

Von der Ontokosmologie zur Ontologik

Joachim R. SÖDER (Bonn)

Einleitung

Die sogenannte ontotheologische Verfassung der Aristotelischen Metaphysik, oder vielleicht besser: die beiden unterschiedlichen Anläufe zur Bestimmung des Gegenstandsbereichs der Ersten Philosophie in *Metaphysik* Γ 1 und E 1, hat den Interpreten seit Jahrhunderten Probleme bereitet. Folgt man der Deutung M. Heideggers,¹ dann steht hinter dieser Ambiguität kein Zufall, sondern sie macht das Wesen der Metaphysik aus – und zwar nicht nur der aristotelischen. Die metaphysische Grundfrage „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“² verlangt nach einer Betrachtung des Seienden als solchen und im Ganzen, in der „ergründenden Einheit des Allgemeinen“ und in der „gründenden Einheit [...] des Höchsten über allem.“³ Es nimmt daher nicht wunder, wenn sich auch die Philosophie des Mittelalters, unter gänzlich anderen Ausgangsbedingungen als Aristoteles, mit der Metaphysik in ihrer Doppelnatur befaßt, dabei aber nicht einfach nur das aristotelische Konzept prolongiert, sondern schöpferisch weiterdenkt in einem neuen Angang, der nicht nur historisch als ein *zweiter* Anfang, sondern systematisch gesehen als *zweiter Anfang* der Metaphysik zu betrachten ist.⁴

Die mannigfachen Lösungsversuche, *metaphysica generalis* und *metaphysica specialis* (so die neuzeitliche Terminologie) zueinander in ein Verhältnis zu setzen, lassen sich, wie A. Zimmermanns einschlägige Studie⁵ aufgewiesen hat, nach drei Grundtypen ordnen:

- Gott als Ursache des (eigentlichen) Subjekts der Metaphysik,
- Gott als Teil des Subjekts der Metaphysik und
- Gott als eines von mehreren Subjekten der Metaphysik.

Abbreviatorisch könnte man auch von einer Konzeption der Analogie, der Univokation und der Äquivokation sprechen. Den je verschiedenen Lösungstypen liegen nicht nur unterschiedliche Auffassungen über Leistungsfähigkeit und Grenzen des menschlichen Erkenntnisvermögens sowie divergierende Begriffe von Wissen und Wissenschaft zugrunde, sie orientieren sich auch an differenten Leitideen.

¹ Vgl. M. Heidegger, Was ist Metaphysik? (Frankfurt/M. 141992) 17f.; ders., Identität und Differenz (Pfullingen 1957) 52.

² Vgl. ders., Einführung in die Metaphysik (Tübingen 21958) 1–6.

³ Vgl. ders., Identität und Differenz, 55.

⁴ Vgl. L. Honnefelder, Der zweite Anfang der Metaphysik, in: J. P. Beckmann u. a. (Ed.), Philosophie im Mittelalter (Hamburg 21996) 165–186.

⁵ Vgl. A. Zimmermann, Ontologie oder Metaphysik? (Leiden 1965; Neuausgabe Leuven 1998).

Die folgenden Überlegungen konzentrieren sich auf einen Aspekt der Metaphysikauffassung des wohl einflußreichsten Vertreters der Analogie-Konzeption, Thomas von Aquin. Es handelt sich um das, was man Thomas' „ontokosmologischen“ Zugang zur Metaphysik nennen könnte. Ihr soll in einem zweiten Teil die gänzlich andere Zugangsweise des Theoretikers der *univocatio entis*, Johannes Duns Scotus, gegenübergestellt werden.

