

Wesen und Würde der Person

Autor(en): **Hubatka, Clodoald**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **23 (1945)**

PDF erstellt am: **01.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762369>

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.

Wesen und Würde der Person

Von Dr. P. Clodoald HUBATKA O. F. M. Cap.

Jede Soziologie muß, wie J. Meßner hervorgehoben hat, mit der Lehre vom Menschen beginnen, soll sie nicht an einem falschen Geleise ansetzen¹. Während der Individualismus im Einzelmenschen das Letzte und Höchste sieht, von einem Dienstverhältnis des Einzelnen zur Gemeinschaft nichts wissen will, geht im Kollektivismus der Einzelne in der Gesamtheit unter. Er ist nur ein Teil des Kollektivs, sei dieser Kollektivwert die Gesellschaft, die Wirtschaft, der Staat, die Nation, die Rasse oder sonst eine andere Ganzheit. Beide Systeme sind die äußersten Gegensätze auf der gleichen geistigen Ebene. Beide lösen den Menschen von Gott und machen entweder den Einzelmenschen oder das Kollektiv zum Absoluten.

Die thomistische Gesellschaftslehre, welche den Menschen sowohl als Eigenpersönlichkeit wie als soziales Wesen würdigt, baut auf der Unterscheidung von Individuum, Suppositum, Person und Gemeinschaft auf. Um Wesen und Wert der menschlichen Person zu erfassen, müssen wir die erst genannten drei Wirklichkeiten tiefer untersuchen. Diese Unterscheidungen sind nicht nur für eine Gesellschaftsphilosophie, sondern auch für die Ontologie und spekulative Theologie von erst-rangiger Bedeutung.

Auf den Unterschied zwischen *Individuum* und Individuell hat G. Manser O. P. aufmerksam gemacht². Auch das Individuum ist etwas Individuelles, aber nicht jedes Individuelle ist ein Individuum. Letzteres finden wir nur in der substanziellen Ordnung, während alle konkreten, individuellen Akzidenzien davon ausgeschlossen sind. Auch kann nicht von einem Individuum die Rede sein, wenn es sich um eine Teilsubstanz handelt. Diese besitzt wohl ein Einzelsein, d. h. ein singuläres Sein, nicht aber ein Individuumsein.

Das Individuum gehört somit zur Kategorie der Substanz. Es ist nicht in einem andern — non in alio. Es ist aber keine allgemeine, abstrakte, sondern eine singuläre Substanz. Dadurch wird die substantia

¹ Meßner J., Die soziale Frage⁵, Tyrolia, Innsbruck 1938, S. 464.

² Manser G. O. P., Das Wesen des Thomismus², Fribourg 1935, S. 644.

secunda ausgeschlossen, die von andern generisch oder spezifisch ausgesagt werden kann — non de alio. Weil sie « Vollsubstanz », substantia completa ist, wird jede Teilsubstanz ausgeschieden — non cum alio¹.

Durch die Einzelheit, Individuation, die den Dingen innerlich ist, werden die Wesenheiten Einzeldinge. Das zum Artwesen hinzukommende Positive ist der Einzelheitsunterschied. Das *Individuationsprinzip* sucht die Wurzel dieses Einzelheitsunterschiedes, die wurzelhafte Ursache der Vereinzelnung oder das principium radicale der Individuation, wodurch die formelle Individuation ermöglicht und begründet wird². Während Skotus den Grund der Einzelheit in einer zum Artwesen hinzukommenden Bestimmtheit, in der sogenannten Haeczeität, der Diesheit sieht³, ist für Suarez der Grund der Einzelheit die Wesenheit des Dinges an und für sich. Unaquaeque entitas est per seipsa suae individuationis principium⁴. Nach Thomas und den Thomisten ist der durch die Ausdehnung unterschiedene oder bezeichnete Stoff, die materia quantitate signata, die Wurzel der Individuation⁵. Die Bezeichnung geschieht, wie Cajetan hervorgehoben, nicht durch eine tatsächlich anhaftende Ausdehnung, sondern besteht in einer transzendentalen Beziehung des Stoffes zu einer nicht bestimmt begrenzten Ausdehnung⁶. Die artbildende Form, die in sich immer die gleiche ist, wird durch die Aufnahme in den verschiedenen Untergrund, zu dem sie eine transzendente Beziehung hat, vervielfältigt. Die verschiedenen Substanzen derselben Spezies haben dieselbe Artbestimmtheit; sie unterscheiden sich nur der Zahl nach. So gelangen wir bei der Betrachtung des Individuums, am Baum des Porphyrius beim äußersten Ast, beim ἄτομον εἶδος an. Die Einheit des Einzeldinges weist jede Teilung und Mitteilung an Untergeordnete ab.

