Zur Lehre des Hl. Thomas von Wesenheit udn [i.e. und] Sein

Autor(en): **Žigon, Franz**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **19 (1905)**

PDF erstellt am: **05.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-762012

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

die sorgfältigste „Spezialisierung der allgemeinen Auffassung“ durch den höhern Geist nicht, um der Seele zur Erkenntnis aller Einzeldinge zu verhelfen. Die Seele wird nur jene erkennen, die durch eine der genannten Dispositionen spezialisierte species dargestellt werden. Ganz dasselbe muß gesagt werden inbezug auf das „Sprechen“ der abgeschiedenen Seelen mit den Engeln. Wie der Verfasser selber angibt, verweist der hl. Thomas wiederholt auf das Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler. Dieses Beispiel ist aber insofern nicht maßgebend, als beide, der Meister und der Schüler, Menschen sind.

So steht denn die Lehre des hl. Thomas überall im schönsten Einklang, nirgends findet sich ein Widerspruch, und die Beweise, durch welche der englische Lehrer seine Sache verteidigt, beweisen keineswegs das gerade Gegenteil, sondern eben das, was S. Thomas dartun will. Allerdings gilt dies nur von der „unbestreitbaren“ Lehre des hl. Thomas, nicht von der vermeintlichen und halbverstandenen. Darum ist die Behauptung, der hl. Thomas spreche den Abgeschiedenen die Erkenntnis des Diesseits ab, logisch ganz und gar unrichtig.

ZUR LEHRE DES HL. THOMAS VON WESENHEIT UDN SEIN.

(Bemerkungen zu S. Thom.: In lib. Boethii De Hebd. lect. 2. [al. 1].)

(Fortsetzung von Bd. XVIII S. 396.)

Von Dr. FRANZ ŽIGON.

Nach dieser teilweisen Abschweifung wenden wir uns wieder zur unsrigen Stelle und zwar zur Erforschung und Bestimmung der Bedeutung jener Sätze: Jedes Einfache hat das Sein und, was es ist, eins und dasselbe; in jedem Zusammengesetzten ist aber etwas anderes das Sein und etwas anderes das Zusammengesetzte selbst, um so auch den geringsten Zweifel inbetreff des strittigen Punktes zu beheben.

Zuvörderst wollen wir nachsehen, ob uns nicht vielleicht die Art und Weise der Beweisführung des hl. Thomas einen sichern Aufschluß darüber biete oder wenigstens einen hinreichenden Stützpunkt zur Festsetzung des fraglichen Sinnes gewähre. Indem der Aquinate die aufgestellte Behauptung: „wie sich das Sein und ‚was ist' in den einfachen Dingen nur begrifflich unterscheiden, so unterscheiden sie sich in den zusammengesetzten real", zu erhärten trachtet, bedient er sich dabei der schon früher vorausgeschickten Erklärungen über das Sein und das Seiende, daß nämlich das Sein an nichts teilnehme, auf daß sein Begriffsinhalt aus mehreren, verschiedenen Bestandteilen gebildet wäre, noch etwas zu seiner Wesenheit Fremdartiges in sich beigemischt enthalte, auf daß in ihm die Zusammensetzung von Accidentien vorkäme, und deshalb (so schließt der hl. Thomas) ist das Sein selbst nicht zusammengesetzt. Ein zusammengesetztes Ding ist also nicht das Sein und folglich ist in ihm etwas anderes, von einander real Verschiedenes das Sein und „was ist". Ich erachte es nicht für notwendig, mich zu entschuldigen, daß ich mit einer, wie es scheint, überflüssigen Weitschweifigkeit immer noch den Originaltext dazusetze, weil ich selbst den leisesten Verdacht von mir fernhalten will, als ob ich mich bestrebte, den Worten des hl. Thomas irgendwo einen abweichenden, mir passenden Sinn unterzuschieben. Es sagt also der englische Kirchenlehrer: Sicut esse et quod est differunt in simplicibus secundum intentiones, ita in compositis differunt realiter: quod quidem manifestum est ex praemissis: dictum est enim supra, quod ipsum esse neque participat aliquid, ut eius ratio constituatur ex multis, neque habet aliquid extraneum admixtum, ut sit in eo compositio accidentis; et ideo ipsum esse non est compositum. Res ergo composita non est suum esse; et ideo dicit, quod in omni composito aliud est esse et aliud ipsum compositum, quod est participando ipsum esse.