I

Die hier mit dem Namen „Ontokosmologie“ belegte Auffassung meint etwas durchaus nicht Unbekanntes: die Verknüpfung des Bereichs der Seienden als Seiende mit der Aristotelischen bzw. aristotelisch-neuplatonischen Kosmologie und ihrer Unterscheidung von translunarer und sublunarer Sphäre. Anders gewendet: Sie meint die Interpretation von meta-physischen ‚Sachverhalten‘ in *patterns* der Physik. Diese Verknüpfung ist bereits in der – so H. Flashar – „räumlich-kosmomorphen Vorstellungsweise“ des Aristoteles präfiguriert.⁶

Ist dieser Aspekt auch hinreichend bekannt, so erscheint mir seine Tragweite für die Ausgestaltung der Thomastischen Metaphysik als Ontotheologie bisher wenig ausgelotet. An einem Detailproblem, der Frage nach dem Grund der Kontingenz, möchte ich zeigen, wie unterschiedliche Zugangsweisen nicht nur die Lösungsstrategie anders strukturieren, sondern den Untersuchungsgegenstand selbst zu einem anderen werden lassen.

Ihre ausführlichste Behandlung erfährt die Frage der Verursachung kontingenter Wirkungen bei Thomas im ersten Buch des *Sentenzenkommentars* anlässlich der Erörterung, ob Gott Wissen von Kontingentem habe und ob dieses Wissen die Ursache der kontingenten Dinge und Sachverhalte darstellt. Ist diese Frage zu bejahen, so ergibt sich folgende Schwierigkeit: Wenn Gottes Wissen notwendig ist und nicht fehlgehen kann, wie kann es dann Ursache von Wirkungen sein, die so oder so ausfallen können? Wird damit nicht gerade der Modus des Kontingentseins unmöglich oder zur Fiktion?⁷ Eine solche Schlußfolgerung freilich wäre ungereimt, denn sie liefe – da Gott Ursache von allem ist – auf die deterministische Behauptung hinaus, daß es keine anderen als notwendig bewirkte Dinge gebe. Thomas versucht der nezzesaristischen Konsequenz zu entgehen, indem er feststellt, daß in einer Ursachenkette die Notwendigkeit oder Kontingenz der letzten Wirkung nicht der Erstursache, sondern der ihr nächststehenden Ursache folgt. Eine in der Kausalkette spätere Ursache nämlich kann den von der früheren Ursache kommenden „Impuls“ (*virtus*) nur in der ihr eigenen Weise aufnehmen. Von diesem Modus der

⁶ Etwa in *De caelo* I 9, *Physik* VIII 10 oder *Metaphysik* XII 8. – Vgl. H. Flashar, Aristoteles, in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (Ueberweg): Antike 3 (Basel 1983) 419.

⁷ Thomas, *Sent.* I. d.38 q.1 a.5 corp. (ed. Mandonnet I 909): „causae necessariae et immutabilis videtur esse effectus necessarius; unde cum scientia Dei sit causa rerum, et sit immutabilis, non videtur quod possit esse contingentium.“ – Vgl. ebd., arg.1 (ed. Mandonnet I 907): „Scientia enim Dei est causa omnium scitorum bonorum. Sed omnis causa necessaria inducit necessario effectum: posita enim causa, necessario ponitur effectus, nisi causa sit deficiens in minori parte, sicut causa naturalis. Cum ergo scientia Dei non sit deficiens, videtur quod id cuius est, sit necessarium, et ita non sit contingentium.“

Impulsaufnahme hängt es ab, ob und wie eine von der *causa prior* ausgehende Wirkung selbst wieder zur Ursache für Weiteres wird.⁸ Eine Defizienz oder Behinderung des *modus receptivus* kann also die volle Impulsübertragung beeinträchtigen und die ursprünglich intendierte Wirkung nicht zur Entfaltung kommen lassen. Damit löst sich für Thomas die Ausgangsaporie: Obwohl Gott als *causa prima* notwendig verursacht, kann es doch im Bereich der *causae secundae* Kontingenz geben, da manche Ursachen von anderen – äußeren oder inneren – behindert werden und deshalb keine notwendigen, sondern kontingente, also vom Ursprungsimpuls „abweichende“ (*deficientes*) Wirkungen hervorbringen.⁹

