

# Johannes Gutenberg Universität Mainz

- PHILOSOPHISCHES SEMINAR -

---

PROSEMINAR: THOMAS VON AQUIN: DIE ERKENNTNIS DER  
KÖRPERLICHEN DINGE (S. TH. I Q. 84)  
LEITUNG: UNIV. - PROF. DR. M. BRENDDEL  
SOMMERSEMESTER 2001

THEMA:

*THOMAS VON AQUIN IN DER INTERPRETATION  
DER ANALYTISCHEN PHILOSOPHIE*

ABGABETERMIN: 24.09.2001

VON:

DOMINIQUE KASPAR  
FRANKENSTR. 12  
55597 WÖLLSTEIN  
TEL.: 06703 - 960043  
EMAIL: [DOMKASPAR@SNOOWEATINGANIMA.DE](mailto:DOMKASPAR@SNOOWEATINGANIMA.DE)  
WWW: [WWW.SNOOWEATINGANIMA.DE](http://WWW.SNOOWEATINGANIMA.DE)

4. SEMESTER  
MA PHILOSOPHIE  
NF GERMANISTIK  
NF POLITIKWISSENSCHAFT

# GLIEDERUNG

1. Einleitung
2. Versuch der Erläuterung des Begriffes „analytische Philosophie“, methodische Besonderheiten, historischer Abriss
3. Analytische Rezeption des metaphysischen Werkes des Aquinaten, exemplifiziert anhand zweier Beispiele
  - 3.1 „Thomas von Aquin“ von A. Kenny (Übersetzung von „Aquinas“)
  - 3.2 „Aquinas“ von P. T. Geach in: G. Anscombe, P. T. Geach. *Three Philosophers*
4. Fazit

## **1. Einleitung**

In der vorliegenden Hausarbeit untersuche ich grundlegend-systemkonstituierende Begriffe des metaphysischen Systems von Thomas von Aquin anhand von zwei klassischen analytischen Interpretationen. Ich werde zunächst eine Begriffsbestimmung der „analytischen Philosophie“ aus historischer und methodologischer Perspektive versuchen, um dem Leser eine (zumindest vage) Vorstellung zu geben, was die Besonderheiten der analytischen Philosophie in Abgrenzung zu anderen Traditionen sind und welcher Methoden sie sich aus welchen Gründen bedient. Dieser werde ich eine Untersuchung zweier klassischer analytischer Thomasinterpretationen, namentlich die von Anthony Kenny und P. T. Geach folgen lassen, welche ich mit Blick auf die grundlegenden thomasischen Begriffe der Materie, der Form und des lateinischen „esse“ untersuchen möchte. Das Thema der Hausarbeit, „Thomas von Aquin in der Interpretation der analytischen Philosophie“, erschien mir bei der Auseinandersetzung mit der Thematik in dieser Art und Weise am besten fassbar, da ich bei der Miteinbeziehung anderer (auch besprochener) Themenfelder, wie z.B. Thomas' Philosophie des Geistes, entweder wichtige logische Argumentationsgänge hätte auslassen, oder aber den Umfang der Arbeit über das erträgliche Maß hätte ausweiten müssen. Ich hoffe in der Beschränkung auf die Analyse der Kritik von Hauptbegriffen des metaphysischen Systems des Thomas einige Charakteristika der analytischen Beschäftigung mit Thomas von Aquin deutlicher zutage treten lassen zu können als in einem umfassenderen Ansatz, welchem die historisch-methodologische Einbettung sowie die Arbeit im Detail verlorengegangen wäre.

## **2. Versuch einer Erläuterung des Begriffes „analytische Philosophie“, historischer Abriss, methodische Besonderheiten**

Der Begriff „analytische Philosophie“ bezieht sich auf eine Tradition, deren Ausgang man an den Arbeiten von Gottlob Frege (1848 – 1925) und Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951) festmachen kann und deren Explizierung vor allem die beiden britischen Philosophen Bertrand Russell (1872 – 1970) und George Edward Moore (1873 – 1958) geleistet haben. Auch wenn einzelne analytische Philosophen, so z.B. Michael Dummett (\*1925), Anfänge

analytischer Philosophie bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts sehen<sup>1</sup> (z.B. bei Bernard Bolzano (1781 – 1848), Franz Brentano (1838 – 1917) oder Alexius Meinong (1853 – 1920)), so durchzieht doch G. Freges Werk ein bis dato unformulierter Ansatz, der geradezu programmatisch für weite Teile der analytischen Tradition wurde und somit einen Anhaltspunkt auf eine (immer artifiziell zu setzende) Zäsur geben kann. Er expliziert diesen (seinen Ansatz) in seiner „Begriffsschrift“ (1879) folgendermaßen:

*„Wenn es eine Aufgabe der Philosophie ist, die Herrschaft des Wortes über den menschlichen Geist zu brechen, indem sie die Täuschungen aufdeckt, die durch den Sprachgebrauch über die Beziehungen der Begriffe oft fast unvermeidlich entstehen, indem sie den Gedanken von demjenigen befreit, womit ihn allein die Beschaffenheit des sprachlichen Ausdrucksmittels behaftet, so wird meine Begriffsschrift, für diese Zwecke weiter ausgebildet, den Philosophen ein brauchbares Werkzeug werden können.“<sup>2</sup>*

Es geht Frege in seinem Werk also um die Sprache als Werkzeug und Medium der Gedanken, deren Verwirrungen er zum großen Teil an den strukturell bedingten Unklarheiten der allgemeinen Sprache festmacht. In einem von Zeitgenossen kaum wahrgenommenen Mammutunternehmen arbeitete er Zeit seines Lebens an der Entwicklung einer von allen Unklarheiten und Verwirrungen befreiten *Idealsprache*, in der sich wissenschaftliche Erkenntnisse – in seinen Arbeiten hauptsächlich jene der Logik und Arithmetik – in präziser Klarheit formulieren lassen sollten und in welcher zwischen Gesprächspartnern keinerlei Unklarheit mehr bestehen könnte. Diese Tradition, der als weiteres Programmatikum Wittgensteins berühmter „Tractatus Logico-Philosophicus“ (1921) beizustellen ist, bezeichnet man als *Ideal Language Philosophy* (idealsprachliche Philosophie), da sie mit den Mitteln der Logik und der Mathematik versucht, eine von allen Unklarheiten bereinigte formale Sprache zu erstellen. Auch Bertrand Russell und Rudolf Carnap (1891 – 1970) sind unter dieser Sammelbezeichnung zu fassen. Unabhängig von diesen Unternehmungen entwerfen einige Philosophen ein anderes Modell, das ihren Befürchtungen, die Logik sei ein zu enges Instrumentarium, um die menschliche Sprache (z.B. als sozial Gegebenes) zu beurteilen, Rechnung tragen soll. Sich vor allem auf eine der „Gründerfiguren“ der analytischen Philosophie, George Edward Moore (1873 – 1958) beziehend, entwickelt sich mit Wittgensteins Spätwerk (den „Philosophischen Untersuchungen“ (1953)) und den Arbeiten von John Longshaw Austin (1911 – 1960) und John R. Searle (\*1932) zur sog. „Sprechakttheorie“ eine Idee, die sich nicht die Entwicklung einer künstlichen Formalsprache zur Beseitigung der Unklarheiten aus der Sprache, sondern sich vielmehr die Analyse und kritische Beschreibung der

---

<sup>1</sup> Vgl. T. Blume, C. Demmerling: Grundprobleme der analytischen Sprachphilosophie, Paderborn 1998, S.11.

