

Zur Lehre der Unterscheidung von Wesenheit und Dasein in der Scholastik des Predigerordens

Autor(en): **Jellouschek, Carl Johann**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **3 (1916)**

PDF erstellt am: **08.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762796>

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.



ZUR LEHRE DER UNTERSCHIEDUNG VON WESEN- HEIT UND DASEIN IN DER SCHOLASTIK DES PREDIGERORDENS

Von P. Dr. CARL JOHANN JELLOUSCHEK O. S. B.

I

1. Von Stufe zu Stufe, so führt der hl. Thomas von Aquin in der Schrift *De substantiis separatis*, cap. 9¹ aus, drang der Menschegeist in der Erkenntnis des Ursprunges der Dinge vor. Dachte man sich anfangs deren Werden nur als akzidentelle Veränderung am Weltstoff, so gingen andere über diese bloß äußerliche Betrachtungsweise hinaus und stellten auch bei den Substanzen die Frage nach ihrem Ursprung und so führten sie diese auf gewisse Prinzipien freilich stofflicher Art (Elemente, Atome) zurück. Werden und Vergehen besteht sonach in der Vermengung und Trennung von Stoffteilen. Diese Theorie, die immerhin noch sehr im Banne der Vorstellung vom Körperlichen stand, befriedigte auch nicht vollends und so suchte man die Lösung des Problems in der Annahme einer Zusammensetzung aus Wesensbestandteilen, Materie und Form, zu geben und erklärte das Werden als eine Umwandlung, insofern die Materie nacheinander verschiedene Formen aufnimmt.

Über diese Art des Entstehens hinaus muß aber noch eine andere liegen, eine höhere, nach der das Sein der Gesamtheit der Dinge verliehen wird vom ersten Wesen, das ganz Existenz ist. Die Erkenntnis dieser höchsten Entstehungsweise findet Thomas schon bei Plato, Aristoteles und anderen². Die Erwägung aber, die dazu führen muß, ist folgende. Der Urgrund der Dinge muß durchaus einfach

¹ Opera omnia, Parmae 1852–73, opusc. XIV (ed. Rom. XVI). Vgl. auch de pot. q. 3, a. 5 und Sum. theol. I, q. 44, a. 2.

² De pot. l. c.: Posteriores vero philosophi ut Plato, Aristoteles et eorum sequaces pervenerunt ad esse ipsius universalis et ideo ipsi soli posuerunt aliquam universalem causam rerum, a qua omnia alia in esse prodirent, ut patet per Augustinum 8. de civ. Dei c. 4. An unserer Stelle aber, opusc. de subst. separat. c. 9, sagt S. Thomas wörtlich: Sed ultra hunc modum fieri necesse est secundum sententiam Platonis

sein; er darf also das Sein nicht durch Teilnahme haben, sondern muß das subsistierende Sein selbst sein. Das aber ist nur eines¹. Alles übrige muß somit sein Sein durch Teilnahme haben und so muß man insgesamt bei allem derartigen wohl scheiden zwischen dem Subjekt und dem Prinzip des Seins (*quod est* und *esse, quo est*), zwischen der das Ding konstituierenden Realität und dem Akt, durch den sie tatsächlich existiert, kurz zwischen Wesenheit und Dasein (*essentia, quidditas* und *esse*).

Die hier angedeutete Unterscheidung hat also schon lange vor Thomas die Geister beschäftigt. Er selbst führt bei den einschlägigen Erörterungen wiederholt Äußerungen des Dionysius Pseudo-Areopagita², des Boethius³, aus dem *Liber de causis*⁴ und aus Avicenna⁵ an, womit auch die

et Aristotelis ponere alium altiore. Cum enim necesse sit primum principium simplicissimum esse, necesse est, quod non hoc modo esse ponatur quasi esse participans, sed quasi ipsum esse existens (subsistens?). Quia vero esse subsistens non potest esse nisi unum, sicut supra (cap. 8) habitum est, necesse est omnia alia, quae sub ipso sunt, sic esse quasi esse participantia. Oportet igitur communem quandam resolutionem fieri, secundum quod unumquodque eorum intellectu resolvitur in id, quod est, et in suum esse. Oportet igitur supra modum fieri, quo aliquid fit forma materiae adveniente, praetelligere aliam rerum originem, secundum quod esse attribuitur toti universitati rerum a primo ente, quod est suum esse. Die modernen Autoren äußern sich in der Frage, ob Aristoteles die reale Unterscheidung von Wesenheit und Dasein vertreten hat, zumeist sehr zurückhaltend oder ablehnend. E. Arleth, *Die Philosophie und ihre Geschichte, Österreichische Mittelschule*, X. Jahrg., Wien 1896, p. 247 ff; P. Mandonnet, *Les premières disputes sur la distinction réelle entre l'essence et l'existence 1276—1287*, *Revue Thomiste* XVIII (1910), 752, Anm. 2; M. De Wulf, *Geschichte der mittelalt. Philosophie*, übersetzt von R. Eisler, Tübingen 1913, 242; dagegen J. Gredt, *Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, Friburgi 1912, II, 100. In Betracht kommt hauptsächlich *Anal. post. II. 7, 92 b, 10*: τὸ δὲ τί ἐστὶν ἀνθρώπου καὶ τὸ εἶναι ἀνθρώπου ἄλλο. Dazu bemerkt Thomas: In solo enim primo essendi principio, quod est essentialiter ens, ipsum esse et quidditas eius est unum et idem; in omnibus autem aliis, quae sunt entia per participationem, oportet quod sit aliud esse et quidditas entis. *Anal. post. II, lect. 6.*

¹ Näher ausgeführt erscheint dieser Gedanke p. 1, Anm. 7.

² *Z. B. S. th.* I, q. 75, a. 5, ad 4; *I. Sent. d.* 8, q. 1, a. 1, sol.

³ Siehe später p. 641, Anm. 3.

⁴ *Z. B. De ente et essentia* (op. XXVI [XXX]) 6; *II. Sent. d.* 3, q. 1, a. 1; *de pot.* q. 7, a. 2, ad 5 und *S. th.* I, q. 50, a. 2, ad 4.

⁵ *I. Sent. d.* 8, q. 1, a. 1, sol; *d.* 19, q. 4, a. 2, sol; *II. d.* 1, q. 1, a. 1, sol; *d.* 3, q. 1, a. 1, ad 1. Über die Unterscheidung von Wesenheit und Dasein in der arabischen Philosophie handelt M. Wittmann in der *Festschrift für Cl. Bäumker*, Münster 1913, 35—44.

Herkunft dieser Lehre genügend gekennzeichnet ist: „Thomas schloß sich hier“, so erklärt Mandonnet, „dem Neuplatonismus an durch Vermittlung des Boethius, Avicenna, Liber de causis, Proklus, Pseudo-Dionysius und noch anderer¹.“

Der Aquinate ist aber auch nicht der erste, der diese Lehre in die christliche Philosophie des Abendlandes eingeführt hat, wie neuere Untersuchungen dargetan haben². Unter den Früheren, die diese Unterscheidung mehr oder minder behandelten, sind zu nennen Wilhelm von Auvergne³, † 1249, Johannes von Rupella⁴, gestorben nicht nach 1245, Alexander von Hales, † 1245, S. Bonaventura, 1221–1274, Albert der Große, 1206–1280. Das Ergebnis dieser Untersuchungen faßt C. Henry treffend zusammen⁵: „Die ersten Philosophen, die an der Frage gerührt haben, sind die Neuplatoniker, die Araber haben sie zur Gänze behandelt und klar erörtert, die Scholastiker, und zwar die Vorgänger des hl. Thomas oder seine Zeitgenossen haben sie in ihren Werken wieder aufgenommen, studiert und begründet, der hl. Thomas aber hat ihr das Siegel seines Geistes aufgedrückt.“ Davon, daß sie erst von Agidius von Rom, † 1316, etliche Jahre nach dem Tode des hl. Thomas aufgerollt wurde, was in neuester Zeit behauptet wurde⁶, kann keine Rede sein.

