

# ÜBER BEWEISE UND BEWEISARTEN BEI WILHELM OCKHAM

BOCHUMER STUDIEN ZUR PHILOSOPHIE

Herausgegeben von  
Kurt Flasch – Ruedi Imbach  
Burkhard Mojsisch – Olaf Pluta

For an overview of all books published in this series, please see  
*<http://benjamins.com/catalog/bsp>*

Band 53

HEINZ-HELMUT MÖLLMANN

Über Beweise und Beweisarten  
bei Wilhelm Ockham

JOHN BENJAMINS PUBLISHING COMPANY  
AMSTERDAM/PHILADELPHIA

# Über Beweise und Beweisarten bei Wilhelm Ockham

HEINZ-HELMUT MÖLLMANN  
*Ruhr-Universität Bochum*

JOHN BENJAMINS PUBLISHING COMPANY  
AMSTERDAM/PHILADELPHIA



™ The paper used in this publication meets the minimum requirements of the American National Standard for Information Sciences – Permanence of Paper for Printed Library Materials, ANSI Z39.48-1984.

### Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Möllmann, Heinz-Helmut.

Über Beweise und Beweisarten bei Wilhelm Ockham / Heinz-Helmut Möllmann.

p. cm. -- (Bochumer Studien zur Philosophie, ISSN 1384-668X ; Bd. 53)

Includes bibliographical references and index.

1. William, of Ockham, ca. 1285-ca. 1349--Style.
2. William, of Ockham, ca. 1285-ca. 1349--Criticism and interpretation.
3. Knowledge, Theory of.
4. Science--Methodology.
5. Logic. I. Title.

B765.O34M65 2013

189'.4--dc23

2013000804

ISBN 978 90 6032 386 1 (HB; alk. paper)

ISBN 978 90 272 7216 4 (EB)

© 2013 – John Benjamins B.V.

No part of this book may be reproduced in any form, by print, photoprint, microfilm, or any other means, without written permission from the publisher.

John Benjamins Publishing Co. · P.O. Box 36224 · 1020 ME Amsterdam · The Netherlands

John Benjamins North America · P.O. Box 27519 · Philadelphia PA 19118-0519 · USA

*Elke Hansen-Möllmann gewidmet*



# Danksagung

Ich danke Herrn Professor Dr. Burkhard Mojsisch, Ruhr-Universität Bochum und Herrn Professor Dr. Ruedi Imbach, Paris (Sorbonne) und Fribourg für die bereitwillige Aufnahme meiner Arbeit in die „Bochumer Studien zur Philosophie“.

Herrn Professor Mojsisch danke ich zudem für seine freundliche Anteilnahme an dem Projekt. Er hat die Phase der Überarbeitung des Manuskripts für die Drucklegung mit seinem beständigen Zuspruch begleitet und überhaupt die Veröffentlichung in die Wege geleitet.

Herrn Professor Dr. Helmut Pulte, Ruhr-Universität Bochum schulde ich Dank für Kritik und Ratschläge.

Herr Dr. Olaf Pluta, Ruhr-Universität Bochum hat mir bei der Fertigstellung des Manuskripts noch wertvolle Hinweise gegeben. Auch ihm möchte ich danken.

Meiner Frau Elke danke ich für ihre umfassende technische Hilfe bei der Herstellung des Manuskripts. Ihr widme ich dieses Buch.



# Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung</b>	<b>1</b>
<b>KAPITEL 1</b>	
<b>Das Verhältnis der Begriffe bei Ockham</b>	<b>35</b>
<b>KAPITEL 2</b>	
<b>Suppositionslogische Identität und Kontingenz</b>	<b>77</b>
<b>KAPITEL 3</b>	
<b>Zum Verhältnis der Satzformen</b>	<b>121</b>
<b>KAPITEL 4</b>	
<b>Fides et scientia</b>	<b>167</b>
<b>KAPITEL 5</b>	
<b>Aus dem Innern Gottes</b>	<b>211</b>
<b>KAPITEL 6</b>	
<b>Theologie und Logikbegriff</b>	<b>261</b>
<b>KAPITEL 7</b>	
<b>Formbegriff und reale Wahrheit</b>	<b>311</b>
<b>KAPITEL 8</b>	
<b>Glaube und Welt. Im Vorhof der Naturphilosophie</b>	<b>367</b>
<b>KAPITEL 9</b>	
<b>Ontologie und Induktion</b>	<b>419</b>
<b>KAPITEL 10</b>	
<b>Beweis, Satz, Akt</b>	<b>465</b>

KAPITEL 11	
<b>Abstraktion und scholastischer Beweiszweck</b>	<b>507</b>
KAPITEL 12	
<b>Verflechtung und Abgrenzung der Akte</b>	<b>551</b>
KAPITEL 13	
<b>Naturgrund und Realerkenntnis</b>	<b>593</b>
KAPITEL 14	
<b>Widerspruch und accidens</b>	<b>635</b>
<b>Nachwort</b>	<b>681</b>
<b>Literaturverzeichnis</b>	<b>705</b>
<b>Namenregister (Mittelalter)</b>	<b>719</b>
<b>Namenregister (Neuzeit)</b>	<b>721</b>
<b>Sachregister</b>	<b>725</b>

# Einleitung

Unter dem Titel *Über Beweise und Beweisarten bei Wilhelm Ockham*<sup>1</sup> stelle ich Ockhams Philosophie im Spiegel seiner Argumentationen dar: Induktion, reprobatio (reductio ad absurdum) und persuasio, charakterisiere diese noch im Besonderen für Ockham. Ich will zeigen, dass alle Doktrinen und Meinungen Ockhams in diese Argumentationsweisen eingebettet sind und aus ihnen entfaltet werden.

Ich lege für Ockham dies als eine besondere methodologische Struktur dar und verteidige sie als in sich abgeschlossen (*kompakt*) und in besonderer Weise leistungsfähig. Sie bedingt Revisionen gegenüber dem scholastischen Schlussfolgern und die Verlagerung auf das 'Entscheiden' der Gültigkeit von Sätzen und *consequentiae*. Vereinbarkeit wird wichtiger als Widerspruchsfreiheit. Sätze und Folgerungen werden nicht mehr so 'vollzogen', wie man das in der philosophischen Deduktion des Mittelalters (Duns Scotus) oder der Neuzeit (Spinoza) wenigstens der Absicht nach und näherungsweise, dann aber wieder im 19. Jahrhundert in der mathematischen Deduktion (*Mengenlehre, Analysis*) kennt, sondern nach von Ockham festgelegten Kriterien der Zulässigkeit *beurteilt*. Seine Induktionen richten sich hier nicht auf außersubjektive Tatsachen, sondern auf die im Verstand durch Abstraktion gegebenen Akte: die notitiae, die Satz- und Begriffsformen. Falsche Deutungen des Sinns von Satz- und Begriffstypen, wie Ockham sie der mittelalterlichen Scholastik entnimmt, werden von ihm reprobirt. Darunter sind die ontologischen Auslegungen des Begriffsinns (*ontologischer Realismus*).

Ockham begründet seine *nominalistischen* Auffassungen dann mit Überredungsbeweisen (persuasiones) und Induktionen, in denen auf der Basis nicht voll verallgemeinerter (kasualer) Bestimmungen hypothetische Lehrentscheidungen entstehen. Theoretisch handelt es sich nach heutiger Terminologie um einen Mentalismus.

---

1. Mit 'Ockham' bedingungslos einen Herkunftsort bezeichnet zu sehen legen Ph. Boehner, 1944 (Introductory), W. Kölmel, 1962, V. Hirvonen, 2004 u. a. nicht zwingend nahe. M. McCord Adams, *William Ockham*, 1987 wählt diese Schreibung, obwohl sie einen „wahrscheinlichen“ Geburtsort gleichen Namens angibt. A. Pelzer, *Etudes d'histoire littéraire sur la scolastique médiévale*, 1964 sagt überall Guillaume Occam, Guillaume und Guillelmus Ockham, cf. pp. 508–519: *Les 51 articles de Guillaume Occam censurés, en Avignon, en 1326* (1922). Die Einträge von Ockhams Zeitgenossen in G. Gál, *William of Ockham Died „Impenitent“ in April 1347*, Fr St 42 1982 lauten ausnahmslos 'Guilelmus (Guillelmus) Okam' oder 'G. Occham' (darauf wies mich O. Pluta, Bochum hin). Ich möchte den rationalen Charakter in Ockhams Argumenten und Beweistechnik, den ich behandle, durch keinerlei 'Anonymisierung' verstellt sehen.

Diese Einleitung soll nicht sagen, dass sich in diesem Buch eine Deutung Ockhams finde, die besser sei als andere oder alle Interpretationen, die er bisher erfahren habe. Sie soll vielmehr einzig mitteilen wie meine Deutung aussieht. Die ist allerdings bisher noch nirgendwo versucht worden.<sup>2</sup> In ihr werden von Ockham geführte Beweise mit der Fragestellung untersucht, ob sich darin ein bestimmter und auch eigenständiger Beweistypus (ein *Muster*) erkennen lasse. Es soll insgesamt gezeigt werden, was Ockham beweistheoretisch geleistet und im allgemeinsten Sinne beigetragen habe. Die praktisch von Ockham geführten Beweise, die von ihm zum Beweisen (Beweismöglichkeiten) direkt vertretenen Anschauungen, die noch für diese Anschauungen selbst wieder geführten Beweise werden behandelt werden.

Dabei verdient der Gesichtspunkt Beachtung, dass Ockham seine allgemeinen Meinungen vielfach geäußert, sie an den einzelnen Textstellen *vornehmlich*, ja fast ausnahmslos beweisförmig vorgetragen und sie so im Beweis begründet hat. Deshalb müssen Beweise, die darin zutage tretenden Beweisformen und dazu noch alle hier kompatiblen oder zweckdienlichen Anschauungen ihrer Struktur nach so weit bezeichnet werden, dass sie nicht nur letztthin einsichtig werden, sondern auch ihre Übereinstimmung zu erkennen geben. An den genannten allgemeinen Anschauungen Ockhams wird, wo er sie äußert, auch die Satzstruktur sichtbar, die die Erkenntnis trägt. Auf sie sind Ockhams Darlegungen bezogen, an ihr arbeiten sie, sie geht in die Beweisanlagen ein, die durch diese Übereinstimmung charakterisiert sind.

---

2. Ockham hat Interesse gefunden als mittelalterlicher Rebell, der (a) den ontologischen Realismus in der Universalienlehre verworfen, (b) mit erkenntnistheoretisch fragwürdigen Behauptungen skeptizistischer Art dem natürlichen Glauben an die menschliche Erkenntniskraft widersprochen, (c) mit theologischen Sonderlehren das Ein- und Gemeinverständnis der Scholastik gesprengt, (d) mit kirchenpolitischen Kampfschriften, ursprünglich vom franziskanischen Armutsstreit ausgehend, gegen Papsttum und Kirche aufgetreten sei, schließlich (e) als angeblicher Vorläufer wissenschaftstheoretischer Neuerungen mit starker Prägung in logischer Technik. In den Punkten (a) und (b) hat es viele Beschwichtigungen gegeben, in Sonderheit auch von Vertretern des Franziskanerordens. Sie werden sogar in der vom Orden editierten Ausgabe der Werke Ockhams als probate oder obligate Auslegung angeführt. Die in (c) benannten letztlich nur scheinbaren Sondermeinungen interessieren vor allem den protestantischen Theologen, wobei ihre eigentliche technische Begründung übersehen wird. Diese Begründung steht auch im Gegensatz zu der vermeintlichen logischen Ausrichtung Ockhams (e), deren Ertrag von vielen bestritten, von anderen gleichsam nur im *Aperçu* unterstellt und noch vor jeder Evidenz behauptet wird. Dem Punkt (d) werden wir im Verhältnis zu den anderen am wenigsten Augenmerk widmen. Zur Ockham in der älteren Literatur bedingt zugestandenen wissenschaftlichen Geltung s. z. B. W. & M. Kneale, *The Development of Logic*, 1962, 1966 J. Pinborg, *Logik und Semantik im Mittelalter*, 1972. In neueren Beiträgen (D. Perler, M. Kaufmann, J. F. Boler, M. Liske, A. Goddù u. v. a) wird Ockham unter Teilaspekten moderner Wissenschaft und Erkenntnistheorie *problematisiert* und meist bei der Aporie stehen gelassen. Die Autoren stellen für gewöhnlich fest, dass eine Gesamterschließung Ockhams nach den eingesetzten Mitteln oder Fragestellungen nicht möglich erscheine und halten dann Ockhams Konzeptionen für fragmentarisch und undurchdacht.

Ockham setzt sich vom scholastischen Milieu ab. In ihm hat er sich grundsätzlich und weitgehend als Kritiker verhalten, in herausragendem Maß gegenüber Johannes Duns Scotus, der dabei als Vorgänger wie Antipode angesehen werden kann.<sup>3</sup> Das muss also beweistheoretisch zum Ausdruck kommen oder wenigstens ablesbar sein. Es geht also auch darum zu zeigen, dass Ockham nicht irgendwelche in irgendeiner noch unbestimmten Weise 'begründete' Meinungen, Sondermeinungen etwa, vertreten habe, sondern eben dies in der (seiner) Bindung an die Beweiselaboration und Technik (seine Technik schlechthin) vorgenommen und vollzogen habe und darin integrierte Standpunkte (Meinungen, 'Lehrmeinungen', Problemlösungen) vertreten und vorgelegt habe, die diese technische Fixierung nicht überschreiten. Dies alles lässt sich unter dem Aspekt seines Mentalismus zusammenfassen, der damit als von ihm argumentativ begründet und verteidigt sich ausnimmt.

Ockhams Beweispraxis und seine Ansichten zu Beweis und Beweisbarkeit sollen dann auch im weitergehenden philosophiegeschichtlichen Rahmen verglichen werden.<sup>4</sup> Doch gilt die Arbeit vorab der Darstellung des technischen Charakters

---

3. Die Differenz von Duns Scotus und Ockham stellt sich hier so dar, dass sie unter methodologischen Gesichtspunkten, d. h. über bloße Doxographie hinaus, (*nur*) von Ockhams Erörterungen und Beweisgängen, Argumente und Beweistechniken her sich angeben und darstellen lässt. Wenn da die in Ockhams Behandlungen der Fragen enthaltenen Elemente das 'Maß' des Vergleichs abgeben, muss deren inhaltliche und mentale (*mentalistische*) Qualität in irgendeiner Hinsicht wenigstens auf ein autonomes Denken zielen, dessen Momente für sich absolut sein müssen. Die Elemente der Erörterungen Ockhams müssen daher je Kritik (etwa die an Duns Scotus) als absolute und im Sinne der Elemente selbst absolute und positive enthalten. Diese Elemente müssen ihre Positivität *positiv* bedeuten: i.e. alles was Ockham rechtfertigen will, was die Intelligibilität seiner Position oder Positionen bedeutet und die Kritik an Duns Scotus (z. B.) unmittelbar besagt. Das gilt dann für Termini wie Abstraktion, *significatio*, *consequentia*, *subiectum*, *passio*, etc. pp. Alle solchen Elemente bekommen einen mentalistischen Charakter oder Referenzwert. Das gilt auch für *significatio*. Das Antipodentum des Duns Scotus wird dabei nach dem Vergleich mit Ockham erst und nur eine Folgerung sein. Sie definieren so die Berufungsgrößen, von denen her zugleich Ockhams Erörterung und ihre Bewertung aufgebaut wird. Damit kann dann natürlich bezüglich dieser 'Antipodenrolle' des Duns Scotus für Ockham kein historischer Erklärungsgrund gemeint sein. Es gibt so gesehen keine Motivation 'in' Ockham selbst, welche mit seiner Differenz zu Duns Scotus in der Form von Operationen und deren Zerlegbarkeit und Bedingungen zusammenhängen oder zusammenfallen könnte. 'Motivation' gibt es vermutlich überhaupt nur derart, dass die Elemente (Minimierungen), die in Ockhams Operationen vorhanden sein müssen, mit ihr zusammenfallen.

4. Es wird sich dabei zeigen, dass weitgehend jene Stand- und Gesichtspunkte entfallen müssen, die, sei es nebenher und unter anderem, sei es hauptsächlich, weltanschaulich gedeutet werden können und so auch Ockham selbst eigentlich als weltanschauliche Meinung unterstellt werden müssten oder auch nur könnten, sei es dass man glaubt, er habe hier eine Absicht gehegt, sei es dass man unterstellt, er habe sie nicht wahrhaft oder effektiv ausschließen können. Es würde dies wohl immer bedeuten, dass man ihn aus inhaltlichen Gründen, am Ende weltanschaulich, widerlegen könne. Verfasser glaubt, dass Ockhams Methode und Argumentation

von Ockhams Argumentationsweise. Die so immer technisch abgestützte Originalität Ockhams begrenzt die Zahl vergleichbarer Doktrinen oder Einzelentscheidungen. Hier konnte Ockham selbst durchaus der Ansicht sein, dass es im Gefolge der scholastischen Argumentationsformen einmal der grundlegenden Überprüfung des Beweismöglichen bedürfe. Dieses Interesse wird aber nicht nach der Darstellung der Schlüsse, Syllogismen und fallaciae präsentiert werden, wie wir sie im Kompendium der *Summa Logicae* Ockhams (*SL*) finden, sondern vorwiegend nach dem *Sentenzenkommentar* (*SK*), ausgehend von dem *Prologus Ordinationis* (*Ord. Prol.*). *Ordinatio* ist das erste Buch des *SK*, der in Ockhams Schlussredaktion vorliegt. Das gilt für die Bücher II–IV des *SK* nicht mehr, die nur als *Reportatio* oder *Reportata*, Mitschriften von Schülerhand, existieren. Als ihr 'Verfasser' wird Adam Wodham (gestorben 1358) angesehen.<sup>5</sup>

Unter beweistheoretischen Gesichtspunkten und beweispraktisch bezieht Ockham übergeordnete Leitbegriffe (wie *notitia intuitiva* und *notitia abstractiva*, *actus*, *habitus*, usw.), Aussagenformen in gleichsam mentalistischer (intensionaler) Auffassung in seine Erörterungen ein. Er behält ein vorrangiges (zentrales) Interesse an der Untersuchung von Aussagen (Satztypen) und den sie bildenden Begriffsarten. Daran schließt sich die Bewertung der Sätze (Aussagen) nach Wahrheitsgehalt, Wahrheitsmöglichkeit, Stimmigkeit (Konsistenz) und schließlich Tauglichkeit für den Syllogismus an. Induktion, *persuasio* und *reprobatio* (= Widerlegung, indirekter Beweis, *reductio ad absurdum*) haben bei der Ermittlung der *opiniones* und *solutiones* Ockhams eine *mentalistische* Thematik. Es werden Aussagen über die Geltung von

---

ihrer Art nach so konzipiert sei, dass sie das ausschließe: was außerhalb ihrer liegen müßte, kann bei der im Wesentlichen induktiven Verfahrensart Ockhams nicht gleichermaßen wirksam geltend gemacht oder sogar nicht einmal erwogen werden.

5. Die Arbeit stützt sich also im wesentlichen auf den *Kommentar* Ockhams (*SK*) zu den *Sentenzen* des Petrus Lombardus, das sind näher die sogenannte *Ordinatio*, eine wahrscheinlich redigierte und autorisierte Fassung der entsprechenden Vorlesungen Ockhams, die nur das erste Buch dieses *Sentenzenkommentars* umfasst, die sogenannte *Reportatio*, das sind knappe Mitschriften dieser Vorlesungen, die Bücher II–IV des *SK* angehend, sein zusammenfassendes Kompendium zur Logik, das unter dem Titel „*Summa (Totius) Logicae*“ bekannt ist und die „*Quodlibeta*“, die wie üblich ausgewählte Fragen betreffen. Dazu kommt der *Sentenzenkommentar* des persönlichen Schülers Adam Wodham. Daraus werden zur Illustration nominalistischer Ansichten bzw. der Verarbeitung von Ockhams Anregungen Buch I–III herangezogen. Wodham ist die „*Summa logicae*“ (*SL*) dediziert. Wie wenig Ockhams Methode von diesem Schüler und von anderen Spätscholastikern, die mehr oder weniger als Ockhams authentische Anhänger angesehen werden, genuin übernommen wurde, lässt sich in Anbetracht ihrer Besonderheit und ihrer herausragenden Anlehnung an die Argumentationsweise zeigen. Denn sie trägt die Lehre, die sich nicht von der Struktur der Erörterung löst, so dass die Diskrepanzen etwa zu Johannes von Mirecourt, Nikolaus von Autrecourt und auch Gabriel Byel derart bestehen, dass jeder Gesichtspunkt der Lehre außerhalb der in der Argumentation hervorgebrachten Struktur und ihrer Effekte und Wertigkeiten gar nicht Bestand haben kann. Das gilt von der Seite Ockhams aus für ihn und für seine „Anhänger“ oder Opponenten.

Aussagen, Verwendbarkeit, Eigenart und Tragweite von Begriffen als solchen mittels Induktion, persuasio und reprobatio aufgestellt, oftmals Bestreitungen, vielfach reduktive Behauptungen. Die Induktion gelangt oft zur persuasio, die sich in einen Syllogismus eingliedern kann. Als dessen Umkehrung könnte nun die Induktion selbst erscheinen. Es würde dann auf den Obersatz (Major) geschlossen, nicht aus Major und Minor auf die conclusio. So einfach liegen die Dinge im Falle Ockhams aber nicht.<sup>6</sup> Da die Maximen, die Ockham verwendet und eben auch beweist oder begründet und jene Beweise, die er dazu gebraucht, den reellen Effekt einer Erkenntnis oder Kenntnis der *res extra animam* in se nicht ergeben, bzw. ihn nicht zulassen, kann die Induktion als Teil oder Element dieser Beweise nicht auf einer ideellen Setzung dieser *res extra animam* in se und ihrer Bestandteile beruhen bzw. auch nicht auf sie zurückzuführen sein. Das muss zugleich bedeuten, dass Widerlegungen solche ideelle Setzung ausschließen und mehr noch davon ihren Charakter daraus erhalten, dass sie es tun. Das bedeutet auch, dass analytische Beweisführungen mit dem *tertium non datur* zur Ermittlung von Behauptungen nach Beweisen *ex negativo* ausgeschlossen (= unmöglich) seien. Auf dieser Unmöglichkeit beruht die Induktion; sie nimmt sie auf, sie berücksichtigt sie, sie setzt sie um in eben jene Maximen, die als reduktive Ansichten (*opiniones*) oder *solutiones* Ockhams dann auftreten, wenn der intensionale Charakter von Begriffen und Aussagen *bestimmt* wird, bei denen eben das Verhältnis der Begriffe und Begriffsarten oder auch der Aussagen und Aussagentypen ebenfalls nicht als analytisches oder im Beweis analytisch begründetes erscheint, sondern in diesem Sinne abgelehnt, i.e. reprobirt wird. Dabei werden dann jene Maximen

---

6. Wenn in der nachscholastischen Phase der Syllogismus als ineffizientes Erkenntnisverfahren diffamiert wurde, so etwa von Descartes, weil man nur *gewinne*, was man zuvor *hineingelegt* habe, so würde hier *in unserem Rahmen und mit Bezug auf Ockhams Mentalismus* zunächst zu widersprechen sein. Aber hier genügt die Antwort von R. Arnheim, *Anschauliches Denken*, Zur Einheit von Bild und Begriff 1972, zuletzt 2001, der Syllogismus selbst beruhe auf der Induktion. Sie bestimme seinen Erkenntniswert (p. 21): „Bezeichnenderweise wurde im 19. Jahrhundert der Syllogismus beschuldigt, dass er auf einem Zirkelschluss beruhe, indem er etwas als eine neue Erkenntnis präsentiert, das in Wirklichkeit schon im Vordersatz enthalten sei. Diese Anschuldigung setzt voraus, dass der Vordersatz durch Induktion zustande gekommen sei.“ Ockham *klassifiziert* Begriffe und Sätze, und gewinnt ‘Regeln’ und ‘Auslegungen’, die er ihnen gibt, erst über die Induktionen. Er gewinnt also nicht praktisch-empirische Erkenntnisse über Induktionen, wie es John St. Mill, Spencer, Frazer, eventuell Dilthey, Scherer, Helmholtz, usw. vorschwebte: er erstellt, beschreibt und *bestimmt* (erst) Erkenntnisformen. Er kann sie so nur bedingt bezüglich der Empirie erzeugen. Die Empirie oder empirische Wahrheit ist *gegenwärtig*, aber gerade *nicht* in sich konsolidierbar. Die hierzu erforderlichen Beweise kann es nicht geben. Vielmehr gibt es Widerlegungen (*reprobationes*). Die *res ipsa* in se wird nicht nach irgendeiner für uns *präsenten Realform* erforscht oder erörtert. Entsprechend gibt es keinen ‘Begriff’ von *Erfahrung*. Zur Stellung der Induktion bei Ch. S. Peirce, auch im Verhältnis zum Syllogismus, s. J. v. Kempfski, *Charles Sanders Peirce und der Pragmatismus*. 1952. Dort p. 93 Anm. 5: „Die Affinität des Induktionsschlusses zur dritten Figur hat auch schon F. Überweg, *System der Logik*, 1857 p. 365, 1882 p. 422 bemerkt.“ Nach v. Kempfski p. 93 stellt Peirce diese Korrespondenz 1867 fest.

anderer Scholastiker, etwa des Duns Scotus oder der Ockham zeitgenössischen Oxforder Gelehrten, die nur in etwa einen analytischen Charakter haben können oder im Beweismodus voraussetzen, abgelehnt, oft auch durch den Gegenbeweis in einer instantia: das ist ein Beispiel, das in sich kontingent, eben eine Allgemeinheitsbehauptung zurückzuweisen gestattet oder verlangt. Diese Allgemeinheitsbehauptung (oder *allgemeine Behauptung*) kann dann zugleich keinen (*definiten!*) intensionalen oder *mentalistischen Wert* besitzen. *Ihm* konstruiert Ockham mit seinen Beweisen, in seinen Definitionen und deren Verteidigung durch persuasiones, Induktionen etc.<sup>7</sup>

Bei Ockham ist die Induktion jeweils an ein in sich inhaltlich negatives Moment gebunden, mit dem eine Erfüllung des reflexiven, auf mentalia bezüglichen Ausdrucks implizit 'ausgesetzt', also nicht strikt angenommen oder eingeschlossen wird. Darauf erhebt sich dann eine Aussage oder Behauptung, die auch nur beschränkt gilt,

---

7. Da die Kontingenz hier mentale 'Fakten' oder actus mentales (mentalia), eben Begriffsarten und Satztypen, betrifft, muss die mit ihnen umgehende Induktion unbedingt voraussetzen, dass analytische Operationen im Verhältnis der Begriffe, der Satzarten und schließlich auch für (die) separaten Beweise untereinander mit einer Anordnung ihrer Begriffe nicht existieren. Es gibt so im Prinzip nur separate Beweise und deren multiple Verfügbarkeit in allen Disziplinen und an allen möglichen denkbaren Stellen. Diese Beweise erstellen ja wie gesagt auch die Maximen, die ihrerseits vielverwendbar, allerorten oder durchgängig 'berufbar' sein müssen. Den Beweis, dass durchgängige Begriffsordnungen nicht existieren, hat Ockham öfter geführt: es ist ein Widerlegungsbeweis, der sich auf *kontingente* Abweichungen beruft, also auf sogenannte *instantiae*. (Die) Begriffe können damit auch in keine Struktur eingehen, bei der sie im Verhältnis solcher Anordnung, wie sie Ockham bestreitet, selbst in ihrem gleichsam realen, i.e. intentional extramentalen Gehalt und so auch in ihrem Sinn, sogleich und eventuell ausschließlich verstanden, also mit extramentalem Bezug, Beweise liefern könnten, so wie sie bei Duns Scotus und Spinoza etwa vorlägen, wenn sie hier denn für gültige Beweise denn sollen gehalten werden. Hierbei wäre dann noch gesondert zu erörtern, ob da in den Beweisen resp. Beweisketten, als welche sie betrachtet werden müssten und offenbar nach der Meinung der Urheber auch betrachtet werden können sollen, bei durchweg und voraussetzungslos extramentaler Geltung noch (rein) intensionale Einsprengesel (*Inseln* gewissermaßen) möglich oder unentbehrlich wären. Bei Betrachtung der Scotischen *Beweisgestaltungen* könnte man solche Einsprengesel in der Form im Beweisgang dann neuer ontologischer Prinzipien, ad hoc Anleihen bei Aristoteles gegeben sehen. Man müsste also sehen, ob sie statthaft seien und ob sie korrekt in den Beweisgang eingeschleust würden. Nach Ockhams Abstraktionslehre ist es zu bezweifeln. Die im Grunde semantische Ordnung der Begriffe, die für solche Beweise à la Duns Scotus und eben auch Spinoza erfordert ist, sogar wohl postuliert wird, und namentlich bei Walter Chatton, Ockhams Kritiker, das A und O bildete, müsste überhaupt nach aristotelisch-ontologischen Prinzipien unerfasst erscheinen, so dass demgemäß auch der intensionale Charakter (in der deduktiven Verwendung solcher Prinzipien) streitig zu werden hätte. Ockham indes korrigiert den de facto extramentalen und realistisch ausgerichteten Aristoteles mentalistisch, *intensional*, i.e. auf die mentale Struktur und Klassifikation der Begriffe und Sätze bezogen und er revoziert den bei Aristoteles postulierten oder meistens unterstellten Notwendigkeitsgehalt in Richtung auf den Kontingenzcharakter, worin Begriffe bzw. Sätze *und* Gegenstände extramentem bei Ockham sich begegnen.

eine persuasio bedeutet, oder gar negativ formuliert ist: *Nicht alle* (Fälle von) *x haben y* oder: *Nicht immer wenn* 'x' gilt auch 'y' u. ä. Wenn bei Aristoteles die Induktion auf die sinnliche Erfahrung sich stützt, so bei Daten oder *Akten*, die in den intellectus ragen oder ihm zugrunde liegen, lässt bei Ockham die Induktion sich noch einmal und anders begründen: die Intention auf die Realität wird ohne strikteste Erfüllung bzw. Erfüllung als einem notwendigen Bestandteil der Forderung für die Geltung dieser Intention gedacht.<sup>8</sup> Auch die *notitia intuitiva*, die nominell die empirische Erfahrung besagt und sie *funktional* vertritt, wird nicht als *a parte rei* zu denken notwendig erfüllt betrachtet, so dass mit der Benennung einer solchen empirischen Erkenntnis deren 'Existenz' behauptet werden könne. Nach ihrer *definitio* kann sie im Sinne ihrer *ratio* von allen akzidentellen Referenzen getrennt und für eine Vielzahl von *casus*, die heterogene Verursachungssituationen bedeuten, als nicht auf die extramentale Gegenstandsgegebenheit bezogen verstanden. Auch sie wird so in eine kontingent gedachte Weltordnung einbezogen. Das *accidens*, über das sogar vorrangig die Erfahrung der Welt gedacht wird, ist in sich leer, das heißt: formell nicht (notwendig) als real erfüllbar und gegenständlich betreffbar gedacht.<sup>9</sup> Die Induktion muss von

---

8. Da es für Ockham keinen Begriff von Erfahrung in sich geben kann, kann es auch keinen Bezug des Begriffs auf Erfahrung im Sinne von Wahrheit geben, einmal ganz abgesehen davon, dass man von Wahrheit vielleicht ausschließlich bei Sätzen sprechen möchte. Indessen werden bei Ockham vermöge der *notitia intuitiva* Begriffe (Prädikationen) bestätigt, nicht Sätze. Wo die Sätze Zustimmung (*assensus*, *assensio*) erhalten, geschieht es innerhalb geeigneter Syllogismen und dabei entfällt der Wahrheitsbezug via Realitätsbezug (oder Objektbezug) ebenso wie die (getrennte) Wahrnehmung der Begriffe als *notitia incomplexa*. Diese *notitia incomplexa* ist aber Voraussetzung für die *notitia intuitiva*, so wie sie kausalgenetisch dieser sich schon verdankt. Der Satz, dem wir qua syllogistischer Beweisführung zustimmen, liegt uns im *actus apprehensivus* als *notitia complexa* vor; er wird selbst *complexum* genannt. Doch gesteht Ockham die immanente Präsenz der *notitia incomplexa* auch beim Syllogismus zu. Sie ist dann möglich, wird aber nicht (gleichzeitig) wahrgenommen. Die *distinctio realis* zwischen *notitia incomplexa* und *notitia complexa* wird nicht in den *actus apprehensivus* (*notitia abstractiva*!) des Satzes übertragen, der damit unabhängig und induktiv möglich wird; er kann per *casum* induziert werden. Wir haben Sätze ohne den einzelbegrifflich bestimmten Realbezug und eben damit überhaupt Sätze, die davon unabhängig sind; wir werden die unbedingte Identität oder Verwechselbarkeit von *notitia intuitiva* und *notitia abstractiva* nur so vermeiden können, da sie bezüglich der Begriffe selbst beide möglich sind und aufeinander folgen können. Erst ihr fallweise disparates Auftreten sichert ihre Identität und damit den *Begriff*. Dabei ist (s. o.) erkennbar, dass diese Disparatheit zwar empirisch gestützt erscheint, aber in der Argumentation nicht in der ausschließlichen Parallelität mit empirischen Daten verbleibt: denn wir erkennen die *notitia incomplexa* der Begriffe in der *notitia incomplexa propositionum* nicht oder (*ad libitum*) nicht mehr notwendig. Daher die Möglichkeit der Trennung schlechthin.

