Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie

Band: 19 (1905)

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

Autor: Žigon, Franz

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762019

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

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

zu Rom und liegen seit 1903 vollendet vor: Scotus Academicus seu Universa Doctoris Subtilis Theologica Dogmata, quae ad nitidam et solidam Academiae Parisiensis docendi methodum concinnavit R. P. Claudius Frassen O. F. M., S. Facultatis Parisiensis Doctor. Editio nova. 12 Volumia in-8° gr. L. 40. — V. Joannis Duns Scoti O. F. M. Doctoris Subtilis Summa Theologica, ex universis operibus eius concinnata, iuxta ordinem et dispositionem Summae Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis per Fr. Hieronymum de Montefortino, Provinciae Romanae alumnum. Nova editio. 6 Volumina in-8° gr. L. 40. — Beide Werke sind im Verlag von Desclée et Cie., Piazza Grazioli (Palazzo Doria), Roma.

ZUR LEHRE DES HL. THOMAS VON WESENHEIT UND SEIN.

(Bemerkungen zu S. Thom.: In lib. Boethii De Hebd. lect. 2. [al. 1].)
(Fortsetzung von Bd. XVIII S. 396; Bd. XIX S. 53. 193.)

Von Dr. FRANZ ŽIGON.

Es bleibt dabei: Der hl. Thomas hat nirgends von der Subsistenz als einem modus hypostaticus Erwähnung getan, und dieser Punkt ist einer von den wenigen, wo der Kardinal Cajetan, der sonst als ein eines solchen Lehrers würdiger und treuer Schüler unsere volle Bewunderung verdient, den Gedanken des hl. Thomas in einer Frage von größerer Bedeutung minder richtig aufgefaßt hat und deswegen von seiner Ansicht abweicht. Nach der Anschauung des englischen Meisters gibt es in den Geschöpfen überhaupt nur eine reale Zusammensetzung zwischen der Einzelnatur und dem Sein, nicht aber noch eine zweite zwischen ihr und der Subsistenz als einer vom Sein real verschiedenen Entität.

Nun geben auch die Verteidiger des realen Unterschiedes zwischen Subsistenz und Existenz wirklich zu —

um darin in Übereinstimmung mit dem hl. Thomas zu bleiben, der in den stofflichen Dingen nur eine reale Zusammensetzung zwischen Materie und Form einerseits und dann eine zweite aus der sogenannten Einzelnatur und ihrem Sein anderseits kennt[1] —, daß zwischen der Einzelnatur und der Subsistenz trotz des sachlichen Unterschiedes keine reale Zusammensetzung statthabe, und verweisen diesbezüglich auf den ähnlichen Fall in der Geometrie, wo der Punkt als Grenze der Linie von dieser real verschieden ist, ohne deshalb mit ihr eine Zusammensetzung einzugehen.

Allein der aus einem ganz fremdartigen Gebiete entlehnte Vergleich paßt gar nicht. Der Punkt ist nämlich tatsächlich nur die bloße Grenze der Linie, die Verneinung weiterer Ausdehnung derselben; dagegen wird dort die Subsistenz als eine positive Verwirklichung der Hypostase, als die letzte Vollendung und Ergänzung, wodurch das Suppositum seine ihm eigentümliche Vollkommenheit erhält, betrachtet.

Freilich behauptet dennoch der Kardinal Cajetan (in 3. qu. 4. a. 2), daß die Subsistenz als terminus purus lediglich die letzte Begrenzung der Natur ausmache. Aber da haben wir eben den in einer falschen Lehre unausbleiblichen Widerspruch[2]: Die Subsistenz soll als terminus

---

[1] 1. qu. 50. a. 2. ad 3; vgl. dies Jahrb. XVIII. S. 408 ff. (Auf Seite 410 Z. 2 lies dort statt Subsistenz richtig Individualität.)

[2] Die beiden Begriffe: Subsistenz (Suppositalität, Personalität) als bloße Grenze und Suppositum (Person) als das Begrenzte samt seiner Grenze dürfen nicht miteinander vermengt werden; dann haben wir noch die individuelle Einzelnatur als das Dritte, was begrenzt wird. Nun veranschaulicht uns der angeführte Vergleich allerdings den realen Unterschied zwischen der Subsistenz (Suppositalität, Personalität) und der Einzelnatur; aber er bewiese uns auch, daß ohne einen inneren Widerspruch unter dieser Voraussetzung, die Subsistenz sei nämlich die bloße Begrenzung der Natur (terminus purus), der reale Unterschied zwischen dem Suppositum (Person) und der Einzelnatur in den Geschöpfen nicht könne angenommen werden. Denn wohl ist zwischen der Linie und dem Punkte als ihrer Grenze ein realer Unterschied vorhanden, aber ein solcher findet keineswegs statt zwischen der Linie, bei welcher man vom Punkte absieht, und der Linie, die man sich mit dem Punkte denkt, eben weil der Punkt als bloße Grenze keine positive Realität zur Linie hinzufügt. Die Frage dreht sich aber um die Erklärung des realen Unterschiedes zwischen Person (Suppositum) und Einzelnatur. Diesen Umstand hat der Kardinal Cajetan nicht beachtet. Die Täuschung ist dabei leicht möglich, weil Subsistenz sowohl Person als auch Personalität bedeutet, falls man die Subsistenz von der Substanzexistenz unterscheidet.

purus durch ihren Zutritt zur Einzelnatur wie der Punkt bei der Linie keine positive Vollkommenheit hinzufügen, um so keine wahre Zusammensetzung zu bilden; trotzdem wird sie aber uns zugleich als eine positive Realität bezeichnet, welche der Hypostase die sie vor der Einzelnatur auszeichnende Einzelnatur gibt. Nein, will man den Widerspruch vermeiden, so ist man folgerichtig gezwungen, entweder eine reale Zusammensetzung zwischen Einzelnatur und Subsistenz anzuerkennen, oder aber den realen Unterschied zwischen Einzelnatur und Hypostase mit den Gegnern der thomistischen Auffassung in Abrede zu stellen.