2. Dieser Lehre, daß alle existierenden Dinge, Gott allein ausgenommen, aus Wesenheit und Dasein zusammengesetzt sind, maß Thomas von allem Anfang an eine hohe Bedeutung bei. So nur bleibt der unermessliche Abstand zwischen der unendlichen Allursache und der endlichen Kreatur gewahrt. Enthalten die außer-

¹ A. a. O. 752.

² Z. B. St. Schindele, Zur Geschichte der Unterscheidung von Wesenheit und Dasein in der Scholastik, München 1900; C. Henry, Contribution à l'histoire de la distinction de l'essence et de l'existence dans la scolastique, Revue Thomiste XIX, 1911, 445–457.

³ H. Denifle, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters II (1886), 486 f.; St. Schindele, Beiträge zur Metaphysik des Wilhelm von Auvergne, München 1900, 23.

⁴ G. M. Manser, Die Realdistinctio von Wesenheit und Existenz bei Johannes von Rupella, Revue Thomiste XIX (1911), 89–92.

⁵ A. a. O. 456.

⁶ J. M. Chossat in Dictionnaire de théologie catholique von Vacant und Mangenot, Paris 1899ff., IV, 1180f. Gegen ihn richten sich die angeführten Aufsätze von Mandonnet und Henry in der Revue Thomiste.

göttlichen Dinge unter ihren wesentlichen Bestimmungen nicht das aktuelle Sein, so werden wir auch mit Notwendigkeit auf einen überweltlichen Urheber ihres Seins hingewiesen und der bedeutsamen Lehre von der Schöpfung wird ihr Recht gewahrt, während gerade die Leugnung der in Rede stehenden Zusammensetzung die lateinischen Averroisten auch zur Leugnung der Schöpfung führte¹.

In Gott fällt Wesen und Dasein zusammen, sein Wesen ist es zu sein. An dieser Wahrheit darf niemand rühren, wer überhaupt den echten Gottesbegriff festhält und zugeibt, daß Gott notwendiges² und erstes Wesen³, lautere Wirklichkeit⁴, erste Ursache⁵, durchaus einfach⁶ ist. Das esse subsistens, das für sich bestehende Sein, kann nur eines sein⁷, es kommt Gott ausschließlich zu; daher auch sein Name, wie er dem Moses kundgetan wurde: Si quaesierint nomen meum, sic dices filiis Israel: Qui est, misit me ad vos (Exod. 3₁₄)⁸, „weil es ihm allein eigen ist, daß seine

¹ Vgl. Mandonnet a. a. O. 749f. De Wulf. a. a. O. 298 und N. del Prado, Revue Thomiste XVIII (1910), p. 209 ff. und 340 ff. legen eingehend die Bedeutung der Lehre dar.

² Z. B. S. c. G. I, 22 auch für das Folgende wichtig!

³ S. th. I, q. 3, a. 4.

⁴ Compend. theol. 11 (opusc. I).

⁵ S. th. a. a. O.

⁶ In libr. Boethii de hebdomadibus l. 2.

⁷ De subst. separat. (op. XIV [XVI]) 8, 4. ratio, führt Thomas aus: Nihil autem per se subsistens, quod sit ipsum esse, poterit esse nisi unum solum, sicut nec aliqua forma, si separata consideretur, potest esse nisi una. Inde est enim, quod ea, quae sunt diversa numero, sunt unum specie, quia natura speciei secundum se considerata est una. Sicut igitur est una secundum considerationem, dum per se consideratur, ita esset una secundum esse, si per se subsisteret vel existeret. Eademque ratio est de genere per comparisonem ad species, quousque perveniatur ad ipsum esse, quod est communissimum. Ipsum igitur esse per se subsistens est unum tantum. Ferner Compend. theol. 68; S. c. G. II, 52; S. th. I, q. 44, a. 1.

⁸ Dazu bemerkt Thomas im Anschlusse an Avicenna, tract. 8, Metaph. c. 1: Cum autem ita sit, quod in qualibet re creata essentia sua differat a suo esse, res illa proprie denominatur a quidditate sua et non ab actu essendi sicut homo ab humanitate. In Deo autem ipsum esse suum est sua quidditas et ideo nomen, quod sumitur ab esse, proprie nominat ipsum et est proprium nomen eius sicut proprium nomen hominis, quod sumitur a quidditate sua. I. Sent. q. 1, a. 1 sol. Vgl. auch S. c. G. I, 22; II, 52; de pot. q. 7, a. 2.

Substanz nichts anderes ist als sein Sein“, fügt S. Thomas, S. c. G. II, 52 hinzu¹.

Jede Substanz aber, die nach der ersten einfachen kommt, partizipiert das Sein. Alles Partizipierende aber ist zusammengesetzt aus dem teilhabenden Subjekt und dem Mitgeteilten; jenes ist diesem gegenüber im Zustande der Potenzialität². Dem subsistierenden und absoluten Sein steht gegenüber das *ens per participationem*, dem durchaus einfachen Wesen das zusammengesetzte. „So oft etwas von einem anderen durch Teilnahme ausgesagt wird, muß sich dort etwas finden außer dem, was es durch Teilnahme hat und deshalb ist in jeder Kreatur etwas anderes die Kreatur, die das Sein hat, und etwas anderes ihr Sein selbst und das meint Boethius, wenn er im *Liber de hebdomadibus* sagt, daß in allem außer dem ersten Wesen etwas anderes ist das Sein und der Träger des Seins³.“

Es ist das eine Zusammensetzung, die uns bei allen außergöttlichen Dingen entgegentritt, auch bei den geistigen Substanzen. Diese können, weil erhaben über die Zusammensetzung aus Materie und Form, in einem gewissen Sinne einfach genannt werden⁴ und darum macht der heilige

¹ De pot. q. 7, a. 2, ad 5 sagt er darum auch: . . . ipsum esse Dei distinguitur et individuatur a quolibet alio esse per hoc ipsum, quod est esse per se subsistens et non advenicus alicui naturae, quae sit aliud ab ipso esse.

² Physicor. VIII, l. 21: Omnis ergo substantia, quae est post primam substantiam simplicem, participat esse. Omne autem participans componitur ex participante et participato et participans est in potentia ad participatum.

³ Quodl. II, 3: Quodcumque autem aliquid praedicatur de altero per participationem, oportet ibi aliquid esse praeter id, quod participatur, et ideo in qualibet creatura est aliud ipsa creatura, quae habet esse, et ipsum esse eius; et hoc est, quod Boethius dicit in lib. de hebdomadibus, quod in omni eo, quod est citra primum, aliud est esse et quod est. Regelmäßig beruft sich der hl. Thomas an den einschlägigen Stellen auf Boethius und seine Unterscheidung des quod est und esse oder quo est, wie seit Gilbert de la Porrée des öfteren gesagt wurde (Henry a. a. O. 451, Anm. 2).

⁴ In libr. Boethii de hebdomadibus, l. 2: Est tamen considerandum, quod cum simplex dicatur aliquid ex eo, quod caret compositione, nihil prohibet aliquid esse secundum quid simplex, in quantum caret aliqua compositione, quod tamen non est omnino simplex . . . Si ergo inveniuntur aliquae formae non in materia, unaquaeque earum est quidem simplex quantum ad hoc, quod caret materia et per consequens quantitate, quae est dispositio materiae . . .

