

Mechthild Dreyer / Hannes Möhle

Paradigmen des Philosophierens im Mittelalter

Kurseinheit 3:
Johannes Duns Scotus

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

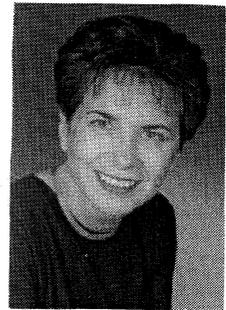
Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Vorstellung der Kursautoren	5
1 Einführung.....	8
2 Die Würde der Metaphysik als Wissenschaft (Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis, Prol. n. 16-18, 23)	12
3 Der Gegenstand der Metaphysik (Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis I q. 1. n. 130-136, 154-163).....	16
4 Möglichkeit und Reichweite der Metaphysik.....	28
4.1 Der erste Gegenstand des menschlichen Verstandes	28
4.1.1 Die Lehre von der univocatio entis (Ordinatio I d. 3 p. 1 q. 1-2 n. 26-29).....	30
4.2 Der erste Gegenstand des Verstandes in der Ordnung der Adäquation	37
4.2.1 Die Lehre von der zweifachen Aussageweise des Begriffs „seiend“	38
4.2.2 Das Problem der Eigentümlichkeiten des Begriffs „seiend“(passiones entis) und der Letztdifferenzen (ultima differentiae).....	40
4.2.2.1 Die ultima differentiae (Ordinatio I d. 3 p. 1 q. 3 n. 132-133)	42
4.2.2.2 Die passiones entis (Ordinatio I d. 3 p. 1 q. 3 n. 134-136)	44
4.2.3 Der doppelte Primat des Begriffs „seiend“ (Ordinatio I d. 3 p. 1 q. 3 n. 137-151)	48
5 Metaphysik als Transzendentalwissenschaft.....	55
5.1 Die scotische Transzendentalienlehre	55
5.2 Die Lehre vom Formalunterschied (Ordinatio I d. 2 p. 2 q. 1-4 n. 388-410).....	56

5.3	Die Charakteristik transzendentaler Begriffe (Ordinatio I d. 8 p. 1 q. 3 n. 113-115)	58
5.3.1	Die reinen Vollkommenheiten (perfectiones simpliciter)	60
5.3.2	Die einfachen, mit dem Begriff des Seienden konvertiblen Bestimmungen (passiones simplices convertibiles)	64
5.3.3	Die disjunktiven Bestimmungen des Begriffs des Seienden (passiones disiunctae)	66
5.3.4	Die Modaldistinktion (Ordinatio I d. 8 p. 1 q. 3 n. 137-140)	69
6	Der Gottesbeweis (Ordinatio I d. 2 p. 1 q. 1-2 n. 43, 57, 58, 131-139)	75
7	Das Problem der Kontingenz (Reportatio I A d. 39-40, q. 1-3, n. 1,5, 16, 25- 44)	86
8	Natura communis und principium individuationis (Ordinatio II d. 3 p. 1 q. 1 n. 1-35, 37-38, 41-42, q. 2 n. 43-58, q. 6 n. 168-181, 183, 187-188)	96
9	Wirkungsgeschichte und Bedeutung der scotischen Metaphysik	108
	Quellen- und Literaturverzeichnis	112
	Bearbeitungshinweise zu den Übungsaufgaben	117
	Ausgewählte Übersetzungen	119

Vorstellung der Kursautoren



Mechthild Dreyer, geb. 21.10.1955

- 1974-1980 Studium der Katholischen Theologie, Philosophie und Pädagogik an der Universität Bonn
- 1976-1980 Stipendiatin der Bischöflichen Studienförderung Cusanuswerk (Grundförderung)
- 1980 Diplom im Fach Katholische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn
- 1980-1982 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Seminar für Christliche Religionsphilosophie/Fundamentaltheologie der Universität Freiburg/Br.
- 1982-1984 Stipendiatin der Bischöflichen Studienförderung Cusanuswerk (Promotionsförderung)
- 1984 Promotion im Fach Philosophie an der Philosophischen Fakultät der Universität Bonn
- 1984-1988 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Seminar für Katholische Theologie der Freien Universität Berlin
- 1988-1994 Wissenschaftliche Assistentin (C 1) am Philosophischen Seminar B der Universität Bonn
- 1994-1995 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Philosophischen Seminar B der Universität Bonn im Rahmen des von der DFG geförderten Projekts der Edition der *Theoremata* des Johannes Duns Scotus – Leitung der Editorengruppe –
- 1995 Habilitation im Fach Philosophie an der Philosophischen Fakultät der Universität Bonn
- 1997 Preis der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften
- 1999 Kurzzeitdozentur an der Loyola Marymount University, Los Angeles CA

seit 01.07.1995 Stellvertr. Direktorin des Albertus-Magnus-Institutes, Bonn

seit 19.01.1999 apl. Professorin für das Fach Philosophie an der Universität
Bonn

Publikationen:

Die Idee Gottes im Werk Hermann Cohens (Monographien zur philosophischen Forschung 230), Königstein/T. 1985.

Nikolaus von Amiens, *Ars fidei catholicae*. Ein Beispielwerk axiomatischer Methode (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters NF 37), Münster 1993.

More mathematicorum. Rezeption und Transformation der antiken Gestalten wissenschaftlichen Wissens im 12. Jahrhundert (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters NF 47), Münster 1996.

zus. m. H. Möhle: Johannes Duns Scotus, *Theoremata*, in: *Ioannis Duns Scotus, Opera omnia II* (Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae, St. Bonaventure N.Y.), St. Bonaventure N.Y. 1999. – im Druck –

sowie Aufsätze in Zeitschriften und Sammelwerken

Hannes Möhle, geb. 19. 10. 1962

- 1982-1983 Studium an der Rheinischen Friedrichs-Wilhelms-Universität Bonn
- 1983-1990 Studium an der Freien Universität Berlin
- 1990 Magister Artium an der Freien Universität Berlin
- 1990-1992 Wissenschaftliche Hilfskraft am Philosophischen Seminar B der Universität Bonn
- 1992 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Philosophischen Seminar B der Universität Bonn
- 1992-1994 Wissenschaftliche Hilfskraft am Philosophischen Seminar B der Universität Bonn
- 1994 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Philosophischen Seminar B der Universität Bonn
- 1994 Promotion im Fach Philosophie an der Philosophischen Fakultät der Universität Bonn
- 1995-1999 Wissenschaftlicher Assistent (C 1) am Philosophischen Seminar B der Universität Bonn
- 1999 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Philosophischen Seminar LFB II der Universität Bonn

Publikationen:

Ethik als scientia practica nach Johannes Duns Scotus. Eine philosophische Grundlegung (BGPhMA NF Bd. 44), Münster 1995

zus. m. M. Dreyer: Johannes Duns Scotus, Theoremata, in: Ioannis Duns Scotus, Opera omnia II (Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae, St. Bonaventure N.Y.), St. Bonaventure N.Y. 1999. – im Druck –

Franciscus de Mayronis, Tractatus de Transcendentibus (kritische Edition mit Einleitung). – in Vorbereitung –

sowie Aufsätze und Artikel in Zeitschriften und Sammelwerken

Die Metaphysik des Johannes Duns Scotus¹

1 Einführung

Johannes Duns Scotus zählt zu den bedeutendsten Denkern des lateinischen Mittelalters. Von seinem Leben weiß man wenig. An sicheren Daten sind nur der Sterbetag (8.11.1308) und der Tag der Priesterweihe (17.3.1291) überliefert. Möglicherweise 1265/66 in Schottland geboren, tritt er um 1279/80 in den Franziskanerorden ein. Als Baccalaureus kommentiert er, den Üblichkeiten des damaligen universitären Lehrbetriebs folgend, vor 1300 in Oxford und um 1302/03 an der Pariser Universität die Sentenzen des Petrus Lombardus, das damals gängige Lehrbuch der Theologie. Ob er auch in Cambridge eine Sentenzenkommentierung gehalten hat, ist hingegen umstritten. Da er den Appell an ein Konzil, den der französische König Philipp der Schöne gegen Papst Bonifaz VIII. gerichtet hat, nicht unterzeichnet, muß er Paris verlassen. Nach seiner Rückkehr wird er bald Magister regens (im heutigen Universitätssystem etwa Lehrstuhlinhaber) der Theologie. 1307/08 wechselt er nach Köln an das Studienhaus der Franziskaner, wo er 1308 stirbt.

Lebenslauf

Die Epoche, in der Scotus lebt, ist im lateinischen Westen geprägt von einer intensiven Auseinandersetzung mit wissenschaftlichen Schriften, die aus dem griechischen, dem arabischen und dem hebräischen Sprachraum stammen und im Zuge wachsender Mobilität auch in Westeuropa bekannt werden. Ihre Übertragung in die lateinische Sprache und die ihr nachfolgende inhaltliche Rezeption datieren in ihren ersten Anfängen in das 10. und 11. Jahrhundert zurück und erreichen dann im 12./13. Jahrhundert ihren Höhepunkt. Zu den wichtigsten Autoren, deren Werke auf diese Weise einer akademischen Leserschaft zugänglich werden, gehören zweifelsohne der griechische Philosoph Aristoteles und seine arabischen Interpreten Avicenna und Averroes. Aristoteles ist zwar dem lateinischen Westen kein Unbekannter, studiert man doch schon sehr lange anhand der Boethianischen Übersetzungen und Kommentare Teile seiner Logik (die Kategorienschrift und *De interpretatione*)². Dies erfolgt im Unterricht der septem artes liberales (der sieben freien Künste). Sie umfassen eine Dreiheit (Trivium) von sprachlichen Fächern: Grammatik, Dialektik und Rhetorik sowie eine Einheit von vier (Quadrivium) mathematischen Disziplinen: Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik.

