Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 2 (1888)

Artikel: Die philosophische Lehre von der Unterscheidung
Autor: Schmid, Eranz
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762138

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: 15.07.2025

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

DIE PHILOSOPHISCHE LEHRE VON DER UNTERSCHEIDUNG.

Von

PROFESSOR DR. ERANZ SCHMID.

1. Zu den philosophischen Lehrpunkten, deren richtige Darlegung nicht ohne Schwierigkeit ist und deren Anwendung sich fast durch die ganze Philosophie und Theologie hindurchzieht, gehört die Lehre von der Unterscheidung (distinctio). Dabei wird diesem Lehrpunke nicht immer die gehörige Aufmerksamkeit zugewendet. So dürfte eine gründliche Besprechung desselben nicht ohne Nutzen sein. (Vgl. Suarez, metaphys. disp. 7; Joann. a S. Thoma, cursus philos. log. p. 2. q. 2. art. 3; Liberatore, instit. philos., metaph. gen. c. 1. art. 5. n. 31. c. 2. art. 1. n. 67, 68.; Tongiorgi, instit. phil. ontol. l. 2. c. 4. art. 1—6. cosmol. l. 1. c. 6 art. 3; Palmieri, instit. phil. ontol. thes. 7. 17; Zigliara, summa phil. ontol. l. 2. c. 2. art. 2. l. 3. c. 2; Egger, propaed. phil. ontol. c. 2. art. 4. n. 223 sqq.; Kleutgen, Philos. d. Vorz. 6. Abth. 4. Haupt.; Stöckl, Lehrbuch der Philos. § 109; Gutberlet, Metaph. 3. Kap. § 4. 5. 10.)

I.

Begriff und Einteilung der Unterscheidung.

2. Die Unterscheidung (distinctio, distinctum) bildet offenbar einen gewissen Gegensatz zur Einheit (unitas, unum), sowie zu den mit der Einheit innigst verwandten, aber nicht völlig gleichwertigen Begriffen der Einfachheit (simplicitas, simplex) und der Identität (identitas, idem). Als direkter Gegensatz zur Unterscheidung stellt sich bei näherer Betrachtung die Identität heraus. Wo sich nämlich auf den ersten Blick eine Vielheit zu offenbaren scheint oder der Geist wie immer zuerst an eine Vielheit denkt, aber bei genauerem Eingehen in die Sache die Anerkennung der Einheit die Oberhand behält, da reden wir von Identität: dort hingegen, wo wir zunächst an Einheit denken, bei näherer Untersuchung aber eine Vielheit vorgefunden wird, da sprechen wir naturgemäfs von Unterscheidung. Die Unterscheidung kann daher also definiert werden: Sie ist eine gewisse Vielheit bei vorgedachter Einheit. In diesem Sinne ist auch die gewöhnliche Definition schulgerechter Philosophen aufzufassen: Distinctio est carentia identitatis inter plura. (Vgl. Suarez, Tongiorgi, Zigliara ll. cc.)

Nun wird es nicht schwer sein, den Begriff der Unterscheidung bei aller Verwandtschaft von dem Begriffe der Vielheit (multitudo, multa), der Zusammensetzung (compositio, composita), der Verschiedenheit (diversitas, differentia, diversa) und des Geschiedenseins (divisio, divisa) abzusondern. Die Vielheit ist der direkte Gegensatz zur Einheit; daher braucht sie zwischen den fraglichen Dingen weder eine scheinbare noch eine wirkliche Einheit vorauszusetzen. Die Zusammensetzung ist der Einfachheit entgegengesetzt; daher fordert sie für die Zusammensetzungsglieder ihrem Begriffe nach bei aller Vielheit nicht blofs eine scheinbare, sondern eine wirkliche Einheit oder Einigung. So müssen Leib und Seele ein einheitliches Wesen bilden, um sagen zu können: Der Mensch ist aus Leib und Seele zusammengesetzt. Wenn ich aber sage: Leib und Seele, Gott und Welt

sind unterschiedene Dinge, so sehe ich, einen gewissen Schein oder den vorgefafsten Gedanken der Einheit vorausgesetzt, vollständig davon ab, ob und wie die beiden Dinge in Wirklichkeit mit einander geeiniget sind; ja sie können von einander ganz geschieden sein. Verschiedenheit und Geschiedensein endlich stehen zum einfachen Unterschiedensein dadurch im Gegensatze, dafs ersteres nicht blofs was immer für eine Vielheit, sondern eine Vielheit des Wesens oder der innerlichen Beschaffenheit, letzteres aber neben der Vielheit auch noch eine bestimmte Trennung zur Voraussetzung hat. (Vgl. Suarez l. c. sect. 1. n. 22; Joan. a S. Thoma l. c.; Tongiorgi l. c. ontol. art. 1). Nun müssen wir die vorzüglichsten Einteilungen der Unterscheidung kennen lernen.

3. Die nächstgelegene und wohl auch die wichtigste Einteilung ist in eine sachliche oder reale und eine gedachte oder logische Unterscheidung, oder mit anderen Worten in die Unterscheidung dem Sein und dem Begriffe nach (distinctio realis et distinctio rationis sive logica). Ist nämlich die Vielheit, ohne welche keine Unterscheidung denkbar ist und auf welche es bei der Unterscheidung hauptsächlich ankommt, in den Dingen selbst gelegen, so ist die Unterscheidung eine reale; wird die Vielheit hingegen blofs von unserem Denken in die Dinge hineingetragen, so nennt man die entsprechende Unterscheidung eine blofs gedachte. So z. B. unterscheidet unser Denken im Menschen allerdings Vernünftigkeit und Sinnlichkeit, oder in Gott nebst der Wesenheit verschiedene Eigenschaften. Aber in Wirklichkeit durchdringen sich im Menschen die beiden gedachten Momente seines Wesens derart, dafs sie real vollkommen Eins sind und physisch unmöglich getrennt werden können; auch in Gott besteht zwischen den verschiedenen Eigenschaften unter sich oder zwischen Eigenschaften und Wesenheit die vollkommenste reale Einheit. Daher können wir es in diesen Fällen nicht mit einer realen Unterscheidung zu thun haben. Anders ist es bei Leib und Seele im Menschen oder bei den drei Personen in Gott. Da besteht vor unserem Denken und unabhängig von demselben zwar keine Trennung, aber eine

wahre Mehrheit. Daher müssen wir die diesbezügliche Unterscheidung eine reale nennen. (Vgl. Suarez l. c. sect. 1. n. 1. 4.) Ob zwischen diesen beiden Einteilungsgliedern, wie manche lehren. noch ein weiteres in der Mitte liege (distinctio media), soll später eigens untersucht werden.

Übrigens kann man bei der realen Unterscheidung, je nachdem von zwei Dingen bei voller Gleichheit der Begriffe einfach das eine nicht das andere ist oder die Dinge auch begrifflich auffallend verschieden sind, von einer rein numerischen Unterscheidung (distinctio numerica), wie zwischen zwei ganz gleichen Individuen derselben Art, oder von einer Unterscheidung auch der Beschaffenheit nach (distinctio realis cum diversitate) reden, wobei entweder die Gattung oder die Art oder bloſs zufällige Eigenschaften in Betracht kommen (distinctio generica, specifica, accidentalis). Dergleichen wäre die Unterscheidung zwischen Mensch und Pflanzen oder zwischen Mensch und Tier oder zwischen einem kranken und gesunden Menschen. (Vgl. Suarez l. c. n. 12. 22.)