Lehrer gerade sie zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung¹. Schlechthin einfach sind sie nicht und nicht reiner Akt². Wenn auch die Potenzialität der Materie wegfällt, bleibt ihnen doch eine andere Potenz: das Sein kommt zur Substanz als Akt, zu dem diese infolgedessen im Verhältnis einer Potenz steht³. So redet Thomas auch von einer Zusammensetzung aus Akt und Potenz, auch aus Form und Sein, während er sich gegen die Wahl der Ausdrücke Materie und Form sehr zurückhaltend zeigt⁴. Es darf eben hier nicht an Wesensbestandteile, *partes quidditatis*⁵, gedacht werden, wie die Bezeichnungen Materie und Form aufgefaßt werden könnten. Das Sein ist nicht Teil des Wesens, ähnlich wie es auch das Akzidens nicht ist⁶, sondern ist *actus*.

¹ I. Sent. d. 8, q. 5, a. 2; II. d. 3, q. 1, a. 1; De subst. separat. (op. XIV [XVI]) 8, 9; De spiritual. creaturis, a. 1; De anima, a. 6; S. th. I, q. 50, a. 2 und q. 75, a. 5; Quodl. II, 3 u. 4; IX, a. 6.

² De ente et essentia (op. XXVI [XXX]) 5: Huiusmodi ergo substantiae, quamvis sint formae sine materia, non tamen in eis est omnimoda simplicitas nec sunt actus puri, sed habent permixtionem potentiae et hoc sic patet. Quidquid enim non est de intellectu essentiae vel quidditatis, hoc est adveniens extra et faciens compositionem cum essentia, quia nulla essentia sine his, quae sunt partes essentiae, intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc, quod aliquid intelligatur de esse suo facto: possum enim intelligere, quid est homo vel phoenix, et tamen ignorare, an esse habeant in rerum natura; ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate, nisi forte sit aliqua res, cuius quidditas sit suum esse, et haec res non potest esse nisi una et prima.

³ De subst. separat. 8: Sublata potentialitate materiae remanet in eis potentia quaedam, in quantum non sunt ipsum esse, sed esse participant... Est igitur in quocumque praeter primum et ipsum esse tamquam actus et substantia rei habens esse tamquam rei potentia receptiva huius actus, quod est esse. Vgl. S. c. G. II, 53, wo begründet wird, daß das Sein als Akt zur Substanz hinzukommt.

⁴ De ente et essentia 5; II. Sent. d. 3, q. 1, a. 1; De spirit. creat. a. 1; De subst. separatis, 5—8 (gegen Avicibrons Lehre von einer tatsächlichen Zusammensetzung aus Materie und Form); De anima a. 6, c. und ad 12 u. 15; S. c. G. II, 54; S. th. I, q. 50, a. 2, ad 3; I. q. 75, a. 5, ad 4.

⁵ II. Sent. d. 3, q. 1, a. 1, c.: Ergo in solo Deo suum esse est sua quidditas vel natura; in omnibus autem aliis esse est praeter quidditatem, cui esse acquiritur, und ad 4: ... in angelo est potentia et actus, non tamen sicut partes quidditatis, sed potentia tenet se ex parte quidditatis et esse est actus eius.

⁶ De pot. q. 5, a. 4, ad 3: ... non est pars essentiae sicut nec accidens.

ultimus jeder Substanz¹, woraus aber auch erhellt, daß es nicht als Akzidens im eigentlichen Sinne anzusehen ist².

Etwas anderes ist in den existierenden Weltdingen das Wesen als das Dasein³, diese Erkenntnis steht für S. Thomas fest; sie sind nicht vermöge ihres Wesens, sie haben ihr Sein empfangen, und zwar nehmen sie es auf nicht in seiner ganzen Fülle, sondern nur in einer genau umgrenzten und beschränkten Weise, wie es ihrer Natur entspricht⁴. Sie sind schlechthin endlich, mag man auch

¹ De subst. separat. 8; De anima, a. 6, ad 2; S. th. I, q. 4, a. 1, ad 3: esse est perfectissimum omnium... actualitas omnium rerum et etiam ipsarum formarum; q. 8, a. 1, c.: formale respectu omnium, quae in re sunt. Quodl. II, a. 3, ad 2: actualitas cuiuslibet substantiae. Quodl. XII, a. 5: complementum omnis formae.

² Quodl. XII, a. 5: ... proprie loquendo non est accidens. Et quod Hilarius dicit, dico, quod accidens dicitur large omne, quod non est pars essentiae. Ferner: De pot. l. c. Akzidens nur „per quamdam similitudinem“; besonders aber Metaphys. IV, l. 2: Esse enim rei, quamvis sit aliud ab eius essentia, non tamen est intelligendum, quod sit aliquod superadditum ad modum accidentis, sed quasi constituitur per principia essentiae. G. Feldner bemerkt hier: „Mit dem Realismus des hl. Thomas ist jene Auffassung des Endlichen als des sich verwirklichenden Idealen oder besondernden Allgemeinen ganz unverträglich. Daher warnt der hl. Thomas auch, daß man sich das Dasein, wengleich als von der Wesenheit verschieden, doch deshalb nicht als etwas denke, das zur Wesenheit nach Art des Akzidens hinzukomme; sondern es hat gleichsam seinen Bestand durch die Prinzipien der Wesenheit.“ Jahrb. f. Phil. u. spekul. Theol. III (1889), 17, Anm. So fällt auch Licht auf eine früher (p. 637 f., Anm. 2) zitierte Äußerung des hl. Thomas, De subst. separatis, 8: Oportet igitur communem quandam resolutionem fieri, secundum quod unumquodque eorum intellectu resolvitur in id, quod est, et in suum esse. An eine Zerlegung, so daß Wesen und Dasein getrennt beständen, ist nicht zu denken. Klar sagt Thomas, De spirit. creat. a. 1: ... si remaneat aliqua forma determinatae naturae per se subsistens, non in materia, adhuc comparabitur ad suum esse ut potentia ad actum. Non dico autem ut potentiam separabilem ab actu, sed quam semper suus actus comitetur. Vgl. II, Sent. d. 17, q. 1, a. 2, ad 5; De anima, a. 6.

³ Vgl. den Ausspruch des hl. Thomas p. 637 f., Anm. 2 zum Schluß oder p. 642, Anm. 2.

⁴ De subst. separat. 8: ... non participant esse secundum universalem modum essendi, secundum quod est in primo principio, sed particulariter secundum quendam determinatum essendi modum, qui convenit huic generi vel speciei, und ebenda: Quia enim substantia spiritualis esse participat non secundum suae communitatis infinitatem, sicut est in primo principio, sed secundum proprium modum suae essentiae, manifestum est, quod esse eius non est infinitum, sed finitum. Schon in seiner Schrift De ente et essentia 6 hat er sich über diese

bei den Geistsubstanzen von Unendlichkeit in einer gewissen Hinsicht reden, insofern diese Formen nicht durch die Aufnahme in eine Materie verendlicht werden¹. Gott allein ist in allweg unendlich²; Gottes Sein allein hat ja kein Subjekt, das es aufnimmt und einschränkt; nur von ihm allein kann man sagen, er sei sein Sein selbst, sein Wesen ist es zu sein³.

3. Unstreitig ist die Lehre, daß alle Dinge außer Gott aus Wesenheit und Dasein zusammengesetzt sind, eine Grundlehre im System des Aquinaten, auf die er oft zurückkommt und die er immer wieder von neuem ins rechte Licht zu setzten sucht. Er stieß aber hier auch auf Widerspruch und man sträubte sich, wie sich sogleich zeigen wird, heftig gegen die Annahme eines realen Unterschiedes, wie ihn doch die Auseinandersetzungen des Heiligen nahelegen⁴. Daß an eine solche Unterscheidung zu denken

Substanzen ähnlich geäußert: . . . esse earum non est absolutum, sed receptum et ita limitatum et finitum ad capacitatem naturae recipientis, sed natura vel quidditas earum est absoluta, non recepta in aliqua materia. Et ideo dicitur in libro de causis, quod intelligentiae sunt finitae superius et infinitae inferius.

