

MAGDALENA BÖRSIG-HOVER

DAS INDIVIDUATIONSPRINZIP BEI DUNS SCOTUS
(1265-1308)

Duns Scotus, Johannes (sel.), „Doctor subtilis” oder „Doctor Marianus” gilt wohl als der scharfsinnigste Denker des ganzen Mittelalters. Um 1266 ist er in Schottland geboren. Im Jahre 1291 empfängt er die Priesterweihe und studiert von 1293 bis 1296 in Paris Theologie unter Gonsalvus de Balboa. Nach Stationen in Oxford unter Wilhelm de Ware und Cambridge (um 1300 Bacc. theol.) ist er wieder von 1302 bis 1303 in Paris, das er dann als Anhänger von Bonifaz VIII. verlassen muss. 1304 kehrt er wieder nach Paris zurück und wird im Jahre 1305 Magister der Theologie und kommt 1307 nach Köln. Am 8. November 1308 stirbt er in Köln und findet sein Grab in der dortigen Minoritenkirche¹.

Für Duns Scotus ist die Liebe das innerste Prinzip seiner Theologie. Alles ist Ausfluss der unendlichen, freien und selbstlosen Liebe Gottes. Er erkennt die Bedeutung des göttlichen Willens für die Schöpfung und Menschwerdung und weiß um die Freiheit des menschlichen Willens. Duns Scotus lehnt sich in seiner Lehre vornehmlich an der Tradition an, wie sie z. B. auch Augustinus, Anselm, Bonaventura, Richard de Mediavilla u. a. vertreten. Als Haupt der Franziskanerschule weicht er hier in Bezug auf das Individuationsprinzip von Thomas von Aquin ab, mit dem er aber auch sonst vieles gemeinsam hat. Die Differenzen zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus sind vielfach entweder übertrieben oder verkleinert worden. Er kritisiert nicht nur Thomas von Aquin – wie es auch andere taten –, sondern auch Heinrich von Gent,

Dr MAGDALENA BÖRSIG-HOVER – asystent naukowy w Instytucie Badań Naukowych w Saarbrücken.

¹ Vgl. *Lexikon für Theologie und Kirche*, hrsg. v. Michael Buchberger, zweite, neubearbeitete Auflage des kirchlichen Handlexikons, 3. Band, Freiburg 1931, 489.

Gottfried von Fontaines, Ägidius Romanus, Averroes u. a. positiv, d. h. durch eine bessere Meinung. Duns Scotus folgt oft dem Augustinismus des 13. Jahrhunderts, so wie z. B. Bonaventura und Richard de Mediavilla, in seiner philosophischen Position öfters Avicienna².

I. DIE ERKENNTNISTHEORETISCHE POSITION DES DUNS SCOTUS

In Duns Scotus bahnt sich ein entscheidender Bruch mit der aristotelischen Erkenntnislehre an. Die aristotelische Bevorzugung des Allgemeinen vor dem Einzelnen befriedigt Scotus nicht. Deshalb führt er die Unterscheidung von intuitivem und abstraktem Erkennen ein³. Das abstrakte Erkennen sieht ab (abstrahiert) von Existenz und dem Gegenwärtigsein des Gegenstandes. Es erfasst die Wesenheit des Gegenstandes in einem Erkenntnisbild (Species). Das intuitive Erkennen dagegen geht auf den Gegenstand als daseienden und gegenwärtigen, und erfasst ihn ohne Vermittlung eines Erkenntnisbildes unmittelbar⁴. So ist durch die intuitive Erkenntnis die Möglichkeit gegeben, mit dem Ding selbst in unmittelbare Beziehung zu treten. Diese unmittelbare Beziehung fordert nach Duns Scotus nicht nur die natürlichen Gründe, sondern auch das letzte Ziel des Menschen, das ihm durch die Offenbarung enthüllt wurde. Denn die menschliche Hoffnung gehe letztendlich auf ein Schauen Gottes, so wie er ist und von Angesicht zu Angesicht⁵.

Auf diesem Hintergrund wird es klar, dass Scotus die Erkenntnis des Einzelnen und den Wert dieser Erkenntnis lehrt. Nach ihm ist das Einzelding erkennbar, und zwar in seiner Einzelheit⁶. Die Einzelheit (Haecceitas) ist es, die das Einzelding zum Einzelding macht. Als positive Bestimmung trägt sie zur Wirklichkeit, und damit zur Erkennbarkeit bei⁷. Nach Duns Scotus ist der Mensch in der Zeit nicht fähig, das Einzelding in seiner Einzelheit oder Haecceitas zu erkennen. Der Mensch weiß zwar um die Existenz des Einzel-

² Vgl. ebda., 490.

³ Vgl. Ph. B o h n e r, E. G i l s o n, *Christliche Philosophie*, 3. Auflage, Paderborn 1954, 565.

⁴ Vgl. D u n s S c o t u s, *Oxon.* II, d. 3, q. 9, n. 6.

⁵ Vgl. ebda., n. 7.

⁶ Vgl. ders.: *Quaestiones Subtilissimae*, VII, q. 15 n. 4.

⁷ Vgl. ebda.

dinges, er weiß unmittelbar um die vereinzelt gemeinsame Natur und ihre Akzidenzien, aber er ist dennoch nicht in der Lage, zwei Dinge zu unterscheiden, die in allem übereinstimmen, nämlich in der gemeinsamen Natur und allen Akzidenzien und die nur durch die positive Bestimmung der Einzelheit (*Haecceitas*) verschieden wären⁸.

