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

Autor(en): **Feldner, Gundislav**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **3 (1889)**

PDF erstellt am: **23.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-761687

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://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.

P. Limb. sagt weiter: „Man könne ausschliefslich nur, auf die Auktorität des hl. Thomas gestützt, die Existenz eine von einem Andern empfangene, also eine von einem Andern mitgeteilte nennen, nirgends aber lehre S. Thomas, diese Existenz werde in einem Andern aufgenommen.“ [1]) Wie erklärt dann der Herr Autor folgende Worte des Doctor Angelicus: „si enim aliquid invenitur in aliquo per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab eo, cui essentialiter convenit“? Wie stimmt dies zusammen mit der von P. Limb. soeben ausgesprochenen Behauptung? Es heifst doch an dieser Stelle: Wenn Etwas durch Anteilnahme in einem Andern sich vorfindet, so mufs es in demselben verursacht sein von demjenigen, dem es wesentlich zukommt. Der Herr Autor erleichtert sich die Beantwortung dieser Frage auf eine sehr einfache Weise, dadurch nämlich, dafs er zwei entscheidende Worte ausläfst. P. Limb. schreibt,[2]) auf folgenden Artikel aus S. Thomas sich berufend: si enim aliquid invenitur in aliquo per participationem,

[1]) Ohne die Stellen bis jetzt zusammengezählt zu haben, machen wir uns anheischig, den Beweis zu liefern, dafs wenigstens zwanzig sagen, die Existenz werde in der Wesenheit aufgenommen.

[2]) l. c. Seite 37.

necesse est, quod causetur ab eo, cui essentialiter convenit. Die zwei Worte: in ipso sind im Citate des Herrn Autors ausgeblieben. Soll diese Stelle wirklich etwas gegen die Thomisten beweisen, so hätte der erste Teil des Satzes: si enim aliquid invenitur in aliquo ebenfalls weggelassen, oder wenigstens vom Herrn Autor umgestaltet werden müssen. Denn um das zu beweisen, was der Herr Autor will, nämlich die Existenz werde nach der Lehre des englischen Meisters nicht in einem Andern aufgenommen, müfste sie logisch richtig lauten: „si aliquid invenitur per participationem, necesse est quod causetur ab eo, cui essentialiter convenit.“ Die Worte in aliquo und gleich darauf: in ipso, stürzen die ganze Theorie des P. L. um. Dies geschieht aber auch dann noch, wenn selbst die Worte in ipso wegfallen, denn dafs „Etwas“ in einem „Andern“ sich vorfinde, ist nur möglich, so oft man von zwei Dingen redet. Dazu kommt noch, dafs dieses „aliquid“ d. h. die Existenz durch Anteilnahme (per participationem) im Andern ist, während die Kreatur das Andere nicht durch Anteilnahme, sondern durch seine Wesenheit besitzt. Das Geschöpf hat die Wesenheit nicht durch Anteilnahme, sondern durch die konstitutiven Principe derselben; die Existenz hingegen hat es durch Anteilnahme. Übrigens hiefse es Eulen nach Athen tragen, wollten wir alle Texte des hl. Thomas anführen, in welchen der Heilige ausdrücklich lehrt, die Existenz werde von der Wesenheit und in derselben aufgenommen. Würde es auch nicht ausdrücklich vom Doctor Angelicus betont, so müfste es doch aus seiner Sentenz über das Verhältnis des Aktes zur Potenz hervorgehen. Nach S. Thomas ist die Existenz der Akt der Wesenheit, die folglich die Potenz für diesen Akt bildet. Wir sind begierig, zu erfahren, wie der Herr Autor etwa diesen Akt sich vorstellt. Dieser Akt soll Akt der Wesenheit sein und doch nicht von der Wesenheit in sich d. h. in der Wesenheit aufgenommen werden. Der Herr Autor beruft sich für seine Beweise in dieser Abhandlung auf mehrere Stellen des hl. Thomas Wir wollen sie alle genau citieren. Den Text aus 1. p. q. 44. a. 1. können wir übergehen, denn er hat uns bis jetzt be-

schäftigt. Eine andere Stelle lautet:[1]) „Solus enim Deus est suum esse; in omnibus autem aliis differt essentia rei et ejus esse. Et ex hoc manifestum est, quod solus Deus est per suam essentiam; omnia vero alia sunt entia per participationem. Omne autem quod est per participationem, causatur ab eo, quod est per essentiam, sicut omne ignitum causatur ab igne.“ Der hl. Thomas will hier nichts anderes darthun, als, dafs auch die Engel eine wirkende Ursache ihrer Existenz fordern. Die Überschrift des Artikels lautet: „Utrum angeli habeant causam sui esse“? Der Doctor Angelicus antwortet: Allerdings, denn sie sind „entia per participationem.“ Nach der Theorie des P. Limb. ist nun das „ens per participationem“ gleichbedeutend mit dem „ens ab alio.“ Daher antwortet S. Thomas, nach P. Limb. „ja die Engel haben ihr Sein von einer äufsern Ursache d. h. sie sind entia ab alio, denn sie sind entia ab alio. Obwohl je im Leben der englische Lehrer auf diese Weise argumentiert hat: „Alles was von einem Andern ist, ist verursacht von einem Andern“? Der Vergleich, dessen der Doctor Angelicus sich bedient, hätte den Herrn Autor doch aufmerksam machen müssen, dafs eine derartige Auffassung ganz unzulässig ist. „Das feuriggemachte (ignitum) wird verursacht durch das Feuer.“ Was wird denn durch das Feuer verursacht? der Körper oder die Wesenheit des Körpers, der glüht? Weder das eine noch das andere, sondern jene Eigenschaft, jenes Accidens, die Glühhitze, infolge der ein Gegenstand, ein Körper feurig ist und genannt wird. Ebensowenig verursacht Gott die Wesenheit als solche, wie das Feuer das Körpersein verursacht. Gott verursacht also jene Eigenschaft, jenes Accidens, wodurch das Wesen existiert und existierend genannt wird. Der Terminus der Schöpfung ist die Existenz. Die Zweite von P. Limb. angeführte Stelle des hl. Thomas hat folgenden Wortlaut:[2]) „Sicut enim sol est lucens per naturam suam, aër autem fit luminosus participando naturam solis; ita solus Deus est ens per essentiam suam, quia

[1]) 1. p. q. 61. a. 1.
[2]) 1. p. q. 104. a. 1.

