

Philosophische Bibliothek · BoD

Francisco Suárez

Über die Individualität und das Individuationsprinzip

Fünfte metaphysische Disputation

Teilband 1: Text und Übersetzung

Lateinisch – Deutsch

Meiner





FRANCISCUS SUAREZ

**De unitate individuali
eiusque principio**

(Disputatio metaphysica V)

- a) Text und Übersetzung
- b) Anmerkungen

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

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	

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 Zusammenge- setzten	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 Sub- jekt das physische Individuationsprinzip der Akzidentien ist, nebst Begründung ...	255
3 Die These des Autors, daß die Entität das physische Individuationsprinzip der Akzi- dentien 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 ZUSATZFRA-
GE): Können nur numerisch verschiedene Akziden-
tien 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 besonde- rer Berücksichtigung der Intensivierung von Akzidentien (22–23)	299

NEUNTER ABSCHNITT (ZWEITE ZUSATZ- FRAGE): 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 verschie- dene 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 verschie- denen 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 Ak- zidens 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 „>“ 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 Lesarten 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

Rücksicht darauf, ob diese auch von Suárez selbst benutzt worden sind oder nicht. In einigen Fällen konnte übrigens kein Zweifel entstehen, z. B. dann, wenn eine falsche Zitierung bei Suárez offensichtlich durch fehlerhafte Angaben auf der Kopfleiste oder *in margine* eines Druckes veranlaßt war. Meine Ergebnisse stehen als „Anmerkungen zu den Zitaten des Autors“ auf S. 337–356 dieses Bandes. Nur bei einem Teil der fraglichen Stellen ist eine eindeutige Klärung gelungen. In den übrigen Fällen habe ich, sofern das möglich war, Vermutungen oder Vorschläge geäußert. Bei dieser Lage war es nicht angebracht, einen *Index auctoritatum* im üblichen Sinn zu drucken. Ich habe stattdessen in einem Autorenregister (S. 357–359) die Fundstellen der Zitate (Abschnitt, Paragraph und Sinnabschnitt, ferner Anmerknungsnummer nach meiner Zählung; „2.8 a (A.22)“ bedeutet „Zweiter Abschnitt, Paragraph 8, Sinnabschnitt a, Anmerkung 22 in den Anmerkungen zu den Zitaten des Autors“) sowie die Anzahl der Zitierungen des betreffenden Autors vermerkt.

Dem Auffinden von Argumentationsstellen im Text dienen in der Weise analytischer Indices die Feingliederungen, die im Erläuterungsband den Gliederungsparaphrasen der einzelnen Abschnitte vorangestellt sind. Darüber hinaus informiert das Register am Ende des Erläuterungsbandes (dort S. 386–402), das sich sowohl für den Text in diesem Band als auch für den Erläuterungsband verwenden läßt, mit 118 spezifizierten Stichwörtern über das Auftreten bestimmter Begriffe und Sachverhalte. Dieses Register nennt zunächst Abschnitt, Paragraphen und Sinnabschnitt (z. B. „3.4 b“); die beiden weiteren Angaben beziehen sich ausschließlich auf den Erläuterungsband und sind für den Textband ohne Interesse.

Die ersten Arbeiten an dieser Leseausgabe, die bis ans Ende der fünfziger Jahre zurückreichen, wurden noch von Felix Meiner betreut. Sie wäre ebenso wie der Erläuterungsband ohne das geduldige Insistieren Richard Meiners nie erschienen. Die Veröffentlichung wurde dankenswerterweise durch eine von der Deutschen Forschungsgemeinschaft zur

Verfügung gestellte Druckbeihilfe aus Mitteln der Fritz-Thyssen-Stiftung gefördert. Der Universitätsbibliothek Mannheim bin ich für die Ermittlung und Beschaffung seltener Drucke zu Dank verpflichtet.

Rainer Specht

Mannheim, im Mai 1976

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 Objectionen, 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 mixta 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 Compendio 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 21946, 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 Thomae* (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 ausgedient 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 Vorzüge 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-epoche 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 dissidentierenden 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 zögen 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 erkaufte allerdings ihre Überlegenheit über die Annahme direkter Kirchengewalt mit der Verursachung politischer Unsicherheiten, die nicht zuletzt auf britische Katholiken zurückschlagen sollten.

II.

Francisco Suárez¹¹, der *Doctor Eximius* 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*

diesem Zeitpunkt waren Miguel de Cervantes und Mateo Alemán noch nicht ein Jahr alt, Johannes vom Kreuz lebte seit 1542, dem Todesjahr Francisco de Vitorias, des Stifters der Schule von Salamanca. 1549 kam Suárez' Gegenspieler Gabriel Vásquez zur Welt, 1550 der große Musiker und Prosaautor Vicente Espinel. Suárez' Vater Gaspar de Suárez, Herr von Toledo, war ein angesehener Anwalt; der Großvater Alfonso Suárez war Hofmeister bei König Ferdinand dem Katholischen und ließ sich nach der Eroberung in Granada nieder. Francisco Suárez wurde für den geistlichen Stand bestimmt und 1561, mit dreizehn Jahren, an der Universität Salamanca für kanonisches Recht immatrikuliert, trat aber 1564 unter dem Eindruck von Predigten seines späteren Lehrers Ramírez mit fünfzig Kommilitonen in den damals seit knapp einer Generation bestehenden Jesuitenorden ein. Seine Lehrer der Philosophie (die ihm anfangs besondere Schwierigkeiten bereitete) und der Theologie waren teils Vertreter der augustiniischen (Juan de Guevara) und konzeptualistischen Tradition, die seine Philosophie sehr nachhaltig geprägt hat, teils Dominikaner oder Schüler von Dominikanern,¹² z. B. der Vitoria-Schüler Juan Mancio, der mit Melchor Cano die Nachfolge Vitorias antrat, und der Jesuit Henrico Henríquez, der mehrere Jahre im Predigerorden verbrachte. Suárez empfing seine geistige Prägung im Umkreis jener Schule von Salamanca, die in unserem Jahrhundert v. a. im Zusammenhang mit der Entwicklung der Kolonialethik und der Anfänge des neueren Völker- und Widerstandsrechtes wieder berühmt

venerable y excelente doctor el Padre Francisco Suárez de la Compañía de Jesús, Perpignan 1672; und Guiseppe Massei: *Vita del venerabil Servo di Dio ed esimio Teologo P. Francesco Suárez della Compagnia di Giesù*, Rom 1687, lateinisch von Rogaccio: *Vita Francisci Suarii etc.*, Tyrnaviae 1694. Weiterhin maßgeblich ist Raoul de Scorraillie: *François Suárez*, 2 Bände, Paris 1912.

