

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

Autor(en): **Feldner, F. Gundisalv**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **6 (1892)**

PDF erstellt am: **11.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761968>

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.

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.



37^o f) Argument: Das Dasein Gottes ist nicht in einem andern aufgenommen; das Dasein der Kreaturen hingegen ist in der Wesenheit des Geschöpfes aufgenommen.

Wir haben früher vernommen, wie S. Thomas die Bestimmung eines Wesens erklärt. Von den drei Arten der Bestimmung lautet eine: ein Ding werde auch dadurch bestimmt, daß es in einem andern Aufnahme findet. Die Bestimmung, so lehrt der englische Meister, geschieht auf zweifachem Wege: entweder durch Beschränkung; oder durch Unterscheidung. Auf erstere Art wird die göttliche Wesenheit nicht bestimmt, sondern nur auf letztere, denn eine Form erhält nur dadurch eine Bestimmung, daß sie in einem andern, nämlich in der entsprechenden (commensurata) Materie aufgenommen wird. In der Wesenheit Gottes haben wir aber kein in einem andern Aufgenommenes, denn sein Dasein ist die göttliche subsistierende Natur selber. Dies ist jedoch nur in Gott allein, in keinem andern Wesen der Fall. Jedes andere Wesen hat ein aufgenommenes, daher beschränktes Sein. Die göttliche Wesenheit unterscheidet sich darum von allen andern Dingen gerade dadurch, daß sie nicht in einem andern aufgenommen wird. Es verhält sich hier ähnlich wie z. B. mit der weißen Farbe. Gäbe es nämlich eine nicht in einem Subjekte existierende weiße Farbe, so würde sie sich gerade dadurch von jeder andern im Subjekte existierenden unterscheiden, obgleich sie als weiße Farbe nicht aufgenommen, und infolge dessen nicht beschränkt wäre.¹ In doppelter

¹ Quod. 7. a. 1.

Hinsicht unterscheidet sich darum die göttliche Natur von den materiellen Formen. Zunächst darin, daß die materiellen Formen nicht subsistieren. Von daher kommt es, daß die *humanitas* im Menschen nicht identisch ist mit dem Menschen, welcher subsistiert. Die Gottheit hingegen ist identisch mit Gott, die göttliche Natur selber subsistiert in sich. Der zweite Unterschied liegt darin, daß keine geschaffene Form oder Natur ihr eigenes Dasein ist. Gottes Dasein aber ist seine Natur oder Quiddität. Darum lautet der ihm eigentümliche Name: „*Qui est*“, weil er auf diese Weise gleichsam von seiner eigenen Form benannt wird. Weil also die Form in diesen irdischen Dingen nicht für sich subsistiert, fordert sie in dem, welchem sie mitgeteilt wird, noch ein anderes, wodurch sie oder die Natur ihre Subsistenz erhält. Dieses andere ist die Materie, die den materiellen Formen und Naturen untersteht. Weil ferner die materielle Natur oder Form nicht ihr Dasein ist, erhält sie das Dasein dadurch, daß sie in einem andern aufgenommen wird. Daher hat sie notwendig ein verschiedenes Dasein, je nachdem sie in verschiedenen ist. Daher ist die menschliche Natur (*humanitas*) in Sokrates und Plato dem Dasein nach keineswegs eine (*non est una secundum esse*), obgleich sie eine ist in Bezug auf ihr eigentliches Wesen. Bei der göttlichen Mitteilung jedoch wird nicht etwas Materielles verlangt, wodurch die göttliche Natur ihre Subsistenz erhalte, denn diese Natur subsistiert für sich, folglich wird sie nicht in einem andern, gleichsam in der Materie aufgenommen. Und weil diese Wesenheit selber ihr eigenes Dasein ist, erhält sie das Dasein nicht durch die *Supposita*, in denen sie sich findet. Sie ist also durch ein und dasselbe Dasein im Mitteilenden, und in dem, welchem sie mitgeteilt wird. Darum bleibt sie auch in beiden numerisch dieselbe. Bei den Kreaturen gibt es keine *Generatio* ohne Teilung der Wesenheit oder Natur dem Dasein nach, weil die Natur nicht ihr eigenes Dasein ist. Daher ist diese *Generatio* mit einer Unvollkommenheit verbunden. In Gott ist diese *Generatio* ohne diese Unvollkommenheit.¹

¹ de potentia q. 2. a. 1 c et ad 7um.