In den vorausgehenden Auseinandersetzungen, worauf sich der englische Doktor beruft, bespricht er die allgemeinsten metaphysischen Begriffe des Seins und des Seienden. Er hebt hervor, daß sich bezüglich des Begriffsinhalts das Sein und das Seiende unterscheiden, und gibt weiter auch die dabei obwaltenden Unterschiede näher an.

Erstens bezeichnet das Sein selbst nicht das Subjekt des Seins, man könne deshalb nicht sagen: das Sein ist (existiert), wie man nicht sagt: das Laufen läuft, sondern daß der Laufende läuft, indem er Subjekt des Laufens ist. Ebenso muß es heißen: das Seiende ist, indem es am Sein teilnimmt. Man beachte jenen Satz: das Seiende ist (de secundo adiacente), was soviel ist als: das Seiende existiert (esse existentiae, nicht esse essentiae). Ipsum esse non significatur sicut ipsum subiectum essendi, sicut nec currere significatur sicut subiectum cursus: unde sicut non possumus dicere, quod ipsum currere currat, ita non possumus dicere, quod ipsum esse sit; sed sicut id ipsum, quod est, significatur sicut subiectum essendi, sic id, quod currit, significatur sicut subiectum currendi: et ideo sicut possumus dicere de eo, quod currit, sive de currente, quod currat, inquantum subiicitur cursui et participat ipsum; ita possumus dicere, quod ens sive id, quod est, sit, inquantum participat actum essendi.

Zweitens: das Seiende kann an irgend etwas teilnehmen, nicht aber das Sein. Teilnehmen an etwas (wie das Wort selbst besagt) heißt etwas partikulär in sich aufnehmen, was einem andern universell, im größern Umfange zukommt, so nimmt der Mensch am Sinnenwesen (animal) oder Sokrates am Menschen teil; ähnlich nimmt das Subjekt am Accidens teil, die Materie an der Form; ähnlich auch die Wirkung an der Ursache, besonders wenn jene der Kraft dieser nicht gleichkommt. Das Sein kann nun nicht an einem andern so teilnehmen, wie die Materie an der Form oder das Subjekt am Accidens, weil es selbst etwas Abstraktes ist; ebensowenig kann es an etwas teilnehmen, wie das Partikuläre am Universalen teilnimmt, auf diese Weise kann nämlich auch etwas Abstraktes teilhaben, wie z. B. die Weiße (albedo) an der Farbe und (ich füge hinzu) wie die menschliche Natur (humanitas) an der Sinnlichkeit (animalitas). Das Sein aber ist der allgemeinste Begriff, hiermit kann es nicht an einem Allgemeineren teilnehmen. Das Seiende hingegen kann, obwohl es ebenfalls den allgemeinsten, aber konkreten Begriff vorstellt, dennoch teilnehmen, nicht zwar wie das minder Allgemeine an dem Allgemeinern, sondern wie das Konkrete am Abstrakten. Das Sein also, wovon in einemfort die Rede ist, muß der allgemeinste Begriff sein, woraus wieder erhellt, daß es nicht für die abstrakte Natur (z. B.

