

Zur Lehre des Hl. Thomas von Wesenheit und Sein

Autor(en): **Zignon, Franz**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **18 (1904)**

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761663>

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.

zu setzen, da er das ontologische Fundament enthüllt, auf welchem die neue Glaubenstheorie aufgebaut ist, nämlich auf eine theosophische Auffassung von Gott und Welt. „Sind diese letzteren (die transzendentalen Ideen und Prinzipien) rein als solche für unser Erkennen auch bloße Voraussetzungen des göttlichen Seins und nicht diese selber, wie dem eigentlichen (!) Ontologismus gegenüber zu behaupten ist, so können sie doch dadurch, daß sie als solche aufgehoben werden, daß sie nicht bloß als endliches Sein bestimmt und auf das unendliche Sein bezogen, sondern sogar (!) als das unendliche Sein selbst bestimmt und mit ihm identifiziert werden (!), Teilgründe des göttlichen Glaubens werden, ja müssen es sogar.“¹ Daß eine solche Wendung dem Lugoschen Gedanken absolut fremd ist, bedarf keiner Versicherung; vielmehr wird der Kenner der modernen Ideenentwicklung an den „spekulativen Theismus“ der Hegelschen Rechten erinnert.



ZUR LEHRE DES HL. THOMAS VON WESENHEIT UND SEIN.

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

VON DR. FRANZ ŽIGON.



Zu den schwierigsten, aber andererseits auch zu den weittragendsten Fragen in der Ontologie gehört die wohl deshalb so oft erörterte und so viel umstrittene über den Unterschied von Wesenheit und Sein in den Geschöpfen. Selbst jene Schriftsteller, welche die besondere Wichtigkeit dieses im thomistischen Lehrgebäude grundlegenden Punktes in Abrede stellen wollen, sind dann fast alle gezwungen, durch ihre Handlungsweise indirekt das Gegenteil davon zuzugeben, indem sie sich so sehr bemühen, um jeden Preis ihre Übereinstimmung mit dem hl. Thomas in bezug auf die fragliche Lehre nachzuweisen. Jedenfalls

¹ Dr. A. Schmid, Untersuchungen usw. S. 274.

kann man nicht in Zweifel ziehen, daß wenigstens grobenteils gerade durch die entgegengesetzten Auffassungen in dieser Hinsicht ebenso notwendig die Meinungsverschiedenheit auf die meisten anderen Gebiete im Bereiche der Metaphysik übertragen wird. So darf es uns auch nicht wundernehmen, wenn verschiedene Erklärer des hl. Thomas sehr häufig die nämlichen Worte des englischen Meisters ganz anders auslegen, je nachdem sie dem Kirchenlehrer diese oder jene Ansicht in der erwähnten Streitfrage zuschreiben. Ja, ich scheue mich nicht zu sagen, daß, wer den heil. Thomas diesbezüglich mißversteht, keineswegs sonst in die Tiefe seines Gedankens einzudringen und die Fülle seiner Ideen richtig zu erfassen vermag. Den Beweis dafür soll uns die folgende Abhandlung liefern. Es ist nämlich unter anderem noch besonders die Stelle im Kommentar zur Schrift des Boethius de Hebdomadibus, auf die wir nun hier näher eingehen wollen, zu solchen zu zählen, die ohne diese Voraussetzung kaum irgendwie wirklich im Sinne des englischen Lehrers verstanden werden können. Gelingt es uns dadurch, zum richtigen Verständnis der thomistischen Lehre unser Scherflein beizutragen und den wahren Fortschritt der Wissenschaft nach unseren schwachen Kräften zu fördern, so haben wir den uns in vorliegender Arbeit gesteckten Zweck vollständig erreicht. Die Abhandlung selbst ist als eine Ergänzung gedacht zu den einschlägigen Studien von Dr. Alois Rittler¹ und von Fr. Gundisalv Feldner² O. P.

Da es nicht in unserer Absicht liegt, eigens die Frage über die Echtheit des Kommentars des hl. Thomas zum Schriftlein des Boethius de Hebd. zu untersuchen, so begnügen wir uns, bloß auf das Urteil des Joh. Ambrosius Barbavara hinzuweisen, welches auch die Herausgeber der neuesten römischen Auflage der Gesamtwerke des heil. Thomas anführen,³ daß die Schrift sowohl durch ihre

¹ Wesenheit und Dasein in den Geschöpfen nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. Stadtamhof. 1887.

² Das Verhältnis der Wesenheit zu dem Dasein in den geschaffenen Dingen nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. In Jahrb. f. Philos. u. spek. Theol. II. S. 523 ff. — V. 1888—91.

