

DE IDEE DER INDIVIDUALITEITS-STRUCTUUR EN HET THOMISTISCH SUBSTANTIEBEGRIIP.

Een kritisch onderzoek naar de grondslagen der
thomistische zijnsleer *)

DOOR

PROF. DR H. DOOYEWEERD.

III.

*De augustinische opvatting van de individualiteit
en de oudere Franciskaner richting in de scholastiek.*

Natuurlijk kon de bedoelde logosleer zelve zich niet van het grieksche vorm-materiemotief losmaken. PLOTINOS trachtte het religieuze dualisme van dit motief in zijn idee van de nog *boven den zijnsvorm verheven*, goddelijke al-eenheid te boven te komen. Maar hij wist het in zijn mystieke leer inzake de uitstraling van de verschillende trappen van *zijn* uit deze eenheid, slechts weer dialectisch — en dus bloot in *schijn* — op te heffen. Het licht der goddelijke eenheid gaat in het proces zijner trapsgewijze, steeds in helderheid afnemende, uitstraling ten slotte over in zijn tegendeel: de duistere diepte der absoluut vormloze materie! AUGUSTINUS verving deze uitstralingstheorie natuurlijk door de goddelijke schepping en den neo-platonischen nous door het goddelijk Woord als tweede persoon in de Goddelijke Drie-eenheid. Hij nam ook geen afzonderlijke scheppingsideeën aan voor ieder individueel ding of wezen, maar huldigde althans op dit punt de platonische opvatting, dat de idee als ondeelbaar geheel in haar universaliteit ook het individueele omvat.

Maar door de idee als scheppingsidee in den Goddelijken Logos (het Verbum) te interpreteren, veranderde niets aan de grieksche opvatting der individualiteit, die de laatste slechts in het polaire grondmotief van vorm en materie wist te benaderen.

AUGUSTINUS neemt op neo-platonisch voetspoor aan, dat ook de „geestelijke substanties” (de menselijke zielen en de engelen) behalve een wezensvorm een „materie”, zij ’t al een „geestelijke materie” (materia spiritualis), bezitten ¹⁾. En in de *reële verbinding* van deze beide prin-

*) Het tweede artikel verscheen in de 1e aflevering (1e en 2e kwartaal) van den 9en jaargang (1944). De verschijning van Phil. Reformata moest toen worden stopgezet.

¹⁾ De onderscheiding tusschen de „materie” in het ideële rijk der zijnsvormen (*eidè*) en de „materie” als vorm-loos substraat voor de wording der zinnelijk waarneembare dingen, gaat op PLATO zelf terug. Sinds de zgn. „eleatische” dialogen (PARMENIDES, SOPHISTES, POLITICOS) voert PLATO een *eidetische* materie

cipes, niet in een van beide bij uitsluiting, vindt hij den grond van de individueele existentie ²⁾).

Deze augustinische opvatting werd door ALEXANDER VAN HALES († 1245) en diens leerling BONAVENTURA († 1274) tot schoolthese van de oudere augustijnsche Franciskaner richting in de hoogscholastiek ³⁾ verheven. Vooral bij BONAVENTURA valt daarbij de accentueering van het materieprincipe als mede-individualiseerend beginsel in de composita op, al houdt hij vast aan de augustinische opvatting, dat het „principium individuationis creaturarum est coniunctio materiae cum forma” ⁴⁾. Dit wijst ongetwijfeld op het binnendringen van aristotelische motieven onder invloed van de algemeene herleving van de studie van ARISTOTELES in de 13e eeuw. Maar men mag niet vergeten, dat in de Augustinisch-Franciskaner richting de „materie” zelve principieel anders werd gevat dan door ARISTOTELES en de aristotelisch-thomistische scholastiek ⁵⁾. Op dit punt komen wij hieronder terug.

BONAVENTURA stelt de kwestie in zake het principium individuationis in het scholastisch denken scherper dan een zijner voorgangers.

Hij legt den nadruk op de polaire tegenstelling binnen het kader van het vorm-materiethema tusschen de filosofen, die het individualiseerend beginsel exclusief in de *materie*, en die, welke het uitsluitend in den *vorm* zochten ⁶⁾.

in, die in de eeuwige vormen-wereld zelve de *verscheidenheid* waarborgt. In den dialoog *Timaios* wordt de *hulè* als substraat van alle wording in de zinnen-wereld, de *χωρά* (choōra) genoemd. In zijn laatste ontwikkelingsphase, waarin de *eidè* met ideegetallen worden vereenzelvigd, laat PLATO alle idee-getallen *na* de absolute eenheid ontspringen uit een verbinding dezer laatste met een ideëele materie.

²⁾ *De Genes.* ad lit. V c. 5 n. 13; VII c. 5 n. 7, c. 6 n. 9, c. 17 n. 39; *Confessiones* XIII, 2.

³⁾ De jongere Franciskaner school is die van DUNS SCOTUS (± 1270—1308), waarop wij later terugkomen.

⁴⁾ *In Sent.* II Dist. III art. 2 qu. 3 (Opera Sixti V pont. max. iussu diligentissime emendata t. IV p. 55). Conclusio: „Creaturarum principium individuationis est coniunctio materiae cum forma”. (De bedoelde uitgave van de B.'s werken raadpleegde ik uit de Amsterdamsche Universiteitsbibliotheek).

⁵⁾ Dit wordt uit het oog verloren door ASSENMACHER, a.w. S. 33, en evenzeer door de neo-thomisten, die de aristotelisch-thomistische scholastiek als norm ook voor het verstaan en het beoordeelen van de augustinische aanvaarden, een fout, die men bij de thomisten vaak kan constateeren. Zoo bv. ook in sterke mate bij SERTILLANGES, *Le christianisme et les philosophes*, passim.

⁶⁾ *In Sent.* II Dist. III art. 2 qu. 3 (geciteerde uitgave der Opera t. IV p. 55): „Quidam enim innitentes verbo philosophi (scil. Aristotelis) dixerunt quod individuatio venit a materia: quia individuum supra speciem non addit nisi materiam. Et hoc ponebant: quia dixerunt universalialia solum dicere formas: et tunc primo tangitur materia, quando pervenitur ad hoc aliquid. Aliis vero aliter visum est, scilicet quod individuatio esset a forma: et dixerunt quod ultra formam speciei specialissimae, est forma individualis. Et quod movit hos ponere illud, fuit quia intellexerunt ordinem in formis secundum generationem, et naturam esse per eundem modum, per quem ordinatur in genere: ita quod forma generis generalissimi primo advenit materiae; et descendendo usque ad speciem. Et adhuc, illa forma non constituit individuum, quia non est omnino in actu, sed ultra hanc formam individualis subsequitur, quae est omnino in actu, sicut materia fuit omnino in potentia.” (Sommigen namelijk, steunend op het woord van den wijsgeer (ARISTOTELES) zeiden, dat de individuatie van de materie

Wanneer hij nu deze beide uitersten afwijst en het augustinisch tusschenstandpunt verdedigt, dan illustreert hij dit met het (aan PLATO's dialoog *Theaitetos* ontleende) voorbeeld van het was en de daarin gedrukte zegels. Evenmin als het aantal zegels kan vermeerderd worden zonder het was, evenmin kan het was, dat tevoren één was, naar een veelheid „genummerd” worden zonder dat daarin verschillende zegels worden gedrukt. Vraagt men echter welke de voornaamste grond is, waarom men een individu een „hoc aliquid” (dit bepaalde individu) kan noemen, dan antwoordt BONAVENTURA: het *dit* zijn, het *hoc*, van het ding (en hier is blijkbaar bedoeld het zinnelijk waarneembaar ding) spruit in hoofdzaak voort uit de *materie*, krachtens welke de vorm een positie heeft in plaats en tijd; want de vorm is niet individueel zonder verbinding met de materie. Maar dat het *iets bepaalds*, een *aliquid*, is, dat dankt het aan den *vorm*. Want het individu heeft zoowel *esse* (het *wezenlijk zijn* of de *essentia*) als *existere* (empirische werkelijkheid in ruimte en tijd). De *existentie* dankt de vorm aan de materie, maar het *actuele zijn* dankt de materie aan den vorm.

De individuatie ontspruit bij de schepselen dus uit een tweevoudig principe ⁷⁾.

Hieraan voegt BONAVENTURA nog een belangrijke opmerking toe ten aanzien van de *persoonlijke individualiteit van den mensch*.

De persoonlijke onderscheidenheid, zoo zegt hij, beteekent zoowel *singulariteit* als *digniteit* (waardigheid): voorzooover zij singulariteit beteekent, ontleent zij dit aan de verbinding van vorm- en materieprincipe,

komt; omdat het individu aan de species niets toevoegt dan de materie. En dit beweerden zij omdat zij zeiden, dat de universalia alleen vormen beteekenen: en dan raakt men in de eerste plaats de materie, wanneer men komt tot het individuele ding. Anderen daarentegen hadden een andere meening, namelijk dat de individuatie uit den vorm zou voortspruiten en zij zeiden, dat buiten den vorm van het engste species er nog een individuele vorm is. En tot deze opvatting werden zij hierdoor gebracht, omdat zij begrepen, dat de orde in de vormen overeenkomstig de voortplanting in de natuur op dezelfde wijze is als die naar het genus; zoodat de vorm van het meest omvattende genus het eerst bij de materie komt, en zoo bij afdaling tot aan de species. En tot hertoe constitueert die vorm nog geen individu, omdat hij nog niet volkomen actueel is, maar er volgt nog een laatste individuele vorm die volkomen actueel is, zooals de materie volkomen in potentie is).

⁷⁾ ib.: „Ideo est tertio positio satis plana, quod individuatio consurgit ex actuali coniunctione materiae cum forma, ex qua coniunctione unum sibi appropriat alterum: sicut patet cum impressio, vel expressio sit multorum sigillorum in caera, quae prius erat una, nec sigilla plurificari possunt sine caera, nec caera numeratur nisi, quia fiunt in ea diversa sigilla. Si tamen quaeras a quo veniat principaliter: dicendum quod individuum est hoc aliquid. Quod sit hoc, principalius habet a materia, ratione cuius forma habet positionem in loco, et tempore. Quod sit aliquid: habet a forma. Individuum enim habet esse: habet etiam existere. Existere dat materia formae: sed essendi actum dat forma materiae. Individuatio igitur in creaturis consurgit ex duplici principio” (vert. bijna woordelijk in den tekst).

ib.: „non totaliter (individuatio) est a forma, quia forma nulla est individua, nisi propter coniunctionem sui cum materia” (de individuatie komt niet geheel van den vorm, daar geen enkele vorm individueel is tenzij wegens haar verbinding met de materie).

waaruit dat, *wat is*, ontstaat. Maar naar de *digniteit* ontleent zij haar karakter in hoofdzaak aan den *vorm*. En dit geldt zoowel voor de menschelijke als voor de engel-personen⁸⁾.

