

### 31. März 2020 \* Die franziskanische Gegenrede: Johannes Duns Scotus und die Univokität des Seins

Um das Schicksal der Analogielehre zu verstehen, kann man nicht die große Gegenrede des Franziskaners Johannes Duns Scotus (1266-1308) gegen die dominikanische Tradition der Analogielehre übergehen. Die Forschung über Duns Scotus ist sehr umfangreich und erfordert ein spezialisiertes Studium, das wir hier nicht leisten müssen; ich beschränke mich auf zwei Werke der Literatur, die den Bezug zwischen Duns Scotus und der Analogielehre herstellen:

- Domenic d’Ettore, *Analogy after Aquinas. Logical Problems, Thomistic Answers*, Washington 2019, Chapter 1: Die Objection from John Duns Scotus
- Wolfhart Pannenberg, *Analogie und Offenbarung. Eine kritische Untersuchung zur Geschichte des analogiebegriffs in der Lehre von der Gotteserkenntnis*, Göttingen 2007 (Pannenberg’s Habilitationsschrift von 1955, neu aufgelegt!), Kap. VI: Die kritische Auflösung der hochscholastischen Analogielehre und die These der Univokation des Seins bei Duns Scotus.

Ich stelle die beiden kurzen Resümees aus den Lexikonartikeln voraus, die wir zugrundelegen, denn sie geben das Wesentliche gut wieder. Kommentare folgen:

1) Historisches Wörterbuch der Philosophie (I,223-224), Art. „Analogie“: Dieser Artikel bezieht den Dominikaner Meister Eckhart (1260-1328) und den Weltpriester Heinrich von Gent (ca. 1240-1293) in die Vorgeschichte von Duns Scotus ein.

„7. Aus der nachthomasischen Scholastik sei zunächst Meister Eckhart hervorgehoben, der an Thomas anknüpft, wenngleich in sehr einseitiger Weise, die auch sein Verständnis der Analogie kennzeichnet. Nach dem Modell des ‚Gesunden‘ kommt dem Vorgeordneten *allein* das ‚Gemeinsame‘ zu, dem Nachgeordneten nicht einmal der Ansatz zu der Form, auf der das Verhältnis beruht. So ist das Sein, das Gott eigen ist, im Geschöpf als ‚Sein von einem anderen her und (als) in einem anderen‘ (esse ab altero et in altero). Das Geschöpf ist in sich nichts, aber dann lässt sich umgekehrt sagen: Das Sein in ihm ist unmittelbar Sein Gottes. Die Analogie wird damit *dialektisch*.

Ganz anders der für das letzte Drittel des 13. Jahrhunderts repräsentative Denker Heinrich von Gent. Die Analogie wird bei ihm zur Begriffseigenschaft, womit der ursprüngliche Proportionalitätsgedanke ganz verlassen ist. So wird der Begriff ‚Seiend‘ deshalb von Gott und Geschöpf aussagbar, weil er zunächst als ‚unbestimmt‘ (indeterminatum) gefasst ist. Dabei bleibt unberücksichtigt, dass die Unbestimmtheit bei Gott Einfachheit, also Vollkommenheit, bedeutet, beim Geschöpf einen Mangel; zugleich kann auf eine Bedeutungsnahe (propinquitas) von göttlichem und geschöpflichem Sein verwiesen werden. ‚Einer‘ ist der analoge Begriff aber wesentlich deshalb, weil er zunächst konfus ist; die Zweiheit der Bedeutungsdimensionen tritt noch nicht hervor.

Diese Position wird von Johannes Duns Scotus, dem es nicht minder gerade auf den *Begriff* ankommt, widerlegt: Entweder ist der Begriff univok und fähig, Beweismittel zu sein, oder es sind in Wahrheit zwei Begriffe, er ist äquivok; Bedeutungsnahe reicht nicht zur Begriffseinheit. ‚Seiend‘ und die Transzendentalien, d.h. alle metaphysischen Begriffe, sind nur als univoke wissenschaftlich brauchbar. Positiv, im Sinne einer Metaphysik, die Aussagen über Gott macht, lässt sich diese strenge Beschränkung nur einhalten durch einen neuen Entwurf der Metaphysik, der auf andere Denkmittel baut: Ihn legt Scotus auch vor. Dennoch hat seine Kritik erreicht, dass die überwiegende Zahl der spätmittelalterlichen Denker (so Ockham und die *Nominalisten*) die Univokation von ‚Seiend‘ annahmen, und zwar in jenem Sinne, in dem der frühe Thomas (der Analogie ‚secundum esse‘ gemäß) logische Eindeutigkeit bei ‚realer‘ Analogie – für den Metaphysiker – für möglich gehalten hatte; die logische Univokation von ‚Seiend‘ schafft dann kein ontologisches Präjudiz“.