<sup>2</sup> Frege, *Begriffsschrift*, S. XII f., zit. nach: T. Blume, C. Demmerling, S. 20.

Alltagssprache in ihrem jeweiligen Gebrauch zur Aufgabe macht. Ausgehend von einem tiefsitzenden Unbehagen der Sprache einer metaphysischen Schule gegenüber, welche sich „absoluter Idealismus“ nannte, und deren Thesen sich im absoluten Widerspruch zu alltäglicher Erfahrung zu bewegen schienen<sup>3</sup> - wie z.B. die These, dass Zeit etwas Unwirkliches sei – entwickelten sie den Anspruch, die „unkontrollierte Sprache dieser Philosophie durch Reduktion auf die allgemein vertraute Umgangssprache überhaupt erst verständlich zu machen.“<sup>4</sup>

Auch dieser Ansatz der Zerlegung und Analyse sprachlicher Zusammenhänge wird unter dem Begriff der „analytischen Philosophie“ subsumiert, allgemein hat sich (in Abgrenzung zur o.g. *Ideal Language Philosophy*) für die Vertreter dieser Richtung die Sammelbezeichnung *Ordinary Language Philosophy* (normalsprachliche Philosophie) etabliert<sup>5</sup>.

Wo aber liegt nun das gemeinsame Moment dieser beiden, auf den ersten Blick so ganz verschieden anmutenden Richtungen? Prof. Dr. C. Ulises Moulines, ehemaliger Präsident der Gesellschaft für Analytische Philosophie, spricht<sup>6</sup> von einer, die analytische von anderen Traditionen „in unübersehbarer Weise“ abgrenzenden „Familienähnlichkeit“ in der Methodik des jeweils analytisch philosophierenden Menschen, welche sich im Bemühen um die Klarstellung des eigenen Ansatzes sowie um die Überprüfbarkeit von Aussagen zeigt. Auch G. Jüssen sieht das charakterisierende Moment der analytischen Schule primär in „[...] einer bestimmten philosophischen Haltung oder Einstellung [...]“<sup>7</sup>, welche sich durch die Anwendung allgemeiner wissenschaftlicher Standards in der Philosophie auszeichnet – Überprüfbarkeit der Folgerungen, Misstrauen gegen unbegründete „Einsichten“, Detailarbeit und die Forderung nach Klarheit<sup>8</sup>. Diesen methodologischen Forderungen stellt sich eine generell hohe Bewertung der Sprachanalyse bei, die sich – in den verschiedenen Strömungen in jeweils verschiedener Form – als für die analytische Philosophie unabdingbare *prima philosophia* darstellt.

---

<sup>3</sup> Vgl. Gabriel Jüssen: Thomas von Aquin und die Analytische Philosophie, in: W. Kluxen (Hrsg.), Thomas von Aquin im philosophischen Gespräch, Freiburg 1975, S. 135.

<sup>4</sup> G. Jüssen, S. 135.

<sup>5</sup> So T. Blume, C. Demmerling, S. 13.

<sup>6</sup> in: „100 Jahre analytische Philosophie“, Eröffnungsrede zum GAP 4 - Kongress "Argument und Analyse", September 2000, Quelle: [http://www.gap-im-netz.de/3\\_gapintern/gapintern\\_frame.htm](http://www.gap-im-netz.de/3_gapintern/gapintern_frame.htm), 10.09. 2001.

<sup>7</sup> G. Jüssen, S. 138.

<sup>8</sup> Vgl. G. Jüssen, S. 138.

### **3. Analytische Rezeption des metaphysischen Werkes von Thomas von Aquin, exemplifiziert anhand zweier Beispiele**

Im Folgenden versuche ich, die Bedeutung der Metaphysik des Thomas von Aquin für die heutige analytische Philosophie und die Art und Weise ihrer Beschäftigung mit derselben anhand von zwei Aufsätzen analytischer Philosophen aufzuzeigen. In 3.1 werde ich Anthony Kennys Aufsatz „Aquinas“ diskutieren, 3.2 behandelt den Aufsatz „Aquinas“ von P. T. Geach. In beiden Aufsätzen werde ich mich an die Kritik der philosophischen Grundbegriffe halten, allgemeine Erläuterungen zu Thomas' von Aquin Werk und Leben, so sie in den Aufsätzen wiedergegeben werden, jedoch übergehen.

#### *3.1 „Thomas von Aquin“ von Anthony Kenny (Übersetzung von „Aquinas“)*

Anthony Kenny hat sein Buch „Aquinas“ in drei Teile aufgeteilt, von denen nur der zweite in diese Arbeit einfließen soll, da er Kennys Kritik der grundlegenden metaphysischen Begriffe des Thomas von Aquin beinhaltet. Drei konstitutive Begriffe bzw. Begriffspaare werden von ihm analysiert und in ihrer Bedeutung für das metaphysische System kritisiert: Substanz – Akzidenz, Materie – Form sowie das lateinische „Esse“.

#### **Substanz – Akzidenz**

Die Begriffe der Akzidenz und der Substanz analysiert man nach Kenny am besten über die verschiedenen Prädikate, die in Sätzen mit Subjekt und Prädikat vorkommen – eine Methode, die Aristoteles in seiner Kategorienschrift erstmals darlegt. Aristoteles definiert 10 Kategorien: Die der Substanz, der Quantität, Qualität, Relation, des Ortes, der Zeit, der Haltung, des Zustands, der Tätigkeit und des Erleidens. Substanz ist, innerhalb einer prädikativen Aussage, stets etwas, was uns Aufschluss über den Gegenstand der Aussage gibt, im Sinne von: Welche Art von Gegenstand? Jede prädikative Aussage, die nicht in der Kategorie der Substanz zu fassen ist, ist eine Aussage über Akzidentien<sup>9</sup>. Akzidentien sind nach Thomas zufolge (der in diesem wie auch in anderen Punkten mit Aristoteles argumentiert) stets „Akzidentien-von“, sie haben keine eigene Wesenheit, sind keine „schattenhafte[n] Substanzen“<sup>10</sup>, sie sind das Medium, in denen Substanzen wahrnehmbar sind: Die Katze ist nur über ihre Eigenschaften (ihr Pelzigsein, ihr Miauen, ihre Farbe,

---

<sup>9</sup> Vgl. A. Kenny: Thomas von Aquin, Freiburg im Breisgau 1999, S. 59.