Merkwaardig is hier de erkenning van een normatieve waarde der *individuele* persoonlijkheid, haar „waardigheid”. Dat de grond dezer laatste in hoofdzaak in den *vorm* gezocht wordt, kan niet verwonderen. Het valt tegenover het thomistisch-aristotelisch standpunt te meer op, dat de *dignitas* slechts in hoofdzaak en *niet uitsluitend* op rekening van het vorm-principe gesteld wordt: het materieprincipe is in de augustijnische richting niet langer ont-goddelijkt: het heeft zelve een zekere „waarde” gekregen; gelijk wij nog zullen zien, krachtens een andere conceptie van de „prima materia”. Overigens blijkt uit het voorafgaande wel duidelijk, hoe ook BONAVENTURA, onder aristotelischen invloed, in de individualiteit sterk den nadruk legt op het *bloot quantitatieve*.

Waar nu de augustijnsche denker het individualiseerend beginsel in de verbinding van vorm en materie zocht, moest de neo-platonische conceptie van de „ideeële materie” (*materia spiritualis*) in de „geestelijke substanties” de „individuele onsterfelijkheid van de anima rationalis” redden⁹⁾. De vorm kan zich niet zelve individualiseeren, doch slechts in reële verbinding met een „materie”, zij ’t al hier een *ideeële*.

En op zulk een grondslag ontbrandde de strijd tusschen de oudere Franciskaner en, de thomistische leer aanhangende, Dominicaner school in de scholastiek, waarbij aanvankelijk zelfs onder de Dominicanen zich enkelen als verdedigers van het Augustinisme tegen THOMAS keerden.

*De averroïstische richting van Siger van Brabant. De looche-
ning van de „individuele onsterfelijkheid” der menschelijke
ziel op grond van het aristotelisch principe der individuatie.*

De thomistische positie werd daarbij aanvankelijk verzwakt door de consequenties, welke de *latijnsch-averroïstische richting* in de aristotelische scholastiek uit ARISTOTELES’ opvatting van de materie als principium individuationis had getrokken. De leider van het averroïsme in Parijs, SIGER VAN BRABANT († 1282), zocht, evenals zijn arabische leermeester, den grond van de individuele veelheid in de materie. Daar er nu volgens de aristotelische opvatting *zuivere vorm-substanties* bestaan, valt bij deze geen individualiseerend beginsel aan te wijzen. Derhalve kan de anima intellectiva als substantie (die volgens SIGER niet de vegetatieve en sensitieve vermogens van de menschelijke ziel, maar uitsluitend het denkvermogen en het actieve intellect omvat, voor alle men-

⁸⁾ ib.: „Personalis autem discretio dicit singularitem et dignitatem. In quantum dicit singularitatem, hoc dicit ex ipsa conunctione principiorum, ex quibus resultat ipsum quod est. Secundum dignitatem dicit principaliter rationem formae: et sic patet unde sit personalis discretio originaliter, in creaturis loquendo, sive in hominibus, sive in Angelis”.

⁹⁾ *In Sent.* II d. 17, a. 1, q. 2: „Licet autem anima rationalis compositionem habeat ex materia et forma: (al heeft de redelijke ziel een samenstelling uit materie en vorm). THOMAS verwerpt deze opvatting met uitvoerige argumentatie. Zie *Summa Th.* 1, qu. LXXV art. V.

schen slechts één zijn, ook in *getal*, en kan van een individueele onsterfelijkheid geen sprake wezen ¹⁰⁾.

Deze — door SIGER later grootendeels weer prijsgegeven ^{10a)} — opvatting dekte zich weliswaar niet met die van ARISTOTELES. Want deze vatte slechts den actieven nous (de *actueel* denk-werkzaamheid, niet het *denkvermogen*) als zuivere vorm-substantie (ousia) en hij liet dezen nous niet als „ziel” gelden, omdat de laatste steeds „vorm van een lichaam” is. Maar de loochening van de individueele onsterfelijkheid” der menschelijke ziel, die inderdaad uit ARISTOTELES’ „metaphysische zielkunde” voortvloeide, was voldoende, om het aristotelische individualiseeringsprincipe als zoodanig tot mikpunt van felle critiek van de zijde der augustinische richting te maken.

Steeds bewoog zich deze echt scholastische strijd binnen het kader van het grieksche vorm-materiemotief, zij ’t al in zijn accomodatie aan het romanistisch synthese-motief van natuur en genade. Geen oogenblik vinden wij hier de critiek op den religieuzen wortel gericht, waaruit de aristotelische metaphysica met haar onaanvaardbare consequenties ten aanzien van de individualiteit voortvloeide. Geen oogenblik ook werd het metaphysisch substantiebegrif zelve, waaraan zich deze individualiteitsbeschouwing vastknoopte, aan een transcendentale critiek van uit het zuiver schriftuurlijk grondmotief onderworpen.

Dit laatste treft te meer, omdat de oudere Augustinische richting in de scholastiek in het algemeen vasthield aan de opvatting van den grooten kerkvader, dat de naturalis ratio bij het zoeken van de eeuwige waarheid geen autonomie kan bezitten tegenover het licht der goddelijke Openbaring, dat ons slechts in het geloof deelachtig kan worden.

Want dit wijst er op, dat ook de Augustinische richting geen inzicht had in het eigenlijk aanknoopingspunt tusschen de christelijke religie en het wijsgeerig denken, dat zij niet inzag, dat het schriftuurlijk grondmotief der religio christiana een innerlijke reformatie van heel de wijs-

¹⁰⁾ *Quaestiones in tertium de anima* 13, 172, geschreven in de eerste periode van zijn onderwijs (1265—1270), waarin hij nog zuiver averroïst was. Voorts in het in 1272 (na het verschijnen van THOMAS’ strijdschrift tegen het averroïsme *De unitate intellectus* van 1270) verschenen gematigde geschrift *De anima intellectiva* ed. Mandonnet 1899 (p. 107, 28: 2e partie 1908, p. 165): „Natura que in esse suo separata est a materia, non multiplicatur multiplicatione materie... Ergo (anima intellectiva) non debet multiplicari multiplicatione materie neque multiplicatione corporum humanorum”.

^{10a)} In het derde boek van zijn onuitgegeven geschrift *Quaestiones in libros tres de anima*, uitgegeven door het Institut supérieur de Philosophie de l’Université de Louvain in de verzameling *Les Philosophes Belges, Textes et études*, Tome XII vol. 1 (1931) door F. VAN STEENBERGEN. In 1942 verscheen hierbij in dezelfde uitgave als vol. II de belangrijke commentaar van VAN STEENBERGEN *Siger dans l’histoire de l’aristotélisme*, die mij door de Leuvense hoogleraren ten geschenke werd aangeboden met het eerste deel. Op pag. 660/1 merkt de schrijver op: „Notre philosophe demeure fidèle au principe fondamental du péripatétisme, selon lequel une forme séparée ne saurait être multipliée numériquement; d’autre part, les hésitations du *De anima intellectiva* touchant le monopsychisme ont abouti à l’abandon de l’hérésie pernicieuse...” „La doctrine de l’âme intellectuelle que propose l’auteur de nos *Quaestiones* est très voisine de celle de saint Thomas. Cependant certaines formules différent et il est permis de voir dans le vocabulaire technique de Siger une des causes de sa longue opposition à la thèse de l’union substantielle.”

geerige en in 't algemeen van de wetenschappelijke denkrichting moet te weeg brengen. Ook de Augustijnsche scholastiek bleef het echt scholastisch *accomodatie-standpunt* huldigen: geen *reformatie* van de wijsbegeerte zelve, maar *accomodatie* van de *grieksche* filosofie aan de kerkleer bleef hier het streven. Anders dan AUGUSTINUS zelf, leefde zij reeds geheel uit het Romanistisch grondmotief van natuur en genade¹¹⁾. En daardoor werd de geheele strijd tusschen Augustinisme en Thomisme dor en onvruchtbaar voor het christelijk denken.

*De strijd tegen Thomas' leer der individuatie
en de aanvankelijke veroordeeling dezer laatste
door het kerkgezag.*

JOHN PECKHAM en WILLEM DE LA MARE, beide uit de school van ALEXANDER VAN HALES en BONAVENTURA, bestreden met groote scherppte THOMAS' individualiteitsleer met de wapenen der augustinische scholastiek. Zij wierpen zich op als verdedigers van het kerkelijk dogma.

Op 7 Maart 1277 werden door STEPHAN TEMPIER, den bisschop van Parijs, onder de 219 meest averroïstische stellingen ook eenige stellingen van THOMAS, in 't bijzonder zijn leer van het principium individuationis verworpen. Deze luiden als volgt: „Dat wijl de zuivere intelligenties (de engelen) geen materie hebben, God niet meerderen van denzelfden species zou kunnen scheppen.” „Dat God de individuen van één species niet zonder materie kan verveelvoudigen.” „Dat de vormen slechts door de materie voor deeling vatbaar zijn”¹²⁾.

Andere thomistische stellingen, m. n. die *in zake de eenheid van levensvorm in den mensch*, waren reeds door den streng Augustijnschen dominicaner ROBERT KILWARDBY als aartsbisschop van Canterbury en door diens onmiddellijken opvolger op dezen aartsbisschoppelijken stoel JOHN PECKHAM kerkelijk veroordeeld.

Zoo greep de kerkelijke autoriteit op scholastischen grondslag in den wijsgeerigen strijd in met officieele veroordeeling van de thomistische individualiteitsleer, d. i. van dezelfde leer, die het R.K. kerkgezag later — terwille van hetzelfde scholastisch dogma i. z. de „individueele on-

¹¹⁾ Slechts bij wijze van voorbeeld citeeren wij hier de uitspraak van HENRIC VAN GENT, *Summa theol.* I, qu. 2, no. 26: „Nunc autem ita est, quod homo ex puris naturalibus attingere non potest ad regulas lucis aeternae, ut in eis videat sinceram veritatem... illas Deus offert quibus vult et quibus vult subtrahit.” Ib. n. 5: „Sed in illa (scilicet incommutabili veritate) nihil vidimus nisi speciali illustratione divina, quia ipse excedit limites naturae nostrae” (ik cursiveer). (Nu is het echter zoo gesteld, dat de mensch uit zijn zuiver natuurlijke vermogens niet kan reiken tot de regels van het eeuwige licht, opdat hij daarin schouwe de zuivere waarheid... deze biedt God aan wien Hij wil en aan wien Hij wil onttrekt Hij ze. Maar in die onveranderlijke waarheid zien wij niets tenzij door een bijzondere goddelijke verlichting, omdat dit de grenzen onzer natuur te buiten gaat), aangeh. bij M. DE WULF, *Histoire de la philosophie scolastique dans les Pays-Bas*, p. 178 note 3, p. 179 note 1. Aan DE WULF worden ook de volgende citaten uit HENRIC VAN GENT's werken ontleend.

¹²⁾ n. 81: Quod quia intelligentiae non habent materiam, deus non posset facere plures eiusdem speciei. n. 96: Quod Deus non potest multiplicare individua sub una specie sine materia. n. 191: Quod formae non recipiunt divisionem nisi per materiam (bij DENIFLE, *Chart. Univ. Par.* I p. 543 sqq. en MANDONNET, *Siger de Brabant*, 2e partie, Louvain 1908, p. 175—191.

sterfelijkheid der anima rationalis" — implicite zou sanctioneeren! Niets toont duidelijker de gevaren van een verstriking der christelijke geloofsstukken in de dilemma's eener geacomodeerde grieksche metaphysica.