³ Tom. I. Dissert. 8. c. 4. n. 2. CXXXVI.: Commentaria ad Hebdomadas et librum de Trinitate Severini Boethii et stylum et doctrinam Aquinatis satis praeferunt; nisi quempiam turbet expositio illa rudior graeci nominis hebdomas. „Boethius, inquit, de suis conceptionibus librum nobis edidit, qui de Hebdomadibus dicitur, sc. de Editionibus: quia

Schreibweise als auch durch ihre Lehre den Ursprung vom Aquinaten genug bekunde, wogegen die anfangs vorkommende unrichtige Übersetzung des Ausdruckes *de Hebdomadibus* mit *de Editionibus* gar nicht in Anschlag zu bringen sei, zumal man wisse, daß der hl. Thomas nirgend von seiner Kenntnis des Griechischen rede.¹ Ohnedies scheint es außerdem schon an und für sich überflüssig zu sein, die Echtheit des Werkchens darzutun, nachdem alle großen Kenner des hl. Thomas jederzeit dieselbe rückhaltslos zugestanden haben und dagegen keinerlei Gründe, weder innere noch äußere, sprechen. Übrigens kann unsere ganze Erörterung als ein indirekter Nachweis dafür angesehen werden, indem die vollkommene Übereinstimmung mit der thomistischen Lehre keinen Zweifel über die Echtheit aufkommen läßt.

Somit können wir ohne weiters unsere eigentliche Aufgabe in Angriff nehmen; und zwar, um dem Leser sowohl die Übersicht als auch den fortwährenden Vergleich zwischen unserer Erklärung und dem Originaltexte möglichst zu erleichtern, lassen wir vor allem die Stelle selbst, um die es sich handelt, folgen. Nachdem nämlich der englische Meister die Begriffe des Seienden und des Seins in ihrer wechselseitigen Beziehung zueinander des näheren erläutert hat, fährt er also fort: *Deinde cum dicit „Omni composito aliud est esse, aliud ipsum est“, ponit conceptiones de composito et simplici, quae pertinent ad rationem unius. Est autem considerandum, quod ea, quae supra dicta sunt de diversitate ipsius esse et eius, quod est, est secundum ipsas intentiones; hic autem ostendit, quomodo applicetur ad res: et primo ostendit hoc in compositis; secundum in simplicibus, ibi, „Omne simplex esse suum et id, quod est, unum habet“.*

Est ergo primo considerandum, quod 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

in graeco hebdomada idem est quod edere“. At contendat, qui volunt: ego sane talem naevum in his scriptis malo agnoscere, quam auctorem debita gloria frustrari; maxime quod constet eum graecarum litterarum peritiam nusquam iactare solitum.

¹ Über die Unkenntnis des Griechischen beim hl. Thomas vgl. die Abhandlung von Dr. L. Schütz in *Philos. Jahrb.* VIII. S. 273 ff.

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 (das ist die einzig richtige Lesart, falsch dagegen das sonst gewöhnliche: participatum oder participandum) ipsum esse.

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.

Est tamen considerandum, quod cum simplex dicatur aliquid ex eo, quod caret compositione, nihil prohibet aliquid esse secundum quid simplex, inquantum caret aliqua compositione, quod tamen non est omnino simplex: unde ignis et aqua dicuntur simplicia corpora, inquantum carent compositione, quae est ex contrariis, quae invenitur in mixtis; quorum tamen unumquodque est compositum tum ex partibus quantitatis, tum ex forma et materia. Si ergo inveniantur aliquae formae non in materia, unaquaeque earum est quidem simplex quantum ad hoc, quod caret materia et per consequens quantitate, quae est dispositio materiae; quia tamen quaelibet forma est determinativa ipsius esse, nulla earum est ipsum esse, sed est habens esse. Puta secundum opinionem Platonis ponamus formam immaterialem subsistere, quae sit idea et ratio hominum materialium, et aliam formam, quae sit idea et ratio equorum: manifestum erit, quod ipsa forma immaterialis subsistens, cum sit quiddam determinatum ad speciem, non est ipsum esse commune, sed participat illud: et nihil differt quantum ad hoc, si ponamus illas formas immateriales altioris gradus, quam sint rationes horum sensibilium, ut Aristoteles voluit: unaquaeque enim illarum, inquantum distinguitur ab alia, quaedam specialis forma est participans ipsum esse; et sic nulla earum erit vere simplex, 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 simplex unum et sublime est ipse Deus.

Die ganze Frage dreht sich nun um den Satz: Sicut esse et quod est differunt in simplicibus secundum intentiones, ita in compositis differunt realiter. Wie sich das Sein und das Seiende in den einfachen Dingen nur begrifflich unterscheiden, so unterscheiden sie sich in den zusammengesetzten sachlich (real). Was ist unter den einfachen Dingen im Gegensatze zu den zusammengesetzten zu verstehen? Wie ist jenes esse = das Sein und quod est = das Seiende genauer zu bestimmen?