Die Erwähnung der möglichen Defizienz der Zweitursachen eröffnet einen neuen, vertiefenden Aspekt: Kontingenz ist nicht nur das Ergebnis von konkurrierenden und sich behindernden Nächstursachen, sondern rührt letztlich von deren Mangelhaftigkeit her. Sind aber die Ursachen mangelhaft, dann muß es die Wirkung *a fortiori* sein. Kontingenz besagt demnach eine Seinsweise der Unvollkommenheit, nämlich der grundsätzlichen Mangelfähigkeit: Im Bereich des Geschaffenen strebt alles wieder dem Nichts zu, aus dem es erschaffen wurde, nur durch die Gnade Gottes wird es im Sein gehalten. Das Schema, in dem Thomas diesen Grundsatz interpretiert, ist das der zunehmenden Ähnlichkeit bei zunehmender Nähe: Etwas muß der Erstursache, jener göttlichen, unveränderlichen, notwendigen, vollkommenen Erstursache, um so ähnlicher sein, je näher es ihr steht; entsprechend nimmt die Ähnlichkeit mit zunehmender „Entfernung“ immer mehr ab.¹⁰ Dieser Gedanke der Nähe bzw. Ferne zum Ursprung wird von Thomas in zwei Richtungen entfaltet: Gemäß der aristotelischen Kosmologie stehen die Himmelskörper – wie die *Summa contra gentiles* zustimmend referiert – dem unbewegten, alles bewegenden Ursprung näher als der Bereich der Erde ‚unter dem Monde‘. Während die Himmelskörper von den unbeweglichen „getrennten Substanzen“, die Gott am nächsten stehen, bewegt werden und in ihrer stets gleichmäßigen Bewegung noch ein gewisses „Abbild“ des unbewegten Verharrens in sich tragen, kommt es in der sublunaren Welt zu unregelmäßigen Bewegungen aufgrund der größeren Entfernung vom Ursprung.¹¹ Zwar üben die Himmelskörper einen streng regelmäßigen

⁸ Vgl. ebd., corp. (ed. Mandonnet I 909): „Quandoque enim sunt causae multae ordinatae, effectus ultimus non sequitur causam primam in necessitate et contingencia sed causam proximam; quia virtus causae primae recipitur in causa secunda secundum modum causae secundae. Effectus enim ille non procedit a causa prima nisi secundum quod virtus causae primae recipitur in secunda causa.“

⁹ Ausdrücklich setzt der Perihermeneias-Kommentar kontingente Wirkweise und die Fähigkeit zur Defizienz gleich. Vgl. Thomas, In Peryerm. I 14 (ed. Leon. I* 78b): „ex ipsa uoluntate diuina originatur necessitas et contingencia in rebus, et distinctio utriusque secundum rationem proximarum causarum: ad effectus autem quos uoluit necessarios esse disposuit causas necessarias, ad effectus autem quos uoluit esse contingentes, ordinauit causas contingenter agentes, <id est> potentes deficere.“

¹⁰ Vgl. Thomas, Scg. III c.72 (ed. Leon. XIV 214a): „Quanto aliqua sunt propinquiiora Deo, tanto magis de similitudine ipsius participant: et quanto magis distant, tanto magis a similitudine ipsius deficiunt.“

¹¹ Vgl. ebd.: „Illa autem quae sunt Deo propinquissima, sunt omnino immobilia: scilicet substantiae separatae, quae maxime ad Dei similitudinem accedunt, qui est omnino immobilis. Quae autem sunt his proxima, et moventur immediate ab his quae semper eodem modo se habent, quandam immobilitatis speciem retinent, in hoc quod semper eodem modo moventur, sicut corpora caelestia. Consequitur ergo