Als körperliche Einzelsubstanz ist der Mensch ein Fragment der Gesamtmaterie, ein Teil des Universums. Darum sind wir Menschen nicht obwohl, sondern weil und insofern wir Individuen sind, Gemein-

¹ A. a. O. S. 645.

² Vgl. Cajetan, in De ente et essentia, 2. Cap.; Ed. Laurent O. P., n. 37, S. 56: « Materia signata non est ipsa differentia individualis, sed id unde sumitur et quod causat ipsam intrinsece »; vgl. Manser G., a. a. O. S. 647 ff.

³ Vgl. Belmont O. F. M., L'Heccéisme scotiste, Etudes Franciscains 1935, S. 159; Manser G., a. a. O. S. 627.

⁴ Suarez, Disp. Met. disp. 5. s. 6 n. 1.

⁵ De ente et potentia, c. 2.

⁶ Vgl. Greß J. O. S. B., Die aristotelisch-thomistische Philosophie, Herder 1935, I. Bd., S. 242; Manser G., a. a. O. 651 ff.

schaftswesen¹. Darum hat der Mensch sich als Individuum der Gemeinschaft zu fügen, für sie das zeitliche Wohl und, wenn es sein muß, selbst das Leben aufs Spiel zu setzen. Es entspricht der Natur der Dinge, wenn das soziale Leben dem Individuum mancherlei Zwang und Opfer auferlegt².

Die konkreten körperlichen Vollsubstanzen, die uns täglich begegnen, wie dieser Baum, dieses Tier, zeichnen sich aus durch ihre Selbständigkeit. Sie sind im Dasein unabhängig von einem Träger, dem das Wesen anhaftet. Eine solche für sich existierende Einzelsubstanz besitzt Selbständigkeit, den Selbststand und wird *Suppositum* genannt, oder wie Gredt es übersetzt, wird ein « Vollselbständiges »³. Ein Suppositum hat weder das Sein an einem andern noch mit einem andern gemeinsam, sondern für sich allein. Das Vollselbständige ist in jeder Weise unmitteilbar. Die Einzelsubstanz schließt nach dem Gesagten die Mitteilung an Untergeordnete aus, die vollselbständige Einzelsubstanz ist schlechthin unmitteilbar, nicht nur nach « unten », sondern auch nach « oben », insofern es das Sein für sich allein hat, sodaß es keinem andern mitgeteilt werden kann, mit dem es das Sein gemeinsam hätte. Das Suppositum wird daher bestimmt: die vollkommen, d. h. unmitteilbar für sich seiende Einzelsubstanz⁴. Es ist ein Total Ganzes in sich und für sich. Weil es ein eigenes Sein, eine eigene Existenz hat, besitzt es auch eine eigene Tätigkeit. Dem Suppositum werden daher die Handlungen zugeschrieben. Es ist das erste Subjekt der Attribution. So ist es z. B. Petrus, der ein Mensch, der tugendhaft ist, der existiert und handelt.

Das *vernünftige* Suppositum, das Vollselbständige vernünftiger Natur, wird *Person* genannt: *Distinctum subsistens in natura intellectuali*⁵. Dem Menschen eignet eine besondere Art des Durch-sich-seins und Für-sich-seins, eine besonders ausgeprägte Form der Selbständigkeit. Er hat eine stärkere und höhere Selbstzugehörigkeit als alle andern Substanzen des sichtbaren Kosmos; er bestimmt, kraft seiner Freiheit, sich selbst. Er handelt im eigentlichen und wahren Sinne durch sich selbst⁶. Wenn auch Pflanzen und Tiere aus inneren Prinzipien heraus

¹ Welty E. O. P., *Gemeinschaft und Einzelmensch*, Pustet 1935, S. 132.

² Maritain J., *Gesellschaftsordnung und Freiheit*, Vita nova Verlag, Luzern 1936, S. 41.

³ Gredt J., a. a. O. II. Bd., S. 114.

⁴ A. a. O.

⁵ De Pot. q. 9 a. 4.

⁶ Vgl. Welty E. O. P., a. a. O. S. 82; Garrigou-Lagrange O. P., *Le sens commun*, Paris 1922, S. 330 ff.

leben, für sich und durch sich bestehen, so werden sie doch mehr getrieben als daß sie sich selber treiben. Durch seine Geistigkeit wird der Mensch frei und daher Herr seiner Akte. Zwei Forderungen werden daher an das Personsein gestellt: *Selbständigkeit* und *Geistigkeit* oder Vernunftbegabtheit.