Nach P. M. Limbourg¹ S. J. bedeutet hier das Wort „simplicia“ die Engel, „composita“ hingegen die materiellen Substanzen, und infolgedessen wäre die Stelle auf diese Weise wiederzugeben: die Wesenheit (essentia) und das Einzelwesen (suppositum) unterscheiden sich bei den ihrer Substanz nach einfachen Engeln nur begrifflich, in den zusammengesetzten materiellen Dingen aber real. „Doctrinam saepissime alibi tractatam S. Thomas hoc loco evolvit discernens, esse abstracte consideratum (puta humanitatem) et id quod est (v. c. homo) in rebus compositis realiter distingui, in simplicibus sola ratione.“² So werde am angeführten Orte die Frage über den Unterschied zwischen Wesenheit und Sein in den Geschöpfen nicht einmal von weitem berührt. „Quid vero quaeso ista ad nostram quaestionem adtinent? Hanc scilicet ne leviter quidem adtingunt.“³

Dr. Al. Rittler⁴ glaubt unter den simplicia, von welchen da der hl. Thomas spricht, die accidentale Form und noch insbesondere die realen Seinsprinzipien der stofflichen Substanz, Urstoff und die substantielle Form verstehen zu müssen, so „daß er (d. i. der hl. Thomas) einzig die Lehre wiederholte, welche er anderwärts einschärfte und die ihm ein unantastbares metaphysisches Prinzip ist, daß nämlich jede geschaffene Substanz als solche aus Potenz und Akt, aus Wesenheit und Sein real zusammengesetzt ist“.⁵ „Alles, was nicht Gott ist, ist entweder Substanz und als solche real zusammengesetzt, und zwar deshalb, weil in ihr das Sein, welches sie durch Teilnahme

¹ De distinctione essentiae ab existentia. Ratisbonae. 1883. S. 28 ff.

² Ebds. S. 32.

³ Ebds.

⁴ A. a. O. S. 55 ff. und 110 ff.

⁵ A. a. O. S. 111 f.

besitzt, von ihr selbst, die am Sein teilnimmt, unterschieden ist; oder es ist substantielles, die Substanz konstituierendes Prinzip oder endlich accidentale Form und unter dieser Rücksicht nicht das, was ist, sondern nur das, wodurch ein anderes aliquid oder aliquale ist, und deshalb kann die Unterscheidung von esse und quod est, wenn der Urstoff und die materielle substantielle, sowie die accidentale Form ihrem Begriffe nach, an sich (secundum sui rationem) betrachtet werden, keine reale sei(n).“¹

Soll ich schon gleich jetzt meine Meinung über die beiden Deutungen aussprechen, so sage ich: die erste ist gänzlich verfehlt, und der Grund der falschen Auffassung ist eben darin zu suchen, daß der Autor seine eigene Ansicht über den Unterschied von Wesenheit und Sein in den Geschöpfen lieber auch selbst auf gewaltsame Weise aus dem hl. Thomas herauslesen will, als sich eingestehen, daß er vom letzteren in diesem Punkte abweiche. Was dann die zweite Auslegung betrifft, so muß ich an ihr nur die nähere Erklärung des ersten Gliedes, was die simplicia anbelangt, ausstellen; denn der einzig und allein richtige Sinn jenes Spruches (und dies hoffe ich im weiteren Verlaufe teilweise aus diesem Kommentar, teilweise mit Zuhilfenahme anderer Äußerungen des hl. Thomas bis zur Evidenz nachzuweisen) kann nur folgender sein: das Sein und das Seiende unterscheiden sich bloß begrifflich in den wirklich ganz einfachen Substanzen, und solche gibt es auch nur eine, nämlich Gott allein, in allen übrigen, d. h. in allen Geschöpfen unterscheiden sie sich aber real. Unter den simplicia ist hiermit trotz der Pluralform Gott allein zu verstehen, während unter den composita alle erschaffenen Dinge, sowohl die stofflichen Substanzen als auch die immateriellen Engel, mit inbegriffen sind; das Sein (esse) ist das Dasein (esse existentiae, nicht esse essentiae), das Seiende (quod est, was ist) bezeichnet das Einzelding im allgemeinen, das Suppositum, sei es formaliter oder denominative sumptum.

Beginnen wir die Untersuchung mit dem simplex, von welchem hier die Rede ist. Steht der Ausdruck simplicia für Engel? — Unmöglich. Sehen wir uns die fragliche Stelle im Zusammenhange etwas genauer an, wie uns der hl. Thomas selbst den Begriff des simplex, von dem es

¹ A. a. O. S. 58.

heißt: *omne simplex esse suum et id, quod est, unum habet, näher bestimmt. Er macht uns darauf aufmerksam, daß etwas wohl in einem gewissen Sinne, beziehungsweise einfach sein kann, was aber nicht schlechthin so zu nennen ist, insofern es wohl irgend eine, aber nicht jede Art von Zusammensetzung ausschließt. Est tamen considerandum, quod cum simplex dicatur aliquid ex eo, quod caret compositione, nihil prohibet aliquid esse secundum quid simplex, inquantum caret aliqua compositione, quod tamen non est omnino simplex.*

