

12 Strukturen und Gebiete der Theoretischen Philosophie

– Gliederung –

I. Die Gebiete der Theoretischen Philosophie

II. Der Begriff und die Begründung von Metaphysik nach Aristoteles

A. Die Erste Philosophie als Wissenschaft vom Seienden als Seienden (*on hē on*)

B. Der Satz vom Widerspruch und die Grundlagen der Erkenntnis

III. Metaphysik als Seinswissenschaft bei den arabischen und lateinischen Aristotelikern

A. Die Wiederbegründung der Metaphysik als Seinswissenschaft bei den Arabern

B. Thomas von Aquin und die Lehre von der *analogia entis*

IV. Metaphysik als Transzendentalphilosophie bei Johannes Duns Scotus und Immanuel Kant

A. Sein und andere univoke Transzendentalien bei Duns Scotus

B. Kants Einteilung der Gegenstände in Phainomena und Noumena

V. Idealistische und realistische Zugangsweisen in der nachkantischen Philosophie

A. Fichte als Paradigma einer idealistischen Zugangsweise

B. John McDowell als Beispiel für eine Zugangsweise mit empiristischen Prämissen

1. Aristoteles erläutert seine Idee einer allgemeinen Seinswissenschaft: „Es gibt eine Wissenschaft, welche das Seiende als Seiendes untersucht und das demselben an sich Zukommende. Diese Wissenschaft ist mit keiner der einzelnen Wissenschaften identisch; denn keine der übrigen handelt allgemein vom Seienden als Seiendem, sondern sie grenzen sich einen Teilbereich des Seienden ab und untersuchen, was sich für diesen ergibt, wie z.B. die mathematischen Wissenschaften.

Wenn wir nun die Prinzipien und die höchsten Ursachen suchen, dass diese notwendig Ursachen einer gewissen Natur an sich sein müssen. Wenn also auch diejenigen, welche die Elemente des Seienden suchten, diese Prinzipien suchten, so müssen dies auch die Elemente des Seienden sein nicht, wie sie sich ergeben, sondern insofern es ist. Daher müssen auch wir die ersten Ursachen des Seienden als Seienden erfassen“.

(*Metaphysik* IV 1, 1003a 21-32, Übs. Bonitz/Seidl, leicht geändert)

Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἥ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ’ αὐτό. αὕτη δ’ ἐστὶν οὐδεμιᾷ τῶν ἐν μέρει λεγομένων ἢ αὐτῇ· οὐδεμία γὰρ τῶν ἄλλων ἐπισκοπεῖ καθόλου περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν, ἀλλὰ μέρος αὐτοῦ τι ἀποτεμόμεναι περὶ τούτου θεωροῦσι τὸ συμβεβηκός, οἷον αἱ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν.

ἐπεὶ δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἀκροτάτας αἰτίας ζητοῦμεν, δῆλον ὡς φύσεώς τινος αὐτὰς ἀναγκαῖον εἶναι καθ’ αὐτήν. εἰ οὖν καὶ οἱ τὰ στοιχεῖα τῶν ὄντων ζητοῦντες ταύτας τὰς ἀρχὰς ἐζήτουν, ἀνάγκη καὶ τὰ στοιχεῖα τοῦ ὄντος εἶναι μὴ κατὰ συμβεβηκός ἀλλ’ ἢ ὄν· διὸ καὶ ἡμῖν τοῦ ὄντος ἢ ὄν τὰς πρώτας αἰτίας ληπτέον.

2. Aristoteles erklärt das Seiende als auf eines bezogen (Pros-hen-Relation): „Seiend“ wird in mehreren Bedeutungen ausgesagt, aber in Bezug auf eines und auf eine einzige Natur, und nicht homonym [= äquivok]; sondern wie alles, was gesund genannt wird, auf Gesundheit hin ausgesagt wird, indem es dasselbe erhält oder hervorbringt oder ein Anzeichen derselben ist, oder sie aufzunehmen fähig ist. [...].