Das formellste von allen ist das Dasein. Da nun das göttliche Dasein nicht in einem andern aufgenommen, sondern selber subsistierendes Dasein ist, muß Gott selber unendlich und vollkommen genannt werden.¹ Er ist daher ein Seiendes nicht durch ein von ihm selber unterschiedenes Dasein.² Gottes Dasein, welches identisch ist mit seiner Substanz, bildet nicht ein gemeinsames Sein, sondern es ist von jedem andern Sein unterschieden. Darum unterscheidet sich Gott gerade durch sein Dasein selber von jedem andern Seienden. Denn weil kein anderes Sein subsistent ist, muß jedes andere durch die Natur und Substanz, welche in diesem Sein subsistiert, individuell werden. Daher ist das Dasein des einen ein anderes als das des andern, ist ja die Natur des einen nicht die des andern.³ In Gott subsistiert die Natur nicht durch irgend etwas, zu dem sie bestimmt würde, sondern sie subsistiert durch sich selber, und ihr Dasein selber ist subsistent. Darum ist die Natur das Was, und das Dasein dasjenige, in welchem sie subsistiert. Daher sind in Gott das „quod est“ und „quo est“ durchaus identisch.⁴ Deshalb ist der Satz: „Gott existiert“ eine in sich evidente Wahrheit. In sich evident nennen wir eine Wahrheit, wenn das Prädikat im Begriffe des Subjektes enthalten ist, wie z. B. in dem Satze: der Mensch ist ein animal. Das animal gehört zum Begriffe des Menschen. In dem Satze: „Gott existiert“ ist das Prädikat mit dem Subjekt identisch.⁵ Mit Recht lehrt also S. Hilarius, das Dasein bilde für Gott nicht ein Accidens, sondern sei die subsistierende Wahrheit selber, denn das, was in Gott subsistiert, ist sein Dasein.⁶ Aus diesem Grunde ist Gott seiner Wesenheit nach gut, mit andern Worten: kommt das Gutsein ihm durch seine Wesenheit zu. Gut heißt ein jedes Ding, insofern es vollkommen ist. Der Vollkommenheiten aber gibt es drei. Die erste, insofern Etwas in seinem Dasein konstituiert wird; die zweite im Hinblick auf die zum vollkommenen Handeln not-

¹ cfr. 1. p. q. 7. a. 1. c. ² 1. dist. 24. q. 1. a. 1 ad 1^{um}. 2. dist. 3. q. 1. a. 2. de potentia q. 7. a. 2. c. ³ 1. c. de potentia ad 4^{um} et 5^{um}. ⁴ 1. dist. 34 q. 1. a. 1. c. — 1. contr. Gent. cap. 24. ratio 1a et 2a. ⁵ 1. p. q. 2. a. 1. c. ⁶ 1. c. q. 3. a 4. arg. sed contra.

wendigen Accidenzen, die dem Wesen hinzugefügt werden; die dritte endlich in Rücksicht auf das Ziel, welches ein Ding erstrebt und erreicht. Keine dieser drei Vollkommenheiten kommen einem Geschöpfe gemäß seiner Wesenheit zu. Dies ist in Gott allein der Fall, denn dessen Wesenheit ist sein Dasein, und zu ihm treten keine Accidenzen hinzu. Was von andern Dingen in accidenteller Weise ausgesagt wird, das kommt ihm wesentlich zu. Wenn auch jedes Ding gut ist, insofern es das Dasein besitzt, so ist doch die Wesenheit der Kreatur nicht ihr Dasein selber. Daraus folgt demnach nicht, daß die Kreatur durch ihre Wesenheit gut sei, denn die Güte des Geschöpfes ist nicht dessen Wesenheit selber, sondern etwas darüber hin beigefügtes, sei es nun dessen Dasein, oder eine andere hinzugefügte Vollkommenheit, oder die Richtung nach dem Ziele. Die in der Weise darüber beigefügte Güte selber wird in derselben Art gut genannt, wie sie Seiendes heißt. Man nennt sie aber ein Seiendes, weil durch sie Etwas ist, nicht als wäre sie selber durch irgend ein anderes. Sie wird also deshalb gut genannt, weil durch sie Etwas gut ist, nicht als hätte sie selber irgend eine andere Güte, wodurch sie gut ist.¹