Im folgenden schließt er nach und nach verschiedene Gattungen von einfachen Dingen, die aber nicht schlechthin einfach sind, vom Umfange desjenigen *omnino simplex, vere simplex*, aus, von welchem allein der Ausspruch gilt: Jedes Einfache hat das Sein und, was es ist, eins. In den nur beziehungsweise einfachen Dingen findet sich doch irgend eine Zusammensetzung. Darum (*unde*), sagt er weiter, sind das Feuer und das Wasser einfache Körper, weil in ihnen (freilich nach der Anschauungsweise der Alten) keine Mischung der Elemente statt hat; und trotzdem sind sie doch zusammengesetzt aus Teilen der Quantität und überdies noch aus der ersten Materie und der substantiellen Form. *Unde ignis et aqua dicuntur simplicia corpora, inquantum carent compositione, quae est ex contrariis, quae invenitur in mixtis; quorum tamen unumquodque est compositum tum ex partibus quantitatis, tum etiam ex forma et materia.* Wenn sich nun ferner (*ergo*) manche Formen außerhalb der Materie subsistierend vorfinden, so ist zwar (*quidem*) eine jede von ihnen einfach, insoweit sie ohne Materie existiert und deshalb auch keine Quantität hat; weil jedoch (*tamen*) jede derartige erschaffene Form als die das Sein aufnehmende Potenz das Sein unterscheidend bestimmt, so ist keine von ihnen das Sein selbst, sondern sie haben nur das Sein. *Si ergo¹ inveniuntur aliquae formae non in materia, unaquae-*

¹ In der Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theol. 1890. S. 158 hat P. H. Noldin S. J., indem er gegen Dr. Rittler die Deutung des P. Limbourg verteidigte, dieses „ergo“ mit Nachdruck hervorgehoben, um zu zeigen, daß auch an dieser Stelle der hl. Thomas (wie es auch Rittler bemerkt hatte) erklärt habe, was er unter den *simplicia* denke. Er bedauert, daß Rittler die Worte des hl. Thomas nicht angeführt habe. „Schade, daß die Stelle weder im Text noch in einer Anmerkung mitgeteilt wurde. Ebenda sagt der hl. Thomas, erklärend, in welchem Sinne

que earum est quidem simplex quantum ad hoc, quod caret materia et per consequens quantitate, quae est dispositio materiae; quia tamen quaelibet forma est determinativa ipsius esse, nulla earum est ipsum esse, sed est habens esse.

Es verschlägt diesbezüglich gar nichts, ob man mit Plato die subsistierenden Ideen der materiellen Wesen oder mit Aristoteles immaterielle Formen höherer Ordnung annimmt; am Ende ist doch keine von diesen subsistierenden Formen im wahren Sinne schlechthin einfach; denn eine jede von ihnen nimmt nur teil am Sein, ist aber nicht das Sein; das wahrhaft Einfache muß aber das subsistierende Sein selbst sein. Puta secundum opinionem Platonis ponamus formam immaterialem subsistere, quae sit idea et ratio hominum materialium, et aliam formam, quae sit idea et ratio equorum: manifestum erit, quod ipsa forma immaterialis subsistens, cum sit quiddam determinatum ad speciem, non est ipsum esse commune, sed participat illud: et nihil differt quantum ad hoc, si ponamus illas formas immateriales altioris gradus, quam sint rationes horum

er die Einfachheit, von der er spricht, verstanden wissen wolle, daß er von den subsistierenden Formen spreche: si ergo inveniuntur aliquae formae non in materia, unaquaeque earum est quidem simplex, quantum ad hoc, quod caret materia etc. Diese Erklärung, daß die simplicia, von welchen hier die Rede ist, jedoch nur relative, nicht absolute Einfachheit besitzen, hätte wieder keinen Sinn, wenn der hl. Thomas darunter die Seinsprinzipien verstanden hätte.“ — Allerdings sind unter den simplicia, wie wir später sehen werden, hier nicht die Seinsprinzipien zu verstehen, allein noch viel mehr muß man die vom P. Noldin vorgezogene Bedeutung ablehnen. Gerade dies, daß die Engel nur relative Einfachheit besitzen, drängt uns zu einer anderen Auffassung hin. Hätte er statt des „etc.“ den ganzen Absatz zitiert, so wäre es gewiß jedem klar geworden, was sich der hl. Thomas unter dem gleich anfangs erwähnten omnino simplex denkt; denn nur von einem omnino simplex gilt der Grundsatz: omne simplex esse suum et id, quod est, unum habet, d. h. mit anderen Worten: jedes schlechthin Einfache ist das Sein. Nun sagt aber der hl. Thomas ausdrücklich, daß die subsistierenden Formen, die Engel, nicht das Sein sind, sondern bloß das Sein haben (nulla earum est ipsum esse, sed est habens esse). Um nicht der weiteren Ausführung vorzugreifen, da die Frage, von welcher Einfachheit eigentlich hier gesprochen wird, noch genau zu beantworten sein wird, bemerke ich vorderhand kurz: das „ergo“ ist im Gedankengang des hl. Thomas als zweites Glied ganz gleichgestellt und gleichbedeutend mit dem vorausgehenden „unde“; beide begründen den Hauptsatz, es könne etwas relativ, in einer Hinsicht einfach sein, was aber doch nicht in jeder Beziehung, schlechthin ein solches sei, und weil sie das durch Anführung von Beispielen tun, so könnte man das „unde“ richtig im Sinne des Textes durch: „so zum Beispiel“ und das: „si ergo“ mit „wenn nun ferner“ deutsch wiedergeben.

sensibilium, ut Aristoteles voluit: unaquaeque enim illarum, in quantum distinguitur ab alia, quaedam specialis forma est participans ipsum esse; et sic nulla earum erit vere simplex, quod non participat esse (hier ist wahrscheinlich zu ergänzen: sed est esse, sonst wäre das folgende „non quidem inhaerens, sed subsistens“ eine nähere Bestimmung vom simplex; zu esse subsistens et inhaerens, vgl. de Pot. q. 7. a. 2. ad 7), non quidem inhaerens sed subsistens.

