

Geschichte der Philosophie

22 Frühmittelalterliche Philosophie

Von Dr. Arthur Holmes vom Wheaton College

Gut, heute wollen wir über die Philosophie des Frühmittelalters sprechen. Ich gehe davon aus, dass wir uns heute und wahrscheinlich auch beim nächsten Mal damit beschäftigen werden. Die Themen für dieses Thema stehen an der Tafel, und ich möchte mit ein paar allgemeinen Aussagen beginnen.

Erstens finden sich platonische und aristotelische Einflüsse nicht nur in der christlichen Philosophie des Mittelalters, sondern auch in der jüdischen und muslimischen. Verständlicherweise, denn diese drei Glaubensrichtungen sind die drei großen theistischen Religionen, also Religionen mit einem persönlichen, transzendenten Schöpfergott.

Aufgrund dieser Gemeinsamkeiten sahen sich die drei großen theistischen Religionen mit vielen ähnlichen philosophischen Problemen konfrontiert. Wie lässt sich das Verhältnis von Zeit und Ewigkeit erklären? Wie das Verhältnis von Gott und Schöpfung? Wie fügt sich die Theorie der Universalien, der Ideen, in dieses Bild ein? Wie verhält sich Glaube zu Philosophie? Wann scheinen die beiden im Widerspruch zu stehen – oder tun sie es tatsächlich? Viele dieser philosophischen Fragen tauchten in allen drei Traditionen auf.

Und sie entstand in allen drei Traditionen im Zusammenhang mit dem prägenden Einfluss des Platonismus und Aristotelismus im späteren Mittelalter. Das ist die erste Verallgemeinerung. Die zweite ist, dass der wichtigste und nachhaltigste Beitrag dieser frühmittelalterlichen Periode, etwa bis 1000 n. Chr., in der Definition und Erforschung philosophischer Fragen liegt, die das Verhältnis zwischen religiösem Glauben und diesen philosophischen Traditionen betreffen.

Die Erforschung und Definition von Problemen, die daher im späten Mittelalter – zumindest später – konzentrierter und konstruktiver behandelt werden mussten, erfolgte durch Persönlichkeiten wie Thomas von Aquin, Bonaventura, Duns Scotus und Wilhelm von Arles.

Die vier Hauptfiguren, über die wir später sprechen werden. Ich möchte damit nicht andeuten, dass es im frühen Mittelalter nichts Wertvolles an sich gäbe. Das gibt es.

Aber langfristig betrachtet, aus historischer Sicht, dient es größtenteils der Vorbereitung auf das, was später kommt. Und ich möchte noch anmerken, dass die beiden Kapitel 7 und 8 in Stumpf, die wir heute behandeln, sehr hilfreich sind, um einen Überblick über die Themen zu erhalten, die wir besprechen werden. Gut.

Der platonische Einfluss – und wie ich bereits erwähnte, meinen wir mit „platonisch“ an diesem historischen Wendepunkt sowohl den neuplatonischen als auch den platonischen – vermischte sich so stark mit christlichem, jüdischem und islamischem Gedankengut, dass es mitunter sehr schwerfällt, die beiden voneinander zu trennen. Der grundlegende Unterschied liegt natürlich in der Unterscheidung zwischen einer Schöpfung, die aus dem Wesen des Göttlichen selbst hervorgeht (der neuplatonischen Emanationstheorie), und einer Schöpfung, die aus dem Nichts entsteht.

Schöpfung aus dem Nichts. Diese grundlegende Unterscheidung. Doch es dauerte lange, bis die entscheidende Bedeutung dieser Unterscheidung die gesamte philosophische Bewegung jener Zeit durchdrang.

Und das sehen wir bei einer Reihe von Persönlichkeiten, die an den platonischen Entwicklungen beteiligt waren. Eine davon ist Dionysios Areopagita. Zumindest ist das das Pseudonym, das er sich selbst gab.

Dionysius Areopagita, dessen Name auf den Bericht im Neuen Testament über Paulus' Besuch in Athen zurückgeht. Dort, nachdem er über die Auferstehung der Toten gepredigt hatte, verschoben die anwesenden Philosophen – darunter auch Dionysius – ihre Ausführungen. Diese mittelalterliche Gestalt entlehnt ihren Namen dieser Begebenheit und nennt sich Dionysius Areopagita. Und deshalb trägt er, um es anders auszudrücken, den Beinamen Pseudo-Dionysius.

Pseudo-Dionysius, Dionysius Areopagita, ist also ein und dieselbe Person. Um 500 n. Chr. Was er zu sagen hatte, ist angesichts dessen fast vorhersehbar.

Eine Hierarchie von Wesen, die vom Einen ausgehen. Ja, das ist die neuplatonische Lehrmeinung. Eine Hierarchie von Wesen, die vom Einen ausgehen.

Mit unterschiedlichem Grad an Einheit und Ordnung. Und da die Ähnlichkeitsverhältnisse mit zunehmender Hierarchie zunehmen, ist es möglich, von dem Einen, Gott, in positiver Weise zu sprechen. Das heißt, Gott ist, in einem viel größeren Maße als wir, gut.

Und auch in negativer Weise. Indem man sagt, dass Gott nicht existiert. Denn er unterscheidet sich, in gewissem Maße, grundlegend von den irdischen Dingen.