ejus essentia est suum esse; omnis autem creatura est ens participative, non quod sua essentia sit suum esse." Dieser Text beweist nun aber das gerade Gegenteil dessen, was der Herr Autor will. Die Luft wird nicht Luft durch die Anteilnahme an der Natur der Sonne, sondern, wie S. Thomas ausdrücklich sagt, die Luft wird dadurch helle (luminosus). Soll nun die Helle der Luft real identisch sein mit der Luft selber? Dasselbe gilt von der Wesenheit des Geschöpfes bezüglich ihrer Existenz. An dritter Stelle citiert P. Limb. angeblich folgenden Text aus S. Thomas:[1]) „Deus est ens per essentiam, quia est suum esse; omne autem aliud est ens per participationem", quia Deus est causa essendi omnibus aliis." Wir wollen den echten Text des Doctor Angelicus hersetzen. Das Kapitel selbst ist überschrieben: „Quod omnia quae sunt, a Deo sunt". Im 4. Beweise sagt der englische Lehrer: „Quod per essentiam dicitur, est causa omnium, quae per participationem dicuntur, sicut ignis est causa omnium ignitorum, inquantum hujusmodi. Deus autem est ens per essentiam suam, quia est ipsum esse; omne autem aliud ens, est ens per participationem, quia ens quod sit suum esse non potest esse nisi unum ut in 1⁰ libr. cap. 13. et 41. ostensum est. Deus ergo est causa essendi omnibus aliis." Wie unsere geehrten Leser leicht ersehen können, findet sich dieses: quia Deus est causa omnibus aliis nirgends bei dem hl. Thomas. Dafür bemerkt der Doctor Angelicus: Ergo Deus est causa essendi omnibus aliis. Dafs Gott die Ursache des Daseins der Geschöpfe bildet, ist also nicht der Grund, sondern die Folge. Diese Folge gründet sich aber darauf, dafs das Geschöpf ein ens participative ist, d. h. ein ens, dessen Existenz aufserhalb der Wesenheit liegt, und deshalb real von der Wesenheit unterschieden ist. Dies besagt der echte Text des hl. Thomas. Ferner beruft sich P. Limb. auf Alexander von Hales; allein, wie wir nachgewiesen, ist diese Stelle nicht von Alexander von Hales. Weiters citiert der Herr Autor den englischen Lehrer[2]) mit folgender Stelle:

[1]) 2. contr. Gent. cap. 15.

[2]) 1. contr. Gent. cap. 22.

„Esse actum quemdam nominat; non enim dicitur esse aliquid ex hoc quod est in potentia, sed ex hoc, quod est in actu. Omne autem, cui aliquis actus convenit, aliquid diversum ab eo existens, se habet ad ipsum ut potentia ad actum, actus enim et potentia ad se invicem dicuntur.“ Durch diese Stelle soll S. Thomas beweisen, dafs die Wesenheit an sich (de se) nur im Zustande der Möglichkeit (de se non est nisi modo possibili) oder in der rein objektiven Potenz sei. Und zwar ist diese Wesenheit die existierende, denn P. Limb. schreibt: „Itaque cum res existens „per vim agentis“, i. e. a Deo effecta sit, idcirco de se non est“ etc. Wie das existierende Ding an sich, de se, nur im Zustande der Möglichkeit, oder in der objektiven Potenz sein könne, ist uns schlechterdings unfafsbar. Aus der Stelle des hl. Thomas wenigstens folgt dies ganz und gar nicht. Der englische Lehrer spricht von Etwas, dem ein Akt zukomme. Dem Möglichen aber, der objektiven Potenz, dem Idealen, kann keinerlei Akt in der Wirklichkeit zukommen. Daher kann dieses sich auch nicht zum Akte wie die Potenz verhalten. Dem P. Limb. bleibt natürlich nichts anderes übrig als diese Behauptung aufzustellen, denn die subjektive Potenz von welcher der hl. Thomas hier spricht, bekämpft der Herr Autor. Ein einziges Wort aus dem hl. Thomas, welches P. Limb. auch mit Sperrdruck hervorhebt, könnte, aus dem Zusammenhange herausgerissen, im Sinne des Herrn Autors gedeutet werden. Es ist das Wort possibile und findet sich in den Sentenzen.[1]) „Et quia omne quod non habet aliquid ex se, sed recipit illud ab alio, est possibile, vel in potentia respectu ejus; ideo ipsa quidditas est sicut potentia, et suum esse acquisitum est sicut actus.“ P. L. behauptet nun, der hl. Thomas habe ausdrücklich (expressis verbis) und zwar an dieser Stelle gesagt, dafs die Wesenheit das Mögliche oder die objektive Potenz bedeute, und die Existenz deren Akt sei. Wir bemerkten vorhin, diese Stelle könnte man allenfalls für die Theorie des P. L. verwerten. Dies ist aber nur in so lange der Fall, als man sie nicht weiter

[1]) 2. did. 3. q. 1. a. 1.

im Zusammenhange und bis zum Schlusse citiert. Dies hat auch in der That der Herr Autor gethan. Wir wollen daher die Stelle ergänzen. Im Anschlusse an das letzte Wort schreibt S. Thomas weiter: „et ita per consequens est ibi compositio ex actu et potentia.“ [1]) Aus diesen Worten geht zur Genüge hervor, was der Doctor Angelicus unter dem: „possibile, vel in potentia“ verstanden hat. Unmöglich kann der Heilige meinen, das Geschöpf sei aus dem Möglichen, der objektiven Potenz d. h. aus dem Idealen und Aktualen zusammengesetzt. Eine solche Ansicht nennt Cajetan eine Absurdität. Daher kann der englische Meister an dieser Stelle nur die subjektive Potenz im Auge haben. Auf die letzte Bemerkung des P. Limb., dafs nur Parteileidenschaft dem hl. Thomas eine andere, als die vom Herrn Autor dem Heiligen zugeschriebene Ansicht vindicieren könne, haben wir natürlich keine Antwort. Wir wollen und können es ruhig und mit aller Zuversicht unsern geehrten Lesern überlassen, darüber ein Urteil zu fällen, ob überhaupt Parteileidenschaft in dieser Frage vorherrsche, und wenn dem wirklich also ist, auf welcher Seite man sie etwa zu suchen habe.

Der hl. Thomas hat sich also in unserer Frage, dies ist das Resultat unserer Untersuchung, bündig und klar ausgesprochen. Gott allein ist ein ens durch seine Wesenheit, denn diese ist zugleich ihre Existenz, also mit dem Dasein real identisch. Jedes Geschöpf ohne Ausnahme ist ein ens durch Anteilnahme, denn die Wesenheit der Kreatur ist nicht zugleich deren Exi-

---

[1]) In der Physik schreibt S. Thomas: „necesse est enim, quod omnis substantia simplex subsistens, vel ipsa sit suum esse, vel participat esse. Substantia autem simplex, quae est ipsum suum esse subsistens, non potest esse nisi una, sicut nec albedo, si esset subsistens, posset esse nisi una. Omnis ergo substantia, quae est post primam substantiam simplicem, participat esse. Omne autem participans componitur ex participante et participato, et participans est in potentia ad participatum. In omni ergo substantia, quantumcunque simplici, post primam substantiam simplicem, est potentia essendi. cfr. Physicor. 8. lect. 21. pag. 449. ed. nova Romae. 1884. Wir bemerken noch, dafs hier von den Himmelskörpern, also von thatsächlich existierenden Wesen die Rede ist.