Aber solche schlechthin einfache Wesen kann es nicht mehrere geben, sondern es ist notwendig nur ein einziges; denn ein derartig einfaches Ding ist das Sein selbst. Das Sein aber enthält in seinem Begriffe kein anderes Merkmal außer eben diesem des Seins, auch hat ein Einfaches, das nicht bloß das Sein hat, sondern das Sein auch ist, unmöglich ein Accidens, so daß sich ein schlechthin Einfaches von einem anderen solchen durch derlei mannigfaltige Bestimmungen oder Accidentien unterscheiden könnte. Dieses einzig mögliche, schlechthin einfache Wesen ist aber Gott selbst. 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 simplex unum et sublime est ipse Deus.

Aber ist wirklich, so könnte jemand nun fragen, die Einfachheit, von welcher im Satze: omne simplex esse suum et id, quod est, unum habet, die Rede ist, unbedingt als eine absolute und nicht relative aufzufassen, beziehungsweise ist das Einfache als ein schlechthin Einfaches näher zu bestimmen, so daß der Sinn dann wäre: Nur in Gott allein ist der Unterschied zwischen dem Sein und dem Seienden ein bloß begrifflicher? Muß man nicht wenigstens mit Rittler annehmen, die simplicia seien die Seinsprinzipien, Urstoff und substantielle Form, nebst den accidentalen Formen?

Prüfen wir zuerst die letztgenannte Meinung auf ihre Berechtigung. Rittler¹ beruft sich für seine Ansicht auf 1. d. 8. q. 5. a. 1 und auf de Verit. q. 27. a. 1. ad 8. Den Inhalt davon faßt er selbst in folgende Worte zusammen:

¹ A. a. O. S. 56 f.

„Nur die Substanz also ist das, was ist, Träger des Seins, dem das Sein eigentlich zukommt. Alles, was nicht Substanz ist, ist nur als das, wodurch ein anderes etwas ist; es ist nicht Inhaber des Seins (*id quod est*), sondern lediglich das, wodurch etwas ist (*quo est*). . . . Denkt man sie (d. i. die Seinsprinzipien) gleichwohl als Seiende, als das, was ist, so unterscheidet sich in ihnen das eine von dem anderen nur *secundum intentiones*: denn sie sind nicht wirklich Träger des Seins, sondern nur dem Gedanken nach. Ähnlich verhält es sich mit den *accidentalibus* Formen.“ Dagegen schreibt P. Noldin a. a. O. S. 158 mit Recht: „Rittler bemerkt inbezug auf die Seinsprinzipien ganz richtig: ‚Da sie nicht subsistieren, haben sie auch (nach St. Thomas) kein eigenes Sein‘, und nun soll der hl. Thomas untersuchen, wie sich ihr Sein zu ihrer Wesenheit verhalte!“ Weder sind nämlich die Seinsprinzipien *quod est*, noch haben sie das Sein (*esse*), deswegen ist bei ihnen auch die Frage über den Unterschied zwischen *quod est* und *esse* ganz und gar gegenstandslos; aufgeworfen kann ja eine solche nur werden bei Dingen, die das reale und nicht das bloß gedachte Sein haben und infolgedessen wirklich Seiende sind.

Übrigens liefert uns die angeführte Stelle 1. d. 8. q. 5. a. 1 genügende Belege für die Richtigkeit des gefälltten Urteils. Der hl. Thomas beschäftigt sich da mit der Frage, ob es einfache Geschöpfe gebe, *utrum aliqua creatura sit simplex*, und stellt vier Einwände auf, welche für die Einfachheit einiger Geschöpfe sprechen, dann aber wieder zwei, aus denen das Gegenteil zu folgen scheint. Uns interessieren mehr die zwei letzteren und vorläufig speziell noch die erstere Einrede, wo der hl. Thomas gerade die Worte des Boethius anführt: „*In omni eo, quod est citra primum, differt et quod est et quo est.*“ Sed *omnis creatura*, fügt er hinzu, *est citra primum. Ergo est composita ex esse et quod est.*

Was also in unserem Kommentar de Hebd. mit den Worten ausgedrückt wird: *sicut esse et quod est differunt in simplicibus secundum intentiones, ita in compositis differunt realiter*, lautet hier zusammengezogen in einen Satz: *in omni eo, quod est citra primum, differt et quod est et quo est*, was wiederum in seine Bestandteile aufgelöst dem folgenden gleichkommt: *in solo primo differt quod est et quo est secundum intentiones, in omnibus aliis (i. e. in*

omnibus creaturis) autem realiter. Nur in Gott ist der Unterschied zwischen dem, was ist, und dem Sein, wodurch es ist, ein bloß begrifflicher, sonst aber in allen Geschöpfen ein realer. Deshalb erklärt der hl. Thomas in bezug auf die zwei letzten Einwürfe: *aliae duae procedebant de creaturis, quae habent esse completum*, es handle sich hier und somit auch in jenem Satze des Boethius um Geschöpfe, die ein vollständiges Sein haben, wozu die Seinsprinzipien sicherlich nicht zu rechnen sind.