12. Zum Thomismus Suárez' u. a. G. Picard: *Le Thomisme de Suárez*, *Archives de Philosophie* 18/1 (1949), S. 110: „L'ensemble des pierres est bien là, mais la cathédrale n'y est plus.“

geworden ist¹³ und deren Wirkung damals ganz Europa erfaßte.¹⁴ Sie entstand dadurch, daß der Crockaert-Schüler Francisco de Vitoria, der zunächst eine konzeptualistische Ausbildung genossen hatte und der heute als der Wieder-

13. Der grundlegende Text sind Francisco de Vitorias *Relectiones Theologicae* (1557), zweisprachige kritische Ausgabe mit Einleitungen und Erläuterungen von P. Teófilo Urdánoz O. P., Biblioteca de Autores Cristianos Bd. 198, Madrid 1960. Die Anthologie von Antonio Truyol Serra, Madrid 1946, erschien in der Übersetzung von C. J. Keller-Senn 1947 in Zürich (Die Grundsätze des Staats- und Völkerrechts bei Francisco de Vitoria). Vgl. Camilo Barcía Trelles, *Francisco de Vitoria et l'école moderne du droit international*, o.O. 1927. Zur rechtsgeschichtlichen Situation Vitorias s. Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde*, Köln 1950, S. 71–83. Von philosophischer Seite A. Dempf, *Christliche Staatsphilosophie in Spanien*, Salzburg 1937. Von theologischer Seite v. a. Joseph Höffner, *Christentum und Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Koloniaethik im Goldenen Zeitalter*, Trier 1947. Ernst Reibsteins *Arbeiten: Die Anfänge des neueren Natur- und Völkerrechts. Studien zu den „Controversiae Illustres“ des Fernandus Vasquius*, Bern 1949, und: Johannes Althusius als Fortsetzer der Schule von Salamanca, *Freiburger Rechts- und Staatswissenschaftliche Abhandlungen* Bd. 5, Karlsruhe 1955, behandeln eine benachbarte literarische Gruppierung. Über Suárez' Position informiert: Francisco Suárez. *Ausgewählte Texte zum Völkerrecht*, hrsg. von Josef de Vries S. J., eingeleitet von Josef Soder S. J., in: *Die Klassiker des Völkerrechtes* Bd. 4, Tübingen 1965.

14. Zur Wirkungsgeschichte in Deutschland: K. Eschweiler, *Die Philosophie der spanischen Spätscholastik auf den deutschen Universitäten des 17. Jahrhunderts*, *Spanische Forschungen der Görres-Gesellschaft* I, Münster 1928; und E. Lewalter, *Spanisch-Jesuitische und Deutsch-Lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts*, Hamburg 1935 (Nachdruck Darmstadt 1967, Reihe Libelli Bd. 134). Hinweise bei P. Petersen, *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*, Leipzig 1921, S. 285 ff, und Max Wundt, *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts*, *Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte* Bd. 29, Tübingen 1939. Zur Wirkungsgeschichte in den Niederlanden informiert knapp H. Robbers, *De spaans-scholastiecke wijsbegeerte op de noordnederlandse universiteiten in de eerste helft der 17^e eeuw*. *Bijdragen* 17 (1956), S. 26–55.

erwecker des Thomismus im 16. Jahrhundert bezeichnet wird, in Salamanca seit 1526 einen Freundes- und Schülerkreis um sich sammelte, dem Gelehrte hohen Ranges wie Martín de Azpilcueta („Navarrus“, 1492–1586), Domingo de Soto (1494–1560), Alfonso de Castro (1495–1560), Melchor Cano (1509–1560) und Domingo Báñez (1528–1604) angehörten oder entstammten. Mit diesen Autoren setzt sich Suárez an vielen Stellen seiner Werke auseinander; Methode und Argumentationsweise seiner Schriften sind von ihnen mitgeprägt.

Nach Abschluß seiner Studien lehrte Suárez von 1571–1580 Philosophie, u. a. an den Kollegs von Segovia, Valladolid und Avila. 1580 wurde er ans römische Ordenskolleg, die spätere Gregoriana, berufen und las dort fünf Jahre lang Moraltheologie, Christologie und Sakramentenlehre. Aus Gesundheitsgründen wechselte er 1585 an das Kolleg von Alcalá de Henares, zog sich aber 1593, als sein Zustand sich weiter verschlechterte, aus der Lehrtätigkeit zurück und schloß in Salamanca die Arbeit an mehreren seiner Werke ab. Gegen Ende dieser Episode erschienen die *Disputationes Metaphysicae* (1597), das erste neuzeitliche Lehrbuch der Metaphysik, das nicht die Form eines Aristoteleskommentars hatte.¹⁵ In demselben Jahr wurde Suárez auf ausdrückliches Verlangen von König Philipp II. als *Cathedraticus Primae* an die Universität Coimbra berufen, wo er bis 1615 lehrte und europäisches Ansehen gewann. Er widmete täglich sieben Stunden dem Gebet, betrieb regelmäßig Seelsorge und war an der Ordenspolitik im Gnadenstreit maßgeblich beteiligt; 1604 verteidigte er in Rom länger als ein Jahr seine eigene Lehre und die Position seiner Gesellschaft gegen Angriffe aus dem Dominikanerorden. Dessenungeachtet verfaßte er ein z. T. noch unveröffentlichtes Oeuvre von erstaunlichem Umfang, in dem antikes, arabisches, scholastisches und neuzeitliches Gut kritisch gesichtet und gewürdigt wurde. Suárez hatte den

15. DM 2, Vorbemerkung; Vivès 25, 64a: *Ut enim maiori compendio ac brevitate utamur, et conveniente methodo universa tractemus, a textus Aristotelis proluxa explicatione abstinendum duximus, resque ipsas, in quibus haec sapientia versatur, eo doctrinae ordine ac dicendi ratione, quae ipsis magis consentanea sit, contemplari.*

Wunsch, nach Beendigung seiner Lehrtätigkeit die letzten Lebensjahre in Lissabon zu verleben und sein literarisches Werk zum Abschluß zu bringen. Er verstarb jedoch (ein Jahr später als Cervantes) während des Interdikts von Lissabon, wahrscheinlich an Überanstrengung bei seinen Bemühungen, zwischen den weltlichen und kirchlichen Behörden Lissabons zu vermitteln, am 25. September 1617. Er wurde in der Lissaboner Kirche St. Rochus beigesetzt. Eine Inschrift in Coimbra lautet: „*Franciscus Suarez, Europae atque adeo orbis universi Magister appellatus*“.