Damit überwindet Duns Scotus (*Doctor subtilis*) die platonische Abwertung des Einzeldinges, denn die Einzelheit ist Vollkommenheit. Dadurch ist auch die Kenntnis des Einzelnen etwas Vollkommenes⁹.

Vor der Einzelheit oder Allgemeinheit eines Dinges steht bei Duns Scotus die Natur eines Dinges. So ist die Natur eines Menschen, d. h. die Menschheit, an sich weder etwas Allgemeines noch etwas Einzelnes. Sie verhält sich vielmehr indifferent zur Universalitas (des Begriffes) und Singularitas (des Einzeldinges). Im konkreten Gegenstand existiert die Natur als Einzelnatur. Vom Verstande wird sie in der Abstraktion zur allgemeinen Natur gebracht¹⁰. Auf Grund der gemeinsamen Natur bilden die Gegenstände der menschlichen Erfahrung eine Einheit. Diese Einheit ist aber keine begriffliche Einheit im Sinne einer logischen Allgemeinheit, sie ist auch keine numerische Einheit, sondern die Einheit der Wesenheit¹¹. Diese Einheit der gemeinsamen Natur liegt dem Verstand in der Sinneswahrnehmung vor. So ist die *natura communis* bei Duns Scotus die Voraussetzung der Abstraktion.

Durch den Vorgang der Abstraktion wird also nicht das Einzelne zum Allgemeinen gebracht, sondern dies geschieht von der gemeinsamen Natur aus, denn der Verstand geht nicht von der Einzelnatur aus, sondern von der gemeinsamen Natur. Deshalb „vereinzelt“ er auch nicht, um dann zu verallgemeinern – wie dies nach Thomas von Aquin geschieht –, sondern der Verstand geht nach Duns Scotus von einer Unbestimmtheit der gemeinsamen Natur zur Unbestimmtheit der allgemeinen Natur, zum Allgemeinbegriff über¹². Diesen Übergang kann nicht das Vorstellungsbild bewirken, da es nicht die Unbestimmtheit des Allgemeinen in sich trägt, auch der „mögliche Verstand“ tut es nicht, da er sich nur in Möglichkeit befindet, sondern der *Intellectus agens*¹³ bewirke den Übergang.

⁸ Vgl. ebda., n. 6.

⁹ Vgl. D u n s S c o t u s, *Oxon.* II, d. 3, q. 11, n. 9.

¹⁰ Vgl. ders.: *Quaest. Subt.* I, q. 6, n. 6.

¹¹ Vgl. ebda.

¹² Vgl. Ph. B ö h n e r, E. G i l s o n, *Christliche Philosophie*, 566.

¹³ Vgl. *Quaest. Subt.* VII q. 18, n. 8.

Es kann also nicht das Phantasma als Ursache der Erkenntnis in der Abstraktion angesehen werden, sondern es ist Teilursache, und zwar eine untergeordnete Teilursache. Zur Erkenntnis sind nach Duns Scotus beide Ursachen erforderlich, nämlich der Gegenstand wie der Verstand. Es sind jedoch nicht Ursachen, die auf gleicher Höhe stehen oder in ihrer Wirkursächlichkeit voneinander abhängen, sondern beide müssen vielmehr zusammenwirken. Jedoch ist bei diesem Zusammenwirken das eigentliche aktive Moment der Verstand. Um dieses Verhältnis einigermaßen nahe zu bringen, verweist Duns Scotus auf die Zeugung: der Verstand ist der Vater und das Objekt die Mutter¹⁴.

II. DAS INDIVIDUATIONSPRINZIP

Beim Kommentieren des Petrus-Lombardus-Textes „stößt Duns Scotus auf das Problem der Unterscheidung zwischen Personen, das das Problem der Individuation als gelöst voraussetzt. Diese Frage interessiert ihn so lebhaft, dass er den Augenblick, wo er die körperlichen Geschöpfe zu behandeln hat, nicht abwartet, sondern unmittelbar das Problem der individuellen Unterscheidung bei den materiellen Substanzen einführt“¹⁵. Überhaupt entzündet sich im Mittelalter eine Diskussion an der Frage nach dem Realgrund der Individuation. Diese Frage ist eng verknüpft mit dem Problem der Universalien¹⁶ und dem fundamentalen Begriff der Materie¹⁷.

1. *Das Sein der Materie*

Wenn Duns Scotus die Frage stellt „Existiert Materie?“, fragt er nicht einfach, ob es in den körperlichen Seienden ein Element gibt, das mit der

¹⁴ Vgl. D u n s S c o t u s, *Quodl.* 15, n. 10.

¹⁵ E. G i l s o n, *Johannes Duns Scotus. Einführung in die Grundgedanken seiner Lehre*, Düsseldorf 1959, 449.

¹⁶ Vgl. G. M e y e r, *Individuation*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, herausgegeben von J. Höfe u. K. Rahner, Bd. 5, Freiburg 1960, 658.

¹⁷ Vgl. J. A s s e n m a c h e r, *Die Geschichte des Individuationsprinzips in der Scholastik*, in: *Forschungen zur Geschichte der Philosophie und der Pädagogik*, hrsg. v. Artur Schneider u. Wilhelm Kahl, I. Band, Heft 2, 1926, 1.

