

FRANCISCO SUÁREZ

**Über die Individualität
und das
Individuationsprinzip**
(Fünfte metaphysische Disputation)

Herausgegeben, übersetzt
und mit Erläuterungen versehen von
RAINER SPECHT

a) Text und Übersetzung

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 294b

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-0376-2
ISBN eBook: 978-3-7873-2657-0

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1976. Alle Rechte vorbehalten.
Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

www.meiner.de

INHALT

Vorwort	XI
Einleitung	XV
Bibliographische Hinweise	XLI
Abweichende Lesungen der Madrider Studien- ausgabe	LIII

Francisco Suárez

*Über die Individualität
und das Individuationsprinzip*

ERSTER ABSCHNITT: Alles Existente ist individuell

1 Gegenbeispiele: Gott, Engel, Realallgemeines	3
2,3 Definition von „Individuum“ nebst Erläuterung	3
4,5 Entscheidung der Frage	9
6–8 Erörterung der Gegenbeispiele	13

I DAS INDIVIDUATIONSPRINZIP DER SUBSTANZEN

ZWEITER ABSCHNITT: Das metaphysische Individuationsprinzip der Substanzen oder die Individualdifferenz der Substanzen

2– 4 Die scotistische Meinung	19
5 Die konzeptualistische Meinung	23
6 Die thomistische Meinung	25
7 Problemstellung	29
8–30 Vier Thesen des Autors	
Die Individualdifferenz ist etwas Reales(8)	29
Sie ist von der gemeinsamen Natur nicht real verschieden (9–15)	33
Sie ist von der gemeinsamen Natur nur gedanklich verschieden, gehört zu derselben Kategorie wie sie und setzt mit ihr das Individuum metaphysisch zusammen (16–20)	49
Auch geschaffene Geister haben eine Individualdifferenz (21–30)	59
31–33 Behandlung der scotistischen Meinung ..	77
34–37 Behandlung der konzeptualistischen Meinung	83
38–40 Behandlung der thomistischen Meinung ..	91

DRITTER ABSCHNITT: Ist die Materie das physische Individuationsprinzip der Substanzen?

2 Problemstellung des Dritten im Unterschied zu der des Zweiten Abschnitts	99
3– 8 Die thomistische These, daß die gezeichnete Materie das Individuationsprinzip der körperlichen Substanzen ist	103
9–17 Erste Interpretation dieser These: „Gezeichnete Materie“ bedeutet „mit Quantität versehene Materie“	117
18–27 Zweite Interpretation: „Gezeichnete Materie“ bedeutet „zur Aufnahme einer	

	Inhalt	VII
bestimmten Quantität disponierte Materie“	137	
28–34 Dritte Interpretation: Die Materie als Ursprung des Entstehens und Vergehens ist der Grund der Vervielfältigung der Körper, der Grund ihrer individuellen Determinierung und für uns der Anlaß zur Erkenntnis ihrer Verschiedenheit	159	
VIERTER ABSCHNITT: Ist die substantielle Form das physische Individuationsprinzip der Körper?		
1, 2 Die These und ihre Begründung	177	
3–6 Gegenargumente	179	
7 Würdigung der These	189	
FÜNFTER ABSCHNITT: Ist die Existenz das physische Individuationsprinzip der Körper?		
1 Die These	191	
2b Erste Interpretation: Existenz und Essenz sind nicht real verschieden. Das entspricht der These von Abschnitt 6	191	
2c–5 Zweite Interpretation: „Existenz“ bedeutet etwas von der Essenz real Verschiedenes. Ablehnung	193	
6–9 Dritte Interpretation: „Existenz“ bedeutet hier „Subsistenz“. Ablehnung	197	
10 Sprachkritische Würdigung	205	
SECHSTER ABSCHNITT: Das physische Individuationsprinzip aller geschaffenen Substanzen ist die Entität		
1– 2 Die These und ihre Begründung	207	
2– 4 Die Entität ist das Individuationsprinzip der ersten Materie	209	
5–13 Die Entität ist das Individuationsprinzip der substantiellen Formen	217	
14 Die Entität ist das Individuationsprinzip der Vereinigungsmodi	237	

15–17 Die Entität ist das Individuationsprinzip des aus Materie und Form Zusammengesetzten	241
18 Die Entität ist das Individuationsprinzip der reinen Geister	251

II DAS INDIVIDUATIONSPRINZIP DER AKZIDENTIEN

SIEBTER ABSCHNITT: Ist das Subjekt das Individuationsprinzip der Akzidentien?

1 Nicht die Individualdifferenz bzw. das metaphysische Individuationsprinzip der Akzidentien ist umstritten, sondern nur ihr physisches Individuationsprinzip	253
2 Die thomistische These, nach der das Subjekt das physische Individuationsprinzip der Akzidentien ist, nebst Begründung ...	255
3 Die These des Autors, daß die Entität das physische Individuationsprinzip der Akzidentien ist bzw. daß Akzidentien durch sich selbst individuell sind	257
4 Sprachkritische Entscheidung der Frage	261
5 Behandlung der Gegengründe aus 7.2	261

ACHTER ABSCHNITT (ERSTE ZUSATZFRAGE): Können nur numerisch verschiedene Akzidentien gleichzeitig in demselben Subjekte sein?

2–14 Mitteilung von fünf Lehrmeinungen und Stellungnahme	263
15–19 Meinung des Autors	289
20–24 Behandlung der Frage unter dem Aspekt des Individuationsprinzips unter besonderer Berücksichtigung der Intensivierung von Akzidentien (22–23)	299

NEUNTER ABSCHNITT (ZWEITE ZUSATZFRAGE): Können nur numerisch verschiedene Akzidentien nacheinander in demselben Subjekte sein?

1, 2 Die widerstreitenden Thesen	311
3–4a Bejahung der Frage	315
4b–10 Weshalb werden nur numerisch verschiedene Akzidentien in demselben Subjekt reproduziert?	315
Die Theorie des Durandus: Tätigkeiten sind unwiederholbar, ergo (5–6)	317
Erste Alternative: Die Zweitursachen werden von Gott zu numerisch verschiedenen Wirkungen determiniert (7–8)	321
Zweite Alternative: Das Vermögen der Zweitursachen ist zur Hervorbringung jeder individuellen Wirkung nur je einmal in der Lage und dann in Hinsicht auf sie erschöpft (9)	325
Dritte Alternative: Die Zweitursachen werden durch die Ordnung der Natur daran gehindert, numerisch dasselbe Akzidens zweimal hervorzubringen (10a)....	329
10b–d Stellungnahme des Autors	329

Verzeichnis zur terminologischen Orientierung

I. Deutsch-Lateinisch	331
II. Lateinisch-Deutsch	334
Anmerkungen zu den Fußnoten des Textes	337
Anmerkungen zu den Zitaten des Autors	338
Autorenregister	357

Vorwort

Der vorliegende Band enthält den lateinischen Text der Fünften Metaphysischen Disputation von Francisco Suárez nebst deutscher Übersetzung. Gleichzeitig erscheint ein Erläuterungsband zu diesem für heutige Leser nicht leicht verständlichen Text. Ich habe unter den vierundfünfzig Metaphysischen Disputationen des Autors gerade diese (Band 25, Paris 1866, S. 145 b–201 a; bzw. Band 1, Madrid 1960, S. 563–693) ausgewählt, weil sie zahlreiche Exkurse in die frühneuzeitliche Physik und in verschiedene Gebiete der Metaphysik enthält; dadurch vermittelt sie einen breiten Einblick in jene Art von Philosophie, gegen die Autoren wie Descartes sich wandten. Auch tritt in der Fünften Disputation eine Anzahl von Tendenzen, die bei uns in der leibnizschen Metaphysik zu klassischer Gestaltung gelangt sind, besonders deutlich hervor.

