

# Die Wesensart der Metaphysik des Suarez.

Von Bernhard Jansen S. J.

Daß die Disputationes metaphysicae des Suarez verschieden, ja gegensätzlich bewertet wurden und werden, ist eine bekannte Tatsache. Ebenso, daß sie auf das 17./18. Jahrhundert, um uns darauf zu beschränken, eine tiefe und breite Einwirkung ausgeübt haben. Und das nicht nur auf die Jesuitenschule und viele scholastisch gesinnte Einzeldenker wie Aversa, Duhamel, Eusebius Amort, sondern auch die spezifisch modernen Philosophen. Worin aber dieser Einfluß gründet, ist noch nicht eingehend erforscht worden, abgesehen davon, daß über den Umfang desselben die Ansichten auseinandergehen. Das zeigen u. a. neuestens die Arbeiten von Eschweiler, Grabmann, Petersen, Max Wundt. Meine Quellenforschungen über die Scholastik dieser Zeit bestätigen zwar die Tatsache dieser Beeinflussung, stießen auch stets von neuem auf gewisse inhaltliche Sätze, wie Identität von Sosein und Dasein, Individuationsprinzip, Seinsakt der *Materia prima*, desgleichen auf den architektonischen Aufbau, die auf Suarez zurückführen; andererseits aber ergaben sie, daß auch die Jesuiten, selbst die spanischen, in vielen Punkten, selbst wesentlichen, von ihm abweichen. Was verbindet sie also zutiefst mit den *Disputationes metaphysicae*? In den letzten Jahrzehnten hat sich zwar die Forschung, gerade auch in Deutschland, wieder stärker Suarez zugewandt<sup>1</sup>. Durchgängig aber hat sie sich,

<sup>1</sup> Über die Philosophie des Suarez, speziell über seine *Disputationes metaphysicae*, ihre Eigenart und geschichtliche Bedeutung liegen mehrere Arbeiten vor. Zunächst die wertvollen Angaben von Backer-Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus VII*, Brüssel 1896, 1662—1687, *Corrections et additions à la Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* 1911 ff.; H. Hurter in der 3. Aufl. des *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, 1911—1913; R. de Scoraille, *Fr. Suarez*, 1912/1913; Fr. Ueberweg-Frischeisen-Köhler-Moog, *Grundriß der Geschichte der Philosophie III*, 12. Aufl., 1924; A. Stöckl, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters III*, 1866; M. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, 5. éd. 1923. Dann geben vor allem K. Werner, *Fr. Suarez und die Scholastik der letzten Jahrzehnte*, 1862, und M. Grabmann (in: *Franz Suarez, Gedenkbücher zu seinem dreihundertjährigen Todestag 1917*, abgedruckt in *Mittelalterliches Geistesleben I*, 1926) zusammenfassende Charakteristiken und Würdigungen. — Grabmann geht hier auch dem großen Einfluß des Suarez nach; dies letztere tun auch die Nichtkatholiken P. Petersen, *Aristoteles im protestantischen Deutschland*, 1921, sowie neuestens Max Wundt, *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts*, 1939, sowie in eigenartiger Weise K. Eschweiler, *Die Philosophie der spanischen Spätscho-*

wenn man vor allem von der zusammenfassenden Überschau und Würdigung Grabmanns absieht, monographisch mit einzelnen Punkten seiner Philosophie beschäftigt. Eine synthetische, induktiv erarbeitete Gesamtdarstellung und kritische Beurteilung des Monumentalwerkes steht noch aus.

Daher kommt, daß, obschon gewisse Grundhaltungen der Metaphysik des epochemachenden Denkers wahrheitsgetreu dargestellt wurden, es doch bei Allgemeinheiten geblieben ist, ohne daß diese Aspekte im einzelnen begründet und durchgeführt sind. Dahin gehört die restlose Anerkennung des philosophiehistorischen Zuges seiner Methode, der Beherrschung der Leistungen der bisherigen europäischen Metaphysik: woher er aber das Wissen darum geschöpft hat, ob aus ersten oder zweiten Quellen, vor allem aber, wie er sich zu diesen Vorarbeiten stellt, was er ihnen verdankt, und was nicht, ob und inwieweit er seine Problemstellung und Problemlösung an und aus ihnen erarbeitet, ist noch nicht untersucht worden. Das gilt besonders von seinem Verhältnis zu seinen vornehmsten, hochgeschätzten Führern Aristoteles und Thomas von Aquin: während die eine Reihe von systematischen Denkern und Historikern das monumentale Werk als die organische, kongeniale Weiterführung ihrer Metaphysik feiert und dabei hervorhebt, daß des Gemeinsamen unvergleichlich Mehreres und Tieferes als des Trennenden ist, bezeichnet es eine andere Reihe als die Entartung derselben.

Zusammenfassend läßt sich das Verhältnis des Suarez zu seinen Vorgängern auf die weit prinzipiellere Frage bringen: wie stellt er sich zur philosophischen Autorität überhaupt, nimmt er da, im Vergleich zum Mittelalter und entsprechend der Neuzeit, eine freiere Stellung ein, und wenn

---

lastik auf den deutschen Universitäten des 17. Jahrhunderts (Spanische Forschungen I, 1928), mit dem sich Ernst Lewalter, Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts (Ibero-amerikanische Studien 4, 1935) auseinandersetzt. Vgl. auch Léon Mahieu, François Suarez. Sa philosophie et les rapports qu'elle a avec sa théologie, 1921. — Über einzelne Punkte der Philosophie des Suarez erschienen u. a. M. Lechner, Die Erkenntnislehre des Suarez (PhJahrb 1912); H. Rössler, Die Entstehung der sinnlichen Wahrnehmung und der Verstandeserkenntnis nach Suarez (Ebd. 1922); E. Conze, Der Begriff der Metaphysik bei Suarez, 1928; G. Siegmund, Die Lehre vom Individuationsprinzip bei Suarez (PhJahrb 1928; auch separat); Jos. Ludwig, Das akasale Zusammenwirken (Sympathia) der Seelenvermögen in der Erkenntnislehre des Suarez, 1929; Jos. Leiwesmeier, Die Gotteslehre bei Franz Suarez, 1938. Lorenz Fuetscher, Akt und Potenz (1933) führt in dieser systematischen Arbeit tief in verschiedene Seiten der Suaresianischen Metaphysik ein.

ja, worin unterscheidet sich seine Haltung sowohl von der zu großen Gebundenheit der Vorzeit wie von der zu weitgehenden Unabhängigkeit der Neuzeit? Damit hängt zusammen, daß das Spannungsverhältnis zwischen dem konservativen, übernommenen Denkgut und dem fortschrittlichen, persönlichen Weiterführen desselben noch nicht induktiv erwiesen ist, wengleich man wiederum das Daß derselben immer wieder in abgegriffenen Schlagwörtern feststellt. Auch bei der Gesamtcharakterisierung der *Disputationes metaphysicae* ist man über gewisse Etiketten nicht hinausgekommen: durchgängig, ja fast ausnahmslos bezeichnet man sie als Eklektizismus, wobei freilich die eine Reihe von Historikern und Systematikern, die gründlichen, von einem gesunden, logisch-metaphysisch geformten, persönlich durchdachten, die andere Reihe von einem schwächlichen, ungefügten Eklektizismus spricht.

Wie gesagt, ist diese Verschiedenheit der Beurteilung, die angesichts des Reichtums der Inhalte und Aspekte des einzig dastehenden Riesenwerkes in Sachen der Metaphysik verständlich ist, nur durch eine auf eingehender Einzelforschung ruhenden Gesamtdarstellung zu heben; sie allein kann Licht und Schatten wahrheitsgetreu verteilen, das Gedankengefüge im Einzelnen und im Ganzen aufweisen. Bis die Wissenschaft soweit gekommen ist, darf jeder Versuch, so bescheiden er auch ist, begrüßt werden, der es unternimmt, von einer neuen Seite, vielleicht aus einer tieferen Sicht in die Eigenart des Suarez und seiner Metaphysik einzudringen.