Man begegnet also sowohl positiven als auch negativen Sichtweisen auf Gott. Für Dionysios mündete diese Religion in einen mystischen Weg, der stark an Plotins Lehre erinnerte. So schuf Dionysios mit seiner neuplatonischen Mystik einen Präzedenzfall, dem zahlreiche spätere Mystiker folgten.

Einer von ihnen, dem Sie im Laufe Ihrer Lektüre später begegnen werden, ist der deutsche Schriftsteller Meister Eckhart aus dem 13. Jahrhundert. Meister Eckhart. Der Gott als jenseits aller Vernunft betrachtete.

Und der mystische Weg führt zur Einheit mit Gott. Klingt sehr nach Plotin. Dionysios ist also ein Beispiel für diesen Einfluss.

Ein weiteres Beispiel ist Johannes Scotus Erugina. Ich sage Johannes Scotus, um ihn von einer bedeutenden spätmittelalterlichen Persönlichkeit zu unterscheiden, nämlich Duns Scotus. Gemeinsam ist ihnen lediglich der Name, der auf ihre Herkunft schließen lässt : Irland.

Die Schotten in Irland. Aber John Scotus Duns Scotus. Das Bedeutende an John Scotus Erugina liegt wiederum in dieser neuplatonischen Tradition.

Er unterscheidet also verschiedene Ebenen, auf denen wir über das Göttliche sprechen können, wenn wir den Prozess der Emanation, die vom Einen ausgeht, und der Epistrophe, die zum Einen zurückkehrt, betrachten. Er spricht von Gott, dem Einen, als dem ungeschaffenen Schöpfer, dem Ursprung allen Seins.

Er ist jenseits von Güte, Wahrheit und allem Sein, in welchem Sinne wir auch immer von Sein sprechen können. Daher kann man von dem Einen nur durch Verneinung sprechen, durch den Weg der Negation.

Man kann sagen, dass Gott nicht existiert. Man kann nicht im wörtlichen oder präzisen Sinne sagen, was er ist. Andererseits spricht er vom Logos.

Als Repräsentant der Einheit aller Formen, wie Plotin und Zeus. Und der Logos ist in seiner Sprache der geschaffene Schöpfer. Beachten Sie den Begriff „schaffender Schöpfer“.

Eher als ewige Koexistenz oder Koexistenz. Die Formen, aus denen die Logos bestehen, sind vielmehr die Archetypen, die Muster, die Vorbilder, nach denen die gesamte Welt der Einzelheiten geformt ist. So nimmt die Welt der Einzelheiten an diesen Formen teil und wird als der geschaffene Nicht-Schöpfer bezeichnet.

Doch aufgrund der zugrunde liegenden Teleologie erfolgt diese Rückkehr zum Einen. Gott ist somit die letzte Ursache des gesamten Prozesses, der seine Identität, Ordnung und Einheit bewahren will. Gott als letzte Ursache wird als der ungeschaffene Nicht-Schöpfer bezeichnet.

Und wenn man diese vier Bezeichnungen erhält, erkennt man zumindest, dass Godus Erogena den Satz vom ausgeschlossenen Dritten in der Logik sehr ernst nahm. Das

heißt, alles, worüber man spricht, ist entweder Schöpfer oder Nicht-Schöpfer und entweder geschaffen oder ungeschaffen. So vollzieht er die Veränderungen.

Unerschaffener Schöpfer. Erschaffener Schöpfer. Erschaffener Nicht-Schöpfer.

Der ungeschaffene Nicht-Schöpfer. Doch es ist sein Versuch, von Gott zu sprechen, in diesem Sinne als formale, finale und materielle Ursache der Schöpfung im neuplatonischen Emanationsrahmen. Und Johannes Scotus Eriugena ist für Mediävisten nach wie vor eine Figur von gewissem Interesse.

Okay. Erkennen Sie den Neuplatonismus bei Dionysius und Eriugena? Dionysius I. starb um 500, und Eriugena starb 877.

Die dritte Person, auf die ich eingehen möchte, ist jedoch etwas bedeutender, und ich spreche hier von dem heiligen Anselm. Anselm von Canterbury. Angeblich der erste Erzbischof von Canterbury.

Ich suche meinen Notizzettel. Notizen. Anscheinend ist eine Seite verloren gegangen.

Ist das nicht praktisch? Scheint so. Nun ja, dann muss ich wohl erst mal improvisieren. Anselm, um 1000 n. Chr., Anfang des 11. Jahrhunderts.

Deutlich platonisch beeinflusst, jedoch mit einer Schöpfungstheorie anstelle der Emanationstheorie. Dies liegt daran, dass er Augustinus viel enger folgte als Plotin und somit auch eher dessen Emanationslehre. Doch auch in der Nachfolge Augustins findet sich eine Art Hierarchie, in der es Seinsgrade gibt, die natürlich Graden der Güte innerhalb der gesamten Schöpfung entsprechen.

Und Gott ist, ja, der Eine, und Gott ist das Gute, wie wir auch bei Augustinus finden. Das Böse ist ein Mangel an Gutem, und das Gute für die Dinge der Schöpfung ist, dass sie danach streben, ihren natürlichen Zweck zu erfüllen. Alles hat seine eigene, gottgegebene Natur aufgrund der Ideenlehre.