Aristoteles-Rezeption

¹ Autorin der Kapitel 1-3 und 6-8 ist Mechthild Dreyer; Autor der Kapitel 4-5 und 9 ist Hannes Möhle.

² Als Ergänzung zur Kategorienschrift studiert man zudem die Einführung des Porphyrius in diesen Text.

Auf diese im Werk des Boethius vorliegende erste Aristoteles-Rezeption erfolgt eine zweite im 12./13. Jahrhundert. Es werden neben den restlichen Schriften des *Organon* (*Topik*, *Erste* und *Zweite Analytiken*, *De sophisticis elenchis*) auch die aristotelischen Schriften zur Metaphysik, zur Ethik, zur Physik und zu den Naturwissenschaften bekannt. Ihre Aufnahme erfolgt indes nicht gänzlich ohne jedes Vorwissen. Aufgrund der in Texten zu den artes liberales gegebenen Wissenschaftseinteilungen weiß man von den verschiedenen Disziplinen der Philosophie, besitzt jedoch die ihnen zuzuordnenden Texte selbst nicht. Mit den lateinischen Übertragungen des Corpus Aristotelicum ändert sich diese Situation grundlegend. Spätestens ab der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts kann man die verschiedenen Bereiche der Philosophie auf der Grundlage ihrer wichtigsten Quellentexte studieren.

In den Schriften des Aristoteles begegnet der christlichen Glaubenslehre eine gleichfalls universale Welt- und Daseinsdeutung, die infolgedessen von vielen Christen als Konkurrenz zum eigenen Wahrheitsanspruch angesehen wird. Zwar ist dem Christentum und seinen Vertretern eine solche Situation nicht gänzlich fremd, da es seit seinem Eintritt in den griechisch-lateinischen Kulturraum immer wieder mit philosophischen Strömungen konfrontiert gewesen ist. Aber der Platonismus bzw. Neuplatonismus, mit dem man sich insbesondere auseinandergesetzt hat bzw. auseinandersetzt, wird letztlich als ein dem Christentum inhaltlich verwandtes Denken empfunden. Anders verhält es sich dagegen mit der Lehre des Aristoteles, der in zentralen Punkten seiner Welt- und Daseinsdeutung deutlich andere Positionen als das lateinische Christentum bezieht. Es nimmt daher nicht wunder, daß sich im 13. Jahrhundert im Rahmen zunehmender Beschäftigung mit der Philosophie des Aristoteles und seiner arabischen Interpreten auch Lehrmeinungen herausbilden, die sich mit den christlichen Glaubensüberzeugungen nur schwer oder gar nicht in Einklang bringen lassen. Dies gilt insbesondere für den sogenannten „radikalen“ Aristotelismus, wie er sich an der Pariser Artistenfakultät herausbildet, zu deren Lehraufgabe die Kommentierung der aristotelischen Schriften gehört. Da das Studium der artes liberales Voraussetzung eines Studiums der Theologie³ ist und die Pariser Universität im 13. Jahrhundert als die für dieses Fach wichtigste Ausbildungsstätte gilt, empfindet man diese Lehrmeinungen als eine besonders große Gefährdung. So versucht man, ihnen in Paris über mehrere Jahrzehnte hinweg mit dem Verbot der öffentlichen Lektüre bestimmter aristotelischer Texte zu begegnen.

Philosophie versus
Theologie

In der Zeit, in der Johannes Duns Scotus studiert und lehrt, gehören diese Verbote bereits seit längerem der Vergangenheit an. Seit 1255 ist an der Pariser Universität das Aristotelesstudium uneingeschränkt möglich, ja zentraler

Auseinandersetzung des
Scotus mit den Werken
des Aristoteles

³ Studienvoraussetzung sind die artes liberales auch für die Medizin und die Jurisprudenz, die zusammen mit der Theologie die höheren Fakultäten an der mittelalterlichen Universität bilden.

Bestandteil der akademischen Lehre. Von Scotus ist uns daher auch eine Reihe von Texten erhalten, in denen er sich mit den Schriften des Aristoteles auseinandersetzt. Hierzu gehören seine Quaestiones zu *De anima*, zur Kategorienschrift, zu *De interpretatione* und zu *De sophisticis elenchis*, und in diesem Zusammenhang stehen auch seine Quaestiones zur *Isagoge* des Porphyrius, einer Einführung in die Kategorienschrift.

Für die Metaphysikkonzeption des Scotus, die im folgenden auf der Grundlage ausgewählter Texte in ihren Grundzügen rekonstruiert werden soll, sind zweifelsohne seine *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* von besonderer Bedeutung. Die Bücher I bis IX dieser Quaestiones können als authentisch angesehen werden.⁴ Wie der ungeordnete Zustand eines Teils dieser Schrift in der heute bekannten handschriftlichen Überlieferung belegt, liegen die Quaestiones zur aristotelischen *Metaphysik* nicht als ganze in einer publikationsfertigen Fassung vor. Ein möglicher Grund dafür mag der frühzeitige Tod des Scotus sein, aufgrund dessen die begonnene Revision der Schrift nicht abgeschlossen werden konnte. Die einzelnen Bücher sind – so die Editoren der jüngst erschienenen kritischen Ausgabe – wahrscheinlich zu unterschiedlichen Zeiten entstanden, ohne daß man dies aber im einzelnen genauer spezifizieren könnte.⁵ Lediglich für die Bücher VII und IX lassen sich relative Abfassungszeiten benennen. So soll die Niederschrift von Buch VII aufgrund interner Hinweise nach 1300 angesetzt werden können, die von Buch IX nach 1292. Anders als die meisten Schriften mittelalterlicher Autoren zur aristotelischen *Metaphysik* bieten die Quaestiones des Scotus keinen Kommentar des gesamten Textes, sondern behandeln lediglich zentrale Themen des aristotelischen Werkes. Dies geschieht – wie damals allgemein üblich – in der Weise, daß man sich mit den Positionen des Aristoteles und seiner Kommentatoren sowie mit den Thesen zeitgenössischer Denker auseinandersetzt und vor diesem Hintergrund dann seine eigenen Lehrmeinungen entwickelt.

Quaestiones zur aristotelischen Metaphysik

Das zweite wichtige Werk, das man zur Rekonstruktion der Metaphysik-Konzeption des Scotus heranziehen muß, ist seine aus dem universitären Unterricht erwachsene Kommentierung der Lombardischen Sentenzensammlung. Die Sentenzensammlung des Petrus Lombardus, die Textstellen aus vorhandenen theologischen (und kanonistischen) Textsammlungen, aus biblischen Schriften und den Werken der Kirchenväter zusammenstellt, ist in 4 Bücher gegliedert,

Kommentierung der Sentenzensammlung des Petrus Lombardus

⁴ Wahrscheinlich hat Scotus zur *Metaphysik* des Aristoteles auch einen Literalkommentar verfaßt, der den wörtlichen Sinn des kommentierten Textes erheben will. Vgl. dazu G. Pini, „Notabilia Scoti super Metaphysicam“: Una testimonianza ritrovata dell’insegnamento di Duns Scoto sulla „Metaphysica“, in: *Archivum Franciscanum Historicum* 89 (1996) 137-180.

⁵ Vgl. G. J. Etzkorn et al., Introduction, in: B. Ioannis Duns Scoti *Quaestiones super libros metaphysicorum Aristotelis*, ed. by G. Etzkorn et al. (*Opera philosophica III-IV*), St. Bonaventure N.Y. 1997, III, vii-l.

wobei das erste Buch die Gottes- und Trinitätslehre behandelt, das zweite die Schöpfungslehre einschließlich Fragen zur menschlichen Willensfreiheit und Sünde, das dritte Themen der Christologie und das vierte Probleme der Sakramentenlehre und der Eschatologie. Die Kommentierung des Scotus, die dieser Einteilung entspricht, ist in drei Fassungen erhalten, der *Lectura* (= Vorlesung), der *Ordinatio* (= vom Verfasser für die Publikation autorisierte Fassung) und der *Reportatio* (= Vorlesungsnachschrift) I A. Bei der *Lectura* handelt es sich um die schriftliche Fassung der Oxforder Kommentierung des Scotus zu den ersten Teilen der Sentenzenbücher. Die mit dem Titel „*Ordinatio*“ bezeichnete Schrift ist die von Scotus selbst vorbereitete, jedoch von ihm nicht ganz ausgeführte Überarbeitung der Oxforder und stellenweise auch der Pariser Vorlesung. Der erste Teil dieser Revision, der bis in das zweite Buch der *Ordinatio* hineinreicht, erfolgt möglicherweise von 1300 bis 1302. Bei der *Reportatio I A* handelt es sich um eine studentische Nachschrift der Pariser Sentenzenvorlesung, von der zumindest für das erste Buch gesichert ist, daß Scotus selbst sie überprüft hat. Wie schon die Theologen vor ihm, so behandelt auch Scotus im Kontext der theologischen Fragen, zu denen die Texte des Lombardischen Sentenzenwerks Anlaß geben, immer auch philosophische Themenstellungen. Sein Umgang mit den vorgegebenen Stoffen aber ist weit selbständiger und spekulativer, als dies bei Kommentierungen durch andere Autoren bis dahin der Fall gewesen ist. Da er die Lösung der Probleme in diesem wie auch in seinen anderen Werken mit Hilfe feinsten Unterscheidungen zu erarbeiten pflegt, was dem Leser das Verständnis manchmal erheblich erschwert, hat Scotus in der Tradition den Beinamen „*doctor subtilis*“ erhalten.

