine Argumentation im Ernstfall nicht auf das Ansehen der Logik verzichten. Da ihn aber die Intuition nicht belehrt, den Logikschein von der verlässlichen Logik zu unterscheiden, ist er auf gut Glück angewiesen. Und das Glück

<sup>29</sup> Als einziges Beispiel sei Francesco Sizzi erwähnt, der in seiner *Dianoia Astronomica* (Venedig 1611) die Notwendigkeit der sieben Planeten darlegt und so argumentiert: «Es gibt sieben Öffnungen im Kopf, zwei Nasenlöcher, zwei Ohren, zwei Augen und einen Mund; ebenso gibt es am Himmel zwei Sterne, die Gutes verheißen, zwei unheilvolle, zwei leuchtende und den Merkur allein unentschlossen und indifferent ... Darüber hinaus haben Juden und andere alte Nationen genau wie moderne Europäer die Einteilung der Woche in sieben Tage angenommen und sie nach den Planeten benannt. Deshalb, wenn wir die Zahl der Planeten erhöhen, dann fällt dieses ganze und hübsche System zusammen ... Hieraus und aus vielen anderen Naturphänomenen wie den sieben Metallen usw., die aufzuzählen ermüden würde, schließen wir, daß die Anzahl der Planeten notwendigerweise sieben ist ... Außerdem sind die Satelliten für das bloße Auge unsichtbar und können deshalb keinen Einfluß auf die Erde haben und wären folglich nutzlos, weshalb sie nicht existieren.» J. J. FAHIE, Galileo. His Life and Work (London 1903) 103.

ist ihm nicht hold, wie dem «also» (ita nihilominus) zu entnehmen ist, das die Übergangsstellen von den Prämissen zur Konklusion zielt. Das verstärkte «also» ist logisch belanglos und bewirkt sowenig einen Schluß, wie der intensive Wunsch fliegen zu können mich zum Konkurrenten der Dohlen im Gleitflug prädestiniert.

Zwischen den drei Prämissen und der Konklusion besteht tatsächlich kein logischer Zusammenhang. Er wird sehnlichst gewünscht und selbstbewußt behauptet, aber nirgends gezeigt. Damit gelangen wir zur Logik der Launenhaftigkeit: Grundsätzlich lehnt Damiani die Logik als überflüssig ab; benötigt er sie jedoch für eigene Zwecke, dann ist sie voll ausgebildet und jederzeit verfügbar. Oder mit andern Worten: Die korrekten logischen Argumente des Gegners sind theologisch wertlos; für die eigene theologische Argumentation reicht die Intuition aus, die in ein Scheingewand der Logik gehüllt ist.

## *2. Auswirkungen auf die Theologie, oder der übersehene Relativismus*

Damiani kennt letztlich nur das eine Ziel: Förderung der Theologie. Diese Absicht leitet alle Gedankengänge, und von ihr erhalten die Bedenken gegen die Logik ihr Gewicht. Gleichzeitig ist es diese auf Glaubensvertiefung ausgerichtete Einstellung, der Damiani in Theologenkreisen den Ruf besonderer Kirchentreue verdankt – und nicht etwa seinen überzeugenden Argumenten. In Wirklichkeit zahlt sich Damianis Antilogik nicht aus, da sie allenthalben zu üblen theologischen Konsequenzen führt, unter denen als einziger Beleg die Deutung der Allmacht Gottes erwähnt sei.

Die Allmacht Gottes ist eine unbestreitbare und unbestrittene Grundwahrheit christlicher Theologie. Schließt sie ein, Gott könne alles tun? Um die Reichweite der Allmacht abzuklären, sind im Lauf der Jahre abwechslungsreiche Fragen aufgeworfen worden: ob Gott einen Stein schaffen könne, der so groß wäre, daß er ihn nicht zu tragen vermöchte, ob er imstande sei, ein Ding hervorzubringen, das er nicht mehr zerstören könne usw. Für Damiani steht jener Denker der Theologie am nächsten, der all diese Fragen bejaht, weil er dadurch die Allmacht Gottes bedingungslos anerkennt.

### 2.1 *Die Verwechslung der Philosophie mit Theologie*

Die Allmacht (= Vollkommenheit = Erhabenheit = absolute Größe usw.) darf gewiß als herausragende Eigenschaft Gottes erforscht werden, allerdings unter Berücksichtigung der erforderlichen methodischen Prinzipien, damit nicht mindestens auf zwei Arten am Gott der Christen vorbeigeredet wird. Einmal droht mit jeder Verabsolutierung eine Verfälschung, die nur durch den Einbezug weiterer Eigenschaften auszugleichen ist. Zum andern sind die wichtigsten Eigenschaften Gottes jene, die aus der Offenbarung bekannt sind.

Trotz des theologischen Ausgangspunktes bei der Beschreibung der Allmacht Gottes ist nun Damiani unversehens auf die Ebene der Philosophie geraten. Statt die Offenbarungseigenschaften mitzubedenken, geschweige denn die philosophischen Erkenntnisse von ihnen leiten zu lassen, lehnt Damiani jede Beschränkung ab, die seinen philosophischen Gott – den er fälschlich für den geoffenbarten hält – einengen könnte. Den unverschämtesten Angriff in dieser Hinsicht haben seiner Meinung nach die Logiker gewagt, vor deren Grenzüberschreitungen sich Damiani und seine Anhänger zu energischem Protest herausgefordert sehen. Die Logik sei, so heißt es in diesen Kreisen, selbstverständlich anerkennenswert, aber nicht in der von den Logikern vorgesehenen Stringenz, die nicht einmal im Hinblick auf Gott Ausnahmen vom Nonkontradiktionsprinzip zulassen wolle.