<sup>10</sup> A. Kenny, S. 63

Größe, Gestalt,...) wahrnehmbar. Kenny sieht in dieser Konzeption einige Widersprüche: So ist Thomas z.B. von der Eucharistie überzeugt: Im Begehen des Abendmahls bleiben die Akzidentien von Brot und Wein (Geruch, Farbe) die gleichen, während doch die Substanzen zu Leib und Blut Christi geworden sind. Dies würde jedoch ein Bestehen der Akzidentien *unabhängig* von der ihnen zugrundeliegenden Substanz bedeuten, ein F-Sein des A ohne A. Kenny sieht Thomas von Aquin auf zweierlei Art von Akzidentien reden, generell in aristotelischem und speziell (bei der Transsubstantiation in der Eucharistie ) in einem landläufigen Sinn. Er kritisiert die unkommentierte Verwendung der unterschiedlichen Auffassungen<sup>11</sup>, da sie im strengen Sinn des Aristoteles, welchem Thomas in seiner Definition der Akzidentien folgt, keinen Sinn machen kann.

### **Materie – Form**

Das Problem der Unterscheidung zwischen Form und Materie tritt vor allem in der Analyse der Veränderungen von individuellen Substanzen zutage: Was passiert, wenn ich einen Teigklumpen zunächst wie ein Schiff und danach wie eine Frau aussehend knete? Was verändert sich, was bleibt gleich?

Ein Grundproblem bei der Beschreibung von Veränderungen ist die Notwendigkeit, ein den beiden Dingen (Ding vor der Veränderung – Ding nach der Veränderung) Gemeinsames zugrunde zu legen. Habe ich Substanz A, welche ich in Substanz B übergehen lasse, so kann ich nur von Veränderung (im Gegensatz zum Austausch wie z.B. bei der Transsubstantiation) sprechen, wenn ich ein A und B gemeinsames Moment festgestellt habe. Doch substantielle Veränderung (bei Thomas z.B. der Tod eines Lebewesens) ist, im Gegensatz zur akzidentellen Veränderung, kein Übergang von Materie A mit der Eigenschaft F zur Materie A mit der Eigenschaft G – ich benötige am Anfang Substanz A und am Ende Substanz B. Hier setzt Thomas seinen Begriff der *materia prima* der Urmaterie an: Sie ist das Gemeinsame, was, beim Übergang der Substanz A mit der Eigenschaft F zur Materie B mit der Eigenschaft G, die notwendige Gemeinsamkeit herstellt, sie hat vor der Veränderung die wesentliche Eigenschaft F und nach der Veränderung die wesentliche Eigenschaft G. Diese Vorstellung von Thomas hängt mit einer „naiven wissenschaftlichen Theorie“<sup>12</sup> zusammen, nach der alle Körper unserer Welt aus vier Elementen zusammengesetzt sind – Feuer, Erde, Wasser und Luft. Jeder materiale Körper besteht aus diesen Elementen und ist in sie zerlegbar, eine weitere Zerlegung dieser Elemente jedoch ist nach Thomas nicht möglich – wohl aber eine

---

<sup>11</sup> A. Kenny, S. 66

<sup>12</sup> A. Kenny, S. 69.

Veränderung eines Elementes in ein anderes. Das für diese Veränderung notwendig Gemeinsame ist die *materia prima*. Diese Vorstellung hält Kenny für mit der heutigen naturwissenschaftlichen Erkenntnis der Welt nicht kompatibel: auch wenn die vier Elemente unseren Aggregatzuständen zu entsprechen scheinen (fest, flüssig, gasförmig, plasmaförmig), ist nach der chemischen Definition für substantielle Veränderungen (ein Element wird zu einem anderen auf der Elemententafel) z.B. das Verdampfen von Wasser keine substantielle Veränderung. Die naturwissenschaftliche Beschreibung von Veränderungen ist bis auf einen Punkt möglich, an welchem die Identifikation von Materie als solcher problematisch wird: den der subatomaren Physik nämlich. Hier, so kritisiert Kenny, werde die Zuweisung von einzelnen Materieteilchen sinnlos<sup>13</sup>.

Thomas ist überzeugt, dass zu einem bestimmten Zeitpunkt in einer Substanz stets nur eine *substantielle Form* vorliegen kann. Es ist also nicht der Fall, dass z.B. beim Pflücken und anschließenden Verzehr von Sellerie das in der Sellerie enthaltene Wasser als Materieteilchen nun ein Teil von mir wird – die *Form* des Wassers ist in der Sellerie nur „virtuell enthalten“<sup>14</sup>, es hat die Form des Wassers nur als Teil der substantiellen Form des Sellerie. Die Urmaterie, aus der die Substanz besteht, muss also Materie sein, die zu diesem Zeitpunkt keine andere Form besitzt<sup>15</sup>. Nach Thomas kann es keine Materie ohne Form geben, nicht einmal Gott kann sie herbeizwingen. Dieses Postulat wirft Probleme auf, denn strenggenommen hat die Materie keine Form. Die Form *hat* die Substanz, das Kompositum aus Materie und Form. Materie ist Potentialität<sup>16</sup>, daher auch die Unterscheidung zwischen akzidenteller und substantieller Veränderung, zwischen akzidenteller und substantieller Form – bei akzidenteller Veränderung bleibt die substantielle Form erhalten, bei der substantiellen Veränderung nicht. Thomas spricht über die Materie in zweifacher Hinsicht:

- a) als *Potentialität* zu substantieller Veränderung
  - b) als dasjenige, was die Fähigkeit zum Sich-Verändern besitzt,
- wobei b) sich auf einen Teil der Substanz oder aber auf die Substanz selbst beziehen kann. Kenny schlägt zur Begriffsklärung vor, Materie weder als Teil einer Substanz, noch als Potentialität zu verstehen, sondern sie vielmehr aufzufassen als „Substanz, insofern sie zur Veränderung fähig ist“<sup>17</sup>. Die Materie hat bei Thomas einen weiteren wichtigen Aspekt: Den der Individuation. Die substantiellen Formen materialer Objekte sind durch die

---

<sup>13</sup> A. Kenny, S. 71, affirmativ bezugnehmend auf Peter Geach (ohne Quellenangabe).

<sup>14</sup> A. Kenny, S. 71.

<sup>15</sup> Vgl. A. Kenny, S. 72.

<sup>16</sup> Vgl. A. Kenny, S. 73.

<sup>17</sup> A. Kenny, S. 75.



