Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 68 (2021)

Heft: 1

Artikel: Cognoscibilitas intrinseca : Suarezismus und Idealismus

Autor: Knebel, Sven K.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1047438

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

SVEN K. KNEBEL

Cognoscibilitas intrinseca: Suarezismus und Idealismus*

Stanislav Sousedík zum 90. Geburtstag

Berühmt ist das vernichtende Urteil, welches der Dominikaner Józef Maria Bocheński (1902–1995) über die Logik der Neuzeit gefällt hat: „Inhaltlich arm, jeder tieferen Problematik bar, mit einer Menge von nicht-logischen Philosophemen durchsetzt, dazu psychologistisch im schlimmsten Sinne des Wortes: so können wir zusammenfassen, was wir von der Art der ‚klassischen' Logik sagen mußten."[1] Das bezieht sich historisch auf diejenige Formation der Logikliteratur, in welcher der Grundbegriff des Zeichens (*terminus*) gegen den der Vorstellung ausgewechselt war. Im Übrigen sind die intellektuellen Motive der ‚Psychologismuskritik' ziemlich undurchsichtig.[2] Diejenigen Tendenzen, welche gegen 1900 dieser Kritik verfallen sind, waren, bei Lichte besehen, ein Produkt der Jesuitenscholastik.[3] Zur nötigen Anerkennung dieser Tatsache gehört indessen auch, daß die Psychologismuskritik ihrerseits schon älteren Datums ist, als es den Verächtern der klassischen Logik recht ist. Man darf die Selbstkritik der Jesuitenscholastik nicht unterschätzen. Aus dem Bedürfnis, die Intervention von Bolzano, Husserl, Frege usw. unter Absehung von dieser Vorgeschichte haben zu wollen, spricht nichts weiter als ein sachlich ungerechtfertigtes Vorurteil zugunsten des nationalsprachlichen Stadiums der philosophischen Literatur. Zuzugeben ist lediglich, daß es auch nicht ganz leichtfällt, die aus der neueren Diskussion geläufigen Konfliktlinien in deren lateinischem Stadium wiederzuerkennen.

Im Folgenden ist ein Dokument der Psychologismuskritik *avant la lettre* ausgegraben. Es steht in einem fragmentarisch überlieferten Philosophie-

* Der Verfasser dankt der Redaktion für die Erlaubnis, sich bei Professor Jacob Schmutz (Louvain) für sein anonymes Gutachten zu bedanken. Dieses hat ihn mit Bezug auf den Stoff der Fußnoten 4 und 154 vor einer Blamage bewahrt.

1 BOCHENSKI, Joseph M.: *Formale Logik*. Freiburg: Alber 1956, 301.

2 RATH, Matthias: *Der Psychologismusstreit in der deutschen Philosophie*. Freiburg: Alber 1994; KUSCH, Martin: *Psychologism. A case study in the sociology of philosophical knowledge*. London: Routledge 1995, hier 95–121.

3 RISSE, Wilhelm: *Die Logik der Neuzeit*. Stuttgart: Frommann-Holzboog 1964–1970, Bd. 1, 359f.; KNEBEL, S.K.: *Von der* perception theory of judgment *zur Jesuitenscholastik*, in: DERS.: *Suarezismus. Erkenntnistheoretisches aus dem Nachlass des Jesuitengenerals Tirso González de Santalla (1624–1705). Abhandlung und Edition* (= Bochumer Studien zur Philosophie 51). Amsterdam: Grüner 2011, 3–49.

kurs aus dem Fundus der Universitätsbibliothek von Sevilla. Bekanntlich enthält deren *Fondo antiguo* neben Material anderer Provenienz eine große Anzahl philosophischer und theologischer Handschriften, die 1767 die Plünderung der andalusischen Jesuitenkollegien überstanden haben.[4] Das betreffende Manuskript[5] ist auf das Schuljahr 1653/54 datiert. Der Autor, José de Vitoria y Dávila, ist durch seine Leistungen bisher nicht weiter bekannt. Auf dem derzeitigen Kenntnisstand ist eine allgemeine Einordnung des umfangreichen Werkes um so weniger möglich, als gerade die Logik fehlt, die für diese Zwecke immer besonders aufschlußreich ist. In seinem Aufbau folgt der Kurs jedoch dem von Rodrigo de Arriaga (1592–1667) aufgestellten Muster. Nach Hurtado de Mendoza (1578–1641) war Arriaga 1632 der zweite Jesuit gewesen, welcher einen *Cursus philosophicus* veröffentlicht hat. Durch die vielbeneidete Fähigkeit zu solchen Großtaten hat die Jesuitenscholastik im Dreißigjährigen Krieg Europa erobert. Arriaga persönlich verschlug es nach Prag. Stanislav Sousedík hat uns seinen *Cursus* vorgestellt, sowohl in den Systemteilen Logik und Metaphysik als auch in der sonst noch weniger gern studierten Naturphilosophie.[6] Von Aufklärung und Kulturprotestantismus so beharrlich wie unfair totgeschwiegen, ist diese Periode inzwischen – nach Karl Eschweilers Pioniertat von 1931 – dank Ramón Ceñal, Piero Di Vona, John P. Doyle, Ulrich Leinsle, Jacob Schmutz, Marco Forlivesi, Brian Embry und Sousedíks rühriger Schule (Daniel Novotný, Daniel Heider, Petr Dvořák, Lukáš Novák) endlich auch ein wohlbestelltes Forschungsfeld der Philosophiegeschichtsschreibung.

Der in der nächsten Ausgabe dieser Zeitschrift edierte Text stammt aus der Metaphysik, es handelt sich um die kleine Disputation *De transcendentali veritate entis*.[7]

[4] MOORE SJ., Eduardo: *Manuscritos teológicos postridentinos de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla*, in: Archivo Teológico Granadino 20 (1957), 211–306; 24 (1961), 101–62; 26 (1963), 131–202. Der verzeichnete Bestand ist auch in das 2005 von Eduardo Peñalver begonnene Digitalisierungsprojekt des Fondo Antiguo aufgenommen.

[5] Mss. BU Sevilla Fondo Antiguo 330/049 und 330/050. Beschrieben von Moore in: ATG 20 (1957), 238f. Das zweite ist am oberen Rand schwer beschädigt.

[6] SOUSEDÍK, Stanislav: *Philosophie der frühen Neuzeit in den böhmischen Ländern*. Stuttgart: Frommann-Holzboog 2009, 77–114. Einzelne Aspekte vertieft in SAXLOVÁ, Tereza/SOUSEDÍK, Stanislav (Hgg.): *Rodrigo de Arriaga. Philosoph und Theologe*. Prag: Karolinum 1998. Darin auch POKORNÝ, Martin: *Arriagas Transzendentalienlehre*, 113–122. Der beste Kenner der scholastischen Transzendentalienlehre hat es hingegen auch in einem Festschriftbeitrag für Sousedík (AERTSEN, Jan A.: *Die Transzendentalität des Wahren in der mittelalterlichen Philosophie*, in: BENEŠ, Jiří/GLOMBÍČEK, Petr/URBÁNEK, Vladimir [Hgg.]: *Bene scripsisti*. Prag: Filosofia 2002, 49–62) vermieden, auf die posttridentinische Scholastik einzugehen.

[7] Ms. BU Sevilla Fondo Antiguo 330/050: *Commentarii Tractatus in universam Aristotelis Metaphysicam* fols. 75v–82r.

Transzendentale Wahrheit

Wir sprechen auch von einem ‚wahren' Freund. Dann verwenden wir dieses Prädikat nicht in derselben Bedeutung wie in der Rede von einer ‚wahren' Aussage.[8] Verfällt es deswegen der Äquivokationskritik? In dem Lehrstück von der transzendentalen Wahrheit ging es dem Schularistotelismus um den Sinn, den es möglicherweise hat, außer mit der auf das Denken zu beziehenden Unterscheidung von Wahr und Falsch noch mit einem anderen Begriff von Wahr und Falsch zu arbeiten. Die Scholastik hat Gründe dafür gesehen, um bei der Frage, wo denn systematisch die Zuständigkeit für ‚Wahrheitstheorie' liegt, die Verlegenheit nicht zu verschweigen, die ihr die Frage bereitete.[9] Institutionalisiert war die Unterscheidung zwischen der ‚formalen' Wahrheit der Aussagen und der ‚transzendentalen' Wahrheit der Dinge.[10]

Formale Wahrheit und *transzendentale* Wahrheit. Nicht erst Teile der modernen Thomasliteratur,[11] schon Teile der Thomaskommentierung des 17. Jahrhunderts hätten auf diese „frei erfundene" Unterscheidung gern verzichtet.[12] Aber gerade in Anlehnung an die Autorität des hl. Thomas (*Summa theol.* I q. 16 art. 1 und 3) bestand die posttridentinische Studienreform darauf, daß Wahr auf die Liste der mit dem Begriff des Seienden koextensiven Begriffe gesetzt blieb, der sog. Transzendentalien. Die Schulorden, in diesem Fall die Theatiner, haben noch 1741 diesen Artikel ihres Kurrikulums für obligatorisch erklärt.[13] Wahrheitstheorie fiel damit auch in den Zuständigkeitsbereich der Ontologie. Weil das Fach *Metaphysica*

[8] „[...] iudicium intellectus, secundum naturam suam, non dicitur *verum* sicut res dicuntur *verae*, quae habent suam perfectionem." ZUMEL OM., F. († 1607): *Commentaria in Primam partem S. Thomae Aquinatis* Q. 16 art. 1, disp. 2. Salamanca 1590, 516a. Vgl. SUÁREZ SJ., F.: *Disputationes metaphysicae* 8 prooem., in *Opera omnia*, Paris: Vivès 1856–1878, t.25, 275a.

[9] TENTZEL, J. († 1685): *De veritate cognitionis humanae exercitatio philosophica* § 1. Wittenberg 1655, A2v. Ein gelehrter Suarezianer und Anticartesianer.

[10] ANDREAS A CRUCE (LAO) OCD. († 1675): *In Primam partem D. Thomae disputationes theologicae* § 2282. Genua 1650, t.1, 420b.

[11] AERTSEN, Jan A.: Transcendens – Transcendentalis. *The Genealogy of a Philosophical Term*, in: STEEL, Carlos/HAMESSE, Jacqueline (Hgg.): *L'élaboration du vocabulaire philosophique au moyen âge. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve et Leuven 12–14 septembre 1998 organisé par la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale*. Turnhout: Brepols 2000, 241–255. Zur Kontroverse zwischen Aertsen und L. Dewan GORIS, Wouter: *Wahrheitsspiele. Die Herausbildung der mittelalterlichen Korrespondenztheorie der Wahrheit vom Standpunkt einer antirealistischen Wahrheitstheorie aus betrachtet*, in: *Miscellanea Mediaevalia* 35. Berlin: De Gruyter 2010, 286–318, hier 301f. Bei diesem Beitrag ist zwischen der soliden Dogmengeschichte des 13. und frühen 14. Jahrhunderts und der kruden foucaultistischen Hypothesenbildung zu unterscheiden.

[12] SILVA Y PACHECO OSB., D. († 1677): *Commentaria theologica in Primam partem D. Thomae* Q. 16 art. 8, 1, 38. 60, Madrid 1663–1665, t.2, 552b. 558a. Anders IRENAEUS A S. IACOBO OC. († 1676): *Integer philosophiae cursus*: Metaph. 1, 3, 1. Paris 1658, t.2/2, 221a/b.

[13] *Constitutiones et decreta Congregationis Clericorum Regularium pro studiis et scholasticis*. Rom 1741, 22.

der Ort dafür war, war das Kapitel über die transzendentale Wahrheit nicht die Deponie für eine scholastische Spruchweisheit, die gesammelt irgendwo unterzubringen es das Bedürfnis geben mochte. Mit dieser Materialsorte ergibt sich stofflich so gut wie keine Überschneidung.[14] Über die „Legitimation" der Dinge[15] wurde gewacht, nicht über die Evidenz der Axiome. In der Metaphysik der zweihundert Jahre vor Kant hat das Lehrstück systematisch die Aufgabe gehabt, sich über den binären Code real / irreal zu verständigen.[16] Bei ‚Realität' war dabei nicht an die materielle Welt gedacht, an das Außenweltproblem, sondern gemeint war positiv Existenzfähigkeit. Auch solches, betont ein protestantischer Zeitgenosse Vitorias, was „außerhalb des Verstandes nirgendwo existiert",[17] ist in diesem Sinn ‚wahr'. Jeder Gedanke ist das, auch der Irrtum.[18]

Unmittelbar gibt es keine Veranlassung dazu, das Lehrstück zur Psychologismuskritik historisch in Beziehung zu setzen. Ob Wahrheit im außerpropositionalen Sinn zugelassen ist oder nicht, interessiert die Logik nicht. Die berechtigten Zweifel an der Haltbarkeit der traditionellen Disjunktion Logik / Metaphysik setzen woanders an.[19] Wo das Lehrstück akzeptiert war, hat das der Bereitschaft nicht im mindesten Abbruch getan, die Logik mit den drei Verstandeshandlungen befaßt zu denken. In der Differenzierung zwischen Real und Irreal war von der Vorstellungstätigkeit so wenig abgesehen, daß das nur im Hinblick auf eben diese Sinn hatte. Denn daß es *nur* in der Vorstellung besteht, definierte das Irreale (*ens rationis*).[20]

Oder auch andersherum. Neben der *Logique* von Port Royal ist Lockes *Essay concerning Human Understanding* zweifellos eine Haupturkunde des Psychologismus. Darin ist demonstrativ Desinteresse an dem Lehrstück bekundet.[21] Man könnte das für nicht weiter erstaunlich halten. In der Exis-

[14] Zu Vergleichszwecken aus demselben Kulturkreis konsultierbar ist NOVARINI CR., A. († 1650): *Omnium scientiarum anima, hoc est, Axiomata physio-theologica* 30, 1. Lyon 1644–45, t.3, 87–93.

[15] ANDREAS A CRUCE: *In Primam partem D. Thomae* §§ 2333, 2336, [nt. 10] t.1, 427b/28a.

[16] „Constituendum est aliquod genus veritatis, quod proprie conveniat entibus realibus, cum entia realia ‚vera' appellemus, et ea a non veris distinguamus." ZUMEL: *In Primam partem S. Thomae* Q. 16 art. 2, disp. 1, [nt. 8] 517b. Vgl. JAVELLI OP., C.: *Quaestiones in Aristotelis XII Metaphysices libros* 4, 3. ([1]1532) Lyon 1576, 35r/v; LAMBERT, J.H.: *Anlage zur Architectonic* § 297. Riga 1771 / Repr. Hildesheim: Olms 1965, Bd. 1, 285ff.; KIRWAN, R.: *Metaphysical Essays* § 851. London 1809, 424f.

[17] VELTHUYSEN, L. († 1685): *De initiis primae philosophiae iuxta fundamenta Cl. Cartesii*. Utrecht 1662, 121. Wieder in *Opera omnia*, Rotterdam 1680, 884a.

[18] CONTI (DE COMITIBUS) OSA., P. († 1697): *Disputationes metaphysicae* 3, 2, 2. München 1658, 456–460.

[19] KNEBEL, S.K.: *‚Metaphysikkritik'? Historisches zur Abgrenzung von Logik und Metaphysik*, in: Medioevo 34 (2009), 399–424.

[20] Die historischen Nachweise bei KNEBEL: *Suarezismus*, [nt. 3] 358f.