Anfangs war nicht an eine zweisprachige Ausgabe gedacht. Deshalb hält sich der deutsche Text in Konstruktion und Termwahl eng an das lateinische Original. Zusätze, die dem Verständnis dienen, jedoch im lateinischen Text keine explizite Entsprechung haben, sind durch Einschluß „*und*“ und „*„“*“ gekennzeichnet. Eine Übersicht über die Zuordnung der deutschen und lateinischen Terme geben die Verzeichnisse auf S. 331–336; hierbei erweist sich u. a. die Wahl der Realitätsterme als problematisch, weil die Explikation von „realis“ bei Suárez eine andere ist als die von „real“ in unserer Umgangssprache. Suárez gliedert die Disputationen in Abschnitte („*sectiones*“) und Paragraphen („*numeri*“). Im deutschen Text habe ich darüber hinaus die teils recht langen Paragraphen in Sinnabschnitte unterteilt, die ich durch lateinische Minuskeln („[a]“, „[b]“ usw.) bezeichne. Auf diese Sinnabschnitte beziehe ich mich im Autorenregister und im Erläuterungsband. Bei Angaben er-

scheint „*Disputationes Metaphysicae*“ als „DM“. Die erste Zahl hinter „DM“ bezeichnet die Disputation; die Nummer des Abschnitts ist von ihr durch Komma getrennt; die dritte Zahl ist von der Abschnittsnummer durch Punkt getrennt und bezeichnet den Paragraphen. Mithin steht „DM 5, 1.2 a“ für „Fünfte Metaphysische Disputation, Erster Abschnitt, Paragraph 2, Sinnabschnitt a“.

Eine kritische Ausgabe liegt bislang nicht vor. Der (zumal neuerdings infolge des Hildesheimer Nachdrucks von 1965) leicht zugängliche Pariser Druck aus dem 19. Jahrhundert, dessen Text auf den folgenden Seiten reproduziert wird, übernahm und verursachte eine Anzahl von Fehlern, die die ebenfalls leicht zugängliche Madrider Studienausgabe nur zum Teil beseitigt hat, und zwar aufgrund von nicht im einzelnen ausgewiesenen Kollationen. Eine Anzahl von Indizien, die ich im Erläuterungsband erwähne, weckt den Verdacht, daß der zur Zeit vorliegende Text eine Kompilation von Passagen aus unterschiedlichen Bearbeitungsstadien ist, die keine abschließende Redaktion erfahren hat. Die Erarbeitung eines kritischen Textes wird schwere Aufgaben stellen, denen am ehesten eine Ordensgemeinschaft gewachsen wäre. Ob diese Aufgaben jemals in Angriff genommen werden, ist nach wie vor fraglich. Ich habe mich in dieser Leseausgabe damit begnügt, am Ende des Bandes die Abweichungen des Madrider Textes anzugeben, soweit ich sie für erwähnenswert halte. Auf das Vorhandensein solcher Varianten weisen Asterisken am Rand des lateinischen Textes hin. Für welche der Lesearten ich mich entschieden habe, geht aus der Übersetzung hervor. In Ermangelung eines Apparates waren meine Kriterien in der Regel inhaltlicher, nicht textlicher Natur.

In schlechtem Zustand befinden sich in beiden benutzten lateinischen Lesetexten die Autorenzitate, die zu beträchtlichen Teilen falsch oder ungenau sind. Damit der Leser auch vor dem Erscheinen der kritischen Ausgabe die Möglichkeit hat, ohne großen Aufwand einzelnen Nennungen nachzugehen, habe ich versucht, die Zitate im Text zu verifizieren, freilich mit Hilfe mir hier zugänglicher Ausgaben und ohne

EINLEITUNG

I.

Die vorliegenden beiden Bände der Philosophischen Bibliothek erinnern an einen Autor des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts, der für die europäische Philosophie, Rechtstheorie und Theologie und speziell für die deutsche Schulphilosophie vor Leibniz von besonderer Bedeutung war und der die vorcartesische Scholastik auf ihren höchsten Gipfel führte. Descartes erlernte in La Flèche eine nicht zuletzt an ihm geschulte Philosophie und konsultierte sein Werk noch in späteren Jahren;¹ er schrieb die „*Principia Philosophiae*“ in der Hoffnung, mit ihnen die *philosophie des jésuites* zu verdrängen, deren Hauptrepräsentant Suárez war. Niemand verkörpert unmittelbarer als dieser, was Descartes als „*philosophie des écoles*“ bezeichnete und bekämpfte und dem er zugleich, wie in unserem Jahrhundert am eindrucksvollsten E. Gilson gezeigt hat, in seiner Terminologie (und nicht nur in ihr) bis zuletzt verpflichtet blieb.

Suárez' Ruhm war groß. „*Longe altius*“, schreibt der von ihm inspirierte Philosoph Rodrigo de Arriaga, „*extulit caput huius Saeculi in Scholasticis Gigas Franciscus Suarez aureis illis duobus in metaphysicam tomis, quam postea alii imitati sunt*;“² und zumindest das Letztere bestätigt der reformierte niederländische Philosoph Adrian Heereboord, dessen be-

1. S. die Erwähnung von DM 9, s. 2, n. 4 in der Antwort auf Arnaulds Objektionen, Adam-Tannery VII 235 bzw. IX 182.

2. Martin Grabmann: Die Disputationes metaphysicae des Franz Suárez in ihrer methodischen Eigenart und Fortwirkung; überarbeitete und ergänzte Fassung des Beitrags zur Innsbrucker Suárez-Festschrift von 1917 (Franz Suárez. Gedenkblätter zu seinem dreihundertjährigen Todestag, S. 29–73), in: Mittelalterliches Geistesleben Bd. 1, München 1926, S. 525–560. Das Arriaga-Zitat dort S. 543

rühmte Wendung „*omnium Metaphysicorum Principis et Papae, Suaresii, Jesuitae*“ gewiß nicht nur als Ausdruck der Bewunderung gedacht war.³ Nach Hugo Grotius ist Suárez ein *tantae subtilitatis theologus atque philosophus, ut vix quemquam habeat parem*“;⁴ aber nicht nur kontinentale Philosophen und Juristen, sondern noch der britische Mediziner Francis Glisson, der als erster die Rachitis beschrieb und der der Entwicklung der Lehre von den organischen Fibern maßgebliche Impulse gab, bekannte sich in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts zu „*Suarius, quem prae aliis mihi ducem in rebus metaphysicis elegi, sed non iuratus in verba Magistri.*“⁵ Bossuet wird die Äußerung zugeschrieben, daß man beim Lesen Suárez' die Stimme der gesamten Scholastik vernimmt; und wiederum hat die gesamte deutsche Scholastik der Folgezeit Suárez' Stimme vernommen, nicht nur im Bereich des römischen Bekenntnisses, sondern stärker noch im Bereich der übrigen Bekenntnisse; das kann man mit Namen wie Jungius, Veltheim, Conring, Zentgrav. Sonner, Timpler, Scheibler, Scharfius, Martini, Arnisaeus, Horn, Stahl und Stier belegen, welch Letzterer Suárez als „*communis ille omnium Metaphysicorum doctor ac magister*“ bezeichnet hat.⁶ Leibniz und Wolff waren nicht die letzten Autoren in Deutschland, die Suárez schätzten; noch