Ferner lehrt der hl. Thomas nicht nur, daß in den materiellen Wesen bloß eine zweifache substantielle reale Zusammensetzung vorkommt, sondern er versichert uns gerade so, daß wir in denselben weiter drei voneinander real verschiedene Realitäten antreffen und zwar das Individuum, die Wesenheit und das Sein; dagegen seien in den Engeln, in welchen das Individuum und die Wesenheit zusammenfallen, nur zwei real verschiedene Entitäten anzunehmen, die Natur und das Sein.[1] Hier hätte der

[1] In rebus enim materialibus tria est considerare, quorum nullum est aliud, sc. individuum, naturam speciei et esse. Non enim possumus dicere, quod hic homo sit sua humanitas .... Similiter etiam nec humanitas est ipsum esse hominis. In substantiis autem separatis, quia immateriales sunt, natura speciei non recipitur in aliqua materia individuante, sed est ipsa natura per se subsistens: unde non est in eis aliud habens quidditatem et alliud quidditas ipsa; sed tamen aliud est in eis esse et alliud quidditas. Dabei fällt auch der Umstand mit in die Wagschale, daß der hl. Thomas nie das Geschöpf aus Suppositum (Hypostase) und Sein zusammengesetzt nennt, sondern immer nur von einer Zusammensetzung aus Natur und Sein spricht. Das Suppositum gilt ihm formell genommen stets als das Ganze, als das Subjekt, von welchem das Sein ausgesagt wird, nicht aber etwa als die subjektive Potenz des Seins. Zwar erklärt er in 1. qu. 50. a. 2. ad 3., daß beim Engel die subsistente Form diese subjektive Potenz des Seins ist Daraus ziehen manche gleich den Schluß, daß er das Subsistieren und das Sein (Existieren) von einander unterscheide, weil die schon subsistente Form nicht erst in Potenz zum Subsistieren sein könne; es müsse daher jenes Sein (esse, quo est) etwas anderes als das Subsistieren bedeuten. Allein der hl. Thomas sagt ebendort, das Geschöpf sei aus „was ist" und Sein (quod est et esse) zusammengesetzt. Mit Hilfe derselben Argumentation wäre es uns ein leichtes, den Beweis zu erbringen, der englische Meister unterscheide das Sein (Existieren) von dem nämlichen Sein (Existieren). Nein, sowohl jene „subsistente Form" als auch dieses „was ist" (quod est) ist als Suppositum nicht formell, sondern nur denominativ genommen aufzufassen; das Sein aber, von welchem hier überall als vom Sein der Substanz geredet wird, ist natürlich trotz der gegenteiligen Ableugnung wirklich das

Aquinate abermals unbegreiflicherweise die Subsistenz, falls diese als Suppositalität nach seiner Meinung etwas sowohl bei den stofflichen als auch stofflosen Geschöpfen von der Existenz real Verschiedenes wäre, irgendwie zu erwähnen vergessen; denn an dieser Stelle bespricht er nicht die reale Zusammensetzung, sondern den realen Unterschied, was allerdings nicht dasselbe ist. Nach ihm also findet zwischen der Individualität und der Wesenheit in den materiellen Substanzen keine reale Zusammensetzung statt, wohl aber ein realer Unterschied. Weil viele Schriftsteller diese Begriffe nicht genug auseinanderhalten, behaupten manche im Gegensatz zum hl. Thomas bei den stofflichen Geschöpfen eine reale Zusammensetzung zwischen Wesenheit und Individualität — und doch ist die

---

Subsistieren. Man vergleiche dazu z. B. de ente et essent. c. 5.: Essentia eius (sc. intelligentiae = angeli) 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. Hiermit ist das, wodurch die Kreatur formell subsistiert, das Sein d. h. die Existenz, nicht aber jener erdichtete modus hypostaticus, und infolgedessen wird vom hl. Thomas das Sein (Existieren), welches als zweiter Teil nebst der subsistenten Form (= quidditas) beim Engel erwähnt wird, als identisch mit dem Subsistieren genommen (Existenz der Substanz-Subsistenz). „Quod est" (was ist, das Seiende) als die subjektive Potenz des Seins ist wieder nur der andere Teil der Hypostase, nicht aber diese selbst. Man darf sich diesbezüglich nicht durch den Ausdruck „quod est" täuschen lassen. Dieselbe Einzelnatur heißt nämlich im Vergleich zum Sein als dessen subjektive Potenz „quod est", wird sie dagegen der Hypostase als dem Ganzen gegenübergestellt, so erscheint sie bloß als das „quo est", als dasjenige, dem gemäß das Suppositum das Sein hat. Wenn aber der hl. Thomas zuweilen beim Engel die Wesenheit mit der Hypostase gleichsetzt, so ist diese konsequente Abweichung von der realen Unterscheidung zwischen Natur und Suppositum in allen Geschöpfen lediglich seinen Grundsätzen inbetreff des Individuationsprinzipes zuzuschreiben; denn in Wirklichkeit muß doch der Satz: „Der Engel ist seine Wesenheit" ebenso richtig oder unrichtig sein wie der zweite: „Sokrates ist seine (individuelle) Natur." Der einzig stichhaltige Grund aber, weshalb sich die Hypostase (das Suppositum) von der Einzelnatur bei allen Kreaturen ohne Ausnahme real unterscheidet, ist darin zu suchen, daß die eigentliche Hypostase das aus Natur und Sein zusammengesetzte Ganze bedeutet, während die Einzelnatur eben bloß den einen Teil davon bildet. Diese Einzelnatur wird vom hl. Thomas „quod est" in Verbindung mit „esse" genannt; überall, wenn er sagt, jedes Geschöpf sei zusammengesetzt aus „was ist" und Sein, erklärt er selbst dieses „was ist" (quod est) als Natur, indem er zu jenem „quod est et esse" noch erläuternd hinzufügt „vel essentia et esse (quo est)", nie aber statt essentia den Ausdruck suppositum, hypostasis oder persona gebraucht. Falls man jene Natur — Suppositum nennt, so wird natürlich das Suppositum bloß denominativ genommen.

