

Wissen (Mittelalter)

(griech. ἐπιστήμη; lat. scientia; engl. knowledge, science; frz. connaissance, savoir, science; ital. conoscenza, scienza)

Stephan Meier-Oeser

in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 10, Basel: Schwabe 2004, col. 868-876.

I. – A. Terminologie. (zusammen mit Jörg Hardy)

II. Mittelalter.

1. Die Grundlagen.
2. Semantische Differenzierung.
3. W. und Glauben.
4. Die Bestimmung von W.
5. Der Gegenstand des W.

I. – A. *Terminologie* [zusammen mit Jörg Hardy]. – Wissen bedeutet teils eine Fähigkeit, und zwar zum einen die Fähigkeit, einen Gegenstand so aufzufassen, wie er wirklich beschaffen ist, und zum anderen die Fähigkeit, mit den Gegenständen des W. erfolgreich umgehen zu können, teils den epistemischen Zustand, in dem man sich aufgrund der erfolgreichen Ausübung seiner Erkenntnisfähigkeit befindet, und teils auch den Inhalt, auf den eine erkennende Person sich dabei bezieht, sowie die Aussage, in der man das Ergebnis eines Erkenntnisvorgangs sprachlich zum Ausdruck bringt. W. zeichnet sich in subjektiver Hinsicht durch das Merkmal der Gewißheit und in objektiver Hinsicht durch das Merkmal der Wahrheit aus. In der Philosophie wird W. in erster Linie im Sinne bestimmter Fähigkeiten zur Rechtfertigung von Meinungen bzw. zur Erklärung von Tatsachen verstanden. In vorphilosophischen Auffassungen wird W. auch als eine besondere Zugangsweise zu bzw. Vertrautheit mit einem Sachverhalt verstanden. In der modernen Erkenntnistheorie tritt das propositionale Wissen in der Form wahrer, gerechtfertigter Meinungen in den Vordergrund.

Der Ausdruck ‹W.› geht etymologisch auf die indogermanische Sprachwurzel ‹vid› zurück, die mit Bedeutungen wie ‚sehen‘ und ‚Licht‘ verbunden ist und zahlreiche Wörter ausgebildet hat, die entweder ebenfalls soviel wie W. bedeuten – z.B. ‹Veda›, οἶδα und εἰδέναι (abgeleitet von der indogermanischen Präteritalform ‹voida›; eigentlich: ‚gesehen haben‘) – oder damit in einem so engen inhaltlichen Zusammenhang stehen – wie z.B. ‹videre› (‘sehen’), ‹Evidenz› und ‹Idee› –, daß sie in den philosophischen Auseinandersetzungen um Natur, Umfang und Grenzen von W. als einer ausgezeichneten Form des Erkennens eine wichtige Rolle spielen.

Dies ist um so bemerkenswerter, als das begriffliche Zentrum des komplexen, durch Ausdrücke wie ‹Gnosis›, σοφία (›Weisheit‹) oder ‹Phronesis› gebildeten Wortfeldes von ‹W.› in der Antike und im Mittelalter durch zwei Termini markiert wird, die nicht zu jener Wortfamilie gehören: ‹Episteme› und ‹scientia›.

Im Anschluß an Überlegungen bei den sogenannten Vorsokratikern sowie in kritischer Auseinandersetzung mit der Sophistik macht PLATON ἐπιστήμη zum zentralen Begriff der antiken Erkenntnistheorie. – Die Formen, Bedingungen und Grenzen von W. werden von der klassischen Antike bis in die frühe Neuzeit unter Gesichtspunkten thematisiert, die, gemessen an der modernen Unterscheidung zwischen Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, beiden Bereichen angehören. Wenn in Antike, Mittelalter und früher Neuzeit W. zum expliziten Gegenstand von Theorien wird, so ist damit in erster Linie eine wissenschaftliche Form der Erkenntnis gemeint; Gegenstand theoretischer Auseinandersetzung ist also zunächst das W. im Sinne von Wissenschaft. Eine deutlich ausgearbeitete Unterscheidung zwischen W. im allgemeinen und Wissenschaft im engeren Sinne einer speziellen, institutionalisierten Form von W. ist vergleichsweise jung. Noch jünger ist die ausdrückliche philosophische Unterscheidung zwischen Wissenschaftstheorie und Erkenntnistheorie. ‹Episteme› und ‹scientia› – bis ins 18. Jh. gilt dasselbe sogar für den Ausdruck ‹Wissenschaft› – können, je nach Kontext, ‚W.’ oder auch ‚Wissenschaft’ bedeuten, so daß beide deutschen Ausdrücke – ebenso wie engl. ‹knowledge› und ‹science› sowie frz. ‹connaissance›, ‹savoir› und ‹science› – als Übersetzungswörter in Betracht kommen. Eine präzise terminologische Unterscheidung dieser Begriffe ist für die Antike und das Mittelalter, zum Teil auch für die frühe Neuzeit nicht möglich, so daß sie begriffsgeschichtlich zusammen zu sehen sind. Die Behandlung der beiden Stichwörter erfolgt in unterschiedlicher Akzentsetzung: Unter ‹Wissen› wird in erster Linie der Zusammenhang zwischen vorwissenschaftlichem und – nach modernem Verständnis – wissenschaftlichem W. aufgezeigt, während unter ‹Wissenschaft› die Entwicklungslinien nachgezeichnet werden, die in die Richtung der modernen Auffassung von Wissenschaft weisen.

