Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie

Band: 3 (1889)

Artikel: Das Verhältnis der Wesenheit zum dem Dasein in den geschaffenen Dingen, nach der Lehre des Hl. Thomas von Aquin [Fortsetzung]

Autor: Feldner, F. Gundislav

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761683

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: 17.07.2025

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

DAS VERHÄLTNIS DER WESENHEIT ZU DEM DASEIN IN DEN GESCHAFFENEN DINGEN, NACH DER LEHRE DES HL. THOMAS VON AQUIN.

Von

FR. GUNDISALV FELDNER,

Ord. Praed.

12. So oft der hl. Thomas die Wesenheit der Engel untersucht, kommt er zu dem Resultate: „die Engel sind zwar, ihrer Wesenheit nach, einfache Geschöpfe, nichtsdestoweniger sind auch sie aus der Wesenheit und dem Dasein zusammengesetzt". Eine weitere diesbezügliche Stelle bieten die Quodlibeta.[1]) Daselbst schreibt der englische Lehrer im Argumente „sed contra": „Sed contra est quod dicitur in Comm. libri de causis, quod intelligentia, quam dicimus Angelum, habet essentiam et esse". Im Artikel selbst heist es dann: „Dupliciter aliquid de aliquo praedicatur. Uno modo essentialiter, alio modo per participationem. Lux enim praedicatur de corpore illuminato participative. Sed si esset aliqua lux separata, praedicaretur de ea essentialiter. Secundum hoc ergo dicendum est, quod ens praedicatur de solo Deo essentialiter, eo quod esse divinum est esse subsistens et absolutum. De qualibet autem creatura praedicatur per participationem. Nulla enim creatura est suum esse, sed est habens esse. Sic et Deus dicitur bonus essentialiter, quia est ipsa bonitas; creaturae autem dicuntur bonae per participationem, quia habent bonitatem. Unumquodque enim inquantum est,

[1]) Quodlib. 2. q. 2. a. 3. edit. Venet. 1753.

bonum est, secundum illud Augustini (in 1. d. doctr. christiana), quod inquantum sumus, boni sumus. Quandocunque autem aliquid praedicatur de altero per participationem, oportet ibi aliquid esse praeter id, quod participatur. Et ideo in qualibet creatura est aliud ipsa creatura, quae habet esse, et ipsum esse ejus. Et hoc est quod Boëthius dicit (in libr. de hebdom.) quod in omni eo quod est, citra primum, aliud est esse et quod est."

Nun erklärt S. Thomas, wie das Anteilnehmen zu verstehen sei.

„Sed sciendum est, quod aliquid participatur dupliciter. Uno modo quasi existens de substantia participantis, sicut genus participatur a specie. Hoc autem modo esse non participatur a creatura. Id enim est de substantia rei, quod cadit in ejus definitione. Ens autem non ponitur in definitione creaturae, quia nec est genus nec differentia. Unde participatur sicut aliquid non existens de essentia rei. Et ideo alia quaestio est: „an est" et „quod est". Unde cum omne quod est praeter essentiam rei, dicatur accidens, esse, quod pertinet ad quaestionem „an est", est accidens. Et ideo Commentator dicit (in 5to metaphys.) quod ista propositio: Socrates est, est de accidentali praedicato, secundum quod importat entitatem rei, vel veritatem propositionis. Sed verum est, quod hoc nomen „ens", secundum quod importat rem, cui competit hujusmodi esse, sic significat essentiam rei et dividitur per decem genera, non tamen univoce, quia non eadem ratione competit omnibus esse, sed substantiae quidem per se, aliis autem aliter. Sic ergo in angelis est compositio ex essentia et esse, non tamen est compositio sicut ex partibus substantiae, sed sicut ex substantia et eo quod adhaeret substantiae."

Der erste Einwurf gegen den Artikel lautet: Der Engel ist nicht substantiell aus der Wesenheit und dem Dasein zusammengesetzt, denn: essentia angeli est ipse angelus, quia quidditas simplicis est ipsum simplex. Si ergo angelus componeretur ex essentia et esse, componeretur ex se ipso et alio. Hoc autem est inconveniens. — Darauf antwortet der englische Lehrer folgendes: „Aliquando ex his, quae simul junguntur, relinquitur aliqua res tertia, sicut ex anima et corpore constituitur humani-

tas, quae est homo. Unde homo componitur ex anima et corpore. Aliquando autem ex his quae simul junguntur non resultat res tertia, sed resultat quaedam ratio composita, sicut ratio hominis albi resolvitur in rationem hominis, et in rationem albi. Et in talibus componitur aliquid ex seipso et alio sicut album componitur ex eo quod est album et ex albedine." Der zweite Einwurf sucht die substantielle Zusammensetzung aus der Wesenheit und der Existenz deshalb zu bestreiten, weil niemals ein Accidens mit der Substanz eine substantielle Zusammensetzung eingehen könne. Nun sei die Existenz des Engels ein Accidens, weil, nach Hilarius (libr. de Trinit.), nur in Gott die Existenz nicht ein Accidens, sondern die subsistierende Wahrheit selber sei. Dieser Schwierigkeit begegnet der hl. Thomas mit den Worten: „esse est Accidens, non quasi per accidens se habens, sed quasi actualitas cujuslibet substantiae. Unde ipse Deus, qui est sua actualitas, est suum esse".

Von Gott allein, so lehrt also der Doctor Angelicus, wird das Sein wesentlich ausgesagt, denn Gott allein ist das subsistierende, absolute Sein. Von jeder Kreatur wird es durch Teilnahme ausgesagt, weil jede Kreatur das Sein hat, nicht aber das Sein ist, daher nicht subsistierendes Sein genannt werden darf. So oft nun Etwas von einem Andern durch Anteilnahme ausgesagt wird, mufs in diesem Andern neben dem, was es infolge der Anteilnahme hat, noch ein zweites sich finden. Darum ist in jeder Kreatur die Kreatur selber, welche das Dasein hat, und noch „ein Anderes", nämlich die Existenz derselben. Das Geschöpf hat indessen nicht Anteil an dem Sein wie die Art an der Gattung, so dafs die Existenz etwa zur Substanz des Geschöpfes gehörte. Nein, das Dasein gehört nicht zur Wesenheit des Dinges. Daher sind die Fragen, ob Etwas sei, und was es sei, verschieden. Das Dasein ist folglich etwas für die Wesenheit des Dinges ganz und gar Zufälliges, denn es liegt aufserhalb der Wesenheit desselben. Sagen wir also: Socrates existiert, so ist das eine zufällige (accidentelle) Aussage. Die Sache, von der wir aussagen, dafs sie sei, bezeichnet allerdings deren Wesenheit. Darum wird sie in die

10 Kategorieen eingereiht. Die Engel sind folglich auch zusammengesetzt und zwar aus der Wesenheit und dem Dasein. Jedoch darf man diese Zusammensetzung nicht auf die Art sich denken, dafs sie aus Teilen der Substanz selber sich vollziehe. Diese Zusammensetzung besteht vielmehr aus der Substanz und aus demjenigen, was der Substanz adhäriert. Dieses Adhärierende, die Existenz, konstituiert nicht mit der Wesenheit ein Drittes, sondern es ist die Aktualität der Substanz selber. Das Licht in dem beleuchteten Körper ist nicht der Körper selber, dieser hat vielmehr Anteil an dem Lichte. Ebenso wenig ist der weifse Gegenstand die weifse Farbe selber. Das Licht, an welchem der beleuchtete Körper Anteil hat, ist für ihn etwas Zufälliges, gleichwie auch die weifse Farbe an dem weifsen Gegenstande ein Zufälliges ist. Das Licht sowohl, wie auch die weifse Farbe, sind daher vom Subjekte, das beleuchtet und weifs ist, real unterschieden. In ähnlicher Weise ist auch die Existenz hinsichtlich der Wesenheit ein Zufälliges, folglich auch von der Wesenheit real Unterschiedenes. Wir sagen in ähnlicher Weise, denn das Licht an dem beleuchteten Körper, und die weifse Farbe an dem weifsen Gegenstande sind Accidenzen per accidens und gehören zudem in die Kategorie des Accidens. Die Existenz aber ist nicht ein Accidens per accidens, sondern die Aktualität im formellen Sinne, der Wesenheit selber.

Wenn wir nun die Frage stellen: von welchem Unterschiede redet hier der englische Lehrer? Für welchen, den realen oder den virtuellen, entscheidet sich der Doctor Angelicus? welche Antwort wird jeder unbefangene Leser darauf zu erteilen genötigt sein? Wir zweifeln nicht einen Augenblick, dafs jedem sich die Überzeugung aufdrängen werde, der heil. Thomas könne hier unmöglich vom virtuellen, der englische Lehrer müsse vom realen Unterschiede sprechen.