Wesenheit z. B. beim Menschen (humanitas) streng genommen als ein Teil (per modum partis formalis) zu betrachten und ist deshalb von den betreffenden Individualitätsprinzipien real verschieden, bildet aber mit ihnen unmöglich als ein Abstraktum eine reale Zusammensetzung — andere hingegen leugnen wieder mit der realen Zusammensetzung auch den realen Unterschied.

Die vom Kardinal Cajetan mit großem Eifer und nicht geringerem Scharfsinn vertretene Ansicht bedeutet hiermit gewiß eine Abweichung von der Lehre des hl. Thomas, der nirgend das Wort Subsistenz für Suppositalität (bezieh. Personalität) gebraucht. Nur eine Stelle könnte, soweit ich weiß, mit einigem Schein der Wahrheit dafür angeführt werden. Es ist dies c. 49. l. 4. c. gent., wo es unter anderem heißt: Non autem Verbum Dei subsistentiam habet ex natura humana, sed magis naturam humanam ad suam subsistentiam vel (vgl. teilweise 3. qu. 3. a. 3. ad 1.) personalitatem trahit; non enim per illam, sed in illa subsistit.

Da wird die Subsistenz, wie jenes „vel" anzuzeigen scheint, der Personalität gleichgestellt und außerdem steht das Wort nicht konkret für die Hypostase (Person), sondern abstrakt, wie ebenfalls aus dem Zusammenhange erhellt, weil gesagt wird, daß der Logos die Subsistenz habe (Dei Verbum habet subsistentiam). — Nehmen wir jedoch auf das Rücksicht, was wir oben (S. 226 f.) aus dem hl. Thomas De Pot. qu. 8. a. 5. ad 13. über die Subsistenz vernommen haben, so schwindet jeder Zweifel über die eigentliche Bedeutung von Subsistenz in der Lehre von der heiligsten Dreifaltigkeit. (Vgl auch S. 225. Anm. 2.)

Danach kann die Subsistenz, abstrakt gefaßt, nichts Relatives, nichts den einzelnen Personen Eigentümliches, wie die Personalität, sondern nur etwas in Gott Absolutes, etwas Gemeinsames bezeichnen; denn dort wird von den persönlichen Eigenschaften (proprietates personales) direkt erklärt, daß sie nicht das Prinzip des Subsistierens, der Subsistenz sind, vielmehr sollen die Persönlichkeiten oder, was in Gott das nämliche ist, die Personen von der Natur die Subsistenz haben. Wenn wir uns das vor Augen halten, so müssen wir wohl auch an dieser Stelle c. gent. die Subsistenz als Substanzexistenz deuten (subsistentia = esse subsistentis), so daß der Sinn wäre: das Wort Gottes hat sein schlechthin sogenanntes Sein, wodurch es als

zweite göttliche Person subsistiert, nicht von der menschlichen Natur, sondern es nimmt die menschliche Natur in die Gemeinschaft seines göttlichen Seins oder, was in diesem Falle gleichbedeutend ist, in die Gemeinschaft seiner Personalität auf; denn zugestandenermaßen ist nach dem hl. Thomas[1] in Christus, weil er eine Person ist, auch nur ein schlechthin sogenanntes Sein und ebenso auch umgekehrt (trahi ad unum esse completum, ad unum esse simpliciter = assumi hypostatice, vgl. 3. qu. 2. a. 6. ad 2.). Obgleich aber dieses Sein, diese Subsistenz in Wirklichkeit allen drei göttlichen Personen gemeinsam ist, folgt doch daraus keineswegs notwendig, daß die ganze Dreifaltigkeit Mensch geworden ist, da bei dem begrifflichen Unterschiede zwischen Natur und Person in Gott auch das Sein selbst auf zweifache Weise betrachtet werden kann, bald so wie es der Natur angehört, bald so wie es der Person eigen ist (vgl. 3. d. 6. qu. 2. ad. 2.), was allerdings für den endlichen menschlichen Verstand auf dieser Welt immer ein undurchdringliches, unbegreifliches Glaubensgeheimnis bleiben wird. -

Der hl. Thomas betrachtet bei den Geschöpfen aber überall folgerichtig die Einzelnatur als die reale Potenz und das Sein als deren Akt.[2] Wie in seinem Kommentar

---

[1] Ich kann nicht dem Kardinal Cajetan (in 3. qu. 17. a. 2.) beipflichten, wenn er im Opusc. De unione Verbi incarnati diesbezüglich eine andere, abweichende Lehre zu finden glaubt, die der hl. Thomas dann zurückgezogen und stillschweigend widerrufen hätte. Auch hier wird ja dieselbe Lehre wie sonst vorgetragen. Das schlechthin sogenannte Sein ist in Christus ein einziges und zwar das ewige Sein der göttlichen Person, überdies ist aber noch ein zweites Sein (nicht Dasein) mit Rücksicht auf die angenommene menschliche Natur zu unterscheiden. Der Kardinal Cajetan irrt nun darin, daß er diese beiden Seinsarten für Sein der Existenz (esse actualis existentiae) ausgibt, was aber dort nicht gesagt wird, sondern eher ausdrücklich das Gegenteil davon; so z. B. a. 1. ad 10: Esse est et personae subsistentis et naturae, in qua persona subsistit, quasi secundum illam naturam esse habens. Esse igitur personae Verbi incarnati est unum ex parte personae subsistentis, non autem ex parte naturae. (Vgl. dasselbe 3. qu. 17. a. 2. und ibid. ad 1.) Eine andere Frage wäre freilich, ob diese Schrift dem hl. Thomas zuzuschreiben sei. Ich wenigstens für meine Person trage Bedenken, mich für ihre Echtheit zu erklären. Nicht so sehr die Verschiedenheit in der Lehre, als die dem englischen Meister fremde Ausdrucksweise und die ungewöhnliche Art der Beweisführung scheinen mir auf einen andern Ursprung hinzuweisen.