Es erweist sich also auch hier wiederum, daß S. Thomas den Hauptunterschied, den eigentlichen Grund des großen Abstandes Gottes von den Kreaturen in der realen Identität seiner Wesenheit und Existenz findet. Gott ist ein Seiendes durch seine Wesenheit, gleichwie er die Güte durch seine Wesenheit ist. Die Kreatur ist nicht ein Seiendes durch ihre Wesenheit, sondern durch die Existenz. Beide sind demnach real von einander in derselben Weise unterschieden wie sie in Gott real identisch sind. Im letzten Citate liegt zugleich die Antwort auf den Einwand des P. L., daß bei realer Verschiedenheit die Existenz abermals durch ein anderes sich unterscheiden müsse.

38^o g) Argument: Gott ist deshalb der Einzige, weil in ihm Wesenheit und Dasein real identisch sind.

In allen Dingen ist das Dasein „ein anderes“ als die Wesenheit oder Quiddität, ausgenommen in demjenigen, dessen Quiddität

¹ 1. p. q. 6. a. 3. c. et ad 2^{um}, 3^{um}.

ihr eigenes Dasein bildet. Ein Wesen dieser Art kann jedoch nur als einziges und erstes existieren. Eine Mehrheit wird bewerkstelligt entweder durch Beigabe einer Differenz, wie z. B. die Natur der Gattung und Art; oder durch die Aufnahme der Form in verschiedenen Materien, wie z. B. die Natur der Art in verschiedenen Individuen; oder dadurch, daß das eine abstrakt, das andere aber in einem aufgenommen ist, wie z. B. eine separat existierende Farbe vermöge dieser separaten Existenz sich von einer nicht separaten unterscheidet. Jenes Wesen nun, das nur Dasein ist, und zwar derart, daß das Dasein selber subsistiert, kann weder eine hinzugefügte Differenz noch auch eine Materie erhalten. Ersteres nicht, weil es dann nicht das reine Dasein wäre, sondern überdies noch irgend eine Form hätte; noch viel weniger letzteres, denn es wäre dann nicht subsistent, sondern materiell. Daraus ergibt sich die notwendige Folge, daß ein Wesen, welches sein eigenes Dasein ausmacht, einzig sein muß. Mit eben derselben Notwendigkeit folgt weiter, daß in jedem andern Wesen, aufser diesem einen, „ein anderes“ das Dasein, „ein anderes“ die Wesenheit oder Natur oder Form sein muß.¹

Eine Form kann nämlich auf zweifache Weise vervielfältigt werden. Entweder durch Differenzen, wie die generelle Form, z. B. die Farbe in verschiedene Arten, oder durch das Subjekt, wie die weiße Farbe. Jede Form, die nicht durch Differenzen vervielfältigt werden kann, wird, wenn sie in keinem Subjekte existiert, überhaupt nicht vervielfältigt. Die Wesenheit Gottes aber ist das Dasein selber, welches keine Differenzen annimmt. Da also das göttliche Dasein gleichsam die durch sich selber subsistierende Form ist, indem Gott sein Dasein bildet, kann es unmöglich mehr als eine göttliche Wesenheit geben² Gäbe es mehrere durch ihre Wesenheit unterschiedene Götter, so müßten sie sich durch eine wesentliche Differenz unterscheiden, wie es bei jenen Dingen zutrifft, welche der Gattung, Art oder Zahl nach sich unterscheiden. Wenn vermöge der Gattung oder Art,

¹ opusc. de ente et essentia cap. 5.
Reg. cap. 15.