stenz, sondern real von der Wesenheit unterschieden. Die Wesenheit als solche hat das Geschöpf nicht durch Anteilnahme, wohl aber die Existenz. Weil die Wesenheit oder deren konstitutive Principien die Existenz nicht enthalten, dieselbe aber auch nicht, wie es bei dem Accidens proprium geschieht, hervorbringen können per modum naturalis resultantiae, deshalb wird die Existenz von einem Andern, Gott, der äufsern wirkenden Ursache, hervorgebracht und der Wesenheit mitgeteilt. Diese letztere nimmt das Dasein in sich auf, denn sie geht mit ihm eine Zusammensetzung ein. Daher ist jedes Geschöpf ein aus der Wesenheit und Existenz real Zusammengesetztes. Um das Dasein aufnehmen zu können, mufs die Wesenheit zu ihm im Verhältnis der Potenz stehen. Die Existenz aber ist der Akt für diese Potenz. Darum ist jedes Geschöpf, auch der Engel real zusammengesetzt aus Potenz und Akt. Potenz und Akt gehören derselben Ordnung an, (sunt in eodem genere). Gehört der Akt der idealen Ordnung an, so mufs dies auch bei der ihm entsprechenden Potenz der Fall sein. Ist der Akt in der realen Wirklichkeit, so ist es auch die Potenz, deren Akt er eben ist. Die Existenz nun gehört der Wirklichkeit an, folglich mufs auch die Potenz ihr angehören. Das Mögliche, die objektive Potenz ist etwas Ideales; daher ist die Potenz für die Existenz die subjektive Potenz oder das Potentiale.

15⁰. Avicenna hatte gelehrt, dafs das unum und ens nicht die Substanz einer Sache bezeichne, sondern etwas zu dieser Substanz Hinzugefügtes. Vom ens sagte er dieses, weil in jedem Dinge, welches die Existenz von einem Andern hat, „ein Anderes“ das Sein (die Existenz) des Dinges ist, und „ein Anderes“ die Substanz oder die Wesenheit. Der Name „Seiendes‘ (ens) aber bezeichne das Sein. Es bezeichne also, wie es scheint, etwas zu der Wesenheit Hinzugefügtes.

Diese Ansicht des Avicenna widerlegt der hl. Thomas auf folgende Weise:[1]) „Avicenna non videtur dixisse recte; esse enim rei, quamvis sit aliud ab ejus essentia, non tamen

[1]) 4⁰. metaphys. lect. 2.

est intelligendum quod sit aliquod superadditum ad modum accidentis, sed quasi constituitur per principia essentiae.

Der hl. Thomas gibt also dem Avicenna darin recht, dafs in jedem Dinge, welches die Existenz von einem Andern hat, „ein Anderes" das Dasein und „ein Anderes" die Substanz oder Wesenheit sei. Unrecht aber, meint der Doctor Angelicus, hat Avicenna darin, dafs er behauptet, die Existenz komme der Wesenheit nach Art eines Accidens zu. Sie folgt vielmehr gleichsam aus den Principien der Wesenheit. Schon an einer früher von uns angeführten Stelle [1]) hatte S. Thomas gelehrt, die Existenz sei ein Accidens und komme zur Wesenheit hinzu (advenit). In welchem Sinne dies zu verstehen sei, sagt uns der englische Lehrer anderswo.[2]) Die Existenz darf man nicht in der Weise als Accidens auffassen, als wäre sie, von der Existenz der Substanz gesprochen, in der Gattung des Accidens. Sie ist vielmehr der Akt der „Substanz". Nennen wir sie ein Accidens, so geschieht dies nur, weil sie Ähnlichkeit hat mit einem solchen, weil sie, ebenso wie das Accidens, nicht einen Teil der Wesenheit ausmacht. Indem nun Avicenna die Existenz als Accidens auffafste, nicht blofs nach der Ähnlichkeit, sondern in wirklicher Bedeutung, und ens ihm gleichbedeutend war mit Existenz, mufste er notwendig zu dem Resultate gelangen, dafs das Ens nicht real identisch sei mit der Substanz oder Wesenheit, welche ist. Zwischen der Substanz und dem Accidens, sei es nun das proprium oder das accidens per accidens, ist der Unterschied ein realer, und beide zusammen bilden ein unum per accidens, nicht ein unum per se, denn beide, Substanz wie Accidens, haben ihre eigene Existenz und Wesenheit. Nicht also verhält es sich mit der Existenz bezüglich der Substanz oder Wesenheit. Die Wesenheit hat nicht das Sein ohne die Existenz und die letztere hat nicht ihre eigene Wesenheit. Beide zusammen bilden eine existierende Wesenheit. Die Wesenheit ist das, was existiert, und das Dasein ist dasjenige, wodurch diese Wesenheit da ist. Mit Grund

[1]) 2. dist. 3. q. 1. a. 1.

[2]) de potentia. q. 5. a. 4. ad 3m.

bemerkt daher S. Thomas, das Sein, obgleich „ein Anderes“ als die Wesenheit, werde doch nicht zu derselben hinzugefügt nach Art eines Accidens.

P. Limb. will in dieser Stelle des englischen Lehrers nicht bloſs keinen Gegensatz gegen seine Theorie bezüglich des virtuellen Unterschiedes, sondern dafür sogar eine vortreffliche Stütze finden. Der Herr Autor schreibt nämlich:[1]) „Der hl. Thomas behauptet also zunächst, daſs die Existenz oder das Sein des Dinges, obgleich ein Anderes als die Wesenheit, doch nicht etwas Hinzugefügtes ist, gleichwie die Accidenzen der Wesenheit zufallen, (accidunt), sondern durch die Principien der Wesenheit selber konstituiert werde. Diese Principien der Wesenheit sind nun entweder innere, oder äuſsere. Wo immer die Existenz durch letztere konstituiert wird, ist die Existenz nichts Anderes als die hervorgebrachte Wesenheit. Wird sie aber durch die ersteren konstituiert, so ist sie nichts Anderes als die Wesenheit intrinsece und formaliter. Daraus folgt, daſs der Name: Seiendes, welcher die Existenz bedeutet, auch zugleich die Wesenheit bedeutet, nicht aber, wie Avicenna meinte, bloſs die Existenz. Aus dieser Darlegung erhellt, daſs die citierte Stelle des hl. Thomas unserer Sentenz nicht nur nicht schadet, sondern derselben vielmehr in ganz vortrefflicher Weise zum Schutze gereicht.“

Wie kommt P. Limb. zu diesem glücklichen Resultate, daſs S. Thomas nicht nur kein Gegner, sondern ein wirklicher Verteidiger des virtuellen Unterschiedes sei? Auf einem sehr einfachen Wege, durch Vornahme einiger Änderungen im Texte des hl. Thomas selber. Wir wollen zunächst das Original des Herrn Autors anführen und es dann mit der Stelle aus S. Thomas vergleichen. Den Sperrdruck und die Anführungszeichen des Originals behalten wir bei. P. Limb. schreibt also: Imprimis ergo S. Thomas contendit, esse sive existentiam rei, licet „sit aliud ab ejus essentia“, non tamen „aliquid superadditum“ esse, sicuti accidentia ad essentias accedunt, sed existentiam ex ipsius essentiae principiis constitui. Die Stelle des eng-

[1]) l. c. Seite 42.

lischen Lehrers lautet: „Esse enim rei, quamvis sit aliud ab ejus essentia, non tamen est intelligendum, quod sit aliquod superadditum ad modum accidentis, sed quasi constituitur per principia essentiae.“ Wie jeder Leser leicht ersehen kann, hat der Herr Autor das Wort „quasi“ ganz weggelassen, die Worte „ad modum“ durch das Wort „sicuti“ ersetzt, nach „superadditum“ ein Komma eingefügt und dieses Wort dadurch vom: „ad modum accidentis“ getrennt. Ziehen wir die markierten Worte zusammen, so heifst die Stelle des P. L.: esse sive existentia rei, licet sit aliud ab ejus essentia, non tamen est aliquod superadditum, sed constituitur ex principiis ipsius essentiae, und der Beweis für den virtuellen Unterschied aus S. Thomas ist vollkommen fertig gestellt.