*Negatie en vorm als individualiseerend
principe in de school van Henric van Gent.*

De verschillende houding ten opzichte van het probleem der individuatie bleef ook in de verdere ontwikkeling der scholastiek een der meest prominente punten in den strijd van den augustinischen geest tegen den thomistischen.

Hield de oudere Franciskaner school in het algemeen sinds ALEXANDER VAN HALES streng vast aan de augustinische opvatting van de reële verbinding van vorm en materie als principium individuationis, zij 't al ten deele met toenemende accentueering van de mede-individualiseerende rol der materie ten aanzien van de composita, buiten deze orde vinden wij bij sommige geheel of ten deele augustijnsch georiënteerde scholastici weder het *vorm-principe*, 't zij in samenhang met het platonisch principe der negatie (*ἄρεσεν*), 't zij zonder meer, tot individualiseerend beginsel verheven.

Hier openbaarde zich weer de *polaire werking* van het vorm-materiemotief, die wij bij BONAVENTURA scherp geformuleerd vonden. De pogingen om het dilemma: vorm dan wel materie als principium individuationis, te boven te komen, strandden de een na de ander op het gemeenschappelijk pseudo-uitgangspunt der scholastische metaphysica: het *zijnsbegrip*. Want wij hebben gezien, hoe dit begrip zelve door het dialectisch grondmotief der grieksche wijsbegeerte doortrokken bleef en dus geen werkelijke eenheid *boven* de polaire tegenstelling kon inhouden.

HENRIC VAN GENT († 1293), de Vlaamsche „doctor solemnis" en een der meest op den voorgrond tredende figuren in de Augustiner richting der 13e eeuwse scholastiek buiten de Franciskanerorde, bestreed THOMAS' aristotelische leer in zake het principium individuationis met de wapenen ontleend aan PLATO's dialoog *Sophistès*. Het individualiseerend beginsel ligt volgens hem niet in de materie, gelijk THOMAS had geleerd, maar in de *negatie*, inzooverre de vorm in het suppositum (de individueele substantie als subject) ongedeeld, individueel, singulier, ondeelbaar en *verschillend van de ontelbaar andere wezensvormen* is geschapen. De eigenlijke individualiteit schuilt dus in den *vorm*, maar slechts door uitsluiting van iedere identiteit met andere wezensvormen.

De platonische leer uit den *Sophistès* werd daarbij nog nader uitgewerkt. De negatie, waarin de individualiteit haar grond vindt, is n. l. volgens hem van tweevoudig karakter: naar binnen sluit zij iedere mogelijkheid van verveelvoudiging en verscheidenheid van den vorm uit, en naar buiten iedere identiteit met de overige vormen¹³⁾. De materie en de quantiteit kunnen volgens hem niet de juiste grond en

¹³⁾ *Quodlibeta* V qu. 8 ed. Venetiensis 1608 t. I p. 246 col. 2: „Est igitur dicendum, quod in formis creatis specificis, ut specificae sunt, ratio individuationis ipsarum, qua determinantur in suppositis, et quae est ratio constitutiva

oorzaak van de individualiseering zijn ¹⁴⁾). De vraag, waarom ontologisch de „substantie” door negatie individueel en een enkeling is, wordt door den vlaamschen scholasticus niet meer voor „metaphysische oplossing” vatbaar geacht. Dit weet slechts God in Zijn schepperswijsheid ¹⁵⁾).

In platonisch-augustinische lijn verwierp HENDRIK VAN GENT ook de neo-platonisch-thomistische leer, dat er een „idee van het individueele „schepsel” in den goddelijken logos zou bestaan: De goddelijke schepingsidee van de species omsluit in haar universaliteit ook het individu. Er bestaan dus geen bijzondere ideeën in God van de individueele schepselen ¹⁶⁾).

Daarentegen neemt hij een eigen idee van de materie der zinnelijke dingen in den goddelijken geest aan ¹⁷⁾), hetgeen weer, gelijk in de geheele Augustijnsche scholastiek, een principieel andere opvatting van de *prima materia* dan in het aristotelisch-thomisme impliceerde.

Zijn leerling GOTTFRIED VON FONTAINES († 1309), die overigens reeds sterke toenadering tot het thomisme vertoont met name in de kennisleer en in zijn positiekeuze tegen het „primaat van den wil” bij den grooten kerkvader, bleef nochtans op gewichtige punten, en vooral in het individuatieprobleem THOMAS' aristotelisch standpunt verwerpen. Volgens hem ligt het principium individuationis in den *substantieeleen vorm*. Want uit de „*materia quantitate signata*” kan nimmer een *substantieel*, maar slechts een *accidenteel* onderscheid tusschen de individuen voortspruiten.

De laatste zouden immers in dit geval slechts „*plura quanta*”, maar niet „*plures substantiae*” zijn ¹⁸⁾). Deze critiek kon overigens THOMAS niet treffen, omdat deze, gelijk wij vroeger zagen, niet in de *accidenteel* categorie der quantiteit als zoodanig, maar in de materie als *substantieel principe* naar haar quantitatieve deelbaarheid, het individualiseerend beginsel zocht.

De gevaren van deze opvatting op scholastisch standpunt. Het nominalisme.

Op Thomistisch standpunt moest men steeds weer de vraag stellen:

suppositi, est negatio, qua forma ipsa... ut est terminus factionis, facta est indivisa omnia in supposito et individualis et singularis privatione omnis divisibilitatis per se et per accidens et a quolibet alio divisa. Quae quidem negatio non est simplex, sed duplex, quia est removens ab intra omnem plurificabilitatem et diversitatem, et ab extra omnem identitatem” (vertaling bijna woordelijk in den tekst).

¹⁴⁾ *Quodl.* II, 8 pl. 54: „Patet igitur clarissime, quod materia et quantitas non possunt dici praecisa ratio et causa individuationis”.

¹⁵⁾ *Quodl.* II, 8 fol. 56: „Sed quales secundum substantiam sint differentes nescimus; solus autem deus, qui fecit eos, novit”.

¹⁶⁾ *Quodl.* V qu. 3 t. I p. 230 col. 3: „individua proprias ideas in Deo non habent.”

¹⁷⁾ *Quodl.* I qu. 10 t. 1 p. 13 col. 3, aangehaald hieronder blz. 19 noot 37.

¹⁸⁾ Zie B. HAUREAU, *Histoire de la philosophie scolastique* II, 2 p. 149 note 1: „Ergo si in duobus individuis non sit alia et alia forma substantialis, sed solum accidentalis, quae est quantitas... unum individuum differet ab alio solum accidentaliter sive secundum formam accidentalem, et essent plura secundum quantitatem sive plura quanta, et non secundum substantiam sive non essent plures substantiae, quod est manifestum inconveniens”.

Hoe kan de substantieele vorm zich zelve individualiseeren? Men vreesde hier niet zonder reden de consequenties van een theorie, die in den „vorm” het principium individuationis zocht.

Immers in het kader van het vorm-materiemotief in zijn aristotelische conceptie moet de *vorm* de rol van *wet* in den zin van substantieele, resp. accidenteele, zijnsbepaling vervullen ¹⁹⁾. Wanneer echter de vorm als wetstype tenslotte in zich zelve volkomen zou zijn geindividualiseerd, dan zou hij zijn bepalende en begrenzend functie tegenover de „materie” niet meer kunnen vervullen. Dan dreigde onmiddellijk de nominalistische consequentie, de loochening van de realiteit van de *algemeene wezensbepalingen in het individueele ding* en de volledige denatureering van het wetmatige tot een subjectieve denk-constructie met als gevolg: de uitwisseling van de metaphysische grens tusschen *essentia* en *existentia*.

Het scholastisch uitgangspunt maakte het onmogelijk de juiste verhouding tusschen *wet* en *subject* te zien. Zoo kwam men voor het dilemma te staan de individueele subjectiviteit of in de „materie” of in den vorm te laten ontspringen.

GOTTFRIED VON FONTAINES gaf evenmin als zijn leermeester HENRIC VAN GENT, antwoord op de vraag, hoe het ontologisch mogelijk is, dat in het vormprincipe zelve het individualiseerend beginsel kan schuilen. Beide verwijzen hier naar de goddelijke schepperswijsheid: God schept *werkelijke* dingen en deze hebben slechts *individueele* existentie. De algemeene wezensbepalingen, aldus GOTTFRIED VON FONTAINES, hebben geen werkelijke existentie, maar worden als zoodanig slechts door het intellect gevat ²⁰⁾.

Dit behoefde nog niet in nominalistischen zin te zijn bedoeld, maar opende niettemin op gevaarlijke wijze de deur voor nominalistische gevolgtrekkingen, doordat hier verzuimd werd ook de algemeene wezensbepalingen van het ding met denzelfden nadruk op Gods scheppingsdaad terug te voeren. Daar men eenmaal begonnen was de schriftuurlijke scheppingsidee met het grieksche vorm-materiemotief te infecteeren, dreigden inderdaad allerlei gevaren, wanneer men den „vorm” een functie wilde laten vervullen, die zijn bijzondere beteekenis ten opzichte van de materie weer dreigde teniet te doen, ofschoon, gelijk wij zagen, niet minder groote gevaren lagen in het aristotelisch-thomistisch standpunt.

Intusschen kan niet worden ontkend, dat in de verlegging van het individualiseerend beginsel in den *vorm* de duidelijke tendens school te breken met de vroeger gesignaleerde religieuze depreciatie van de individualiteit in de aristotelisch-thomistische leer. Reeds in de oudere Franciskanerschool van Oxford met haar sterke experimenteel-natuur-

¹⁹⁾ Vgl. hierbij de uiteenzetting van SERTILLANGES, *Der Hg. Thomas v. Aquin*, S. 114) over de verhouding van het thomistisch substantiebegrif tot het wetsbegrif, waar eveneens het *vorm-principe* met het eigenlijk wetmatige wordt vereenzelvigd en zijn uitspraak t. a. p. S. 542 „Das Gesetz des Körpers aber ist die Seele” (nl. als vorm).

²⁰⁾ ib. p. 150 note 1: „Res non existunt nisi singulariter prout nomine proprio significantur: communiter autem sive secundum suam communitatem non existunt, sed solum intelliguntur, et sic etiam nomine communi generis vel speciei significantur”.

wetenschappelijke en mathematische belangstelling, werd aan het individuele in de dingen der ervaringswereld de volstrekte prioriteit boven het algemeene in de genera en species toegekend. Een ROGER BACON, tijdgenoot van BONAVENTURA, ging zelfs zoo ver de geheele vraag inzake een principium individuationis als *dwaas* te kwalificeeren en den grond der individuele existentie uitsluitend in Gods scheppersdaad te zoeken ²¹⁾).