Einfluß auf die „untere Welt“ aus, doch kommt es infolge des Dazwischentretens defizienter *causae particulares inferiores* zur einer Schwächung oder gar einem Verfehlen der vollen Wirkung.¹² Die andere Richtung, nach der hin die genannte Grundüberlegung entfaltet wird, ist ontologischer Art und deutet den Abstand zur Erstsache als größere oder geringere „Seinsnähe“: Zwischen dem, was „durch sich selbst seiend ist“ und dem „Nicht-Sein“ ist der *ordo rerum* ausgespannt. Je näher eine *res* dem Seinsursprung steht, desto mehr partizipiert sie an der Seinsfülle. Parallel zur kosmologischen Interpretation der unbewegten „getrennten Substanzen“ wagt Thomas sogar die Aussage, daß jene Geschöpfe, die „Gott am nächsten stehen und deshalb vom Nicht-Sein am weitesten entfernt sind“ nicht die Möglichkeit des Nicht-Seins haben und somit „mit Notwendigkeit das Sein besitzen.“ Die weiter entfernten Seienden können dagegen ins Nicht-Sein abgleiten.¹³ Die beiden Deutungen des einen Grundschemas ‚Nähe bzw. Ferne zum Ursprung‘ hält Thomas nicht streng auseinander, sondern zieht sie zur wechselseitigen Interpretation heran, weshalb ich von einer ontokosmologischen Konzeption spreche. Vor dem Hintergrund dieser Ontokosmologie wird deutlich, wie es zu kontingenten Phänomenen kommen kann: Durch die Distanz zur Erstsache mag bisweilen im Bereich des Wandelbaren eine Schwächung der *virtus* eintreten, die für das Wirken einer Ursache erforderlich ist, oder verschiedene konkurrierende Ursachen behindern sich gegenseitig in ihrer Wirkung. So kommt es (*contingit*), daß eine *res naturalis* nicht immer in derselben Weise tätig wird, sondern bisweilen von dem Ziel, wonach sie naturgemäß strebt, abweicht (*deficit*).¹⁴

II

Anders als Thomas orientiert sich Johannes Duns Scotus¹⁵ nicht an der Leitvorstellung einer *analogia entis*, sondern vertritt – aus erkenntnistheoretischen Gründen – die *univocatio entis*. Dementsprechend setzt sein Metaphysikkonzept auf der

quod ea quae consequuntur ad ista, et ab eis sunt mota, longius ab immobilitate Dei distant, ut scilicet non semper eodem modo moveantur.“

¹² Vgl. Thomas, Sth. I q.115 a.6 ad 1 (ed. Leon. V 547b): „Ad primum ergo dicendum quod corpora caelestia sunt causa inferiorum effectuum mediantibus causis particularibus inferioribus, quae deficere possunt in minore parte.“

¹³ Thomas, Scg. II c.30 (ed. Leon. XIII 338b): „Quanto aliquid magis distat ab eo quod per seipsum est ens, scilicet Deo, tanto magis propinquum est ad non esse. Quanto igitur aliquid est propinquius Deo, tanto magis recedit a non esse. Quae autem iam sunt, propinqua sunt ad non esse per hoc quod habent potentiam ad non esse. Illa igitur quae sunt Deo propinquissima, et per hoc a non esse remotissima, talia esse oportet, ad hoc quod sit rerum ordo completus, ut in eis non sit potentia ad non esse. Talia autem sunt necessaria absolute. – Sic igitur aliqua creata de necessitate habent esse.“

¹⁴ Vgl. Thomas, Scg. III c.72 (ed. Leon. XIV 214 b): „Debilitatio virtutis alicuius substantiae, et eius impedimentum ex aliquo contrario agente, est ex aliqua eius immutatione. [...] Ex virtutis autem debilitate, et eius impedimento, contingit, quod res naturalis non semper eodem modo operatur, sed quandoque deficit ab eo quod competit sibi secundum suam naturam, ut sic naturales effectus non ex necessitate proveniant.“

¹⁵ Vgl. zum Folgenden J. R. Söder, *Kontingenz und Wissen* (Münster 1998), wo die Scotische Kontingenzphilosophie und ihre Bedeutung für den Metaphysikentwurf ausführlich untersucht werden.