Der englische Meister erklärt an dieser Stelle, das Sein des Dinges sei allerdings „ein Anderes“ als die Wesenheit und darum ein Hinzugefügtes. Allein es sei nicht hinzugefügt nach Art wie das Accidens zu der Wesenheit hinzukommt.[1]) Und warum nicht? Weil das Accidens die Existenz der Wesenheit voraussetzt. Die Wesenheit ist ja der Träger des Accidens, und letzteres existiert nur im Sein der Wesenheit, es stützt sein schwaches Sein durch das Sein der Wesenheit. Nun existiert aber die Wesenheit erst durch das Sein; dieses Sein ist der innere formale Grund, dafs die Wesenheit da ist. Folglich kann der Wesenheit das Sein nicht nach Art des Accidens beigefügt sein.[2]) Der Doctor Angelicus lehrt Avicenna gegen-

[1]) An mehreren Stellen nennt S. Thomas die Existenz ein Accidens: cfr. 1. dist. 8. q. 3. expositio primae partis textus. 2. dist. 3. q. 1. a. 1. c. und ad 6um. Opusc. 42 de natura generis cap. 5. Allein der Heilige erklärt zugleich, in welchem Sinne dies zu verstehen sei. An der zuerst genannten Stelle sagt er: Accidens dicitur hic, quod non est de intellectu alicujus, sicut rationale dicitur animali accidere. Et ita cuilibet quidditati creatae accidit esse, quia non est de intellectu ipsius quidditatis. Potest enim intellegi humanitas et tamen dubitari, utrum homo habeat esse. cfr. de potentia. q. 5. a. 4. ad 3um.

[2]) Der hl. Thomas bestreitet entschieden, (cfr. de ente et essentia cap. 5. — 1. p. q. 3. a. 4.), dafs die Wesenheit der Grund der Existenz sei. Wenn er nun hier sagt: „quasi ex principiis essentiae“ constituitur, so erklärt er an

über, das ens und das unum seien der Sache nach identisch, ein unum per se. Avicenna irrte in zweifacher Weise: zunächst darin, dafs er das ens für die Existenz allein nahm. Dann aber auch, indem er behauptete, die sachliche, reale Identität des ens und unum werde durch die Vereinigung der Existenz mit der Wesenheit aufgehoben, weil ja „ein Anderes" die Wesenheit und „ein Anderes" die Existenz sei. Dies hebt die Einheit nicht auf, antwortet S. Thomas, denn das Sein kommt nicht nach Art eines Accidens zu der Wesenheit hinzu. Was P. Limb. weiter bemerkt: „Das Wort: Seiendes (ens) bezeichne nicht das Sein allein, wie Avicenna lehrte, sondern auch die Wesenheit", ist vollkommen richtig. Allein damit verurteilt der Herr Autor seine eigene Theorie. Denn bezeichnet ens nicht die Existenz allein, so mufs es noch etwas Anderes, ein Zweites bezeichnen. Wenn aber dies, dann ist der virtuelle Unterschied unmöglich. Gemäfs diesem Unterschiede ist ja die Sache ein und dieselbe. Folglich kann das ens real nur ein und dasselbe bezeichnen. Der Unterschied ist nur begrifflich. Bekämpft nun P. Limb. mit S. Thomas den Avicenna darin, dafs das ens der Sache nach (sec. rem) die Existenz allein bezeichne, so bedeutet es, der Sache nach, noch ein Anderes, ein Zweites, die Wesenheit nämlich.[1]) Dann ist aber auch der reale Unter-

anderen Stellen genau, welchen Sinn diese Worte haben. Das Sein folgt auf die Principien der Wesenheit, wie die Thätigkeit auf das Thätigkeitsvermögen folgt. cfr. 2. dist. 15. q. 3. a. 1. ad 5um. Das Sein ist der Akt des Seienden aus dem Princip des Dinges resultierend, wie das Leuchten der Akt des Leuchtenden ist. cfr. 3. dist. 6. q. 2. a. 2. c. Durch die Form wird die Substanz zur Aufnahme des Seins befähigt. 2. contr. Gent. cap. 55. ratio 1a. Das Sein folgt auf die Form. Die Form heifst Princip des Seins, weil sie das Komplement der Substanz bildet, deren Akt das Sein selber ist. Die Form ist nicht das Sein selber. cfr. 2. contr. Gent. cap. 54. ratio 3a.

[1]) Die Alten fafsten dieses „ens" entweder als Nomen, Hauptwort, und dann bedeutet es, ihnen zufolge, die Wesenheit; oder als Particip, und dann bezeichnet es die Wesenheit mit der Existenz zugleich. Dies ist auch der Grund, dafs wir „ens" stets mit: „Seiendes", nicht mit: „Sein" übersetzen.

schied zwischen Wesenheit und Existenz von selber gegeben und der virtuelle geopfert.

Eine Bestätigung des soeben Gesagten, dafs im ens zwei Dinge enthalten seien, finden wir in einem andern Werke des englischen Lehrers. Der Heilige schreibt daselbst:[1]) „Si tamen, quaecunque duo se habent ad invicem sicut potentia et actus, nominentur materia et forma, nihil obstat dicere, ut non fiat vis in verbo, quod in substantiis spiritualibus est materia et forma. Oportet enim in substantia spirituali creata esse duo, quorum unum comparatur ad alterum, ut potentia ad actum, quod sic patet. Manifestum est enim, quod primum Ens, quod Deus est, est actus infinitus, utpote habens in se totam plenitudinem essendi, non contractam ad aliquam naturam generis vel speciei. Unde oportet quod ipsum esse ejus non sit esse quasi inditum alicui naturae, quae non sit suum esse, quia sic finiretur ad illam naturum. Unde dicimus, quod Deus est ipsum suum esse. Hoc autem non potest dici de aliquo alio. Sicut enim impossibile est intelligere, quod sint plures albedines separatae, sed si esset albedo separata ab omni subjecto et recipiente, esset una tantum, ita impossibile est, quod sit ipsum esse subsistens, nisi unum tantum. Omne igitur, quod est post primum ens, cum non sit suum esse, habet esse in aliquo receptum, per quod ipsum esse contrahitur. Et sic in quolibet creato aliud est natura rei, quae participat esse, et aliud ipsum esse participatum. Et cum quaelibet res participat per assimilationem primum actum, inquantum habet esse, necesse est, quod esse participatum in unoquoque comparetur ad naturam participantem ipsum, sicut actus ad potentiam. In natura igitur rerum corporearum, materia non per se participat ipsum esse, sed per formam; forma enim adveniens materiae facit ipsam esse actu, sicut anima corpori. Unde in rebus compositis est considerare duplicem actum et duplicem potentiam. Nam primo quidem materia est ut potentia respectu formae, et forma est actus ejus. Et iterum natura con-