Dabei darf man auch den Umstand nicht unberücksichtigt lassen, daß der englische Lehrer kaum einen Gedanken irgend eines Schriftstellers in seinen Werken so oft wiederholt als diesen des Boethius: In jedem Dinge außer Gott unterscheidet sich „was ist“ und das Sein real. So heißt es z. B. in *de Anima* a. 6: Boethius dicit in *lib. de Hebdom.*, quod in aliis, quae sunt post Deum, differt esse et quod est vel, sicut quidam dicunt, quod est et quo est; *quodlib. 3. a. 20*: *omnis substantia creata est composita ex potentia et actu i. e. ex eo quod est et esse, ut Boethius dicit in lib. de Hebdom.*

Freilich verschafft uns diese Erklärung durch den hl. Thomas nicht minder die volle Gewißheit darüber, daß nach ihm die *simplicia* in *lib. de Hebdom.* auf keinen Fall die subsistierenden Formen, die Engel, bedeuten, weil die Engel ebenfalls erschaffene Substanzen sind und keine göttliche Natur besitzen. Als wollte uns der englische Meister in dieser Hinsicht geflissentlich jedes wie immer geartete Bedenken schon im voraus benehmen, kehrt die erwähnte Erklärung noch besonders häufig da wieder, wo er eigens die Lehre von der Einfachheit der Engel, beziehungsweise von ihrer realen Zusammensetzung, durch die sie sich von Gott wesentlich unterscheiden, beleuchtet. Selbst dem P. B. Felchlin S. J.¹ ist das aufgefallen, da er schreibt: „Merkwürdig ist, daß die meisten Stellen, in denen der reale Unterschied besonders deutlich gelehrt werden soll, gerade mit der Frage über die Natur der Engel zusammenhängen.“ Wir finden dagegen diesen Umstand durchaus nicht befremdend, reichen doch die Engel durch ihre natürliche Einfachheit näher an die absolute Einfachheit Gottes heran, und somit muß eben bei ihnen jene reale Zusammensetzung aus *quod est* und *esse*, die ihnen als

¹ Innsbr. Zeitschr. für kath. Theol. 1892. S. 432.

Geschöpfen trotz ihrer Einfachheit anhaftet, betont werden, um den unendlichen Abstand zwischen den erschaffenen Geistern und Gott gebührenderweise hervorzuheben. In *qualibet creatura*, sagt er in *quodlib. 2. a. 3*, *est aliud ipsa creatura, quae habet esse, et ipsum esse eius, et hoc est, quod Boethius dicit in lib. de Hebdom., quod in omni eo, quod est citra primum aliud est esse et quod est. . . . Si ergo in angelo est compositio ex essentia et esse, non tamen est compositio sicut ex partibus substantiae, sed sicut ex substantia et eo, quod adhaeret substantiae. Und wieder (de ente et essent. c. 5): Quia, ut dictum est, intelligentiae quidditas est ipsamet intelligentia, ideo quidditas vel essentia eius est ipsum quod est ipsa, et esse suum receptum a Deo est id, quo subsistit in rerum natura, et propter hoc a quibusdam huiusmodi substantiae dicuntur componi ex quo est et quod est, vel ex quo est et essentia, ut Boethius dicit de Hebdom.*

Außerdem zeigen uns die vorausgehenden Zitate auch augenfällig und klar, wie jenes *quod est* und *esse* vom hl. Thomas selbst verstanden wird. Nicht die abstrakte Substanz, die allgemeine Natur (z. B. *humanitas*) wird dem konkreten Individuum derselben (*homo*) gegenübergestellt, wie es P. Limbourg will, vielmehr bedeutet jenes *esse* wirklich das Sein im eigentlichen Sinne, das Dasein (*esse existentiae, non essentiae*). Behauptet ja der Aquinate dort sowohl einerseits, daß der Engel bezüglich seiner Substanz nicht zusammengesetzt und darum seine eigene Wesenheit ist (*intelligentiae quidditas est ipsamet intelligentia*, oder wie er sich ebendort mit Avicenna auch ausdrückt: *quidditas substantiae simplicis est ipsumet simplex*), als auch andererseits, daß die Engel dennoch aus *quod est* und *quo est* (*esse*) zusammengesetzt sind. Das wäre eine augenscheinliche Ungereimtheit, sobald man das Sein (*esse*) in dem stets wiederkehrenden Ausspruche: *omne simplex esse suum et quod est unum habet*, für die Wesenheit (*quidditas*) erklärt; da nämlich das *quod est* der Engel ist, der Engel aber wieder seine Wesenheit ist, so wäre das „*quod est*“ die Wesenheit und das „*quo est*“ dieselbe Wesenheit; trotzdem wäre aber der Engel zusammengesetzt aus *quod est* und *quo est*, d. h. zusammengesetzt aus nur einer und derselben Realität!?