Denn es bezeichnet einerseits ‚was es ist‘ und ‚dieses Einzelne‘, andererseits dass es ‚wie beschaffen‘, ‚wieviel‘ oder jedes Einzelne von dem so Ausgesagten ist. [...] Von ihnen ist das erste Seiende das ‚was es ist‘, was die Substanz bezeichnet. [...] Das andere aber wird seiend genannt, insofern es an dem so Seienden entweder Quantitäten, Qualitäten, Affektionen oder etwas anderes der Art ist. Daher könnte man auch [...] in Zweifel sein, ob ein jedes derselben seiend ist oder nicht seiend.

(*Metaphysik* IV 1, 1003a 33-36. VII 1, 1028a 1-22, Übs. Bonitz/Seidl, geändert)

Τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως ἀλλ’ ὥσπερ καὶ τὸ ὑγιεινὸν ἅπαν πρὸς ὑγίειαν, τὸ μὲν τῷ φυλάττειν τὸ δὲ τῷ ποιεῖν τὸ δὲ τῷ σημεῖον εἶναι τῆς ὑγείας τὸ δ’ ὅτι δεκτικὸν αὐτῆς [...].

σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστὶ καὶ τόδε τι, τὸ δὲ ὅτι ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν οὕτω κατηγορουμένων. [...] τούτων πρῶτον ὄν τὸ τί ἐστίν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν. [...] τὰ δ’ ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητος εἶναι, τὰ δὲ ποιότητος, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ ἄλλο τι τοιοῦτον. διὸ καὶ ἀπορήσειέ τις πότερον [...] ἕκαστον αὐτῶν ὄν ἢ μὴ ὄν.

3. Aristoteles begründet den Satz vom Widerspruch als Grundprinzip der Metaphysik: „Dass dasselbe demselben und in derselben Beziehung [...] unmöglich zugleich zukommen und nicht zukommen kann, das ist das sicherste unter allen Prinzipien. [...] Es ist nämlich unmöglich, dass jemand annimmt, dasselbe sei irgendwie und sei nicht so. [...]

Ein widerlegender Beweis für die Unmöglichkeit dieser Behauptung lässt sich führen, sobald der dagegen Streitende nur überhaupt redet; wo aber nicht, wäre es ja lächerlich, gegen den reden zu wollen, der über nichts Rede (*logos*) steht. [...] Widerlegend zu beweisen unterscheidet sich aber, behaupte ich, vom Beweisen, denn der Beweisende würde das zu Beweisende vorauszusetzen scheinen. [...]

Zuerst also ist nun klar, dass folgendes wahr ist: Ein Nomen bedeutet, dass etwas Bestimmtes [irgendwie] ist oder nicht ist“.

(*Metaphysik* IV 3, 1005b 19-25. 4, 1006a 11-18. 29f.; Übs. Bonitz/Seidl; geändert).

τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό [...] αὕτη δὲ πασῶν ἐστὶ βεβαιωτάτη τῶν ἀρχῶν. [...] ἀδύνατον γὰρ ὄντινοῦν ταῦτόν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι. [...]

ἔστι δ' ἀποδείξαι ἐλεγκτικῶς καὶ περὶ τούτου ὅτι ἀδύνατον, ἂν μόνον τι λέγῃ ὁ ἀμφισβητῶν. ἂν δὲ μῆθεν, γελοῖον τὸ ζητεῖν λόγον πρὸς τὸν μῆθενος ἔχοντα λόγον, ἢ μὴ ἔχει. [...] τὸ δ' ἐλεγκτικῶς ἀποδείξαι λέγω διαφέρειν καὶ τὸ ἀποδείξαι, ὅτι ἀποδεικνύων μὲν ἂν δόξειεν αἰτεῖσθαι τὸ ἐν ἀρχῇ. [...]

πρῶτον μὲν οὖν δῆλον ὡς τοῦτο γ' αὐτὸ ἀληθές, ὅτι σημαίνει τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τοδί.