Alles besitzt seine gottgegebene Natur, die, da sie in derselben Hierarchie des Seins und der Güte steht, nicht einfach nur darauf ausgerichtet ist, Güte zu erlangen, sondern Gott in diesem Maße ähnlich zu sein. Die Nachahmung Gottes in diesem Maße ist also für jedes einzelne Geschöpf angemessen und gut für die gesamte Schöpfung – Gott in seiner unveränderlichen Vollkommenheit gleich zu sein.

Das findet sich in immer größeren Abstufungen entlang der gesamten Seinshierarchie. Das ist sein übergeordnetes Rahmenwerk. Und Anselm behält dies in seinen Schriften im Hinterkopf und verbindet zwei darin implizite Aspekte.

Das eine ist das metaphysische Schema, das andere die religiöse Hingabe. So findet man beim Lesen von Anselms philosophischer Abhandlung immer wieder Momente des Gebets, des Lobpreises oder Ähnlichem. Zunächst fiel mir auf, dass dies in der Tradition einiger griechischer Klassiker und Dichter stand, die ihre Werke mit einer Ode oder einem Lobgesang auf die Götter begannen.

Doch beim weiteren Lesen Anselms wird deutlich, dass dies die in den mittelalterlichen Klöstern übliche Reflexionsmethode war. Die Arbeit war also eine Lobpreisung Gottes.

Und wenn es sich bei der Arbeit um philosophisches Denken handelte, so war dies eine Tätigkeit des Lobpreises Gottes. Und so war sie durchgehend von spontanen Ausdrücken dieses Lobpreises durchzogen. Der Punkt ist, dass jedes Geschöpf danach strebt, das Gute, das Gott ist, nachzuahmen und zu preisen.

Anselm ist jedoch vor allem für seinen Versuch bekannt, ein ontologisches Gottesbeweis zu entwickeln – und Kaufman bietet hierzu eine Auswahl. Dieses Argument basiert auf dem metaphysischen Rahmen, den er im augustinisch-christlich-platonischen Sinne entwickelt hatte. Da es verschiedene Seinsgrade und Grade der Güte gibt, folgt daraus, dass das höchste aller Seinsgrade in der Hierarchie mit der vollkommenen Güte in dieser Hierarchie identisch ist.

Unter dieser Voraussetzung lautet sein ontologisches Argument folgendermaßen: Ich habe die Vorstellung eines vollkommenen Wesens, über das hinaus nichts Vollkommeneres gedacht werden kann. Und dieses Wesen existiert notwendigerweise.

Nun, da Sie diesen Reiter sehen, ergäbe diese Schlussfolgerung am Ende ohne diesen Rahmen keinen Sinn. Denn vorausgesetzt, man nimmt den Begriff des Guten an, so hat man auch den Begriff eines vollkommenen Wesens. Das notwendige Sein des Guten ist in das gesamte Wesen der Existenz eingebunden.

Alles hängt mit seinem Wesen und seinen Zielen zusammen. Sein ontologisches Argument ist also lediglich eine Anwendung des metaphysischen Schemas. Man kann sicherlich sagen, dass das Argument systemabhängig ist.

Und das ist so. Wir werden sehen, wenn wir uns mit den Argumenten von Thomas von Aquin befassen, dass auch diese systemabhängig sind. Das heißt, abhängig von einem Denkraum, innerhalb dessen er arbeitet.

Systemabhängige Argumente. Ich bezweifle, dass es überhaupt ein Argument gibt, das nicht systemabhängig ist. Sicherlich Argumente für die Existenz Gottes, aber ich denke, Argumente für alles andere auch.

Man hat immer irgendwelche Voraussetzungen. Bei Anselm wird dies jedoch besonders deutlich. Und genau das lässt mich vermuten, dass der Wert der Argumente weniger darin besteht, von einem neutralen Ausgangspunkt aus die Existenz Gottes zu beweisen.

Es zeigt schlichtweg, wie notwendig der Gottesbegriff im Rahmen des damals vorherrschenden systematischen Denkens war. Metaphysisches Denken ist ohne den Gottesbegriff unmöglich. Das scheint Anselms Aussage zu sein.

Wenn Sie Kaufman gerade zur Hand haben, werfen Sie einen kurzen Blick auf Seite 522. Dort finden Sie seine Argumentation in Kürze. 522. Im zweiten Absatz beginnt er mit der Feststellung, dass es einen Unterschied macht, ob ein Objekt im Bewusstsein vorhanden ist oder ob man versteht, dass dieses Objekt existiert.

Und er veranschaulicht es so: Ein Maler konzipiert zunächst, was er erschaffen wird, er hat es in seinem Verständnis, aber er versteht es noch nicht als existent, weil er es noch nicht geschaffen hat. Doch nachdem er es geschaffen hat, ist es sowohl in seinem Verständnis als auch in seiner Existenz. Daher ist diese Unterscheidung wichtig.

Und er fährt fort: Selbst der Narr ist überzeugt. Damit bezieht er sich auf die Aussage des Psalmisten, dass der Narr in seinem Herzen gesagt habe: „Es gibt keinen Gott.“ Selbst der Narr ist also zumindest im Verstand davon überzeugt, dass etwas existiert.

Ja, es muss im Verstand des Narren existieren, damit er sagen kann, es gäbe keinen Gott. Verstehen Sie? Es existiert zumindest etwas im Verstand, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann.