II. Mittelalter.

1. *Die Grundlagen.* – Die Komplexität und Vieldeutigkeit, in der sich das Wortfeld von ‹W.› dem mittelalterlichen Blick auf die Spätantike präsentiert, wird bei KLEMENS VON ALEXANDRIEN deutlich, der die ἐπιστήμη, sofern sie, in Anlehnung an die stoische Definition, als eine ἔξις (Hexit) verstanden wird, aus der eine durch Argumente unwiderlegbare Katalepsis hervorgeht, als Oberbegriff für die verschiedenen W.- Formen von εἰδησις als dem W. des Allgemeinen, σύνεσις als dem vergleichenden W., νηῶσις als dem W. intelligibler Gegenstände und γνῶσις (Gnosis) als dem W. der Dinge in sich selbst darstellt [1]. Dort, wo er sie in Anlehnung an die Aristotelische Definition durch das Moment der Bestätigung durch beweiskräftige Schlußfolgerung charakterisiert, wird sie neben νόησις, Glauben (πίστις), wahrer Meinung (δόξα ὄρθη) u.a. als eine der vielfältigen Arten der Phronesis präsentiert [2].

Mit der von AUGUSTINUS unternommenen kritischen Integration antiker Philosophie in die christliche Lehre gewinnt die Frage nach dem Verhältnis von «scientia» (W./Wissenschaft) zum Glauben und zur Weisheit zentrale Bedeutung. Insofern der Glaube als ein «mit Zustimmung denken» («cum assensione cogitare» [3]) verstanden wird und somit der subjektiven Seite der stoischen Katalepsis ähnelt, liegt es nahe, in ihm die Voraussetzung für, zumindest aber keinen Gegensatz zum W. zu sehen, sondern beides als sich wechselseitig begründend aufzufassen [4], wie es schon KLEMENS VON ALEXANDRIEN sagt: «Kein W. ohne Glauben, kein Glauben ohne W.» (οὐτε δὲ γνῶσις ἀνευ πίστεως οὐθὲ δὲ πίστις ἀνευ γνώσεως) [5]. Während AUGUSTINUS in ‹De magistro› noch die Abhebung des W. von jeder Form zeichenhafter Vermittlung betont [6], revidiert er, dem Überlieferungscharakter der christlichen Glaubenslehre Rechnung tragend, später in ‹De trinitate› diese Auffassung und erkennt das Zeugnis anderer («testimonium aliorum») ausdrücklich als W.-Quelle an: «Fern sei es, daß wir verneinen, das zu wissen, was wir aus dem Zeugnis anderer gelernt haben; denn andernfalls wüßten wir nicht, daß es den Ozean gibt, und nicht, daß es jene Länder und Städte gibt, von denen alle Welt spricht» («Absit ... ut scire nos negemus quae testimonio didicimus aliorum; alioquin esse nescimus oceanum; nescimus esse terras atque urbes quas celeberrima fama commendat») [7]. In den ‹Retractationes› wird dieses Verständnis von W. im Sinne eines auf verlässlichen Zeugnissen beruhenden Glaubens («nos dicere scire quod idoneis testibus credimus») als die dem gewöhnlichen Sprachgebrauch angemessenere und auch in der Hl. Schrift geübte Redeweise beschrieben. Wenngleich im eigentlichen Sinne W. allein die fest begründete Erkenntnis des Geistes ist («proprie quippe cum loquimur, id solum scire dicimus quod mentis firma ratione comprehendimus»), hält Augustinus jene Redeweise so lange für legitim, wie man sich des Unterschiedes beider bewußt ist («dum ... inter haec et illud quid distet intelligamus») [8]. Er modifiziert die alte, über CICERO und SENECA bekannte Definition der Weisheit als W. von den göttlichen und menschlichen Dingen («sapientia ... est, ut a veteribus philosophis definitum est, rerum divinarum et humanarum ... scientia») [9], indem er die «sapientia» den ersten und die «scientia» den letzten zuordnet [10] und beide in ihrer höchsten Form mit Christus selbst identifiziert: «Unser W. ist Christus, unsere Weisheit ist gleichfalls derselbe Christus» («Scientia ... nostra Christus est, sapientia quoque nostra idem Christus est») [11]. Dieser ist nach Augustinus jedoch nicht nur die höchste Form, sondern auch das letzte Ziel allen W., so daß jedes nicht auf dieses Ziel hingeordnete W. als illegitime «curiositas» (Neugierde, ⇒ s.d.) kritisiert wird [12].

In der Formulierung ähnlich wie Augustinus definiert ISIDOR VON SEVILLA: «Scientia est, cum res aliqua certa ratione percipitur» [13], was von ALKUIN [14] und HRABANUS MAURUS wörtlich übernommen wird, wobei letzterer jedoch ausdrücklich das glaubwürdige Zeugnis anderer als zusätzliche W.-Grundlage anerkennt [15].

2. *Semantische Differenzierung.* – Die scholastische Epistemologie stellt sowohl die Mehrdeutigkeit wie die divergierenden Verwendungswisen des Terminus ‹W.›