2. Theologische Realenzyklopädie (II,635f.). Auch hier wird Meister Eckhart direkt vor Duns Scotus behandelt, und ich füge diesen kurzen Abschnitt hinzu:

„Meister Eckhart argumentiert in der Analogiefrage eigentümlich. Er hebt hervor, dass das Sein, das Gott eigen ist, nur ihm zukommt. Von einem Sein des Geschöpfes kann nur so gesprochen werden, wie man im Beispiel des Gesunden den Prädikator ‚gesund‘ auch der Speise zuspricht (= *analogia attributionis extrinsecae*; erweiterter Sprachgebrauch). Diese Auffassung wird dann aber bei Eckhart mit

folgenden Behauptungen verbunden: Das Geschöpf hat kein eigenes Sein, ist in sich nichts. Gott teilt dem Geschöpf, damit es nicht nichts ist, sein eigenes Sein mit (*analogia attributionis intrinsecae*). Den schon bei Plotin auftretenden Gegensatz verschärfend stellt Eckehart also dialektisch, wenn nicht sich widersprechend, die beiden Behauptungen gegenüber: Das Sein ist nur Gott eigen – dasselbe Sein ist als Gottes sein in den Geschöpfen als *ens ab altero et in altero*.

Duns Scotus kritisiert die Auffassung des Aquinaten. Er geht davon aus, dass Erkenntnis eines ‚Gemeinsamen‘ zwischen zwei Gegenständen oder Verhältnissen nur dann möglich ist, wenn dieses ‚Gemeinsame‘ in einem univoken Begriff angesprochen werden kann. Haben Begriffe, die Ähnliches zusammenfassen, nicht in ihrer Wurzel ein univokes Element, dann sind sie äquivok gebraucht. Nur univoke Begriffe sind wissenschaftlich brauchbar. Die metaphysischen Begriffe, z.B. ‚seiend‘ und ‚Sein‘ sind als univoke Begriffe aufzufassen. Sie bezeichnen kein ‚genus‘, sondern sind transzendente Begriffe. Entsprechend ist auch Gotteserkenntnis ohne eindeutige Begriffe (zumindest mit einem univoken Kern) nicht möglich. Die natürliche Vernunft kann von sich aus das Wesen Gottes nicht erkennen. Sie kann Gott zwar höchstes Sein nennen. Das aber ist ein ‚konfuser Begriff‘. Was Gott wirklich ist und will, wird im Glauben erkannt und sagbar, in dem Gott, der sich selbst setzende Wille (*potentia absoluta*) sich kundtut. Ockham und die Nominalisten sind diesen Überlegungen des Duns Scotus insofern gefolgt, als auch sie der Auffassung sind, dass die Analogie kein Mittleres (Drittes) zwischen Univozität und Äquivozität ist, sondern univoke Elemente in sich schließt. Ob die Analogie ein eigenständiges Drittes ist oder univoke Elemente in sich schließt, ist bis heute eine Streitfrage zwischen Thomisten und Scotisten“.

Beide Darstellungen sind sehr präzise und hilfreich. Sie lassen auch die Gründe für die Skepsis gegenüber der Analogielehre und auch gegenüber der damit verbundenen Partizipationslehre erkennen. Ich zähle einige der Hintergründe hier auf. Eine monokausale Erklärung der Entwicklungen gibt es sicherlich nicht.

1) *Theologiegeschichtlich*: Die Deutung des Aristoteles durch Averroes (1126-1198) führte zunehmend zu Positionen, die mit dem christlichen Glauben in Widerspruch traten, z.B. in der Auffassung von der „Einheit des Intellekts“ für alle Menschen, so dass individuelle Seele und nicht mehr angenommen werden konnte. Damit geriet auch die Aristoteles-Deutung von Thomas (obwohl dieser sich klar gegen die averroistische Lehre positionierte) unter Verdacht. Die überwiegend von den Franziskanern vertretene augustinische Tradition der Theologie gewann mehr Gewicht (vgl. Pannenberg 123).

2) *Erkenntnistheoretisch*: Mit dem erstarkten Ideal der Wissenschaft geriet die Theologie in Bedrängnis und musste nachweisen, dass Gotteserkenntnis überhaupt möglich ist. Die Theologie musste die angesichts der radikalen Differenz zwischen Schöpfer und Schöpfung hervorheben – und so konnte man ihr entgegenhalten: Wenn über den Schöpfer und die Schöpfung keine gemeinsamen Aussagen möglich sind, dann reichen eure (analoge) Begriffe nicht aus, um eine wissenschaftliche Argumentation darauf aufzubauen. Kurz: Analogie reicht nicht für die Wissenschaft.