Er versteht es. Alles, was verstanden wird, existiert im Verstand. Das, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, kann nicht allein im Verstand existieren, denn wenn es allein im Verstand existierte, wäre es nicht das, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, da es größer wäre, unabhängig zu existieren, als allein im Verstand zu existieren.

Anders ausgedrückt: Die Vorstellung eines perfekten Wesens, dem die Existenz fehlt, ist die Vorstellung eines perfekten Wesens, dem eine einzige Vollkommenheit fehlt. Und das ist ein Widerspruch in sich. Wenn also die Vorstellung eines perfekten Wesens, das nicht existiert, widersprüchlich ist, dann bleibt nur die Vorstellung eines perfekten Wesens, das existiert.

Sie sehen. Und so ist die notwendige Existenz jenes vollkommenen Wesens, das alle Vollkommenheiten besitzt, gegeben. So fährt er fort: Wenn das, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, allein im Verstand existiert, dann ist eben

dieses Wesen, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, dasjenige, über das hinaus etwas Größeres gedacht werden kann.

Und das ist unmöglich, widersprüchlich. Daher besteht kein Zweifel daran, dass es ein Wesen gibt, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann und das sowohl im Verstand existiert. Und tatsächlich . Und im nächsten Kapitel existiert es so wahrhaftig, dass man sich seine Nichtexistenz nicht vorstellen kann.

Es ist unmöglich, sich ein Wesen vorzustellen, dessen Nichtexistenz man sich vorstellen kann. Wenn also das, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, dessen Nichtexistenz man sich vorstellen kann, dann ist es nicht das, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann. Ein unauflöslicher Widerspruch.

Es gibt also ein Wesen, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, ja, dessen Nichtexistenz man sich gar nicht vorstellen kann. Und dieses Wesen bist du, o Herr, unser Gott, und die Lobgesänge folgen dir. Nun, du siehst ja, was er tut.

Er sagt: Ich habe eine Vorstellung von einem vollkommenen Wesen, über das hinaus nichts Größeres, nichts Vollkommeneres gedacht werden kann. Zu behaupten, dieses Wesen existiere nicht, hieße, es zu entwerten, sodass es nicht länger die Vorstellung eines vollkommenen Wesens wäre. Wenn man tatsächlich die Vorstellung eines vollkommenen Wesens hat, muss diese auch die Vollkommenheit der Existenz besitzen.

Anselms Argument. Nun, darauf antwortete ein Mönch namens Gaunilo, der Anselms Metapher aufgriff, sich selbst Gaunilo den Narren nannte und sagte: „Ich habe eine Vorstellung von einer perfekten Insel. Das beweist aber nicht, dass sie existiert.“

Worauf Anselm ganz direkt antwortete: Natürlich nicht, denn eine perfekte Insel ist kein perfektes Wesen. Sie ist ein endliches, begrenztes Wesen. Sie besitzt nicht jede Vollkommenheit.

Es hat seine Grenzen. Daher ist deine Antwort, Gaunilo, irrelevant. Du hast den Kern der Argumentation verfehlt.

Das ändert jedoch nichts daran, dass das Argument systemabhängig ist . Es ist ein Argument, das innerhalb dieses hierarchischen metaphysischen Rahmens des Seins konstruiert wurde, in dem Sein, Existenz, eine einzige Vollkommenheit, unveränderliche, unveränderliche Existenz ist, und jede Vorstellung eines vollkommenen Seins muss daher die Vorstellung eines notwendigerweise existierenden Seins sein. Es handelt sich also um ein systemabhängiges Argument.

Nun, Anselm, irgendwelche Anmerkungen dazu? Ja, Ryan. Erkläre mir, wie sein Gottesbegriff und sein Gottesbeweis mit dem Wert des Idealismus gegenüber dem Empirismus zusammenhängen.

Haben Sie das Gefühl, dass ... Sie meinen mit platonischem Idealismus? Nun, mir scheint, dass er dem Ideal einen hohen Wert beimisst, ihm fast schon... Ja, ja. Sie stellen Idealismus dem Empirismus gegenüber. Ich bin mir nicht sicher, ob das angebracht ist, denn es gibt ja auch Idealisten, die Empiristen sind.

George Berkeley. Vielleicht meinst du mit Rationalismus gegenüber Empirismus eigentlich, dass du unabhängig von empirischen Beweisen ein a priori Argument hast, um in diesem Fall die Existenz Gottes zu beweisen. Und deine Frage ist, wie das die Überlegenheit des Rationalismus veranschaulicht? Ja.

Nun, ich denke, ich kann nur sagen, dass es die Überlegenheit bestimmter Denkweisen aufzeigt, dass diese für bestimmte Themenbereiche besser geeignet sind als andere. Anders ausgedrückt: Wenn Sie herausfinden möchten, was Ihnen körperlich fehlt, empfehle ich Ihnen, sich den empirischen Erkenntnissen der Medizin zu unterziehen, da ich empirische Methoden für äußerst wertvoll halte. Wenn Sie hingegen etwas Nicht-Empirisches erfassen wollen, das den Sinnen nicht zugänglich ist, wie beispielsweise Gott, müssen Sie eine andere Methode anwenden.