[21] LOCKE, J.: *An Essay concerning Human Understanding* 4, 5, 11, ed. A.C. Fraser. New York: Dover 1959, vol. 2, 249f.

tenz des Lehrstücks liegt aber nicht schon der Beweis dafür, daß die scholastische Kultur, Augustin folgend,[22] darauf fixiert gewesen wäre, unserer Verwendungsweise des Wortes ‚wahr' auch eine dem *human understanding* entzogene, eine denkunabhängige oder dem Denken abgewandte Seite zu sichern. Aristoteles hat nämlich dafür gesorgt, daß die Vorbehalte dagegen, von Wahr und Falsch anders als in dem Aussagenkontext zu sprechen, immer rege geblieben sind.[23] Semantisch, hat Thomas von Aquin der Scholastik die Richtung gewiesen, gibt es ‚Wahrheit' nicht ohne irgendwie die Hinordnung auf den Verstand. Die Wahrheit im metaphysischen Sinn, auch sie, impliziert das Denken.[24] Womit sich die Frage stellte: „Doch durch die Beziehung auf welchen Verstand heißt das Ding *wahr*?"[25] Bei Thomas und in der Metaphysik der Dominikaner[26] ist die Antwort klar. Während die Lehre vom *ordo ad intellectum* bei ihnen in ein großes Narrativ gehört, das bei Gottes Exemplarursächlichkeit anhebt, hat die Jesuitenscholastik, Duns Scotus folgend, den *ordo ad intellectum* neutralisiert.[27] Manchmal adressiert er dann ein Ideal, an welches Annäherung möglich ist,[28] bisweilen auch kurzerhand den menschlichen Verstand.[29] An Widerspruch hat es

22 AUGUSTINUS: *Soliloq.* 2, 5. PL (Migne) 32, 888.

23 ARISTOTELES: *Metaph.* VI, 4, 1027b25. – „Profecto Aristoteles et Philosophi fere semper loquuntur de veritate complexa et de veritate intellectus potius quam de veritate rerum." ZUMEL: *In Primam partem S. Thomae* Q. 16 art. 1, disp. 1, [nt. 8] 510a.

24 „Omnes [...] fere autores conveniunt, res dici *veras* per ordinem ad intellectum." TORRES (TURRIANUS) SJ., L. († 1635): *Selectae disputationes in Theologiam scholasticam* 1, 10, 1. Lyon 1634, 46bE. Zutreffend zur Alternative zwischen Thomas von Aquin und Petrus Aureoli IZQUIERDO SJ., S. († 1681): *Pharus Scientiarum, ubi quidquid ad cognitionem humanam humanitus acquisibilem pertinet, pertractatur* 3, 102. Lyon 1659, t.1, 127b. Zustimmend zu Aureoli: HURTADO DE MENDOZA SJ., P. († 1641): *Universa Philosophia*: Metaph. 7, 3. Lyon [5]1624, 817b/18a; COMPTON-CARLETON SJ., Th. († 1666): *Philosophia universa*: Metaph. 3, 1, 2-3. Antwerpen 1649, 578a. Ablehnend FASULO (FASOLUS) SJ., G. († 1639): *In Primam partem Summae D. Thomae commentaria* Q. 16, 1, 37–39. 52–53. Lyon 1623–36, t.2, 321a–22a. 324b–25a.

25 „Sed per comparationem ad quem intellectum res dicitur *vera*?" IOANNES DUNS SCOTUS: *Quaestiones subtilissimae in Metaphysicam Aristotelis* 6, 3, 2, in: *Opera omnia*, ed. L. Wadding. Lyon 1639 / Repr. Hildesheim: Olms 1968, t.4, 664b.

26 „[...] licet res non dicatur formaliter *vera* nisi per comparationem ad intellectum, non tamen dicitur *vera* primo et principaliter in ordine ad intellectum humanum, sed in ordine ad intellectum divinum." SYLVESTRIS OP., Franciscus de († 1528): *Commentaria in Summam contra gentiles* 1, 62, § 3, in: *S. Thomae Aquinatis Opera omnia*, ed. Leonina t.13. Rom: Typographia Polyglotta 1918, 177a/b. Wiederholt von ARAUJO OP., F. († 1664): *Commentaria in universam Aristotelis Metaphysicam* 4, 5, 2, 13. Salamanca 1617, t.1, 550aB; IOANNES A S. THOMA (POINSOT) OP. († 1644): *Cursus theologici in Primam partem D. Thomae tomus secundus* 2, 1, 34. Lyon 1643, 41a.

27 Zur Übereinstimmung und Differenz von Skotisten und Thomisten SIRI OP., G.: *Universa Philosophia Aristotelico-Thomistica*: Metaph. 10, 1, 6. Venedig 1719, t.4, 88a.

28 „[...] conformitas rei cum intellectu perfecte cognoscente. [...] Dicitur [...] ‚cum intellectu perfecte cognoscente': sive demum increatus sit, sive creatus, dummodo sit perfecte cognoscitivus." POLIZZI SJ., G.: *Philosophicae Disputationes*: Metaph. 45, 2–3. Palermo 1675, t.3, 576a/b.

29 HURTADO DE MENDOZA: *Curs. phil.*: Metaph. 7, 18, [nt. 24] 820a. Vgl. auch SMISING OFM., Th. († 1626): *Disputationes theologicae* 3, 1, 41. Antwerpen 1626–1627, t.1, 330a;

nicht gefehlt,[30] mit dem größeren Nachdruck übrigens anscheinend diesseits der Pyrenäen.[31] Die Humanisierung des *ordo ad intellectum* sei der Irrtum der heidnischen Antike.[32] Nur fideistisch, orientiert an der Hinordnung auf den Bezirk der Exemplarursächlichkeit, sei es zulässig, den irrtumsanfälligen Verstand in den *ordo ad intellectum* mit einzubeziehen.[33] Nichtsdestoweniger hat die Umadressierung ansteckend gewirkt, nicht nur auf andere katholische Ordensschulen, einschließlich der sonst für ihre Strenge berühmten Karmeliter.[34] Ausgehend von der iberischen Szene hat der Trend den gesamten europäischen Aristotelismus erfaßt, auch den an den protestantischen Universitäten. Der Vorgang ist eine Facette der facettenreichen Erfolgsgeschichte der 1597 erschienenen *Disputationes Metaphysicae* des Francisco Suárez.[35] Es ist daher nicht selbstverständlich, daß das Lehrstück in dem *Essay concerning Human Understanding* nicht rezipiert ist. Philosophiegeschichtlich wäre die These plausibel vertretbar: Der Psychologismus war eine Folgelast der anthropozentrisch gnoseologisierten transzendentalen Wahrheit.

Forsche Thesen dieser Art sind in der Vergangenheit beliebt gewesen, ihr Reiz hat nachgelassen. Um zu erfahren, was es uns über den Psychologismus und die Herkunft der Psychologismuskritik zu sagen hat, müssen

GAVARDI OSA., F.N. († 1715): *Philosophia iuxta doctrinam S. Augustini*: Metaph. 3, 2, 7. Rom 1701, t.4, 446.

30 „Res [...] non dicitur *vera*, quia conformatur intellectui nostro." ZUMEL: *In Primam partem S. Thomae* Q. 16 art. 1, disp. 2, [nt. 8] 515a. – „Impossibile est, quod ens sit *verum* per ordinem ad intellectum creatum." VERANO CR., C.F. († 1713): *Philosophia universa speculativa peripatetica* 4, 31, 4, 16. München 1686, t.4, 685a. So auch eine Minderheit der Jesuiten: FONSECA SJ., P. († 1596): *Commentaria in libros Metaphysicorum Aristotelis* 4, 2, 6, 10. ([1]1577) Köln 1615 / Repr. Hildesheim: Olms 1964, t.1, 803–05; LESSIUS SJ., L. († 1623): *De perfectionibus moribusque divinis* 6, 31–37, in: *Opuscula varia*. Paris 1637, 33a–34a; FASULO: *In Primam partem S. Thomae* Q. 16, 1, 50–51, [nt. 24] t.2, 324b; DER-KENNIS SJ., I. († 1656): *De Deo uno* 7, 1, Brüssel 1655, 87f. Auf Fonseca stützt sich VOETIUS, P. († 1667): *Prima philosophia reformata* 11, 1, 14–16. Utrecht 1657, 262ff.

31 Besonders auch von seiten der Cartesianer: BAYLE, P. († 1706): *Institutio brevis et accurata totius philosophiae*, in: *Œuvres diverses*. Den Haag 1737, t.4, 199–524, hier 488b; SPERLETTE, J. († 1724): *Logica et Metaphysica nova*: Metaph. 1, 6, 1. Berlin 1696, 178f.

32 TIMPLER, C. († 1624): *Metaphysicae systema* 2, 8. ([1]1604) Hanau 1616, 152; DU BOIS (SYLVIUS), F. († 1649): *Commentarii in totam Primam partem S. Thomae Aquinatis* Q. 16 art. 1, 3. ([1]1620) Antwerpen 1698, 140b/41a; ARNOU OP., N. († 1692): *Dilucidum philosophiae syntagma*: Metaph. 7, 24. Padua 1686, t.7, 429.

33 BLASIUS A CONCEPTIONE (B. RIQUET) OC. († 1694): *Metaphysica iuxta eximiam Angelici Doctoris D. Thomae et scholae eius doctrinam* 22, 4. Paris 1640, 498b; PHILIPPUS A SS. TRINITATE (E. JULIEN) OC. († 1671): *Summa philosophica* 3, 8, 2. Köln 1655, t.3, 139; GABRIEL A S. VINCENTIO OC. († 1671): *In libros Aristotelis de ortu et interitu etc. opus*: Metaph. 25, 71. Rom 1670, 92b.

34 AVERSA CR., R. († 1657): *Philosophia* 6, 5. ([1]1627) Bologna [2]1650, t.1, 204a–207a. – „[...] remote consistit in conformitate et adaequatione cum intellectu divino, non proxime." ZAGAGLIA OC., Z. († 1711): *Cursus theologici secundum mentem Ioannis Bacconi tomus secundus*. Parma 1674, 466b.

35 SUÁREZ: *Dispp. metaph.* 8, 7, 29, [nt. 8] t.25, 305a.

wir für die barockscholastische Befassung mit dem Lehrstück schon etwas Geduld aufbringen.

BAROCKSCHOLASTIK

Wie häufig in der deswegen gern abwertend sogenannten ‚Schulphilosophie', liegt die Bedeutung auch des hier edierten Texts nicht in der Originalität der vertretenen These, sondern in der Tendenz, mit welcher sich auf dem bezogenen Standpunkt in eine laufende Diskussion eingeschaltet wird. Disputiert wird nicht gegen den radikalen Zweifel, gegen Leute wie Vázquez oder später Spinoza, die ehrlich genug waren zuzugeben, daß sie mit dem Lehrstück von der transzendentalen Wahrheit nichts anfangen konnten.[36] Auch nicht gegen den klugen Einwand, daß das Prädikat Wahr vielleicht doch ein Prädikat höherer Ordnung, ein zweitintentionales, ist.[37] Disputiert wird gegen eine Theorie, die Arriagas, welche sich von der des Autors insofern relativ wenig unterscheidet, als sie beide die seit Suárez übliche Position übernehmen, derzufolge dieses Prädikat eine ‚intrinsische Denomination' des Seienden bezeichnet, d.h. eine dem beizulegende Eigenschaft.[38]

Suárez hatte dieser Festlegung hinzugefügt: eine intrinsische Denomination ja, allein nicht ohne daß diese Eigenschaft *x* ein gewisses *y* „konnotiert". Transzendental wahr, hatte das Ergebnis seiner unübertroffen gründlichen Studien gelautet,[39] ist das Ding, weil und insofern bei ihm dessen kognitive Repräsentation konnotiert und es dieser „konform" ist.[40] Nicht in

[36] „[...] veritas [...] solum est in intellectu iudicante et enunciante: in rebus vero denominatione quadam extrinseca sub respectu ad intellectum [...]." VÁZQUEZ SJ., G. († 1604): *Commentaria ac Disputationes in Primam partem S. Thomae* 77, 16. Alcalá ¹1598, t.1, 609a/b; SPINOZA, B.: *Cogitata metaphysica* 1, 6, 3–4, in: *Opera quae supersunt omnia*, ed. C.H. Bruder, Leipzig: Tauchnitz 1843, t.1, 113. – „Vasquez [...] ingenue fatetur in sua sententia defendi non posse veritatem esse proprie passionem entis." MASTRI OFM., B. († 1673): *Disputationes ad mentem Scoti in XII libros Aristotelis Stagiritae libros Metaphysicorum* 5, 129. (¹1646) Venedig 1708, t.1, 156a.

[37] VALENCIA SJ., G. († 1603): *Commentaria theologica* 1, 1, 16, 1. Ingolstadt ²1592, t.1, 373A. – „Sed plane a nobis cogitatur huiusmodi ordo et relatio cuiusque rei quatenus conformis ad intellectum et cognitionem. [...] Ipsa veritas sumpta pro relatione conformitatis est relatio ficta." AVERSA: *Philosophia* 6, 3, [nt. 34]. t.1, 198b. 199b/200a. Scharf dagegen Aversas Ordensgenosse PASQUALIGO CR., Z. († 1664): *Disputationes metaphysicae* 2, 66, 1, 3–12. Rom 1634–1636, t.2, 618a–21b.

[38] SUÁREZ: *Dispp. metaph.* 8, 7, 21. 34, [nt. 8] t.25, 302a/b. 306b. Vgl. PASQUALIGO: *Dispp. metaph.* 2, 65, 3, 4, [nt. 37] t.2, 610b („sententia communis").

[39] Zu Suárez als Endstation DARGE, Ralf: *Suárez' Theorie der ontischen Wahrheit und die Metaphysiktradition*, in: Theologie und Philosophie 79 (2004), 31–54.

[40] SUÁREZ: *Dispp. metaph.* 8, 7, 24–25, [nt. 8] t.25, 303b; ebd. 8, 8, 11, [nt. 8] t.25, 311a. Vgl. TORRES: *In Theologiam schol.* 1, 10, 1, [nt. 24] 47bD („communis fere omnium autorum"). Suárez folgen z.B. auch IOANNES A S. THOMA: *In Primam partem D. Thomae* 2, 1, 33, [nt. 26] t.2, 41a; ANDREAS A CRUCE: *In Primam partem D. Thomae* § 2343, [nt. 10] t.1, 429a; NORRIS, J.

allen Einzelheiten, doch dem Grundgedanken nach, ist es „im Bannkreis des Suárez"[41] barockscholastisch üblich gewesen, dieses Seinsattribut zweistellig zu konstruieren. Das Kapitel von der transzendentalen Wahrheit bezog das Seiende auf das Erkenntnisvermögen.[42] Es erörterte die Realität im Hinblick auf den für sie aufnahmefähigen Verstand.[43] Die von der formalen Wahrheit her vertraute Konformität wurde, verbunden mit einem Richtungswechsel der Adäquationsbeziehung, den Dingen übergestülpt (*conformabilitas, adaequabilitas*). Das gilt keineswegs nur für Milieus, in denen eine Ordensphilosophie, etwa bei den Theatinern, dazu neigte, sich eklektisch bei den Jesuiten zu bedienen. Suárez hat diese Theorie ja nicht erfunden,[44] er hat ihr den letzten Schliff gegeben, ihr die Klassizität verschafft, die sie das 17. Jahrhundert über behauptet hat,[45] auch unter Cartesianern.[46] Auf seiten der Dominikaner wurde sich freilich dagegen gesträubt, daß bei dem *ordo ad intellectum* von keiner anderen Beziehung als der Erkenntnisbeziehung die Rede sein sollte.[47] Suárez wurde dafür getadelt, daß er hier

(† 1711): *An Essay towards the Theory of the Ideal or Intelligible World* 6, 1, 1. London 1701–04, vol. 1, 308.

41 ANDERSEN, Claus A.: *Metaphysik im Barockscotismus. Untersuchungen zum Metaphysikwerk des Bartholomaeus Mastrius*. Amsterdam: Benjamins 2016, 579.