4. Ferner könnte man die Unterscheidung in eine wirklich gegebene oder aktuelle und in eine potenzielle einteilen. Potenziell muſs man, wenn man bei der Bedeutung des Wortes bleiben und keine Begriffsverwechslung veranlassen will, jene Unterscheidung nennen, wo die Vielheit, welche bei der Unterscheidung immer den Ausschlag gibt, nicht in Wirklichkeit gegeben, sondern bloſs dem Vermögen nach vorhanden ist. Bei der aktuellen muſs folgerichtig das Gegenteil gefordert werden. Ein Beispiel haben wir an dem, was viele von der stätigen Gröſse (continuum) oder von der chemischen Verbindung lehren. Nach ihnen sind im Stätigen vor der Teilung keine aktuellen oder wirklichen, sondern bloſs potenzielle oder mögliche Teile vorhanden (vgl. Gutberlet a. a. O. §. 31. n. VI.); auch in den chemischen Verbindungen, z. B. im Wasser bleiben nach gewöhnlicher Lehre die Elemente, wie Wasserstoff und Sauerstoff, nicht actu, d. h. als wirkliche und fertige Dinge dieser Art, sondern bloſs potentia, d. h. dem Vermögen oder der Entwicklungsfähigkeit nach zurück. Fragt man unter dieser Voraus-

setzung: Welche Unterscheidung besteht in der stätigen Gröfse als solcher und vor der aktuellen Teilung und unabhängig von derselben zwischen dessen rechter und linker Hälfte, oder wie unterscheidet sich im Wasser vor seiner Zersetzung Sauerstoff und Wasserstoff von einander, so mufs man antworten: Wir haben es hier mit keiner wirklichen, sondern blofs mit einer potenziellen Unterscheidung zu thun. Wer aber in den genannten Punkten anderer Ansicht ist, der wird auch vor der Teilung oder Zersetzung auf einer aktuellen Unterscheidung bestehen müssen.

Es ist also nicht gestattet, reale und aktuelle Unterscheidung ohne weiteres zu verwechseln. Dennoch begegnet man der hier erklärten Einteilung, soweit sie sich von der früheren unterscheidet, auch bei guten Schriftstellern nur höchstens im Vorbeigehen und in einer Weise, dafs man glauben möchte, sie falle mit der früheren (realis et logica) vollkommen zusammen. Auch dort, wo die Frage zur Behandlung kommt, ob es zwischen der distinctio realis und der distinctio rationis noch ein Mittelglied gebe, pflegt man auf die potenzielle Unterscheidung im soeben erklärten Sinne keine Rücksicht zu nehmen. (Vgl. Suarez l. c. sect. 2. n. 23 et alibi.)

Dennoch scheint nichts näher zu liegen als der Zweifel, ob der eben beschriebenen Unterscheidung nicht eine Mittelstellung zwischen der blofs gedachten und der realen Unterscheidung anzuweisen sei. Uns indessen erscheint die Frage nicht von so grofser Bedeutung, um sie eigens zu behandeln. Für unsern Zweck genügen darüber folgende allgemeine Gesichtspunkte. Wie man diese Einteilung mit der frühern nicht ohne weiteres verwechseln kann, so darf man auch die potenzielle Unterscheidung keineswegs zur distinctio rationis im gewöhnlichen Sinne des Wortes rechnen. Denn die distinctio rationis hat das Eigentümliche, dafs bei ihr die beiden Unterscheidungsglieder, solange man die Sache in concreto nimmt, in keinem Falle wirklich geschieden werden können; bei der potenziellen Unterscheidung aber ist offenbar das Gegenteil der Fall. Wir möchten daher die potenzielle Unterscheidung eher als eine Unterart der

realen Unterscheidung auffassen. Denn wenn man von Unterscheidung redet, so denkt man dem Wesen des Begriffes entsprechend nicht so fast an die aktuelle Trennung oder an das wirkliche Geschiedensein, als an die Trennbarkeit der Glieder. Mithin mufs man dort, wo die fraglichen Unterscheidungsglieder nicht blofs im Gedanken, sondern auch der Wirklichkeit nach trennbar erscheinen, folgerichtig von einer realen Unterscheidung reden. Der Verstand überschreitet ja alle Schranken der Zeit und der augenblicklich gegebenen Wirklichkeit. Daher kann er mit Leichtigkeit das Mögliche als bereits verwirklicht und somit das real Trennbare als bereits getrennt oder wenigstens als bereits unterschieden auffassen. In diesem Sinne schreibt Gutberlet (a. a. O. S. 192.) von dem Stätigen: „Es genügt, dafs der Geist Grenzen setze, z. B. Punkte auf der Linie fixiere: und die Teile sind aktuale.“ Und wieder (S. 193.): „Man kann nicht sagen, dafs sie (die Teile des Stätigen) vor der Teilung Eins seien, nur das Ganze ist Eins.“ Endlich ist nicht zu vergessen, dafs die Mittelstellung, welche man allenfalls der von uns beschriebenen potenziellen Unterscheidung anweisen wollte, jedenfalls von der Stellung der später zu besprechenden Unterscheidungen ganz verschieden ist.

II.

Die bloss gedachte Unterscheidung.

(Distinctio rationis.)

5. Als blofs gedachte Unterscheidung haben wir diejenige bezeichnet, wo die Vielheit, auf welche es bei der Unterscheidung vor allem ankommt, keine sachliche oder wirkliche, d. h. keine unserem Denken vorangehende und unabhängig von demselben in den Dingen bestehende, sondern vielmehr eine von unserem Denken in die Dinge hineingelegte ist. Dieselbe kann wiederum von sehr verschiedener Natur sein.

In unzähligen Fällen geschieht es, dafs unser Geist eine und dieselbe Sache wegen der in ihr liegenden Vollkommenheit,

sowie wegen der verschiedenen Beziehungen nach aufsen, unter gar verschiedenen Gesichtspunkten und durch mehrere in sich unadäquate Begriffe auffafst; ja wegen seiner vielseitigen Beschränktheit ist der menschliche Geist zu einer solchen Auffassung oft geradezu genötigt. Hin und wieder dagegen trifft es sich, dafs die Begriffe, mit welchen wir unserem menschlichen Denken entsprechend ein und dieselbe Sache nacheinander auffassen, streng genommen weder unadäquat noch verschieden genannt werden können; sondern es ist vielleicht der zweite Begriff nur die Wiederholung des ersteren, höchstens dafs der eine Begriff klarer und ausgeprägter ist, als der andere. Man sieht leicht ein, dafs dieser letzte Vorgang objektiv und in der Sache selbst keinen rechten Grund hat, sondern vielmehr der subjektiven Eigentümlichkeit unseres Denkens zuzuschreiben ist. Infolgedessen stellt sich im zweiten Falle die Vielheit, welche wir fast unwillkürlich von unserem Denken auf die gedachten Dinge übertragen, als eine den Dingen ganz äufserliche und mehr willkürlich ersonnene heraus, währenddem sie im ersten Falle irgendwie den Dingen innerlich erscheint und in einem gewissen Sinne von den Dingen selbst unserem Denken aufgenötigt wird. Daher hiefs bei den Alten die eine Unterscheidung distinctio rationis ratiocinantis, die andere distinctio rationis ratiocinatae. Beispiele für die distinctio rationis ratiocinatae haben wir, wenn man im Menschen die Sinnlichkeit von der Vernünftigkeit oder beides von dem Leben im allgemeinen oder vom einfachen Dasein, oder in Gott die Eigenschaften von der Wesenheit oder eine bestimmte Eigenschaft von der anderen unterscheidet. Eine Unterscheidung der anderen Art (rationis ratiocinantis) liegt meinem Denken zu Grunde, wenn ich sage: Jedes Ding ist mit sich selbst identisch; oder jeder Mensch liebt sich selbst; oder der Mensch ist ein sinnlich vernünftiges Wesen.