Zu Suárez' Lebzeiten erschienen die theologischen Werke *De Verbo Incarnato*. Alcalá 1590; *De Mysteriis Vitae Christi*, Alcalá 1592; *De Sacramentis* I, II, Alcalá 1595 und Coimbra 1602; *Opuscula Theologica*, Madrid 1599; *De Censuris*, Coimbra 1603; *De Deo Uno et Trino*, Lissabon 1606; und das auf Verlangen des Ordensgenerals verfaßte Werk *De Virtute et Statu Religionis*, I, II, Coimbra 1608 und 1609. Ferner erschien das philosophische Hauptwerk *Disputationes Metaphysicae* I, II, Salamanca 1597, sowie das rechtsphilosophische Handbuch *De Legibus ac Deo Legislatore*, Coimbra 1612, das für die Entwicklung des modernen Völkerrechtsbegriffes von Bedeutung war¹⁶; ferner auf Bitten Roms die literarisch folgenreiche, gegen Jakob I. von England gerichtete staatskirchenrechtspolitische Arbeit *Defensio Fidei*, Coimbra 1613, die nicht nur in England, sondern auch in Frankreich sogleich unterdrückt wurde. Erst nach Suárez' Tod erschienen die für die Gnadenlehre des Ordens maßgeblichen Arbeiten *De Gratia* I, II, III, Coimbra 1619, Lyon 1651 und Coimbra 1619, deren Thesen im Mittelpunkt der dominikanisch-jesuitischen Gnadenstreitigkeiten standen, sowie *De vera intelligentia auxilii efficacis*, Lyon 1655; ferner die wissenschaftsgeschichtlich bedeutende Arbeit *De Angelis*¹⁷, Lyon

16. Vgl. Francisco Suárez. Ausgewählte Schriften zum Völkerrecht, hrsg. von J. de Vries, Tübingen 1965, S. 11–14.

17. S. meine These über die Bedeutung der jesuitischen Lehre von den angenommenen Leibern der Engel für die mechanistische Physiologie Descartes' in *Commercium Mentis et Corporis*, Stuttgart 1966, S. 12–24.

1620; *De Opere Sex Dierum*, Lyon 1621; *De Fide, Spe et Caritate*, Coimbra, Lyon und Paris 1621; *De Virtute et Statu Religionis* III, IV, Lyon 1625; *Tractatus Quinque Theologici*, Lyon 1628. Von dem philosophiehistorisch wichtigen Werk *De Anima* (Lyon 1621), das einen lebendigen Einblick in die Seele- und Leib-Seele-Diskussionen unmittelbar vor Descartes gewährt, wird in Kürze eine kritische Neuausgabe erscheinen. Von den philosophischen Werken sind noch nicht zugänglich die Kommentare zu Perihermeneias, zu den Zweiten Analytiken, zur Physik, zu *De Generatione* und zu *De Coelo*. Im vorigen Jahrhundert erschienen in Brüssel und Paris *Opuscula Sex Inedita* (1859); weitere Veröffentlichungen bisher unbekannter Werke nenne ich in der Bibliographie. Die dreiundzwanzigbändige Werkausgabe von Coleti erschien in Venedig 1740—1751, die Vivès-Werkausgabe von 26 Bänden und zwei Registerbänden in Paris 1856—1878. Ihr Text der Fünften Disputation wird in dieser Leseausgabe reproduziert; die Metaphysischen Disputationen füllen in ihr Bd. 25 und 26 (Paris 1866; Bd. 25: Disp. 1—27, Bd. 26: Disp. 28—54). Eine Leseausgabe der Metaphysischen Disputationen, die auf Kollationen beruhende Textverbesserungen gegenüber der Pariser Werkausgabe bringt und deren Varianten zur Fünften Disputation in diesem Band berücksichtigt werden, erschien in Madrid in sieben Bänden von 1960—1966. Die bisherigen Sämtlichen Werke sind weder vollständig noch kritisch. Die Zahl der in den letzten Jahren im spanischen Suárez-Zentrum gesammelten Manuskripte ist erstaunlich groß. Mit dem Erscheinen zahlreicher bisher unbekannter Texte muß in den nächsten Jahrzehnten gerechnet werden. Auf die seit langem angekündigte kritische Ausgabe des gesamten Werks wird man dagegen schon wegen seines Umfangs kaum hoffen dürfen.

Suárez' vierundfünfzig Metaphysische Disputationen, von denen hier eine einzige veröffentlicht wird, waren zunächst als propädeutisches Werk für Theologiestudenten gedacht.¹⁸ Sie

18. S. Ratio et Discursus totius Operis ad Lectorem, Vivès Bd. 25 zu Anfang (unpaginiert): *Quemadmodum fieri nequit ut quis Theologus perfectus evadat, nisi firma prius metaphysicae iecerit*

tragen der von ihnen verworfenen literarischen Übung, nach welcher Metaphysiklehrbücher Aristoteleskommentare zu sein haben, zumindest insofern Rechnung, als dem Text ein *Index locupletissimus in Metaphysicam Aristotelis* vorausgeht, der (schon aus Rücksicht auf die schulische Verwertbarkeit des Werkes) die Disputationen und Sektionen der neuartigen Darstellung den Kapiteln der Bücher I–XII der aristotelischen Metaphysik zuordnet, und zwar unter den bei ihnen (gemäß der Auslegungsweise *per modum quaestionis*, die sich in der späteren Scholastik gegenüber der Auslegungsweise *per modum commenti* immer stärker durchsetzte)¹⁹ üblicherweise zu erörternden *Quaestiones*.²⁰ Der Text dieses Index ist nicht einwandfrei übermittelt, ergibt aber etwa folgendes Bild: Allgemeine Verweise auf DM 5: I 5, 6, qu. 1, III 1, qu. 4, 9 und 14; Verweis auf DM 5, 1: VIII 3, qu. 3; Verweis auf DM 5, 2: II 2, qu. 5, III 1, qu. 10, XII 8, qu. 9; Verweis auf DM 5, 3: XII 8, qu. 9; Verweis auf DM 5, 6: X 5, qu. 1 (?); Verweis auf DM 5, 7: X 5, qu. 2 (?); Verweis auf DM 5, 8: V 10, qu. 1. Die Nichterwähnung von DM 5, 4, DM 5, 5 und DM 5, 9 dürfte textgeschichtliche Gründe haben; da die Angaben zu DM 5, 6 und 7 offensichtlich verlesen sind, könnte für sie dasselbe gelten. Entsprechend seinem Trend von der

fundamenta, ita intellexi semper, operae pretium fuisse ut, antequam Theologiae scriberem Commentaria (quae partim jam in lucem prodire, partim collaboro, ut quam primum, Deo favente, compleantur), opus hoc, quod nunc, Christiane Lector, tibi offero, diligenter elaboratum praemitterem.