9. Das *accidens*, das nicht im Sinne der *inhaerentia passionis in subiecto* im Satz als diesem notwendig verbunden gedacht werden kann, ist auch im Sinn der *ratio* oder *forma* eines Begriffs oder einer Erscheinung, auch eines *actus* oder einer *notitia*, wenn auf diese bezogen, nicht deren notwendiger Bestandteil. So werden auch nicht die *referentiae* der *notitiae* Teile

Akzidenzien, das heißt von den von *substantiae* oder *formae* getrennt gedachten, i.e. mit ihnen nicht notwendig verbundenen Beziehungen ausgehen. Da sie in sich leer oder empirisch nicht erfüllt sind, kann ihnen eine Negation zugesprochen werden. Von ihr gehen Ockhams induktive Operationen, *persuasiones*, Schlüsse *a fortiori* aus. Die Vereinigung des *accidens* mit dem *subiectum* im Sinne der realistisch ontologischen Inhärenz kann nicht gegründet werden; sie wird reprobirt. Diese *reprobatio* (Widerlegung, indirekter Beweis, *reductio ad absurdum*) aber beschränkt sich auf die Abweisung (*refutatio*) von Thesen, Meinungen, *Maximen* oder Begriffsverwendungen, sie begründet nicht wie bei Duns Scotus 'analytisch' dann positiv gemeinte Ansichten. Diese in ihrer inhaltlichen Begrenzung, reduktiven Bedeutung, liefern die an die *reprobatio* angefügten vorgenannten Induktionen und *persuasiones*.<sup>10</sup> Beider Identität oder wenigstens Nähe zueinander soll beschrieben werden.<sup>11</sup>

Für Ockham kann angenommen werden, dass bei ihm *weltanschauliche* Aspekte, wenn sie in irgendeiner Spur vorliegen sollten, doch immer an den technischen Charakter der Argumentation gebunden bleiben, als deren *Umsetzungen* erscheinen und so dem Willen Ockhams entsprechen, der sich in der Argumentation manifestiert und den durch diese erzeugten oder mitgegeben Strukturen, bzw. Bewertungen.<sup>12</sup> Alle Fragen werden in der Fixierung auf die Argumentation vorgetragen und

---

ihrer Inhaltsbestimmung, *ratio* usw. Sie liegen akzidentell außerhalb derselben und stören daher in bestimmten kontingenten Anordnungen, *casus* des Vorkommens oder der Wirksamkeit solcher *notitiae* nicht; sie bedingen keine Widersprüche. Infolgedessen verliert das Widerspruchsprinzip seine regulative Kraft oder Bedeutung.

10. Widerlegungen tendieren hier zu einer Ersetzung des Widerspruchsprinzips. Denn in ihnen wird bei Ockham im Sinn der Induktion, eine empirische Funktion oder Relevanz greifbar.

11. Bei Ockham wird für das *accidens* keine Ausgestaltungsqualität hinsichtlich der *substantia*, *forma*, des *subiectum* angenommen. Es bedeutet so keinen Gehalt einer *passio* in Bezug auf die *substantia*, das *subiectum* etc. Das gilt dann auch für theologische Sätze. Cf. einen sogar extremen Fall Kap. 2 p. 91ff.

12. J. Zuidema, *De Philosophie van Occam in zijn Commentaar op de Sententiën*, vol. I, 1936 sah bei Ockham Gnostizismus ohne wirkliche Vermittlung (Austausch) zwischen schlechter irdisch-menschlicher Welt und irrelevantem Gott (cf. ab p. 205); die Texte verweisen in der Tat auf einen beinahe entschiedenen Nestorianismus. Cf. z. B. *Ord.* d. 2 q. 7 TO II 2 p. 260 lin. 18–21: „dico quod inter naturam et suppositum aliquando est distinctio realis sicut inter suppositum et naturam assumptam.“ In irdischen Verhältnissen gilt das nicht eigentlich: „aliquando autem penitus nulla est distinctio a parte rei.“ Nach Rep. IV q. 6 OT VII p. 99 lin. 7–9 ist die *unio* zwischen *Verbum* (= *filius*) und *natura assumpta* eine „*unio* ... *accidentis ad subiectum*.“ Da dann das *Verbum divinum* unbegrenzt (*illimitatum*) und *anderswo* als die *natura assumpta*, nämlich *Christus* hienieden, sein kann, kann es überall sein (ib. lin. 20) „*secundum potentiam divinam et non virtute potentia propria*.“ Das ist eine induktive Verallgemeinerung via *Omnipotenzprinzip*. Diese tritt der Unterschiedenheit des *verbum* (lin. 21) „*secundum quid*“ von dessen akzidenteller Vereinigung mit dem *corpus humanum* bei. Die *potentia divina* wirkt oder fungiert selbst hier noch bezüglich der *divinitas* selbst im Sinne einer abstrakten Unter-

in dieser Weise quasi noch einmal versachlicht und, gegenüber dem scholastischen Meinungsstreit mit seiner Pluralität von *opiniones*, gewissermaßen in sich neutralisiert. Dass bei Ockham Meinungsäußerungen, in Streitfragen seine *solutiones*, mit der argumentativen technischen Form verschweißt sind, in der sie vorgetragen und begründet werden, wobei ihnen der Weg argumentativ durch *reprobationes* und *refutationes* bereitet wird, soll hier insofern bewiesen werden, als Ockhams Argumentationen und Operationen in dieser Weise beschrieben und womöglich vollständig gedeutet werden.<sup>13</sup>

Die Argumentation Ockhams überdeckt dessen Erörterungen, so dass seine Doktrin in etwa weniger interessant erscheint. Einmal sind seine Standpunkte, wo man sie für kategorisch halten möchte, in Argumentationen eingebettet, also gebunden. Das Dezisive liegt so bei der Argumentation. Dann wieder sind innerhalb der – *formal* gleichbleibenden – Argumentation, wie diese erscheint, *inhaltliche Aspekte* mit mehr Konzilianz und Variabilität vorgetragen worden, als erwartbar wäre, wenn *sie* im Denken Ockhams vorrangig wären. Der inhaltliche Aspekt wird zudem, weil die Methode und Argumentation Ockhams selbst pragmatisch oder intensional ist, i.e. wesentlich auf die Akte des Verstandes, die Sätze, Satz- und Begriffsarten usw. sich bezieht, die intramentale Spezifikation des Denkens betreffend, in der Methode, also der Argumentation mitgegeben sein. Die einzelnen Argumente oder Argumentationsweisen werden, wenn und wo sie erscheinen, als in einer freien Systematik auftretend sich ausnehmen, wobei sie immer mit exkludierender Eigenschaft wirken. Sie werden *gleichmäßig* wiederholt. Sie bilden ein Gerüst, in welchem der methodologische Aspekt erscheint.

Wichtig ist, dass Ockham per Induktion nicht etwa *naturwissenschaftliche* Fakten erhebt, sondern psychologische und erkenntnistheoretische: er arbeitet mit der Induktion an der Klassifikation von *Satzformen* und Satzarten, die er nach *Bestimmungen* gibt. Diese, intramental auf das Subjekt des denkenden Menschen bezogen, spezifizieren dessen Vermögen und Kompetenz und schränken sie ein. Technisch und inhaltlich wird hier wesentlich nicht das generelle Gesetz oder die generelle

---

scheidung von der Empirie, ohne diese Empirie für sich infrage zu stellen. Das Ganze gemahnt an eine gewisse pagane Anschauung: Gott bleibt Gott in sich. Sie bestärkt in der Annahme, dass die Erlösung durch den Sohn im Mittelalter ein unassimilierter Fremdkörper hinsichtlich des Christentums von jeher war und blieb, daher sogar bei Ockham in der Form der (Revision der) Scholastik auftreten konnte und, wie wir meinen, an ihr ursächlich mitgewirkt haben mag. Hier geht es um die Bewältigung eines Mythos, der nicht in die Form und die tenue scholastischer Sprache eingehen oder gar sie völlig bestimmen und deformieren konnte. Ockham zeigt sich rezalzitrant. Ockham sprengt die Scholastik mittels der Abstraktion, die auch gegen die Ontologie greift und durchgreift.

13. *Vollständig* ist dabei als terminus technicus derart zu sehen, dass inhaltliche Vorstellungen und begriffliche Auffassungen so ausgelegt und berücksichtigt werden, dass gegen sie (inhaltliche) Einwände, sei es von seiten der Sache, i.e. der Logik, der Operationen selbst, oder nach Textbelegstellen vorderhand nicht leicht möglich sind bzw. entfallen (können).

Behauptung erhoben, sondern das begrenzte 'Auch noch Mögliche' (zusätzlich Denkbare), die kompatible Möglichkeit extra sensum communem, die Nachmöglichkeit einer Erkenntnis, die dann materiell etwa bezüglich der divina essentia zur Ausschließung der faktisch nicht möglichen Erkenntnis neben der hypothetisch noch zulässigen führt. Ockham prüft Sätze (Satzarten) nach ihrer Struktur, klassifiziert Begriffstypen, klärt Begriffsdefinitionen, um danach deren Zulässigkeit oder Zweckmäßigkeit unter Revision oder Tilgung eines allgemeinen Folgerungsbegriffs (und zwar in Anpassung an die Induktion) darzustellen.

Dabei bleibt der Begriffsrahmen, von dem Ockham ausgeht und den er strikt einhält, begrenzt: es sind die *notitiae* (*notitia intuitiva* und *notitia abstractiva*), die *actus* (*actus apprehensivus* in Sonderheit), die Formeln 'de potentia divina absoluta' (gemeinhin unbeachtet: in zwei Varianten<sup>14</sup>), das Ökonomieprinzip (Ockhams „Rasiermesser“), 'non est inconveniens quod', 'non est maior ratio quod (non)', etc. die alle der Induktion sich bedienen oder angenähert sind und zu den „Überredungsbeweisen“ (*persuasiones*) führen: 'Non est impossibile' u. ä. Dabei ergibt sich die *Analyse* von Trugschlüssen (*fallaciae*). *Sie* ist nicht antezedent, wie man nach einer förmlichen und starren Anwendung von Regeln und Erläuterungen einer kanonischen *mittelalterlichen* Logik erwarten könnte.<sup>15</sup>

---

14. Hier sind Entzerrungen bei den Charakterisierungsdetails unerlässlich. So kann der folgenden von D. Perler, *Nikolaus von Autrecourt*, Briefe, 1988, p. 97 kaum zugestimmt werden: „Gott kann einerseits mit der „potestas ordinata“ gemäß den natürlichen Ursachen auf übernatürliche Weise wirken, andererseits aber auch unter Missachtung der natürlichen Ordnung übernatürlich-kontingent handeln.“ Perler will derart mit Verweis auf K. Bannach, *Die Lehre von der doppelten Macht Gottes bei Wilhelm von Ockham*, 1975 das ganze 14. Jahrhundert bezeichnet sehen. Es gilt jedoch für Ockham, dass die *potentia divina absoluta* *nicht* der *potentia dei ordinata* gleich ist, sondern von dieser abgegrenzt wird und sie für Ausnahmen übersteigt. Gott wirkt auch nicht mit 'natürlichen Ursachen auf übernatürliche Weise', sondern er kann hypothetisch die natürliche Ursachenkette, soweit und weil in ihr die *distinctio realis* zwischen Ursache und Wirkung besteht, insofern überspringen, als er selbst sich zur Ursache anstelle der Ursache setzen könnte. Er „handelt“ aber nicht einmal dann 'unter Missachtung der natürlichen Ordnung übernatürlich-kontingent'; beide Fälle wären so nicht recht unterscheidbar, wie denn auch das Wirken mit 'natürlichen Ursachen auf übernatürliche Weise' womöglich nicht feststellbar ist, also zu einem unbemerkbaren Wunder zu rechnen wäre, wobei es denn als 'Wunder' nach der Interpretation von H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, 1966 zu deuten wäre, gar dazu noch als 'unmerkliches'. Die Texte, i.e. das scholastische Material, sagen aber: Gott kann dann in der Tat sogar noch ein zweites Mal qua *potentia divina absoluta* wirken, nun aber qua *potentia divina absoluta supranaturaliter loquendo*. Dann ist aber auf den empirischen Bezug anders als bei der *potentia divina absoluta naturaliter loquendo* Verzicht geleistet worden. An Perlers zitierter Charakterisierung des Nominalismus ist nicht ein Minimum verifizierbar: das Material zeigt für keinen darin genannten Faktor oder Charakterzug eine explizite Verwendung im Sinne der von Perler sogleich hyperbolisch gesuchten Ausgriffe bzw. allgemeinen Bezugsstiftungen.

15. H. Schröcker, *Das Verhältnis der Allmacht Gottes zum Kontradiktionsprinzip nach Wilhelm von Ockham*, 2003 will das Omnipotenzprinzip (oder dessen Gebrauch) bei Ockham

Der actus apprehensivus bezeichnet die Grundposition einer nicht mehr per Anschauung<sup>16</sup> oder über die species, den eigens konzipierten Begriffsgehalt, bestimmten Erkenntnis, sondern eine Position, bei der der Intellekt mit menschlichen Begriffen (conceptus als Besonderheit des terminus) in einer von allem, obiecta extra mentem, sensus, species, essentia, natura usw. unterschiedenen Sphäre arbeitet. Mit dieser steht er, mittelbar oder unmittelbar, auch unterhalb der Sphäre Gottes. Erkenntnis, die Gott, die Engel, die Seligen haben können, wird von Ockham *im Vergleich* über die Erkenntnis, die der Mensch hat, moduliert und *daneben* von den Beweismöglichkeiten her bestimmt, welche diese menschlichen Akte selbst inhaltlich vermöge ihrer Definitionen nach den hier angemessenen Beweisoperationen (Induktion, persuasio, Syllogismus) bieten und zulassen; unangemessene Folgerungen werden durch

---

durch das Widerspruchsprinzip begrenzt sehen. Das ist eine bezweifelbare Ansicht, weil der Widerspruchssatz bei Ockham einerseits in der Begrenzung von Inhalten und danach deren Realgeltung nicht auftritt, andererseits das Allmächtsprinzip selbst über kontingenten Inhalten, Sachverhalten und *Sätzen* operiert, welche ihrerseits dem Kontradiktionsprinzip schon in sich nicht Raum geben und auf ihm nicht aufgebaut sind. Sie und ihre Inhalte können daher nicht über das Kontradiktionsprinzip begrenzt und reguliert werden; es geht vielmehr darum, dass allgemeine oder *zu* allgemeine Annahmen (Maximen) von Ockham durch *instantiae* aufgebrochen und *widerlegt* werden, wonach dann das Omnipotenzprinzip als Induktor einer Gegenannahme ins Spiel kommt (potentia divina absoluta *naturaliter loquendo*), wenn wir nicht mit der potentia divina absoluta *supranaturaliter loquendo* oberhalb empirischer Annahmen und Sätze und einem entsprechenden Bezug des Begriffsgebrauchs auf unsere uns empirisch bekannte Wirklichkeit operieren (bei den Sätzen die divina essentia betreffend). Wir haben dann *hier* den Widerspruch und die Freiheit vermöge des Allmächtsprinzips (als Modus modo composito gebraucht) *dort*. Wir müssen prinzipiell, um zu Begriffen und Begriffsverwendungen zu kommen, die Gott betreffen, (etwa bei Relationsbegriffen für die Beziehung zwischen den personae divinae) die Empirie übersteigen. Das heißt: wo wir hier auf Widersprüche stoßen, müssen wir die Begriffsverwendungen oder das Satzverständnis korrigieren oder aber, nach einem naturalen Verständnis unserer selbst, den dogmatischen Lehrgehalt angreifen und streichen. Auch das tut Ockham vermöge der Akzidentalität, die bei unseren actus in anima gilt. Auch beim accidens, wie bei der ihr verwandten Kontingenz (kontingenter Satz) greift nicht das Widerspruchsprinzip, das *leniter adiunctum* zwar „gilt“, doch keine konstitutive Funktion hat. Für die intensionale Konstitution der Sätze und der Begriffe spielt es keine Rolle. Es wird sodann durch die distinctio realis und die Zweiheit von Identität und Nichtidentität (etwa in der *reductio ad absurdum* und bei der *Widerlegung* der Annahmen des ontologischen Realismus usf.) ersetzt. Zu weiterer Kritik s. Kap. 13 Anm. 78 Nach Ockham muss man an den Widerspruchssatz eigens *glauben*, wenn man danach Seinsunmöglichkeit = Absurdität (*Impossibilität*) begründet sehen will, cf. Kap. 5 Anm. 138.

16. Vorstellungsbilder, wie sie etwa bei den Modistae, bevor der Aristotelismus siegreich wurde, zwischen Denken, sprachlichem Ausdruck, Begriff und Begriffsform einerseits und extramentaler Realität andererseits vermittelt hatten, spielen keine Rolle mehr. Zu diesen s. zunächst H. Roos, *Die Modi significandi des Martinus von Dacien*, Forschungen zur Geschichte der Sprachlogik im Mittelalter, 1952, dann J. Pinborg, *Die Entwicklung der Sprachtheorie im Mittelalter*, 1967.

empirisch bestimmte instantiae und reductio ad absurdum (indirekte oder Widerlegungsbeweise) ausgeschlossen. Das gilt auch für die realistische Universalienlehre und bestimmte ontologische Auffassungen und wissenschaftstheoretische Lehren auf der Basis der Begriffstypen und Satzmuster. Es soll aber dann gezeigt werden, wie ontologische Begriffe (forma, accidens u. a.) von Ockham in Bezug auf Begriffsgehalte, nach dem Unterschied von essentia (substantia) und accidens dem Objekt und seinen Umständen oder Auswirkungen zugeteilt, in die Argumentation integriert werden und auch hier sie vorab der persuasio zuführen. Die Kausalität wird damit ebenso wohl *erklärt* wie zugrundegelegt. Der Erklärung der Induktionsbasis bei den Argumentationen Ockhams soll besonderes Augenmerk gelten.

Wir haben bei Ockham eine innere Struktur als Prinzip und Basis des Erkennens im kontingenten Satz, dessen Begriffe, in der *SL* vorab auch extrema genannt, im *SK* eher subiectum und passio, in ihrem Verhältnis zueinander durch die Operationen (Argumentationen, Induktionen, Widerlegungen und persuasiones) für ihn über Bestimmungen erfasst werden müssen, die dann inhaltlich zusätzlich, wobei weitere Beweise von ihnen ausgehen, auch die Differenz zu allen anderen scholastischen Lehren, auf die Ockham stieß, mitenthalten müssen.<sup>17</sup> Was zwischen dem subiectum und der

---

17. Ockham erhält den förmlichen empirischen, also kontingenten Satz für die Theologie aufrecht und verlangt, dass aus ihm nicht geschlossen werde. *So versteht er ihn abstrakt*. Wir unterstellen einen strukturell (formal) für kontingent gehaltenen Satz, folgern aber aus ihm nicht, was der Auslegung seiner termini entspräche (Ord. d. 1 q. 5 OT I p. 460 lin. 25 – p. 461 lin. 8): „frequenter propter solam variationem terminorum potest una propositio esse nota et alia ignota, quantumcumque termini pro eisdem simpliciter supponant, et per consequens significatum unius termini non plus cognosceretur quam significatum alterius. Et ita in proposito, quod divina essentia et etiam divina persona cognoscitur a philosophis /§ secundum tales conceptus qui conveniunt essentiae et personae, §/ quamvis omnem propositionem ignoraverint *in qua praedicatur aliquid de hoc termino* ‘persona divina.’“ *Dazu die Abgrenzung zur consequentia formalis ib. lin. 18f.* Da die distinctio realis zwischen pater und filius angenommen wird, kann keine distinctio formalis zwischen den Termini folgerbar sein und auf dem Widerspruchsprinzip beruhen oder aus ihm folgen. Für pater und filius wird die distinctio formalis auf der abstrakten Stufe hinwiederum angenommen (ib. lin. 13–15): „quamvis Pater et Filius distinguantur realiter, tamen una res simplicissima est Pater et Filius, scilicet divina essentia.“ Es darf nichts angenommen werden, was einer analytischen Definition oder Folgerbarkeit der Termini im (kontingenten) Satz entspräche. *Es gibt keine Folgerbarkeit aus termini.* Eine Folgerung aus einem *abstrakt* genommenen kontingenten Satz eben würde die significatio enthalten oder bedeuten. Der empirische ‘kontingente Satz’ repräsentiert das Denken, den actus apprehensivus schlechthin, aber eben damit wiederum nicht die Genesis der Begriffe ex natura. Cf. Ord. d. 2 q. 7 OT II p. 261 lin. 13–20 „dico quod natura occulte operatur in universalibus, non quia producat ipsa universalitas extra animam tamquam alia realia, sed quia producendo cognitionem suam in anima, quasi occulte saltem immediate vel mediate producit illo modo quo nata sunt produci. Et ideo omnis communitas isto modo est naturalis, et a singularitate procedit nec oportet illud quod isto modo fit a natura isto esse extra animam: sed potest esse in anima.“ Wir müssen also keine Verallgemeinerung der Begriffe akzeptieren, die ihrer determinatio unter Hinzufügung von Inhalt entspräche und zwar auf der abstrakten Ebene; denn dass der pater

passio (oder dem accidens) nicht möglich ist, nämlich ein *Ausdruck* (der Notwendigkeit) ihres Verhältnisses mit einem realen Anspruch in der Realität extra animam wie/oder in der Verstandeswirklichkeit, wird in die Argumentation Ockhams umgesetzt und darin gleichsam *kompensiert*: als Negation der Verbindung qua Implikation ausgedrückt als Nicht-Folgerbarkeit. Dafür kann indessen induktiv argumentiert werden. Die Beweise Ockhams enthalten und statuieren dies als Tatsachenfeststellung und Tatbestand im Sinne von Maximen, die Negationen oder reduzierte (begrenzte) Verallgemeinerungen enthalten: ‘Nicht immer...’, ‘Nicht alle...’ etc. Die Implikation besagt so negativ die Verbindung zwischen s (= subiectum im Satz, aber auch realiter unmittelbar für Objekte gebraucht, womit das obiectum als substantia gemeint ist) und P (= passio, praedicatum im Satz und accidens in der Deutung des Inhalts mit Bezug auf die Erfahrung). Die Implikation wird darin selbst negativ, d.h. meint die significatio als Zielmoment dieser Verbindung. Die significatio ist die res extra animam als die Bedeutung der Begriffe (s und P). Sie werden auch als substantia und qualitas verstanden. Das accidens kann nie in das subiectum als dessen informatio eingehen. Das gilt für den Elementarsatz, d. i. der kontingente Satz, der ein ebensolches Faktum festhält. Es gilt für die Deutung des Elementarsatzes, die Ockham mit der Bestimmung der s und P in ihrem (wie gesagt nur negativ auszusprechenden) Verhältnis

---

mit der generatio zu tun habe, kann ja anerkannt werden. Wir kämen damit formell zur Empirie zurück, auf deren Stufe wir aber nicht mehr denken, wenn wir die divina essentia denken; freilich müssen wir dazu die kontingente Satzstruktur unbedingt anerkennen. Doch wir hätten keinen kontingenten Satz, wenn wir aus dessen termini beliebig, im Sinne ihrer Auslegung folgern könnten; wir hätten dann nur die Analogie oder Identität von Folgerung und Inhaltlichkeit. Das ließe das Folgern paradox erscheinen. Es wäre nicht mehr absolut definiert. Ockham umgeht Aporien durch die Anerkennung des kontingenten Satzes als Grundstruktur des Denkens. Das ist etwas anderes als dass Ockham grundsätzlich nur Kontingenz in reali anerkannt habe. Es „folgt“ vielmehr erst *induktiv* aus diesem. Damit erläutert Ockham die Grundeigenschaft aller Philosophie und ihren Fehler: die Gleichheit von Inhalt und Folgerung. Die Folgerung entspricht dem Inhalt und erläutert und begründet ihn. So typisch im deutschen Idealismus und mit der Nebenfolge, dass Reden über das Denken und in eins damit über die Welt sogleich auch Reden über Gott ist. Das gilt auch für alle Kritik am Idealismus und ebenso seine Erklärung, wenn man dessen Anspruch oder ‘Verfahren’ als ‘Dialektik’ betrachtet oder „konsequenzenlogisch“ ersetzt oder ergänzt und Sachlichkeit und Begründung aus den Eigenschaften der Vermögen des Denkens sucht. Was uns die sacra scriptura und die sacra ecclesia lehren, sind in dem Sinne keine Fakten, die ‘secundum sensum intrinsecum alicuius obiecti ipsius’ zu denken wären. Eben das ist auch ausgeschlossen (Ord. d. 1 q. 5 OT I p. 460 lin. 22f): „nullo modo – etiam a fideli – potest cognosci paternitas nisi cognoscatur eodem modo generatio activa...“ erscheinen **etiam** (om. W 1495) und die zusätzliche Heraushebung durch Parenthese unbegründet. Was Ockham sagt, gilt für den fidelis; doch *unabhängig* davon wird die Erkenntnis qua Dignität der Satzstruktur erörtert. Und zwar einzig. Das gilt auch, wenn die Schrift und die Kirche für sakrosankt wenigstens erklärt und die sancti (beatus Augustinus) herangezogen werden, wie es ib. p. 461 lin. 22 – p. 462 lin. 9 geschieht. Wie Augustin als ‘Zeuge’ herangezogen wird, widerspricht er bei Ockham weder den Erkenntnisstrukturen noch der Erkenntnispsychologie.

vornimmt und zwar auch für die Satztypen, die *darüber hinaus* im Anschluss an diesen kontingenten Satz noch exponiert werden können. Dann gilt es schließlich für jene Argumentationen Ockhams, bei denen zwar forma oder substantia und accidens (oder wandelbarer empirischer Inhalt, wechselnde und fortschreitende Wahrnehmung) aufeinander bezogen werden können, aber kein Satzinhalt selbst mehr kategoriell bestimmt werden muss, wie das für das Verhältnis von s und P (und *ungefähr*, aber nicht ganz und gar gleichwertig deren Akte = notitiae) geschieht. Gleichwohl werden auch hier die Sachverhalte, die zur Naturphilosophie gehören und mit Messung, Dauer, Zeit, Veränderung usw. zu tun haben, immer noch in Sätzen von dem grundlegenden Typus (dem kontingenten Satz) ausgesprochen werden. Aber das Verhältnis von Subjektinhalt (substantia, forma) und accidens (wechselnde Wahrnehmung) wird jetzt, wenn die informatio des accidens im subiectum verneint und bestritten wird, über Widerlegungen *ausgelegt*, die nicht mehr die Satznatur oder s und P als konstitutive oder konstruktive Teile des *wesentlich* kontingenten Satzes betreffen. Das accidens, das niemals und in keiner Weise im subiectum anhängig sein kann, ist immer negativ bestimmt in seinem Verhältnis zum subiectum; es kann niemals und in nichts in sich als darin anhängig ausgedrückt werden. Zugleich aber ist das subiectum oder die substantia bzw. die forma von sich aus gesehen in ihrem Verhältnis zum accidens 'negativ' akzentuiert. Diese negative Akzentuierung bezeichnet aber die Negation der Implikation genau im Sinne einer Negation der Realität oder des Bezugs der Sätze und Begriffe auf die Realität. Es bezeichnet die Modalisierung der Sätze. Auch der Elementarsatz ist natürlich als *propositio contingens* ein modaler Satz. Das aber hat eine Konsequenz: die Begriffe (*conceptus*), die in diesen Sätzen verwandt werden, können mit ihrem implizit negativen Charakter (negativ nach der Bestimmung ihres Gehalts oder Inhalts, auch ihrer empirischen Wahrnehmbarkeit ex parte rei) als bloße und wie leere Zeichen erscheinen: *terminus*. Sie müssen nach diesen beiden in sich kompatiblen Auslegungen betrachtet werden (können). Aber die Erklärung des Erkennens über die Aktlehre (mit *notitia intuitiva* und *notitia abstractiva*, der diesen jeweils zukommenden *ratio*) kann unter Einverwendung der theologischen, naturphilosophischen und psychologischen Erkenntnisse, Aussagen und der diese betreffenden Beweise nur mit dem *conceptus* zu tun haben: nur hier können Widerlegung und Induktion den 'außerhalb' Verlautbarungen in den Sätzen und ihren Begriffen liegenden Bezugsmomente und 'Sachverhalte' betreffen. Das Beweisen Ockhams, wo es inhaltlicher Natur ist, muss mit dem Begriff als *conceptus* zu tun haben, nicht mit dem bloßem signum und ihm angenähert terminus.<sup>18</sup>

In die von der Argumentation hergestellte und dann gewährte und fortgesetzte Abstraktion (via *notitia intuitiva* und *notitia abstractiva*) geht für Begriffe und Sätze ein negatives Moment ein. Es bestimmt die Inhaltlichkeit (Inhalt der Begriffe und Sätze) und damit auch die mentalistische oder intensionale (pragmatische, modale)

---

18. In der SL geht es protologisch um Zeichenordnungen (Ordnungen/Anordnungen von Zeichen). Die suppositionslogische deiktische Identität der Begriffe wird auch für den Satz gefordert, wenn conceptus terminus ersetzt.