humanitas, welche an der animalitas teilnimmt) steht, sondern das Dasein bedeutet. Secundum differentiam ponit ibi: Quod est, participare aliquo potest: quae quidem differentia sumitur secundum rationem participationis. Est autem participare quasi partem capere; et ideo quando aliquid particulariter recipit, quod ad alterum pertinet universaliter, dicitur participare illud; sicut homo dicitur participare animal, quia non habet rationem animalis secundum totam communitatem; et eadem ratione Sortes participat hominem; similiter etiam subiectum participat accidens et materia formam, quia forma substantialis vel accidentalis, quae de sui ratione communis est, determinatur ad hoc vel illud subiectum; et similiter effectus dicitur participare suam causam, et praecipue, quando non adaequat virtutem suae causae; puta si dicamus, quod aer participat lucem solis, quia non recipit eam in ea claritate, quae est in sole. Praetermisso autem hoc tertio modo participandi (auch diese Worte sind gut zu beachten, weil man daraus sieht, wie unrichtig man oft das esse participatum erklärt, indem man die Substanz nicht als reale Potenz ansehen will, sondern nur dies berücksichtigt, daß alles Sein von Gott stammt) impossibile est, quod secundum duos primos modos ipsum esse participet aliquid. Non enim potest participare aliquid per modum, quo materia vel subiectum participat formam vel accidens; quia, ut dictum est, ipsum esse significatur ut quiddam abstractum: similiter autem nec potest aliquid participare per modum, quo particulare participat universale: sic enim etiam ea, quae in abstracto dicuntur, participare aliquid possunt, sicut albedo colorem; sed ipsum esse est communissimum, unde ipsum quidem participatur in aliis, non autem participat aliquid aliud; sed id, quod est, sive ens, quamvis communissimum, tamen concretive dicitur; et ideo participat ipsum esse, non per modum, quo magis commune participatur a minus communi, sed participat ipsum esse per modum, quo concretum participat abstractum.

Drittens kann das Sein (und dasselbe gilt von jedem abstrakten Begriffe, wie albedo, humanitas) außer seiner Wesenheit nichts Fremdartiges in sich beigemischt enthalten, wohl aber das Seiende. Der Grund davon ist, daß der abstrakte Begriff nur das und alles das ausdrückt, wodurch das Konkrete gerade ein solches ist, wie z. B. die Menschlichkeit (humanitas) nur das und alles das,

wodurch der Mensch gerade Mensch ist, die Weiße (albedo) nur das und alles das, wodurch das Weiße (album) weiß ist, so auch natürlich das Sein nur das und alles das, wodurch ein Seiendes eben ist (existiert); dagegen ist wohl möglich, daß der Mensch außer der menschlichen Natur noch vieles andere (Tugend, Weisheit, die weiße Farbe usw.) habe, ähnlich kann das Weiße außer der weißen Farbe noch anderes haben, z. B. die menschliche Natur, wenn es ein Mensch, die Tiernatur, wenn es ein Tier, die Steinnatur, wenn es ein Stein ist. Deswegen müssen auch die abstrakten Dinge (die Menschlichkeit, die Weiße und geradeso das Sein) an und für sich als Teile aufgefaßt werden, und man kann sie vom Konkreten, dessen Teile sie bloß sind, nicht aussagen, wie überhaupt der Teil vom Ganzen nicht ausgesagt wird; so sagt man nicht, der Mensch sei die Menschlichkeit, das Weiße sei die weiße Farbe und (wir ergänzen es) ebensowenig, das Seiende sei das Sein (mit Ausnahme bei jenem Seienden, welches wirklich das Sein selbst ist, nämlich Gott, wie man auch vom Platonischen Ansichmenschen, falls er möglich wäre und existierte, mit Recht behaupten könnte, er sei die Menschlichkeit). Tertiam differentiam ponit ibi: Id, quod est, habere aliquid praeterquam, quod ipsum est, potest. Sumitur ista differentia per admixtionem alicuius extranei. Circa quod considerandum est, quod circa quodcunque abstracte consideratum hoc habet veritatem, quod non habet aliquid extraneum, quo scilicet sit praeter essentiam suam, sicut humanitas et albedo et quaecunque hoc modo dicuntur. Cuius ratio est, quia humanitas significatur, ut quo aliquid est homo, et albedo, quo aliquid est album. Non est autem aliquid homo formaliter loquendo nisi per id, quod ad rationem hominis pertinet, et similiter non est aliquid album formaliter nisi per id, quod pertinet ad rationem albi; et ideo huiusmodi abstracta nihil alienum in se habere possunt. Aliter autem se habet in his, quae significantur in concreto. Nam homo significatur, ut qui habet humanitatem, et album, ut quod habet albedinem. Ex hoc autem, quod homo habet humanitatem vel albedinem, non prohibetur habere aliquid aliud, quod non pertinet ad rationem horum, nisi solum quod est oppositum his: et ideo homo et album possunt aliquid aliud habere quam humanitatem vel albedinem. Et haec est ratio, quare albedo vel humanitas significantur per modum partis et

non praedicantur de concretis, sicut nec sua pars de suo toto.