Neuere Schriftsteller der scholastischen Richtung haben entweder mit der Lehre der Alten auch einfach ihre Redeweise beibehalten, oder sie gebrauchen für die angeführten Ausdrücke lieber andere Bezeichnungen, wie: distinctio pure mentalis et mentalis simpliciter, oder: distinctio rationis sine fundamento in

re et distinctio rationis cum fundamento in re, welche uns übrigens auch bei den Alten nicht selten begegnen. Man könnte auch die eine Unterscheidung mentalis major und die andere mentalis minor nennen; und Kardinal Zigliara gebraucht diese Ausdrücke wirklich, jedoch in einem etwas verschiedenen Sinne. Für die distinctio rationis ratiocinatae, welche offenbar die wichtigere ist, sind noch manche andere Bezeichnungen im Gebrauche. Vielfach nennt man sie eine virtuelle (virtualis), insofern sie nämlich in gewissem Sinne einer realen Unterscheidung gleichwertig erscheint. Andere nennen sie distinctio logica ex natura rei, weil sie in der Natur der Dinge ihren objektiven Grund hat; wieder andere distinctio formalis, insofern sie durch unsern Denkprozefs, vermöge dessen wir die Dinge nach ihren wesentlichen Eigenschaften (forma, formalitates) aufzufassen bemüht sind, zustande kommt. Dabei ist jedoch nicht zu vergessen, dafs viele mit dem Namen distinctio formalis oder distinctio virtualis entweder einfachhin oder mit gewissen Beisätzen, wie: distinctio formalis intrinseca, distinctio virtualis ex natura rei eine andere Unterscheidung bezeichnen, welche nach ihrer Ansicht zwischen der realen und der blofs gedachten Unterscheidung, die eben beschriebene distinctio virtualis miteinbegriffen, in der Mitte liegen soll. (Vgl. Suarez l. l. sect. l. n. 3. 8. 13. 16. sect. 2. n. 2). Deswegen nennen manche, um jede Verwechselung auszuschliefsen, unsere Unterscheidung pure formalis, pure virtualis oder virtualis simpliciter. (Vgl. Tongiorgi l. c. ontol. n. 223. 240.) Auch der Ausdruck distinctio potentialis könnte gleichbedeutend mit virtualis genommen werden. Kardinal Zigliara (l. c.) gebraucht die Bezeichnung distinctio metaphysica; wohl deshalb, weil die in dieser Unterscheidung gegebene Vielheit blofs für die ideelle Welt besteht, so dafs eine entsprechende physische Trennung selbst der Allmacht Gottes geradezu unmöglich erscheint.

6. Bei Vasquez (in 1. p. disp. 117. c. 3. coll. disp. 121.) finden sich gelegentlich Bemerkungen, welche darauf hinzielen, den Unterschied zwischen der distinctio pure mentalis oder rationis ratiocinantis und der distinctio virtualis oder rationis ratio-

cinatae zu verwischen. Sein Bedenken besteht darin, dafs er auch für die letztere Art der Unterscheidung den Grund keineswegs in den Dingen selbst, sondern rein in unserem subjektiven Denken oder in rein äufserlichen Beziehungen zu finden glaubt. Allein im allgemeinen liegt der Unterschied zwischen den beiden gedachten Unterscheidungen so am Tage, dafs es nicht nötig ist, sich gegen Vasquez in eine eigene Widerlegung einzulassen. (Vgl. Joan. a S. Thoma l. c.) Übrigens findet diese Sache durch das, was wir bald (n. 8.) über den vollen Grund dieser Unterscheidung sagen werden, eine weitere Beleuchtung. Zuvor jedoch müssen wir in der distinctio virtualis oder distinctio rationis ratiocinatae auf eine Unterabteilung hinweisen.

Wie wir bereits bemerkt haben, sind bei der virtuellen Unterscheidung immer mehr oder weniger unadäquate Begriffe im Spiele. Bekanntlich versteht man unter unadäquaten Begriffen solche, die sich gegenseitig nicht vollkommen einschliefsen und wovon folglich der eine im gewissen Sinne vom anderen absieht (ab alio praescinditur, fit praecisio); jedoch geschieht dies immer in der Voraussetzung, dafs in der Sache, auf welche die Begriffe faktisch und in concreto Anwendung finden, das, was der eine ausdrückt, von dem, was durch den anderen bezeichnet wird, in keiner Weise getrennt werden kann oder real unterschieden ist. So z. B. sind in Gott Weisheit und Güte oder im Menschen Sinnlichkeit und Vernünftigkeit durchaus nicht real unterschiedene, noch in irgend einer Weise physisch trennbare Dinge. Die ganze Trennung oder Scheidung kommt hier von unserem Denken und liegt am Ende nur in den Begriffen. Dabei waltet jedoch zwischen dem einen und dem anderen Beispiele ein nicht zu verkennender Unterschied ob. Mag nämlich auch die Sinnlichkeit und die Vernünftigkeit konkret genommen im Menschen oder noch konkreter in Petrus in keiner Weise getrennt werden können und folglich in diesem Sinne die ganze Scheidung auf Rechnung unseres Denkens zu setzen sein, so gibt es doch in Wirklichkeit, d. h. aufser unserem Denken und unabhängig von demselben gewisse Dinge, wie den Löwen, in denen nur die Sinnlichkeit, und andere, wie die Engel, in denen nur die