Op nominalistisch standpunt moet uiteraard het metaphysisch probleem inzake het individualiseerend beginsel geheel vervallen. Maar zolang men aan de grieksche zijnsleer met haar vorm-materie-motief bleef vasthouden, moest de uitschakeling van dit metaphysisch probleem het inderdaad gerechtvaardigde verzet oproepen van alle scholastici, die het nominalistisch standpunt verwierpen. *Om het probleem i.z. het principium individuationis inderdaad als een valsch gesteld probleem te mogen kwalificeeren, moest het Christelijk denken eerst de schriftuurlijke visie op de verhouding van wet en subject terugwinnen.* En dit was binnen het kader van het vorm-materie-thema niet mogelijk.

Zoo kan het dus niet verwonderen, dat in de jongere Franciskanerschool van Oxford, gegrondvest door JOHANNES DUNS SCOTUS († 1270—1308) de vraag naar het individualiseerend principe weer in volle metaphysische scherpste aan de orde kwam.

Deze „doctor subtilis”, naar DILTHEY's getuigenis de scherpzinnigste denker, welke de middeleeuwsche scholastiek heeft voortgebracht, moet worden beschouwd als de vernieuwer van de augustinische traditie in de oudere Franciskanerschool van ALEXANDER VAN HALES, maar in een richting, die het reeds in deze school te constateeren infiltratieproces met aristotelisch-thomistisch denkbeelden, duidelijk accentueert.

In zijn kennisleer staat hij, onder afwijzing van de augustinische verlichtingsleer reeds volledig op het standpunt van de autonomie der naturalis ratio, zij 't al, dat hij — in tegenstelling tot THOMAS — van een theologia naturalis weinig overlaat. Zijn (naar de traditie der Oxforder Franciscanen-school aan de mathesis georiënteerd) wetenschapsbegrip deed hem de grenzen der natuurlijke rede op theoretisch gebied veel enger trekken dan THOMAS.

Zoo acht hij althans in een deel zijner geschriften ²²⁾ ook de onsterfelijkheid der anima rationalis en haar ontstaan door goddelijke schepping niet redelijk te bewijzen.

Op een geheele reeks onderling samenhangende punten bleef DUNS SCOTUS echter de verdediger van het oude augustinische gedachtengoed der Franciskaner-orde, dat hij met nieuwe scherpzinnige argumenten tegenover de aristotelisch-thomistische opvattingen stelde. In dit

²¹⁾ ASSENMACHER, a. w. S. 26 noot 3: „Ista quaestio est stulta, quum supponit, nihil aliud posse reperiri quod causat individuum, nisi species et aliquid cum specie. Et cum quaeritur... quid est causa individuationis, quaerendum est ab illis, quid facit universalia eorum esse universalia... et non possunt dicere quod creator facit quod libet, secundum quod proprietates eius exigit et ideo materiam primam fecit singularem...”

²²⁾ Daarentegen verdedigt hij de bewijsbaarheid dezer stellingen in zijn *Quaestiones in Metaphysicam* XII qu. 2, no. 2; qu. 10, no. 2; *De rerum principio*, qu. 10 art. 1 no. 3 sqq (dat echter waarschijnlijk niet van Scotus zelf is) en zijn *Quaestiones quodlibetales* qu. 21, no. 15.

opzicht bleef hij de representant van den anti-thomistischen Franciskaner geest.

Zijn leer van het principium individuationis moet m. i. worden gezien als een poging de door ALEXANDER VAN HALES en BONAVENTURA weer opgenomen augustinische opvatting metaphysisch te verscherpen en te verdiepen ²³). Is de reeële verbinding van vorm en materie in alle schepselen zonder onderscheid, ook bij de „geestelijke substanties”, het individualiseerend beginsel, dan moet in het *wezenlijk zijn* der creaturen zelve een differentia individualis (individueel onderscheid) aanwezig zijn.

Dan kan dus het principium individuationis noch in den vorm, noch in de materie als zoodanig schuilen. Het moet dan in het *zijn* der substantie zelve te vinden wezen. Met grooten nadruk verdedigt DUNS SCOTUS tegenover THOMAS, dat in de individualiteit der samengestelde substanties niet een onvolkomenheid, maar een *volkomenheid* is te zien. Want als „ultima realitas” kan de individueele existentie geen onvolkomenheid zijn ²⁴). In dit opzicht krijgt de reeds in de oudere Oxfordsche Franciskanerschool, met haar sterk empirisch-natuurwetenschappelijke belangstelling, geaccentueerde positieve waardeering van het individueele gegeven, bij DUNS SCOTUS slechts een diepere metaphysische fundeering.

Het „ens individuens”, als laatste metaphysische grond van de individualiteit in de dingen zelve, is de zgn. *haecceitas*. Gelijk uit het animal (zinnelijk levend wezen) homo (de mensch) wordt, doordat bij het (zinnelijk) „levend zijn” de specifieke differentie der „humanitas” komt, zoo wordt uit „homo” weer SOCRATES, doordat zich bij de generieke en specifieke wezenheden de individueele differentie: de „Socratitas” (het Socrates zijn) voert. Hier is ongetwijfeld niet de platonische dialectiek, maar de aristotelische logica aan het woord. Zijn dus de „entia individuantia” de ware individualiseerende beginselen, dan mag de „vorm” niet, gelijk in het aristotelisch-thomisme, met het „universeele” worden vereenzelvigd. Dan zijn veeleer vorm en materie in de individueele substantie gelijkelijk door de *haecceitas* geindividualiseerd. HENRIC VAN GENT's principe der negatie wordt dus door een positieve zijnsbepaling vervangen. Op den grondslag der scholastische zijnsleer met haar transcendente bepalingen verdedigt DUNS het standpunt, dat slechts aan een *positieve* wezenheid het transcendente predicaat der *eenheid* kan toekomen en dat iedere bijzondere positieve entiteit ook haar bijzondere, alleen *haar* toekomende eenheid bezit.

Daaruit volgt, dat ook de individueele eenheid als laatste eenheid van een ding in een positieve entiteit (wezenheid) moet zijn gegrond, die als zoodanig formeel verschillend is van de algemeene natuur van het individu ²⁴).

²³) In ongeveer gelijken zin wordt Duns Scotus' individualiteitsleer opgevat door MINGES, *Suarez und D. Scotus* (phil. Jahrbuch 1929 S. 337) en KLUG, *Die Lehre des Joh. Duns Scotus über Materie und Form nach den Quellen dargestellt* (Phil. Jahrb. 1917 S. 58), beide contra de door SUAREZ verspreide interpretatie als zou Duns het pr. indiv. in den vorm zoeken.

²⁴) In II Sent. dist. III qu. 6 (dit is de geweldige commentaar van Scotus op de Sententiae van Lombardus) uitg. Vives, Paris 1893: „sicut unitas in communi sequitur entitatem in communi, ita quaecunque unitas per se consequitur aliquam entitatem: ergo unitas simpliciter qualis est unitas individui

Al zoekt DUNS SCOTUS dus niet, gelijk langen tijd op SUAREZ' voetspoor werd aangenomen, het individualiseerend beginsel in den *vorm*, wel kan men zeggen, dat de grondlegger der jongere Franciscanerschool, in tegenstelling tot BONAVENTURA, het *accent* der individualiteit op den *individueelen vorm* legt, waar hij schrijft, dat de individueele vorm het eerste distinctieve (onderscheidings-)beginsel is en de natuur van het ding in numerieke eenheid bepaalt.

Tegen de nominalistische gevolgtrekkingen uit de individualiseering van den vorm als zoodanig heeft de groote schotsche scholasticus zich met kracht verzet. Hij wil volkomen op „realistischen grondslag” blijven.

De algemeene wezenstypen der dingen, hebben ook volgens hem, evenals voor THOMAS, een drievoudige realiteit: *ante rem* als scheppings-idee in den goddelijken geest, *in re* als *essentia* of *quidditas* van het ding en *post rem* als het door het intellect uit de dingen geabstraheerd begrip van het wezen. Wanneer het algemeene, waarop alle wetenschappelijke kennis gericht is, gelijk het nominalisme wil, bloot in het menschelijk denken bestaan zou hebben *zonder grondslag in de realiteit der dingen*, dan zou volgens hem de metaphysica en de wetenschap in het algemeen, in *logica* opgaan²⁵). De individueele substantie is naar zijn wezen één. Maar zooals het menschelijk intellect door de zgn. „*distinctio formalis ex natura rei*” de genera, species en differentiae specificae als algemeene metaphysische zijnsgraden (*gradus metaphysici*) uit deze natuurlijke wezenseenheid kan abstraheren, zoo kan het ook de „haecceitas”, de „individueele differentie”, als den positieven individueelen zijnsgraad, die aan de algemeene zijnsgraden is toegevoegd, door formeele onderscheiding uit de natuur van het ding abstraheren²⁶).

Hier openbaart zich zelfs tegenover THOMAS een verscherping van het realistisch standpunt.

Het kennis-theoretisch verschil tusschen Thomas en Duns Scotus.

Volgens THOMAS heeft het universele slechts naar zijn *inhoud* en *grond*

consequitur per se aliquam entitatem; non autem consequitur per se entitatem naturae, quia illius est aliqua unitas propria et per se realis, ut probatum est: igitur consequitur entitatem aliam determinantem istam: et illa faciet unum per se cum entitate naturae, quia totum, cuius haec est unitas, perfectum est de se”. (Zooals de eenheid in het gemeenschappelijke het wezen in het gemeenschappelijke volgt, zoo volgt iedere substantieele eenheid een zeker wezen: derhalve volgt de substantieele eenheid, welke de eenheid van het individu is op zichzelf een zeker wezen; zij volgt echter op zich zelf niet het wezen van de (algemeene) natuur (van het ding), wijl deze een eigen en in zich zelf reële eenheid bezit, gelijk bewezen is: derhalve volgt zij een andere eenheid, welke die der natuur bepaalt: en deze zal de (individueele) substantieele eenheid aan het ding geven met het wezen der algemeene natuur, omdat het geheel, waarvan zij de eenheid is, van zich zelf volkomen is.”

²⁵) *Theoremata subtilissima* IV n. 1: „ita quod universalis non sunt *fictiones intellectus*, tunc enim nunquam in quid praedicarentur de re extra, nec ad definitionem pertinerent, nec metaphysica differet a logica; immo *omnis scientia esset logica*.”

²⁶) Scholion ad *Sent.* II d. 3 p. 1 art. 2, qu. 2 n. 2: „entitas *essentiae specificae* superaddita et ex parte rei formaliter ab ipsa distincta-differentia individualis (*haecceitas*) sicut natura specifica per differentiam specificam ita individuum per haecceitatem”.

(fundamentaliter) in de individueele composita reëel bestaan, terwijl het als „zuivere vorm” (formaliter) slechts in de menschelijke ziel actueel aanzijn krijgt. Dit laatste geschiedt dan door een innerlijke omvorming van het materieele individuüm in het zinnelijk beeld (phantasma) en vervolgens door een innerlijke omvorming van het door het passieve intellect ontvangen zinnelijk beeld in een „zuiveren vorm” door het actieve intellect (intellectus agens).