Materie individuiert, wie auch ihre Substanz von der Materie individuiert wird. Wichtig ist es ebenfalls, darauf hinzuweisen, dass Materie und Form zwar konstituierende Bestandteile der Substanzen sind, sie jedoch nicht als trennbare Elemente aufgefasst werden: es gibt keine Materie ohne Form und Formen subsistieren nicht (letzteres ist, so Kenny<sup>18</sup>, zumindest implizit festzustellen).

Laut Kenny macht Thomas jedoch mindestens drei Ausnahmen von dieser These:

- a) Die Himmelskörper. Sie bestehen nach Thomas aus einem fünften Element, der „Quintessenz“, besitzen keine Potentialität zur Veränderung, können sich jedoch bewegen.
- b) Die Engel. Sie bestehen aus Substanzen ohne Materie – sind strenggenommen also reine Form.
- c) Die menschliche Seele.

Die Seele des Menschen ist für Thomas ein Sonderfall substantieller Form, welche er auch ohne das Dasein der Substanz subsistieren lässt – ein Faktum, dass Kenny als problematisch („ernste philosophische Schwierigkeiten“<sup>19</sup>) empfindet. Drei Problemkreise sind es, die Kenny aufzeigt:

- a) Wenn die Seele eine substantielle Form darstellt, so ist es logisch, den Körper mit der Urmaterie gleichzusetzen. Diese Relation ist jedoch nicht stimmig, der Körper des Menschen ist aus Materie und Form zusammengesetzt, „[...]und die Form des menschlichen Körpers, nicht die Form der Materie des menschlichen Körpers, ist die Seele des Menschen.“<sup>20</sup>
- b) Die Ambivalenz des Begriffs „Form“ bei Thomas. Auf der einen Seite ist der Begriff der Form als eine *Formalursache* konzipiert, analog z.B. der Struktur eines Moleküls, welche es als DNA-Molekül definiert. Auf der anderen Seite wird die Form jedoch – Beispiel Seele – als *Wirkursache*, somit als kausal für bestimmte Tätigkeiten verantwortlich, definiert. Dies beinhaltet die Rede von der Seele als Lebensprinzip. Diese beiden Auslegungen scheinen, so Kenny, „[...]ohne Verwirrung unmöglich miteinander zu einem einzigen Begriff kombinierbar zu sein.“<sup>21</sup>
- c) Die Unsterblichkeit der Seele. Da Thomas die Seele als substantielle Form des Menschen auffasst, muss er annehmen, dass diese substantielle Form auch nach dem Ende der Substanz – dem menschlichen Körper – weiterhin existieren kann. Weitere

---

<sup>18</sup> Vgl. A. Kenny, S. 77.

<sup>19</sup> A. Kenny, S. 80.

<sup>20</sup> A. Kenny, S. 82

<sup>21</sup> A. Kenny, S. 82

Probleme entstehen aus dieser Annahme: Da die Individuierung jeder Substanz der Materie zuzuschreiben ist, die Seele nach dem Tod des Menschen jedoch jeglicher Materie entbehrt, müsste sie strenggenommen nicht individuiert sein – eine Folgerung, die Thomas jedoch nicht zieht. Für ihn sind (natürlich, angesichts der damaligen christlichen Dogmen) die Seelen Verstorbener weiterhin identifizierbare Individuen. Auch behauptet Thomas, entkörperte Seelen könnten denken und wollen – wo er doch an zahlreichen Stellen<sup>22</sup> behauptet, dass es nicht der Verstand oder der Wille, sondern der Mensch sei, der Denken und Wollen tätige.

Die Lehre der Unsterblichkeit der substantiellen Form des Menschen ist in den Augen von Kenny widersprüchlich: sie kollidiert mit „der wichtigsten These Thomas’ über die Form“<sup>23</sup>: *omnis res habet esse per formam* – Zu sein bedeutet, weiterhin im Besitz einer bestimmten Form zu sein.

### Esse

Das lateinische Wort „esse“ kann in verschiedener Hinsicht gebraucht werden. In vielen Fällen ist es gleichbedeutend mit dem deutschen Wort „sein“, weitere Verwendungsmöglichkeiten bestehen in dem Gebrauch als Kopula von Subjekt und Prädikat (z.B. Sokrates *ist* weise), im Anzeigen von Existenz (In Amerika *gibt es*...) sowie als grammatikalisches Prädikat (Deus *est* = Gott *ist*). Die Existenz einer Entität ist auf mehrere Möglichkeiten auszudrücken: als „spezifisches Existieren“ einer Entität bestimmter Spezifikation (Gott existiert) und als „individuelles Existieren“ eines Individuums (Julius Cäsar existiert nicht mehr), mit dem lateinischen „esse“ lassen sich beide Aussageformen realisieren: „Deus non est“ kann sowohl „Gott ist nicht“ wie auch „Gott ist nicht mehr“ bedeuten. Nach Kenny unterscheidet Thomas nicht immer sauber zwischen den von ihm gewählten Modi, so wählt er z.B. als Beispiel für den Gebrauch von *esse* als Kopula den Satz „Es ist (gibt) Blindheit“ – ein Satz, welcher keinen Satz der Subjekt-Prädikat Relation darstellt.

Thomas’ berühmtester Satz mit Blick auf „esse“ ist nach Kenny die These, dass Wesen (*essentia*) und Existenz (*existentia*) in allen geschaffenen Dingen voneinander getrennt sind und nur bei Gott zusammenfallen. Nach Kenny ist diese These mehrdeutig<sup>24</sup>, man kann sie verstehen als

---

<sup>22</sup> So A. Kenny, S. 82

<sup>23</sup> A. Kenny, S. 82

<sup>24</sup> A. Kenny, S. 88 f

- a) Unterscheidung zwischen der Vorstellung des Wesens (Sosein) einer Entität und ihrer Existenz (Dasein) in der Realität. Die *essentia* eines Phönix kann ich mir vorstellen, die *existentia* nicht - diese These scheint zwar korrekt zu sein, macht aber das Postulat, bei Gott falle das Wesen mit seiner Existenz zusammen, unsinnig: Auf die Frage: Was ist Gott? Könnte man in nach dieser These sinnvoll antworten: Gott ist.
- b) Existenz im Sinne der individuellen Existenz eines bestimmten Geschöpfes und Wesen als seine individuelle Form. Die Einsicht in die Einheit von Wesen und Existenz bei Gott ist als Konsequenz der Einsicht in die Unerschaffenheit Gottes in dieser These sinnig formuliert – sein Dasein und sein Sosein fallen zusammen. Doch die Unterscheidung von Wesen und Existenz bei Geschöpfen ist im Rahmen dieser These nicht mehr gegeben, wenn man nach dem einen ohne das andere fragt. Sosein und Dasein fallen bei dieser These unentwirrbar zusammen, einem Menschen heißt Dasein Sosein, heißt weiter Mensch zu sein weiterhin seine individuelle menschliche Form zu besitzen.