Ich antworte also im Grunde genommen mit Blick auf die Trennlinie: Wenn man sich mit physikalischen Details befassen will, gut, dann wählt man einen bestimmten Ansatz. Aber wenn man sich mit dem Ewigen, dem Unsichtbaren auseinandersetzen will, dann braucht man natürlich einen anderen. Warum sollten wir empirische Methoden für jedes beliebige Thema verallgemeinern? Das wäre doch eine Art Reduktionismus.

Es setzt voraus, dass alles Existierende eine bestimmte Natur hat und, vermutlich für manche, eine physische Natur besitzt. Verstehst du? Warum setzt man das methodisch voraus und schließt damit andere Alternativen aus? Ja. Wenn man hingegen den Wert abstrakten Denkens dieser Art von Apriori-Argumentieren im Sinn hat, dann setzt das natürlich voraus, dass eine Art Korrelation zwischen Logik und Realität besteht.

du? Daraus folgt, dass eine logische Schlussfolgerung auf die Realität zutreffen muss. Diese Annahme ist jedoch nur gültig, wenn man die Voraussetzung akzeptiert, dass die Realität den Gesetzen der Logik und somit dem logischen Denken entspricht. Genau darauf bestanden die platonische und aristotelische Tradition, die gesamte griechische Tradition und, wie ich meine, jede theistische Tradition, die die Rationalität des Schöpfers bekräftigt, dessen Weisheit in der Schöpfung offenbar wird. Verstehst du? In diesem Sinne sind die Gesetze der Logik also nicht von Menschen erdacht.

Sie hängen mit der Struktur des menschlichen Denkens zusammen, weil sie mit der Denkstruktur Gottes und der von Gott geschaffenen Seinsstruktur zusammenhängen. Wenn Sie nun sagen, das sei eine sehr anmaßende Behauptung, antworte ich: Nein. Das grundlegende Gesetz der Logik besagt, dass A gleich A und nicht Nicht-A ist, und das ist ein Gesetz des göttlichen Seins.

Gott ist Gott und nicht Nicht-Gott. Verstehst du ? Und selbst Gott kann nicht Nicht-Gott sein. Daher gelten die Gesetze der Logik auch für Gott.

Ja. Ich denke, logisch gesehen gibt es da etwas, das nicht weiter reduzierbar ist. Um das metaphysisch zu rechtfertigen, braucht man allerdings eine rationale Struktur für das höchste Wesen, und genau die bietet der Theismus.

In diesem Sinne stimme ich Anselm zu. Natürlich wird diese Theorie nicht dadurch weiterentwickelt, dass Anselm reale Formen und reale Universalien akzeptiert. Reale Universalien, die im Geist des Logos, des Schöpfers, wirken und die Schöpfung ordnen.

Universalien sind per Definition intelligible Entitäten. Verstehen Sie ? Es handelt sich um Objekte, die durch abstraktes Denken, durch Dialektik, erkannt werden können. Daher ist ein abstraktes Apriori-Argument sehr gut geeignet, um die rationale Ordnung der Dinge zu erfassen.

Und wieder gelangen Sie zum selben Schluss: Innerhalb seines Systems ist diese Art von Argumentation durchaus angebracht. Ich habe aber noch nicht behauptet, dass sie innerhalb seines Systems gültig ist. Verstehen Sie, was ich meine? Es ist aber eine durchaus angebrachte Argumentation.

Wenn es ein Problem in der Argumentation gibt – und ich bin mir nicht sicher, ob die Debatte darüber in beide Richtungen geht –, dann könnte es meiner Meinung nach etwa so aussehen. Um seinen Standpunkt zu verdeutlichen, habe ich es so formuliert: Die Idee eines vollkommenen Wesens schließt notwendigerweise die Idee der Existenz ein. Es ist also die Idee eines notwendigerweise existierenden vollkommenen Wesens, die die Idee eines vollkommenen Wesens darstellt.

Sie, diese Vorstellung muss dann akzeptiert werden, die Idee eines vollkommenen Wesens, im Gegensatz zur Idee eines vollkommenen Wesens, das nicht existiert. Doch die Idee zu akzeptieren ist das eine, und deshalb kann man nicht konsequent an ein vollkommenes Wesen denken, das nicht existiert. Und es ist etwas ganz anderes, darüber nachzudenken, ob es überhaupt einen Zusammenhang zwischen solchen Vorstellungen von Vollkommenheit und der Realität gibt.

Mit anderen Worten, Sie müssten herausfordern Der metaphysische Rahmen. Ich denke, das ist der Kern der Sache. Auslöser dafür war wohl Kants Argumentation dagegen.

Hat er das im Wesentlichen so gesagt? Ja, Kant vertritt eine andere Position, zumindest seine Hauptposition ist die Behauptung, dass Existenz kein eigentliches Prädikat ist. Darauf werden wir im nächsten Semester bei Kants Kritik der reinen Vernunft stoßen. Existenz ist kein eigentliches Prädikat.

Das heißt, Existenz ist keine weitere Eigenschaft, die man Gott zuschreiben könnte. Wenn dem so ist, dann bedeutet das Hinzufügen von Existenz nicht das Hinzufügen einer weiteren Vollkommenheit. Zu sagen, Gott existiere nicht, mindert nicht die Vollkommenheit an sich.

Wenn Kant damit Recht hat, dann haben wir ein weiteres Problem. Ist die Existenz Vollkommenheit ? Die Gelehrten des Mittelalters würden das wohl alle bejahen.