De abstractie van de materie en de individualiteit, welke de denkactiviteit hierbij verricht, is maar niet als een bloot-logische gedacht, maar als een *ontologische* abstractie, die een totale *om-vorming* van het bloot-zinnelijk gegevene tot een „puur-geestelijk” wezen teweegbrengt. In het „individueele ding” is als zoodanig het zinnelijk beeld slechts „potentieel” aanwezig en in het zinnelijk beeld is op zijn beurt de algemeene vorm slechts „potentieel”, naar de mogelijkheid, aanwezig. De „potentie” moet door een werkzaamheid van hooger orde tot „actualiteit” worden verheven. En dit wordt, wat de „universalia” betreft, eerst door de begripswerkzaamheid (het zgn. „actieve intellect”) bewerkstelligd. Dit kennistheoretisch standpunt hangt onverbrekkelijk samen met de aristotelisch-thomistische zijnsleer en het daarin geworteld substantiebegrip. Als de „materieele substantie” als zoodanig geen relatie heeft tot de menschelijke kennis, die als begripkennis uitsluitend op de universalia is gericht, en haar „zijn” uit „vorm” en „materie”, actualiteit en potentie, is samengesteld, dan moet de menschelijke kennis inderdaad een innerlijk *omvormingsproces* zijn, waarbij de „materieele vormen”, die als zoodanig slechts in een materieel-individueele substantie belichaamd zijn, tot een geheel andere „zuiver geestelijke zijnswijze” worden omgevormd ²⁷⁾).

Op dit punt is DUNS SCOTUS echter meer „realistisch” dan THOMAS. Al geeft hij toe, dat de universalia of algemeene wezenheden *als zoodanig* niet actueel zijn, maar slechts in de individuen bestaan hebben, zoo wil hij toch het algemeene type ook *formeel* in het individueele ding handhaven en het dus in zijn algemeenheid niet eerst in den menschelijken geest tot vorm laten komen. Dit bedoelde SCOTUS met zijn beroemde „*distinctio formalis ex natura rei*”.

Naar deze opvatting heeft ieder schepsel een dubbele eenheid: de *individueele* en de *formeele*. De formeele eenheid vindt haar grond in het „formeele wezen”, dat op zich zelve indifferent tegenover de individuatie is; het kan wel is waar slechts in de individuen werkelijk zijn, maar het gaat toch van nature, als „algemeen wezen”, aan het individueele vooraf.

²⁷⁾ Vgl. SERTILLANGES, *Der hl. Thomas v. Aquin* (übers. d. Grosche) S. 635: „Wenn die geistige Erkenntnis so auf dem Wege eines „Abziehens” vorgeht und von den Gegenständen nur den allgemeinen — allen von der Art der Gattung umfaszten Einzeldingen gemeinsamen — Rahmen erfasst, so versteht es sich von selbst, dass das Einzelding — zum wenigsten direkt — keine Beziehung zur geistigen Erkenntnis hat. Das Einzelding ist Gegenstand des Sinnes; in der geistigen Erkenntnis wird es nur indirekt erfasst, indem der Verstand, der auf seinen Akt zurückgreift und ihn beurteilt, so wie er ist, dort — gegenwärtig voneinander gefordert — einmal das Prinzip dieses Aktes findet, nämlich die geistig erkennbare *Form*, und dann den Ursprung dieser Form, nämlich das *Bild*, und endlich den Ursprung des Bildes, nämlich das äussere *Einzelding*”.

De individualiteiten ontstaan hierdoor, dat de algemeene wezensnatuur verschillende individueele eigenaardigheden al naar gelang van de verschillende individuen aanneemt. Dan moet dus de algemeene wezensnatuur van een ding ook reeds *formaliter* — d. i. als algemeene *vorm* — reeël in de individueele substantie aanwezig zijn. De substantieele vorm behoudt dus ook in de uiteindelijke individualiseering mede zijn *algemeene* wezenstrekken, die op de menschelijke kennis betrokken zijn. De generieke en specifieke eigenaardigheden zijn m. a. w. in de dingen niet bloot *potentieel* of *virtualiter*, gelijk THOMAS leerde, maar *formaliter* voorhanden.

Met deze opvatting van de universalia hangt een belangrijk kennis-theoretisch verschil tusschen DUNS SCOTUS en THOMAS samen. Wel sluit de schotsche scholasticus zich tegenover de augustinische verlichtingsleer, volgens welke de anima rationalis de ideeën in den goddelijken logos onmiddellijk door goddelijke verlichting schouwt onafhankelijk van de zinnelijke waarneming, bij de aristotelisch-thomistische opvatting aan, dat het intellect de algemeene wezensbegrippen slechts door abstractie uit de zinnelijke waarneming kan vormen; maar toch leert hij tegenover THOMAS, dat het intellect zich onmiddellijk op het individueele richt en dit laatste *eerder* kent, dan het algemeene ²⁸⁾.

Is de vorm niet door de materie geindividualiseerd, maar in laatste instantie door de differentia individualis intrinsiek individueel, dan moet ook het individueele verschil tusschen de dingen rechtstreeks en zelfs vóór de algemeene kenmerken intelligibel zijn.

De scotistische individualiteitsleer vermeed uiteraard de moeilijkheden en innerlijke tegenstrijdigheden, waarin de thomistisch-aristotelische zich verstrikte ten aanzien van de individualiteit der „zuiver-geestelijke substanties. DUNS SCOTUS huldigt in de lijn der Augustinische-Franciskaner traditie de opvatting, dat alle geschapen substanties, ook de animae rationalis en de engelen, vorm en materie hebben. Maar hij behoeft bij de geestelijke substanties het principium individuationis niet in de „materia spiritualis” te zoeken. Ook bij de menschelijke zielen en de engelen is de „differentia individualis” van het wezen het individualiseerend principe.

En de nominalistische consequenties van de leer der differentia individualis trachtte SCOTUS af te snijden door de bovenuiteengezette ultra-realistische theorie inzake het ook *formeel* bestaan der universalia in de individueele dingen.

Critiek op Scotus' individualiteitsleer.

Overzien wij nu deze scotistische theorie, dan is het duidelijk, dat de schotsche scholasticus poogt boven het dilemma *materie* dan wel *vorm* als principium individuationis, uit te komen, door de individualiteit uit een soort wortel-eenheid van het substantieele zijn te laten ontspringen. Wij hebben in ons eerste artikel gezien, dat het metaphysisch substantie-

²⁸⁾ Vgl. *de rerum principio* qu. 13 a. 3 n. 28—33; ib. n. 44: Unde fundamentum originale, a quo movetur omnis cognitio, dico radicaliter est esse actuale”. Ook wanneer dit geschrift niet van SCOTUS zelf maar van zijn leerlingen is, staat toch wel vast, dat deze opvatting typisch *scotistisch* is.

begrip zelve gevat werd als een „wortel-eenheid” van het ding, als een eenheid *boven* de verscheidenheid zijner accidenteele eigenschappen, en dat juist in dezen trek de verborgen religieuze ondergrond van dit begrip aan het licht trad.

Wij zagen toen ook, dat het metaphysisch substantiebegrip in zijn verworteling in de Grieksche zijnsleer onmogelijk zulk een worteleenheid *boven* de polaire tegenstelling van het vorm-materiemotief kan bieden, gelijk trouwens de anorganische dingen alsmede de planten en dieren *geen zelfstandige wortel-eenheid bezitten*.

Maar dan kan ook SCOTUS' differentia individualis in wezen niets bieden wat *boven* de oude augustinische opvatting i.z. de reeele verbinding van vorm en materie als individualiseerend beginsel uitgaat. De geheele opvatting, dat de individueele differentie als een „laatste zijnsbepaling” *boven* de generieke en specifieke wezensbepalingen wordt toegevoegd (superadditur), wijst op dezelfde miskennis van de intrinsieke structuur der individualiteit als in het aristotelisch-thomisme. De subjectieve individualiteit „voegt” zich niet „toe” aan haar intrinsieke structuur, die haar *wetstype* is, maar kan zich slechts *in* haar eigen structuurtype openbaren.

En zij kan geen „laatste zijnsbepaling” *boven* haar structuurprincipe zijn, omdat zij alleen *in* haar structuur bepaald is.

Doordat ook de scotistische school bleef vasthouden aan het metaphysisch substantiebegrip in het kader der grieksche zijnsleer, kon zij uiteraard evenmin als de thomistische scholastiek oog hebben voor de religieuze wortel-eenheid der individualiteit in de menselijke natuur. Ook voor haar blijft de menselijke ziel de abstracte anima rationalis als „geestelijke substantie”. DUNS SCOTUS huldigt, geheel in de lijn der augustijnsche Franciskaner traditie de leer, dat het organisch materie-lichaam een eigen zelfstandigheidsvorm, de zgn. *forma corporeitatis* bezit, die de eerste materie eerst geschikt maakt tot opneming van den uiteindelijken wezensvorm van het lichaam: de *anima intellectiva* ²⁹⁾.

De augustinische opvatting in zake de „prima materia” en haar beteekenis voor de opvatting van ziel en lichaam als twee substanties.

Aan deze traditioneele leer der Franciskaner school lag een reeds vroeger gesignaleerde opvatting van de prima materia ten grondslag, die van de aristotelisch-thomistische principieel afweek. Wij moeten thans op dit punt nader ingaan, omdat daarmede ook een andere conceptie van het substantie-begrip samenhangt, die reeds AUGUSTINUS bracht tot de opvatting van het „materielichaam” als een eigen (zij 't al onvolledige) „substantie”, onderscheiden van de zuiver geestelijke substantie, de anima rationalis, die zich met dit lichaam verbindt.

Deze verscherpt dualistische constructie inzake de verhouding van ziel en lichaam, die, gelijk wij zullen zien, door THOMAS weer aan de

²⁹⁾ *Reportata Parisiensia* (Opus Parisiense) IV dist. 11, qu 3 n. 22: „sed corpus, quod est altera pars compositi hominis, pars, inquam potentialis respectu animae intellectivae, quia per illam formam corpoream organicam ultimate disponitur materia ad susceptionem animae intellectivae.”

aristotelische constructie wordt aangepast, is zoowel van zuiver-platonisch als van aristotelisch standpunt eenvoudig onbegrijpelijk. Zij wordt eerst verstaanbaar vanuit AUGUSTINUS' opvatting der „eerste materie”.

Volgens den grooten kerkvader was de „aarde”, waarvan in de beide eerste verzen van Gen. 1 gesproken wordt, identiek met de „prima materia”, die door God nog zonder eenigen vasten vorm werd geschapen, terwijl de schepping van den „hemel” op de zuiver geestelijke wereld der engelen zou slaan. God heeft echter in de „oer-materie” van meetaf de kiemen (*rationes seminales*) der lichamelijke schepselen gelegd, op welker ontwikkeling de orde in den tijdelijken kosmos berust, een gedachte ontleend aan de Stoische leer der *λόγοι σπερματικοί* (*logoi spermatikoi*). Dan moest dus aan deze eerste materie ook inderdaad, gelijk de oudere Stoa leerde, reeds *als zoodanig* een actueele zelfstandigheid (*ousia*) toekomen en kon ze niet met ARISTOTELES als een bloot „potentieel zijn” (*dunamai on*) worden gevat. Zij is van meetaf door God toegerust met werkzame ontwikkelingskiemen, waaruit door de werking der natuurlijke agentia lichamelijke vormen ontstaan ³⁰⁾.