42 „[...] dico [...] de ente respectu potentiae cognoscitivae [...], ens ut tale dicere ordinem ad intellectum [...]." ARRIAGA SJ., R.: *Cursus philosophicus*: Metaph. 1, 109. Antwerpen ¹1632, 833b. – „Veritas ista transcendentalis [...] involvit quasi comparationem aut relationem entis ad potentiam cognoscentem." JACCHAEUS, G. († 1628): *Prima philosophia sive Institutiones metaphysicae*. Leiden 1640, 62. Das an die holländischen Generalstände gerichtete Vorwort dieses schottischen Suarezianers ist von 1616. Ihm widersprach BURGERSDIJK, F. († 1636): *Institutiones metaphysicae* 1, 18, 6–7. Leiden 1640, 106f. Bemerkenswert verhalten die Kritik an Suárez bei REVIUS, J. († 1658): *Suarez repurgatus, sive Syllabus Disputationum Metaphysicarum Francisci Suarez*. Leiden 1644, 120–123.

43 „[...] est ipsum esse reale cuiuscumque rei in ordine ad intellectum, quo cognosci potest." MUNIESA SJ., T. († 1696): *Disputationes scholasticae de essentia et attributis Dei* 16, 15. Barcelona 1687, 296b.

44 „(Opinio communis) dicit, quod veritas est conformitas rei ad intellectum." SONCINAS OP., P. († 1494): *Quaestiones metaphysicales* 6, 16. Lyon 1579, 112a. Erläutert ebd. 6, 17, p. 113a. Darauf gestützt ZUMEL: *In Primam partem S. Thomae* Q. 16 art. 3, disp. 1, [nt. 8] 524a.

45 AVERSA: *Philosophia* 6, 2, [nt. 34] t.1, 194a; MASTRI: *Metaph.* 5, 161, [nt. 36] t.1, 165b; SCHEIBLER, Ch. († 1653): *Metaphysica* 1, 9, 24. Genf 1636, 121; BARON, R.: *Metaphysica generalis* 4, 4. Leiden 1657, 31. – Auch von Kritikern bestätigt: „[...] valde communis hodie est sententia statuens conceptum veritatis in conformabilitate ad intellectum." SICHEM OFM., W. († 1691): *Integer cursus philosophicus*: Metaph. 3, 51. Antwerpen 1666, t.1, 236b.

46 CLAUBERG, J. († 1665): *Ontosophia* § 153. Amsterdam ³1664, 35. Wieder in *Opera omnia philosophica*. Amsterdam 1691, 308.

47 „Falso dicit Suarez, si sermo sit de veritate transcendentali extensa ad divina et creata, non posse exponi per aliam conformitatem quam cogniti et cognoscentis, repraesentati et repraesentantis." MARIALES OP., X. († 1660): *Bibliotheca interpretum ad universam Summam Theologiae D. Thomae Aquinatis* 3, 7, 5. (¹1638) Venedig ²1660, t.3, 171b. Aus der ausführlichsten Rezension von Suárez' 8. Disputation überhaupt. Speziell zu deren 7. Sektion: ebd. 3, 7, 5–6, pp. 168bD–173aA.

Reflexion mit einmenge.[48] Der von ihm neutralisierte *ordo ad intellectum* laufe auf die Konfusion der beiden Aspekte des Wortes ‚Wahrheit'[49] und die von ihm betriebene Aufwertung des metaphysischen Aspekts zugleich auf eine Umpolung der traditionellen Semantik von ‚wahr' hinaus.[50] Zu dem Vorgang wurden bestimmte Entwicklungen auf anderen Gebieten, z.B. in der Semiotik, auch bereits in Beziehung gesetzt.[51]

Nur vereinzelt ist das Dogma vom *ordo ad intellectum* geradezu abgelehnt,[52] ist die Zweigleisigkeit der Adäquationsbeziehung mißbilligt[53] und darüber lamentiert worden, wie inzwischen sich kaum noch über das Ob der Gegenrichtung der Kopf zerbrochen werde, sondern bloß noch ontologisch über das Wie.[54] Man könnte von einer ‚nonkonformistischen' Minderheit sprechen. Einer aus dieser Gruppe ist Vitoria. Daß dieser Dissident aus dem Schoß der Gesellschaft Jesu kommt, sichert seiner Intervention ein Interesse, das sie sonst nicht von vornherein hätte.

INTRINSEZISMUS

Der Wortführer des herrschenden Paradigmas hieß Arriaga. Erfunden hat er die Formel nicht, aber Suárez' Doktrin ist bei ihm herausfordernd auf

[48] „[...] Suarez [...] addit saltem illam connotationem et quasi reflexionem conformitatis ad conceptum [...] Nec video [...], quae necessitas sit reflexionis, quam Suarez tangit; non enim per reflexionem, sed per actum rectum dicimus res esse *veras* veritate transcendentali [...]." Ebd. 3, 7, 4, [nt. 47] t.3, 164aA; ebd. 3, 7, 5, [nt. 47] t.3, 169aB.

[49] „Confundere [...] videtur Suarez [...] veritatem transcendentalem cum veritate intellectuali quasi pro una et eadem veritate, dum ait, rerum veritatem posse attendi per ordinem ad intellectum et divinum et creatum." Ebd. 3, 7, 5, [nt. 47] t.3, 171aB.

[50] Ebd. 3, 5, 6, [nt. 47] t.3, 137a/b; 3, 7, 6, [nt. 47] t.3, 172bD–73bD.

[51] LINZE (LYNCH) OP., D. († 1697): *Summa philosophiae speculativae iuxta mentem et doctrinam D. Thomae et Aristotelis* 1, 4, 1, 4, 1–2. Paris 1666–1670, t.1, 154b/55a.

[52] „Veritas transcendentalis est formaliter in rebus ipsis absque ordine ad intellectum sive divinum, sive humanum." LALEMANDET O.Minim., J. († 1647): *Disputationes metaphysicae* 2, 3, 10. München 1645, 45.

[53] VÁZQUEZ: *In Primam partem S. Thomae* 77, 12, [nt. 36] t.1, 608a; LE RÉES, F.: *Philosophia*: Metaph. 3, 3, 3. ('1642) Paris 1660, t.4, 172.

[54] „Communis hodie, omnium ‚accuratiorum Metaphysicorum', ut non nemo dicit, sententia veritatem transcendentem describit per relationem ad intellectum, eamque exponit per vocabula ‚conformitatis', ‚congruentiae', ‚convenientiae', ‚adaequationis' aliaque similia, quae fere pro aequipollentibus habentur. [...] Verum equidem est, hanc de conformitate illa sententiam hodie inter Metaphysicos esse communiorem: sed nec minus verum est, in ea conformitate explicanda, mira inter illos esse difformitatem et confusionem. Aliqui dicunt, esse relationem realem praedicamentalem, alii transcendentem, rationis alii, constituunt in denominatione plane extrinseca, alii addunt intrinsecam. Conformitas illa, in specie, vel actualis dicitur, vel aptitudinalis [...]." EBEL, K. († 1664): *Collegium Metaphysicum in Academia Marpurgensi publice propositum* 1, 5, 2, 3–4, in: *Opera philosophica*. Frankfurt a.M. 1677, 810b/11a.

die Formel von der *intrinsischen Erkennbarkeit* der Dinge gebracht.[55] Dafür begegnet auch der Ausdruck *cognoscibilitas transcendentalis*.[56] Der Gegenbegriff ‚extrinsische Erkennbarkeit' beschäftigte damals die Scholastik wegen seiner Eignung zur *Super*transzendentalie.[57] Man kann ja das Irreale ontologisch noch so sehr diskriminieren, trotzdem ist es unbestreitbar auf seine Weise genauso ein Gegenstand des Denkens, philosophisch sogar ein sehr ergiebiger. Befaßt sich das Denken hingegen mit der Realität, dann beruht das irgendwie auf einer anderen Voraussetzung. Die Realität, zeigt sich Arriaga überzeugt, ist darauf angelegt, daß das Denken sich auch eine richtige Ansicht über sie bildet. Sie besteht nicht aus Dingen an sich. Andere haben über die bei ihm darauf gelegte Emphase gespöttelt,[58] und für streng beweisbar hat auch er das nicht gehalten, aber Arriagas Welt ist kognitiv einladend. Wie sie auf unsere Sinnesausstattung abgestimmt ist, ermutigt sie zu empirischer Forschung. Arriaga kultiviert jene „kontemplative Weltfrömmigkeit", die wir später aus dem 17. Jahrhundert nicht nur auch woandersher kennen,[59] sondern mit der Arriaga anscheinend Schule gemacht hat. Ein jüngerer Jesuit der mehr eleganten Art preist die theoretische Neugierde (*curiositas*) als die Nachahmung von Gottes Allmacht: Wie diese allen Dingen ihre Realexistenz, so gibt unser Verstand ihnen ihre Existenz in der Vorstellung, und das ist, nach der Selbsterhaltung, dasjenige, worauf jedes Ding am meisten erpicht ist: *Totus mundus, et quidquid est in mundo, appetit cognosci*.[60] Der Kontrast zu der düsteren Anti-

[55] „Probabilius censeo, cognoscibilitatem esse intrinsecam et essentialem obiectis." ARRIAGA: *Curs. phil.*: Metaph. 1, 107, [nt. 42] 833a.

[56] WIETROWSKI SJ., M. († 1737): *Philosophia disputata*: Log. § 321. Prag 1697, 96a.

[57] „Verum solum extenditur ad ens reale. Ens autem rationis sive non-ens [...] non habet in se intrinsecam cognoscibilitatem, sed tantum extrinsecam [...], ita neque intrinsecam, sed extrinsecam dumtaxat habet veritatem [...]." ARAUJO: *In Metaphysicam* 4, 5, 2, 3, [nt. 26] t.1, 540b/41a. Dazu grundlegend DOYLE, John P.: *Extrinsic Cognoscibility: A 17th-Century Supertranscendental Notion*, in: The Modern Schoolman 68 (1990–91), 57–80, wieder in DERS.: *On the Borders of Being and Knowing: Some Late Scholastic Thoughts on Supertranscendental Being*. Leuven: Univ. Press 2012; DERS.: *Supertranszendent*, in: RITTER, Joachim/GRÜNDER, Karlfried/GABRIEL, Gotthard (Hgg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel: Schwabe 1971–2004, Bd. 10, 644–649.

[58] SOARES SJ., F. († 1659): *Cursus philosophicus*: Metaph. 1, 1, 72–74. Coimbra 1651, t.4, 12b/13a; LOURENÇO (LAURENTIUS) SJ., A. († 1695): *Cursus philosophicus*: De ente metaphysico 1, 2, 260. Lüttich 1688, t.3, 36b. – Über die Schranken der Wahrnehmbarkeit: „Perceptibilitas, prout respicit mentem creatam, alicui enti non convenit, ac propterea non potest appellari ‚transcendens'." CARAMUEL Y LOBKOWITZ OSB., J. († 1682): *Rationalis et realis philosophia* § 589. Löwen 1642, 98b.

[59] HÜBENER, Wolfgang: *Zum Geist der Prämoderne*. Würzburg: Königshausen & Neumann 1985, 40. Mit Bezug auf Leibniz und den Chemiker Boyle.

[60] VISLER SJ., F. († 1675): *Conclusiones logicae per XXXIV principia philosophica* §§ 1-2. Dillingen 1663, 3–5. Zur Biobibliographie ROMSTÖCK, Franz S.: *Die Jesuitennullen Prantl's an der Universität Ingolstadt und ihre Leidensgenossen*. Eichstätt 1898, 421–24. Nicht speziell zu Arriaga, jedoch unter ständiger Rücksicht auf ihn, LEINSLE, Ulrich G.: *Dilinganae Disputationes. Der Lehrinhalt der gedruckten Disputationen an der Philosophischen Fakultät der Uni-*

thetik von Sein und Schein, in welcher sich der *Criticón* eines anderen von Arriagas Zeit- und Ordensgenossen ergeht, und die literaturwissenschaftlicher Dilettantismus für ‚typisch barock' hält, könnte krasser nicht sein.[61] Das skeptische Image, das der Dialektiker Arriaga in der Popularphilosophie der Frühen Neuzeit gehabt hat,[62] ist ihm bezeichnenderweise dort zugefallen, wo es um die Sicherheit der Unterscheidung zwischen formaler und transzendentaler Wahrheit nicht mehr zum Besten stand.[63]

Die Beispiele, anhand deren das Kapitel von der transzendentalen Wahrheit seit dem 14. Jahrhundert abgehandelt worden ist, zehren gerade von dem Gegensatz von Sein und Schein: ‚wahres' Gold und Katzengold. Deswegen betätigt sich der Suarezianer sprachregelnd.[64] Arriaga ordnet den Gegensatz von Sein und Schein einer neuen Begrifflichkeit unter: „Auf andere Weise läßt sich ‚wahr' so verstehen, daß es ein Ding unter dem Aspekt bezeichnet, daß dieses mit dem Begriff von sich in Übereinstimmung sein kann, d.h. daß es wirklich so ist, wie es das Denken begreift oder begreifen könnte." Diese Terminologie wird mit Suárez beglaubigt.[65] Ihr Sinn erschließt sich nicht auf Anhieb. Einen Wink gibt die Tatsache, daß die Suárezrezeption des Wolffianismus die ‚transzendentale' Wahrheit in „die Übereinstimmung mit den Erfahrungsgrundsätzen"[66] setzen und in das Prinzip der Identität, das Prinzip des zu vermeidenden Widerspruchs und, vor allem, das Prinzip vom zureichenden Grund analysieren wird. Damit bewaffnet wird dann die Realität dem Traum kontrastiert.[67]

versität Dillingen 1555–1648. Regensburg: Schnell & Steiner 2006; DERS.: *Makrokosmos und Mikrokosmos bei Johannes Zahn (1641–1707). Pansophische Universalwissenschaft und Polyhistorie in Oberzell*, in: FLACHENECKER, Helmut/WEISS, Wolfgang (Hgg.): *Oberzell – Vom Prämonstratenserstift (bis 1803) zum Mutterhaus der Kongregation der Dienerinnen der heiligen Kindheit Jesu* (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 62). Paderborn: Schöningh 2006, 385–428.

61 Aus dem längst, von Batllori, der aragonesischen Jesuitenkultur zurückerstatteten Rhetorikprofessor Baltasar Gracián einen Voraufklärer macht BLUMENBERG, Hans: *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1983, 108–120.

62 VILLEMANDY, P. († 1703): *Scepticismus debellatus*. Leiden 1697, 32. Daher, trotz Bayles Kritik daran, STOLLE, G.: *Anleitung zur Historie der Gelahrtheit*. Jena 1736, 490. Echte Skeptiker sind die Jesuiten Antonio Fortis († 1707) und Johann Baptist Hofer († 1760).

63 „Verum reale et formale sic cohaerent, ut, quae de uno asserta fuerint, ea merito ad alterum possint transferri." VILLEMANDY: *Scepticismus*, [nt. 62] 196.

64 Zustimmend AVERSA: *Philos.* 6, 2, [nt. 34] t.1, 195b. Kritisch MASTRI: *Metaph.* 5, 123, [nt. 36] 154b; COMPTON-CARLETON, *Phil. univ.*: Metaph. 3, 1, 4, [nt. 24] 578a/b; ALER SJ., P. († 1727): *Philosophia tripartita*: Metaph. § 16. Köln 1710–24, t.3, 261b.

65 „Aliter potest accipi ‚verum', quatenus significat id quod est conformabile cum conceptu ipsius, id est, quod ita est ut concipitur, vel ut potest concipi [...] Est communis inter recentiores." ARRIAGA: *Curs. phil.*: Metaph. 1, 100, [nt. 42] 832a. Vgl. HURTADO DE MENDOZA: *Curs. phil.*: Metaph. 7, 17, [nt. 24] 819b.