[2] P. Felchlin a. a. O. S. 93 betont, daß sich nach dem hl. Thomas Potenz und Akt bei den Engeln im Vergleich zu den stofflichen Dingen nur der Analogie nach vorfinden. „Denn im Anschlusse an Aristoteles

de Hebd., so nennt er auch noch an zwei Stellen den Unterschied zwischen Wesenheit und Sein in der Kreatur ausdrücklich einen realen, nämlich in q. 27. de Verit. a. 1. ad 8. und 1. d. 19. q. 2. a. 2., niemals aber leugnet er dies.

Was P. Felchlin (a. a. O. S. 428 f.) aus dem Kommentar zum Werke über die göttlichen Namen dagegen anführt, beruht auf einem Mißverständnisse. Man braucht sich bloß den Zweck, welchen sich der hl. Thomas dort mit dem Dionysius vorgesetzt hat, vor Augen zu halten, um seine Worte richtig zu verstehen. Er schreibt ja gegen die getrennt von den materiellen Wesen subsistierenden platonischen Ideen. In seinem Kommentar erklärt er nun den Dionysius dahin, daß dieser zwar mit den Platonikern das Leben an sich, die Weisheit an sich und dergleichen losgetrennt von den erschaffenden Dingen angenommen, aber abweichend von ihnen dieselben der Wahrheit gemäß in Gott verlegt habe. Dann sagt er weiter: Cum ergo dicitur per se vita secundum sententiam Dionysii dupliciter intelligi potest. Uno modo secundum quod importat discretionem vel separationem realem, et sic per se vita est ipse Deus. Alio modo secundum quod importat discretionem vel separationem solum secundum rationem, et sic per se vita est ipsa vita, quae inest viventibus, quae non distinguitur secundum rem, sed secundum rationem tantum a viventibus. Et eadem ratio est **de per se sapientia** et sic de aliis.

---

bemerkt der hl. Thomas ausdrücklich, daß Potenz und Akt das Seiende schlechthin teile und nicht bloß im eigentlichen, sondern auch im analogen Sinne zu nehmen sei." Jenes vom Autor selbst hervorgehobene „nicht bloß im eigentlichen Sinne" ist nicht ganz zutreffend und richtig, indem es eine Andeutung enthält, daß im Engel jene Zusammensetzung aus Potenz und Akt, quod est und quo est im uneigentlichen Sinne zu fassen sei. Davon wird man beim hl. Thomas bezüglich dieser Zusammensetzung umsonst irgend eine Spur suchen, nur inbetreff der Zusammensetzung aus Stoff und Form sagt er begreiflicherweise dies wirklich. Also Potenz und Akt kommen bei den Engeln im Vergleich zu den materiellen Substanzen, wie auch das ganze Sein überhaupt, wohl analog, nicht aber bloß im uneigentlichen Sinne vor. Über die Lehre von der Analogie vgl. Cajetan: De nominum analogia und Ferrar. in lib. 1. cont. gent. c. 34. Wir haben in solchen Fällen entweder eine Analogie der Ungleichheit (analogia inaequalitatis), wobei logisch genommen die termini als eindeutig (univoci) zu bezeichnen sind, oder wenigstens eine analogia proportionalitatis im eigentlichen Sinne.

Im Streite mit den Platonikern handelte es sich nicht um die nähere Bestimmung des Unterschiedes von Wesenheit und Sein, sondern einzig darum, ob die Wesenheiten, die Ideen der Dinge real geschieden, getrennt sind, wie die Platoniker annahmen, oder nicht (de discretione vel separatione reali aut secundum rationem). Der heil. Thomas meint nun, nach der Lehre des Dionysius müsse man beides annehmen: von einem Gesichtspunkte aus betrachtet, seien die Seinsprinzipien von den Dingen real getrennt, als solche seien sie aber nicht als die in sich subsistierenden Ideen Platons in eine Mehrzahl von Prinzipien aufgelöst zu verstehen, sondern Dionysius verlege sie richtig zusammen in ein Prinzip und dieses sei Gott; betrachte man dagegen das Leben an sich, die Weisheit an sich usw., insofern sie nicht real getrennt von den individuellen Dingen subsistieren, so sind darunter das Leben, die Wahrheit, welche in den Dingen sich befinden und somit von ihnen nicht real, sondern bloß durch die Abstraktion des Verstandes geschieden sind (vita, quae inest viventibus, quae non distinguitur secundum rem, sed secundum rationem tantum a viventibus) zu verstehen.