*De stoische opvatting inzake de prima materia
tegenover de aristotelische.*

Deze conceptie van de „prima materia” week wel sterk af van de gerijpte aristotelische. Volgens de laatste heeft de „eerste materie” (*πρωτη ὕλη*) als zoodanig nimmer *actueel zijn*, doch is zij slechts een *zijns-principe*, dat als zoodanig het volstrekte tegendeel is van het *vorm-principe*. Actueel zijn komt aan de materie eerst toe door den *vorm*.

Daarom bestreed ARISTOTELES ook de door hem aan de *Pythagoreeërs* en *Speusippos* toegeschreven opvatting, dat het zaad er eerder zou zijn dan de plant, het dier en de mensch ³¹⁾. Het zaad komt van het voltooide levend wezen, niet omgekeerd.

De oudere Stoa daarentegen vat de eerste materie als een werkelijke substantie (*ousia*) waarin de „vormen” reeds potentieel als *werkzame ontwikkelingskiemen* (dus niet als reeds volkomen vormen) aanwezig zijn. Deze zgn. *logoi spermatikoi* zijn dus zelve van materieelen aard, zij zijn uitvloeisels uit het materieprincipe zelve als *werkend* principe (*ποιῶν*). Als *werkend* principe is de materie, gelijk de Stoa in HERACLITUS' lijn leert, *goddelijk*, is zij „oorzaak”, oorsprong van het ontstaan der individueele vorm-dingen. Als *lijdend* principe (*πάσχων*) is de materie passief, inert, bekwaam tot het opnemen van alle mogelijke vormen. Maar het onderscheid tusschen passieve en werkzame materie is slechts gradueel: de laatste is slechts van fijner structuur, zij is een *vurig pneuma*, dat de grovere materie als haar „logos” doordringt. En dit vurig pneuma is de *stoische godheid*, die dus zelve *materieel* wordt gevat. Werkzame en passieve materie zijn echter niet te scheiden.

³⁰⁾ *De Genesi ad litteram* 2, c. II.

³¹⁾ Met Α (cap. 7) 1072b in fine en 1073a: „Want het zaad is uit iets anders, dat vroeger en volkomen is, en niet het zaad is het eerste, maar het volkomen levend wezen.”

De godheid woont in de passieve materie als vorm-gevend beginsel ³²⁾.

Natuurlijk moest deze Stoische leer van de prima materia eerst duchtig aan de kerkelijke scheppingsleer worden „geaccomodeerd”, en van haar „materialistisch”-pantheistische trekken worden ontdaan, zou zij voor „theologisch gebruik” pasklaar worden. Daartoe moest eerst de stoische opvatting in zake het „materieel” karakter en den materieelen oorsprong der λόγοι σπερματικοί worden uitgeschakeld.

*De neo-platonische conceptie der logoi spermatikoi:
geen reële verbinding van vorm en materie.*

Dit was reeds geschied in het neo-platonisme, dat evenzeer de leer der logoi spermatikoi had overgenomen, maar met principieele uitschakeling van de stoische leer der prima materia.

PLOTINOS knoopt aan bij de platonische conceptie van de „wereldziel” ³³⁾, die door den „demiurg” in het aanzijn is geroepen als volmaakte afbeelding van de idee van het „zooion”, het alle mogelijke soorten van levende wezens omvattend oer-type. Bij hem wordt deze wereldziel de derde „hypostase” of het derde principe van de godheid.

Haar eerste „hypostase” is het boven den zijnsvorm verheven en dus zelve niet als „substantie” te vatten absolute eene (τὸ ἓν), dat als het licht uit zijn volheid uitstraalt de tweede hypostase (die wèl ousia of substantie is): den nous met de volheid der ideeënwereld, die in het zijn van den logos begrepen is. Uit deze tweede hypostase straalt de derde uit: de „ziel”, d.i. primair de „wereldziel”, aan welker substantie de individueele menschen-, dieren- en planten deel hebben, en waarvan zij slechts fragmenten zijn. Deze „wereldziel” is naar haar „zijn” de intelligibele wereld van de nous zelve, maar meer verdeeld dan de laatste. Zij is bestemd om den onmetelijken rijkdom van de intelligibele wereld met haar individueele ideeën op haar beurt in verzwakte mate te doen uitstralen in de „materie” en op die wijze aan de niet-goddelijke zinnenwereld de afstraling der eeuwige zijnsvormen mede te deelen, die zich voorbijgaand in den eeuwigen stroom van het worden, in de duistere materie „afteekenen”. De „ideeën” worden in de „ziel” tot „logoi”, die onmiddellijk op de zinnelijke dingen als vorm-principe afstralen.

Hierbij komt geen enkele reële of substantieele verbinding van „vorm” en „materie” tot stand, gelijk in de aristotelische metaphysica, en nog minder is de „vorm” hier potentieel eigen aan de eerste materie al haar (zelve materieele) logos spermatikos, gelijk in de stoische natuurleer.

Er blijft een absoluut dualisme tusschen beide grondprincipes van het grieksche vorm-materiemotief: Het zinnending is volgens PLOTINOS slechts een voorbijgaande afstraling van den vorm in de materie, die de

³²⁾ DIOG. LAERT. 7, 134, st. v. fr. II no. 300: δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον, τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν, τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον, τὸν θεόν (zij meenden, dat er twee oorsprongsprincipes van alle dingen zijn, het werken en het lijdende, en dat het laatste is de qualiteitlooze substantie, de hulè, het werkende principe daarentegen de in haar werkzame logos, de godheid).

³³⁾ Ontwikkeld in de dialogen Phaidros en Timaios.

hulè evenmin intrinsiek verandert als het licht de lucht, welke het vervult ³⁴).

Het neo-platonisme blijft op dit punt in de lijn van Plato, die evenmin een substantieele verbinding van wezensvorm en materie in de zinnelijke wereld aanvaardt, maar de *ousia* volstrekt transcendent aan de materie vat.

*De augustinische opvatting staat dichter bij de
stoische en aanvaardt een verbinding van vorm-
potentie en materie in half-aristotelischen geest.*

De augustinische opvatting van de logoi spermatikoi sluit zich in zooverre nauwer aan bij het stoisch materiebegrip, dat zij zich de „eerste materie” gevuld denkt met rationes seminales, die, naar het oerbeeld der scheppingsideeën in den Goddelijken Logos, van meetaf door God als actieve potenties in de eerste materie zijn gelegd. In dezen zin kon AUGUSTINUS zeggen, dat de aarde vol is van „zaden” niet slechts van planten, maar ook van dieren ³⁵). De planten- en dierenzielen zijn (in tegenstelling met de „redelijke ziel” van Adam, die door God afzonderlijk zou zijn geschapen) hier dus gevat als werkelijke vorm-principes, die in de „eerste materie” als rationes seminales door God zijn ingeschapen. Zij zijn niettemin zelve niet van materieelen aard, gelijk de Stoa leerde, maar als immaterieele actieve potenties in die materie gelegd, en van de laatste afhankelijk ³⁶). Deze immateriali-seering der logoi gaat ongetwijfeld in neo-platonische lijn.

Maar AUGUSTINUS aanvaardt in aristoteliseerenden zin een substantieele verbinding van vorm-potentie en materie en wijkt daarmede principieel zoowel van PLATO als van het neo-platonisme af.

En op dezen grondslag ontwikkelde zich de opvatting van de prima materia in de augustinische scholastiek.

Volgens HENRIC VAN GENT is zij een werkelijk, tot opneming der vormen bekwaam substraat, beantwoordend aan een eigen scheppingsidee in den Goddelijken Logos ³⁷). En in echt scholastischen trant wordt in

³⁴) *Enn.* III, 6, 6 sq.; II 4, 6 sq. Vgl. hierbij E. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie* tome I (1928) p. 461.

³⁵) *De trinitate* lib. 7, c. 8, t. 3. Vgl. hierbij het geheele derde boek van *De Genesi ad litt.*

³⁶) Zoo wordt AUGUSTINUS' opvatting, onder beroep op de hierboven geciteerde plaatsen, geïnterpreteerd door BONAVENTURA, *In Sent.* Lib. II, Dist. XV, art. 1 qu. I (Opera ed. cit. Tomus IV p. 217): „seminalis enim ratio, sive potentia activa ipsius materiae est ipsi materiae concreata, non ex aliquo producta... Ad id quod quaeritur, quod si ex aliquo, illud est aut spirituale, aut corporale, dicendum quod non est materia spiritualis, nec est materia corporalis: sed est quaedam potentia spiritualis indita a Creatore ipsae materiae corporali, et ei innitens, et ab ea dependens”: (want de ratio seminalis of actieve potentie van de materie zelve is met die materie medegeschapen, niet uit iets voortgebracht. En ten aanzien van de vraag, of wanneer zij uit iets is voortgebracht, dit òf van geestelijken òf van lichamelijken aard is, moet worden gezegd, dat zij nòch een geestelijke, nòch een lichamelijke materie is; maar dat zij een zekere geestelijke potentie is, door den Schepper in de lichamelijke materie zelve gelegd, en op deze steunend en van haar afhankelijk).

³⁷) *Quodl.* I, qu. 10 ed. Venet. 1608, tom. I, p. 13, col. 3: „Immo ipsa (materia) est susceptibilis esse per se tamquam per se creabile et propriam habens ideam in mente creatoris... actione creatoris spoliari potest ab omni forma” (Zij is nl. als zoodanig ontvankelijk voor het zijn op zich zelve (als substantie), als kunnende op zich zelve geschapen worden en een eigen idee hebbende in den

de materie niet minder dan een *drievoudig* zijn onderscheiden: een *esse simpliciter* of *esse primum*, dat zij door een zekere deelname aan Gods wezen bezit, inzooverre zij door de schepping werking Gods is³⁸); een *esse secundum*, waardoor zij een bekwaamheid tot opneming van de vormen is (quo est formarum quaedam capacitas) en dat zij van nature bezit, inzooverre zij van den vorm verscheiden is, en eindelijk een *esse tertium*, dat de materie van den vorm ontvangt, inzooverre de laatste de potentie der materie volmaakt. Van dezen aard is het zijn, dat de materie in haar volkomen werkelijkheid (in actu) heeft en waardoor zij een volmaakte actueele existentie bezit³⁹). Men bedenke, dat hierbij onder „vorm” wordt verstaan „de voldragen vorm”, niet de ratio seminalis als actieve vorm-potentie der materie.

