

Zum Problem der Eindeutigkeit.

Ein Beitrag zum Verständnis ihrer Entwicklung von Aristoteles über Porphyrius, Boëthius, Thomas von Aquin nach Duns Skotus.

Von Timotheus Barth O.F.M.

Der Satz: Habent fata sua libelli gilt nicht nur vom geschriebenen oder gedruckten Wort, sondern von allem, was menschlicher Geist in der Zeit geschaffen hat, vorab von den Systemen und Begriffen der Philosophie. Wohl wenige von den grundlegenden Begriffen der Philosophen dürften genannt werden können, die nicht eine Geschichte, d. h. eine Entwicklung und Veränderung ihres Gehaltes durchgemacht haben. Aus der großen Fülle des Stoffes greifen wir an dieser Stelle ein Beispiel heraus, das in der Philosophie von Aristoteles bis Duns Skotus eine wichtige Rolle gespielt hat. Den Begriff, den wir vor Augen haben, ist das griechische *συνώνυμον*, welches die mittelalterliche Philosophie mit univocum und wir mit eindeutig, einsinnig wiedergeben werden. Wir beginnen unsere Untersuchung deshalb beim Stagiriten, weil er als erster den Begriff des *συνώνυμον* scharf umrissen und damit den Grund für spätere Ausweitungen gegeben hat. Damit soll aber nicht gesagt sein, daß vor Aristoteles die Bedeutung des Eindeutigen für Begriff, Urteil und Schluß so gut wie unbekannt war. Man könnte sonst etwa auf die Mahnung Platos verweisen, sich vor den Ähnlichkeiten zu hüten, da sie der Grund vielen Irrsins sind.¹⁾ Doch fallen solche Äußerungen weniger ins Gewicht, da die spätere Auseinandersetzung um den Geltungsbereich des Univoken (innerhalb des von uns gewählten Zeitraums) immer das aristotelische *συνώνυμον* zum Gegenstand hat. Von Aristoteles wenden wir uns Porphyrius und Boëthius zu, da wir bei ihnen eine Weiterbildung des Eindeutigen feststellen werden, die später in die mittelalterliche Philosophie eingegangen ist. Am Ende unseres Ganges steht Duns Skotus. Bei ihm wird das Univoke seine größtmögliche Ausdehnung und Entfaltung finden.

¹⁾ *Sophist.* 231 a.

I. Aristoteles.

Zu Beginn der Kategorien gibt Aristoteles seine bekannte Definition des Synonymen: „*Συνώνυμα δὲ λέγεται, ὃν τι τε ὄνομα κοινὸν καὶ ὁ κατὰ τοῦνομα λόγος (τῆς οὐσίας) ὁ αὐτός. οἷον ζῶον ὃ τε ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς*“²⁾). Nach dieser Bestimmung ist für das Eindeutige zunächst Gemeinsamkeit des Namens (*ὄνομα κοινόν*) gefordert. Das deutet aber darauf hin, daß die Univozität in einem sprachlichen oder grammatischen Problem ihre Wurzel hat. Mit andern Worten, es geht darum, wie sich ein Wort von mehreren Subjekten aussagen lasse. Allein Wortgemeinschaft ist noch nicht ausreichend, damit etwas von mehreren eindeutig prädiert werde; denn einerseits kann ein Wort von andern sowohl im selben als auch im verschiedenen Sinne ausgesagt werden und andererseits können verschiedene Worte mehreren Subjekten im selben Sinne zukommen. Ein Beispiel für den ersten Fall ist das Wort Mensch, das Petrus und Paulus im selben Sinne eignet, oder das Wort Bär, dessen Bedeutung beim Sternbild und der bestimmten Tierart verschieden ist. Auf den zweiten Fall weist A. in *Rethorik* III, 2 hin, wo er *βαδίζειν* und *πορεύεσθαι* synonyma nennt³⁾). Allerdings scheint er diesen Gebrauch nur dem Dichter zu gestatten. Für den Philosophen ist er weniger anzuraten, da er oft Anlaß zu einem Fehlschluß ist⁴⁾). So bleibt also nur der erste Fall für das *συνώνυμον* übrig, dessen doppelte Möglichkeit noch auf eine einzige zu reduzieren ist.

Eine weitere Klärung findet unser Thema durch den Zusatz in der Definition: Begriffsidetitität (*ὁ λόγος ὁ αὐτός*). Damit haben wir logisches Gebiet betreten und zweifellos unsere Kenntnis des Synonymen erweitert; denn ein und derselbe Begriff läßt sich nur in derselben Weise von mehreren aussagen, wenn nicht die Identität verlorengehen soll. Doch bleibt noch eine Schwierigkeit zu beheben, die von der Vieldeutigkeit des aristotelischen *λόγος* herrührt⁵⁾). *Λόγος* wird von A. gebraucht als Begriff in weitestem Sinne⁶⁾, als Definition im engeren Sinne⁷⁾, als Urteil über Wahrheit und Falschheit⁸⁾ als

²⁾ *Kat.* 1, 1 a 6.

³⁾ *Reth.* III, 2, 1405 a 1.

⁴⁾ *Top.* VIII, 13, 162 b 38.

⁵⁾ Vgl den Logos-Artikel von H. Leisegang in Pauly Wissowas *Real-encyklopädie der klassischen Altertumswissenschaften* XIII, 1042 ff.

⁶⁾ *Met.* VII, 4, 1030 a 17.

⁷⁾ *Phys.* I, 1, 184 b 10.

⁸⁾ *Kat.* 12, 14 b 21.

Syllogismus⁹⁾ und als Beweis¹⁰⁾. Die drei letzten Bedeutungen von *λόγος* scheiden für uns aus, da wir es nur mit Begriffen zu tun haben, welche von mehreren Dingen im selben Sinne aussagbar sind. So haben wir also nur noch die Wahl zu treffen zwischen Begriff im weiteren Sinn, der auch die nicht definierbaren Bedeutungseinheiten umfaßt (Sein, Wahrheit, Gutheit, Einheit u.s.w.), und Begriff im engeren Sinn. Die letzte Entscheidung darüber müssen wir aber noch vorläufig zurückstellen, wenn auch die in der Definition gebrauchten Beispiele die Vermutung aufkommen lassen, daß es sich um definitorische oder doch definierbare Begriffe handelt (*ζῶον*). Aber ein anderes darf noch nachgeholt werden, nämlich daß der *λόγος* des *συνώνυμον* kein Individual-, sondern ein Allgemeinbegriff ist, insofern seine Aussage immer auf mehrere Subjekte zielt (Lebewesen auf Mensch und Tier¹¹⁾). Mithin ist auch das *συνώνυμον* nur eine besondere Art der Universalien.

Aus dem bisher Gesagten können wir entnehmen, das das Univoke in Wortgemeinschaft und Begriffsidentität bestehe, die von mehreren Gegenständen aussagbar ist. Anders ausgedrückt: Die Frage nach dem Sinn des Synonymen bei A. führte uns bisher auf grammatisches und logisches Gebiet (Aussagemöglichkeit von gemeinsamen Worten und identischen Begriffen). Ob aber noch eine andere Sphäre, etwa die ontologisch-reale dafür offen steht, ob also diese Worte und Begriffe auch Wirklichkeitswert beanspruchen können, liegt noch durchaus im Dunkeln¹²⁾. Allein die Frage läßt sich nicht umgehen, sobald nach dem näheren Inhalt und Umfang des Univoken geforscht wird. Nach der Bekkerschen Aristotelesausgabe könnte das noch im Rahmen der Definition des Univoken selbst geschehen, da Bekker zu *λόγος* hinzufügt *τῆς οὐσίας*¹³⁾. Weil sich aber gegen seine Lesart recht gute Gründe geltend machen lassen, die eine Streichung von *τῆς οὐσίας* fordern¹⁴⁾, und die Lehre des Synonymen von anderer Seite mit gleichem Erfolg weitergeführt werden kann, wollen wir hier das textkritische Problem auf sich beruhen lassen und uns dem fünften Kapitel der Kategorien zuwenden, wo wir weiteren Bescheid erhalten. Hier heißt es: „Alle Prädikate, die ihren Ursprung herleiten können von den substantialen Wesenheiten (*οὐσίαι*) und Unter-

⁹⁾ *An. Priora* I, 25, 42 a 36.

¹⁰⁾ *De an.* I, 3, 407 a 25.

¹¹⁾ *De int.* 5, 17 a 3.

¹²⁾ Vgl. P. Borgmann, *Analoga entis*, in: *Wiss. Weish.* IV (1937) 271.

¹³⁾ *Berolini* 1831, I, 1 a 7.