Nach diesen Begriffsbestimmungen wird es uns wohl nicht mehr schwer fallen, den Gedankengang des hl. Thomas und seine Beweisführung richtig aufzufassen. Er lehrt: ein zusammengesetztes Ding ist nicht das Sein und folglich ist in ihm etwas anderes, was ist, und etwas anderes das Sein, weil das Sein nicht zusammengesetzt ist; denn das Sein nimmt als das allgemeinste Abstrakte an nichts anderem teil, damit sein Begriffsinhalt aus mehreren, verschiedenen Teilen bestände, wie z. B. die Menschlichkeit (humanitas) an Sinnlichkeit (animalitas) teilnimmt und so gleichsam aus Sinnlichkeit und Vernünftigkeit zusammengesetzt ist; noch kann das Sein etwas Fremdartiges in sich vereinigt haben, damit in ihm eine Zusammensetzung von Accidentien vorkäme. In den einfachen Dingen aber muß das Sein und „was ist" real eins und dasselbe und nur begrifflich verschieden sein, weil widrigenfalls das Ding nicht mehr schlechthin einfach, sondern zusammengesetzt wäre. Deinde cum dicit: omne simplex esse suum et id, quod est, unum habet, ostendit, qualiter se habet in simplicibus, in quibus necesse est, quod ipsum esse et id, quod est, sit unum et idem realiter. Si enim esset aliud realiter id, quod est, et ipsum esse, iam non esset simplex, sed compositum.

Nicht also um die Zusammensetzung von dem konkreten Individuum und der abstrakten Wesenheit (wenn man auch überhaupt von einer solchen Zusammensetzung reden könnte) und um den zwischen ihnen herrschenden Unterschied handelt es sich in unsern Erörterungen, sondern vielmehr um die Zusammensetzung von Sein und Wesenheit oder, was dasselbe ist, von Sein und „was ist" (esse et quod est), und um den Unterschied, welcher zwischen diesen anzunehmen ist. Das Einfache aber, in dem eine Identität zwischen dem Sein und dem Seienden zutrifft, ist bloß das schlechthin Einfache, nämlich Gott.

Wenn man bedenkt, daß der hl. Thomas auf ganz dieselben Gründe sofort darauf seine Behauptung, es gebe nur ein einziges, wahrhaft einfaches Ding, stützt, mit denen er gerade die reale Identität vom Sein und vom Seienden in den einfachen Dingen und anderseits den realen Unterschied dazwischen in den zusammengesetzten Wesen bewiesen hat, so schwindet hiernach der letzte Zweifel

hinsichtlich der allein richtigen Auffassung. Haben nämlich die Gründe, woraus der hl. Thomas die reale Identität von dem Sein und dem Seienden in den einfachen Dingen schließt, wirklich Beweiskraft und wären dann unter den simplicia die Engel zu verstehen, so müßte man ferner folgerichtig auch den Schluß ziehen, daß die Engel schlechthin einfach und mit Gott identisch seien. Freilich könnte dann nur ein Engel, wie nur ein Gott, existieren. Ist ja doch die Schlußfolgerung beim englischen Doktor diese: Das wahrhaft Einfache kann nur ein einziges sein, weil das wahrhaft Einfache das Sein nicht bloß hat, nicht daran teilnimmt, sondern das Sein selbst ist; das Sein aber hat nichts außer Sein, außer seiner Wesenheit in sich beigemischt und ebensowenig vermag es irgend ein Accidens in sich aufzunehmen; deshalb kann es auch durch nichts differenziert und vervielfältigt werden. Also haben wir dieselben Gründe, wie früher bei der Beweisführung hinsichtlich der Identität von Wesenheit und Sein in den einfachen Dingen. Id autem erit solum vere simplex (wie die zweite Leseart lautet), quod non participat esse, (sed est esse) non quidem inhaerens, sed subsistens. Hoc autem non potest esse nisi unum, quia si ipsum esse nihil aliud habet admixtum praeter id, quod est esse, ut dictum est, impossibile est id, quod est ipsum esse, multiplicari per aliquid diversificans: et quia nihil aliud praeter se habet admixtum, consequens est, quod nullius accidentis est susceptivum. Hoc autem vere simplex unum et sublime est ipse Deus.