[1]) Quaest. disp. de spirit. creat. q. unic. a. 1.

stituta ex materia et forma est ut potentia respectu ipsius esse, inquantum est susceptiva ejus. Remoto igitur fundamento materiae, si remaneat aliqua forma determinatae naturae per se subsistens, non in materia, adhuc comparabitur ad suum esse ut potentia ad actum. Non dico autem ut potentiam separabilem ab actu, sed quam semper suus actus comitetur. Et hoc modo natura spiritualis substantiae, quae non est composita ex materia et forma, est ut potentia respectu sui esse; et sic in substantia spirituali est compositio potentiae et actus, et per consequens materiae et formae, si tamen omnis actus nominetur forma.“ [1])

Auf die 8. Schwierigkeit erwidert der Doctor Angelicus: es ist nicht dasselbe zusammengesetzt sein aus „quo est“ und „quod est“, und aus der Materie und Form. Obgleich nämlich die Form das „quo aliquid est“ genannt werden kann, so darf man eigentlich doch nicht sagen, die Materie sei das „quod est“, denn sie ist ja nur in der Potenz. Das „quod est“ ist vielmehr dasjenige, was im Sein subsistiert. In den körperlichen Substanzen ist es das aus Materie und Form Zusammengesetzte, in den unkörperlichen ist es die einfache Form. Das „quo est‘ aber ist das Sein, an welchem Etwas Anteil hat (est esse participatum), denn insofern ist ein Ding, als es Anteil hat am Sein. Die 15. Objektion löst der englische Lehrer, indem er sagt: Das Sein der geschaffenen geistigen Substanz ist begrenzt und eingeschränkt nicht zwar durch die Materie, sondern dadurch, dafs es aufgenommen ist in der Natur einer bestimmten Art und die Natur an dem Sein Anteil hat. Zur 17. bemerkt S. Thomas: Die geistige Substanz ist nicht reiner Akt, noch auch reine Potenz, sondern sie hat die Potenz mit dem Akte.

---

[1]) 2. contr. Gent. cap. 53. ratio 1a. sagt der hl. Thomas: In quocunque inveniuntur aliqua duo, quorum unum est complementum alterius, proportio unius ad alterum est sicut proportio potentiae ad actum. Nihil enim completur, nisi per proprium actum. In substantia autem intellectuali creata inveniuntur duo, scilicet substantia ipsa, et esse ejus, quod non est ipsa substantia ut ostensum est cap. praeced. Ipsum autem esse est complementum substantiae existentis.

Diese Stelle des hl. Thomas ist in sich selber zu klar und zu bestimmt, als dafs sie von unserer Seite einer nähern Zergliederung oder Beleuchtung bedürfte. Alles was einen realen Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein der Kreatur begründet, hat S. Thomas selber angegeben. Bemerken wollen wir nur, dafs die Stelle selber dem P. Limb. nicht bekannt zu sein scheint.

In derselben Weise spricht sich der hl. Thomas anderswo aus, indem er die Natur oder Wesenheit der menschlichen Seele untersucht.[1]) „Non excluditur, quin in anima sit actus et potentia; nam potentia et actus non solum in rebus mobilibus, sed etiam in immutabilibus inveniuntur et sunt communiora. Quomodo autem in anima actus et potentia inveniantur, sic considerandum est ex materiabilibus ad immaterialia procedendo. In substantiis enim ex materia et forma compositis tria invenimus, scilicit: materiam, formam et ipsum esse. Cujus quidem principium est forma. Nam materia ex hoc quod recipit formam, participat esse. Sic igitur esse consequitur ipsam formam. Nec tamen forma est suum esse, cum sit ejus principium. Et licet materia non pertingat ad esse nisi per formam, forma tamen, inquantum est forma, non indiget materia ad suum esse, cum ipsam formam consequatur esse; sed indiget materia, cum sit talis forma, quae per se non subsistit. Nihil ergo prohibet esse aliquam formam a materia separatam, quae habeat esse, et esse sit in hujusmodi forma. Ipsa enim essentia formae comparatur ad esse, sicut potentia ad proprium actum. Et ita in formis per se subsistentibus invenitur et potentia et actus, inquantum ipsum esse est actus formae subsistentis, quae non est suum esse. Si autem aliqua res sit, quae sit suum esse, quod proprium Dei est, non est ibi potentia et actus, sed actus purus. Et hinc est quod Boëthius dicit, (libr. de hebdom.) quod in aliis, quae sunt post Deum, differt esse et quod est; vel sicut quidam dicunt, quod est et quo est. Nam ipsum esse est „quo aliquid est“, sicut cursus est, quo aliquis currit. Cum

[1]) QQ. dispp. de anima q. unic. a. 6.

ergo anima sit quaedam forma per se subsistens, potest in ea esse compositio actus et potentiae, id est: esse et quod est, non autem compositio materiae et formae.“ — Auf den zweiten Einwurf bemerkt der Doctor Angelicus: „Das Sein ist der letzte Akt, an dem Alles Anteil hat (participabilis), er selber aber hat an nichts Weiterem Anteil. Das subsistierende Sein, Gott, hat an keinem Andern Anteil. Die übrigen subsistierenden Formen aber müssen notwendig an dem Sein Anteil haben und verhalten sich zum Sein wie die Potenz zum Akte. Ad tertium: eine Form verhält sich nicht blofs zum Sein wie die Potenz zum Akte, sondern auch noch zu einer andern Form. Die Engel und die menschliche Seele können daher nicht nur das Sein aufnehmen, sondern auch noch andere Vollkommenheiten.“

In den zusammengesetzten Substanzen haben wir nach Thomas drei Dinge zu unterscheiden: die Materie, die Form und das Dasein, in den einfachen, dem Engel und der menschlichen Seele, sind deren zwei: die Form und das Sein. Die Form selber ist nicht das Sein, wohl aber folgt das Sein auf die Form. Das Sein ist in dieser von der Materie freien Form. Die Existenz ist der Akt der für sich subsistierenden Formen. Das Sein ist nicht der erste, sondern der letzte Akt. Daher verhält sich auch die Form, die an sich ein Akt ist, zur Existenz, wie die Potenz zum Akte. Wir wüfsten nicht, wie man noch deutlicher das Verhältnis der Wesenheit zur Existenz darstellen und noch besser den realen Unterschied zwischen beiden hervorheben könnte, als es hier vom englischen Lehrer geschehen ist. Dem P. Limb. ist abermals diese Stelle unbekannt, sonst hätte wahrscheinlich wieder das Abstrakte und Konkrete zur Erklärung derselben gedient. Bezüglich dieses nicht unbeliebten Erklärungsgrundes schreibt Johannes a S. Thoma: [1]) „Die Gegner behaupten, der hl. Thomas nehme die Existenz, so oft er sie von der Wesenheit oder Natur unterscheidet, für die Subsistenz. Dies ist aber eine sehr unwürdige Auffassung von der eigentümlichen und formellen Ausdrucksweise des hl. Thomas. Wie läfst es sich denn begreifen, dafs S. Thomas an so