Der Name ist also denjenigen Substanzen vorbehalten, die jenes «göttliche Etwas», das wir Geist nennen, besitzen. Die Person repräsentiert eine höhere Welt als die körperliche, nämlich die geistige, sittliche. Sie ist darum nicht mehr Teil des Universums. Die Person ist ihrer selbst willen da, alle andern sichtbaren Dinge sind des Menschen als Person wegen da¹. So behauptet sich der Mensch wegen seiner Würde als Person der Gesamtheit gegenüber als gewisser, wenn auch nicht letzter, Selbstzweck. Der Mensch bekommt freilich auch eine Sendung an seine Art mit — er ist ja auch ein Individuum, und dieses ist für die Art da: *individua sunt propter speciem*² — aber weder der erste, noch der ausschließliche Sinn seines Daseins besteht darin, Vermittler artgleichen Lebens, Bindeglied einer Kette zu sein. Jeder Mensch ist seiner Einmaligkeit und Besonderheit, seiner selbst willen, intendiert³. Als Person ist der Mensch der Gemeinschaft ontisch übergeordnet⁴. Als Individuen stehen wir, wie Maritain sagt, unter den Sternen. Als Personen beherrschen wir sie⁵. Für das Individuum ist die Gesellschaft das Ziel, für die Person ist sie Mittel zur Entfaltung und Ausstrahlung der Persönlichkeit. Das zeitliche Wohl der Gemeinschaft ist dem überzeitlichen Wohl der Person untergeordnet.

Wie der Mensch nicht reiner Verstand, reiner Geist ist, so ist er auch nicht reine Person. Wie er auf der untersten Stufe der Intellektualität steht, so steht er auf der niedrigsten Stufe der Persönlichkeit. In Gott, dem reinen Akt, ist auch die Persönlichkeit im reinsten Zustande. Der Begriff Person ist also ein *analoger*, der auf wesentlich verschiedenen ontologischen Ebenen, beim Menschen, bei den Engeln und bei Gott verwirklicht ist⁶.

Die Persönlichkeit wächst, so hebt Garrigou-Lagrange hervor, in dem Maße, als die Seele sich über die sinnliche Welt erhebt und Erkenntnis und Willen enger und enger dem angleicht, was das Leben des Geistes ausmacht. Die Philosophen haben die Wahrheit am Saume

¹ II-II q. 64 a. 2 ad 3; III. C. G. 112.

² III. C. G. 59.

³ Welty, a. a. O. S. 152.

⁴ A. a. O. S. 137.

⁵ Maritain J., Der Thomismus und der Mensch in der Zeit, Köln, S. 28.

⁶ Maritain J., Gesellschaftsordnung und Freiheit, S. 39.

gefaßt, die Heiligen haben sie voll begriffen, daß die volle Entwicklung unserer armen Persönlichkeit darin besteht, sie sozusagen an Gottes Persönlichkeit zu verlieren, der allein im vollsten Sinn des Wortes die Persönlichkeit besitzt, denn er allein ist vollkommen unabhängig in seinem Sein und Tun¹.

Das Gesagte genügt, um jedes Element folgender *Begriffsbestimmung* der Person zu durchschauen: *Persona est substantia singularis et completa, sui iuris, et intellectu praedita*. Als eine Substanz, die ist und wirkt, ist sie nicht eine abstrakte, sondern eine konkrete Einzelsubstanz. Als Suppositum ist sie Vollsubstanz, als Person ist diese geistiger Natur. Als Vollselbständiges besitzt die Person eine eigene Existenz und darum auch eine eigene Tätigkeit; sie wird *sui iuris*. Darum wird von der Person als singulärer Substanz die Mitteilbarkeit der allgemeinen, abstrakten Substanz an die inferiora ausgeschlossen. Als Vollsubstanz ist die Mitteilbarkeit als Teil eines Ganzen unmöglich. Weil die Person den Selbststand und damit eine eigene Existenz besitzt, ist sie so abgeschlossen, daß sie das Sein nicht mit einer andern Substanz teilen kann; sie wird *sui iuris*.