3. *Consilium de Ratione studendi Philosophiae*, Anhang zu Heereboords *Philosophia naturalis* (Leiden 2¹⁶⁶³) nach 265 auf R 2 recto. Heereboord ist überzeugt davon, daß bei den reformierten, lutherischen und römischen Schulmetaphysikern *sunt bona mixia malis, sunt mala mixta bonis*, doch möchte er von ihnen allen am ehesten noch Suárez empfehlen.

4. Grabmann a.a.O. S. 536.

5. R. de Scorraille: François Suárez, Bd. 2, Paris 1913, S. 437.

6. Grabmann a.a.O. S. 539. Vgl. bei Karl Werner: Franz Suárez und die Scholastik der letzten Jahrhunderte, 2 Bände, Regensburg 1889, in Band 2, S. 257–259, die Zeugnisse von Pufendorfs Biographen Hartewig zu Schwarz und Veltheim, ferner die von Zentgrav, Grotius und Conring; Letzterer: „*Qui igitur ad subtilissimam Philosophiae moralis cognitionem aspirat, comparet sibi Hispanos; Germani enim et Galli, si cum his conferantur, nihil sunt*“ (ebd. S. 259). Weitere Angaben in Anm. 14.

Franz Brentano widmete ihm eine achtungsvolle Erwähnung,⁷ und Arthur Schopenhauer, der die „*Disputationes Metaphysicae*“ gern und kenntnisreich zitierte, sprach von ihnen als „diesem ächten Kompendio der ganzen scholastischen Weisheit, woselbst man ihre Bekanntschaft zu suchen hat, nicht aber in dem breiten Geträtsche deutscher Philosophieprofessoren.“⁸ Die vorliegende Veröffentlichung setzt also nicht nur eine katholische oder jesuitische, sondern zugleich eine deutsche Tradition fort, die bis in den Beginn des siebzehnten Jahrhunderts zurückreicht und selbst im neunzehnten Jahrhundert nicht abgerissen ist.

Die von spanischen Autoren bestimmte Epoche der Scholastik, der Suárez zuzurechnen ist, zeichnet sich durch eine kultivierte Latinität, durch Informiertheit über aktuelle Wissenschaftsentwicklungen und durch die systematische Anwendung historischer Verfahren aus.⁹ Das eine hängt mit dem zu den Sachen selber drängenden Wahrheitsinteresse, das andere mit dem Überlieferungsverständnis dieses Stadiums der europäischen Wissenschaft zusammen, in dem die Reformation ein neues Nachdenken über die Tradition erzwang. Die römische Kirche verstand sich als Repräsentanten der Kontinuität, die Gegenseite bestritt diesen Anspruch und verstand die Reformatoren und ihre Theologie als die wahren Überlieferer. Beides führte zu einer intensiven Beschäftigung mit den Quellen sowie mit Interpretations- und Echtheitsfragen; in dieser Hinsicht ist die spanisch geprägte Scholastik des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts ein unmittelbarer Erbe des Humanismus. Legitimität kommt aus kritisch gesicherter Tradition. Eine These ist legitim, wenn sie nachweislich und philologisch überprüfbar mit der Schrift und mit Autoritäten im Einklang steht. Man erhoffte von diesem Ver-

7. Grabmann a.a.O. S. 535.

8. A. Schopenhauers Sämtliche Werke, hrsg. von A. Hübscher, Band 5: *Parerga et Paralipomena I*, Wiesbaden 1946, S. 57.

9. In erster Linie ist Melchor Canos Werk *De Locis Theologicis* als kennzeichnend zu nennen. Eine kurze methodologische Programmschrift findet sich in Gabriel Vásquez' *Commentarii ac Disputationes in Primam Partem Sancti Thome* (Lyon 1631), qu. 1, d. 3, a. 1.

fahren, daß es zu allgemeinen theoretischen Konsensen führte. Es bewirkte sie aber aus naheliegenden Gründen genau so wenig, wie die späteren Versuche des Rückgriffs auf unmittelbare Vernunft Einsicht oder auf gewöhnliche Erfahrung das Vorhandensein theoretischer Dissense beendeten. Diese Schulphilosophie war immer bereit, modernste Wissenschaftsthesen zu rezipieren, solange sie mit Autoritäten gedeckt werden konnten; in Salamanca wurde beispielsweise Kopernikus, in Coimbra Tycho de Brahe rezipiert. Innovationen konnten gerade so weit gehen wie die Kunst der Interpretation, die den Nachweis der Traditionalität neuer Lehren gestattete, und zwar in einem im Westen heute kaum vorstellbaren und allenfalls im Osten noch plausiblen Umfang. Dadurch wurde die Interpretation zum entscheidenden Faktor der Wissenschaftsentwicklung. Dieses Verfahren hatte freilich einen entscheidenden Nachteil. Die Perfektionierung der Interpretationskunst ermöglichte nicht nur, daß zukunftsweisende Ansätze aufgrund von mehr oder weniger großen Analogien zur Tradition rezipierbar wurden – sie ermöglichte zugleich, daß aufgrund eben solcher Analogien aktuell widerstreitende philosophische und theologische Systeme als Interpretationen derselben Autoritäten auftreten konnten. Die Wissenschaftler waren sich der Mißlichkeit solcher Situationen bewußt, wie u. a. die hier veröffentlichte Schrift beweist. Sie entwickelten spezielle Verfahren, um naheliegenden Auswirkungen der Interpretationskunst auf die Wahrheitslehre zu begegnen; eines der überzeugendsten ist die in der Fünften Metaphysischen Disputation praktizierte Sprachanalyse.