Es waren jahrzehntelange Beschäftigungen mit manchen Seiten der griechisch-mittelalterlichen Metaphysik, wie vor allem mit der neueren Philosophie<sup>2</sup>, die Referenten mehr und mehr die Frage aufgaben: nicht nur, welche Einzelprobleme sind es, durch die Suarez Anhänger und Gegner so eingehend wie kein anderer Scholastiker — der unvergleichliche Aquinate scheidet aus — das 17./18. Jahrhundert hindurch beschäftigte; sondern vor allem, welche Grundhaltung seines Philosophierens und seiner Metaphysik ist es, warum er so viel Anklang und Widerspruch fand. In dieser Einstellung machte er sich daran, zuerst einmal einen zuverlässigen allgemeinen Überblick zu gewinnen über die Anlage, den Aufbau des Werkes, das Verhältnis zu den Vorgängern, über die Methode, die einzelnen Fragen zu stellen, zu um-

<sup>2</sup> Vgl. „Die Geschichte der Erkenntnislehre in der neueren Philosophie bis Kant“ (1940) sowie die verschiedenen Abhandlungen über die scholastische Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts.

grenzen, zu beantworten, die Gegen Gründe zu lösen. Sodann untersuchte er einige charakteristische, vielumstrittene Fragen der Disputationes, suchte an ihnen das Verfahren der Methode bei Suarez eingehend zu studieren, die inhaltlichen Sätze festzustellen, von denen er ausgeht, also den Ansatz bloßzulegen, weiterhin aus eingestreuten Bemerkungen oder herbeigezogenen Beweismomenten seine Wesensart induktiv zu erarbeiten. So ergänzten sich ständig der Historiker der allgemeinen Philosophie und der Analytiker der Disputationes metaphysicae des Suarez und kamen zu demselben Ergebnis. Dabei schied, wenigstens bewußt, der systematische Philosoph und Kritiker aus.

Das Ergebnis war dieses. Wie, entsprechend der Kultur der Antike und des Mittelalters, im Gesamtleben, im praktischen wie im theoretischen, dieser Zeit das Einzelne, der Einzelne gegenüber dem Allgemeinen, der Autorität, der Gesellschaft zurücktrat und gelegentlich, z. B. die Person im antiken Staat, das empirische, gesetzmäßige Naturgeschehen in der mittelalterlichen Wissenschaft, nicht gebührend zur Geltung kam, so stand auch in der griechischen und mittelalterlichen Philosophie, vorab in der Metaphysik, das Allgemeine, Prinzipielle, Abstrakte derart im Mittelpunkt, am Ausgang und am Ende, daß das Einzelne, Konkrete, Existenzielle ungebührlich geschmälert wurde. Diese Richtung wurde überdies durch die starke, überstarke realistische Betonung der Gleichheit der Denk- und Seinsformen, des Parallelismus der logischen und sachlichen Gegenstände gefördert. Dagegen setzte die Gegenwirkung in der Neuzeit ein. Der letzte, tiefste Sinn ihres Ethos bzw. Pathos, wie in der Gesamtkultur so auch in der Philosophie, ist der Wille zum Selbständigwerden, zur freien Persönlichkeit, zur Lebensnähe, zum Einzelnen, zum Wirklichen, zur gesetzmäßig geformten Naturbeherrschung. In der „Geschichte der Erkenntnislehre“ ist das weiter ausgeführt worden.

Die Disputationes metaphysicae des Suarez lassen sich nun die Problemstellung durchweg, wenn nicht ausnahmslos, von der traditionellen Metaphysik aufgeben. Insofern weisen sie nichts Neues, Schöpferisches auf. Das beweisen, außer den stets wiederkehrenden philosophiegeschichtlichen Einführungen, der ständigen Berufung auf Thomas, Aristoteles und andere Denker, die dem Werk vorausgeschickten ausführlichen Inhaltsangaben der „Metaphysik“ des Aristoteles und die am Schluß beigefügte Inhaltsangabe einiger Werke des hl. Thomas, ferner die Titel der 54 Disputationes und

die Titel der einzelnen Sektionen jeder Disputation. Völlig einig ist Suarez auch mit dem hergebrachten, noch lange nach ihm herrschenden Wissenschaftsbegriff, der auf das Organon und die Metaphysik des Aristoteles, auf Platons Begriffsdialektik zurückgeht: wissenschaftliches Erkennen zielt auf allgemeines, notwendiges Wissen hin, es bedient sich ständig des Syllogismus, der Deduktion, also eines allgemeinen Mittelbegriffs und allgemeiner abstrakter Prinzipien. Das beweisen schon die ersten Disputationen<sup>3</sup> über die Eigenart der Metaphysik, ihren Gegenstand, den Begriff des Seins, die folgenden Disputationen des ersten Bandes über die Transzendentalien und Ursachen, die Gottesbeweise und die ausführliche Kategorienmetaphysik des zweiten Bandes, nicht zuletzt der gemäßigte Realismus in der Universalientheorie, die ganz den Geist des Aristoteles und des Aquinaten atmet<sup>4</sup>.

Und doch weht durch das ganze Werk zugleich ein anderer Zug. Er macht die charakteristische Wesensart der Metaphysik, des Philosophierens des Suarez aus. *Er bedeutet, wenn nicht einen Gegensatz, so doch eine Ergänzung der Antike und des Mittelalters. Er besagt Geist vom Geist der Neuzeit, Geist vom Geist, also nur streckenweise; denn die letzte Haltung ist antimodern, ist antik-scholastisch.* Dieser Zug macht vollen, restlosen Ernst mit der Metaphysik, mit der Lehre vom Sein. Er meint ausschließlich Sachverhalte. Weil Sein, Realität zuletzt oder zuerst Aktualität, Akt besagt, in dem alle Möglichkeit gründet, *so geht Suarez stets vom Aktuellen, Existentiellen aus*<sup>5</sup>. Existenz, Existentielles aber ist nur das allseitig Bestimmte, individuell Einmalige. Darum geht Suarez von unten, vom Konkreten aus, nimmt es, hierin an die heutige Phänomenologie erinnernd, in seiner schlichten, urwüchsigen Gegebenheit hin. *Deshalb hütet er sich mit einer Art Ehrfurcht und Scheu, es durch logische Konstruktionen, vorhergefaßte Gedankendinge, konstruierte Systemformen zu sichten.* Er läßt es in sorgfältiger, scharfsinniger Analyse vor dem Leser entstehen, nicht zeitlich, wirkursächlich; vielmehr bestimmt er, was natura oder

<sup>3</sup> Disp. I—III.

<sup>4</sup> Disp. VI.

<sup>5</sup> Vgl. Disp. II und III über den Gegenstand der Metaphysik, LIV De ente rationis, vor allem die zweite Sektion der Disp. XXXI (Quid sit essentia creaturae, priusquam a Deo producat), wo, wie in den folgenden Sektionen, förmlich eingehämmert wird, daß sie vorgängig zu Gottes Wirken nach außen ein nihilum, purum nihilum, nämlich actualitatis, sei und daß die Möglichkeit sich restlos auf ihr Gegründetsein in Gottes Wesen beschränke.

formaliter prius und posterius ist. Was aber natura prius ist, muß auch in seinem aktuellen Sosein vorhanden sein oder existieren und darum individuell, determiniert sein vorgängig und unabhängig von dem, was natura et formaliter posterius ist, wenngleich etwa das Erstere nur durch Hinordnung, im Zusammenhang mit dem Späteren ein vollkommenes Sosein und Dasein hat. An den drei nachher zu behandelnden Problemkreisen ist das genau zu zeigen.

Damit hängt zusammen — es ist nur eine andere Funktion der Wesensart oder letzten Haltung —, daß Suarez einen scharfen Trennungsstrich zwischen den Gegenständen der Logik und Metaphysik macht, sehr behutsam und kritisch ein Hineintragen der Gedankendinge in die Sachverhalte zu meiden sucht. Er unterscheidet scharf zwischen dem begrifflich und sachlich, zwischen dem metaphysisch und aktuell Verschiedenen; sodann bei metaphysisch verschiedenen Gehalten, ob sie adaequat und gegenseitig voneinander verschieden sind, also ob a parte rei ein fundamentum perfectum distinctionis vorhanden ist, oder ob nur ein fundamentum imperfectum gegeben ist, ob nur das eine Glied ohne das andere deutbar ist, nicht aber auch das zweite ohne das erste. Diese Unterscheidungen führt er ständig durch, wodurch er die bloß gedanklichen, sachlich nicht zugänglichen Konstruktionen meidet — etwa im Vergleich mit Platon, Plotin, Spinoza oder Hegel. Deshalb sind seine Analysen, Begriffe und Beweise eindeutig klar, trotz nicht selten störender Breite und mancherlei überflüssiger Wiederholungen; deshalb konnten überhaupt keine Meinungsverschiedenheiten und Kontroversen über den Sinn seiner Thesen und Lehrmeinungen aufkommen. Noch mehr, u. E. ist Suarez der erste Metaphysiker, der diese Unterscheidungen prinzipiell macht, sie prinzipiell begründet, Normen für das Sichtbarmachen oder Auffinden der verschiedenen Unterschiede aufstellt. So vor allem in einer eigenen Disputation<sup>6</sup> mit den drei Sektionen: Utrum praeter distinctionem realem et rationis sit aliqua alia distinctio in rebus; Quibus signis seu modis discerni possint varii gradus distinctionis rerum; Quomodo idem et diversum tum inter se tum ad ens comparentur. Die letzte Disputatio LIV De ente rationis, das noch nie in dieser selbständigen Aufmachung, Schärfe und Ausführlichkeit erörtert wurde, dann aber häufig in der folgenden scholastischen Literatur über Metaphysik, offenbar unter der Einwirkung des Suarez, wiederkehrt, scheidet einerseits das Gedankending aus dem

<sup>6</sup> Disp. VII.