Anderseits fallen die angeführten Beweisgründe keineswegs mit jenen zusammen, wodurch der hl. Thomas unzähligemal die andere Lehre vom Unterschiede zwischen dem Suppositum und der Wesenheit in den stofflichen Dingen dartut. Die Materie, insofern sie unter den quantitativen Dimensionen steht (materia signata), ist zugestandenermaßen nach seinem Dafürhalten das Individuationsprinzip. Dies begründet ihm die Möglichkeit einer Mehrheit von Individuen derselben Art; deshalb kann es auch nach ihm mehrere Einzelwesen in einer Art immaterieller Substanzen nicht geben, vielmehr müssen unter ihnen soviele Arten als Individuen angenommen werden. Ich lasse die Richtigkeit dieser Ansicht, an und für sich betrachtet, dahingestellt sein; aber daran, daß ihr der hl. Thomas jederzeit treu zugetan geblieben ist und zu

ihrer Begründung auf den Mangel der Materie in den geistigen Wesen bei jeder Gelegenheit hingewiesen hat, kann nicht gezweifelt werden. Ich führe zum Belege dafür, um nur einige Stellen zu nennen, folgende an: 1. q. 3. a. 3.; de spirit. creat. a. 8.; 3. d. 5. q. 1. a. 3.; quodl. 2. a. 4.; de ente et essentia c. 6.; in Metaph. lib. 8. lect. 3.; cont. gent. 2. lib. c. 93. Nun soll aber der englische Meister gegen seine Gepflogenheit zum Beweise derselben Lehre auf einmal unbegreiflicherweise seine Zuflucht zu anderen, dazu noch nicht stichhaltigen Argumenten nehmen, die weder mit seiner sonstigen Lehre übereinstimmen, noch überdies dasjenige, was man mit ihnen erweisen will, ich sage nicht beweisen, sondern nicht einmal berühren.

Mag man sich die Sache, von welcher Seite man immer will, ansehen, das Resultat bleibt stets dasselbe, die simplicia können unmöglich für Engel stehen, ferner handelt es sich dabei nicht um den Unterschied zwischen dem konkreten Individuum und der abstrakten Wesenheit, vielmehr überall auch sonst an ähnlichen Stellen um den Unterschied von Wesenheit und Sein. Am wenigsten aber dürfen wir endlich noch einen Umstand unverwertet lassen oder gar gänzlich übersehen. Merkwürdig scheint mir wahrlich, ich kann es nicht verhehlen, daß man bei der Erforschung der Frage über den richtigen Sinn unseres Kommentars de Hebd. nicht auf den so naheliegenden Gedanken verfiel, die Richtigkeit oder Unrichtigkeit einer Auffassung daran zu prüfen, ob diese dem Zwecke, den sowohl Boethius als auch natürlich der hl. Thomas im Auge hatte, dienlich sei oder nicht, ob die vertretene Ansicht überhaupt in irgend einem Zusammenhange mit dem behandelten Problem stehe oder nicht. Und doch sind wir auf diesem Wege am leichtesten und am ehesten imstande, die Streitfrage einer sichern Lösung zuzuführen und diesbezüglich zu einem bestimmten, definitiven Ergebnisse zu gelangen.

Boethius beabsichtigt uns in seinem Schriftchen de Hebd. Aufschluß darüber zu erteilen, ob die Geschöpfe im allgemeinen gut seien durch ihre Wesenheit oder durch Teilnahme. Das allein ist der Hauptgedanke, der ihn beschäftigt, das Thema, das er eigentlich lösen will (quaestio vero huiusmodi est. Ea, quae sunt, bona sunt. . . . Sed quemadmodum bona sint, inquirendum est, utrumne par-

ticipatione an substantia). Was er sonst vorbringt, soll nur diesen Punkt beleuchten und begründen.