Kenny nennt als mögliches Argument für die zweite These - neben dem von Thomas verworfenen einer ewig existierenden Welt – die Folgenhaftigkeit des Wesens für das Geschöpf: Die Existenz zu einem Zeitpunkt  $t_1$  hat auf die Existenz zu einem späteren Zeitpunkt  $t_2$  keinerlei Einfluss, das Wesen kann zu einem Zeitpunkt  $t_1$  jedoch Auswirkungen auf die Existenz zu einem späteren Zeitpunkt  $t_2$  besitzen. Dieses Argument stützt Thomas' These (in einer etwas konstruierten Art), trotzdem ist sie in den Augen Kennys jedoch noch immer „[...] eine unglückliche Wahl, wenn man einen radikalen Unterschied zwischen Gott und den Geschöpfen vorzustellen versucht.“<sup>25</sup> Seiner Argumentation folgend ist nicht nur der Komplex der Thesen von der Verschiedenheit von *essentia* und *existentia* bei Geschöpfen und dem Zusammenfallen von beiden bei Gott holprig – auch die These des Zusammenfallens von *essentia* und *existentia* bei Gott ist „[...] in sich vieldeutig.“<sup>26</sup> Sie kann bei Thomas zum einen die Unmöglichkeit der Anwendung der These vom Getrenntsein von Wesen und Existenz bei Gott verdeutlichen. Gott besteht nicht aus etwas Zugrundeliegendem, ist nicht etwas Zusammengesetztes (was sollte ihn auch zusammensetzen), folglich kann sein Wesen nicht von seiner Existenz getrennt sein. Andererseits scheint nach Thomas in der Existenz Gottes auch eine Qualität zu liegen – sein Wesen nämlich. Es ist Gottes Wesen, *zu sein*. Wie aber ist diese *s „esse“* zu verstehen? Als allgemeines Attribut kann es sowohl ein variables Prädikat im Sinne von „x ist“ wie auch eine Aufteilung von Prädikaten im Sinne von „x ist entweder F, oder

---

<sup>25</sup> A. Kenny, S. 93

<sup>26</sup> A. Kenny, S. 93

G, oder H, et cetera.”<sup>27</sup> darstellen. Versteht man das “esse” Gottes auf diese Weise, so ist es zu inhaltslos, zu universell, um überhaupt ein Wesen zu konstituieren – ein Faktum, dessen sich auch Thomas bewusst ist. Doch eine Spezifizierung oder inhaltlich nähere Bestimmung des göttlichen “esse” ist nicht möglich: Gott ist nicht irgend etwas, er ist schlechthin.<sup>28</sup> Kenny zieht die logische Konsequenz: wenn Gottes “esse” aus dem “esse” des allgemeinen Seins aller Substanzen bestehen sollte, mit der Ausnahme, dass es keine Prädikatszuschreibung erlaube, so sei die Definition sinnlos und bringe “[...] nichts als Verwirrung.”<sup>29</sup> Eine andere Interpretationsmöglichkeit liegt darin, sich das Verhältnis von “sein” und “ein Haus sein” (ein Mensch sein, ein Stein sein, ...) nicht als das einer Variablen und ihrer Konkretisierung vorzustellen, sondern als zwei Aspekte der Existenzrealisierung: Im Existenzvollzug realisiert dann ein Haus sowohl “(einfach nur) sein” wie auch “ein Haus sein”, wobei das “(einfach nur) sein” des Hauses dann nichts anderes bedeuten kann als an dem “Universum des Existierenden”<sup>30</sup> als Existierendes teilzuhaben. Doch diese Interpretation lässt einen mit Hinblick auf Gottes “reines Sein” auf die Frage, was das Wesen Gottes sei, wiederum sinnvoll mit “Gott ist” antworten – eine von Thomas selbst verworfene Annahme<sup>31</sup>. Im von Thomas häufig zitierten Satz von Aristoteles “*vita viventibus est esse*” – Für Lebewesen heisst Leben: zu sein – liegt nach Kenny ein möglicher Ausweg aus der logischen Verwirrung, welche sich mit der These der Einheit von Wesen und Existenz bei Gott ergibt. Leben ist nach diesem Verständnis keine Komponente, es ist schlicht die Gesamtheit aller Lebensvorgänge (essen, denken, schlafen, atmen, gehen, sprechen, ...). Vergleichen wir nun “esse” mit dem so beschriebenen Leben, so wird klar, dass Thomas von diesem “esse” als “der Aktualisierung aller Akte und der Vervollkommnung aller Vollkommenheiten”<sup>32</sup> sprechen kann. Auch in dieser Konstruktion bleibt jedoch als Problem, dass wir von Gottes Wesen nichts anderes aussagen können, als dass er sei. Dieses reine Sein ist jedoch so allgemein wie der Begriff einer der reinen Geschichte ohne Geschichten – es ist in dieser Universalität leer. Und doch hat es, in seiner universellen Leere, einen Vorzug: Es erlaubt die Projektion eines Allumfassenden, wenn auch ohne jedes Einzelteil. “Sein ‘Reichtum’”, schreibt Kenny, “besteht aus dem völligen Fehlen von Eigenschaften.”<sup>33</sup>

---

<sup>27</sup> Vgl. A. Kenny, S. 95

<sup>28</sup> Thomas von Aquin, *Summa Theologica* I, 3, 4 ad 1, zit. nach: A. Kenny, S. 96

<sup>29</sup> A. Kenny, S. 96

<sup>30</sup> A. Kenny, S. 97

<sup>31</sup> Thomas von Aquin, *Summa Theologica* I, 3, 4 ad 1, zit. nach: A. Kenny, S. 95

<sup>32</sup> Thomas von Aquin, *Quaestiones Disputate de Potentia Dei* 7, 2 ad 9, zit. nach A. Kenny, S. 98

<sup>33</sup> A. Kenny, S. 98

### 3.2 „Aquinas“ von P. T. Geach

Wie Anthony Kenny, so hat auch P. T. Geach seinen Aufsatz „Aquinas“ in verschiedene Teile aufgetrennt: Im ersten Teil, welcher für die Betrachtung des metaphysischen Systems herangezogen werden kann, diskutiert er die grundlegenden Begriffe, welche das metaphysische Konzept des Thomas von Aquin konstituieren. Der zweite Teil dient der kritischen Darlegung der theologischen Ansichten von Thomas – dieser Teil wird von mir nicht diskutiert. Folgende Begriffe bzw. Begriffspaare werden von Geach diskutiert: Materie (Matter), Form, das lateinische „esse“ sowie „Wirkungen/Handlungen und Tendenzen“ (operations and tendencies), wobei letztere aufgrund ihrer eher handlungs- und bewegungstheoretischen Natur nicht in diese Arbeit einfließen.<sup>34</sup>