Die Institutionsgebundenheit dieser Philosophien wirkte sich nicht negativ auf ihr Problembewußtsein aus, sie verhinderte nur, daß man bestimmte Probleme unmittelbar thematisieren konnte und daß die Sprache polemischer Auseinandersetzungen jenes Maß an Unverblümtheit erreichte, das einige Autoren des siebzehnten Jahrhunderts allein als aufrichtig empfanden. Die klassische Karikatur dieser Art von Disziplin steht in den ersten *Lettres Provinciales*. Wahr ist, daß man nuanciertes Sprechen nur dann versteht, wenn man gelernt hat, Nuancen zu verstehen (Pascal hatte es ge-

lernt). Abgesehen davon dürfte die Überzeugung, daß nuanciertes Sprechen geringere und weniger intensive Kommunikationsmöglichkeiten eröffnet als unverblümtes Sprechen, abwegig sein. Daß man in dieser Schulphilosophie von widerstreitenden Thesen erklären konnte, die eine sei wahr, die andere aber sei noch wahrer, führte sicherlich zu hinreichend dezidierten Äußerungen, wie ich im Erläuterungsband zu zeigen versuche. Doch bot es andererseits der Polemik der Neuerer Blößen, die hier nachstießen und die Kriterienfrage stellten. Heutige Leser verstehen das sehr gut, denn sie assoziieren dabei den Orwellschen Komparativ von „gleich“. Daß abgesehen davon in dieser Schulphilosophie die Frage nach dem Wahrheitskriterium überhaupt nicht so radikal gestellt werden konnte wie im Cartesianismus, hängt letzten Endes damit zusammen, daß hier der Gegenstand der Wissenschaft noch eine umgangssprachlich konstituierte Welt war, deren Regeln des richtigen Sprechens in textlichen Autoritäten aufbewahrt wurden. Die Weigerung vieler Neuerer des siebzehnten Jahrhunderts, die Kunst der Interpretation zu üben und ihre Thesen mit Autoritäten zu belegen, war nicht allein ein prinzipieller Angriff auf die Wissenschaftsverfassung der von Spanien geprägten Schulphilosophie, die im Dienst von Institutionen stand, und eine Abwendung vom gesellschaftlichen Wahrheitskriterium der Tradition hin zum privaten Wahrheitskriterium der Einsicht oder auch der Erfahrung des Fachmanns; sondern diese Weigerung war zugleich die Diskriminierung umgangssprachlich konstituierter Welten als möglicher Gegenstände von Wissenschaft und ein Aufruf zu ihrer Ersetzung durch privatim konstruierte Wissenschaftswelten, die alsbald öffentlich zur Rezeption ausgeboten wurden. Es ging überhaupt nicht um mehr oder weniger Einsicht und Erfahrung, es ging vielmehr um Einsicht oder Erfahrung in Hinsicht auf diese oder jene Art von Welt. Der Angriff auf die bestehende Wissenschaftsverfassung provozierte Kampfmaßnahmen der Schulphilosophie gegen die neuen Entwürfe, an welchen die spanisch geprägte Richtung der Scholastik nicht etwa zugrunde ging, zumal da sie in den nachcartesischen Mischsystemen der Schulphilosophie bis hin zu Kant zumindest in reduziertem Maße weiterlebte. Auf

seinem Verhältnis zur Tradition, das immerhin seinem europäischen Ansehen seit dem späteren siebzehnten Jahrhundert sehr nachteilig war, beruhte zugleich einer der größten Vorteile dieses Stadiums der Wissenschaft: seine Offenheit für die Geschichte und sein Interesse an Dokumentation, das in den Schriften Suárez' besonders stark hervortritt.

Suárez' Stellung innerhalb dieser großen Wissenschafts-epochen ist nicht zuletzt durch seine Zugehörigkeit zur Gesellschaft Jesu bestimmt. Der junge Orden stand der Front der Dominikanerthomismen gegenüber und brauchte, wenn er sich in der Seelenführung und im Schulwesen durchsetzen wollte, eine nicht weniger leistungsfähige und rezipierbare, jedoch nach Möglichkeit noch einheitlichere Lehre. Ordenseinheit in der Lehre hat Suárez zwar in gewissem Sinn in der Gnadenlehre erreicht, denn das Dekret des Generals Claudio Aquaviva vom 14. Dezember 1613 erklärte den Congruismus zur verbindlichen Ordensdoktrin. Im übrigen kam Suárez dem Ziel der Ordenseinheit in der Lehre nur insofern nahe, als er sehr bald zur angesehensten literarischen Autorität innerhalb des Ordens wurde. Die Orientierung seiner Philosophie war dadurch präjudiziert, daß der Báñez-Thomismus von den Dominikanern und der Scotismus von den Franziskanern besetzt war; auch lag ein Rückgriff auf konzeptualistische Traditionen deshalb nahe, weil ihre Betonung der Bedeutung des Willens und des Singulären am ehesten zur Spiritualität Ignatius von Loyolas paßte. Es handelte sich jedoch um eine äußerst differenzierte Art von Rezeption. Schon weil der Orden auf die Legitimität, die die Übereinstimmung mit Thomas von Aquino und Johannes Duns Scotus verlieh, nicht schlicht verzichten konnte, stellte sich die Aufgabe, die Vereinbarkeit der eigenen Theorie mit jenen scheinbar dissentierenden Autoritäten nachzuweisen (und zugleich die Quellentreue des konkurrierenden Báñez-Thomismus in Zweifel zu stellen). So bekam diese Philosophie eine charakteristische konziliatorische Tendenz, die es verständlich macht, daß Suárez auch zur Schulautorität der aus ähnlichen Quellen schöpfenden protestantischen Scholastik werden konnte. Die Klage, die aristotelesgläubigen Calvinisten zögten die Lehre eines Jesuiten der Einsicht ihrer

Glaubensbrüder vor, wurde zum Topos reformierter Cartesianer, die übersahen, wie tief Descartes selber jener Scholastik verhaftet geblieben war, die er in La Flèche als erstes Specimen der Philosophie hatte lernen dürfen. Für die Orientierung des Suarezianismus am Konzeptualismus, die auch in der neueren Literatur noch umstritten ist, spricht u. a. die Leugnung des Realunterschiedes zwischen Existenz und Essenz und die Erklärung des Primats des Individuellen vor dem Allgemeinen, das lediglich als *conceptus* gilt und dessen reale Prinzipien das Abstraktionsvermögen und eine gewisse Ähnlichkeit unter Individuen bilden. Dem Primat des Individuellen entspricht der Primat des Willens; er äußert sich praktisch u. a. in der (mißverständlichen) These, der Wille sei der Grund der Verbindlichkeit von Gesetzen,¹⁰ und der Staat entstehe durch einen Vertrag. Da die zweite These mit dem Interesse entworfen wurde, Widerstand gegen die britische Staatsgewalt zu autorisieren, steht sie insofern in Zusammenhang mit den revolutionären Bestrebungen der Folgezeit, ist aber eingebettet in eine Theorie der *potestas indirecta*, die bei Suárez eine ihrer klassischen Formulierungen findet. Diese erkauft allerdings ihre Überlegenheit über die Annahme direkter Kirchengewalt mit der Verursachung politischer Unsicherheiten, die nicht zuletzt auf britische Katholiken zurückzuschlagen sollten.

II.

Francisco Suárez¹¹, der *Doctor Eximus* der neueren Scholastik, wurde gegen Ende des vorletzten Jahrzehnts der Regierung Karls V. am 5. Januar 1548 in Granada geboren. Zu

10. Vgl. meine Aufsätze „Zur Kontroverse zwischen Suárez und Vásquez über den Grund der Verbindlichkeit des Naturrechts“, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie XLV/2 (1959), S. 235–255, und „Über den Sinn des sogenannten Voluntarismus in der Gesetzestheorie des Suárez“ in: Festschrift für Joseph Höffner, Münster 1967, S. 247–256 (Jahrbuch des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften, Münster, Nr. 7/8).

11. Viten des 17. Jahrhunderts: Ignatius Descamps, *Vida del*

Tria in hac disputatione inquiremus: pri-
mum, an hæc unitas omnibus rebus existen-
tibus conveniat; deinde quid in eis sit; ac
denique quod principium seu radicem in sim-
gulis habeat. Et quoniam hoc ultimum non
potest in rebus omnibus eadem ratione ex-
plicari, sigillatim inquiretur de substantiis
materialibus, spiritualibus et accidentibus.