Hier kommt nun allerdings nicht, wie Damiani und seine Sympathisanten meinen, ein besonders frommer Zug zum Vorschein, sondern verkürzter philosophischer Rationalismus. Wie Gott ist, was er von sich mitteilen will, wie er sich dem Menschen gegenüber zeigt usw., das sind authentisch theologische Fragen, die kaum von der philosophischen Spekulation zu beantworten sind. Die Offenbarung zeigt uns denn auch einen von der philosophischen Tradition stark abweichenden Gott. Das hat im Urchristentum zum belastenden Konflikt mit der Philosophie geführt, weil sich der Hellenismus einen menschengewordenen Gottessohn nicht vorstellen konnte, der nach dem Kreuzestod aufersteht, ja überhaupt einen Erlösergott in Menschengestalt.

Wir wissen ferner auch lediglich von der Offenbarung her, wie nahe uns Gott ist. Diese Nähe zum Menschen ist konsequent durchgehalten. Gott hat zu uns in menschlich verständlicher Weise gesprochen; sein Wort hat die Qualitäten, die wir als Menschen mit dem Begriff Vollkommenheit verbinden. Schon im zwischenmenschlichen Bereich setzt



beispielsweise guter Wille so etwas wie Stabilität voraus, die man als Treue zum Wort bezeichnen kann. Es gibt aber keine Art von Stabilität ohne Einhalten des Nonkontradiktionsprinzips. Soll nun nach dem Vorschlag von Damiani angenommen werden, daß sich Gott in seiner Vollkommenheit darüber hinwegsetzt? Das mag dem spekulativen damianischen Philosophengott angemessen sein; der Offenbarungsgott der Christen verhält sich gerade nicht so.

Und das sind durchaus nicht etwa Mutmaßungen eines Logikers; es ist vielmehr theologisch gesichertes Wissen. Das Nonkontradiktionsprinzip, das jedes Sprachspiel leitet, ist innerhalb der Theologie dort am unmißverständlichsten ablesbar, wo von Gott gesagt wird, was er nicht kann: sich selbst verleugnen (2 Tim 2,13), bei einem Größeren schwören als er selber ist (Hebr 6,13), lügen (Hebr 6,18) usw.

Wenn nun Damiani nicht in der Lage ist, die differenzierte theologische Tradition nachzuvollziehen, so daß er glaubt, Gottes Allmacht werde nur anerkannt, wenn Gott heute noch Rom ungeschehen machen könnte, so spricht Damiani damit nicht nur eine logische Absurdität aus – vor diesem Einwand würde er wohl lediglich die Achseln zucken – sondern auch die größte Blasphemie. Gewiß steckt keine böse Absicht dahinter, wenn sein Allmachtsbegriff keine Dummheit ausschließt – es ist nur Naivität, gepaart mit Logikunkenntnis. Mit der philosophischen Kurzsichtigkeit geht offensichtlich eine nicht minder selektive Vertrautheit mit der Bibel einher. Schließlich müßte uns ein solcher Gott mehr seltsam als lebenswürdig vorkommen, wenn er sich uns tatsächlich offenbarte auf eine Weise, die unserem Erkenntnisvermögen – immerhin sein Geschenk – möglichst konsequent zuwiderliefe. Damianis Verachtung der Logik hat sein verzerrtes Gottesbild hoffnungslos im Gestrüpp seiner (Hobby-)Philosophie verirren lassen.

## 2.2 *«Philosophia ancilla theologiae»*

Wie gelingt es Damiani, seinen Philosophenstandpunkt als theologische Argumentationsweise auszugeben? Das vermag er dank des taktischen Grundsatzes von der Philosophie als *ancilla theologiae*, den die Theologen üblicherweise mit Zustimmung zitieren<sup>30</sup>. Ich möchte kurz auf die Verwendbarkeit dieses Leitsatzes eingehen.

<sup>30</sup> In dieser Kurzform dürfte das Wort bei Damiani nicht anzutreffen sein, aber es ist eine sinnvolle Zusammenfassung etwa für die lange Ausführung in PL 145,603.

Jedes Gebiet hat seine Eigenständigkeit und seinen eigenen Wert. Die Vorstellung, das eine sei dem andern untergeordnet, dürfte ein später Ausläufer der aristotelischen Wissenschaftseinteilung sein, die auf das Objekt ausgerichtet war. Unter diesem Gesichtspunkt galt das Unbewegte und Selbständige (= Erste Philosophie) als das Erhabenste, dem das Unbewegte und Unselbständige (= Mathematik) untergeordnet ist, und noch eine Stufe tiefer sitzt das Bewegte und Unselbständige (= Physik). Da jedoch die Mathematik in keiner Weise die Lehre der Quantitäten sein kann – Quantitäten sind ausschließlich Elemente sachhaltiger und nicht formaler Wissenschaften – ist sie nach allgemeiner Überzeugung ebenso unbewegt wie selbständig, so daß sie also nach den aristotelischen Einteilungsprinzipien mit der Ersten Philosophie (= Metaphysik) zusammenfallen müßte. Da aus noch vielen weiteren Gründen die aristotelische Wissenschaftseinteilung überholt ist, mußte das gegenseitige Verhältnis der Wissenschaften zueinander von Grund auf neu überlegt werden. Als Spezialfall sind wir hier vor die Frage gestellt, welchen Sinn «ancilla» im Verhältnis zur Theologie annehmen könnte. Damiani und seine späteren Anhänger drücken damit in Anlehnung an Aristoteles eine Unterordnung aus. Sie reden von der Philosophie als Magd der Theologie und verstehen Magd im soziologischen Sinn, nämlich als Ausführende der Befehle, die von der Herrin, der Theologie, ausgehen.

In diesem Sinn ist nun freilich keine Wissenschaft einer andern untergeordnet. Der Philologe kann genau so berechtigt wie etwa der Historiker in bestimmten Situationen dem Theologen Weisungen erteilen, die keine aufschiebende Wirkung kennen, falls die Theologie nicht auf Abwege geraten will. Eine Hierarchie der Wissenschaften beruht auf derselben schwankenden kulturell-subjektiven Bewertung wie eine Hierarchie der Handwerkerberufe. Von einem generellen Vorrang der Theologie als Wissenschaft kann keine Rede sein.