Form verbunden ist und das man mit dem Namen Materie bezeichnen kann. Er will wissen, ob es in den der Erzeugung und dem Vergehen unterworfenen Seienden eine positive (*aliqua entitates positiva*), d. h. mit einem eigenen und real von dem der Form unterschiedenen Sein ausgestattete Wirklichkeit gibt¹⁸. Duns Scotus bejaht die Frage, denn „das Zusammengesetzte verdiente diesen Namen nicht, wenn es nicht wenigstens zwei Elemente enthielte, und die Materie wäre keines dieser Elemente, wenn sie keine ihr eigentümliche positive Realität besäße“¹⁹.

Nach Duns Scotus gibt es also Materie, und sie besitzt Potenz, denn ihre Rolle bei der Erzeugung besteht darin, im Hinblick auf die Formen in Potenz zu sein. Es geht Duns Scotus darum, zu erklären, dass Erzeugen und Vergehen möglich sind. Dies erfordert, dass es wenigstens zwei Termini gibt, die Materie und die Form. Das ist auch die feststehende Lehre des Aristoteles. Duns Scotus unterscheidet jedoch zwei Arten von Potenz, eine „objektive“ und eine „subjektive“. Es kann sein, dass es sich in den beiden Fällen um dieselbe Potenz handelt, die unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet wird. Es kann jedoch auch sein, dass die eine ohne die andere existiert. Die „objektive“ Potenz ist das Ziel selbst, das sie werden kann, wie wenn man sagt, dass ein Marmor „in Potenz“ Statue ist. Die „subjektive“ Potenz ist das Subjekt selbst, das sich im Hinblick auf ein Ziel in Potenz befindet²⁰.

Die scotische Position unterscheidet sich hier nicht nur von der des Thomas von Aquin, sondern von den meisten Interpretatoren, die sich auf Aristoteles berufen. Alle stimmen mit Duns Scotus darin überein, dass die Materie das Subjekt der substantialen Veränderung ist, aber sie sehen nicht, dass die Materie gesondert von der Form mit einer eigenen Entität begabt ist. Wenn man sie für sich nehmen will, sagt der hl. Thomas, ist sie nicht *ens aliquid actu existens*, sondern in Potenz zum aktuellen Sein²¹. Duns Scotus stellt sich dieser thomasischen These entgegen und knüpft mit seiner Auffassung wieder einmal an die augustinische Tradition an. Er weiß darum, denn er zitiert den berühmten Text aus den Bekenntnissen XII, 7: *Duo fecisti, Domine; unum prope te et aliud prope nihil* (Du schufst zweierlei Geschöpfe, Herr:

¹⁸ Vgl. Duns Scotus, *Op. Ox.*, II, d. 12, q. 1, n. 1. II, 497.

¹⁹ Vgl. E. Gilson, *Johannes Duns Scotus*, 449.

²⁰ Vgl. Duns Scotus, *Op. Ox.*, II, d. 12, q. 1, n. 10; II, 503; Vgl. E. Gilson, *Johannes Duns Scotus*, 451.

²¹ Vgl. Thomas von Aquin, *In VIII Metaph.*, lect. 1; ed. M.-R. Cathala, n. 1687.

das eine Dir nahe, das andere aus dem Nichts). Um nahe beim Nichts zu sein, muss es immer noch etwas sein.

Zunächst stützt sich die scotische Beweisführung nicht auf Augustinus, sondern auf Aristoteles. Die Funktionen, die Aristoteles der Materie zuschreibt, sind so zahlreich und wichtig, als dass sie einem Nichts zuzuschreiben wären. Die Materie ist durch sich ein Prinzip der Natur²²; sie ist durch sich eine der Ursachen²³; sie ist durch sich Subjekt der substantialen Veränderungen²⁴, und wenn Augustinus zu Aristoteles hinzugefügt wird, ist die Materie das Ziel eines schöpferischen Aktes. So ist die Materie nach Duns Scotus nicht nur eine „objektive Potenz“, sondern sie muss auch eine „subjektive Potenz“, d. h. ein Subjekt sein. Auch hier kann sich Duns Scotus auf Texte berufen, in denen Aristoteles von der Materie sagt, dass sie „Natur“ ist, und zwar in dem Sinne, dass sie das unmittelbare „Subjekt“ in jedem Dinge ist, das in sich das Prinzip der Bewegung und der Veränderung besitzt²⁵.

So gehört die Materie nach Duns Scotus selbst zum Seienden. Das Erzeugbare kann aber auch nicht einfach sein, sondern es ist zusammengesetzt aus Materie und Form. Die Materie selbst empfängt ihr esse nicht von ihrer Form, sondern sie besitzt eigenes Sein²⁶. Das Seiende selbst ist also nach Duns Scotus hier ein „Zusammengesetztes“, bestehend aus Form und Materie. Form und Materie sind zusammen mit Akt und Potenz die inneren Ursachen des Zusammengesetzten²⁷.

Nach Duns Scotus besitzt jedes Ding die Einheit, die seiner Seinsgattung zukommt. Da das Seiende einfach oder zusammengesetzt sein kann, kann die Einheit einfach oder zusammengesetzt sein. Das durch sich Seiende ist durch sich Eines; das per accidens Seiende ist per accidens Eines; das Seiende, das nur eine Aneinanderreihung oder ein Haufen ist, besitzt die Einheit einer Aneinanderreihung oder eines Haufens; es gibt sogar Dinge, die keine andere Einheit als die einer Ordnung besitzen; sie besitzen also eine „Einheit der Ordnung“, insofern sie auf ein Ziel hingeeordnet sind, das selbst eines ist. So ist es hier richtig, mit Aristoteles zu sagen, dass die Potenz und der Akt das ganze Seiende teilen, aber das besagt nicht, dass alles entweder Potenz oder

²² Vgl. Aristoteles, *Phys.*, I, 7, 191 a. 8-14.