von Anfang an in Rechnung. Wie HUGO VON ST. VIKTOR bemerkt, steht dieser einerseits für jede wissenschaftliche Disziplin («pro aliqua disciplinarum, sicut, cum dico dialecticam esse scientiam»), andererseits für jegliches W. oder jegliche Erkenntnis («pro qualibet cognitione, sicut cum dico scientiam habere eum qui scit aliquid») und Fertigkeit: «Wenn ich zu schwimmen weiß, habe ich W.» («si scio natare, scientiam habeo») [16]. Mit der Ausweitung der Aristoteleskenntnis im 12. Jh. kommt eine Bestimmung von W. in den Blick, die von den Augustinischen Vorgaben signifikant abweicht. Zum einen erscheint die Episteme oder Scientia als Ziel eines natürlichen menschlichen Strebens, was für die Legitimierung von W. und Wissenschaft gegenüber dem Augustinischen curiositas-Vorbehalt von Bedeutung ist. Zum anderen liegt in den *«Analytica posteriora»* ein formales Konzept von wissenschaftlichem W. vor, das wesentlich strengere Kriterien ansetzt und deutlich enger gefaßt ist als das Augustinische. Wohl nicht zuletzt aus diesen Differenzen erklärt sich die Sensibilität der mittelalterlichen Wissenschaftstheorie für divergierende Verwendungsweisen von *«scientia»*, wie sie sich bereits in ROBERT GROSSETESTES erstem lateinischen Kommentar zu den *«Analytica posteriora»* zeigt («non lateat nos quod scire dicitur communiter et proprie et magis et maxime proprie»), wenn er vier extensional differenzierte Auffassungsweisen von *«scientia»* präsentiert. So kann *«W.»* gebraucht werden: 1) allgemeinhin (*«communiter»*) für jede Erfassung einer Wahrheit (*«veritatis comprehensio»*), 2) im eigentlichen Sinn (*«proprie»*) für die Erfassung der Wahrheit dessen, was sich zumeist auf ein und dieselbe Weise verhält (*«comprehensio veritatis eorum que semper vel frequentius uno modo se habent»*); 3) im eigentlicheren Sinn (*«magis proprie»*) für die Erfassung der Wahrheit dessen, was sich immer auf ein und dieselbe Weise verhält (*«comprehensio veritatis eorum que semper uno modo se habent»*) und 4) im höchst eigentlichen Sinn (*«maxime proprie»*) für die Erfassung des Unveränderlichen durch Erfassung seiner Gründe (*«comprehensio eius quod inmutabiliter est per comprehensionem eius a quo illud habet esse inmutable»*) [17]. Ähnliche, wenn auch in Details variierende Differenzierungen sind im MA und darüber hinaus fester Bestandteil der scholastischen Verständigung über den W.-Begriff [18]. Ist es mittels einer solchen semantischen Differenzierung einerseits möglich, das Augustinische und das Aristotelische Konzept von W. terminologisch miteinander zu vereinbaren [19], so kann mit ihr andererseits das testimoniale W. als uneigentliches aus der Epistemologie ausgeschlossen werden [20]. Akzentuiert GAETAN VON THIENE in diesem Rahmen den wissenschaftlichen Sonderstatus der *«demonstratio propter quid»* [21] und JOHANNES DORP den Unterschied von theoretischem und praktischem W. [22], so dient die semantische Differenzierung DOMINGO de SOTO zur Klarstellung, daß auch die nicht mit mathematischer Strenge deduzierende *«philosophia naturalis et moralis»* ein W. im eigentlichen Sinne darstellt: «Wenn es auch innerhalb des Bereichs des eigentlichen W. Grade höherer oder geringerer Evidenz und Gewißheit geben mag» (*«Quamvis intra latitudinem propriae scientiae sint gradus maioris et minoris evidentiae et certitudinis»*) [23].

3. W. und Glauben. – Die unterschiedlichen Verwendungsweisen von «scientia» wurden bei der Erörterung epistemologischer Fragen stets berücksichtigt; so bei dem alten, sich vor dem Hintergrund der christlichen Theologie allerdings neu stellenden Problem, ob etwas zugleich gewußt und geglaubt werden könne [24]. In der Regel wird hier nur unter der Voraussetzung eine affirmative Antwort gegeben, daß man W. im weiten Sinn als intellektuellen Habitus versteht, der uns veranlaßt, dem zuzustimmen, was tatsächlich wahr ist [25]. Einig ist man sich dagegen, daß das Geglaubte als solches nicht Gegenstand des W. sein kann («impossibile est quod de eodem sit fides et scientia») [26]. Denn kann auch der Glaube – hier sind sich THOMAS VON AQUIN und R. DESCARTES einig – gewisser oder sicherer («certior») sein als alles W. [27], so impliziert letzteres nach JOHANNES DUNS SCOTUS die mit dem Glauben unverträgliche Evidenz des Gegenstandes («ad scientiam proprie dictam requiritur evidentia objecti; evidentia autem objecti repugnat fidei») [28] bzw. nach PETRUS VON CANDIA die Evidenz der Zustimmung; aber niemand kann einer Proposition zugleich mit und ohne Evidenz zustimmen («non est possibile alicui propositioni aliquem evidenter assentire cui inevidenter assentit») [29].

4. Die Bestimmung von W. – Für das W. im eigentlichsten Sinn werden die Aristotelischen Kriterien im allgemeinen anerkannt. «W.» besagt somit die Ursachenerkenntnis («cognoscere causam rei scitae») [30] von etwas, das notwendig ist, d.h., sich unmöglich anders verhalten kann («de quo simpliciter habetur scientia, oportet esse necessarium, scilicet quod non contingat aliter se habere») [31], wobei diese Kenntnis als demonstratives W. («scientia demonstrativa») aus wahren, ersten, selbst nicht mehr beweisbaren, sondern aus sich heraus offenkundigen Sätzen erfolgt («ex propositionibus primis et immediatis») [32]. Obwohl die «Analytica posteriora» die Grundlage der scholastischen Konzeption der «scientia» bilden, treten seit dem 14. Jh. zwei Bestimmungsmomente in den Vordergrund, die bei Aristoteles zumindest terminologisch keine Rolle spielten, jedoch für die epikureische und/oder stoische Epistemologie zentral waren: zum einen, besonders seit JOHANNES DUNS SCOTUS, das Moment der «evidentia» (Evidenz, \Rightarrow s.d.), zum anderen, besonders seit WILHELM VON OCKHAM, das Moment des «assensus» (Zustimmung, \Rightarrow s.d.).

DUNS SCOTUS legt den W.-Begriff («ratio scientiae») in vier Bestimmungsmomente auseinander. W. ist 1) eine sichere Erkenntnis («cognitio certa»), bezieht sich 2) auf notwendig Wahres («verum necessarium»), kann 3) aus einem zuvor evidenten Notwendigen Evidenz erlangen («natum est habere evidentiam ex necessario prius evidente»), wobei 4) die evidente Erkenntnis des Späteren durch einen syllogistischen Schluß verursacht ist («notitia evidentiae posterioris causata a priore per discursum syllogisticum») [33]. In OCKHAMS Analyse des W. ist das Moment der bloßen «notitia certa», weil es auch für die aus dem Zeugnis anderer gewonnene Überzeugung zutrifft, ausgeklammert, so daß das Moment der Evidenz zur Basisbestimmung von W. wird («scire est evidens comprehensio veritatis»); W. im strikten Sinn ist definiert als «notitia evidens veri

necessarii, nata causari per praemissas applicatas ad ipsum per discursum syllogisticum» [34]. Weil die syllogistische Verursachung der Evidenz formales Kriterium von W. ist – ROBERT HOLCOT charakterisiert ‹W.› deshalb als konnotativen Terminus («terminus scire est terminus connotativus et supponit pro notitia conclusionis, sed connotat ipsam esse causatam per notitiam praemissarum») [35] –, scheidet das «per se notum» \Rightarrow (s.d.) aus dessen Gegenstandsbereich aus. OCKHAM zieht daraus die Konsequenz, daß nur dasjenige wissenschaftlich wißbar ist, was auch bezweifelt werden kann: «propositio scibilis scientia proprie dicta est propositio necessaria, dubitabilis» [36].