Damit ist zwar das Anliegen von Damiani noch nicht vollständig abgewiesen. Es bleibt ein weiterer bisher nicht besprochener Sinn von Vorrang zu überlegen, nämlich daß der Glaube das Wichtigste für den Menschen ist. Diese Deutung dürfte sogar Damianis eigentliches Grundmotiv gewesen sein, das die Abwehr gegen die Wissenschaften ausgelöst hat. Gemäß der verbreiteten Vorstellung, das Niedere komme gegen das Höhere nicht auf, hat er der Theologie gleichsam oberste Herrschaftsfunktion zuerkannt. Unglücklicherweise ist bei dieser Gelegenheit der Glaube voreilig mit Wissenschaft identifiziert worden. Im

späteren Rückblick erweist sich diese Vermischung als unverzichtbare Voraussetzung für die Pseudodeduktion, deren Konklusion die vorge-sehene Stellung der Theologie zu beweisen hat. Da jedoch die Bibel keinerlei Interesse zeigt, den Glauben auf die Stufe der Wissenschaft zu heben, ist wohl eher zu schließen, Damiani sei in diesem weiteren Punkt einmal mehr seiner Alltagsphilosophie erlegen.

Allgemein wird übersehen, daß dieses Damianiprinzip von der Philosophie als *ancilla theologiae* nicht zuletzt der Theologie den schlechtesten Dienst erwiesen hat. Begonnen hat es bei Damiani selber mit seinen ebenso provozierenden wie sterilen philosophischen Gottesspekulationen. Da er wegen seines Reflexionsgegenstandes glaubte, in der Theologie zu sein, und sich somit auf einer höheren Stufe wähnte, hielt er jegliche Methodenüberlegung – die ja «nur» philosophisch hätte sein können – für überflüssig. Angesichts dieser methodischen Einschränkung konnten sich die Philosophen, allen voran die Logiker, nicht zurückhalten. Damiani verstand jedoch nicht, was auf dem Spiel stand. Statt sich endlich auf die Theologie zu besinnen, verbohrt er sich tiefer in seine rudimentäre Philosophie und griff verzweifelt nach dem letzten Mittel: er hat seine philosophische Spekulation immunisiert durch Ausschalten eines der wichtigsten Kontrollmittel, indem er die Logik für nichtzuständig erklärte. Dem wußte er gleichzeitig im Namen der Kirchentreue den Schein theologischer Verbindlichkeit umzulegen, indem er folgerte: die Theologie steht höher als die Philosophie. «Da es also eine doppelte Wahrheit gibt, bestimme künftig ich, wie weit eure philosophischen Wahrheiten grundsätzlich – oder mindestens innerhalb der Theologie – anerkannt werden und als Wahrheiten gelten dürfen».

Seither haben Theologen nicht nur bei unpassenden Gelegenheiten den zu ihren Gunsten gedeuteten Vorrang der Theologie beschworen; allzu oft waren oder sind sie einer philosophischen Problematik verfallen, für die sie der angemessenen philosophischen Kritik unzugänglich sind<sup>31</sup>. Und das ist zweifellos der allerschlechteste Teil aus dem Erbe Damianis.

<sup>31</sup> Dazu gehört etwa das Problem der Bildung. Gonsette sagt: «Das Studium der freien Künste, dargelegt in den Schulbüchern von Boethius und Martianus Capella, stellte nur eine Einleitung (propédeutique) dar, die als eine Art intellektueller Gymnastik höchst elementar war unter beinahe rein formalem Gesichtspunkt und ohne innere Beziehung zur geheiligten Kultur war.» J. GONSETTE [Anm. 1] 9. Hier gibt Gonsette eine unfreiwillige Charakterisierung seiner eigenen Logikauffassung: Es werden nur elementare Dinge besprochen, und weil sie formal sind, haben sie keine «innere Beziehung» zur Theologie.

### 3. Die heutige Bewertung von Damianis Logik

Die beiden theologischen Standardwerke *LThK* und das 10bändige *Handbuch der Kirchengeschichte* sowie die meisten Bücher verbreiten über Damiani den Eindruck, er hätte die Bildung gefördert und um die Mitte unseres Jahrhunderts sei die während langer Zeit verachtete Logik rehabilitiert worden. Diese Ansicht wird von den Berufsphilosophen entschieden abgelehnt.

Daran fällt auf, wie die ungleich großen, aber klar abgegrenzten Gruppen Damianis Logik auf widersprüchliche Art darstellen. Die einen behaupten, Damiani sei auf der Höhe seiner Zeit gestanden. Einzelne Vertreter fügen hinzu, er hätte eine tüchtige Bildung erworben und sie gefördert, in der Logik habe er sich gemäß dem Bildungsstand seiner Zeit ausgekannt, das Nonkontradiktionsprinzip nur bei der Überbordung eingeschränkt oder überhaupt nicht verletzt, lediglich die übermütigen Logiker in ihre Grenzen verwiesen. Hieher gehören Brezzi, Dreßler, Gonsette, Hartmann, Leclercq, Reindel, Schauwecker usw. Die Gegner wenden ein, er hätte die Logik verachtet und sei soweit gegangen, das Nonkontradiktionsprinzip zu leugnen. Dieser Gruppe schließen sich an: Bultot, Endres, Gilson, Isaac, Jolivet, Vanni Rovighi usw. Die Grenzen der beiden Gruppen sind so auffallend deutlich gezogen, daß man sich erstaunt fragt, wie solch unversöhnliche Positionen aus denselben Texten herauszulesen sind. Diesem eher seltenen Phänomen möchte ich nachgehen.