Ferner hat der englische Lehrer eine solche Deutung zum Überflusse noch ausdrücklich ausgeschlossen. In 1. d. 8.

q. 5. a. 2 unterscheidet er ein dreifaches „quo est“ bei stofflichen Wesen: quo est kann sein 1. die forma totius (beim Menschen humanitas), 2. forma partis (die Seele im Menschen) und 3. das Sein (ipse actus essendi, esse); weil es aber bei den unkörperlichen Substanzen keine forma partis gibt und die Wesenheit das „quod est“ ist, denn (wie wir oben gehört haben) quidditas simplicis est ipsum simplex, so bleibt für das „quo est“ nur noch das dritte, das Sein als actus essendi, esse im Sinne von Dasein. Nachdem er nun dies vorausgeschickt hat, sagt er weiter: Si autem inveniamus aliquam quidditatem, quae non sit composita ex materia et forma, illa quidditas (man beachte gut die folgende Beweisführung) aut est esse suum aut non. Si illa quidditas est esse suum, sic erit essentia ipsius Dei, quae est suum esse, et erit omnino simplex. Si vero non sit ipsum esse, oportet quod habeat esse acquisitum ab alio, sicut est omnis quidditas creata. Et quia haec quidditas posita est non subsistere in materia, non acquireretur sibi esse in altero, sicut quidditatibus compositis, immo acquireretur sibi esse in se; et ita ipsa quidditas erit hoc quod est et ipsum esse suum erit quo est. . . . Et hoc modo intelligo in angelis compositionem potentiae et actus, et de quo est et quod est; et similiter in anima. Gerade dasselbe wiederholt er in a. 1 de spirit. creat. ad 8 mit dem Schlußsatze: unde et Boethius sic utitur istis vocabulis in lib. de Hebdom. dicens, quod in aliis praeter primum non idem est quod est et esse. Wenn möglich noch deutlicher und genauer erklärt er sich in 1. q. 50. a. 2. ad 3, wonach in den materiellen Dingen eine z w e i f a c h e Zusammensetzung statthat. Zuerst aus Materie und Form, welche die Natur, die Substanz konstituieren. Die auf diese Weise gebildete, individuelle Natur ist nicht ihr Sein, sondern das Sein ist ihr Akt. Darum verhält sich die individuelle Natur selbst zu ihrem Sein wie Potenz zum Akte. Sieht man dann von der Materie ab und nimmt daher an, daß die Form subsistiere ohne Stoff, so verbleibt noch immer die Form zu ihrem Sein im Verhältnisse von Potenz zum Akte. Eine solche Zusammensetzung von Wesenheit und Sein ist in den Engeln anzunehmen. Und dies will man andeuten, wenn man sagt, der Engel sei aus quo est und quod est oder, was das nämliche ist, aus dem Sein und was ist (esse et quod est) zusammengesetzt, wie sich Boethius ausdrückt.

Licet in angelo non sit compositio formae et materiae, est tamen in eo actus et potentia. Quod quidem manifestum potest esse ex consideratione rerum materialium, in quibus invenitur duplex compositio. Prima quidem formae et materiae, ex quibus constituitur natura aliqua. Natura autem sic composita non est suum esse, sed esse est actus eius. Unde ipsa natura comparatur ad suum esse, sicut potentia ad actum. Subtracta ergo materia et posito, quod ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formae ad ipsum esse, ut potentiae ad actum. Et talis compositio intelligenda est in angelis. Et hoc est, quod a quibusdam dicitur, quod angelus est compositus ex quo est et quod est, vel ex esse et quod est, ut Boethius dicit. Nam „quod est“ est ipsa forma subsistens. Ipsum autem esse est, quo substantia est; sicut cursus est, quo currens currit. Sed in Deo non est aliud esse et quod est, ut supra ostensum est; unde solus Deus est actus purus.

Die Frage bleibt also immer dieselbe: wie verhält sich in den Engeln ihre Wesenheit zu ihrem Sein, nicht aber: in was für einer Beziehung steht die Natur zum Individuum, abgesehen auch davon, daß, wie wir schon oben angedeutet haben, von einer realen Zusammensetzung von Natur und Individuum überhaupt keine Rede sein kann. Nicht einmal in den materiellen Dingen findet eine derartige Zusammensetzung statt. Sokrates ist ja nicht zusammengesetzt aus dem konkreten Individuum (NB. = aus sich selbst) und der abstrakten Natur oder auch nur aus der individuellen und der allgemeinen Substanz, sondern man kann in ihm nur eine zweifache reale Zusammensetzung unterscheiden, wie unmittelbar früher der heil. Thomas richtig lehrt, erstens die aus Materie und Form, welche als Bestandteile seine Natur ausmachen, und zweitens die aus der so gebildeten Natur und seinem Sein.