Die formale Struktur des eigentlichen, wissenschaftlichen W. ergibt sich aus der Aristotelischen Bestimmung von W. als W. aus Gründen («scire dicimur unumquodque cum causam cognoscimus») [37]. ‹Scientia› besagt in diesem Sinn stets das über ein bloßes «W. daß» («scientia quia») hinausgehende «W. warum» («scientia propter quid»). Es ist abgeleitetes, genauer: aus ontisch Abgeleitetem abgeleitetes W. («scientia ... est conclusionis ex causis inferioribus»), insofern es begründend auf die nächstliegenden, nicht aber auf die ersten Ursachen zurückgeht («scire propter quid resolutum in proximam causam pertinet ad scientiam simpliciter, sed reductum in primam causam pertinet ad sapientiam») [38], und unterscheidet sich dadurch sowohl von der Einsicht («intellectus») als dem «habitus primorum principiorum demonstrationis», als auch von der Weisheit, welche die ersten Ursachen betrachtet («sapientia ... considerat causas primas») [39]. Beruht auf dem Eingebundensein des W. in einen diskursiven Begründungszusammenhang einerseits seine epistemische Dignität, so ist es andererseits gerade dieses Kriterium für W. im eigentlichsten Sinne, an dem sich die Unvollkommenheit menschlichen W. festmacht. Gelten nach DUNS SCOTUS die übrigen Bestimmungsmomente («cognitio certa, et necessaria, et per obiectum per se evidens») auch für das göttliche W., so impliziert die Diskursivität eine Unvollkommenheit («causatio scientiae per discursum a causa ad scitum, includit imperfectionem»), die eine Anwendung auf dasselbe verbietet [40]. Daraus ergibt sich ein deutliches Spannungsverhältnis zwischen dem ‘eigentlichsten’ und dem höchsten W.: Für letzteres gelten genau jene Kriterien nicht, die das erstere wesentlich bestimmen, wie die Festlegung auf das Unveränderliche, Notwendige («scientia nostra solum est necessaria; sed scientia Dei ... cognoscit etiam contingentia») [41] und Allgemeine («Intellectus ... dei et scientia divina primo sunt de particulari») [42].

Eine Differenzierung unterschiedlicher W.-Formen war vorher insbesondere im Neuplatonismus zu finden. PROKLOS unterscheidet zwischen dem zur Schau der Ideen unfähigen diskursiven «W. in uns» ($\text{ή παρ'} \text{ ήμīν ἐπιστήμη}$) und dem göttlichen W. an sich als der einen und vollständigen Form des W. ($\text{τò ἐν καὶ ὅλον τῆς ἐπιστήμης εἰδος}$) [43]. Mit dem auf die ‹Elementatio theologiae› von Proklos zurückgehenden ps.-aristotelischen ‹Liber de causis› wird die neuplatonische Idee einer Hierarchie von W.-Formen, an deren Spitze das göttliche W. steht, im lateinischen Westen rezipiert («scientia ... divina ... est supra scientiam

intelligentiae et scientiam animae») [44]. Wird dieses vollkommene W. als das eigentliche verstanden, scheint es sich zu verbieten, dem Menschen überhaupt W. zuzuschreiben («acciendo scientiam proprie et perfecte, haec scientia in se pe[r]fecta est, immo perfectissima ... homini tamen viatori ... non est scientia») [45]. Zumindest aber ist, ähnlich wie bei Proklos, zu differenzieren zwischen einem «W. in uns» («scientia in nobis») und einem «W. in sich» («scientia in se»). Das speziell in theologischem Kontext als Distinktion von «theologia in se» und «theologia in nobis» diskutierte Lehrstück verallgemeinert JOHANNES DUNS SCOTUS zu einer für alle Gegenstände geltenden Unterscheidung, wobei er die als Grenzideal gemeinte «scientia in se» definiert als jenes W., welches ein einer Sache angemessener Intellekt von dieser nach Maßgabe ihrer Eignung, sich ihm zu manifestieren, haben kann («scientia in se est illa quae nata est haberi de obiecto eius secundum quod obiectum natum est manifestare se intellectui proportionato») [46].

5. *Der Gegenstand des W.* – Neben den Fragen nach der Kompossibilität von W. und Glaube, dem Status der Theologie als Wissenschaft oder der Einheit der bzw. einer Wissenschaft («unitas scientiae») [47] bildet die Frage nach dem Gegenstand von W. bzw. Wissenschaft («obiectum scientiae») eines der zentralen Themen scholastischer Wissenschaftstheorie. Sie kann in mehrere Richtungen akzentuiert werden. Zum einen ist damit die Aristotelische Festlegung des W. auf die Erkenntnis des Notwendigen, Allgemeinen und Unveränderlichen thematisiert. Nach zunächst verbreitetem Verständnis schließt diese Auffassung das Kontingente, Besondere und Veränderliche nicht aus dem Gegenstandsbereich des W. aus, sondern bestimmt lediglich die Weise, in der es erkannt wird. So wird, wie schon AVERROES betont, das Besondere nach Art eines vom Intellekt qua Abstraktion gebildeten Allgemeinen gewußt («scientia ... est scientia particularium modo universalis, quem facit intellectus in particularibus, cum abstrahit ab eis naturam unam communem») [48] und das Kontingente, wie THOMAS VON AQUIN bemerkt, insofern in ihm Notwendiges angetroffen wird («secundum quod in eis aliquid necessitatis invenitur») [49]. WILHELM VON OCKHAM, der darauf insistiert, daß es vom Kontingenzen kein W. im eigentlichen Sinn gibt [50], lehnt derartige Unterscheidungen von Betrachtungsweisen als «Eselsgeschwätz» («asinine dictum») [51] ab («distinctiones, quibus distinguitur quod res ... mutabiles possunt considerari sic vel sic, et quod uno modo ... sunt contingentes, alio modo necessariae, nihil valent. Nam eadem facilitate dicerem quod homo si consideretur sic, est asinus, si aliter, est bos») [52]. W. von Kontingenzen kann es nach Ockham nur im Rückgang auf hypothetische Sätze geben (z.B. «Wenn ein Mensch existiert, dann ist er ein vernünftiges Lebewesen») [53].