P. Limb. jedoch meint, der hl. Thomas rede in allen seinen Werken nur von einer „metaphysischen und logischen" Zusammensetzung, zu welcher weiter nichts erforderlich sei, als dafs wir dasjenige, was in der Sache ein und dasselbe ist, durch unser Denken nach Art von Teilen auffassen. Ein andersmal

sagt der Herr Autor, man müsse die Zusammensetzung des Abstrakten mit dem Konkreten aus dem hl. Thomas herauslesen. Dieses sei die richtige Lehre des Doctor Angelicus. Nun hören wir aber aus dem Munde des englischen Meisters, diese Teile der Zusammensetzung seien nicht zu denken als Teile der Substanz. Haben wir hier nicht den geraden Gegensatz vor uns? Sind denn die Teile des P. L., die animalitas und rationalitas im Menschen, nicht Teile der Substanz? Und sind das Abstrakte und Konkrete nicht abermals Teile der Substanz? Das Abstrakte nennt S. Thomas (1. p. q. 3. a. 3) den pars formalis des Konkreten und das Konkrete ist ja das Wesen oder Einzelding selber. Das Sein aber, so hören wir den Heiligen hier sagen, sei ein Accidens. Folglich kann es nicht das Abstrakte sein. Ebenso wenig kann das Sein das Konkrete, das Subsistierende bedeuten. Dann wäre das Subsistierende ein Accidens zu dem Subsistierenden, d. h. zu sich selber, denn das Subsistierende ist das, was ist (quod est), das Sein hingegen das, wodurch ein Ding ist (quo est). Die Subsistenz ist für das Subsistierende nicht ein Accidens, sondern ein konstitutiver Teil. Für die Wesenheit der aus Materie und Form zusammengesetzten Dinge ist die Subsistenz allerdings ein Accidens, das Accidens hier im Sinne des heil. Thomas genommen. Allein S. Thomas behandelt die Fragen über die Subsistenz resp. über das Abstrakte und Konkrete und die Frage über die Existenz als zwei verschiedene Fragen getrennt.[1]) Dazu kommt aber noch, dafs diese Auffassung auf die Natur des Engels keine Anwendung findet. In Bezug auf die Natur und Subsistenz ist der Engel nicht zusammengesetzt aus sich selber und einem Andern. Hierin, lehrt S. Thomas, ist der Engel einfach, nicht aber zusammengesetzt. Bezüglich der Wesenheit und Existenz jedoch, ist der Engel, wie jede Kreatur überhaupt, zusammengesetzt aus sich selber und „einem Andern“. Darum kann der Doctor Angelicus unmöglich unter dem „Sein“ das Konkrete verstanden haben. Der an diesen 3. Artikel sich anschliefsende 4. lautet:

[1]) cfr. 1. p. q. 3. a. 3 und a. 4.

„Utrum in angelo sit idem Suppositum et natura?“ Wozu diese Frage, wenn im vorausgehenden Artikel das esse gleichbedeutend ist mit Suppositum? Auch das Wort: „adhärieren“, welches der Heilige vom „Sein“ behauptet, widerspricht dieser Ansicht. Man kann sagen, dafs das Abstrakte dem Konkreten inhäriere, niemals aber, dafs es adhäriere. In diesem Artikel schliefst der hl. Thomas auch jene Ansicht aus, die behauptet: es sei von der Wesenheit die Rede, bevor sie existiert. Denn P. Limb. sagt uns selber (l. c. Seite 8), dafs dieses nicht in Frage stehe, indem hierin ein negativ realer Unterschied bestehe. Wie soll ferner der möglichen Wesenheit (essentiae possibili) das Sein adhärieren? Die Wesenheit im Zustande der objektiven Potenz ist etwas rein Ideales. Das Ideale kann niemals aufnehmendes Subjekt eines aktuellen Realen sein. Überdies ist die Zusammensetzung aus der möglichen Wesenheit und der aktuellen Existenz nicht eine solche in der Wirklichkeit (in facto esse), sondern nur im Werden (in fieri), insofern wir nämlich uns das Wesen vom möglichen Sein zum wirklichen übergehend denken. In dem wirklich existierenden Wesen bleibt ja die Wesenheit nicht im Zustande der objektiven Möglichkeit, sondern sie ist aufserhalb dieses Zustandes. Dieser Zustand hört auf, sobald das Ding die Existenz erhält. Folglich kann das Geschöpf in diesem Zustande nicht mit der Existenz ein Wesen zusammensetzen. Mit dem, wodurch ein Anderes aufgehoben wird, kann man nichts zusammensetzen.

Es ist also die reale Wesenheit und die aktuelle Existenz des Geschöpfes, über welche der hl. Thomas in diesem Artikel sich äufsert. Die reale Wesenheit ist das Subjekt, das Sein adhäriert dieser Wesenheit, als ihre Aktualität, und der Unterschied zwischen beiden ist ein realer.[1])

13. In denselben Quodlibeta[2]) untersucht der englische Lehrer die Wesenheit der menschlichen Seele. Auf die Frage: ob die Seele aus Materie und Form zusammengesetzt sei, er-

[1]) Diesen Artikel aus den Quodlibeta des hl. Thomas scheint P. Limb. abermals nicht zu kennen.

[2]) Quodl. 3. q. 8. a. 20.

widert der Heilige: „Si materia dicatur omne illud, quod est in potentia quocunque modo, et forma dicatur omnis actus: necesse est ponere, quod anima humana et quaelibet substantia creata sit composita ex materia et forma. Omnis enim substantia creata est composita ex potentia et actu. Manifestum est enim, quod solus Deus est suum esse, quasi essentialiter existens, inquantum scilicet, suum esse est ejus substantia. Quod de nullo alio dici potest. Esse enim subsistens non potest esse nisi unum, sicut albedo subsistens non potest esse nisi una. Oportet ergo, quod quaelibet alia res sit ens participative, ita quod aliud sit in eo substantia participans esse, et aliud ipsum esse participatum. Omne autem participans se habet ad participatum, sicut potentia ad actum. Unde substantia cujuslibet rei creatae se habet ad suum esse, sicut potentia ad actum. Sic ergo omnis substantia creata est composita ex potentia et actu, id est ex eo quod est et esse ut Boëthius dicit (in libr. de hebd.) sicut album compositur ex eo quod est album et albedine."

Jede Kreatur ist also aus Materie und Form zusammengesetzt, wenn man unter Materie die Potenz und unter Form einen Akt überhaupt versteht. Und der Grund davon ist der, weil keine Kreatur das Sein wesentlich besitzt. In Gott allein gehört das Sein zur Substanz selber, ist also real identisch mit ihr. Im Geschöpfe liegt das Sein aufserhalb der Substanz. Darum hat es nur Anteil an dem Sein, und in ihm ist „ein Anderes" die Substanz, welche am Sein Anteil hat, und „ein Anderes" das Sein selber, welches die Substanz durch Anteilnahme besitzt. Die Substanz bildet daher bezüglich des Seins die Potenz, und das Sein ist ihr Akt.

Man kann diese Stelle des englischen Meisters durch eine Erklärung nicht noch verständlicher machen, als sie schon in sich ist. Jedes Geschöpf ist zusammengesetzt, weil die Existenz desselben aufser der Wesenheit oder Substanz liegt. —

P. L. kommentiert diesen Text des hl. Thomas in folgender Weise:[1]) „Gott allein ist durch sich. Jedes Ding, aufser Gott, ist von einem Andern, von Gott nämlich, gemacht und hervor-

[1]) l. c. Seite 36.

gebracht, mit einem Worte: jedes Ding ist ein Seiendes (ens) durch Anteilnahme. Was aber von einem Andern ist, existiert nicht aus sich, sondern kann bloſs existieren, und so ist allerdings „ein Anderes“ die Wesenheit und „ein Anderes“ das Sein. Denn vorher war es bloſs in der Potenz, jetzt ist es actu. Ganz zutreffend und mit vollem Rechte sagt man daher, die Substanz oder Wesenheit jedes geschaffenen Dinges verhalte sich zu ihrem Dasein, wie die Potenz zum Akte. Das, was früher in der Möglichkeit zu existieren war, ist von Gott in den Akt oder in die Existenz übergeführt worden. Darum können in ihm durchaus Potenz und Akt unterschieden werden. Daher unterscheiden wir und geben als richtig zu, daſs „ein Anderes“ die Substanz oder Wesenheit und „ein Anderes“ die Existenz selber sei, weil die Wesenheit, da sie aus sich nur die objektive Potenz bildet, von einem Andern aber in den Akt gesetzt wurde, zur Existenz sich verhält wie die Potenz zum Akte. Behauptet man jedoch, daſs im Seienden (ens), das ein Seiendes durch Anteilnahme ist, die Substanz oder Wesenheit eine andere Sache sei als die Existenz, an welcher die Substanz Anteil hat, so daſs die Wesenheit als subjektive Potenz, das Dasein aber als der dieser Potenz entsprechende Akt aufgefaſst wird, so müssen wir dies bestreiten.“