19. S. Grabmann a.a.O. S. 529.

20. Vives Bd. 25, S. I–LXVI. Dazu DM 2, Vorbemerkung; 25, 64 b: *Ut vero Aristotelis Studiosis omni ex parte satisfaciamus, in fine huius operis indicem quaestionum omnium, quae circa textum Aristotelis, et servato eius ordine, tractari solent, vel nobis occurrerunt, posuimus et loca, in quibus nos ea disputamus, designavimus.* Auf Gegenstände, die üblicherweise behandelt werden, jedoch aufgrund der von Suárez gewählten Systematik in den Disputationen keine Besprechung finden, wird in demselben Index aufmerksam gemacht, der übrigens gewöhnlich nicht *in fine*, sondern am Anfang des Werkes abgedruckt wird.

Ordnung des Herkommens hin zur Ordnung der Sachen selbst²¹ zieht der Autor der historischen Einteilung der Metaphysik nach Aristoteleskapiteln jene systematische vor, die in den beiden folgenden Generationen für Metaphysiklehrbücher maßgeblich wurde:

Vorrede über die Metaphysik (DM 1);

I. *Über das Sein im allgemeinen* (DM 2–27); a) über den Seinsbegriff (DM 2), b) über die allgemeinen Proprietäten des Seins (DM 3–11), c) über die vier Ursachen des Seins (DM 12–27);

II. *Über die einzelnen Gattungen des Seins* (DM 28–53); a) über Gott (DM 29, 30), b) über das geschaffene Sein (DM 31–53), dabei 1. über die Substanz (DM 32, DM 33–36), 2. über die Akzidentien (DM 32, DM 37–53, und zwar im einzelnen: Quantität DM 40–41, Qualität DM 42, Intensivierung und Entgegensetzung von Qualitäten DM 45–46, Potenz DM 43, Habitus zu Akten DM 44, Relationen DM 47, Tun DM 48, Leiden DM 49, Wann und Dauer DM 50, Wo DM 51, Lage DM 52, Habitus i. e. S. DM 53).

III. *Über das ens rationis.*

Das Gliederungsprinzip für Teil II liefert die aristotelische Kategorientafel. Im übrigen erinnert noch die Grobeinteilung von Christian Wolffs *Philosophia Prima* bei allen Unterschie-

21. Vieles von den Meinungen des Aristoteles ist unnütz (ebd. S. 64 a); was aber nützlich, wissenswert und nötig ist, *exsudarunt satis in eis explicandis, prout in littera Aristotelis continentur, varii expositores Graeci, Arabes et Latini, ex quibus nos praecipue utemur Alexandri Aphrodisaei, Averrois, et maxime omnium divi Thomae expositione. Rerum vero ipsarum examinationem in sequentibus trademus, simulque curabimus Aristotelis mentem ac sensum et singula testimonia, in quibus fere quaestiones omnes fundari solent, accuratius declarare* (ebd. S. 64 b).

den im Detail an die von Suárez entwickelte²² Systematik: Wolffs *Prolegomena* stehen an der Stelle von Suárez' DM 1 (was nicht weiter verwunderlich ist, denn *Prolegomena* pflegt man an den Anfang zu setzen), Wolffs *Pars I* entspricht dem obigen Teil I (obgleich sie im einzelnen aufgrund der inzwischen eingetretenen systematischen Verschiebungen Quantität und Qualität mitbehandeln muß), und Wolffs *Pars II* entspricht im Prinzip dem obigen Teil II (obgleich sie auch die Ursachenlehre enthält). Die Fünfte Disputation über das Individuationsprinzip gehört in den Traktat über die Proprietäten des Seins (*De passionibus entis: unum* DM 4–7, *verum* DM 8–9, *bonum* DM 10–11), und zwar des näheren in die Abhandlung über das Eine, die die Einheit im allgemeinen (DM 4), die individuelle Einheit (DM 5), die Einheit des Allgemeinen (DM 6) und die Lehre von den Unterscheidungen (DM 7) behandelt. DM 5 und 6 zusammen entwickeln das, was man heute als „Universalienlehre“ bezeichnen würde.

Das Darstellungsverfahren der Metaphysischen Disputationen charakterisiert recht gut der Ausdruck „analytisch-historische Methode“.²³ Suárez analysiert zunächst den zu behandelnden Sachverhalt, referiert detailliert und übersichtlich die widerstreitenden Meinungen und gibt die jeweils maßgeblichen Quellen in einem Umfang an, der u. a. für die Güte seiner Bibliothek spricht. In der Regel werden die ange-

22. Grabmann nennt a.a.O. S. 545 als zweites Moment von philosophischer Tragweite, daß Suárez' *Disputationes Metaphysicae* keine Trennung von allgemeiner und spezieller Metaphysik kennen, sondern das Gesamtgebiet der Metaphysik als Einheit behandeln. Wahrscheinlich interpretiert Grabmann hier den letzten Abschnitt der *Ratio et Discursus totius Operis ad Lectorem* zu Anfang des Werkes. Hier betont Suárez, daß das gesamte Metaphysikwerk eine Einheit bilde. Dasselbe läßt sich allerdings von Wolffs Metaphysik nicht weniger behaupten. Da bei Suárez' Disputationen mit DM 27 inhaltlich ein Teil der Darstellung zu Ende geht und da mit DM 28 inhaltlich ein neuer Teil der Darstellung beginnt, kann man auf die genannte Stelle eine Kritik an Wolff nicht gründen.