²³ Vgl. ebda., II, 3, 198 a. 22-24.

²⁴ Vgl. ebda., IV, 9, 217 a. 22-26.

²⁵ Vgl. Aristoteles, *Phys.* II, 193 a. 28-31; vgl. IV, 2, 226 a. 10-11.

²⁶ Vgl. Duns Scotus, *Op. Ox.*, II, d. 12, q. 1, n. 11.

²⁷ Vgl. ebda., II, d. 12, q. 1, n. 13; II, 505ff.; II, d. 12, q. 1, n. 14; II, 506.

Akt ist. Im Konkreten gibt es also nichts, das in einem Sinne Potenz und in einem anderen Sinne Akt ist²⁸.

2. *Materie und Individuation*

Da die Materie gesondert von der Form existieren kann, muss ihr Sein mit einer eigenen Individualität ausgestattet sein. Die Materie kann aber nicht das Prinzip der Individuation der Materie sein. Demnach ist die Materie nicht das Prinzip der Individuation²⁹. Dieser Gedankengang ist für Duns Scotus so wichtig, dass er ihn einer ins einzelne gehenden Erörterung unterwirft, die zu den vollständigsten gehört, die er zu einem Punkt seiner Lehre entwickelt³⁰.

Die einfachste Lösung des Individuationsproblems besteht in der Annahme, dass die materielle Substanz mit vollem Recht einzeldingig und individuell ist. Duns Scotus ist dagegen der Ansicht, dass zwischen der realen Einheit des Einzeldinges, der numerischen Einheit, und dem reinen Allgemeinen Platz ist für eine Einheit, die geringer ist als die numerische und die dennoch real ist. Der Kern des Problems ist, ob es Realitäten gibt, die eine Einheit besitzen, die geringer ist als die numerische Einheit des Einzeldinges. Duns Scotus zweifelt nicht daran, und er bringt sieben Beweise dafür³¹.

Was heißt, von einem Seienden sagen, dass es ein „In-dividuum“ ist, wenn nicht, dass es nicht geteilt ist? Das Sein und das Eine sind untrennbar, so dass Sein und Eins-Sein dasselbe sind. Der Grund, weshalb ein Seiendes nicht geteilt ist, ist, dass es „ein Seiendes“ ist. Das aber, was das Seiende zu einem Seienden macht, und zwar zu „diesem“ Seienden, liegt nach Duns Scotus nicht in der Ungeteiltheit begründet³², noch in der Existenz, denn die Existenz lässt von sich aus weder Unterscheidung noch Bestimmung zu. Auch lässt sich die Individuation nicht durch die Quantität erklären, denn ein Akzidens kann nicht die Ursache für die Individuation einer materiellen Substanz sein, d. h. es kann nicht der Grund sein, der aus einem Individuum das einzelne macht, das es ist³³.

²⁸ Vgl. ebda., II, d. 12, q. 1, n. 14; II, 506; vgl. ebda., N. 15; II, 507.

²⁹ Vgl. E. Gilson, *Johannes Duns Scotus*, 461.

³⁰ Vgl. ebda.

³¹ Vgl. Duns Scotus, Op. II, d. 3, q. 1, n. 3; II, 226; vgl. ebda. n. 4; II, 226; vgl. ebda., n. 6; II, 228.

³² Vgl. ders.: In *Metaphy.*, VII, q. 13, n. 8 (VII, 409).

³³ Vgl. ders.; Op. Ox., II, d. 3, q. 4, n. 5: II 243 .

Die thomatische Lehre vom Individuationsprinzip verwirft Duns Scotus mit größter Entschiedenheit. Die Materie kann unmöglich das Prinzip der Individuation sein, dann sie ist das, was sich fortwährend ändert oder ändern kann. Sie nimmt in einem Individuum bald zu, bald ab. Wäre die Materie Grund der individuellen Existenz, so müsste sich das Individuum fortwährend ändern. Es müsste bald mehr Individuum, bald weniger, je nachdem die Quantität der Materie wächst oder sich mindert. Das individuelle Sein jedoch ist ganz und gar unveränderlich. Es bleibt in allen Lagen und Verhältnissen dasselbe. Deshalb kann die Materie niemals die Quelle dieser unveränderlichen und unmittelbaren Daseinsweise sein, die Individuum genannt wird. Sie kann es nach Duns Scotus um so weniger sein, als sie das ganze Unbestimmte ist und als solches nie die Bestimmung und den Unterschied, der zwischen den Individuen herrscht, bewirken³⁴.