Von Bedeutung für das Verständnis der scotischen Metaphysik ist ferner der um 1305 entstandene *Tractatus de primo principio*, dem jedoch – ähnlich wie den Quaestionen zur aristotelischen *Metaphysik* und der *Ordinatio* – eine abschließende Überarbeitung fehlt. Scotus bietet hier eine Zusammenfassung seiner metaphysischen Gotteslehre, zum Teil unter Aufnahme von Texten aus der *Ordinatio*. Bemerkenswert ist die literarische Form des Textes: In vier Kapiteln wird eine Reihe von Sätzen aufgestellt, denen jeweils im Anschluß eine Erläuterung oder ein Beweis folgt, wobei die zu beweisenden bzw. zu erläuternden Sätze teilweise argumentativ voneinander abhängig sind. Es sei schließlich noch auf die *Theoremata* des Scotus hingewiesen. In diesem Werk werden unterschiedlichste Themen aus den Bereichen der Erkenntnistheorie, der Ethik sowie der Metaphysik (und Theologie) behandelt, die ihrer literarischen Form nach mit dem *Tractatus de primo principio* verwandt sind. Wahrscheinlich haben die *Theoremata* zu Lebzeiten des Scotus nicht als Gesamtwerk mit eigenem Titel bestanden, sondern nur als einzelne, zum Teil thematisch und stilistisch verschiedene Textstücke, die dann von Schülern des Scotus oder anderen Personen aus dem Nachlaß gleichsam als *opus postumum* herausgegeben worden sein könnten. Zuletzt seien noch die *Quaestiones Quodlibetales* erwähnt, in denen Scotus auch wesentliche Aspekte der Gotteslehre und der Metaphysik diskutiert.

Tractatus de primo principio und Theoremata

2 Die Würde der Metaphysik als Wissenschaft (*Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, Prol. n. 16-18, 23)

Die mittelalterlichen Autoren pflegen, wenn sie die Inhalte einer ganzen Disziplineneinheit zum Gegenstand ihrer Arbeiten machen, sich zunächst Fragen nach dem Wissenschaftscharakter dieser Disziplin vorzulegen. So befaßt sich auch Scotus in seinen *Quaestiones* zur aristotelischen *Metaphysik* zunächst mit epistemologischen Problemen, bevor er einzelne Inhalte thematisiert. Zu den grundlegenden Ansprüchen der Metaphysik gehört es seit ihren Anfängen als philosophische Disziplin nicht nur, Wissenschaft zu sein, sondern im Blick darauf auch eine besondere Würde und ein besonderes Ansehen zu haben, weshalb man ihr den Rang der ersten unter allen Wissenschaften zuweist. Die besondere Position der Metaphysik unter allen Wissenschaften ist – wie der Prolog zu den *Quaestiones* zur aristotelischen *Metaphysik* zeigt (n. 16-21) – Folge der Eigenart ihres Gegenstandes, ein Zusammenhang, der nicht von ungefähr gegeben ist. Nach der aristotelischen Wissenschaftslehre der *Zweiten Analytiken*, die für die Theologie und Philosophie spätestens ab dem 13. Jahrhundert in epistemologischen Fragen maßgeblich ist, wird eine Wissenschaft wesentlich durch ihren Gegenstand bestimmt, womit implizit die Wissenschaften gegeneinander durch ihre jeweiligen Gegenstände abgegrenzt werden. Der Gegenstand ist einer Wissenschaft jeweils vorgegeben, sei es in Form einer bloßen Nominaldefinition, sei es als Wissen um seine Existenz. Aufgabe der Wissenschaft ist es, die Eigenschaften dieses Gegenstandes zu bestimmen bzw. die Zugehörigkeit bestimmter Eigenschaften zum Gegenstand zu beweisen. Ist ihr Gegenstand nur in Form einer Nominaldefinition gegeben, muß sie zudem einen Existenzbeweis führen. Es kommt also nicht von ungefähr, daß Scotus seine Auseinandersetzung mit der aristotelischen Metaphysik im Prolog seiner *Quaestiones* mit der Frage nach der Dignität der Metaphysik beginnt und sie im Kontext einer Reflexion auf ihren Gegenstand zu beantworten versucht.

Der Wissenschaftscharakter der Metaphysik

Der Prolog nimmt seinen Ausgang von dem ersten Satz des aristotelischen Werkes, wonach alle Menschen von Natur aus nach Wissen streben (n. 16). Scotus geht davon aus, daß diese These den Gedanken von der besonderen Würde der Metaphysik enthält. Nachdem er zunächst die These selbst expliziert hat, will er in dem hier vorliegenden Textteil den Nachweis der besonderen Dignität der Metaphysik erbringen, um dann die aristotelische These mit diesem Gedanken in einen argumentativen Zusammenhang bringen zu können. Dieser lautet: „Wenn alle Menschen von Natur aus nach Wissen streben, so werden sie die höchste Wissenschaft am meisten erstreben.“ Zu diesem Zweck ist zunächst zu klären, welche Wissenschaft im höchsten Maße Wissenschaft ist. Zur Lösung dieser Frage verfährt Scotus in der Weise, daß er zunächst zwei Voraussetzungen formuliert (n. 16). Die erste (der Obersatz) bietet im Anschluß an Aristoteles auf der Grundlage der Bestimmung des Gegenstandsreiches eine Definition dessen, was als Wissenschaft im höchsten Maße gelten

Die besondere Würde der Metaphysik

kann. Die zweite Voraussetzung (der Untersatz), die selbst wiederum zwei Teile hat, bestimmt den in der Definition der höchsten Wissenschaft bezeichneten Gegenstandsbereich näher und behauptet zugleich, daß die Metaphysik sich mit ihm befaßt. Es schließen sich zwei Schlußfolgerungen an. Damit diese aber gültig sind, muß die zweite Voraussetzung (der Untersatz) hinsichtlich ihrer beiden Teile bewiesen werden. Ein Beweis der ersten Voraussetzung erübrigt sich, weil es sich in diesem Fall um eine Definition handelt. Kann also m. a. W. gezeigt werden, daß die in der zweiten Voraussetzung gesetzten Sachverhalte im Fall der Metaphysik gegeben sind, dann kann aus Ober- und Untersatz gefolgert werden, daß die Metaphysik die höchste Wissenschaft ist, woraus wiederum folgt, daß sie im höchsten Maß erstrebenswert ist.

Der Obersatz (n. 16) definiert die höchste Wissenschaft als eine solche, die mit den im höchsten Maß wißbaren Gehalten befaßt ist. Der Untersatz (n. 16) bestimmt zunächst, daß es zwei verschiedene Arten von Gehalten gibt, die im höchsten Maß wißbar sind, weil die Formulierung „im höchsten Maß wißbar“ auf zweifache Weise verstanden werden kann. Im höchsten Maß wißbar ist zum einen das, was als das erste von allen möglichen Wissensobjekten erkannt bzw. gewußt wird und ohne das auch nichts anderes gewußt bzw. erkannt werden kann, und zum anderen das, was am sichersten erkannt, bzw. mit dem höchsten Sicherheitsgrad gewußt werden kann. Sodann behauptet der Untersatz, daß die Metaphysik die im höchsten Maß wißbaren Gehalte auf beide Weisen betrachtet.

Das im höchsten Maß
Wißbare

Scotus beweist zunächst, daß die Metaphysik von dem im höchsten Maß Wißbaren gemäß der ersten Bestimmung handelt, wonach dieses das vor allen anderen Erkenntnisgegenständen Erkannte bzw. Gewußte ist (n. 17). Hierzu identifiziert er diese Gehalte mit dem, was allen Dingen gemeinsam zukommt. Von allem, was ist, kann man, bevor man es als dieses oder jenes bestimmt, sagen, daß es seiend ist. Betrachtet man etwas nur in bezug darauf, daß es seiend ist, dann betrachtet man es als seiend, insofern es seiend ist. Von allem, was seiend ist, kann aber auch gesagt werden, daß es Eines ist, daß es eine Sache oder ein Ding ist. Das sind Bestimmungen des Seienden, die der Bestimmung „seiend als solches“ folgen, weil sie später als diese erkannt werden. Insofern sie aber denselben Begriffsumfang wie die Bestimmung „seiend als solches“ haben, sind sie genau so allgemein wie diese. Die Bestimmungen „seiend“ und „Eines“ nennt man auch transzendente Bestimmungen, weil sie nicht mehr innerhalb der zehn von Aristoteles aufgewiesenen Kategorien bzw. Aussageweisen liegen, die in bezug auf alles selbständig Seiende gelten, sondern diese Aussageweisen übersteigen (lat. transcendere, davon abgeleitet: transcendens).⁶ Die mit den transzendentalen Bestimmungen verknüpften Ge-

⁶ Anders als Scotus rechnet Avicenna, wie das Zitat bei Scotus belegt, auch die Bestimmung „Sache“ (res) zu den transzendentalen Bestimmungen. Vgl. dazu Kap. 5.3.2.

halte sind – und hier führt Scotus ein Wort des arabischen Philosophen und Aristoteles-Interpreten Avicenna an – dem erkennenden Subjekt als erste gegeben, insofern ihre Kenntnis nicht durch etwas erlangt werden kann, was noch allgemeiner und damit bekannter als diese ist. Nach Aristoteles aber, der für viele als der Begründer der Metaphysik als philosophischer Disziplin gilt, gehören diese allen Seienden gemeinsamen Bestimmungen zum Gegenstandsbereich der Metaphysik. Mit diesen Überlegungen hat Scotus zum einen aufgezeigt, was das ist, was im höchsten Maß wißbar ist. Zum anderen hat er unter Verweis auf die philosophische Autorität des Aristoteles belegt, daß dieses zuhöchst Wißbare Gegenstand der Metaphysik ist.