Er beantwortet nun jene Frage, indem er sagt, nur Gott sei durch seine Wesenheit gut, alle übrigen Dinge aber seien nicht wesenhaft, sondern bloß durch Teilnahme gut. Den Grund hiervon findet er eben in dem Satze: nur das schlechthin Einfache, d. h. Gott ist das Sein, und weil das Sein wieder an nichts, also auch nicht an der Güte teilnimmt, so muß Gott die subsistierende Güte, das Gutsein selbst sein; hingegen nehmen alle Dinge außer Gott, d. h. alle Geschöpfe am Sein teil, sind nicht das Sein, in ihnen ist das Sein und das Seiende real verschieden, folglich kann das Seiende, da es nicht das Sein ist, erst an etwas teilnehmen, und so ist in jeder Kreatur, mag sie schon eine in sich subsistierende Form (Engel) oder eine materielle Substanz sein, das bleibt sich ganz gleichgültig, so ist (sage ich) in jeder Kreatur etwas anderes die Wesenheit und etwas anderes das Gutsein. Die Beweisführung bei Boethius und bei seinem Kommentator leuchtet auf den ersten Blick ein.

Wie soll aber nach der andern Auffassung Boethius oder der hl. Thomas aus dem Unterschiede zwischen den Engeln, in denen Wesenheit und Hypostase zusammenfallen, und den stofflichen Dingen, in welchen die zwei Entitäten real verschieden sind, einen berechtigten, unanfechtbaren Schluß auf irgend einen Unterschied zwischen Gott einerseits und allen Geschöpfen anderseits ziehen? Jetzt wird uns auch vollkommen klar, warum früher der hl. Thomas dieselben Gründe gebraucht, um sowohl den Satz: in jedem Einfachen ist das Sein und das Seiende bloß begrifflich, in allen zusammengesetzten Dingen aber real verschieden, als auch den andern: das schlechthin Einfache kann nur ein einziges (Gott) sein, nachzuweisen.

Eine Schwierigkeit scheint aber gegen diese von uns aufgestellte Behauptung oder eigentlich gegen den von uns geführten Beweis zu sprechen. An der Stelle de Verit. q. 21. a. 5., wo der englische Lehrer die nämliche Frage, ob die Geschöpfe durch ihre Wesenheit gut sind, untersucht, legt er die Ansicht des Boethius auf eine Art und Weise aus, die mit unserer Deutung im Widerspruche steht oder wenigstens zu stehen scheint. Wie überall, so lehrt der Aquinate auch hier, daß alles Erschaffene nur durch Teilnahme gut ist. Nachdem er bei diesem Anlasse zuerst

die Anschauung des hl. Augustin dahin erklärt hat, daß nach ihm zwischen substantieller oder der beziehungsweise benannten Güte, ohne die kein Ding sein könne (bonum secundum quid), und der accidentalen, welche in den Geschöpfen wohl auch fehlen könne und die Güte schlechthin sei (bonum simpliciter), zu unterscheiden sei,[1] und die Meinung des Verfassers vom Lib. de causis dahin weiter näher bestimmt hat, daß in allen Geschöpfen die Wesenheit und das Sein real verschieden seien und daß mithin selbst für den Fall,. wenn das Geschöpf schon dadurch, daß es in seiner Wesenheit existiert, geradeso, wie es ein schlechthin Seiendes heiße, so auch schlechthin Gutes zu nennen wäre, nichtsdestoweniger ein Gutes durch Teilnahme wäre, weil eben das Sein in ihm von der Wesenheit real verschieden sei; führt er dann des näheren auch die Äußerung des Boethius in lib. de Hebd. aus. Die Güte sei, so beiläufig legt er seinen Gedanken dar, zugleich auch die Zweckursache; Gott aber sei die letzte Zweckursache, wie auch der letzte Grund von allem, somit wirke jeder andere Zweck als Ursache nur durch seine Beziehung zu Gott, da ja überhaupt die zweite Ursache bloß durch den Einfluß der ersten Ursache wirksam sei. Gesetzt daher (dato, non concesso), so schließt er, daß auch die Kreatur ihr eigenes Sein wäre, wie es Gott ist, so könnte man trotzdem die Kreatur nur gut nennen infolge ihrer Beziehung zu Gott, ihrer Abhängigkeit von Gott, und auf diese Weise müßte man selbst in diesem Falle das Geschöpf durch Teilnahme gutheißen. Gott dagegen sei gut ohne jede Voraussetzung und hiermit gut durch sich selbst, durch seine Wesenheit. Sed adhuc alia differentia invenitur inter divinam bonitatem et creaturae: bonitas enim habet rationem causae finalis; Deus autem habet rationem causae finalis, cum sit omnium ultimus finis, sicut et primum principium; ex quo oportet ut omnis alius finis non habeat habitudinem vel rationem finis nisi secundum ordinem ad causam primam, quia causa secunda non influit in suum causatum nisi praesupposito influxu causae primae, ut patet ex Lib. de causis (prop. I), unde et bonum, quod habet rationem finis, non potest dici de