Damit ist eine logisch-semantische Sichtweise eingenommen, wie sie insbesondere im 14. Jh. bei der Erörterung der anders akzentuierten, grundsätzlicheren Frage nach dem Gegenstand von W. zum Tragen kommt, die zu klären versucht, was eigentlich dasjenige ist, auf das sich W. bzw. Wissenschaft bezieht – und mit der Beantwortung derselben zugleich die Bedeutung des Ausdrucks ‹W.› bestimmt. Drei Positionen lassen sich im Wesentlichen

unterscheiden [54]. Nach diesen gelten als Gegenstand des W. entweder a) die Dinge, b) Sätze über Dinge oder c) der propositionale Gehalt solcher Sätze.

a) Nach thomistischer Auffassung ist der Gegenstand einer Wissenschaft dasjenige, auf das sich die in ihr getroffenen Feststellungen beziehen («illud est subiectum in aliqua scientia cui attribuuntur omnia determinata in illa scientia») [55] bzw. was von ihr vorrangig betrachtet wird («Subiectum ... seu obiectum scientiae est illud, de quo per se primo, et principaliter considerat scientia») [56] oder auf dessen Erkenntnis sie in erster Linie abzielt («Subiectum est illud ... cuius notitia principaliter intendantur») [57]. Für THOMAS VON AQUIN, der davon ausgeht, daß sich die Wissenschaften auf das beziehen, was vom Intellekt erkannt wird («scientiae sunt de his quae intellectus intelligit»), zielt die Frage nach dem Gegenstand von W. (bzw. Wissenschaft) noch auf die Alternative, ob es sich dabei um die Sache bzw. die Wesenheit bzw. Washeit \Leftrightarrow (s.d.) der Sache oder um das mentale Erkenntnisbild derselben (Species, \Leftrightarrow s.d.) handelt; er entscheidet sich für ersteres («species intelligibilis non est objectum intellectus, sed quidditas rei intellectae») [58]. Im 14. Jh. vertritt WALTER CHATTON gegenüber Ockham die These, daß der W.-Akt ausschließlich die äußere Sache zum Gegenstand hat («actus sciendi ... habet rem extra pro obiecto») [59].

b) Dort, wo bei der Bestimmung des W.-Gegenstandes nicht vom Begriff der «intellectio», sondern, wie bei WILHELM VON OCKHAM [60], JOHANNES BURIDAN («Scientia ... est assensus propositionis adaequatus») [61] oder ALBERT VON SACHSEN [62], von dem des «assensus» ausgegangen wird, stellt sich die Sache anders dar: Zustimmung richtet sich nicht auf Dinge, sondern auf Sätze: «scientia non est conclusio scita ... scientia est quidam assensus ... quo aliquis assentit ipsi conclusioni» [63]. Insofern ist nach OCKHAM der Gegenstand des W. der bewiesene Schlußsatz eines Syllogismus («conclusio demonstrata») [64]. Damit schließt er jedoch nicht die Dinge aus dem Gegenstandsbereich des W. aus, denn er betont mehrfach, daß sich W. nur insofern auf Sätze bezieht, als die Termini dieser Sätze für wirklich Existierendes supponieren [65].

c) Daß das Objekt des W. weder die Sache selbst noch die von ihr ausgesagte «propositio», sondern der propositionale Gehalt («dictum») der über die Sache getroffenen Aussage ist, scheint bereits von JOHANNES DUNS SCOTUS nahegelegt worden zu sein («scientia est necessarii dicti de contingente») [66]. Ausführlich wird diese Auffassung jedoch erst von WILLIAM CRATHORN [67], ADAM WODEHAM [68] und GREGOR VON RIMINI [69] entwickelt, für die das – später unter dem Namen «complexe significabile» äußerst umstrittene – Totalobjekt oder Gesamtsignifikat des Schlußsatzes («significatum totale conclusionis») den Gegenstand des W. und der Zustimmung bildet.

Wenn mit Bezug auf Ockham vielfach von einer «Propositionalisierung der Wissenschaft» gesprochen wird oder sogar davon, daß Wissenschaft bei Ockham zu einem «linguistic system» werde [70], so ist das zwar insoweit richtig, als besonders – wenn auch nicht zuerst – bei OCKHAM die «propositio» [71] zentrale Bedeutung für die Bestimmung von W. erlangt. Gleichwohl ist zu beachten, daß das, was Ockham «scientia» nennt, genaugenommen eben nicht die «propositio»,

sondern vielmehr der auf diese als das «objectum scientiae» (Gegenstand des W. bzw. der Wissenschaft) bezogene Akt oder Habitus der Zustimmung («assensus») ist.

Eine Gleichsetzung von W. («scientia») und Satz («propositio») findet sich dagegen, mit jeweils anderer Begründung, bei ROBERT HOLCOT, WILLIAM CRATHORN und GREGOR VON RIMINI: HOLCOT setzt W. und Gewußtes gleich («idem est scientia et scitum») und versteht darunter die sprachfreie «propositio mentalis» (Aussage des Geistes) [72]; sein Kontrahent WILLIAM CRATHORN versteht darunter den konkreten sprachlichen Satz bzw. dessen mentale Repräsentation [73], und GREGOR VON RIMINI faßt, ebenfalls im Gegensatz zu Ockham, den Akt der Zustimmung und die «propositio mentalis» zum Akt des W. zusammen [74].