Als ob der hl. Thomas schon im voraus die falsche Deutung geahnt hätte, fügt er zum Worte discretio noch das bestimmtere, erläuternde separatio hinzu. Daß aber das folgende: „non distinguitur secundum rem" mit: „ist nicht real gefordert, getrennt" zu übersetzen ist, erhellt bis zur Evidenz daraus, daß nicht bloß das Leben an sich vom Lebenden als nur begrifflich getrennt angesehen wird, sondern geradeso auch die Weisheit inbezug auf die weisen Geschöpfe: et eadem ratio est de per se sapientia et sic de aliis. Ich glaube aber, P. Felchlin wird gewiß nicht dem hl. Thomas eine Lehre zumuten, wonach die Weisheit von den weisen Geschöpfen bloß begrifflich und nicht real unterschieden wäre und ebenso alle einfachen Akzidenzien von der sie tragenden Substanz, nachdem doch der hl. Thomas von einer dergleichen Meinung bei einem anderen Anlasse so urteilt: Quidquid dicatur de potentiis animae, tamen nullus unquam opinatur nisi insanus, quod habitus et actus animae sint ipsa eius essentia (de spirit. creat. a. 11. ad 1). Aber selbst abgesehen davon, der hl. Thomas kann überhaupt hier nichts über den Unterschied zwischen Wesenheit und Sein lehren, weil an diesem Orte nicht einmal die Rede davon ist.

Wie kann aber der hl. Thomas, so wird vielleicht jemand fragen, die Worte gebrauchen: vita non „distinguitur“ secundum rem, sed secundum rationem tantum a viventibus, falls sich der Streit mit den Platonikern in der Tat nur um die reale Trennung, nicht um die reale Unterscheidung dreht?

Vor allem ist es gar nicht schwer, den richtigen Sinn sowohl aus dem ganzen Zusammenhange als auch noch besonders aus dem Ausdrucke discretio vel separatio zu fassen. Dann ist es aber bei den Kirchenvätern nicht so ungewöhnlich, von einer Unterscheidung, die bloß in unserem Denken bestehe, zu sprechen, wo sie die begriffliche Scheidung meinen, die sie der realen Trennung, nicht aber der realen Unterscheidung entgegensetzen. Patres affirmant, sagt Hurter S. J. in seinem — trotz der Abweichung in den einschlägigen Partien über die vorwürfige Frage — ausgezeichneten Schulbuche,[1] naturas in Christo non separari, sed tantum distingui, imo secerni solum posse κατὰ θεωρίαν secundum mentis considerationem. Haec vero doctrina non favet errori monophysitarum: nam ab illis quoque proponitur, qui huic haeresi gravissime restiterunt. Sciendum enim est distinctionem secundum considerationem opponi quidem distinctioni reali, subinde tamen etiam divisioni. Dies ist ebenso ein Fall, wo der hl. Thomas die begriffliche Unterscheidung nicht im Gegensatze zur realen Unterscheidung, sondern im Gegensatz zur Trennung gebraucht. —

Bisher waren wir bestrebt, die Lehre des hl. Thomas objektiv aus der Urquelle selbst, aus seinen Werken zu entnehmen, seine wirkliche Ansicht ohne irgend eine vorgefaßte Meinung aus seinen eigenen Worten nach den dafür geltenden Gesetzen und Regeln zu bestimmen. Wir haben dabei das Bewußtsein, wissentlich und absichtlich keine Schwierigkeit stillschweigend übergangen zu haben. Ob uns die versuchte Lösung überall gelungen, darüber zu urteilen steht natürlich nicht uns zu. Aber das können wir mit gutem Gewissen behaupten, daß unsere Bemühung nie dahin ging, aus den Äußerungen des englischen Lehrers mit Gewalt irgend eine Auffassung herauszulesen, oder sie gar ihnen unterzuschieben; unsere Gewohnheit ist es nicht, mit den Schriftstellern nach Prokrustesart zu verfahren.

[1] Comp. Theol. Dogm. ed. 8. tom. II. p. 390 sq.

In dieser Richtung glauben wir in der ganzen Abhandlung die so sehr notwendige, echt wissenschaftliche Voraussetzungslosigkeit immer gewahrt zu haben. Wir brauchen kaum zu bemerken, daß wir nicht die Voraussetzungslosigkeit der Modernen meinen, denen dieses Wort mit Voreingenommenheit gegen das Christentum, mit Haß, Abneigung oder zum mindesten Gleichgültigkeit der geoffenbarten Wahrheit gegenüber gleichbedeutend ist. Wir wollen bloß sagen, daß wir den hl. Thomas gelesen und gedeutet haben, ohne uns zu diesem Zwecke irgendwo, sei es bei der einen oder der anderen Schule fremde Brillen ausgeliehen zu haben; denn nur so können die verschiedenartigen Einseitigkeiten vermieden oder glücklich überwunden werden.

Wir beabsichtigten schon mit den vorausgehenden Erörterungen unseren Aufsatz abzuschließen, allein gerade um zu zeigen, es sei uns lediglich daran gelegen, die Wahrheit zu suchen und womöglich sie auch aufzufinden, wollen wir da noch eine Schwierigkeit erwähnen, die gegen unsere Deutung des „quod est" inbezug auf die Engel erhoben werden könnte. Es möchte nämlich vielleicht jemanden ein Zweifel an der Richtigkeit unserer Auslegung deswegen aufkommen, weil danach der heil. Thomas in seinem Kommentar de Hebd. einen realen Unterschied selbst bei den stofflosen Geschöpfen zwischen dem quod est und quo est annehmen soll, wo er doch sonst sehr oft ausdrücklich lehrt, daß in allen immateriellen Dingen das Suppositum, zu dessen Begriffe auch das Sein irgendwie mitgehört, die Wesenheit sei und mithin bei den Engeln in jeder Art nur ein Individuum möglich sei. Es scheine doch nicht das alles miteinander in Einklang zu stehen, es müsse hier also eine Lücke, wenn nicht gar ein Widerspruch in der betreffenden Lehre erkannt werden.