#### Materie

Geach vergleicht die *materia prima* des Thomas mit dem englischen Wort „stuff“, was man mit im Deutschen vielleicht am besten mit dem umgangssprachlichen „Zeug“, also einem unspezifizierten „Stoff“, übersetzen kann. Er exemplifiziert diesen Vergleich an dem bekannten chemischen Experiment, welches den Masseerhaltungssatz demonstrieren soll: So, wie man davon sprechen kann, dass in dem Behälter vor dem Experiment und nach dem Experiment das gleiche „Zeug“ enthalten ist, obwohl sich das chemische Ausgangselement in ein anderes chemisches Element verwandelt hat, so spricht Thomas von der *materia prima*, welche zu einem Zeitpunkt diese, zu einem anderen Zeitpunkt jene Form annehmen kann<sup>35</sup>. Das kontinuierliche Bestehen einer Substanz muss also nicht bedeuten, dass auch nur ein Element *immer* in ihr vorhanden ist. Man kann in diesem Zusammenhang nach demjenigen fragen, was bei einem Prozeß, der Wein zu Essig werden lässt, dasjenige darstellt, was zwischen dem Noch-Wein- und Schon Essig-Sein liegt. Thomas würde die Frage jedoch verwerfen: Die *materia prima* ist hier zunächst Wein und dann Essig, dem zu Essig gewordenen Wein (der Substanz) liegt nicht von Anfang an eine „Weinessig“ oder „Essigwein“ Komponente zugrunde, er hat in dem

---

<sup>34</sup> Es ist anzumerken, dass Geach in seinen Besprechungen der Einzelbegriffe häufiger den Rahmen des gerade diskutierten Begriffs verlässt, um weiter ausholende Erklärungen anderer Elemente zu exerzieren (z.B. die Behandlung der „Substanz“ im Rahmen der „Form“, oder die Untersuchung von Thomas' Theorie der Wahrnehmung sowie der Unsterblichkeit der Seele im Rahmen der Diskussion um „esse“). Obwohl für das vollständige Verständnis nicht unwichtig, werden diese Exkurse von mir nicht diskutiert, um den Rahmen der Arbeit nicht über Gebühr zu belasten – die Kritik der Hauptbegriffe sollte ein grundlegendes Verständnis seiner Arbeit ermöglichen.

<sup>35</sup> Vgl. P. T. Geach: Aquinas, in: G. E. M. Anscombe, P. T. Geach: Three Philosophers. Oxford, fourth impression 1973 (first impression 1961), S. 69

Prozeß nicht durchgehend gleiche Elemente. Die Materie hat also keine konstanten Eigenschaften, sie steht in einer Potentialität zur Substanz wie auch zu bestimmten Qualitäten (Größe, Farbe, ...), von denen zu einem konkreten Zeitpunkt  $t_1$  diese, zu  $t_2$  jene aktualisiert werden können, keine jedoch immer ( $t_n$ ) aktualisiert sein muss. Wichtig ist es, so Geach<sup>36</sup>, die Unterscheidung, dass Materie nichts hat, was immer aktualisiert sein muss im Gegensatz zu der Annahme, dass sie nie aktual sei, in aller Schärfe zu treffen: Letztere Annahme steht nämlich im Gegensatz zu Thomas' Doktrin, dass Materie nie ohne Form existieren kann.

Geach problematisiert die Frage, inwiefern sich die thomasische Vorstellung von Materie mit unserer heutigen wissenschaftlichen Weltsicht verbinden lässt. Ihm zufolge ist es keineswegs irrational, den Materiebegriff in einigen Fällen zu verwenden, so z.B. bei der Analyse der Frage, auf welche Art und Weise ein anscheinend unveränderter Körper mit seiner Umgebung in Verbindung tritt – die Anwendung der These von Materieteilchen auf die Elementarphysik jedoch inakzeptabel, da hier die Identifikation von Materieteilchen ihren Sinn verloren hat<sup>37</sup>. Geach widerspricht also der „philosophischen“ Idee der *materia prima* als Grundlage der Physik, da die heutigen Wissenschaften diese These unhaltbar erscheinen lassen, das Denkmodell eines Zugrundeliegenden und doch Sich-Verändernden ist jedoch auch für heutige Wissenschaften ist keineswegs uninteressant.

Die *materia prima* ist für Thomas das *principium individuationis*, also das individuierende Prinzip. Geach stellt fest, dass sich unter diesem Begriff zwei Probleme behandelt werden:

- a) Was konstituiert die Identität einer speziellen, individuellen Entität (über einen gewissen Zeitraum)?
- b) Was konstituiert die Differenz zweier individueller Entitäten der gleichen Sorte?

Geach antwortet zunächst *ex negativo*: Die Identität einer individuellen Entität besteht nicht darin, dass sie die gleiche Materie über einen gewissen Zeitraum besitzt: Alle Dinge stehen in einem permanenten Austausch mit ihrer Umgebung, so dass mit Thomas über die Idee der „gleichen Materie“ keine Identität zu konstruieren ist. Andererseits ist jedoch Thomas Antwort auf die zweite Frage der Individuation eine, die die Materie involviert: Zwei 1-DM-Stücke unterscheiden sich von dem jeweils anderen, da sie zwei Stücke Materie darstellen. Der Begriff der Materie, welcher hier zur Unterscheidung angewendet wird, ist der gleiche, welcher bei dem Beispiel des Weines, welcher zu Essig wurde, verwendet wurde: Die *materia prima* war zunächst Wein und dann Essig, die *materia prima* der 1-DM-Stücke unterscheidet sich dahingehend, dass 1-DM-Stück A von einer

---

<sup>36</sup> P. T. Geach, S. 70 f

<sup>37</sup> Vgl. P. T. Geach, S. 72

von 1-DM-Stück B verschiedenen materia prima ausgesagt wird (aussagen im Sinne von „vom Zugrundeliegenden herkommend“): Es sind zwei Stücke Materie, materia prima<sup>38</sup>. Die Individuation der Einzeldinge hingegen wird durch die, sich in Potentialität zu stets neuen Formen befindende materia prima nicht geleistet – hierfür bemüht Thomas die sog. materia signata, also die ausgedehnte Materie. Diese Überlegung stützt sich auf seine Überzeugung, dass geometrische Figuren wie z.B. ein Kreis, nicht von etwas individuiert werden – sie sind bereits, aus sich heraus, individuiert.