Anmerkungen.

- [1] CLEMENS ALEX.: Strom. II, 17, hg. O. STÄHLIN/L. FRÜCHTEL. GCS 52, 152f.
- [2] Strom. VI, 17, a.O. 511, 25ff.
- [3] AUGUSTINUS: De praed. sanct. 2, 5. MPL 44, 963.
- [4] Vgl. Art. ⇒ ‹Erkennen; Erkenntnis I›. Hist. Wb. Philos. 2 (1972) 649f.; vgl. E. STIGLMAYR: Der Wissenschaftsbegriff in der christl. Philos. 1 (Wien 1979) bes. 225; A. SCHÖPF: Wahrheit und W. Die Begründung der Erkenntnis bei Augustin (1965).
- [5] CLEMENS ALEX.: Strom. V, 1, a.O. [1] 326.
- [6] AUGUSTINUS: De magistro XI, 37. CCSL 29, 194f.
- [7] De trin. XV, 12, 21. CCSL 50 A, 493.
- [8] Retract. I, 14, 3. CCSL 57, 43; vgl. D. SOTO: In libros poster. Arist. (Venedig 1574) 89.
- [9] CICERO: De off. II, 2, 5; SENECA: Ad Lucilium ep. mor. XIV, 89, 4f.
- [10] AUGUSTINUS: De trin. XII, 15, 25. CCSL 50, 379; XIV, 1, 3. CCSL 50 A, 423f.
- [11] De trin. XIII, 19, 24. CCSL 50 A, 416; vgl. G. MADEC: Christus, scientia et sapientia nostra. Le principe de cohérence de la doctr. august. Rech. Augustin. 10 (1975) 77–85.
- [12] De trin. XIV, 1, 3, a.O. 424.
- [13] ISIDOR VON SEVILLA: Etymol. II, 24, 1.
- [14] ALKUIN: De dial. MPL 101, 952 B.
- [15] HRABANUS MAURUS: De universo XV. MPL 111, 416 B.
- [16] HUGO VON ST. VIKTOR: Didascalicon II, 30. Fontes Christ. 27 (1997) 221, 4.
- [17] ROBERTUS GROSSETESTE: Comment. in Post. anal. libros, hg. P. ROSSI (Florenz 1981) 99; vgl. W. BURLEY: Quaest. super lib. Posterior., hg. M. C. SOMMERS (Toronto 2000) 88f.
- [18] Vgl. noch: R. GOCLENIUS: Lex. philos. (1613, ND 1964) 1010 b–1011 a.
- [19] vgl. HEINRICH VON GENT: Summa quaest. ordin. 1, a. 6, q. 1 in corp. [1276–92] (Paris 1520, ND New York 1953) fol. 42.
- [20] WILHELM VON OCKHAM: Expos. in lib. Phys. Arist., prol. § 2. Op. philos., hg. V. RICHTER/G. LEIBOLD (St. Bonaventure, N.Y. 1974ff.) 4, 5f.; vgl. SOTO, a.O. [8] 89; EUSTACHIUS a SANCTO PAULO: Summa philos. (Paris 1619) 7.
- [21] GAIETAN VON THIENE: Expos. tract. hentisberi de scire et dubitare (Venedig 1483) fol. b 2va.
- [22] J. DORP: Perutile compendium totius logicae Joannis Buridani (Venedig 1499) fol. u 6vb.