¹⁴⁾ Th. Waitz, *Aristotelis Organon*, Gothae 1851–56, I, 81 sq.

schieden (*διαφοραί*), werden eindeutig ausgesagt¹⁵⁾. Das heißt also: substantielle Wesenheiten und Unterschiede machen den Inhalt des Univoken aus.

Dazu bedarf es einiger Erklärungen. *Οὐσία* meint hier nicht die erste, sondern die zweite Substanz oder substantiale Wesenheit, da nur sie sich von mehreren Gegenständen aussagen läßt¹⁶⁾. Insofern nun die zweite Substanz noch nicht von der Materie individualisiert ist¹⁷⁾, gehört sie noch in das Reich des Allgemeinen und beantwortet die Frage: was eine Sache ist, ihr *τὸ τί ἦν εἶναι*¹⁸⁾. Unsere Benennung substantiale Wesenheit besteht also zu Recht. Nach dem Grad ihrer Allgemeinheit lassen sich die *οὐσῖαι δευτέραι* in Gattungen und Arten einteilen (Menschen, Lebewesen)¹⁹⁾. Aus ihrer Abstufung leiteten dann die Scholastiker später zwei species der Univoken ab: das univocum physicum aus der Art und das univocum metaphysicum aus der Gattung. An dieser Stelle muß auf einen Einwand eingegangen werden, der die reale Geltung der *οὐσῖαι δευτέραι* in Zweifel zieht. Können denn die substantiellen Wesenheiten als genera und species überhaupt ontologischen Charakter haben? Gehören sie nicht vielmehr ins Gebiet des rein Logischen? Hören wir den Stagiriten selbst. Nach seiner Anschauung haben die substantiellen Wesenheiten keine eigene Sonderexistenz (nach Art platonischer Ideen). Aber dennoch sind sie etwas Reales; sie konstituieren nämlich in den Dingen zusammen mit der Materie die konkrete Substanz, die *οὐσία σύνολος*²⁰⁾. Das könnten sie aber nicht, wenn sie nicht selbst der realen Ordnung angehörten. Daraus folgt, daß die *οὐσῖαι δευτέραι* sehr wohl neben dem logischen Aspekt auch einen ontologischen haben können, ja noch mehr, daß der letztere die Grundlage des ersteren ist.

Außer den *οὐσῖαι*²¹⁾ können auch noch die *διαφοραί*, die Unterschiede als eindeutiges Prädikat erscheinen. Auch dazu sind einige erläuternde Bemerkungen nötig, da *διαφορά* bei A. eine mehrfache Bedeutung haben kann. Eine Möglichkeit besteht darin, daß *διαφορά* in Beziehung zur *οὐσία* tritt und deren qualitativ bestimmendes Element bildet: so ist z. B. zweifüßig und vierfüßig ein unterscheidendes Merk-

¹⁵⁾ *Kat.* 5, 3 a 34.

¹⁶⁾ a. a. O. 3 a 37: Ἀπὸ μὲν γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας οὐδεμία ἐστὶ κατηγορία.

¹⁷⁾ *Met.* XII, 8, 1074 a 33.

¹⁸⁾ *Met.* VII, 7, 1032 b 14.: Λέγω δ' οὐσίαν ἄνευ ὕλης τὸ τί ἦν εἶναι.

¹⁹⁾ *Kat.* 5, 2 a 14.

²⁰⁾ *Met.* VII, 11, 1037 a 29 sq.: Ἡ οὐσία γὰρ ἐστὶ τὸ εἶδος τὸ ἐνόν, ἐξ οὗ καὶ τῆς ὕλης ἢ σύνολος λέγεται οὐσία. Vgl. auch *Top.* I, 9, 103 b 20.

²¹⁾ Im folgenden sprechen wir immer von der *οὐσία δευτέρα*.

mal der Lebewesen. Ferner kann sich auch die *διαφορά* mit den Akzidentien verbinden und deren Inhalt näher bestimmen. So sprechen wir in der physischen Ordnung von kalten und warmen Bewegungen, in der moralischen Ordnung hingegen unterscheiden wir gute und schlechte Handlungen²²⁾. Zweifellos kommt für uns hier nur der erstgenannte Sinn von *διαφορά* in Frage, da nur er wie die *οὐσία* selbst die Bedingung erfüllt, nicht einem Subjekt als Akzidens zu inhärieren. „*Ἀλλὰ καὶ ἡ διαφορὰ τῶν μὴ ἐν τῷ ὑποκειμένῳ ἐστὶ*“²³⁾. Die Aufgabe der *διαφορὰ* ist es also, die noch unbestimmte *οὐσία* zu einer bestimmten zu machen, wie etwa der Unterschied des „Vernünftigeins“ die Gattung „Lebewesen“ zur Art „Mensch“²⁴⁾ bestimmt oder „pedestre, bipes, volatile, aquatile“ die Gattung „Lebewesen“²⁵⁾ in verschiedene Tierarten einteilt. Ähnliches ließe sich auch von den Unterschieden sagen, welche die höheren Gattungen bilden. Gegen unsere Auslegung, daß die *διαφοραὶ* durch ihr Zusammengehen mit den *οὐσίαι* letztere näher ausgestalten, scheint aber ins Feld geführt werden zu können, daß an anderer Stelle gesagt wird: „*Οὐδεμία γὰρ διαφορὰ σημαίνει τι ἐστὶ, ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι*“²⁶⁾. Wir antworten: Beides läßt sich sehr wohl miteinander vereinbaren, insofern *διαφορὰ* nicht die ganze substantiale Wesenheit darstellt, sondern nur deren bestimmenden Teil, ihr *ποιόν*. Aber als solcher setzt sie zusammen mit der Gattung (als bestimmbarem Element) die *οὐσία* als *εἶδος*²⁷⁾.

Nachdem sich also unser Einwand als nichtig erwiesen hat, können wir wieder zum Obigen zurückkehren und noch einige Folgerungen ziehen, deren erste lautet: Läßt sich die *οὐσία* eindeutig aussagen, dann muß das Gleiche auch von ihrem Konstituenten gelten. Auch die *διαφορὰ*, die maßgebend am Aufbau der *οὐσία* beteiligt ist, gehört zu den univoken Prädikaten. Das läßt sich auch noch anders ausdrücken. Genera, species und differentiae bilden den Inhalt des Synonymen. Damit können wir aber eine noch ausstehende Dunkelheit klarstellen. Wir sagten dort, daß der *λόγος* des *συνώνυμον* sowohl Begriff im weiteren Sinn, als auch im engeren Sinn (definitorischer Begriff) sein könne. Das können wir jetzt dahin einschränken, daß der *λόγος* des *συνώνυμον* zu den definitorischen Begriffen gehört,

²²⁾ *Met.* V, 14, 1020 a 33 ff.

²³⁾ *Kat.* 5, 3 a 22.

²⁴⁾ *Met.* VII, 14, 1039 a 26.

²⁵⁾ *Kat.* 3, 1 b 18 ff.

²⁶⁾ *Top.* IV, 2, 122 b 16.

²⁷⁾ *Met.* VII, 14, 1039 a 26.

weil er gerade die Strukturelemente der Definition umfaßt: Gattung, Art und Unterschied²⁸⁾. Und schließlich ergibt sich noch ein Letztes. Wenn das *συνώνυμον* sich nur auf Gattungen, Arten und Unterschiede erstreckt, dann will es alles von sich gesondert wissen, was nicht zum strengen Bereich der *οὐσία* gehört. Mit andern Worten: Akzidentien und Eigentümlichkeiten (*ἰδία*) sind von den eindeutigen Aussagen auszunehmen. Sie stehen entweder als Akzidentien außerhalb der Wesenheit oder entziehen sich als Eigentümlichkeiten ihrem unmittelbaren Bannkreis, weil sie nur ihre Folgen sind²⁹⁾. Freilich hat sich schon A. nicht immer an diese Regel gehalten und bei Akzidentien gelegentlich einen identischen *logos* (*λόγος ὁ αὐτός*), also Univozität angenommen. So hat der Schnee und das Bleiweiß den selben *Logos* des Weißen³⁰⁾.