Vernünftigkeit zu finden ist. Dabei ist wohl zu beachten, daſs sowohl die Sinnlichkeit im Menschen und im Löwen, als auch die Vernünftigkeit im Menschen und im Engel dem eigentlichen oder metaphysischen Begriffe nach durchaus nicht verschieden ist. Somit muſs man in aller Wahrheit sagen: Die Sinnlichkeit, auch wie sie im Menschen ist, schlieſst ihrem Wesen oder ihrem metaphysischen Begriffe nach die Vernünftigkeit nicht ein. Folglich kann man im gegebenen Falle und bei anderen ähnlichen Beispielen am Ende ganz richtig sagen: Die Scheidung, um welche es sich bei dieser Unterscheidung handelt, besteht, allerdings nicht in concreto und in jener Sache, auf welche sie augenblicklich angewendet wird, wohl aber in abstracto und in der metaphysischen Ordnung oder in anderen konkreten Dingen vor unserem Denken und unabhängig von jeder Geistesthätigkeit. Das will man bezeichnen, wenn man nach dem Ausdrucke der Schule von einer praecisio objectiva spricht. Infolgedessen könnte man die Unterscheidung in unserem Falle näherhin eine distinctio virtualis cum praecisione objectiva nennen. Ein etwas verschiedenes Beispiel dieser Art haben wir in den Begriffen von Person und Natur, solange wir bei den endlichen Wesen stehen bleiben und soweit mit manchen Gelehrten die diesbezügliche Unterscheidung nicht als eine reale angesehen wird. Mag es nämlich auch wahr sein, daſs dasjenige, was z. B. den Petrus für den Augenblick zum Menschen und was ihn zur Person macht, nicht real unterschiedene, sondern bloſs begrifflich verschiedene Dinge sind, so könnte es doch durch ein Wunder der Allmacht Gottes, d. h. per unionem hypostaticam cum persona divina in aller Wahrheit geschehen, daſs die Menschheit des Petrus ihre menschliche Persönlichkeit verlöre. Da diese Möglichkeit immerhin eine objektive Thatsache bleibt, so muſs man in jedem Falle der eben gegebenen Erklärung zufolge die Unterscheidung zwischen Person und Natur in den geschaffenen Wesen wenigstens als distinctio rationis cum praecisione objectiva gelten lassen.

Anders verhält sich die Sache in Gott. Wie nämlich jeder denkende Philosoph zuzugeben gezwungen ist, daſs die Weisheit und Güte Gottes von jeder geschaffenen Weisheit und Güte

wesentlich, ja himmelweit verschieden ist, so mufs man auch gestehen, dafs göttliche Weisheit und göttliche Güte durchaus untrennbare Dinge sind. Was immer bei diesen zwei göttlichen Eigenschaften auf Trennung oder Ausscheidung Anspruch machen kann, ist einzig in unserem beschränkten Erkennen zu suchen. Wir sind nämlich nicht imstande, alle Vollkommenheit, die Gott bei seiner wunderbaren Einfachheit in sich schliefst, auf einmal und durch einen einzigen Begriff aufzufassen. Daher denken wir in Gott z. B. zuerst an seine Weisheit. In diesem Begriffe kommt vieles, was in Gott sich vorfindet, z. B. seine Güte, in keiner Weise zum Ausdrucke. Später bilden wir uns in gleicher Weise den Begriff der göttlichen Güte, welche gleichfalls nur eine Seite des göttlichen Wesens zum Ausdrucke bringt. Das ist das Ganze; weiter geht hier die Scheidung nicht. Nirgends und nimmer kann es göttliche Weisheit ohne göttliche Güte geben. Wollte ich mir die göttliche Weisheit so denken, dafs sie von der Güte irgendwie objektiv trennbar ist, so würde mein Begriff notwendig zu einem unrichtigen werden. Infolgedessen kann man hier im Unterschiede zu den früheren Beispielen blofs von einer praecisio formalis (tantum et nullatenus objectiva) reden. Daher ist die diesbezügliche Unterscheidung, wenn man sich ganz genau ausdrücken will, distinctio virtualis cum praecisione mere formali zu nennen.

Man könnte versucht sein, in diesem Punkte noch weiter zu gehen und zu behaupten, es bestehe in Gott zwischen den einzelnen Eigenschaften auch keine volle praecisio formalis. Denn — so könnte man sagen — wenn ich von göttlicher, oder was das Gleiche ist, von unendlicher Weisheit rede, so sind eben in dieser Unendlichkeit oder im spezifisch Göttlichen alle anderen Vollkommenheiten irgendwie formell eingeschlossen. Allein man kann erwidern: Wenn auch in der vorgebrachten Bemerkung ein Körnlein von Wahrheit verborgen liegt, so bleibt es doch immer wahr, dafs in unserem menschlichen Begriffe von unendlicher oder göttlicher Weisheit das Formelle der übrigen Eigenschaften, z. B. der Güte, streng genommen und klar (explicite), nicht zum Ausdrucke kommt. So bleibt immerhin

Grund genug, um in Gott von einer praecisio formalis zu sprechen. — Kardinal Zigliara gebraucht für die soeben erklärten Ausdrücke distinctio logica cum praecisione objectiva aut cum praecisione formali die Bezeichnungen distinctio rationis major aut minor.

7. Nach den hier aufgestellten Gesichtspunkten kann und mufs man auch — soweit nicht die später zu besprechende Kontroverse von der distinctio media mit hineinspielt — die einst in den Schulen sehr lebhaft diskutierte Frage beurteilen, ob nämlich bei der virtuellen Unterscheidung an der Sache selbst eine gewisse Abtrennung oder Ausscheidung (praecisio in objecto cognito) stattfinde oder ob im Gegenteile — wie man sich gewöhnlich auszudrücken beliebte — durch die Erfassung einer bestimmten Formalität eines Gegenstandes, z. B. der Sinnlichkeit im Menschen die übrigen Formalitäten des nämlichen Gegenstandes, z. B. die Vernünftigkeit, in keiner Weise berührt werden.

Bei den inneren und notwendigen Eigenschaften Gottes nämlich kann man offenbar nicht sagen: Durch das Denken einer bestimmten göttlichen Eigenschaft bleiben die übrigen Eigenschaften objektiv vollkommen unberührt. Denn indem man die betreffende Eigenschaft als göttliche Eigenschaft oder als unendliche Vollkommenheit auffafst, berührt man nach dem Gesagten offenbar, wenigstens materiell, ja in gewissem Sinne auch formell auch die übrigen. Allerdings geschieht dies nur ganz von ferne oder mehr einschlufsweise (implicite) und wie im Dunkel. Das Gleiche kann mitunter auch bei geschöpflichen Dingen und in den entsprechenden abstrakten Begriffen der Fall sein. Mitunter nämlich sind auch gewisse geschöpfliche Begriffe und die ihnen entsprechenden Dinge oder Eigenschaften von der Art, dafs dieselben bei aller formellen Verschiedenheit unter jeder Bedingung voneinander untrennbar erscheinen. Dieses kann man, wie uns scheint, in den sogenannten Transcendentalbegriffen oder transscendentellen Eigenschaften der Dinge, d. h. in den Begriffen des Seins, des Wahren, des Guten und in ihrem entsprechenden Objekte in aller Wahrheit beobachten.