Struktur der Beweise, Sätze (Aussagen) und Begriffe und eben auch der kategorial verwandten ontologischen Begriffe wie *forma*, *substantia*, *essentia*, *natura*, *species*, *quidditas*, *accidens* und schließlich auch der Begriffsartenbezeichnungen wie *quidditativum* für das *subiectum* und *connotativum*, *denominativum*, *negativum* etc. für die *passio*. Dieses negative Moment widerstreitet mentalistisch also der in der realistischen Ontologie noch des Duns Scotus angenommenen *natura communis* oder *species* als universale *in re*. Dass sie für Duns Scotus auch konzeptualistisch gedeutet wurde, soll hier außer Betracht bleiben. Ockham verwendet oder benötigt keine realistische oder konzeptualistische Deutung der *universalia*. Für ihn sind *universalia* die Begriffe. Damit steht er aber außerhalb der logischen Begründung oder Verteidigung der *universalia* oder Begriffe, außerhalb der inhaltlichen Definition der Begriffsgehalte und deren logischer Verwendung in einem Deduktionsprozess, die indes auch nicht möglich (*definit*) ist. In Ockhams Konzept können für dieses selbst genuin logische Konsequenzen nicht gezogen werden können; sie entfallen konstitutiv. Sie können auch für in den Sätzen gemeinte Sachverhalte nicht gezogen werden. Es zeigt sich, dass die Sätze falsch werden bzw. unangänglich sich ausnehmen, wenn sie im Sinne der Auslegung des in Sätzen und Begriffen Gemeinten in der Realität verwendet werden sollen, so dass was in ihnen gesagt oder niedergelegt ist, in der Realität, i.e. im Sinne einer faktischen Interpretation, mit einer strukturalen Entsprechung wiedergefunden werden soll. Hier sehe man insbesondere theologische Aussagen, wenn es z. B. um Gott als den Schöpfer oder die *divina essentia* im Verhältnis zu den Relationen (Personen) gehen soll.<sup>19</sup>

Mit Ockham bietet sich das Mittelalter *exemplarisch* in einer Form dar, die von der Seite des modernen oder neuzeitlichen Denkens her *verdunkelt* wird. Überall sind es die *Partikel*, die an das thematische Subjekt und dann auch an den Satz angefügt werden müssen, die den Ausgriff auf die Realität *extra animam* in keinem irgendwie selbst relevanten und wieder bestimmbareren und dann auch bestimmenden Sinn noch erlauben werden. In der Darlegung dieses in sich negativen Zusammenhangs besteht und repetiert sich Ockhams Philosophie. Sie bietet förmliche transzendente Komponenten, die transzendenter Dignität entbehren. Der partikelgemäße Ausdruck erlaubt die Transzendenz *in reali* und *realibus* nicht. Es gibt keine transzendente Geltung *in rebus*. Das besagt nicht schon, dass die Existenz der *res* ausgeschlossen sei. Ockham

---

19. Die regelrechte inhaltliche Betrachtung theologischer Aussagen oder aber die inhaltliche Betrachtung dogmatischer Fragen ist bei Ockham ausgeschlossen; bezüglich der Erkenntnisvermögen und ihres Verhältnisses zum Glauben als einem hypothetischen (Erkenntnis-)Vermögen unter ihnen (nicht eigentlich logisch) von ihm angegangen, bleibt eine Glaubensaussage kompatibel, solange sie nicht zu einem Widerspruch führt, der ihren Sinn löscht. Das ist nicht mehr des Duns Scotus Denkweise, der Glaubensaussagen für gültig erklärt, weil sie noch *nie* zu einem Widerspruch geführt hätten. Da steht für Ockham der Beweis aus. Für Ockham geht es darum, die *Validität des sprachlichen Ausdrucks* zu beurteilen. Er nimmt nicht Gegenstand und Begriff als vorab zusammen gültig und allgemeingültig an, sondern untersucht den Ausdruck auf *potentielle 'Erfüllung'* hin.

kann auch nicht transzendentalphilosophisch in Zweifel gezogen oder vor die Schranken gefordert werden.<sup>20</sup> Zu den Partikeln zählen schon Satzprädikat (passio), Implikation, accidens, jede Referenz. So schließt die Differenz dieses mittelalterlichen Gegenstands (Ockhams Philosophie) zu unseren kommunen Vorstellungen aus, dass wir ihn je kennen, solange wir ihn nach diesen Vorstellungen *korrigieren*, gleichsam ‘belehren’ wollen.<sup>21</sup> Logische Elemente, die genuin Logik zu besagen oder auszudrücken hätten, werden in Bezug auf eine projektive oder projektierte Gegenständlichkeit unter einem Vorbehalt stehen, bzw. gar einem Gesetz zu weichen haben: *Thematisierende* Ausdrücke können nie zu *referentiellen*<sup>22</sup> werden.<sup>23</sup> Erkenntnisverlangen, das sich da

---

20. Cf. D. Perler, *Ockhams Transformation der Transzendentalien*, in: *Miscellanea Mediaevalia* Bd. 30: Die Logik des Transzendentalen, 2003 pp. 304–319, id. *Direkte und indirekte Bezeichnung: Die metaphysischen Hintergründe einer semantischen Debatte im Spätmittelalter*, Bochumer Jahrb. f. Antike und Mittelalter. 1999 (4) pp. 125–152. Das klingt vorkantisch, wobei es auch darum gehen könnte mit den Transzendentalien auf der Grenze von Subjekt und Objekt eine vermeintliche Realitätserkenntnis zu sichern, also ein *A priori* zu installieren. Ockham ist weder Kantianer noch Vorkantianer (wie G. Martin, *Wilhelm von Ockham*, 1949 meint) oder Antikantianer. Weder Metaphysiker noch Rationalist. Er ist empiristischer Agnostizist und mentalistischer Konstruktivist. Der Vergleich mit Kant ist schwierig, weil Ockham über *Akte* nicht über *Vermögen* operiert. Kants Fixierung auf Vermögen ist nach F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 1886 § 11 obsessiv. Kant definiert sogar Vermögen, die er nie wieder benötigt noch erwähnt, s. W. Bartuschat, *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*, 1972. Ein Vergleich Ockhams mit Maimon liegt näher, weil beide vom (Elementar)Satz ausgehen. Die Suppositionslogik ist dabei Lehre von der suppositionslogischen Identität, die Perler unwichtig ist. Cf. Kap. 2: **Suppositionslogische Identität und Kontingenz**.

21. Die thematischen (inhaltlichen) Momente (opiniones, solutiones) dependieren bei Ockham aus strukturalen, welche die *eine* Argumentation methodisch (= reprobationsresistent, erfüllungsaffin) aufspannen muss.

22. Hier haben die connotativa die Interpreten angezogen. Cf. A. Goddù, *Connotative Concepts and Mathematics in Ockham's Natural Philosophy*, *Vivarium* XXXI, 1 1993 und Y. Zheng, *Ockham's Connotation Theory and Ontological Elimination*, *Journal of Philosophical Research* 26, 2001. Connotativa sind Prädikatterme (grammatikalisch bei Ockham *praedicatum* oder *passio* genannt), die für das Satzsubjekt (subiectum) eine Beziehung angeben, die auf ein suppositum verweist, das nicht mit dem im subiectum genannten identisch ist, aber nur für dasselbe obiectum supponieren kann wie das subiectum: creator meint die creatura mit, gilt aber nur von Gott. Nicht von der creatura, die denn auch nicht *schafft*. Das ist Gott vorbehalten, wie in der christlichen Lehre geläufig und bereits sprachlich im Hebräischen vorbereitet. In Ockhams Naturphilosophie (Physik) wird nun die Relation, wie sie für viele Phänomene anfällt, beim Licht, bei der magnetischen Anziehung, der Gravitation usw. ausdrücklich nicht als materielle Verbindung zwischen zwei res gedeutet. Damit gleicht sich die Naturphilosophie der Theologie, der Demonstrationslehre usw. an.

23. Ob die Sprache so verfasst sein kann, dass sie solche Operationen oder Ausdeutungen nicht zulasse oder/und nicht erfordere, wissen wir nicht. Wir können es den berühmten Arbeiten zum menschlichen Sprachbau und sprachlich geprägtem Denken nicht entnehmen, wie etwa

auf fest gegebene Erkenntnismittel bezöge, wäre stets verfehlt. Wir hätten gewisse philosophische Erkenntnis weder *in actu* noch reflexiv historisch gedacht *in potentia*.<sup>24</sup>

Ockham stiftet auch einmal die Vernunft: wie von einem archaischen Desiderat her definiert er sie, so dass damit auch sie für die Scholastik zuständig in einem Umfang sich findet, der nicht einzig einem engeren scholastischen Vorsatz, laut mittelalterlichem Bedürfnis, bei dem Religion (Credo) und Vernunft, Christentum und Wissenschaft sich zu decken hätten, mehr dient, während es intentionell, gemäß dem mittelalterlichen Interesse, bloß hätte überfasst werden können. Er definiert eine Vernunft, die den Menschen appelliert, aber er tut es mit den Mitteln, die er gestaltend einsetzt: im mentalistischen Konzeptrahmen konstruktiv wirkende Definitionen.<sup>25</sup> Die Schrumpfung des Gehalts auf den Begriff, der selbst keinen trägt, bedeutet, dass der Begriff *als Akt* mit seinen Verflechtungen *zusammen* keinen (weitergehenden) Sinn haben kann. Das schlägt zur Reduktion der *consequentiae* und Ablehnungen der in falschen und reprobieren *consequentiae* vorliegenden Sätze aus.<sup>26</sup> Da in den

---

W. v. Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, posth. 1836, E. Sapir, *Language*, 1922 B. L. Whorf, *Sprache, Denken, Wirklichkeit*, dt. 1963, H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 1960, auch nicht W. O. V. Quine, *From a Logical Point of View*, 1961 bzw. schon *Logic and the Reification of Universalia*, 1953 oder den theoretisch-philosophischen Entwürfen von L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 1921 und R. Carnap, *Einführung in die symbolische Logik*, 1954 u. 1960.

24. Der hiermit ausgesprochene Agnostizismus bedeutet gerade, dass Satz und Argument eine (Art) Vermittlung des Satzsubjekts in das Satzprädikat nicht erlauben. Das hatte Ockham so zum Prinzip gemacht, für den kontingenten Satz bewiesen und in der Form seiner Argumentationen beweisend sei es ermittelt sei es durch Gegenbeispiele, also *casus*, die *instantiae* bilden sollen, widerlegt. S. zunächst Kap. 1: **Das Verhältnis der Begriffe**.

25. Da der Bogen des Beweisens (nur) bis zur Sprachform gespannt wird und in ihr aufhört, andererseits die Sprache mit der Formung (Abstraktion) des Begriffs als *abstractum*, als universale, das bloß Begriff (ein mentaler Akt) ist, eine Reduktion der Erkenntnis bedeutet und diese Erkenntnis auch veranlasst, aber in den *rebus extra mentem* nur eine Bedingung hat, die die Bedingung des Erkennens in einem unbegrenzten Begriff der Realität aufhebt und abweist, muss das Erkennen dort aufhören, wo der Begriff oder ein mit ihm verbundener Inhalt (*Satz*) an eine *denkbare* Implikation (*consequentia*) stößt, so dass eben diese implizit ersetzt wird. Wir zeigen, dass sie immer (je nach verschiedenen Fällen) aufgehoben, negiert, relegiert, umgekehrt oder reduziert wird.

26. Die Genesis der Begriffe, die im Mittelalter von der Logik verlangt werden musste, kann schließlich im Sinn der Logik nicht mehr verteidigt werden. Das zeigt Ockham, indem er die Logik abspaltet und nicht mehr verwendet. Dazu tritt der Begriff als *abstractum mentale* und ist darin als universale dreimal zu negieren: es gibt keinen projektiven realen Gehalt in der *res extra mentem*, keine im Geist abstrakt verfügbare (wieder findbare) = operativ intelligible Universalität des einen eigenen festen Inhalts, als Enthaltensein anderer Inhalte (Begriffe) und dann eines Geflechts, womit wir zur erkenntnisartigen Bestimmung der Auffassung des Satzes kommen könnten. Wir haben derart die Sätze nicht. Kein funktioneller Satztypus (etwa das

Sätzen ‘Sachverhalte’ genannt werden, werden diese negiert und die Intention auf diese bestritten, i.e. aus der Erkenntnis gestrichen. So wird der (kontingente) Satz im Zusammenhang und Zusammenklang mit seinen Weiterungen und Folgerungen gewissermaßen reduziert, bestritten, negiert und darin quasi umgekehrt. Wir wissen weniger und nicht mehr als in einem kontingenten Satz enthalten, bzw. intendiert ist, gemeint sein kann. Es gibt konstitutionell so etwas wie den gegen-analytischen Satz im Sinne des kontingenten. Es gibt darin eine Reduktion des Sprachmusters (aller Sprachen), da ja die konstitutionelle Begrenzung, die hier für die Sprache vorliegt, von keiner einzelnen anderen überwunden werden könnte. Die Sprachen sind so mehr als alle Logik. Die Ockhams reduziert den Bedingungscharakter, der zu einer anderen und höheren Abstraktion führen könnte, in der das Analytische oder eine sonstige Allgemeinheit oder Apriorität stattfinden könnte. An die Stelle des ontologischen Prinzips oder einer erkenntnistheoretischen Maxime,<sup>27</sup> die einen beweislogischen Gedankengang enthalten (können) soll, aber den Beweis als solchen als Prämisse auch immer gleichsam vorwegnimmt, i.e. nicht zur Ausführung kommen lässt, tritt bei Ockham der Block der je gleichen Argumente, die ein corpus bilden.<sup>28</sup> Diese je gleichen Elemente, deren Kontinuität selbst nicht bewiesen werden kann, verweist auf die Induktion und kommt ihr gleich: die Elemente müssen dann jeweils induktiv bewiesen werden *zumal* wenn sie intensionalen Wert haben sollen.<sup>29</sup>

---

principium im Syllogismus) kann verstanden werden, wie wenn die Begriffsarten im Verhältnis einer Inklusion stünden und auf dieser beruhen.

27. *Beides* findet sich bei Duns Scotus. Das erkenntnistheoretische Prinzip muss damit innerhalb der Scotischen Deduktion aber logisch ein ontologisches werden. Das erkenntnistheoretische Prinzip kann logisch gesehen nur in einer ontologischen Maxime gründen, i.e. muss von einer solchen abhängen, wenn und weil das ontologische Prinzip ja sonst ohne Implikation (Folge) wäre und nicht bestehen könnte. Also muss es im erkenntnistheoretischen Prinzip seine Konsistenz finden oder seinen Konsistenzausdruck haben, bzw. sein Konsistenzprinzip. Duns Scotus könnte ohne die Einheit insgesamt nicht bewiesen haben. Im Gegensatz zu dieser Konsistenz und der Einheitlichkeit ist Duns Scotus damit schon auf eine Diskontinuität hin verwiesen, hat eine innere *latente* Tendenz zu dieser, die Ockham de facto realisiert und implizit mit dem Gegenkonzept ausdrückt und saniert.

28. Die Antizipation des Beweisens, des Beweises, der nicht ausgeführt wird, stellt aber logisch-inhaltlich eine fallacia dar, die Ockham im Prinzip durch seine Modalisierungen auflöst und aufhebt, die die Definitheit approximieren, also auf sie abzielen, einholen, einstellen, erreichen können sie sie nicht. Die Modalisierung aber muss immer der Fragmentierung korrespondieren: die Elemente eines Beweisganges insgesamt oder einer fortgesetzten Überlegung werden damit je zerspalten, nicht in irgendeinem Sinne vereinheitlicht. Die Definitheit kann nicht durch irgendeine für kontinuierlich gehaltene Operation (Operationenfolge) ersetzt, erlangt werden. Wir müssten sie für sie immer ja voraussetzen.

29. Das Zirkulieren in dem *corpus*, in welchem die Gedankengänge Ockhams sich organisieren, schließt aus, dass Realität (als Realität) in se gemeint werden könne. Es schließt also nicht nur den Rückgriff auf das ontologische Prinzip aus oder den erkenntnistheoretischen Grundsatz

Die Nähe der Genesis zum Akt ist derartig und bleibt darin *vorderhand* problematisch, dass der Akt der Definition nach und entsprechend vollkommen darin eingeschlossen mit dem Gehalt (= ratio) per argumentationem d. h. rational oder per Beweis: persuasio, Induktion begründet werden muss, auch dass seine Anschlüsse und genetisch nicht unerlässlichen Bedingungen (Umstände, causae) per instantiae und per reprobationem ausgeschlossen, i. e. in Frage gestellt werden können. Es werden dann referentiae, i. e. passionis als nicht notwendig zugehörig relegiert, d. h. als akzidentell erklärt, so dass sie nicht ohne Täuschung (fallacia) dem subiectum nach dessen essentia zugerechnet werden können.<sup>30</sup> Mit Ockhams Philosophie findet auch eine Begrädigung statt: diverse strukturelle und u. a. ontologische Momente oder Fragen werden auf einen Kern zurückgeführt. Was in der Scholastik von Anfang an und z. T. tastend und ungeschickt erst erörtert werden musste und undurchdacht wirken konnte, wird nun ineinandergedrängt und mit einem Schlag beantwortet oder ausgeschlossen und reduziert.

Wenn wir nun Ockhams Philosophie betrachten, haben wir einmal ein Bild, bei welchem die Struktur des Konzepts, nämlich das *universale* als Begriff (und sonst nichts), der Begriff als abstractum in mente, aus oder gemäß der Realität extra animam im Sinne (wenigstens unter dem Titel) der 'Erfahrung', repräsentiert durch die notitia intuitiva, gewonnen, dann mit anderen Begriffen im Sinne solcher Satzstrukturen 'einher-' oder zusammengeht, dass dieser Zusammenhang *nicht* unbegründbare Erkenntnisbedeutungen im Satz meinen darf, oder gar als fallacia indizierbare. Zum anderen aber geht es um argumentative Zusammenhänge und Bedingungen, welche dieselbe 'Lehre' „noch einmal“, i. e. ein zweites Mal besagen, indem auch durch die Struktur der Maximen und die Argumentationen, die sie begründen, keine Gegenstruktur gegen diese Lehre entfaltet wird, d. h. deren Definitheit nicht zweifelhaft wird. Es ist die Definitheit der Strukturen oder Lösungen, Meinungen, ihrer Bestandteile und deren Charakteristika, den Begriffsarten, den Satzformen, die bestehen

---

im Sinne einer Beweiserzsetzung derart, dass dieser nicht selbst aliquomodo bewiesen werden müsse. Auch die Realität in se direkt oder per Proklamation wird nicht gemeint sein können. Das aber bedeutet die Modalisierung, die bei Ockham stattfindet. Sie aber kann sich nur auf Fragmente beziehen, die, soweit die Argumentation (der Beweisgang) für Ockham sich nicht vereinheitlichen lässt, damit immer selbst begründbar sein müssen: unter Kappung und Ausschließung der Implikation als Begründungs- und Verbindungsmodus. Aus der Implikation wird per Aufhebung (Satz-)Modalität.

30. Eine christliche Theologie, die bloß auf Sein zielte, aber nicht mit den Akten grundlegend beginnen oder rechnen wollte, wäre logisch in Bezug auf das menschliche Instrumentarium immer verfehlt. Das Mittelalter hat dies natürlicherweise berücksichtigt, i. e. fühlte sich hier ursprünglich im Dilemma und hat die Transformation, die bei einer scheinbar souveränen Begrifflichkeit endete, in Wahrheit nicht störungsfrei und niemals in der Freiheit von allen Zweifeln erreichen können. Cf. auch Kap. 6 Anm. 56.

(bleiben) muss, wenn Ockhams Ideen überhaupt signifikant erscheinen sollen;<sup>31</sup> die Konsistenz ist weniger erklärbar. Sie kann so wenig demonstriert werden wie das Konsistenzprinzip in den Beweisen eine funktionale Bedeutung haben kann. Konsistenz und Wahrheit hören auf Richtgrößen zu sein.<sup>32</sup>

Ein Letztes ist, dass die Implikation die *significatio* wiedergibt, ihr entspricht und nur sie meinen kann. Das bedeutet auch, dass sie keine Funktion zwischen *subiectum* und *passio* (oder Sätzen) *im gleichen Sinn* ausdrücke und meine. Damit wird die Einheit der Implikation,<sup>33</sup> die Einhelligkeit der Implikation in allen Verwendungen ausgesprochen ebenso wie des Konsistenzbegriffs.<sup>34</sup> Wir können danach immer Begriffe so kombinieren, dass ihre Verwendung als Träger (denkbarer) sinnlicher Daten, also als durch die Erfahrung (*notitia intuitiva*) erlangt, auch über ihre Verwendung entscheidet, also auch diese einschließt.<sup>35</sup> Der Begriff als Zeichen (gedacht) ist

31. Die beiden Erscheinungsbilder der Ockhamschen Erörterungen, die genannt worden sind, müssen einander decken; sie müssen zusammengeführt werden können. Besser: sie müssen voneinander Licht erhalten. Es kann nur eine Begründung des einen aus dem anderen geben, bei welchem dieses die Signifikanz von jenem angeben könne. Das bedeutet dann, dass sie keine analytische Form haben könne bzw. von einer Formation überfasst werden könne, welche sie als analytische meinen könnte, das heißt: eine analytische immerhin noch zuließe. Sie wird ausgeschlossen. Die Beweisform muss also die analytische negativ meinen können, i.e. die analytische Beweisform oder Definition der Wahrheit bzw. Geltung im Sinne der Signifikanz negieren oder leugnen, dass Signifikanz und Analytizität definit zusammenfielen.

32. Da es keine analytische (und) semantische Wahrheit für Sätze und Folgerungen (geben kann), kann auch das 'andere' Bild von den *universalia* nicht (logisch) begründet werden. Die Gestalt der Argumentation ist derart, dass die analytisch-semantische Begründung nicht begründet werden könne und nicht begründend sei. Es darf keine Argumentation geben, bei welcher gleichsam *ex negativo* *nur* der Wert analytischer Operationen, deren Voraussetzungslosigkeit oder scheinbare Unentbehrlichkeit in Rede stünde. Und dies vielleicht sogar nur implizit und verborgen, indem eben Theorien, Konzepte wie die ontologisch-realistischen, wenn auch nur vielleicht dem Schein nach, analytisch auslegbar wären. Duns Scotus hat diese so in die Deduktion eingeführt.

33. Sie wird als Reflex auf die *significatio* diese so meinen als sei die *significatio* ein Umgekehrtes und die Implikation wieder das Umgekehrte *davon*. Also das Inverse eines Inversen. Die Implikation meint so aber die *significatio*.

34. Dieser widerstreitet also in Sonderheit nicht (dem Begriff) der Definitheit. Das legitimiert auch die *consequentia naturalis*.

35. Es ist so erkennbar, dass der Empirismus John Lockes in der Ferne oder Nähe durch Ockham mitgegeben, durch ihn inauguriert gedacht werden kann. Doch setzt es voraus, dass man den Folgerungsbegriff selbst tilgt, wie das ja denn auch bei Hume weitgehend geschehen ist und im Mittelalter durch Nikolaus von Autrecourt geschieht. Die Implikation, die definit über den naturalen Grund und darin sogar extramental, das heißt: jenseits der Differenz von Subjekt und Objekt, begründet werden kann, kann nicht sogleich wieder „für“ ein solches Verhältnis eingeführt und auch gewissermaßen *dagegen* in Anschlag gebracht werden, so dass

demnach leer, so dass er gegenüber der *res extra animam* auch in keiner Form von eigenen sinnlichen Daten in Betracht komme und gedacht werden müsse. Das Zeichen (der Begriff als terminus) und der *conceptus* als *universale solum in mente* haben dies gemeinsam, dass sie keine sinnlichen Daten als aus der *res* übertragene und keine eigenen quasi in der Entsprechung zur *res* eigens aufbauen, wenn dies denn unterschieden werden kann. Die Nähe des Begriffs oder *actus* zur Naturalität des Menschen denkt Ockham freilich;<sup>36</sup> er nimmt sie nur nicht als Eigenschaft des *conceptus* usw. an und sucht eine Eigenschaft nicht in Bezug des *conceptus* auf die Naturalität. Die Implikation aber kann, wenn sie begründet sein soll und zugleich Inbegriff der Konsistenz nie den Ausdruck der Folgemäßigkeit in irgendeinem begründeten Sinn abgeben, eben auch nicht in dem der Begriffe und der aus ihnen gebildeten Sätze. Das führt bei Ockham dazu, dass *sein* Denkkonzept oder seine diversen partiellen Konzepte von Relationen oder Aussagenverhältnissen auf der Vermeidung (gar *Ausschließung*) der Implikation als integralem Moment dieser Relationen und Aussagenverhältnisse beruhen müssen.<sup>37</sup>

---

wir, wie Autrecourt es will, einmal *kriteriologisch* von ihr Gebrauch machen könnten und sodann *kritisch* feststellen, dass sie nicht sein könne, dass es mithin diese Relationen, die sie logisch ausdrücken soll, gar nicht (i.e. definit) geben könne. Die Relation hätte sich dabei ein Momentum zu umfassen, in welchem sie noch nicht Relation gewesen wäre. Nach Autrecourt soll so die Differenz von *intellectus* und *res extra animam* intellektiv im Sinne der Implikation nie überbrückt werden können. Das ist seine Kritik. Ockham hat in einem Widerlegungsbeweis einen solchen generativen Rückgriff einer Größe auf sich selbst abgelehnt. Dabei wird der Beweismodus selbst als jeder Art von Größen (*individua*, *universalia*, Klassen, *species*, *genus* usw.) gegenüber indifferent erscheinen und also ihnen übergeordnet. Ockham sagt *nicht*, dass die Implikation nicht bestehe, nicht begründet sei oder nicht gelte. Doch er *begründet* sie weder als Regulativ noch gebraucht er sie als solches Regulativ, als welches Autrecourt sie voraussetzt. Das Atom, das bei Autrecourt *wandelbar* die Welt trägt, aber nicht bis in unsere mentale *cognitio* gelangt, ist *individuum* und *species*. Seinetwegen gibt es nach Autrecourt die autonome Folgerung nach abstrakten Begriffen und für ontologische Ausdrücke nicht. Das *individuum* als *res* liegt nur für Ockham unterhalb der Abstraktion und der Argumentation, die an sie anknüpft. Das Allgemeine, *genus* und *species*, *substantia* usw. sind so als bloße Begriffe gesichert. Ein Verdikt gegen die ontologischen Begriffe ist unbegründet oder sinnlos. Die Widerlegung (*reprobatio*) ist als Möglichkeit dadurch definiert und begründet, dass *species* und *genus* gegenüber der Implikation als dem Identifikat der *significatio* (und ihrer Teile) angesetzt werden können. Die scholastischen Begriffe sind so noch in der Realität gegründet und mit der Abstraktion zulässig. Die Suppositionsarten der Suppositionslogik treten dann *nur* an die Stelle von Begriffen wie *genus*, *species* usw. Bei ihnen wird unisono die Implikation an sich negiert (und bestritten); sie werden rein in *reprobationes* gebraucht.

36. Cf. dazu Kap. 10 **Abstraktion und scholastischer Beweis** und Kap. 12 dort bes. auch Anm. 85.

37. Damit hebt er sich von Duns Scotus und Nikolaus von Autrecourt ab. Dessen Thesen werden am Konzept Ockhams falsifiziert werden können.

Wenn die Ockhamschen Beweisarten in ihrer Wirkung in verschiedenen Themenbereichen demonstriert werden sollen, wird es zuerst darum gehen, mit ihrer Hilfe die Erstellung der Satzgebilde zu beschreiben, die die Erkenntnis, sei es die scholastische, sei es Erkenntnis in genere tragen können, und dabei muss es zuerst um den elementaren Satz gehen, der lediglich aus einem Subjekt und Prädikat besteht; denn an ihm muss *erwartungsgemäß* Erkenntnis überhaupt sich begründen lassen. Eine nichtsprachliche *cognitio* rückt zunächst nicht in den Blick. Auch nicht eine *cognitio*, die aliquomodo definiert, auf Sätze (Satzgebilde und dann eventuell noch Satzarten) bloß übertragen würde, so dass die Erkenntnis (auch) außersprachlich definiert sein könnte. Anstatt der ontologischen Konzepte müssen für Ockham die Begriffsarten gewonnen und distinktiv definiert werden. Das geschieht mittels der Induktion, nachdem zuvor die Zwangsläufigkeit des Enthaltenseins eines Begriffs in einem anderen reprobirt (widerlegt) wurde;<sup>38</sup> dann muss mit Hilfe von *instantiae* (Gegenbeispielen) gezeigt werden, dass nicht alle Sätze gleich sind oder sein können; so dass auch nicht alle intensionale Annahmen ausnahmslos für sie alle gelten können.<sup>39</sup>

Dann wird es darum gehen, dass die Differenzierung der Satzarten, die so entstehen, eine Differenz hinsichtlich ihrer Beweisfunktion im Syllogismus mit sich bringt. Über dessen wissenschaftliche Bewertung soll hier nicht vorderhand eine Diskussion geführt werden, sondern nur eine implizite, nämlich angesichts der Unterscheidungen, die Ockham bei seinen Präparationen selbst vornimmt.<sup>40</sup> Da aber der elementare

---

38. Ockham hat zu Duns Scotus gefragt, wie die *notitia unius conceptus* als solche die *notitia alterius conceptus* enthalten könne, so dass die *eine* *notitia die* des/eines anderen sei, d. h. die Erkenntnis des einen Begriffs auch die mit dem anderen 'gegeben' sei es logisch, sei es praktisch (tatsächlich) enthalte, so dass Enthaltensein *auch* faktische Gleichheit, Identität, Gleichzeitigkeit, Koinzidenz bedeuten könne. Das schließt eine Frage nach der Definitheit bereits ein. Die Antwort enthält die Negation oder Ausscheidung der Implikation. In der Fragestellung sind weitere nach den klassischen universalientheoretischen Begriffsauffassungen und ihren Differenzen, sc. ontologischer Realismus, erkenntnispsychologischer Konzeptualismus und terministischer Nominalismus, bereits eingeschlossen oder *neutralisiert*. Cf. Kap. 1: **Das Verhältnis der Begriffe bei Ockham.**

39. Ockhams Kritiker W. Chatton schlägt solche Differenzierung aus oder kennt sie nicht. Das ist, wo alles auf (die) Argumentation sich gründet, dasselbe. Chatton als Opponent Ockhams wird von Adam Wodham als wortreich unkonzis bezeichnet: K. H. Tachau, *Vision and Certitude in the Age of Ockham*, 1988 p. 184 Anm. 14.

40. Der Syllogismus ist eine allgemeine leistungsfähige mathematische Darstellungsform nach H. Wang, *A Survey of Mathematical Logic*, 1963, ch. I § 1; Der Syllogismus erscheint bei Wang als Alternative. Ockham bezieht die Syllogistik, besonders in der Annäherung an die von ihm so genannte *demonstratio potissima* selbst schon auf die Mathematik und ihre Beweise, von denen er sagt Ord. Prol. q. 5 OT I p. 167 lin. 1–5: „Et quia illae obtinent primum locum in demonstrationibus seu inter demonstrationes, ideo Philosophus multas condiciones frequenter attribuit demonstrationi quae semper competunt demonstrationibus mathematicis vel semper vel pro maiori parte.“ Das klingt nicht so entschieden, dass nicht Eigenart und Eigenständigkeit

Satz als kontingenter und die kontingenten Erkenntnisse tragender auch suppositioslogisch definiert wurde,<sup>41</sup> steht die Suppositionslogik (mit den verschiedenen Suppositiosarten) u. a. für die Widerlegung (reprobatio) zur Verfügung. Es kann dann bewiesen werden, dass Sätze nach intensionalem Verständnis keinen Sinn haben. Sie sind in dem Sinne nicht definit.

Grundsätzlich gilt, dass die für Ockham in kontingenten Gegenständen (res, obiecta) vorliegende Realität in se von ihm nicht als solche selbst *ausgeschöpft* oder erforscht (auskultiert) wird, sondern dass seine Behandlungsweise vielmehr in der Abstraktheit, sc.in der abstrakten (reflexiven) Betrachtung und Bewertung der Sätze, die der menschliche Verstand bildet, terminiert ist; res und realitas extra animam kommen für den Verstand danach nur noch im Sinne einer weitgehend reduzierten Folgerbarkeit in Betracht, für die nach Ockhams Verfahren ganz und gar argumentiert werden kann.<sup>42</sup>

Ich werde im Anschluss Ockhams Entscheidungen, da die Wissenschaftlichkeit oder auch nur Rationalität der Disziplinen, die das Mittelalter kennt, auch der Theologie, auf die so schon charakterisierten Formen bezogen ist, über das darin enthaltene Verhältnis von fides und scientia darstellen und es in seinem Sinn begründen.<sup>43</sup> Über die *reelle* Lösungskompetenz seines Modell wird man streiten müssen.<sup>44</sup> Dabei

---

von Ockhams syllogistischer Beweislehre ein eigenes Thema mit womöglich eigenem Ergebnis werden dürfte. Cf. hier Kap. 3: **Zum Verhältnis der Satzformen.**

41. Hierzu s. die Darstellung Kap. 2: **Suppositionslogische Identität und Kontingenz.**

42. Wenn R. Dedekind, *Was sind und was sollen die Zahlen*, 1887 (Vorwort) annimmt, dass „für einen großen Teil der Wissenschaft vom Raume die Stetigkeit seiner Gebilde (in Euklids *Elementen*) gar nicht einmal eine notwendige Voraussetzung ist“, sondern über einem unstetigen Raum entwickelt werden kann, dann indiziert er Abstraktheit anstelle nicht auszuschöpfender Konkretheit. Auch Ockham 'schuf' für seine Argumentationen abstrakte *Begriffe*, die nebst ein paar ontologischen Grundbegriffen wie substantia, accidens, forma, qualitas, quantitas, habitus, dazu subiectum und passio, das Feld des rational von der Philosophie Behandelten abdecken.