66 LOSSIUS, J. Ch.: *Neues philosophisches allgemeines Real-Lexikon* s.v. ‚Wahrheit'. Erfurt 1803, Bd. 4, 550f.

67 WOLFF, Ch. († 1754): [*Deutsche Metaphysik*] 2, 44. Frankfurt a.M. 1740, 90f.; *Ontologia* § 502. Frankfurt-Leipzig 1736 / Repr. Darmstadt 1962, 387–389; BÜLFINGER, G.B.: *Dilucida-*

Im 17. Jahrhundert hat erst Arriagas Korollar zu seiner Sprachregelung Aufsehen erregt:

> „Die Wahrheit in diesem zweiten Sinn ist von der möglichen Erkenntnis (*cognitio possibilis*) als dem Grund für dieses Prädikat hergenommen. Wäre dieser Grund existenzunfähig (*impossibilis*), dann gäbe es daher auch nicht in dem Gegenstand Wahrheit in diesem Sinn, denn die ließe sich dann gar nicht erkennen. Hingegen gäbe es sie in ihm auch dann, wenn er tatsächlich so nicht erkannt wird. Dann bliebe es doch immerhin möglich, daß er so erkannt wird."[68]

Diese Überlegung bezieht sich auf die kognitive Repräsentation im allgemeinen ebenso wie auf den einzelnen Fall.[69]

Die transzendentale Wahrheit, so wurde Arriagas These in der zeitgenössischen Fachliteratur referiert, besteht in der transzendentalen Bezogenheit der Dinge auf die von ihnen mögliche Erkenntnis. Wäre diese letztere durch etwas blockiert, oder wäre sie notwendig im Irrtum befangen, dann wäre jenes Realitätsprädikat hinfällig.[70] Die Pointe wird auch von Vitoria nicht überlesen. Er stellt sie (cap. 3 § 1) in das Zentrum seiner Disputation:

> „Arriaga behauptet, zusammen mit anderen, die transzendentale Wahrheit würde in der Übereinstimmung des Gegenstands mit dessen kognitiver Repräsentation bestehen, zumindest in der möglichen Übereinstimmung. Die transzendentale Wahrheit wäre demnach die transzendentale Bezogenheit auf dessen zumindest mögliche kognitive Repräsentation. Diese Bezogenheit wäre metaphysisch mit der Möglichkeit einer solchen Repräsentation verknüpft. Würde

tiones philosophicae de Deo, anima humana, mundo etc. § 162. Tübingen ³1746, 168; EBERSTEIN, W.L.G. Freiherr von: *Über den Begriff der Wahrheit und dessen Bestimmung in der scholastischen Philosophie*, in: DERS.: *Natürliche Theologie der Scholastiker*. Leipzig 1803, 237–299, hier 296. Von den Jesuiten übernommen: SAGNER SJ., C. († 1781): *Institutiones philosophicae*: Metaph. § 127. Prag 1756, t.2, 82. Wo Wolff mit Suárez unter Überspringung der historischen Zwischenglieder verglichen wird (z.B. SGARBI, Marco: *Francisco Suárez and His Legacy: The impact of Suarezian metaphysics and epistemology on modern philosophy*. Mailand: Vita e pensiero 2010, 227–241), kommt bei solchen Vergleichen natürlich nichts Vernünftiges heraus. Abwegig HEIDEGGER, Martin: *Die Frage nach dem Ding*. Tübingen 1962, 91f.

68 ARRIAGA: *Curs. phil.*: Metaph. 1, 101, [nt. 42] 832a.

69 Ebd. 1, 108, [nt. 42] 833b.

70 „Arriaga [...] docet, hanc veritatem fundamentalem esse obiecto intrinsecam, et connexionem habere necessariam cum possibilitate cognitionis, ita ut si impossibilis esset cognitio, impossibilis esset ratio veri fundamentaliter, seu formalitas illa, ad quam cognitio terminatur [...]." OVIEDO SJ., F.: *Integer cursus philosophicus*: Metaph. 3, 3, 10. Lyon ¹1640, t.2, 301a. – „Arriaga [...] fatetur quidem, hanc veritatem esse rebus intrinsecam, sed addit habere necessariam connexionem cum possibilitate cognitionis, ita ut si impossibilis esset veritas cognitionis, impossibilis quoque foret veritas transcendentalis in rebus." MASTRI: *Metaph.* 5, 121, [nt. 36] t.1, 154a. – „Cognoscibilitas [...] intrinseca [...] est aptitudo, quam res quaevis ex se et praedicatis suis intrinsecis habet ad terminandam cognitionem, et relatio quaedam transcendentalis ad eam ut *possibilem*: unde, intellectu [...] implicante [...] implicaret res." COMPTON-CARLETON: *Phil. univ.*: Metaph. 3, 1, 5, [nt. 24] 578b. Vgl. POLIZZI: *Philos. Dispp.*: Metaph. 45, 15, [nt. 28] t.3, 580a.

sich von der nun herausstellen, daß sie existenzunfähig ist, dann würde das Ding, bezogen auf welches es vorher möglich gewesen wäre, daß es mit der Repräsentation übereinstimmt, nicht transzendental wahr bleiben."

In der Gegenrichtung, betont Arriaga, halte er die analoge Argumentation für unzulässig. Es sei keineswegs so, daß ein notwendig wahres Urteil impliziert, daß die Tatsache auch besteht, die es verifiziert. Gesetzt, die Winkelsumme des Dreiecks wäre *nicht* 180°, dann schlüge dieser Umstand auf das Urteil, das in dem gesetzten Fall notwendig falsch wäre, *nicht* durch.[71] Arriaga lehnt es ab, das Urteil durch einen *respectus transcendentalis ad obiectum* an seinen *truthmaker* zu ketten. Er korrigiere, sagt er, hier einen eigenen Jugendirrtum. Seine formale Wahrheit ist für das Urteil metaphysisch irrelevant – versteht sich: von repräsentationswegen. „Der Vorstellungscharakter (*ratio repraesentationis*), dieses Merkmal des Erkenntnisakts, bleibt ja, auch wenn der Gegenstand unmöglich ist. In der Vorstellung ist Irreales, eine Chimäre, nicht anders, als wenn es möglich wäre."[72] Da hätten wir einen Psychologisten reinsten Wassers.

Denken und Sein werden metaphysisch solidarisiert, aber einseitig vom Seinspol her. Mit dem Umkehrschluß ist also nicht bezweckt, die Disjunktion von ‚formaler' und ‚transzendentaler' Wahrheit dialektisch zu unterlaufen oder zu verschleifen. Daran haben sich andere versucht.[73] Damit, daß Vázquez beiseitegeschoben war, war das Thema ja nicht erledigt, ob die transzendentale Wahrheit nicht doch nur „Ursache" der formalen Wahrheit ist – wie eine ‚gesunde' Kost die der Gesundheit im eigentlichen Sinn –,[74] und ob das Realitätsprädikat Wahr mehr ist als eine ‚extrinsische' Denomination von der Urteilswahrheit, d.h. eine Funktion derselben.[75] So, als

[71] ARRIAGA: *Curs. phil.*: Log. 14, 46, [nt. 42] 195b. Das von ihm gewählte Beispiel ist ein anderes.

[72] Ebd. Log. 6, 19, [nt. 42] 109b; ebd. Log. 14, 48, [nt. 42] 196a.

[73] SERNA OM., P. († 1642): *Commentaria in Logicam Aristotelis* 3, 8, 3, 1. Sevilla 1624, 436ra; PASQUALIGO: *Dispp. metaph.* 2, 69, 3, [nt. 37] t.2, 654–657; LALEMANDET: *Dispp. Metaph.* 2, 3, 11, [nt. 52] 48–51; FABRI SJ., H. († 1688): *Metaphysica demonstrativa*. Lyon 1648, 98; DERODON, D. († 1664): *Philosophia contracta*: Metaph. 4, 22–29. Genf 1664, t.2, 66–69.

[74] Ja: GAVARDI: *Philos.*: Metaph. 3, 1, 6, [nt. 29] t.4, 440. Nein: LALEMANDET: *Dispp. Metaph.* 2, 3, 10, [nt. 52] 46; IRENAEUS A S. IACOBO: *Curs. phil.*: Metaph. 1, 3, 5. 7, [nt. 12] t.2/2, 222b/23b; PEÑAFIEL SJ., L. († 1657): *Tractatus et Disputationes de Deo uno et trino* 5, 5, 45–46. Lyon 1663–1666, t.1, 156b/57a.

[75] „Fatemur tamen, quod cum res denominantur *verae* per ordinem ad nostrum intellectum, talis denominatio est ab extrinseco [...]." BAÑES OP., D. († 1604): *Scholastica commentaria in Primam partem Angelici Doctoris D. Thomae* Q. 16 art. 3 dub. 1 ad 1. Rom 1584, 350E. – „[...] colligimus, res [...] esse *veras* extrinseca denominatione, etenim denominantur *verae* a veritate alteri subiecto inhaerente, scilicet a veritate existente in intellectu." MÁS (MASIUS) OP., D. († 1608): *Metaphysica disputatio de ente et eius proprietatibus*. Valencia 1587, 514. – „Communior [...] Doctorum opinio docet, res omnes dici *veras* per solam extrinsecam denominationem ab intellectione vera, quae potest haberi de illis." RUIZ DE MONTOYA SJ., D. († 1632): *Commentarii ac Disputationes de scientia, de ideis, de veritate, ac de vita Dei* 88, 5, 2.

Gutachteneffekt, wäre die Wahrheit der Dinge dann aber nicht unfehlbar und bestünde bloß in Beteuerung.[76] Ein möglicher Gegenstand wahrer Aussagen ist außerdem auch Irreales.[77] So fiele die Wahrheit also gar nicht in die *Metaphysica*, sondern nur in die *Gnostologia*.[78] Mit dieser Konfusion müsse Schluß sein.[79]

Konkurrierenden Ansätzen ist der *ordo ad intellectum* bei Arriaga durch die Wahl des Bezugspunkts überlegen: *cognitio possibilis*. Die Wahrheit des Urteils ist so eingeklammert.[80] „Reales", so drückt es ein Anhänger aus, „ist strukturell nicht weniger fähig, den Gegenstand eines wahren als eines falschen Urteils abzugeben. Dem metaphysischen Wesen des Dings ist in dem einen Fall die Erkennbarkeit nicht weniger äußerlich als in dem anderen. Folglich ist diejenige in dem einen Fall auch nicht weniger als diejenige in dem anderen Fall Dingattribut."[81] Durch die Orientierung an der *cognitio possibilis* hört die Erkenntnisbezogenheit für den Gegenstand auf, ein kontingentes Prädikat zu sein. Ihm das Prädikat der Erkennbarkeit beizulegen, damit verbindet sich der Gedanke, daß das dann gerade keinen Anwendungsfall des Axioms darstellt, wonach epistemische Prädikate ontologisch nie mehr als *extrinsische* Denominationen sind.

Sowohl von der Evidenz dieses im 14. Jahrhundert aufgestellten Axioms als auch von der Wichtigkeit, welche es für die scholastische Argumentationspraxis über die Jahrhunderte gehabt hat, macht man sich schwer eine

Paris 1629, 899b. Eine allerdings hochinterpretierbare Position: PEÑAFIEL: *De Deo uno* 5, 5, 4, [nt. 74] t.1, 150a/b.

[76] AVERSA: *Philos.* 6, 2, [nt. 34] t.1, 193b („[...] tantum [...] ex parte nostri asseveratio quaedam."); IRVING SJ., J. († 1670): *Triennales praelectiones ex philosophia universa* § 134. Freiburg i. Br. 1668, 253; PRUGGER SJ., G. († 1739): *Epitome philosophica*. Ingolstadt 1690, 301 („emphatice").

[77] SUÁREZ: *Dispp. metaph.* 8, 7, 23, [nt. 8] t.25, 303a; ebd. 8, 8, 10, [nt. 8] t.25, 310b/11a. Bekräftigt von BRICEÑO OFM., I. († 1667): *Prima pars celebriorum controversiarum in Primum Sententiarum Ioannis Scoti* 3, 1, 13. Madrid 1642, t.1, 208a (gegen Hurtado de Mendoza); RHODES SJ., G. († 1661): *Philosophia peripatetica* 4, 3, 5, 1. Lyon 1671, 667bC; ORTEGA SJ., C. († 1686): *De Trinitate* 6, 2, 1, 5. Lyon 1664, 134b; CHANNEVELLE SJ., J. († 1699): *Metaphysica generalis* 1, 1, 6, 4. Paris 1677, t.1, 57.

[78] FROMM (FROMMENIUS), A. († 1685): *Synopsis metaphysica* 2, 4. Oxford ³1704, 97. Die Erstausgabe Berlin 1658.

[79] ANDREAS A CRUCE: *In Primam partem D. Thomae* § 2285, [nt. 10] t.1, 420b/21a (in Zeile 6 ist statt „extrinsece" zu lesen „intrinsece").

[80] „Veritas [...] transcendentalis nullam aliam conformitatem potest dicere quam ad veram cognitionem." ARANEA SJ., V. († 1652) / PALLAVICINO, S. († 1667): *De universa philosophia* § 939. Rom 1625, 178. Der Arriaga-Anhänger präzisiert: „[...] stat in conformitate aptitudinali rei cum cognitione vera." ARANHA SJ., S. († 1768): *Disputationes metaphysicae* 1, 178. Coimbra 1740, 41.

[81] „Non minus est ens reale intrinsece et necessario capax terminare actum verum, quam actum falsum, nec minus una cognoscibilitas quam alia est extra essentiam metaphysicam entis: ergo non minus una quam alia est attributum entis." AGUILAR SJ., J. († 1708): *Cursus philosophicus*: Metaph. 2, 179. Sevilla 1701, t.3, 257b. Ähnlich FERDINAND O.Cist., H.: *Discursus ex cursu philosophico*: Metaph. § 11. Prag 1699, 198.

übertriebene Vorstellung. Erkannt zu sein, *setzt* in dem erkannten Gegenstand nichts.[82] Das weiß auch Arriaga. Das ontologische Surplus des Realitätsprädikats Wahr erläutert er zwar sehr harmlos durch den Vergleich mit dem Sehakt, welcher bei einem Gegenstand, der ‚gesehen' ist, eben dazukommt.[83] Trotzdem ist ihm bewußt, daß es problematisch (*difficilius*) ist, von dem Ding zu sagen, es sei ihm „essentiell, erkannt werden zu können".[84] Daß die ‚Erkennbarkeit', weil mit diesem epistemischen Prädikat lediglich eine Möglichkeitszuschreibung vorgenommen ist, einem Gegenstand deswegen weniger gleichgültig sein soll als das Prädikat des ‚Erkanntseins', ist eine ursprünglich skotistische Subtilität,[85] die der Jesuitenscholastik keineswegs überall eingeleuchtet hat.[86] Auch Jesuiten haben sich gefragt, warum es falsch sein soll,[87] daß die Dinge erst in der intellektuellen Aufbereitung Urteilsgegenstände sind. Von der Möglichkeit, daß etwas zum intentionalen Objekt wird, dürfe nicht, meint ein Kritiker, auf dessen ‚intrinsische' Erkennbarkeit geschlossen werden. Es sei ja denkbar, daß die Realität in dieser Hinsicht neutral ist, d.h. daß sie weder die Tauglichkeit zum intentionalen Objekt mitbringt noch, in Kants Sinn, Ding an sich ist.[88]

Daß nicht in der extrinsischen Erkennbarkeit der Dinge deren transzendentale Wahrheit besteht, durfte des Beifalls weiter Kreise sicher

[82] „*Repraesentari* [...] et *concipi* respectu rerum sunt denominationes extrinsecae, ortae a conceptu, quo intellectus res ipsas concipit." ZUMEL: *In Primam partem S. Thomae* Q. 16 art. 1, disp. 1, [nt. 8] 510b. – „Cognosci actu nihil reale ponit in ipso cognoscibili." LEDESMA OP., P. († 1616): *Tractatus de divina perfectione* 8, 1. Salamanca 1596, 299aB. Ausführlich KNEBEL, S.K.: *Intrinsic and Extrinsic Denomination. The 14th-Century Connection of 17th-Century Aristotelianism*, in: FRANK, Günter/SPEER, Andreas (Hgg.): *Der Aristotelismus in der Frühen Neuzeit: Kontinuität oder Wiederaneignung?* Wiesbaden: Harrassowitz 2007, 97–115.