In der Regel aber ist bei der logischen Unterscheidung, welche an geschaffenen Dingen beobachtet wird, das Gegenteil der Fall. Hier kommt es nämlich gewöhnlich vor, dafs der eine abstrakte Begriff, so lange man in abstracto bleibt und von der Anwendung auf bestimmte konkrete Dinge absieht, den anderen objektiv in keiner Weise berührt oder notwendig nach sich zieht. Dies kann man nach dem Gesagten bei der Sinnlichkeit und Vernünftigkeit und bei tausend anderen logisch mehr oder weniger verschiedenen Begriffen beobachten. Erst wenn man dieselben auf ein bestimmtes, aber für den Begriff selbst ganz gleichgiltiges Objekt anwendet, kann es anders werden. Erklären wir die Sache an einem Beispiele. Ich sehe von ferne einen Gegenstand, der eine solche Bewegung zeigt, dafs ich mit Bestimmtheit sagen kann: Dies ist ein belebtes Wesen. Ob es aber ein Mensch oder ein Tier, z. B. ein Affe sei, vermag ich bei der grofsen Entfernung in keiner Weise zu unterscheiden. Nehmen wir nun an, das Wesen sei in Wirklichkeit ein Mensch, und stellen wir zugleich die Frage: Berührt meine aus der ersten Anschauung im gegebenen Falle entstandene geistige Auffassung neben der Sinnlichkeit auch die Vernünftigkeit? Darauf ist zu antworten: So lange ich einfach bei dem abstrakten Begriffe „belebtes Wesen“ bleibe, keineswegs. Will ich mich aber an die konkrete Vorstellung „dieses belebte Wesen“ anklammern, dann gestaltet sich die Sache etwas anders. Dieser letzte Begriff nämlich berührt allerdings in gewissem Sinne auch das Menschliche und mithin die Vernünftigkeit; aber immerhin geschieht dies nur materialiter und nicht formaliter. Für den Begriff „belebtes Wesen“, abgesehen von dem „dieses“, ist es vollkommen gleichgiltig, ob ich faktisch einen Menschen oder ein Tier vor mir habe. Wenn später infolge näherer Beobachtung zum Begriffe „lebendes Wesen“ der neue Begriff „vernünftig“ hinzukommt, so wird dadurch das Wesen des ersten Begriffes nicht geändert. Es findet also hier wirklich eine praecisio in objecto statt, oder die eine Formalität bleibt durch die Auffassung der anderen vollkommen unberührt. Mit anderen Worten: Unser Denken und unser Sprechen bewegt sich, die dunklen

Einzelbegriffe abgerechnet, vorzüglich in der idealen Ordnung; von dieser aber muſs zugestanden werden, daſs in ihr bei formell verschiedenen Begriffen in den meisten Fällen neben der subjektiven Verschiedenheit auch eine gewisse Trennbarkeit im Objekte selbst vorhanden ist. Diese Gesichtspunkte müssen bei der später zu besprechenden distinctio media wohl im Auge behalten werden.

8. Zum vollen Verständnisse der logischen Unterscheidung erscheint es ferner sehr zuträglich, die Momente, in welchen dieselbe ihren Grund hat, klar ans Licht zu stellen. Dabei muſs ein doppeltes Moment in Betracht gezogen werden, nämlich das subjektive und das objektive. Das subjektive Element liegt in der Beschränktheit unseres Geistes, der die Dinge nicht auf einmal von allen Seiten anzuschauen, noch durch einen einzigen Begriff in ihrer ganzen Erkennbarkeit aufzufassen und in ihrer Tiefe zu durchdringen imstande ist. Aus dem entgegengesetzten Grunde muſs man annehmen, daſs dem göttlichen Verstande solche Unterscheidungen, formell genommen, ferne liegen; derselbe erkennt jedoch auf das vollkommenste, welche Unterscheidungen der geschöpfliche Verstand zu machen genötiget oder befähiget ist. (Vgl. Suarez l. c. sect. 1. n. 25.) Der objektive Grund der logischen Unterscheidung aber besteht im allgemeinen teils in der inneren Vollkommenheit der Dinge selbst, teils in deren verschiedenen Beziehungen eines Dinges zu den andern. So z. B. finden sich im Menschen alle Vollkommenheiten der niedrigeren Dinge eingeschlossen und mit der Vernünftigkeit gepaart und gleichsam in Eins verschmolzen. Dabei steht der Mensch zu dem Schöpfer über sich, zu den Naturdingen unter sich und zum Mitmenschen neben sich in den verschiedensten Beziehungen. Unter beiden Rücksichten bietet er dem denkenden Geiste Gelegenheit, ihn nach verschiedenen Richtungen hin unadäquat aufzufassen und dabei in seinem Wesen die verschiedensten Eigenschaften, Formalitäten und Beziehungen zu unterscheiden. So ist es mehr oder weniger bei allen Dingen, selbst die unvollkommensten nicht ausgenommen. (Vgl. Suarez l. c. sect. 1. n. 5; Tongiorgi l. c. n. 235.)

9. Um die Lehre von der logischen Unterscheidung abzuschliefsen, bleibt noch zu erklären, an welchen Merkmalen man dieselbe in ihrem Wesen und in ihren verschiedenen Unterarten erkennen kann. Hier ist vor allem zu beachten, dafs man nicht ohne weiteres den anscheinend sehr nahe liegenden Grundsatz aufstellen kann: Wo die beiden Unterscheidungsglieder rein gedachte Dinge (entia rationis) sind, da ist offenbar immer nur eine logische Unterscheidung vorhanden und umgekehrt. (Vgl. Suarez l. c. sect. 1. n. 6.) Suchen wir dies näher zu begründen. Das ens rationis pflegt man zu definieren: Id, quod habet, esse objective tantum in intellectu. (Suarez l. c. disp. 54, sect. 1. n. 6; Zigliara l. c. l. 2. art. 1.) Diese Definition läfst offenbar eine engere und eine weitere Deutung zu und mithin auch der aufgestellte Grundsatz. Wenn man erstens vom Bereiche des ens rationis alles Wirkliche ausschliefst, ja wenn man unter demselben nach der gewöhnlichen Auffassung gar nur das einbegreift, was aufser unserem Denken überhaupt keinen oder doch keinen positiven Bestand hat, wie die Negationen oder Privationen oder rein erfundenen Beziehungen, z. B. die Identität eines Dinges mit sich selbst; so ist dieser Grundsatz offenbar ganz und gar unrichtig. Reden ja alle Philosophen von einer distinctio rationis in Gott, im Menschen u. s. w. Ja man kann geradezu behaupten, dafs die distinctio rationis, von der wir hier reden und in der Philosophie gewöhnlich die Rede geht, in erster Linie auf die wirklichen Dinge und ihre positiven Eigenschaften Anwendung findet. Wenn man hingegen nach der zweiten Auffassung alles das zum ens rationis rechnen will, was sich aufser unserem Denken nicht vollkommen so vorfindet, wie es in unserem Denken besteht, so dafs infolgedessen auch die Allgemeinbegriffe, als solche und formell genommen, unter das ens rationis fallen, dann mufs man allerdings sagen: Zur distinctio rationis sind entia rationis erforderlich.

Aber auch so noch wäre der aufgestellte Grundsatz ganz unrichtig, wenn er besagen soll: Jede Unterscheidung inter entia rationis im gedachten Sinne ist eine blofse distinctio rationis im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Oder wer wollte die Unter-

scheidung zwischen Mensch und Löwe im allgemeinen eine rein logische nennen? Ja weil das Mögliche sowohl, als auch die Negationen und Privationen in ihrer Weise im Wirklichen ihren Grund haben und weil wir alle diese Dinge notwendig nach dem Vorbilde des Wirklichen auffassen, so mufs auch die Unterscheidung zwischen verschiedenen rein möglichen Dingen, sowie zwischen verschiedenen Privationen und anderweitigen entia rationis in der Regel in ihrer Ordnung als distinctio realis aufgefafst werden. Oder wer wollte z. B. die Unterscheidung zwischen einem möglichen Pferde und einem möglichen Löwen oder zwischen der Blindheit im Auge und der Verrücktheit des Verstandes, sei es bei verschiedenen Menschen oder in ein und demselben Individuum, im gewöhnlichen Sinne des Wortes als distinctio rationis bezeichnen? Ist es nicht vielmehr durchaus klar, dafs wir es hier mit einer eigentümlichen Abart der distinctio realis zu thun haben? (Vgl. Suarez l. c. sect. 1. n. 2. coll. n. 7.)