² Comp. Theol. ad fr.

dann müßte es geschehen durch irgend eine Differenz. Jene Differenz aber gehört entweder zur Güte oder sie gehört nicht dazu. Gehört sie nicht dazu, dann hat Gott, in welchem jene Differenz ist, nicht die reine Güte und darum ist er auch nicht das lautere Gut. Gehört sie aber der Güte an, und findet sie sich im andern nicht, dann ist dasjenige, in welchem sie sich nicht findet, an Güte nicht vollkommen. Gott muß indes das höchste Gut, muß lauter und vollkommen an Güte sein. Man kann auch nicht sagen, jene Differenz sei in beiden der Art nach identisch und bloß numerisch verschieden. Denn was zu einer und derselben Art gehört, unterscheidet sich nicht numerisch außer infolge einer verschiedenen Materie, oder in Kraft einer Potentialität. Darum ist auch jene Differenz der Art nach identisch, numerisch aber verschieden. Es muß also dann in Gott etwas Potentiales und somit ein beschränktes und von einem andern abhängiges Sein sich finden. Dies verstößt jedoch gegen den Begriff des ersten Seienden.¹

Noch aus einem andern Grunde läßt sich beweisen, daß es nur einen Gott geben könne. Die Wesenheit dessen, in welchem Wesenheit und Dasein identisch sind, kann ein Ding nicht durch Anteilnahme haben, ohne auch das Dasein durch Anteilnahme zu besitzen. Wann immer die Wesenheit eines Dinges durch Anteilnahme vervielfältigt wird, geschieht dies in der Weise, daß die Wesenheit dem Begriffe nach ein und dieselbe, hingegen dem Sein nach nicht dieselbe bleibt. Daraus folgt die Unmöglichkeit, daß dasjenige, dessen Wesenheit und Dasein identisch sind, durch eine Wesensanteilnahme geteilt oder vervielfältigt werde. So verhält sich die Sache thatsächlich in Gott, denn sonst hätte er das Dasein von einem andern erhalten. Daher kann die Gottheit nicht vervielfältigt oder geteilt werden. Folglich gibt es nur einen Gott.² Die Einfachheit der göttlichen Natur ist so geartet, daß in ihr nur ein Dasein vorhanden ist. In ihr unterscheidet sich nicht das Sein vom „quod est“

¹ 1. dist. 2. q. 1. a. 1. arg. sed contra. ² ib. 2um arg. sed contra. cfr. 1. contr. gent. cap. 42.

und „quo est“. Darum haben auch die drei göttlichen Personen nur ein Sein.¹ Auf dreifache Weise nämlich wird etwas als andern gemeinsam ausgesagt. Entweder univok, äquivok oder analog. Von Gott und der Kreatur kann man nichts in univoker Weise aussagen. Der Grund davon ist einfach. Man muß in einem Wesen zwei Dinge in Betracht ziehen, die Natur oder Quiddität der Sache und das Dasein. In allen Dingen, von denen etwas univok ausgesagt wird, muß die Gemeinsamkeit gemäß der Natur, nicht aber rücksichtlich des Daseins vorhanden sein. Ein Dasein ist auch nur in einer Sache. Daher ist in zwei Menschen die *humanitas* nicht einem Dasein nach. Wo immer also eine Form mit dem Sein selber identisch ist, da kann sie nicht in univoker Weise mehreren zukommen. Aus diesem Grunde wird auch das Seiende (*ens*) nicht univok ausgesagt. Da nun alles, was man von Gott aussagt, sei es Natur oder Form, mit dem Dasein identisch ist, denn sein Dasein ist seine Natur, kann nichts von Gott und der Kreatur univok ausgesagt werden. Manche Philosophen sagen darum, Gott sei ein Seiendes nicht in der Wesenheit, ein Wissender nicht durch die Wissenschaft etc.; um anzuzeigen, daß seine Wesenheit mit der Existenz identisch sei.²

Aus der Natur der Geschöpfe ergibt sich ebenfalls die Notwendigkeit eines einzigen Gottes. Die Natur des Seienden findet sich in allen Dingen, mit dem Unterschiede jedoch, daß sie in manchen vollkommener, in andern weniger vollkommen ist. Indessen kommen die Dinge in Einem alle überein, nämlich darin, daß die Natur der Geschöpfe nicht das Dasein ist, welches sie haben, sonst wäre das Dasein im Begriffe der Quiddität enthalten, was falsch ist. Die Quiddität jeder Kreatur kann man erkennen, ohne zu wissen, ob sie existiert. Sie müssen darum das Sein von einem andern haben und man muß endlich zu einem Wesen kommen, dessen Natur das Dasein selber ist. Ein Fortschreiten ins Unendliche ist nicht möglich. Dieses Wesen nun verleiht allen das Sein, und es kann nur eines sein.³ Die

¹ 1. dist. 33. q. 1. a. 1.
q. 1. a. 1. c.