4. Die Ziele von Aristoteles' *Metaphysik* nach al-Fārābī: „Viele Leute haben die vorgefasste Meinung, dass der eigentliche Sinn und Inhalt dieser Schrift der sei, dass in ihr die Lehre von dem Schöpfer, dem Intellekt, der Seele und dem darauf Bezüglichen behandelt würde; ferner, dass die Wissenschaft von der Metaphysik (*'ilm mā ba'd at-tabī'a*) und die von der Einheit Gottes (*'ilm at-tawhīd*) ein und dasselbe sei. [...] Wir behaupten nun, dass ein Teil der Wissenschaften partikulär, ein anderer Teil derselben aber universal sei. [...] Die universale Wissenschaft betrachtet nun das, was allem Existierenden gemeinsam ist, wie die Existenz (*wuḡūd*) und die Einheit (*waḥda*), und zwar in ihren Arten und Eigenschaften“.

(*Die Ziele des Buches der Metaphysik*, übs. Dieterici, leicht geändert).

5. Der Gegenstand der Metaphysik nach Ibn Sīnā (Avicenna): „Das Existierende qua existierendes (*al-mawğūd bi mā huwa mawğūd*) ist all diesem [verschiedenen Formen von Sein, die Gegenstände verschiedener Wissenschaften sind] gemeinsam. [...] Und die Metaphysik untersucht die Seinsformen des Existierenden und die Umstände, die ihm zukommen [...], bis es zu einer Festlegung gelangt, mit der [zum Beispiel] der Gegenstand der Naturwissenschaft entsteht und er übergibt ihn dieser. [...]

Und dies ist das Wissen (*‘ilm*), das in dieser Disziplin gesucht wird, und es ist die erste Philosophie, weil es das Wissen der ersten Umstände der Existenz ist [...] und auch die Weisheit (*ḥikma*), die das edelste Wissen über das edelste Objekt ist: das edelste Wissen in Bezug auf die Klarheit; über das edelste Objekt in Bezug auf Gott und die Ursachen nach ihm. Es ist also auch die Kenntnis der letzten Ursachen des Universums und auch die Kenntnis Gottes. Und deswegen kommt ihm die Definition ‚göttliches Wissen‘ (*‘ilm al-īlāhi*) zu“.

(*Kitāb-aš-Šifāh* / *Buch der Genesung*. Metaphysik I 2 § 12. 17f. p. 13. 15 ed. Cairensis)

حتى يبلغ الى تحصيل يحدث معه موضوع العلم الطبيعي فيسلم اليه (...) فهذا هو العلم المطلوب في هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور في الوجود (...) وهو ايضا الحكمة التي هي افضل علم بافضل معلوم فانها افضل علم اي اليقين بافضل المعلوم اي بالله تعالى وبالاسباب من بعده وهو ايضا معرفة الاسباب القصوى للكل وهو ايضا المعرفة بالله وله حد العلم الالهى.

6. Thomas von Aquin über verschiedene Arten zu sein: „Es findet sich bei Substanzen eine dreifache Weise, Sosein zu besitzen. Zunächst gibt es etwas, wie Gott, dessen Sosein sein Sein selbst ist. [...] Auf die zweite Weise findet sich Sosein bei den geschaffenen Geistsubstanzen, bei denen das Sein etwas anderes ist als ihr Sosein, wenngleich das Sosein ohne Materie ist. [...] Auf eine dritte findet sich Sosein bei den aus Stoff und Form zusammengesetzten Substanzen; bei ihnen ist einerseits das Sein empfangen und begrenzt, weil sie das Sein von einem anderen haben, und andererseits ist ihre Natur oder Washeit im gezeichneten Stoff aufgenommen“.

(*Das Seiende und das Wesen/De ente et essentia* V nr. 42, 45, 50; Übs. Kluxen, leicht geändert).

Invenitur [...] triplex modus habendi essentiam in substantiis. Aliquid enim est, sicut Deus, cuius essentia est ipsummet suum esse. [...] Secundo modo invenitur essentia in substantiis creatis intellectualibus, in quibus est aliud esse quam essentia earum, quamvis essentia sit sine materia. [...] Tertio modo invenitur essentia in substantiis compositis ex materia et forma, in quibus et esse est receptum et finitum, propter hoc quod ab alio esse habent, et iterum natura vel quiditas earum est recepta in materia signata.