Hiermit zwingt uns auch diese Erwägung, die Auffassung des P. Limbourg zurückzuweisen. Es ist mir zwar nicht unbekannt, daß der genannte Gelehrte zugleich mit anderen von einer metaphysischen oder logischen Zusammensetzung redet, welche zwei begrifflich unterschiedene und sich gegenseitig ausschließende Realitäten voraussetzt. Bald werden nun drei Arten jener metaphysischen Zusammensetzung angeführt: 1. aus Gattung und Artunterschied 2. aus Wesenheit und Sein, 3. aus

Natur und Hypostase,¹ bald wird noch eine vierte hinzugefügt aus Natur und Subsistenz.² Dagegen bemerke ich jetzt kurz, weil ich später darauf zurückzukommen gedenke, daß diese metaphysische oder logische Zusammensetzung eine unglückliche Erfindung ist. In Wirklichkeit kann die Zusammensetzung wohl nur entweder real oder logisch sein, je nachdem ein Ding an sich, seinem physischen Sein nach, welches dasselbe außerhalb des wahrnehmenden Verstandes und unabhängig von ihm hat, als aus realen Teilen, oder seinem begrifflichen Sein nach, das es im Verstande hat (*intentio secunda*), als aus logischen Quasiteilen zusammengesetzt betrachtet wird. Die logische Zusammensetzung verdient aber nie den Namen einer metaphysischen; denn die Metaphysik handelt von den Dingen nach ihrem realen Sein, während die Logik von ihnen mit Rücksicht auf ihr begriffliches Sein (*esse intentionale*) im Verstande spricht. Danach ist der Wahrheit gemäß die Zusammensetzung aus Gattung und Artunterschied eine logische und keine metaphysische, die aus Wesenheit und Sein (um von den anderen unterdessen abzusehen) eine reale und keine bloß logische. Wie genau und präzise ist da der hl. Thomas im Ausdrucke! Freilich, man wird mir entgegenhalten, man solle sich um die Worte nicht kümmern. Allerdings, aber dann wohl, wenn die ungenauen und unrichtigen Benennungen eine Verwirrung in der Lehre selbst, weil man so das Metaphysische mit dem Logischen zusammenwirft und verwechselt, verursachen oder minder Eingeweihte leicht zu täuschen imstande sind, und dann selbst, wenn noch so viele und so bedeutende Gelehrte, wie es bekanntlich in bezug auf unseren Punkt der Fall ist, diesem Sprachgebrauche huldigen sollten.

In den materiellen Geschöpfen findet sich eine zweifache reale Zusammensetzung, wie uns der hl. Thomas in der zuletzt erwähnten Stelle belehrt hat, aus Materie und Form, im Menschen z. B. aus Körper und Seele, und aus Wesenheit und Sein. Die Zusammensetzung dagegen aus Gattung und Artunterschied ist eine begriffliche (logische);³ denn Gattung und Artunterschied sind keine Teile der Art im eigentlichen Sinne des Wortes, was schon

¹ Limbourg S. J. Quaest. Metaph. 1884. p. 322.

² A. Lehmen S. J. Lehrbuch der Philos. I. Bd. 1899. S. 436.

³ 3. q. 90. a. 2.

daraus zu ersehen ist, daß die Gattung und der Artunterschied von der Art ausgesagt wird, nicht aber der Teil vom Ganzen. Darauf macht uns der englische Meister in der Schrift *de ente et essentia* c. 3 aufmerksam, wo er unter anderem schreibt: *Dicimus hominem esse animal rationale et non ex animali et rationali, sicut dicimus eum esse ex corpore et anima. Ex corpore enim et anima dicitur esse homo sicut ex duabus rebus quaedam tertia res constituta, quae neutra illarum est: homo enim nec est anima neque corpus; sed si homo aliquo modo ex animali et rationali dicatur esse, non erit sicut res tertia ex duabus rebus, sed sicut intellectus (d. h. Begriff) tertius ex duabus intellectibus.*

Aber abgesehen auch von alle dem, es bleibt dabei doch ein sehr auffallendes Rätsel, warum der hl. Thomas in seinem Kommentar zum *lib. de Hebd.* die reale Zusammensetzung aus *quod est* und *quo est* inbezug auf die Engel, falls diese die *simplicia* sind, leugnen soll, die er sonst überall mit Berufung auf den Boethius dann verteidigt, und wie er nur an dieser Stelle die Engel mit Gott als *simplicia* betreffend die Zusammensetzung aus *quod est* und *quo est* gleichsetzt, indem er sagt: *in omni simplici etc.*, sonst aber nirgends, vielmehr die Engel auf die ganz gleiche Stufe stellt mit den stofflichen Dingen, indem er wieder und wieder einzuschärfen nie ermüdet: *in omni citra primum etc.* Nein, in dieser Sackgasse, in die sich die Gegner durch ihre Auffassung verrannt haben, ist ihnen absolut unmöglich, irgend einen Ausweg zu finden, irgend ein Hilfsmittel zu gewinnen, welches sie aus der mißlichen Klemme befreien könnte.

DAS WERDEN IM SINNE DER SCHOLASTIK.

VON P. FR. GUNDISALV FELDNER,

MAGISTER S. TH., ORD. PRAED.

1. Über die Scholastik und deren Wert oder Unwert im Ganzen wie im Einzelnen haben bereits unzählige berufene und noch mehr unberufene Autoren geschrieben.