Wer diesen Kommentar des Herrn Autors mit dem Inhalte der Stelle aus S. Thomas vergleicht, wird finden, daſs das, was P. Limb. hier sagt, mit dem Texte des hl. Thomas selber in gar keinem Zusammenhange steht. Nicht darum hat der Doctor Angelicus gefragt, woher die Existenz des Geschöpfes komme, sondern wie die Wesenheit zu ihr sich verhalte. Ob die Existenz des Geschöpfes mit der Wesenheit desselben real identisch sei, das ist der Fragepunkt, den der englische Lehrer sich vorlegt. (Utrum anima sit composita ex materia et forma.) Der hl. Thomas lehrt: jedes Geschöpf sei aus Materie und Form, d. h. aus Akt und Potenz, aus der Wesenheit und der Existenz zusammengesetzt, weil die Existenz nicht zu der Substanz oder Wesenheit des Geschöpfes gehört. Aus diesem Grunde sei im Geschöpfe „ein Anderes“ die Wesenheit

und „ein Anderes“ die Existenz. P. Limb. hingegen läſst den Heiligen sagen: jedes Geschöpf sei von einem Andern, nämlich von Gott, hervorgebracht und darum ein Seiendes durch Anteilnahme. Auf diesen Grund hin sei „ein Anderes die Wesenheit und ein Anderes“ die Existenz. Der Herr Autor hat offenbar hier den hl. Thomas nicht richtig verstanden. Der Heilige stellt das Sein durch Anteilnahme dem Sein durch die eigene Wesenheit gegenüber. Gott hat das Sein durch seine Wesenheit oder Substanz, nicht durch Anteilnahme an dem Sein, weil seine Wesenheit die Existenz selber, also real mit ihr identisch ist. Das konstitutive Prinzip der Wesenheit ist auch das konstitutive Prinzip der Existenz und umgekehrt. Aus diesem Grunde ist in Gott nicht „ein Anderes“ die Wesenheit und „ein Anderes“ die Existenz. Die Wesenheit oder Substanz des Geschöpfes aber schlieſst die Existenz nicht ein, letztere, die Existenz, geht nicht aus der Wesenheit oder den konstitutiven Prinzipien derselben hervor. Die Existenz liegt auſserhalb der Wesenheit. Darum ist sie von der Wesenheit real unterschieden oder „ein Anderes“. Das Geschöpf existiert durch Teilnahme an dem Sein, bedeutet also demnach in erster Linie nicht, wie der Herr Autor meint, soviel als: das Geschöpf hat das Dasein von einem Andern, sondern es besagt zunächst nur, die Existenz des Geschöpfes ist nicht die Substanz desselben, ist real von derselben unterschieden. Erst unter dieser Voraussetzung folgt dann die Richtigkeit des von P. Limb. aufgestellten Satzes: das Geschöpf habe seine Existenz von einem Andern, von Gott. Ohne die Voraussetzung des realen Unterschiedes ist die Behauptung des Herrn Autors unrichtig. „Was ein Ding durch seine Quiddität hat, das hat es nicht von einem Andern“, so lautet die Sentenz des englischen Lehrers. Die Argumentation des P. Limb. muſs daher, um richtig zu sein, umgekehrt werden. Der Herr Autor sagt: „was von einem Andern ist, das existiert nicht aus sich“. Es muſs heiſsen: was nicht aus sich, durch und vermöge seiner Wesenheit ist, d. h. dasjenige, dessen Dasein auſserhalb der Wesenheit und deshalb real von ihr unterschieden ist, existiert nicht aus sich oder durch sich, sondern durch ein Anderes, durch

Gott. Ferner sagt P. Limb.: „was durch ein Anderes ist, das existiert nicht aus sich, sondern kann bloſs existieren“. Auch dieser Ausspruch verlangt, um richtig zu sein, einen andern als notwendige Voraussetzung. Halten wir nämlich Wesenheit und Existenz des Geschöpfes für real identisch, so können wir nicht sagen: „das Geschöpf kann bloſs existieren“, nein, dann sind wir genötigt zu sagen: „das Geschöpf muſs existieren“. Denn wie es das Wesenheit-sein nicht von einem Andern, sondern durch seine eigene Quiddität hat, so hat es dann auch das Dasein, die Existenz durch die konstitutiven Prinzipien seiner Wesenheit. Folglich ist das Geschöpf nicht bloſs in der objektiven Potenz, es muſs, im Gegenteil, in der Wirklichkeit sein. Dadurch ist dann abermals der Begriff: „Geschöpf“ aufgehoben. Das Geschöpf ist unerschaffen, denn es ist notwendig da. Das an sich bloſs Mögliche, die objektive Potenz, hat folglich ihren Grund im realen Unterschiede zwischen der Wesenheit und dem Dasein des Geschöpfes. Auf die weitere Ausführung des Herrn Autors brauchen wir nicht mehr näher einzugehen. Seine Argumentation hat immer, durch die ganze Broschüre hindurch, denselben Refrain: bevor die Wesenheit existierte, früher war die Wesenheit des Geschöpfes nur möglich, war sie in der potentia objectiva. In diesem Zustande betrachtet, unterscheidet sie sich real von sich selber im Zustande ihres aktuellen Daseins. Allein sobald sie existiert, unterscheidet sie sich bloſs virtuell oder vermöge unserer Auffassung. Der Grund, warum wir nicht weiter auf diese Ansicht eingehen, ist klar. P. Limb. hat uns ja selber versichert, daſs es sich gar nicht um die mögliche Wesenheit, um das Geschöpf im Zustande der objektiven Potenz handle. Alle Autoren seien hierin einer Meinung, daſs nämlich der Unterschied diesbezüglich als ein realer angenommen werden müsse. Warum der Herr Autor trotzdem den Argumenten des hl. Thomas gegenüber immer und immer wieder auf diese objektive Potenz sich beruft und damit die Stellen aus dem englischen Lehrer zu erklären sich bemüht, ist uns allerdings ganz und gar unverständlich. Daſs der hl. Thomas immer nur von dem Verhältnis der möglichen Wesenheit zu derselben

Wesenheit, sobald sie existiert, gesprochen haben, von dem Verhältnisse der existierenden Wesenheit zu dieser ihrer Existenz aber uns niemals ein Wort sagen soll, ist eine Behauptung, die dem englischen Meister selber wenig zur Ehre gereicht und seine Genauigkeit, den herrlichen Aufbau und die sonst allgemein anerkannte Vollendung seines Lehrsystems in einem sonderbarem Lichte erscheinen läfst. Ebenso entschieden unrichtig ist die Ansicht des Herrn Autors, S. Thomas habe gelehrt, Wesenheit und Existenz der Geschöpfe seien deshalb „ein Anderes" und „ein Anderes", weil die Existenz von Gott komme. Darüber steht in der vorhin zitierten Stelle des Doctor Angelicus nicht ein Wort. Ein Anderes und ein Anderes sind sie, weil sie sich real von einander unterscheiden, indem die Existenz aufserhalb der Substanz oder Wesenheit liegt, für die Wesenheit also ein Accidens ist.

Noch in anderer Weise läfst sich darthun, dafs P. Limb. den hl. Thomas nicht richtig verstanden hat. Der Herr Autor sagt: [1]) „Die Substanz und Existenz sind deshalb „ein Anderes" und „ein Anderes", weil die Wesenheit, aus sich in der objektiven Potenz, von einem Andern in den Akt übergeführt worden ist. Daher verhält sie sich zur Existenz wie die Potenz zum Akte." — Zu wem steht nun die Wesenheit im Verhältnisse der Potenz? Zu sich selber? oder zu Gott, der sie hervorgebracht? oder zu einem Dritten? Das erste ist unmöglich, denn die Potenz ist nach S. Thomas aufnehmendes Prinzip. Nichts aber kann sich selber aufnehmen. Folglich ist nichts zu sich selber in der Potenz. Das zweite ist unrichtig, denn, wie P. Limb. selber gesteht, handelt es sich in dieser Streitfrage nicht um die mögliche, sondern um die existierende Wesenheit. Die existierende Wesenheit aber ist nicht mehr in der Potenz zu der wirkenden Ursache, sondern sie ist aufserhalb ihrer Ursachen. Es bleibt demnach nur das Dritte übrig: die Existenz, zu welcher die Wesenheit in der Potenz ist. Da nun nichts zu sich selber in der Potenz ist, so mufs dieses Dritte, die Existenz, etwas von

[1]) l. c. Seite 37.

der Wesenheit real Unterschiedenes sein. Mit Recht bemerkt daher der englische Lehrer, die Wesenheit sei in der Potenz zum partizipierten Sein. Der Herr Autor konfundiert noch dazu die wirkende Ursache mit der formalen. Die Wesenheit wird nicht gemäfs der wirkenden Ursache existierend genannt, sondern nach dem, was ihr, als der causa formalis, die Wirklichkeit verleiht. Dem hl. Thomas ist die Existenz der Akt, wodurch die Wesenheit da ist. „Das Wort: Akt, schreibt P. Kleutgen,[1]) bezeichnet eigentlich nicht sowohl das Wirkliche, als das, wodurch etwas, das sein kann, wirklich ist oder wird, also was die Wirklichkeit verleiht. Und zwar ist dies nicht blofs wahr, wenn es in seiner ursprünglichen Bedeutung, für eine verändernde Thätigkeit nämlich, genommen wird, sondern auch, wenn es blofse Wirksamkeit, oder auch Fähigkeit oder Form bedeutet. Jedoch darf man alsdann unter dem Wirklichkeitverleihen kein Erzeugen oder Hervorbringen verstehen; denn in diesen Fällen ist der Actus Ursache der Wirklichkeit nach Art der Form (causa formalis) und nicht nach Art einer wirkenden Kraft (causa efficiens), wie z. B. das Leben die Ursache ist, weshalb der Lebendige lebt.“ Nicht von der wirkenden, sondern von der formalen Ursache ist die Rede, wenn wir fragen, wodurch die Wesenheit existiere, welches der Grund sei, dafs sie thatsächlich da ist, während sie auch nicht da sein könnte. Indem nun P. Limb. den realen Unterschied zwischen der Wesenheit und der Existenz bestreitet, andererseits aber doch wieder behauptet, die Wesenheit sei in der Potenz, in potentia objectiva, so kann dasjenige, bezüglich dessen die Wesenheit in der Potenz sein soll, nur die wirkende Ursache sein. Aus sich ist sie möglich, daher in der objektiven Potenz zu Gott, der wirkenden Ursache. Zu sich selber steht sie nicht in der Potenz. Dafs der Herr Autor die hervorbringende Ursache im Auge habe, geht nicht nur deutlich aus dieser Stelle hervor, sondern noch viel bestimmter und klarer aus dem, was er am Schlusse seiner Broschüre schreibt. Dort heifst es nämlich,[2]) „Jedes Ding, das von einem Andern hervorgebracht werden mufs,

[1]) Philos. der Vorzeit. 2. B. 2. Aufl. Seite 53. n. 570.