Wir erwidern darauf, daß die besagte Einrede auf keinen Fall mit Recht gegen unsere Deutung gerichtet sein kann; denn wir haben oben nachgewiesen, daß der hl. Thomas ohne allen Zweifel an anderen Stellen ebenfalls dieselbe Lehre vorträgt, und wir haben uns auch des näheren geäußert, wie sich die Worte des hl. Thomas, wenn er die Identität zwischen Suppositum und Natur in den immateriellen Geschöpfen sich scheinbar widersprechend bald behauptet, bald leugnet, unseres Erachtens im

Sinne des thomistischen Systems am besten, soweit es eben möglich ist, miteinander vereinbaren lassen. Unsere Auffassung ist also genug durch die angeführten Tatsachen begründet und vollkommen gerechtfertigt.

Anders verhält sich allerdings die Sache, wenn man nicht so sehr die den Aussprüchen des hl. Thomas geltende Erklärung inbetracht zieht, als vielmehr die erwähnte Ansicht an und für sich einer vorurteilslosen Kritik unterwirft, indem man sie nämlich inbezug auf ihre innere Wahrheit prüft, ob sie in sich richtig ist oder nicht.

Um unserem darin zugrunde liegenden Gedanken einen präzisen Ausdruck zu verleihen, stellen wir die Frage, ist wirklich bei allen stofflosen Wesen und nicht etwa bloß bei Gott das Suppositum in solchem Sinne die Wesenheit selbst, daß daraus mit absoluter Notwendigkeit jene Lehre folgt, bei den Engeln lasse jede Art nur ein Individuum zu? Welches Hindernis, wenn es ein solches gibt, steht der Vervielfältigung der Einzelwesen in einer und derselben Art bei den immateriellen erschaffenen Substanzen überhaupt im Wege, so daß das Gegenteil davon d. i. ihre Vermehrung bei der spezifischen Wesenseinheit einen Widerspruch enthielte?

Ganz richtig führt der hl. Thomas in unserem Kommentar de Hebd., wie wir gesehen haben, dieselben Gründe an, um sowohl die Wahrheit zu beweisen, daß in Gott als in dem schlechthin einfachen Dinge quod est und quo est sich nur begrifflich unterscheiden, als auch dann die andere, daß es nur ein einziges schlechthin einfaches Wesen geben kann; der Grund ist nämlich der, weil Gott das Sein ist, das Sein als solches aber in seinem Begriff nichts Fremdartiges enthält und auch für kein Akzidens empfänglich ist, kein Akzidens in sich aufnehmen, in sich haben kann.

Auf denselben Grund beruft er sich auch sonst, um nachzuweisen, daß in allen, selbst immateriellen Geschöpfen das Suppositum und die Wesenheit real unterschieden sind, manifestum est quod suppositum et natura non sunt omnino idem in quibuscunque res non est suum esse [quodl. 2. a. 4. ad 2]). Deswegen also, weil Gott das Sein ist, müssen sich in ihm auch Hypostase und Natur bloß begrifflich unterscheiden und kann es ferner nur einen Gott geben; ebendarum aber ist, wie wir glauben,

anderseits aus dem entgegengesetzten Grunde[1] bei wesentlicher Aussage in allen Geschöpfen ein realer Unterschied zwischen Suppositum und Wesenheit anzunehmen und ebenso ist die Möglichkeit der Vervielfältigung der Einzelwesen bei derselben Art und Wesenheit vorhanden, weil sich auch in den stofflosen Kreaturen außer der Wesenheit noch viel anderes vorfindet, was ein Individuum vom anderen unterscheiden kann. Der heil. Thomas selber lehrt in a. 8. de spir. creat.: manifestum est autem quod in omnibus individuis unius speciei non est ordo nisi secundum accidens; conveniunt enim in natura et differunt secundum principia individuantia et diversa accidentia, quae per accidens se habent ad naturam speciei. Wo könnte da eine absolute Unmöglichkeit derselben Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit innerhalb einer Art betreffs der Engel ihren Grund haben, wo doch die einzelnen Engel in einemfort verschiedenartigen Veränderungen unterworfen sind, ohne dadurch ihre wesentliche

[1] Nach jenem bekannten Grundsatze: Si affirmatio est causa (sc. propria) affirmationis, negatio est causa negationis — et e converso. Unter dieser Voraussetzung könnte man nur von der göttlichen Person aussagen, sowohl daß sie ihr Sein, als auch daß sie ihre Natur ist (Deus est suum esse et sua deitas); was aber den Engel betrifft, müßte beides verneint werden (angelus neque est suum esse neque sua quidditas). Bloß auf solche Weise wird jener **wirkliche** Widerspruch, von welchem hier die Rede ist, aus der thomistischen Lehre beseitigt. Es ist sonst unmöglich, dem Dilemma zu entgehen: Entweder ist beim Engel das Suppositum von der Wesenheit real verschieden oder nicht. Im ersten Fall kann die Wesenheit vom Engel nicht (in recto) ausgesagt werden und wäre hiermit der Satz: „Der Engel ist seine Wesenheit" falsch, im zweiten dagegen wird dadurch selbstredend die thomistische Ansicht vom realen Unterschiede zwischen Hypostase und Natur bei immateriellen Geschöpfen aufgegeben. Hier scheitert unbedingt **jeder** Vermittelungsversuch. Ferner gibt es zwischen der sachlichen und der begrifflichen Unterscheidung ebensowenig irgend eine Mittelart, mag man sie schon distinctio formalis, modalis oder virtualis heißen, wie zwischen der realen und der logischen Zusammensetzung (etwa die „metaphysische"). Endlich sehe ich außerdem keinen triftigen Grund, weshalb es (selbst die thomistische Anschauung über das Individuationsprinzip vorausgesetzt) erlaubt sein sollte zu sagen: der Engel ist seine Wesenheit, nicht aber gerade so z. B. Sokrates ist seine (individuelle) menschliche Natur, wo doch jener Zusatz: „seine" (individuelle) bei der menschlichen Natur nicht minder die Individuationsprinzipien einschließt und die Einzelnatur von der menschlichen Wesenheit im allgemeinen unterscheidet, als beim Engel die Artprinzipien schon an sich die numerische Einheit bestimmen würden. Sonst aber muß das Verhältnis der Hypostase zur Einzelnatur, was die Aussage anbelangt, bei allen Geschöpfen dasselbe sein. — Gesetzt den Fall, die zweite göttliche Person hätte eine Engelsnatur hypostatisch angenommen,

Eigentümlichkeit einzubüßen? Was der hl. Thomas weiter nach jenen Worten sagt, ist gewiß kein zwingendes Argument.