10. Wir müssen uns also um ein anderes Kennzeichen der distinctio rationis umsehen. Dabei sind zwei Fragen im Auge zu behalten: 1) Wann ist nicht volle Identität vorhanden, sondern mufs zum wenigsten eine distinctio rationis — und weil die distinctio rationis ratiocinantis sive pure mentalis hier kaum ernstlich in Betracht kommt — wann mufs zum wenigsten eine distinctio rationis ratiocinatae sive virtualis angenommen werden? 2) Wann darf man über die distinctio rationis sive virtualis nicht hinausgehen?

Die erste Frage ist aus den bisher aufgestellten Begriffen mit Leichtigkeit zu beantworten. Es dürfen sich nämlich bei der distinctio virtualis die zwei Begriffe, welche diese Unterscheidung bilden sollen, nicht vollständig decken, sondern dieselben müssen ihren innerlichen Merkmalen nach wahrhaft verschieden sein und sie müssen in ihrer Anwendung auf einen bestimmten Gegenstand denselben jeder für sich blofs unadäquat zum Ausdrucke bringen. Folglich genügt es zur distinctio rationis ratiocinatae nicht, dafs der eine Begriff blofs ausgeprägter

(distinctior) sei, als der andere; dies kann höchstens zur distinctio rationis ratiocinantis hinreichen.

Man könnte hier noch näher fragen: Wann kann oder mufs man über die distinctio virtualis cum praecisione mere formali hinausgehen und wenigstens zur distinctio virtualis cum praecisione objectiva fortschreiten? Auch diese Frage ist aus dem Gesagten theoretisch ohne Schwierigkeit zu entscheiden. Bei der praecisio objectiva nämlich müssen die beiden Begriffe nicht blofs wie immer in ihren Merkmalen verschieden sein, sondern sie müssen überdies noch die Eigentümlichkeit besitzen, dafs sie, absolut genommen, auf zwei irgendwie physisch trennbare oder real unterschiedene Dinge fallen können. Soviel zur Orientierung über die erste Frage.

Die zweite Frage, welche von der gröfsten Wichtigkeit ist, mufs ihr volles Licht aus dem bekommen, was wir später über die reale Unterscheidung sagen werden. Hier begnügen wir uns, auf das Folgende gestützt, den Hauptgrundsatz aufzustellen, der in dieser Frage entscheidend ist. Dieser Grundsatz, den wir zunächst nur im positiven und nicht im exklusiven Sinne verstanden wissen wollen, lautet: Wo (die Sache konkret genommen) zwischen dem, was durch verschiedene und unadäquate Begriffe ausgedrückt erscheint, in keiner Weise, d. h. weder durch natürliche Kräfte, noch durch die übernatürlichen Mittel der göttlichen Allmacht, eine reale oder physische Scheidung bewerkstelliget werden kann, da kann nur von einer distinctio rationis sive virtualis die Rede sein. Im Menschen z. B. ist es offenbar unmöglich, die Sinnlichkeit von der Vernünftigkeit real zu trennen oder beide physisch auszuscheiden; deshalb nehmen die Philosophen, mit wenigen, später zu bekämpfenden Abweichungen, zwischen der sinnlichen und der vernünftigen Seite im Menschen allgemein blofs eine distinctio rationis ratiocinatae sive virtualis an. (Vgl. Suarez l. c. sect. 2. n. 28.) Das Gleiche mufs von allen ähnlichen Fällen gelten.

III.

Die reale Unterscheidung.

A. Sicheres über diesen Punkt.

11. Real nennen wir nach obiger Erklärung und der Natur der Sache entsprechend jene Unterscheidung, wo dem, was von uns durch zwei oder mehrere wie immer verschiedene Begriffe aufgefafst wird, schon vor unserem Denken und unabhängig von demselben eine Vielheit entspricht; oder wo von zwei gedachten Dingen nicht blofs in unserem Denken und dem Begriffe nach, sondern auch aufser unserem Denken und der vollen Wirklichkeit nach das eine nicht das andere ist.

Es bedarf keines besonders tiefen Nachdenkens, um einzusehen, dafs dies in gar verschiedener Weise der Fall sein kann und dafs deshalb die reale Unterscheidung gar viele Abstufungen zuläfst. Dieser Umstand wird von den Philosophen in der Regel nicht genug hervorgehoben; denn er führt zu gar beachtenswerten weiteren Unterscheidungen. Bevor wir auf diese weiteren Unterscheidungen eingehen, dürften zur vorläufigen Aufklärung folgende Bemerkungen am Platze sein. Nach dem oben (n. 9.) Gesagten kann man auch bei den rein möglichen Dingen, ja selbst bei Privationen und anderen mehr negativen entia rationis von einer Art distinctio realis reden. Da indessen die möglichen Dinge und die entia rationis in unserem Denken den wirklichen Dingen nachgebildet erscheinen, so kann man sich, was die Unterscheidung anbelangt, über das Gebiet des Möglichen und über die entia rationis leicht durch den Vergleich mit den wirklichen Dingen orientieren. (Vgl. Suarez l. c. sect. 1. n. 26.) Daher behalten wir im folgenden zunächst blofs die wirklichen Dinge im Auge. Ja auch bei den wirklichen Dingen handeln wir vorzüglich blofs von dem Verhältnisse der substanziellen Dinge unter sich und von dem Verhältnisse der Substanz zum Accidens. Erst am Schlusse werden wir in aller Kürze das Notwendigste über die Unterscheidung der Accidenzen untereinander vorzubringen suchen.