23. Vgl. DThC Bd. 14, Paris 1939, Artikel Suárez-II (R. Brouillard), Sp. 2695.

fürhten Stellen nicht nur genannt, sondern auch intensiv diskutiert und gewürdigt. Gewöhnlich erst im Anschluß an diese systematischen und historischen Vorarbeiten nennt und begründet der Autor seine eigene Meinung. Dieses Verfahren setzt eine große Bereitschaft voraus, die Gründe für jede Lehrentscheidung zu nennen und überprüfbar zu machen; es schließt in der Erörterung Octroi, Beschwichtigung und Meinungsdruck *a limine* aus und entspricht insofern nicht dem Bild der späten Schulphilosophie, das Autoren des siebzehnten Jahrhunderts, denen in einem vordergründigeren Sinn die Zukunft gehörte, in ihren Anreden an das europäische Publikum zu skizzieren pflegten. Nicht nur die Meinungen lebender Kontrahenten, sondern auch die Meinungen der Autoritäten werden intensiv zur Diskussion gestellt. In der Fünften Disputation werden 38 Autoren zitiert. Am häufigsten, nämlich 46mal, wird auf Thomas von Aquino verwiesen, danach folgt Aristoteles mit 41 Zitierungen (insgesamt ist das Verhältnis umgekehrt, denn 1008 Thomas-Zitate stehen 1735 Aristoteles-Zitate gegenüber²⁴; das Übergewicht Thomas von Aquinos in dieser Disputation ist dadurch zu erklären, daß sich eine der drei großen Positionen in der Lehre vom Individuationsprinzip auf ihn zurückführt). Cajetan wird 23mal, Fonseca 12mal, Durandus, Duns Scotus und Capreolus 9mal, Soncinas wie Averroes 8mal zitiert. Ferner finden sich je 4 Zitate von Ferrariensis, Heinrich von Gent, Hervaeus Natalis und Javellus, je drei von Aegidius Romanus, Alexander von Hales (wovon zwei athetiert und Alexander von Alessandria zugeschrieben werden)²⁵, Toletus und Biel; je zwei von Alexander von Aphrodisias, Antonius Andreas, Avicenna, Porphyrius, Ockham und Gregor von Rimini; sowie je eins von Alfonso Tostado, Bischof von Avila, von den Conimbricenses, Dionysius dem Kartäuser, Johannes von Jandun, Marsilius von Inghen, Monllor, Niphus, Paulus Venetus, Paludanus, von einem mir unbekanntem Bischof Sebastian, Domingo de Soto und Zimara.

24. Vgl. die Angaben im Vorwort der Madrider Ausgabe (Bd. I, S. 11), die sich auf Iturrioz berufen.

25. S. Grabmann a.a.O. S. 529.

III.

Suárez hatte die Frage nach dem Individuationsprinzip im Spannungsfeld widerstreitender Lehrsysteme zu behandeln. Er durfte nicht hoffen, den Streit durch Unterbreitung einer allseits akzeptablen Theorie zu beenden, denn in den widerstreitenden Lehren traten Institutionen einander gegenüber, deren Konflikte auf mehr als auf theoretischen Dissensen beruhten und infolgedessen durch theoretische Lösungen allein nicht zu beenden waren; und deren Konflikte andererseits infolge der auf innerkirchlichen Frieden bedachten Ordenspolitik Roms nie bis zum Endkampf eskalierten. Unter diesen Bedingungen war die naheliegendste Erwartung die einer ewigen Fortdauer des Status quo im Bereich der theoretischen Philosophie. Diese Erwartung wurde später zwar als falsch erwiesen, aber keineswegs durch Veränderungen im Kräftespiel der Orden, sondern durch das unerwartete Ereignis eines raschen Übergangs Europas zur Tagesordnung gassendistischer und cartesianischer Philosophien, deren Verwaltung nicht mehr in der Hand religiöser Gemeinschaften, sondern in der Hand von Privatleuten lag und allenfalls in Akademien auf eine neuartige Weise institutionalisiert wurde.

Suárez' Verfahren in der genannten Situation wird durch das üblich gewordene Wort „Synkretismus“ nicht sehr genau charakterisiert. Denn Suárez unterstellt zwar das Fortbestehen des Status quo, macht aber darüber hinaus einen bemerkenswerten Versuch, dieses Fortbestehen als vernünftig zu erweisen. Er geht insofern über ein schlichtes Hinnehmen der aufgrund des Faktums der Theorienpluralität zu vermerkenden Meinungen weit hinaus, und sein Verfahren würde angemessener mit solchen Wörtern charakterisiert, in denen zum Ausdruck kommt, daß es sich um eine konziliatorische Initiative und um die durchdachte Bewältigung theoretischer Probleme handelt, die sich aus dem bestehenden Zustand ergaben. Auf der einen Seite war die eigene Theorie zu vertreten und nach Möglichkeit im Orden zu diffundieren; auf der anderen Seite war mit Gründen zu zeigen, daß auch die widerstreitenden Theorien vertretbar waren. Entsprechend verfolgt Suárez' Strategie in der Fünften Disputation

vier Ziele:

1. die Behauptung einer konzeptualistischen Theorie über das physische Individuationsprinzip,
2. deren Formulierung im Hinblick auf die eigene Rechtfertigungs- und Concursuslehre,
3. den Nachweis, daß dessenungeachtet die scotistische Individuationslehre im Prinzip zutreffend ist,
4. den Nachweis, daß dessenungeachtet die thomistische Individuationslehre bei richtiger Interpretation zutreffend ist.

Daran, daß Suárez' Lehre vom physischen Individuationsprinzip konzeptualistisch ist, konnten m. E. nur deshalb Zweifel entstehen, weil die komplexe Strategie dieses Autors nicht zwei, sondern vier Ziele ins Auge faßt. Man charakterisiert zwar den Sachverhalt nicht gut, wenn man schlechthin behauptet, Suárez' Individuationslehre sei konzeptualistisch. Für eine konzeptualistische Individuationslehre sind aber seit Ockham zwei Behauptungen charakteristisch: a) daß das Individuum von selbst individuell ist und daß infolgedessen nicht das Vorhandensein von Individuellem, sondern allenfalls das Vorhandensein von Allgemeinem der Erklärung bedarf; und b) daß das Allgemeine (*universale*) ein abstrakter Begriff (*conceptus*) ist, dem in der Realität nicht etwas unmittelbar Existentes, sondern lediglich eine Ähnlichkeit zwischen bestimmten existierenden Individuen entspricht. Auf diesen beiden Behauptungen beruht nun speziell Suárez' Lehre vom physischen Individuationsprinzip, und deshalb ist sie ohne Zweifel konzeptualistisch. Wer das bestreitet, der verbindet „konzeptualistisch“ und „Konzeptualismus“ mit einer Bedeutung, die zwar diesen oder jenen Vorzug haben mag, jedoch den entscheidenden Nachteil hat, daß sie Aussagen, die diese beiden Wörter enthalten, empirisch sinnlos macht. Man mag davor zurückscheuen, diesen Teil der Individuationslehre Suárez' als „ockhamistisch“ zu bezeichnen, denn Ockham wird in der Fünften Disputation nur zweimal erwähnt, auch gibt es im Detail unübersehbare Unterschiede zur Universalienlehre Ockhams, u. a. den, daß bei Suárez der allgemeine Begriff als *species intelligibilis* gedeutet wird. Diese Unterschiede sind aber für die Hauptsache nicht von Belang. Sie ändern nichts daran, daß der Verfasser der

Fünftens Disputation seine Lehre vom physischen Individuationsprinzip aus derselben europäischen Schultradition rezipierte, aus der noch hundert Jahre später John Locke die Universalienlehre im Dritten Buch des *Essay concerning Human Understanding* bezogen hat.