Und aus diesem Grund würden sie zustimmen. Und vielleicht kann ich es am besten erklären, indem ich Kants Sicht auf die Existenz nach der wissenschaftlichen Revolution darlege: eine Welt der bloßen physikalischen Fakten.

Kennst du den Spruch: Kann ich etwas so Totes annehmen? Eine Welt aus nackten, trägen, physikalischen Partikeln. Partikel. In diesem Sinne ist Existenz etwas Wertloses.

Wertneutral. Es geht nicht um Qualität. Es ist keine Eigenschaft, die man besitzt.

Für die Menschen des Mittelalters aber ließ sich Sein, Existenz, durch Einheit beschreiben. Das verlieh etwas Identität. Nichts existiert ohne Identität.

Es muss daher Einheit aufweisen. Einheit. Wahrheit.

Das heißt, es muss eine intelligible Natur verkörpern. Güte. Ja, denn wenn es eine intelligible Natur verkörpert, steht es irgendwo in der Hierarchie des Seins.

Anders ausgedrückt: Die mittelalterlichen Philosophen sprechen von transzendentalen Eigenschaften allen Seins . Es gibt kein bloßes Dasein. Warum kann Kant Anselm dann widersprechen? Weil er ein anderes metaphysisches Rahmenwerk hat.

Unterschiedliche Voraussetzungen über das Wesen des Seins. Es führt also wieder zurück zum metaphysischen System. Verstehst du? Nun, ich hatte nicht erwartet, in eine Debatte über den ontologischen Gottesbeweis zu geraten, aber es ist eine gute.

Wichtig. Okay. Anselm ist also ein guter Vertreter christlichen Denkens in dieser platonischen Tradition.

Und wen haben wir sonst noch? Wir haben Dionysius. Wir haben Johannes Scotus Eriugena. Wir haben Anselm.

Gut, jetzt füge ich noch zwei weitere hinzu. Avicenna. Und Avesebron.

Und wenn Anselm ein guter christlicher Vertreter dieser Tradition ist, dann ist Avesenna ein guter muslimischer Vertreter und Avesebron ein guter jüdischer. Gut. Avesenna, ja, Emanationen, Mittler zwischen dem Einen und dem Vielen, dem Ewigen und dem Zeitlichen.

Emanation, ein notwendiger und ewiger Prozess. Kommt Ihnen das bekannt vor? Ein muslimischer Neuplatoniker. Avesebron, Emanationen, sprechen von Gott durch Negation, von dem, was Gott nicht ist.

Ein mystischer Weg zur Vereinigung mit Gott, jenseits des Denkens. So setzt sich die Sache fort. Später im Mittelalter, im 13. Jahrhundert, begegnen wir dann Bonaventura.

Bonaventura. Ich möchte jetzt nicht weiter auf ihn eingehen, außer mit der Annahme, dass Bonaventura nach der Wiederentdeckung verschollener aristotelischer Schriften, als Aristoteles zwar als die beste Philosophie der letzten Zeit galt, aber für einen Theisten problematisch war, Aristoteles vollständig ablehnte und versuchte, zur Fortsetzung der platonischen Tradition zurückzukehren. Darauf kommen wir später noch zurück.

Okay, diese Personen repräsentieren also den platonischen Einfluss. Nun, einfacher und kürzer gefasst, der aristotelische Einfluss. Hier möchte ich drei Personen erwähnen: Boethius, Maimonides und Averroes.

Boethius, Christ; Maimonides, Jude; Averroes, Muslim. Boethius starb 524. Er lebte etwa zur selben Zeit wie Dionysius, war also etwas jünger.

Er war bekanntermaßen Übersetzer und Kommentator von Aristoteles. Sein bekanntestes und am besten erhaltenes Werk, „Der Trost der Philosophie“, entstand übrigens im Gefängnis. „Der Trost der Philosophie“ ist selbstverständlich weiterhin in Übersetzungen erhältlich.

Boethius' bedeutendster Beitrag, historisch betrachtet, ist jedoch seine Formulierung des Universalienproblems. Er wirft die Schlüsselfragen der Ideenlehre auf. Und daran möchte ich festhalten, bis wir zu Punkt fünf dieser Tagesordnung für das Frühmittelalter kommen.

Okay. Maimonides, ein jüdischer Schriftsteller, ist vor allem für sein Werk „Führer der Unschlüssigen“ bekannt. Man sagt, er habe mit Aristoteles das versucht, was Philo von Alexandria mit Platon in Bezug auf den jüdischen Glauben versucht hatte.

Man sollte bedenken, dass Philo eine Art jüdische Interpretation des Mittelplatonismus entwickelte. Und Alexandria versucht, eine jüdische Interpretation der aristotelischen Philosophie zu entwickeln. Maimonides tut dies.

Ich möchte mich aber genauer mit Averroes befassen. Averroes verfasste ebenfalls einen Kommentar zu Aristoteles. Und tatsächlich war es das muslimische Interesse an Aristoteles, das ihn im Westen wieder bekannt machte, genauer gesagt das Interesse muslimischer Philosophen in Spanien.

Es ist ein Zufall, dass sowohl Maimonides als auch Averroes zur selben Zeit in der spanischen Stadt Córdoba lebten. Interessant. Der Jude und der Muslim.