¹ S. th. I, q. 50, a. 2, ad 4: Omnis creatura est finita simpliciter, in quantum esse eius non est absolute subsistens, sed limitatur ad naturam aliquam, cui advenit. Sed nihil prohibet aliquam creaturam esse secundum quid infinitum. Ibid. q. 7, a. 2: Si autem sint aliquae formae creatae non receptae in materia, sed per se subsistentes, . . . erunt quidem infinitae secundum quid, in quantum huiusmodi formae non terminantur neque contrahuntur per aliquam materiam. Vgl. auch De ente et essentia, 6, in der vorausgehenden Anmerkung und ebenso De subst. sep. 8.

² De subst. sep. 8 zum Schluß: Primum vero principium, quod Deus est, est omnibus modis infinitum.

³ De pot. q. 1, a. 2: . . . Deus est infinitus, quod sic videri potest. Esse enim hominis terminatum est ad hominis speciem, quia receptum est in natura speciei humanae, et simile est de esse equi vel cuiuslibet creaturae. Esse autem Dei, cum non sit in aliquo receptum, sed sit esse purum, non limitatur ad aliquem modum perfectionis essendi, sed totum esse in se habet et sic, sicut esse in universali acceptum ad infinita se potest extendere, ita divinum esse infinitum est. Vgl. auch S. c. G. II, 52 und De spirit. creat. a. 1.

⁴ Vgl. die gründlichen Untersuchungen G. Feldners: Das Verhältnis der Wesenheit zu dem Dasein in den geschaffenen Dingen nach der Lehre des hl. Thomas. Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol. II (1888), 523 ff.; III (1889), 1 ff., 131 ff., 288 ff., 411 ff.; IV (1890), 51 ff., 129 ff., 346 ff., 430 ff.; V (1891), 72 ff., 195 ff. Daß dies die Überzeugung des hl. Thomas ist, gilt auch Mandonnet (in dem wiederholt angeführten Aufsätze) und De Wulf a. a. O. 297 f. als ausgemacht. Es findet sich übrigens

ist, dafür können wir auch den Schriften der ältesten Thomisten, die für ihren Meister in die Schranken traten, wertvolle Beweise entnehmen: „Für die Lehre des hl. Thomas über den Unterschied von Wesenheit und Dasein ist die Auffassung seiner Zeitgenossen, besonders seiner unmittelbaren und mittelbaren Schüler von großer Bedeutung. Man hatte allgemein die Anschauung, daß Thomas einen realen Unterschied lehre¹.“ Im folgenden sollen nun in betreff der Lehre von Wesenheit und Existenz die Ansichten seines Ordensgenossen Ioannes de Neapoli († nach 1330?), der 1315 und 1316 zu Paris dozierte und 1319 und 1323 am Heiligsprechungsprozesse beteiligt war², näher erörtert werden.

II

1. Mit aller nur wünschenswerten Klarheit betont Johannes von Neapel in seiner IX. Quaestio: „Utrum in Christo sit duplex esse“, den realen Unterschied von Wesenheit und Dasein in den Geschöpfen dort, wo er Stellung nimmt zur Bekämpfung dieser Lehre durch Heinrich von Gent, † 1293, und Gottfried von Fontaines, gestorben nach 1309, von denen der eine eine *distinctio* bloß *intentione*³, der andere *secundum modum signifi-*

auch der Ausdruck „real“ an einzelnen hierher gehörigen Stellen beim hl. Thomas selbst: *De veritate* q. 27, a. 1, ad 8: „... omne, quod est in genere substantiae, est compositum reali compositione, eo quod id, quod est in praedicamento substantiae, est in suo esse subsistens et oportet, quod esse suum sit aliud quam ipsum. In libr. Boethii de hebdomad. l. 2: ... sicut esse et quod est differunt in simplicibus secundum intentiones, ita in compositis differunt realiter. Gemeint ist hier unter dem Einfachen das *ens omnino simplex*, wie aus dem Folgenden hervorgeht. Vgl. auch F. Žigon, *Zur Lehre des hl. Thomas von Wesenheit und Sein*, *Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol.* XVIII (1904), 396 ff.

¹ M. Grabmann, *Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie*, Wien 1913, 37, Anm. 1.

² Quétif et Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, tom. I. Lutetiae Parisiorum 1719, pag. 567. Überweg, *Grundr. d. Gesch. d. Phil.* II¹⁰. Die mittl. Zeit von M. Baumgartner, Berlin 1915, 516. In Betracht kommen seine *Quaestiones variae Parisiis disputatae*, iussu A. R. P. F. Dominici Gravina Neapol. eiusd. Ord. S. Theol. Magistri et Provinciae Regni Provincialis in lucem editae Neapoli 1618.

³ Heinrich von Gent, der hier gemeint sein muß, sagt im *Quodl.* I, q. 9 aus dem Jahre 1276 (ed. Paris 1518): *Si vero loquamur de secundo esse creaturae, illud licet non differt re ab essentia creaturae, non tamen differt ab illa sola ratione, inquantum intellectus diversis conceptionibus capit de ea quod est et quod tale quid est*

candi¹ gelten läßt. Darauf erwidert er einfach: Sed istae duae positiones stare non posunt nec quantum ad illud, in quo conveniunt sc. quod sint idem realiter esse et essentia, nec quantum ad id, in quo differunt. Quod enim differant realiter² esse et essentia, videtur posse probari quattuor rationibus. punct. II, pag. 79, C.

Bei seinen Beweisgründen hebt er vor allem hervor, daß sich alles Außerwesentliche real vom Wesen unterscheidet. Das trifft aber bei der Existenz zu; denn man kann sich, wie schon Thomas wiederholt bemerkt hatte³, ein Ding denken, so daß man von der Existenz ganz absieht; auch die Definition, die Wesensbestimmung sagt nichts vom Dasein⁴. Sodann wird die Wesenheit eher der Art als dem Individuum zugeschrieben, das Sein aber kommt der Einzelsubstanz zu — ein Grund mehr für den realen Unterschied

substantia vel accidens; sed etiam differt ab illa intentione, quia quantum ad tale esse ipsa essentia creaturae potest esse et non esse. Esse enim habet, in quantum alterius effectus quidam est; non esse autem habet de se et in illud non esse cadit, quando ille qui fecit quod est, conservare desinit. Nach Mandonnet a. a. O. 757.

¹ Gottfried von Fontaines äußert sich hierüber in Quodl. III aus dem Jahre 1286—87 (De Wulf-Pelzer, Les quatre premiers quodlibets de Godefroid de Fontaines, Louvain 1904, p. 156ff.): So sagt er unter anderem: Omnia ista, ens, entitas, essentia idem significant realiter, differentia solum in modo significandi in abstractione vel concretionem vel huiusmodi (p. 164). Und ferner: Esse non differt ab essentia nisi sola ratione sive modo intelligendi et significandi (p. 175). Mandonnet a. a. O. 763.

² Zu diesem realiter differe vgl. p. II, pag. 80, C, secundo: ... hic non quaerimus de diffinitione horum vocabulorum (esse et essentia), sicut dicit dicta opinio (nämlich des Gottfried v. F.), sed de distinctione rerum, quarum una dicitur essentia vel quidditas vel natura, alia autem esse vel actualis existentia; ... und 80 D primo: Sicut illa vere realiter differunt, quae dicuntur diversas res...