² dist. 35. 9. 1. a. 4. c.

³ dist. 1.

Kreaturen sind darum Abbilder, aber auch nur Abbilder Gottes, denn Gott ist das Dasein selber, die Kreatur hingegen ist nicht ihr Dasein, sondern sie wird Seiendes genannt, indem sie gleichsam an dem Dasein Anteil hat.¹ Das Verhältniß der Wesenheit zum Dasein ist also in Gott ein anderes als in den Geschöpfen. In Gott subsistiert die Wesenheit selber, folglich gebührt ihr um ihrer selbst willen das Sein, ja sie selber ist das subsistierende Sein. Daher unterscheidet sich die Wesenheit von der Person (dem suppositum) nicht real. Das Sein der Wesenheit ist darum auch das Sein der Person. Person (Suppositum) und Wesenheit unterscheiden sich jedoch unserer Auffassung nach. Obgleich es also nur ein Dasein gibt, so kann man doch dieses Dasein betrachten, entweder insofern es der Wesenheit, oder insofern es der Person angehört, fassen wir es im ersten Falle, dann muß man sagen, daß die humanitas (in Christo) nicht mit dem göttlichen Sein vereinigt wird. Daher ist sie nicht mit dem Vater geeint. Im letztern Falle aber ist sie mit dem göttlichen Sein geeinigt.²

39^o h) Argument: wir vermögen nicht auf natürliche Weise Gottes Wesenheit, wie sie in sich ist, zu erkennen; überdies reichen unsere natürlichen Kräfte dazu nicht aus, denn Gottes Wesenheit ist real identisch mit seinem Dasein.

Um ein Ding zu erkennen, ist unter andern auch erforderlich, daß die zu erkennende Sache sich mit unserm Verstande verbinde. Da unsere Kenntniss von Gott nicht eine intuitive, sondern eine abstraktive ist, so kann sie nur dadurch zustande kommen, daß eine Gott ähnliche geschaffene Form sich mit unserm Verstande vereinige. Allein keine geschaffene Form ist Gott ähnlich, denn Gottes Wesenheit ist sein Dasein selber, was keiner natürlichen Form zukommt. Unmöglich kann also eine geschaffene Form die Ähnlichkeit der göttlichen Wesenheit bilden und dieselbe dem Verstande darstellen.³ Gott erkennt sich selber durch seine Wesenheit, nicht durch irgend eine Ähnlichkeit von

¹ 2. dist. 16. q. 1. a. ad 3um.

² 3. dist. 6. q. 2. a. 2. ad 2um.

³ cfr. 1. p. q. 12. a. 2. c.

sich. Der Verstand des Engels erkennt natürlicherweise Gott durch eine von ihm erhaltene Ähnlichkeit. Daher heißt es im Buche über die Ursachen, die Intelligenz wisse das, was über ihr ist, indem sie von ihm geschaffen worden. Darum hat sie zwar Anteil an der Ähnlichkeit des göttlichen Seins, aber nach ihrer Art. Der menschliche Verstand gelangt auf natürlichem Wege zu dieser Gotteserkenntnis nur durch eine von den Kreaturen erhaltene Ähnlichkeit. Wollte man diese dreifache Erkenntnis gemeinverständlich ausdrücken, so müßte man folgenden Vergleich bringen. Das Auge sieht das in die Pupille einfallende Licht nicht durch irgend eine Species, ein Abbild desselben. In dieser Weise erkennt Gott sich selber. Wir sehen einen Menschen durch die Ähnlichkeit, die wir unmittelbar von ihm selber erhalten. Dies ist die Art, wie die Engel Gott erkennen. Wir sehen einen Menschen im Spiegel, aus welchem das Bild des Menschen resultiert: das ist die menschliche Erkenntnis von Gott.¹