Ebene des die Kategorien übersteigenden *Begriffs* ‚seiend‘ und seiner transzendentalen Bestimmungen an: Seiendes als solches wird als intensive Größe gefaßt, die in verschiedenen Modi und Graden der Seiendheit vorliegen kann und sich formal und modal explizieren läßt. Besonders wichtig für diese Explikation werden im Scotischen Ansatz die sogenannten disjunktiven Transzendentalien, also jene transkategorialen Bestimmungen, die jeweils paarweise von gleicher Extension wie der Bereich des Seienden sind. Zu ihnen gehört, neben ‚unendlich-endlich‘ und vielen weiteren auch das Bestimmungspaar ‚notwendig-kontingent‘. Trotz dieses „transzendentalen“ Ansatzes bleibt der Scotische Entwurf ständig an die kategoriale Erfahrung a posteriori zurückgebunden. So stellt sich auch für Duns Scotus die Frage: Was ist der Grund dafür, daß Ereignisse auf kontingente Weise eintreten?

Die Thomatische Antwort eines sozusagen emergenten Auftretens des Kontingenzphänomens im Bereich der Mittel- oder Zweitursachen lehnt Scotus ausdrücklich ab. Denn wollte man gemäß einer ontokosmologischen Leitidee annehmen, daß die erste Ursache ausschließlich notwendig verursacht, dann wäre nicht zu erklären, wie in der Reihe der Ursachen an irgendeiner Stelle eine kontingente Verursachung oder Wirkung auftreten könnte – so daß in der Folge das Phänomen der Kontingenz selbst aufgehoben würde.¹⁶ Denn eine in den *ordo causarum* eingebundene Ursache kann ihre Kausalität nur in der Weise ausüben, in der sie selbst verursacht ist.¹⁷ Wird sie also von der früheren Ursache im Modus der Notwendigkeit verursacht, so kann sie selbst nicht anders als ihrerseits notwendige Wirkungen aus sich entlassen. Diese können wiederum – notwendige – Ursachen für weiteres sein, so daß beim Hinabsteigen der Ursachenkette bis zur letzten Wirkung immer nur Notwendiges auftritt, nirgends aber Kontingenz.¹⁸ Selbst ein Zusammenfließen von Kausalketten und ihre gegenseitige Behinderung zeitigt zwar andere Wirkungen als in separater Abfolge, doch unterliegen auch diese derselben strengen Notwendigkeit, denn sie gehen alle auf die *causa prima* und ihren Verursachungsmodus zurück. Wenn es aber Kontingentes wirklich gibt, dann kann die Vorstellung, daß hinsichtlich der Erstursache alles notwendig sei, nicht weiter aufrechterhalten werden, denn die Zweitursachen können nur in der Weise „bewegen“, wie sie selbst „bewegt“ werden. Vielmehr muß dann angenommen werden, daß schon die *causa prima* in kontingenter Weise verursacht und jede „sekundäre“ Kontingenz in ihr gründet.¹⁹ Was also ist es, das eine Kausalreihe kontingent beginnen läßt?

¹⁶ Vgl. Duns Scotus, Lect. I d.39 n.35 (ed. Vat. XVII 489): „Si prima causa necessario causat et movet causam sibi proximam, et necessariam habet habitudinem ad illam, igitur illa secunda causa necessario movet hoc quod movet et causat.“ – Ähnlich Duns Scotus, Ord. I d.38/2–39 n.12 (ed. Vat. VI 412).

¹⁷ Vgl. Lect., a. a. O.: „causa secunda non movet nisi in quantum movetur a prima.“ – Ord., a. a. O.: „causa movens – in quantum mota – si necessario movetur, necessario movet.“

¹⁸ Vgl. Lect., a. a. O.: „si igitur necessario movetur et causatur a prima, necessario movet aliud, et sic semper descendendo ad effectum producendum, – et ita totus ordo causarum in movendo erit necessarius, et per consequens nullum effectum contingenter possunt producere.“ – Ähnlich Ord., a. a. O.