Seinsgegenstand als dem Formalobjekt der Metaphysik aus — beide verhalten sich völlig aequivok, nicht analog —, weist aber andererseits sein Verflochtensein beim Aufbau derselben, die Hilfeleistungen für die Darstellung des Seins auf. Hiermit ist zu vergleichen Disputatio II De ratione essentiali seu conceptu entis. Die folgende Disputatio III De passionibus entis in communi et principiis eius, die die folgenden acht Disputationen über die einzelnen Transzendentalien, unum, verum, bonum, einleitet, ist ein Musterbeispiel in der Scheidung des Logischen und Metaphysischen. Ähnlich die zweite Sectio der Disputatio XXIII Utrum recte dividatur substantia in primam et secundam, ebenso die Disputatio XXXIX De divisione accidentis in novem summa genera, die in die folgende groß angelegte, reich und fein durchgeführte Behandlung der Akzidentien einführt, weiterhin verschiedene Sektionen in der Disputatio XLVII: De relationibus realibus creatis, wo sorgfältig, im Anschluß an Aristoteles und die bisherige Scholastik, zwischen relatio realis und rationis oder secundum dici et esse, zwischen relatio transcendentalis und praedicamentalis unterschieden wird.

Letztlich ergibt sich aus dieser Wesensart der Methode des Philosophierens und der Metaphysik des Suarez, aus dem ausgeprägten kritischen Sinn für Sachverhalte und aus der eindringenden Analyse des Existenziellen, daß er den Grundsatz ausspricht und oft anwendet: *entia non sunt multiplicanda sine ratione*. Darum ist ihm schon das Überflüssigsein eines Hinzutretenden, eines Realunterschiedes ein Beweismoment ihres Nichtvorhandenseins, wie wir noch sehen werden.

Es läßt sich nicht leugnen, daß alle diese Einzelzüge, die sich aus einer einheitlichen, letzten Haltung, aus der Wesensart des Doctor Eximius ergeben, einen höchst lobenswerten, persönlich erarbeiteten Fortschritt über die bisherige Metaphysik bedeuten. Es sei abgesehen von Platon und den Einzelformen des Platonismus im Neuplatonismus eines Plotin oder Proklus, von ihrem Hang zu Hypostasen des Logischen, von Scotus Eriugena, Wilhelm von Champeaux, den Platonikern des 12. Jahrhunderts, die eine breite Gedankenströmung in der bisherigen Metaphysik ausmachen, vom Formalismus des Scotus und seiner Schule, von der sich mit ihm deckenden *Distinctio intentionalis* des Heinrich von Gent und Baconthorp. Gerade ihre Erneuerung im 17./18. Jahrhundert<sup>7</sup> bekundet, wie stark der Hang in der antiken und mittelalterlichen Metaphysik war, einen

<sup>7</sup> Vgl. die Arbeiten in ZKathTh.

förmlichen Parallelismus zwischen Denk- und Seinsformen durchzuführen. Die neuere Philosophie hat freilich am allerwenigsten Grund, Klage gegen die Vorzeit zu erheben, der Rationalismus des 17./18. Jahrhunderts gefällt sich noch weit mehr in diesem Parallelisieren<sup>8</sup>, Hegel und andere führende Denker der späteren Zeit folgen ihm darin.

Nein, auch bei Aristoteles und dem hl. Thomas wirkt der Ultrarealismus Platons evident nach. Wir wollen davon absehen, daß die beiden klassischen Logiker und Metaphysiker öfters nicht eindeutig sagen, wie die Unterscheidung gemeint ist, ob ein bloß metaphysischer bzw. begrifflicher oder ein aktueller Unterschied vorliege; aus dieser Unklarheit sind viele der endlosen, ergebnislosen Kontroversen über diesen und jenen Lehrpunkt zu erklären. Das lag in der Zeit, war im damaligen Stand der Philosophie begründet. Weit wichtiger ist, daß Zentralpunkte ihrer Metaphysik, wie die Erste Substanz als Ausdruck und Träger des Seins, die der Materie immanente Form anstelle der allgemeinen Idee als Gegenstand des Wissens, die *Materia prima* als schlechthinige, reine Potenzialität ohne Seinsakt, vor allem gewisse Motive der Akt—Potenz-Theorie, aus der Auseinandersetzung mit den logischen, begrifflichen Schwierigkeiten, die die Eleaten, Zeno, Platon und andere Vorgänger im Sein, im Werden aufweisen wollten, sich ergaben<sup>9</sup>. Nicht nur führende Philosophiehistoriker wie Zeller und Baumecker, um von der Menge weniger bedeutender Forscher und Systematiker abzusehen, haben diese Zusammenhänge und das Hineinragen des Logischen ins Metaphysische im einzelnen nachgewiesen, selbst die entschiedensten Thomisten sprechen das klar aus, z. B. daß ihre Akt—Potenz-Theorie auf Platon zurückgeht<sup>10</sup>.

*Daß nun Suarez vom Einzelnen, Existenziellen ausgeht, sich um die Analyse desselben so prinzipiell bemüht, daß er die Scheidung der logischen und realen Ordnung so klar und maßvoll durchführt, darin scheint uns neben anderen Gründen, ein Hauptgrund dafür zu liegen, daß er die große Wirkung auf das 17./18. Jahrhundert ausgeübt hat. Es war freilich auch der selbständige, neue konstruktive Aufbau der Disputationes, der oft nachgeahmt wurde<sup>11</sup>, der*

<sup>8</sup> Vgl. die genannte „Geschichte der Erkenntnislehre“.

<sup>9</sup> Vgl. den Artikel „Das Problem der Metaphysik in philosophiegeschichtlicher Schau“: Greg 20 (1939).

<sup>10</sup> A. Goudin, *Metaphysica*. Ausg. Civitavecchia 1859, 288.

<sup>11</sup> Vgl. M. Grabmann, *Die Disp. metaph. des Suarez*, in der Innsbrucker Suarez-Festschrift 1917; abgedruckt in *Mittelalt. Geistesleben I*, 1926.

Reichtum der behandelten Fragen sowie der Erudition in der Geschichte der Philosophie, der die Philosophen immer wieder zu dieser Goldgrube führte. Zunächst wirkte Suarez auf die Scholastiker dieser Zeit ein. Wenn gleich zu zeigen ist, daß die Wesensart des Suarez am schärfsten in den Thesen, jedes aktuelle Ding ist durch sich individuell, existierend, hat aus sich seinen Seinsakt, zum Ausdruck kommt, so verteidigen, außerhalb der Thomistenschule, fast ausnahmslos alle noch irgendwie scholastisch orientierten Philosophen diese Ansichten, teilweise mit ausdrücklicher Berufung auf ihn. Sie teilen mit der Neuzeit den Zug zum Realen, Einzelnen, Existenziellen. Wie sehr die Neuzeit durch ihr leidenschaftliches Angehen gegen die Logik, die Abstraktionen, die Autoritätsgebundenheit, das Bücherwissen der Vorzeit, mit ihrem faustischen Ringen nach induktiv erarbeiteter, mathematisch-gesetzmäßig formulierbarer Naturerschließung, mit ihrem Individualismus in Dingen der Religion, mit ihrem Kritizismus, auf das Existenzielle, Konkrete, Bestimmte gerichtet ist, habe ich in der genannten „Geschichte der Erkenntnislehre“ weiter ausgeführt. In den *Disputationes metaphysicae* des Suarez lag die genialste Leistung vor, aus deren Schätzen sie Material für ihre Art heben konnte: Descartes, vor allem Leibniz und Wolff, Spinoza zehren davon. Petersen „Der Aristotelismus im protestantischen Deutschland“ (1921), Max Wundt „Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts“ (1939) haben die starke Einwirkung des Suarez auf die breite Masse der deutschen Philosophen und zwar der nichtkatholischen gezeigt.