Im Allgemeinen ist das aristotelische *συνώνυμον* als Sach-Begriff- und Namenseinheit und durch seine Beziehung zur *οὐσία* festgelegt. Wenn wir hier fragen, warum A. gerade bei der *οὐσία* haltgemacht hat, so glauben wir folgendes vermuten zu dürfen. Im Verlauf seiner gewaltigen philosophischen Entwicklung ging das Streben des reifen A. immer mehr darauf hinaus, die platonische Lehre von den übersinnlichen Ideen durch seine Theorie der weltgebundenen *οὐσία* zu ersetzen. Auch wenn er in einem Übergangsstadium — d. h. nach Ablehnung der platonischen Ideen und vor der ausschließlichen Konzentration auf die *οὐσία* — das *ὄν ἢ ὅν*³¹⁾, das Seiende als solches zum eigentlichen Gegenstand seiner ersten Philosophie erklärt hatte³²⁾, so ist es im Grunde bei einer bloßen Formulierung geblieben³³⁾. Den formalen Sinn des Seienden als solchen, den Sinn von reinem Sosein und reinem Dasein (ohne Rücksicht auf reales und ideales Dasein), hat er noch nicht für die Philosophie erschließen können. Wäre ihm dieses gelungen, so hätte er wohl auch eine Änderung an seinem Begriff des Eindeutigen vornehmen müssen. Aber dafür war anscheinend noch nicht die Zeit gekommen. Für A. gibt es kein allgemeines Sein, das nicht schon unter dem Begriff der *οὐσία* oder der anderen Kategorien enthalten wäre. „*Παρά γὰρ τὴν οὐσίαν καὶ*

²⁸⁾ *Top.* I, 8. 103 a 15 ff.: Ὁ ὀρισμός ἐκ γένους καὶ διαφορῶν ἐστίν. *Met.* VII 11, 1036 a 29: Τοῦ εἶδους ὁ ὀρισμός.

²⁹⁾ Vgl. *Top.* I, 5, 102 a 18 ff.

³⁰⁾ *Eth. Nik.* I, 4, 1096 b 20 ff.

³¹⁾ Vgl. W. Jaeger, *Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlin 1923, 200 ff.

³²⁾ *Met.* IV, 1. 1003 a 21 f.

³³⁾ N. Hartmann, *Zur Grundlegung der Ontologie*. Berlin 1935, 43. E. Oggiioni, *La filosofia prima di Aristotele*. Milano 1939, 66 ff.

τὰλλα τὰ κατηγορούμενα οὐδὲν ἔστιν κοινόν.“ Entweder οὐσία oder συμβεβηκότα, aber nichts drittes Übergeordnetes, etwa das ὄν oder das ἐν. Die größte Einheit unter den Kategorien haben die Substanzen³⁴⁾, οὐσίαι, daher sind auch sie die Träger des Synonymen.

Außer dem *συνώνυμον* verwendet der Stagirite noch einen anderen Terminus: *μοναχῶς λεγόμενον*. Der Grund dieser neuen Ausdrucksweise, die auf den ersten Blick sich mit der des *συνώνυμον* zu decken scheint, es aber, wie wir gleich sehen werden, nicht tut, dürfte in folgendem gelegen sein. Trotz seiner großen begrifflichen Genauigkeit war das aristotelische *συνώνυμον* doch nicht in der Lage, den ganzen Komplex eindeutiger Sinneinheiten zu erfassen. Um diese Lücke einigermaßen zu schließen, bedurfte es eines neuen begrifflichen Ausdruckes, der auch die nicht zur οὐσία gehörigen Einheiten einschloß. Einen solchen neuen Begriff bietet uns A. in der Gestalt der *μοναχῶς λεγόμενα* dar, die bei den Scholastikern nicht ganz glücklich als simpliciter dicta erscheinen³⁵⁾. Um zu ihrer eigentlichen Bedeutung vorzudringen, dürfen wir uns nicht begnügen, sie als im Gegensatz zu den *πολλαχῶς λεγόμενα*³⁶⁾ oder zu *μέρισθαι εἰς πλείω*³⁷⁾ befindlich zu erkennen. Wir müssen vielmehr ihren positiven Sinn und Geltungsbereich genau feststellen, um gegenüber dem *συνώνυμον* ein Plus erweisen zu können. Dieses ergibt sich daraus, daß nicht nur die οὐσίαι, sondern auch gewisse *συμβεβηκότα* zu den *μοναχῶς λεγόμενα* gehören. So läßt sich das Rechtun (*κατορθοῦν*) *μοναχῶς* aussagen, während das Fehlen (*ἁμαρτάνειν*) einen mehrfachen Sinn hat³⁸⁾. In gleicher Weise ist *θερμείνειν* eine *κίνησις μοναχῶς* weil sie immer warm und nie kalt macht, die *ἐπιστήμη* dagegen eine *κίνησις ἐναντίων*, weil sie z. B. als Heilkunst sich mit dem Gesunden sowohl als mit dem Kranken abgibt³⁹⁾. Doch von dem Seienden gilt entsprechend dem oben Gesagten: „*Πολλαχῶς λέγεται τὸ ὄν*“⁴⁰⁾. Mithin erfüllen auch die *μοναχῶς λεγόμενα* die allgemeinen Bedingungen des *συνώνυμον*. Wie diese sind die Namen-Begriff- und Sacheinheiten. Denn wo immer der Begriffsinhalt ein bestimmtes kategoriales ens ist, da ist auch bei A. eine Namen-Begriff- und Sacheinheit vorhanden.

³⁴⁾ *Met.* XII, 4, 1070 a 36 ff; *Met.* V, 6, 1016 b 1 ff.

³⁵⁾ Vgl. S. Thomas de A., In *Eth. Nic.* II, lect. 7, n. 320, ed Pirota Taurini 1934.

³⁶⁾ *Top.* I, 15, 106 a 9.

³⁷⁾ *De gen.* an I, 20, 729 a 15.

³⁸⁾ *Eth. Nic.* II, 5, 1106 b 31.

³⁹⁾ *Phys.* VIII, 1, 251 a 28. Für das *ἴδιον* ist uns keine entsprechende Stelle begegnet.

⁴⁰⁾ *Met.* VI, 2, 1026 a 32 f.

Der Ausdehnung nach aber ist das *μοναχῶς λεγόμενον* weiter als das *συνώνυμον*.

II. Porphyrius, Boëthius und ihre Anhänger.

In der Folgezeit löste sich das aristotelische *συνώνυμον* nur langsam von seinen einengenden Bedingungen los. Der erste, der unseres Wissens über den Stagiriten hinausging, war Porphyrius. Nach ihm gehören nicht nur die zweiten Substanzen⁴¹⁾ (d. h. die Gattungen, Arten⁴²⁾ und damit auch eingeschlossenerweise die Unterschiede), sondern auch die propria zu den eindeutigen Aussagen⁴³⁾. Leider läßt sich das Gleiche hinsichtlich der Akzidentien weder positiv noch negativ feststellen. Die Frage muß daher hier offen bleiben⁴⁴⁾. Über das Seiende drückt er sich doch unmißverständlich aus. Nicht Univokation, sondern Äquivokation ist sein Kennzeichen. „*Οὐ γὰρ ἐστὶ κοινὸν ἐν γένος πάντων τὸ ὄν . . . κἂν δὴ πάντα τις ὄντα καλῆ ὁμωνύμως, φησί, καλέσει, ἀλλ' οὐσυνωνύμως*“⁴⁵⁾.

Von Porphyrius aus wenden wir uns Boëthius zu. Bei ihm finden alle fünf Prädikabilien Aufnahme unter die univoca. Die für das proprium in Frage kommende Stelle lautet: „Proprium de sua specie univoce dicitur“⁴⁶⁾. Hinsichtlich der Akzidentien heißt es im Kommentar zu den Kategorien: „Idcirco quo ipsa decem praedicamenta cum definitionibus diversa sint, uno praedicationis vocabulo nuncupantur; cuncta enim praedicamenta dicimus, ipsa vero praedicamenta, quoniam rerum genera sunt, de subiectis rebus univoce praedicantur“⁴⁷⁾. Dabei läßt es nun Boëthius bewenden. Von dem Seienden kennt er wie Porphyrius nur eine aequivocatio entis⁴⁸⁾.

Die Erweiterung des aristotelischen *συνώνυμον* von Seiten des

⁴¹⁾ In *Categorias Aristotelis*, ed. A. Busse, Beroloniae 1887, 92: *Αἰ μὲν δευτέραι οὐσίαι κατὰ τῶν πρώτων οὐσίων κατηγοροῦνται συνωνύμως.*

⁴²⁾ Ebda.: *Μᾶλλον γὰρ τὸ εἶδος οὐσία ἢ τὸ γένος.*

⁴³⁾ *Isagoge sive quinque voces*, ad A. Busse, ed Beroloniae 1887, 16: *Κοινὸν δὲ καὶ τὸ συνωνύμως κατηγορεῖσθαι τὸ γένος τῶν οἰκείων εἰδῶν καὶ τὸ ἴδιον ὄν ἂν ἢ ἴδιον.*

⁴⁴⁾ Peter Abälard meint zwar einmal in seinen *Glossulae super Porphyrium (Porphyrius) nomen accidens aequivoce sumit*“ ed Geyer, in Beiträge Baemker XXI, 576.