¹⁹ Vgl. Lect., a. a. O.: „igitur oportet quod si sit contingentia in rebus, quod prima causa vel contingenter moveat causam secundam, vel quod contingenter moveat effectum, ita quod contingentia proveniat ex

Der letzte Grund einer jeglichen kontingenten Wirkung ist nach Scotus im Willen zu suchen, der aus logisch möglichen Alternativen eine auswählt und zur Verwirklichung bestimmt. Getreu seinem Grundansatz faßt Scotus auch den Willen „transzendental“, nämlich als *perfectio simpliciter*, als „reine Vollkommenheit“, die unter Absehung aller hier und jetzt faktisch vorkommenden Einschränkungen nichts ist als der Begriff des reinen Willens. Als solcher ist er univok sowohl von Gott – und dies ohne Einschränkung – als auch vom Menschen aussagbar – hier allerdings mit erheblichen Einschränkungen. Auf diese Weise kann Scotus die metaphysische Grundstruktur des Kontingenzphänomens herausarbeiten, ohne auf kosmologische oder kategoriale Deutungsmuster (wie etwa Nähe und Ferne) angewiesen zu sein. Kontingent ist das, „dessen Gegenteil geschehen könnte, wenn es geschieht“ (*id cuius oppositum posset fieri quando istud fit*), denn jedes kontingente Ereignis A ist dadurch charakterisiert, daß zu ihm ein logisch mögliches Komplementäreignis $\neg A$ besteht, das nur deshalb nicht wirklich geworden ist, weil der Wille in freier Selbstbestimmung A und nicht $\neg A$ wollte. Indem der vollkommene Wille alle zu verwirklichenden Weltzustände aus der Gesamtheit der logisch möglichen Gehalte wählt, wird eine geordnete Menge von Möglichkeiten als aktuelle Welt ausgezeichnet, während unbegrenzt viele andere mögliche Welten unrealisiert bleiben. Die nicht zur Verwirklichung kommenden Möglichkeiten sind zwar keine *entia simpliciter*, sie haben keinen Platz im Wirklichkeitsbau der Welt oder in einer strengen Ontokosmologie, aber nichtsdestoweniger kommt ihnen „formal aus sich“ (*formaliter ex se*) eine Sachhaltigkeit (*realitas*) zu, die sie vom reinen Nichts abhebt. Ihre Seiendheit ist zwar – man verzeihe den Ausdruck – weniger „intensiv“ als die der *entia simpliciter*, dieses Minimalmoment reicht jedoch aus, sie als Gegenstände jener Wissenschaft aufzufassen, die das *ens inquantum ens* betrachtet.²⁰ Hieraus ergibt sich, daß alle Wirklichkeitszustände, zu denen es formal mögliche Alternativzustände gibt, durch die Wahl eines Willens – sei es des unendlichen und vollkommenen Willens Gottes, sei es des endlichen menschlichen Willens – kontingent verwirklicht werden. Mit anderen Worten: Keine *res in actu* kann Anspruch auf seinshafte Notwendigkeit erheben. Freilich bedeutet dies nicht zugleich, daß seinshafte Kontingentes nicht im Modus der Naturnotwendigkeit tätig sein kann.

Die Synchronizität alternativer Möglichkeiten, von denen nur eine verwirklicht wird, ist also konstitutiv für Scotus' Theorie des Kontingenten. Eine nicht verwirklichte Möglichkeit ist nicht einfach ein Fehler, ein Mangel, ein Nichts, sondern ihr kommt als ein real Verwirklichbares unverzichtbare Bedeutung in der Ontologie zu. Mit dieser ontologischen Aufwertung des Bereichs des Möglichen ist eine Relativierung jenes des Wirklichen verbunden. Galt vielen Scholastikern das auf Ari-

actione primae causae. Si igitur omnia essent necessaria in comparatione ad primam causam, nihil contingenter proveniret.“