Damit ist auch bereits, wie uns scheinen will, die natürlichste und befriedigendste Erklärung dafür gegeben, daß die *Disputationes metaphysicae* in so einseitiger, falscher Auffassung in der Geschichte fortleben konnten. Daß eine induktiv erarbeitete, zuverlässige Gesamtdarstellung derselben fehlt, wurde bereits gesagt. Daß nur selten das Riesenwerk als Ganzes studiert wurde, ist verständlich. Man nahm, was man gerade brauchte. Infolgedessen sah man die Einzelpunkte nicht mehr im Sinngeheimen, deutete sie in seiner eigenen Auffassung. Daß dem tatsächlich so ist, erhellt aus dem bekannten, oft angeführten Wort Schopenhauers, der das Werk das Kompendium aller Scholastik nennt, wo man schnell finden würde, was dieser und jener Scholastiker über diese und jene Frage gedacht habe. Man sieht das vor allem klar an Leibniz. Meine eigenen Quellenstudien über ihn haben die Auffassung anderer Historiker,

z. B. Rintelens und Nostitz-Rienecks bestätigt. Leibniz ging oberflächlich Suarez wie die anderen Scholastiker durch, assimilierte sich nach Art des Genies das ihm wahlverwandte, spekulative Denkgut. So zitiert er Suarez in seiner Erstlingsschrift *De principio individui* als Nominalisten, obgleich dieser Realist ist. Unvergleichlich stärker noch mußten gerade die spanischen Jesuiten nachteilig für den Ruf ihres gefeierten Führers wirken. Hurtado, Arriaga, Oviedo, die angesehensten und bedeutendsten des 17. Jahrhunderts, berufen sich oft auf ihn, und doch vertreten sie, bei ihrer kritischen Selbständigkeit, eine ganze Reihe von Sätzen, die völlig von dem Geist der *Disputationes metaphysicae* abweichen. Selbst der kongenialste Suarezianer im 17./18. Jahrhundert, Ludwig Lossoda, der in der Einleitung zu seiner Philosophie einen wahren Lobeshymnus auf seinen Meister singt, verwirft die *Præcisio obiectiva*, dieses Kernstück der Metaphysik des Suarez, und führt in der Universalienfrage den Nominalismus durch.

Es ist begreiflich, historisch-philosophiegeschichtlich fast notwendig, daß Suarez durch sie in einen schlechten Ruf kam. Um so schärfer ist demgegenüber zu betonen und quellenmäßig zu beweisen, daß seine Metaphysik als Ganzes genommen werden muß, daß sie in der Tat eine einheitliche, geschlossene Synthese ist, daß sie zwar vom Einzelnen ausgeht, von da aber zum Wesen, Allgemeinen, Notwendigen als ihrem Ziel vordringt.

\* \* \*

*Nunmehr ist die so umrissene Wesensart des Doctor Eximius an der Behandlung der drei Fragen, transzendentale Einheit und Individuationsprinzip, Sosein und Dasein, Materia prima und ihr Seinsakt, zu zeigen.* Diese drei Fragen beleuchten die eine Methode unter verschiedenen Gesichtspunkten und schließen sich darum zu einer Einheit zusammen. Ihre Darstellung läßt zugleich mannigfaches Licht auf andere Züge der *Disputationes metaphysicae* fallen, z. B. auf das Verhältnis des Suarez zur Autorität, speziell des Aristoteles und Thomas, auf seine Selbständigkeit, seine Art der Zergliederung einer Frage.

1. Die Erörterung der Einheit folgt unmittelbar auf die *Disputatio II De ratione essentiali seu conceptu entis* und auf die *Disputatio III De passionibus entis*. In drei Disputationen werden nacheinander untersucht *De unitate transcendentali in communi, individuali, formali et universalis*. Die erste klärt den Begriff der Einheit, sie bestimmt das Verhältnis der beiden Teile der Definition *Unum est*

quod est individuum in se, und quod est divisum ab omnibus aliis, zueinander; nachdem sie zuvor bestimmt hat, was logisch die Einheit zum Sein hinzufüge, ob etwas Positives oder Negatives, und da etwas Negatives, ob und wie diese Negation in etwas Positivem gründe. Im weiteren Verlauf der Darlegung ist grundlegend die unitas formalis oder absoluta, die mit der essentia formalis oder absoluta gegeben ist und sich indifferent verhält zu den beiden folgenden, der unitas individualis und universalis, in beide eintreten kann und darum weder die eine noch die andere ausdrückt. Die erstere der beiden enthält incommunicabilitas, die andere communicabilitas oder aptitudo ut sit distributive et univoce in multis, sie schließen sich also gegenseitig aus.

*Die fünfte Disputatio De unitate individuali eiusque principio geht so voran.* In Sectio 1 wird einleitend festgestellt, daß alle existierenden Dinge notwendig singulares, individualae sind. Darüber sind sich die Scholastiker einig. Sectio 2: Utrum in omnibus naturis res individua et singularis, ut talis est, addat aliquid supra communem seu specificam naturam, schreitet in folgenden Etappen voran. Dico primo: individuum aliquid reale addit praeter naturam communem, ratione cuius tale individuum est, et ei convenit illa negatio divisibilitatis in plura similia. Mit Berufung auf Thomas und Scotus folgt als Beweis: nam communis natura de se non postulat talem negationem, et tamen illi naturae, ut in re existit et facta est haec, per se et intrinsece convenit talis negatio; ergo additum est ei aliquid, ratione cuius illi adiuncta est, quia omnis negatio ab intrinseco et necessario conveniens alicui rei fundatur in aliquo positivo, quod non potest esse rationis, sed reale, quandoquidem illa unitas et negatio ipsi rei vere et ex se convenit. . . . Dico secundo: individuum ut sic non addit aliquid ex natura rei distinctum a natura specifica. Das wird mit sechs Gründen gegen Scotus bewiesen, mit Berufung auf Thomas. Dico tertio: individuum addere supra naturam communem aliquid ratione distinctum ab illa. Überaus fein unterscheidet Suarez in der Durchführung dieses Punktes: nec vero inde sequitur, id quod additur esse aliquid rationis; nam sicut est aliud distingui ratione, aliud vero esse tantum rationis, fieri enim potest ut quae realia sunt, sola ratione distinguantur, ita etiam id quod additur potest esse reale, sicut revera est, quamvis sola ratione distinguantur; dices: illa additio est tantum per rationem; respondeo: quoad rem additam nego, quoad modum additionis concedo. Es folgt

eine längere Diskussion mit Einwänden. Dico quarto: individuum non solum in rebus materialibus et accidentibus, sed etiam in substantiis immaterialibus creatis et finitis addit aliquid ratione distinctum supra speciem. Durch die Gegenüberstellung der divina natura, in der eine solche Unterscheidung unmöglich ist, mit der natura immaterialis wird die folgende Begründung dieses vierten Punktes eindrucksvoll vorbereitet: in qualibet substantia immateriali individua et finita . . . concipit mens et hoc individuum . . . et rationem essentialem et specificam eius. Es folgt eine ausführliche Auseinandersetzung mit den Gegnern.

Die Methode, vom Existentiellen auszugehen, tritt hier klar zutage. So heißt es schon in der Ausführung des ersten Punktes, der scheinbar vom Allgemeinen, Abstrakten ausgeht: illi naturae, d. h. der individuellen im Gegensatz zur allgemeinen, ut in re existit et facta est haec, per se et intrinsece convenit talis negatio (communicabilitatis). Bei der Widerlegung der haecceitas des Scotus im zweiten Punkt heißt es: omnis entitas in rebus existens necessario esse debet seipsa singularis et individua; primo quia ut sic intelligitur esse extra causas suas et habere actualitatem realem et existentem; ergo ut sic intelligitur singularis, nihil potest terminare actionem causarum vel capax esse existentiae, nisi quod singulare sit; secundo quia talis entitas ut sic concepta ante modum a se distinctum est incommunicabilis multis inferioribus, quia nec dividi potest a seipsa nec fieri plures; ergo iam ut sic est individua. Der hier ausgesprochene Grund kehrt ständig wieder, nicht nur hier bei der Einheit, sondern auch bei essentia-existentia und der Materia prima.

Erst nunmehr, nachdem positiv, thetisch die eigene Ansicht mit inneren Gründen dargelegt ist, folgt die dritte Sectio: Utrum materia signata sit individuationis principium. Suarez setzt sich hier ausführlich mit seinen großen Gegnern und deren verschiedener Erklärung des Individuationsprinzips auseinander. Uns interessiert nur die Methode, sie bleibt sich stets gleich. Eine Reihe von Denkern — Capreolus, Ferrariensis, Soncinus, „favet“ S. Thomas — gibt folgende Deutung: quantitatem non esse in materia prima, sed in toto composito et destrui corrupta substantia et novam comparari ad generationem substantiae. Darauf entgegnet Suarez: ex quo fit, simpliciter loquendo, prius hanc numero formam substantialem introduci in hanc materiam, et consequi quantitatem; unde conficitur argumentum: quia haec forma, cum primum intelligitur recipi in hac materia,

intelligitur etiam recipi in materia distincta ab aliis; ergo formaliter et intrinsece non fit distincta per quantitatem: item ex materia et forma praecise conceptis et ut praevenientibus quantitatem resultat hoc individuum substantiale; ergo illud ut sic unum est, non unitate rationis, sed unitate reali et singulari ac transcendentali; ergo sicut ex vi suae entitatis substantialis est in se indivisum, ita etiam est substantialiter et entitative distinctum ab omnibus aliis; ergo non habet distinctionem per quantitatem. Hier ist sonnenklar, wie Suarez sich ausschließlich an das reale Sein, an die Etappen seines Werdens hält und durch Analyse desselben die Bedingungen seiner Verfassung bloßlegt; keine Spur findet sich von einem Hineintragen von Gedankendingen, von begrifflichen Unterscheidungen in die Sachverhalte, in die Realunterschiede. Ebenso nachher: sicut quantitas supponit materiam ut subiectum, ita supponit individuum entitatem eius, quae per se ipsam entitative distincta est ab alia entitate simili; also, schließt er, kann die materia signata oder die quantitas nicht das Erste sein, das die Individuation überhaupt begründet.