43. Kap. 4: **Fides et scientia**, Kap. 5: **Aus dem Inneren Gottes**, Kap. 6: **Theologie und Logikbegriff.**

44. Alles hängt hier davon ab, ob man von einer gemeinscholastischen, gemeinchristlichen, gemeintheologischen Problematik ausgehen will oder kann, zu der Ockham eine Lösung gegeben habe oder eben nicht. Wenn nicht, so ist zu fragen, wozu Ockhams Philosophie eine oder die Lösung sei. Zum Modell s. hier einmal Anm. 38 zur notitia conceptuum. Es ist die Erfindung der Abstraktion, wie Ockham sie gibt und verfolgt, durchführt, an die wir uns halten müssen; sie überspringt das in se Reale, das als Kontinuum Gefasste. Darin wird man an das in Anm. 42 Gesagte erinnert. Noch einmal R. Dedekind, op. cit. (Vorwort): „Die größten und fruchtbarsten Fortschritte in der Mathematik und anderen Wissenschaften sind vorzugsweise durch die Schöpfung neuer Begriffe gemacht (sic!), nachdem die häufige Wiederkehr zusammengesetzter Erscheinungen, welche von den alten Begriffe nur mühsam beherrscht werden, dazu gedrängt hat.“ R. Dedekind bezieht sich u. a. auf seine 'Entdeckung', dass in der mathematischen

drängt sich aber ein anderes Problem auf: für die Verteidigung und Begründung des christlichen Glaubens besteht eine gewisse Differenz zwischen dem I. und dem II. Artikel des Confiteor.<sup>45</sup> Ockhams Naturphilosophie, die er über seine Entscheidungen (solutiones und opinionones) darlegt, weicht von seinen theologischen Deutungen nicht ab, bzw. sie widersprechen sich nicht; sie haben eine gemeinsame Struktur.<sup>46</sup>

Wir sehen in der Struktur, die Ockhams Modell darstellt oder hat, komprimiert die Antwort, die Ockham auf alle Fragen bereit hielt, nicht nur auf die universalien-theoretischen Fragestellungen, die darin mehr oder weniger verschwinden.<sup>47</sup> In diesen weiteren Betrachtungen<sup>48</sup> wird sich zeigen, dass die fortgesetzte induktive Beweisführung und 'Verknüpfung' (Vernetzung) der einzelnen Entscheidungen Ockhams in

Analysis der Begriff der „Stetigkeit“ aus den Grundkonzepten sich nicht definieren lasse. Ockhams Entdeckung wäre die Bestimmung der Formalität unter Negation eines Teils der Elemente oder Bestimmungsmerkmale von Operation. Mit T. S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 1962 dt. 1967 hier die Stiftung eines Paradigmas zu sehen, hieße Ockhams Modell unterbestimmen, das abstrakt einen expositorischen Charakter hinsichtlich seiner Elemente (Grundlagen): Begriffsgewinnung, Satzbildung, Implikation, Negation (Übergehen) des Widerspruchsprinzips usw. besitzt. Es hat keine naturwissenschaftliche Problemlösungskraft. Es müsste der natürlichen Vernunft zugezählt werden, die Kuhn nicht als Verstandslosigkeit abwertet, obwohl sie vorparadigmatisch bleibt. Im Paradigma ist für Kuhn die Erkenntnis innerhalb einer wissenschaftlichen Disziplin auf bestimmte Zeit gegeben und befangen. Er apostrophiert sodann für die Wissenschaft (welchen Umfangs, als Kombination von wieviel Disziplinen?) eine nicht abreibare Kette von Induktionen. Die Frage, ob realempirische und psychologisch-mentalistiche vergleichbar seien, impliziert einen unbekanntem Maßstab.

45. Cf. W. Dilthey, *Die Jugendgeschichte Hegels*, 1906 GS Bd. IV, p. 9: „Wie kam in den Gott, dessen unveränderliches unendliches Wesen in den Naturgesetzen sich manifestierte, die dunkle Unruhe des Strafwillens und dann die Umwandlung zur Versöhnung.“ S. dort auch p. 29: Klopstock, Herder und Hegel seien der Ansicht gewesen, dass die Christianierung die germanische Art verdorben, sie zum Untergang gebracht habe. Auch Nietzsche war dieser Meinung (*Der Antichrist*, 1888/1889).

46. Kap. 7: **Formbegriff und reale Wahrheit** u. Kap. 8: **Glaube und Welt. Im Vorhof der Naturphilosophie.**

47. Viele Autoren hielten es für ausreichend, erkenntnistheoretische bzw. ontologische Fragen zu Ockham zu stellen, bei denen sich ihnen dann erwies, dass Ockham sie gar nicht oder unbefriedigend, wenn nicht unzulänglich beantwortete. W. & M. Kneale, *The Development of Logic*, 1962 u. 1966 verspotteten seinen angeblichen gegen seinen Willen bestehenden Quasi-Realismus, wo er doch den ontologischen Realismus verneint habe. Andere versuchen einen 'realistischen Konzeptualismus' für ihn zu retten oder ihn für diesen; Duns Scotus firmiert als 'konzeptualistischer Realis'. Die Erklärung zu Ockhams Philosophie wird lauten müssen: Was in den Begriffen ist, kann auch in der Wirklichkeit sein und umgekehrt; es gibt keinen Grund (ratio) dagegen, aber es ist nicht vermöge des Widerspruchsprinzips gegeben oder beweisbar.

48. Kap. 9: **Ontologie und Induktion** Kap. 10: **Beweis, Satz, Akt** Kap. 11: **Abstraktion und scholastischer Beweis Zweck**, Kap. 12: **Verflechtung und Abgrenzung der Akte.**

den partikularen Fragen, die in seinen Erörterungen und beim Gebrauch einer Terminologie entstehen, eine bestimmte Form der Lückenlosigkeit besitzen. Sie spielen sämtlich auf einer Ebene, in der die Begriffe (Begriffsakte) von reflexiven Begriffen, den *notitiae*, eben *notitia intuitiva* und *notitia abstractiva*, erfaßt und überfasst werden.<sup>49</sup> Entscheidungen über ihre Bedeutungen, die sukzessive über die Ermittlungen hinsichtlich ihrer Reichweite erweitert und abgesteckt werden, geschehen mittels des Begriffs der *ratio*, der eine 'jede' Reichweite und Verfügbarkeit, auch die der Begriffe als *subiectum* oder *passio* eines Satzes, des *obiectum extra animam*, der *res* usw. 'affizieren' kann.<sup>50</sup> Argumentation und Konzeption können am Ende gleichgesetzt werden. Sie sind niemals äquivalent den Sachen; sie werden absolut im Verstand gewonnen = angenommen. Aber sie können vermöge des mentalen Ausdrucks Sachen nach ihrer Eigenheit und Begrenzung meinen. Es ist dann noch möglich den bereits

---

49. Dieselbe Lückenlosigkeit bestimmt für Ockham den Einsatz der Syllogistik in den wissenschaftlichen Disziplinen nicht. Die Syllogistik liefert den Disziplinen keine geschlossenen Deduktionsgesamtheiten, in denen die Syllogismen ihren unverbrüchlich festen Platz besäßen. *Prol. Ord. q. 1 OT I p. 10 lin. 9–14*: „Potest etiam eadem veritas esse principium in una scientia et conclusio in alia, et hoc maxime quando aliquid de quo determinatur in aliqua scientia continetur sicut inferius sub aliquo de quo determinatur in alia scientia, sicut de ente, de quo determinat metaphysicus et de Deo, de quo determinat theologus.“ Damit wird aber das 'determinatur' ein Element, mit dem eine ununterbrochene Folge (Kette) von Beweisen oder 'Folgerungen' nicht auftreten kann. *Determinatio* als *terminus technicus* erscheint ohne Bezug auf eine Implikation oder Implikation des Implikationsbegriffs. Cf. zur Bestätigung *ib. p. 11 lin. 6–17*. Dass das abstrakte Moment nicht als *auch* individuelles wirken dürfe, sagt Ockham *ib. p. 13 lin. 22–24*: „non est concedendum quod homo est populus vel exercitus, nec domus est civitas vel villa, ita habitus ille nec est metaphysica nec theologia.“ Aus einem *habitus* kann nicht eine ganze *scientia* als darin impliziert entwickelt werden. Ed. nennt zu dieser Replik Ockhams keinen scholastischen Adressaten. Er müsste *ex uno conceptu seu complexo* die ganze *scientia* schlussfolgernd entwickeln wollen. Duns Scotus käme dafür infrage. Da Ockham eine geschlossene Ordnung der Prädikate in den syllogistisch verwandten Sätzen nachdrücklich ausschließt, gibt es die komplexe Einheit in wesentlich syllogistisch ausgeführten *scientiae* nicht. Hier könnte sich die Grenze für Mathematisierungen von Äußerungen oder Teilaspekten bei Ockham abzeichnen. St. Wolf, *Combinations of Tense and Modality for Predicate Logic*, *Journal of Philosophical Logic*. Ag. 99. 28 (4), pp. 371–398 bezieht sich auf Ockham als Stichwortgeber einer Idee von 'Sonderwelten' mit je eigener *Zeit*. P. Garcia & F. Esteva, *On Ockham Algebras: Concurrence Lattices and Subdirectly Irreducible Algebras*, *Studia Logica: an International Journal for Symb. Logic*. S 95. 55(2), 1995 pp. 319–346 fassen die syllogistisch relevante Algebra (Logik) G. Booles und A. De Morgans unter eine Ockham-Algebra.

50. Damit wird je die Inhaltlichkeit (Intensionalität, Mentalität) der Akte, Begriffe usw. so gefasst, dass nur eine Ausschließung, i.e. eine Negation von dem/etwas was als *accidentell* ihnen gegenüber gelten muss, nicht mehr ihnen zugehören kann, ausgedrückt wird. Das *Akzidentelle* appelliert dabei aber die Beziehung, so dass, da sie negiert wird, durch *ratio* so etwas wie eine in sich leere Intensionalität, der abstrakt oder abstraktiv gemeinte Identitätsfaktor angegeben oder angesprochen wird. Da alle Negationen formell zusammenfallen (können), bezeichnet oder bedeutet *ratio* schließlich einen *terminus*.

in der Form des Satzes gegebenen Begriffen und Inhalten eine ratio zuzuschreiben, die sie interpretiert. Das geschieht häufig in der Theologie.<sup>51</sup> Kein abstrakter Begriff lässt die Zuordnung oder *Zuschreibung* des realempirischen Gehaltes per Folgerung zu, so dass danach eine existente mentale Gegebenheit, ein Akt oder Ausdruck folgerbar oder unterstellbar *res* oder Realität extra animam sein könnte/zu sein hätte.<sup>52</sup>

51. Diese ratio, als ratio assignata (*Ord. d. 30 q. 1 OT IV p. 290 lin. 1–3*) bezeichnet, wird nicht aus ‘per experientiam’ *Gewusstem* und nicht als ‘per se notum’ gewonnen und sie erschließt letztere auch nicht. *Propositio contingens*, *propositio immediata*, *propositio per se nota* repräsentieren die Genese unseres Wissens und unserer Begriffsbildung, aber sie sind unentfaltet. Die Satzarten selbst können ihre Bestimmungen (*nur*) durch sie qualifizierende Argumentationen erhalten, die bezüglich und vermöge der *notitiae* erfolgen können, wobei die *notitiae* als *actus hypothetische* Größen sind und ursprünglich verschiedene Definitionen erhalten können. Sie werden intensional weiter erkundet, indem von ihrer ratio aus fortgesetzt die akzidentellen Umstände abgeschieden werden. Daneben bedeutet ratio auch Argument (Grund) oder Verstand. Die allgemeinen ontologischen Begriffe wie *essentia*, *forma*, *accidens*, *qualitas* etc. werden von Ockham erkenntnistheoretisch verwandt. Überall muss er mit *rationes* arbeiten, denen nicht Sätze entsprechen, die ihrerseits *scitum per experientiam* oder *notum per se* sind. Generell muss er das Verhältnis von Begriffen auf eine(r) „*Beziehung*“ zwischen ihnen gründen, die nicht der Implikation entsprechen kann, sondern der Inhibition, Umkehrung, Aufhebung, Negation solcher Implikation. Die Begriffe in ihrem Verhältnis oder (*intensional*) äquivalent einem solchen dürfen sich nicht ‘enthalten’, i.e. logisch oder semantisch *implizieren*. Damit unterscheidet er sich von Zeitengenossen: denn W. Chatton nahm es an. Nikolaus von Autrecourt forderte es und sah es für unerfüllbar an. Ein einiger Begriff, welcher als empirisch generierbar angesehen und eben nicht im Sinne des ontologischen Realismus intensional interpretierbar sein (können) soll, darf in keinem anderen enthalten sein bzw. nicht identisch einen weiteren und von ihm verschiedenen enthalten. Denn entweder wären so zwei *unterschiedene* Begriffe in einem *einzigem* enthalten oder umgekehrt ein einziger Begriff in zwei sowohl inhaltlich wie faktisch oder extensional zerlegbar. Ockham hat auch so argumentiert. Chatton und Autrecourt dagegen *gingen* von einer Gleichheit von intensional und extensional *aus*. Ockham akzeptierte sie *nicht*, sondern schloss sie per argumentum *aus*.

52. Es scheint, dass gerade Ockhams Schüler Wodham dieses besondere Moment der Determinatheit der Ausdrücke in mente, aus dem je nicht auf die Realität, i.e. eine in se ausgedehnte und durchlaufbare ‘Gestalt’ gefolgert werden kann (nach Ockhams Argumentationen *gefolgert werden können soll*) nicht beachtet. Hier zeigt sich, dass am Ende, wie das Folgern überhaupt suspendiert werden muss, auch die Universalienproblematik abgeschieden werden kann. Für Ockham hing sie von nicht zu gebenden Begründungen ab, was er mit *reprobationes* (*reductiones ad absurdum*) aufwies. Summa: die ‘Lehre’ Ockhams dependiert aus Argumentationen, i.e. Beweisen mit einem reflexiven (= intensionalen) Charakter. Wir betrachten ihn als pragmatisch subjektivistischen. Das eigentlich neuzeitliche Zerfallen in Subjekt- und Objektmoment respektive Naturmoment findet sich bei dem *argumentativen* Charakter des Ockhamschen Denkens nicht. Der Subjektstandpunkt, besser noch der mentalistische Standpunkt, ergibt sich aus Notwendigkeiten, die die Argumentation reflexiv als ihre eigenen zeigen möchte, wenn sie zwischen Abstraktion (Beweis, Beweismöglichkeit) und Empirie (weltlicher Genese unserer Begriffe und Sätze) abwägt und vermittelt. Aber eben auch *deutlich* trennt. Freilich ist

Am Ende kann Ockham auf der Basis der von ihm philosophisch mit Hilfe der ontologischen, hier aber nicht mehr realontologischen Konzepte redigierten Wirklichkeitsauffassung auch dogmatischen Fragen, z. B. der *conceptio immaculata* und dem *peccatum originale*, begegnen und sie gleichsam naturalisieren = über die Aussparung von Einwänden neutralisieren. Er wird ein moderner Denker, soweit er, im Gewande des mittelalterlichen Begriffsapparates, vor allem die mentale (die mentalistisch bestimmte) Verfassung des Geistes sichert.<sup>53</sup>

Ockhams Besonderheit ist: Argumentation und Meinung fallen *hier* einmal gänzlich und ausschließlich und damit auch *historisch* zusammen, und *historisch* ist Ockham mit der Form eines Modells, worin jede Antwort, die er geben konnte, enthalten ist.<sup>54</sup> Es soll überlegt werden, in welcher Weise Ockham historisch hat wirken können, gerade dann, wenn zuzugeben ist, dass seine 'Lösungen' empirisch in den Bereich der Scholastik, deren Terminologie er pro forma übernimmt, (ausschließlich) fallen.<sup>55</sup> Ausgangspunkt sind auch da 'Begriff' und 'Satz' bzw. die typologisch

---

der 'Übergang' in die Realität qua Argumentation verlegt, die eben keinem 'logischen *A priori*', keiner apriorischen Logik entsprechen kann. Der 'Schnitt' beruht hier auf deren Negation.

53. Das wird noch einmal in Kap. 13: **Naturgrund und Realerkenntnis** und Kap. 14: **Widerspruch und accidens** gezeigt werden.

54. Wieweit Ockham historisch *für seine Zeitgenossen* eine reelle 'Problemlösung' schaffen konnte, die deren Problembewusstsein entsprochen hätte, wird gerade angesichts Ockhams Modell, dessen Ausdehnung und Reichweite, schwer zu sagen sein. Hätte es einen generellen Verdacht der Scholastiker gegen das gesamte Mittelalter realisieren oder bei diesem bedingte (reduktive) Lösungen bieten können und wie, für sie intelligibel, eines im anderen? Anzeichen dafür treten erst in Ockhams Gefolge auf, wenn man die Averroisten des 12. Jahrhunderts nicht für Gegner des aristotelisch-scholastischen Systems halten will wie Nikolaus von Autrecourt es war. Aber dieses 'Problem' wäre erst Ockhams *Erörterungen* der Strukturen zu entnehmen, in denen es explizit mit Bezug auf die Strukturen auch nicht genannt wird. Derart wäre die Problemlösung ohne antezedentes Problem erfolgt. Ockhams Modell wird in seinen Feinheiten aber von niemandem übernommen. Eine Sonderfrage gilt Ockhams eigenem bewussten oder unbewusstem 'Problem', sei es dass es Motiv gewesen wäre, sei es dass noch ein besonderes (beinahe undenkbares) Motiv bestanden hätte, das jedem Problem vorausgegangen wäre. Beide wären wahrscheinlich ununterscheidbar und nicht rational. Die theoretische Ausdrucksform (Lösung) könnten ihnen wohl nie nachweislich entsprechen. Das Konzept des Historismus, worin Motiv und 'Problemformulierung' äquivalent sind, ist – *wenigstens* für das Beispiel Ockham – nicht zu halten.

55. Der Einfluss Ockhams auf Luther, Ockhams diesbezügliche Vorläufer- oder Wegbereiter-schaft sind angesprochen und behauptet worden. Sie werden von Ockhams Seite nicht inhaltlich, von der Luthers nicht strukturell bestätigt werden können. Luther zeigt eine Besonderheit. Cf. W. Dilthey, 1906 p. 10: „Die lutherische Dogmatik beruht auf der Paulinischen Verbindung des Alten Testaments mit dem Evangelium Christi vermittelt der Begriffe der Strafgerichtsbarkeit, Opfer und Versöhnung.“ Diese Besonderheit mag auf einer 'Vermittlung beruhen', die durch das Mittelalter hindurch, insofern dieses hier (bloß) durchlässig war, ihn erreicht hat. Es

erfassbaren Sätze und Begriffe zusammen mit der Kausalität, die sie nach ihren Umgebungen in Übereinstimmung mit ihren Erscheinungsformen meinen und besitzen können.<sup>56</sup> Ob von ihr eine Ausstrahlung auf die Form der späteren theologischen Aussage bestehen konnte, muss gefragt werden.<sup>57</sup> Denn es sind bei ihm immer

---

wäre hier bloß eigentümlich unaffiziert geblieben. Das kann genetisch den Ausdruck und die Formationen Ockhams ausgemacht, bewirkt oder beeinflusst haben. S. außerdem P. Vignaux, *Luther commentateur des Sentences*, 1935.

56. M. Kaufmann, *Begriffe, Sätze, Dinge: Referenz und Wahrheit bei Wilhelm von Ockham*, 1994 (cf. H. Junghans, *Ockham im Lichte der neueren Forschung. Referenz und Wahrheit bei Wilhelm von Ockham, 1968* !) diskutiert Ockham nach Detailproblemen – in denen er sich ihm ausschließlich darstellt – unter beständig unmittelbarem Bezug auf heutige sprachanalytisch vermittelte Wissenschaftstheorie und Philosophie. Die Diskussionen werden konjunktural geführt und bleiben offen; unbestimmte punktuelle Annahmen werden gleichberechtigt wie Wissensfaktoren geführt. Von da und den beigefügten fragmentarischen Konklusionen, die sie erhalten, gehen Extrapolationen zur grundsätzlichen Verfasstheit von Ockhams Denken aus, so dass es deren viele gibt. Sie bleiben auch *offen*. Zu den solcherart wesenlosen Detailproblemen gehört der Topos 'oratio mentalis'; sie wird technisch in Beweisen, Widerlegungen und Induktionen herangezogen. Sie kann womöglich fallweise induktiv begründet werden. Ihre häufige Hervorhebung in der Literatur sieht auch J. Boler, *Ockham on Difference in Category*, Fr St 56, 1998 pp. 97–113 p. 104 Anm. 27 mit Vorbehalt. M. Lenz, *Mentale Sätze. Wilhelm von Ockhams Thesen zur Sprachlichkeit des Denkens*. 2001 macht mit 'mentale Sätze' einen Aspekt thematisch, der in der Parallelität von gesprochener, geschriebener und *gedachter* Sprache benannt eine direkte oder leitende Funktion nicht hat. So Lenz selbst p. 148. Auch der Aspekt 'Semantik' den J. Pinborg, 1972 hervorhebt, ist in der modal = intensional = pragmatisch = mentalistisch zu sehenden Umgebung von Ockhams Operationen künstlich. D. Perler, *Semantische und epistemologische Aspekte in Ockhams Satztheorie*, Vivarium XXIX, 2, 1991 pp. 85–103, id. *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*, 2002 führt sie im Titel. Intentio(n) ist, auf die ältere impositio folgend, ein gemeinscholastischer Begriff. Ihn für Ockham auf die extramentale Sachmeinung beziehen heißt von dessen Argumentation zur vorgreiflichen *Wertung* übergehen. Zur historischen Entwicklung s. C. Knudsen, *Intentions and Impositions*, 1982, doch cf. vorab: L. Baudry, *Lexique philosophique de Guillaume d'Ockham. Étude des notions fondamentales*, 1958, G. Leff, *William of Ockham, The Metamorphosis of scholastic discourse*, 1975, pp. 128–131, J. Swinarski, *A New Presentation of Ockham's Theory of Supposition*, Fr. St 30, 1970 pp. 181–217 und Ockham Ord. d. 22 q. unica OT IV p. 48 lin. 5 – p. 49 lin. 5 u. SL I c. 11.

57. Eine ihre Funktionen ist ihre Beweisbarkeit. Hier ist Ockham als Verneiner für Luther wichtig gewesen. Nach M. Lenz, *Himmlische Sätze: Die Beweisbarkeit von Glaubenssätzen nach Wilhelm von Ockham*. Bochumer Philos. Jahrb. f. Antike und Mittelalter, 1998, 3 pp. 99–120 ist bei Ockham Beweisabsicht die Darlegung der *Beweisbarkeit* transzendenter theologischer Sätze, ob de potentia oder in actu bleibt unerörtert; diese beweisbaren Sätze, die Sätze und ihre Beweisbarkeit könnten also existieren oder nicht. Es bleibt zu zeigen, ob das der Auffassung Ockhams, dem was er sagt und der Art (und der Schärfe) seiner Beweisführungen Ord. Prol. q. 1 (und dem Anschluss von q. 2) entspricht (oder nicht). Lenz arbeitet mit einem unbestimmten Begriff von *theologischer Aussage* oder Satz. Es fragt sich eher, ob es sie nach Ockham überhaupt eindeutig geben kann und dies ein sinnvoller terminus in Bezug auf seine Darlegungen

a parte mentis humanae besser intellectus humani zu denkende Aussagen. Für letzteren werden sie im Sinn der Intellektivität (*Erkenntnisförmigkeit*), nicht der Beweisbarkeit bestimmt konstruiert. Der kontingente Satz steht im Mittelpunkt; er ist zahlenmäßig häufiger als der der natürlichen Theologie angehörige eventuell beweisbare Satz. Die als kontingent klassifizierten Glaubenssätze können nur geglaubt werden. Daneben werden viele theologische Sätze von Ockham als kontingente strukturiert, doch dabei der Empiriewertigkeit nachhaltig entzogen, und dies in erstaunlichem Ausmaß.<sup>58</sup> Es ist da eine Frage, ob Luther direkt von Ockhams technischem Verfahren geprägt werden konnte.<sup>59</sup> Die *hermeneutische* Aneignung von Philosophie, auch

---

und Erörterungen ist. Im Text geht es um folgendes: wo für den viator keine Erkenntnis der divina essentia und des von ihr Dependenden Theologischen, wie es den ordo salutis betrifft, angenommen werden kann, die bloß in der visio beatifica (inclusive der genannten *weiteren* theologischen Aussagen) gegeben sind, kann der beatus, der diese evidente (intuitive) Erkenntnis von Gott etc. haben kann, *per divinam potentiam absolutam* auch die notitia abstractiva des viator von demselben Satz, der hier ein Glaubenssatz ist (und fides gilt ganz naturalistisch und untheologisch allem, was man nicht weiß) haben oder auf sie schließen und sie beweisen. Gott schafft ihm neben der Erkenntnis von sich 'Gott', die quasi in der res simultan als Erkenntnismittel besteht, noch die weitere abstraktiv in einem anderen Medium. Also kann Gott uns die notitia abstractiva von solchen Sätzen geben. Denn sie existiert (de potentia divinam absolutam) als der Erkenntnis des Menschen (und des Seligen) kompatibel zu denkende Erkenntnis. Das ist die These. Sie enthält eine induktiv begründete Abstraktion. So Ockhams Gedankengang. Die Struktur dieser Sätze lässt Ockham weg. Es ist daher sinnlos, sie grosso modo als Parallelität himmlischer und irdischer Sätze insgeheim (implizit) zu unterstellen. Ockham lässt offen, welche dogmatischen Wahrheiten über Gott hinaus der beatus erkenne.

58. Überhaupt operiert Ockham induktiv immer gegen diese Empiriewertigkeit. Hier gilt zunächst, dass wir die a parte rei bestimmte wirkliche (im Vorlauf klare) Erkenntnis der res extra animam gar nicht haben (*Ord. Prol. q. 1 OT I p. 68 lin. 1–21*): „Intellectus autem noster pro statu isto nihil cognoscit intuitive clare et perfecte, et ideo non potest discernere illud a quolibet alio. Et propter hoc non potest discernere inter actum rectum et reflexum, et sic de aliis, quamvis possit (sic!) discernere ab aliquibus aliis.“ Aber Ockham induziert direkt aus der Ungewissheit der notitia intuitiva auf die 'Existenz' der notitia abstractiva (ib. p. 36 lin. 17 – p. 37 lin. 3): „nulla res est, *saltem* in istis inferioribus, nec alia ratio sibi propria (i.e. eine Bestimmung, die solcher res formell zugewiesen würde) sub qua potest res intuitive cognosci quin illa cognita ab intellectu possit intellectus dubitare utrum sit vel non sit, et per consequens possit (sic!) cognosci abstractive.“ Auch hier also wird auf die Existenz der notitia abstractiva wieder besonders induziert (s. o. Anm. 58). „Igitur omne idem et sub eadem ratione quod est obiectum intuitivae notitiae potest esse obiectum abstractivae. Et manifestum est quod quidquid reale potest cognosci abstractive, potest etiam cognosci intuitive.“ Denn die notitia abstractiva folgt 'mit' der notitia intuitiva.

59. Hierzu s. K. Bannach, *Relationen: Ihre Theorie in der spätmittelalterlichen Theologie und bei Luther*, Freiburger Zeitschr. f. Philos. und Theol. 47(1–2) 2000, pp. 101–126. Dabei ist a parte Ockham wichtig, dass die Relationen, die für die sacra theologia und divina essentia gleichsam aus dem empirischen Bereich (i.e. aus unserer Erfahrung) übernommen werden, wie es

Ockhams, muss, da *obligatorisch* unmethodisch erfolgend, als Kopie von Operationen ins Bewusstsein gleich einem eigenen Organ, das von Ockhams Bemühungen und Ergebnissen nicht erfasst wurde, auf eine Kritik stoßen, innerhalb deren gerade geltend zu machen ist, in welchem Maß Ockham auf die christliche Religion im Rahmen seines Modells und seiner Technik *rational* reagierte.<sup>60</sup> Aber es gibt da Fragen: Kann

---

Ockham prinzipiell für (s)eine Theologie der menschlichen Verständlichkeit postuliert, empirische „Erdenreste“ abgestreift werden können. Sie würden zu Ungereimtheiten (‘Kontradiktionen’, fehlgeleiteter Kausation u. ä.) führen. Auf der Ebene Gottes kann dann u. a. mit dem Begriff ‘forma’ operiert werden. Aber es hapert mit der ‘Beweisbarkeit’. Darin ward der Erdenrest nicht abgetan.

60. Inaugurator einer besonderen Auffassung von Hermeneutik war H. G. Gadamer, 1960. In ihr wirkt Heideggers *Lebensphilosophie* mit ihrer reduktiven Anthropologie (im Vorrang gegen das Wissenschaftsideal) weiter. *Hermeneutisch* versuchen ‘wir’ *Bewusstsein* selbst unmittelbar ‘*Bewusstsein*’ berühren zu lassen. Wir schweben über den geschichtlichen Phänomenen und möchten doch glauben sie zu berühren. Es erinnert an die Praktiken in antiken, spätantiken, vielleicht schon archaischen Mysterienkulten. Dass sie mit christlichen (schon jüdischen) Auffassungen vergleichbar seien, haben A. Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, 1930 und D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, 1951 p. 226f (Brief vom 27.6.1944) bestritten: „Die christliche Auferstehungshoffnung unterscheidet sich von der mythologischen darin, dass sie den Menschen in ganz neuer und gegenüber dem Alten Testament noch verschärfter Weise an sein Leben auf der Erde verweist ... Darin bleiben Neues und Altes Testament verbunden. Erlösungsmythen entstehen aus den menschlichen Grenzerfahrungen.“ Doch wird das Geschehen um ‘Christus’, den ‘Erlöser’, wie Bonhoeffer es beschreibt, allegorisch verstanden: Es wird ‘übernommen’. Ihm wird ‘nachgelebt’. Damit werden wir aber in das Bewusstsein verwiesen und in ihm, wie es neuzeitlich zu sein hat, begrenzt bzw. gefangen gehalten. Dabei muss das Bewusstsein alles was es ergreift (*ergreifen will*) als Gestalt außerhalb seiner selbst sehen und derart es immerfort setzen, um es, damit es ‘bestehe’, in sich hineinzuholen, wenn denn das geht. Hermeneutik à la Gadamer wurde offenbar möglich und ‘legitim’, weil da ein Abstand empfunden wurde. Die besonderen Phänomene (*Gegenstände*) des Geistes ‘in se’, die Bewusstsein sind, müssen für den *Epigonen* in solches *überführt* werden. Er erwirbt darüber eine Lebensform und wird *Adept*. Er bedarf da nicht der Methode, sondern der Haltung. Nur ist es gerade der *eigene besondere* Gegenstand, den die Hermeneutik sich über im Grunde freie und mit wie immer anthropologischen Anleihen, also mit dem was sie als ‘menschengemäß’ setzt, nochmals konstituiert. Dabei werden ihr Universalia aus allen Gegenstands- und Erfahrungsbereichen unentbehrlich, die den Gegenstand eben jeweils verstellen. Die Hermeneutik, die Gadamer initiierte, hält sich über Allgemeinheitsverständnisse in Gang und ist darum auf *universalia* aus. Das ist disparat zur genuin spezifischen Verstehensintention. Dilthey, den Gadamer mit der Verengung auf eine Alternative von immediater menschlicher Wahrheit und äußerlicher szientischer Methode verstellte, um sich von ihm *spiegelfechterisch* abzusetzen, verfügte über ein Wissen, worin semantisch seiner argumentativen Darstellung ‘vorgearbeitet’ war, um mit der tendenziell ‘engsten’ Verknüpfung von *antecedens* und *consequens* an jedem Punkt der argumentativen Darstellung *erst* und sogleich den weitesten Aspekt zu eröffnen. Darin tritt die Absicht induktiven Fortschreitens zutage, gegen das Gadamer Sturm lief. Cf. W. Dilthey, 1906.

Rationalität über Ockhams Operationen (in einem *absoluten* Sinne) hinausgehen?<sup>61</sup> Definiert *sein* Modell selbst Rationalität?<sup>62</sup> Gibt es dafür einen Maßstab in objektiven Problemstellungen, i.e. solchen, die als per se extramental zu verstehende für das Subjekt mit seinen mentalen Handlungen, Formen des Operierens, also Techniken, bzw. bei Ockham mit seinem mentalistischen Verfahren infrage kämen?<sup>63</sup> Wenn man

61. Das bleibt in vielen Arbeiten offen: D. Perler, *Analytische Zugänge zu Ockham*, Philos. Rundschau, XL, 2 1995 (Rez. u. a. zu M. Kaufmann, 1994). 'Analytisch' hier ist ein Verlegenheitswort wie 'semantisch'. Deren Gebrauch setzt voraus, dass Ockham eine Wissenschaft betrieb, die man schon kenne, anerkenne und nun analysieren will. Man würde sie damit trotz womöglich äußeren Abbildungsansatzes 'aus sich' klären und besser 'verstehen' wollen. Ockham müsste als Analytiker und im eigenen Medium Entdecker weiterhin unabhängig sein dürfen. Cf. noch D. Brown, *Analyticity: An Ockhamist Approach*, 1997. Näherungsweise *analytische* Sätze betrachtet Ockham mit Vorbehalt: sie sind bedingt empirieunabhängig und nicht ganz beweiseffizient.