[1]) curs. philos. II. p. q. 7. a. 4. pag. 106.

vielen Stellen, wo er über die Existenz und Wesenheit handelt, unter der Existenz immer nur die Subsistenz verstehe, und uns nichts sage von der Schwierigkeit, die er aufgeworfen, nämlich von der Existenz, indem er in diesem Falle stets auf das ablenkt, was er nicht untersucht, auf die Subsistenz? Dazu kommt noch, dafs der hl. Thomas allgemein spricht von jeder Kreatur aufser Gott, sei sie subsistent oder nicht. In dem nicht subsistenten Geschöpf, dem Accidens, wäre ohnedies für diese Theorie kein Platz. Überdies behandelt der hl. Thomas den Unterschied der Subsistenz von der Wesenheit und jenen der Existenz von der Wesenheit als zwei verschiedene und getrennte Schwierigkeiten. Unmöglich kann daher der hl. Thomas die Subsistenz für die Existenz nehmen. Der hl. Thomas sagt ja öfter als einmal, dafs die subsistierende Form das Sein aufnehme und in der Potenz zur Existenz sei. Daher kann er unter dem Namen: „Existenz" nicht die Subsistenz verstehen. In diesem Falle wäre ja der Sinn der, dafs die subsistierende Form in der Potenz sei zu der Subsistenz und dieselbe aufnehme." — In der That! das eine mal[1]) schreibt S. Thomas: die in der Natur subsistierende Form sei doch noch im Verhältnisse zum Sein wie die Potenz zum Akte; das andere mal:[2]) die subsistierende Form sei keineswegs ein Nichtseiendes (non ens), sondern der Akt, nämlich die participative Form des letzten Aktes, der das Sein ist. An dritter Stelle:[3]) das Sein gehöre zur Natur und zur Hypostase oder Subsistenz; der Natur komme es zu „ut quo", dem Suppositum aber: „ut quod"[4]) Die Subsistenz kommt doch nicht der Subsistenz „ut quod" zu? Eine solche Ansicht hat S. Thomas sicher niemals verteidigt.

Dafs die vorhin erwähnte Auffassung des P. Limb. und Anderer keine Berechtigung hat, weist der hl. Thomas noch in einem anderen Artikel seiner theologischen Summe nach.[5]) Der

[1]) 1. p. q. 50. a. 2. ad 3.
[2]) Opusc. 15. cap. 8.
[3]) Quodl. 9. a. 2.
[4]) cfr. die nächste Stelle.
[5]) 3. p. q. 17. a. 2.

englische Lehrer stellt die Frage: „ob in Christus nur eine Existenz sich finde“? Der Heilige antwortet: „Quia in Christo sunt duae naturae et una hypostasis, necesse est, quod ea quae ad naturam pertinent in Christo, sint duo; quae autem pertinent ad hypostasim in Christo, sint unum tantum. Esse autem pertinet et ad naturam, et ad hypostasim. Ad hypostasim quidem sicut ad id quod habet esse, ad naturam autem, sicut ad id quo aliquid habet esse. Natura enim significatur per modum formae, quae dicitur ens ex eo quod eâ aliquid est; sicut albedine est aliquid album, et humanitate est aliquid homo. Est autem considerandum, quod si est aliqua forma vel natura, quae non pertineat ad esse personale hypostasis subsistentis, illud esse non dicitur esse illius personae simpliciter, sed secundum quid, sicut esse album est esse Socratis, non inquantum est Socrates, sed inquantum est albus. Et hujusmodi esse nihil prohibet multiplicari in una hypostasi vel persona. Aliud enim est esse, quo Socrates est albus, et quo Socrates est musicus. Sed illud esse, quod pertinet ad ipsam hypostasim vel personam secundum se, impossibile est in una hypostasi vel persona multiplicari, quia impossibile est quod unius rei non sit unum esse. — Si igitur natura humana adveniret Filio Dei non hypostatice vel personaliter, sed accidentaliter sicut quidam posuerunt, oporteret ponere in Christo duo esse, unum quidem secundum quod est Deus, aliud autem, secundum quod est homo, sicut in Socrate ponitur aliud esse secundum quod est albus, et aliud secundum quod est homo, quia esse album non pertinet ad esse personale Socratis. Esse autem capitatum, et esse corporeum, et esse animatum, totum pertinet ad unam personam Socratis. Et ideo ex omnibus his non fit nisi unum esse in Socrate. Et si contingeret, quod post constitutionem personae Socratis advenirent Socrati manus vel pes, vel oculi sicut accidit caeco nato, ex his non accresceret Socrati aliud esse, sed solum relatio quaedam ad hujusmodi, quia scilicet diceretur esse non solum secundum ea, quae prius habebat, sed etiam secundum ea, quae sibi postmodum advenerunt. Sic igitur, cum humana natura conjungatur Filio Dei hypostatice vel personaliter, et non accidentaliter, con-

sequens est, quod secundum humanam naturam non adveniat ei novum esse personale, sed solum nova relatio esse personalis praeexistentis ad naturam humanam; ut scilicet persona illa jam dicatur subsistere non solum secundum divinam naturam, sed etiam secundum humanam.“ Ad 1um dicendum, quod esse consequitur naturam, non sicut habentem esse, sed sicut qua aliquid est; personam autem sive hypostasim consequitur sicut habentem esse. Et ideo magis retinet unitatem secundum unitatem hypostasis, quam habeat dualitatem secundum dualitatem naturarum. Ad 4um: „Ipsum esse est personae subsistentis secundum quod habet habitudinem ad talem naturam.“

Aus dieser Stelle des englischen Meisters folgt zur Evidenz, dafs unter dem Sein nicht die Subsistenz verstanden werden kann. Das Subsistierende, das Konkrete, lehrt S. Thomas, ist das, was ist; das Sein aber ist das, wodurch ein Ding ist. Das Subsistierende hat das Sein; nichts aber hat sich selber. Das Sein bedeutet auch nicht das Abstrakte, die Natur; denn in diesem Falle hätten wir hier zwei Sein, weil zwei Naturen vorhanden sind. Unter dem Sein dürfen wir auch nicht die abstrakte Existenz verstehen, oder auch die Natur im Zustande der Möglichkeit, nämlich bevor sie geschaffen und mit der göttlichen Person geeinigt wurde. S. Thomas spricht von Jesus Christus, wie er war und lebte. Es geht auch nicht an zu behaupten, die menschliche Natur in Christus sei oder existiere, weil sie geschaffen worden, auf Grund des Hervorgebrachtwerdens.[1]) Wir hätten dann abermals zwei Sein, ein hervorgebrachtes und ein nichthervorgebrachtes. Überdies wäre dann das ungeschaffene Sein der göttlichen Person nicht das Sein der menschlichen Natur. Das ewige Sein des Sohnes Gottes, bemerkt S. Thomas da 2um, wird das Sein des Menschen, insofern die menschliche Natur vom Sohne Gottes aufgenommen wird in die Einheit der Person. Oder sollte vielleicht die menschliche Natur, als geschaffene und darum mit ihrem eigenen Sein ausgestattet, dieses ihr Sein bei der Aufnahme in

[1]) Esse, secundum quod Christus simpliciter dicitur esse, est esse increatum. Unde non potest dici creatura. cfr. 3. dist. 11. q. 1. a. 2. c.

die Einheit der Person wieder verlieren? — Alle diese Annahmen sind, nach der Lehre des hl. Thomas wenigstens, durchaus unzulässig. Die Existenz mufs daher ein von allen diesen real Unterschiedenes sein. Einen virtuellen Unterschied setzen wir auch in diesem einen Sein der göttlichen Person, insofern es das einemal das Sein der göttlichen, das anderemal das der menschlichen Natur in unserem Denken bezeichnet. Und doch können wir nicht sagen, dafs es „ein Anderes" und „ein Anderes" sei. Die menschliche Natur aber ist „ein Anderes" als das göttliche Sein dieser menschlichen Natur. Es ist somit der reale Unterschied zwischen der Wesenheit und Existenz der Geschöpfe durch die Auktorität des hl. Thomas nachgewiesen.