### Form

Um den thomasischen Begriff der „Form“ zu verstehen geht Geach in typisch analytischer Weise vor und untersucht die Art und Weise, wie (nach Thomas) Aussagen über die „Form“ getätigt werden können. Wenn wir z.B. sagen „Sokrates ist weise“, so steht „...ist weise“ für eine prädikative Aussage über eine individuelle Form, in der Aussage „Die Weisheit des Sokrates“ ist hingegen die Form dasjenige, über das wir eine Aussage treffen. Die Aussageformen, in denen wir auf Formen rekurren, ist also entweder ein logisches Prädikat („Sokrates ist blau“), oder aber, die Form an die Stelle des Subjektes setzend, eine Aussage, die über die Ergänzung einer Exemplifikation komplettiert wird: „die Blauheit von Sokrates“. Bei der darauffolgenden Überlegung, welche Entitäten von diesen Aussagen nun bezeichnet werden, wirft Geach Thomas von Aquin (verbale) Unklarheiten<sup>39</sup> vor: die Analyse der zweiten Form von Aussage bringt ihn zu der Überzeugung, dass wir bei dieser Form von einer *individualisierten Form* sprechen müssen, nicht aber von einer generellen „Form“ – eine Aussage über diese müsse stets im Stile von „die Blauheit von ...“ getätigt werden. Er expliziert diesen Vorwurf an einem formalen Beispiel: Eine variable Größe, z.B. die Länge eines Seiles (l), sei die Funktion von einer anderen variablen Größe, z.B. der Temperatur (T). Im mathematischer Form lässt sich diese Relation folgendermaßen ausdrücken:  $l = f(T)$ . Die Funktion als solche wird jedoch nicht von  $f(T)$  ausgesagt, sondern vielmehr von  $f()$ , auch *ist* die Funktion keine variable Größe, oder überhaupt eine Größe, ebenso wenig *ist* die Länge des Seiles eine Funktion *tout court*\* – sie *ist* allerdings eine Funktion der Temperatur. Analog spricht Geach von der *Form tout court* als der, von einer Aussage wie „die Blauheit von ...“, von einer *individualisierten Form* hingegen als der, von einer Aussage wie „die Blauheit von Aristoteles“, bestimmten Form. Diese Unterscheidung ist nach Geach eine

---

<sup>38</sup> Vgl. P. T. Geach, S. 73

<sup>39</sup> Vgl. P. T. Geach, S. 80 f

\* ohne Zusatz

Notwendigkeit, da Thomas Theorie der Form andernfalls chaotisch und inkohärent bliebe<sup>40</sup>.

In jeder realen – aktuellen – Materie kann nach Thomas nur eine individuelle Form aktualisiert sein. In dieser jeweils aktualisierten Form ist die Differenzierung zwischen substantieller Form und akzidenteller Form nach Geach eine der wichtigsten Unterscheidungen bezüglich der Identität einer individuellen Entität<sup>41</sup>. Die *substantielle Form* einer real aktualisierten Entität ist dasjenige, was die Entität in ihrer Art definiert. Ein Beispiel: Dasjenige, was eine Katze zur Katze, zu einem Lebewesen, zu einer einzigen körperlichen Substanz macht, nennt man substantielle Form. Im Gegensatz dazu wären das Gewicht der Katze, ihre Farbe, ihr Stimmvolumen etc. *akzidentelle Formen*. Die substantielle Form der Katze nennt Thomas ihre Seele (anima), nach Geach muss man (im Fall der Katze) dieser Wortwahl jedoch noch keine animistische Bedeutung beilegen, da diese Seele nur in Verbindung mit der (sich ständig im Austausch mit der Umgebung befindenden) Materie existiert – sobald die Materie die Existenz der Katze als lebendigen Organismus verhindert, hört auch die Seele, also die substantielle individuelle Form dieser Katze, auf zu bestehen.

Nicht die substantielle Form alleine ist in der Lage, eine materiale Entität zu einem Exemplar ihrer Gattung zu machen – Aristoteles folgend ist auch Thomas der Ansicht, dass der aktuellen, individualisierten substantiellen Form stets Materie beiwohnen muss, damit sie dem Artbegriff entsprechen kann, denn der Artbegriff jeder materialen Entität umfasst notwendig das Vorhandensein von Materie; nach Geach muss man demnach von „soul-plus-matter“<sup>42</sup> sprechen, wenn man auf den Grund der „Art-werdung“ der Entität rekurrieren möchte.

### Esse

Wie Anthony Kenny, so empfindet auch P. T. Geach Unbehagen<sup>43</sup> bei dem Versuch, das lateinische Wort „esse“ 1:1 in die heutige Sprache zu übersetzen, da es ihm zufolge mit „being“ (sein) nur sehr ungenügend übersetzt werden kann: „Sein“ umfasst sowohl das lateinische „esse“ (dasjenige, wodurch etwas ist) wie auch das lateinische „ens“ (dasjenige, was ist). Die ursprüngliche Konzeption von „esse“ hat sich nach Geach bei Thomas gewandelt. In seinem frühen Werk „De Ente et Essentia“ konstruiert er eine strenge Unterscheidung zwischen „ens“ und „esse“ mit der Beziehung dieser Begriffe auf

---

<sup>40</sup> P. T. Geach, S. 80

<sup>41</sup> Vgl. P. T. Geach, S. 82

<sup>42</sup> P. T. Geach, S. 83

<sup>43</sup> Vgl. P. T. Geach, S. 88



die Fragen „an est“ (ist ein solches) und „quid est“ (welcher art ist ein solches). Diese Begriffsbestimmung (nicht die Unterscheidung zwischen den Begriffen) ist es, die er laut Geach in späteren Werken ausdrücklich zurückweist und die für ein kohärentes Verstehen seines Systems von Wichtigkeit ist, wie folgendes Beispiel zeigen kann: Bei Gott fallen nach Thomas „ens“ und „esse“ zusammen, sein Wesen und seine Existenz sind nicht voneinander trennbar. Eine Begriffsbestimmung der beiden Begriffe über die o.g. Fragen würde in diesem Fall die gleiche Antwort finden – nämlich dass zu wissen, dass Gott existiert, das gleiche sei, wie zu wissen, was das Wesen Gottes ist. Diese Irrationalität ist auch Thomas bewusst, der nach Geach<sup>44</sup> die Annahme, eine affirmative Antwort auf die Frage „an est“ habe etwas mit „esse“ in dem von ihm intendierten Sinn zu tun, strikt zurückweist.

Wie wir gesehen haben ist eine von Thomas' grundlegenden Doktrinen, dass es zwar einen Unterschied zwischen der „essentia“ und der „existentia“ eines Lebewesens gibt, dass diese bei Gott jedoch zusammenfallen. Wie ist diese Doktrin jedoch mit seiner Aussage zu vereinen, dass zwischen der Aussage „Gott ist“ und einer Aussage über das Wesen Gottes ein Unterschied bestehe? Diesen anscheinenden Widerspruch löst Geach auf, indem er auf den Unterschied zwischen dem Wissen, dass es Gott geben muss (Beispiel Gottesbeweis), und dem Verständnis von Gottes „esse“ hinweist – wiederum ein Hinweis darauf, dass sich Thomas' „esse“ sich nicht mit einem Rekurrieren auf die Frage „an est“ verstehen lässt. Der Schlüssel zum Verständnis des „esse“ Begriffs bei Thomas liegt nach Geach vielmehr in der Doppeldeutigkeit des Wortes „ist“:

- a) Eine Entität „ist“ im Sinne von: sie ist im Moment aktuell existierend, oder
- b) „es ist ein X“ im Sinne von: es gibt mindestens eine Entität der Form X (Vgl.