62. Hier ist die Konkurrenz der exakten Wissenschaften zunächst nur eine bedingte. St. C. Kleene, *Introduction to Metamathematics*, 1952 pp. 59–65 bezeichnete formale Systeme und metasprachliche Beweistheorien als der Interpretation durch nichtformale oder semiformale Theorien bedürftig, sollen sie überhaupt als mathematische Systeme gelten können. Diese 'Verdopplung' betrifft auch metaphysische oder (vermeintlich) andere Grundvoraussetzungen formaler Systeme, z. B. Wahrheit, Apriorität usw. und lässt sie zwischen 'formal' und 'nichtformal' stehen. Wahrheit und Apriorität leiten Ockham nicht. Wenn die Rationalität, die Ockham in seinen Operationen vorträgt und bezüglich dieser Operationen begründet, propagiert und systematisiert, religiöse Wahrheiten oder Dogmen tilgt, beim *ordo salutis* etwa oder hinsichtlich des mythischen Grundes der Religion, z. B. bei peccatum originale und Sündenbegriff in genere, bleibt die Frage nach seinem *Motiv* notwendig unbeantwortet.

63. Bei Ockham wären das in jedem Fall auch christlich-theologische, damit in einem weiteren Sinn religiöse, die wir potentiell als psychologische ansehen könnten. Sie müssten dann in einer *objektiven* Technik behandelt werden (behandelt worden sein), während wir für die Themen selbst vielleicht einen höchstens subjektiven, einen vielleicht sogar (es sei trotz des 'hölzernen Eisens' gesagt) *irrationalen* Sinn annehmen müssten. Ihm stünde die objektive Technik als absolute gegenüber; sie hätte das Irrationale wegzulassen bzw. zu exterminieren. Ockhams Identifikation des wie immer religiösen oder auch psychologischen bzw. ethnologisch-psychologischen Problems, z. B. des peccatum originale und des peccatum mit dem *accidens*, das selbst den *Widerspruch* verkörpert, eliminiert dieses Problem gleichsam *a limine* technisch und löscht seine innersubjektiv psychologische Fixierung. Dabei fragt sich, ob Ockham auf einen Wahrheitsbegriff überhaupt noch bezogen werden kann. Wahrheit müsste im gegebenen Fall des peccatum in Anbetracht der innerpsychischen Identifizierung des 'Problems' und seiner Beziehung auf das accidens und erst recht nach der darauf negativ gegebenen Antwort ausgeschlossen sein; die semantische Auslegung wird desavouiert, für eine formale entfällt sie. M. Kaufmann, *Ockham und Davidson über die Wahrheit*, in: G. Meggle/U. Wessels (eds.), *Analysomen* 1, 1994, pp. 453–463 bezeichnet da keine absolute Fragestellung. Es fragt sich, ob es außerhalb der theologischen Fragestellungen einen objektiven Wahrheitsmaßstab in realempirischen 'physikalischen' Daten oder auch nur 'Problemen' geben könne. Er wird mit ganz der gleichen Technik von Ockham ausgeschlossen. In der jüngeren Forschung gibt es oft

einmal davon absieht, dass die 'Forschung' zu Ockham jederzeit punktuelle, partielle und tangentielle Vergleiche zu moderner Wissenschaftstheorie und gar Theoriebildung einführen und anstellen kann, würde es schon denkbar sein, Ockham selbst einmal gegen 'vergleichbare' Thesen und Erörterungen zu isolieren und seinen Wert davon abhängig zu machen, dass hier Befunde möglich wären, die *danach (erst)* den Vergleich zuließen, bzw. legitimierten. Dabei muss auch nicht ein dann für affin oder konträr gehaltenes Comparatum den absoluten Maßstab abgeben.<sup>64</sup> Die exakten Wissenschaften, die dieses Problem der Absolutheit, der Vollkommenheit (technisch oder ideell) bereits für ihre Systeme sich stellen, sei es innerhalb fortlaufender Arbeit, sei es bei geschichtlichem Rückblick, haben uns nicht affirmativ beschieden.<sup>65</sup> Es wird aber bei Ockhams Rationalität, wie bei allen Wissenschaften und deren rationaler Formation, den wissenschaftlichen oder philosophischen Sprach- und Ausdrucksanalysen, eine Frage sein, wie sie sich zur Ethik verhalte.<sup>66</sup>

---

Erörterungen, die wie sie eingeleitet werden, ihres Ertrags nicht sicher sein können; es sei denn man sähe ihn in den fast stets *dubitativen* Erwägungen selbst. Zur analogen Behandlung von Religion und 'Physik' cf. auch Kap. 7: **Formbegriff und reale Wahrheit**, Kap. 8: **Glaube und Welt. Im Vorhof der Naturphilosophie**.

64. Ockhams Operationen selbst können, wenn sie systematisiert und vereinheitlicht wurden, nicht durch den innerscholastischen Vergleich ihren absoluten oder idealen Charakter gewinnen oder verlieren, wie wenn sich so eine Klärung über den absoluten oder bedingt absoluten Wert von Argumenten, Beweisgängen usw. gewinnen ließe. Ockhams Argumentationsart wird passim in dessen nach *Ord.* d. 4–8 darzustellenden Refutationen der Erklärungen, die Thomas von Aquin und Duns Scotus den grundlegenden christlichen Glaubenssätzen, die *essentia divina* und den darin anzutreffenden Beziehungen der göttlichen *personae*, gewidmet haben, in Bezug auf ihren scholastischen Kern und die Referenz zur Ontologie deutlich werden. In manchen Arbeiten wird der scholastische, methodologische, philosophische oder einfach rationale oder intellektuelle Vorteil oft nicht bei Ockham, sondern bei anderen Scholastikern gesehen: z. B. E. Karger, *William of Ockham, Walter Chatton and Adam Wodeham on the Objects of Knowledge and Belief*, in *Vivarium* 33,2, 1995 pp. 171–196. Mit demselben scholastischen Personal M. Lenz in der Arbeit Anm. 58. F. Amerini, *What is Real? A Reply to Ockham's Ontological Program*, in *Vivarium* 43,1, 2005 pp. 187–212 spricht von einem „reduced realism“ (p. 210), E. Karger, *Mental Sentences According to Burleigh and to the Early Ockham*, in *Vivarium* 34,2, 1996, pp. 187–212 sieht Burleighs 'natura communis' und Ockhams universale als 'fictum' als verwandt an und letzteres für die 'Konzeption' oder Idee von mental sentence stehen.

65. T. S. Kuhn, 1962 dt. 1967 verneint die Möglichkeit. H. Wang, *Skolem and Gödel*, *Nordic Journal of Philosophical Logic* Vol. 1, No. 2, 1933 pp. 119–132 rekurriert auf „begründete“ *Partikularlösungen*.

66. D. Perler, *Emotions and Cognitions*. Fourteenth-Century Discussions on the Passions of the Soul, in: *Vivarium* XL,2 2005 pp. 250–274 will den *mittelalterlichen* Menschen direkt und insgesamt und bezieht sich exemplarisch auf Ockham und Wodham; er referiert für ersteren gewiss nichts, was dieser technisch unabhängig von seinen Argumentationen vortrüge, also gerade nicht als unvorgreifliche Anthropologie. Ob mittelalterlich obligate oder individuelle

---

Meinungen in seine Beweisdiskurse eingehen, ist zu fragen und ob, gäbe es sie, die Beweisform, davon affiziert, letztlich definit oder absolut bestünde. G. J. Etzkorn, *Ockham's View of the Human Passions in the Light of his Philosophical Anthropology*, in: W. Vossenkuhl u. R. Schönberger (eds.), *Die Gegenwart Ockhams*, 1990 pp. 265–287 zielt hypothetisch auch auf Ockhams Wesensart und Neigungen. Im Übrigen handelt er von den beiden Sphären des sensus und des intellectus. Wo Ockham die Argumentation kennzeichnet, ist der Verstand betroffen. An Etzkorn knüpft an V. Hirvonen, *Passions in William Ockham's Psychology*, 2004. Von einer tiefen Verflochtenheit von Ockhams Intellektualität und Gesinnung ging seinerzeit aus J. Miethke, *Ockhams Weg zur Sozialphilosophie*, 1969.



## Das Verhältnis der Begriffe bei Ockham

Denkt man über das Verhältnis der Begriffe im Satz oder in Sätzen nach, sei es um diese zu klassifizieren, sei es um Erkenntnisarten (deren *Legitimation*) zu beschreiben, so kommt man nicht umhin, dieses Verhältnis der Begriffe in 'Parallelität' zum Satz zu setzen, ja es als dessen Struktur autonom zu machen oder doch wenigstens partiell so zu verstehen: man macht was man in die Struktur verlegt *förmlich* zum Inhalt des *speziellen Satzes*. Es ist dann für diesen Satz zu beweisen oder abzulehnen, was der Satz und mit ihm das Denken, wenn es denn darin stattfinden soll, sein und vorstellen können soll.<sup>1</sup> Ockham jedenfalls hat einem solchen Prinzip gehorcht und in Johannes Duns Scotus ein Vorbild oder einen Vorgänger gehabt, der indes, unbewusst oder programmatisch, Erkenntnis weidlich als deduktive verstand und hier in der Form des analytischen Satzes ausprägte,<sup>2</sup> bei dem der Subjektterm, gleichsam das Prädikat 'enthält' und beide inhaltlich quasi übereinstimmen oder voneinander abhängig sind: das eine wie das andere gewissermaßen in Übereinstimmung miteinander.

Ockham hat dazu unter anderem wie folgt *negativ*, i.e. bestreitend, Stellung bezogen:<sup>3</sup> „... cum dicitur quod subiectum primum continet propositiones immediatas,<sup>4</sup> quia subiectum earum continet praedicatum, dico, sicut probatum est prius, quod nec subiectum continet primo praedicatum nec notitia subiecti continet primo notitiam praedicati, secundum quod ipse exponit 'primo continere', quia ad ista habenda requiruntur distinctae rationes cognoscendi, secundum istum Doctorem.“ Gemeint ist

---

1. Cf. G. Patzig, *Bemerkungen über den Begriff der Form*, Archiv für Philosophie, 9/1–2, Stuttgart 1959. pp. 93–111. Patzig (p. 94) zitiert Kant „von dem der Satz stammt, das Formale in unserer Erkenntnis sei das hauptsächlichste Geschäft der Philosophie.“ Doch soll Ockham in dieser Arbeit von keinen anderen Philosophen her angegangen werden, weder von Kant noch von Aristoteles oder Thomas von Aquin oder Duns Scotus her. Auch nicht von irgendwie oder sogenannt allgemeinen Fragestellungen der mittelalterlichen Philosophie her.

2. E. Gilson, *La philosophie au moyen âge*, De Scot Érigène à G. Occam, Paris 1925 p. 228 sagt, Duns Scotus halte am *sylogistischen Beweis* fest. Im Traktat „*De primo principio*“ (ed. et comm. W. Kluxen, 1974) steht die aussagenlogische Beweisart jedoch im Vordergrund. Im Gesamtverfolg seines Beweisvorhabens nimmt Duns Scotus schon geführte Beweise je auf (integriert sie also) und verknüpft sie so miteinander. Ob dabei das Scotische Beweisvorhaben wirklich ganz einheitlich sein könne, muss diskutiert werden.

3. *Ord. Prol.* q. 9 OT I 1 p. 262 lin. 5–16.

4. Zur Natur der *propositio immediata* s. Kap. 3: **Zum Verhältnis der Satzformen.**

Duns Scotus. „Similiter, aliquando praedicatum est perfectius quam subiectum, sicut declaratum est, ideo etc.“ Ein praedicatum, z. B. beatificabilis kann ‘nobilior’ sein als das subiectum, z. B. homo in dem Satz ‘homo est beatificabilis.’ Das Prädikat kann damit auch nicht aus dem Subjekt deduziert werden. Auch der *potentiell* empirische Sachverhalt ist ebenfalls nicht, im Sinne des Begriffsgebrauchs, also förmlich empirisch, deduzierbar. „Dico etiam, sicut declaratum est, quod non semper termini continent virtualiter notitiam principii immediati, quia declaratum est prius quod aliqua principia immediata non cognoscuntur ex terminis cognitis.“ Diese principia sind also nicht die sogenannten propositiones per se notae, bei denen mit der Kenntnis der termini auch der Satz selbst einsehbar und eben sein Sachverhalt verstanden werden kann.<sup>5</sup> Anders wäre der Begriff in seinem vollen Sinn gleichsam ‘ausgedehnt’ im Sinn des Sachverhalts Basis der Induktion, die quasi auf den Satz nach Form und Inhalt zu führen hätte. Der Sachverhalt fällt so bei Ockham nicht mit dem Satz zusammen, wengleich der Satz als obiectum scientiae seu cognitionis zu denken ist.<sup>6</sup> Der Satz muss, wenn er keine Folgerung (Folge) in sich zulässt oder enthält, für den Sachverhalt stehen, indem er eben diese Folgerung oder Folge nicht enthält. Das ist die Grundlage der Urteile Ockhams über kontingente Sätze, die empirische Bedeutungen haben und solche, die per Abstraktion<sup>7</sup> über diese Stufe hinausreichen, z. B. die

---

5. Zur *propositio per se nota* s. näher Kap. 3.

6. In der Weise operiert Wodham und legt so seine Entscheidungen an. Das bedeutet u. a. dass die *distinctio realis* ein Modus des Satzes modo composito, i.e. transempirisch werden (können) müsste, i.e. als Teil oder Weiterführung der Abstraktion in diese (den actus mentalis oder apprehensivus) gehörte, nicht aber die Grundlage der Begriffsbildung per notitiam intuitivam ausschließlich zu bilden hätte. Ockham verwendet die *propositio per se nota* modellhaft für eine Widerlegung im Sinn einer engsten Verbindung heterogener termini, die er für alle Sätze insgesamt ausschließt. Die nimmt er für die *propositio per se nota* an, um diese derart als außerhalb der Begründung der Intensionalität stehend anzusehen. Er geht also von keiner Identität in reali oder sach- bzw. gegenstandsnah für Begriffe in Sätzen aus. Er kann also Sätze im Grund auch nur modal apostrophieren. Das schließt die Begründung des Satzes aus dem realen Sein aus und ebenso ihre Gleichheit damit *aus*. Will man das als Erkenntnisziel oder Erkenntnisgrundlage, wie Wodham und dann auch Nikolaus von Autrecourt, ist man nicht bei Ockhams Operieren, Erklären, Bestimmen und schließlich Beweisen. Distinkte Realität, Identität, Übereinstimmung der Begriffe in reali würden einen Vorgriff auf das Beweisen darstellen (s. auch Anm. 79 u. 80) und der bei Ockham üblichen Induktion widersprechen. Falschheit und Absurdität werden von Ockham nicht, wie von Wodham und Autrecourt bloß *unterstellt*, sondern nach dem intensionalen Standpunkt *reprobativ bewiesen*. Das geschieht technisch nicht in analytischer Auslegungsform und nicht *secundum tertium non datur*.

7. Diese Abstraktion beginnt bereits, wenn der Satz und Satzgehalt mit der Gewinnung der Begriffe und im Sinn der notitia abstractiva (*actus apprehensivus*) nach der notitia intuitiva, bei der die Begriffe im Verstand fixiert werden, entsteht. Sie lässt sich *tendenziell* fortsetzen, etwa wenn man erklärt, dass man von Sachgehalten spreche, die allein Gott betreffend über die Ebene der creaturae hinausgehoben seien, die allein in den Prädikaten (connotativa) des Satzes noch mitgenannt seien.

theologischen, selbst wenn viele dieser Sätze formell als kontingente erscheinen: ‘Filius est incarnatus’ etc. Hier werden sie suppositionslogisch – im Sinne der Abschneidung und Bestreitung von Folgerungen erscheinen, welche, weil sie implizit einer Abstraktion über die Empirie (Kontingenz) hinaus entsprechen, einen allgemeinen Gehalt über die Natur Christi im Sinn der Inhärenz beinhalten könnten.<sup>8</sup>

Da Ockham für die Satztypen, die er behandelt und für die er seine Aussagen macht, beweisend operiert, müssen seine Beweisgründe (rationes) für den Zusammenhang sowohl wie seinen Gegenstand, i.e. die Sätze, die nach ihrer Art bewertet werden sollen, synthetische Qualität haben.<sup>9</sup> Die Klassifikation bedarf also des Beweises und dieser muss somit effektiv oder quod est idem definit hinsichtlich seiner Termini sein, das bedeutet: er muss realiter oder näherungsweise induktiv und darin ausschließend sein; es kann nicht neben ihm eine andere und darin kompatible Meinung geben. Dies macht der Text auch deutlich.<sup>10</sup> Der Subjektbegriff eines Satzes kann virtualiter den Prädikatsbegriff enthalten, denn dieser kann ja zu jenem treten; damit ist aber eine Zwangsläufigkeit des Hervortretens und Hinzutretens der passio zum subiectum – noch – nicht gegeben. Die Beweisart Ockhams muss die Induktion sein: denn er muss den Inhalt im Verhältnis zu einem anderen Inhalt, Begriff oder ‘Gegenstand’ anschließen, ohne diesen aus jenem aufzuschließen.<sup>11</sup> „Subiectum continere virtualiter notitiam passionis non est aliud quam subiectum continere virtualiter

---

8. Es zeigt sich danach, dass die Suppositionslogik konsequentermaßen für Widerlegungen gebraucht werden kann; sie drückt somit noch aus, dass sowohl intensional wie intentionell ein Satz nicht im Sinn der Folgerungen determiniert sein kann, die rein für seinen Inhalt und diesen betreffend, aus ihm gezogen werden können sollen. Die Sätze, so ließe sich sagen, müssen notwendig *kontingent(e)* sein.

9. Was können die Begriffe konstitutionell in ihrem Zusammenhang bieten, um eine Folgerung zuzulassen? Dies ist eine Frage, die auf die Analysis als Modus der Erörterung oder Folgerung verweist. Was müssen die Begriffe konstitutionell in ihrem Zusammenhang bieten, um eine Folgerung zuzulassen? Diese Formulierung zielt auf die Synthese ab. Beide Fragen können *intensional* ‘für die Begriffe’ noch einmal gestellt werden. Was besagt dann Extension? Deren *Formulierung* wird im Gegensatz zur Intensionalität stehen. Die intensionale Fragestellung als nominalistische sieht *notwendig* von der Extension ab.

10. *Ord. Prol.* q. 9 OT I 1 p. 244 lin. 16–20.

11. Die Induktion schließt den Wahrheitsfaktor explizit nicht ein. Zugleich nimmt sie den Inhalt, auf den sie sich bezieht, nicht im Sinne eines *medium extrinsecum* auf. Anders H. Junghans, *Ockham im Lichte der neueren Forschung. Referenz und Wahrheit bei Wilhelm von Ockham*. 1968. Für die Induktion als Methode gibt es Wahrheit und Referenz nicht, wie diese *per se in sensu accidentali* zu gelten, gegeben zu sein hätte. Induktion ist so mit der Abstraktion verbunden. Referenz, Konnotation, accidens u. ä. geben einen ‘Bereich’ an, in welchem wir nicht forschen. Methodologisch es definit gar nicht können. Die Induktion zielt auf die Definitheit. Es gäbe sie mit der Intention auf ein ‘*realiter esse in se*’ nicht.

passionem. Sed subiectum potest continere virtualiter passionem, quamvis non possit causare notitiam passionis. Ergo etc.“<sup>12</sup>

Ockham macht deutlich, dass die empirische Wahrnehmung nicht gleich (gleichwertig) der abstrakten ist:<sup>13</sup> „Tertio, dico quod etiam non semper notitia distincta subiecti et notitia distincta passionis immediate continent virtualiter notitiam illius propositionis immediatae. Quia, secundum istum Doctorem<sup>14</sup> ista est immediata: calor est calefactivus. Nec est quaerenda alia causa quare calor est calefactivus nisi quia calor est calor. Et tamen potest cognosci subiectum distincte et similiter passio distincte et non ista propositio: calor est calefactivus. Ergo etc.“ Das Ganze wird gleichsam in doppelter Ausführung gegeben. Denn es folgt dort:<sup>15</sup> „Assumptum patet: quia si aliquis videret calorem intuitive per intellectum et cognosceret quod sol calefaceret ista inferiora, si numquam cognosceret per experientiam quod calor produceret calorem, quia nullum calefactibile esset sibi approximatum, talis non plus cognosceret evidenter quod calor est calefactivus quam quod albedo est productiva albedinis. Et ita notitia distincta subiecti et passionis non sufficiunt ad notitiam talis propositionis immediatae.“<sup>16</sup>

---

12. Die Stelle findet sich *Ord. Prol. q. 9 OT I p. 244 lin. 16–20*. Ein völlig induktiver Beweis *ib. p. 244, lin. 22 – p. 245, lin. 2*: „Secundo dico quod subiectum non continet semper virtualiter passionem, quia frequenter passiones sunt quidam conceptus respectivi, secundum aliquos (Joannes de Reading, zuvor *zit. p. 131, lin. 2–19.*) vel connotativi, secundum alios, (Ed. *ib. Anm. 1: Ut ipse Ockham, supra p. 139, lin. 5–12; cf. Etiam Petrus Aureoli, Scriptum, I, I, d. 88, Sect. 23, nn. 189–195 – ed. E. Buytaert, II, 1025–1129.*) et important aliqua quae non continentur virtualiter in subiecto; et ita nec illi conceptus continentur virtualiter in subiecto.“

13. *Ord. Prol. q. 9 OT I p. 245, lin. 4–10.*

14. Duns Scotus, *Quaestiones in Metaph. Aristot.*, I, q. 4, n. 18 – ed. Wadding, IV, 534.

15. *Ord. Prol. q. 9 OT I p. 245, lin. 11–18.*

16. Mit dem abstrahierten Begriff kann nicht die Idee von Kausalität als realer in Bezug auf das was das Satzprädikat nennt oder konnotiert, was also mit ihm zusammen auftreten kann, verbunden werden. Es wird so auch keine Kausalität als in re geschöpfte ausgedrückt. Aber vermöge zusätzlicher empirischer Erfahrungen, die mithin als hinzutretende immerhin möglich(e) sind, kann Kausalität unterstellt, zugestanden werden. Das gilt für jeden abstrahierten Begriff, für calor wie für die hier vergleichend genannte albedo. Die Vorstellung, sie bewirke Kausalität oder wirke kausal, kann nur als absurd betrachtet werden. An diesen Fall wird also die Tatsache, dass auch die calor es nicht könne (bzw. die diesbezügliche oder die negierte Tatsachenbehauptung) herangebracht. Beide (calor und albedo) sind natürlich Relationsbegriffe und die Absurdität ist ein Komplement der Kontingenz. Denn wir können für sie oder ihre Gegenstände nichts ausdrücken, was als abstractum ihnen konkret gleich wäre. Das ist die Bedingung der Abstraktion bei Ockham. Es erklärt Widerlegungen und *consequentiae falsae, fallaciae* etc. Die Absurdität, die Nikolaus von Autrecourt den scholastischen Sätzen, mit der Meinung, sie dadurch diskreditieren zu können, unterstellt oder nachweisen möchte, ist also in Wahrheit diesen nach ihrer Genesis bereits einbeschrieben und nahe: sie ‘entspricht’ ihnen bereits in ihrer rudimentären suppositionslogischen Charakterisierung mit Hilfe des Begriffes als

Die notitia-Ebene bezeichnet nun diejenige, in welcher die *Begriffe* gemäß ihrer Zusammenfügung (*compositio, complexio*) gewertet werden können. Wenn Einsichten (Erkenntnisse) deklariert werden können sollen, welche mit ihrem Wert genealogisch und seiner Dependenz aus der notitia intuitiva festgelegte empirische oder natürliche Erkenntnis übersteigen können sollen, entweder 'inhaltlich' (thematisch im Sinn ihres Gegenstands, z. B. Gott) oder in dem Sinne pragmatisch, dass sie einen natürlichen Status des Menschen nicht mehr entsprächen, etwa nach der *visio beatifica*, dann beziehen sie sich auf die Ausgangs- oder Grundlage der Erkenntnis in der Empirie (notitia intuitiva) bloß noch so, dass sie, wenn die Begriffe unter sich eine grundlegende Differenz enthalten und begründen, ihrerseits inhaltlich *in ihrem Verhältnis zueinander* durch Induktion begründet werden können.<sup>17</sup>

Dass aus einem Begriff nicht auf einen anderen gefolgert werden könne, ist bei Ockham stehende Ansicht, etwa wie folgt ausgesprochen:<sup>18</sup> „dico quod non est de ratione subiecti continere virtualiter passiones, sicut declaratum est.“ Ebenso sind auch nicht die conclusiones der Syllogismen, die mit dem Aristotelischen Ausdruck 'scientia' (ἐπιστήμη) heißen, Teil und 'Folge' des subiectum *secundum suam rationem*. Für Ockham schließt die virtuelle Kenntnis eines Prädikats aus dem Subjekt nicht dessen wirkliche ein. Dieses gehört folglich auch nicht zur *ratio* subiecti. Sollte das Subjekt

---

terminus, i.e. wenn wir sie als den res gleich oder nahestehend denken. Die Absurdität steht am Ende bei der der Schlussfolgerung, die für Ockham ja bei den contingencia nicht kategorisch ausgeschlossen ist, d. h. für den kontingenten Satz in diesem Sinn nicht ausgeschlossen werden muss; sie steht beim consequens überhaupt. Denn das consequens ist nicht ohne weiteres oder gut folgerbar. Das zeigt schon die Konstruktion der demonstratio potissima durch Ockham: sie ist die am ehesten und meisten intellektive intensionale Gestalt des syllogistisch verfassten Beweises.

17. Die Argumentation geht vom Status einer Diminution aus, die sie mit einer Behauptung ausgleicht und *induktiv* optimiert. Es wird eine förmliche (verborgene) Abschwächung, an deren Stelle man eine unangreifbare Position gesehen haben mag, die aber nicht auskultiert war, durch eine Optimierung ersetzt und ausgeglichen. Indem diese zugleich ein Ideal aufstellt, gleicht sie eine Erkenntnis nach ihrem Mittel ab; sie setzt dieses als definit und behauptet sie auch nach ihrem bloßen Charakter des Mittels. Mit diesem gewinnt sie ihren Vorteil. Sie vermag also etwas auf den Mittelcharakter, dessen Wert ergebend, zu reduzieren. Eine solche Statuierung des Mittels, den Begriff, den Satz oder neutraler, den actus apprehensivus betreffend, bietet Ockham. Den Nominalismus bezeichnet dann nicht die Singularität der Erkenntnisdaten *in sich* (wie U. Eco glaubt). Dort liegt die Minderung (Abschwächung). Auch die notitia intuitiva bei Ockham bezeichnet bereits die im Sinn des Realbezugs nicht vollkommene Adaptation, ist also Reduktion. Darüber erhebt sich kompensierend die notitia abstractiva, während die notitia intuitiva als Minderung das Minimum kriterienartig angibt, das nicht unterschritten werden darf; sie vertritt die Inkonsistenz. Wo die notitia intuitiva nicht *unterstellt* werden kann, wurden die menschlich empirischen Begriffe nicht *signifikant* verwendet, jene, die an der *von Gott* geschaffenen Welt zu gewinnen waren.

18. Cf. *Ord. Prolog.* q. 9 OT I 1 p. 246 lin. 5ff (Ib. lin. 4: *Quid est de ratione primi subiecti?*).

das Prädikat oder mehr noch die *conclusio seu scientia de facto* und *real* einschließen können, weil es virtuell zugestanden wird, dann müsste das Virtuelle das ja wohl in Einheit mit dem Widerspruchssatz tun, formell also nach dessen Geltung *real* sein und *reales* Enthaltensein bedeuten, das wir an der Realität messen könnten. Wir hätten niemals das Reale (oder *reale* Enthaltensein). Wir reflektieren aber gar nicht auf das – formelle – Enthaltensein der Begriffe ineinander und stützen uns auch nicht darauf:<sup>19</sup> „Nec est de ratione subiecti quod eius notitia principaliter intendatur in scientia, quia principaliter intenditur notitia totius propositionis. Similiter, aliquando subiectum aequè perfecte praecognoscitur, sicut luna non perfectius cognoscitur quia scitur quod eclipsatur, sed aliquid aliud cognoscitur de ea quod prius non cognoscebatur.“<sup>20</sup> Ockham muss, wenn unmittelbares Enthaltensein der Begriffe (oder auch Sätze) ineinander von ihm nicht angenommen wird, für deren Charakter wie Bestimmung „Relationen“ ansetzen, die alsdann, weil sie Bezüge (im Prinzip Inhalte, Effekte, deren Belang usw.) nicht auf gleicher Ebene bedeuten können, von diesen Bezügen in einer gewissen Weise getrennt werden müssen. Diese werden gemeint, indem sie nicht aus ihnen (als Relationen) entwickelt werden können.<sup>21</sup> Die Art der Verknüpfung zwischen den verschiedenen Ebenen, also Relationen und die ‘Gegenstände’, Elemente, *singularia*, *items* usw. auf die sie verweisen, könnte die Induktion sein. Dazu müssen aber die Folgeinhalte der unteren Stufe in der Art präpariert erscheinen, dass die Induktion darauf sich als Abstraktion erheben kann: sie müssen eine Negation, eine Beschneidung, eine Diminution etc. enthalten. In diesem Sinn hätten sie als *wahr* zu gelten.<sup>22</sup>

---

19. Ib. p. 247 lin. 6–11.

20. Macht Duns Scotus hier überhaupt Unterschiede zwischen Begriffen, Begriffsarten und dann Satzarten, bzw. Begriff(en) und Satz? Die Nichtunterscheidung schließt da wahrscheinlich die von *mental* (*intensional*) und *extramental* schon ein. Duns Scotus könnte damit jeder Argumentation einen *ontologischen* Grund geben, der rein *in abstractis* schon immer Grund für den Gehalt und die Geltung der Begriffe wäre, sie, wo er sie benötigt und wie er sie verwendet, für *synthetisiert* (hergestellt) halten könnte. Ockham leistet dies abstrakt und argumentativ wirklich, wobei er zwischen den vorderhand empirischen Begriffen einer ersten Stufe und solchen, die reflexiv diese Begriffe in ihren Sätzen betreffen, unterscheidet (*notitia*, *habitus*, *causatio*, *ratio*, *Relationsterme*).

21. Das müsste logisch nicht notwendig im Sinn der ‘Folgerung’ aus ‘Inhalten’ geschehen. Es ließe sich denken, dass eine „Erscheinung“ (‘Präsentation’) in eine andere „operativ“ überführt werden könnte. An solche Schemata ist im Bereich der Scholastik nicht gut zu denken. ‘Implikation’ müsste womöglich neu gedeutet werden, etwa wie es für den mathematischen Intuitionismus Brouwers durch Beth, Heyting u. a. geschah.