SECTIO I.

*Utrum omnes res, quæ existunt vel existere pos-
sunt, singulares sint et individuæ.*

1. Ratio dubitandi esse potest primo, quia
natura divina est realiter existens, et tamen
non est singularis et individua, cum secun-
dum fidem sit communicabilis multis. Secun-
do, unusquisque Angelus est res existens, et
tamen non habet hanc unitatem numericam
et individualem, sed essentialem præcise,
qualis intelligitur esse a nobis in homine ut
sic; ergo. Probatur minor, quia unitas hæc
individualis intelligitur aliquid addere supra
formalem, seu essentialem, ratione cuius con-
trahi, et consequenter dividi potest ratio es-
sentialis in plura individua; sed in Angelo
non est hæc additio, sed in eo est tota essen-
tia quasi præcisa et abstracta, propter quam
rationem non potest secundum numerum
multiplicari; sicut, si homo prout abstracte
concipitur, sic existeret, non posset multipli-
cari. Tertio, homo in re ipsa existit in Petro
et in Paulo, et ut sic non est quid individuum
et singulare; ergo non quidquid existit in
terum natura habet hanc unitatem. In con-
trarium est quod Aristoteles sæpiissime contra
Platonem docet, quidquid est in rebus, esse
individuum et singulare.

2. Supponendum est, ens individuum seu
singulare opponi enti communi seu univer-

Drei Dinge werden wir in dieser Disputation erforschen. Erstens, ob diese Einheit allen existierenden Dingen zu kommt. Zweitens, was sie an ihnen ist. Und schließlich, welches Prinzip oder welche Wurzel sie in den einzelnen hat. Und weil man dieses Letzte nicht bei allen Dingen mit demselben Grunde erklären kann, will ich es hinsichtlich der materiellen und geistigen Substanzen sowie der Akzidentien getrennt erforschen.

ERSTER ABSCHNITT

Ob alle Dinge, die existieren oder existieren können, singular und individuell sind?

1. [a] Ein Grund zum Zweifeln kann es erstens sein, daß die göttliche Natur <etwas> real Existierendes ist und doch nicht individuell und singulär ist, da sie nach dem Glauben an viele mitteilbar ist. [b] Zweitens ist jeglicher Engel ein existierendes Ding und hat dennoch nicht diese numerische und individuelle Einheit, sondern abgetrennt eine so beschaffene essentielle, wie sie von uns im Menschen als solchem gedacht wird; ergo. Die kleine <Prämisse> wird bewiesen, denn von dieser individuellen Einheit wird gedacht, daß sie zu der formellen oder essentiellen etwas hinzutreten läßt, aufgrund dessen die essentielle Bestimmtheit konkretisiert und folglich in mehrere Individuen geteilt werden kann; beim Engel aber gibt es ein solches Hinzutreten nicht, sondern in ihm ist die gesamte Wesenheit gleichsam abgetrennt und abstrakt, weshalb sie nicht der Zahl nach vervielfältigt werden kann, so wie auch der Mensch nicht vervielfältigt werden könnte, wenn er so existierte, wie er abstrakt begriffen wird. [c] Drittens existiert der Mensch real in Peter und Paul und ist als solcher nicht etwas Individuelles und Singuläres; ergo hat nicht alles, was in der Realität existiert, diese Einheit. Für das Gegenteil spricht, daß Aristoteles sehr oft gegen Platon lehrt, alles, was zum Realen gehört, sei individuell und singulär.

2. [a] Man muß unterstellen, daß das individuelle oder singuläre Seiende dem gemeinsamen oder allgemeinen

sali, non solum relative, quatenus secundum mentis comparationem, seu dialecticam considerationem individuum speciei subjicitur; hoc enim neque omni naturæ individuæ convenit, ut patet in divina, neque ad præsentem considerationem spectat; opponitur ergo quasi privative, fere ad eum modum quo unitas multitudini opponitur. Commune enim seu universale dicitur, quod secundum unam aliquam rationem multis communicatur, seu in multis reperitur; unum autem numero seu singulare ac individuum dicitur, quod ita est unum ens, ut secundum eam entis rationem, qua unum dicitur, non sit communicabile multis, ut inferioribus et sibi subjectis, aut quæ in illa ratione multa sint; hæc enim in idem incident, et significata sunt ab Aristotle, lib. 3 Met., c. 3, text. 14, dicente: *Singulare exponimus quod numero est unum, universale autem quod in his.* Et explicantur exemplo; nam humanitas, ut sic, in suo conceptu objectivo non dicit aliquid singulare et individuum, quia ille conceptus de se communis est multis humanitatibus, quæ realiter multæ sunt, et in illis ratio ipsa humanitatis multiplicatur. Unde fit, ut secundum rationem, ratio humanitatis sit superior et communis multis ut inferioribus; at vero hæc humanitas, verbi gratia, Christi, individua et singularis est, quia tota illa ratio seu conceptus objectivus hujus humanitatis non potest esse communis multis, quæ sub illa ratione multa sint, id est, multis humanitatibus; quod autem hæc humanitas sit communicabilis Verbo divino, verbi gratia, aut etiam pluribus suppositis, non est contra singularem et individuam unitatem ejus, quia non communicatur illis, ut superior inferioribus, sed ut forma supposito, vel suppositis, in quibus

Seienden entgegengesetzt ist – nicht nur relativ, sofern das Individuum gemäß der Vergleichung des Geistes oder dialektischer Betrachtung unter die Art gestellt wird; denn dies kommt weder jeder individuellen Natur zu, wie an der göttlichen klar wird, noch gehört es zu der gegenwärtigen Betrachtung; das <Individuelle> wird ergo dem <Allgemeinen> gleichsam privativ entgegengesetzt – beinahe so, wie die Einheit der Vielheit entgegengesetzt wird. Denn gemeinsam oder allgemein heißt, was in irgend einer einzigen Hinsicht vielen mitgeteilt oder in vielen vorgefunden wird; numerisch eins oder singulär und individuell aber heißt, was dergestalt ein einziges Seiendes ist, daß es nicht in derjenigen Hinsicht von Sein, nach der es „eines“ heißt, vielen, die niedriger und ihm unterstellt oder in der genannten Weise viele sind, mitgeteilt werden kann; denn dieses beides kommt auf dasselbe heraus und wurde von Aristoteles, 3 Metaph., c. 3, text. 14, bezeichnet, wo er sagt: „*Singulär*“ legen wir aus: „*was numerisch eins ist*“; „*allgemein*“ dagegen: „*was in diesem ist*“¹. [b] Und <das> wird mit einem Beispiel erklärt, denn „Menschheit als solche“ besagt in seinem objektiven Begriff nicht etwas Singuläres und Individuelles, weil jener Begriff von sich aus vielen Menschheiten gemeinsam ist, die realiter viele sind, und in jenen wird eben die Bestimmtheit „Menschheit“ vervielfältigt. Daher kommt es, daß dem Gedanken nach die Bestimmtheit „Menschheit“ vielen <Individuen> (als ihr unterstellten) übergeordnet und gemeinsam ist. [c] Dagegen ist aber diese Menschheit, z. B. die Christi, individuell und singulär, weil jene gesamte Bestimmtheit oder <jener> objektive Begriff „diese Menschheit“ nicht vielen gemeinsam sein kann, die unter jener Bestimmtheit viele wären, d. h. vielen Menschheiten; daß aber diese Menschheit z. B. dem göttlichen Wort oder auch mehreren Supposita mitgeteilt werden kann, steht nicht gegen ihre singuläre und individuelle Einheit, denn sie wird ihnen nicht wie die übergeordnete den niedrigeren, sondern wie die Form dem Suppositum oder den Supposita mitgeteilt, in denen

secundum propriam rationem non multiplicatur, nec dividitur. Per hanc ergo negationem communicabilitatis seu divisionis hæc unitas singularis et individua completur.