- [23] SOTO, a.O. [8] 96.
- [24] Vgl. M. GRABMANN: De quaestione ‹Utrum aliquid possit esse simul creditum et scitum› inter scholas Augustinismi et Arist.-thom. medii aevii agitata. *Acta Hebd. aug.-thom.* (Turin 1931) 110–139; S. F. BROWN: Peter of Candia on believing and knowing. *Franciscan Studies* 54 (1994–97) 251–276.
- [25] Vgl. JOH. DUNS SCOTUS: 3 Sent., d. 24. Op. omn. [ed. Vivès] (Paris 1891–95) 15, 45; Report. Paris. 3, d. 24, a.O. 23, 454; vgl. ALBERTUS MAGNUS: Comm. in 3 Sent., d. 24, a. 9. Op. omn., hg. A. BORGNET 28 (Paris 1894) 467; BONAVENTURA: Comm. in 3 Sent., d. 24, a. 2, q. 3. Op. omn. 3 (Quaracchi 1887) 523.
- [26] THOMAS AQU.: Quaest. disp. de veritate, q. 14, a. 9, resp.
- [27] Super Evang. Joannis IV, 5. Op. omn. [ed. Vivès] (Paris 1845ff.) 19, 824; vgl. R. DESCARTES: Regulæ III. Oeuvr., hg. CH. ADAM/P. TANNERY (Paris 1897–1913) 10, 370.
- [28] DUNS SCOTUS: Report. Paris. 3, d. 24, a.O. [25] 457.
- [29] BROWN, a.O. [24] 267f.; vgl. P. TARTARETUS: Expos. super textu log. Arist. (Lyon o.J. [ca. 1500]) fol. 97va-98rb.
- [30] THOMAS AQU.: In Anal. post. I, 4, 5, hg. R. M. SPIAZZI (Turin 1964) 161.
- [31] I, 4, 7, a.O.
- [32] 4, 10, a.O. 162.
- [33] DUNS SCOTUS: Report. Paris., prol., q. 1, a. 1, a.O. [25] 22, 7f.; Ord., prol., p. 4, q. 1f., n. 208. Op. omn. [ed. Vat.] (Rom 1950ff.) 1, 141; vgl. PETRUS TARTARETUS, a.O. [29] fol. 1v.
- [34] WILHELM VON OCKHAM: 1 Sent., prol., q. 2. Op. theolog. (St. Bonaventure, N.Y. 1967ff.) 1, 87f.
- [35] R. HOLCOT: Quaest. quodl., zit. nach: F. HOFFMANN: Der Satz als Zeichen der theolog. Aussage bei Holcot, Crathorn und Gregor von Rimini. *Miscellanea mediaev.* 8 (1971) 296–313, bes. 301.
- [36] OCKHAM, a.O. [34] 76–79. 81f.; vgl. dagegen: WILLIAM CRATHORN: Quäst. zum ersten Sentenzenbuch, hg. F. HOFFMANN (1988) 271f.
- [37] THOMAS AQU.: S. c. gent. I, 49.
- [38] JOH. de ORIA: Summulæ. Op. logica, hg. V. MUÑOZ DELGADO (Madrid 1990) 2, 55.
- [39] THOMAS AQU.: In lib. Met. I, 1, n. 34, hg. R. M. SPIAZZI (Turin 1964) 11; vgl. OCKHAM: 1 Sent., prol., q. 8, a.O. [34] 222f.
- [40] DUNS SCOTUS: Lectura, prol., p. 3, q. 1, n. 107. Op. omn. [ed. Vat.], a.O. [33] 16, 39; Ord., a.O. [33] 141f.
- [41] ALEXANDER VON HALES: Summa theolog. I, 2, tract. 5, sect. I, q. un., cap. 4, n. 171 (Quaracchi 1924) 1, 254.
- [42] ALBERTUS MAGNUS: De quindecim problematibus, probl. 10 (1270). *Les philosophes belges* 7 (1908) 27–52, 47.
- [43] PROKLOS: In Parm., hg. V. COUSIN (Paris 1864, ND 1962) 948.
- [44] PS.-ARISTOTELES: Liber de causis VIII, 88; vgl. THOMAS AQU.: In Lib. de causis, lect. 9. Op. omn. [ed. Vivès], a.O. [27] 26, 536ff.
- [45] WILHELM VON WARE: 1 Sent., prol., q. 3. Cod. Vindob. 1438, fol. 5va, zit. nach: OCKHAM, a.O. [34] 193 (Anm. 3).
- [46] DUNS SCOTUS: Ord., prol., p. 3, q. 1–3, n. 141, a.O. [33] 95; vgl. L. HONNEFELDER: Scientia in se – scientia in nobis. Zur philos. Bedeutung einer wiss.theoret. Unterscheidung, in: I. CRAEMER-RUEGENBERG/A. SPEER (Hg.): *Scientia*

- und ars im Hoch- und Spätmittelalter (1994) 204–214; R. HOFMEISTER-PICH: Der Begriff der wissenschaftl. Erkenntnis nach Joh. Duns Scotus. Diss. Bonn (2001) 37–45.
- [47] Vgl. Art. ⇒ ‹Wissenschaft I.›.
- [48] AVERROES: *Destructio destructionum philos.* Algazelis, disp. I, in: Arist. op. cum Averrois comm. (Venedig 1562–1574, ND 1962) 9, fol. 36 G.
- [49] THOMAS AQU.: S. theolog. I, 86, 3, concl.
- [50] OCKHAM: In Phys. prol. § 4, a.O. [20] 12f.
- [51] a.O. 13.
- [52] a.O.
- [53] Summa log. III-2, 5. Op. philos., a.O. [20] 1, 513.
- [54] Vgl. G. GÁL: Adam of Wodeham's question on the ‹Complexe significabile› as the immediate object of scient. knowledge. *Franciscan Studies* 37 (1977) 66–102; E. KARGER: William of Ockham, Walter Chatton and Adam Wodeham on the objects of knowledge and belief. *Vivarium* 33 (1995) 171–196; K. TACHAU: Wodeham, Crathorn and Holcot: The development of the complexe significabile, in: L. M. de RIJKH. A. G. BRAAKHUIS (Hg.): *Logos and pragma. Festschr. G. Nuchelmans* (Nimwegen 1987) 161–187; D. PERLER: Einl., in: D. PERLER (Hg.): *Satztheorien. Texte zur Sprachphilosophie und Wissenschaftstheorie im 14. Jh.* (1990) 1–50; H. WEIDEMANN: Sache, Satz und Sachverhalt: Zur Diskussion über das Objekt des W. im Spätmittelalter. *Vivarium* 29 (1991) 129–147.
- [55] AEGIDIUS ROM.: *In artem veterem* (Venedig 1507, ND 1968) fol. 3v.
- [56] JOH. VON NEAPEL: *Quaest. variae*, q. 20 (Neapel 1618) 173.
- [57] HEINRICH VON GENT: *Summa quaest. ordin.*, a. 19, q. 2 (Paris 1520; ND 1953) 1, fol. 116v.
- [58] THOMAS AQU.: In De an. III, 8. Op. omn., a.O. [27] 24, 163.
- [59] WALTER CHATTON: *Lect. in primum lib. Sent.*, prol., q. 1, a. 1.
- [60] OCKHAM: *Quodl. 5*, q. 6. Op. theolog., a.O. [34] 9, 501f.
- [61] JOH. BURIDAN: *Perutile comp. totius log.*, tr. 8 (Venedig 1499) fol. u 6rb; vgl. T. K. SCOTT jr.: John Buridan on the objects of demonstrative science. *Speculum* 40 (1965) 654–673.
- [62] ALBERT VON SACHSEN: *Quaest. subt. super lib. post.*, q. 33 (Venedig o.J., ND 1986) fol. 23rb.
- [63] fol. 23va; vgl. q. 2, a.O. fol. 2vb.
- [64] OCKHAM: *Summa log. I*, 30. Op. philos., a.O. [20] 92f.
- [65] Vgl. 1 Sent., dist. 2, q. 4. Op. theolog., a.O. [34] 2, 134. 136; 1 Sent., d. 27, q. 3, a.O. 4, 255.
- [66] DUNS SCOTUS: Ord., prol., p. 5, q. 1f., n. 350, a.O. [33] 227; vgl. dazu: O. BOULNOIS: Duns Scot: *La rigueur de la charité* (Paris 1998) 118.
- [67] CRATHORN, a.O. [36] 269f. 284f.
- [68] ADAM WODEHAM: *Lect. secunda in lib. primum Sent.*, d. 1, q. 1.
- [69] GREGOR VON RIMINI: *Lect. super prim. et sec. Sent.*, prol., q. 1, a. 1, hg. A. D. TRAPP/V. MARCOLINO (1979ff.) 1, 8f.; vgl. W. ECKERMAN: Wort und Wirklichkeit. Das Sprachverständnis in der Theol. Gregors von Rimini und sein Weiterwirken in der Augustinerschule (1978) 65–70.
- [70] I. MIRABELL-GUERIN: Rational science and real science in William of Ockham, in: M. ASZTALOS/J. E. MURDOCH/I. NIINILUOTO (Hg.): *Knowledge and the sciences in*