P. Limb. schweigt auch über diese Stelle des Doctor Angelicus, wie über so manche andere, die wir früher citiert haben.

Jeden Zweifel bezüglich der Lehre des hl. Thomas ausschliefsen mufs endlich jener Umstand, dafs, wie Johannes vom hl. Thomas mit Recht bemerkt, der Heilige die Frage über das Verhältnis der Wesenheit zu der Existenz eigens, und getrennt von den übrigen, behandelt. In den Artikeln, die wir bis jetzt aus dem englischen Lehrer angeführt haben, spricht sich der Heilige, mit Ausnahme seines Erstlingswerkes (de ente et essentia), über die Existenz nur bei der Gelegenheit aus, wo er die Wesenheit oder Natur eines Dinges betrachtet. Bei der Frage über die Zusammensetzung der Geschöpfe oder deren respektiver Einfachheit wird auch das Verhältnis der Existenz berührt, um darzuthun, dafs es überhaupt kein absolut einfaches Geschöpf gebe, sondern jedes in irgend einer Art zusammengesetzt sei. Nun finden sich aber auch Stellen in den Werken des hl. Thomas, wo direkt die Frage aufgeworfen wird, ob die Wesenheit von der Existenz sich unterscheide. Eine von diesen Stellen mufs uns noch beschäftigen. Sie lautet:[1]) „Utrum in Deo sit idem essentia quod esse." Der Doctor Angelicus antwortet: „Deus non solum est sua essentia, sed etiam suum esse . . . Primo quidem, quia quidquid est in aliquo, quod est praeter

[1]) I. p. q. 3. a. 4.

essentiam ejus, oportet esse causatum vel a principiis essentiae; sicut accidentia propria consequentia speciem, ut risibile consequitur hominem, et causatur ex principiis essentialibus speciei; vel ab aliquo exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne. Si igitur ipsum esse rei sit aliud ab ejus essentia, necesse est, quod esse illius rei, vel sit causatum ab aliquo exteriori, vel a principiis essentialibus ejusdem rei. Impossibile est autem quod esse sit causatum tantum ex principiis essentialibus rei, quia nulla res sufficit, quod sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum. Oportet ergo, quod illud cujus esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio. Hoc autem non potest dici de Deo, quia Deum dicimus esse primam causam efficientem. Impossibile est ergo quod in Deo sit aliud esse, et aliud ejus essentia.

Secundo quia esse est actualitas omnis formae vel naturae; non enim bonitas vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse. Oportet igitur, quod ipsum esse comparetur ad essentiam, quae est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam. Cum igitur in Deo nihil sit potentiale, sequitur quod non sit aliud in eo essentia quam suum esse. Sua igitur essentia est suum esse. —

Tertio quia sicut illud quod habet ignem et non est ignis, est ignitum per participationem; ita illud quod habet esse et non est esse, est ens per participationem. Deus autem est sua essentia. Si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem, et non per essentiam. Non ergo erit primum ens, quod absurdum est dicere. Est igitur Deus suum esse, et non solum sua essentia."

Der hl. Thomas schlägt, getreu seinen Principien, wie überall so auch hier den Weg ein vom Materiellen zum Immateriellen, vom Sinnlichen zum Übersinnlichen aufsteigend bis zum Höchsten, der Ersten Ursache. Den Ausgangspunkt nimmt der englische Lehrer von der Thatsache des realen Unterschiedes zwischen Wesenheit und Existenz in den Geschöpfen (quidquid est in aliquo praeter essentiam ejus). Dem Heiligen ist dies eine so ausgemachte Wahrheit, dafs er sie nicht einmal

mehr näher beweist, sondern gleich zur Erörterung der Frage übergeht, woher denn dieses Etwas, das neben der Wesenheit in einem geschaffenen Dinge sich vorfindet, eigentlich komme. (Si igitur etc.) Es ergibt sich aus der Untersuchung, dafs dieses Etwas, das Sein, von einer äufsern Ursache bewirkt werden müsse. Um nicht ins Unendliche fortzuschreiten, müssen wir zu der Ersten Ursache kommen, die nicht abermals ein verursachtes Sein hat, weil ihr Sein mit der Wesenheit real identisch ist, also nicht „aliquid praeter essentiam ejus." — Im zweiten Beweise sagt der Doctor Angelicus ohne jede Einschränkung, die Wesenheit sei „ein Anderes" als das Sein (quae est aliud ab ipso), und dieses letztere verhalte sich zur Wesenheit, wie der Akt zur Potenz. In Gott hingegen dürften wir die Wesenheit und Existenz nicht als „ein Anderes" und „ein Anderes" auffassen. Der dritte Beweis erteilt uns abermals Auskunft darüber, was es bedeute, wenn man sagt, ein Ding habe ein Anderes durch Anteilnahme. Feuerhaben ist nicht real identisch mit Feuer-sein. Im feurigen Gegenstande unterscheiden wir zwei reale Dinge, den Gegenstand (das Subjekt), welcher feurig ist, die Eigenschaft: „feurig" in sich hat, und diese Eigenschaft selber, wodurch der Gegenstand feurig ist und so genannt wird. Das Gleiche gilt von der Wesenheit, die das Dasein hat, nicht das Dasein selber ist.

Man sollte mit Recht meinen, dafs ein Zweifel über die Bedeutung der Worte des hl. Thomas in diesem Artikel gar nicht möglich sei. Dem ist aber nicht so. P. Limb.[1]) verteidigt unentwegt die Ansicht, dafs der Doctor Angelicus auf seiner Seite stehe und kämpfe. Auf den ersten Beweis des Artikels geht der Herr Autor nicht ein. Zum zweiten macht P. Limb. die Bemerkung: „Sehr weise, sagt Molina, wird die Existenz, sowohl von S. Thomas hier und in der folgenden Quästio,[2]) als auch von andern Doctoren allgemein die Aktualität oder Form jeglicher Natur genannt, unmittelbar aktu-

[1]) l. c. Seite 44.