Es ergibt sich also, daß die reale Identität Gottes mit seinem Dasein das Hindernis bildet, seine Wesenheit in sich selber zu schauen, wenn nicht Gott auf übernatürlichem Wege uns dazu verhilft. Dies gilt nicht bloß vom Menschen, sondern auch vom Engel. Das Dasein des Engels ist real unterschieden von seiner Wesenheit. Letztere ist daher ein ungenügendes Medium, um die Erkenntnis der göttlichen Wesenheit in sich zu vermitteln, denn die göttliche Substanz ist ihr Dasein.² Gott ist nur Form in der Gattung der erkennbaren Dinge, weil er die Wahrheit selber ist, was ihm allein zukommt. Das Wahre folgt dem Sein. Darum ist dasjenige allein seine Wahrheit, was sein eigenes Dasein ist. Dies ist in Gott allein der Fall. Die andern erkennbaren Subsistenzen sind daher nicht als reine Formen in der Gattung des Erkennbaren, sondern sie haben die Form in einem Subjekte. Ein jedes derselben ist wahr, nicht die Wahrheit, gleich wie jedes ein Seiendes, nicht das Sein selber ist.³

¹ cfr. 2. dist. 4. q. 1. a. 1. c. ib. dist. 23. q. 2. a. 1. — de veritate q. 8. a. 3. ² cfr. 3. contr. Gent. cap. 49. ratio 5^a. ³ cfr. ib. cap. 51.

Noch aus einem andern Grunde können wir auf natürliche Weise Gottes Wesenheit nicht schauen. Jedes kreatürliche Medium ist nämlich beschränkt, eingeengt unter eine Gattung und Art. Gott aber ist grenzenlos, unbeschränkt. Infolge dessen vermag kein geschaffenes Medium Gottes Wesenheit so darzustellen, daß sie in sich erkannt würde.¹ Diese Beschränkung jeder Kreatur leitet sich daher, daß ihr Dasein ein aufgenommenes und darum nach der Fähigkeit des aufnehmenden Subjektes Begrenztes ist. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, folgt demnach die absolute Unmöglichkeit, daß eine Kreatur ohne höhere übernatürliche Hilfe Gottes Wesenheit in sich erkenne. Ferner bemerkt S. Thomas, die Denkkraft der Geschöpfe sei unzureichend, um Gottes Wesenheit in sich zu erkennen. Die Erkenntnis entsteht dadurch, daß das Erkannte im Erkennenden ist. Dieses aber ist im Erkennenden nach dem Modus des Erkennenden. Folglich ist die Erkenntnis jedes Erkennenden bemessen nach der Natur des letztern. Übersteigt der Seinsmodus einer erkannten Sache den Modus der Natur des Erkennenden, so ist die Erkenntnis selber höher als die Natur des Erkennenden. Der Seinsmodus der Dinge ist ein mehrfacher. Die Natur einiger Dinge hat das Sein nur in der individuellen Materie. Diese Dinge zu erkennen, ist uns naturgemäfs. Andere Dinge sind für sich selber subsistent, nicht aber in einer Materie; sie sind jedoch nicht ihr Dasein, sondern sie haben das Sein. In der Natur dieser Dinge, der Engel, liegt es, die ohne Materie existierenden Wesenheiten zu erkennen. Der Gott eigene Seinsmodus endlich besteht darin, daß er das subsistierende Sein selber ist. Dieses subsistierende Dasein zu erkennen, ist dem göttlichen Verstande allein naturgemäfs und es übersteigt die natürliche Kraft jedes kreatürlichen Verstandes. Keine Kreatur ist ihr Dasein, sondern sie hat ein participiertes Sein.²

¹ cfr. 1 p. q. 12. a. 2. ratio 3^a. — 3. contr. Gent. cap. 49. ratio 3^a et 4^a.

² cfr. 1. p. q. 12. a. 4. c — 4. dist. 49. q. 2. a 2. c. — de veritate q. 8. a. 1. — Quodl. 7. a 1.