Dem zweiten Ziel der Strategie entspricht es, daß Suárez das „*se ipso*“ in der konzeptualistischen These „*Individuum est se ipso singulare*“ als „*per suam entitatem*“ interpretiert. Gemeint ist speziell die reale Essenz; sie wird als „unmittelbar des Existierens fähige Essenz“ expliziert und von der tatsächlich existierenden Essenz oder *essentia actualis* unterschieden. Es ist klar, daß von hier ein Weg zum jungen Leibniz führt. Dessen Metaphysische Disputation über das Individuationsprinzip von 1663²⁶ enthält neben der suaristischen Entscheidung für die Entität die wesentlichen Terme, Distinktionen und Argumente der hier veröffentlichten Disputation, obgleich zu vermuten ist, daß Leibniz sie damals nicht aus erster Hand bezogen hat; selbst noch das erste Corollar („*Materia habet de se actum Entitativum*“)²⁷ vertritt eine für die Beweisführung im Dritten Abschnitt fundamentale suaristische These. Suárez' Entscheidung für die Entität oder die reale Essenz ist schon deshalb erforderlich, weil er in der Tradition der Rechtfertigungslehre Luis de Molinas²⁸ die Überzeugung vertritt, daß Gott die tatsächlich existierende Welt aus einer unendlichen Menge möglicher Welten zur Realisierung auserwählt hat. Zwar stimmen Suárez und Molina bei der Bestimmung des göttlichen Selektionskriteriums nicht überein, denn Molina ist überzeugt, daß Gott zunächst eine bestimmte Welt realisieren wollte und daß er infolgedessen bestimmte Gerechte in ihr erretten wird, während Suárez davon ausgeht, daß Gott zunächst bestimmte Gerechte erretten wollte und daß er infolgedessen diese

26. Gerhardt, Philosophische Schriften von Leibniz Bd. 4, Berlin 1880, S. 17–26. 27. Ebd. S. 26.

28. Wie allerdings Friedrich Stegmüller, der bedeutendste deutsche Kenner, gezeigt hat (Zur Gnadenlehre des jungen Suárez, Freiburg 1933, S. 34), wurde Suárez erst nach seiner Übersiedlung von Rom nach Alcalá de Henares zum Anhänger der *Scientia media*.

bestimmte Welt realisiert hat.²⁹ Aber in diesem Zusammenhang ist nur wichtig, daß beide Autoren mit der philosophisch folgenreichen Vorstellung möglicher Welten operieren; als Terme dienen gewöhnlich die (auch bei Leibniz noch verwendeten) „*hic ordo rerum*“ bzw. „*ordo naturalis*“³⁰ im Gegensatz zu „*ille ordo rerum*“, „*alii ordines rerum*“ oder „*possibiles ordines rerum*“. Auch von dieser Stelle führt sichtbar ein Weg zu Leibniz. Weil Gott sich für denjenigen *ordo rerum* entschieden hat, der in unserer Welt realisiert ist, existieren diese bestimmten Individuen im Gegensatz zu den unendlich vielen möglichen, die ebenfalls existieren könnten, und stehen diese bestimmten Naturgesetze in Kraft im Gegensatz zu den unendlich vielen Naturgesetzen, die ebenfalls in Kraft stehen könnten. Die von Gott erwählte natürliche Ordnung ist also einer der äußeren Gründe der Individualität des Wirklichen, muß freilich vom inneren physischen Individuationsprinzip genau unterschieden werden, das Suárez konzept-

29. Derartige Erwägungen pflegen heute überflüssig zu wirken, weil die Bedeutung, die sie in ihrem historischen Kontext besaßen, nicht mehr erkennbar ist. Die Entscheidung über die genannte Kontroverse zwischen Suárez und den Molinisten impliziert jedoch die Entscheidung über die Frage, ob Gott die Gerechten ohne vorherige Ansehung ihrer Taten erwählt oder nicht bzw. ob Gott die Verdammten ohne vorherige Ansehung ihrer Taten verdammt oder nicht. Diese Frage ist aber nicht nur für das Christentum von Bedeutung, sondern sie erweist sich zugleich als eine der Möglichkeiten, im 16. und 17. Jahrhundert die prinzipielle Gerechtigkeitsfrage zu stellen. Vgl. Vf., Über den Zugang zu Theodizeen, in: *Einheit und Vielheit*, Festschrift für C. Fr. Freiherr von Weizsäcker, Göttingen 1973, S. 91–97.

30. Das Wort „*ordo naturalis*“ spielt noch in römischen Verlautbarungen des 20. Jahrhunderts eine wichtige Rolle, dürfte dort aber etwas anderes bedeuten als hier bei Suárez. Während es sich in den päpstlichen Texten auf die Gesamtheit dessen zu beziehen scheint, was unmittelbar und ohne weitere Bedingungen aus der unveränderlichen Natur von Sachen folgt, bezeichnet es bei Suárez die Gesamtheit dessen, was nicht unmittelbar aus der Natur der Sachen folgt, sich aber unter der Bedingung ergibt, daß Gott die Sachen in die Ordnung dieser bestimmten Welt bringen wollte.