Averroes entwickelte seine aristotelische Sichtweise, wenn man so will, unter leicht platonischem Einfluss. Denn er ging von einer Hierarchie von Vermittlern aus. Eine Hierarchie von Vermittlern zwischen der reinen Wirklichkeit, die Gott ist, und der reinen Potenzialität, die die Urmaterie ist.

Urmaterie ist elementare Materie ohne die Form eines bestimmten Elements oder einer bestimmten Art von Ding. Zwischen Gott, der die reine Wirklichkeit ist, und der Materie am unteren Ende der Hierarchie befinden sich also hundert vermittelnde Intelligenzen. Diese Hierarchie der Wesen ist noch immer wirksam.

Es handelt sich um einen Emanationsprozess. Seine Ansicht war, dass die menschliche Seele zwar Teil davon ist, sich aber im Tod mit einer kosmischen, rationalen Seele vereint. Daher gibt es keine individuelle Unsterblichkeit.

Es gibt keine individuelle Unsterblichkeit. Nun war es Averroes' Werk, das Aristoteles Mitte des Mittelalters, im 11. und 12. Jahrhundert, mit der christlichen Philosophie vertraut machte.

Averroes erkannte die Konflikte zwischen dem von ihm vertretenen Aristoteles und den religiösen Überzeugungen eines Muslims. Emanation, nicht Schöpfung aus dem Nichts, bedeutete für ihn die Ewigkeit der Materie. Die Ewigkeit der Materie mit ihrem Potenzial, das Gott in der Schöpfung verwirklicht.

Und zweitens der Verlust der individuellen Unsterblichkeit. Um diese Spannung zu bewältigen, entwickelt Averroes – und das führt uns zum Problem von Glaube und Vernunft – den Begriff der zweifachen Wahrheit. Glaubenswahrheiten unterscheiden sich von Vernunftwahrheiten.

Theologische Wahrheit unterscheidet sich von philosophischer Wahrheit. Seine Methode, diese beiden – wenn man es so nennen kann – miteinander zu vereinen, bestand darin, dass der Glaube, die Religion, allegorisch und metaphorisch spricht und Bilder verwendet, die auch der ungebildete Gläubige verstehen und auf die er reagieren kann. Die Philosophie hingegen spricht mit Präzision.

Und so scheint er in der Spannung zwischen den beiden die philosophische Ausdrucksweise zu bevorzugen. Diese philosophische Ausdrucksweise ist seine Interpretation von Aristoteles. Und Aristoteles, davon war er überzeugt, verkörperte für immer den Gipfel philosophischer Leistung.

Averroes wirft Fragen zum Verhältnis von Glaube und Vernunft im Kontext des Verhältnisses zwischen einer bestimmten Religion und Philosophie auf. Infolgedessen wurde das sogenannte Glaubens-Vernunft-Problem zu einem der zentralen Themen des späten Mittelalters. Ich möchte daher einige der Alternativen skizzieren, die sich in dieser Vorbereitungsphase zum Glaubens-Vernunft-Problem herauszukristallisieren schienen, und die Antwort von Thomas von Aquin darauf vorwegnehmen.

Kehren wir zunächst zu Augustinus zurück. Bei ihm findet sich die Tradition, dass der Glaube nach Erkenntnis strebt. Oder, wie Anselm es ausdrückt: „credo ut intelligam“ – Ich glaube, um zu verstehen.

Und dies scheint der Ausgangspunkt der mittelalterlichen Diskussionen gewesen zu sein. Was Augustinus damit meinte, ist, denke ich, im Lichte unserer Auseinandersetzung mit ihm ziemlich deutlich geworden. Nämlich, dass der Glaube zwar der Schritt zum Verstand ist, da man zumindest ansatzweise verstehen muss, woran man glaubt, um daran glauben zu können, und man dies auch rational begründen kann, der Glaube aber der Schritt zum Verstand ist, der Lohn des Glaubens jedoch erst durch das Verständnis kommt.

Für den Christen, der sich mit der rationalen Tätigkeit der Philosophie und Theologie beschäftigt – und weder Augustinus noch Anselm unterscheiden zwischen diesen beiden Bereichen –, ist das Streben nach philosophischer und theologischer Erkenntnis ein vom Glauben motiviertes und geleitetes Streben. Das heißt, es orientiert sich an dem, was man bereits glaubt. Und wie wir insbesondere am Beispiel Anselms gesehen haben, kann dies eine durchaus mönchische Tätigkeit sein, ein Lobpreis Gottes, da man über Gott und seine Schöpfung nachdenkt, selbst wenn dies bedeutet, sich mit den Komplexitäten der Metaphysik auseinanderzusetzen.

Glaube strebt also nach Erkenntnis. Anders ausgedrückt: Augustinus und Anselm sahen Philosophie nicht als neutrales Verstehen, nicht als neutrale, religiös neutrale Tätigkeit, sondern als durch und durch religiöses Unterfangen. Sie begannen nicht bei

Null, sondern mit dem, was man glaubt, und erforschten von diesem Standpunkt aus die Konsequenzen des Glaubens eingehender. Das war Augustinus und Anselm.