Nachdem in den beiden folgenden Sektionen ausgeführt ist, daß auch nicht die Form oder die Existenz das Individuationsprinzip ist, folgt in der sechsten Sectio, dem Höhepunkt der ganzen fünften Disputation, die endgültige, zusammenfassende Darlegung. Aus dem Bisherigen ergab sich: omnem substantia singularem neque alio indigere individuationis principio praeter suam entitatem vel praeter principia intrinseca, quibus eius entitas constat. Nam si talis substantia, physice considerata, simplex sit, ex se et sua simplici entitate est individua; si vero sit composita v. g. ex materia et forma unitis, sicut principia entitatis eius sunt materia, forma et unio earum, ita eadem in individuo sumpta sunt principia individuationis eius, illa vero, cum sint simplicia, seipsis individua erunt. Wie unabhängig dabei Suarez von der Autorität ist und wie er sich bloß durch Sachgründe bestimmen läßt, zeigt der feine Spott über seinen von ihm hochgeschätzten, oft angeführten Ordensgenossen Fonseca, den „portugiesischen Aristoteles“. Diese Ansicht halte Fonseca für omnium implicatissimam, die die quaestio insoluta relinquit. Mihi tamen videtur, entegnet Suarez, omnium clarissima. Darauf folgt eine überaus klare, kurze Zusammenfassung seiner These und ihrer Begründung. Sie wird sodann weitläufig in Bezug auf die Materie und die Form und das aus ihnen Zusammengesetzte durchgeführt.

Gehen wir zur sechsten Disputation De unitate formali

et universali über. Die erste Sectio: *Utrum sit in rebus aliqua unitas formalis distincta a numerali et minor illa*, führt die spekulative Entwicklung nicht wesentlich weiter, sie wiederholt nur in diesem Zusammenhang vorher Gesagtes mit der Suarez auszeichnenden Eindeutigkeit. Es folgen zehn Sektionen, die man lieber kürzer gefaßt sähe und doch anderseits gern in ihrer Breite hinnimmt, weil sie den einen Wesenskern stets von neuen Seiten beleuchten: was findet sich in der *unitas universalis*, dem *unum in multis*, auf Seiten des Objekts, was tut dabei das denkende Subjekt, der abstrahierende Verstand? Ob irgendwo von irgendeinem Denker so scharf und fein beide Seiten geschieden sind wie hier? Der Wesenskern ist nun dieser: vorgängig und unabhängig vom Denken ist keine *unitas universalis* in den Gegenständen, kein *unum univoce in multis*, kein *unum multiplicabile in subiectis*. Diese Behauptung richtet sich gegen jedweden Ultrarealismus, sei es Platonismus oder Scotismus. In den existierenden endlichen Gegenständen ist aber eine *aptitudo ad multiplicationem*, ein *fundamentum universalitatis*. Es besteht darin, daß es der spezifischen oder formalen Natur nicht widerspricht, in vielen zu sein, genauer, *aptitudo communis, ut sit in multis, solum est indifferentia quaedam, quae fundamentum habet in ipsa natura secundum se, actu vero non convenit illi, nisi prout subest abstractioni intellectus* — vorher wurde dieser *modus existendi in rebus modus potentialis* genannt. Diese *indifferentia* ist eine streng negative, *scilicet quod natura ex vi unitatis suae formalis praecise sumptae non habet repugnantiam, ut sit in multis*, während das der *Unitas individualis* widerspricht. So auch die Thomisten, besonders Cajetan. Daraus folgt *hanc aptitudinem ad essendum in multis . . . non convenire naturae communi, prout existenti a parte rei, quatenus ad rationem universalis necessaria est. Quia, ut natura sit universalis, non satis est, ut ex se non habeat determinationem ad unum, . . . sed requiritur, ut absolute et simpliciter sit indifferentis; sed prout existit a parte rei, non est ita indifferentis, sed potius est simpliciter determinata ad unum*. Diese These richtet sich gegen den Nominalismus, der behauptet, die Allgemeinbegriffe seien bloße Gedanken- dinge, bloße Zusammenfassungen aller konkreten Einzel- dinge.

*Nachdem so im allgemeinen der Anteil des Objektiven und Subjektiven an den Allgemeinbegriffen scharf geschieden ist, geht Suarez dazu über, näher die beiden Arten des Allgemeinen zu unterscheiden, das universale directum et*

*reflexum oder metaphysicum und logicum.* Das war an sich nichts Neues, das war immer von neuem seit Aristoteles und Porphyrius geschehen, die zehn Kategorien oder Praedicamenta und die fünf Praedicabilia waren endlos oft behandelt worden. Suarez führt aber diese Theorie weiter, wenn er des näheren die beiden Arten des Allgemeinen vergleicht und in tiefeindringender, scharfsinniger Analyse zu dem Ergebnis kommt: *Universale priori modo conceptum — metaphysicum — fit per directam operationem intellectus, quae praecise et abstracte concipit naturam communem absque differentiis contrahentibus . . . unde ita se habet in eo statu per intellectum, sicut se haberet realiter, si a parte rei subsisteret extra individua; sed tunc esset realiter universalis; ergo et nunc est intellectualiter universalis, ut sic dicam. Tandem in natura sic concepta est nova unitas rationis, quia habet unum conceptum objectivum indivisibilem in plures similes; habet etiam communitatem seu aptitudinem, ut insit multis et de iis praedicetur . . .*<sup>12</sup>. Beim universale logicum oder reflexum kommt die gedanklich erkannte Beziehung dieses so konstituierten universale metaphysicum zu den inferiora subiecta hinzu. At vero loquendo de relatione universalitatis, prout a nobis concipitur ad modum relationis secundum esse, haec non potest resultare per solam abstractionem; sed eo modo, quo est, fit per comparisonem, quia, ut suppono, haec relatio non est realis, sed rationis; ergo non est in natura ipsa, dum absolute et abstracte cogitatur . . . ; eidem naturae possit (potest) per intellectum convenire duplex ratio universalitatis, absoluta scilicet et respectiva . . . absoluta est proximum fundamentum relativae<sup>13</sup>.

2. *Ein vollkommenes Gegenstück zu der Methode, die Seinseinheit zu bestimmen, ist die, das Verhältnis von Wesenheit und Dasein zu klären*<sup>14</sup>. Mit größter Entschiedenheit betont Suarez zunächst und immer von neuem, daß es sich um die Existenz eines aktuellen, verwirklichten endlichen Dinges handle; nur in diesem Sinne gelte die Fragestellung über den realen bzw. bloß gedanklichen oder metaphysischen Unterschied zwischen Sosein und Dasein. Daß zwischen demselben bloß möglichen und verwirklichten oder existierenden Ding ein sachlicher Unterschied vorhanden sei, betont er nachdrücklich. Die zweite Sectio hebt scharf hervor und führt von verschiedenen Seiten aus, daß

<sup>12</sup> Sectio VI gegen Schluß.

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Disp. XXXI.

die endlichen Wesenheiten, bevor sie durch die Wirkursache hervorgebracht wurden, nichts seien, daß sie nichts vom esse actuale haben, daß sie in Gott nur ein esse potentiale in seiner Wesenheit und ein esse obiectivum oder ideale in seinem Verstand haben. Diese Sectio ist offenbar deshalb hier eingeführt, um möglichst scharf den Fragepunkt, daß es sich bloß um die Existenzordnung, nicht aber um die Wesens- oder Möglichkeitsordnung handle, zu fixieren und den sachlichen Unterschied zwischen demselben möglichen und realen Ding ebenso entschieden zu betonen.