⁴⁵⁾ Ebda., 6.

⁴⁶⁾ In *Isag. Porphyrii* V, c. 8 ed. sec., CSEL 48, 309; ebda. II, c. 15, ed. prima, 113 f.

⁴⁷⁾ In *Kat. Arist.* I; PL 64, 166; die Texte für Gattungen, Arten und Unterschiede finden sich ebenda, 167, 193.

⁴⁸⁾ Ebda., 166. Vgl. P. Borgmann a. a. O.

Porphyrus und Boëthius ist später von Petrus Abälard klar erfaßt worden. In seinen *Glossen zu den aristotelischen Kategorien* merkt er an: „Cum autem Aristoteles univoca tantum dicat, quantum ad rationem substantiae, strictius univoca accipit quam Porphyrius, ubi propria quoque univoce praedicari dicit vel Boëthius qui divisionem accidentis in subiecta aequivocationis esse non dicit“⁴⁹). Seine eigene Ansicht scheint Abälard mit der des Boëthius zu identifizieren, weil er dieselbe in der gleichen Schrift gutheißt. „Nihil obest, si largius univocationem (Porphyrius) accipiat sicut et Boëthius, quando in divisionibus divisionem accidentis in subiecta aequivocationem esse non dicit“⁵⁰). Infolgedessen bleibt auch bei ihm die Univokation den fünf Prädikabilien vorbehalten. Vom Seienden heißt es nach wie vor: „Idem (sc. ens) ubique dicens in eo tantum ad praedicamenta non esse univocum dicitur“⁵¹).

Von den Autoren des 13. Jahrhunderts wurde das univocum verschieden aufgenommen. Bei manchen erscheint es in porphyrianischer Gestalt, bei andern in boëthianischer; zuweilen ist es auch schwierig zu entscheiden, welchen Umfang der einzelne dem univocum einräumt.

Als Anhänger der porphyrianischen Form möchten wir den berühmten Logiker Petrus Hispanus anführen. Er schreibt im zweiten Traktat seiner *Summulae logicales*: „Genus, differentia, species, proprium univoce praedicantur, accidens autem non praedicatur univoce, sed denominative“⁵²).

Albert der Große jedoch und sein Schüler Thomas von Aquin befinden sich auf Seiten des Boëthius. Die Worte Alberts lauten: „Generaliter dicatur: omne, quod universale de multis et sibi subiectis praedicatur, univoce praedicatur, . . . hic est in omnibus, quae ut genus vel species, vel ut differentia, vel ut proprium vel ut accidens eodem nomine praedicantur“⁵³). Der Aquinate betont in der gleichen Weise: „Omne, quod de pluribus univoce praedicatur, vel est genus, vel est species, vel differentia, vel accidens, vel proprium“⁵⁴). Jenseits der Sphäre der fünf Prädikabilien aber leugnen beide die

⁴⁹) *Glossae super praedicamenta Aristotelis*, ed. B. Geyer, in Beiträge Baeumker XXI, 118.

⁵⁰) *Glossae ad Porphyrium*, ed. Geyer, ebda. 100.

⁵¹) Ebda., 53.

⁵²) Da uns leider keine Handschriften zugänglich waren, zitieren wir nach Petri Tatareti in *Summulas Petri Hispani exactae explanationes*, Venetiis 1592, 39 H.

⁵³) *Praedic.* tr. 1. c. 3; ed. Borgnet 156.

⁵⁴) C. G. I, 32. Vgl. P. Borgmann a. a. O.

Möglichkeit einer Univokation und verteidigen daher nur eine analogia entis⁵⁵⁾.

Für den dritten Fall kann Bonaventura angeführt werden. Er selbst kennt nur univoca bei den Gattungen und Arten (und damit auch den Unterschieden)⁵⁶⁾. Die Akzidentien reiht er den denominativa ein⁵⁷⁾. Über die entsprechende Lage der propria konnten wir bei ihm weder etwas Positives noch Negatives ermitteln. Die Frage des Seienden beantwortet er jedoch, wie zu erwarten ist, im Sinne der Analogie⁵⁸⁾.

Wenn wir hier wiederum nach dem Grunde forschen, weshalb in der zweiten Periode das univocum bei den fünf Prädikabilien Halt gemacht hat, werden wir erneut feststellen müssen, daß dies in letzter Linie mit dem Seinsproblem zusammenhängt. Wie bei Aristoteles fehlte es auch hier an einer allgemeinen Behandlung des Seienden als solchen. Immer steht das Seiende bereits im Blickpunkt einer besonderen Betrachtung. So ist z. B. das Hauptanliegen der boëthianischen Metaphysik, die Beziehung zwischen Seiendem und den zehn Kategorien zu bestimmen (aequivocatio entis)⁵⁹⁾ und dann mittels des esse, welches bei ihm essentia oder forma essendi bedeutet, den Wesensunterschied zwischen Gott und Welt herauszuarbeiten. Gott ist die reine Form oder Wesenheit, die Welt hingegen immer eine aus Materie und Form zusammengesetzte⁶⁰⁾. In ähnlicher Weise ist der Seinsbegriff, wie er bei Thomas von Aquin vorliegt, ein brauchbares Mittel, um die Beziehung der Analogie zwischen Substanz und Akzidents, Gott und Welt zu klären⁶¹⁾. Zu einer allgemeinen Behandlung des Seienden als Seienden hat auch er sich nicht herbeigelassen, sonst hätte er nicht schreiben können, das Seiende enthalte in sich alle seine Besonderungen „quodammodo unite et distincte“⁶²⁾. Der allgemeine Seinsbegriff enthält nämlich nicht die entia concreta. Er ist einfach und absolut leer.

⁵⁵⁾ Albertus, M., Ebda, 151; Thomas v. A. *De pot.* q. 7, a. 7 c.

⁵⁶⁾ *Sent.* II, d. 31, a. 1, q. 2, II 743: Maior requiritur univocatio in specie quam in genere.

⁵⁷⁾ *Sent.* III, d. 6, a. 1, q. 3, concl. 4, III 156: Praedicatio denominativa est accidentis.

⁵⁸⁾ *Sent.* I, d. 3, p. 1. a. un., q. 2, I 72.

⁵⁹⁾ Vgl. n. 47. Boëthius meint natürlich hier das aequivocum a consilio, das heute unserem analogum entspricht.

⁶⁰⁾ *De Trin.* ed. Peiper 153 II: Sed divina substantia sine materia forma est atque ideo unum et est id quod est. Reliqua enim non sunt id quod sunt. Unumquodque habet esse suum ex his ex quibus est, id est ex partibus suis . . . Igitur non est id quod est.

⁶¹⁾ Vgl. n. 53. — ⁶²⁾ *Sent.* I, d. 8, q. 1, a. 3.

III. D u n s S k o t u s.

In ein neues Entwicklungsstadium werden wir eintreten, wenn wir uns nun mit dem Doctor Subtilis beschäftigen. Allerdings wird auch bei ihm nicht sofort ein neuer Begriff der univocatio zutage treten, sondern erst langsam heranreifen, bis er seine endgültige Form angenommen hat. Bei Behandlung der Probleme werden wir folgenden Weg beschreiten. Zuerst werden wir die allgemeine Entwicklung, welche der Begriff des Eindeutigen durchmacht, aufzeigen, dann die Frage nach der sachlichen Grundlage des logischen univocum anschneiden und schließlich einiges über die skotische Einteilung der Univozität sagen.

1. Um den allgemeinen Werdegang der skotischen Univozität sachgemäß darzustellen, müssen wir seine Schriften der Reihe nach befragen. Wir halten uns dabei an die traditionelle Chronologie seiner Schriften, die bei seinen logischen Kommentaren anhebt, ohne damit aber sagen zu wollen, daß ihre Datierung bereits endgültig gelöst ist. Dafür reichen die bis jetzt beigebrachten Beweise wohl nicht aus. Für unsere Zwecke aber, um eine geradlinige Lehrentwicklung verständlich zu machen, leistet sie als Arbeitshypothese nützliche Dienste. In den *Quaestiones super Praedicamenta, super Elenchos, super Universalia Porphyrii* kommen zwei verschiedene Definitionen des Eindeutigen vor. Die erste, welche mit der aristotelischen übereinstimmt, lautet: „Univoca sunt, quorum nomen est commune et ratio substantiae univocantis eadem“⁶³). Die andere Form scheint weniger zu fordern. „Univocum apud Logicum dicitur omne, quod per unam rationem devenit apud intellectum, secundum quam dicitur de multis“⁶⁴). Wenn auch beide Fassungen dem Wortlaut nach nicht übereinzustimmen scheinen — die zweite verlangt nur unitas rationis —, so darf durchaus nicht von vornherein angenommen werden, daß bereits hier Skotus die herkömmliche Linie verlassen habe. Das wäre voreilig geurteilt, da auch bei Thomas v. A., der doch sicher nicht über Boëthius hinausgegangen ist, sich eine ähnliche Formulierung findet⁶⁵). Es kommt vielmehr alles darauf an, auf welche Begriffe die Univokation angewandt wird. Nicht besonders wird es uns auffallen, wenn genera,⁶⁶) differentiae⁶⁷)

⁶³) *Praed.* q. 6, n. 4, I, 453; vgl. *El.* q. 13, n. 5, II, 17.