[83] ARRIAGA: *Curs. phil.*: Metaph. 1, 106, [nt. 42] 833a.

[84] Ebd. 1, 107, [nt. 42] 833a; ARRIAGA: *Disputationes theologicae in Primam partem D. Thomae* 9, 19. Antwerpen 1643–1644, t.1, 113b.

[85] LYCHETUS OFM., F. († 1520): *In Primum Scoti Sententiarum librum commentationes* dist. 43, §§ 6–7, in DUNS SCOTUS: *Opera omnia* [nt. 25] t.5, 1365a/b; PUNCH (PONCIUS) OFM., J. († 1660): *Integer Philosophiae Cursus ad mentem Scoti*: Metaph. 19, 17. Rom 1641–1643, t.3, 743a.

[86] „Cognoscibile est absolute extrinseca denominatio." HURTADO DE MENDOZA: *Curs. phil.*: Metaph. 7, 10–13, [nt. 24] 818b–819a.

[87] PHILIPPUS A SS. TRINITATE: *Summa phil.* 3, 8, 2, [nt. 33] t.3, 138.

[88] „Inquirendo, unde probent, quod cognoscibilitas terminativa sit praedicatum intrinsecum rei cognoscibili, respondebunt: quia unaquaeque res habet, quantum est ex se, intrinsecam aptitudinem, ut cognoscatur a quocumque intellectu. – Sed rogo, unde hoc probent? Si enim res non exigit ab intrinseco, ut existat intellectus, a quo denominatur *cognoscibilis*, gratis fingitur habere, quantum est in se et ab intrinseco, illam aptitudinem. Sed potius res talis naturae erit, ut neque, quantum est ex se, dicat repugnantiam nec dicat non-repugnantiam, ut cognoscatur [...] Quod enim absolute possit res cognosci ab aliquo intellectu, non est argumentum ad probandum, rem illam habere aptitudinem sibi intrinsecam, ut ab illo cognoscatur. Ut patet de carentiis et chymaeris." GONZÁLEZ DE SANTALLA SJ., T. († 1705): *Metaphysica* 5, 123 (1655), ed. Knebel: *Suarezismus*, [nt. 3] 354.

sein.[89] Trotzdem war die intrinsische Erkennbarkeit Parteisache, die Parole desjenigen Lagers, von dem der Satz verworfen wurde,[90] Erkennbarkeit sei generell ein extrinsisches Prädikat. Etwas Mühe bereitete der Einwand, ob nicht, wenn ein Gegenstandsprädikat den Bezug auf die Erkenntnis bereits enthält, das die Erkenntnistheorie insofern fälscht, als dann aus jedem Erkenntnisakt ein Akt der Reflexion wird.[91] Sobald einmal feststand, daß die intrinsische Erkennbarkeit dem Erkenntnisakt und der dem entlehnten extrinsischen Denomination vorrangiert,[92] ließ sich andererseits einer präzise aus der *cognitio possibilis* hergeleiteten Erkennbarkeit auch ruhig zugestehen, daß sie ein extrinsisches Prädikat ist. Intrinsische und extrinsische Erkennbarkeit sind nicht unvereinbar, sondern ergänzen einander.[93] Diese Möglichkeit, die Erkennbarkeit, darf nur nicht mit einer bloß passiven verwechselt werden. Es ist eine „aktive",[94] die Ursache des Zustandekommens der Erkenntnis und deren intentionale Erfüllung ineins,[95] z.B. eine empirische Beweislage.[96] Im Gegensatz zu der Indifferenz der Kugel, unter einem empfangenen Anstoß hierhin oder dahin zu rollen, ist es eine Disposition, durch welche die Realität kausal auf einen bestimmten Effekt festgelegt ist.

[89] „Veritas, quae est attributum entis, non consistit in cognoscibilitate extrinseca." BLASCO OC., D.: *Cursus philosophicus* 13, 71. Saragossa 1672–1676, t.1, 235b. – „Communissima Societatis resolutio adversatur Puente Hurtado, qui [...] defendit, [...] cognoscibilitatem transcendentalem esse omnino extrinsecam enti." PRUDENCIO OM., J. († 1660): *Opera theologica posthuma* 2, 5, 134. Lyon 1690, 416a.

[90] OVIEDO: *Curs. phil.*: Metaph. 3, 3, 20, [nt. 70] t.2, 302b; MASTRI: *Metaph.* 5, 134, [nt. 36] t.1, 157b; POLIZZI: *Philos. Dispp.*: Metaph. 45, 14, [nt. 28] t.3, 579b/80a; PEÑAFIEL SJ., I. († 1657): *Theologia scholastica naturalis* 6, 1, 31–38. Lyon 1678, t.1, 394b–396b.

[91] OVIEDO: *Curs. phil.*: De anima 5, 2, 11, [nt. 70] t.2, 76a; ALFONSO SJ., F. († 1649): *Disputationes in tres libros Aristotelis de anima* 12, 31–35, Alcalá 1640, 276a–278a; MAIGNAN O.Minim., E. († 1676): *Cursus philosophicus concinnatus ex notissimis cuique principiis*: Metaph. 3, 12. Toulouse ¹1653, t.1, 193; ARANHA: *Dispp. metaph.* 1, 166, [nt. 80] 39.

[92] „In ente reali, capacitas intrinseca cognoscibilitatis praecedit cognitionem et denominationem extrinsecam ab illa desumptam." MARTINEZ DE PRADO OP., J. († 1668): *Controversiae metaphysicales* 1, 11, 20. Alcalá 1649, 193b.

[93] OVIEDO: *Curs. phil.*: De anima 5, 2, 12, [nt. 70] t.2, 76a/b; Metaph. 3, 3, 18, [nt. 70] t.2, 302a; MASTRI: *Metaph.* 5, 178, [nt. 36] t.1, 170b; COMPTON-CARLETON: *Phil. univ.*: Log. 2, 2, 2–3, [nt. 24] 31b; LYNCH (LYNCEUS) SJ., R. († 1676): *Universa philosophia scholastica*: Metaph. 2, 6, 3–4. Lyon 1654, t.3, 88a; PEÑAFIEL: *De Deo uno* 5, 5, 48, [nt. 74] t.1, 157b. Vgl. MARTINEZ DE RIPALDA SJ., J. († 1648): *De ente supernaturali* 13, 10. Bordeaux 1634–45, t.1, 83b; DERODON: *Philos. contracta*: Metaph. 4, 29, [nt. 73] t.2, 68f.

[94] LEUREN SJ., P. († 1723): *Assertiones philosophicae*: Metaph. § 17. Köln 1681, 34; PANGER, Marinus/KAZENBERGER, Kilian († 1750) OFM.: *Philosophia Aristotelica universa*: Metaph. 3, 16. Ingolstadt 1739, 25b.

[95] „[...] intrinseca cognoscibilitas [...] seu capacitas formalis intrinseca obiecti ad terminandam cognitionem [...]." MARTINEZ DE RIPALDA: *De ente supernaturali* 45, 37–38, [nt. 93] t.1, 511a/12a; ebd. 47, 3, [nt. 93] t.1, 516b/17a; PEÑAFIEL: *De Deo uno* 5, 5, 13, [nt. 74] t.1, 151b/52a; MARTINEZ SJ., N. († 1676): *Deus sciens* 5, 1. München 1678, 59. – „Veritas transcendentalis [...] intellectum creatum [...] movere ac terminare potest." ANDREAS A CRUCE: *In Primam partem D. Thomae* § 2336, [nt. 10] t.1, 428a.

[96] ULLOA SJ., J.: *Physica speculativa* 2, 12. Rom 1713, 223f.

Darum fließt der Begriff des transzendental Wahren mit dem des *truthmakers* (*verificativum propositionis*) zusammen.[97] Von dieser Wirkung sicherzustellen, daß ihr der Adressat nicht mangelt, war die der *cognitio possibilis* dabei zugedachte Funktion.[98]

Suárez' *Disputationes metaphysicae* hatten die Sache in der Schwebe gelassen. Es heißt dort zwar „intrinsische Denomination".[99] Die Leser haben aber ihre Schlüsse daraus gezogen, daß das *y*, welches von dieser Eigenschaft semantisch „konnotiert" ist, zu ihr auf diese Weise betont locker in Verbindung gesetzt ist.[100] Die Terminologie der Jesuitenscholastik hat sich auch keine Mühe gegeben, den Begriff ‚Konnotation' davon zu trennen, was seit dem 18. Jahrhundert in der Psychologie unter dem Ausdruck ‚Assoziation' verhandelt wird.[101] Da Suárez einen weitergehenden Vorschlag schon auf dem Tisch liegen gehabt hatte,[102] ist die Vermutung zumindest nicht abwegig, er könnte sich die Sache doch nach dem Schema der extrinsischen Denomination gedacht haben.[103] Wie er seine These nachher erläutert hat, mit Bezug auf Gottes Selbstbewußtsein,[104] korrigiert das freilich diesen Eindruck. Im Intrinsezismus hatte das Schwanken dann ein Ende.[105]

[97] MAYR SJ., A. († 1749): *Philosophia peripatetica*: Log. § 838. Ingolstadt 1739, t.1, 365b (Hinweis: EMBRY, Brian: *Truth and Truthmaking in 17th-Century Scholasticism*. Diss. phil. Toronto 2015, 3).

[98] „[...] deficiente cognitione, non superest terminus, per ordinem ad quem ens dicatur esse *verum*." ARANHA: *Dispp. metaph.* 1, 156, [nt. 80] 37.

[99] SUÁREZ: *Dispp. metaph.* 8, 7, 21, [nt. 8] t.25, 302a/b; ebd. 8, 8, 11, [nt. 8] t.25, 311a/b.

[100] „Extrinseca connotatio": ARAUJO: *In Metaph.* 4, 5, 2, 10, [nt. 26] t.1, 547b–548b; JACCHAEUS: *Institutt. metaph.*, [nt. 42] 62. 68; BRICEÑO: *In I Sent.* 3, 1, 24–34, [nt. 77] t.1, 211a–214b. Vgl. auch HURTADO DE MENDOZA: *Curs. phil.*: Metaph. 7, 15, [nt. 24] 819b; MARTINEZ DE PRADO: *Controvv. metaph.* 1, 11, 8, [nt. 92] 190a; EBEL: *Colleg. metaph.* 1, 5, 3, 1–5, [nt. 54] 803a/04b.

[101] ULLOA: *Physica speculativa* 1, 9, [nt. 96] 8f. Zu den Schwierigkeiten mit diesem Begriff vgl. EMBRY: *Truth and Truthmaking*, [nt. 97] 92ff. Das Thema dieser Studie sind die Theorien der formalen Wahrheit.

[102] „*Verum* dicit ordinem intrinsecum ad intellectum." ZUMEL: *In Primam partem S. Thomae* Q. 16 art. 1, disp. 1, [nt. 8] 512b.

[103] „Praemitto, falsam esse opinionem Suarez, qui censet, veritatem transcendentalem non importare nisi entitatem rei ut connotantem cognitionem et conceptum intellectus, cui talis entitas conformatur, vel potest conformari. Falsa, inquam. Etenim, nisi per hanc connotationem intelligat respectum aliquem intrinsecum rei in ordine ad intellectum, erit mera extrinseca denominatio, uteretur opinio Vasquez, quam ipsemet Suarez improbat." SIRI: *Univ. Philos.*: Metaph. 10, 1, 5, [nt. 27] t.4, 87b.

[104] SUÁREZ: *Prima pars Summae theologiae de Deo uno et trino* 1, 1, 7, 6–9, [nt. 8] t.1, 20b–21b.

[105] „Verum transcendentale [...] est formaliter ipsum *ens* ut conformabile intrinsece ac positive cum conceptu proprio suiipsius, id est, ut connotans actu vel aptitudine cognitionem intellectus, qua ipsum cognoscatur sicuti est in se." JUANIZ Y ECHALAZ, J. († 1657): *Philosophia*: Metaph. 1, 3, 46. Lyon 1654, 728a. 1626–1645 Philosophieprofessor an der Universität Salamanca, ein Protegé der Jesuiten. Subtil die Suárezinterpretation von RIBAS SJ., L. († 1647): *Summa theologiae* 2, 1, 4. Lyon 1643, t.1, 64a.

Arriagas Einführung der *cognitio possibilis* ist insofern ein Beitrag zur Klärung, als *x* und *y* sich so jedenfalls nicht mehr auseinanderdividieren lassen. Die transzendentale Wahrheit der Dinge ist in dem Sinn die Ursache der kognitiven Repräsentation, die von ihnen möglich ist, daß, wenn diese Wirkung unmöglich wäre, die Ursache damit hinfällig wäre. Diese Art von Beziehung, die den Umkehrschluß aushält, sei an die Kausalordnung gebunden, d.h. an die Seinsordnung, auf die Erkenntnisordnung sei sie nicht übertragbar.[106] Die Leser, darunter Vitoria, haben das von Arriaga Gemeinte als eine *relatio* oder einen *respectus transcendentalis* identifiziert. Das Interpretament bringt zum Ausdruck, daß es sich, Arriaga zufolge, bei dem Zusammenhang von *x* und *y* um nicht weniger als um eine „metaphysische" Verknüpfung handelt, wir würden sagen: um eine solche *a priori*.[107] Das ist unüberbietbar. Eine ‚transzendentale', im Unterschied zur ‚kategorialen', Relation hat im scholastischen Aristotelismus diejenige geheißen, wo die Bezogenheit von A auf B nicht eine Folgeerscheinung der Gegebenheiten A und B ist – die ‚Ähnlichkeit' zweier Eier –, sondern, wo die Beziehungsglieder die Bezogenheit aufeinander implizieren. Beispielsweise ist es ein Widerspruch, von ‚Eltern' ohne die Bezogenheit auf ‚Kinder' zu sprechen – ohne ‚Kinder' auch keine ‚Eltern'. Stärker als durch einen Kausalnexus *a priori* hat Suárez' Konnotation von *y* nicht interpretiert, stärker als dadurch das metaphysische Realitätsprädikat Wahr nicht relativiert sein können.

Starke Thesen kamen scholastisch auf den Prüfstand, auch hier. Mit der Einigkeit in Arriagas Lager war es so weit nicht her. Daß es das Bedürfnis gegeben hat, intrinsische und extrinsische Erkennbarkeit auszubalancieren, und daß man sich auf ein Kompromißangebot auch hat verständigen können – das die Gegenseite aber ausschlug[108] –, war kein Zeichen der Einigkeit, sondern einer noch ungetilgten Unklarheit. Die eine Fraktion hat Arriagas Pointe nämlich unterschrieben, und die andere hat das nicht.

IDEALISMUS

Ex impossibilitate cognitionis absolute loquendo deduci potest impossibilitas obiecti cognoscibilis.[109] So der führende Skotist seiner Zeit, Bartolomeo Mastri (1602–1673). Ohne die Möglichkeit der kognitiven Repräsentation

[106] „[...] in mea sententia, quia [...] causa dicit ordinem essentialem ad effectum, non potest manere entitas causae, si effectus sit impossibilis. [...] colligitur differentia inter cognitionem et causam [...] Causa pendet a possibilitate effectus, et hic e contrario a causa. [...] At cognitio seu repraesentatio eodem modo est, sive obiectum sit verum sive falsum [...]." ARRIAGA: *Curs. phil.*: Log. 14, 46. 48, [nt. 42] 195b/96a.