³ Z. B. De ente et essentia 5, zitiert p. 642, Anm. 2. I. Sent. d. 8, q. 4, a. 2; II, d. 1, q. 1, a. 1; d. 3, q. 1. a. 1.

⁴ P. II, pag. 79, C, 1. ratio: Illud, quod est extra essentiam, differt ab essentia realiter. Sed esse est extra essentiam, ut probabo. Ergo etc. Probatio minoris. Illud, quod est extra definitionem, est extra essentiam, quia diffinitio indicat totam essentiam rei. Sed existentia actualis est extra rei definitionem, quod patet, tum quia intellectus potest intelligere rem, non intellecta existentia actuali, non autem non intellecta essentia seu diffinitione, cum obiectum intellectus proprium sit quod quid est, ut dicitur 3. de anima; tum etiam, quia in definitione rei non ponitur nisi genus et differentia vel materia et forma, non autem fit ibi mentio, utrum res existat vel non existat in rerum natura. Ergo etc.

von Essenz und Existenz¹. Wollen ferner die Vertreter der gegnerischen Ansicht das Dasein, das doch ein Akt ist, vielleicht mit der Materie zusammenbringen? Es ist aber auch nicht mit der Form zu verquicken, da es sich von ihr als deren Akt real unterscheidet, wie überhaupt Akt und Potenz sachlich verschieden sind. Und weil es mit keinem der beiden Wesensteile zusammenfällt, ist es auch nicht etwa das aus beiden gebildete Ding². Weil die Existenz weder die Materie noch die Form ist, so unterscheidet sich auch weiterhin das Wesen, das die Existenz hat, von dieser nicht nur wie das Ganze von seinem Teil, sondern beide sind grundverschieden³. Die Realdistinctio von Essenz und Existenz erhellt auch aus der Unhaltbarkeit der Ansicht, als besage das Dasein bloß ein Verhältnis des Dinges zu Gott als der Wirkursache. Es zielt ja doch keine Tätigkeit bloß auf eine Beziehung ab und wie sollte ferner ein Verhältnis, dessen ganzes schwaches Sein im Bezogensein, in der Beziehung auf ein anderes, besteht, das Sein schlechtweg verleihen können⁴.

¹ Ibid. D, 2. r.: Praeterea eorum, quae sunt idem, cuicumque convenit unum per prius vel per posterius, et reliquum. Sed non sic se habent esse et essentia, ut probabo. Ergo etc. Prob. minoris. Essentia per prius convenit speciei quam individuo sicut et diffinitio, quae essentiam significat; secundum enim Boethium sola species diffinitur: e contra esse per prius convenit individuo quam speciei; existere enim proprie convenit supposito, species autem non existit nisi in individuis suis, ut per Philosophum patet in Praedicamentis cap. De substantia.

² P. II, pag. 80, A, 3. r. Der reale Unterschied von Akt und Potenz wird auch betont ibid. C. 5. ratio.

³ Ibid. B, C, 4. r.: Praeterea habens distinguitur ab eo quod habet, aut totaliter, ut cum dicimus homo habet albedinem, aut sicut totum a parte, sicut dicimus domus habet parietem. Sed dicimus quod essentia habet esse. Ergo altero istoruna modorum essentia ab esse distinguitur, non secundo, ut probabo. Ergo primo etc. Probatio . . . Quia si esset pars essentiae, aut esset materia aut forma, quod supra improbatum est.

⁴ Ibid. Secundo: Praeterea improbari potest quantum ad hoc, quod dicit, quod esse et essentia differunt secundum intentionem, sic etc. Aut esse dicit solum respectum ad Deum sicut ad causam efficientem aut dicit rem sub respectu. Hier erkennen wir unschwer die Theorie des Richard von Mediavilla, in dessen Quodl. I, q. 8 (aus dem Jahre 1285 oder 1284) also zu lesen ist: Ad istam quaestionem videtur mihi ad praesens respondendum, . . . quod esse actualis existentiae non dicit aliquid reale absolutum superadditum essentiae, cuius est esse Unde vel est idem re cum essentia vel cum aliqua parte essentiae,

2. Welcher Art ist nun die Zusammensetzung von Wesenheit und Dasein? Ist sie wie die von Materie und Form, von Subjekt und Akzidens zu denken? Johannes ist geneigt, wegen ihrer Eigenart hier eine dritte von den beiden genannten verschiedene Zusammensetzung zu sehen¹; dann aber geht er näher auf die Untersuchung der Frage ein und faßt die Erörterungen seines Meisters hierüber in die Formel zusammen: Man kann die Verbindung von Wesen und Sein gewissermaßen sowohl eine *compositio purae potentiae et actus simpliciter* als auch eine *compositio potentiae secundum quid* und *actus secundum quid* nennen²! Die Ausdrücke Materie und Form vermeidet er ganz.

Bei seiner Aufstellung läßt sich unser Autor von folgender Erwägung leiten: Das Dasein der Substanz, das zum Wesen hinzukommt, kann man wie alles außerhalb des Wesens Liegende Akzidens nennen³. Man kann es aber auch unter die Gattung der Substanz fallen lassen, als Prinzip des Suppositums, sowie Materie und Form als Wesensbestandteile auf die Gattung der Substanz zurückgeführt werden. Wenn also zuvor bei der Zusammensetzung von Sein und Wesen von *actus simpliciter* die Rede war, so ist damit nicht eine substantiale Form gemeint, sondern ein Akt, der in der angegebenen Weise zur Gattung der Substanz gehört; der Ausdruck *potentia pura* aber geht dann nicht auf

cuius est esse, quantum ad illud quod (non) dicit absolutum, quia sic dicit aliquam relationem ad factorem, hoc ergo non dico esse idem cum essentia cuius est esse secundum respectum fundatum in essentia illa. Und an einer weiteren Stelle erklärt er: Ideo haec praedicatio non est recipienda: essentia creata est suum esse, quanvis esse nullam rem absolutam addat super essentiam, sed tantummodo relationem ad seipsum, ut est habens rationem suppositi et respectum ad creatorem, qui debetur essentiae creaturae, in quantum creata est. Mandonnet a. a. O. 760.

¹ P. II, pag. 81, B: Ad quartum potest responderi dupliciter. Primo dicendo, quod compositio essentiae et esse non est aliqua duarum compositionum sc. formae et materiae, accidentis et subiecti, sed quaedam tertia differens ab utraque.

² Ibid. ad quartam B, C, D, secundo.

³ Vgl. auch Thom., z. B. Quodl. II, a. 3: Unde cum omne, quod est praeter essentiam rei, dicatur accidens, esse, quod pertinet ad quaestionem „an est“, est accidens, freilich nur in einem weiteren Sinne, vgl. p. 643, Anm. 2, insbesondere De pot. q. 5, a. 4, ad 3: ... esse non dicitur accidens, quod sit in genere accidentis, si loquamur de esse substantiae (est enim actus essentiae), sed per quandam similitudinem, quia non est pars essentiae sicut nec accidens.

die *materia prima*, sondern auf die Wesenheit, die dieses substantialen Aktes ermangelt, worunter wir hier eben die aktuale Existenz zu verstehen haben. Da man aber, wie oben auseinandergesetzt wurde, das Sein auch gewissermaßen als Akzidens betrachten kann, steht auch nichts im Wege, die Zusammensetzung von Wesen und Sein als *compositio potentiae secundum quid* und *actus secundum quid* zu bezeichnen, freilich so, daß man *actus secundum quid* nicht als Akzidens im eigentlichen Sinne faßt.