Unter dem eben angedeuteten Gesichtspunkte können wir in der realen Unterscheidung folgende Abstufungen der Reihe nach hervorheben. Als die allergröſste und die alleroffenste kennzeichnet sich, (von den drei Personen der göttlichen Trinität abgesehen), die Unterscheidung zwischen zwei selbständigen Einzeldingen oder, wie die Schule sich ausdrückt, inter duo individua, duo supposita, sive duas personas. Denn mehrere Personen oder Einzeldinge sind, abgesehen von den göttlichen Personen, nicht bloſs real von einander unterschieden, sondern auch physisch ganz und gar geschieden, wie man es z. B. bei zwei Bäumen oder bei zwei Menschen sehen und beobachten kann. Man kann diese Stufe der realen Unterscheidung ganz passend distinctio suppositi a supposito, oder soferne von persönlichen Wesen die Rede ist, distinctio personalis nennen. (Vgl. Suarez l. c. sect. 1. n. 22.) Auf diese Unterscheidung ist beispielsweise, im Unterschiede von jeder anderen, Rücksicht zu nehmen, wo von der physischen und moralischen Zurechnung (imputatio) oder von der Unterscheidung zwischen Gott und Welt die Frage geht. Da nämlich an einem einheitlichen Wesen nicht der Teil, sondern das Ganze, und auch das Ganze nicht als Natur, sondern als dieses Einzelding oder als Person das eigentliche Subjekt der Aussage und der Imputation bildet, so muſs z. B. zum Beweise, daſs ein fragliches Subjekt nicht durchaus eigentlich noch ganz direkt und unmittelbar in die Imputation eines gewissen Vorganges hineingezogen werden darf, zwischen diesem Subjekte und einem zweiten, welches dem fraglichen Vorgange in gewissem Sinne noch näher steht, nicht bloſs in was immer für einem Sinne eine reale Unterscheidung festgestellt, sondern es muſs gerade die hier besprochene Unterscheidung (distinctio suppositi a supposito) nachgewiesen werden. Wer wollte z. B. leugnen, daſs Fuſs und Hand am Menschen von den übrigen Gliedern des Leibes oder auch von dem ganzen Menschen als solchem nicht in einem wahren Sinne real unterschieden ist? Und dennoch werden diese Glieder, auch wo sie selbst nicht thätig waren, mit vollem Rechte und ganz eigentlich in die Imputation des ganzen Menschen mit heineingezogen. Der Grund

ist kein anderer, als weil sie der einheitlichen Person des Menschen angehören. Aus dem entgegengesetzten Grunde kann man die Handlung einer bestimmten Person nie ganz eigentlich, d. h. ganz direkt und unmittelbar einer zweiten Person zuschreiben. Damit wollen wir natürlich nicht leugnen, dafs dies nach der Lehre der Moralisten von der Mitwirkung (cooperatio) in einem anderen mehr mittelbaren und indirekten Sinne geschehen könne und geschehen müsse.

Gleichfalls kann es in der Frage nach der Unterscheidung Gottes von der Welt nicht genügen, dafs diese Unterscheidung in einem beliebigen Sinne als eine reale angesehen werde. Es mufs da vielmehr notwendig die eben beschriebene distinctio suppositi a supposito stark betont und entschieden festgehalten werden. Sonst wird es nicht gelingen, den so verderblichen Irrtum des Pantheismus genügend zu überwinden. Denn abgesehen von dieser Unterscheidung könnte man Gott immer noch blofs als eine von der materiellen Welt zwar real unterschiedene, aber mit derselben als Weltseele zu einem einheitlichen Wesen verbundene geistige Substanz ansehen oder die ganze Welt mit Einschlufs der geschaffenen Geister als eine Inkarnation Gottes auffassen. So könnte man am Ende Gott immer noch für alle Vorgänge in der Welt, die Verirrungen des menschlichen Geistes selbst nicht ausgenommen, im strengsten Sinne des Wortes verantwortlich machen. (Vgl. Suarez l. c. sect. 1. n. 23.) Gegen diesen Irrtum richtet sich offenbar das Vaticanum, wenn es so nachdrücklich betont, dafs Gott von der Welt geradezu transcendental verschieden (transcendentaliter distinctus) sei.

Die bezeichnete Art der Unterscheidung ist eine so radikale und eine so auffallende, dafs im Vergleich zu ihr jede andere kaum in Betracht kommt. Dies ist wohl der Grund, warum manche Kirchenlehrer, wo sie die persönliche Einheit in Christus mit Nachdruck betonen wollten, mitunter sagen, die Unterscheidung zwischen der göttlichen und menschlichen Natur in Christus bestehe blofs in unserem Denken (*τῇ ἐπινοίᾳ*). Eigentlich ist es hier allerdings nicht die Unterscheidung, sondern

vielmehr die versuchte Scheidung, die auf Rechnung des Gedankens zu setzen ist. (Vgl. Suarez l. c. sect. 2. n. 14.)

Es dürfte nicht unpassend erscheinen, den soeben hervorgehobenen höchsten Grad der realen Unterscheidung distinctio realissima zu nennen, wenn nicht viele Philosophen mit dieser Bezeichnung einen bedeutend weiteren Begriff zu verbinden pflegten. Übrigens gibt es noch einen zweiten Gesichtspunkt, unter welchem man im gewissen Sinne den Grund der realen Unterscheidung bemessen kann. Es ist dies der Gesichtspunkt der essentiellen Verschiedenheit. Unter diesem Gesichtspunkte erscheint die eben beschriebene Unterscheidung nicht immer als die gröfste. Wie man nämlich bei der distinctio suppositi a supposito zunächst auf das „Wer" (suppositum, persona) Rücksicht nimmt, so könnte man in einem anderen Sinne sein Augenmerk vorzüglich auf das „Was" (natura, qualitates naturales) richten. Da kann es nun ganz leicht geschehen, dafs Dinge, welche sich als selbständige Einzelwesen vollständig getrennt gegenüberstehen, in Bezug auf ihr Wesen und ihre natürlichen Eigenschaften wenig oder gar nicht von einander verschieden sind, wie man dies bei zwei ganz ähnlichen Individuen derselben Art, z. B. bei zwei ganz gleichen Steinen oder bei zwei innerlich und äufserlich höchst ähnlichen Menschen finden kann. Indessen ist dabei ja nicht zu übersehen, dafs bei allem Scheine für das Gegenteil am Ende diese Rücksicht vor der früheren zurücktreten mufs. Denn wer will leugnen, dafs in Petrus und Paulus bei aller Ähnlichkeit der äufseren und inneren Eigenschaften dennoch die Vielheit der Personen die Oberhand behauptet, währenddem bei ein und demselben Menschen trotz aller begrifflichen Verschiedenheit des materiellen und des geistigen Elementes der Grundzug die Einheit bleibt? Bei Gott indessen macht man im Vergleich zur Welt die wichtige Beobachtung, dafs er der Welt nicht blofs als vollkommen selbständiges Einzelwesen gegenübersteht, sondern ihr gegenüber auch in seinem Wesen und in seinen Eigenschaften eine durchgreifende, ja himmelweite Verschiedenheit aufzuweisen hat. So hatte das Vaticanum einen neuen Grund, der zunächst in dem

Worte zu liegen scheint, um die Unterscheidung zwischen Gott und Welt als eine transcendentelle zu bezeichnen. (Vgl. Suarez l. c. sect. 1. n. 12.)

12. Den zweiten Grad der realen Unterscheidung haben wir dort, wo zwei Dinge von substanzieller Natur, wie Leib und Seele im Menschen, sich zu einem einheitlichen Einzelwesen verbinden. Fast auf der nämlichen Stufe der Unterscheidung stehen zwei oder mehrere integrelle Teile, welche eine einheitliche stätige Gröfse oder den vollständigen Organismus eines Einzeldinges ausmachen, wie dies z. B. der Fall ist, wenn man die verschiedenen Glieder des menschlichen Leibes unter einander in Vergleich bringt. — Wenn man mit der alten Schule an der Überzeugung festhält, dafs gewisse Accidenzen eine von der Substanz verschiedene Realität besitzen und deshalb wenigstens durch Gottes Allmacht von der Substanz getrennt und im Zustande der Trennung forterhalten werden können, so kann man wegen der grofsen Ähnlichkeit auch die Unterscheidung zwischen Substanz und Accidens hierher zählen. Jedoch ist ein bedeutender Unterschied zwischen den früheren Fällen und dem letzten keineswegs zu übersehen. In den früheren Fällen nämlich kann die Trennung der real von einander verschiedenen Momente sowohl auf natürlichem Wege bewerkstelliget, als auch mit unseren natürlichen Fähigkeiten erkannt und beobachtet werden; im letzteren Falle hingegen ist die gegenseitige Trennung im eigentlichen Sinne nur durch ein Wunder der göttlichen Allmacht möglich und sie entzieht sich als solche ganz unserer natürlichen Beobachtung.