Dennoch ist mit dieser Überlegung der erste Teil der zweiten Voraussetzung noch nicht hinlänglich bewiesen, weil Scotus in seiner Argumentation nur aufgezeigt hat, daß die Metaphysik faktisch, nicht aber daß sie notwendig von dem handelt, was im höchsten Maß wißbar ist. Den Nachweis der Notwendigkeit führt er daher im Anschluß an seine bisherigen Überlegungen (n. 18). Avicenna folgend, legt er dar, daß Gehalte, die weniger allgemein sind als die von ihm oben genannten, erst erkannt werden können, wenn die Gehalte erkannt sind, die von allem gelten, also allgemein sind. Die weniger allgemeinen Gehalte, also solche, die nicht von jedem Seienden, sondern nur von einigen Seienden gelten, werden von Partikularwissenschaften behandelt, die genau diese spezielle Gruppe von Seienden zu ihrem Gegenstand haben. Wenn nun die Erkenntnis der Gehalte, die nur von einigen Seienden gelten, die Erkenntnis der Gehalte voraussetzt, die von allen Seienden gelten, dann müßte sich jede Partikularwissenschaft zunächst mit diesen Gehalten befassen. Da Scotus im Anschluß an Aristoteles vom Konzept arbeitsteiliger Wissenschaften ausgeht, wäre eine Behandlung der allgemeinsten Gehalte alles Seienden in jeder einzelnen Wissenschaft wissenschaftsökonomisch nicht sinnvoll. Infolgedessen muß es unter allen Wissenschaften eine geben, die die allgemeinsten transzendentalen Bestimmungen alles Seienden behandelt. Und diese Wissenschaft ist die Metaphysik. Daß sie von den transzendentalen Bestimmungen handelt, mithin Transzendentalwissenschaft⁷ ist, belegt nach Scotus auch ihr Name „*metaphysica*“. Den ersten Begriffsbestandteil „*meta*“ deutet er entsprechend dem griechischen Grundwort im Sinne von „über ... hinaus“, lateinisch „*trans*“. Den zweiten läßt er aus und den letzten Begriffsteil bestimmt er als „*ycos*“ und übersetzt ihn – möglicherweise in Anlehnung an eine ältere Tradition – mit dem Terminus „Wissenschaft“.

Im Anschluß an diese Überlegungen beweist Scotus den zweiten Teil des Untersatzes (n. 21). Hierin wird zum einen behauptet, daß im höchsten Maß wißbar das ist, was am sichersten erkannt bzw. mit dem höchsten Gewißheitsgrad gewußt werden kann, und zum anderen, daß die Metaphysik die im höch-

Das am sichersten
Erkennbare

⁷ Vgl. dazu Kap. 5.

sten Maß wißbaren Gehalte neben der bereits genannten Art auch auf diese Weise betrachtet. Scotus bestimmt das am sichersten Erkennbare als die Prinzipien und Ursachen von allem. Sie sind umso sicherer, je früher sie in der Konstitutionsordnung liegen. Hinter dieser sehr knappen Aussage verbirgt sich zum einen die ontologische bzw. metaphysische Überzeugung, daß – mit Ausnahme von Gott – alles, was ist, sowohl seinem Wesen wie seiner Existenz nach auf Grundlagen zurückgeführt werden kann, die teils von diesem Seienden unabhängige selbständige Prinzipien oder Ursachen, teils in dem Seienden mitgesetzte und nur durch eine eigene Reflexion erkennbare unselbständige Prinzipien und Ursachen sind. So kann man im Falle einer Marmorstatue als Materialursache den bestimmten Marmorblock benennen, aus dem sie herausgehauen worden ist, und als Formalursache die Form, die ihr der Bildhauer gegeben hat. Beide Ursachen sind unselbständig, weil sie nicht anders als mit der Marmorstatue zusammen vorkommen. Demgegenüber kann der Bildhauer als die Wirkursache bezeichnet werden und der, der die Statue in Auftrag gegeben hat, als die Zielursache. Der Bildhauer wie der Auftraggeber sind demgegenüber selbständige, von der Marmorstatue unabhängige Ursachen, die dennoch wesentlich für ihre Entstehung sind. Alle vier Ursachen aber bestehen der Konstitutionsordnung nach früher als die Statue.

Zum anderen verbirgt sich hinter der scotischen Aussage der Gedanke, daß die Prinzipien und Ursachen einer Sache weniger veränderlich sind als das, was sie prinzipiiert bzw. verursacht. Je weniger aber etwas der Veränderung unterworfen ist, desto gewisser bzw. sicherer ist die Erkenntnis, die man von ihm erlangen kann. Am gewissesten müssen daher die Prinzipien und Ursachen sein, welche Prinzipien und Ursachen von Prinzipien und Ursachen sind, die ja selbst bereits weniger der Veränderung unterworfen sind als das von ihnen Prinzipiierte oder Verursachte. Geht man so die Kette der Ursachen und Prinzipien zurück bis auf ein Erstes – vorausgesetzt ist allerdings, daß es kein Fortschreiten bis ins Unendliche gibt – so gelangt man zu den ersten Prinzipien von allem, die zugleich die gewissesten sind. Ein Beweis dafür, daß sie in den Gegenstandsbereich der Metaphysik fallen, erübrigt sich für Scotus, da er auch hier auf Aristoteles verweisen kann, der in seiner Schrift *Metaphysik* gezeigt hat, daß die Metaphysik Weisheit ist. Weisheit aber kann in der philosophischen Tradition nur das Wissen genannt werden, das von den ersten Ursachen und Gründen handelt.

Nach Scotus ist damit die gesamte deduktive Beweisfolge abgeschlossen. Die Metaphysik – so kann als Ergebnis festgehalten werden – befaßt sich unter zweierlei Hinsicht mit dem am meisten Wißbaren, woraus folgt, daß sie in höchsten Maß Wissenschaft ist. Wenn alle Menschen – wie Scotus eingangs mit Aristoteles formuliert hat – danach verlangen zu wissen, wird die Metaphysik, weil sie – wie bewiesen – als Wissenschaft von anderen nicht mehr überboten werden kann, zudem die von den Menschen am meisten erstrebte Wissenschaft sein.

Ergebnis

3 Der Gegenstand der Metaphysik (*Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis I* q. 1. n. 130-136, 154-163)

Die Argumentation des Scotus im Prolog seiner Quaestionen zur aristotelischen *Metaphysik* muß für einen Kenner der Metaphysik und ihrer Geschichte letztlich unbefriedigend bleiben. Mit seiner Überlegung, daß die Metaphysik das im höchsten Maß Wißbare unter zwei verschiedenen Hinsichten betrachtet, zum einen insofern es als Erstes von allen erkannt wird und zum anderen insofern es das am sichersten Erkannte ist, enthält er sich letztlich des Urteils darüber, was denn eigentlich der Gegenstand der Metaphysik ist. Ist es ein Erstes vor anderen Ausgezeichnetes, oder ist es ein erstes Allgemeines, das von allem gilt, was ist? Vor diese Alternative sieht sich die gesamte, in der Nachfolge des Aristoteles stehende Metaphysik-Tradition gestellt, zumal die aristotelische Metaphysik selbst keine auf den ersten Blick eindeutige Lösung bietet. Folgt man dem ersten oder dem fünften Buch der *Metaphysik*, so ist die Erste Philosophie Wissenschaft von der übersinnlichen, prozeßfreien Seinssphäre. Ihr Gegenstand ist das Getrennte, das dem Sein nach Selbständige, d.h. die Prinzipien und Ursachen des Seienden und damit auch die erste Ursache von allem oder – theologisch gewendet – Gott. Sie ist mit anderen Worten *metaphysica specialis*. Orientiert man sich hingegen an den Bestimmungen des vierten Buches, dann beschäftigt sich die Erste Philosophie nicht mit einer speziellen Seinsphäre, sondern mit dem Seienden, insofern es seiend ist, womit sie den Anspruch erhebt, *metaphysica generalis* zu sein. Müssen diese Angaben unverzüglich nebeneinander bestehen bleiben, weil sich ihr Widerspruch nicht auflösen läßt, oder lassen sich u. U. unterschiedliche Hinsichten denken, unter denen diese Angaben widerspruchsfrei nebeneinander bestehen bleiben können?

Das Problem des Gegenstandes der Metaphysik

Angesichts dieses, bereits aufgrund der aristotelischen Vorgaben gegebenen Problems der Bestimmung des Gegenstandes der Metaphysik ist es nur konsequent, wenn Scotus sich in der ersten seiner Quaestionen zur aristotelischen *Metaphysik* ausführlich mit diesem Thema befaßt. Nachdem er zunächst die Argumente des Aristoteles-Kommentators Averroes behandelt hat, dem zufolge Gott der Gegenstand der Metaphysik ist, bemüht er sich im Anschluß daran zu klären, auf welche Weise dies möglich ist. Diese Frage nach dem Modus stellt sich für Scotus deshalb, weil er vor dem Hintergrund der aristotelischen Philosophie verschiedene Weisen von Wissenschaften unterscheidet.