3. Quod amplius ita confirmatur et explicatur; nam sicut ratio unius in communi per negationem divisionis completur, ut cum Aristotele explicatum est, ita ratio talis unius, scilicet, singularis et individui, negatione etiam complenda est, tum quia non est major ratio in uno quam in alio; tum etiam quia rationes magis et minus communis, debent servare proportionem, ita quod, sicut differentia per se et in eodem ordine contrahit genus, ita in universum determinatio se habet ad determinabile, ut per se subordinentur, sicut in præsente fit. Nulla autem alia negatio divisionis seu divisibilitatis excogitari potest, quæ compleat rationem entitatis individuæ et singularis, nisi ea, quæ a nobis explicata est, scilicet, quod entitas talis sit, ut tota ratio ejus non sit communicabilis multis similibus entitatibus, seu (quod idem est) ut non sit divisibilis in plures entitates tales, qualis ipsa est. Hac enim ratione homo ut sic non est singularis entitas, quia est divisibilis in plures, in quibus tota ratio hominis reperitur; e contrario vero hæc quantitas bipedalis individua est, quia, licet sit divisibilis, non tamen in plura, quorum singula talia sint, quale erat totum divisum, et ita illa est divisio totius in partes, non communis in particularia. Dices: hæc ratio individui communis est multitudini, et enti per accidens, quia etiam acervus lapidum talis est, ut non sit commu-

sie ihrer eigentümlichen Bestimmtheit nach weder vervielfältigt noch geteilt wird. [d] Durch diese Negation der Mitteilbarkeit oder Geteiltheit wird ergo diese singuläre und individuelle Einheit vollendet.

3. [a] Das wird weiter bekräftigt und erklärt; denn dergestalt, wie die Bestimmung „Eines“ im Gemeinsamen durch die Negation der Teilung zustandekommt (wie mit Aristoteles erklärt worden ist): so muß auch die Bestimmung „so beschaffenes Eines“, d. h. „Singuläres“ und „Individuelles“, durch eine Negation vollendet werden – einmal, weil die Bestimmung in dem einen nicht größer als in dem anderen ist; andererseits auch, weil die Bestimmungen „mehr“ oder „weniger allgemein“ ihre Entsprechung wahren müssen: dergestalt, daß ebenso, wie die Differenz notwendig und in derselben Ordnung die Gattung konkretisiert, auch die Determinierung sich allgemein zum Determinierbaren derart verhält, daß zwischen beiden notwendig Unterordnung entsteht, wie es im gegenwärtigen <Falle> geschieht. Keine andere Negation der Teilung oder Teilbarkeit kann aber ausgedacht werden, die die Bestimmung „individuelles oder singuläres Seiendes“ vollendet, als die, die wir entwickelt haben: daß nämlich die Entität so beschaffen ist, daß ihre gesamte Bestimmtheit nicht vielen ähnlichen Entitäten mitgeteilt werden kann – oder (was dasselbe ist) daß sie nicht in mehrere solche Entitäten geteilt werden kann, wie sie selbst eine ist. [b] Aus diesem Grund ist nämlich der Mensch als solcher keine singuläre Entität, denn er ist in mehrere teilbar, in denen die gesamte Bestimmtheit „Mensch“ vorgefunden wird, umgekehrt ist aber diese zweiflüßige Quantität individuell, denn obgleich sie teilbar ist, <ist sie es> dennoch nicht in mehrere, von denen die einzelnen so beschaffen sind, wie es das geteilte Ganze war; und so ist das die Teilung eines Ganzen in Teile, nicht <die> eines Gemeinsamen in Besondere. [c] Du wirst sagen: diese Bestimmung „Individuen“ ist <auch> der Vielheit und dem akzidentiell Seienden gemeinsam, denn selbst ein Haufen Steine ist so beschaffen, daß er nicht vielen mitteilbar noch in mehre-

nicabilis multis, nec divisibilis in plures tales, qualis ipse est; et numerus quilibet in particulari sumptus idem habet; imo et species aliqua, vel genus, verbi gratia, homo vel animal non sunt divisibilia in plura quæ sint talia, quale est ipsum divisum. Respondetur concedendo omnia illa quæ illam negationem participant, quantum ad id esse individua et singularia, ut hic acervus lapidum in ea ratione singulare est, et individuum, et similiter hic binarius vel ternarius, est quoddam individuum talis specie numeri, et hoc genus, vel hæc species sub ratione generis vel speciei est unum individuum; tamen hæc tantum secundum rationem, illa vero soluni in ratione entis per accidens, vel numeri, seu multitudinis, eam unitatem participant. Quocirca, ut prædicta negatio seu indivisio ad ens, et unum per se (de quibus agimus), accommodetur, sumenda est ut adjuncta entitati per se; nam ratio unitatis, utsupra diximus, non consistit in sola indivisione, sed in entitate indivisa. Ratio ergo unitatis perse individuæ et singularis consistet in entitate sua natura per se una, et prædicto modo indivisa, seu incommunicabili. Dices: saltem hæc aqua non erit singularis, quia est divisibilis in plura, in quibus tota ratio aquæ reperitur. Respondetur non esse divisibilem in plura, quæ sint hæc aqua quæ dividitur, sed quæ sint aqua; et ideo hæc aqua singularis est, aqua vero communis.

Quæstionis resolutio.