medieval philos. Proc. 8th int. Congr. medieval Philos. (Helsinki 1990) 3, 134–143, hier: 137.

- [71] Vgl. Art. ⇒ ‹Proposition›. Hist. Wb. Philos. 7 (1989) 1508–1525.
- [72] W. J. COURTENAY: A revised text of Robert Holcot's quodlibetal dispute on whether God is able to know more than he knows. Arch. Gesch. Philos. 53 (1971) 1–21, 5. 18.
- [73] CRATHORN, a.O. [36] 284f.; vgl. dagegen: ROBERT HOLCOT: Conferentiae, hg. F. HOFFMANN (1993) 69.
- [74] GREGOR VON RIMINI, a.O. [69] 39.

Literaturhinweise.

M. GRABMANN: Augustins Lehre von Glauben und W. und ihr Einfluß auf das mittelalterl. Denken, in: GRABMANN/J. MAUSBACH (Hg.): Aurelius Augustinus. Festschr. der Görres-Ges. zum 1500. Todestage des hl. Augustinus (1930) 87–110. – R. LORENZ: Die Wissenschaftslehre Augustins. Z. Kirchengesch. 67 (1955/56) 29–60. 213–51. – A. DIEMER: Der W.-Begriff in hist. und systemat. Zusammenhang, in: A. DIEMER (Hg.): Der Wissenschaftsbegriff. Hist. und systemat. Unters. (1970) 3–20. – H. SCHIPPERGES: Zum W.-Begriff im arab. MA, a.O. 21–29. – F. ROSENTHAL: Knowledge triumphant. The concept of knowledge in medieval Islam (Leiden 1970). – U. KÖPF: Die Anfänge der theolog. Wissenschaftstheorie im 13. Jh. (1974). – J. P. BECKMANN: Wilh. von Ockham. Die Philos. unter dem Anspruch strenger Wissenschaftlichkeit, in: W. KLUXEN (Hg.): Thomas von Aquin im philos. Gespräch (1975) 245–55; ‹Scientia proprie dicta›: Zur wiss.theoret. Grundlegung der Philos. bei Wilh. von Ockham, in: W. KLUXEN (Hg.): Sprache und Erk. im MA (1981) 637–47. – C. KNUDSEN: Walter Chattons Kritik an Wilh. von Ockhams Wissenschaftslehre (1976). – E. SERENE: Demonstrative science, in: N. KRETZMANN/A. KENNY/J. PINBORG (Hg.): The Cambridge hist. of later medieval philos. (Cambridge 1982) 496–517. – J. PINBORG: Diskussionen um die W.-Theorie an der Artistenfakultät, in: S. EBBESEN (Hg.): Medieval semantics. Sel. studies on medieval log. and grammar (London 1984) 240–68. – S. P. MARRONE: Truth and scient. knowledge in the thought of Henry of Ghent (Cambridge, Mass. 1985); Concepts of science among Parisian theologians in the 13th cent., in: M. ASZTALOS/J. E. MURDOCH/I. NIINILUOTO (Hg.) s. Anm. [70] 1, 124–33. – T. GREGORY: Forme di conoscenza e ideali di sapere nella cultura medievale, a.O. 10–71. – O. GRASSI: The object of scient. knowledge in some authors of the 14th cent., a.O. 2, 180–189. – D. PERLER s. Anm. [54]. – H. WEIDEMANN s. Anm. [54]. – E. STUMP: Aquinas on the foundations of knowledge, in: R. BOSLEY (Hg.): Arist. and his medieval interpreters. Canadian J. Philos., Suppl. 17 (1992) 125–158. – A. SPEER: The certainty and scope of knowledge. Bonaventure's Disputed Questions on the knowledge of christ. Medieval Philos. Theol. 3 (1993) 35–61; Von der Wissenschaft zur Weisheit. Philos. im Übergang bei Bonaventura, in: T. BORSCHE/J. KREUZER (Hg.): Weisheit und Wissenschaft [Schr. der Académie du Midi 2] (1995) 115–127. – I. CRAEMER-RUEGENBERG/A. SPEER s. Anm. [46]. – M. DREYER: More Mathematicorum. Rezeption und Transformation der ant. Gestalten wissenschaftl. W. im 12. Jh. (1996); Wissenschaft als Satzsystem. Die ‹Theoremata› des Joh. Duns Scotus und die Entwickl. des kategorisch-deduktiven Wissenschaftsbegriffs, in: L. HONNEFELDER/M. DREYER/R. WOOD (Hg.): John Duns Scotus – Metaphysics and ethics (Leiden 1996) 87–105. – M. FUCHS: Zeichen und W. Das Verhältnis der Zeichentheorie zur Theorie des W. und der Wissenschaften im 13. Jh. (1999). – R. HOFMEISTER-PICH s. Anm. [46]. – R. BERNDT/M. LUTZ-BACHMANN u.a. (Hg.):

‘Scientia’ und ‘Disciplina’ im 12. und 13. Jh. W.-Theorie und Wissenschaftspraxis im Wandel (2001).