3. *Das Prinzip der Individuation*

Mit dem Prinzip der Individuation geht Duns Scotus über die Ordnung des Allgemeinen hinaus, um in eine „andere“ Ordnung einzutreten, d. h. in die Ordnung des Individuellen³⁵. Die Seinsanalyse, der sich Duns Scotus gewidmet hat, führt ihn dazu, metaphysisch ein Element des Wirklichen festzulegen, für das er keinen abstrakten Begriff hat. Dieses Element des Wirklichen ist nicht die Form, sondern eine „individuelle Entität“. Sie ist die Ursache für den „individuellen Unterschied“. Sie ist weder Materie, noch die Form, noch ihr Kompositum. Was ist sie also? Duns Scotus antwortet, sie ist „ultima realitas entis“. Sie ist also die „letzte Wirklichkeit des Seienden, das Materie oder Form oder Kompositum ist, so dass jede beliebige allgemeine aber noch bestimmbare Entität, auch wenn sie eine ist, von neuem zu mehreren formal unterschiedenen Wirklichkeiten bestimmt werden kann, von denen diese nicht formal jene ist, weil die eine formal die Entität eines Einzeldinges, die andere dagegen formal die Entität einer Natur ist“³⁶.

Bei der Individuation geht es also um eine „innere Bestimmung“, die die Einzeldingigkeit verleiht³⁷. Näherhin handelt es sich um eine Individuation

³⁴ Vgl. D u n s S c o t u s, *II sent. Dist.* III q. 5 a., Vives-Paris 1893; Vgl. J. A s s e n m a c h e r, *Die Geschichte des Individuationsprinzips in der Scholastik*, Leipzig 1926, 59.

³⁵ Vgl. E. G i l s o n, *Johannes Duns Scotus*, 480.

³⁶ D u n s S c o t u s, *Op. Ox.*: II, d. 3, q. 6, n. 15; II, 269-270.

³⁷ Vgl. E. G i l s o n, *Johannes Duns Scotus*, 481.

der Form, aber nicht durch die Form. Es wird nämlich in keinem Augenblick von der Linie des Wesens abgewichen. Auch wird die Existenz nicht in Betracht gezogen, denn die scotische Individuation lässt die vollständige Bestimmung des Einzeldinges zu, ohne die Existenz zu Hilfe zu nehmen. Vielmehr ist die Individuation die notwendige erforderliche Bedingung für jede mögliche Existenz, da die Individuen allein existenzfähig sind. So ist das Individuationsprinzip das Innerlichste, was es für das Seiende, dem es die letzte Bestimmung verleiht, gibt³⁸.

Nach Duns Scotus ist die Form eines jeden Menschen eben als Form durch eine Individualität ausgezeichnet, durch die sie sich von allen anderen Formen unterscheidet. Sogar Aristoteles hat, nach Duns Scotus, in einem vereinzelt Text etwas Derartiges sagen wollen, wenn er schreibt: „Die Ursachen und Elemente der verschiedenen Individuen sind selbst verschieden; deine Materie ist von meiner verschieden, und ebenso deine und meine Form und Bewegungsursache“³⁹. Durch diesen Text fühlt sich Duns Scotus ermutigt, in der Form als Form das eigentliche und letzte Individuationsprinzip zu sehen. Der einzige Philosoph vor Duns Scotus, der die Individuation der Form und durch die Form gelehrt hat, ist Thomas von York⁴⁰.

Die Form eines Menschen muss nach Duns Scotus individuell sein, sonst würde es überhaupt keine menschlichen Individuen geben, denn die Materie als solche hat nichts Individuelles an sich. Nun gibt es aber doch menschliche Individuen, also muss notwendig die Form des Individuums dessen Individuationsprinzip sein. Auch Gott ist in gewissem Sinne ein Individuum, und doch kann seine Individualität nicht von etwas Materiellem hergeleitet werden, noch von einer zusätzlichen Form, die diese Materie individualisieren würde. Auch die Engel sind Individuen, und doch sind sie immateriell und in ihrer Form einfach. Warum soll es beim Menschen nicht so sein? So ist es die Seele, die in sich und in ihrer innersten Realität individuell und Ursache der Individualität ist. Aus sich und aus ihrem eigenen Wesen heraus ist sie nicht nur eine Seele, sondern diese ganz bestimmte Seele, und auf Grund ihrer

³⁸ Vgl. ebda., 482.

³⁹ A r i s t o t e l e s, *Metaphysik XII*, 1071 a, 27-29. Duns Scotus zitiert diese Stelle zugunsten seiner Auffassung II Ox.– Garcia 3,5 et 6; II, 258, Nr. 277; vgl. Montefortino III, I, 146.

⁴⁰ Vgl. E. G i l s o n, *Der Geist der mittelalterlichen Philosophie*, Wien 1950, Anm. 7, 223.

wesenhaften Individualität wird auch der ganze Mensch mitsamt der Materie seines Leibes individuell⁴¹.

Diese individuelle Form bezeichnet Duns Scotus auch als haecceitas. Diese Haecceitas ist eine letzte formale Realität, die ein Individuum zu einem Individuum macht. Die allgemeine menschliche Natur z. B. wird durch die Socratitis oder Platonitas, welche sich zu der Natur wie die letzte Form verhält, zu Sokrates und Platon. So ist das Individuelle ein unzurückführbar Letztes. Es bedeutet den realen Gegenstand, einschließlich seiner Existenz und Zeit. Und alles, was real existiert, ist ein „Solches-Jetzt-Hier“. Die Form der Individualität (haecceitas) ist dazu berufen, eine Urbestimmtheit der realen Wirklichkeit abzugeben⁴². Neben den Allgemeinheitsformen der Washeit (quidditas), von denen bisher allein gesprochen wurde, muss jetzt eine Form der Diesheit, der haecceitas, unterschieden werden, und diese begründet überhaupt, ultima realitas, das höchste Sein von allem. Das spezifische Sein ist somit durch diese Haecceitas oder individuelle Form bestimmt⁴³.