[2]) l. c. Seite 68.

ist, sobald es existiert, nicht so fast, weil es existiert (quia est), sondern weil es gemacht und geschaffen worden ist. Dadurch geschieht es, dafs mit der gesetzten Bedingung des Bewirkens (effectionis) jenes Ding in Wahrheit und eigentlich Etwas[1]) ist und so genannt wird. So lange aber diese Bedingung nicht gesetzt wird, ist es nichts und wird auch als solches erachtet. Daher offenbart sich der innerste Grund (ratio intima) des geschaffenen Seienden vorzüglich (potissimum) darin, dafs es „von einem Andern" gemacht und hervorgebracht worden ist. Daraus folgt, dafs das geschaffene Seiende, aus sich selber und durch seine Wesenheit, nicht in actu ist, sondern nur in der Potenz, damit es von einem Andern in den Akt übergeführt werde. Daraus folgt weiters, dafs das Ganze, welches wir unter Setzung der Bedingung des Erschaffens als existierend auffassen, wir nur als in der Potenz, dafs es hervorgebracht werde und existiere, auffassen können, sobald diese Bedingung entfernt und negiert wird. Obgleich demnach Wesenheit und Existenz sachlich eins und dasselbe sind, weil alles das, was wir unter Setzung der Bedingung des Bewirkens als existierend auffassen, und was ohne diese Bedingung (semota conditione) wir als in der Möglichkeit zu existieren uns denken, die Wesenheit selber ist. Jedoch haben wir ein objektives Fundament, auf welches gestützt unser Verstand die Existenz von der Wesenheit unterscheidet, und diese auf jene, gleichsam als die Potenz auf den Akt, oder als das aufnehmende Subjekt auf den aufgenommenen Akt, bezieht. Diese Beziehung ist aber nicht in der Sache selber, denn jene Potenz ist nicht eine reale und subjektive, sondern nur eine objektive und logische, weil die Wesenheit, welche getrennt von der Existenz in Betracht kommt, nicht etwas Physisches ist, sondern nur formaliter, insofern sie den Gegenstand einer Erkenntnis bildet."

Das ist allerdings eine ganz arge Begriffsverwirrung, wie sie hier zutage tritt. Nicht die Existenz also ist der Grund,

[1]) Dafs ein Ding nicht Etwas, d. h. eine Wesenheit wird durch eine wirkende Ursache, werden wir später aus S. Thomas und andern Autoren nachweisen.

dafs ein Ding da ist, sondern den eigentlichen, und zwar innersten Grund bildet das Hervorbringen, die effectio, der wirksamen Ursache. Es ist nicht möglich, noch deutlicher die causa formalis mit der wirkenden zu verwechseln. Damit ist denn auch der Weg zu unlösbaren Schwierigkeiten geebnet.[1]) Zunächst verstöfst es gegen alle und jede Philosophie, die wirkende Ursache als den innersten Grund anzuführen, warum ein Wesen existiert. Keinem Menschen wird es je einfallen, auf die Frage, warum die Wand weifs ist, zu antworten, weil der berufene Handwerker sie weifs angestrichen hat. Jeder wird und mufs denknotwendig sagen: deshalb ist sie weifs, weil sie die weifse Farbe besitzt. Dasselbe gilt auch in unserer Frage. Der Grund, warum das Geschöpf existiert, ist, weil es die Existenz hat. Woher sie gekommen, um das handelt es sich gar nicht. Den formalen Grund wünschen wir bei dieser Frage zu wissen, nicht aber die wirkende Ursache. Den zweiten Verstofs gegen alle und jede Philosophie hat P. Limb. dadurch gemacht, dafs er die wirkende, also äufsere Ursache, als den innern, ja innersten Grund einer Sache hinstellt. Den äufsern Grund als innersten angeben, heifst doch den Widerspruch auf die Spitze treiben. Eine dritte Schwierigkeit liegt darin, dafs der hl. Thomas lehrt, die Wesenheit sei in der Potenz zum Sein. Haben wir den innersten Grund der Existenz des Geschöpfes in der äufsern Ursache, also in Gott zu suchen, so ist das Geschöpf nach der Sentenz des Doctor Angelicus in der Potenz sum Sein, das heifst zu Gott. Folglich ist Gott das Sein der Kreatur. Gemäfs des Seins ist ja, wie der Herr Autor sagt, jedes Ding etwas und wird so genannt. Mit dieser Sentenz hat P. Limb. nicht nur die ganze gesunde Philosophie gegen sich, welche erklärt, dafs die wirkende Ursache immer getrennt vom Bewirkten, und eben darum eine äufsere sei, sondern ein Irrtum von noch gröfserer Gefahr würde damit

[1]) Nach diesem Prinzip wäre schliefslich auch zwischen Wesenheit und Accidens nicht mehr ein realer Unterschied. Denn so gut wie die Wesenheit, ist auch das Accidens ein Geschaffenes, durch die wirksame Ursache Gewordenes.

ausgesprochen. Wenn man sagt, schreibt S. Thomas,[1]) die Dinge seien nicht durch sich, sondern durch Gott, so ist das nicht von der innern formalen Ursache zu verstehen. Denn was diese betrifft, so sind die Geschöpfe durch ihr eigenes, das geschaffene Sein. Man hat also jenes „durch" auf die äufsere, vorbildliche und wirkende Ursache zu beziehen.[2]) Der Irrtum, vor dem wir warnen müssen, ist das System des Pantheismus. Existiert nämlich das Geschöpf nicht so fast, weil es ist, d. h. weil es eine Existenz hat, sondern weil es hervorgebracht und bewirkt worden ist, so liegt es offenbar sehr nahe, dafs, da es sich um den innern formalen Grund handelt, wie P. Limb. selber gesteht,[3]) nicht um den äufsern wirksamen, nach dieser Theorie Gott als die innere formale Ursache angenommen werde. Gott wäre in diesem Falle das esse participatum der Kreatur, würde von der Kreatur aufgenommen, verhielte sich zu ihr wie ein Accidens etc. Der englische Meister trägt in Bezug auf Gott das gerade Gegenteil vor von dem, was der Herr Autor behauptet. Dem Heiligen ist der innere formale Grund, warum die Geschöpfe existieren, ihr eigenes Sein, nicht aber die wirkende Ursache. Dieses Sein wird von der Kreatur aufgenommen, denn sie ist in der Potenz zu ihm. An diesem Sein hat die Kreatur Anteil. Es kommt zur Wesenheit hinzu (advenit), das Geschöpf wird ein Seiendes genannt, weil es das Sein hat. Die Benennung eines Dinges geschieht mit Ausnahme der Beziehung (relatio) nicht in Rücksicht auf eine äufsere, sondern im Hinblicke auf die innere Ursache.[4]) Wie könnte S. Thomas in dieser Weise sprechen, wenn

[1]) 1. dist. 8. q. 1. a. 2. c. und ad 2um.

[2]) Sicut dicit Bernardus serm. 4. sup. cant. Deus est esse omnium non essentiale, sed causale. . . . Divinum esse producit esse creaturae in similitudine sui imperfecta. Et ideo esse divinum dicitur esse omnium rerum, a quo omne esse creatum effective et exemplariter manat. . . . Esse creatum non est esse „per aliud", si ly „per" dicat causam formalem intrinsecam. Imo ipso formaliter est creatura. Si autem dicat causam formalem extra rem, vel causam effectivam, sic est per esse divinum et non per se.

[3]) L. c. Seite 12.

[4]) Cfr. 1. p. q. 13. a. 11. c. — ib. q. 37. a. 2 c. und ad 2um. ib q. 6. a. 4. c. — 1. 2. q. 7. a. 2. ad 1um.

er nichts anderes dabei im Auge hat als die wirkende Ursache, die Thätigkeit (effectio) dieser Ursache. Die Kreatur existiert also, weil sie ist, d. h. weil sie das von einem andern hervorgebrachte und ihr mitgeteilte Sein in sich hat. Und in der That! Entweder erhält die Wesenheit etwas durch die Thätigkeit (effectio) des andern, was sie aus sich nicht hatte, oder sie erhält nichts. Erhält sie nichts, so bleibt sie in der Möglichkeit, in der potentia objectiva, sie ist und bleibt essentia possibilis. Erhält sie etwas, so kann es nur ein Zweifaches sein, nämlich: das, wodurch sie Wesenheit, oder das, wodurch sie existierende Wesenheit wird. Ersteres, lehrt der Doctor Angelicus, hat das Geschöpf nicht durch ein Anderes, sondern durch sich, durch seine Quiddität. Folglich erübrigt nur das letztere. Die Wesenheit erhält durch die wirkende Ursache etwas, nämlich das Sein, die Existenz. Dieses Sein, die Existenz, ist dann der innerste Grund, wodurch das Geschöpf ist, nicht aber die effectio. Eine andere Schwierigkeit folgt aus der Bemerkung, „die gesetzte Bedingung der effectio sei der Grund, dafs ein Ding Etwas sei und dafür gehalten werde". Abgesehen von der Unrichtigkeit, dafs ein Ding durch die wirkende Ursache Etwas werde, ist es ebenso unrichtig zu behaupten, die gesetzte Bedingung, also die conditio sine qua non, sei der Grund, der formelle innere Grund, dafs ein Ding Etwas sei und dafür gehalten werde. Die Thätigkeit der wirkenden Ursache (effectio), das Setzen dieser Bedingung ist allerdings notwendig (conditio sine qua non), dafs eine Wirkung entstehe, allein der innerste Grund, dafs das Bewirkte existiere, ist sie nicht.