[107] GERALDINI SJ., B. († 1678): *Quaestiones philosophicae*. Wien 1661, 484 („nexus essentialis unius cum altero in cognoscendo et essendo").

[108] HURTADO DE MENDOZA: *Curs. phil.*: Metaph. 17, 11, [nt. 24] 819a.

[109] MASTRI: *Metaph.* 5, 164, [nt. 36] t.1, 166b.

würde die erkennbare Welt kollabieren, alles verschwände, wir wären geneigt zu sagen: im Schwarzen Loch. Die Frage sei nur, meint er, ob das nur unter der Prämisse gilt, daß unter dem betreffenden Denken sowohl dasjenige Gottes als auch das kreatürliche zu verstehen ist, oder auch unter der anderen Prämisse, daß darunter ausschließlich das kreatürliche zu verstehen ist.[110] Arriaga sagt dazu nichts, Mastri jedoch möchte auf letzteres hinaus.

Die Alternative führt uns in die Gedankenwelt des 13. Jahrhunderts. So weit war Thomas von Aquin ungefähr auch schon. Nachdem er dargelegt hatte, inwiefern es stimmt, daß der *ordo ad intellectum* auch den menschlichen Verstand einbezieht – insofern nämlich, als ein Ding nicht darauf angelegt ist, über sein Wesen zu täuschen –, hatte Thomas an einer klassischen Stelle von *De veritate* einschränkend hinzugefügt: „Auch wenn es den menschlichen Verstand nicht gäbe, würden die Dinge immer noch auf den göttlichen Verstand bezogen wahr heißen. Dächte man sich hingegen sowohl den einen als auch den anderen Verstand weg – was unmöglich ist –, dann wäre die Wahrheit dadurch aufgehoben (*nullo modo veritatis ratio remaneret*)."[111] Den hypothetischen Charakter dieser Transzendentalie hat also schon Thomas betont. Nur daß es nicht weniger als der Theismus ist, mit dem sie bei ihm steht und fällt. Der erste Satz enthält, was im 17. Jahrhundert dann eine Binsenweisheit war: „Wahr heißt etwas nicht ausschließlich auf unser Denken bezogen, denn auch dann, wenn es überhaupt keinen menschlichen Verstand gäbe, würden die Dinge wahr heißen."[112] *Unser* Denken hört erst da auf, ontologisch belanglos zu sein, wo es um die Herkunft des Irrealen geht.

Historisch gesehen hat Arriagas Pointe eine Stockung, die durch diese übliche Anordnung eingetreten ist, effektiv aufgelöst. *Impossibilitato intellectu creato*, lesen wir 1739, *impossibilitaretur etiam veritas entium creatorum seu relatio transcendentalis, quam dicit ad intellectum creatum*. Übersetzt: Nach einer Vernichtung der geschaffenen Geister würde es im Kosmos aus deren Perspektive auch nichts mehr zu erkennen geben. Aus deren Perspektive: denn die transzendentale Wahrheit im Singular ist nur die Summe der Bezogenheiten auf alle möglichen Repräsentationen.[113]

[110] „[...] an destrueretur (sc. veritas, quae est passio entis) etiam ex sola repugnantia intellectus creati remanente divino, pendet ex ea difficultate [...], num respectus transcendentalis causae fit ad effectum duntaxat in communi, vel potius ad omnes et singulos in particulari a causa producibiles [...]." MASTRI: *Metaph.* 5, 172 (ad 3), [nt. 33] t.1, 168b/169a.

[111] THOMAS DE AQUINO: *De veritate* q. 1 art. 2. Bekräftigt von SONCINAS: *Quaestiones metaph.* 6, 17, [nt. 44] 113b (ad 3).

[112] IOANNES A S. THOMA: *In Primam partem D. Thomae* 2, 1, 25/43, [nt. 26] t.2, 40a/43a.

[113] „[...] (veritatem) esse multiplicem. [...] dici *unam* ob respectum ad omnes cognitiones collective sumptas [...]." ARRIAGA: *Curs. phil.*: Metaph. 1, 110, [nt. 42] 833b. Anders z.B. REGNAULT (REGINALDUS) OP., A. († 1676): *Doctrinae D. Thomae Aquinatis tria principia* § 222. Toulouse 1670, 119.

Eine Blase wäre geplatzt. Das ist die Konsequenz, auf die Mastri zusteuert, die zu ziehen er indessen zögert. Die These findet sich in dieser Form erst bei Mastris Anhängern.[114] Weil sie unter der transzendentalen Wahrheit die Ursache dafür verstanden, daß ein empirisches Denken von außen Eindrücke empfängt und verarbeitet, haben die Skotisten ein Faible für Arriaga gehabt. Bei ihnen war in dem Kapitel transzendentale Wahrheit – nicht speziell die Humanperspektive, aber – die kreatürliche Perspektive privilegiert.[115]

Dennoch zögert Mastri. Er fürchtet, Arriaga hier nicht mehr an seiner Seite zu haben. Das liegt an der Verschiedenheit ihres philosophischen Standpunkts. In Arriagas System ist dieses Gedankenspiel nicht ausschnittsweise, nicht so anstellbar, daß sich Gottes Perspektive ausblenden läßt. Mastris Erklärung für die zwischen ihnen bestehende Differenz ist etwas subtil: Die Erkennbarkeit der Dinge ist die Ursache dafür, daß Erkenntnis *möglich* ist. Gesetzt, Erkenntnis wäre *unmöglich*, dann folgt daraus, daß die Ursache von deren Möglichkeit nicht existiert. So weit ist Mastri mit Arriaga einverstanden. Nun ist er aber Realist, Arriaga Nominalist. Die Einzeldingontologie verlangt, wenn kausal argumentiert wird, der Ursache von etwas semantisch keinen Überschuß über die Klasse der möglichen Wirkungen zuzugestehen. Im Aristotelismus galt bekanntlich die Menschennatur für die Ursache des Lachenkönnens. Gesetzt den Fall, es fände sich jemand, der nie lacht, dann würde der Aristoteliker Arriaga aus dieser Beobachtung folgern, daß entweder diesem Menschen die Vernünftigkeit fehlt und er insofern kein Mensch ist, oder, daß die Hypothese nicht stimmt. Der Aristoteliker Mastri würde letzteres nicht in Betracht ziehen, sondern auf das Vorliegen einer Ausnahme schließen, die der Erklärung bedarf. Sein Realismus erlaubt es Mastri, kausal vergleichsweise lax zu argumentieren. Bei ihm ist die Ursache der Möglichkeit von *a*, *b* und *c* disjunktiv verifizierbar, logisch also nach dem Muster der *suppositio confusa tantum*.[116] Darum ist es ihm möglich, den Fall *c* isoliert zu behandeln. Nur deswegen kann er Arriagas Pointe die stärkere Interpretation geben. Mit Arriagas eigenem Ansatz wäre das, weiß er, unvereinbar. Wie auch immer, der Spitzfindigkeit der von Mastri aufgeworfenen Vorfrage läßt sich entnehmen, daß die

[114] PANGER/KAZENBERGER: *Philos. Aristotelica*: Metaph. 3, 17, [nt. 94] 26a. Vgl. auch LLAMAZARES OFM., T.: *Cursus philosophicus* 3, 5, 1, 3. Lyon 1670, 513b/14a. Von den Thomisten abgelehnt: COLLEGIUM RIPENSE OM.: *Cursus philosophycus iuxta miram doctrinam et scholam Angelici Doct. D. Thomae*: Metaph. 10, 14. Madrid 1718, t.3, 519b; SIRI: *Philos. Arist.-Thomist.*: Metaph. 10, 1, 14, [nt. 27] t.4, 89a/b.

[115] „Constituimus ergo rationem veritatis transcendentalis in facultate illa, quae cuilibet obiecto, sive creato, sive increato, sive spirituali, sive materiali, adest ad creatum intellectum immutandum." BRICEÑO: *In I Sent.* 3, 1, 36, [nt. 77] t.1, 215b.

[116] MASTRI, Bartolomeo/BELLUTO, Bonaventura OFM.: *Disputationes in Arist. Stag. Libros Physicorum* 5, 7–8. Venedig ²1644, 305a-06a, in Kritik an ARRIAGA: *Curs. phil.*: Physica 7, 21–35, [nt. 42] 325a–327b. Bekräftigt: MASTRI: *Disputationes theologicae in Primum librum Sententiarum* 7, 91. Venedig 1655, 716a.

Neutralisierung des *ordo ad intellectum* ontologisch einen Einschnitt bedeutet hat. Die kreatürliche Perspektive hatte aufgehört, ontologisch schlicht belanglos zu sein.

Quaeritur, an veritas transcendentalis detur a parte rei nullo cogitante intellectu?[117] Diejenige Fraktion, die Arriagas Korrelation von Denken und Sein unterschrieben hat, hätte die Frage verneint.[118] Mancherorts ist das Suárez zur Last gelegt worden. Von Skotisten, die sich von Mastri distanzierten, ist diesem nachgesagt worden, er suarezisiere.[119] Bei einem mit den Jesuiten konkurrierenden Orden, den erwähnten Theatinern, hat nicht viel daran gefehlt, daß Suárez als Konstitutionsidealist entlarvt worden wäre.[120] Das war unfair.[121] Trotzdem läßt es tief blicken, daß sogar für manche Jesuiten der Suarezismus nicht mehr als eine rational vertretbare Hypothese gewesen ist.[122] Ein, wie er von sich selbst bezeugt, durch das Suárezstudium gegangener Berkeleyleser[123] hat am Ende die These aufgestellt, zwischen der materiellen Außenwelt und der empirisch sinnfälligen Welt sei zu unterscheiden. Diese bestehe nur in unserer Vorstellung, und jener sei die Existenz abzusprechen. Denn wieso hätte Gott eine unsichtbare Welt erschaffen sollen – *a world, which, as invisible, is incapable of being inhabited, incapable of being known?*

[117] GAVARDI: *Philos.*: Metaph. 3, 1, 5, [nt. 29] t.4, 439.

[118] „Posita aut sublata hac conformitate (sc. cognitionis cum obiecto) ponitur, aut tollitur veritas transcendens." LOURENÇO: *Curs. phil.*: De ente metaph. 1, 2, 210, [nt. 58] t.3, 32a.

[119] SICHEM: *Curs. phil.*: Metaph. 3, 52, [nt. 45] t.1, 236b.

[120] „[...] Suarez [...] opinio peccat [...] in eo, quod ponat veritatem in rebus dependentem a cognitione intellectuali; cum potius e contra sit: veritas enim realis veram cognitionem efficit." GUARINI CR., G.: *Placita philosophica*: Metaph. 3, 4. Paris 1665, 855aD/E. – „Quae quidem [sc. Suarez] sententia [...] non [...] omnino satisfacit. Nam [...] conformitas cum cognitione [...] supponit ipsam veritatem et res iam constitutas in esse vero. [...] Si veritas consisteret formaliter in illa aptitudinali conformitate rei ad cognitionem, obiectum in sua veritate dependeret a cognitione, quia [...] nisi esset possibilis cognitio, neque esset possibilis conformitas; unde veritas a cognitione [...] redundaret in obiectum, quod tamen falsum est." PASQUALIGO: *Dispp. metaph.* 2, 66, 2, 5–6, [nt. 37] t.2, 623b–624a.

[121] Zwar hat sich Suárez den Zusammenhang zwischen der *cogitatio* und der *res cogitata* als einen „intrinsischen" (*connexio intrinseca*) und auch von der *cogitatio* her gedacht: „Cogitatio essentialiter dicit habitudinem transcendentalem ad obiectum." SUÁREZ: *Tractatus de Angelis* 2, 28, 45, [nt. 8] t.2, 272a/b. Doch damit war der Zusammenhang zwischen der *cogitatio* und deren immanenter intentionaler Erfüllung gemeint, nicht der zwischen der *cogitatio* und der extramentalen Realität.

[122] „Haec sententia [...] non caret probabilitate, praesertim cum tot ac tantorum Doctorum auctoritate fulciatur." LOURENÇO: *Curs. phil.*: De ente metaph. 1, 2, 223, [nt. 58] t.3, 33a. Direkt kritisch zu Suárez die Jesuiten FASULO: *In Primam partem S. Thomae* Q. 16, 1, 42–43, [nt. 24] t.2, 322b/23a; ORTEGA SJ., C.: *De Deo uno* 1, 7, 2, 1, 2–3. Lyon 1671, t.1, 122a.

[123] COLLIER, A. († 1732): *Clavis universalis, or, a new inquiry after truth, being a demonstration of the non-existence, or impossibility, of an external world* 2, 2, in: PARR, Samuel (Hg.): *Metaphysical Tracts by English Philosophers of the 18th Century*. London 1837, 44. Collier nennt (ebd. 29) Suárez, Scheibler und Robert Baron die von ihm studierten Schulmetaphysiker.

Realismus

Setzt alle Erkenntnis unmöglich, an der Wahrheit der Dinge ändert sich deswegen nichts! So schallt es unisono von der anderen Fraktion des Intrinsezismus.[124] Daß die transzendentale Wahrheit unserem Denken das Maß gibt, ist die uns zugekehrte Seite, doch das setzt sie als bereits konstituiert (*iam constitutam*) voraus.[125] In Opposition zu Arriaga hat sich der Realismus formiert.

Trennscharf auf Arriaga eingestellt gewesen ist die Opposition seit Francisco de Oviedo (1602–1651). Acht Jahre nach Arriaga war Oviedo der dritte Jesuit mit einem eigenen *Cursus philosophicus* oder, schimpften die Neider, mit dieser Frechheit in Folio.[126] Das Thema hat einen der – zahlreichen[127] – Diskussionspunkte zwischen den beiden gebildet.[128] Die transzendentale Wahrheit, lehrt Oviedo, steht in keinerlei Zusammenhang mit der Erkenntnis, auch nicht mit der *cognitio possibilis*, sie beinhaltet keine Bezogenheit auf sie, denn daß ein Gegenstand erkennbar ist, liegt ontologisch ausschließlich an ihm selber.[129]

> „Es ist zwar richtig, daß man sich die Erkennbarkeit nicht ohne die Hinordnung auf die Erkenntnis denken kann. An und für sich abstrahiert sie jedoch davon, ob es Erkenntnis geben kann oder nicht. Auch wenn es ausgeschlossen wäre, daß es irgendeine Erkenntnis gibt, wäre der Gegenstand von sich her imstande, hier und jetzt den intentionalen Zielpunkt für einen Erkenntnisakt abzugeben. Könnte er in dem angenommenen Fall das nicht, dann läge das daher nicht daran, daß er dazu objektiv nicht imstande ist, sondern daran, daß es Erkenntnis in Wirklichkeit nicht geben kann. Darum wäre es unbedingt wahr zu sagen: Dieser Gegenstand hier ist als solcher fähig, durch einen Erkenntnisakt erkannt zu werden, sofern der nur nicht existenzunfähig ist. Oder

[124] MAIGNAN: *Curs. phil.*: Metaph. 3, 11, [nt. 91] t.1, 192f. Vgl. LYNCH: *Univ. phil. schol.*: Metaph. 2, 6, 2, [nt. 93] t.3, 87b/88a; PRUDENCIO: *Opera theol.* 2, 5, 136, [nt. 89] 416b; SCHULER, J.: *Philosophia* 1, 31. Den Haag 1663, 100–101; ORTEGA: *De Deo uno* 1, 7, 2, 1, 3, [nt. 122] t.1, 122b; BLASCO: *Curs. phil.* 13, 70, [nt. 89] t.1, 235b.

[125] ANDREAS A CRUCE: *In Primam partem D. Thomae* §§ 2333. 2337–2338. 2341, [nt. 10] t.1, 427b–28b. Vgl. PASQUALIGO: *Dispp. metaph.* 2, 66, 3, 9. 13, [nt. 37] t.2, 628b. 629b.