Nur dort, wo nicht allein die stoffliche Materie fehlt, sondern wo es überhaupt keine Potentialität und keine Veränderung gibt, d. h. bei der reinen wesentlichen Wirklichkeit (actus purus), nur dort, sage ich, können wir der Wahrheit gemäß sowohl die vollkommene reale Identität zwischen Hypostase und Natur, aber geradeso auch die Möglichkeit bloß eines einzigen Einzelwesens in dieser Substanz behaupten. Der Versuch, den Dr. M. Gloßner, gegen P. Palmieri das Gegenteil zu erweisen, unternommen hat,[1] ist nicht gelungen.

Wohlgemerkt, wir sagen keineswegs, daß Dr. Gloßner den hl. Thomas diesbezüglich etwa nicht richtig verstanden hätte; nicht gegen seine Deutung haben wir irgend welche Bedenken, sondern, wir sagen es rund heraus, gegen die Lehre an und für sich.

Ich weiß, man wird mir sicherlich entgegenhalten, das Individuationsprinzip sei nach dem hl. Thomas und seiner ganzen Schule nur die Materie. — Aber ich wiederhole es, das leugne ich ja nicht, ich kenne in dieser Hinsicht alle die Fäden, welche die einzelnen Lehrpunkte gegenseitig verbinden, sehr gut und bin mir ebenfalls

so könnte von ihr wohl nicht behauptet werden, sie (die göttliche Person) sei nach der Einigung ihre Engelsnatur oder sei ein Zweifaches (persona divina est sua angelica natura vel est duo [als Neutrum = duo individua, non duo supposita]), was aber trotzdem eine notwendige Folge aus dem Satze wäre: der Engel ist seine Wesenheit. Ja, aus dem früher erwähnten Grunde, daß nämlich das Verhältnis der Hypostase zur erschaffenen Einzelnatur überall inbetreff der Aussage das gleiche sein muß, lassen sich sogar die eine Inkonsequenz zu schulden kommen, welche einerseits den Lehrsatz: „der Engel ist seine Wesenheit“ als richtig billigen, anderseits aber in der Christologie die allerdings an sich falsche Behauptung: „Christus ist seine (individuelle) Menschheit, bezieh. ist ein Zweifaches“ zurückweisen. Tatsächlich aber darf die göttliche Natur allein von ihrer Person (in recto) ausgesagt werden, weil nur sie sich von ihrem Suppositum bloß begriffich unterscheidet. — Will man den realen Unterschied zwischen Suppositum und Natur in den Geschöpfen aufrechterhalten, so ist die hier gegebene Lösung der vorwürfigen Frage in der thomistischen Lehre kritisch die einzig mögliche. Jeder andere bloß kommentatorische Deutungsversuch vermag höchstens mit mehr oder weniger täuschenden Worten den übrigbleibenden Widerspruch zu verdecken. So ist auch in der von uns oben (S. 214 ff.) erörterten Erklärung das suppositum denominative sumptum eben kein eigentliches Suppositum, sondern die Einzelnatur als Subjekt d. h. subjektive Potenz des Seins und daher nur ein Teil der Hypostase.

[1] Dies. Jahrb. I. Bd. S. 183 ff.

dessen bewußt, daß dann mit jener Annahme zugleich auch der Grundsatz, nur die Materie könne Individiuationsprinzip sein, als ihre notwendige Voraussetzung, in der sie einzig und allein wurzelt, der unerbittlichen Folgerichtigkeit zum Opfer fallen müsse. Eine weitreichende Schwierigkeit ist es, die uns da beschäftigt, indem sie eine bedeutende Bresche in das Lehrgebäude der thomistischen Schule schlägt. Deshalb kann man aber die gegenteilige Lehre, wonach die Möglichkeit mehrerer Einzelwesen einer Art auch bei den Engeln zugegeben wird, wohl nicht mit Berufung auf die materia signata als Individuationsprinzip ohne petitio principii widerlegen. Es scheint schon im voraus dringend geboten, vor einem solchen Fehlschlusse zu warnen, da unter den obwaltenden Umständen die Gefahr gerade auf diese Art und Weise sich über die Schwierigkeit hinwegzuhelfen oder, besser gesagt, hinwegzutäuschen sehr nahe liegt.

Ich möchte nur noch auf einen Punkt die Aufmerksamkeit des Lesers lenken, wie vorsichtig nämlich der hl. Thomas immer den Beweis für die Einzigkeit Gottes führt. In 1. d. 2. q. 1. a. 1. zieht er zu diesem Behufe noch die Lehre von der Materie als Individuationsprinzip herbei, aber schon da schließt er nicht einzig und allein aus dem Mangel der Materie in Gott auf seine Einzigkeit; denn er sagt: Quidquid est eiusdem speciei, non dividitur secundum numerum, nisi secundum divisionem materiae vel alicuius potentialitatis ..... Oportebit ergo quod in Deo sit aliquid potentiale et sic ens diminutum et dependens ad aliud: quod est contra rationem primi entis. Es ist der Mangel aller Potentialität in Gott, der für ihn entscheidend ist.