Klar formuliert Suarez seinen Standpunkt und die Begründung desselben, ganz am Schluß der ersten Sektion: An esse et essentia entis creati distinguantur in re. Nachdem er lichtvoll fünf Gründe, die für den thomistischen Realunterschied sprechen, dargelegt und widerlegt hat, kommt die Rede zunächst noch auf den Modalunterschied. Dann legt er die tertia opinio da, quae affirmat essentiam et existentiam creaturae ... non distingui realiter aut ex natura rei ... sed distingui tantum ratione. Dafür werden die verschiedensten, in anderen Fragen weit auseinandergelassenen Gewährsmänner angeführt, vor allem Alexander v. Hales, dann Aureolus, Heinrich v. Gent, Gottfried v. Fontaines, Gabriel Biel, ceteri Nominales, Hervaeus Natalis, Scotistae, Achillini, Palacios, Niphus, Fonseca: ein Zeichen, daß Suarez über den Richtungen steht, sie nur da bejaht, wo er ihre Gründe teilt. Es folgt die Erklärung: Haec opinio tertia sic explicanda est, ut comparatio fiat inter actualem existentiam, quam vocant esse in actu exercito, et actualem essentiam existentem — man beachte die Schärfe der Abgrenzung des status quaestionis. Et sic affirmat haec sententia existentiam et essentiam non distingui in re ipsa, licet essentia abstracta et praecise concepta, ut est in potentia (objectiva), distinguatur ab existentia actuali tanquam non ens ab ente. Et hanc sententiam sic explicatam existimo esse omnino veram. *Eiusque fundamentum breviter est, quia non potest res aliqua intrinsece ac formaliter constitui in ratione entis realis et actualis per aliud distinctum ab ipsa, quia hoc ipso, quod distinguitur unum ab alio, tanquam ens ab ente, utrumque habet quod sit ens ut condistinctum ab alio et consequenter non per illud formaliter et intrinsece.* Wie hier der Realismus, der Ausgang vom Wirklichen und die Bewertung desselben zutage tritt, ist evident. Freilich fügt Suarez sofort hinzu: sed quia vis huius rationis et plena decisio huius quaestionis cum solutionibus argumentorum pendeat ex multis principiis, ideo, ut distinctius procedatur

et absque terminorum aequivocatione, quam vereor esse frequentem in hac materia, paulatim procedendum est et distinctis sectionibus singula sunt explicanda. Das ist ganz Suarez. Besser hätte er seine Methode nicht charakterisieren können.

Die Sectio III trägt ein Weiteres zur Klärung der Frage bei. Zuerst umgrenzt sie den Begriff der potentia obiectiva; sie ist, wird wiederholt, nur etwas in der Ursache, also ein esse oder ens potentiale. Eine weitere Klärung bringt folgende Unterscheidung: ens aut essentiam in actu frequenter ab auctoribus dici essentiam in actu addere existentiam ipsi essentiae. Qui modus loquendi iuxta sententiam eorum (die die reale Identität behaupten) intelligendus necessario est de additione secundum rationem aut improprie dicta. Nam si sit sermo de essentia in actu respectu essentiae in potentia, minus proprie dici videtur addere illi existentiam, quia additio realis non fit proprie, nisi enti reali . . . Ex hoc tamen necessario sequitur, quamvis essentia actualis non differat a potentiali nisi dum est vel etiam quia est sub actu essendi: formaliter tamen ac praecise non differre immediate in actu essendi, sed in sua entitate essentiali seu in esse essentiae actualis. Daß diese haarscharfen Unterscheidungen keine Tüfteleien, sondern strenge Beweise sind, die die Einsicht wirklich fördern, erhellt aus dem, was folgt: quaelibet actualis entitas per id formaliter immediate ac praecise differt ab ente in potentia, per quod est in suo genere entitas actualis et desinit esse potentialis; sed essentia actualis in esse essentiae differt ab essentia in potentia . . . *et non differt formaliter ac praecise per existentiam sed per actualitatem*, quia illam actu non habebat, dum erat in potentia. Es ist nur eine andere Formulierung des einen vorhin schon angeführten und ständig wiederkehrenden Beweises für die sachliche Identität von Sosein und Dasein, der von der schlichten Anerkennung des vorgefundenen Existenten ausging, nur das hervorhebt, was unmittelbar mit ihm gegeben ist. Wer diese phänomenologische Schau mit Suarez als zurechtbestehend anerkennt, muß auch die Identität bejahen. Der Zusatz: et non differt formaliter ac praecise per existentiam, ist hochbedeutsam; er richtet sich scharf gegen die Thomisten. Nach ihnen geht die existentia oder der actus in die Bestimmung des Seins ein. Nach Suarez fallen das mögliche und das wirkliche Sein begrifflich völlig zusammen, sie stehen sich freilich der Seinsordnung nach als Negation und Position scharf gegenüber, dasselbe Sosein ist einmal ein bloß mögliches, das andere Mal ein aktuelles; als solche unterscheiden sie sich, nicht aber durch die nachträglich hin-

zutretende existentia. *Thomismus und Suaresianismus besagen zwei wesentlich verschiedene Haltungen, Ansätze, nicht bloße einzelne Gründe und Gegenstände.*

Sectio V: *Utrum praeter esse reale actualis essentiae sit aliud esse necessarium, quo res formaliter et actualiter existat.* Hier liegt ein bedeutender Fortschritt in folgender Gedankenentwicklung. Suarez macht, im Sinn der Gegner, den Einwand: *essentiam actualem ut sic, etiamsi in suo intrinseco et formali esse includat esse existentiae, ut probatum est, nihilominus posse naturaliter indigere aliquo ulteriori termino vel modo aut unione, ut in rerum natura existat.* Die Lösung geht davon aus, daß sie zugibt, das sei gewiß wahr, wie der *modus subsistendi vel inhaerendi*, also das *Suppositum*- bzw. *Personsein*, und das *Akzidenz* zeigen. Ausgeschlossen sei aber absolut, daß dieser *modus seu terminus* ulterior die *existentia ipsius essentiae actualis* sei. Das wird ausgeführt und gerade durch den Gegensatz der Subsistenz und Inhaerenz zur Existenz bewiesen, daß die *existentia*, der thomistische *actus essendi*, nichts hinzufügen könne. Das sei nicht bloß überflüssig, sondern sogar widersinnig. Die *inhaerentia non est esse existentiae accidentis*, sondern setze es voraus; wie an den eucharistischen Gestalten veranschaulicht wird, sie bleiben ja getrennt vorhanden. Analoges gilt auch für das *Suppositum*, wofür Suarez ausdrücklich einen distinkten *Modus* verlangt. Ganz anders verhalte es sich in Bezug auf die *essentia actualis*. Hier sei das Hinzutreten einer real verschiedenen Aktualität zunächst völlig überflüssig. Man beachte, wie gemäß dem oft angeführten Satz „*entia non sunt multiplicanda sine ratione*“ das *superfluum esse* eines Realunterschiedes oder der Hinzufügung eines real Verschiedenen für Suarez ein durchschlagender Beweis ist: *sufficiens autem probatio huius veritatis esse videtur, quia omnis alia entitas vel modus realis est superfluum et sine probatione confictus.* Das ist in der Tat Lehre vom Sein ohne Hineintragen von Konstruktions- oder Denkgegenständen. Warum? Weil die Gründe, die man dafür anführe, *sunt omnino inefficaces, quia supponunt nescio quod esse essentiae aeternum creaturae, quod re vera nullum est.* Mit den gleichen Gründen könnte man zeigen *esse essentiae actualis et temporaneum* *distingui ex natura rei ab essentia creaturae, quod nullus asserere potest qui res, quae his verbis significantur, mediocriter concipiat.* Suarez geht weiter: *ulterius inferimus huiusmodi entitatem existentiae dicto modo distinctam non solum superfluum esse, sed plane impossibilem, quia ... ubi effectus formalis*

*nullus est vel non est possibilis, neque forma est possibilis; hic autem nullus est effectus formalis, quem talis entitas dare possit. Quod patet facile ex dictis, quia neque ens actu neque esse tali modo ... provenire potest formaliter a tali entitate.* Dann wird der innere Grund angeführt, warum die Subsistentia von einem real unterschiedenen Modus kommen könne, nicht aber die Existentia eines Aktuellen: *im ersten Fall non ponitur, ut constituat naturam substantialem in ratione entis in actu, sed ut entitatem eius ita compleat ... ut reddatur incapax alienae subsistentiae.* Bezüglich der existentia dagegen, wird wiederholt, kann das aktuelle Dasein nicht der Formaleffekt eines Hinzutretenden real Verschiedenen sein.