[1] Vgl. 1. q. 5. a. 1. ad 1., wo der hl. Thomas ähnlich auch den Boethius deutet und zwar, wenn möglich, noch klarer als in unserm Kommentar.

creatura nisi praesupposito ordine Creatoris ad creaturam. Dato igitur, quod creatura esset ipsum suum esse, sicut et Deus, adhuc tamen esse creaturae non haberet rationem boni nisi praesupposito ordine ad Creatorem: et pro tanto adhuc diceretur bona per participationem et non absolute in eo, quod est. Sed esse divinum, quod habet rationem boni non praesupposito aliquo, habet rationem boni per se ipsum; et haec videtur esse intentio Boethii in lib. de Hebd. Nicht bloß will hier der heil. Thomas, nimmt man seine Worte, wie sie lauten, den Unterschied zwischen Sein und Wesenheit nicht so hoch anschlagen, als wir es früher behaupteten, sondern er sagt es auch klar heraus, daß Boethius nicht auf jenen Unterschied seine Beweisführung gestützt habe. —

Vor allem bemerken wir, um diesen Anstoß zu beseitigen, daß der hl. Thomas selbst in diesem Artikel den realen Unterschied zwischen Wesenheit und Sein bei den Geschöpfen unmittelbar zuvor und auch später bei der Beantwortung der gegen seine Lehre erhobenen Einwürfe augenscheinlich billigt. Wenn er dann zugibt, daß sogar im Falle, wann die Kreatur ihr Sein wäre, dennoch der Abstand und der Unterschied zwischen Gott und den andern Dingen betreffs ihrer Güte gewahrt bliebe, so sind wir gezwungen, um den englischen Lehrer nicht in Widersprüche mit sich selbst und in Widerstreit mit der Wahrheit zu verwickeln, anzunehmen, daß er da nicht weiter alle Folgerungen untersuchen wolle, die sich notwendig aus jener Voraussetzung, falls nämlich das Geschöpf sein eigenes Sein wäre, ergeben, sondern daß er davon ganz absehe; denn tun wir das nicht, so wären die Worte des hl. Thomas nicht vollkommen richtig, da ja das Ding, welches sein eigenes Sein ist, in Wirklichkeit nur das schlechthin Einfache, also Gott, die wesenhafte Güte selbst sein kann.

Damit mir niemand vorwerfe, daß ich vage Vermutungen für sichere Ergebnisse ausgebe oder gar mich eines Trugschlusses (petitio principii) schuldig gemacht habe, so sei es mir gestattet, auf eine hervorragende Stelle noch hinzuweisen, die wohl alle Bedenken zu zerstreuen imstande ist, nebstbei auch einen neuen, schon an und für sich hinreichenden Beleg für die ausschließlich richtige Auffassung des Lehrsatzes mit den simplicia in unserer Abhandlung liefert und somit das endgültige Urteil in der ganzen Frage besiegeln soll.