III. DAS INDIVIDUATIONSPRINZIP IM 20. JAHRHUNDERT

Im 20. Jahrhundert weisen vor allem Edith Stein, Martin Heidegger und Erich Przywara auf die Leistung von Duns Scotus hin. Für Heidegger verleiht die haecceitas dem einzelnen Wesen eine gesteigerte Bedeutung⁴⁴. Vor allem hat Duns Scotus nach Heidegger zu einer größeren und feineren Nähe (haecceitas) zum realen Leben, seiner Mannigfaltigkeit und Spannungsmöglichkeit gefunden als die Scholastiker vor ihm.

Auch Przywara weist auf Duns Scotus hin und bezeichnet als das Große und Eigene des skotischen Denkens die positive Wertung des Individuums: „Denn nicht mehr ist die Materie für Scotus das Individuationsprinzip, son-

⁴¹ Vgl. D u n s S c o t u s, II Ox.-Garcia 3, 5 et 6; II, 267, Nr. 287; vgl. Montefortino III, 1; 145-150.

⁴² Vgl. ders.: Oxon. II, d. III, qu. IV, n. 3, ef. 1. c. dist. II, qu. I-IV.

⁴³ Vgl. J. A s s e n m a c h e r, *Die Geschichte des Individuationsprinzips in der Scholastik*, Leipzig 1926, 64.

⁴⁴ Vgl. M. H e i d e g g e r, *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Tübingen 1916, 12, 101, 177, 190, 230.

dern Individualität hat jedes Wesen durch seine Substanz, und die Urideen, die in Gott sind, die er erkennt und nach denen er schafft, sind ebenso Individualideen wie Allgemeinideen⁴⁵. Przywara fährt fort: „Und endlich Duns Scotus. Wenn es der Ruhm der neuzeitlichen Wissenschaft und Lebensauffassung überhaupt ist, dass sie die unbeirrbar Andacht zur kleinsten individuellen Besonderung gelehrt, ganz im Gegensatz zur antiken Entwertung des Individuellen – ich frage also: wenn wir, und mit Recht, stolz sind auf die Riesenarbeit empirischer Forschung seit Beginn der Neuzeit und auf die ganz ungeahnte Entwicklung von Technik und Kultur, die allein dieser empirischen Forschung ihr Dasein dankt, müssen wir dann nicht folgerichtig die Ehre dem erweisen, der zuerst in schöpferischer Weiterarbeit an die Stelle der alten Entwertung des Individuellen die neue positive Wertung setzte, in dem er das Individuelle aus seiner Verbannung in die Materie erlöste – dem vielverkannten Duns Scotus⁴⁶.“

Ganz in das Denken bezüglich der Form als Individuationsprinzip des Seienden ist auch Edith Stein als Denkerin und Philosophin des 20. Jahrhunderts einzureihen. Es kann sogar gesagt werden, dass Edith Stein diesbezüglich das Denken Duns Scotus noch ausdifferenziert hat. Ihr gelingt es nicht nur das Zusammenspiel von Sein und Werden am Seienden aufzuzeigen, sondern es gelingt ihr auch den griechischen und mittelalterlichen Formbegriff begrifflich zu fassen und für unsere Zeit zu formulieren. In ihrem philosophischen Hauptwerk „Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins“⁴⁷ diskutiert sie die Begriffe „Wesen“, „ousia“, „Substanz“, „Form“ und „Stoff“ und ordnet sie dem Seienden in entsprechender Weise zu und bringt sie an ihm zur Abhebung. Seit Edith Stein ist es uns nun möglich zu erkennen, dass mit Duns Scotus zu sehen ist, dass das Individuationsprinzip nicht die Materie bzw. der Stoff ist, sondern dass allem Seienden ein Formprinzip zu Grunde liegt, das zugleich auch individuiert⁴⁸.

Die Form enthält also schon die Individualität, und damit ist die Individuation geistiger Natur und immer schon mitgegeben. Gleichzeitig ist die Betonung der Individualität in der Forschung ohne Berücksichtigung und

⁴⁵ E. P r z y w a r a, *Griechische, patristisch-scholastische und neuzeitliche Philosophie im Gottesgeheimnis der Welt*, München 1923, 107.

⁴⁶ Vgl. ebda., 117.

⁴⁷ E. S t e i n, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, hrsg. von L. Gelber/Romaeus Leuven, Edith Steins Werke, Band II, 3. unv. Auflage, Freiburg 1986, 497 S.

⁴⁸ Vgl. ebda., 257 ff.

Mitdenken des Formprinzips ein schwerer erkenntnistheoretischer Missgriff dergestalt, dass die Ordnung der Dinge nicht erkannt werden kann und dementsprechend schädigende Entwicklungen für die Menschen, die Natur und die menschliche Gesellschaft daraus folgen.

Die große Entdeckung des Individuellen zu Beginn der Neuzeit, und damit die empirische Forschung überhaupt wäre ohne Duns Scotus Forschungen nicht möglich gewesen. Edith Stein wiederum entdeckt die Zusammengehörigkeit von Stoff und Form in der Einheit des Seienden. Sie zeigt auf, dass das Individuelle und das Allgemeine, d. h. dass das Wesen oder die geistige Struktur des Seienden am Individuellen zur Abhebung kommt. Sie weist somit auf die konkrete Existenz des Seienden als Individuelles und als Formträger hin.