3. Im bisherigen ist es Johannes von Neapel mit Verwertung der Angaben des hl. Thomas über unseren Gegenstand gelungen, in recht einfacher Weise und in aller Kürze die Eigenart des Verhältnisses von Wesenheit und Dasein zu kennzeichnen. Eine genauere Besprechung widmet er nun der Frage, ob in jedem auch noch so mannigfach zusammengesetzten Dinge nur eine Existenz anzunehmen sei, ob alles, was sich in einem und demselben Subjekt findet, nur ein Dasein habe¹. Eine Vielheit des akzidentalen Seins ist nach Thomas möglich. Es ist dies dem Suppositum, der Einzelsubstanz nur unwesentlicher Weise hinzugefügt², das Sein aber, das zum Suppositum an sich gehört, kann nur eines sein, weil einem Ding nur ein Sein zukommen kann³.

Diese starke Betonung der Einheit des Suppositums nun suchen wir bei Johannes vergeblich; er hebt nur hervor, was nicht ein *ens per se* sei, habe nicht ein Sein nur. Derart aber ist alles, was mehrere substantiale oder akzidentale Formen aufweise. Also darf nicht durchgehends nur eine Existenz von den Dingen behauptet werden⁴.

¹ P. II, 81, A, *secunda opinio*: *Secunda autem positio principalis est, quae ponit, quod esse realiter differat ab essentia, sed omnium existentium in eodem subiecto quantumcumque differentium secundum essentias sit unicum esse actualis existentiae.*

² Quodl. IX, a. 3: *Aliud esse est supposito attributum praeter ea, quae integrant ipsum, quod est esse superadditum sc. accidentale. Dieses kann ein mehrfaches sein: e. g. S. th. III, q. 17, a. 2: Est autem considerandum, quod si est aliqua forma vel natura, quae non pertineat ad esse personale hypostasis subsistentis, illud esse non dicitur esse illius personae simpliciter sed secundum quid . . . Et huiusmodi esse nihil prohibet multiplicari in una hypostasi vel persona. Vgl. auch Quodl. IX. a. 3.*

³ Vgl. im folgenden p. 651.

⁴ Ibid. C, *impugnatio*: . . . *illud, quod non est unum ens per se, non habet unum esse. Sed tale est illud, in quo sunt plures formae substantiales seu accidentales. Ergo etc. und p. III, pag. 84, B ad IV:*

Wohldurchdacht sind seine Darlegungen über die Unterscheidung des Seins der Substanz und der Akzidentien. So führt er in seinem 5. Argument gegen die Verfechter der absoluten Einheit der Existenz aus¹, daß die Existenz der Substanz jeder akzidentalen Form vorangeht, zum mindesten *ordine naturae et intellectus*, da jede akzidentale Form einem bereits Existierenden inhäriert. Es kann also das Dasein der Substanz unmöglich die akzidentale Form aktuieren, ihr als dem Potenzialen den Akt des Seins verleihen, da das, was in einem und demselben Subjekt vorangeht, zum Folgenden immer in Verhältnis des in der Form Bestimmten und nicht des Formgebenden steht. Somit müssen alle akzidentalen Formen ein eigenes Sein haben, das jedoch als *esse secundum quid* abhängt vom Sein der Substanz, als dem *esse simpliciter*, sowie die akzidentale Form selbst von der substantialen Form abhängt. Dieser Abhängigkeit zufolge kann man auch das Sein der Substanzen das Sein aller Akzidentien nennen, weil sich eben dieses auf jenes stützt². So wird auch der Sinn des aus Aristoteles³ hergeleiteten Satzes klar, den man gegen die Annahme einer Mehrheit des Seins ins Feld geführt: *accidentia non dicuntur entia, nisi quia sunt entis*: Die Akzidentien können ihr eigenes Sein nur insoferne haben, als es beruht auf dem Sein schlechthin, nämlich auf dem Sein der Substanz⁴.

4. Diese Erörterungen über den letzten Punkt nun sind von grundlegender Bedeutung für die Lösung des Problems, das Johannes in der uns beschäftigenden *Quaestio IX* auf-

Unius rei simpliciter et totaliter quantum sc. ad naturam et essentiam (sicut dicimus unam rem esse quantitatem vel unam qualitatem) est unicum esse simpliciter.

¹ P. II. 82, C, quinto. Die bekämpfte These siehe p. 649, Anm. 1.

² Ibid.: Dicendum ergo, quod omnes formae accidentales habent propria esse in suo subiecto formaliter ipsas perficientia, quae tamen esse, quia sunt esse secundum quid, dependent ab esse substantiae, quod est esse simpliciter, sicut ipsae formae accidentales a forma substantiali dependent et ratione huius dependentiae esse substantiae potest dici esse omnium accidentium, quia sc. esse omnium accidentium innititur ipsi esse substantiae et omnia accidentia quantum ad esse dependent ab esse substantiae. Vgl. auch pag. 82, A, ad primam.

³ *Τὰ δ' ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητος εἶναι, τὰ δὲ ποιότητος, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ ἄλλο τι τοιοῦτον.* Met. VI, 1. 1028a, 18f.

⁴ Pag. 82, A: Ad secundum dicendum, quod accidentia pro tanto non dicuntur entia, sed entis, quia suum proprium esse non possunt habere nisi innixum ipsi esse simpliciter, quod est esse substantiale.

gerollt hat, für die Frage nach dem Sein in Christus. Damit betreten wir freilich theologisches Gebiet; es zeigt sich eben hier wieder, wie in der mittelalterlichen Spekulation Theologie und Philosophie Hand in Hand gingen und wie die theologische Problemstellung anregend einwirkte auf das philosophische Denken: ihr verdanken wir alle bisherigen Auseinandersetzungen unseres Autors über Wesenheit und Dasein.

„Utrum in Christo sit duplex esse“, hat Johannes von Neapel gefragt und damit ja kein Zweifel bleibe, spricht er sich über die Bedeutung des esse in dieser Untersuchung ganz klar aus; es ist natürlich nur das Sein der realen Ordnung und hier wieder nicht das Sein des Wesens, esse essentiae, sondern das Dasein, esse actualis existentiae, gemeint¹. Bezeichnenderweise fragt er, ob es duplex, zweifach sei mit Rücksicht auf die beiden Wesenheiten in Christus im Gegensatz zur Überschrift der quaestio bei Thomas: „Utrum in Christo sit unum tantum esse“².

S. Thomas betont streng die Einheit des substantialen Seins in Christus, ausgehend von dem Prinzip: unius rei non est nisi unum esse³. Das akzidentale Sein kann wohl ein mehrfaches sein. Das Sein nämlich⁴, das eigentlich und wahrhaft nur dem Suppositum oder der Hypostase als dem,

¹ P. I, pag. 78, A: Ulterius sciendum est, quod esse . . . , quod dicit rei entitatem, est duplex, ut communiter dicitur, sc. esse essentiae, quod idem est, quod quidditas vel natura rei ab ipsa solum differens secundum modum significandi, ut differunt cursus et currere, calor et calere etc. . . . Aliud est esse actualis existentiae, quod nihil aliud est quam actualitas rei in rerum natura.

² Quodl. IX, a. 3; ferner III. Sent. d. 6, q. 2, a. 2; De unione Verbi incarnati a. 4; S. th. III, q. 17, a. 2.

³ III. Sent. a. a. O. Ähnlich S. th. a. a. O.; De unione Verbi a. a. O. und Quodl. IX, a. 3. Zu dem ganzen Abschnitt vgl. F. Abert, Die Einheit des Seins in Christus nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin im Jahresbericht des Kgl. Lyzeums zu Regensburg, Stadtanhof 1889.