Aber vielleicht fafst der Herr Autor diese „effectio" im passiven Sinne? Versteht er darunter die creatio passiva? Der innerste Grund, warum ein Ding ist, wäre dann die Beziehung des Geschöpfes zur hervorbringenden Ursache. Allein, damit ist der Sache sehr schlecht gedient. Das hiefse abermals eine Unrichtigkeit vorbringen. „Das Sein, schreibt Johannes a S. Thoma,[1]) ist nicht eine äufsere Benennung, hergeleitet aus der voraus-

[1]) in 1. p. D. Thom. q. 3. disp. 4. a. 3.

gegangenen Hervorbringung, noch auch eine blofse Beziehung der Abhängigkeit von der wirkenden Ursache. Das Sein ist vielmehr etwas sehr Reales und benennt die Sache innerlich. Kein Ding wird ja als im Besitze des Seins bezeichnet, aufser es ist in sich etwas Reales. Von der Negation unterscheidet es sich dadurch, dafs es sich aufser dem Nichts befindet. Das Sein mufs somit notwendig etwas Reales in sich sein, nicht aber blofs eine äufsere Benennung. Diese setzt ja im also Benannten nichts. Auch ist das Sein nicht eine reine Beziehung (relatio) zu einem Andern, der wirkenden Ursache. Ein jedes Ding hat das Sein in Bezug auf sich. Nur insofern besitzt es das Sein, als es dasselbe in sich hat." Hören wir überdies noch den Doctor Angelicus selber:[1]) „Allerdings schliefst die Schöpfung, passiv genommen, eine Beziehung, und zwar eine reale, in sich. Aber dasjenige, woraus die Beziehung der Schöpfung hauptsächlich (principaliter) entsteht, ist die für sich bestehende Sache (res subsistens), von welcher die Beziehung der Schöpfung verschieden ist. Diese, die Beziehung, ist zwar auch ein Geschaffenes, aber nicht in erster (principaliter), sondern nur in zweiter (secundario) Linie, nämlich als etwas Mitgeschaffenes." Anderswo[2]) sagt der Heilige: „Die Schöpfung, passiv genommen, ist allerdings eine Beziehung. Allein, insofern diese Beziehung in Wahrheit eine solche ist, bildet das Geschöpf deren Subjekt, und hat früher das Sein als sie selber, sowie überhaupt das Subjekt früher ist als das Accidens." Aus all' dem geht hervor, dafs die Schöpfung, weder aktiv noch auch passiv genommen, den innern formalen Grund bildet, warum die Kreatur existiert.[3])

---

[1]) de potentia q. 3. a. 3 ad 7um.

[2]) 1. p. q. 45. a. 3. ad 3um. Respectus, quo essentia rei refertur ad Deum ut ad principium, est „aliud" quam essentia. Cf. de veritate. q. 21. a. 5. ad 5um.

[3]) Daraus ergibt sich auch die Unrichtigkeit dessen, was P. Kleutgen irgendwo sagt. (Philos. der Vorz. 2. B. 2. Aufl. Seite 735. n. 944.) Der genannte Herr Autor schreibt: „Nur jenes Wesen ist seinem Sein nach absolut, dem das Sein nicht infolge seiner Beziehung, die es zu einem Andern hat, sondern seiner selbst wegen zukommt." Die Beziehung zu einem

Fassen wir das Resultat unserer Untersuchung der Limbourgschen Theorie kurz zusammen, so lautet es: Der Herr

Andern, so hören wir S. Thomas lehren, ist nicht der Grund, dafs ein Ding das Sein besitzt, sondern die Beziehung folgt erst auf das Sein, und letzteres ist früher als die Beziehung. Man kann also nicht sagen, ein Ding sei infolge der Beziehung zu einem Andern. Die Worte „seiner selbst wegen zukommen" haben also einen andern als den von P. Kleutgen angedeuteten Sinn. Sie besagen nämlich, dafs in jenem Dinge, dem das Sein „um seiner selbst willen zukommt", das Sein real identisch ist mit der Wesenheit, indem das Prinzip, durch welches die Wesenheit konstituiert wird, auch zugleich das Sein konstituiert. Darum kommt das Sein einer Wesenheit dieser Art „um ihrer selbst willen" zu. Der Beweis ist sehr einfach, denn P. Kleutgen sagt in kurzen Worten: das Geschöpf ist infolge einer Beziehung, d. h. ein „ens ab alio", Gott ist nicht infolge einer Beziehung, d. h. ein „ens a se", durchaus unbedingt und voraussetzungslos. Dies sei nach dem Eingeständnisse aller der erste und eigentlichste Begriff des Absoluten. Dann fährt der genannte Herr Autor fort (ib. n. 945): „Allein wenn die Absolutheit des Seins zunächst diese Unabhängigkeit bedeutet, so wird sie doch durch dieselbe nicht in erschöpfender Weise erklärt. Zu ihrer nähern Bestimmung bediente sich die Scholastik des Begriffes der lautern Wirklichkeit (actus purus), weil durch denselben von Gott jede Potentialität ausgeschlossen wird." — Verhält sich die Sache in der That also, dann müssen wir uns mehrere Fragen erlauben. Wenn der Begriff Gottes als eines „ens a se" der erste und eigentlichste, nach aller Eingeständnis ist, wie kommt es dann, dafs das Wesen Gottes dadurch doch nicht in erschöpfender Weise erklärt wird? Durch den ersten und eigentlichsten Begriff wird doch jedes Wesen am erschöpfendsten bestimmt. Aus den Worten des P. Kleutgen folgt also zur Evidenz, dafs der Begriff Gottes als eines „ens a se" nicht der erste und eigentlichste ist. Dies ist vielmehr der Begriff des „actus purus", der jede Potentialität von Gott ausschliefst. Dieses kann aber nur geschehen, wenn Gottes Wesenheit real identisch ist mit seinem Dasein. Nur in diesem Falle hat Gott keine Potentialität. Der erste und eigentlichste Begriff Gottes ist mithin der eines „actus purus", der eines „ens a se" ist dann notwendige Konsequenz. Daraus folgt weiters zur Evidenz, dafs der erste und eigentlichste Begriff des Geschöpfes nicht der Begriff eines „ens ab alio" ist, sondern der Begriff eines „realiter compositi ex potentialitate et actu". Der Begriff des „ens ab alio" ist notwendige Konsequenz. Ferner: wenn die Scholastiker den erschöpfenden Begriff Gottes im „actus purus", d. h. also in der realen Identität der göttlichen Wesenheit mit dem Dasein finden, kann man es dann noch dahingestellt sein lassen, ob S. Thomas den realen Unterschied in den

Autor hat manches vorgebracht, was nach seinem eigenen frühern Geständnisse nicht zur Sache gehört, weil darüber nie ein Streit geherrscht hat; im übrigen aber enthält die Argumentation des Herrn Autors gerade sehr viele Unrichtigkeiten. Der Beweis für dieses unser Urteil ergibt sich aus dem vorhin Gesagten von selber. Denn es ist unrichtig, dafs die Kreatur in erster Linie deshalb ein „ens participative" sei und genannt werde, weil sie die Existenz von einem Andern hat. Das ist die Konsequenz, nicht aber der innerste Grund. Der eigentliche Grund ist im realen Unterschiede zwischen der Wesenheit und Existenz des Geschöpfes zu suchen. Weil weder die Wesenheit noch die konstitutiven Prinzipien derselben die Existenz enthalten, also real von der Existenz unterschieden sind, deshalb mufs die Kreatur das Dasein von einem Andern erhalten. Hätte das Geschöpf die Existenz durch seine Quidditát, so wäre das Geschöpf durch sich, nicht durch ein Anderes da. (Quidquid res habet per suam Quidditatem, habet per se, non ab alio.) In zweiter Linie, nämlich auf Grund des realen Unterschiedes, wird das Geschöpf auch ein „ens participative" genannt, weil es die Existenz von einem Andern hat. Dies ist jedoch Folge, nicht innerster Grund, das „ens participative" ist der kontradiktorische Gegensatz zu dem „ens per essentiam". Richtig ist, dafs „ein Anderes" die Wesenheit und „ein Anderes" die Existenz ausmacht, indem die Wesenheit früher in der blofsen Potenz war, jetzt aber in actu sich befindet. Allein um die essentia possibilis, die offenbar hier gemeint ist, handelt es sich nicht, behauptet P. Limb. selber. Zwischen der möglichen und aktuellen Wesenheit ist ein realer Unterschied allgemein zugegeben. Es ist auch unrichtig, dafs die Substanz oder Wesenheit des Geschöpfes deshalb zu ihrem Sein, wie die Potenz zum Akte sich verhalte, weil das, was früher in der Möglichkeit zu existieren

Kreaturen gelehrt habe? Gehört S. Thomas nicht zu den Scholastikern? Und lehrt der Doctor Angelicus nicht beständig, das Sein der Kreatur sei mit einer Potentialität vermischt? Endlich fragen wir, ob blofs die Thomisten „im strengsten Sinne" zu den Scholastikern zu rechnen sind? Nur diese sollen den realen Unterschied gelehrt haben.