Die erste Gruppe zeichnet sich durch ein leitendes Gruppenbewußtsein mit weitreichender Informationsverflechtung aus<sup>32</sup>. Wird die Literatur auf Verweise durchkämmt, so geht die heutige Logikbewer-

Dem möchte ich nur beifügen, daß meine gesamte Damianikritik auf dieser elementaren Grundlage geführt wird. Ferner scheint Damiani mit der Grammatik dieselben Schwierigkeiten erlebt zu haben. Er zitiert die Stelle aus dem Sündenfall: Wenn ihr vom Apfel eßt, «werdet ihr sein wie Gott (eritis sicut dii) und Gut und Böses erkennen» (Gen. 3). Also Bruder, willst du Grammatik studieren? Lerne Gott im Plural zu deklinieren». De sancta simplicitate PL 145,695. Auf diesen Fehlschluß, die Grammatik begünstige Vielgötterei, möchte ich nicht eingehen, sondern nur bemerken, daß der hebräische Text im gleichen Vers 5 zweimal *elohim* sagt, was die Septuaginta zuerst mit *theos* und dann mit *theoi* übersetzt. Statt zum Nutzen der Theologie mit Hilfe der Grammatik diese Seite an der Vulgata, dem treuen Abbild der Septuaginta, aufzudecken, verketzert Damiani die Grammatik. Was an dieser Abhandlung am besten stimmt, das ist der Titel.

<sup>32</sup> Hartmann, der Verfasser einer Publikation aus einem Nachbargebiet, den ich eingangs zitiert habe, gibt seine drei Quellen an: Dreßler, Gonsette und Schauwecker. Die ausführlichste Studie über Damiani, jene von Jean LECLERCQ (S. Pierre, ermite et homme d'église), zitiert in diesem Zusammenhang Dreßler, Gonsette, Palazzini, Ryan, Tamassia

tung im wesentlichen auf Dreßler und hauptsächlich auf die kleine, aber eingehende Erörterung der Logik von Gonsette zurück. Der Gegenspieler ist Endres, dessen Übersicht trotz ihren 75 Jahren das Vertrauen der Philosophen widerspiegelt.

Um zu zeigen, ob die Gegensätze zu Recht hervorgehoben werden, möchte ich daher auf die Hauptargumente von Dreßler und Gonsette eingehen, mit denen die Qualität von Damianis Logik dargestellt wird und wie die beiden Autoren dem Vorwurf von der Ablehnung des Nonkontradiktionsprinzips begegnen. Gelegentlich soll die Unterstützung von Anhängern miteinbezogen werden, soweit sie der Verdeutlichung dienen mag.

### 3.1 *Damianis Umgang mit den logischen Regeln*

Beim Umgang mit den logischen Regeln möchte ich nur auf zwei Punkte eingehen, die zum Lob Damianis hervorgehoben werden: er soll sich in den logischen Regeln auskennen und in der Lage sein, mit ihnen gewandt umzugehen.

Nach Dreßler weiß Damiani Bescheid über die verschiedenen Schlußformen<sup>33</sup>. Welche «verschiedenen Schlußformen» können gemeint sein? Wir suchen vergebens nach Aufzählungen. Der einzige Typ von Schlüssen, auf den ständig hingewiesen wird, ist der Dreierschritt der Sätze (32) bis (34). Was da exemplarisch vorgelegt wird, ist der alte *Modus ponens*.

Wenn nun Damiani aus (32) und (33) korrekt mit *Modus ponens* auf (34) schließt, so ist das allerdings kein Beweis für erwähnenswerte Logikkenntnis. Wie aus den Forschungen des Piaget-Institutes in Genf hervorgeht, lernt das Kleinkind zusammen mit den Sprachstrukturen weit feinere Abgrenzungen unterscheiden als nur die simple Regel des

(vgl. 193). Für die Kirchenhistoriker Kempf und Reindel sind Dreßler und Gonsette die Hauptzeugen zur Beurteilung der Logik. Dreßler seinerseits beruft sich auf Ladner, und dieser geht zurück auf C. Prantl. Zu Prantl sei bloß angemerkt, daß er als Historiker den zweifelhaften Ruhm des größten Logikfälschers für sich buchen darf, daß er jedoch zu Damiani beinahe nichts sagt.

<sup>33</sup> «Genauso weiß Petrus Bescheid über die verschiedenen Schlußformen, auch wenn er sagt, man solle in seinen Schriften keine «Schlüsse von dialektischer Feinheit» suchen. Ja gerade, wenn seine Darstellung und Beweisführung einmal auf schwachen Füßen steht, gehen ihm jene Künste gar leicht zur Hand, und er erweist sich selber als Meister jener anderwärts scharf getadelten Schulmanier, und seine Unterscheidungen grenzen manchmal an Sophismen.» F. DRESSLER [Anm. 1] 198.

*Modus ponens*<sup>34</sup>. Beim Spiel mit Kindern zeigt sich überdies, daß geradezu die Erwartung besteht, die kleinen Sprößlinge sollten spätestens ab vier Jahren korrekt nach dem *Modus tollens* handeln<sup>35</sup>. In der Redeweise der Stoiker ist dies die Regel Nummer 2, die weder von Damiani noch von seinen Anhängern in Beispielen eingesetzt wird.

Die «verschiedenen Schlußformen» reduzieren sich faktisch auf eine Einzelregel. Das zwingt Freunde und Verteidiger, sooft die Logikkenntnis von Damiani belegt werden soll, bis zum Überdruß einen Schluß nach *Modus ponens* vorzuführen. Abwechslung besteht dann nur in der Art, wie er stilistisch vorbereitet wird. Und das versteht Gonsette meisterhaft, denn rhetorisch wirksam spart er das stärkste Argument bis zum Ende auf:

«Und er [Damiani] schließt, nicht ohne Ironie, mit einem jener hypothetischen Syllogismen, auf die seine Gegner so erpicht waren:

Si itaque omnia posse coaeternum est Deo, potest igitur Deus ut quae facta sunt facta non fuerint;

Sed omnia posse coaeternum est Deo;

Potest igitur Deus ut quae facta sunt facta non fuerint»<sup>36</sup>.