⁶⁴) *Praed.* q. 7, n. 3, I, 455.

⁶⁵) *S. th.* I, 13, 10 c: Univocum est una eadem ratio.

⁶⁶) *Praed.* q. 7, n. 2, I, 455: Genus est praedicatum univocum speciebus.

⁶⁷) *Un.* q. 27, n. 6, I, 315: Differens specie est univoce in omni genere.

und species⁶⁸⁾ eindeutig ausgesagt werden. Solches sind wir schon von Aristoteles her gewöhnt. Bezüglich der accidentia und propria ergeben sich aber gewisse Schwierigkeiten.

Über das Proprium vernehmen wir: „Proprium et aequivocum, quia potest esse nomen primae intentionis, et sic opponitur communi, potest enim aliquid dici proprium individui sicut et speciei et sic est concretum et a proprietate dictum“⁶⁹⁾. So ist das proprium als intentio prima äquivok, weil es sich sowohl auf das Individuum als auch auf die Art beziehen kann. Freilich schließt das nicht aus, daß das proprium individui, bzw. das proprium speciei in seinem Bereich univok ausgesagt werden kann. Weil aber Skotus darauf nicht weiter eingeht und auch für uns die intentio prima des proprium nicht in Frage kommt, da nur eine intentio secunda als Allgemeinbegriff von mehreren Gegenständen aussagbar ist⁷⁰⁾, wenden wir uns sofort dem proprium als intentio secunda zu. Leider wird auch hier die Möglichkeit einer univoken Aussage nicht berührt. Es heißt lediglich: „Alio modo proprium est nomen secundae intentionis, . . . sc. praedicatum convertibile non praedicans essentiam“⁷¹⁾.

Ähnlich ist auch die Lage beim Akzidens. Zwar hören wir hier, daß sowohl die intentio prima des Akzidens als auch seine intentio secunda verschiedene Bedeutungen haben, also äquivok sind⁷²⁾. Aber das nimmt doch nicht der Einzelbedeutung des Akzidens ihre Univozität, sofern nicht eine solche von Sk. ausdrücklich ausge-

⁶⁸⁾ *El.* q. 15, n. 7, II, 22: Omnes eiusdem generis species in suo genere univocantur.

⁶⁹⁾ *Un.* q. 30, n. 2, I, 349.

⁷⁰⁾ *Met.* VII, q. 18, n. 6, VII, 456: Universalitas logica (est) . . . habitudo de multis.

⁷¹⁾ *Un.* q. 30, n. 2, I, 349.

⁷²⁾ *Un.* q. 35, n. 2, I, 393 f.: Sciendum est, quod . . . inesse vel non inesse, quae ponit Aristoteles in sua definitione, sunt aequivoca primae et secundae intentionis. *Un.* q. 34, n. 2, I, 384: Hoc nomen accidens sumitur multipliciter: uno modo est nomen primae intentionis; et sic est aequivocum ad duo, ut dicitur V. *Metaph.* in fine cont. ult.; quia uno modo dicitur idem, quod contingens in paucioribus; alio modo est idem quod adveniens enti in actu post eius esse completum; . . . et illud accidens est aequivocum ad novem praedicamenta. — Alio modo est nomen secundae intentionis; et sic uno modo significat idem quod extraneum, prout sumitur in *Elenchis* in fallacia accidentis; alio modo significat idem quod secunda intentio, sc. quodlibet, quod causatur a sola consideratione intellectus; et isto modo omnia quinque Universalialia sunt accidentia. — Alio modo significat idem quod praedicatum non essentielle, et sic distinguitur contra praedicatum essenziale, et est commune duobus ultimis universalibus (sc. proprio et accidenti). — Alio modo dicitur idem quod praedicatum non essenziale, nec per se nec convertibile; et sic est quantum universale.

sprochen wird. Leider bleibt uns auch hier wieder der Doctor Subtilis die nötige Antwort schuldig, weshalb wir es nur bei der Andeutung einer bestehenden Möglichkeit belassen müssen.

Nach den logischen Schriften scheint sich also Sk. mehr oder weniger innerhalb der von Aristoteles festgelegten Linie zu bewegen. Mit Sicherheit lassen sich nur Gattungen, Arten und Unterschiede eindeutig aussagen. Dieser Behauptung stellen sich aber von anderer Seite bestimmte Schwierigkeiten entgegen. In den *Praedicamenta* hören wir nämlich verschiedentlich folgendes: „(In libro *Praedicamentorum*) *consideratur de decem praedicamentis, in quantum aliquid a ratione causatum eis tribuitur, quia aliter non possunt a Logico considerari, et illo modo non habent tantum unitatem analogiae, sed etiam univocationis*“⁷³⁾. Oder an anderer Stelle: „*Aliquod intentionale dicitur de istis decem (sc. praedicamentis) secundum idem nomen et eandem rationem*“⁷⁴⁾. Damit ist aber vom Doctor Subtilis die *doctrina communis* beträchtlich überschritten. Niemand vor ihm wagte es, über den zehn Kategorien ein *univocum intentionale* anzunehmen. Eine solche Neuerung mußte naturgemäß auch das Wesen des *Univoken* umgestalten. Denn wenn Substanz und Akzidentien in einem *univocum intentionale* übereinkommen, konnte das nur geschehen mit Hilfe einer neuen übergeordneten Einheit. Diese mußte so allgemein gefaßt werden, daß sie nichts mehr von den konkreten Besonderungen (*per se* und *in alio*) enthielt und lediglich die gemeinsame Begriffseinheit herausstellte. Damit erfüllt sie aber die Forderung, die oben von der zweiten Definition erhoben wurde⁷⁵⁾, eine von mehreren aussagbare *ratio* oder Begriffseinheit zu sein. Wenn das aber der Fall ist, sind wir jetzt berechtigt, zwischen ihr und jener des Aristoteles einen sachlichen Unterschied anzunehmen.

Doch dürfen wir uns mit diesem Ergebnis nicht zufrieden geben. Es bleibt noch zu beantworten, was wir uns denn unter jenem *intentionale* vorzustellen haben, das den zehn Prädikamenten *univok* zukomme. Ist es etwa das Seiende? Sk. kündigt zwar an der betreffenden Stelle für später eine Lösung an: „*De hoc magis postea dicitur*“⁷⁶⁾; aber was dann später in der vierten Quästion folgt, ist alles andere als eine *univocatio entis*. Der Doctor Subtilis behandelt dort die Frage, weshalb der Logiker und der Metaphysiker dasselbe Wort in einem verschiedenen Sinn gebrauchen. Beim Logiker hat

⁷³⁾ *Praed.* q. 2, n. 4, I. 441.

⁷⁴⁾ *Ebda.* q. 3, n. 2, I, 442.

⁷⁵⁾ Vgl. n. 63.

⁷⁶⁾ *Praed.* q. 3, n. 5, I, 443.

das gleiche Wort die Form des Äquivoken, beim Metaphysiker dagegen die der Analogie. Woher kommt das? Das rührt daher, daß der Logiker in seinem Gebiet von realen Beziehungen absieht, die zwischen existierenden Dingen obwalten, und allein den Begriffsinhalt in den Blick nimmt. So hat das Wort *ens* bei der Substanz als einem *ens per se* einen anderen Bedeutungsgehalt als beim Akzidens, das ein *ens in alio* ist. Ganz anders ist die Haltung des Metaphysikers. Bei ihm kommt es gerade auf die zwischen den existierenden Dingen bestehenden Beziehungen an. Diese weisen gebieterisch auf eine Analogie hin. Auch hier ist wieder das Wort *ens* das beste Beispiel. Insofern nämlich das Akzidens seinsmäßig von der Substanz abhängt, muß zwischen beiden eine Beziehung obwalten. Wegen teilweiser Gleichheit und teilweiser Verschiedenheit wird diese Beziehung Analogie genannt, da gerade die Analogie ihre Grundlage in der eigenartigen Verkettung von Gleich und Verschieden hat⁷⁷⁾.