22. Die Idee schon bei A. N. Kolmogorov, *On the Principle of the Excluded Middle*, 1925 in: J. van Heijenoort (Hg.), *From Frege to Gödel. A Source Book in Mathematical Logic 1897–1931*, 2002 pp. 416–437. Wahr sind in diesem Sinn auch alle kontingenten Sätze, bei denen das Verhältnis der Begriffe, *subiectum* (s) und *passio* oder Prädikat (P), nicht im Sinne einer Verbindung beschrieben werden kann. Geschähe das nach realistisch gedachter *inhaerentia accidentis* in

In der Induktion wird die Extrapolation auf die Major vorgenommen. Es muss für sie aber auch unterstellt werden, dass die Sätze des Syllogismus, die zur Extrapolation der Major führen, auf Begriffen fußen, die hinsichtlich ihres Inhaltes unwandelbar sind und einen bzw. ihren Gegenstand treffen (können). Sie ‘betreffen’ ihn damit gänzlich und vollständig. Ist das nicht der Fall, so ändert sich die *opinio*, die über den Wert und notwendigen Charakter einer das Verhältnis der Begriffe in einem Satz anzunehmenden *opinio* zu lauten hat. Das gibt den Gegenstand von Ockhams Disputen und Widerlegungen bezüglich der *opinionones* anderer Scholastiker ab, eben auch des Duns Scotus. Es muss sich natürlich dabei um Sätze eines reflexiven Gehalts (oder Inhalts) handeln, die wiederum Sätze einer *unteren* Kategorie von praktisch empirischem Gehalt oder Inhalt betreffen und sie kategorisieren oder klassifizieren, freilich in der Form des Prinzips und eben per Beweis zu verteidigen oder anzugreifen. Es muss allerdings auch bedeuten, dass dann die Begriffe der Sätze der unteren Ordnung nach ihrer Art zumindest, wenn nicht reell nach ihrem direkten Inhalt, irgendein Verhältnis besitzen, nämlich dasjenige, das in dem Satz höherer Ordnung für sie *reflexiv* ausgesagt wird. Das bedeutet, dass *nominalistisch* kein Widerspruch zwischen den Stufen respektive den ihnen zugehörigen Sätzen und Satzarten sein darf.<sup>23</sup> Induktive Schlüsse sind jedoch unabhängig von dem *realiter* faktisch gesetzten Inhalt.<sup>24</sup> Es geht

---

subiecto seu substantia u. ä., so wäre man unmittelbar auf einer Stufe der Begriffe und Sätze und ihres Verhältnisses, bei der was über sie in einem unechten Sinne formal gesagt würde, auch empirisch in se wahr wäre. Das lehnt Ockham ab.

23. Dabei gibt es indes eine Strukturgleichheit zwischen den beiden Sätzen. Die Satztypen sind prinzipiell gleich. (Ockham muss schon von der Gleichwertigkeit aller Sätze (Satztypen) ausgehen, weil die Begriffe selbst in sich über ihren Zeichencharakter hinaus, in welchem sie Definitheit haben sollen, keinen Sinn haben können.) Die Aussagen der oberen Stufe sind strukturell gleich mit denen der unteren, die sie intendieren, sei es direkt, etwa wenn Begriffe wie *causa* z. B. verwandt werden, sei es so, dass sie reflexiv Begriffe für das gebrauchen, was die Begriffe der unteren Stufe zu sein haben, etwa *connotativa*, *subiectum*, *passio* etc. Der Begriff *subiectum* bezeichnet damit nur eine mentale Erscheinung, einen *actus mentalis* o. ä. Er meint *abstractive* nichts anderes, er meint es *abstractive*. Die Differenz tritt dabei nur so auf, dass die unteren Sätze als *instantiae* der in den oberen getroffenen Verallgemeinerungen auftreten (können). Dann ist eine Widerlegung der *Maxime* getroffen worden. Das ist nun oft der Fall. Damit ist das Verhältnis der Begriffe (auch der unteren Stufe) negativ im Sinne der Exklusion einer Verallgemeinerung, die nicht gelten soll, gegeben, respektive auch im Sinne eines ausgeschlossenen Schlusses – eines Schlusses auf die Empirie. Bzw. eines Schlusses auf die Gegebenheit der empirischen Wahrheit. Wie solche Wahrheit nicht angenommen werden kann, ist am Ende das ‘Schließen’ überhaupt in der Äquivalenz mit der Wahrheit unbegründbar. Das begrenzt auch den Wert von Ontologie. Cf. auch Anm. 44.

24. Cf. Ord. Prol. q. 9 OT I p. 246 lin. 12–18. „Similiter, nobilior est scientia qua scio quod anima intellectiva est beatificabilis, supposito quod hoc sciretur evidenter, quam illa qua scio quod anima intellectiva est peccabilis, posito etiam quod haec esset scita scientia proprie dicta.“ D. h. in einer *conclusio*, die einen unbedingten Charakter als *scientia* hat, mithin *de facto* abgeleitet werden kann, ohne noch in etwa(s) empirisch gestützt oder auch nur empirisch denkbar zu

allein darum, dass im Verhältnis der Teile eine Negation derart vorhanden (enthalten) ist, dass sie *intensional* den Wert des einen Teils (subiectum) begrenzt oder beschneidet. Ihn also mindert. Damit tritt man an die Stelle der materiellen Implikation.<sup>25</sup> In genau dieser Weise 'folgt' nichts aus dem subiectum als dem einen Begriff oder dem was wir an seine Stelle setzen: *ratio*.<sup>26</sup>

Mit der an sich negativen Feststellung, dass das Subjekt „virtualiter“ seine passio enthalten könne, ist nicht auf der nächsthöheren *abstrakten* Stufe auch eine weitere schon gegeben:<sup>27</sup> „Non est de ratione subiecti continere virtualiter passiones“, was aber eben nicht bedeutet, dass nicht das „subiectum contineat virtualiter passionem“.<sup>28</sup> Das

sein. Für den weitgehend fiktiven Fall hat Ockham hypothetisch „*scientia proprie dicta*“ angenommen: den Fall des am meisten beweisenden Syllogismus. Hier kann es sich nicht mehr um rein empirische Sätze handeln. Aber auch da ist die empirische Geltung nicht ausgeschlossen; sie ist nur nicht notwendig eingeschlossen. Sie ist in dem Sinne nicht eingeschlossen, wie die *notitia abstractiva*, d. i. der *actus apprehensivus*, in welchem der Satz (oder der Syllogismus) vollzogen wird, seinerseits von der empirischen Wahrnehmung (*notitia intuitiva*), in welcher die Begriffe gewonnen und verifiziert werden, unabhängig ist. S. Kap. 3.

25. Da hier überall Exklusionen gewirkt werden, muss eine analytische Qualität im Denken Ockhams angenommen werden (sie ist nicht ausgeschlossen). Indes eine mit synthetischem Effekt. Cf. auch Thesenzusammenfassung am Ende des Kapitels und ebd. Anm. 115: wir haben eine an einen Schnitt gebundene Exklusion.

26. Dass die Identifikation der *ratio subiecti* mit dem *subiectum* zu Fehlschlüssen führe (es werden darin aber keine extensionalen Elemente übernommen, die *per accidens* zukämen und erst zu *fallaciae* führen), oder, wie C. Knudsen, *Walter Chattons Kritik an Ockhams Wissenschaftslehre*, 1976, meint, 'Wissen' vertue, das der Auffassung des Satzes oder der Begründung der durch den Satz zu leistenden oder gegeben 'Erkenntnis' entspreche, kann schlussbezogen nicht behauptet und unterhalten werden. Indem ein Begriff, in Sonderheit einer, der selbst 'Begriffliches' meint, wie *subiectum*, durch eine Bestimmung, z. B. *ratio* oder *notitia*, redupliziert werden kann, sind Induktionen möglich, die *de facto* einen unbedingten Ausschlusscharakter haben, wie P. Vignaux, *Nominalisme au XIV<sup>e</sup> siècle*, 1958 zu *notitia intuitiva* und *notitia abstractiva* feststellte. Es geht bei allen 'Operationen' Ockhams darum, dass der oder ein Einwand nicht möglich ist; er wird so ausgeschlossen, das entspricht der mit der Abstraktion zu (gewähr)leistenden Eindeutigkeit. Fehlte es an dieser, so wären andere Auffassungen 'möglich' (für Ockham nicht wirklich); Ockham sucht die zu widerlegen (*reprobare*) und abzuweisen (*refutare*). Man steigt vom Begriff zur *opinio über Sätze* auf. Die sind nicht als solche in sich gedachte Sätze. Die pseudo-möglichen falschen Auffassungen entlarvt Ockham argumentativ als pseudo-empirisch. Cf. auch Anm. 36.

27. Ib. p. 246 lin. 5–12.

28. Wir verallgemeinern nicht von einer unteren Stufe im Sinne von deren 'Negation' hier '*virtualiter*' (als *Modus* notwendig *modo diviso* verwandt, da wie der Satz mit ihm zusammen empirisch wahr) derart, dass wir '*virtualiter*' auf der höheren Stufe übernehmen könnten, wo '*virtualiter*' *modo composito* verwandt weder induktiv noch analytisch sein kann oder muss. Die *notitiae* enthalten sich nicht, wie induktiv über Beispielen klar ist.

Subjekt bestimmt intensional auch nicht die ‘scientia’:<sup>29</sup> „Nec etiam quod ab ipso determinetur et specificetur scientia, quia subiectum potest esse simpliciter idem re et ratione et tamen scientiae esse distinctae propter distinctionem passionum.“ Ebenso: „Nec est de ratione subiecti quod a subiecto scientia habeat suam dignitatem, quia subiecto existente eodem, propter maiorem nobilitatem unius passionis quam alterius potest una scientia esse nobilior<sup>30</sup> quam alia.“<sup>31</sup> Wir müssten, wenn wir mit dem Modus ‘virtualiter’ *gleichbleibend* von der einen Stufe auf die andere gehen wollten, eine fallacia ausführen: wir haben was potentiell essentiell gelten müsste, faktisch als accidens (*relational*) gesetzt.<sup>32</sup> Das accidens übersteigt hier die essentia.<sup>33</sup> Wir haben also mit Ockhams Vorgehen nicht zwangsläufig die Stufen verwischt und vermischt.<sup>34</sup> Der Modus, der *modo diviso* in einem Satz auftritt, kann dessen Wahrheit *in se* nicht besagen, so wie es für diesen keine Wahrheit per essentiam und in der Entsprechung zu essentia gibt. So sind ja die kontingenten Sätze bei Ockham ausgelegt und verstanden worden. Der Modus *modo diviso* verstanden ist wie der kontingente Satz nach dem Suppositionspräskript wahr, indem die s und P *deiktisch* (*demonstrando idem pro quo extrema supponunt*) dasselbe obiectum meinen. *Virtualiter* hat nun in sich einen negativen Akzent. Wir wissen nicht, was ‘continere virtualiter’ heißen kann, können

29. *Scientia = syllogistica conclusio*. Ein Satz (!) Er trägt als actus apprehensivus das Wissen.

30. Der Ausdruck ‘nobilitas’, ‘nobilior’ hat eine relationale Komponente, welche die beweisfähige (induktive) Wahrheit in der Empirie übersteigt und daher nicht innerhalb dieser ausgewiesen werden muss. Er ist rein appellativ. Der Beweis damit persuasiv. Die Theologie als (Wissen und Wissenschaft) ist nie empirisch, immer nobilior! Das ‘nobilior’ gilt immer, gleichgültig ob die Ordnung der scientiae faktisch wäre, etwa ob es hier eine Stufung geben könne oder nicht. Der Begriff ‘nobilior’ muss nicht ausgewiesen werden. Wir können es nicht! Damit ist er in einem gewissen Sinn analytisch definiert worden! (Wir müssen ihn ja auch nicht *ex empiricis rebus* schöpfen oder erzeugen, definieren, synthetisch präsentieren und gewährleisten können).

31. Cf. *Ord. Prol.* q. 9 OT I 1 p. 236 lin. 17–19.

32. Wir hätten dann entgegen der Abstraktion eine größere Reichweite gesetzt. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass Duns Scotus in dieser Weise seine ‘Abstraktionen’, Konzepte und Komplexe stiftet. Sie sind dann ebenso ontologisch wie diffus erkenntnistheoretisch statuiert worden.

33. Mit der *forma accidentis* nimmt Ockham einen solchen Fall an. Cf. *Ord.* d. 17 q. 5 OT III p. 491 lin. 11ff.

34. Wir kommen daher auch nicht notwendig zu Paradoxien (Aporien). Die vermeidet Ockham mit *seinem* Nominalismus und zwar schon hinsichtlich der Fragestellung. Bei Wodham kommen wir ihnen (in einem Falle) nahe. Wir haben in Aporien, Antinomien, Paradoxien keine besonders tiefe Einsicht. H. Blumenberg, 1966 machte sie nach dem Widerspiel von latenter Irritation und scheinbar offenem Irrsinn zum Schlüssel der philosophischen Gegenstände und begriff Philosophie und Geistesgeschichte als Bekundung von Vexation, da besonders Ockhams Nominalismus. Dieselbe Stellung der Aporie bei Th. W. Adorno, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien. 1956, id *Negative Dialektik*, 1966.

die Annahme aber wahrheitsbezogen im Sinne des Suppositionspräskripts machen. Wir können denselben Modus aber nicht *modo composito* von einem höheren Satz prädiziert und den Satz der unteren Stufe reflexive betreffend – obwohl der Modus *modo diviso* die Wahrheit des Satzes „ausgedrückt“ (*mitgetragen*) hat – so annehmen, dass er die Wahrheit des Satzes angäbe oder ihn nach seinem Wahrheitsstande definit zu bezeichnen vermöchte. Da das wider die Induktion ist, muss Folgerung qua Definitheit überhaupt aufgegeben werden. Folgerung und Wahrheit können nicht mehr die Qualität des Satzes sein, wenigstens, qua Definitheit (vermöge und in Bezug auf die Definitheit) nicht, wenn sie zusammenstehen sollen.<sup>35</sup> Die Konsistenz muss also außerhalb der materiellen Implikation angesiedelt sein oder bestehen. Die Negation (*Minderung*) des empirischen Gehalts, der die/eine Abstraktion per Induktion oder persuasio ergibt, bedeutet, dass der *abstrakte* höhere Inhalt mit dem empirischen unteren kompatibel sei. Die Verwendung des Modus *modo diviso* und die *modo composito* in Bezug auf dieselbe Stufenanordnung sind inkompatibel.<sup>36</sup> Es ist eindeutig, dass eine solche Unterscheidung bei Duns Scotus nicht gemacht oder nicht eingehalten werden kann. Das muss besagen, dass er entweder über keine gültige Abstraktion verfügt oder diese anders angelegt werden könne. Die so bezüglich der Abstraktion auftretende Unterscheidung aber geht zu Lasten der Implikation als einem unanfechtbaren Verknüpfungszeichen oder Indikator von Folgerung und Konsistenz.

Neben dem Wortgebrauch von *scientia* als *conclusio* im Syllogismus steht derjenige von *scientia* als *scientia* im Sinne der Gesamtheit einer Disziplin. So in der berühmten Frage der Scholastiker: „*Utrum theologia possit esse scientia.*“ Aber auch da ist bei Ockham das Modell für den theoretischen Beweischarakter syllogistisch. Dabei kann er die ununterbrochene Kette von Beweisen und Beweisschritten aufgeben und aufheben, die vielleicht bei Duns Scotus Maxime war. Ockham erörtert das Beweisen selbst in einem ausgesprochen intensionalen Bezug; er thematisiert das Beweismittel des Syllogismus explizit in solchem intensionalen Sinn. Der Rang des Syllogismus bei Duns Scotus lässt sich wahrscheinlich weniger gut ausmachen. Dabei ist auch der ununterbrochene Beweisfluss, den Duns Scotus vielleicht anstrebt, bei dem in der Kette der Schritte dessen Teile ineinander greifen oder wenigstens auch füreinander je inhaltlich bedeutend werden, in Wahrheit zumindest dort unterbrochen, wo Duns Scotus neue und eigene ontologische Prinzipien einschleust (*intermittiert*), um den Fortgang der Argumentation zu sichern. Er spaltet oft Teile aus diesen Maximen ab, die er einzig verwenden will, besondere Deutungen, die er etwa Einwänden, die mit Hilfe eines solchen Prinzips ‚fiktiv‘ gemacht wurden, entgegenstellt: Das ist eine prekäre Abstraktion ohne theoretische Gestalt und Fundierung. Sie stützt sich auf eine

---

35. *Anders*: die materielle Implikation muss nicht mehr (die) Analytizität oder deren Wahrheit bedingen oder besagen können. Ockham kennt natürlich weiterhin die *bona et valida consequentia*.

36. Für die Sätze *a se* kommen beide ‚*modi*‘ infrage. Cf. hier Ockhams Exerzitien bezüglich der Syllogismen in der *SL*. Anders wären denn auch Sätze und Begriffe nicht definit. Die *mentalia* sind da aber nicht *realia*. Cf. Anm. 26 o.

in sich negative Signifikanz und Empirie und setzt ihr die davon absehende abstrakte Deutung entgegen, die aber dann gar keine Grundlage mehr hat. Das Postulat beruht auf der Ausrede. Das argumentum ad hoc ist von der Verallgemeinerung nicht geschieden. Die Synthesis der Begriffe und Ansichten ist damit, wie Kant das nannte, 'erschlichen'. Bei den Intermittenzen werden Ontologie und die *ad hoc* beweistheoretische Klärung ineinander geschoben (*vermengt*). In der Scotischen Beweispraxis herrscht zugleich *inhaltlich* die extensionale Intention vor, wenn er seinen „Gottesbeweis“ in „*De primo principii*“ unternimmt und mit der Wahl geeigneter Begriffe, die er im Fortgang der Deduktion in einer Ausgestaltung des Bereichs der Prädikate dann fortführt, hinreichend grundgelegt zu haben meint.<sup>37</sup>

Aristoteles hat man dafür gerühmt, dass er die Theorie der Syllogismen, also die Syllogistik, in Richtung auf die Aussagenlogik überschreite, jene durch diese erweitere.<sup>38</sup> In den *Analytiken* würden die Charaktere der Syllogismen aussagenlogisch 'bewiesen'. Ockham (*SL*) scheidet ungültige Syllogismen durch Evidenz aus. Die logische Verbindung wird dann bestritten, nicht selbst behandelt. In *Ordinationis Prologus* geht es darum, dass ein Prototyp des Syllogismus, der sich nur *inhaltlich* auszeichnen lässt und somit unterscheidet, die sogenannte *demonstratio potissima*, gegen andere, für weniger beweiskräftig gehaltene Syllogismen desselben grundlegenden Typs herausgearbeitet wird. Dabei ist das Verfahren dies, dass erst einmal (drei) Bestimmungen, die die *demonstratio potissima* charakterisieren sollen, gegeben werden, woraufhin die Sätze und Begriffsarten hinsichtlich der Erfüllung dieser Bestimmungen und zwar in ihrer Gesamtheit verglichen werden.<sup>39</sup> Der Syllogismus, der *demonstratio potissima* heißen soll, wird so behandelt, dass er als unabhängig von der realen Erfüllung und der empirischen Wahrnehmung erscheinen soll oder kann, was bedeutet, dass er aus anderen Syllogismen nicht durch Steigerung oder Abänderung abgeleitet werden kann.<sup>40</sup> *Unbedingt* kann der Charakter einer Syllogismusart rein analytisch

---

37. Ockham erörtert reflexiv die Beweismöglichkeiten bezüglich rein intensional verstandener Begriffe; sie werden so gesehen, wie sie dem Verstand angehören sollen. Daneben will Ockham inhaltlich die einzelnen Beweise mit ihrem sachlichen Gehalt dann nicht notwendig einer einzigen Disziplin zurechnen, sondern wie sie, secundum syllogismum eben, vereinzelt sind, über die Disziplinen hinweg multipel verwendbar sehen. Cf. A. Zimmermann, *Metaphysik oder Ontologie*, 1965. Ockham verneint, dass ein Beweis, der in einem 'Gefüge' stehe, nur dort und damit in einer bestimmten Wissenschaft allein seinen Platz habe. Damit kann er auch, wenn er das, *etwa induktiv*, beweisen kann, nochmals quasi a fortiori (*induktiv!*) folgern (postulieren), dass wir uns was die scientia streng und strikt angehe, nur mit scientiae = conclusio-nes im Syllogismus beschäftigen können.

38. Z. B. J. Lukasiewicz, „*The Logic of Aristotle*“, Oxford 1951.

39. Cf. Kap. 3: **Zum Verhältnis der Satzformen.**

40. Dabei findet auch nicht einmal eine eigentliche Widerlegung statt. Nach Ph. Boehner, *Medieval Logic*. 1952 p. 82f leitet Ockham Syllogismusarten qua consequentiae auseinander ab. Ord. Prol OT I nimmt er in der Tendenz den Weg über die notitiae (intuitiva und abstractiva

damit gar nicht getroffen worden sein. Aristoteles selbst hatte dabei ja eigentlich eine Trennung zwischen direktem und indirektem Beweis gemacht<sup>41</sup> und jenen für stärker, für eigentlich konstruktiv, d.h. die Sache secundum quid gebend gehalten.<sup>42</sup> In der

---

im Vergleich) und kann keine analytischen Funktionen, Definitionen und Operationen geltend machen. Der rein *intensionale* Charakter der demonstratio potissima als solcher kann mit seinem Unterschied zu anderen, bloß extensional auslegbaren oder wenigstens nicht explizit nicht bloß extensional auslegbaren Satz- und Schlussformen (hier Syllogismen) nicht dargetan werden, nicht für Ockham im Kontext und wahrscheinlich überhaupt nicht. Es sei denn man wollte Paradoxien in Kauf nehmen.

41. Zum indirekten Beweis s. zunächst Aristoteles, *Analyt. Poster.* I, 26. 87 a 6. und *Analyt. Pr.* I 23. 41 a 23 (nach der Übers. von E. Rolfes): „Immer, wenn man etwas durch die Unmöglichkeit erhärtet, schließt man zwar auf Falsches, weist aber damit das, was ursprünglich zur Erörterung steht, aus der Voraussetzung nach, wenn bei Annahme seines kontradiktorischen Gegenteils etwas Unmögliches folgt.“ Der direkte Beweis hat jedoch Vorrang s. z. B.: *Analyt. Poster.* I, 25. 86 b 33. Indes muss auch oder gerade unter der Voraussetzung, dass der direkte Beweis das *ti esti* beweise, gefragt werden, ob dann der – konstruktive – Beweis, der ja zeigt, dass die Sache de facto ist und diese darin aufweist (herstellt), nicht bereits notwendig anderen als den bloß logischen Charakter habe. Bezüglich Ockhams ‘Konstruktion’ der demonstratio potissima, die ebenfalls an die definitio quid rei angeschlossen ist, lässt sich zeigen, dass sie von Ockham nicht logisch abgeleitet wird (cf. Kap. 3) In der Bewertung der Sätze weicht Ockham ohnehin von Aristoteles ab, auch hinsichtlich der Prämissen im Syllogismus (I. Figur). Ockham anerkennt Aristoteles als Leitformat und übernimmt doch nicht dessen qualitative Beweishaltungen. Er suszipiert ihn über die *Abstraktion*. Er korrigiert oder adaptiert aristotelische Lehren (Maximen), indem er sie auf Kontingenz und den kontingenten Satz bezieht, wo Aristoteles die Notwendigkeit unterstellt oder postuliert. Er ist mehr als Duns Scotus die Quelle der Lösungen und Entscheidungen Ockhams. Philosophen finden Lehren, indem sie schon existierende Antworten als Fragen wiederholen. Cf. C. J. Burckhardt, *Richelieu* Bd. 3, 1966 p. 139, dass Kants „transzendente Dialektik in der *Kritik der reinen Vernunft*“ in einem ganz bestimmten Sinn noch das Programm des (*sic!*) pars specialis der Metaphysik des Suarez wiedergibt. “Suárez’ Distinktion zwischen metaphysica generalis und metaphysica specialis tritt schon im 14. Jahrhundert auf: A. Zimmermann, *Allgemeine Metaphysik und Teilmetaphysik nach einem anonymen Kommentar zur aristotelischen Ersten Philosophie aus dem 14. Jahrhundert*. Arch. f. Gesch. d. Philos. Bd. 48 H. 2, 1966 pp. 190–206. Danach (p. 191) leitet seinen Anonymus nicht „der Wissenschaftsbegriff Ockhams.“ Zu diesem Wissenschaftsbegriff s. A. Zimmermann, 1965. Nach E. A. Moody, *The Logic of William of Ockham*, 1935 folgt Ockham Aristoteles getreulich und hebt ihn keineswegs auf. *Ein methodologisches Bewertungsproblem*.

42. Man sieht in intensionaler oder mentalistischer Form oder Auslegung ein konstruktives Verfahren bei Ockham. Wenngleich es über Definitionen vonstatten geht. Die Präferenz für die definitio secundum quid tritt dann auch bei Ockham in der Auszeichnung der demonstratio potissima noch einmal auf. Sie findet sich formell auch bei Hobbes oder Leibniz. Nur wird bei ihnen der Ausgriff auf die Realität extra animam für konstitutiv gehalten und eben für zwingend mitgegeben und eingelöst ausgegeben. Es ist der Gedanke der Einlösung, der bei Ockham fehlt. Er würde seine Argumentationsschemata sprengen und prinzipiell widerlegt

Aussagenlogik sind die Formeln, die den indirekten Beweis (*reductio ad absurdum*) tragen, Teil des einen Kanons, in dem die Ableitung möglich ist.<sup>43</sup>

Man könnte überdies, die aristotelische Differenzierung und Stufung von direktem und indirektem Beweis beibehaltend, sagen, dass der indirekte Beweis, indem er eine Nichtzugehörigkeit und Nichtidentität ermittelt und feststellt, ein aus der substantia ausgeschiedenes Akzidenz, gewissermaßen vermöge des Beweisens *a posteriori*, für die Zone der essentia und ihre Eigenschaften durch den Beweis selbst aufgibt. Das könnte wieder als intensionales Moment auch des normalen indirekten Beweisens oder *reductio ad absurdum* verstanden werden.<sup>44</sup> Für Ockham gilt: Das Akzidenz steht der Wahrnehmung und Kenntnis formell näher; es enthält die mit der Wahrnehmung des subiectum nicht gegebenen 'Eigenschaften', die wir in Sätzen von ihm aussagen:<sup>45</sup> „Passiones importantes accidentia sunt notiores ipsis subiectis, et fere universaliter actus et operationes ex quibus sumuntur passiones sunt notiores quam subiecta. Similiter, forma quae importatur per passionem materiae est perfectior ipsa materia. Et ex hoc sequitur quod non est de ratione subiecti quod sit primum movens, nec quod sit prima ratio movendi intellectum ad omnem notitiam ad quam inclinat talis habitus.“<sup>46</sup>

---

werden können. Beides ist äquivalent und begründet Ockhams einheitlich mentalistische, auf die Abstraktion und die Intensionalität ausgerichtete und in ihr begrenzte Methode.

43. Hier siehe den Streit zwischen *logischen* Formalisten (Frege, Whitehead-Russell, Hilbert) und *konstruktivistischen* Intuitionisten (Brouwer), in welchem letztere das *tertium non datur* nicht anwenden wollen. P. Lorenzen will ihn durch die operative Begründung von Kalkülen entschärfen. Cf. K. Ebbinghaus, *Ein formales Modell der Syllogistik des Aristoteles*, 1964.

44. Aristoteles arbeitet gegen die antike Atomlehre mit 'ontologisch abgefassten' *Widerlegungen*. Ontologie wird so nicht *begründet* werden können. Darf sie vorausgesetzt werden? Laut H. G. Gadamer, *Antike Atomtheorie*, Z. f. d. ges. Naturwissenschaft 1, 1935, pp. 81–95 hat Aristoteles vermöge seiner *besser begründeten* Ontologie eine zeitweilige (sic!) Überlegenheit über Demokrit besessen. Das heißt der Ontologie *zusätzlich* eine praktische Bedeutung zusprechen, was Äquivokation und *petitio principii* bedeutet. E. Schrödinger, *Nature and the Greeks*, 1954, dt. 1955 p. 151 betont Demokrits fundamentale erkenntnistheoretische Problemlösung und hebt zudem auf den begrenzten und letztlich zweifelhaften Beweiswert bei antiken und modernen naturphilosophischen und physikalischen Ansichten oder Erkenntnissen, ja Naturgesetzen ab. Wahrheit bilde das Interesse wissenschaftlicher Bemühung, die doch, wie die philosophischen Lehren, oft, gar meist, in Aporien münde.

45. *Ord. Prol.* q. 9 OT I 1 p. 246 lin. 23 – p. 247 lin. 5.

46. Hiermit wird auch der Bereich der empirischen Erkenntnisse (auch in der Naturphilosophie) umschrieben. Gegen ihn wird der Begriff der *forma* in dem Sinne postiert, wie darin die per se empirische Erkenntnis (auch im Sinn der Fragmentierung (*augmentatio*) von qualitates (*accidentia*), die präzise nicht möglich ist, sich übersteigen lässt. Mit der *forma* wird eine *abstractio* bezeichnet, in der die spezifisch beinahe ungreifbare akzidentelle Wandelbarkeit der Erscheinungen auf der höheren Stufe nicht mehr Gegenstand ist. Die „Nahtstelle“ zwischen substantia und accidens sei nicht erkennbar, sagt schon Duns Scotus, wie Ockham belegt (ib.

Nun muss die Ebene der Empirie und damit auch der Begriffsbildung, die durch die *notitia intuitiva* erfolgte, in Richtung auf die höhere Stufe der Abstraktion überstiegen werden und damit gelangt man auch notwendig zu *notitia* und *ratio*, die die Charaktere der Satzarten und die in diesen liegenden und inhärenten Erkenntnisse betreffen:<sup>47</sup> „*dico quod in fine discursus statur ad unum complexum quod fit notum per discursum et prius erat ignotum, cuius tamen omnes termini prius erant noti notitia incomplexa. Unde cum discursus sit praecise inter complexa et nullo modo acquiritur inter incomplexa, per discursum nullo modo acquiritur notitia incomplexa cuiuscumque termini, quia quaelibet talis praesupponitur ad finem discursus. Nec etiam notitia apprehensiva complexi acquiritur, quia illa potest praehaberi; sed praecise per discursum acquiritur notitia iudicativa. Verbi gratia qui vult discurrere a creaturis ad Deum – secundum eorum (sc. Scotus und Skotisten) modum loquendi – praesupponit notitiam incomplexam et Dei et creaturae, puta: quid significatur per utrumque terminum.*“ Dass die *notitia incomplexa potest praehaberi* bedeutet nicht, dass sie besessen werden *muss*. Das heißt: dass die Induktion des Begriffs aus der Erfahrung in Ansehung äußerer Gegenstände erfolgte. So ist die eingeschränkte allgemeine Formulierung möglich, die durch das Beispiel kreditiert wird. Es wird bloß eine Fundierung des *actus apprehensivus*, wie er hier als *complexum*, das heißt: satzförmig bzw. auf Sätze sich stützend, gesucht; sie geht nicht aus der *notitia incomplexa*, das heißt: der Wahrnehmung und Kenntnis der Begriffe (*incomplexa*) hervor. „*Potest etiam quaelibet complexio formari ante discursum, et ita omnis notitia incomplexa et etiam omnis actus apprehensivus potest praecedere, et non acquiritur.*“ Nämlich nicht durch den *discursus*, das heißt: den wissenschaftlichen Beweisvollzug (*discursus scientificus*). „*Sed acquiritur notitia qua assentitur huic complexo ‘Deus est ens infinitum’, vel ‘aliquid est ens summum’, vel alicui tali.*“<sup>48</sup>

Die *fides*, die mit den hier vielfach zitierten Sätzen zu tun hat, ist eine *opinio*. Eine Meinung also. Sie ist in dem Sinn ein *Dafürhalten*:<sup>49</sup> „*Ista opinio est fides, et non est opinio secundum quod distinguitur contra fidem.*“ Der *Inbegriff* des (höchsten)

---

p. 236 lin. 11–14): „*Praeterea, ista accidentia, secundum istum, distincte cognoscuntur a nobis pro statu isto, et tamen dependentia sui ad substantiam non potest cognosci in particulari, sicut nec substantia ipsa a qua dependet, secundum istum Doctorem*“ (Stelle bei Scotus: *Quaestiones in Metaph. Aristot.* VII, q. 3 (ed. Wadding, IV, 677s)).

47. *Ord. Prol.* q. 7 OT I p. 202 lin. 15 – p. 203 lin. 8.

48. Die Beispiele, die Ockham unter der Hand gibt, müssen nicht *strictissime* als Beispiele für dasjenige genommen werden, was *stringent* erst auf der Höhe des Ideals, dieses unbedingt erfüllend, gelten kann (könnte). Evtl. lassen sich solche Beispiele überhaupt schwer, nur in seltener Anzahl oder potentiell bzw. *de facto* gar nicht geben. Sie müssen der Oberlinie des Idealen nicht so entsprechend, dass sie dessen Sinn dem Begriff nach völlig erfüllten und wiedergäben; gleichwohl ist die Induktion als Ausschluss einer unvorgängigen allgemeinen Annahme möglich.