[126] GLANVILL, J. († 1680): *The Vanity of Dogmatizing* chap. 18. London 1661 / Repr. 1970, 151f.

[127] BAYLE, P.: *Dictionnaire historique et critique* art. ‚Arriaga' note B. Basel ^{6}1741, t.1, 353a.

[128] „Quaeri potest, an cognoscibilitas fundamentalis, quam vidimus intrinsece et essentialiter competere enti, importet essentialem connexionem cum intellectu, ita ut, si intellectus evaderet impossibilis, etiam omne ens inciperet esse impossibile atque chimaericum. Affirmative respondet Arriaga [...] Contra vero Oviedus [...] negative [...]." POLIZZI: *Philos. Dispp.*: Metaph. 45, 15, [nt. 28] t.3, 580a. Vgl. LOSADA SJ., L. († 1748): *Cursus philosophicus*: Metaph. 1, 126. Salamanca 1735, t.3, 52b.

[129] „Dicendum est, verum fundamentaliter esse rationem formalissimam entis, hanc tamen nullam habere connexionem cum cognitione adhuc possibili, neque dicere relationem ad illam, quia posse hoc obiectum cognosci, ex parte obiecti nihil dicit praeter formalitatem entis seu talis entis [...]." OVIEDO: *Curs. phil.*: Metaph. 3, 3, 12, [nt. 70] t.2, 301b.

auch: Dieser Gegenstand hat seinerseits alles, was er braucht, um für einen wirklichen Erkenntnisakt den intentionalen Zielpunkt abzugeben."[130]

Der Fehler von Arriagas Pointe liegt folglich darin, daß sie intrinsische und extrinsische Erkennbarkeit verwechselt. Arriaga hätte nicht mehr behaupten dürfen, als daß, wenn er nicht extrinsisch erkennbar wäre, es dem Gegenstand widerstreiten würde, erkannt zu werden. Das ist trivial, wird aber von Oviedo gern unterschrieben.[131]

Die von ihm angestellte Überlegung ist schlicht. Sich das Denken wegzudenken, um zu behaupten, unter dieser Voraussetzung würde dies und jenes übrigbleiben, ist kein so ungewöhnliches Gedankenexperiment. Im christlichen Aristotelismus haben immer Seinsweisen eine Rolle gespielt, durch deren Einführung, in je verschiedener Hinsicht, an dem Gegenstand des Denkens etwas davon zur Abhebung gelangt, daß es ein Gegenstand des *Denkens* ist. Mit der These, daß auch dann, wenn es Gottes Verstand nicht gäbe, der Stein ein Stein wäre, hat der Essentialismus einer Minderheit in der Jesuitenphilosophie in dieselbe Kerbe gehauen, welche von der ‚formalisierenden Metaphysik' mancher Skotisten im 14. Jahrhundert bereits geschlagen war.[132] Die Unterscheidung zwischen dem aktuellen Erkanntsein der Dinge und ihrer Erkennbarkeit[133] ist nur eine Abwandlung dieser Denkfigur. Und wiederum nur eine Drehung weiter ist es, wenn Oviedo diese Möglichkeit ihrerseits nun auf einen abstrakten Geltungsanspruch reduziert. Oviedo tut das nicht, aber andere reden in diesem Kontext ausdrücklich von einem Anspruch.[134]

In einem von Oviedos Complutenser Kollegen ist, kann man sagen, diese Gedankenrichtung kulminiert. Wenn Sebastián Izquierdo (1601–1681) seine Ontologie des Sachverhalts in das Lehrstück von der transzendentalen Wahrheit einträgt, dann deswegen, weil der Sachverhalt oder, wie er das nennt, jede ‚objektive Wahrheit' „unabhängig von der Bezogenheit auf

[130] Metaph. 3, 3, 17, [nt. 70] t.2, 302a.

[131] „[...] dixi contr. 3 *Metaph.* punct. 3. cognoscibile supra virtutem intrinsecam terminativam cognitionis [...] includere denominationem quandam extrinsecam desumptam a possibilitate cognitionis, quia hac repugnante repugnaret obiectum, quantumvis ex se cognoscibile, actu cognosci." OVIEDO: *Tractatus theologici de virtutibus fide, spe, et charitate* 1, 2, 83. Lyon 1651, 24b.

[132] „Supponendum [...] ex controversiis Metaphysicae est [...], entis comitem veritatem rerum entitativam [...] a veritate cognitionis [...] (quaecumque ea cognitio sit, sive creata, sive increata et divina) neque tanquam a termino neque tanquam a forma pendere. Etenim sublata, per possibile vel impossibile, omni, etiam divina, cognitione, lapis vere esset lapis, eo ipso, quod in se esset." ORTEGA: *De Deo uno* 1, 7, 2, 1, 1, [nt. 122] t.1, 122a/b. Das geht über den thomistischen Essentialismus (ZUMEL: *In Primam partem S. Thomae* Q. 16 art. 3, disp. 1 concl. 5, [nt. 8] 524b/25a) hinaus.

[133] SUÁREZ: *Dispp. metaph.* 8, 7, 27, [nt. 8] t.25, 304b; HURTADO DE MENDOZA: *Curs. phil.*: Metaph. 7, 14, [nt. 24] 819b.

[134] „Veritas est non-repugnantia per modum potentiae, qua res postulat conformari cum sui cognitione." LOURENÇO: *Curs. phil.*: De ente metaph. 1, 2, 239, [nt. 58] t.3, 34b.

die betreffenden Verstandesakte" besteht.[135] Um Izquierdos Abhandlung *De variis statibus entium seu rerum atque adeo obiectorum intellectus humani*[136] als die Antizipation von Bolzanos „Wahrheiten an sich"[137] und von Bertrand Russells *Philosophie des Logischen Atomismus* zu lesen, dazu bedarf es keiner Interpretationskünste.

Zur Sachverhaltsontologie ist Oviedo nun nicht unterwegs gewesen,[138] doch metaphysisch holt er nicht weniger weit aus.

Konnexionismus

> „Weswegen Arriagas Ansicht zu kritisieren ist, das werde ich andernorts beweisen, daß nämlich im Bereich der Zweitursächlichkeit weder die Existenz der Wirkung mit der Möglichkeit der Ursache zusammenhängt noch umgekehrt, und daß es diese Sorte Zusammenhänge überhaupt nicht gibt. Für den Erkenntnisgegenstand im Verhältnis zum Erkenntnisakt gilt das erst recht. Von dem Erkenntnisakt hat ja der Gegenstand nichts, dem prägt er nicht irgendetwas ein, das dann dessen Eigenschaft wäre. Wie könnte also der Gegenstand von etwas abhängen, das weder Einfluß auf seine Existenz noch auf irgendein intrinsisches Bestimmungsstück bei ihm hat?"[139]

Oviedos Angriff auf Arriaga argumentiert mit der Hinfälligkeit jenes kausalen Argumentationsmusters *a priori*, von dem wir gesehen haben, daß es sowohl für Arriaga als auch für Mastri zentral wichtig ist. Dieses Modell, über die Regeln. für welches sich der Universalienrealist mit dem Nominalisten auseinandersetzt, beruht auf der Voraussetzung, Kausalität wäre eine transzendentale Relation.[140] Oviedo zufolge abstrahiert die Existenz der Ursache aber nun prinzipiell von dem Eintritt der Wirkung. Zwischen Ursache und Wirkung besteht gar nicht *a priori* ein Zusammenhang. Damit läuft Arriagas Pointe ins Leere.

Indem er sich bei seiner kritischen Befassung mit Arriagas Theorie der Kausalität auf die Zweitursächlichkeit beschränkt, d.h. auf die innerweltliche Kausalität, läßt Oviedo ein Thema beiseite, für welches der scholastische Theologe zuständig war. Vielleicht hat Oviedo zu dem Zeitpunkt seines Angriffs auch noch nicht davon ausgehen können, daß sein Gegner

135 Izquierdo: *Pharus Scientiarum* 3, 105, [nt. 24] t.1, 128a.

136 Ebd. t.1, 220–269.

137 Bolzano, Bernard: *Wissenschaftslehre* § 25. Sulzbach 1837, Bd. 1, 111–115.

138 Knebel, S.K.: *Scientia Media. Der Molinismus und das Faktenwissen*. Amsterdam: Benjamins 2021, 50.

139 „Displicet Arriagae opinio, quae impugnatur ex dicendis Controv. 10 punct. 5, ubi probabo effectum non habere connexionem cum possibilitate causae creatae, neque e contra, et tales connexiones esse impossibiles; quod potiori ratione dicendum de obiecto cognitionis respectu ipsius cognitionis [...]." Oviedo: *Curs. phil.*: Metaph. 3, 3, 11, [nt. 70] t.2, 301a.

140 Arriaga: *Curs. phil.*: Metaph. 1, 110, [nt. 42] 833b, mit dem Querverweis auf Physica 7, 21, [nt. 42] 325a („[...] respectus transcendentalis, quem diximus dari in causa respectu effectuum [...]").

bereit war, aus dem kritisierten Ansatz auch die äußerste Konsequenz zu ziehen und ihm die Erstursächlichkeit zu subsumieren. Tatsächlich hat sich aber Arriaga zu dem Theologumenon bekannt *Implicantibus creaturis implicaret ipse Deus*.[141] Als Theologe gehört er zu derjenigen Fraktion, welche den hypothetischen Atheismus lehrt. Würden keine Geschöpfe existieren können, d.h. ohne Gottes Bezogenheit auf mögliche Welten, könnte es Gott gar nicht geben, zumindest nicht den Gott des christlichen Monotheismus. In einer Studie über die im 17. Jahrhundert neu aufgeflammte *Querelle des possibles* weist Jacob Schmutz darauf hin, daß Mastri, der ihn für den Bereich der Zweitursächlichkeit doch ganz ebenso vertrat, gegen diese Zuspitzung des ‚Konnexionismus' protestiert hat. Während der hypothetische Atheismus am Collegio Romano damals Triumphe feierte, während selbst der strengste Thomismus ihn auf dieser Basis „a posteriori" lehrte,[142] hat Mastri sich darüber auf eine Weise aufgeregt, die sonst gar nicht seine Art ist.[143]

Bei Arriaga ist die transzendentale Wahrheit in demselben Sinn die Ursache dafür, daß die kognitive Repräsentation der Realität möglich ist, wie Gott die Ursache der möglichen Welten ist. Er zieht nicht ausdrücklich diese Parallele, doch abgelehnt hätte er sie nicht. Wie in der konnexionistischen Theologie die Existenz Gottes, so ist in Arriagas Intrinsezismus die Wahrheit als metaphysisches Realitätsprädikat relativiert. Hier wie dort ist die Notwendigkeit einer bestimmten Annahme *x* davon abhängig gemacht, daß es möglich, d.h. widerspruchsfrei denkbar, ist, daß sie von einer bestimmten Folge *y* begleitet ist. In dem einen wie in dem anderen Fall ist das jeweilige *y* dabei an sich von der Art, daß es weder mit Notwendigkeit existiert noch mit Notwendigkeit nicht existiert, daß es also kontingent ist.

Implicante cognitione non tamen implicaret Ens neque adeo Verum: consequenter hoc non constituitur per cognitionem, atque ita habet suum esse *antecedenter et independenter a cognitione.* Der Wortlaut dieser Absage an

[141] „Deus habet essentialem connexionem cum creaturis possibilibus, quae tam necessariae sunt ac Deus ipse, et illarum possibilitate ablata, non maneret hic Deus." ARRIAGA: *In Primam partem D. Thomae* 52, 29, [nt. 84] t.1, 583a; vgl. ebd. 10, 19, [nt. 84] t.1, 125b. Vgl. SUÁREZ: *De Deo uno et trino* 3, 9, 6, 20, [nt. 8] t.1, 740a; FASULO: *In Primam partem S. Thomae* Q. 14, 5, 42, [nt. 24] t.2, 30a. Die im Text zitierte Kurzformel war in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts als Titel für das Kontroversthema gang und gäbe. Vgl. SCHMUTZ, Jacob: *Bartolomeo Mastri et la mouche*, in: FORLIVESI, Marco (Hg.): *„Rem in seipsa cernere". Saggi sul pensiero filosofico di Bartolomeo Mastri. Atti del Convegno di studi sul pensiero filosofico di Bartolomeo Mastri da Meldola (1602–1673), Meldola – Bertinoro, 20–22 settembre 2002* (= *Subsidia mediaevalia Patavina* 8). Padua: Il Poligrafo 2006, 469–520, hier 498.

[142] COLLEGIUM SALMANTICENSE OCD.: *Cursus theologicus* 6, 12, 100. Paris 1870–1879, t.3, 522b; BOLIVAR OP., J. († 1687): *Salmantinae Lecturae* 2, 6. Salamanca 1701, t.1, 102a.

[143] „[...] creaturam esse in statu possibilitatis aequalis necessitatis cum Deo, [...] sermo adeo durus est, ut piae aures id audire exhorrescant [...]." MASTRI: *In I Sent.* 7, 91, [nt. 116] 715b. Vgl. SCHMUTZ: *Mastri et la mouche*, [nt. 141] 470–472.

Arriagas Pointe, von einem Oviedoleser in Ingolstadt,[144] ist aufschlußreich, nicht nur darum, weil hier der Gedanke verworfen wird, die transzendentale Wahrheit wäre durch das Denken „konstituiert". Der performative Akt zeigt hier auch den systematischen Zusammenhang dieser Theorie mit der konnexionistischen Theologie auf. Wenigstens einen kleinen theologischen Exkurs gestattet sich auch Oviedo. Durch den Querverweis, mit dem er seine Opposition begründet, ist Arriaga ja noch nicht widerlegt. Darum wird dessen Pointe zum Schluß *ad absurdum* geführt:

> „Wenn der erkennbare Gegenstand mit der Möglichkeit der Denkakte zusammenhinge, deren Gegenstand er sein kann, dann würden durch die Existenzunfähigkeit jeglichen kreatürlichen Verstandes Gott und Welt insgesamt aufgehoben werden. Da es in Gott und Welt nichts gibt, was nicht für jeden beliebigen Verstand auch ein mögliches intentionales Objekt ist, so würden ja, wenn der nun existenzunfähig wäre, auch die Denkakte nicht existieren können, deren mögliches intentionales Objekt all das wäre, und folglich hätten dieser Theorie zufolge die mit diesen Denkakten zusammenhängenden Gegenstände die gleiche Existenzunfähigkeit."[145]

Deswegen also, um Oviedos Vorstoß aufzufangen, haben diejenigen Skotisten, die daran interessiert waren, von Arriagas Pointe die Anwendung speziell auf den kreatürlichen Verstand zu machen, im Idealismus die Lösung gesucht. Um den Theismus zu salvieren, wird die transzendentale Relation perspektivisch interpretiert und in kosmische Immanenz übersetzt.

Es bestätigt sich die These der scharfsinnigen, vielleicht etwas kühnen, aber durch die Weite ihres Quellenhorizonts überragenden, Studie von Schmutz. Im ‚Konnexionismus' gilt es ein System zu identifizieren, ohne dessen Berücksichtigung von der Ontotheologie des 17. Jahrhunderts kaum etwas zu begreifen ist: „une conception surprenante et nouvelle, sans équivalent médiéval, que l'on pourrait qualifier de crypto-spinozisme scolastique".[146] Innerjesuitisch fallen Konnexionismus und Antikonnexionismus mit dem Schulgegensatz von Suárez und Vázquez zusammen, von Salamanca und Alcalá de Henares. Der Antikonnexionismus verabscheute die

[144] VEIHELIN SJ., S. († 1675): *Disputatio philosophica logicas, physicas, et metaphysicas assertiones complexa* § 67. Ingolstadt 1646, 46. Zur Biobibliographie ROMSTÖCK: *Jesuitennullen*, [nt. 60] 414–417.