Zusammenfassend läßt sich der Ertrag aus den logischen Schriften des Skotus dahin bestimmen, daß trotz Ablehnung der *univocatio entis* und Anerkennung der *analogia*, bzw. *aequivocatio entis*, sich bereits etwas Neues anmeldet. Wir meinen jenes unbekanntes *univocum intentionale*, das den zehn Prädikamenten gemeinsam ist. Den Grund für die Dunkelheit des *univocum intentionale* vermuten wir wieder in der noch nicht genügend ausgearbeiteten skotischen Seinslehre. Weil der Doctor Subtilis noch nicht in seinen Frühschriften den reinen einfachen Sinn des Seienden als solchen erfaßt hat, vermag er nicht den Schleier von dem *univocum intentionale* zu lüften und folgerichtig von einer *univocatio* zu sprechen. Zeuge dafür ist uns gerade die vierte Quästion der Prädikamente. Dort macht sich Sk. folgenden Einwand: Wenn das Seiende einfacher ist als Substanz und Akzidens, dann steht doch nichts im Wege, es von beiden in gleicher Weise, d. i. *univok* auszusagen. Die Antwort: „*Dici potest, quod ratio essendi est simplicior ratione substandi et aequivoce sumpta est simplicior ratione accidendi, et ita aequivoce sumpta convenit uni et alteri. Et ita potest esse aequivocum illis, licet neutri sit omnino idem, sed simplicius utroque, quia non est univoce sumptum, simplicius utroque*“⁷⁸⁾. Mithin ist das *ens*, wiewohl

⁷⁷⁾ Ebd. q. 4, n. 7, 447: *Vox, quae apud Logicum simpliciter aequivoca est, quia sc. aeque primo importat multa; apud autem Metaphysicum vel Naturalem qui non considerant vocem in significando, sed ea, quae significantur, secundum id, quod sunt, est analoga propter illud, quod ea, quae significat licet, in quantum significantur, non habeant ordinem, sed in quantum existunt, habent ordinem inter se. Vgl. *Et.* q. 15, n. 6, II, 22.*

⁷⁸⁾ *Praed.* q. 4, n. 13, I, 449.

einfacher als Substanz und Akzidens, auf keinen Fall univok, sondern nur äquivok.

So dürfte die Möglichkeit einer Erweiterung des univocum wieder im Sand verlaufen sein. Aber nur scheinbar. Das Problem, das einmal blitzartig Sk. erfaßt hatte, ließ sich nicht mehr unterdrücken und machte immer wieder seine Rechte geltend so sehr, daß untergeordnete Fragen wie die Möglichkeit nach einer univocitas proprii et accidentis ganz in den Hintergrund treten und nur gelegentlich miterwähnt werden⁷⁹⁾. Darüber lassen die Quästionen zur Metaphysik des Aristoteles nicht im Unklaren. Mit neuer Wucht wird gefragt: „Utrum ens dicatur univoce de omnibus (*Met.* IV, q. 1). Die Antwort, die wir darauf erhalten, gibt aber noch keine endgültige Lösung, sondern stellt uns vor neue Schwierigkeiten. In einer Reihe von Texten wird nämlich die univocatio entis vorgetragen, an anderer Stelle jedoch die neue Lehre formell zurückgenommen. Für die univocatio kann etwa angeführt werden: „Ista ratio non probat, quin ens sit univocum decem generibus, sed tantum, quod non sit univocum generi et differentiae, et hoc potest concedi, licet non primum“⁸⁰⁾. Der negative Text lautet: „Ad quaestionem concedo, quod ens non dicatur univoce de omnibus entibus, non tamen aequivoce, quia aequivoce dicitur aliquid de multis, quando illa, de quibus dicitur, non habent attributionem ad invicem, sed quando attribuuntur, tunc analogice. Quia ergo non habet conceptum unum, ideo significat omnia essentialiter secundum propriam rationem et simpliciter aequivoce secundum Logicum; quia autem illa, quae significantur, inter se essentialiter attribuuntur, ideo analogice secundum Metaphysicum realem“⁸¹⁾.

Was ist darauf zu sagen? Eine gewisse Lösung dieser sich widersprechenden Texte bietet ein Blick in zwei gute Handschriften des skotischen Metaphysikkomentars⁸²⁾. Der Codex Q. 291 der Amploniana in Erfurt bemerkt f. 14rb am Rande zum Text „Ad quaestionem concedo, quod ens“ folgendes: „Opinio propria (sc. ana-

⁷⁹⁾ *Ox.* I, d. VIII, q. 3, n. 14, IX, 592: Univocum est, cuius ratio est in se una, sive illa ratio sit ratio subiecti, sive denominet subiectum, sive per accidens dicatur de subiecto. *Met.* IV, q. I, n. 8, VII, 149 f.

⁸⁰⁾ *Met.* IV, q. I, n. 9, VII, 150; vgl. *Met.* I, q. 1, n. 46, VII, 35; IV, q. 1, n. 10, 11, VII, 150 ff.

⁸¹⁾ *Met.* IV, q. 1, n. 12, VII, 153.

⁸²⁾ An dieser Stelle sei R. P. V. Doucet aus dem Bonaventurakolleg, Quaracchi, Florenz herzlich gedankt, der uns im Herbst 1937 auf eine etwaige zweifache Redaktion von *Met.* IV, q. 1 aufmerksam machte und uns bereitwillig in seine Aufzeichnungen Einsicht nehmen ließ.

logia) quam tenet modo.“ Desgleichen befindet sich am unteren Rand eine andere Notiz, die sich auf die gleiche Stelle bezieht: „Item nota, quomodo tenuit analogiam — ad caput — aliam tamen tenuit univocationem, quae in aliis (sc. scriptis) magis manifestat. Item nota solutiones rationum probantium univocationem ulterius per totam columnam“. Eine andere Handschrift, Clm. 15 829, fügt f. 23 rb zum Text „Ista ratio non probat“ ebenfalls am Rande bei: „Aliter de novo solvit ad argumenta contra opinionem Avicennae, quia modo tenet univocationem.“ Aus diesen Randglossen scheint uns hervorzugehen, daß die vierte Quästion des vierten Buches zum Metaphysikkommentar eine zweifache Redaktion durchgemacht hat. Die erste Redaktion leugnet noch die univocatio entis (nota, quomodo tenuit analogiam), die zweite aber bekennt sich zu ihr (aliam tamen tenuit univocationem). Der Text, den die Codices und später die Edition Wadding-Vivès enthalten, vermengte beide Redaktionen, woraus dann jenes unglückselige Zwittergebilde entstand, das sowohl die univocatio verteidigte als auch ablehnte.

In das letzte und endgültige Stadium tritt die skotische univocatio in den Quästionen *de Anima*, den *Theoremata*⁸³⁾ und verschiedenen Redaktionen des Sentenzenkommentars ein⁸⁴⁾. Die Gründe, welche diesen Umbruch herbeiführten, sind zweifacher Art. Das erste Element bewegt sich mehr in der Sphäre des Methodisch-Formalen und bedeutet die Einführung eines neuen Gesichtspunktes, von dem aus die Frage der Univokation in Angriff genommen wird. Bisher wurde nämlich die univocatio nur unter logischer und ontologischer Rücksicht behandelt. Damit sind aber noch nicht alle Möglichkeiten erschöpft. Man kann das gleiche Problem auch unter gnoseologischem Aspekt verfolgen. Es geht dann darum: Wie erreichen wir von einem bekannten Gegenstand A einen unbekanntem Gegenstand B, der einer anderen, d. i. transzendenten Ordnung angehört, oder konkreter: wie dringen wir von der erfahrungsgegebenen Welt zu dem nicht erfahrungsgegebenen Weltgrund vor? Darauf ist im Sinne des Doctor Subtilis zu antworten: So etwas ist nur möglich, wenn zwischen Welt und Weltgrund letztlich ein Minimum von Univozität besteht, das sich seinem Wesensgehalt nach über und außerhalb jeder Besonderung befindet und daher die Fähigkeit hat, die entferntesten und verschiedensten Gegenstände miteinander zu verbinden.

⁸³⁾ Bezgl. der Echtheit vgl. C. Balić, *Ioannis Duns Scoti Theologiae Marianae Elementa*. Sibenici 1933. CXXXI ff.

⁸⁴⁾ C. Balić, *Les Commentaires de Jean Duns Scot*. Louvain 1927, 1—91.