tualistisch expliziert. Nun kann man mögliche Welten nicht unterstellen, ohne den mit ihnen gegebenen Entitäten Individualität zuzuerkennen. Man darf in diesem Falle das Prädikat „individuell“ nicht nur der Menge existierender Individuen zusprechen, sondern es kommt darüber hinaus auch der Menge aller Individuen in allen möglichen Welten zu. Erstens deshalb nennt Suárez die Entität oder reale Essenz, d. h. die unmittelbaren Existierens fähige Essenz (im Gegensatz zur existenten Essenz) zum inneren physischen Individuationsprinzip. Er wird jedoch durch diese Formulierung zugleich seiner die Entscheidungsfreiheit der menschlichen Person verfechtenden Lehre von den aktuellen Gnaden gerecht, der naturgemäß seine philosophische Concursuslehre entspricht.³¹ Beide stehen im Widerstreit zur thomistischen Lehre von der physischen Vorherbewegung, und beiden gilt Pascals Attacke in den *Lettres provinciales*. Nach Molinas wie Suárez' Lehre von der Mitwirkung Gottes bei unseren freien Handlungen gibt es vor jeder tatsächlichen freien Handlung eine Anzahl von Alternativen; für eine von diesen entscheiden wir uns. Erst nachdem unsere Entscheidung gefallen ist, setzt Gott seinen Concursus in ihrem Sinne ein; hätten wir uns anders entschieden, so hätte er seinen Concursus entsprechend dieser anderen Entscheidung eingesetzt. Dieses Konzept unterstellt, daß nicht nur unsere tatsächlichen, sondern auch alle vor unserer Entscheidung unmittelbar möglichen freien Handlungen individuell sind. Das ist ein weiterer Grund, weshalb das Prädikat „individuell“ nicht nur dem Existierenden zugesprochen werden darf; und zweitens deshalb nennt Suárez nicht die Existenz bzw. die aktuelle Essenz, sondern die reale Essenz oder Entität zum Individuationsprinzip.

Die Bestimmung des dritten Ziels der Strategie ist deshalb

31. Die Wichtigkeit der Lehre von der aktuellen Gnade für die Geschichte der Philosophie wird heute u. a. deshalb häufig übersehen, weil übersehen wird, daß in Europa die sie abbildende Concursuslehre noch bei so späten Autoren wie Leibniz zu den zentralen Lehrstücken der Philosophie gehörte. Welche Bedeutung Leibniz selbst ihr beigemessen hat, zeigt der Erste Teil der *Théodicée*.

angemessen, weil Suárez' eigener Lehrsatz „Das Prinzip der Individuation ist die Entität“ und der scotistische Lehrsatz „Das Prinzip der Individuation ist die *haecceitas* oder Individualdifferenz“ nicht gleichzeitig und in derselben Hinsicht wahre Aussagen sein können. Der Ausweg aus diesem Widerstreit, den die Erklärung von „Entität“ und „*haecceitas*“ zu gleichbedeutenden Termen böte, ist deshalb verschlossen, weil es sich um öffentlich definierte Ausdrücke mit unterschiedlichen Explikationen handelt. Es bleibt der Ausweg, nachzuweisen, daß der Widerstreit zwischen beiden Sätzen nur scheinbar ist, weil sie über verschiedene Sachverhalte reden. Diesen Nachweis führt Suárez mit der Unterscheidung von physischem Individuationsprinzip einerseits und metaphysischem Individuationsprinzip bzw. Individualdifferenz andererseits, die ihm folgende Lösung erlaubt: Der suaristisch formulierte konzeptualistische Lehrsatz ist ein wahrer Satz über das physische Individuationsprinzip, und der scotistische Lehrsatz ist ein wahrer Satz über das metaphysische Individuationsprinzip oder die Individualdifferenz. Insofern ist es richtig zu sagen, daß Suárez in seiner Lehre vom metaphysischen Individuationsprinzip ein Scotist ist, sofern man über Unterschiede in Details, u. a. über die Verwerfung des Realunterschiedes oder Quasirealunterschiedes zwischen Artnatur und Individualdifferenz, hinwegsehen will. Zugleich ist es mit Rücksicht auf das erste Ziel der Strategie zumindest genau so falsch, schlechthin zu sagen, Suárez' Individuationslehre sei scotistisch, wie es mit Rücksicht auf das dritte Ziel der Strategie falsch ist, schlechthin zu sagen, Suárez' Individuationslehre sei konzeptualistisch.

In ähnlicher Weise geht Suárez bei der Bestimmung des vierten Zieles seiner Strategie davon aus, daß sein eigener Lehrsatz „Das Individuationsprinzip der Körper ist die Entität“ und der thomistische Lehrsatz „Das Individuationsprinzip der Körper ist die Materie“ nicht zugleich und in derselben Hinsicht wahr sein können. Während der Widerstreit mit dem Satz der Scotisten durch eine Analyse des Streitgegenstandes beendet wird, löst Suárez den Widerstreit mit dem Satz der Thomisten, der zweifellos genau so wie der

suaristische Entitätssatz das physische Individuationsprinzip betrifft, durch ein Verfahren, das am ehesten „sprachanalytisch“ heißen könnte. Es beruht auf der Unterstellung, daß man über die Wahrheit oder Unwahrheit von Aussagen erst dann entscheiden kann, wenn man weiß, welcher Sprache sie angehören: (a) der gewöhnlichen Umgangssprache („*noster modus loquendi et concipiendi*“, gelegentlich „*communiter*“ und wohl auch „*simpliciter loquendo*“), (b) einer detaillierten wissenschaftlichen Sprache („*per se loquendo*“) oder (c) einer pointierten wissenschaftlichen Sprache („*formaliter et per se loquendo*“). – (a) Die gewöhnliche Umgangssprache ist zwar für die alltäglichen Erfordernisse hinreichend genau, jedoch für wissenschaftliche Aussagen zu ungenau. In ihr ist jede Aussage, die in irgend einer Hinsicht wahr ist, eine wahre Aussage. Der thomistische Lehrsatz „Das Individuationsprinzip der Körper ist die Materie“ ist in irgend einer Hinsicht wahr und daher, falls er als Aussage der gewöhnlichen Umgangssprache verstanden wird, eine wahre Aussage. (b) In detaillierten wissenschaftlichen Sprachen hat man über einen Sachverhalt alles das genau zu sagen, was über ihn zu sagen ist. Da Körper aus Materie und Form zusammengesetzte Substanzen sind, hat man dementsprechend in einer detaillierten wissenschaftlichen Sprache die Frage nach dem Individuationsprinzip der Körper durch die vollständige Angabe der Individuationsprinzipien der einzelnen Konstituenten der Körper zu beantworten. Da die Materie der Körper in der Tat durch sich selbst individuell wird, ist in einer detaillierten wissenschaftlichen Sprache die Aussage „Die Materie ist Individuationsprinzip der Körper“ zwar ein Bestandteil der wahren Antwort auf die Frage nach dem Individuationsprinzip der Körper; da aber wegen der Vollständigkeitsforderung in solchen Sprachen außerdem die Individuationsprinzipien der Form und des Vereinigungsmodus von Materie und Form anzugeben sind, ist der thomistische Lehrsatz für sich allein in einer detaillierten wissenschaftlichen Sprache keine wahre Aussage. (c) In pointierten wissenschaftlichen Sprachen, in denen nur das Wesentliche zum Ausdruck kommt, ist es zulässig, nur über denjenigen Teil des Sachverhaltes zu sprechen, den man mit