Die These des Averroes

Wissenschaft ist für Scotus im Anschluß an die Wissenschaftslehre des Aristoteles eine zur Haltung verfestigte Disposition (*habitus*) der Vernunftseele.⁸ Sie besteht ihrer Idealform nach inhaltlich im Wissen von einem Satz, der als Schlußfolgerung eines Syllogismus notwendig als wahr erkannt worden ist. Ein Syllogismus ist eine Argumentationseinheit, bestehend aus drei Sätzen, den beiden Prämissen und der aus ihnen abgeleiteten Schlußfolgerung oder Konklusion.⁹ Als Prämissen und Konklusionen können nur Aussagen fungieren; zudem müssen sie eine bestimmte syntaktische Struktur aufweisen: a) „alle P sind Q“ (universell bejahende Aussage); b) „kein P ist Q“ (universell verneinende Aussage); c) „einige P sind Q“ (partikular bejahende Aussage) und d) „einige P sind nicht Q“ (partikular verneinende Aussage). An Subjektstelle wie auch an Prädikatstelle stehen jeweils Begriffe, die als Prädikatoren fungieren. Erst im Mittelalter findet sich auch die Möglichkeit, Eigennamen an die Subjektstelle einer syllogistischen Aussage zu setzen. Nach traditionellem Verständnis werden die beiden Prämissen und die Schlußfolgerung so gebildet, daß sie an Subjekts- und Prädikatstelle insgesamt nur drei Begriffe aufweisen, wobei die beiden Prämissen zwei verschiedene und einen gemeinsamen Begriff (Mittelbegriff, lateinisch „*medium*“) haben müssen; die beiden verschiedenen Begriffe nennt man auch „Außenbegriffe“. Bei der Konklusion steht dann an Subjekt- und an Prädikatstelle jeweils einer der beiden differenten Begriffe aus den Prämissen. Die Prämisse, die den allgemeinsten der drei Begriffe eines Syllogismus enthält, wird „Obersatz“ (*maior*), die andere wird „Untersatz“ (*minor*) genannt. Ein universal bejahender Syllogismus beispielsweise kann folgende Form haben: alle P sind M, alle M sind Q, also: alle P sind Q. Je nachdem, wo der Mittelbegriff in den Prämissen steht, ob immer an Subjekt- oder an Prädikatstelle oder an beiden, werden insgesamt vier verschiedene syllogistische Figuren unterschieden.

Der Begriff der
Wissenschaft

Das Verhältnis der Prämissen zur Schlußfolgerung ist das von Begründung zu Begründetem. Eine Wissenschaft, deren Ziel es ist, zu einer Aussage die ihr vorgängigen, sie begründenden Prämissen zu finden oder aus zwei vorgegebenen Prämissen eine Schlußfolgerung zu ziehen, ist eine Wissenschaft, die nach dem Warum einer Sache (*propter quid*) fragt, weshalb man sie der Kürze halber im Lateinischen als „*scientia propter quid*“ bezeichnet. Wissenschaftliches Wissen dieser Art ist also nicht voraussetzungsfrei, sondern beruht – ganz im

Scientia propter quid

⁸ Vgl. hierzu und zum folgenden: L. Honnefelder, *Ens in quantum ens. Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters N.F. 16), Münster 1979; ders., *Scientia in se – scientia in nobis. Zur philosophischen Bedeutung einer wissenschaftstheoretischen Unterscheidung*, in: I. Craemer-Ruegenberg, A. Speer (Hg.), *Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter* (*Miscellanea Mediaevalia* 22) Berlin 1994, 204-214.

⁹ Vgl. hierzu und zum folgenden G. Wolters, Art. *Syllogistik*, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie* 4 (1996), 156-158.

Gegenteil – auf Voraussetzungen. Wissenschaftliche Sätze einer *scientia propter quid* sind demnach solche, die in ihnen vorgeordneten Prämissen notwendig enthalten sind und deduktiv aus ihnen gefolgert werden. Diese Prämissen sind entweder wiederum Schlußfolgerungen oder aber nicht mehr hintergehbare, erste Sätze. Mit solchen ersten Sätzen ist ein Anspruch auf Selbstevidenz verbunden, dergestalt, daß das Prädikat eines solchen Grundsatzes im Subjekt notwendig enthalten ist. Das aber bedeutet letztlich, daß alle Sätze einer Wissenschaft in einem einzigen Satzsubjekt enthalten sind, das dann identisch ist mit dem Gegenstand der betreffenden Wissenschaft. Wissenschaft in ihrer idealen Form als *scientia propter quid* ist also das in einem axiomatischen System entfaltete Warum-Wissen von einem Gegenstand bzw. einer Sache. Dieser Gegenstand in seiner Einheit betrachtet konstituiert zum einen die Einheit der Wissenschaft. Zum anderen ist der Gegenstand auch Kriterium für die Verschiedenheit der Wissenschaften untereinander. Nach Scotus ist die Wissenschaft in der so beschriebenen Form als *scientia propter quid* nur einem Intellekt möglich, der in seiner Erkenntnisleistung nicht begrenzt ist.

Neben dem Gedanken des Subjekts einer Wissenschaft findet man bei Scotus auch den des Objekts einer Wissenschaft, was nicht mit unserer modernen Vorstellung vom Wissenschaftsobjekt verwechselt werden darf, die sachlich mit dem übereinstimmt, was Scotus als Subjekt einer Wissenschaft bezeichnet. Als eine zur Haltung verfestigte Disposition ist Wissenschaft bezogen auf ein Vermögen (*potentia*), das von einem Objekt (*obiectum*) bewegt wird. Erstes Objekt eines Vermögens ist das, was ihm vollständig angemessen ist, d.h. das, was die Möglichkeit besitzt, alle Erkenntnisse zu verursachen, zu denen dieses Vermögen fähig ist, und damit auch den *habitus* hervorzurufen. Da eine Wissenschaft stets auf eine bestimmte einzelne Sache bezogen ist, können erstes *obiectum* und erstes *subiectum* nach Scotus gleichgesetzt werden. Allerdings müssen dazu zwei Bedingungen zugleich gegeben sein: Das erste *subiectum* muß vollständig erkannt werden, d.h. hinsichtlich aller in ihm der Möglichkeit nach enthaltenen Eigenschaften, und das erste *obiectum* muß von einem Verstand erfaßt werden, der ihm vollkommen angemessen ist. Beide Bedingungen sind nur im Fall eines solchen Intellekts gegeben, der in seinen Erkenntnisleistungen unbegrenzt ist. Eine Wissenschaft, bei der erstes *subiectum* und erstes *obiectum* zusammenfallen, ist nach Scotus Wissenschaft in ihrer idealen Gestalt (*scientia in se*).

Subjekt und Objekt der
Wissenschaft

Von der idealen Wissenschaft, der *scientia propter quid*, ist die faktische Wissenschaft zu unterscheiden, d.h. die Wissenschaft, die dem Menschen aufgrund seiner irdischen Verfaßtheit möglich ist (*scientia in nobis*). Bei ihr sind die Grenzen, innerhalb derer das erste *obiectum* vom Vermögen erreicht wird, zugleich die Grenzen für das erste *subiectum*. Nach Scotus kann der Mensch unter den gegenwärtigen Bedingungen nur im Ausgang von den Sinneswahrnehmungen erkennen. Das, was er nicht durch sie erfahren kann, ist ihm nur in Form von reduktiven Schlußfolgerungen vom Bedingten auf das Unbedingte,

Scientia quia

vom Verursachten auf die Ursache zugänglich. Eine solche reduktiv schließende Wissenschaft erkennt nur das Daß (quia) einer Sache, weshalb sie im Unterschied zur *scientia propter quid* als „*scientia quia*“ bezeichnet wird. Weil sie von der Wirkung auf die Ursache schließt, ist sie zudem eine aposteriorische Wissenschaft, während die *scientia propter quid*, die von der Ursache auf die Wirkung schließt, eine apriorische Wissenschaft ist.

Obwohl die *scientia quia* also nicht deduktiv, sondern reduktiv oder resolutiv verfährt, können ihre Erkenntnisse den Anspruch von Notwendigkeit stellen, der nach Aristoteles und Scotus zu den Wesensmerkmalen jedes wissenschaftlichen Wissens gehört. Allerdings ist die Notwendigkeit nur im Modus der Möglichkeit gegeben. Jedoch bleibt das Wissen der *scientia in nobis* bezogen auf ihr *subiectum* und gemessen an der *scientia in se* letztlich fragmentarisch, da eine Erkenntnis *quia* nie so vollständig alle Prädikationen ableiten kann wie eine Erkenntnis *propter quid* und sie den Zusammenhang der Sätze mit ihrem *subiectum* nur reduktiv herstellen kann. Weil aber nach Scotus das erste *subiectum* der Sätze der dem Menschen im gegenwärtigen Leben möglichen Wissenschaft (*scientia in nobis*) und das erste *subiectum* der Sätze der idealen Wissenschaft (*scientia in se*) in beiden Fällen das gleiche ist, handelt es sich bei beiden letztlich um dieselbe Wissenschaft.