Damit berühren wir aber bereits das materielle oder inhaltliche Moment; denn wir müssen sofort weiterfragen, was unter jenem letzten einigendem Band zu verstehen sei. Die Antwort: Nichts anderes als das Seiende als solches⁸⁵). Seiner Struktur nach erklärt es Sk. für schlechthin einfach (*simpliciter simplex*)⁸⁶), womit gesagt sein soll, daß es jeder weiteren Zergliederung sich widersetzt und einzig das reine unbestimmte Sosein bedeutet⁸⁷). Damit ist aber ein großer Fortschritt, genauer die Hälfte des Weges zur Bildung eines formalen Seinsbegriffes hin getan. Wenn auch Sk. noch nicht den ganzen formalen Seinsbegriff, wie wir ihn oben entworfen haben⁸⁸), ausgearbeitet hat, sondern nur das Moment des reinen Soseins⁸⁹), so eröffnet dieses Element doch schon neue Sichten. Der Fundamentalontologie gibt es eine größere Geschlossenheit und breitere Basis, als dies bei Thomas v. A. der Fall ist — beim Aquinaten ist die *essentia* oder *res* auf das Gebiet der zehn Kategorien eingeschränkt⁹⁰) — und dem Problem der Univokation verleiht es seine letzte Begründung.

Der skotische Begriff des reinen Seins enthüllt nämlich, daß alle Dinge kraft der radikalen Wesenheit dem Nichts entrissen sind. Besäßen sie diese nicht, so würden sie ohne weiteres ins Wesenlose, ins Nichts, zurücksinken. Sind sie aber ein Was, so können sie nicht zugleich ein Nichts sein. Die radikale Wesenheit ist somit das letzte umschließende Band, das alle konkreten Wesenheiten miteinander vereinigt. Da diese Einheit wegen Ihrer Neutralität zu Endlichkeit und Unendlichkeit⁹¹) absolut einfach ist, kann sie un-

⁸⁵) Vgl. *Ox.* I, d. III, q. 3, n. 8, IX, 108.

⁸⁶) a. a. O. n. 24, IX, 49: *Ens . . . habet conceptum simpliciter simplicem.*

⁸⁷) Vgl. Th. Barth, *De fundamento univocationis apud Joannem Duns Scotum.* Romae 1939, 35 ff.

⁸⁸) Vgl. oben S. 305.

⁸⁹) Gewisse Ansätze zu diesem formalen Seinsbegriff zeigen sich schon bei Avicenna und Heinrich von Gent. Doch wissen beide nicht die entsprechende Folgerung daraus zu ziehen. Avicenna spricht nur vage von einer *communitas entis* und Heinrich von Gent fällt wieder in die Analogie zurück. Vgl. A. Forest, *La structure métaphysique du concret selon S. Thomas.* Paris 1931, 154; Avicenna, *Metaph. tr.* I, c. 1. Venetiis 1508, f. 70vb. Henricus Gandav, *Summa Quaestionum* a. 24, q. 7. Parisii 1520, f. 144v: *Non distinguendo illud, quod Dei est in eis (sc. in ente, vero, bono etc.) ab aliis, quae sunt creaturae.* Ebda. a. 21, q. 2, f. 124v: *Ens aut esse praedicatur de Deo et creatura . . . medio modo ut analogice.*

⁹⁰) *Sent.* I, d. 19, q. 5, a. 1 ad 1: *Ens significat essentiam rerum, prout dividitur in decem genera.*

⁹¹) *Ox.* I, de. VIII, q. 3, n. 28, IX, 627: *(Ens) de se est indifferens ad finitum et infinitum.*

bedenklich mit dem Prädikat ‚univok‘ bedacht werden. Wir sagen ‚unbedenklich‘, weil der so gefaßte Seinsbegriff wegen seiner absolut einfachen Struktur sich keiner Gefahr der Zweideutigkeit und des Mißverständnisses in der Rede aussetzt. Er trifft entweder auf einen Gegenstand zu oder nicht. Ein Mittelding ist ausgeschlossen und ergäbe einen kontradiktorischen Widerspruch. Ganz anders beim traditionellen Seinsbegriff, der seine Besonderungen bereits in sich enthält. Von ihm wird immer nur ein Teil bejaht und das übrige verneint. Z. B. Gott ist *ens a se*, aber nicht *ens ab alio*. — Aus dem gleichen Grund kann der skotische Seinsbegriff in einem Schlußverfahren als Mittelbegriff auftreten, weil er von vornherein eine *fallacia aequivocationis* unmöglich macht.

Diese Gedankengänge finden ihren geistigen Niederschlag in der klassischen Definition des Univoken. Ihre Grundforderungen stehen in sichtbarem Zusammenhang mit dem neuen Seinsbegriff. „*Conceptum univocum dico, qui ita est unus, quod eius unitas sufficit ad contradictionem affirmando et negando ipsum de eodem; sufficit etiam pro medio syllogistico, ut extrema unita in medio sic uno sine fallacia aequivocationis concludantur inter in se unum*“⁹²⁾.

An dieser Stelle dürfte ein Vergleich des aristotelischen *συνώνυμον* mit dem skotischen *univocum* angebracht sein, damit das Neue an der skotischen Lehre noch deutlicher sichtbar werde. Ohne uns einer Übertreibung schuldig zu machen, dürfen wir sagen, daß der Doctor Subtilis seiner Univokation nicht mehr die traditionelle Sach-Begriff- und Namenseinheit zugrunde legt, sondern lediglich eine *unitas conceptus et nominis*. Die Ursache dieser Änderung geht zurück auf die neue Art und Weise, das Problem der Univokation zu behandeln und auf einen neuen Seinsbegriff. Die logisch-ontologische Betrachtungsweise nämlich wird ersetzt durch die gnoseologische, und der metaphysische Seinsbegriff durch einen formalen, welcher nur das leere unbestimmte Sosein bedeutet. Damit erledigen sich auch alle Versuche, die skotische *univocatio entis* in den *ordo metaphysicus* einzugliedern. Sie hat keinen metaphysischen, sondern vormetaphysischen transzendentalen Charakter⁹³⁾.

2. Mit dieser Bestimmung des Univoken wird man sich aber nicht ohne weiteres zufrieden geben können. Man wird sofort da-

⁹²⁾ *Ox. I*, d. III, q. 2, n. 5, IX, 18.

⁹³⁾ *De an.* q. 21, n. 12, III, 618: *Ens nec est genus naturale eorum metaphysicum, tamen est univocum loquendo logice.* Vgl. ebda. n. 14, III, 619. *Ox. I*, d. VIII, q. 3, n. 18, IX, 598: *(Ens) est transcendens et extra omne genus.*

gegen einwenden: Wenn die univocatio entis bloß eine begriffliche Einheit darstellt, was nützt sie dann der Erkenntnis des Realen? Ist sie nicht vielmehr ein reines Verstandesgebilde ohne jeden objektiven Wert? Der Einwand besteht zu Recht und bedarf von Seiten des Docteur Subtilis einer umsichtigen Widerlegung. Wir lassen daher ihm wieder das Wort, um uns nicht der Gefahr einer Verfälschung seiner Gedanken auszusetzen. Nicht ohne gewisse Verwunderung werden wir lesen: „Deus et creatura non sunt primo diversa in conceptibus; tamen sunt primo diversa in realitate, quia in nulla realitate, conveniunt, et quomodo possit esse conceptus sine convenientia in re vel realitate, in sequenti dicitur“⁹⁴). Damit aber scheint der oben gemachte Vorwurf von Sk. selbst bestätigt zu werden. Seine univocatio entis schwebt in der Luft ohne jede sachliche Grundlage (sine convenientia in re).

Bei näherem Zusehen aber wird sich die Sachlage ändern, wenn wir unsern Text mit einem andern aus der Prima Lectura in Sententias vergleichen⁹⁵). Dort steht geschrieben: „Deus et creatura realiter sunt primo diversa, in nulla realitate convenientia, quia nulla res unius rationis convenit enti finito et infinito . . . ; tamen conveniunt in uno conceptu ita, quod potest esse unus conceptus formalis per intellectum imperfectum, communi Deo et creaturae, et conceptus ille communis potest causari a re imperfecta“⁹⁶). Aus dieser Stelle erhellt, daß Sk. res und realitas in einem zweifachen Sinn gebraucht: einmal in sensu stricto et perfecto und dann meint res oder realitas das Seiende und seinen modus (endlich, bezw. unendlich); das andere Mal in sensu largo et imperfecto und dann bedeutet res oder realitas nur das abstrakte ens (reines Sosein). Mit Hilfe dieser Unterscheidung erhält nun der Text des Opus Oxoniense folgenden Sinn: Gott und Welt kommen niemals in einer Realität überein, welche das Sein sowohl als auch einen bestimmten modus enthält. Dem aber läuft nicht zuwider, daß die Prima Lectura zwischen beiden Beziehungsgliedern eine gewisse unvollkommene Realität verteidigt. Gott und Welt treffen sich beide im transzendentalen Sosein. Auf diese Weise kann sich die univocatio entis gerade noch vor dem Verdikt retten, reine Chimäre zu sein. Es haftet ihr soeben noch ein letzter Rest von Realität an.