²⁰ Auch Thomas kennt „quaedam [...] quae sunt in potentia Dei vel creaturae, quae tamen nec sunt nec erunt neque fuerunt.“ (Sth. I q.14 a.9, ed. Leon. IV 181b). Diese non entia im strengen Sinn, von denen die nur zeitweilig Nicht-Seienden zu unterscheiden sind, partizipieren dennoch als entia in potentia an der similitudo Dei und können daher auch Inhalte des göttlichen Wissens sein. Für die Grundkonzeption der Metaphysik haben sie jedoch keine Bedeutung, allenfalls werden sie im Rahmen der philosophischen Gotteslehre als entia rationis Dei behandelt.

stoteles zurückgehende Axiom *omne quod est, quando est, necesse est esse* als selbstverständlich, so entlarvt Scotus seine unvermeidlich nezessitaristischen Konsequenzen. Durch Rückgang auf das logisch Mögliche, das zu verwirklichende und nicht zu verwirklichende Gehalte gleichermaßen umfaßt, entkleidet Scotus das Wirkliche seines Notwendigkeitsanspruchs, der offen am deutlichsten von den Megarikern behauptet wurde, versteckt jedoch trotz vielfacher Bestreitung als Implikat der Ontokosmologie ständig virulent war.

III

Durch diese Gegenüberstellung zweier unterschiedlicher Zugangsweisen zum Problem der Kontingenz sollte deutlich geworden sein, daß beiden unterschiedliche Leitideen zugrunde liegen. Thomas ordnet das Phänomen in das Schema der größeren oder geringeren Entfernung vom Ursprung ein und deutet diesen Ursprung sowohl im Sinne des *ipsum esse subsistens* als Ursprung des Seienden, insofern es seiend ist, als auch im Sinne des unbewegten Bewegers, welcher Ursprung der physikalischen Welt diesseits und jenseits des Mondes ist. Dementsprechend erscheint Kontingenz nur als eine irreguläre, unvollkommene und defiziente Seinsweise.

Ein solches kosmologisches Hintergrundmodell liegt Scotus in seinem Problemangriff fern. Er identifiziert ‚kontingent‘ als Bestimmung von ‚seiend‘ und setzt es damit auf der Begriffsebene an. Durch Begriffsresolution, Sprachanalyse und die Entwicklung einer eigenen Modallogik expliziert er den Sinngehalt des disjunktiven Transzendentales ‚kontingent-notwendig‘ im Rahmen seines Programms einer Modalexposition des Begriffs ‚seiend‘. Diese ausgreifende „Onto-Logik“ stellt den Kernbestand der von Scotus als Transzendentalienlehre gefaßten Metaphysik dar, einer Metaphysik, die bei ihm Universalwissenschaft (*scientia universalis*) ist, nicht weil sie von allem handelt, sondern weil es in ihr um die transkategorialen *passiones entis* geht, die dem Seienden als Seiendes zukommen.²¹

Wie aber kommt es innerhalb weniger Jahrzehnte zu einem solchen Perspektivenwechsel, der mit einem tiefgreifenden Umbau der philosophisch-theologischen Synthese einhergeht? Einer der wichtigsten äußeren Impulse dürfte im Verurteilungsdekret von 1277 zu erblicken sein. Dort werden ausdrücklich wichtige ontokosmologische Grundpositionen als häretisch zensiert, so die Annahmen, daß unmittelbare Wirkungen von Gott mit Notwendigkeit hervorgebracht werden müssen,²² „daß Gott die notwendig wirkende Ursache der Bewegung der Himmels-

²¹ Vgl. Duns Scotus, In Met. I prol. n.18 (Opera philosophica III 9): „necesse est esse aliquam scientiam universalem, quae per se considerat illa transcendentia. Et hanc scientiam vocamus metaphysicam, quae dicitur a ‚meta‘, quod est ‚trans‘, et ‚ycos‘ ‚scientia‘, quasi transcendens scientia, quia est de transcendentibus.“