Sowenig wie man es einem Buchhalter verargen würde, wenn er die Eintragungen richtig zusammenzählt, sowenig darf ein Philosoph gerügt werden, wenn er korrekte Schlüsse fordert. Daß es jedoch in der hier vorgelegten Form zu geschehen hat, darin liegt keine Notwendigkeit. Es ist lediglich eine gutgemeinte Empfehlung, allfällige Unstimmigkeiten leichter durchschaubar zu machen. Diesen einzigen Zweck formaler Darstellung übersieht Gonsette. Doch sind wir damit auch schon beim zweiten Punkt angelangt, nämlich bei Damianis logischer Gewandtheit.

Für Gonsette ist das erwähnte Beispiel nicht nur die definitive Rechtfertigung der Absurdität, daß Gott Rom auch heute noch ungeschehen machen könnte; es ist vor allem ein Beweis, daß sich Damiani auf die Logik so gut wie seine Gegner versteht. Das Beispiel liefert tatsächlich aufschlußreiche Einsicht.

<sup>34</sup> Vgl. H. WERMUS, Essai de développement d'une prélogique à partir des foncteurs partiels. Arch. Psychol. 45 (1977) 85–100.

<sup>35</sup> Beispiel: Wenn du die Wespe im Konfitürenglas berührst, dann sticht sie dich. Da ich Schmerz vermeiden will, berühre ich folglich das Tier nicht.

<sup>36</sup> J. GONSETTE [Anm. 1] 99.

Die Wahrheit, die Gonsette hinter der Deduktion sieht, hängt von der Deutung des Nachsatzes der 1. Prämisse ab, also wie «Deus potest ut quae facta sunt facta non fuerint» gedeutet wird. Gilt die Aussage als Beschreibung der Kontingenz, so wird man diesem Satz zustimmen. Wird er aber so aufgefaßt, Gott könne etwas Verwirklichtes nachträglich ungeschehen machen, dann ist dieser Satz eine *petitio principii*. An dieser mißlichen Lage ändert sich nichts, auch wenn der fragliche Satz mit weiteren Sätzen verknüpft und schließlich in einen korrekten Schluß verpackt wird. Dazu zwei Beispiele:

- A) Wenn Gott allmächtig ist, kann er kontingente Dinge schaffen.  
Gott ist allmächtig.  
Also kann er kontingente Dinge schaffen.
- B) Wenn Gott allmächtig ist, kann er einen zweiten Gott schaffen.  
Gott ist allmächtig.  
Also kann er einen zweiten Gott schaffen.

Trotz des korrekten *Modus ponens*, der in A) und B) eingehalten wird, sind die beiden Schlüsse nicht gleichwertig. Der Logiker verliert bei B) angesichts der ersten Prämisse sogleich jegliches Interesse, weil die offensichtlich unwahre Voraussetzung nichts anderes als Leerlauf hervorbringen kann. Daher wird er diese Spielerei gar nicht erst beginnen. Damit enthüllt jedoch das Beispiel genau das Gegenteil dessen, wofür es Gonsette einsetzt: Es zeigt nicht Damiani als gebildeten Philosophen; es ist vielmehr ein erschreckendes Zeugnis für das logische Unverständnis all jener, die es für beweiskräftig halten.

### 3.2 Das Nonkontradiktionsprinzip

Am Nonkontradiktionsprinzip wird der Gegensatz der beiden Gruppen über die Einschätzung von Damianis Logik am deutlichsten. Während die einen Damianis Ablehnung aus den Texten klar entnehmen, gibt es bei den andern alle Zwischenstufen zwischen Ausflüchten, Einschränkungen, Verniedlichungen bis zum Eingeständnis. Aber gerade diese angestrebte differenzierte Sicht erweist sich ausnahmsweise als pseudowissenschaftlich. Denn beim Nonkontradiktionsprinzip gibt es entweder die strenge Anerkennung oder die allgemeine Ablehnung, weil das kleinste Rütteln an der strengen Anerkennung bereits Ablehnung zur Folge hat. Wie sorglos dabei vorgegangen wird, sei an einigen Beispielen gezeigt.

Als Hauptzeuge darf Gonsette erwähnt werden, der einen totalen Harmonisierungsversuch anstrebt. Er zeigt aufgrund der Texte, daß Damiani Behauptungen vorbringt, die allgemeine Zustimmung finden müßten. «Daher ... wählt Damiani seine Formulierungen sehr sorgfältig: was Gott tun konnte, ist nicht, daß Rom zur gleichen Zeit und in gleicher Hinsicht [sic] gegründet und nicht gegründet sei, sondern daß Rom, *bevor es gegründet wurde*, hätte nicht sein können»<sup>37</sup>. Als einzig nennenswerter Philosoph distanziert sich S. Vanni Rovighi nicht radikal genug von der dahinter stehenden Position<sup>38</sup>.

An diesem Beispiel sehen wir in auffallender Deutlichkeit die Arbeitsweise von Gonsette. Statt eine der problematischen Formulierungen zu prüfen, zitiert er den in meiner Darstellung als (17) aufgeführten Satz, der von höchster Harmlosigkeit ist und a priori mit der Zustimmung aller rechnen darf. In (17) wird die Kontingenz erwähnt, gegen die niemand etwas einzuwenden hat. Dagegen verschweigt Gonsette nicht nur den anschließenden Satz, in dem Damiani das Nonkontradiktionsprinzip in aller Form leugnet, mein Satz (18): «Potest Deus ut Roma, etiam postquam facta est, facta non fuerit»; er geht in seiner Behauptung bis zur Verdrehung der Tatsachen, nämlich es würde diesen Satz nicht geben, obwohl er unmittelbar auf den besprochenen Satz (17) folgt und in (25) und (29) wiederholt wird. Da Gonsette unterschlägt, was ihm nicht paßt, wird er erst recht die impliziten Leugnungen des Nonkontradiktionsprinzips in den Sätzen (9), (12), (20), (32) und (34) nicht anerkennen, in denen Damiani mitdenkt, was ich die Interpretation (b) genannt habe. Gonsette hat sich sein Resultat vorgegeben, so daß er an den in 3.1 erwähnten Schluß anfügt: «Deshalb ist es korrekt zu sagen, daß es Gott <vermag> (Dieu <peut> faire que), daß

<sup>37</sup> Gonsette führt gleich drei bestätigende Damianistellen an. Vgl. J. GONSETTE [Anm. 1] 98.