Alle soeben aufgezählten Fälle der realen Unterscheidung pflegen von den Philosophen mit der von uns an erster Stelle hervorgehobenen unter Einem behandelt und unter dem Namen distinctio realissima oder auch distinctio realis sine addito zusammengefafst zu werden. (Vgl. Suarez l. c. sect. 1. n. 1.) Manche Gelehrte (Vgl. Egger l. c.; Stöckl a. a. O.) nennen die an zweiter Stelle beschriebene Unterscheidung im Unterschiede zu der früheren, die ihnen als realis adaequata gilt, distinctio realis inadaequata. Allein der Ausdruck distinctio inadaequata

wird, wie sich bald zeigen wird, gewöhnlich und passender in einem anderen Sinne genommen. Er ist überhaupt für die eben aufgezählten Fälle nicht besonders zutreffend. Denn entweder hat man bloſs die Unterscheidung als solche, d. h. die reale Trennbarkeit zum Unterschiede von der aktuellen Trennung im Auge; und in diesem Sinne ist nicht einzusehen, was in den gedachten Fällen zur distinctio adaequata fehlen soll: oder man sieht auf das aktuelle Geschiedensein; und dann wird man zugeben müssen, daſs dasselbe bei den gedachten Beispielen in Wirklichkeit weder adäquat noch unadäquat vorhanden ist. Eher könnte man, soferne im ersten Falle die aktuelle Trennung bereits besteht, in den übrigen Fällen aber erst hergestellt werden muſs, den ersten Grad Unterscheidung als distinctio actualis und den zweiten als distinctio potentialis bezeichnen.

13. An dritter Stelle kann man fragen: Welche Unterscheidung besteht zwischen dem Ganzen als solchem und zwischen einem trennbaren Teile desselben, z. B. zwischen dem ganzen Menschen und seiner Seele oder zwischen der Hand des Menschen und seinem ganzen Körper? Dieser Fall ist offenbar von allen früheren verschieden. Mit der eben gestellten Frage fast auf der gleichen Linie stehen folgende: Welche Unterscheidung besteht, unter den oben angeführten Voraussetzungen, zwischen der Substanz, die für den Augenblick mit einem bestimmten Accidens behaftet ist, und der nämlichen Substanz, wenn sie jenes Accidens verloren hat; oder wie unterscheidet sich die Wirklichkeit von der bloſsen Möglichkeit und von dem Nichts oder umgekehrt die reine Möglichkeit von der Wirklichkeit? Konkreter würde die Frage lauten: Welche Unterscheidung besteht zwischen Petrus, solange er geistig unausgebildet ist, und demselben Petrus, nachdem er es zu einer groſsen Geistesbildung gebracht hat; oder wie unterscheidet sich die Welt im Zustande der Wirklichkeit von der Welt im Zustande der Möglichkeit?

Indem wir den Fall, wo das Accidens in Betracht kommt, vorläufig beiseite lassen, antworten wir also: In allen hier bezeichneten Fällen kann die fragliche Unterscheidung keineswegs

als eine bloſs gedachte (distinctio rationis) aufgefaſst werden; sondern man muſs dieselbe vielmehr als eine Unterart der realen Unterscheidung betrachten. Dies ist die allgemeine Anschauung der scholastischen Philosophie. Man sieht dies unter anderem aus folgender Erwägung: Wenn in den katholischen Schulen bis heute eine Streitfrage besteht, ob die Unterscheidung zwischen Wesenheit und Existenz als logische oder als reale Unterscheidung aufzufassen sei, so redet man dabei nach der allgemeinen Erklärung nur von der realen oder wirklichen und nicht von der rein möglichen Wesenheit. Daſs zwischen der rein möglichen oder idealen Wesenheit und zwischen der wirklichen Existenz oder — was das Gleiche ist — daſs zwischen der bloſs möglichen und der wirklichen Wesenheit eines Dinges eine reale Unterscheidung besteht, wurde bisher in den katholischen Schulen von niemand in Zweifel gezogen. Und in der That trägt die Unterscheidung in den oben aufgeführten Fällen das Merkmal der realen Unterscheidung offen an der Stirne. Oder wer will im Ernste bezweifeln, daſs unabhängig von unserem Denken der Teil nicht das Ganze, das Mögliche nicht das Wirkliche ist und umgekehrt? Besteht zwischen dem ganzen Menschen, wie er hier leibt und lebt, und zwischen der Seele nach dem Tode kein Unterschied, der von unserem Denken unabhängig wäre? Warum sollte aber nicht dieselbe Unterscheidung festgehalten werden, solange Leib und Seele im Zustande der Vereinigung sich befinden? Der Fall mit den Accidenzen wird im folgenden sein volles Licht erhalten.

Die beregte Unterscheidung zwischen dem Ganzen und einem oder mehreren Teilen desselben ist es, die man gewöhnlich und zwar ganz angemessen distinctio inadaequata, oder wie die Alten sich ausdrückten, includentis et inclusi nennt. (Vgl. Suarez l. c. sect. 1. n. 7. 21. 24.) Ihr gegenüber müssen alle früher aufgezählten Fälle unter der distinctio adaequata zusammengefaſst werden. Die Unterscheidung zwischen Sein und Nichtsein oder zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit kann man, weil dabei das eine Glied ein negatives ist, nicht unpassend distinctio realis negativa nennen. (Vgl. Suarez l. c. sect. 1. n. 2.)

Übrigens pflegen die scholastischen Philosophen auch die letztgenannten Unterarten der realen Unterscheidung einfachhin als distinctio realis zu bezeichnen. Diejenigen, welche in einem bald näher zu beschreibenden Sinne von einer distinctio realis minor reden, müssen zugleich alle bisher aufgezählten Fälle der distinctio realis zur distinctio realis major rechnen.

Schliefslich könnte man noch fragen: Welche Unterscheidung besteht zwischen dem Ganzen als solchem und allen Teilen des Ganzen zusammengenommen, vorausgesetzt, dafs sie der entsprechenden Verbindung entbehren und folglich kein einheitliches Ganze bilden? Diese Frage wird in dem, was wir später über die Accidenzen und über die modi sagen werden, ihre volle Lösung finden. Vorläufig begnügen wir uns in diesem Falle zu gunsten der realen Unterscheidung an den gesunden Sinn zu appellieren und zu fragen: Ist es denn unabhängig von unserem Denken gleich, wie die Räder einer Uhr geordnet sind, oder haben wir einen wahren und lebendigen Menschen, wenn wir uns Leib und Seele ohne die eigentümliche Verbindung einfach an demselben Orte und allenfalls örtlich gegenseitig durchdrungen denken?