Bij deze opvatting van de materie knoopt ook DUNS SCOTUS aan. Ook hij verstaat onder *materia prima* de materie, voorzooover zij nog niet door den (voldragen) vorm is bepaald, maar hij onderscheidt, grootendeels in de lijn van den Gentschen scholasticus, in deze eerste materie: 1^o de „*materia primo prima*”, de onmiddellijk door God geschapen meest universeele materiele basis van alle eindige existentie, 2^o de *materia secundo-prima*, d. i. het substraat der generatio en corruptio (ontstaan en vergaan), dat door de geschapen werkende natuurkrachten (agentia creata of secundaria) wordt veranderd en omgevormd en eindelijk 3^o de *materia tertio-prima*, d. i. de materie, die door menschenlijke techniek of in 't algemeen bloot uitwendig (accidenteel) gevormd wordt, nadat zij reeds een door de natuur inwendig geproduceerden (substantieelen) vorm heeft verworven, terwijl zij nog niet den door den kunstenaar geconcipeerden vorm heeft aangenomen.

De *materia primo-prima* wordt dan in stoischen zin gevat als een onvergankelijke substantie: de *materia secundo-prima* is een reeds door het onderscheid tusschen vergankelijkheid en onvergankelijkheid bepaalde *materia primo-prima*, en de *materia tertio-prima* een reeds door de natuurlijke generatie bepaalde *materia secundo-prima*⁴⁰).

Men ziet hier weer duidelijk het principieel verschil met de aristotelisch-thomistische opvatting der „eerste materie” aan den dag treden. De zuivere materie is niet bloote „potentie” (dunamis), maar een zekere *actueele substantie* (aliqua res actu, aliquid actu)⁴¹). En er bestaat zoowel voor HENRIC VAN GENT als voor DUNS SCOTUS geen andere materie dan de *eerste* materie, die echter identiek is met alle bijzonder gevormde materie (*materia prima est idem cum omni materia particulari*) en als *materia primo prima* in alle geschapen wezens *een en dezelfde* is (quod unica sit materia)⁴²).

geest des Scheppers... zij kan door de daad van den Schepper van iederen (voldragen) vorm worden ontleed).

Ib. p. 14, col. 2: „Ipso etiam deo conservante quod in ipsa potest creare absque omni actione formae, potest habere a sua natura, quod sit aliquid in actu subsistens, licet non in tam perfecto actu, qualem habet in composito sub forma”. (Daar ook God zelf haar zoo onderhoudt, dat Hij in haar kan scheppen zonder iedere werkzaamheid van den vorm, kan zij (nl. de materie) door haar eigen natuur een werkelijk zelfstandig bestaan hebben, zij 't al niet in zoo volkomen werkelijkheid als zij bezit in het compositum onder een vorm).

³⁸) Dit tegen de ontgoddelijking der materie bij PLATO en ARISTOTELES en in gedeeltelijke aanknooping aan de Stoa.

³⁹) Quodl. I, qu. 10, ed. Venet. 1608, tom. I, p. 14, col. 1).

⁴⁰) Men vindt deze nadere onderscheidingen vooral ontwikkeld door SCOTUS' leerlingen in *De rerum principio*, qu. 8, art. 3, n. 20.

⁴¹) *De rerum principio*, qu. 7, art. 1, n. 3.

⁴²) Ib. qu. 8, art. 4, n. 30.

*De leer i.z. de pluraliteit der zelfstandigheidsvormen.
De forma corporeitatis en de licht-metaphysica
in de augustijnsche scholastiek.*

In onverbrekkelijk verband met deze scholastisch uitgewerkte Augustinische opvatting der eerste materie staat nu, gelijk wij reeds opmerkten, de in de augustinische scholastiek als gemeengoed aangetroffen leer in zake anima rationalis en materie-lichaam als twee substanties, een opvatting, die hier gepaard ging met de aanvaarding van meerdere substantieele vormen in dezelfde „samengestelde substantie”. Bij HENRIC VAN GENT en DUNS SCOTUS is op dit laatste punt de aristotelische opvatting in zake de eenheid van zelfstandigheidsvorm in de composita reeds zoover doorgedrongen, dat deze denkers nog *alleen voor den mensch* (als compositum uit anima rationalis en materie-lichaam) het bestaan van twee formae substantiales aannemen, t.w. een *forma corporeitatis* (of *forma mixtionis*) en de *anima rationalis* als uiteindelijke wezensvorm van het menscheijk lichaam⁴³). Nog bij BONAVENTURA vinden wij de leer inzake de pluraliteit der zelfstandigheidsvormen in den ruimsten zin ten aanzien van *alle* composita gehuldigd, en wel zoo, dat dezelfde samengestelde substantie al naar gelang van de gecompliceerdheid harer componenten een grooter aantal van deze vormen bezit.

Hierbij treft de merkwaardige opvatting inzake de *forma corporeitatis* als eerste substantieele vorm van het materie-lichaam, een opvatting, die zelfs nog door den baanbreker van het aristotelisme in de hoogscholastiek, THOMAS' leermeester ALBERTUS MAGNUS, ja door THOMAS zelf in zijn vroegere ontwikkelingsperiode (in zijn commentaar op de Sententiae van LOMBARDUS) wordt gehuldigd.

Naar de gemeenschappelijke opvatting van den Franciskaner bisschop van Lincoln, ROBERT GROSSETESTE, BONAVENTURA, ALBERT DEN GROOTE en THOMAS VAN AQUINO in zijn genoemden Sententiën-commentaar was deze vorm der lichamelijkheid van astralen oorsprong, identiek met het licht, zooals het door God na de „prima materia” geschapen werd als eerste vormgevend principe der lichamelijkheid.

Deze laatste opvatting ging terug op de neo-platonisch-augustinische en arabische licht-metaphysica, die in de 13e eeuw vooral bij ROBERT

⁴³) HENRIC VAN GENT neemt, ofschoon hij in afwijking van BONAVENTURA en de meeste andere augustijnsche scholastici der oudere Franciskanerschool voor de overige composita de aristotelisch-thomistische opvatting van de eenheid van zelfstandigheidsvorm aanvaardt, bij den *mensch* naast de anima rationalis nog een *forma corporeitatis* of *forma mixtionis* aan, zoodat de mensch als een compositum uit materia prima, forma corporeitatis en anima rationalis wordt gevat. Vgl. *Quodlib.* IV, 9. 13 (ed. Venet. 1608 t. I p. 167 col. 1): „Cum ergo terminus proprius divinae actionis sit anima rationalis, oportet quod terminus actionis humanae sit aliqua forma substantialis alia in homine” en *Quodl.* III, qu. 6, ib. t. I, p. 89, col. 4: „Sic ergo in homine vegetativum et sensitivum infusa sunt cum intellectivo et adveniunt composito ex materia et forma naturali de potentia materiae producta.”

Uit deze uitspraken blijkt, dat HENRIC VAN GENT, evenals DUNS SCOTUS positie kiest zoowel voor het psycho-creatianistisch standpunt als voor de augustinische leer der prima materia met haar rationes seminales. AUGUSTINUS zelf kon, gelijk bekend, nimmer tot een besliste keuze tusschen het psycho-creatianisme en traducianisme komen.

GROSSETESTE en BONAVENTURA een uitvoerige uitwerking verkreeg, en met de leer van de meerdere zelfstandigheidsvormen in de dingen en de augustinisch-stoische theorie inzake de prima materia tot vast gedachten-goed van de Franciskaner richting werd, ofschoon zij ook daarbuiten verdediging vond.

GROSSETESTE dacht zich, evenals AUGUSTINUS, het licht (lux) als een uiterst fijne materiele substantie, die de immateriele substanties het dichtst zou naderen. Het is drager van kracht en krachtwerkingen, kan zich zelve genereeren en vermeerderen en zich plotseling buiten den tijd naar alle zijden in kogelvorm uitbreiden ⁴⁴). De driemensionale uitgebreidheid der ruimte is zelve slechts een functie van het licht en zijn werkingswetten.

Dit licht nu als metaphysische substantie, waarvan het empirische licht (lumen) slechts een lichamelijk product is, wordt door den bisschop van Lincoln op onheldere wijze met den eersten substantieelen vorm der lichamelijkheid (forma corporalis of corporeitatis), vereenzelvigd. Het licht is de eerste vorm, die in de materia prima geschapen werd ⁴⁵). De geheele kosmos is volgens GROSSETESTE de zelf-ontplooiing van het eene lichtprincipe naar immanente wetten ⁴⁶). Het licht is ook, gelijk AUGUSTINUS leerde, het instrument, waardoor de ziel op het lichaam werkt ⁴⁷).

Bij BONAVENTURA vinden wij deze metaphysische lichttheorie in wijsgeerig verhelderde grondtrekken terug, zij 't al niet in de mathematisch-natuurwetenschappelijke uitwerking, welke GROSSETESTE daaraan gaf ⁴⁸). Volgens hem is het licht niet zelve een lichaam, omdat geen enkel lichaam, zooals het licht, een zuivere vorm is. Hij wil het dus in zijn eigenlijken zin niet, gelijk GROSSETESTE op AUGUSTINUS' voetspoor deed, een uiterst fijne lichamelijke substantie noemen, omdat alle geschapen substanties, zoowel de „lichamelijke” als de „geestelijke”, uit vorm en materie zijn samengesteld.

Als het licht dus „vorm” is, kan het slechts „iets aan het lichaam” zijn en wel de eerste en voornaamste substantieele vorm aller lichamelijkeid ⁴⁹). In dit geval wordt het licht „in abstracto” gevat. Vat men

⁴⁴) *Hexameron* bij L. BAUR, *Das Licht in der Naturphilosophie des Robert Grosseteste*, S. 46: „(lux) significat enim substantiam corporalem subtilissimam et incorporeitati proximam, naturaliter sui ipsius generativam”. Voorts: *De luce* ed. BAUR, p. 51, 11: „Lux enim per se in omnem partem se ipsam diffundit, ita ut a puncto lucis sphaera lucis quamvis magna subito generetur, nisi obsistat umbrosum.”

⁴⁵) *De luce*, ed. BAUR, p. 51, 10: „Formam primam corporalem, quam quidam corporeitatem vocant, lucem esse arbitror”. Ib. p. 52, 15: „Lux est ergo prima forma corporalis. Lux ergo, quae est prima forma in materia prima creata.”

⁴⁶) *De luce*, ed. BAUR, p. 57, 5: „Et in hoc sermone forte manifesta est intentio dicentium „omnia esse unum ab unius lucis perfectione” et intentio dicentium „ea, quae sunt multa, esse multa ab ipsius lucis diversa multiplicatione.”

⁴⁷) AUGUSTINUS, *De Gen. ad litt.*, liber 3, cap. 5: „anima per lucem, id est ignem et aerem, quae sunt similia spiritui, corpus administrat”.

⁴⁸) Vgl. L. BAUR, *Das Licht in der Naturphilosophie des Robert Grosseteste*, Festgabe für G. v. Hertling, Freiburg 1913, S. 41—55.

⁴⁹) *In Sent.* II, dist. 13, art. 2, qu. 1 (Op. ed. cit., t. IV, p. 183, col. 2): „Nullum corpus potest esse pura forma: si ergo lux formam dicit, non potest esse lux ipsum corpus, sed aliquid corporis, si enim lux esset ipsum corpus, cum

het met AUGUSTINUS in concreto, dan bedoelt men de „lichtende substantie”, d.w.z. de fijne lichamelijke substantie, waaraan het licht als vorm zich openbaart. En deze substantie is dan identiek met het „vuur” als „element” ⁵⁰⁾.