[145] „Adde, ex repugnantia cuiusvis intellectus creati repugnatum iri omne ens creatum et increatum, si obiectum cognoscibile connexionem habet cum possibilitate cognitionum, quibus potest attingi, quia cum nullum sit obiectum creatum aut increatum, quod non possit cognosci a quocumque intellectu, hoc repugnante repugnarent cognitiones, quibus possent attingi omnia obiecta, et consequenter ad hanc doctrinam obiecta cum his cognitionibus connexa eandem haberent repugnantiam." OVIEDO: *Curs. phil.*: Metaph. 3, 3, 11, [nt. 70] t.2, 301a/b.

[146] SCHMUTZ: *Mastri et la mouche*, [nt. 141] 519. Vgl. auch DERS.: *Les innovations conceptuelles de la métaphysique espagnole post-suarézienne: les* status rerum *selon Antonio Pérez et Sebastián Izquierdo*, in: Quaestio 9 (2009,) 61–99, hier 67.

Vorstellung, die Existenz Gottes mit der Möglichkeit der Kreatur zu verknüpfen.[147] Oviedo war ein Matador dieser klassisch Complutenser Position.[148] Thematisch sind Arriagas Thesen zur transzendentalen Wahrheit für ihn deswegen von nur untergeordnetem Interesse. Die Kritik daran ist ein Korollar zu seiner Fundamentalkritik am Konnexionismus.

Wegen seiner theologischen Konsequenzen war das Problem, ob und wie weit die Kausalität im Konzept der transzendentalen Relation fundiert werden darf, ontologisch für eine Grundlagenkrise gut. Darum hat Arriaga seinerseits in der Ausgabe letzter Hand seines vielaufgelegten Philosophiekurses darauf verzichtet, sich an Ort und Stelle zu der Kritik zu äußern, und die Diskussion mit Oviedo vertagt.[149] Auf der anderen Seite hat der gemäßigte Konnexionist Mastri gemeint, Oviedos Angriff auf die „doctrina communis" umgehend abwehren zu sollen.[150] Umgekehrt hat der Konnexionist Giuseppe Polizzi (1603–1691), auch er Verfasser eines großen Philosophiekurses, trotzdem Oviedo gegen Arriaga beigepflichtet.[151]

Die Diskussion um Arriagas Intrinsezismus hat also diverse Aspekte, die auseinanderzuhalten sind. Einer davon ist die Psychologismuskritik. Damit sind wir bei unserem Autor.

PSYCHOLOGISMUSKRITIK

Das Wesen der Dinge ist geeignet, darauf bezüglich Aussagen über die Dinge zu bewahrheiten, lehrt Vitoria. So fremd, wie dieser Glaube an taxionomische Strukturen dem Empiristen Locke ist, erklärt das hinlänglich, warum der *Essay concerning Human Understanding* das Lehrstück von der transzendentalen Wahrheit als für seine Zwecke unbrauchbar links liegen gelassen hat.

Vitorias Originalität liegt nicht nach der affirmativen, sondern nach der kritischen Seite hin, der Auseinandersetzung mit Arriaga, über die sein Text inhaltlich auch kaum hinausgeht.

[147] VÁZQUEZ: *In Primam partem S. Thomae* 104, 25–27, [nt. 36] t.1, 1030b/31b; ARRÚBAL SJ., P. († 1608): *Commentaria ac Disputationes in Primam partem D. Thomae* 99, 23. Madrid 1619–1622, t.2, 48a; ALARCÓN SJ., D. († 1634): *Prima pars theologiae scholasticae* 2, 2, 4, 7. Lyon 1633, 99a; ebd. 5, 8, 9, 14, p. 490a.

[148] SCHMUTZ: *Mastri et la mouche*, [nt. 141] 500. 514f. Zu Oviedo vgl. DERS.: *La Querelle des possibles. Recherches philosophiques et textuelles sur la métaphysique jésuite espagnole, 1540–1767*, unv. Diss. phil. Brüssel 2003, 767–769.

[149] ARRIAGA: *Cursus philosophicus iam noviter maxima ex parte auctus*: Metaph. 1, 108. Lyon 1669, 955b.

[150] MASTRI: *Metaph.* 5, 164, [nt. 36] t.1, 166a/b.

[151] „[...] Cum quo (sc. Oviedo) ego etiam sentio, non tamen eius fundamento nixus, quasi vero existimem omnes huiusmodi connexiones esse impossibiles et implicatorias." POLIZZI: *Philos. Dispp.*: Metaph. 45, 15, [nt. 28] t.3, 580a.

„Die transzendentale Wahrheit des Seienden", lautet seine negative These (Cap. 3, § 6), „besteht nicht formal in der transzendentalen Bezogenheit auf dessen ihm intentional ähnliche kognitive Repräsentation. Denn präzise deswegen, weil das Seiende von der Art ist, daß es an und für sich eine über es bezüglich seines Wesens getroffene kategorische Aussage bewahrheiten kann, ist es transzendental wahr. Daß es aber von dieser Art ist, liegt nicht formal an irgendeiner transzendentalen Bezogenheit auf seine kognitive Repräsentation oder auf den Verstand."

Basta. Woran es dann liegt, erfahren wir nicht. Verglichen mit dem zeitgenössischen Diskussionsstand ist der Text definitiv unterkomplex. In der für die Complutenser Schultradition charakteristischen Robustheit beschränkt er sich darauf, den faulen Zauber der transzendentalen Relation zu demontieren.

Der Witz ist, daß er das nicht im Rahmen der Theologie tut, auch nicht im Rahmen der Metaphysik der Kausalität, sondern speziell in diesem Rahmen. Für Vitoria, dreizehn Jahre nach Oviedo, hat das Lehrstück von der transzendentalen Wahrheit nicht das nur begrenzte Interesse, das es, zumindest unter dem Aspekt der Diskussion mit Arriaga, für Oviedo gehabt hat. Daß er prinzipiell ein Gegner des Konnexionismus gewesen wäre, darauf deutet vorläufig nichts.[152] Er spielt die Angelegenheit nicht auf das Feld hinüber, auf welchem Oviedo mit seiner Widerlegung so elegant triumphiert. Anstatt zu argumentieren, daß Arriagas Intrinsezismus zu theologisch unerwünschten Konsequenzen führt, zerpflückt Vitoria diese Hypothese. Sie wird verworfen, weil es reicht, daß auf die kognitive Repräsentation zu Erläuterungszwecken bezuggenommen ist. Zur Erläuterung von etwas kann es unvermeidlich sein, etwas anderes heranzuziehen, aber der sich daraus ergebende Zusammenhang, so Vitorias Grundsatz, darf nicht metaphysisch überhöht werden. *Non bene valet ‚res explicatur in ordine ad alteram: ergo dicit respectum transcendentalem ad alteram'.*

Arriaga hat es mit dem *ordo ad intellectum* übertrieben. Von dem Vorgeplänkel, wo er vorgeworfen bekommt, durch seine Terminologie Real und Irreal, die Falschheit im metaphysischen mit der im logischen Sinn zu verwirren, bis zu dem Schlagabtausch im vierten Kapitel wird die Überhöhung des *ordo ad intellectum* gerügt. Unter klarer Absage an eine nominalistische Einzeldingontologie wird der Kontingenz im Verhältnis zwischen dem Denken und seinem Gegenstand wieder zu ihrem Recht verholfen. Die Übereinstimmung zwischen der Realität und ihrer kognitiven Repräsentation ist nicht der Grund der transzendentalen Wahrheit, sondern deren mögliche Folge, abhängig davon, daß die kognitive Repräsentation auch zustandekommt. Ob sie zustandekommt, steht dahin. Wenn nicht, läßt das die transzendentale Wahrheit unberührt. Kommt sie zu-

[152] Kausaltheoretisch zur „connexio metaphysica": Ms. BU Sevilla Fondo Antiguo 330/049, fols. 16r1/r6.

stande, dann reduziert sich die dadurch entstehende Beziehung schlicht auf eine kategoriale Relation.

Arriaga zufolge war Wahr und Falsch für die kognitive Repräsentation ein gleichgültiger Umstand, aber davon, daß sie möglicherweise wahr ist, sollte die Welt abhängen. Diese Verquickung von Denken und Sein wird von Vitoria als psychologistische Verirrung gerügt. Denken und Sein werden entflochten. In dieser Absicht wird nicht mit Bedürfnissen der Logik argumentiert, wirklichen oder vermeintlichen, sondern rein ontologisch. Ob die Widerlegung auf dieser Basis befriedigend ausfällt, steht auf einem anderen Blatt. Bei Vitoria kulminiert sie in dem Argument, daß die transzendentale Relation auf diese Weise inflationiert würde. Wie das bewiesen wird, mag sich der Leser fragen, ob dem eine Inflationierung der profanen kategorialen Relation denn vorzuziehen ist.

Autor und Werk

An dem Text haben wir eine Probe von dem Unterschied zwischen der veröffentlichungsreifen Literatur der Jesuitenscholastik und solchen Texten unmittelbar aus dem Schulbetrieb. So wie hier die Dialektik in Szene gesetzt ist, im rigoros syllogistischen Stil, in dieser stachligen Kombination von Pedanterie und Knappheit, geht es in der gedruckten Literatur für gewöhnlich nicht zu. Bewerkstelligt wird das kritische Geschäft hauptsächlich mit suppositions- oder referenzlogischen Überlegungen, d.h. mit der nötigen Unterscheidung zwischen verschiedenen Sprachebenen. Der Hinweis mag am Platz sein, daß Vitoria den Bewußtseinsstandpunkt einnimmt und daher sprechaktanalytisch kein Freund der, sonst sehr üblichen, Distinktion zwischen dem *actus exercitus* und dem *actus signatus* ist.[153] Um die Einzelheiten seiner Argumentation zu würdigen, bräuchten wir die Logik des Autors, die der Fundus der Sevillaner Universitätsbibliothek nun leider nicht enthält. Aus deren erstem Teil, der sog. *Logica minor*, hätten wir erfahren, wie sich der Autor in die summulistische Tradition eingetragen hat. Einen Ockham des 17. Jahrhunderts fänden wir dann an Vitoria bestimmt nicht, doch ebensowenig einen Parteigänger Izquierdos.

José de Vitoria y Dávila (1617–1673) war aus Toledo gebürtig. Vor seinem Eintritt in die andalusische Provinz der Gesellschaft Jesu hatte er schon Jura studiert. Es schloß sich ein Philosophiestudium am Colegio de San Pablo in Granada an. Seinen eigenen dreijährigen Philosophiekurs gab er, wir wissen nicht, ob zum ersten oder zum wiederholten Mal, 1651 bis 1654 an dem Colegio de Santa Catalina in Córdoba, einer großen Anstalt, der da-

[153] „[...] ingenue fatear, numquam huiusmodi distinctionem actus signati et actus exerciti percipere potui [...] Conabor impugnare distinctionem praefatam [...] Iudicium omne absolute enunciat se verum esse: ergo iudicium omne [...] reflexum est." Ms. BU Sevilla Fondo Antiguo 330/050, fols. 85r–108r: *Tractatus in triplicem Aristotelis librum de anima* tract. 2 disp. 1 cap. 3 § 5, fol. 105r.

mals auch noch das bischöfliche Priesterseminar angegliedert war. Mit seinen philosophischen Leistungen muß man zufrieden gewesen sein, denn nach einer Zeit der Verwendung für andere Aufgaben lehrte er von 1666 bis 1672 an seinem alten Kolleg in Granada scholastische Theologie.[154] Im Druck erschienen ist von ihm nichts.

Es kam im Lehrbetrieb vor, daß ein junger Dozent für jemand anderen einsprang, um dessen Kurs zu Ende zu führen. In dem vorliegenden Fall ist durch Querverweise aber gesichert, daß Vitoria auch über die Logik gelesen, er also den Lehrstoff des dreijährigen Kurses durchgenommen hat.[155] Erhalten ist das sorgfältig durchkorrigierte Vorlesungsmanuskript des zweiten und des dritten Jahrs, d.h. die Abhandlungen zur generellen und speziellen Physik und eben die Metaphysik. Sowohl die Psychologie als auch die Metaphysik sind allerdings über ein rudimentäres Stadium nicht hinaus gediehen.[156] Dafür enthält die Ursachenlehre der generellen Physik, wie bei den Jesuiten damals üblich, eine natürliche Theologie, die sich der Widerlegung des Systems der physischen Prädetermination und des Durandismus widmet.

Was wir von diesem Jesuiten haben, alles in der Schönschrift des Antonio de Flores y León, ist es wert, zur Kenntnis genommen zu werden. Es ist jetzt digitalisiert über *Internet Archive* bequem studierbar. Die Transkription unterliegt daher auch jedermanns Prüfung.

Fortsetzung folgt

[154] MOORE, Eduardo: *Manuscritos teológicos postridentinos de la Biblioteca de la Universidad de Granada*, in: ATG 46 (1983), 243–72; 48 (1985), 63–194; (1988), 135–250, hier 254; OLIVARES SJ., Estanislao: *La Docencia de Filosofía y Teología en el Colegio de San Pablo de Granada (1558–1767)*. Granada: Univ. de Granada 1989, 38; FEJÉR SJ., Josephus: *Defuncti Secundi Saeculi Societatis Jesu, 1641–1740*. Rom: Inst. Hist. SI. 1985–1990, t.5, 266.

[155] Über den Verbleib der Logik auch nichts in der Bibliographie von MUÑOZ DELGADO OM., Vicente: *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, in: Cuadernos Salmantinos de filosofía 9 (1982), 279–390.

[156] Hier der Aufriß der Metaphysik: „Opus hoc metaphysicum [...] in septem tractatus cogemus. Primus erit de ente ut sic, secundus de distinctione (sc. unius) entis (sc. ab alio), tertius de unitate entis, quartus de veritate et bonitate entis, quintus de statibus entis, sextus de divisione entis in decem praedicamenta, septimus denique de aliis entis divisionibus." Ms. BU Sevilla Fondo Antiguo 330/050: *Commentarii Tractatus in universam Aristotelis Metaphysicam* fol. 2r. Das Manuskript bricht im fünften Traktat ab, bei der Ontologie der Negation.

Zusammenfassung
Philosophiegeschichtlich steht John P. Doyles Vermutung im Raum, daß zwischen dem scholastischen und Kants Begriff des Transzendentalen der scholastische Begriff des Supertranszendentalen interveniert hat. Möglicherweise macht die weitere Erforschung des Suarezismus diese Hypothese aber entbehrlich. Eine im 17. Jahrhundert über das Lehrstück von der ‚transzendentalen' Wahrheit geführte Kontroverse markiert die von Rodrigo de Arriaga bezogene Position als den Umschlag in den Idealismus. Von Anhängern wie Gegnern ist dies als der springende Punkt seiner These von der ‚intrinsischen Erkennbarkeit' der Realität bezeichnet worden. Der unedierte Diskussionsbeitrag eines Gegners, des andalusischen Jesuiten José de Vitoria y Dávila (1617–1673), folgt demnächst.

Abstract
One problem with pre- and post-Kantian metaphysics is that we do not know whether their respective notions of 'transcendental' have something in common or not. In 1997, the late John P. Doyle conjectured that the gap between medieval transcendentals and Kantian transcendentals is bridged by the reference of a higher-level notion of being, viz., super-transcendental. Still, the possibility is not ruled out that there is no missing link. In this case, we might dispense with having to resort to abstraction. Be that as it may, Doyle was right in calling attention to 17th-century schoolmen in the wake of Suárez. Their quarrel about ‚transcendental' truth reveals that a certain ontology of real being verged on Idealism. The present paper aims to map this dispute. An unpublished manuscript throws new light upon Rodrigo de Arriaga. What drove the Andalusian Jesuit José de Vitoria y Dávila (1617–1673) to side with Arriaga's adversaries? The Latin text will follow in the next issue.