7. Thomas von Aquin begründet, dass Sein und andere Begriffe von Gott analog ausgesagt werden: „Einiges wird von Gott und den Kreaturen analog, und nicht rein äquivok und auch nicht rein univok ausgesagt. Denn wir können Gott nur aus den Geschöpfen heraus benennen. [...] Alles, was von Gott und den Geschöpfen ausgesagt wird, wird vor dem Hintergrund ausgesagt, dass eine bestimmte Ordnung des Geschöpfes zu Gott hin besteht, gleichwie zum Ursprung und zur Ursache, in der alle Vollkommenheiten der Dinge auf herausragende Weise vorweg existieren. Und diese Art der Verbundenheit steht in der Mitte zwischen reiner Äquivokation und einfacher Univokation. [...] Ein Begriff, der so auf verschiedene Weise ausgesagt wird, bezeichnet verschiedene Verhältnisse zu einem bestimmten Einen“.

(*Summa theologiae/Summe der Theologie* I 13, 5 responsio).

Aliqua dicuntur de deo et creaturis analogice, et non aequivoce pure, neque pure univoce. Non enim possumus nominare deum nisi ex creaturis [...] Quicquid dicitur de deo et creaturis, dicitur secundum quod est aliquis ordo creaturae ad deum ut ad principium et causam, in qua praeexistunt excellenter omnes rerum perfectiones. Et iste modus communitatis medius est inter puram aequivocationem et simplicem univocationem. [...] Nomen quod sic multipliciter dicitur, significat diversas proportionales ad aliquid unum.

8. Johannes Duns Scotus' These von der Univozität des Seienden: „Gott wird nicht nur in einem ihm und dem Geschöpf gemeinsamen analogen, sondern in einem für ihn und das Geschöpf univoken Begriff erfasst. Wenn daher ‚seiend‘, ‚gut‘ und ‚Weisheit‘ von Gott und dem Geschöpf ausgesagt wird, werden sie univok über sie ausgesagt, und sie benennen nicht zwei Begriffe.

Das wird [...] so gezeigt: [...] Unter der Annahme, dass der von Gott und dem Geschöpf ausgesagte Begriff analog und in Wirklichkeit zwei Begriffe ist, würden wir überhaupt nichts von Gott erkennen. Diese Konsequenz ist falsch, also auch die Voraussetzung. [...]

Beweis: [...] Der Beweggrund unseres Intellekts sind der tätige Intellekt und die Vorstellungen; kein Objekt, das in einer Vorstellung oder einem Verstandesbild aufleuchtet, kann aber mit dem tätigen Intellekt diesen Begriff als analog von Gott ausgesagten verursachen; [...] also nichts. [...]

Faktisch wird Gott von unserem Intellekt nicht im Besonderen erkannt, wenn es nicht durch Offenbarung geschieht. [...] Denn was im Besonderen distinkt von allem anderen erfasst wird, wird in einem Begriff erfasst, der etwas anderem widerspricht. [...] Deshalb [...] wird Gott von unserem Intellekt [...] nur im Allgemeinen erkannt. [...] Er hat nämlich derzeit kein solches erstes Objekt, dem Gott widerspricht“.

(*Lectura* [um 1300] I d. 3 p. 1 q. 1-2 nr. 21f. 25. 27. 35. 44; Übs. Hoffmann, leicht geändert)

Non concipitur deus in conceptu communi analogo sibi et creaturae, sed in conceptu univoco sibi et creaturae, ita quod ens et bonum et sapientia dicta de deo et creatura univoce dicuntur de eis, et non dicunt duos conceptus.

Hoc ostenditur [...] sic: [...] Si conceptus dictus de deo et creatura sit analogus et realiter duo conceptus, omnino nihil cognosceremus de deo. Consequens falsum, ergo antecedens. [...]