49. *Ord. Prol.* q. 7 OT I p. 206 lin. 21–22.

menschlichen Erkennens ist nicht die fides.<sup>50</sup> Die fides bezeichnet kein Wissen und entspricht dem menschengerechten Wissen und Erkennen nicht, wie Ockham ebenda ganz deutlich sagt:<sup>51</sup> sie zeugt nicht für die Wahrheit. Es gibt so auch keine Dignität des Theologen qua Wissen. Wohl weiß der Theologe in der Gesamtbetrachtung der theologischen Materie(n) mehr als der Laie, der dennoch im Einzelfall, bezüglich gewisser credibilia, mehr wissen mag.<sup>52</sup> Die fides begründet auch hier keinen (und gar einen höheren) Wissensbegriff;<sup>53</sup> der Theologe und der Laie beziehen sich auf die credibilia mit einem habitus iudicativus. Es gilt:<sup>54</sup> „rationes aliquando generant ipsam (fidem).“ Es handelt sich aber nur um die fides adquisita, und die „rationes sunt rationes probabiles adductae pro credibilibus“. Hier mag Ockham fides durch opinio, credere durch opinari wiedergeben, wobei er den Aristotelischen Satz „Quidam enim credunt nihil minus quibus opinantur, quam alteri quibus sciunt“ (*Nikomachische Ethik*, VII, c. 5) in diesem, sc. seinem Sinne strafft: „aliqui ita firmiter quodcumque opinantur sicut alii qui sciunt.“<sup>55</sup> Damit steht das Wissen nicht *ganz* auf der höchsten Stufe.<sup>56</sup> Es bringt per se da, wo es den Gegenstand in den credibilia hat, noch keinen Vorteil;<sup>57</sup> *erst wo es ihnen entgegensteht*. Zuletzt geht es Ockham um Begrenzung falscher *Auslegung* qua Argumentation.<sup>58</sup>

---

50. Ib. p. 206 lin. 2–8.

51. Ib. p. 206 lin. 2–8.

52. Ib. p. 206 lin. 9–11.

53. Der Wissensbegriff bleibt also menschlich fixiert.

54. Ib. p. 206 lin. 19.

55. Ib. p. 206 lin. 20–22.

56. Es kann bezüglich der credibilia nicht notwendig strukturiert werden.

57. Die rationale Wertigkeit der fides adquisita bleibt wie die rationale Struktur der credibilia unbestimmt. Damit ist auch ihr menschliches Maß unableitbar. Ihre Bedeutung ist ungewiss. Jedenfalls ist bei Ockham Gott nicht das Maß (mensura) der Dinge, die Konnex mit dem Menschen und damit auch Relevanz für ihn haben. Offenbar folgt die Relevanz aus dem empirisch und induktiv anzusetzenden Konnex. Das macht notwendig die fides infusa zu einer gänzlich unbestimmten Größe resp. *Erscheinung*.

58. Wenn diese falsche Bestimmung von theologischen Aussagen durch die ontologischen Mittel bei Duns Scotus und ebenso stark Thomas von Aquin von Ockham refutiert wird, wird das ontologische Sprachmaterial unter Bezug auf empirische Vorstellung erst von Ockham reduziert und schließlich vermöge der Korrektur per argumentum selbst weidlich abgewiesen. Cf. Kap. 2: **Suppositionslogische Identität und Kontingenz**. Theologische Aussage und ontologische Explikation werden ex argumento reduziert und erlauben keine Induktion mehr. Das theologische ‘Wissen’ entspricht der Satzgeltung. Sie kann suppositionslogisch erklärt werden. Die Suppositionslogik kann also mit der Widerlegung weder disparat noch inkonsistent sein. Sie wird widerlegungsprobat.

Sollte der Subjektbegriff den Prädikatsbegriff eines Satzes enthalten (können), so wären beide im Sinn der notitiae, die von ihnen möglich wären, zwangsläufig verbunden: denn die notitia eines Begriffs (der dann einen anderen enthält) oder die notitiae der Begriffe muss, wenn der Begriff Einsicht (intellectio) enthalten oder besagen können soll, dann auch mit dem, was in ihm wahrgenommen oder nach der Bildung des Begriffs durch notitia intuitiva ausgedrückt und bezeichnet wird, vollumfänglich identisch sein. Wir hätten sonst einen Gegengrund gegen den Begriff qua Restwert, nämlich das was nicht in ihm enthalten oder mit ihm wahrgenommen worden wäre. Es würde dem Begriff angehören oder nicht. In beiden Fällen wäre der Begriff inhaltlich nicht funktionsfähig. Dies verweist auch darauf, dass ihre Verbindung (so wie ihre singuläre Entstehung) nur per Induktion behauptet resp. dargetan oder bestritten werden könnte. Das gilt generell: Die Induktion, die den Glaubenssatz als einen supranaturaliter doch erkennbaren setzt, setzt diesen Glaubenssatz als einen (formell) empirischen für den beatus. Damit ist er im Sinne unserer Erfahrung ausgeschlossen.<sup>59</sup> „(Quinto) arguo sic: si subiectum sic contineret praedicatum etc., sequeretur quod cognito aliquo subiecto quaelibet passio posset de eo evidenter cognosci. Consequens est simpliciter falsum.“ Davon gilt diese *consequentia*: „Consequentia patet: quia posset haberi notitia passionis virtute notitiae subiecti, et his habitis posset haberi notitia praemissarum, et tandem notitia conclusionis. Falsitas *consequentis* patet: quia si sic, omnes tales essent evidenter cognoscibiles: anima intellectiva est beatificabilis, potest videre divinam essentiam, potest habere caritatem. Quae tamen non possunt cognosci naturaliter sed tantum supranaturaliter.“ Ob sie überhaupt wahr seien, braucht nicht erörtert zu werden.<sup>60</sup> Auch die induktive Begründung oder Wahrnehmung eines Satzes, einer Prämisse o. ä. schließt nicht deren Wahrheit im strengsten Sinne ein.<sup>61</sup>

59. *Ord. Prol.* q. 9 OT I p. 235 lin. 10–19.

60. Auch ib. p. 236 lin. 21 – p. 237 lin. 2 wird nochmals mit einer solchen *consequentia* bewiesen, deren *consequens* dann sich als *falsum* herausstelle.

61. Notitia erscheint als ein Sachverhaltsmoment der Abstraktion. Die Induktion entscheidet dabei nicht über den Sachinhalt des Begriffs notitia, i.e. sie schöpft ihn auch nicht aus. Wir haben bei solchen reflexiven Begriffen, wie notitia, ratio etc., die auch füreinander eintreten, die also fiktiv und partiell, casual und kontingent einander übergreifen können, keine im Sinne der elementaren kontingenten Sätze vorfindliche Struktur von subiectum und passio. Diese wäre auch widersinnig, weil sie entweder als Kombination von substantia und accidens erscheinen müsste oder als empirisch uneinsehbar. Begriffe wie notitia und ratio können nicht empirisch gefüllt werden. Wir können nur *induktiv* zeigen, *dass* sie sind. *Was* sie sind, können wir, wiederum induktiv, zeigen, indem wir akzidentelle Umstände von ihnen abtrennen und demonstrieren, dass sie unter Umständen anders vorkommen, als wir es unterstellten. Das ist eine demonstratio (reprobatio) durch instantia. Das schließt Kausalaspekte ein: wir zeigen, dass die causae, auch die notitiae als causae, in variablen Verhältnissen variable, evtl. gegensätzliche Wirkungen haben (können). Die Induktion kupert also den elementaren Satz zwischen subiectum und passio. Das bedeutet, dass sie auch die Erhebung des elementaren Satzes zur

Die evidente Kenntnisnahme von *actus apprehensivi* oder *actus mentales* kann diese bloß in *se* betreffen und so, dass deren Auslegung und ihre Bestätigung, bzw. die Bekräftigung einer Ansicht sie betreffend einzig induktiv erfolgen kann. Sie kann niemals aus inhaltlichen Begriffen *deduktiv* erfolgen. Wir gehen auf die Empirie zu erst vermöge der Induktion; wir vertreten nicht von vornherein skeptizistische Sätze des Nichtdafürhaltens oder Zweifels. Die *notitia subiecti* als die *notitia passionis* (*omnium passionum*) einschließend würde zugleich bedeuten, dass die *notitia praemissarum* die *notitia conclusionis* einschlösse. Ockham führt also keinen ‘Widerlegungsbeweis’, in welchem gezeigt würde, dass dies (wenn einmal angenommen, dann doch) nicht sein könnte. Ockham muss auch in genau solch einem Sinn nicht auf die Vorstellung oder Mutmaßung eingehen, dass das *subiectum* – als Begriff – die *passio* als Begriff in irgendeinem Sinne kausal enthalten könnte:<sup>62</sup> „Et quando dicitur quod subiectum est causa efficiens suae passionis, hoc ostendetur postea esse falsum.“ Auch in diesem Sinn muss er nur empirisch und induktiv dagegenhalten. Denn die veränderliche *passio* kann *im Sinne des kontingenten Vorkommens* ohne das *subiectum* sein, wie das *accidens* ohne die *substantia*. Es gibt ja den kontingenten Satz.<sup>63</sup> Dieser kann nicht aus dem *subiectum* (oder dem Inhalt des entsprechenden Begriffs) in Richtung auf die *passio* fortgeführt, erklärt und erweitert werden.

Ockhams Standpunkt gegenüber dem Scotischen lässt sich mit Allgemeinheitswert in der unmittelbaren Zitation des Duns Scotus durch Ockham und seiner Antwort darauf bestimmen.<sup>64</sup> „Si dicatur, sicut dicit iste Doctor,<sup>65</sup> quod anima vel potentia intellectiva non est nobis naturaliter cognoscibilis ‘sub illa ratione propria et speciali sub qua ad talem finem et sub qua est capax gratiae consummatae’ et sic de aliis.

---

Abstraktion verhindert und verbietet, die wir *ontologisch* vornähmen und für die wir logische Grundlagen haben müssten. Mit den ‘logischen Grundlagen’ wäre ein *abstractum* gemeint, das zugleich empirisch zu gelten hätte.

62. Ib. p. 235 lin. 1–2.

63. Der Satz kann insbesondere nicht über die *auf der höheren Stufe* angesetzten *notitiae* (*subiecti* et *passionis*) bewiesen werden, die dabei *notitiae causae* und *notitia effectus* würden. Cf. ib. p. 252 lin. 18 – p. 253 lin. 3. und ib. das *Résumé* p. 253 lin. 1–3: „Et ideo non obstante quod entitas unius esset causa entitatis alterius, non tamen non oporteret quod notitia esset causa notitiae.“ Die satzförmig ausgedrückte Erkenntnis/Wahrnehmung (*notitia complexa*) des Effektes müsste für eine Verbindung zwischen *causa* und *effectus* als Teil der Begriffe oder Sachen intelligibel sein können. Nach p. 252 lin. 18–21 wird die *causa* so Voraussetzung ihrer selbst. Das ist ein Fall von ‘Selbstimplikation’. Die *empirische kontingente* Erkenntnis von *causa* und *effectus* begründet keine Implikation. Solange wir „Selbstimplikationen“ haben, ist Ontologie noch nicht ausgeschlossen. Die Implikation bezeichnet so negativ die Ontologie. Die Suppositionslogik richtet sich gegen diese „Selbstimplikationen“. Sie hat entsprechend ihr Recht durch Widerlegungen, wie man bei der Deutung der Inhärenz, zur *forma* usw. sieht.

64. Ib. p. 235 lin. 20 – p. 336 lin. 7.

65. Scotus, *Ordinatio*, I, Prolog. q. 1, q. unica, n. 28 (ed. Vaticana, I, 17).

‘Non enim cognoscitur a nobis anima nec natura nostra pro statu isto nisi sub ratione aliqua generali, abstrahibili a sensibilibus’, sub qua non ordinatur ad beatitudinem nec ad visionem divinae essentiae. Et ideo istae passionēs non possunt a nobis cognosci virtute notitiae subiecti nobis possibilis /§ pro statu isto. Contra: anima nostra sub illa ratione est naturaliter cognoscibilis vel a se vel ab aliqua natura intellectuali, et tamen ille finis a nulla natura intellectuali est naturaliter cognoscibilis. §/“<sup>66</sup> Ockham hat damit gegenüber Scotus eingewandt, dass das Verhältnis von subiectum (substantia) und passio oder accidens ‘per se’ nicht im Sinne einer zwangsläufigen Relation einsehbar sei, unabhängig davon, ob und wie weit die substantia aus empirischer Wahrnehmung’ abstrahiert werden könne oder nicht. Ockham macht für Begriffe und Aussagen die Induktionsvoraussetzung geltend. Diese Induktionsvoraussetzung war schon in der Ablehnung der Übertragung der Relation von causa und effectus auf die Relation von notitia causae und notitia effectus mitgedacht worden: Die Relation kann nicht auf der höheren Stufe, i.e. als Relation, selbst schlüssig gedacht werden.<sup>67</sup> Dabei hat Duns Scotus, wie Ockhams Zitat zeigt, das subiectum für nicht empirisch gesichert gehalten. Er setzt aber mit solchen Begriffen (entweder) in der Deduktion an oder wird sie à la fin nicht aus der Deduktion ausschließen wollen. Ockham will diese Deduktion nicht machen. Sie entscheidet also nicht über unser Wissen und bestimmt nicht unser Erkennen. Duns Scotus, der einen abstrakten Wissenszugewinn sucht oder zulässt, kann, nach Ockham, diesen nicht sichern. Dies wird über die andere Methode Ockhams substantiiert.<sup>68</sup>

---

66. /§...§/ markierte Zeilen finden sich nicht in allen Manuskripten.

67. Cf. auch Anm. 61.

68. Duns Scotus kennt weitere ‘nicht beweisbare’, i.e. menschlich (*empirisch*) nicht intelligible Wahrheiten. Ockham führt sie auf (p. 236 lin. 8–19). Er sieht aber darin nur Scotische Ungeheimtheit oder Uneinheitlichkeit, da Duns Scotus daneben die Idee der Beweisrationalität für Aussagen aufrecht erhalte, die aus der vorausgesetzten Erkenntnis in uns pro statu isto entzogenen Medien und Gegenständen nicht abgeleitet werden könne. Ockham denkt bezüglich der Bedeutung und Inhaltsarten von Begriffen und Aussagen mehr als Duns Scotus technisch. Er unterscheidet zwischen der *propositio necessaria* und der *propositio contingens*. *Propositio necessaria* ist *da* der Satz, der aus keinem anderen *sylogistisch* hergeleitet werden kann. Ockham kann *auf dieser Basis* eine Induktion bezüglich der wissenschaftlichen Erkennbarkeit theologischer Aussagen vorbringen und *persuasiv* vortragen (Ord. Prol. q. 7 OT 1 p. 188 lin. 10–15): „Praeterea, non est maior ratio quod necessaria credibilia sint scita proprie dicta quam veritates contingentes credibiles sint evidentē notae modo suo. Sed istae non sunt evidentē notae; tunc enim posset quilibet scire se esse in caritate, quod corpus Christi est in altari, quae videntur simpliciter falsa.“ Falsch ist, dass wir die (*genannten*) kontingenten Sätze evident erkennen könnten. „Igitur necessaria theologica non sunt scita scientia proprie dicta.“ Ockhams persuasive Formel lautet: ‘Non est maior ratio quod’. Wir finden in den ‘necessaria’ und den ‘contingentia’ keinen strukturellen Grund für beide Satztypen einen Unterschied in der Evidenz anzunehmen. Dies eben auch bei theologischen Aussagen.

Der Syllogismus wird von Ockham nicht bloß im Sinne des formellen logischen Vollzugs verstanden, sondern es wird eine besondere intensionale und intellektive Komponente in ihn eingeschlossen, die eigens angegeben wird.<sup>69</sup> Das ist potentiell gegen die förmliche Syllogistik des Aristoteles.<sup>70</sup> „Ad argumentum principale dico quod Philosophus ibi extendit demonstrationem ad omnem syllogismum ex necessariis et prioribus. Sed non omnis talis syllogismus est demonstratio quia si conclusio non sit dubitabilis non est demonstratio. Sicut enim numquam est demonstratio mihi nisi quando scio conclusionem per praemissas, – aliter enim scirem demonstrare multa quae credo esse falsa, – ita numquam est demonstratio simpliciter nisi quando scio conclusionem per praemissas; et ideo dicit Philosophus<sup>71</sup> quod est ex causis conclusionis.“ Der Beweis erfolgt also aus den Prämissen, die die *causae conclusionis* sind. „Et ideo si praemissae fuerint verae et primae et immediatae et notiores et priores, et tamen non fuerint causae conclusionis, – hoc est notitia praemissarum non fuerit causa notitiae conclusionis –, non erit demonstratio.“ Nämlich in dem Beweis, in welchem

---

69. Ockham fasst den *species*-Begriff intensional auf und akzeptiert ihn derart erst einmal oder unumwunden. Aber über seine Zulässigkeit alias Notwendigkeit/Entbehrlichkeit wird reflexiv, relational und im Vergleich entschieden. Cf. Rep. II q. 12–13 OT V p. 309f. Da erscheint die *species* als Größe oder Begriff als geringer als die *notitia intuitiva sensitiva* und die *notitia intuitiva intellectualis*. Im Verhältnis oder Zusammenhang beider erscheint sie entbehrlich (ib. p. 309 lin. 17f): „*utraque cognitio est ita perfecta similitudo obiecti et perfectior quam species*.“ Sie kann nicht gleichmächtig sein. Dass die *cognitio intuitiva sensitiva* die *similitudo obiecto* besitze oder beanspruchen könne, erscheint plausibel. Sie grenzt an sie. Dass die *cognitio intuitiva intellectualis*, wenn sie auf der *cognitio intuitiva sensitiva* fußt und von ihr abstammt, genauso vollkommen sei, ist nicht unbedingt bestreitbar; dass die *species* vollkommener als die *cognitio intuitiva intellectualis* sei, ist nicht behauptbar. Benötigen wir sie? Wir benötigen sie nicht für den *habitus*, der in *intellectu* der *notitia intuitiva* folgen muss (ib. lin. 19–21): „*sed intellectus est omnia intelligibilia tam per actualem quam per habitualem*. Unde *habitus ita perfecte est similitudo rei sicut species vel actus*.“ Der *sensus* kennt dagegen nur *aktuale Erkenntnis*, sc. dasjenige betreffend, was er wahrnimmt. Was wäre es was eigens an der *species* wahrgenommen (= erkannt) werden könnte oder müsste? Ockham führt einen induktiven Beweis, bei dem *species* nicht in eine Relation (in Relationen) entwickelt werden kann und daher keine Identität (Existenz) haben soll. Ein solcher Beweis ist ebenso widerlegender Beweis. Es wird gezeigt, dass die Relation, die die Entität als ihr innerer Anteil zu bestimmen hätte, nicht existieren kann. Da bei analytischen Beweisen das Widerspruchsmoment außerhalb der zu ermittelnden Identität (Entität) angesetzt erscheint (= es ist nicht Teil des Inhalts), wird Ockhams Beweis sogar als den normalen indirekten Beweis (*reductio ad absurdum*) überdeckend und ihn negativ charakterisierend angesehen werden können. Die Frage, ob mit der *species* als Inbegriff der Inhaltlichkeit nicht unbedingt bereits Notwendigkeit und Allgemeinheit gegeben sein müssten, erörtern wir hier nicht, zumal ja auch die Syllogistik vom Satztypus erst einmal absehen kann. Das universale ist bei Duns Scotus *species* oder in der Deduktion *natura communis*. S. S. Day, 1947. Zu zwei Theorien des Duns Scotus vom universale s. L. Baudry, 1958 p. 278ff.

70. *Ord. Prol.* q. 6 OT I p. 182 lin. 11–23.

71. Aristoteles, *Analyt. Poster.* I. c. 2 t. 9 (71 b 22).

der actus iudicativus auf das Schließen *im Syllogismus* verlagert ist: 'Ich' zweifle an der conclusio; habe aber dann und unabhängig davon die praemissae. Danach kann ich per Vollzug der conclusio zustimmen. Die propositio per se (*primo modo* oder *secundo modo*), eine im Grund empirische Aussage, bildet nicht den Maßstab für die Deduktion, die selbst evident mache, weder hinsichtlich der Prämissen noch hinsichtlich der conclusio.<sup>72</sup> Auf der Ebene der Sätze kann die '*notitia unius propositionis* die *causa notitiae alicuius aliae propositionis*' sehr wohl sein. Die (Kausal-) Relation, die hier für die notitiae zweier Sätze besteht (ausdrücklich: der *notitiae complexae*), kann wieder empirisch abgestützt werden. Sie ist nach Ockham von der notitia (incomplexa) der in den Sätzen gegebenen Begriffe unabhängig, bzw. (real) verschieden.

Erkennbar kann eine *übernatürliche* Erkenntnis Gottes für den Menschen weder sinnbildlich noch maßstäblich geltend gemacht werden. Sie kann natürlich gesehen und induktiv begründet nur so angenommen werden, dass die menschlichen und weltlich-empirischen Bedingungen des Erkennens, d. h. im Grunde der Welt, hier nicht mehr stören dürfen: induktiv gesehen nicht mehr störend sind. Das ist etwa bei den Aussagen, die divina essentia betreffen, nachweislich nicht mehr der Fall. Die potentia Dei absoluta als Regel kann als ein Bestimmungsmerkmal gesehen werden, das, *hypothetisch* eingeschoben, den Effekt an den Menschen 'vermittelbarer' Erkenntnisse und Erkenntnisarten eruieren *und* begrenzen hilft. Die potentia Dei absoluta als eine Macht (Position), von der aus tatsächlich eine überweltliche (wissenschaftliche!) Erkenntnis denkbar wäre, ohne für den Menschen natürlich möglich zu sein, wird von Ockham abgelehnt.<sup>73</sup> Ockham widerlegt die These, indem er Evidenz als auf die propositio per se nota oder auf die notitia intuitiva gegründet beschreibt. Die *propositio per se nota* lässt sich ebenso abstrakt wie intuitiv einsehen.<sup>74</sup> Die per

---

72. Ockhams Erörterungen können nicht auf den Widerspruch und das Widerspruchsprinzip auslaufen oder ihn bzw. es in Dienst nehmen. Denn bereits in den beiden unterschiedenen Satzarten *propositio per se primo modo* und *propositio per se secundo modo* werden, wie darin – in beiden – Erfahrungen festgehalten werden, kontingente Sätze gesehen. Dies wird von Ockham zum Teil gegen Aristoteles geltend gemacht. (Zur Diskussion der aristotelischen Auffassungen von den Sätzen, s. Lukasiewicz, 1951 loc cit.) Der kontingente Satz kann aber nicht den Widerspruch verkörpern oder kodifizieren. Überdies: Die *propositio per se primo modo* und *propositio per se secundo modo* werden von Ockham negativ für den Beweis verwandt, wie der mit der definiten Bestimmung der scientia proprie dicta oder der Formel scita per scientia proprie dicta zu verbindende Satz auszusehen habe. *Propositio per se primo modo* und *propositio per se secundo modo* bezeichnen Minima, die, wie sie Eigenschaften für eine ganz gewisse Satzbestimmtheit zusammenzufügen hätten, nicht genügen können. Er setzt sie ebenso in der Refutation ontologischer Auslegungen der sacra theologia ein: *Ord.* d. 5 q. 1 OT III.

73. *Ord. Prol.* q. 7 OT I p. 187 lin. 16 – p. 188 lin. 9.

74. Dadurch ist sie definiert oder beschrieben. Notitia intuitiva und notitia abstractiva, die zweite aus der ersten zwangsläufig hervorgehend und argumentativ, unter anderem durch das Omnipotenzprinzip von ihr trennbar, womit Kompatibilitäten erzeugt werden, nicht aber Inkonsistenzen entstehen, sind menschliche Erkenntnisweisen. Sie garantieren die für den

potentiam Dei absolutam bewirkte übernatürliche Einsicht in theologische Wahrheiten hätte kein menschlich-empirisches Fundament. Entsprechend wird sie von Ockham abgelehnt.<sup>75</sup> Die potentia Dei absoluta bedeutet keinen Eingriff und Umsturz gegenüber der uns bekannten Schöpfung, also der uns gegebenen empirischen Welt. Diese bleibt gewahrt. Sie dient sogar, die These von einer dem Menschen überlegenen Einsicht, welche per consequentiam dem Menschen (*viator*) kompatibel wäre, zurückzuweisen, wenn nicht zu widerlegen.<sup>76</sup> Das bedeutet sogleich, dass die Omnipotenz als Prinzip und Idee eben nicht die Funktion hat, die Verfügung des Menschen über sich und seine Welt nach den Gesetzen dieser Welt und Schöpfung zu kupieren; das Omnipotenzprinzip wird vielmehr so ausgedrückt, dass es das nicht tue: es steht neben der empirischen Welt, indem die consequentia als Zeichen der Vermittelbarkeit, sowohl der Konsistenz wie der Kompatibilität 'ausfällt'. Die reine empirische Bedingung des Erkennens bewirkt und besagt, dass die Vermittlung nicht möglich ist; denn

---

Menschen pro statu isto garantierte Erkenntnis und daneben „Ideen“ bezüglich einer den viator übersteigenden Erkenntnisweise; das modellhaft ins se erkennbare Wesen Gottes geht dann aber nicht in für uns faktische Erkenntnis ein.

75. Das sieht anders M. Lenz, *Himmlische Sätze*, 1998, Cf. **Einleitung** Anm. 58. Ockham etabliert nicht in der Nähe zu Thomas von Aquin, den er dem Punkt widerlegt (cf. Kap. 4), eine unbedingte potestas wissenschaftlicher Einsicht in Gott bzw. theologischer Aussagen, wenn er die notitia abstractiva theologischer Einsichten des beatus neben den intuitiven, die er in der seligen Gottschau hat, für möglich hält (secundum potentiam divinam absolutam), also für kompatibel mit der visio beatifica erklärt. Welche Erkenntnisse und *wie viele* danach der viator *per potentiam divinam absolutam* über sein jetziges Wissen *hinaus* qua notitia abstractiva erhalten könnte, erscheint Ockham ungewiss. Einige *nur* kann Gott „*forte*“ mitteilen, andere „*forte*“ nicht; ebenso ist unklar, ob wir dieselben propositiones per notitiam abstractivam wirklich hätten. Es kann nach dem Omnipotenzprinzip suggeriert (*persuadiert*) werden. Wir hätten aber nach Ockham immer noch unsere per notitiam abstractivam erworbene notitia incomplexorum (terminorum). Dafür, dass dann nicht dieselbe propositio (notitia complexi) entstünde, lässt sich nach Ockham nur schwer eine Begründung geben. Cf. *Ord. Prolog.* q. 1 OT I p. 74 lin. 22 – p. 75 lin. 5. Die Frage, welche der „per potentiam divinam“ uns zugänglich gemachten 'vielen theologischen Wahrheiten' (i.e. ihre notitia) im eigentlichen Sinn „sit (*sic*) scientia proprie dicta“ stellt sich dann überdies noch. Cf. **Einleitung** zu *Ord. Prolog.* q. 2 OT I p. 75 lin. 9–12.

76. Daneben schafft Ockham mittels des Omnipotenzprinzips neue **abstrakte** 'Bedeutungen' empirisch ausgewiesener Begriffe zu Zwecken der Theologie. Das Omnipotenzprinzip wirkt hier im Verein mit einer Ersetzung des Widerspruchssatzes durch ein empirisches Äquivalent, das in se unangänglich erscheint. Er hebt den Begriff so mit seiner modifizierten Bedeutung in die Theologie, in der er nur so bestehen kann. Er operiert intensional, nicht für eine entitas oder einen conceptus oder actus mentalis. Er hat auch hier eine gewisse Trennung oder Spaltung in re benutzt, wie sie ja der Widerspruchssatz voraussetzt oder appelliert. Das tut er auch bereits, wenn er die in die Macht Gottes gelegte conservatio anberaumt. Er geht von empirischen Gehalten aus, um Verhältnisse der sacra theologia in deren Auslegung menschengemäß zu stützen; aber er verlässt diese streng empirische Ebene, in der die empirischen Vorstellungsfixa an sich prekär werden. Dort leisten sie auch nichts mehr für die Theologie.

das Ergebnis, wenn sie einträte, wäre dennoch inkompatibel. Sie würde auf ein per se falsches consequens führen.<sup>77</sup> Es ist damit klar, dass die Abstraktion, zu deren Sphäre die potentia Dei absoluta gehört, indem sie darin weitere Kompatibilitäten schafft, aber eben nicht Annahmen, die identisch Empirie bedeuten, wenngleich mit der Empirie verträglich, nicht auf der Einheit mit der significatio der termini in sensu reali beruhen kann. Eine solche significatio wird dann auch nicht für den Bereich Gottes, das Verhältnis der relationes der essentia divina ad extra et ad creaturas angenommen. Wenn das Omnipotenzprinzip falsche Schlüsse ausschließen hilft, die der Empirie zugeordnet bleiben, kann es mit der Empirie selbst nicht in Widerspruch stehen. Das gilt mehr als dass es dem Widerspruchsprinzip nicht widerstreiten dürfe.

Ockham kann oder könnte jedenfalls auch für die divina potentia absoluta induktiv feststellen, i.e. ermitteln, dass von ihr der Bereich der Empirie und einer empirischen Erfülltheit in se fernzuhalten sei. Gott könnte, als essentia, im Sinn (s)einer äußeren Wirkung immer nur über eine relatio, die ihn faktisch überschritte und von accidentia her 'definierte', verstanden werden. Es „schlösse“ die Empirie ein und müsste zu einer fallacia führen. Im Kern ist es hier u. a. bereits der Begriff der causa, der als kategoriell der Empirie zugehörig oder zuzuweisen zu einer fallacia geführt hat, die unten angeführt werden wird.<sup>78</sup> Das Beispiel ist aber nicht auf die divina essentia oder die potentia Dei absoluta beschränkt. Entscheidend ist, dass die Beweiskapazität nicht aus der causa oder Kausalität geschöpft werden kann.<sup>79</sup> An der angegebenen Stelle heißt es bei Ockham: „Et ideo in multis argumentis est fallacia figurae dictionis, sub nomine simpliciter absoluto accipiendo nomen connotativum. Sicut sic arguendo: quidquid potest Deus mediante causa secunda, potest immediate per se; sed actum meritorium potest producere mediante actu voluntatis; ergo sine ea“. Dieser Trugschluss kommt nach Art und Form oft vor, wie Ockham sagt: „in multis argumentis“. Er muss nicht bloß in Anbetracht der Allmacht vorkommen oder in die Theologie fallen. „Et sic de aliis multis, in quibus semper est fallacia figurae

---

77. Die consequentia kann da nicht in der aussagenlogischen Auffassung zugrundegelegt werden. Denn offenbar wird nicht aus den Begriffen inhaltlich gefolgert, um zu einem falschen Ergebnis zu kommen, sondern es wird eine Hypothese aufgestellt, die dann nach Ockhams Regeln, die zugleich die *empirischen Bedingungen* des Erkennens für das consequens statuieren, falsch ist. Siehe die beiden *Beispiele Anm. 59 und Anm. 60*.

78. *Ord. Prol.* q. 3 OT I p. 141 lin. 7–14.