4. Sic ergo explicata ratione individui seu singularis entis, dicendum est, res omnes, quæ sunt actualia entia, seu quæ existunt, vel existere possunt immediate, esse singulares ac individuas. Dico *immediate*, ut excludam

re solche, wie er selber ist, teilbar ist; und bei jeder beliebigen Zahl, besonders genommen, ist es genau so; ja selbst irgend eine Art oder Gattung, z. B. „Mensch“ oder „Tier“, sind nicht in mehrere teilbar, die so beschaffen sind, wie das Geteilte selbst es ist. Erwidert wird mit dem Zugeständnis, daß alles, was an jener Negation partizipiert, insofern individuell und singulär ist – so wie dieser Haufen Steine in dieser Hinsicht individuell und singulär ist und ähnlich dieser Zweier oder Dreier irgend ein Individuum von der Art einer solchen Zahl ist und diese Gattung oder diese Art unter der Bestimmung „Gattung“ oder „Art“ ein einziges Individuum ist; dennoch partizipieren diese nur dem Gedanken nach, jene aber nur in der Weise des akzidentell Seienden oder der Zahl bzw. der Vielheit an dieser Einheit. Deswegen muß die vorgenannte Negation oder Ungeteiltheit, damit sie dem hier behandelten für sich Seienden und Einen angepaßt wird, als eine genommen werden, die mit einer unmittelbaren Entität verbunden ist; denn die Bestimmung „Einheit“ besteht, wie wir oben sagten, nicht in der bloßen Ungeteiltheit, sondern in einer ungeteilten Entität. Die Bestimmung „unmittelbar individuelle und singuläre Einheit“ wird ergo in einer ihrer Natur nach für sich einen und in der vorgenannten Weise ungeteilten oder unmittelbaren Entität bestehen. [d] Du wirst sagen: wenigstens dieses Wasser dürfte nicht singulär sein, denn es ist in mehrere teilbar, in denen die gesamte Bestimmtheit „Wasser“ vorgefunden wird. Es wird erwidert, daß es nicht in mehrere teilbar ist, die dieses Wasser sind, das geteilt wird, sondern die Wasser sind; und deshalb ist dieses Wasser singulär, Wasser aber gemeinsam.

Lösung der Frage

4. [a] Nachdem die Bestimmung „individuelles oder singuläres Seiendes“ dergestalt erklärt worden ist, muß man sagen, daß alle Dinge, die aktuelle Seiende sind oder die existieren bzw. unmittelbar existieren können, singulär und individuell sind. Ich sage *unmittelbar*, um die gemeinsamen Bestimmtheiten der Seienden auszu-

communes rationes entium, quæ ut sic non possunt immediate existere, neque habere actualem entitatem, nisi in entitatibus singularibus et individuis, quibus sublatis, impossibile est aliquid reale manere, sicut de primis substantiis dixit Aristoteles in Prædicamentis, cap. de Substantia. Et ita explicata assertio est per se evidens, quam contra Platonem probat Aristoteles, 1 lib. Metaphys., c. 6, et l. 7, text. 26 et 27, et sæpe alias. Quanquam multi existimant, Aristotelem sinistre fuisse interpretatum Platonis sententiam de ideis, quod vel illas posuerit in mente divina, vel certe non re ipsa, sed ratione tantum formalis ab individuis separatas; sed hoc parum nostra interest, et illud iterum attingemus disputatione sequente. Nunc probatur assertum, quia, quicquid existit, habet certam et determinatam entitatem; sed omnis talis entitas necessario habet adjunctam negationem; ergo et singularitatem, individuamque unitatem. Minor patet, quia omnis entitas, hoc ipso quod determinata entitas est, non potest dividi a se ipsa; ergo nec potest dividi in plures quæ tales sint, qualis ipsa est, alioqui tota illa entitas esset in singulis, et consequenter, ut est in una, divideretur a se ipsa, prout est in alia, quod manifestam involvit repugniam. Omnis ergo entitas, hoc ipso quod est una entitas in rerum natura, necessario est una prædicto modo, atque adeo singularis et individua.

5. Quæ ratio concludit, etiam de potentia absoluta intelligi non posse, ut realis entitas, prout in re ipsa existit, singularis et individua non sit, quia implicat contradictionem, esse entitatem, et esse divisibilem in plures entitates, quæ sint tales. qualis ipsa est. Alioqui esse posset simul una et plures entitativa,

schließen, die als solche nicht unmittelbar existieren noch aktuelle Entität haben können, es sei denn in singulären und individuellen Entitäten, nach deren Aufhebung es unmöglich ist, daß irgend etwas Reales bleibt, wie Aristoteles im Substanzkapitel der Kategorien- schrift von den ersten Substanzen sagt². [b] Und die so erklärte Behauptung ist unmittelbar evident, und Aristoteles beweist sie gegen Platon, 1 Metaph., c. 6 und 7 Metaph., text. 26 und 27, auch häufig anderswo³. Obgleich viele meinen, Aristoteles habe Platons Ansicht über die Ideen ungünstig interpretiert, weil er sie entweder in den göttlichen Geist verlegt oder weil er sie sicherlich nicht für real, sondern nur für dem formellen Gedanken nach von den Individuen getrennt angesehen habe: ist das eine für uns von geringem Interesse, und das andere werden wir in der folgenden Disputation noch einmal berühren. [c] Jetzt wird die Behauptung bewiesen, denn alles, was existiert, hat eine festgelegte und abgegrenzte Entität; jede solche Entität hat aber notwendig eine Negation bei sich; ergo auch Singularität und individuelle Einheit. Die kleine <Prämissen> ist klar, denn eben weil jede Entität eine abgegrenzte Entität ist, kann sie nicht von sich selber abgeteilt werden; ergo kann sie auch nicht in mehrere geteilt werden, die so beschaffen sind, wie sie selber ist – sonst wäre jene gesamte Entität in den einzelnen, und folglich würde sie, sofern sie in der einen ist, von sich selber abgeteilt, sofern sie in der anderen ist, was einen handgreiflichen Widerstreit einschließt. Ergo ist jede Entität eben dadurch, das sie eine einzige Entität in der Realität ist, notwendig in der vorgenannten Weise eine einzige und daher singulär und individuell.

5. [a] Dieser Grund führt zu dem Schluß, daß auch bei absoluter Macht nicht gedacht werden kann, eine reale Entität, sofern sie real existiert, sei nicht singulär und individuell – denn es impliziert einen Widerspruch zu sagen, sie sei eine Entität und sie sei in mehrere Entitäten teilbar, die so beschaffen sind, wie sie selber ist. Sonst könnte sie entitativ oder gemäß derselben realen

seu secundum eamdem realem entitatem, quod involvit contradictionem. Et hæc ratio etiam convincit, universalia non posse esse a singularibus separata, quia, si homo universalis existeret extra Petrum et Paulum, etc., vel ille esset etiam in Petro et Paulo, vel omnino maneret separatus extra illos; si dicatur hoc posterius, jam homo ut sic esset quædam res singularis, condivisa a Petro et Paulo; falso ergo dicebatur universalis. Et præterea sequitur nec Petrum, nec Paulum esse homines, quia, ut prædicatum essentiale alicui conveniat, necesse est, ut non sit separatum ab illo. Quomodo enim de illo vere dici poterit, si non sit in illo? Aut quomodo intelligi potest, essentialiter constituere eum in quo non est? Si vero est in Petro et Paulo, vel est idem omnino realiter et entitative in utroque, et ita Petrus et Paulus non erunt duo homines, sed unus; vel est distinctus secundum rem et entitatem in utroque eorum, et sic ille homo universalis et separatus, aut esset quidam tertius condistinctus a Petro et Paulo, et sic falso diceretur esse in illis, et esse universalis, quia non esset nisi quidam singularis distinctus ab aliis, aut certe, si idemmet esset in uno et in altero, oporteret esse et distinctus a seipso, et unus et plures realiter secundum essentiam eamdem, prout in re existentem, quæ sunt aperte repugnatio. Hac ergo ratione, necesse est ut omnis res prout a parte rei existit, singularis et individua sit.

Argumentorum responsa.

6. Ad primum, non desunt Theologi ¹, qui dicant, divinam essentiam nec singularem,

¹ Vide Durandum et alios, in 1, d. 35.