Nach Scotus kann Gott – so der vorliegende Text aus der ersten Quaestio des ersten Buches der Quaestiones zur aristotelischen *Metaphysik* – Gegenstand einer Wissenschaft sein, die als genau eine zu einer Haltung verfestigte Disposition zu einer Schlußfolgerung verstanden werden kann (n. 131). Dies gilt sowohl für eine zu einer Haltung verfestigte Disposition zu einer deduktiven Schlußfolgerung, die von der Ursache auf die Wirkung schließt, was die Vorgehensweise einer *scientia propter quid* ist, als auch für eine zu einer Haltung verfestigte Disposition zu einer reduktiven Schlußfolgerung, die – wie erwähnt – umgekehrt, d.h. von den Wirkungen auf eine Ursache folgert, womit eine *scientia quia* gegeben ist.

Gott bzw. der Begriff eines ersten Seienden als Gegenstand einer *scientia propter quid* und als Gegenstand einer *scientia quia*

Scotus verweist bei seiner Feststellung, daß Gott Gegenstand einer *scientia propter quid* sein kann (n. 131), auf bereits zuvor schon vorgetragene Argumente. Hierbei hatte er zum einen darauf hingewiesen¹⁰, daß Gott viele Eigenschaften habe, wie beispielsweise erstrebbar, unbeweglich, dauerhaft und erster Bewegender zu sein. Diese könnten für sich betrachtet als Wesenheit Gottes in einem absoluten Sinn verstanden werden, weil sich in ihnen Gottes Beziehung zum nicht-göttlichen Bereich ausdrückt. Zum anderen hatte er herausgestellt,¹¹ daß die Eigenschaften Gottes, die zugleich auch seine Vollkommenheiten sind, als unbegrenzte mit seinem Wesen identisch sind, weil Gott schlechthin einfach

¹⁰ Vgl. Met. I q. 1 n. 25.

¹¹ Vgl. Met. I q. 1 n. 26.

ist. Dennoch könnten sie dem Begriff nach von Gott bzw. seinem Wesen unterschieden werden. Demgegenüber ist bei den Geschöpfen eine solche Identität aufgrund der Unvollkommenheit ihrer Eigenschaften nicht gegeben. Für die Annahme, daß Gott der Gegenstand der Metaphysik ist, sind diese beiden Feststellungen sehr wichtig. Denn nur das, was über Eigenschaften verfügt, kann Gegenstand einer Wissenschaft *propter quid* sein, weil es die Aufgabe einer Wissenschaft ist, von ihrem Gegenstand zu beweisen, daß ihm bestimmte Eigenschaften seinem Wesen nach, d.h. notwendig zugesprochen werden müssen. Hätte Gott also keine Eigenschaften oder wären seine Eigenschaften nicht wenigstens begrifflich von seinem Wesen unterscheidbar, könnte er nicht Gegenstand einer solchen Wissenschaft sein.

Scotus erinnert sodann daran, daß gegen die These des Averroes, daß Gott Gegenstand der Metaphysik sei, weiter oben im Text der *Quaestiones zur Metaphysik* des Aristoteles ein Argument angeführt worden ist, das aber nicht stichhaltig ist. Der Einwand gegen Averroes lautete:¹² Eine *scientia propter quid* ist hinsichtlich ihrer Erkenntnisse sicherer als eine *scientia quia*. Von Gott kann es als erstem Gegenstand keine Wissenschaft geben, und keine Wissenschaft betrachtet ihn als Ursache, weil er nichts notwendig verursacht. Gott kann also in keiner Wissenschaft behandelt werden, weder als Wirkung noch als erstes Prinzip. Diese Argumentation läßt sich nach Scotus auf folgende Weise bestätigen: Man weiß von Gott nichts aufgrund einer Ursache, die früher ist als er (weil er die erste Ursache von allem ist). Wenn man aber in einem Syllogismus eine Ursache als Mittelbegriff annimmt, dann geschieht dies, um aus dem Begriff Gottes eine absolute Eigenschaft¹³ wie Weisheit, Macht, Ewigkeit oder dergleichen abzuleiten oder etwas, das man von ihm im Blick auf sein Handeln an oder in der außergöttlichen Wirklichkeit aussagt, wie erste Ursache, erstes Bewegendes usw. In beiden Fällen aber muß das, was von Gott bewiesen wird, mit ihm wesenhaft identisch sein, anders wäre es nichts, was wahr wäre von ihm (weil es in Gott auch im Blick auf seine Eigenschaften nur Einheit geben kann). Aber das, was wesenhaft mit Gott identisch ist, das hat nichts an sich, was seinem Wesen nach früher ist als Gott. Die Ursache aber ist immer etwas anderes als das Verursachte und wesenhaft früher als dieses. Folglich kann nichts, was in Gott ist, auf irgendeine Weise mit Hilfe einer Ursache bewiesen werden, weil keine Ursache etwas von ihm Verschiedenes und wesenhaft früher als er sein kann.

Dieser Beweis des Einwandes gegen Averroes aber ist nicht überzeugend, wie Scotus im Anschluß an seine Darstellung ausführt und dann später in dem vorliegenden Text der ersten *Quaestio* noch einmal wiederholt (n. 131): Wenn nämlich ein wesenhaft Früheres und Anderes Mittelbegriff in einem Syllogis-

¹² Vgl. *Met. I q. 1 n. 30-31*.

¹³ Vgl. dazu Kap. 5.3.1.

mus ist, um ein wesenhaft Späteres und von dem Früheren Verschiedenes zu erkennen, dann fungiert es dort nicht als Mittelbegriff, insofern es ein „Anderes“ als das Spätere ist – dies ist zufällig –, sondern insofern es „dieses“ ist, wie es ein anderes ist, so wesenhaft früher und an sich früher bekannt ist als jenes, das später ist. Das aber ist bei den Eigentümlichkeiten und Attributen Gottes der Fall.

Gott kann aber nicht nur Subjekt der Form von Wissenschaft sein, die als genau eine zur Haltung verfestigte Disposition zu einer deduktiven Schlußfolgerung (*scientia propter quid*) gefaßt wird, sondern auch Subjekt der Wissenschaft, die genau eine zu einer Haltung verfestigte Disposition zu einer reduktiven Schlußfolgerung (*scientia quia*) ist (n. 132). Vorausgesetzt ist dabei eine Nominaldefinition von Gott. Wenn dieser als Ursache betrachtet wird und es eine dazu gehörende Wirkung gibt, dann kann man von einer Wirkung auf das schließen, was durch die Nominaldefinition bezeichnet ist. Dieses reduktive Schließen ist sowohl möglich im Blick auf das Wesenhafte/die wesenhaften Eigenschaften wie auf die Eigentümlichkeiten, wobei das, was aus der Wirkung geschlossen wird, als Ursache diese Wirkung notwendig bedingen muß.

Gott kann aber nach Scotus auch Gegenstand eines Wissenschaftstyps sein, der aus einer Ansammlung von zu Haltungen verfestigten Dispositionen, sei es zu einer deduktiven (*propter quid*), sei es zu einer reduktiven (*quia*) Schlußfolgerung, besteht (n. 133). Solche Schlußfolgerungen können zum einen allein Gott betreffen. Dann ist die Einheit der Wissenschaft aufgrund der Einheit ihres Gegenstandes, Gott, gegeben. Eine solche Wissenschaft, deren Schlußsätze allein auf ihren Gegenstand bezogen sind, ist die schlechthin erste Weise einer Wissenschaft von diesem Gegenstand; denn sie betrachtet ihn unter dem ersten möglichen Gesichtspunkt, unter dem er betrachtet werden kann, nämlich an sich.

Wissenschaft als Ansammlung von zu Haltungen verfestigten Dispositionen zu einer deduktiven oder reduktiven Schlußfolgerung kann zum anderen Gott und all das betreffen, was ihm zuzuordnen ist (n. 134). Das Gott Zugeordnete kommt in einer solchen Wissenschaft aber nur unter dem Gesichtspunkt dieser Zuordnung in den Blick, wodurch die Einheit dieser Wissenschaft gewährleistet ist. Unter dem Gott Zugeordneten ist alles geschaffene bzw. verursachte Seiende zu verstehen, das, obwohl von ihm und von Gott „seiend“ auf dieselbe Weise, also univok, ausgesagt wird, dennoch in dieser Wissenschaft als das auf Gott Hingeordnete betrachtet wird. Genauer gesagt wird es als auf Gott hingeordnet betrachtet, nicht insofern Gott Substanz ist, sondern insofern er erstes Seiendes ist. Eine Wissenschaft von allem geschaffenen Seienden, das dieses in Hinordnung auf das erste Seiende betrachtet, ist folgerichtig auch die erste Wissenschaft dieses Seienden. Ist aber nach Aristoteles die Metaphysik die erste unter allen Wissenschaften, dann ist sie mit dieser Wissenschaft identisch.

Bei einer Metaphysik von allem geschaffenen Seienden, die dieses in Hinordnung auf das erste Seiende betrachtet, sind zwei Möglichkeiten zu unterscheiden (n. 134). Zum einen kann die Gotteserkenntnis Ausgangspunkt einer Erkenntnis des Wesens des geschaffenen Seienden sein, dann liegt eine deduktiv verfahrenende Wissenschaft (*scientia propter quid*) vor.