Konstruktion des „Existenzquantors“ in der Quantorenlogik<sup>45</sup>),

wobei sich Thomas in seiner Konzeption des Begriffs „esse“ auf die erste Alternative stützt.

Wenn man von dem „esse“ einer Entität spricht, so ist es wichtig anzumerken, dass dieses niemals „aus-sich-heraus“ existiert. Wir rekurrieren im Sprechen über das „esse“ einer Entität stets auf die individualisierte Form, für eine Entität heißt existieren weiterhin X (also seine individualisierte Form) sein. An dieser Feststellung erscheint problematisch, dass Thomas sagt, die individuelle Form sei von ihrem jeweiligen „esse“ (also von

---

<sup>44</sup> Vgl. P. T. Geach, S. 88

<sup>45</sup> Zum Begriff des Existenzquantors vgl. Essler/Martínez: Grundzüge der Logik I, Das logische Schließen. 4. Aufl. Frankfurt 1991, S. 36

demjenigen, durch das sie existiert) verschieden<sup>46</sup>. Geach interpretiert diese Forderung Thomas' mit dem Begriff der Intensität von Qualitäten (Eigenschaften): Wenn X von einem niedrigen Wert seiner Eigenschaft F zu einem hohen Wert dieser Eigenschaft übergeht, so bleibt doch die generelle „F-heit“ von X bestehen. Analog kann man sagen, dass die individuelle Form bestehen bleibt, wenn auch ihr korrespondierendes „esse“ in Graden variiert, und über diese Feststellung eine Unterscheidung, wie Thomas sie trifft, akzeptieren.

#### **4. Fazit**

Thomas von Aquin ist ein Thema in der analytischen Philosophie – dies lässt sich bereits an der Ausführlichkeit und Detailtiefe der beiden Aufsätze über ihn feststellen. Die Vorgehensweise beider Autoren zeigt für die analytische Philosophie typische Gemeinsamkeiten: beide arbeiten sehr nah am Text, analysieren Wortbedeutungen in ihren Kontexten und Mehrdeutigkeiten, und versuchen, durch logisches Argumentieren die Kohärenz (Geach) oder Inkohärenz (Kenny) der jeweiligen Konzeptionen darzulegen. Die Kontextuierung der thomasischen Philosophie mit heutigen (natur-)wissenschaftlichen Erkenntnissen ist beiden ein Anliegen (Vgl. Diskussion um Anwendung des Materiebegriffs auf die Fundamentalphysik), ebenso wie die strikte Beschränkung auf philosophisch relevante Probleme (das Problem der Unsterblichkeit der menschl. Seele existiert in diesem Kontext „nur“ im Rahmen der Frage nach Kohärenz). Beide Autoren verwenden, insbesondere bei der Analyse von mehrdeutigen Begriffen, formale Sprachformen, um die möglichen begrifflichen „Mitschwingungen“, welche der natürlichen Sprache anhaften können, weitgehend zu vermeiden. In der so erreichten Reduktion ursprünglich theologischer Thesen ist eine weitergehende Beschäftigung mit Thomas im Rahmen der analytischen Diskussion eine sicherlich gewinnbringende philosophische Aufgabe.

---

<sup>46</sup> Vgl. P. T. Geach, S. 92

# BIBLIOGRAPHIE

[SORTIERT NACH AUFTRITT IN DER ARBEIT]

- T. Blume, C. Demmerling: Grundprobleme der analytischen Sprachphilosophie, Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh 1998
- Gabriel Jüssen: Thomas von Aquin und die Analytische Philosophie, in: W. Kluxen (Hrsg.), Thomas von Aquin im philosophischen Gespräch, Freiburg 1975, S. 135
- C. Ulises Moulines: „100 Jahre analytische Philosophie“, Eröffnungsrede zum GAP 4 – Kongress „Argument und Analyse“ September 2000, Frame: [[http://www.gap-im-netz.de/3\\_gapintern/gapintern\\_frame.htm](http://www.gap-im-netz.de/3_gapintern/gapintern_frame.htm)], Quelle: [[http://www.gap-im-netz.de/3\\_gapintern/infocont\\_moulines.htm](http://www.gap-im-netz.de/3_gapintern/infocont_moulines.htm)], Datum: 10.09.2001
- Anthony Kenny: Thomas von Aquin, Freiburg im Breisgau, Verlag Herder 1999 (Übersetzung von: Anthony Kenny: Aquinas, Oxford, Oxford University Press 1980, Übersetzung: Bernardin Schellenberger, Wissenschaftliche Beratung: Prof. Dr. Dr. Matthias Lutz-Bachmann)
- P. T. Geach: Aquinas, in: G. E. M. Anscombe, P. T. Geach: Three Philosophers, Oxford, Basil Blackwell & Mott Ltd., fourth impression 1970 (first impression 1961)
- Essler/Martínez: Grundzüge der Logik. I. Das logische Schließen, Frankfurt am Main, 4. Aufl. 1991 – Bis 2. Aufl. im Kröner Verlag, Stuttgart

# ERKLÄRUNG

-----BEGIN PGP SIGNED MESSAGE-----  
HASH: SHA1

HIERMIT VERSICHERE ICH, DASS ICH DIE VORLIEGENDE  
ARBEIT SELBSTÄNDIG  
UND OHNE FREMDE HILFE VERFASST UND KEINE  
ANDEREN ALS DIE ANGEGEBENEN  
HILFSMITTEL VERWENDET HABE.

INSBESONDERE VERSICHERE ICH, DASS ICH ALLE  
WÖRTLICHEN UND SINNGEMÄSSEN  
ÜBERNAHMEN AUS ANDEREN WERKEN ALS SOLCHE  
KENNTLICH GEMACHT HABE.

WÖLLSTEIN, 24.09.2001

-----BEGIN PGP SIGNATURE-----  
VERSION: PGPFWARE 6.5.8 FOR NON-COMMERCIAL  
USE <[HTTP://WWW.PGP.COM](http://www.pgp.com)>

IQA/AWUB072TRIZ9KPQGEPDVEQJM5ACFQX993TF  
XWDMAM06YQT2CTG0sLJYAN0E4  
TY9GH7ERNDL2FVGHs+A9qFBR  
=IDRS  
-----END PGP SIGNATURE-----