Probatio [...]: motivum intellectus nostri [...] sunt intellectus agens et phantasmata; sed nullum obiectum relucens in phantasmate vel cum specie intelligibili cum intellectu agente potest causare istum conceptum analogum dictum de deo [...]; ergo nihil. [...]

De facto, nisi fiat per revelationem, deus non cognoscitur ab intellectu nostro in particulari [...], quia quod concipitur in particulari et distinguitur ab omni alio, concipitur sub conceptu qui contradicit alteri [...] Ideo [...] deus [...] cognoscitur ab intellectu nostro [...] tantum in universali. [...] Non enim habet nunc tale primum obiectum, cui repugnat deus.

9. Johannes Duns Scotus über die Transzendentalien: „Es gibt einige Eigentümlichkeiten [...], die mit dem Seienden konvertibel sind (wie ‚wahr‘, ‚gut‘ und dergleichen), und einige Eigentümlichkeiten, die unter einer Disjunktion aufgefasst werden [...] (wie ‚notwendig oder möglich‘, ‚Akt oder Potenz‘ und dergleichen). Wie also die mit dem Seienden konvertiblen Eigentümlichkeiten dem Seienden zugehörig sind, bevor es in die zehn Kategorien eingeteilt wird, so kommen auch die disjunktiven Eigentümlichkeiten dem Seienden gemäß dessen Indifferenz zu, die es in sich in Bezug auf ‚endlich‘ und ‚unendlich‘ hat. [...] So wird ein Begriff transzendental genannt, weil er keinen übergeordneten Begriff hat, den er bestimmt.“ (*Lectura* [um 1300] I d. 8 p. 1 q. 3 nr. 109f.; Übs. Hoffmann, geändert).

Sunt aliquae passiones [...] quae convertuntur cum ente (ut verum, bonum et huiusmodi), et aliquae sunt passiones acceptae sub disiunctione [...] (ut necessarium vel possibile, actus vel potentia, et huiusmodi). Sicut igitur passiones quae convertuntur cum ente consequuntur ipsum ens prius quam dividatur in decem genera et dicuntur transcendentia, sic etiam passiones disiunctae conveniunt enti secundum indifferentiam suam quam habet secundum se ad finitum et infinitum. [...] Sic dicitur aliquis conceptus transcendens, quia non habet supervenientem conceptum quem determinat.

10. Immanuel Kant über die Einteilung aller Gegenstände in Phaenomena und Noumena: „Ich nenne einen Begriff problematisch, der keinen Widerspruch enthält [...], dessen objektive Realität aber auf keine Weise erkannt werden kann. [...]

Die Einteilung der Gegenstände in Phaenomena und Noumena, und der Welt in eine Sinnen- und Verstandeswelt, kann daher in positiver Bedeutung gar nicht zugelassen werden, obgleich Begriffe allerdings die Einteilung in sinnliche und intellektuelle zulassen; denn man kann den letzteren keinen Gegenstand bestimmen, und sie also auch nicht für objektivgültig ausgeben. Wenn man von den Sinnen abgeht, wie will man begreiflich machen, dass unsere Kategorien [...] etwas bedeuten, da zu ihrer Beziehung auf irgendeinen Gegenstand [...] eine mögliche Anschauung gegeben sein muss? [...]

Der Begriff eines Noumeni, bloß problematisch genommen, bleibt demungeachtet nicht allein zulässig, sondern, auch als ein die Sinnlichkeit in Schranken setzender Begriff, unvermeidlich. Aber alsdenn ist das nicht ein besonderer *intelligibler Gegenstand* für unseren Verstand, sondern ein Verstand, für den es [i.e. ein als intelligibler Gegenstand verstandenes Noumenon] gehörete, ist selbst ein Problema, nämlich, nicht diskursiv durch Kategorien, sondern intuitiv in einer nichtsinnlichen Anschauung seinen Gegenstand zu erkennen“.