Eine solche Metaphysik setzt aber voraus, daß die geschaffenen Seienden von sich aus geeignet sein müssen, vom Träger der Wissenschaft im Prozeß der Deduktion in ihrem Wesen ganz erkannt zu werden (n. 135). Hinzu kommt - was implizit in dem oben Gesagten schon enthalten ist -, daß die Erkenntnis des Wesens dieser geschaffenen Seienden gewonnen wird, insofern diese auf Gott hingeordnet sind. Träger einer Wissenschaft *propter quid*, die vom geschaffenen Seienden in seiner Zuordnung zum ersten Seienden handelt, wären solche erkennenden Wesen, die im Ausgang von einer natürlichen Gotteserkenntnis alles andere, von Gott Verschiedene erkennen würden. Eine solche wissenschaftliche Erkenntnis der von Gott verschiedenen Dinge ist diskursiv, d.h. sie kommt dadurch zustande, daß etwas aus etwas logisch gefolgert wird. Gott hat nach Scotus zwar ein dieser *propter quid*-Metaphysik entsprechendes Wissen, d.h. er besitzt eine Erkenntnis vom Wesen aller geschaffenen Seienden und erkennt diese auch in Hinordnung auf sich als auf das erste Seiende, aber er hat ein solches Wissen nicht in Form einer Wissenschaft. Er erkennt das Wesen des Geschaffenen nicht mittelbar, schlußfolgernd aus einer vorherigen Erkenntnis seiner selbst, sondern unmittelbar, intuitiv.

Der Träger von
Wissenschaft

Eine *propter quid*, also deduktiv verfahrenende Metaphysik könnte man vielleicht – so Scotus – beispielsweise den Engeln zuschreiben, wenn sie Pilger auf Erden gewesen wären. Anders als Menschen sind Engel im Verständnis der christlichen Theologie, weil sie körperlos sind, in ihren Erkenntnisbedingungen nicht eingeschränkt. Den Engeln ist im Blick auf alles Seiende eine reine Vernunftkenntnis möglich, so daß sie auch all das, was materiefrei ist, wie beispielsweise Gott, ohne Einschränkungen erkennen können. Denkt man sie sich als Pilger auf Erden, also ohne eine unmittelbare intuitive Anschauung Gottes, dann könnten sie mit Hilfe ihres Intellekts zunächst zu einer natürlichen, d.h. ihnen aus eigenen Kräften möglichen Erkenntnis Gottes kommen. Sie dient dann als Voraussetzung einer *propter-quid* Metaphysik, die aus ihr eine Erkenntnis des Wesens der geschaffenen Dinge ableitet, mithin diskursiv erwirbt, wobei sie aber die geschaffenen Seienden stets nur in ihrer Hinordnung auf Gott betrachtet.

Dient die Erkenntnis des geschaffenen Seienden, das in Hinordnung auf das erste Seiende betrachtet wird, als Ausgangspunkt, um von ihr aus reduktiv Gott zu erkennen, dann handelt es sich um eine *quia*-Wissenschaft (n. 136). Der vorliegenden Textpassage zufolge kann der Mensch allein in dieser Form eine Metaphysik haben, weil er nur mit Hilfe seiner Sinne erkennen kann. Wenn aber eine Erkenntnis nur auf der Basis von Sinnesdaten zustandekommt, dann

ist das angemessene Objekt einer solchen Erkenntnis nur das Körperliche. Alles aber, was nicht körperlich ist, kann nur in einem Prozeß der Abstraktion erkannt werden. Anders als Engel sind Menschen infolgedessen nicht in der Lage, unmittelbar mit ihrem Intellekt Gott zu erkennen. Sie bedürfen dazu vielmehr zunächst einer Erkenntnis des körperlich Seienden, um im Ausgang von ihr in einem Abstraktionsprozeß auf die Existenz körperloser Wesen und dann auf die Existenz eines ersten materiefreien Seienden schließen zu können. Eine solche quia-Metaphysik hat also ihren Ausgang nicht bei einer Erkenntnis der Existenz Gottes. Sie setzt vielmehr nur eine Nominaldefinition von ihm voraus und erschließt dann aus der Erkenntnis des Wesens der geschaffenen Seienden, daß Gott existiert und welche Eigenschaften er besitzt.

Scotus setzt sich sodann mit einer Reihe von Zweifeln auseinander, die sich gegen die These des Averroes richten, daß Gott der Gegenstand der Metaphysik ist. Der sechste dieser Zweifel argumentiert folgendermaßen (n. 154): Was der Mensch unter den Bedingungen seiner irdischen Existenz vom Wesen Gottes erkennen kann, ist nicht spezieller als das Seiende selbst. Wenn man sich erkennend auf Teile von etwas bezieht, dann geschieht das nach Scotus mit Hilfe von beschreibenden Begriffen. Als Beispiel dafür führt Scotus den Begriff „das lachfähige Lebewesen“ an. Der Begriff „erstes Seiendes“, unter dem wir Gottes Wesenheit erkennen würden, wäre auch ein solcher Begriff. Beschreibende Begriffe aber erfassen nicht das Wesen, sondern nur akzidentielle Eigenschaften einer Sache. Folglich kann in einer dem Menschen möglichen Metaphysik, die Gott zu ihrem Gegenstand hat, dieser nicht seinem Wesen nach erkannt werden, was aber der Anspruch einer quia-Wissenschaft ist.

Auseinandersetzung mit Argumenten gegen die These des Averroes

Die Argumentation gegen die These des Averroes aber läßt sich noch weiter fortführen (n. 155): Wenn von einem Seienden bewiesen werden soll, daß es ein Erstes ist, muß zumindest der Begriff „erstes Seiendes“ als ein in sich widerspruchsfreier Begriff vorausgesetzt werden, im anderen Fall könnte ein in sich Widersprüchliches Subjekt dieser Wissenschaft sein. Durch die Voraussetzung des nicht-widersprüchlichen Begriffs „erstes Seiendes“ wird Sein sowohl als Existenz als auch als Wesenheit vorausgesetzt. Sagt man, daß die Metaphysik das Sein Gottes beweise und versteht darunter seine aktuelle Existenz, dann kann damit nicht gemeint sein, daß die Existenz Gottes in einem streng deduktiven Beweis nachgewiesen wird, da es sich in diesem Fall um eine reduktiv verfahrenende quia-Wissenschaft handelt. Noch kann mit dieser Aussage gemeint sein, daß die Existenz Gottes eine notwendige Voraussetzung ist. Wohl aber beweist die Metaphysik, daß Gott ein washeitliches Sein hat. Diesen Beweis skizziert Scotus in seinen nachfolgenden Überlegungen (n. 155):

Der Begriff eines ersten Seienden, der als Voraussetzung der Metaphysik fungiert, wird nicht in der Weise gewonnen, daß er vom Begriff der Existenz des Geschöpfes abstrahiert wird, sondern vom Begriff einer dem Geschöpf wesen-

Das „Seiende als Seiendes“ als Gegenstand der Metaphysik

haft zukommenden Eigenschaft, aus dem man folgern kann, daß die Begriffe „Erstes“, „Höchstes“, und „Bestes“ im Begriff des Seienden enthalten sind. Das aber bedeutet, daß die Bestimmung eines ersten Seienden bzw. Ersten, der man den Namen „Gott“ gibt, nicht in sich widersprüchlich ist und folglich eine washeitliche Bestimmtheit darstellt. Daraus aber ist wiederum abzuleiten, daß Gott eine washeitliche Seiendheit hat. Diese Argumentation aber ist, wie Scotus dann zeigt, problematisch: Der Beweis, der den Begriff eines Ersten Seienden aus dem Begriff des Seienden ableitet, ist, da er auf ein spezielles Seiendes ausgerichtet ist, partikulär, und daher kann er nicht unmittelbar auf der Grundlage der universal zu verstehenden Natur des Seienden erfolgen. Bevor nämlich bewiesen wird, daß im Begriff des Seienden der eines Ersten enthalten ist, muß zunächst bewiesen werden, daß dem Begriff des Seienden transzendente Bestimmungen zukommen. Infolgedessen muß einer Metaphysik mit Gott als Gegenstand eine Wissenschaft vom Seienden und seinen transzendentalen Bestimmungen, also eine Transzendentalwissenschaft vorangehen. In dieser Überlegung deutet sich die spätere Unterscheidung von *metaphysica generalis* und *metaphysica specialis* an. Ist aber sachlich eine doppelte Metaphysik gefordert, dann kann man nicht noch wie Aristoteles von drei spekulativen Wissenschaften, nämlich Physik, Mathematik, Metaphysik, sprechen, sondern muß vier ansetzen, Physik, Mathematik und Theologie als die drei speziellen spekulativen Wissenschaften und die Transzendentalwissenschaft als allgemeine spekulative Wissenschaft.

Diesen Zweifeln, die sich gegen die These des Averroes richten, daß Gott der Gegenstand der Metaphysik ist, kann man nach Scotus folgendes entgegenhalten (n. 156): Es ist Aufgabe ein und derselben Wissenschaft, vom selben Subjekt eine allgemeine und eine spezielle Schlußfolgerung zu beweisen. Wenn bewiesen werden soll, daß es ein erstes Seiendes gibt – was nach dem oben Gesagten die Aufgabe der Metaphysik als Theologie ist – dann ist damit implizit gesetzt, daß es zweite Seiende oder ein zweites Seiendes gibt. Eigenschaften wie „erstes sein“ und „zweites sein“ sind disjunktive Eigenschaften.¹⁴ Sie schließen sich einerseits gegenseitig aus, können aber andererseits, nimmt man sie paarweise zusammen, von mehreren oder allen Seienden prädiert werden. Darüber hinaus unterscheidet man zwischen kontradiktorisch disjunktiven Eigenschaften wie „endlich“ und „unendlich“ oder „begrenzt“ und „unbegrenzt“ sowie korrelativ diskunktiven Eigenschaften wie „früher“ und „später“ oder „ursächlich“, und „verursacht“.