<sup>38</sup> «Gott ist ein Wollender und gleichzeitig ein Nicht-Wollender. ... Nun scheint es, daß diese Theorie nicht weit abweicht von jener des hl. Thomas, und die Interpretation von J. A. Endres scheint nicht gerechtfertigt zu sein, nach der Damiani das Prinzip der Nonkontradiktion in den Umkreis des Kontingenten einbezieht ... Richtig ist indessen, wie Endres bemerkt, daß die Rede bei Damiani schwankend ist ...» S. VANNI ROVIGHI [Anm. 1] 12–13. Ich verstehe hier die hervorragende Philosophin Vanni Rovighi nicht, wenn sie einerseits festhält, Gott könne nicht ein Wollender und gleichzeitig ein Nicht-Wollender sein, andererseits den Widerspruch von Damiani – der am Beispiel Roms Gott diesen Widerspruch ausdrücklich zutraut – in den anschließenden Sätzen unter Sprachschwankungen entschuldigt. Das ist umso erstaunlicher, als sie ein besonders feines Empfinden für die Folgen des Widerspruchs verrät, wenn sie sagt, die Konfusion zwischen Sein und Nichtsein sei schlecht, und deshalb könne Gott das Kontradiktorische nicht machen.



Rom nicht gegründet wurde. Dies unter der Bedingung, daß diese Gegenwart auf die unbewegliche Ewigkeit des Allmächtigen zurückgeführt wird»<sup>39</sup>. Dieses Argument ließe sich mit gleicher Berechtigung so fortführen: «Gott kann einen zweiten Gott schaffen, unter der Bedingung, daß diese Schöpfung auf die unbewegliche Ewigkeit des Allmächtigen zurückgeführt wird».

Das Beispiel trägt einen weiteren Baustein bei zur vermuteten Tatsache, daß sich Gonsette über die Konsequenzen des Widerspruchs völlig im unklaren ist und meint, das strenge Verbot sei je nach Situation flexibel zu handhaben<sup>40</sup>. Denn nur so sind seine ständigen Wiederholungen begreiflich, Damiani sei weit entfernt, den absoluten Wert des Nonkontradiktionsprinzips zu leugnen<sup>41</sup>, er würde nicht die absolute Gültigkeit der Logik in der Theologie ablehnen, einzig wegen Mangels an systematischer und kohärenter Metaphysik müßte er ihr Anwendungsfeld einschränken<sup>42</sup>, die einzig sichere Grundlage der Logik komme ihr im Glauben zu<sup>43</sup>. Erst recht gilt es, wenn er Damianis Beispielen zustimmt, die geeignet sein sollen, «den fanatischen Logikern die Relativität ihrer Normen vor Augen zu führen». Zur Illustration muß der Salamander herhalten, der im Feuer lebt und sich darin wohlfühlt. «Und im Anschluß an Augustinus (De civ. Dei 21, Kap. 4–8) wiederholt Damiani einige jener Anomalien, die die Aufmerksamkeit der fanatischen Logiker erregen müßten, an die sie sich klammern: «Der Salamander lebt im Feuer und, weit davon entfernt, geröstet zu werden, scheint er sich sehr wohl zu fühlen»»<sup>44</sup>.

Erstens geht es Augustinus in den genannten Kapiteln nur um den Nachweis, daß es Dinge gibt, die wir nicht verstehen<sup>45</sup>. Zweitens läßt der Salamander Studien unter den verschiedenartigsten Gesichtspunk-

<sup>39</sup> J. GONSETTE [Anm. 1] 97.

<sup>40</sup> Nach Leclercq genügt es nicht, die verschiedenen Urteile und Widersprüche (sic) zusammenzustellen; es gehe um die Frage, wie Damiani daraus eine lebendige Synthese bilde. Vgl. J. LECLERCQ [Anm. 1] 193.

<sup>41</sup> Vgl. J. GONSETTE [Anm. 1] 7. «Freilich halten wir uns dadurch nicht für berechtigt, Damiani allgemein zu einem Vernunftverächter und einem Vertreter der Ansicht einer doppelten Wahrheit zu stempeln ...» F. DRESSLER [Anm. 1] 204.

<sup>42</sup> Vgl. J. GONSETTE [Anm. 1] 60.

<sup>43</sup> «Die einzige sichere Grundlage, die die Logik in diesem Jahrhundert besitzt, kommt ihr in den Gegebenheiten des Glaubens zu...» J. GONSETTE [Anm. 1] 61.

<sup>44</sup> J. GONSETTE [Anm. 1] 57.