Doch müssen wir hinzufügen, daß eine solche Realität eher den Namen Begriff verdient, aber Begriff mit einer gewissen sachlichen

⁹⁴) Ox. I, d. VIII, q. 3, n. 11, IX, 590.

⁹⁵) Bezgl. der Echtheit vergl. C. Balicé, *Les Commentaires* . . . 56 ff.

⁹⁶) *Prima Lectura* I, 8, 3; Cod. bibl. nat. Vindeb. 1449, f. 40 vb, f. 41 ra.

Grundlage. Den eigenartigen Charakter eines solchen Begriffes werden wir noch besser verstehen, wenn wir uns an den Unterschied zwischen intellectus abstractivus und intuitivus erinnern. Der schauende Verstand sucht immer die Dinge in ihrer Ganzheit zu erfassen und kann daher nie von dem konkreten Seinmodus absehen. Ganz anders der abstrahierende Verstand. Er kann in seiner aussondernden Tätigkeit soweit gehen, daß er lediglich das reine Sosein beobachtet und alle Besonderung beiseite läßt. „Realitas, a qua accipitur (ens), . . . non accipitur ab aliqua realitate ut conceptus adaequatus realitati, . . . sed ut diminutus et imperfectus; in tantum etiam quod illa realitas . . . videretur perfecte et intuitive, intuens ibi non haberet distincta obiecta formalia, sc. realitatem (ens) et modum, sed idem obiectum formale; tamen intelligens intellectione abstractiva propter intellectionis illius imperfectionem, potest unum habere pro obiecto, licet non haberet alteram“⁹⁷⁾.

Diese neue Klärung der skotischen univocatio ruft noch einmal das aristotelische *συνώνυμον* auf den Plan, um den beiderseitigen Unterschied noch schärfer herauszustellen. Wir sagten oben, daß die Namen- und Begriffseinheit des aristotelischen *συνώνυμον* eine Sacheinheit zu ihrer Voraussetzung habe. Bei dem univocum scoticum war jedoch nur von einer Namen- und Begriffseinheit die Rede. Das läßt sich nun bezüglich des letztgenannten dahin berichtigen, daß auch diesem eine gewisse, wenn auch unvollkommene reale Grundlage zuerkannt werden muß. Mithin ist auch die univocatio des Doctor Subtilis mehr als eine bloße begriffliche Einheit. Nach moderner Terminologie entspricht jene *convenientia imperfecta in re* dem, was die Neuscholastik eine *unitas rationis cum fundamento imperfecto in re* nennt. So läßt sich also abschließend sagen: Für Skotus ist die univocatio in ihrer allgemeinsten Form primär eine begriffliche Einheit, welche aber soeben noch eine unvollkommene Grundlage in der Realität besitzt, für Aristoteles hingegen ist das *συνώνυμον* in erster Linie eine wirkliche reale Einheit (nicht bloß eine irgendwie real fundierte Einheit), welche als solche auch geeignet ist für eine *unitas conceptus et nominis*.

3. Damit aus dem Bisherigen nicht etwa der Eindruck entsteht, daß der Sk. der dritten Periode ausschließlich nur der formal-logischen univocatio das Wort gesprochen und andere Arten des Univoken gänzlich ausgeschieden habe, sei hier noch folgendes zur Ergänzung nachgetragen. Es wäre weit gefehlt anzunehmen, daß unser

⁹⁷⁾ *Oax.* I, d. VIII, q. 3, n. 29, IX. 628.

Autor bloß das univocum logicum gelehrt habe. Vielmehr haben wir gerade bei ihm — es ist dies wirklich das erste Mal in der Geschichte — eine ausdrückliche Aufzählung der einzelnen species des Eindeutigen. Dafür zeugt ein wichtiger Text aus *de Anima*. „Est enim duplex univocatio, una est logica, secundum quam plura conveniunt in uno conceptu tantum communi, — alia est naturalis, secundum quam conveniunt aliqua in una natura reali. Exemplum ut in specie atoma, de qua loquitur Philosophus 7. Phys. text. 24. . . . Praeter utramque univocationem est una metaphysica, secundum quam aliqua uniuntur in genere propinquo. Et est media inter utramque, est enim minor prima, et maior secunda“⁹⁸).

Sk. kennt also eine dreifache Abstufung des Univoken: ein univocum logicum, metaphysicum und physicum. Über das in Frage kommende reale Fundament des univocum logicum ist bereits das Nötige gesagt worden. Für das univocum physicum gibt die Stelle aus *de Anima* die gewünschte Auskunft: „conveniunt in una natura reali“⁹⁹). Das heißt aber: Für dieses univocum genügt nicht nur ein gewisses reales Fundament, sondern eine wirkliche reale Einheit ist gefordert. Was das Univocum metaphysicum betrifft, wissen wir aus anderen Äußerungen, daß auch dieses durch eine sachliche Einheit konstituiert wird. So heißt es von den Gattungen, die gerade den Inhalt des univocum metaphysicum ausmachen, daß sie in gleicher Weise wie die Differenzen von einer jeweils verschiedenen res¹⁰⁰), bzw. realitas¹⁰¹) entnommen werden. Wenn aber Sk. Gattungen und Unterschiede auf zwei verschiedene res oder realitates zurückführt, so meint er damit, daß diese schon vor jeglicher Verstandestätigkeit (Abstraktion)¹⁰²) als reale Einheiten in dem Gegenstand selbst bestanden haben. Sie werden daher nicht abstraktiv, sondern intuitiv erkannt¹⁰³.)

⁹⁸) *De an.* q. 1, n. 6, III, 477.

⁹⁹) a. a. O.

¹⁰⁰) *Ox.* 1, d. VIII, q. 3, n. 16, IX, 596: In aliquibus creaturis genus et differentia accipiuntur ab alia et alia re, sicut ponendo plures formas in homine. Vgl. B. Baudoux, *De forma corporeitatis scotistica*, in Antonianum XIII (1938), 431 ff.

¹⁰¹) A. a. O.: Saltem in una re est aliqua prima realitas. a qua sumitur genus, et alia realitas, a qua sumitur differentia.

¹⁰²) *Ox.* I, d. II, q. 7, n. 42, VIII, 598.

¹⁰³) A. a. O.: „Quaecumque intrinseca sint diversa obiecta formalia intuabilia secundum propriam existentiam actualem, terminant intuitionem ut obiecta et ita habent aliquam distinctionem ante actum intelligendi“. Hier bedeutet natürlich realitas etwas anderes als oben n. 92. Die realitas in obigem Sinn läßt sich nur abstraktiv erfassen, während die hier gemeinte wegen ihrer aktuellen Existenz intuitiv, d. i. vor jeder Abstraktion gewonnen wird.

Unter dem Gesetz des Wandels und der Entwicklung stehen wie die Bücher, auch die Systeme und Begriffe der Philosophen. Der Begriff des Eindeutigen ist dafür nur eine von vielen Bestätigungen. Er führte uns bis zu Aristoteles, welcher das *συνώνυμον* als eine Namen-Begriff- und Sacheinheit definierte und seinen Inhalt auf die *οὐσια* und deren Wesenselemente (Gattungen, Arten, Unterschiede) festlegte. Eine Auflockerung erfolgte durch Porphyrius, der auch das proprium miteinbezog. Auf ihn baute weiter Boëthius auf. Er gliederte das noch fehlende letzte der fünf Prädikabilien, das Akzidens, in die Reihe der univoca ein. Dabei blieb es dann lange bis in die Hochscholastik hinein. Niemand wagte es, die Grenzen der fünf Prädikabilien, oder ontologisch ausgedrückt, die kategoriale Sphäre zu überschreiten. Dieser letzte Schritt war Duns Skotus vorbehalten. Er durchbrach die Schranken des Endlich-Kategorialen und drang in das Gebiet des Transzendentalen vor. Seine formale Univokation ist nur eine Namen- und Begriffseinheit mit einer gerade noch vorhandenen sachlichen Grundlage. Der Grund dieser neuen Entwicklung ist vor allem in der verschiedenen Auffassung vom Seienden zu suchen. Während Aristoteles und die von ihm beeinflusste Scholastik das Seiende immer unter der Rücksicht der Vervielfältigung und Besonderung sah, unternahm es Duns Skotus, wenigstens teilweise einen reinen Begriff des Seienden auszuarbeiten, den Begriff des reinen Soseins. Im ersten Fall enthält daher das Seiende seine konkreten modi in sich, im zweiten Fall aber nicht. Die Folge davon ist unvermeidlich und entscheidet das Schicksal der Analogie und Univokation. Das Seiende ohne modi als reines Sosein ist univok, das Seiende aber mit seinen modi analog.