⁴ Zugrundegelegt wurde die Darstellung in Quodl. IX, a. 3. Daß Thomas wirklich von der Existenz redet, zeigt a. a. O. der Wortlaut: Respondeo dicendum, quod esse dupliciter dicitur . . . Uno modo, secundum quod est copula verbalis significans compositionem cuiuslibet enuntiationis, quam anima facit; unde hoc esse non est aliquid in rerum natura, sed tantum in actu animae componentis et dividensis. . . . Alio modo esse dicitur actus entis, in quantum est ens, i. e. quo denominatur aliquid ens actu in rerum natura; et sic esse non attribuitur nisi rebus ipsis, quae in decem generibus continentur.

was das Sein wirklich hat¹, zugeschrieben werden kann, ist ein zweifaches: das eine erwächst aus dem, wodurch die Hypostase in ihrer Integrität begründet wird; das andere ist zu alledem bloß äußerlich hinzugefügt. Das eine ist das substantiale, das andere das akzidentale Sein². Weil wir nun in Christus nur eine Hypostase annehmen müssen, die in ihrer Integrität auch die menschliche Natur befaßt, deshalb ist das substantiale Sein, das im eigentlichen Sinne nur dem Suppositum zukommt, in Christus nur als ein einziges zu bezeichnen³ gegenüber einem vielfachen akzidentalen Sein⁴. Das ewige Sein des Gottessohnes wird aber das Sein des Menschen, insofern die menschliche Natur vom Sohne in die Einheit der Person aufgenommen wird⁵. Man kann nur von einer neuen Beziehung der zweiten gött-

¹ A. a. O. fährt er fort: *Sed hoc esse attribuitur alicui dupliciter. Uno modo ut sicut ei, quod proprie et vere habet esse vel est; et sic attribuitur soli substantiae per se subsistenti. . . . Omnia vero, quae non per se subsistunt, sed in alio et cum alio, sive sint accidentia sive formae substantiales aut quaelibet partes, non habent esse ita, ut ipsa vere sint, sed attribuitur eis esse. Alio modo, i. e. ut quo aliquid est, sicut albedo dicitur esse, non quia ipsa in se subsistat, sed quia ea aliquid habet, esse album. Diese Unterscheidung kehrt oft wieder. Vgl. S. th. a. a. O. u. I. q. 45, a. 4, q. 90, a. 2; III, q. 35, a. 1; de pot. q. 3, a. 8; Met. VII, l. 1. Was das Sein des Akzidens betrifft (vgl. auch die folgende Anmerkung), so erscheint es bei Johannes doch etwas mehr betont, vgl. p. 650 und ebd. Anm. 2.*

² Quodl. IX, a. 3.: *Esse ergo proprie et vere non attribuitur nisi rei per se subsistenti; huic autem attribuitur esse duplex. Unum sc. esse resultans ex his, ex quibus eius unitas integratur, quod proprium est esse suppositi substantiale. Aliud est supposito attributum praeter ea, quae integrant ipsum; quod est esse superadditum, sc. accidentale.*

³ Ibid.: *Quia ergo in Christo ponimus unam rem subsistentem tantum, ad cuius integritatem concurrat etiam humanitas, quia unum suppositum est utriusque naturae, ideo oportet dicere, quod esse substantiale, quod proprie attribuitur supposito, in Christo est unum tantum; habet autem unitatem ex ipso supposito et non ex naturis. Er fügt dann, um das Gesagte noch mehr zu beleuchten, hinzu: Si tamen ponatur humanitas a divinitate separari, tunc humanitas suum esse habebit aliud ab esse divino. Non enim impediabat, quin proprium esse haberet, nisi hoc, quod non erat per se subsistens. Ein ähnlicher Gedanke findet sich auch in S. th. III, q. 17, a. 2 und Compend. theol. 212 ausgesprochen. Schärfer, als es hier überall geschieht, kann man wohl die Einheit der Existenz in Christus nicht mehr herausstellen.*

⁴ Vgl. p. 649, Anm. 2.

⁵ S. th. l. c. ad 2: *. . . illud esse aeternum Filii Dei, quod est divina natura, fit esse hominis, in quantum humana natura assumitur a Filio Dei in unitatem personae.*

lichen Person zur menschlichen Natur hinsichtlich des Seins reden¹.

Mit diesen Erwägungen des Heiligen, die ihren lichtvollsten Ausdruck in Quodlibet IX, a. 3 fanden, steht der Artikel 4 der Quaestio disputata De unione Verbi nicht ganz im Einklang. Hier wird betont, daß das Suppositum in Christus durch die göttliche Natur einfachhin in seiner Substantialität zustandekommt, nicht aber ebenso durch die menschliche Natur. Er gibt nämlich zu bedenken, daß die Person des Gottessohnes schon vor der Vereinigung mit der Menschheit bestand und durch diese in nichts eine Vervollkommnung erfuhr. Er meint dann, Christus habe wegen des einen ewigen Seins der ewigen Hypostase ein Sein schlechthin; es gebe aber auch noch ein anderes Sein dieser Hypostase, insofern sie in der Zeit Mensch wurde, und zwar sei dies, wenn auch kein bloß akzidentales Sein — die menschliche Natur ist ja nicht akzidentell mit der göttlichen vereint — so doch auch kein primäres, sondern nur ein sekundäres Sein des Suppositum².

Was S. Thomas hier im Gegensatz zu seinen früheren und späteren Auseinandersetzungen³ über diesen Gegenstand nur andeutet, daß es in Christus, abgesehen von dem vielfältigen akzidentalen Sein, noch ein anderes, der menschlichen Natur entsprechendes Sein neben dem esse principale suppositi gebe, das erscheint bei Johannes in selbständiger Weise

¹ III. Sent. d. 6, a. 2, d. 2, ad 1: . . . anima in Christo non acquirit proprium esse humanae naturae, sed Filio Dei acquirit respectum secundum esse ad naturam humanam, qui tamen respectus non est aliquid secundum rem in divina persona, sed aliquid secundum rationem. Vgl. auch ebd. a. 3, ad 2 und S. th. a. a. O.

² De unione Verbi incarnati, a. 4: sicut Christus est unum simpliciter propter unitatem suppositi et duo secundum quid propter duas naturas, ita habet unum esse simpliciter propter unum esse aeternum aeterni suppositi. Est autem et aliud esse huius suppositi, non in quantum est aeternum, sed in quantum est temporaliter homo factum; quod esse etsi non sit esse accidentale, quia homo non praedicatur accidentaliter de Filio Dei . . . , non tamen est esse principale sui suppositi, sed secundarium. Vgl. auch ebd. ad 1.

³ De unione Verbi incarnati gehört zu den quaestiones disputatae die in die Jahre 1260–68 fallen, sie steht also in der Mitte zwischen dem Sentenzenkommentar (1253–55) und dem dritten Teil der theologischen Summe (1271–73) und den auch dieser späteren Zeit angehörigen Quaestiones quodlibetales. Vgl. M. Grabmann, Thomas von Aquin, Kempten u. München 1912, 16 f.

ausgeführt. Wie schon bemerkt wurde, mißt er in seinen Darlegungen dem Suppositum keine solche Bedeutung bei, wie der hl. Thomas, und so kann er als Leitsatz aufstellen¹: Da sich Dasein und Wesen real voneinander unterscheiden wie Akt und Potenz, die Akte aber ihren Potenzen proportioniert sein müssen, so ist man gezwungen, auf dieselbe Weise, wie man Wesenheiten annimmt, auch Existenzen gelten zu lassen. Es gibt nun substantiale Wesenheiten quantum ad rem et quantum ad modum (e. g. *humanitas Socratis*) und ebenso akzidentale (*albedo S*). Mit dem Modus der Substanz, um diesen Ausdruck zu erklären, meint man, daß sie sich nicht auf etwas anderes stützt, während das Akzidens einem anderen inhäriert (*modus essentiae accidentalis*). Es gibt aber auch eine Art von Essenz, akzidental der Sache nach, substantial jedoch im Modus, wie die Quantität in der Eucharistie der Sache nach wohl ein Akzidens ist, aber, weil sie nicht einem anderen anhaftet, doch die Seinsweise einer Substanz hat. So gibt es hinwieder auch eine vierte Wesenheit, substantial quantum ad rem, akzidental jedoch quantum ad modum. Das Beispiel hierfür ist die menschliche Natur in Christus, die, obwohl in der Sache eine Substanz, dennoch den Modus eines Akzidens hat, insofern sie im Suppositum einer anderen Natur, nämlich der göttlichen, ihren Bestand hat.