<sup>45</sup> Unter den unverständlichen Dingen gehört jedoch das Beispiel des Salamanders zusammen mit dem unverderblichen Pfauenfleisch, den Stuten in Kappadozien, die durch den Wind trächtig werden usw. zu den ausgefallenen Absonderlichkeiten. Man wird sich indessen hüten, Damiani diese naturwissenschaftlichen Legenden zum Vorwurf zu

ten zu, nur nicht über die Logik. Es ist völlig sinnlos, aufgrund von irgendwelchen Tatsachen die Logik zu erforschen oder ihr Vorschriften erteilen zu wollen. Und drittens ist das Zitat tendenziös, weil sich Augustinus deutlich genug zum Nonkontradiktionsprinzip bekennt, etwa mit den Worten: «Wer so spricht ‹Wenn Gott allmächtig ist, dann soll er das Geschehene ungeschehen machen›, der merkt nicht, daß er so spricht ‹Wenn Gott allmächtig ist, dann soll er machen, daß das, was wahr ist, eben dadurch, daß es wahr ist, falsch sei›» oder auch: «... Diesen Satz kann Gott nicht falsch machen, weil Gott der Wahrheit nicht entgegensteht»<sup>46</sup>. Daß auch Thomas von Aquin diese Stelle ausdrücklich wiederholt, dazu unter dem Titel «Kann Gott Geschehenes ungeschehen machen?» einen beachtenswerten Anti-Damiani-Artikel verfaßt hat<sup>47</sup>, wird verschwiegen, wohl um den Vergleich mit den intellektuellen Führern des Mittelalters nicht zu gefährden – etwa mit dem Zeitgenossen Anselm von Canterbury<sup>48</sup> oder dem späteren *Doctor subtilis* Johannes Duns Scotus<sup>49</sup> usw.

Eine ganze Gruppe von Autoren läßt sich von dieser gewaltsamen Schönfärberei nicht beeindrucken. Im wesentlichen sind es die Philosophen. So vermerkt etwa Jolivet ausdrücklich, Damiani lehne die Logik ab<sup>50</sup> und die Doktrin von Damiani sei dermaßen radikal und

machen, die bis zu Albert dem Großen ungeprüft im *Physiologus* und ähnlichen Schriften verbreitet wurden. «Wenn dieser [der Salamander] in einen Feuerofen hineingeht, so verlöscht das Feuer, oder wenn er in ein Bad hineingeht, so wird das ganze Bad kalt». *Physiologus Bernensis*. Wissenschaftl. Kommentar von Ch. von STEIGER und O. HOMBURGER (Basel 1964) 95.

<sup>46</sup> Augustinus contra Faustum lib. 26, Kap. 5. PL 42,481 und 482.

<sup>47</sup> *Thomas von Aquin*, STh I, q. 25, art. 4.

<sup>48</sup> Bei Anselm treffen wir eine Logik an, die heute noch nicht geklärt ist. Davon zeugen die Diskussionen seiner Gottesbeweise. Vgl. Th. G. BUCHER, Zur Entwicklung des Ontologischen Beweises nach 1960 in: Der Streit um den Gott der Philosophen, hg. von J. MÖLLER (Düsseldorf 1985) 113–139.

<sup>49</sup> Johannes Duns Scotus hat den Beweis erarbeitet, daß mit allem Aufwand an Rationalität dem Skeptizismus nicht zu entgehen ist, sobald die vorsichtigste Abschwächung des Nonkontradiktionsprinzips zugelassen wird. *Duns Scotus*, Erste Analytik II, 3, hg. von L. VIVÈS (Paris 1891) 2,184. Der Beweis ist in die Grundlagenforschung der Mathematik eingegangen. Vgl. D. HILBERT/P. BERNAYS, Grundlagen der Mathematik (Berlin 1934) 1,86.

<sup>50</sup> «Die Logik wird ihrerseits verworfen in *De divina omnipotentia*, wo Damiani behauptet, Gott könne alles... er vermöge es, daß das Geschehene ungeschehen werde». J. JOLIVET, La philosophie médiévale en Occident, in: Histoire de la Philosophie [Pléiade] (Paris 1969) 1,1278. «Daß von einem solchen Mann das *ius magisterii* abgesprochen und ihr im Verhältnis zur Theologie die Aufgabe gestellt wurde, *velut ancilla dominae quodam famulatus obsequio subservire*, ist leicht zu begreifen». J. GEYSER, Die mittelalterliche Phi-

extrem, daß sie kaum mehr zu überbieten sei<sup>51</sup>. Isaac spricht ähnliche Worte<sup>52</sup>.

Ein einziges Mal scheint Gonsette von leichten Zweifeln an Damianis Einstellung befallen zu sein, doch bringt er zaghaft die Entschuldigung vor, Damianis Zeit hätte eben mehr Aszese als Spekulation gebraucht<sup>53</sup>. Darauf meint Bultot unmißverständlich: «Dem können wir uns nicht anschließen. Zu behaupten, die Zeit von Petrus Damiani hätte ein größeres Bedürfnis an Aszese statt an Spekulation gehabt, das ist eine Vermischung zweier verschiedener Wirklichkeitsgebiete. Auf der intellektuellen Ebene hätte diese Epoche gute Spekulation dringend gebraucht»<sup>54</sup>.

#### 4. *Damianis Relativismus und ein Paradox der Interpretation*

Man braucht kein großer Theologe zu sein, um einzusehen, daß wir über Gott nur vom Menschen aus reden können. Was wir über ihn wissen, hat er in einer uns angepaßten Sprache geoffenbart. Das Geheimnis Gottes ernst nehmen heißt, sich dieser Grenze bewußt zu sein. Der gläubige Logiker muß dabei voraussetzen, daß die Angaben, die uns Gott über sich selber gemacht hat, mit der Erkenntnisart unserer Welt zusammenhängen. Der Satz «Es gibt einen Gott» darf nicht gleichberechtigt – vernünftig, sinnvoll, begründbar – neben dem Satz «Es gibt keinen Gott» stehen. Das ist letztlich der Grund, warum die Verfasser der Bibel sich so viel Mühe gegeben haben bei der Beschreibung von Gott. Wir reden in derselben Sprache über Krieg und Frieden, über Welt und Ewigkeit, über Teuflisches und Göttliches. Soll es überhaupt ein Wissen auf einem beliebigen Gebiet geben, so sind wir darauf angewiesen, daß nicht jede Aussage in den Strudel des totalen Relati-

losophie, in: Die Geschichte der Philosophie, hg. von M. DESSOIR (Berlin 1925) 1,308. Vgl. auch F. COPLESTON, A History of Philosophy. Mediaeval Philosophy (London 1966) 2,146.