(*Kritik der reinen Vernunft* B [1787] 310-312)

11. Fichte erläutert, warum die Einheit der Wissenschaft nur von einem obersten Grundsatz her gesichert werden kann: „Wie und wodurch werden [...] eine Menge an sich höchst verschiedener Sätze zu einer Wissenschaft? [...] Wenn gar kein Satz unter den verbundenen Sätzen Gewissheit hätte, so würde auch das durch die Verbindung entstandene Ganze keine haben.

Mithin müsste wenigstens ein Satz gewiss sein, der den übrigen seine Gewissheit mitteilte. [...] Und so würden mehrere, und an sich vielleicht sehr verschiedene Sätze [...] nur eine Gewissheit gemein haben, und dadurch eine Wissenschaft werden. [...]

Dasjenige, was der Grundsatz selbst haben und allen übrigen Sätzen [...] mitteilen soll, nenne ich den inneren Gehalt [...] der Wissenschaft überhaupt. [...] Die aufgegebene Frage ist mithin die: Wie ist Gehalt und Form einer Wissenschaft, d.h. wie ist die Wissenschaft selbst möglich?

Etwas worin diese Frage beantwortet würde, wäre selbst eine Wissenschaft, *und zwar die Wissenschaft von der Wissenschaft überhaupt*. [...] Sie könnte dann schlechthin [...] *die Wissenschaftslehre* heißen. Die bisher sogenannte Philosophie wäre demnach *die Wissenschaft von der Wissenschaft überhaupt*“.

(*Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie* [1794/98], Fichtes Werke I, S. 40f. 43-45).

12. Der analytische Philosoph John McDowell erklärt die Problemstellung der gegenwärtigen Philosophie: „Da unsere kognitive Zugangsweise darin besteht, dass wir (um es in kantischen Begriffen auszudrücken) der Welt mittels sinnlicher Anschauung gegenüberzutreten, muss unsere Reflexion schon über die Idee selbst einer gedanklichen Ausrichtung darauf, wie die Dinge sind, mit der Verantwortlichkeit gegenüber der empirischen Welt beginnen. Und wie können wir nun die Idee verstehen, unser Denken sei gegenüber der empirischen Welt verantwortlich? [...]

Die moderne Philosophie ist insbesondere durchzogen von offensichtlichen Problemen über das Wissen. Aber [...] es ist hilfreich, diese offensichtlichen Probleme als mehr oder weniger unglückliche Ausdrücke einer tieferliegenden Besorgnis anzusehen – einer rudimentär gefühlten Bedrohung, dass eine Art zu denken, auf die wir uns als angewiesen empfinden, unseren Geist den Kontakt mit dem Rest der Wirklichkeit einfach verlieren lässt. [...]

Wir setzen das Natürliche [...] mit dem Gegenstandsbereich empirischer Beschreibung gleich; d.h. mit dem Gegenstandsbereich einer Redeweise, der dem Vorgehen gegenüberzustellen ist, etwas in den normativen Rahmen zu stellen, den der logische Raum der Gründe bildet. [...] Unabhängig davon, welche Beziehungen den logischen Raum der Natur bilden: Sie sind *der Art nach verschieden* von den normativen Beziehungen, die den logischen Raum der Gründe bilden“.

(*Geist und Welt/Mind and World* [1994]; engl. S.xiif. xv)

Since our cognitive predicament is that we confront the world by way of sensible intuition (to put it in Kantian terms), our reflection on the very idea of thought's directedness at how things are must begin with answerability to the empirical world. And now, how can we understand the idea that our thinking is answerable to the empirical world? [...]

Modern philosophy is pervaded by apparent problems about knowledge in particular. But [...] it is helpful to see those apparent problems as more or less inept expressions of a deeper anxiety – an inchoately felt threat that a way of thinking we find ourselves falling into leaves minds simply out of touch with the rest of reality. [...]

We are identifying the natural [...] with the subject matter of empirical description; that is, with the subject matter of a mode of discourse that is to be contrasted with placing something in the normative framework constituted by the logical space of reasons. [...] Whatever the relations are that constitute the logical space of nature, they are *different in kind* from the normative relations that constitute the logical space of reasons.