Hiermit dürften wir an der Frage Sosein-Dasein die Wesensart des Suarez, an das Sein heranzutreten, es begrifflich zu klären, von neuem gezeigt haben. Leider verliert er sich in den weiteren Sektionen, wie uns scheinen will, in Wiederholungen und Feinheiten, ohne im wesentlichen die Frage weiter zu klären. Immer wieder findet sich der Grundgedanke: *das aktuelle Sosein fällt sachlich mit seinem Dasein zusammen, es kann die Form der Aktualität oder Existenz nicht von außen empfangen, das mögliche und wirkliche Sein unterscheiden sich nicht durch ein zum aktuellem Sosein hinzutretendes Dasein begrifflich oder inhaltlich, sondern nur als die Position und Negation desselben Sachverhaltes* und insofern real, nicht bloß begrifflich. Eine Folgerung aus der völligen Identität ist auch die These: *inter existentias dari existentialem diversitatem ... sicut essentiae actuales specie distinguuntur, ita necesse est existentias distingui.*<sup>15</sup>

Die Wesensart des Suarez tritt besonders lichtvoll hervor, wenn man sie von der entgegengesetzten der Thomisten abhebt. Am klarsten zeigt sich diese an der Sosein-Dasein-Frage und dem Individuationsprinzip. Freilich wird ihre Lösung nicht selten falsch massiv wiedergegeben, wozu die Darlegung mancher Thomisten Anlaß gibt<sup>16</sup>. Sein, führen sie aus, sagt Schrankenlosigkeit, also Unendlichkeit. Also kann seine Setzung als beschränktes Sein oder seine Beschränkung auf bestimmtes Sein nur von außen erfolgen, dadurch daß dieses Sein, der Akt, in eine ihn einengende, begrenzende Realpotenz aufgenommen wird. Sosein und Dasein sind also nur die beiden principia quo, wodurch das Gesamtsein eines Aktuellen konstituiert wird. Also ist in

<sup>15</sup> Sectio 13.

<sup>16</sup> Vgl. L. Fuetscher, Akt und Potenz (1933).

jedem endlichen Wesen und Existierenden ein sachlicher Unterschied zwischen Essentia und Existentia als Potenz und Akt oder principium quod est, im weiteren Sinne als vorher, und quo est. Ebenso sagt jede Wesensform, jedes spezifische Sosein innerhalb seiner Sphäre Unbegrenztheit, Unendlichkeit. Also ist die forma subsistens, die nicht in eine Realpotenz aufgenommen wird, Einmaligkeit, sie erschöpft die ganze Fülle ihres Soseins. Die menschliche Seele ist nur deshalb, trotz ihres Formseins und deren Unbegrenztheit, beschränkt und in vielen spezifisch gleichen Individuen wiederholbar, weil sie wesentlich, ihrer Natur nach zum Körper als der sie aufnehmenden Potenz hingeeordnet ist. Actus non limitatur nec multiplicatur nisi per potentiam receptivam, ist das oberste, unmittelbar einleuchtende Prinzip, das einheitlich die Sosein-Daseins- wie die Individuations-theorie der Thomisten abgibt. Sie imponiert durch ihre Einfachheit und Einheitlichkeit.

Der Gegensatz zu Suarez ist klar. Es ist hier nicht beabsichtigt, über Wahrheit der einen und anderen Ansicht zu disputieren, höchstens Vorzüge und Grenzen der einen oder anderen aufzuweisen. Der Parallelismus von Denk- und Seinsordnung, Gedanken- und Seinsverhalten oder -gegenständen in dieser thomistischen Akt-Potenzlehre dürfte evident sein. Akt, subsistente Form sagt gewiß begrifflich Schrankenlosigkeit, Unendlichkeit, die Fülle aller darunter fallenden Vollkommenheit — genau wie der Allgemeinbegriff. Er existiert aber ebensowenig wie die Idee; nur Subjekte existieren. Form ist etwas Gedankliches, Mögliches, Wesenhaftiges. Daß es in der Aktualitätsordnung ebenso sein muß, diese Behauptung gilt nur unter der Voraussetzung des Parallelismus beider Ordnungen oder in der Annahme, daß sich die wirkliche, existentielle Ordnung unseren Abstraktionen angleichen muß. Diese Voraussetzung ist falsch, das leuchtet ein.

*Tatsächlich ist für die Schichtung des endlichen Seins, wie alle Theisten zugeben, das göttliche Sein maßgebend.* Jede Wesenheit ist ein Abbild, eine Nachahmung, Darstellung der göttlichen Wesenheit. Diese Darstellung ist aber unmittelbar numerisch, individuell, also allseitig bestimmt, das spezifische Sein kommt erst nachträglich für den Verstand durch Abstraktion und zwar für den endlichen Verstand hinzu. Diese Darstellung oder Nachahmung besagt aber notwendig aus sich allseitige Bestimmtheit, Konkretheit, Individualität, wie alle Philosophen, die keine subsistenten Allgemeinideen annehmen, behaupten. Also braucht

es keine hinzutretende, aufnehmende Realpotenz als Prinzip der Individuation und Vervielfältigung; es wird ja keine Form in ein Subjekt aufgenommen, nur für unsere menschliche Betrachtungsweise, unser abstrahierendes, spaltendes Denken existiert diese Zweiheit. Daß nicht, wie die Thomisten meinen, der Akt oder die Existenz das Maß der Vollkommenheit bestimmt, sondern umgekehrt das Sosein der Gradmesser des wirklichen Seinsgehaltes ist, ist damit gegeben. Wieso? Der mögliche und der aktuelle Gegenstand unterscheiden sich in nichts inbezug auf den Inhalt oder die Fülle des Seins, sondern nur inbezug auf die Region ihres Vorhandenseins; der mögliche Gegenstand ist in der metaphysischen Ordnung, der wirkliche in der daseienden vorhanden; der adaequat selbige Gegenstand, der vorher in Gottes Wesenheit gründete, in seinem Erkennen ein ideelles, gedachtes Sein hatte, wird durch die bewirkende Ursache aktualisiert, gesetzt<sup>17</sup>. In der Sachordnung, sei es mögliche oder wirkliche, ist stets und nur der Träger, das Subjekt vorhanden, nicht eine Form; denn eine getrennte Form besagt Denken, setzt abstrahierendes Denken voraus. Das Subjekt ist aber stets aus sich allseitig bestimmt und, wenn es da ist, aus sich existierend. Also ist ein nachträgliches Ergänzen, Hinzukommen zwecks Individualisierung, Aktualisierung überflüssig, unmöglich. Nur das Denken kann die verschiedenen Sinngehalte, Form und Subjekt, die tatsächlich ungetrennt existieren, voneinander abheben, einen begrifflichen Unterschied auf Grund der verschiedenen metaphysischen Einheiten machen. *Es ist also eine total verschiedene Auffassung einer gewissen Seite von Akt-Potenz bei Suarez und den Thomisten, ein wesentlich verschiedener Ansatz, woraus sich ihre verschiedene Erklärung von Sosein und Dasein, des Individuationsprinzips und des Seinsaktes der Materia prima ergibt.* Die Thomisten ziehen den begrifflichen Akt, die begriffliche Existenz, die begriffliche Form der materiellen Dinge in die metaphysische Konstitution des Seins ein und lassen dieses Ganze durch die Wirkursache verwirklicht werden; an Stelle des begrifflichen Unterschieds tritt nunmehr der sachliche. *Suarez geht stets vom Aktuellen, Wirklichen, vom Existenziellen aus, dieses ist durch sein daseiendes, existierendes Sosein und nichts anderes vorhanden und individuell, es kann überhaupt*

---

<sup>17</sup> Vgl. die scharfsinnigen, zutreffenden Ausführungen Kants bei der Widerlegung des ontologischen Gottesbeweises in der 2. Auflage der Kritik der Reinen Vernunft.

*nicht durch etwas Fremdes, Hinzutretendes für sein Dasein und seine Bestimmtheit etwas empfangen.* Dem Verursachtsein geht letztlich nur Gottes Dasein voraus, in seiner existierenden Wesenheit gründen die seinsmöglichen Einzelobjekte, sie enthalten adaequat denselben Seinsgehalt wie wenn sie existieren, sie werden durch Gottes Wirken verursacht, ins Dasein gesetzt.

Das sind die Gedanken, die der Theorie des Suarez zu Grunde liegen, die er klar ausspricht, freilich oft nur gelegentlich in einen anderen Zusammenhang einstreut.

*3. Die Darlegung der Lehre über die Materia prima beleuchtet die vorhin gekennzeichnete Methode des Suarez, die sorgfältige, selbständige Analyse des vorgefundenen, aktuellen, konkreten Seins, von einer neuen bedeutsamen Seite.*

Die Sectio 4 der Disputatio XIII: Utrum materia prima habeat aliquam entitatem actualem, geht so voran. Zuerst werden einige Punkte aufgestellt, über die alle Scholastiker einig sind: materiam, quae actu est sub forma, habere aliquid entitatis realis et substantialis et realiter distinctae ab entitate formae. Es folgt ‚Difficultatis punctus et quorundam placitum‘: an materia ex se habeat aliquam entitatem actualem. Es werden Scholastiker genannt, die es leugnen: der hl. Thomas, wie mit mehreren Stellen belegt wird, Cajetan, Ferrariensis, Soncinas, Durandus. Ihre Gründe werden sorgfältig angeführt. Quaestionis resolutio: ut quaestioni respondeamus, seclusa omni ambiguitate terminorum, distinguamus quaestionem de entitate essentiae et de entitate existentiae ... Rursus, cum inquiritur, an materia habeat ex se entitatem et non a forma, dupliciter intelligi potest illa negatio, uno modo, quod non habeat a forma intrinsece seu ut ab actu informante ... alio modo quod nulla ratione habeat suum esse per formam seu per habitudinem ad formam. ... Dico ergo primo: *Materia prima ex se et non intrinsece a forma habet suam entitatem actualem essentiae*, quamvis non habeat illam nisi cum intrinseca habitudine ad formam ... *Materia creata a Deo et in composito existens habet aliquam essentiam realem, alioquin non esset ens reale* — man beachte den Ausgang vom Existentiellen, Wirklichen; *sed essentia materiae non constituitur intrinsece in suo esse essentiae per formam*; ergo per seipsam habet suam qualem-cumque entitatem essentiae. ... Sed obiciunt aliqui: nam omne esse essentiae debet esse constitutum in aliqua certa specie; sed omnis species est per formam; ergo nullum esse essentiae potest esse plene constitutum nisi per formam ...