79. Sie ist den Beweisen Spinozas fest eingefügt, integraler Bestandteil davon. Autrecourt und Hume sehen Kausalität als in der empirischen Realität nicht *distinkt* wahrnehmbar an. Das Verlangen, dass es anders sein solle, kommt jedoch einer petitio principii gleich, mit der man jedem Beweis davon vorgriffe. Der könnte also nicht sinnvoll verstanden worden sein. Eine Aporie: er wird womöglich gar nicht verstanden. Mit und ohne Kausalinteresse nicht. Der Beweis würde „leisten“ (*liefern*), was nach realer Wahrnehmung, die dabei empirisch einem abstrakt Gegebenen vorgriffe, gar nicht existieren kann oder könnte, i.e. so nicht definit wäre. Bei Autrecourt widersprechen sich mithin seine beiden Gebote: empirische Wahrnehmbarkeit und gediegene Beweisbarkeit.

dictionis, quia commutatur ‘quid’ in ‘ad aliquid’, secundum unum modum loquendi, vel in connotativum, secundum alium modum loquendi“.<sup>80</sup>

Es gibt einen Überredungsbeweis dafür, dass die *notitia intuitiva* im Umkreis empirischer und akzidenteller, kontingenter, also auch wechselnder Verhältnisse sowohl bezüglich der *res existens* wie der *res non existens* zu einem *actus iudicativus* und damit einem *actus assentiendi* bezüglich eines kontingenten Satzes führen kann:<sup>81</sup> „Et quando dicitur quod illa (sc. *notitia intuitiva*) habet causare effectum oppositum si *res sit*, potest dici quod non est inconveniens quod aliqua causa cum alia causa partiali causet aliquem effectum et tamen quod illa sola sine alia causa partiali causet oppositum effectum.“ Ockham hat also zwei bzw. drei Fälle unterschiedlicher Verursachung unter Beibehaltung wenigstens einer *causa partialis*, nämlich der *notitia intuitiva*, genannt, wobei diese *causa* in der *res extra animam* selbst auch eine *causa partialis* hat (neben dem *intellectus* als anderer), ohne dass diese *causae* untereinander intensional – und das hieße hier extensional – in die *definitiones* oder *rationes*, die von ihnen einzeln gegeben werden, einzudringen hätten. Nur einen der drei Fälle muss Ockham für den Beweiszweck verfolgen: *notitia intuitiva sola sine alia causa partiali causet oppositum effectum*. Die gegenteilige *causa*, bzw. identisch die Nichtexistenz der *causa*, bewirken den gegenteiligen Effekt, bzw. lassen ihn zu; man wird sagen können, dass die *Bestimmtheit* des terminus *notitia intuitiva* angesichts einer Nichtexistenz der *causa partialis* gewahrt bleibt und zugleich äquivalent der Existenz und der Nichtexistenz bestehen kann, also im Sinne eines Gegensatzes in der *res* oder *Empirie*, was bedeuten muss, dass der Einwand, auf den Ockham antwortet, nicht gilt. „Et ideo *notitia intuitiva rei et ipsa res causant iudicium quod res est, quando autem ipsa res non est tunc ipsa notitia intuitiva sine illa re causabit oppositum iudicium*.“ Die damit stattfindende Induktion besagt also, dass auf der Basis der Nichtexistenz einer *res extra animam* sehr wohl (noch) eine *notitia intuitiva* bestehen kann; sie hängt ja auch *definitorisch* nicht von der *existentia res extra animam* ab. „Et ideo concedo quod non est eadem causa illorum iudiciorum, quia unius causa est *notitia intuitiva est notitia sine re, alterius causa est notitia cum re tamquam cum causa partiali*.“ Die *notitia intuitiva* ist natürlich überhaupt unabhängig von ihrer *causa*, die real von

---

80. Ockhams Analyse der *fallacia secundum figuram dictionis* hatte ‘grundsätzlich’ und zwar für beide, *comparans* und *comparatum*, die falsch kommutiert wurden, so dass die *fallacia* entstand, gezeigt, dass (die) Kausalität (*causa*) im Sinn der Kombination von *subiectum* und *passio* in (empirischen oder kontingenten) Sätzen keine *Kondition* hatte. (Der) Satz muss *induktiv* immer als der empirische oder kontingente Satz gedeutet werden, und der empirische oder kontingente Satz ist hier wie öfter bei Ockham als der prototypische überhaupt zu nehmen, in welchem Sinne auch die *propositio per se nota* noch einbezogen werden kann, wie einige Beweise Ockhams mit ihrer induktiven refutativen Komponente zeigen werden. Der kontingente Satz bildet dann in der nominalistischen Stammlinie oder Keimbahn das Modell: er wird später oft als Kriterium negativer Erkenntniskritik gewendet und verwendet (Nikolaus von Autrecourt, Berkeley, Hume).

81. *Ord. Prol.* q. 1 OT I p. 70 lin. 24 – p. 71 lin. 9.

ihr unterschieden (*realiter distincta*) ist: insofern gehört es zu ihrer intensional bestimmten Reichweite, dass sie von einem nicht existenten Objekt existieren könnte, wie wenn dieses existierte – es ist als rein kompatible Möglichkeit intensional nicht ausgeschlossen –, was aber natürlich dann einen in dieser Art unaufklärbaren Fehler besagen müsste.<sup>82</sup> Ebenso aber kann sie der Feststellung der Nichtexistenz oder Nichtpräsenz eines Objekts dienen. Beide Fälle sind zu unterscheiden, wie sie rein in der extramentalen Empirie auftreten und außerhalb des menschlichen Subjekts.<sup>83</sup>

---

82. Kausalität, wie sie im Bereich der Empirie (empirischen Erfahrung) sich findet, kann nur als zu einem kleinen Teile, *an der Stelle von Sachverhalten*, als gleichsam bloß mitwirkend verstanden werden. Sie hat aber nicht als real aus den Sachen erfasst zu gelten. So geht ihr Gebrauch als Prinzip a priori bei Ockham in der Argumentation unter: in der Betrachtung kontingenter Fälle besteht eine bleibende oder 'durchgängige' kausale Verbindung zwischen zwei Faktoren gewöhnlich nicht. Die Induktion sichert nicht mehr als den Einzel- oder einen gar nur denkbaren Eventualfall als empirisch in sich bestimmt. Zwei Faktoren werden nur im Sinne eines begrenzt geltenden *abstrakten* Prinzips zusammengebracht. Derart ist die Kausalität nicht wirklich (vollständig) in der Realität enthalten; sie steht nur förmlich und hypothetisch für die geringste Spanne zwischen zwei Faktoren; sie ersetzt so den Sachverhalt und wird ihrerseits abstrakt und intensional gefasst. Man kann sie aber nicht einlösen. Mit dem Einzelfall gelangt man nicht bis zum Rang einer generell geltenden Hypothese. Stellen wir einen solchen in sich begrenzten Fall dar, so haben wir eine Annäherung an den extramentalen Gegenstand (*significatio*), aber kein Moment, das ausschließend zu wirken und zu gelten vermöchte, weder in *reali* noch in *abstractis*.

83. Ein solcher Beweis schließt noch nicht ein, dass und wie die *notitia intuitiva* dabei selbst, wenn sie doch von der *res extra* als *causa partialis* verursacht wurde, ohne diese *causa partialis* fort dauern und *bewahrt* werden konnte. *Conservatio* und *causatio* werden dann von Ockham nach ihrem logischen Grund getrennt: *Conservatio* ist bloß *supranaturaliter* möglich, die *causatio* geschieht *naturaliter*. Denn es ist ja klar, dass die Momente und Elemente der *conservatio* *nicht und niemals* aus der *causatio*, sprich deren Voraussetzungen, gewonnen oder übernommen werden können, zumal wenn sie *vergänglich* sind, also nicht bestehen bleiben. Sie fluktuieren im Sinne einer akzidentellen Bestimmung zu einer *essentia*, und würden nur mit dem Wert einer *petitio principii* oder mit dem Effekt einer *fallacia* geltend gemacht werden können. Es ist klar, dass damit in Richtung auf die *conservatio* und eben deren intensional zu sehenden Gehalt eine Induktion stattfindet oder: unentbehrlich ist. Sie steht gegen die Folgerung, die für einen Gehalt in analytischer Auslegung eines Satzes oder Begriffs nur einen scheinbaren Wert haben kann. Die *notitia intuitiva* (*perfecta*), die von Gott bewahrt werden muss, damit auch die Nichtexistenz einer *res* festgestellt werden kann, steht als *notitia intellectus* in einer Differenz zu jener *notitia intuitiva*, die von einer *notitia intuitiva sensitiva* begleitet wird, in der das extramentale *obiectum* 'wahrgenommen' wird. Cf. *Ord. Prol.* q. 1 OT I p. 31 lin. 9–16: „Sed (*notitia intuitiva et notitia abstractiva*) distinguuntur per istum modum: quia *notitia intuitiva rei* est talis *notitia virtute cuius potest scire res sit vel non*, ita quod si *res sit*, statim iudicat eam esse et evidenter cognoscit eam esse, nisi forte impediatur propter imperfectionem illius *notitiae*. Et eodem modo si esset *perfecta talis notitia per potentiam divinam conservata de re non existente*, virtute illius *notitiae incomplexae evidenter cognosceret illam rem non esse*.“

Ockham argumentiert für unsere Begriffe:<sup>84</sup> „Arguo primo quod attributa non possunt de Deo demonstrari propter quid, et hoc de Deo distincte cognito, quomodo loquitur Doctor iste (nämlich Duns Scotus). Quia nullus conceptus communis quidditativus potest demonstrari demonstratione propter quid de illo quod immediate continetur sub eo, quia talis propositio est immediata, secundum *Philosophum* I *Posteriorum*,<sup>85</sup> et per consequens illa non est altera prior.“ Dabei gilt, dass Gott auch im Begriff soll deutlich erkannt werden können, wie angenommen wird, weil die Transposition der Erkenntnis einer Sache mittels eines dabei gebildeten Begriffs in die Erkenntnis durch den Begriff, ohne Präsenz der Sache, den Begriff selbst nicht verändert. Damit, so lässt sich sagen, ist die Erkenntnis als potentialiter abstrakte auf die Induktion hin präpariert. Dabei wird von Ockham vorausgesetzt, dass der quidditative Begriff Gott und dem Menschen zugehört.<sup>86</sup> Induktiv schließt Ockham, dass die Attribute (Gottes) durch quidditative Begriffe bezeichnet werden: „Et est conceptus quidditativus, quia suppono ad praesens, et postea probabitur,<sup>87</sup> quod inter divinam essentiam et divinum intellectum vel voluntatem nulla est distinctio, nec realis nec rationis. Igitur conceptus bonitatis vel quicumque talis est quidditativus, et per consequens nullus talis potest de Deo demonstrari.“<sup>88</sup> Dabei soll der conceptus denominativus als ein aus der Sache begründbarer und von dem conceptus quidditativus zu unterscheidender ausfallen.<sup>89</sup> Das wird induktiv geschlossen und erschlossen. Der Unterschied zwischen Begriffsarten müsste immer a parte rei gemacht werden.<sup>90</sup> Der Bezug auf eine Relation für etwas, was außerhalb der divina essentia läge, scheidet auch aus, weil es keine Beweismöglichkeit gibt: „quia conceptus ad extra non potest demonstrari de divina essentia, quia nihil est tale medium etc.“<sup>91</sup> Desgleichen kann nichts über und für Begriffe bewiesen werden, die Gott und dem Geschaffenen gemeinsam angehören. Es verlangte eine Induktion, die auf eine Gemeinsamkeit in der Sache (in re) ginge (und zurückginge).<sup>92</sup>

Wo eine Induktion ausgeführt wird, wie es vielfach geschieht, wenn Ockham die Prädikation von Eigenschaften und Begriffen, besser Begriffsarten beschreibt oder eruiert, beruht das immer darauf, dass förmlich ein Außenbezug auf die res extra (oder stellvertretend eine distinctio in re) vorgenommen wird, der in se negativ ist

84. *Ord. Prol.* q. 2 OT I p. 103, lin. 3–10.

85. Aristoteles, *Analyt. Poster.*, I, c. 3, t. 21 (72b 25–27).

86. *Ib.* q. 2 p. 103 lin. 10–11.

87. Nemppe *Ord. d.* 2 q. 9 OT II p. 315 lin. 3–11.

88. Cf. *Ord. Prol.* q. 2 OT I p. 103, lin. 12–16.

89. Cf. *ib.* p. 103 lin. 17 – p. 104 lin. 2.

90. Cf. *Ib.* p. 104 lin. 3–5.

91. *Ib.* p. 104, lin. 25–26.

92. *Ib.* p. 104 lin. 10–18.

oder bleibt, also die *significatio* als nicht kooptierbar erweist. Die Induktion ist darin terminiert und versieht damit eine *abstractio*. Es wird gewissermaßen eine Relation (oder Referenz) in die Sache (*res extra*) hinein nicht gestattet, sondern abgeblockt.<sup>93</sup> Wenn die *notitia* und die *ratio* mit ihrem Füllglied, z. B. dem Begriff nach seiner Satzstellung (z. B. *subiectum*), induktiv keine Folge im Sinne der Kausalität haben müssen, welche identisch das Glied ergäbe, welches aus ihm zu folgen hätte, wiewohl es virtuell vielleicht mitgegeben ist, so gilt dasselbe nicht vom *habitus*. Der *habitus in se* erlaubt den *actus* oder *habitus* eines Folgegliedes.<sup>94</sup> „*Probatio istius: quia posito quod aliquis adquirat habitum ex actibus circa principium tantum et post simul cum altero principio, quod erat altera praemissa, applicet ad conclusionem, sciet ipsam evidentem, et non sine habitu principii. Ergo habitus ille est aliquomodo causa notitiae conclusionis, mediata vel immediata, per se vel per accidens.*“ Die strenge Unterscheidung ist für die Induktion entbehrlich. Dabei darf darauf hingewiesen werden, dass die *causa* niemals aus sich, d. i. inhaltlich, den *effectus* erschließt. Wie der *habitus* selbst dem *actus* zugeordnet ist, ist offen, insofern die *actus* oder dasjenige, dem sie gelten oder aus dem sie entstehen, *de facto* nicht im Sinn der Komposition oder dieser folgend erkannt werden kann. So gilt denn auch, dass es von Prinzip und *conclusio* gemeinschaftlich einen *habitus* geben kann:<sup>95</sup> „*dico quod principiorum aliquorum et conclusionum*

93. So kann Ockham etwa Duns Scotus antworten (ib. p. 103 lin. 16 – p. 104 lin. 2): „*Si dicatur quod de omnino eadem re, sine omni distinctione, possunt esse plures conceptus (gemeint: Begriffsarten!), scilicet quidditativus et denominativus,*“ – nach Ed. p. 103 Anm. 4 *Reportatio Paris.*, I, Prol. q. 1, n. 50 (ed. Wadding, XI-1,14) gesagt –, „*contra: 'non est magis ratio quod (non)' quandocumque quidquid omnino a parte rei exprimitur per unum conceptum et per alium, non est maior ratio quod unus sit quidditativus quam alius.*“ Die Formel '*non est maior ratio quod (non)*' leitet die darauf folgende induktive Abschöpfung einer in sich begrenzten allgemeinen und negativen Ansicht intensionalen Charakters ein: „*Sed si nulla penitus sit distinctio a parte rei inter divinam essentiam et intellectum et actum intelligendi, nihil imaginabile potest exprimi per unum conceptum (magis) quam per alium, igitur uterque erit quidditativus vel neuter.*“ Man kann sagen, dass über die Sache noch nicht entschieden ist. Aber kann Duns Scotus, der formell von ihr her denken will, seine *opinio* stützen? Die beiden Begriffe oder *rationes* 'quidditativum' und 'denominativum' erlöschen hier. Die Konstruktion ist hier rein negativ; sie bestimmt sich beschränkt intensional.

94. *Ord. Prol.* q. 8 OT I p. 217 lin. 21ff: „*dico primo quod habitus adquisitus ex actu circa principium tantum est alius ab habitu conclusionis. Primo, quia semper causa distinguitur a suo effectu.*“ Das Argument ist induktiv und synthetisch, indem es von einem Ende her operiert, das nicht mehr effektiv oder spezifisch benannt werden muss. So setzt Ockham denn hinzu: „*sive sit causa per se sive causa per accidens; sed aliquo istorum modorum habitus principii est causa respectu habitus conclusionis.*“ Ockham hat also nicht konstatiert, welche. Damit ist aber *naturgemäß* noch nicht die Kausalität *in facto* bewiesen. Wird eine solche Kausalität angenommen, so ergibt sich, dass induktiv und synthetisch der *habitus conclusionis* nicht aus dem *habitus principii* (kausal) folgen kann. Die verschiedenen 'Beweise' sind so sehr subtil voneinander abgesetzt, i. e. in Feinschnitten getrennt.

95. *Ib.* p. 218 lin. 20 – p. 219 lin. 2.

potest esse idem habitus. Hoc probatur: respectu quorumcumque est natus esse unus actus, respectu eorundem potest esse unus habitus, quia *non repugnat*<sup>96</sup> syllogismo composito ex multis propositionibus intelligi uno actu quam propositioni compositae ex multis terminis, sed proposito intelligitur uno actu; ergo etc.“<sup>97</sup>

Gott kann die natürliche causa ersetzen und eine Verursachung oder Veränderung vornehmen, wenn es in den Verhältnissen der Schöpfung kein Hindernis gibt, er kann es also nicht absolut. Er kann es bloß auf der Basis einer *distinctio realis*, die bereits zwischen den res in der Schöpfung besteht, womit, induktiv einsehbar, diese *distinctio realis* das Widerspruchsprinzip selbst vertritt oder ersetzt. Gott kann die calor unmittelbar bewirken, die sonst, mit gleicher Stärke, von ignis oder sol ausgehen mag. Sie durfte aber nirgendwo die Realordnung der Dinge verletzen oder ‘umschmelzen’. Sie wird auch nur hypothetisch auf der Basis der *distinctio realis* oder im Bezug auf sie apostrophiert, i.e. nicht um eine reale Annahme zu machen oder aufzuheben. Das ist evident: denn sonst würde auch mit (den) definiten Begriffen nicht mehr gearbeitet, eben jenen, welche, *specie distincti*, von den Gegenständen der Welt erhoben werden.<sup>98</sup> Ockhams Thesen oder Einreden, was Gott kraft seiner Omnipotenz auf der Basis der *distinctio realis* und mit ihr korreliert vermöge, i.e. *secundum potentiam divinam absolutam naturaliter loquendo*, besagen nicht, dass Gott regellos handle.

---

96. Die Überredung und Induktion sind wieder mit einer Formel verbunden, die Kompatibilität (Vereinbarkeit) besagt: ‘*non repugnat*’: „es widerstreitet (sich) nicht“.

97. Oft wird der Bezug auf die res extra in dem Sinn negiert wie Ockham das Subjekt akzentuiert (ib. p. 219 lin. 7–12): „*habitus non respicit obiectum nec in ratione obiecti nec in ratione causae nisi mediante actu. Quod non in ratione obiecti patet, quia non aliter inclinatur ad obiectum nisi quia inclinatur ad actum; nec causatur ab obiecto nisi mediante actu. Ergo ex identitate obiecti vel diversitate non debet argui diversitas vel identitas habitus nisi mediante diversitate vel identitate actus; ergo habitus et actus in diversitate et identitate semper proportionantur.*“ Dabei werden der Begriff des habitus und der der notitia in Bezug auf die Inhalte bzw. Begriffe, deren ‘Wahrnehmung’ sie besagen, im Sinn dieses Nominalismus der Sekundärbegriffe sich schlecht nur unterscheiden lassen (p. 218 lin. 11–19): „*Secundo, dico quod distinctarum conclusionum sunt distincti habitus: tum quia demonstratio universalis et particularis differunt specie, I Posteriorum (Aristot., Anal. Poster. I, c. 24, tt. 160–170 (85° 13 – 86° 30)); ergo oportet quod vel notitia praemissarum distinguatur specie vel notitia conclusionum. Sed sive sic sive sic, habetur propositum, quia oportet quod vel habitus principiorum distinguatur specie vel conclusionum. Et non est maior ratio quare habitus principiorum distinguatur specie quam conclusionum. Ergo semper notitiae conclusionum distinguuntur specie.*“

98. Es gibt auch keine Erkenntnis von Gott, die uns erlauben würde, zu behaupten, dass er die unmittelbare Ursache dieser Wirkung sein könne. Es gibt hier keine empirische Basis; aber man geht von einer solchen formell für die Hypothese der ‘Andersmöglichkeit’ aus. Diese wird damit nicht real und nicht realmöglich. Den *Schluss* gibt es nicht; man unterbindet vielmehr das Schließen auf eine strikte Realempirie überhaupt, für die man die Mittel und Voraussetzungen nicht hat und in Bezug auf die man ‘Folgerung’ generell kappt. In dem Sinne hat man keine Einsicht in das Verhältnis von substantia und accidentia an deren Nahtstelle.

Er handelt nicht wider den *ordo huius mundi*, wie sie *secundum legem communem* besteht. Die Omnipotenz als Argument wird zu einem *medium*, bezeichnet also inhaltlich einen nachgeordneten Sinn, der reprobativ und refutativ wirkt. Dies ist in der Form der Induktion natürlich ebenso wie syllogistisch ausdrückbar: *Quidquid Deus potest cum causa secunda, potest sine ea. Sed obiectum est causa secunda notitiae intuitivae intellectivae. Ergo potest facere notitiam intuitivam intellectivam sine obiecto*. Dies ist ein abstraktes Überredungsargument.<sup>99</sup> Die divina potentia absoluta aber ist kein Faktor, der analytisch erklärt, ausgelegt oder abgegrenzt werden könnte.<sup>100</sup>

99. Hier ist immer auch zu sehen, dass wir im Verhältnis von causa und effectus keine wirkliche Einsicht haben, i.e. den effectus nicht aus der causa und als darin niedergelegt ablesen können. Cf. auch Anm. 79 und 80. Cf. auch Anm. 97.

100. Wenn Gott ohne eine causa secunda der von ihm geschaffenen Welt durch sich selbst in Ersetzung dieser causa secunda dasselbe wie mit der causa secunda bewirken (hervorbringen) kann, hebt man die Welt auf, wie sie nach unseren Begriffen (nicht nach den *res*) erklärt ist. Es ist induktiv erklärbar und eingegrenzt, dass man damit in eine Welt übergehe, die nicht mehr nach der *lex communis* definiert wäre, für die wir dann auch keine Begriffe mehr haben könnten. Für Ockham ist aber unbeweisbar, dass Gott *alles* außerhalb seiner selbst oder auch nur *etwas* außerhalb seiner selbst verursache(n könne), also ist Kausalität als Gottes Qualität nicht beweisbar. Dass Gott *causator* sei, wobei wir nach empirischen Begriffen zu urteilen hätten, bei denen wir indes Kausalität strikt nicht erfahren, ist nicht vergleichbar der Feststellung, dass er *allvermögend* sei, die die Gottesvorstellung *definiert*. 'Deus est omnipotens' ist für Ockham eine *propositio immediata*. Wir sind hier, in diesem Fall quasi, der empirischen Erfahrung für die Begriffs- und Satzbildung enthoben, weil wir mit *omnipotens* unsere natürliche Gottesvorstellung beschreiben. Das gilt induktiv. Haben wir sie, gilt der Satz quasi empirisch. *Sonst* gewähren die *propositiones immediatae*, da auf die Erfahrung verwiesen, keine unbedingten Erkenntnisse: es gäbe womöglich nach einer anderen Welt als der für uns erfahrbar gegebenen und mit Mitteln, die nicht mehr unseren Begriffen entsprächen, eine bessere Sacheinsicht. Da Ockham die reale Kausalitätsverbindung in der Welt nach der *lex communis* nicht zugestanden hat, kann die analytische Folgerung nicht gezogen werden, dass Gott gleichsam *ex accidente*, wie es zu geschehen hätte, die Welt ändern könne; er kann es absolut, *secundum formam*. Er kann *formae praeter accidentia* ändern oder austauschen. Gott kann auch in der Welt an einer für diese etablierten causa secunda vorbei konservieren. Mit der *conservatio* sind wir deutlich im *transfiniten* göttlichen Bereich. Das Akzidenz oder das Akzidentelle kann bezüglich (in) der Induktion immer nur eines meinen: dass es bei/in den *realia* eine bedingte Negation gebe, die eine empirische Verallgemeinerung aufhebt, eine 'begrenzte' abstrakte oder abstraktive aber erlaubt. Wir sehen im 'accidens' eine genuine ontologische Funktion nicht mehr. Das Akzidenz bleibt *secundum sensum communem* unbeschadet, insoweit als es argumentativ gebraucht in Induktion und Widerlegung eingeht und für die Interpretation von Begriffen in Richtung auf die *res extra* zusammen mit dem Substanzbegriff (vermöge der Disjunktion beider) widerlegend gebraucht werden kann. J. F. Boler, *Accidents in Ockham's Ontological Project*, Fr. St. 54, 1994–1997 pp. 79–94 gibt für Ockham eine Tendenz an, die dieser präparativ ausschließt oder nicht benötigt. Ihm geht es um die Geltung oder gar Definitheit der Begriffe, die natürlich weiterhin von ihm nach *substantia* und *accidens* klassifiziert und unterschieden werden, z. B.

So kann Gott eine *notitia intuitiva intellectiva*, in der definitionsgemäß, die Existenz oder Präsenz eines tatsächlichen und vorhandenen Objekts erkannt wird, i.e. eines kontingenten Objekts, der in einer ebenso kontingenten *notitia* oder Erkenntnis erkannt wird, ohne dass diese *res extra* existiert oder präsent ist.<sup>101</sup> Das bedeutet dann keinen Widerspruch, sondern im Gegenteil, dass aus der Definition nicht(s) gefolgert wird, was nicht aus ihr gefolgert werden kann, wenn sie selbst von dem *obiectum extra animam real* geschieden ist. Dass die Nonexistenz *ausgeschlossen* sei, gehört nicht in die Definition, die keinen Truismus besagt oder abgibt. Jedoch kann Gott keine *notitia intuitiva sensitiva* ohne Objekt bewirken, die zwar natürlicherweise die *causa* (besser: *neben dem intellectus eine causa!*) der *notitia intuitiva intellectiva* ist, aber selbst auf der Affizierung der Sinne im Verhältnis zur *res extra* beruht.<sup>102</sup> Was wir physiologisch oder physisch annehmen müssten, um die These 'empirisch' (sic!) zu stützen, steht dahin. Es muss nicht in die Struktur von Ockhams Raisonnements eingehen, also darin keine Rolle spielen. Wir haben keine Grundlage um einen hypothetischen Fall einer Einwirkung Gottes entgegen der Schöpfungsordnung und ihrer gesetzmäßigen Verläufe zu statuieren.<sup>103</sup> Wir haben aber auch keine Möglichkeit, ohne

---

um Bewertungen von Sätzen vorzunehmen, bzw. solche oder einen *ordo passionum* in der Syllogistik zu bestreiten.

101. Ockham geht via *notitia intuitiva* (und seine Aktlehre überhaupt) nur mittelbar von der *res* aus. Schon das Wort 'res', ebenso das für Ockham problematische 'ens', wäre hier schwer zu definieren. A. Zimmermann, 1966 p. 197 bemerkt: „‘Ding’ ... in dem Sinn gebraucht, der sich im Anschluss an Avicenna bei den mittelalterlichen Denkern herausgebildet hat ... meint soviel wie Seiendes, insofern ihm ein Was zukommt, insofern es möglicher Inhalt eines Begriffes ist.“ Dazu Verweis auf E. Gilson, dt. 1959 p. 89ff. Die verschlungene Definition oder Deskription mag Scotus' schwierigerem Bemühen sehr entsprechen. Es wäre am Ende die Frage, ob das 'Ding' einen konsolidierten Begriff haben kann, dem es entspräche. Das ist nominalistisch gefragt. Ockham trennt 'Was' (es liegt im Begriff) und *res*. Es ist somit schwer eine realistische Definition von *quidditas*, *realitas* usw. zu geben. 'Res' wird ein Moment 'unerreichbarer' Erfüllung in Ockhams *reprobationes* Kap. 9 u. 10.

102. Wenn man nicht glauben will, i.e. wenn bestritten werden (können) sollte, dass Gott nicht ein *obiectum* als *causa* der *notitia intuitiva sensitiva* aufheben, sprich ersetzen könne, so dass er also auch hier, wie H. Blumenberg, 1966, generell unterstellte, im Sinn des Wunders und der Stiftung von Verwirrung, also der Zerstörung und Aufhebung der Basis der Erkenntnis eintreten könnte, dann gäbe es auch keine Induktion und so keine 'Folgerung', welche von der *consequentia materialis* (der *formalen* aussagenlogischen Schlussweise) unabhängig wäre, nicht für Ockham und generell auch nicht. Somit hat Ockham die Induktion sogar methodisch begründet. Er sichert Erkenntnis durch Einklammerung absoluter göttlicher Eingriffe wie Descartes. Schon Pierre Duhem vergleicht beide da. Cf. Kap. 4: *Fides et scientia*, Anm. 52.

103. Ockham verteidigt übrigens noch nicht einmal eine Existenz der *notitia intuitiva intellectiva*, wenn die sinnliche Wahrnehmung des äußeren Objekts aufgehört hat, sondern er verteidigt mit einem Überredungsargument gerade, dass jene dann ebenfalls aufhöre, wenn diese erlischt. Er ist also gar nicht, *ad minus quoad argumentum*, daran interessiert, dass die *notitia*

besondere Anstrengung (Ontologie) das Physische der Einwirkung oder Mitgeltung 'bedeutungsartig' zu bezeichnen. Intentional nahe zu physiologischer Mitbedeutung legte W. Chatton *scientia, propositio, conceptus etc. aus.*<sup>104</sup> Ockham vereint heterogene Bereiche über „seine“ Kausalität.<sup>105</sup>

---

intuitiva in einer willkürlichen oder wahllosen Absolutheit ohne *res extra* bestehen könne. Das beweist *a fortiori*, dass er dann, wenn er *per potentiam divinam absolutam* die *notitia intuitiva sine obiecto* sich vorstellt oder ansetzt, es auch da *secundum argumentum* tue. Cf. *Ord. Prol.* q. 1 OT I p. 27 lin. 19 – p. 28 lin. 3: „Si dicatur quod *notitia intuitiva intellectiva* non destruitur ad *cessationem alicuius sensationis exterioris*, et ita *per consequens* posset aliqua *veritas contingens esse evidenter nota de aliquo sensibili sine sensatione illius sensibilis*, dico quod sicut non est inconveniens ad aliquam *transmutationem corporalem*, puta *infirmiorem vel somnum*, cessare omnem *actum intellectus*, ita non est inconveniens ad *cessationem alicuius sensationis sensus exterioris* cessare *notitiam intellectivam*.“ Ockhams sämtliche Beweise lauten auf die Negation dessen, was im Sinne von Abstraktheit (Abstraktion) als *significatio* betrachtet würde: weder bezeichnet die *notitia intuitiva* abstrakt, sofern sie *per divinam potentiam absolutam* ohne die Objektgegebenheit zu denken sein soll, das Objekt in se noch ist sie genetisch oder kausalmechanisch mit dem Objekt, von dem sie ausgeht und dabei neben dem Verstand als der anderen notwendigen Ursache der *notitia intuitiva* gefordert wird, strikt verbunden; so gesehen *zeugt* sie denn nicht für es.

104. Einwendungen gegen Ockham bei seinem Gebrauch des Omnipotenzprinzips und solche Deutungen, die ihn auch lediglich über Einwendungen 'explizieren' möchten, i.e. im Sinne der Unangängigkeit, Unverständlichkeit oder Absurdität, was eben logisch kaum möglich erscheint, weil es zu bedeuten hätte, dass er seine Begriffe oder deren Definitionen schlecht gefasst habe, zumindest nicht anders als dass Logik als *Ingrediens* der Semantik darin möglich oder unentbehrlich wäre, müssen gleichsam immer in die Sphäre der sinnlichen (physischen) Vorbedingungen des Erkennens (der *actus* und *notitiae*) 'hinabsteigen', was bereits den genuin und unabhängig logischen Austrag infrage stellt. Ockham aber fängt die sensuelle Sphäre (Vorphase) der Erkenntnis als Tätigkeit des Verstandes (der *anima!*) argumentativ ab. Nennen wir diese Argumentation *intensional*, muss sie in dem Sinn vorderhand als pragmatisch oder modal betrachtet werden.

105. Kausalität besteht zwischen den mentalen Akten in eben der Weise wie zwischen den *res extramentales* und wird *unisono* operational und kategorial behandelt. Ockham nimmt eine unerlässliche *causa* an, die die *immediat reale* ist und da nicht fehlen darf, und im Grunde nicht fehlt. Es gibt eine *weitere causa*, nicht gleichermaßen wirksam (unmittelbar) wirkmächtig. Es gibt da die Erfahrung nicht, worin sie nicht gegeben wäre, nicht (abstrakt) unterstellt werden könnte. Sie wirkt nicht *immediat*. Wir brauchen etwa für einen Akt ein Vermögen, das aber den Akt nicht so bewirkt, wie etwa ein anderer Akt, der als unerlässlich vorausgesetzt werden muss, oder auch das *obiectum extra mentem*. Ein weiterer Unterschied tritt hinzu: die *causa* (oder *ratio*) *sufficiens*. Sie gehört rein in die Abstraktion, z. B. beim *ordo salutis*, betrifft aber alle Akte und *habitus*. So ist die *notitia intuitiva sensitiva causa sufficiens* der *notitia intuitiva intellectiva*, nicht das *obiectum*, obwohl *es causa efficiens* der *notitia intuitiva (intellectiva)* ist. Dies sind Unterschiede, die mit Ockhams Argumentationen sich ergeben und ihnen immanent (beweisimmanent) sind. Sie werden nicht metaphysisch postuliert. Kausalität wird von Ockham zur Abwehr sinnwidriger Vorstellungen, eben auch kausaler, benutzt. Dabei ist die Kausalität, die