Gründen für maßgeblich hält, allerdings im Unterschied zur Umgangssprache nur dann, wenn man erklärt oder wenigstens weiß, daß man nicht detailliert, sondern pointiert spricht und daß außer der eigenen auch noch andere wahre Aussagen über denselben Gegenstand möglich sind. Da man mit guten Gründen sehr unterschiedliche Teile desselben Sachverhaltes für maßgeblich halten kann, gibt es mit guten Gründen aufgrund des pointierten wissenschaftlichen Sprechens eine Mehrzahl philosophischer Schulen und Richtungen, über die unter Berücksichtigung einer detaillierten wissenschaftlichen Sprache geurteilt werden muß. Suárez unterstellt bei der Überprüfung der Wahrheit des thomistischen Satzes über das Individuationsprinzip der Körper im Rahmen einer pointierten Sprache zwei Möglichkeiten. Entweder soll dieser Satz eine pointierte wissenschaftliche Äußerung über das maßgebliche *innere* Individuationsprinzip der Körper sein; in diesem Fall ist er bei fast allen Deutungen falsch, denn es gibt überzeugende Gründe dafür, daß bei Körpern die innere Ursache Form in beinahe allen Hinsichten maßgeblicher ist als die innere Ursache Materie. Oder der thomistische Satz soll in der Weise eine pointierte wissenschaftliche Äußerung über das *äußere* Individuationsprinzip sein, daß er den äußeren Anlaß unserer Erkenntnis von Individuen³² oder der individuellen Determinierung von Wirkungen eines Agens intendiert; und dann ist er zwar eine wahre Aussage einer pointierten wissenschaftlichen Sprache, gehört aber nicht zum Thema, weil der Individuationslehrenstreit sich nicht auf irgend ein äußeres, sondern auf das innere physische Prinzip der Individuation bezieht. Im Falle (b) wird der Widerstreit zwischen der suaristischen und der thomistischen Lehre dadurch aufgelöst, daß die thomistische These, obgleich sie nicht die wahre ist, immerhin einen Teil der suaristischen Wahrheit zum Ausdruck bringt. Im Falle (c) bezieht sich die

32. Die Geschichte der Lehre von der menschlichen Erkenntnis der Individuen ist verhältnismäßig kompliziert. Vgl. z. B. C. Bérubé, *La connaissance de l'individuel au moyen âge*, Institut d'études médiévales de l'Université de Montréal, Paris 1964.

thomistische These entweder auf den schwächeren Teil des Sachverhalts und pointiert dadurch in unangemessener Weise, oder es gibt keinen Widerstreit, weil beide Seiten in einer Angelegenheit, die hier nicht zur Sache gehört, dasselbe meinen. Schon dieses interessante sprachanalytische Verfahren, dessen einzelne Schritte ich im Erläuterungsband verfolge, rechtfertigt die Erinnerung an Suárez' Individuationsdisputation. Im übrigen drängt sich der Eindruck auf, daß zumindest in dieser Disputation Suárez' Behandlung des Scotismus zu entschieden freundlicheren Ergebnissen kommt als die des Thomismus – was immer daraus folgen mag.

Im zweiten Teil der Disputation erörtert der Dritte Abschnitt ein zentrales Problem der damaligen Schulphysik, nämlich die Vereinigung von Materie und Form. Die Vereinigungslehre René Descartes' bleibt mit ihrem begrifflichen Instrumentarium („Materie“ oder „Körper“, „substantielle Form“ und „Dispositionen“) deutlich an der schulphilosophischen Deskription des Sachverhaltes orientiert, wie stark oder schwach sich auch die neuen Problemlösungsverfahren von den älteren Wegen entfernen mögen. Im dritten Teil der Disputation, der das Individuationsprinzip der Akzidentien behandelt, erörtern namentlich der Achte und Neunte Abschnitt Probleme der Qualitätenphysik des späten sechzehnten Jahrhunderts, die wegen der radikalen Umstrukturierung der Qualitätenlehre durch die Subjektphilosophien der Neuzeit kaum noch an etwas dem heutigen Leser Vertrautes erinnern und die daher intensiver Erläuterung bedürfen, wenn sie überhaupt verständlich werden sollen.³³ Diese Abschnitte sind von nicht geringem historischem Interesse, weil sie unmittelbare Einblicke in jene schulphysikalischen Diskussionen des sechzehnten und des frühen siebzehnten Jahrhunderts vermitteln, auf deren Nutzlosigkeit und Unbeendbarkeit sich die Begründer der neuen Philosophie so oft beriefen. Wenn man zugesteht, daß über die Nutzlosigkeit und Nützlichkeit von Theorien stets in

33. S. in dem gleichzeitig erscheinenden Erläuterungsband S. 283–384.

Hinsicht auf bestimmte Zwecksetzungen geurteilt wird, bleibt zu bemerken, daß namentlich die Lehre von der Intensivierung der Qualitäten auch unter den Aspekten der Neuerer nicht schlicht als unnütz bezeichnet werden darf. Denn gerade in ihr wurden im vierzehnten Jahrhundert die kinematischen Formeln und die Impetuslehre entwickelt, ohne welche die tatsächliche Gestaltung der klassischen Mechanik im siebzehnten Jahrhundert nicht möglich gewesen wäre und die u. a. deshalb zu Männern wie Galilei und Descartes gelangten, weil Schulphilosophen sich die Mühe machten, sie zu tradieren.³⁴ Wir blicken hier auf ein frühes Stadium der europäischen Wissenschaften, das längst versunken, jedoch uns wider Erwarten nahe ist, denn wir wohnen in ähnlicher Weise über ihm, wie Bewohner neuer Städte über Trümmern alter Städte in Häusern wohnen, die teils aus Steinen früherer Häuser erbaut sind.

34. Es ist kein Zufall, daß die älteste heute bekannte explizite Identifizierung der Wegformel für gleichförmig beschleunigte Bewegung (die nichts anderes ist als die Formel für gleichförmige Intensivierung von Qualitäten) mit der Formel für den Weg von Körpern beim freien Fall in zeitlicher, räumlicher und doktrinaler Nähe zu Suárez erfolgte, nämlich bei Domingo de Soto in Salamanca. Vgl. *Quaestiones super octo Libros Physicorum*, Salamanca 1555, f. 92 v., zitiert bei Marshall Clagett, *The Science of Mechanics in the Middle Ages*, Madison-Oxford 1961, S. 555, Anm. 21.