[2]) 1. p. q. 4. a. 1. ad 3um.

ierend, und jeder singulären Natur, und jedem einzelnen Teile der Natur das actu Existieren verleihend, auch der materia prima, von der wir glauben, dafs sie unmittelbar von Gott, ihrem Schöpfer, ihre eigene Existenz hat, wodurch sie formell existiert.“ Dann fährt P. Limb. fort: „Was immer also actu ist, sei es Materie, sei es Form, ist durch seine Existenz, denn sie ist die Aktualität aller Dinge, auch der Formen. Daher sind und existieren alle Dinge und Formen nicht, aufser sie erhalten die Existenz, wodurch sie aus der Potenz in den Akt übergeführt werden. Alles, sagt der hl. Thomas, was irgend ein Ding (aliquid) von einem Andern empfängt, ist in Bezug auf dasselbe in der Potenz, und das, was in ihm aufgenommen worden, ist der Akt desselben. Daher mufs die Form oder Quiddität selber, welche die Intelligenz (d. h. der reine Geist) ist, in der Potenz sein in Bezug auf das Sein, welches sie von Gott erhält, und dieses erhaltene Sein ist nach Art des Aktes; und es findet sich Akt und Potenz in den Intelligenzen. Darum verhält sich die Existenz zu demjenigen, was in der Sache ist, „nicht wie das Aufnehmende zu dem Aufgenommenen, sondern vielmehr wie das Aufgenommene zu dem Aufnehmenden.“ Denn das, wodurch der Mensch oder das Pferd formell existiert, ist nicht die Wesenheit des Menschen oder des Pferdes, sondern die Existenz jener beiden, durch welche sie, nachdem sie dieselbe von Gott empfangen haben, formell existieren. Nicht die Wesenheit also, die aus sich eine reine Potenz ist, und der das Sein zukommt, sondern das Sein selber wird als Formelles und Aufgenommenes betrachtet. Da die Sache sich so verhält, ist die Antwort, durch welche die Sentenz des hl. Thomas klar wird, diese: die Existenz ist eine von einem Andern, von Gott nämlich, empfangene. Dafs die Existenz eine, in einem Andern, nämlich in der Wesenheit, als der subjektiven Potenz, und daher in einer von sich verschiedenen Sache aufgenommene sei, müssen wir negieren. Nirgends hat der hl. Thomas dieses gesagt.“

Man traut seinen eigenen Augen nicht, wenn man diese Argumentation des P. Limb. durchliest. Alles was der Herr

Autor bis jetzt verteidigt hatte, wird mit einem Male umgestofsen, und zwar auf Grund eines Textes des Doctor Angelicus, und die Argumentation schliefst ab mit der Leugnung dessen, was der Autor selber soeben aus S. Thomas niedergeschrieben hat. Die Sache ist zu interessant, als dafs wir nicht näher darauf eingehen sollten. „Was immer actu ist, bemerkt P. Limb. sei es Materie, sei es Form, ist durch seine Existenz; denn sie ist die Aktualität aller Dinge, auch der Formen.“ Anderswo sagt uns der Herr Autor (Seite 68): „Die Kreatur existiert nicht so fast, weil sie ist, also weil sie existiert, d. h. durch ihre Existenz, sondern weil sie gemacht und geschaffen worden. Alles, was existiert oder actu ist, existiert durch seine Existenz.“ Wie kann diese Existenz seine, d. h. des existierenden Dinges, genannt werden, wenn das Ding die Existenz nicht aufnimmt und eben dadurch zu der seinigen macht? Sind nicht in diesem Ausdrucke zwei Realitäten enthalten? Daher sind oder existieren die Dinge oder Formen nicht, aufser sie erhalten die Existenz, wodurch sie aus der Potenz in den Akt übergeführt werden. Also die Existenz ist dasjenige, wodurch die Dinge aus der Potenz in den Akt übergeführt werden, denn, was immer existiert, sei es Materie, sei es Form, ist oder existiert durch seine Existenz. Wir haben also hier zwei Dinge: dasjenige, was actu ist oder existiert, und dasjenige, wodurch es actu ist. Die Existenz ist dasjenige, wodurch Alles actu ist, denn die von Gott empfangene Existenz ist dasjenige, wodurch die Dinge von der Potenz in den Akt übergeführt werden. Das, wodurch z. B. der Mensch oder das Pferd formell existiert, ist nicht die Wesenheit, sondern die Existenz, durch welche sie, nachdem sie das Sein von Gott empfangen haben, formell existieren. Das ist ja wahrhaftig die Lehre der Thomisten! Es ist aber auch die Widerlegung des blofs virtuellen Unterschiedes durch P. Limb. selber. Den formellen Grund, warum die Wesenheit des Geschöpfes da ist, erklärt uns der Herr Autor, bildet nicht die Wesenheit selber sondern die Existenz dieser Wesenheit. Bei einer solchen Doktrin ist der Schlufs auf den realen Unterschied unabweisbar. Leider

wissen wir trotz dieser von P. Limb. selber vorgetragenen thomistischen Sentenz nicht, wie wir bezüglich des Herrn Autors daran sind. P. Limb. ändert sehr oft seine Ansicht. Der Herr Autor stellt zwei vollkommen richtige Grundsätze auf, an die wir uns, bei der Prüfung des Inhaltes seiner Broschüre, mit logischer Genauigkeit halten wollen. Der erste dieser beiden Grundsätze lautet:[1]) „Es ist nicht notwendig, zu erinnern, dafs wir von dem sprechen, wodurch die Wesenheit innerlich und formell, keineswegs aber von dem, wodurch sie äufserlich und in wirksamer (efficienter) Weise aufser ihre Ursachen gesetzt werde. Denn was von einem Andern bewirkt und hervorgebracht wird, das wird, indem es von einem Andern die Wesenheit empfängt, in wirksamer Art und äufserlich (efficienter et extrinsece), ein Seiendes. Weil aber das, was von einem Andern, Unterschiedenen, hervorgebracht wird, auch ebenso notwendig von diesem Andern sich unterscheidet, so ist es evident, dafs die Wesenheit von demjenigen, wodurch sie äufserlich und wirksam aufser ihre Ursachen gesetzt und als Seiendes schlechthin konstituiert ist, sich sachlich von diesem Andern unterscheide. Allein die Existenz ist durchaus nicht die wirkende Ursache der aktuellen Wesenheit. In diesem Falle würde ja niemand den realen Unterschied, von dem wir sprechen, leugnen. Die Existenz konstituiert vielmehr eine Wesenheit innerlich und formell als existierend, da sie ja dasjenige ist, wodurch die Wesenheit ist oder innerlich existiert. Dadurch fassen wir die Wesenheit als formell aufser ihre Ursachen gesetzt.“ —

Wir sagten vorhin, dieses Princip sei vollkommen korrekt. Dieses Zugeständnis bezieht sich natürlich nur auf den Hauptinhalt, nicht auf alles, was P. Limb. hier niedergeschrieben hat. So ist z. B. ganz und gar unrichtig, dafs ein Ding je von einem Andern Wesenheit-sein empfange. Doch davon werden wir später eine ausführlichere Bemerkung machen. Richtig ist also vom Herrn Autor nur das betont, dafs die Existenz dasjenige sei, wodurch eine Wesenheit innerlich und formell als existent konstituiert wird. —

[1]) l. c. Seite 12.