3) *Metaphysisch*: Wenn die Analogielehre einer Metaphysik der Partizipation entspricht, dann muss die Bedeutung dieser Partizipation näher geklärt werden: Führt sie – wie bei Meister Eckhart dem Anschein nach (eine nähere Prüfung der Quellen bleibt vorbehalten!) – dazu, nur Gott das Sein wirklich zuzusprechen, während die Geschöpfe eigentlich „Nichts“ sind? Wie ist das gerade mit dem starken Realismus des Thomas zu vereinbaren, der den Dingen sehr wohl ein Sein und ein Wesen zuspricht, das mit Sein und Wesen Gottes nicht identisch ist? Oder führt sie umgekehrt geradewegs in die Univozität, weil ein „partizipiertes (göttliches) Sein“ doch allemal eine Art von gemeinsamem Sein darstellt?

4) *(Sprach)Logisch*: Ist es nicht überhaupt angebracht, sich auf die sprachlichen Regelungen zu beschränken und die Frage nach der ontologischen Differenzierung davon klar zu unterscheiden? Thomas selbst sagt doch, es könne eine sprachliche Univozität vorliegen, wo der Metaphysiker von Analogie oder Äquivozität spricht.

Zur Entwicklung im Einzelnen:

1) Eine Gestalt des Übergangs in der Entwicklung zum Vorherrschen der Univozität ist der Weltpriester *Heinrich von Gent*. Nach der Darlegung von Pannenberg ist er „zu einer Schlüsselfigur im Prozess der Auflösung der hochscholastischen Analogielehre geworden“. Er geht von dem Modell der Attributions-

analogie aus, d.h.: „Was der Wirkung mit der Ursache gemeinsam ist, kommt zuerst und eigentlich der Ursache zu, nur in abgeleitetem Sinne und in ihrer Beziehung zur Ursache dann auch der Wirkung. Dadurch gerät Heinrich von Gent in die Schwierigkeit, die wir auch bei Meister Eckhart entdeckt haben: Wenn das Verhältnis von Schöpfer (= Ursache) und Schöpfung (= Wirkung) in der Art der „Attribution“ zu denken ist, dann bleibt die Schöpfung in ihrem Sein restlos abhängig vom Schöpfer. So kam er zu der Aussage, „dass die Analogie keinerlei reale Gemeinsamkeit zum Ausdruck bringe, sondern lediglich eine Gemeinsamkeit der Bezeichnung. Insofern konnte Heinrich das Verhältnis von Gott und Kreatur ausdrücklich als [ontologisch] äquivok bezeichnen“ (Pannenberg 133). Die Spannung ist offenkundig, denn nach Heinrich von Gent gilt: Im Hinblick auf die sprachliche Aussage gilt, dass von Schöpfer und Schöpfung im univoken Sinne auszusagen ist, dass sie „sind“; doch ihrem Sein nach sind sie äquivok ohne jede reale Gemeinsamkeit.

Der Ausweg, den Heinrich von Gent findet, lautet: Der Begriff des ‚Seins‘ ist in seiner ersten, noch vorläufigen und undeutlichen Erkenntnis unvollkommen und nicht vollständig bestimmt. In dieser Weise kommt er Gott und den Geschöpfen zu. Bei Gott hat diese Unbestimmtheit einen „negativen“ Sinn, d.h. Gott kann prinzipiell wegen seiner Unendlichkeit nicht näher bestimmt werden. Beim Geschöpf hingegen hat die Unbestimmtheit des ersten Seinseindrucks einen „privativen“ Sinn, d.h. der ersten diffusen Erkenntnis muss noch eine vollständige begriffliche Bestimmung folgen.

2) Der Franziskaner *Johannes Duns Scotus* geht auf diesem Wege weiter. Die Hauptquelle für sein Verständnis ist sein Werk „*Ordinatio*“, verfasst um 1300 und hervorgegangen aus einer Überarbeitung seines Sentenzenkommentars. Anfänglich vertritt Duns Scotus die klassische Analogiehypothese, insbesondere im theologischen Zusammenhang des Verhältnisses von Schöpfer und Schöpfung. Doch sein Wissenschaftsideal bringt ihn immer stärker dazu, die Analogielehre infragezustellen: Wenn ein Seinsbegriff für den (Sprach)Logiker nicht univok ist, dann kann er auch nicht analog, sondern nur äquivok sein, denn man kann keine Argumentation auf einem solchen Begriff aufbauen, ohne einen Fehlschluss zu riskieren. Die Logik kennt kein Mittleres zwischen Eindeutigkeit und Mehrdeutigkeit, zwischen Univozität und Äquivokität. Die Argumente des Duns Scotus entbehren nicht der spontanen Plausibilität, und zum Teil verwendet er die klassischen Argumente gegen ihre Vertreter:

a) Kein Intellekt kann über denselben Begriff zugleich gewiss und ungewiss sein. Allerdings kann man gewiss sein, dass Gott ist, selbst wenn man noch nicht genau weiß, ob er ein endliches oder ein unendliches Seiendes ist. Scotus beschreibt einen Studenten, der die Diskussion unter Philosophen anhört, was das erste Prinzip sei. Der Student ist bereits sicher, dass das erste Prinzip ein Seiendes ist, aber er zweifelt noch, ob es sich bei diesem seienden ersten Prinzip um das Feuer, das Wasser oder etwas anderes handelt ...