war, von Gott in den Akt übergeführt wurde. Denn dieses Mögliche, die Wesenheit im Zustande der objektiven Potenz, kann gar nicht aktuell werden. Dieses Mögliche ist ja nichts anderes als das Ideale, oder die causa exemplaris. Das Ideale aber erhält nach einstimmiger Lehre der Philosophen, Hegel mit seinem Anhange natürlich ausgenommen, niemals die Wirklichkeit. Die Wesenheit in der objektiven Potenz wird folglich niemals actu. Die wirkende Ursache kann Etwas nach diesem Ideale als dem Vorbilde aktuell hervorbringen. Was ist nun dieses Etwas, das nach dem Ideale actu geschaffen wird? In der Theorie des P. Limb. kann es nur die Existenz selber sein. Das Potentiale, d. h. die Wesenheit im Zustande der subjektiven Potenz, nimmt der Herr Autor nicht an; die Wesenheit im Zustande der objektiven Potenz kann nicht geschaffen werden: folglich ist nur die Existenz allein zu erschaffen. Nun lehrt aber S. Thomas, die Existenz sei nicht das, was, sondern das, wodurch Etwas als geschaffen, d. h. actu da ist. Ferner sagt der Heilige, die Existenz sei nicht das, was geschaffen, sondern das, was mitgeschaffen wird. Endlich haben wir in diesem Falle thatsächlich, a parte rei, die Existenz allein. Die Existenz ist aber der Akt. Folglich ist das Geschöpf actus purus. Die objektive Potenz bleibt nicht in der existierenden Wesenheit, sie wird vielmehr durch die Existenz, als durch ihr Gegenteil, aufgehoben. Ganz unrichtigerweise sagt also P. Limb. „in eo", d. h. in dem, was früher in der objektiven Potenz war, jetzt aber von Gott aktuiert worden ist, sei noch Potenz und Akt zu unterscheiden. Die objektive Potenz ist nicht mehr und die subjektive verwirft der Herr Autor. Konsequent seiner Lehre kann es also nur die Existenz allein sein, die a parte rei vorhanden ist. Damit ist das Geschöpf actus purus, das heifst, es ist geschaffen und zugleich ungeschaffen. Oder soll vielleicht das Geschöpf aus dem Idealen, als der Potenz, und dem Aktualen, als dem Akte zusammengesetzt sein? „Freilich, schreibt P. Kleutgen,[1]) besteht nach der Lehre des hl. Thomas das Ding aus der Wesenheit,

[1]) l. c. Seite 66. n. 576.

als dem Vermögen zu sein, und dem Dasein, als dem Akte oder der Verwirklichung dieses Vermögens; aber man darf dies Vermögen, zu sein, nicht mit der Möglichkeit, zu sein, die durch den Begriff gegeben ist (also mit der potentia objectiva), verwechseln. Denn wie Cajetan bemerkt, wäre es absurd, sich ein Wesen, den Menschen z. B., aus einem möglichen und wirklichen Menschen zusammengesetzt zu denken, weil das ebensoviel heifsen würde, als der Nichtseiende werde mit dem Seienden ein Wesen. Man erinnere sich also, dafs man vom Vermögen, zu sein (dem Seinkönnen), im doppelten Sinne reden kann. Entweder will man dadurch nichts anderes ausdrücken, als dafs die Dinge Gegenstand der Erkenntnis und Macht ihres Urhebers sind (potentia objectiva); oder man versteht unter jenem Vermögen, zu sein, etwas nicht mehr blofs in seinen Ursachen, sondern in sich Seiendes, ein schon Reales, das jedoch noch der vollen Verwirklichung bedarf (potentia receptiva seu subjectiva)." [1]) Dem Herrn Autor stehen also nur drei Wege offen: entweder mufs er die subjektive Potenz anerkennen, oder das Geschöpf zusammengesetzt sein lassen aus dem Idealen und Aktualen, oder die Existenz allein, ohne Zusammensetzung mit einem Andern, und damit den actus purus der Kreatur verteidigen. Bekennt sich P. Limb. zur Potentia subjectiva, so ist damit der reale Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz gegeben; oder der Herr Autor behauptet, auf den zwei ersten Wegen wandelnd, um mit Cajetan zu reden, Absurditäten.

Darum ist es ferner unrichtig, dafs die Wesenheit in der objektiven Potenz zur Existenz sich verhalte, wie die Potenz zum Akte. Die Potenz und der Akt, das Aufnehmende und Aufzunehmende, müssen in eodem genere sein. Die objektive Potenz,

[1]) P. Kleutgen gibt also zu, dafs S. Thomas etwas nicht blofs in seinen Ursachen Mögliches, sondern in sich Seiendes, ein schon Reales annehme, das jedoch noch der vollen Verwirklichung bedarf. Kann man dann noch, ohne Widerspruch mit sich selber, „es dahingestellt sein lassen", wie derselbe P. Kleutgen sagt, ob der Doctor Angelicus, zwischen diesem in sich Seienden und schon Realen, nämlich der Wesenheit, das noch seiner vollen Verwirklichung bedarf, und dieser vollen Verwirklichung, der Existenz, einen realen Unterschied angenommen habe?

das Ideale aber ist mit dem realen Akte, der Existenz, nicht in eodem genere. Auch ist es unrichtig, dafs die Kreatur nicht so fast sei, weil sie existiert, sondern, weil sie von Gott geschaffen und hervorgebracht worden ist. Denn jedes Ding wird nach dem benannt, was es in sich hat, nicht nach der äufsern Ursache. Die Relation hat ein äufseres zum terminus, allein die Existenz ist keine Relation, sondern diese letztere folgt auf das Dasein. Es ist richtig, dafs die Sache in Wahrheit und eigentlich erst dann existiert, wenn sie hervorgebracht, die Bedingung des Hervorbringens gesetzt worden ist. Aber unrichtig ist die Behauptung, dafs das Setzen dieser Bedingung den innersten Grund der Existenz des geschaffenen Seienden darstelle. Die Thätigkeit der wirkenden Ursache ist niemals innerster Grund. Ebenso ist es unrichtig, dafs durch das Setzen dieser Bedingung das Ding Etwas sei und dafür gehalten werde. Etwas ist das Ding auch ohne wirkende Ursache, nämlich durch seine Quiddität. Es ist richtig, dafs nichts übrig bleibt in der Wirklichkeit als das possibile, wenn man die Thätigkeit der wirkenden Ursache, das Setzen dieser Bedingung wegnimmt und negiert (semota et negata hac conditione). Allein es ist ganz und gar unrichtig, dafs S. Thomas oder irgend ein Thomist je gelehrt haben soll, die Wesenheit der Geschöpfe bleibe auch getrennt von einer Existenz als realer Teil, oder sie setze zu ihrem Dasein nicht eine wirkende Ursache voraus. Der Herr Autor konfundiert wiederum das Unterschieden-sein mit dem Getrennt-sein. Überhaupt leidet die ganze Broschüre an der notwendigen Klarheit der Begriffe. Am Anfange finden wir allerdings das richtige Wort: „distinctum“. Später aber wechseln die termini: „differre“, „separari“, als wäre das alles eins und dasselbe. Der Ausspruch des P. Limb. endlich: „Wesenheit und Existenz seien der Sache nach identisch, weil wir alles das, was wir mit der Setzung der Bedingung als existierend, ohne Setzung derselben aber uns nur als in der Möglichkeit denken, ist ebenso unrichtig, wie alles frühere. Wir denken uns in beiden Fällen eine und dieselbe Wesenheit als solche. So oft wir die Wesenheit als solche denken, abstrahieren wir von der Existenz oder Nichtexistenz.

Denken wir uns die Wesenheit, nicht als solche, sondern bestimmt als existierende oder bestimmt als nicht existierende, so können wir allerdings im ersteren Falle nicht von der Existenz absehen, wie wir im letzteren es thun müssen. Jedoch denken wir in beiden Fällen dabei nicht an die wirksame äufsere, sondern an eine innere formale Ursache. Nur wenn wir das Geschöpf als Geschöpf auffassen, müssen wir die äufsere Ursache mitdenken, dann betrachten wir die Kreatur eigens in ihrer Beziehung zur hervorbringenden Ursache.

Welches ist nun in Wahrheit der innere formale Grund, dafs das Geschöpf ist oder existiert? Die Wesenheit selber ist es nicht, „denn, sagt P. Limb. (Seite 6), das geschaffene Seiende, weil von einer äufsern Ursache hervorgebracht, ist oder existiert nicht durch seine Wesenheit". Gott, die wirkende Ursache, ist es auch nicht, denn dies ist der äufsere, nicht aber der innere formale Grund. Es kann also nur Etwas sein, das zu dieser Wesenheit hinzukommt, von der wirkenden Ursache dieser Wesenheit mitgeteilt und, damit es eben den innern formalen Grund bilde, von der Wesenheit in sich selber aufgenommen wird: „adhaeret essentiae", bemerkt der englische Lehrer. Dies ist eben die Existenz.

Kein Unternehmen ist demnach aussichtsloser, als dieses, dafs man den hl. Thomas für die Verteidigung des virtuellen Unterschiedes eintreten lassen will. Der Wortlaut seiner klaren und bestimmten Ausdrucksweise spricht zu entschieden die Anschauung des Doctor Angelicus über die aufgeworfene Frage aus, als dafs es je gelingen könnte, den Heiligen, ohne ihm Gewalt anzuthun, auf eine andere Seite zu ziehen. Jeder diesbezügliche Kommentar wird die Gesetze der Interpretation in ihrer Anwendung auf S. Thomas verletzen. Dafs jeder dadurch vielfach mit sich selber in Widerspruch gerät, das bringt ein derartiges Unternehmen selber mit sich.