Das Seiende ist somit immer zugleich individuell, d. h. ganz konkret und persönlich und zugleich ganz allgemein, d. h. ganz geistig geprägt, ausgestattet mit einer geistigen Signatur. Dass dies so ist liegt darin begründet, dass das Formprinzip in sich schon das Individuationsprinzip enthält. Damit bestätigt Edith Stein die Forschungsposition von Duns Scotus gegen Thomas von Aquin, der in der Materie das Individuationsprinzip sieht.

Für die heutige Forschung hat diese Erkenntnis und Bestätigung des Formprinzips als das, was den Stoff individuiert grundsätzliche Folgen für die Ethik, Anthropologie, Soziologie, Ökonomie und Politik.

IV. ZUSAMMENFASSUNG

Die aristotelische Bevorzugung des *Allgemeinen* vor dem *Einzelen* hat Duns Scotus nicht befriedigt. So lehrt er insbesondere die Erkenntnis des Einzelnen und den Wert dieser Erkenntnis. Das Einzelding ist nach ihm erkennbar, und zwar in seiner *Einzelheit* (*Haecceitas*). Duns Scotus überwindet somit auch die platonische Abwertung des Einzeldinges. Es ist die Einzelheit, d. h. die *Haecceitas*, was das Einzelding zum Einzelding macht. Diese Einzelheit trägt zur *Wirklichkeit*, und damit zur Erkennbarkeit dieser bei.

Vor der Einzelheit oder Allgemeinheit eines Dinges steht nach Duns Scotus die *Natur des Dinges*. Im *konkreten Gegenstand* existiert die Natur als Einzelnatur. Um aber mit dem Ding selbst in

unmittelbaren Bezug treten zu können, entdeckt er die *intuitive Erkenntnis*.

Überhaupt entzündet sich im Mittelalter eine Diskussion an der Frage nach dem *Realgrund der Individuation*. Diese Frage ist eng verknüpft mit dem *Problem der Universalien* und dem fundamentalen *Begriff der Materie*.

Nach Duns Scotus gibt es Materie und sie besitzt *Potenz*. Es geht ihm darum, zu erklären, dass Erzeugen und Vergehen möglich ist. Dies erfordert, dass es wenigstens zwei Termini gibt, die Materie und die *Form*. Das ist auch die feststehende Lehre des Aristoteles. Dasselbe lehrt *Edith Stein* im 20. Jahrhundert, nur dass sie den Begriff „Materie“ erweitert und deshalb vornehmlich von „Stoff“ spricht.

Die Materie ist Ziel eines schöpferischen Aktes. So gehört sie nach Duns Scotus selbst zum *Seienden*. Das Erzeugbare kann aber auch nicht einfach sein, sondern es ist zusammengesetzt aus Materie und Form. Seiendes selbst ist also nach Duns Scotus ein Zusammengesetztes aus Form und Materie. Form und Materie sind zusammen mit *Akt und Potenz* die inneren Ursachen des Zusammengesetzten. So ist es hier richtig, mit Aristoteles zu sagen, dass die Potenz und der Akt das ganze Seiende teilen.

Abschließend kann zusammenfassend zum Verhältnis von *Materie und Individuation* festgestellt werden, dass die Materie selbst nicht das Prinzip der Individuation der Materie sein kann. Der Begriff „Individuum“ zeigt an, dass das Seiende nicht geteilt ist. So muss von einer gegensätzlichen Polarität von Form und Stoff und von Akt und Potenz ausgegangen werden, die sich am Seienden selbst betätigt.

Die thomatische Lehre vom Individuationsprinzip verwirft Duns Scotus mit größter Entschiedenheit. Die Materie kann unmöglich das Prinzip der Individuation sein. Wäre dem so, dann würde sich das Individuum fortwährend ändern. Das individuelle Sein ist jedoch ganz und gar unveränderlich. So müssen wir annehmen, dass die Grundstruktur des Seienden polar, d. h. gegensätzlich aufgebaut ist. Diese Auffassung entspricht auch der erkenntnistheoretischen Position von Romano Guardini (1885-1968), der die Lehre vom „Gegensatz des Lebendig-Konkreten“ in den 20er-Jahren des 20. Jahrhunderts entwickelte.

Damit stützt Duns Scotus die Auffassung, dass die *Wirklichkeit* eine lebendige ist, dass diese polar, und damit gegensätzlich aufgebaut ist. Mit dem Prinzip der Individuation ist Duns Scotus einer der ersten, der über die „Ordnung des Allgemeinen“ hinausgeht und die „Ordnung des Individuellen“ betritt.

Duns Scotus zeigt auch auf, dass die Form nicht das Element des Wirklichen ist, sondern eine „i n d i v i d u e l l e E n t i t ä t“. Diese ist weder Materie noch Form. Sie ist eine „innere Bestimmung“, die die Einzeldingigkeit verleiht. So ist nach Duns Scotus in der „F o r m a l s F o r m“ das eigentliche Individuationsprinzip zu sehen. Die „Form als Form“ ist aber nichts anderes als die S e e l e, die in sich und in ihrer innersten Realität individuell und Ursache der Individualität ist. An sich und aus ihrem eigenen Wesen heraus ist sie nicht nur eine Seele, sondern diese ganz bestimmte Seele. Auf Grund ihrer w e s e n h a f t e n I n d i v i d u a l i t ä t wird auch der ganze Mensch mitsamt der Materie seines Leibes individuell. Diese individuelle Form bezeichnet Duns Scotus auch als H a e c c e i t a s. Diese Haecceitas ist eine letzte formale Realität, die ein Individuum zu einem Individuum macht.