b) Wenn Gott aus den geschöpflichen Wirklichkeiten erkennbar durch Rückschluss von der Wirkung auf die Ursache, dann müssen das Sein in Gott und in den Geschöpfen univok sein, weil nur es ohne univoke Gemeinsamkeit keine natürliche Gotteserkenntnis gäbe.

c) Keine Vollkommenheitsaussage könne von den Geschöpfen auf Gott übertragen werden, wenn nicht eine Gott und dem Geschöpf gemeinsame „ratio“ (vgl. Thomas von Aquin!) vorausgesetzt wird.

Pannenberg ist geneigt, dem skotistischen Denken gegenüber dem thomistischen Recht zu geben: „Und hier wird man Duns gegenüber Thomas zustimmen müssen“, weil er „der Tatsache des univoken Kerns in der Analogie Gerechtigkeit wiederfahren lassen“ hat (158). Zugleich erkennt auch Pannenberg an, dass Scotus neue Probleme hat entstehen lassen: Wenn die Begriffe nur sprachlich univok sind, ohne eine ontologische Aussage machen zu wollen – welchen Realitätsgehalt haben diese Begriffe dann? Und wie kann ein endlicher Begriff den unendlichen Gott zwar unvollkommen, aber doch univok erfassen? Auch Scotus ist einverstanden, dass ein univok verstandenes Sein nicht ein höchstes *genus*, eine höchste Gattung sein darf, in die auch Gott nur als ein Anwendungsfall eingeordnet wird. Aber er meint eine Lösung mit der „Unbestimmtheit“ der ersten Seinserkenntnis gefunden zu haben. Selbst Pannenberg erinnert daran, dass Scotus hier nicht hinreichend ein Argument bedacht hat, das Thomas von Aquin ausdrücklich darlegt: Bei Gott bedeutet die Unbestimmtheit seines Seins eine Vollkommenheit, insofern wir wegen der Unendlichkeit des göttlichen Seins keine vollständige Bestimmung vornehmen können. Hingegen bedeutet die Unbestimmtheit im Geschöpflichen eine Unvollkommenheit, weil die vollständige Definition mit den entsprechenden Spezifizierungen noch nicht erreicht ist.

3) Die Rezeption von Duns Scotus und ihre Bedeutung in den Ursachen der Reformation:

Pannenberg führt seine Darlegungen zu Duns Scotus mit Recht in einer Analyse von *Wilhelm von Ockham* weiter, den man in der Regel dem sogenannten „Nominalismus“ zurechnet. Was bei Scotus begonnen hat, wird bei Ockham (1288-1347) auf die Spitze getrieben: die Trennung (nicht nur Unterscheidung) zwischen der sprachlichen und der ontologischen Ordnung. Die Reduktion der Analogielehre auf ein Sprachgeschehen wird dann nicht zufällig bei Denkern wie Przywara die Betonung der *Analogia entis*, d.h. der *Seinsanalogie* hervorrufen. Die univoken Begriffe sind für Ockham nur noch ein Phänomen des Bewusstseins, streng unterschieden von der Struktur der Dinge selbst. In gewisser Weise wird gerade diese strenge Unterscheidung als ein Ausdruck der Begrenztheit menschlicher Erkenntnis gewertet, die nicht in Fülle an die Dinge heranreicht. Aber wie Ockham die getrennten Sphären von (sprachlich verfasstem) Bewusstsein und Realität wieder zusammenführen will, ist nicht klar ersichtlich und zieht auf jeden Fall neue Probleme nach sich: Das Reale ist für Ockham und für den gesamten Nominalismus das Individuelle, das sinnlich wahrnehmbare Einzelding. Schon die Bildung von Allgemeinbegriffen aufgrund einer Ähnlichkeit der Einzeldinge bildet eine neue erkenntnistheoretische Herausforderung.

Wie die reformationsgeschichtliche Forschung gezeigt hat, hat der Reformator Martin Luther seine theologische Ausbildung in der theologischen Tradition von Duns Scotus und Ockham erhalten. Sein Protest gegen das Gottesbild, das ihm hier vermittelt wurde, hat wesentlich zur Entstehung der Reformation beigetragen. Aber das wäre ein weiterführendes Thema. Jedenfalls gilt, dass Martin Luther die Analogielehre als unbrauchbar verworfen hat, und die Nachwirkungen spüren wir bis in die Debatte zwischen Hans Urs von Balthasar und Karl Barth, mit der wir unsere Vorlesung begonnen haben ...