14. In einem spätern Werke[1]) hebt der hl. Thomas allerdings zunächst nur das Eine hervor, nämlich dafs jedes Geschöpf

[1]) 1. p. q. 44. a. 1.

das Sein von Gott haben müsse. Jedoch darf man nicht vergessen, dafs der Doctor Angelicus daselbst nur die Absicht hatte, darzuthun, alles sei von Gott geschaffen worden. Die Frage, welche der Heilige erörtert, lautet: „Utrum sit necessarium omne ens esse creatum a Deo". Allein aus der Antwort, welche S. Thomas im Artikel und in der Lösung der Schwierigkeiten erteilt, ist das Gegenteil bewiesen von dem, was P. Limb. erschliefsen will. Der Heilige schreibt: „Necesse est dicere, omne ens, quod quocunque modo est, a Deo esse. Si enim aliquid invenitur in aliquo per participationem, necesse est, quod causetur in ipso ab eo, cui essentialiter convenit, sicut ferrum fit ignitum ab igne. Ostensum est autem supra, q. 3. a. 4., cum de divina simplicitate ageretur, quod Deus est ipsum esse per se subsistens; et iterum ostensum est q. 11. a. 3. et 6., quod esse subsistens non potest esse nisi unum, sicut si albedo esset subsistens, non posset esse nisi una, cum albedines multiplicentur secundum recipientia. Relinquitur ergo quod omnia alia a Deo non sint suum esse, sed participent esse. Necesse est igitur, omnia, quae diversificantur secundum diversam participationem essendi, ut sint perfectius vel minus perfecte, causari ab uno primo ente, quod perfectissime est. Unde et Plato dixit quod necesse est ante omnem multitudinem ponere unitatem; et Aristoteles dicit, in 2. metaphys. quod id, quod est maxime ens et maxime verum, est causa omnis entis et omnis veri, sicut id quod maxime calidum est, est causa omnis caliditatis."

Als ersten Einwurf gegen den Artikel bringt S. Thomas folgendes vor: „Eine Sache kann sein ohne das, was aufserhalb ihres Begriffes liegt; z. B. der Mensch ohne weifse Farbe. Nun ist die Beziehung des Verursachten zur Ursache nicht im Begriffe des Seienden enthalten, weil manche Dinge ohne diese Beziehung aufgefafst werden können. Daher können sie auch ohne dieselbe existieren. Folglich ist nicht alles von Gott erschaffen." Der englische Lehrer erwidert auf diese Schwierigkeit: „Obgleich die Beziehung zur Ursache nicht in der Definition des verursachten Seienden enthalten ist, folgt sie doch auf all' das, was zum Begriffe gehört. Denn daraus, dafs Etwas ein Seiendes

durch Anteilnahme ist, folgt, dafs es von einem Andern verursacht worden ist. Ein Seiendes dieser Art kann nicht sein, ohne dafs es verursacht worden ist, gleichwie ein Mensch nicht sein kann, ohne dafs er risibilis ist."

Der Doctor Angelicus unterscheidet also zwei Dinge, indem er sagt: wenn sich „Etwas" in „einem Andern" durch Anteilnahme vorfindet, mufs „dieses Etwas" in „dem Andern" von demjenigen verursacht sein, dem „dieses Etwas" wesentlich zukommt, gleichwie das Eisen vom Feuer glühend gemacht wird. Gott ist das subsistierende Sein, und Er ist es einzig und allein, weil es nicht zwei subsistierende Sein geben kann. Folglich ist alles andere, aufser Gott, nicht das eigene Dasein, d. h. die Existenz ist nicht die Wesenheit, oder ein Teil, ein konstitutives Prinzip derselben, sondern das Geschöpf hat die Existenz durch Anteilnahme an dem Sein, welches folglich aufserhalb der Wesenheit liegt. Verhält es sich also und wird das Sein vervielfältigt, determiniert und beschränkt, je nach dem Subjekte, welches die Existenz aufnimmt, so dafs dieses dadurch mehr oder weniger vollkommen wird, so mufs das Sein verursacht sein vom Ersten Seienden, in dem das Sein sich am vollkommensten findet. Aus diesem Artikel geht abermals zur Evidenz hervor, dafs der heil. Thomas das Wort: „ens participative, ens per participationem" gerade so versteht, wie in den von uns früher zitierten Stellen. Auch hier ist dem Heiligen das ens per participationem jenes Wesen, dem die Existenz nicht wesentlich zukommt, sondern zufällig, weil das Sein aufserhalb der Bestandteile der Wesenheit liegt. Damit ist dann auch der reale Unterschied zwischen der Wesenheit und dem Dasein gegeben. Darum findet sich „Etwas", die Existenz, in „einem Andern", in der Wesenheit. Und weil dieses „Etwas" nicht die Wesenheit selber ist, sondern blofs in ihr sich vorfindet, deshalb mufs es verursacht sein vom Ersten Seienden, in welchem das Sein die Wesenheit selber ist. Die Existenz ist nicht in Gott, darum auch nicht „in einem Andern" sondern sie selber ist Gott, d. h. Gottes Wesenheit. Bezüglich der Geschöpfe ist die Existenz in der Kreatur, und darum in „einem Andern".

P. L. gewinnt aus dieser Stelle des englischen Meisters ein anderes Resultat. Der Herr Autor schreibt:[1]) „Gott ist ein Seiendes durch seine Wesenheit, weil Er seine Existenz ist. Jedes andere Seiende ist ein solches durch Anteilnahme, weil Gott für alles Andere die Ursache des Seins ist. Darum begreifen wir, dafs Gott das Erste Seiende ist, da Er durch sich und kraft seiner Wesenheit existiert. Kein Ding also, dessen Wesenheit nicht sein Dasein ist, existiert durch seine Wesenheit, sondern durch die Anteilnahme an irgend Etwas, nämlich an dem Dasein selber. Da nun die Sache sich so verhält, negieren wir, dafs von S. Thomas das Seiende deshalb ein partizipiertes genannt werde, weil die Wesenheit desselben, das Dasein, gleichsam als eine von sich unterschiedene Sache, in sich aufnehme oder an ihr Anteil nehme. Wir geben indessen zu, dafs das Seiende deshalb ein partizipiertes genannt werde, weil es seine Existenz von einem Andern, als der wirkenden Ursache erlangt, oder insofern es gemacht worden ist. Weil das existierende Ding durch die Kraft des Agens, d. h. von Gott bewirkt worden ist, deshalb ist es von sich aus (de se) nur im möglichen Zustande, oder rein nur in der objektiven Potenz. Die Wesenheit, auf diese Art und an sich selber betrachtet, ist nicht der Akt, noch bezeichnet sie einen Akt. Darum ist auf diese Weise der Akt unterschieden von der Wesenheit. Nur dies und nichts Anderes lehrt S. Thomas immer und überall. Die Gegner jedoch setzen stets voraus, das Seiende werde darum ein „partizipiertes“ und ein Seiendes durch Anteilnahme genannt, weil die Wesenheit desselben thatsächlich und in der Wirklichkeit an der Existenz Anteil habe und dieselbe aufnehme, so dafs die Wesenheit eine unterschiedene Sache und die subjektive Potenz bilde, in welcher eine andere Sache, die Existenz nämlich, gleichsam als der aufgenommene Akt enthalten ist. Der hl. Thomas schreibt doch in ausdrücklichen Worten, seine Meinung äufsernd, die Wesenheit werde in der Potenz genannt: „entweder zur Existenz, die sie von Gott empfängt“, und darum, wie wir dargethan haben, in

[1]) L. c. S. 37 ff.

der Potenz in Bezug auf die wirkende Ursache", oder „weil jedes Ding, das ein Anderes (aliquid) nicht aus sich hat, sondern von einem Andern erhält, möglich oder in der Potenz zu demselben ist. Daher ist die Quiddität, wie die Potenz, und ihr erworbenes Sein ist wie der Akt. Folglich kann die Wesenheit zwar Potenz genannt werden, weil sie aus sich, oder actu, nicht ist, sondern bloſs möglich; keineswegs aber, als wäre sie eine auſser ihre Ursachen gesetzte Sache, die eine andere Sache, wodurch sie als existierend konstituiert wird, in sich aufnehme. Darum muſs man, auf die Auktorität des hl. Thomas hin, die Existenz als eine von einem Andern empfangene bezeichnen. Nirgends aber lehrt der hl. Thomas, daſs die Existenz in einem Andern aufgenommen werde." Einige Seiten später (S. 45) schreibt der Herr Autor: „Die Ansicht des hl. Thomas ist diese: Die Existenz ist eine von einem Andern, nämlich von Gott empfangene. Daſs aber die Existenz aufgenommen sei in einem Andern, nämlich in der Wesenheit, als in der subjektiven Potenz, daher in einer unterschiedenen Sache, dies hat der hl. Thomas nirgends gelehrt. Niemand kann darum, auſser höchstens von Parteileidenschaft getrieben (partium studio commotus), auf gewisse und sichere Art nachweisen, daſs der hl. Thomas die gegenteilige Lehre vorgetragen habe."