Es ist dies c. 38. lib. 1. cont. gent. Wiederum bespricht der englische Meister die Lehre, daß nur Gott die Güte selbst ist, und zum Beweise dafür entnimmt er mehr als die Hälfte von den Gründen, die er da ins Feld führt, gerade der Schrift de Hebd. Wir lenken besonders auf die zwei letzten die Aufmerksamkeit des Lesers. Der hl. Thomas beruft sich abermals zuerst auf den Grundsatz: das Seiende kann an etwas teilnehmen, das Sein dagegen nicht; nun ist Gott das Sein selbst, folglich ist er gut nicht durch Teilnahme, sondern durch seine Wesenheit; dann noch auf den andern: in jedem Einfachen ist das Sein und das Seiende nicht real verschieden, Gott ist aber schlechthin einfach, deshalb ist er das Gutsein selbst, die Güte selbst. Id, quod est, participare aliquid potest; ipsum autem esse nihil: quod enim participat potentia est; esse autem actus est. Sed Deus est ipsum esse, ut probatum est; non est igitur bonus participative, sed essentialiter. — Amplius: omne simplex suum esse et id, quod est, unum habet; nam si sit aliud et aliud, iam simplicitas tolleretur. Deus autem est omnino simplex, ut ostensum est; igitur ipsum esse bonum non est aliud[1] quam ipse: est igitur sua bonitas.

Nach dieser Beweisführung steht den Schriftstellern, welche unter den simplicia nebst Gott auch die Engel mitverstehen und darum auch von den Engeln lehren, daß sie das Sein und „was ist" nicht real verschieden haben, keine Ausflucht mehr offen; sonst müßte man ja selbstverständlich auch inbezug auf sie aus denselben Gründen denselben Schluß folgern, daß sie nämlich geradeso wie Gott wesenhaft gut, die Güte selbst seien. Zum Überflusse schließt der hl. Thomas so eine Möglichkeit noch ausdrücklich gleich darauf aus, indem er fortfährt: Aus den nämlichen Argumenten erhellt weiter, daß nichts andereres die Güte selbst ist, deswegen heißt es: Niemand ist gut außer Gott allein. Per eadem etiam patet, quod nullum aliud bonum est sua bonitas; propter quod dicitur: Nemo bonus nisi solus Deus (Luc. 18. 19).

---

[1] Da sieht man auch deutlich, was für einen Unterschied der heil. Thomas meine, wenn er von aliud et aliud spricht, so einfachhin ohne jede nähere Bestimmung; es ist kein bloß begrifflicher Unterschied, wie es P. Limbourg (De distinctione etc. S. 7 f.; 33 f.) annimmt, sondern hier und überall beim hl. Thomas ein realer; denn begrifflich unterscheiden sich auch in Gott das Sein und das Seiende (esse et quod est).

Ich bin wirklich neugierig, wie man der andern Auffassung gemäß diese durchsichtige Beweisführung erklären und auslegen könnte, um wenigstens den wichtigsten Anforderungen, die wir an einen guten Kommentar stellen müssen, gerecht zu werden. Natürlicherweise steht hier wiederum das Sein (esse) ebensowenig wie sonst in ähnlichen Wendungen für Wesenheit (esse essentiae), vielmehr für Dasein (esse existentiae).

Was dann die Pluralform „simplicia" für einen Einzelbegriff anbelangt, verweisen wir auf 1. d. 8. q. 5. a. 2 als auf etwas Analoges und zwar auf den vierten aus Boethius genommenen Einwand gegen die Einfachheit der Seele: Nulla forma simplex potest esse subiectum. Derselbe Einwurf kommt auch in 1. q. 54. a. 3. obi. 2 vor, wo der hl. Thomas ohne weiters entgegnet, unter der einfachen Form sei nach Boethius nur Gott zu verstehen. Ad 2. dicendum, quod forma simplex, quae est actus purus, nullius accidentis potest esse subiectum, quia subiectum comparatur ad accidens ut potentia ad actum. Et huiusmodi est solus Deus et de tali forma loquitur ibi Boethius.