Entität zugleich eine und mehrere sein, was einen Widerspruch impliziert. [b] Und dieser Grund überzeugt auch <davon>, daß das Allgemeine nicht vom Singulären geschieden sein kann. [c] Denn existierte der allgemeine Mensch außerhalb von Peter und Paul usw., dann wäre er entweder auch in Peter und Paul, oder er bliebe gänzlich geschieden außerhalb ihrer; wenn man dieses Letztere sagte, dann wäre schon der Mensch als solcher irgend ein singuläres, von Peter und Paul gleich abgeteiltes Ding; ergo hieße er zu Unrecht „allgemein“. Und außerdem folgte, daß weder Peter noch Paul Menschen sind, denn damit irgend etwas das Wesensprädikat zusteht, ist es nötig, daß es nicht von ihm geschieden ist. Denn wie könnte es von ihm wahr ausgesagt werden, wenn es nicht in ihm wäre? Oder wie kann gedacht werden, daß es jemanden essentiell konstituiert, in dem es nicht ist? – Wenn aber <der Mensch als solcher> in Peter und Paul existiert, ist er entweder realiter und entitativ in beiden ganz derselbe, und so dürften Peter und Paul nicht zwei Menschen, sondern ein einziger sein; oder er ist der Sache und der Entität nach in beiden verschieden, und so wäre dieser allgemeine und geschiedene Mensch entweder irgend ein von Peter und Paul gleich verschiedener Dritter, und so hieße es zu Unrecht, daß er in ihnen existiert und allgemein ist, denn er wäre nur irgend ein von den anderen verschiedener singulärer <Mensch> – oder wenn er im einen und anderen genau derselbe wäre, dann müßte er gewiß von sich selbst verschieden und realiter gemäß demselben Wesen, sofern es real existiert, <zugleich> einer und mehrere sein, was offen widerstreitet. Nach diesem Argument ist es ergo nötig, daß jedes Ding, sofern es der Realität nach existiert, singulär und individuell ist.

Erwiderungen auf die Argumente

6. Zum ersten: es fehlt nicht an Theologen*, welche sagen, das göttliche Wesen sei weder singulär noch allge-

* S. Durandus und andere, In 1, d 35

Anmerkungen zu den Fußnoten des Textes

(S. 13*) Dort qu. 4. In der Ausgabe von 1508 auf fol. 108 r.a, litt. N (die Ausgabe liest irrtümlich „fol. 98“): *Obiectum principale intellectus divini est sua essentia quae non est universalis (cum non plurificetur in suis suppositis) nec particularis: quia est quid communicabile pluribus, quod est contra rationem particularis.*

(S. 133*) *Commentaria ac Disputationes in Tertiam Partem D. Thoma*, Bd. 3, disp. 52, s. 3, n. 4, Vivès (Paris 1861) Bd. XXI, S. 225b–226 a. Der Passus bezieht sich auf ebd. s. 2, n. 6–7 (XXI 221 a–222 a). Ausführlicher wird das Thema behandelt ebd. d. 48, s. 4, n. 5–8; XXI 90 a–94 a.

(S. 133**) *Commentaria ac Disputationes in Tertiam Partem D. Thoma*, Bd. 2, d. 48, s. 5, n. 9: *Duo corpora in eodem loco esse supernaturaliter non repugnat* (Vivès XIX, Paris 1860, S. 866 a, b).

(S. 281*) Die Vivès-Ausgabe (S. 192 b) wie die Gredos-Ausgabe (S. 674) haben hier den Verweis: *De hoc latius disp. 4.* Gemeint sein dürfte jedoch „disp. 14“ (De materiali causa accidentium), und zwar dort s. 2. Die These führt zu Schwierigkeiten wegen des Grundsatzes *Actus et potentia sunt in eodem genere*, die ebd. n. 9–17 (XXV 467 b–471 b) behandelt werden.

Anmerkungen zu den Zitaten des Autors

1. Diese Stelle text. 14 hat mit einem Text, der einem von Suárez benutzten sehr ähnlich ist, Band 8 der venezianischen Averroes-Ausgabe (Aristotelis Metaphysicae libri 14 cum Averrois Cordubensis Commentario, Venedig 1562), fol. 52 v. b, jedoch unter Kapitel 4. Entsprechend Metaph. B 4, 999 b 34–1000 a 1.
2. Kateg. 5, 2 b 5–6.
3. Metaph. A 6, 987 a 29–988 a 17. Die übrigen Angaben im Averroes-Text (Bd. 8, Venedig 1562) unter 7 Metaph., c. 7 und 8, auf fol. 175 v.a sowie fol. 177 r.b–177 v.a. Entsprechend Metaph. Z 8, 1033 a 24–1033 b 19.
4. Opera VI, 1 (Lugd. 1639/Frankfurt 1968), Schol. „Ad quaestio-
nem igitur“ (S. 357) und „Sed contra“ (S. 360). Die Metaphysikstelle steht a.a.O. Bd. IV, S. 718–719 (Schol. 2 und 3).
5. Quaestiones Metaphysicae (Inc. Hain 973). In dem mir vorlie-
genden Exemplar sind die Quästionen nicht numeriert. Qu. 17 nach
meiner Zählung hat zum Thema: *Utrum distinctio formalis partium
organicarum sit per plures formas substantiales realiter aut specie
distinctus* (fol. 65 v.a–66 v.a). Das wird fol. 66 r.a bejaht. Im Text ge-
meint sein dürfte allerdings nach meiner Zählung qu. 18: *Utrum compo-
sitorum per se unum dicat formaliter aliquam entitatem distinctam reali-
ter ab entitate partium* (fol. 66 v.a–67 v.b). Das wird fol. 66 v.b
bejaht.
6. Es handelt sich um Stellen aus Kapitel 6: In Metaphysicorum libros (Köln 1615/Hildesheim 1964), col. 366–368 und col. 380–394.
Beachte v.a. col. 380–383.
7. De Universis copiosa disputatio, S. 413–489 in: J. B. Monlorii In
Anal. Prior. seu de ratiocinatione, Frankfurt 1593. Kapitel 6 steht
ebd. S. 446–462. Gemeint sein dürfte v.a. S. 448 f. Die Überschrift
des Kapitels lautet: *Naturam ante mentis operationem communem esse
multis, ac proinde universam*.
8. Opera (Lyon 1494–1496/Farnborough 1962) Bd. 3. Unter qu. 4
vgl. v.a. C–D, unter qu. 6 v.a. E–Q.
9. Gabriel Biel: Epitome et collectorium ex Occamo circa quatuor
sententiarum libros (Tübingen 1501/Frankfurt 1965). Dort qu. 6:
*Utrum aliquid quod est universale et univocum sit realiter extra animam
ex natura rei distinctum ab individuo quamvis non realiter* (Ff iij r.),
qu. 7: *Utrum illud quod est universale et commune univocum sit
quomodocumque realiter ex parte rei extra animam* (Ff iiiij r.), qu. 8:
*Utrum universale univocum sit aliquid reale alicubi existens subiectu
(Ff iiiij r.).*
10. Heinrich von Gent, Quodlibet (Paris 1518/Löwen 1961), fol.
CLXVI r. und v. Vgl. v.a. ebd.r.: *Est igitur dicendum quod in formis*