Dieser etwas eigentümlichen Argumentation des P. Limb. gegenüber wollen wir mit Gewiſsheit und voller Sicherheit den Beweis erbringen, daſs der Herr Autor entweder den hl. Thomas überhaupt nie gelesen hat, oder, daſs er ihn absichtlich nicht verstehen will. Prüfen wir die einzelnen Behauptungen des P. Limb., indem wir sie mit dem Texte des hl. Thomas vergleichen. „Gott ist ein Seiendes durch seine Wesenheit, weil Er seine Existenz ist: jedes andere Seiende ist ein solches durch Anteilnahme, weil Gott für alles Andere die Ursache des Seins ist." Mit andern Worten: die Geschöpfe sind entia participative, per participationem, weil sie das Dasein von einem Andern haben. Ein ens durch Anteilnahme bedeutet, nach dem Herrn Autor, so viel als: das Sein von einem Andern haben. Vernehmen wir nun, was S. Thomas sagt: Si enim aliquid invenitur in aliquo

per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab eo, cui essentialiter convenit. Stellen wir nun die Erklärung des Herrn Autors unter den ersten Teil dieses Satzes, so heifst er: „si enim aliquid invenitur in aliquo ab aliquo alio, necesse est quod causetur ab illo alio und zwar illo, cui essentialiter convenit. In der Antwort auf den ersten Einwurf sagt der Doctor Angelicus: „ex hoc, quod aliquid per participationem est ens, sequitur, quod sit causatum ab alio". Nach dem Prinzip des P. Limb. lautet der Satz: „ex hoc quod aliquid est ens ab alio, sequitur, quod sit causatum ab alio". Wir fragen doch mit Recht, welchen Grund der heil. Thomas etwa gehabt haben mag, um solche selbstverständliche Dinge, wahre Tautologieen niederzuschreiben. Denn dafs ein Wesen, das von einem Andern ist, von diesem Andern verursacht sei, braucht uns S. Thomas nicht erst zu beweisen.[1]) Darum ist es ganz und gar absurd, den hl. Thomas lehren zu lassen, das „ens per participationem" sei in erster Linie gleichbedeutend mit dem „ens ab alio". Es ist daher auch vollständig unrichtig, dafs jedes Seiende, aufser Gott, des-

[1]) Ganz dasselbe Beispiel lesen wir auf Seite 49 der Limbourgschen Broschüre. Der Herr Autor zitiert dort folgende Worte des hl. Thomas (1. contr. Gent. cap. 22): nulla igitur res, cujus essentia non est suum esse, est per essentiam, sed participatione alicujus scilicet ipsius esse. Nun läfst P. Limb. den hl. Thomas folgendes lehren: „Das Sein jeder Kreatur ist nach Gattung und Art endlich, denn es ist ein partizipiertes und folglich notwendig endlich. Das esse participatum ist aber dem P. Limb. identisch mit dem esse ab alio. Warum ist das Sein der Kreatur ein partizipiertes? Der Doctor Angelicus antwortet: quia nulla res, cujus essentia non est suum esse, est per essentiam. Das: non per essentiam esse bedeutet aber nach der Ansicht des Herrn Autors soviel als: esse ab alio. Der Beweis des hl. Thomas lautet also im Sinne des P. Limb.: „Das Sein jedes Geschöpfes ist endlich, denn es ist ein partizipiertes, d. h. von einem Andern. Und es ist von einem Andern, weil es nicht durch die Wesenheit, d. h. weil es von einem Andern ist. Wenn der hl. Thomas in der Wirklichkeit nicht geistreicher argumentiert, als P. Limb. ihn argumentieren läfst, dann verdient er wahrlich nicht vom heiligen Vater der studierenden Jugend als Vorbild zur Nachahmung empfohlen zu werden. Das non esse per essentiam, sed per participationem mufs also einen ganz andern Sinn haben, als P. Limb. behauptet.

halb ein solches sei, weil Gott für alles Andere die Ursache des Seins bildet. Man vergleiche die von uns früher angegebenen Aussprüche des hl. Thomas. Ein Seiendes wird jedes Ding genannt, weil es das Sein in sich hat, ohne Rücksicht, woher dieses Sein komme. Und ein Seiendes durch Anteilnahme wird jedes Ding genannt, wenn es das Sein zwar in sich hat, jedoch so, dafs das Sein nicht die Wesenheit selber ist, oder als Teil zur Wesenheit gehört. Der Argumentation des Herrn Autors gebricht es indessen auch an Logik. P. L. will doch den Gegensatz zwischen Gott und der Kreatur hervorheben. Nun, wie geschieht dies? „Gott ist ein Seiendes durch seine Wesenheit, weil er seine Existenz ist.“ Wie lautet nun der kontradiktorische Gegensatz? Der Herr Autor antwortet: die Kreatur ist ein Seiendes durch Anteilnahme, weil Gott die Ursache des Seins jeglicher Kreatur ist. — Dies ist doch nicht der kontradiktorische Gegensatz?! Dieser heifst vielmehr: die Kreatur ist ein Seiendes nicht durch ihre Wesenheit, weil diese (die Wesenheit) nicht ihre Existenz ist. Der Satz: weil Gott für Alles die Ursache des Seins ist gehört absolut nicht in die Verbindung mit dem Vorausgehenden. Ein Seiendes durch seine Wesenheit (ens essentialiter) nennt aber der hl. Thomas dasjenige, dessen Wesenheit real identisch ist mit dem Sein, d. h. dessen die Wesenheit konstituierendes Prinzip zugleich konstitutives Prinzip des Daseins ist. Folglich ist im Gegensatz zu diesem ein nicht durch seine Wesenheit Seiendes, oder ein Seiendes durch Anteilnahme dasjenige, dessen Existenz nicht zur Wesenheit gehört und darum real von ihr unterschieden ist. Logisch richtig mufs also der Satz des P. Limb. lauten: Gott ist nicht von einem Andern, sondern durch seine Wesenheit, weil Er, d. h. seine Wesenheit real identisch ist mit seiner Existenz; die Kreatur ist von einem Andern, nicht durch ihre Wesenheit, weil sie, d. h. ihre Wesenheit, nicht real identisch ist mit der Existenz. Das ist aber die Lehre des heiligen Thomas und der Thomisten. Ferner lehrt S. Thomas, das Geschöpf sei ein Seiendes durch Anteilnahme. An was hat nun das Geschöpf Anteil? Offenbar an dem, wozu

es in der Potenz ist. „In der Potenz aber, bemerkt der Herr Autor, ist, wie wir dargethan haben, die Wesenheit in Bezug auf die wirkende Ursache.“ Folglich, schliefsen wir unsererseits, hat die Wesenheit Anteil an der wirkenden Ursache. Die wirkende Ursache ist eine causa extrinseca, durchaus verschieden von der Wesenheit. An dieser, zumal an Gott, kann die Kreatur nicht in dieser Weise Anteil haben. Das, woran die Kreatur Anteil hat, und zu dem sie im Verhältnis der Potenz steht, ist das Sein. Das Sein ist aber nicht identisch mit der wirkenden Ursache; Gott ist nicht das Sein der Kreatur, denn dieses, lehrt abermals S. Thomas, kommt zur Wesenheit hinzu und bildet zu ihr ein Accidens. Weiter sagt P. Limb.: „Jedes Ding, das ein Anderes nicht aus sich hat, sondern von einem Andern erhält, ist ebenfalls möglich oder in der Potenz zu demselben.“ Dieses Mögliche, die objektive Potenz, das Ideale ist, wie wir nachgewiesen, nicht in der Potenz von Gott die Existenz zu erhalten. Das hat S. Thomas wahrlich nirgends gelehrt. „Kein Ding also, heifst es dann, dessen Wesenheit nicht sein Dasein ist, existiert durch seine Wesenheit, sondern durch die Anteilnahme an irgend einem Andern, nämlich an dem Dasein selber.“ Was ist nun dieses Sein, an dem die nicht durch ihre Wesenheit existierende Sache Anteil hat? Ist dieses Dasein Gott? ist es die Wesenheit selber? Dann würde die Wesenheit an der Wesenheit, d. h. an sich selber Anteil nehmen. Und doch leugnet der Herr Autor, dafs die Wesenheit, welche an dem Dasein Anteil hat, an einer von ihr selber unterschiedenen Sache Anteil habe. Im Gegenteil, „die Wesenheit hat Anteil an dem Sein, und deshalb ist das Sein ein partizipiertes, weil die Wesenheit ihre Existenz von einem Andern erhält“. Ferner: weil „das existierende Ding durch die Kraft des Agens, d. h. von Gott hervorgebracht worden ist, deshalb ist es von sich aus, nur im möglichen Zustande, oder rein nur in der objektiven Potenz“. — Das heifst also: das existierende Ding ist von sich aus nur ein rein mögliches Ding, und zwar deshalb, weil es von Gott hervorgebracht worden ist. „Die Wesenheit, auf diese Weise betrachtet, ist nicht der Akt, noch

bezeichnet sie einen Akt. Darum ist auf diese Weise der Akt unterschieden von der Wesenheit.“ — Wir sind aufser Stande, uns mit dieser Logik zurechtzufinden. Das existierende Ding ist de se ein nichtexistierendes, weil es von einer wirkenden Ursache die Existenz erhalten hat. Die existierende Wesenheit, de se betrachtet, ist nicht der Akt, dieser ist vielmehr unterschieden von ihr. Die existierende Wesenheit, aus sich betrachtet, ist das Mögliche, die objektive Potenz. Folglich ist das existierende Ding zusammengesetzt aus dem Möglichen, der objektiven Potenz und dem Akte, eine Behauptung, die Cajetan und mit ihm P. Kleutgen absurd nennen.