Wenn eine Schlußfolgerung, sei sie universal oder partikular, bewiesen werden soll, dann geschieht das aufgrund der wissenschaftlichen Voraussetzungen der bisherigen Überlegungen des Scotus in Form eines Syllogismus. Zu der Schlußfolgerung, die bereits gegeben ist, müssen zwei Aussagen gebildet wer-

¹⁴ Vgl. Kap. 5.3.3.

den, die als Prämissen fungieren. Mit den Begriffen, die im Schlußsatz an Subjekt- und an Prädikatstelle stehen, besitzt man bereits zwei der drei für die beiden Prämissen notwendigen Begriffe. Der eine von ihnen fungiert in einer der beiden Prämissen als Subjektbegriff, der andere in der jeweils anderen Prämisse als Prädikatbegriff. Zu suchen ist der dritte Begriff, der in den Prämissen die verbleibenden leeren Stellen eines Subjekt- und eines Prädikatbegriffs einnimmt und damit gleichsam zwischen den beiden anderen Begriffen als Mittelbegriff (*medium*) steht.

Zur Frage nach dem geeigneten Mittelbegriff formuliert Scotus nun einige Überlegungen (n. 156): Wenn bewiesen werden soll, daß es ein erstes Seiendes gibt – was nach dem oben Gesagten die Aufgabe der Metaphysik als Theologik ist – dann ist damit implizit gesetzt, daß es zweite Seiende gibt. Eigenschaften wie „Erstes sein“ und „Zweites sein“ sind disjunktive Eigenschaften, die sich gegenseitig ausschließen. Eine solche Unterscheidung des Seienden in ein Erstes und Zweites setzt aber voraus, daß das Seiende geordnet ist. Wie aber muß der Mittelbegriff aussehen, wenn man in einem Syllogismus beweisen will, daß alles Seiende entweder Erstes oder Zweites ist? Gibt es keinen geeigneten Mittelbegriff, dann ist damit im übrigen auch verneint, daß das Seiende geordnet ist. Wenn das Vorhandensein einer solchen Ordnung des Seienden aber bewiesen werden muß, bedarf es dazu nicht der Annahme zusätzlicher Wesenheiten? Zudem setzt die Annahme der Ordnung des Seienden voraus, daß es viele Seiende gibt. Womit beweist man eine Vielheit?

Wie diese Überlegungen zeigen, sind die Prädikate „Erstes sein“ und „Zweites sein“ kein geeignetes disjunktives Paar für einen Beweis, weil mit ihnen zu viele, ebenfalls zu beweisende Voraussetzungen verknüpft sind. Besser dagegen ist es, wenn man – wie Scotus dann zeigt (n. 157) – zwischen Erstem und Nicht-Erstem unterscheidet. Denn es ist ein analytisch wahrer Satz und bedarf daher keines weiteren Beseises, daß jedes Seiende entweder Erstes oder Nicht-Erstes ist. Ferner ist auch sofort einsichtig, daß jedes Nicht-Erste Seiende ein erstes Seiendes voraussetzt. Von woher aber kommt das Erste? Es muß aus der Erstheit bewiesen werden.

Aus diesen Überlegungen folgt (n. 158-159): Gleichgültig für welches der beiden disjunktiven Prädikationspaare man sich entscheidet und wie immer es mit dem Auffinden eines Mittelbegriffs bestellt ist, wenn von einem Seienden eine besondere Eigenschaft bewiesen werden soll, z.B., daß es Erstes ist, dann darf diese Eigenschaft nicht kategorial gefaßt werden. Eine kategoriale Eigenschaft, d.h. eine Eigenschaft, die unter eine der zehn aristotelischen Kategorien fällt und damit nicht von allem Seienden aussagbar ist, setzt – wie gezeigt – die Kenntnis besonderer Wesenheiten voraus. Diese gehört aber nicht in den Arbeitsbereich der Metaphysik, die eine Universalwissenschaft ist. Es können also nur solche Eigenschaften in ihr bewiesen werden, die mit ihrem Subjekt ausgetauscht werden können. Implizit ist damit gesetzt, daß das Seiende Gegenstand

der Metaphysik ist und daß die zu beweisenden Attribute transkategorial bzw. transzendental sind. Zu diesen Eigenschaften gehören zum einen die von allem Seienden geltenden und in sich einfachen, wie „gut“, „eines“, „wahr“ etc. und zum anderen die bereits erwähnten disjunktiven. Eine solche Metaphysik kann nichts von Gott als Gott beweisen oder die anderen (von Materie) getrennten Substanzen für sich betrachten, sofern solche Themen überhaupt in den Bereich des Wißbaren fallen.

Gegen diese Überlegungen zur Metaphysik als Wissenschaft vom Seienden sprechen zwei Argumente (n. 160): Zum einen ist das Ziel der Metaphysik die Erkenntnis der Gesamtheit des Seienden. Dazu aber gehört auch Gott als das erste Seiende. Da das erste Seiende die Eigenschaften des Seienden in Vollkommenheit besitzt, müssen alle übrigen Seienden von ihm her betrachtet werden. Zum anderen gilt der *Nikomachischen Ethik* des Aristoteles zufolge, daß das Glück des Menschen in einem metaphysischen Erkenntnisakt, in der Erkenntnis des ersten Seienden besteht.

Vermeidet man die Annahme von vier spekulativen Wissenschaften und trägt man zudem den gerade angeführten Argumenten Rechnung dadurch, daß man eine Metaphysik annimmt, die von Gott handelt, dann folgt aus dem Bisherigen (n. 161): Alles von Gott in dieser Wissenschaft naturhaft Erkennbare sind transzendente Eigenschaften. Das Ziel dieser Disziplin ist eine vollkommene Erkenntnis des Seienden, die, weil das Seiende in Vollendung das erste Seiende ist, eine Erkenntnis dieses Seienden sein muß. Von Gott als dem ersten Seienden und Ziel der Metaphysik ist das Seiende im allgemeinen (*ens in communi*) zu unterscheiden. Es ist das für den Menschen Bekannteste und vom ihm Ersterkannte; denn im Zuge der Erkenntnis eines jeden Dinges kann der Mensch, bevor er noch etwas als dieses oder jenes erkennt, es als seiend erkennen. Von diesem Seienden im allgemeinen aus wird bewiesen, daß es ein Erstes gibt usw., in dessen Erkenntnis zugleich die Vollendung der Metaphysik liegt.

Mit zwei Hinweisen zu dieser Gestalt von Metaphysik beendet Scotus seine Überlegungen zur Frage nach dem Gegenstand der Metaphysik. Der erste bezieht sich auf die oben erwähnten korrelierend disjunktiven Eigenschaften bzw. Prädikationen (n. 162): Folgt man aus der Voraussetzung, daß die eine der beiden Eigenschaften in einem Seienden enthalten ist, daß die andere im anderen Seienden enthalten ist, dann gilt das nicht der Existenz, sondern nur dem washeitlichen Sein nach. Das Enthaltensein ist nämlich als Relation von Begriffen, nicht von Sachverhalten zu verstehen.

Der zweite Hinweis beschäftigt sich mit dem Sachverhalt, daß neben der Metaphysik auch die Physik von Gott handelt (n. 163). Die Physik beweist, daß etwas Bewegendes Erstes ist und daß das erste Bewegende unbeweglich, unveränderlich etc. ist. Sie handelt damit aber im Vergleich zur Metaphysik eher akzidentiell, d.h. nebenbei, von Gott. Das, was die Physik von ihm beweist,

trifft seine Washeit weniger als das, was die Metaphysik von ihm auszusagen weiß. Obwohl also beide Disziplinen in ihren Aussagen der Washeit Gottes unterschiedlich nahekommen, können dieselben Schlußfolgerungen, daß nämlich Gott erstes Seiendes ist, mit Hilfe eines Mittelbegriffs aus der Physik oder mit einem aus der Metaphysik bewiesen werden. Die Schlußfolgerung aber ist als physikalische und als metaphysische zu bezeichnen oder entsprechend dem ihr nächsten Mittelbegriff. Wer aber beweist – so fragt Scotus am Schluß – daß das erste Bewegende das erste Seiende ist? Mit anderen Worten: muß jenseits von Physik und Metaphysik noch eine ihnen übergeordnete Wissenschaft angenommen werden, die den Beweis erbringt, daß beide partiell von demselben handeln? Stellt sich aber nicht im Blick auch auf diese anzunehmende Überwissenschaft dasselbe Problem noch einmal und so fort bis ins Unendliche ?

Als Ergebnis der scotischen Überlegungen in der ersten Quaestio des ersten Buches der Quaestionen zur aristotelischen *Metaphysik* läßt sich festhalten: Die dem Menschen unter seinen irdischen Bedingungen mögliche Metaphysik ist eine resolutiv verfahrenende, also quia-vorgehende Wissenschaft. Gott ist im Sinne eines Zieles Subjekt bzw. Gegenstand dieser Metaphysik, d.h. auf seine Erkenntnis ist sie hauptsächlich hingeeordnet, und in ihr findet sie ihre Erfüllung. Alle metaphysische Erkenntnis aber geht vom Seienden im allgemeinen aus, es ist der eigentliche Gegenstand der dem Menschen auf Erden möglichen Metaphysik.

Ergebnis