Als Ergebnis kann festgehalten werden, dass das Individuelle ein unzurückführbar Letztes ist. Es bedeutet den r e a l e n G e g e n s t a n d, einschließlich seiner E x i s t e n z u n d Z e i t. Die Form der Individualität (Haecceitas) ist dazu berufen, eine U r b e s t i m m t h e i t d e r r e a l e n W i r k l i c h k e i t abzugeben. Neben den Allgemeinsformen der W a s h e i t (quidditas) von denen bisher allein gesprochen wurde, muss jetzt eine Form der D i e s h e i t, der Haecceitas, unterschieden werden. Diese begründet überhaupt das höchste Sein von allem. Das spezifische Sein ist somit durch die individuelle Form (Haecceitas) bestimmt.

BIBLIOGRAPHIE

- A r i s t o t e l e s: Metaphysik XII, 1071 a, 27-29.
 A r i s t o t e l e s: Phys., I, 7, 191 a. 8-14.
 A s s e n m a c h e r J.: Die Geschichte des Individuationsprinzips in der Scholastik, in: Forschungen zur Geschichte der Philosophie und der Pädagogik, herausgegeben v. Artur Schneider u. Wilhelm Kahl, I. Band, Heft 2, 1926, 1.
 A s s e n m a c h e r J.: Die Geschichte des Individuationsprinzips in der Scholastik, Leipzig 1926, 64.
 B ö h n e r Ph., G i l s o n E.: Christliche Philosophie, 3. Auflage, Paderborn 1954, 565.
 D u n s S c o t u s: II Ox.-Garcia 3, 5 et 6; II, 267, Nr. 287.
 D u n s S c o t u s: II sent. Dist. III q. 5 a., Vives-Paris 1893.

- D u n s S c o t u s: Oxon. II, d. 3, q. 9, n. 6.
- G i l s o n E.: Der Geist der mittelalterlichen Philosophie, Wien 1950, Anm. 7, 223.
- G i l s o n E.: Johannes Duns Scotus. Einführung in die Grundgedanken seiner Lehre, Düsseldorf 1959, 449.
- H e i d e g g e r M.: Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus, Tübingen 1916, 12, 101, 177, 190, 230.
- Lexikon für Theologie und Kirche, herausgegeben v. Michael Buchberger, zweite, neubearbeitete Auflage des kirchlichen Handlexikons, 3. Band, Freiburg 1931, 489.
- M e y e r G.: Individuation, in: Lexikon für Theologie und Kirche, herausgegeben von J. Höfe u. K. Rahner, Bd. 5, Freiburg 1960, 658.
- P r z y w a r a E.: Griechische, patristisch-scholastische und neuzeitliche Philosophie im Gottesgeheimnis der Welt, München 1923, 107.
- S t e i n E.: Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins, herausgegeben von L. Gelber/Romaeus Leuven, Edith Steins Werke, Band II, 3. unv. Auflage, Freiburg 1986, 497 S.
- T h o m a s v o n A q u i n: In VIII Metaph., lect. 1; ed. M.-R. Cathala, n. 1687.

ZASADA JEDNOSTKOWIENIA U DUNSA SZKOTA (1265-1308)

S t r e s z c z e n i e

Problematyka jednostkowania bytu osoby ludzkiej według Dunsza Szkota stanowi bardzo ważną problematykę filozoficzną, także ważną i interesującą dla prawnika i ekonomisty z tej racji, że człowiek stanowi zarówno rację ekonomii, jak też jest podmiotem praw i obowiązków wraz z posiadaniem prawa do stanowienia porządku prawnego. Stąd znajomość antropologii jest dla prawnika warunkiem *sine qua non*. Chociaż temat ten powraca w refleksji filozoficznej, np. Honnefeldera, M. A. Krąpca, B. Walda, A. Schmidta, U. Zielińskiego, to warto ciągle na nowo podejmować to wyzwanie. Krótki zarys biograficzny poprzedza teoriopoznawcze stanowiska Szkota w jego relacji do stanowiska Tomasza z Akwinu, by skupić uwagę na samej zasadzie jednostkowania, którą Skotus pojmuje jako *haecceitas* w samej formie substancjalnej człowieka jako bytu osobowego. Tezy Edyty Stein, Martina Heideggera oraz Ericha Przywary w tej kwestii dodatkowo ubogacają analizę tej złożonej problematyki, w dalszym ciągu aktualnej m.in. dla filozoficznego namysłu nad człowiekiem oraz nad ekonomią i polityką.

Ks. Tadeusz Guz

Słowa kluczowe: Duns Szkot, zasada jednostkowienia, osoba ludzka, indywidualna forma – haecceitas, ogólna forma – quidditas, materia, natura rzeczy.

Schlüsselbegriffe: Duns Scotus, Individuationsprinzip, menschliche Person, individuelle Form – haecceitas, allgemeine Form – quidditas, Materie, Natur der Sachen.

Key words: Duns Scotus, principle of individuation, human person, individual form – haecceitas, general form – quidditas, matter, nature of things.