Alle lichamen hebben deel aan de natuur van het licht en naar de mate deze deelname is de graad en rang van hun zijn bepaald ⁵¹⁾.

Het licht is de *forma communis* van alle lichamen, door welke de *algemeene* informeering der materie plaats vindt, terwijl gelijktijdig door andere vormen, nl. de *elementaire* en de *mengvormen*, de *speciale* informeering bepaald is ⁵²⁾. Onder „elementaire vormen” verstond de scholastiek de substantieele vormen der elementaire stoffen, die zij naar de primitieve grieksche opvatting in vuur, lucht, water en aarde meende te vinden, uit welke „elementen” dan alle materie-lichamen, ook het menschenlijke „gemengd” zouden zijn. Het mixtum heeft dan weder een specifieke „mengvorm”.

Als eerste en gemeenschappelijke substantieele vorm aller lichamen, welke aan het lichtend lichaam *zijn* geeft, is het licht niet zinnelijk waarneembaar. De zinnelijk waarneembare lichtschijn (fulgor, lumen) is slechts een *accidenteel effect* van het licht, niet het licht zelf ⁵³⁾.

De lichamelijke substanties hebben dus volgens BONAVENTURA een *pluraliteit van substantieele vormen* en hij bleef met deze opvatting geheel in de lijn van de Franciskaner traditie, die in scherpe tegenstelling stond tot de aristotelische en de gerijpt thomistische conceptie van de *eenheid van zelfstandigheidsvorm* in een substantie.

In het complex van substantieele vormen is de lichtvorm, ofschoon hij de *forma communis* aller lichamen is, geenszins een onvolkomen

lucis sit ex seipsa seipsam multiplicare, aliquod corpus posset seipsum multiplicare ex se sine appositione materiae aliunde: quod est impossibile alicui creaturae, cum materia non habeat educi nisi per creationem”. (Geen enkel lichaam kan zuivere vorm zijn: als dus licht vorm beteekent, dan kan het licht niet zelf een lichaam zijn, maar slechts iets van het lichaam: indien namelijk het licht zelf een lichaam ware, dan zou, daar het licht naar zijn aard zich uit zich zelf kan verveelvoudigen, een lichaam zich zelf kunnen verveelvoudigen zonder bijstand van een materie, 't geen aan een scheepsel onmogelijk is, daar de materie slechts door schepping kan ontstaan). Men ziet uit dit citaat duidelijk de overeenstemming met GROSSETESTE's leer inzake de zelf-vermeerdering van het licht. ib. qu. 2: Verum est enim, quod lux, cum sit forma nobilissima inter corporalia, sicut dicunt philosophi et sancti... est substantialis forma.”

⁵⁰⁾ ib. art. 2, qu. 1 conclusio: „Lux secundum abstractionem concepta corpus non est, sed simplex forma: in concretionem vero accepta, corpus dici potest.” ib. (p. 184, col. 1): „Vocat enim ibi lucem quod nos vocamus ignem”.

⁵¹⁾ ib. art. 2, qu. 2 (p. 185, col. 1): „Verum est enim quod lux cum sit forma nobilissima inter corporalia, sicut dicunt philosophi et Sancti, secundum cuius participationem maiorem et minorem, sunt corpora magis et minus entia, est substantialis forma; ib.: „lux est forma substantialis corporum, secundum cuius maiorem et minorem participationem corpora habent verius et dignius esse in genere entium” (vert. slot in tekst).

⁵²⁾ In *Sent.* II, dist. 13, divisio textus (p. 178 col. 1): „Et quoniam duplex est informatio materiae corporalis quaedam generalis per formam communem omnibus corporalibus, et haec est forma lucis; specialis vero per alias formas, sive elementares, sive mixtionis” (vert. in tekst).

⁵³⁾ In *Sent.* II, dist. 13, art. 2, qu. 2 (p. 185, col. 1): „fulgor qui est circa corpus luminosum, qui consequitur existentiam lucis in tali materia, et qui etiam est sensus obiectum, et operis instrumentum: et sic est accidentale complementum.”

dispositie, die slechts ontstaan is, om door den hoogsten vorm voltooid te worden. Veeleer speelt hij een centrale en beheerschende rol in het lichaam, inzoover hij iederen anderen vorm in stand houdt, hem de kracht tot werken geeft en zijn waarde en uitnemendheid in de reeks der lichaamsvormen bepaalt ⁵⁴).

Bonaventura's opvatting inzake de verhouding van ziel en lichaam.

Eerst op dezen metaphysischen grondslag wordt BONAVENTURA's opvatting inzake de verhouding van „ziel” en „lichaam” begrijpelijk. Weliswaar neemt hij de aristotelische en thomistische formule van de anima rationalis als „vorm” van het menschelijk materielichaam over ⁵⁵), maar hij interpreteert haar in augustinischen, pseudo-platonischen zin: De „redelijke ziel”, die in tegenstelling tot de „plantaardige en dierlijke ziel” uit vorm en (geestelijke) materie is samengesteld ⁵⁶), is met het lichaam verbonden als „perfectio et motor” (als volmaking en bewegend beginsel) ⁵⁷).

De grond der vereeniging ligt in een verlangen (appetitus) van beide tot elkander: de „ziel” heeft een verlangen, de lichamelijke natuur te volmaken; en het organisch lichaam (corpus organicum), dat reeds uit vorm en materie bestaat, heeft een verlangen naar opneming van zijn laatsten en hoogsten vorm: de anima rationalis. De laatste verbindt zich dus met een reeds „geformeerd lichaam”, naar de grieksche voorstelling gemengd uit de vier „elementen”, vuur, lucht, water en aarde. De pluraliteit der substantieele vormen is volgens BONAVENTURA niet

⁵⁴) *In Sent.* II, dist. 13, art. 2, qu. 2, ad 5 (p. 185, col. 2): „Forma enim lucis nun ponitur in eodem corpore cum alia forma, sicut dispositio imperfecta, quae nata sit perfici per ultimam formam: sed ponitur tamquam forma, et natura omnis alterius corporalis formae conservativa, et dans agendo efficaciam et secundum quam attenditur cuiuslibet formae corporalis mensura in dignitate et excellentia” (vert. in tekst).

⁵⁵) *ib.* dist. 17, art. 1, qu. 3 (Fundamenta): „Item anima naturaliter est forma corporis.”

⁵⁶) *ib.* dist. 17, art. 1, qu. 2 (p. 241, col. 1): „anima rationalis, cum sit hoc aliquid et per se nata subsistere... habeat intra se fundamentum suae existentiae et principium materiale, a quo habet existere, et formale a quo habet esse”. *ib.*: „Sed quia anima brutalis propriam operationem non habet nec est nata per se subsistere, non videtur, quod habeat materiam intra se”. *ib.*: „Cum igitur principium, a quo est fixa existentia creaturae in se, sit principium materiale: concedendum est animam humanam materiam habere: illa tamen materia sublevata est supra esse extensionis, et supra esse privationis et corruptionis: et ideo dicitur materia spiritualis”.

⁵⁷) *In Sent.* II, dist. 8, pars 1, art. 1, qu. 2 (p. 122, col. 2): „quod cum anima uniatur corpori ut perfectio et ut motor quaedam sunt operationes, quae consequentur ipsam animam in corpore ut est motor, quaedam ut perfectio, quaedam partim sic et partim sic.”

THOMAS, *S. Th.* I, qu. 76, art. 4 formuleert dit door hem bestreden standpunt aldus: „anima non movet corpus per esse suum, secundum quod unitur corpori ut forma, sed per potentiam motivam, cuius actus praesupponit jam corpus effectum in actu per animam” (de ziel beweegt niet het lichaam door haar wezen, krachtens hetwelk zij met het lichaam als vorm vereenigd wordt, maar door een bewegend vermogen, welks verwerkelijking reeds onderstelt het lichaam dat door de ziel actueel is gemaakt).

in strijd met de eenheid der samengestelde substantie. Want ziel en lichaam zijn beide „substantiae incompletae” (onvolledige zelfstandigheden). De specifieke vorm van het organisch lichaam is niet het laatste doelwit van het verlangen zijner „materie”; het lichaam wordt eerst een „ens completum” door opname van zijn laatsten en hoogsten vorm, de anima rationalis, en evenzoo de ziel door haar laatste informering van het materiële lichaam⁵⁸).

De leer van de pluraliteit der substantieele vormen was ook in de Arabische filosofie, met name door AVICENNA en AVERROËS verdedigd. Zelfs de christelijke scholastici, die gelijk HENRIC VAN GENT, ALBERT DE GROOTE en THOMAS in zijn vroegeren tijd, in het algemeen de aristotelische leer van de eenheid van zelfstandigheidsvorm voor de samengestelde substanties aanvaardden, schrokken er voor terug de „forma corporeitatis”, als „forma communis” voor de lichamelijkheid in de samengestelde substanties geheel door de ziel, als den *specifieken* wezensvorm van het compositum, te laten absorbeeren.

Naar deze opvatting heeft dus de mensch als compositum twee substantieele vormen: de forma corporeitatis, afkomstig van het astrale licht (lux) en de anima rationalis, en deze „vormen” zijn *beide actueel* in den mensch aanwezig.

Als compositum is de mensch samengesteld uit twee „onvolledige substanties”: het „materie-lichaam” en de „redelijke ziel”.

Deze geheele theorie was een typisch specimen van theologisch georiënteerd scholastisch denken, waarin de kronkelpaden van een in het substantiebegrip verstrikten theologischen gedachtengang wel scherp worden belicht.

Hoever men ook aan de aristotelische conceptie inzake de „ziel” als zelfstandigheidsvorm van het materie-lichaam mocht tegemoetkomen, men schrok er voor terug de „zelfstandigheid” van het lichaam tegenover de ziel en van de ziel tegenover het lichaam prijs te geven. Het kerkelijk dogma inzake het voortbestaan der ziel na de aflegging van het lichaam en de wederopstanding van dit laatste, moest, zoo zij in het metafysisch kader van het substantiebegrip werd doorgedacht, volgens de vóór-thomistische scholastiek tot de leer der twee „zelfstandigheden” voeren. Hierbij kwam de scholastische wijsbegeerte echter in een waren doolhof van tegenstrijdigheden. (Wordt vervolgd).

⁵⁸) *In Sent.* II, dist. 17, art. 1, qu. 2, ad d (p. 241, col. 2): „Ad illud quod obiicitur, quod compositum ex materia et forma est ens completum, et ita non convenit ad constitutionem tertii, dicendum quod hoc non est verum generaliter: sed tunc, quando materia terminat omnem appetitum formae et forma omnem appetitum materiae, tunc non est appetitus ad aliquid extra: et ita nec possibilitas ad compositionem, quae praeexigit in componentibus appetitum et inclinationem, licet autem anima rationalis compositionem habeat ex materia et forma: appetitum tamen habet ad perficiendum corporalem materiam: sicut corpus organicum ex materia et forma compositum est, et tamen habet appetitum ad suscipiendam animam.”