In c. 42. cont. gen. lib. 1. erwähnte er schon den Mangel an Materie nur nebenbei, indem er selbst in jenem einzigen Beweisgrunde, wo er dies tut, mehr die Unmöglichkeit einer wesentlichen oder akzidentalen Verschiedenheit betont: Si sunt plures dii, oportet quod natura deitatis non sit una numero in utroque; oportet igitur esse aliquid distinguens naturam divinam in hoc et in illo. Sed hoc est impossibile, quia natura divina non recipit additionem neque differentiam rerum essentialium neque accidentalium, ut supra ostensum est; nec etiam natura divina est forma alicuius materiae, ut possit dividi ad materiae divisionem.

In 1. q. 11. a. 3. läßt er bei der Beweisführung in corp. art. die Materie schon ganz weg, nur bei der Beantwortung des zweiten Einwandes erscheint noch die Materie als Prinzip der Zahl.

Selbstverständlich will ich damit nicht etwa andeuten, der hl. Thomas sei irgendwann von seiner diesbezüglichen Anschauung in der Lehre über das Individuationsprinzip abgewichen — das Gegenteil davon liegt ja für jeden, der nur einige Vertrautheit mit seinen Schriften besitzt, zu offenbar auf der Hand — sondern bloß dies möchte ich damit zeigen, daß er selbst nicht gar zu großes Gewicht auf das Individuationsprinzip der Materie in der Frage über die Einzigkeit Gottes legt und das auch mit vollem Rechte.

Es hat trotz der Zurückweisung, die einer derartigen Anklage durch Dr. Gloßner zuteil wurde, doch den Anschein, in der Beweisführung für das Individuationsprinzip der Materie, insofern jene Beweiskraft haben soll, unterlaufe eine Art von Zweideutigkeit (aequivocatio); denn entweder wird die abstrakte Form, die losgelöst vom Stoffe nur eine einzige sein kann, wirklich im Gegensatze zum Konkreten, nicht bloß zum Materiellen genommen, und als solche kann sie unmöglich existieren, so z. B. ist die menschliche Natur (humanitas), die Weiße (albedo) als solche freilich eine einzige, aber auch zum Existieren außerhalb der denkenden Vernunft unfähige Form, eben weil das Abstrakte als solches alles das und nur das ist, wodurch ein Ding etwas ist; als solches drückt es die betreffende Wesenheit allein aus, kann aber deshalb als etwas Existenzunfähiges von der Allmacht Gottes nicht ins Dasein gerufen werden, da es der Natur des Geschöpfes widerstreitet, ohne Akzidentien zu sein; — oder man nimmt sonst die Materie im zweideutigen Sinne als Potenzialität überhaupt, wie z. B. der hl. Thomas de spirit. creat. a. 1. meint, in einem solchen Sinne könne man behaupten, der Engel sei zusammengesetzt aus Materie und Form und dann hinzufügt: si tamen omnis potentia nominetur materia et omnis actus nominetur forma. Sed tamen hoc non est proprie dictum secundum communem usum nominum.[1] Sonst aber verliert die Schlußfolgerung ihre Beweiskraft.

[1] In diesem uneigentlichen Sinne kann man auch beim Engel von Material- und Formalursache sprechen, weil er aus quod est und quo est zusammengesetzt ist. Im eigentlichen Sinne aber verdient nur

Sollte es jemandem gelingen, für diesen gordischen Knoten eine glückliche und befriedigende Lösung zu finden, so wird das gewiß niemanden eine größere Freude bereiten als mir. Andernfalls wären wir gezwungen, den für alle Philosophen geltenden Spruch auf den hl. Thomas anzuwenden: Amicus Thomas, sed magis amica Veritas.

Berichtigungen:

Bd. XVIII. S. 411 Z. 12 statt duabus lies duobus
Bd. XIX. S. 56 Z. 2 st. Secundum l. Secundam
S. 195 Z. 14 st. subsitit l. subsistit
S. 197 Z. 26 rechts st. sum l. suum
S. 202 Z. 32 st. Wahrheit l. Wesenheit
S. 207 Z. 15 st. Des l. Der
S. 210 Z. 10 st. den l. der
S. 219 Z. 30 st. omnino, l. omnino

S. 206 Z. 1 muß es statt aliquid wohl aliquod heißen, was viel natürlicher lautet, obgleich alle mir zu Gebote stehenden Ausgaben wirklich „aliquid" haben.

---

die forma partis bei den stofflichen Substanzen den Namen: Formalursache. Diese heißt in der oben (S. 209 f.) erläuterten Bedeutung ein Seinsprinzip (quo est, principium essendi, principium subsistendi), während das Formalprinzip des Seins, wodurch alle Dinge formal existieren, ihr Sein selbst ist. Dagegen ist die von manchen Autoren weiter gestellte Frage über die Formalursache des Daseins in der Lehre des hl. Thomas ganz und gar zweck- und sinnlos. Werden dann die Engel auch formae per se subsistentes genannt, so bezeichnet jenes „per se" natürlich nicht das Formalprinzip des Seins (Subsistierens), sondern man will damit nur die Zusammensetzung aus Materie und Form bei ihnen als puren Geistern (formae separatae) ausschließen, wie anderseits der hl. Thomas durch seine Bemerkung inbetreff der menschlichen Seele: anima humana habet esse subsistens (vgl. oben S. 203 und 1. q. 90. a. 2. ad 2.) nur den Unterschied zwischen der forma subsistens und den anderen stofflichen Formen anzudeuten beabsichtigt, wofür wir den genauen Ausdruck in folgender Erklärung, die wir zur angeführten Stelle hier nachtragen, finden: Rationalis anima in hoc a ceteris formis differt, quod aliis formis non competit esse, in quo ipsae subsistant, sed quo eis res formatae subsistant; anima vero rationalis sic habet esse ut in eo subsistens (sc. anima est subsistens et esse eius est id in quo subsistit). De Pot. q. 3. a. 9.