Responsum est materiam rerum generabilium constitutam esse in ultima (d. h. obersten oder primitivsten) specie materiae, in qua specie non constituitur per eam formam qua informatur; nam eandem semper habet sub quacumque forma. Cum autem dicitur formam esse, quae dat speciem, intelligitur de specie completa et perfecta ... Dico secundo: Materia prima etiam habet in se et per se entitatem seu actualitatem existentiae distinctam ab existentia formae, quamvis illam habeat dependenter a forma ... Fundamentum huius conclusionis ... est, quia esse existentiae nullam rem vel modum realem addit supra entitatem essentiae ut actualem ... quia hoc ipso, quod entitas concipitur actualis, extra causas concipitur existens. ... Dico tertio: Materia non habet ex se actualem entitatem vel existentiam sine causa efficiente.

In der folgenden Sectio V: Utrum materia sit pura potentia, wird nach der üblichen Vorführung und kritischen Diskussion der Variarum opiniones folgende Quaestionis resolutio gegeben: Dicendum est ergo primo *materiam non vocari puram potentiam respectu omnis actus metaphysici, id est, quia nullum actum metaphysicum includat, hoc enim verum esse non potest*. Primo quia materia prima in suo conceptu essentiali potest intelligi ex genere et differentia composita, ut v. g. si materia coeli et horum inferiorum distinguuntur specie, haec materia generabilium, de qua nunc agimus, constat genere materiae in communi et propria differentia, quae sumi potest ex ordine ad formam entis generabilis, habet ergo haec materia suum actum formalem metaphysicum, quo in sua essentia constituitur ... Dico secundo: *Materia non est ita pura potentia, quin sit aliquis actus entitativus secundum quid* ...; nam in primo subiecto necessaria est realis potentia passiva vel potius ipsummet essentialiter est potentia passiva; *non potest autem intelligi potentia passiva realis sine aliqua actualitate entitativa. Qualiter enim potest intelligi, quod aliquid sit vere ac crealiter receptivum alterius, nisi in se aliquid sit?* ... Dico tertio: Materia dicitur pura potentia respectu actus informantis seu actuantis et respectu actus absolute et simpliciter dicti ... Quidquid est entitatis in materia prima, totum est ad exercendum munus potentiae receptivae formae substantialis. Zuletzt beweist Suarez die Richtigkeit dieser Erklärung durch Berufung auf Aristoteles, von dem vier Stellen exegiesiert werden, sowie auf Platon und Thomas. Bei der Lösung der Schwierigkeiten wird hervorgehoben, daß die materia prima physisch einfach, metaphysisch aber zusammengesetzt sei: cum enim dicitur

materiam non esse compositam ex actu et potentia, id verum esse concedimus de proprio actu et potentia physicis, metaphysice vero concedi debet materiam componi ex actu et potentia sibi proportionatis, id est ex genere et differentia, essentia et existentia, natura et subsistentia incompletis . . . Ad alteram vero partem qua probatur materiam nullo modo esse actum, concedimus non esse actum actuantem seu informantem neque etiam esse actum simpliciter in se consummatum et perfectum.

Die Schwierigkeit „Omne esse est a forma“ wird so gelöst: Duobus modis exponi potest. Primo de esse specifico et completo, secundo quod omne esse est a forma vel intrinsece dante et componente illud, was gelegnet wird, vel saltem terminante aliquo modo dependentiam eius, et hoc modo ipsum esse materiae potest dici esse a forma. Darauf wird das Axiom Ex duobus entibus in actu non fit unum per se, behandelt: non potest intelligi de quibuscumque entitatibus actualibus, nam potius impossibile est ens per se ac completum actu componi nisi ex entibus actualibus incompletis, *nam quod nihil est . . . non potest realiter componere* et praesertim ens per se unum. Debet ergo intelligi de entibus in actu completis in suis generibus; illa enim nec per se ordinantur nec recte cohaerent ad componendum unum per se. Non dicimus autem materiam esse hoc modo ens actu, sed potius *dicimus esse veluti quandam inchoationem entis, quae naturaliter inclinatur et per se coniungitur formae ut complenti integrum ens . . .* Ad tertium (materia physice est omnino simplex) respondetur materiam totam esse potentiam et totam esse actum . . . non per compositionem actus cum potentia, sed per identitatem . . . non enim omnis potentia opponitur omni actui, sed cum proportionem, potentia igitur receptiva non opponitur actui entitativo incompleto, sed potius illum essentialiter includit.

Folgerichtig heißt es in der sich anschließenden Sectio VI: Quomodo possit materia cognosci: Materiam posse cognosci directa et propria cognitione, sic enim et a Deo et ab angelis cognoscitur per propriam speciem vel conceptum.

Die Metaphysik des Suarez findet eine bedeutsame Ergänzung durch seine Psychologie „De anima“. Sie rückt den Ausgang vom Einzelnen, die Wertung des Einzelnen, die geistige Durchleuchtung des Konkreten insofern in ein überaus helles Licht und gibt damit eine wertvolle Ergänzung der Disputationes metaphysicae und ihrer Wesensart, *als Suarez dort lehrt und durchführt, daß der Verstand unmit-*

*telbar das Einzelne erkenne*<sup>18</sup>. Diese Psychologie ergibt sich ebenso folgerichtig aus seiner Metaphysik wie bei Aristoteles und namentlich Thomas, wenn dieser ausführt, daß der Verstand zuerst stets ein Allgemeines, Abstraktes bilde und nur dieses Spezifische, Wesensmäßige unmittelbar erkenne, das darunter fallende Einzelne, Konkrete aber nur mittelbar, per conversionem ad phantasma. Es ist klar, daß, wenn Suarez mit Scotus behauptet, der Verstand durchdringe unmittelbar das Einzelne, er dieses viel voller, restloser und, richtig verstanden, geistiger durchleuchtet als wenn er es nur insofern erfäßt, als er den Allgemeinbegriff in Beziehung zum Phantasma setzt.

Die Behandlung der drei angezogenen Kontroversfragen fügt sich harmonisch in die Grundhaltung des Suarez ein, sie zeigt mehr als die Behandlung anderer Lehrpunkte seine Wesensart, den Ausgang und die Analyse des Existentiellen. Zugleich beleuchtet sie wirkungsvoll sein Verhältnis zur philosophischen Autorität, zur Vorzeit: seine Achtung vor ihr, seine Selbständigkeit ihr gegenüber. Darin offenbart sich letztlich die Sachgebundenheit seines Denkens, sein Eingehen auf die Sachverhalte, seine Hingabe an die Wirklichkeit. Diese Sachverhalte, dieses Existentielle verwirklicht aber Sinnverhalte, Ideen, Zusammenhänge, Beziehungen, letztlich Ideen, Gedanken Gottes. Andererseits kann der Verstand, der für Suarez wie für Aristoteles die Form der Formen ist, dank seiner Geistigkeit und Abstraktionsfähigkeit diese Gedanken, die teilweise nur der Anlage nach, namentlich in den Körperdingen stecken, herausheben, sie in einem Systemganzen darstellen. Nur durch die Angegliichenheit beider Seiten, des Objektes und Subjektes, die letztlich, wie der ideologische Gottesbeweis zeigt, in Gott gründet, ist eine Metaphysik möglich. Dadurch daß man einseitig das Existentielle, das Einzelne aus dem harmonischen Ganzen der Disputationes metaphysicae, entsprechend der eigenen nominalistischen, positivistischen Richtung herausgehoben hat, nicht durch Abstraktion die allgemeinen Wesensverhalte aus ihm herauszuarbeiten verstand, erklärt sich großenteils die falsche Beurteilung derselben.

---

<sup>18</sup> Vgl. besonders die erwähnte Schrift Jos. Ludwig, Das akau-  
sale Zusammenwirken ... in der Seelenlehre des Suarez.