Averroes wies auf die Spannung zwischen den beiden hin und verdeutlichte dies in seiner Aristoteles-Interpretation. Diese Vorstellung einer Spannung wurde im 12. Jahrhundert von dem christlichen Schriftsteller Seeger aus Brabant aufgegriffen, der den sogenannten lateinischen Averroismus repräsentiert. Lateinisch, weil er auf Latein und nicht auf Arabisch schrieb, aber im Grunde auch, weil er im westlichen Christentum lebte.

Der lateinische Averroismus. Die Lehre von der zweifachen Wahrheit wurde in das christliche Denken übernommen. Seeger von Brabant übernahm diese Lehre und argumentierte, dass es in Religion und Philosophie um unterschiedliche Arten von Wahrheit gehe.

Religiöse Ausdrucksweisen sind eher fantasievoll und dramatisch als streng logisch. Es gibt Hinweise darauf, dass Seeger eingeräumt haben könnte, Aristoteles und Averroes hätten ihn falsch interpretiert, und dass es deshalb keinen Konflikt gab. Dennoch ist uns dieser lateinische Averroismus als maßgebliche Referenz überliefert. Tatsache ist, dass Bonaventura, als Reaktion auf diesen lateinischen Averroismus Seegers aus Brabant und die Kontroverse um die von Averroes interpretierte Aristoteles-Lehre, jeglichen Gedanken an einen christianisierten Aristotelismus ablehnte, sich wieder Augustinus und Anselm sowie der platonischen Tradition seiner Zeit zuwandte.

Sehen Sie, einer der Schwerpunkte, die bei Augustinus und Anselm – wie wir letztes Mal gesehen haben – liegen, ist, dass der Logos den Verstand erleuchtet. Und Bonaventura sagte: Ohne das Licht des Logos wäre es für Aristoteles unmöglich gewesen, die Wahrheit zu erkennen. Ohne das Licht des Logos wäre es unmöglich gewesen.

Der Aristotelismus, Averroes und Seeger von Brabant kannten keine solche Vorstellung einer göttlichen Erleuchtung im menschlichen Geist. Dieser Aspekt wurde ausgeklammert. Und so wandte sich Bonaventura von Aristoteles ab.

Erinnern wir uns: Eines der Probleme Aristoteles' war laut Averroes das Problem der individuellen Unsterblichkeit. Das Problem der individuellen Unsterblichkeit. Aber das ist nicht das einzige Problem.

Es gibt auch das Problem, das sich aus der Universalientheorie ergibt: Warum kann Gott nicht Wirkursache sein und erschaffen? Aristoteles' Gott war lediglich Zweckursache. Warum nicht? Weil Aristoteles' Gott einfach über sein eigenes Denken nachdenkt.

Aristoteles erkannte nicht, dass die Ideen archetypische Vorstellungen im Geiste Gottes sind. Hätte Aristoteles die platonische, mittelplatonische, neuplatonische, christlich-platonische und die kristallplatonische Lehre, dass die Ideen Urbilder im Geiste Gottes sind, gekannt, hätte er gewusst, dass Gott nicht nur über sein eigenes Denken nachdachte, sondern über die Urbilder. Indem er über die Urbilder nachdachte, konnte er seinen Geist bestimmten Wesen verleihen, die diese Urbilder verkörpern. Hinzu kommt noch folgende Überlegung.

Was macht ein Individuum aus? Ein Individuum. Nun, ein Mangel an Form. So lautete die Aussage der neuplatonischen Tradition.

Dem ist nicht so, meint Bonaventura und geht damit über die platonische Tradition hinaus. Was das Individuum zum Individuum macht, ist die Tatsache, dass in ihm nicht nur die Form der Gattung, sondern auch alle möglichen Eigenschaften verkörpert sind, die das Individuum entwickeln wird. Und so kann Gott, indem er die Formen der Gattungen und alle möglichen Eigenschaften kennt, über die besondere Kombination von Eigenschaften nachdenken, die das Individuum ausmacht.

Gott konnte die Individuen kennen. Und da Gott die Individuen kannte, konnte er als hinreichende Ursache handeln und ein Individuum erschaffen. So führte Bonaventura eine Lehre von der Individualität ein, die es ermöglichte, von Gottes Schöpfung des Individuums und von individueller Unsterblichkeit zu sprechen.

Wie kommt es zur Unsterblichkeit des Einzelnen? Nun, Platon lehrte uns, dass der Mensch einen Körper und eine Seele besitzt. Gut. Aber woraus bestehen Körper und Seele im Individuum? Sie vereinen sich durch eine gemeinsame materielle Grundlage, die sowohl dem Physischen als auch dem Rationalen gegenüber neutral ist.

Was wir zusätzlich zur gemeinsamen Materie haben, ist die Form aller körperlichen Eigenschaften des Individuums und die Form seiner vernunftbegabten Seele. Und da Materie und Form existieren, während wir nun eins sind, ist es möglich, dass Materie und vernunftbegabte Seele den Tod überdauern und individuelle Unsterblichkeit möglich ist. Bonaventura entwickelte daraufhin die platonische Tradition weiter und konnte so sagen, dass Gott die Individuen kennt, sie erschafft und individuelle Unsterblichkeit möglich ist.

Nun werden wir sehen, dass Thomas von Aquin mit Averroes und Bonaventura nicht übereinstimmt, sich Aristoteles anschließen möchte, aber um das zu tun, Aristoteles modifizieren muss. Verstehen Sie ? Und so entwickelt sich die andere Alternative. Die Geschichte wird immer verworrener.