Das Dasein nun, das nach dem vorausgehenden diesen Wesenheiten entspricht, muß also auch vierfacher Art sein. Es muß ein substantiales Sein geben quantum ad rem et ad modum, *esse subsistentiae*, wie man es kurz nennen mag, und in derselben Hinsicht ein *esse accidentale* (*esse in-existentiae*). Außerdem sind noch zwei besondere Arten anzunehmen: ein akzidentales Sein quantum ad rem, substantial aber quantum ad modum, wenn wir an die Quantität im Altarssakrament denken, und — im Hinblick auf die Menschheit Christi — ein *esse*, substantial mit Bezug auf die Sache, akzidental jedoch wegen des Modus.

¹ P. III, pag. 82, D: ...esse differt realiter ab essentia sicut actus a potentia, actus autem proportionari debent suis potentiis. Ergo secundum quem modum ponuntur essentiae, secundum eundem oportet ponere existentias; quattuor autem solum in universo videntur esse essentiae, quantum ad praesens spectat. Diese vier Klassen (pag. 83, A—C) wurden oben im Texte teilweise schon mit des Autors eigenen Worte gekennzeichnet.

Nach diesen Feststellungen folgt die endgültige Beantwortung unserer Frage¹: In Christus ist ein doppeltes substantiales Sein quantum ad rem entsprechend der göttlichen und menschlichen Natur anzunehmen. Das erstere ist auch substantial quantum ad modum, während das der menschlichen Natur unter diesem Gesichtspunkte nur akzidental ist. Überdies findet sich noch ein vielfaches akzidentales Sein vor, so vielfach nämlich, als Akzidentien vorhanden sind.

Bei dieser Entscheidung nun, sieht er sich auch genötigt, Stellung zu nehmen zum Hauptargument der Verfechter der Einheit des substantialen Seins Christi: esse est suppositi, das Sein gehört dem Suppositum zu; dessen Einheit in Christus aber fordert darum auch nur ein substantiales Sein. Johannes sagt dagegen²: „Auch die Natur gehört dem Suppositum an, und zwar nicht minder als das Sein und doch ist sie in Christus eine zweifache.“ Bei einer anderen Gelegenheit erwidert er auf den Einwurf: unius rei est unicum esse, sed Christus est unus: „Das Sein ist nur dann schlechtweg eines bei einem Ding, wenn dieses schlechthin eines ist seiner Natur und Wesenheit nach“; das aber trifft bei Christus nicht zu. Oder man kann auch sagen: „In einem Suppositum ist ein esse substantiale quantum ad rem et modum, ein esse subsistentiae; es muß aber durchaus nicht ein esse simpliciter sein³.“

Bei dem zuletzt besprochenen Punkte der quaestio IX also hat sich Johannes von Neapoli wohl von der Doktrin des Aquinaten entfernt. So sehr er sich dessen Unterscheidung

¹ Ibid. pag. 83, C: Secundum ergo ista ad quaestionem propositam dicendum est, quod in Christo est duplex esse substantiale quantum ad rem, divinae naturae sc. et humanae. Quorum primum est substantiale etiam quantum ad modum. Secundum autem accidentale quantum ad modum. . . . Est etiam multiplex esse accidentale quantum ad rem et modum, quot sc. accidentia sunt in Christo.

² Ibid.: Nec valet, quod contra hoc dicitur, quod esse est suppositi et in Christo est unum suppositum, quia etiam natura est suppositi et non minus est de ratione suppositi natura quam esse et tamen natura est duplex in Christo.

³ Pag. 84, Bd. VI.: Ad argumentum factum in contrarium dicendum, quod unius rei simpliciter et totaliter, quantum sc. ad naturam et essentiam (sicut dicimus unam rem esse quantitatem vel unam qualitatem), est unicum esse simpliciter; talis autem unitas non est in Christo, in quo sunt multae naturae. Vel dicendum, quod in unius subiecto vel supposito est unum esse subsistentiae quantum ad rem et modum et hoc est in Christo, non autem oportet, quod sit unum esse simpliciter.

von Wesenheit und Dasein zu eigen gemacht, so klar er sie formuliert und so erfolgreich er sie gegenüber ihren Widersachern verteidigt: hier in diesem Lehrpunkte geht er wohl seine eigenen Wege und er scheint sich dessen auch bewußt zu sein, denn er versichert zum Schluß der Untersuchung etwas umständlich, wie es uns bei der nüchternen und sachlichen Art unseres Scholastikers schier anmuten möchte: „Dies soll vorgebracht sein, ohne jemandes Urteil vorzugreifen, bloß als Meinung, nicht als Behauptung, insbesondere wenn es etwas enthält, was entgegen zu sein scheint den Aussprüchen des ehrwürdigen Vaters, Lehrers aller und Magisters Fr. Thomas von Aquino¹.“ Auch die Scheu also, etwa zur Lehre des gefeierten Meisters in schroffen Gegensatz zu treten, drängt ihn zu dieser Äußerung, die ein schöner Beweis ist der Verehrung für den großen Lehrer, die sich in seinem Orden so frühzeitig trotz aller Befehdung von verschiedener Seite Bahn brach².



¹ Pag. 83, A: Et haec sint dicta sine praeiudicio cuiuscumque, opinative sc. absque assertione, maxime si contineret aliquid, quod videatur contrarium dictis Reverendi Patris Doctoris omnium et Magistri Fratris Thomae de Aquino. Was die Stellungnahme des Johannes zur thomistischen Doktrin anlangt, so vergleiche man dazu das Urteil F. Ehrles über Thomas de Sutton (wirkte um die Wende des 13. und 14. Jahrhunderts): ... er legt allenthalben die größte Hochachtung gegen ihn (nämlich gegen Thomas von Aquin) an den Tag; aber diese hält ihn nicht ab, an einigen Stellen die Beweiskraft einzelner seiner Argumente zu prüfen und in bescheidener Form zu kritisieren. Das kann nicht wundernehmen, da Hervéus Nedellec selbst noch später ein Abweichen von der Lehre des Heiligen in Punkten untergeordneter Bedeutung für erlaubt hielt. Thomas de Sutton, seine Quodlibet und seine Quaestiones disputatae in Festschrift für Georg von Hertling; Kempten, München 1913.

² Vgl. M. Grabmann, Thomas von Aquino, V (47 ff): Das Ringen der thomistischen Lehre und die Führung in der Scholastik und die Artikel von Fr. Ehrle, John Peckham über den Kampf des Augustinismus und Aristotelismus in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts in Zeitschrift für katholische Theologie, XIII (1889), 172—193 und Der Augustinismus und Aristotelismus gegen Ende des 13. Jahrhunderts in Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, V (1889), 603—635. Zu der zitierten Stelle (oben Anm. 1) vgl. noch aus demselben Autor die ehrfurchtsvolle Erwähnung des hl. Thomas; pag. 105 C: Venerandus Doctor F. Thomas; 124 D ad X: Venerabilis Doctor noster F. Thomas; ähnlich 297 A. Unsere Quaestio IX, wie auch die eben erwähnten Äußerungen stammen jedenfalls aus der Zeit vor der Heiligsprechung durch Papst Johann XXII., da nur Fr. Thomas gesagt wird. St. Thomas lesen wir aber pag. 349 B.