<sup>51</sup> «Die Doktrin von Petrus Damiani ist dermaßen radikal, so extrem, daß es schwierig scheint, sie zu überbieten: Das Trivium hat keinen soliden Gegenstand mehr, die Naturordnung kann von Gott jederzeit umgestürzt werden, der sich in seinen Handlungen nicht mehr an das Nonkontradiktionsprinzip halten will.» J. JOLIVET [Anm. 50] 1,1279.

<sup>52</sup> «In seinem übertriebenen Voluntarismus und der Ungeniertheit, mit denen er [Daminani] die Gesetze der Natur und des Denkens behandelt, scheint er Gott die Macht zuzutrauen, sich schlicht mit den Widersprüchen zu verbinden ...» J. ISAAC [Anm. 1] 47, Anm. 1.

<sup>53</sup> Vgl. J. GONSETTE [Anm. 1] 92–93.

<sup>54</sup> R. BULTOT [Anm. 1] 93, Anm. 225.

vismus hineingerissen wird. Sobald ein einziger Widerspruch im harmlosesten Alltagsbereich anerkannt wird, so ist damit jegliches vernünftige Reden über die Welt und a fortiori über Gott zerstört. Damiani traut sogar Gott widersprüchliche Tätigkeiten zu. Größere Blasphemien gibt es nicht.

Bei allen Geheimnissen um Gott berechtigt uns die Inadäquatheit der Sprache in keiner Weise, einen sprachlichen Widersinn für die Beschreibung einer unzugänglichen Eigenschaft zu halten. Damiani möchte letztlich aus der vorgegebenen Sprache aussteigen. Dieser Schleichweg führt indessen zum allgemeinen Bankrott und reißt dabei die Theologie mit. Damianis Anhänger wollen nicht zugeben, wie weit sie die Grenzen der von ihnen für Theologie gehaltenen Philosophie überschritten haben; sie verdrehen den Sachverhalt ins Gegenteil: der weltlich denkende Mensch – insbesondere der Logiker – sei in seinem Rationalismus festgefahren und würde sich weigern, auf göttliche Geheimnisse einzugehen.

Die Untersuchung über Damiani wirft noch eine andersartige Frage auf, die in das Gebiet der Dogmatik gehört. Es gilt als ausgemacht, daß bei der Beurteilung der Rechtgläubigkeit nicht die Gesinnung des Autors im Vordergrund steht, die nur sehr schwer in allen Einzelheiten zu ergründen wäre. Ausschlaggebend ist jeweils der Text. Bei Damiani muß indessen die Beurteilung umgekehrt verlaufen sein. Es wird offensichtlich die gläubige, einsatzfreudige, fromme Persönlichkeit beurteilt, denn die an der Oberfläche liegenden Relativierungen machen ihn zu einem haltlosen Skeptiker, woran die Theologie bestimmt nicht interessiert sein kann.

### *Zusammenfassung*

Die Betrachtung einiger fundamentaler Damianistellen unter dem Gesichtspunkt der Logik hat folgende Ergebnisse gebracht:

1. Damiani verwechselt Erkenntnistheorie mit Logik. Für die Irrtümer der Erkenntnistheorie – flüchtige Beobachtung, mangelndes Unterscheidungsvermögen, voreilige Verallgemeinerung usw. – macht er die Logik verantwortlich.
2. In engem Zusammenhang mit dem Punkt 1. steht die Unterlassung, zwischen Wahrheit und Gültigkeit zu unterscheiden. Ein Logikbegriff, der sich über diese Einteilung hinwegsetzt, hat sich nirgends bewährt.

3. Die «vielen Schlußformen», in denen sich Damiani auskennt, geben sich bei eingehender Analyse als eine einzige zu erkennen. Überdies ist der geistige Besitz des *Modus ponens*, dessen ungezwungener Umgang von den Kindern beim Eintritt in die Volksschule vorausgesetzt wird, nicht der überzeugendste Beweis für die Logikkenntnis eines Gebildeten.

4. In seinen Spekulationen über Gott gerät Damiani auf die Ebene der Philosophie. Statt sich von ihr und insbesondere von der Logik wieder auf die Theologie zurückführen zu lassen, bestreitet er die Zuständigkeit der Logik, die sich in den Kernbereich der Theologie einmischen wolle. Wie die Logik dabei konkret vorgeht, vermag er nur an dem einen Satz zu verdeutlichen: Gott kann heute Rom ungeschehen machen. Die Logiker halten diesen Satz einheitlich für absurd, denn es ist eine der vielfältigen Ausdrucksweisen, das Nonkontradiktionsprinzip abzulehnen und die doppelte Wahrheit zu postulieren.

5. Damiani führt in den analysierten Texten kein einziges Beispiel an, wo ein logischer Übergriff auf die Theologie stattgefunden und Schaden angerichtet hätte. Alle Beispiele sind ausnahmslos Variationen der unter 1. und 2. aufgezählten Irrtümer.

6. Damiani verfügte einigermaßen über die Logikkenntnis seiner Zeit. Nur war sie im 11. Jahrhundert überaus dürftig, sozusagen inexistent. Anselm von Canterbury stellt die Ausnahme dar. Da sich in der Kenntnis der Logik zwischen Früh- und Hochscholastik ein bedeutender Wandel vollzogen hat, darf Damiani nicht mit dem «Mittelalter» identifiziert werden.

7. Die neueren Sympathisanten der Damiani-Logik führen keine logischen Analysen durch. Davon ist nicht einmal Gonsette auszunehmen, obwohl er sich nahe am Text aufhält. Solange die fundamentalen Punkte 1. und 2. nicht in die Kritik einbezogen werden, fehlen die Grundlagen für eine Logikbewertung.

8. Die logischen Ergebnisse aus 1. bis einschließlich 6. stehen in diametralem Gegensatz zu den Ergebnissen von Gonsette und den von ihm beeinflussten Forschern. Hingegen wird alles, was Endres zur Logik gesagt hat, bestätigt.