²² Collectio errorum in Anglia et Parisius condemnatorum (ed. H. Anzulewicz; in: Franziskanische Studien 74 (1992) 379–399) VI, 25: „Quod deum necesse est facere, quicquid immediate fit ab ipso. – Error, sive intelligatur de necessitate coactionis, quia tollit libertatem, sive de necessitate immutabilitatis, quia ponit impossibilitatem aliter faciendi.“ – Aus textkritischen Gründen ist dieser Edition vor anderen (Chartularium Universitatis Parisiensis und Mandonnet) der Vorzug zu geben.

körper ist“,²³ „daß die Erstursache die entfernteste Ursache der Seienden ist“,²⁴ „daß Gott in der Wirkung der Zweitursache nichts ohne diese Zweitursache vermag“.²⁵ Eine Konzeption, die die ontologische Modalität der Kontingenz unter Zuhilfenahme traditioneller physikalisch-kosmologischer Schemata erklären will, erscheint nach 1277 problematisch. Angesichts der weitreichenden Bedeutung der Lehrverurteilungen des 13. Jahrhunderts kann sich eine erfolgversprechende Alternative hierzu nicht damit begnügen, einzelne anstößige Konsequenzen zu eliminieren, sie muß den neuen Rahmenbedingungen, unter denen Wissenschaft nach 1277 möglich ist, Rechnung tragen und das ganze „System“ umbauen. Der Preis hierfür ist die Inkompatibilität zum Vorgängermodell. Die Chance liegt in der umfassenderen, weil die neuen Anforderungen integrierenden Erklärungskraft.

Insofern Duns Scotus den Seinsmodus der Unendlichkeit, Notwendigkeit, Einfachheit sowie die reinen Vollkommenheiten Intellekt und Wille ohne Einschränkung einem ausgezeichneten *ens* zuweist und dieses mit Gott identifiziert, muß wohl auch seine Ontologie ontotheologisch genannt werden, allerdings in einem gänzlich anderen Sinn als die Thomatische Ontologie, die ontotheologisch ist, weil sie ontokosmologisch ist. Ein solcher Wechsel von einer ontokosmologischen zu einer ‚transzendentalen‘ Betrachtungsweise und von extensionaler Ontologie zu intensionaler Ontologik kann, wie mir scheint, nicht mehr einfach als Weiterentwicklung gedeutet werden, sondern ist als Diskontinuität zweier Konzeptionen zu verstehen, die nicht aufeinander reduzibel sind.

ABSTRACT

The so-called ontotheological shape of metaphysics connects the problem of being in general with that of being in the highest degree. In the classic conception of analogy represented by Thomas Aquinas there is a hidden but effective peculiarity: ontological circumstances are interpreted by physico-cosmological patterns. The univocal approach of John Duns Scotus evades the difficulties inherent to such an onto-cosmology by explicating the formal and modal structures of the concept ‚being‘ within a transcendental metaphysics. The result is an onto-logic counter-model, an incommensurable alternative to the thomistic metaphysics.

Die sogenannte ontotheologische Verfassung der Metaphysik verschränkt die Frage nach dem ‚Seienden im allgemeinen‘ mit jener nach dem ausgezeichneten Seienden. Folgenreich für ihre konkrete Ausgestaltung wirkt sich in der klassischen Analogie-Konzeption bei Thomas von Aquin eine wenig beachtete Eigentümlichkeit aus: die Interpretation ontologischer Sachverhalte durch physikalisch-kosmologische Deutungsmuster. Die mit einer solchen Ontokosmologie verbundenen Probleme vermeidet der Univozitätsansatz des Johannes Duns Scotus, der Metaphysik als begriffslogisch operierende Transzendentalwissenschaft versteht. Die hieraus resultierende Ontologik stellt eine in gewissem Sinn inkommensurable Alternative zum Thomatischen Metaphysikmodell dar.

²³ A. a. O. VI, 31: „Quod deus est causa necessaria motus corporum superiorum.“

²⁴ A. a. O. VI, 46: „Quod prima causa est causa entium remotissima. – Error, si intelligatur ita, scilicet quod non propinquissima.“

²⁵ A. a. O. VI, 35: „Quod deus non potest in effectum causae secundariae sine ipsa causa secundaria.“