Weil die Person Geistigkeit voraussetzt, ist es leicht zu begreifen, daß Philosophen wie Descartes, Locke, Wolff, Ribot, welche die Person mehr psychologisch oder moralisch betrachten, ihr Wesen im *Selbstbewußtsein*, oder wie Main de Biran, in der *Freiheit* erblicken. Auf theologischem Gebiete versuchte Günther im 19. Jahrhundert die erste Ansicht, Rosmini die letztere auf die Lehre der Inkarnation anzuwenden.

Daß die *metaphysische* Persönlichkeit nicht im Selbstbewußtsein oder in der Freiheit besteht, ergibt sich daraus, daß das Selbstbewußtsein die Person in der ontologischen Ordnung voraussetzt. Das Selbstbewußtsein wird der Person zugeschrieben, sie *hat* Selbstbewußtsein. Ich habe das Selbstbewußtsein, Person zu sein. Dieses ist aber nicht das Bewußtsein meines Bewußtseins. Zuerst muß das Subjekt, die Person, konstituiert sein, um Bewußtsein zu haben. Sonst wäre das Bewußtsein nicht *mein* Bewußtsein, noch ein Bewußtsein von mir, sondern ein Bewußtsein von nichts oder eben kein Bewußtsein. Ebenso wird die Freiheit der Person zugeschrieben: diese ist die Trägerin der Freiheit. Also setzen Selbstbewußtsein und Freiheit die ontische Person voraus².

¹ Garrigou-Lagrange, a. a. O. S. 333.

² Garrigou-Lagrange O.P., De vera notione personalitatis. Acta acad. Rom. S. Thomae Aq. 1938, S. 83.

Die Person gehört, wie wir hervorgehoben, der substanziellen Ordnung an, während Freiheit und Selbstbewußtsein als Akte der Person der akzidentellen Ordnung einzureihen sind.¹ Wir vertreten also den substanziellen und nicht den phänomenalen Personbegriff. Letzterer würde zur absurden Folgerung führen, daß jede Veränderung im Bewußtsein, in der Tätigkeit, einen Wechsel der Person bedingen würde. Würde die Persönlichkeit auf dem aktuellen Bewußtsein beruhen, wären Kinder, Schlafende und Geisteskranke keine Personen. Freiheit und Selbstbewußtsein bieten aber kostbare Aspekte der Person. Wir begreifen, daß der Psychologe von einer Spaltung der Persönlichkeit spricht und einem Menschen verschiedene Persönlichkeiten zuschreiben kann. Dabei handelt es sich aber, wie M. de Munnynck O. P. hervorgehoben hat, nicht um die metaphysische, sondern um die psychologische Persönlichkeit².

Was uns besonders interessiert, ist die *metaphysische Persönlichkeit*. Darüber herrschen auch unter den Scholastikern Meinungsverschiedenheiten.

Wenn wir im Alltag einem Einzelmenschen begegnen, stehen wir immer vor einer menschlichen Person, die Freiheit und Selbstbewußtsein besitzt oder besitzen wird, wenn es sich um ein Kind handelt, oder diese besitzen sollte, wenn wir einen Geisteskranken vor uns haben. Es scheint darum auf den ersten Blick dies die einfachste Lösung zu sein: die *konkrete menschliche Natur* ist die metaphysische Person. Damit ist die Frage aufgeworfen: Ist jede konkrete Einzelsubstanz schon ein Suppositum oder fügt letzteres der ersteren noch etwas hin-

¹ Daß die Ansicht, das Wesen der Person bestehe in der Freiheit oder im Selbstbewußtsein, das Dogma der Inkarnation nicht erklären kann, sei nur angedeutet. In Christus gibt es zwei geistige Naturen und darum zwei Bewußtsein, zwei Freiheiten, aber nicht zwei Personen. Vgl. a. a. O. S. 82.

Aus den angeführten Gründen können wir jenen nicht zustimmen, welche, wie E. Brunner, von der Existenzialphilosophie beeinflusst, die Substantialität der Person leugnen. Brunner meint: « Das Sein des Ich ist nicht ein substanzielles, sondern ein aktuelles Sein; die Person ist ein Akt und kein Zustand. » (Der Mensch im Widerspruch, Berlin 1937, S. 126.) Wie betont, offenbart sich mir die Person in ihren Akten. Sie ist aber der Träger dieser Tätigkeiten, dem diese gehören, zugeschrieben werden. Die Person ist freilich im aristotelisch-thomistischen Sinne ein Akt, d. h. eine Vollkommenheit. Das Vollselbständige oder die Hypostase ist das, was wirkt (*principium quod*), die Natur ist dasjenige, wodurch das Suppositum wirkt (*principium quo*).

² De Munnynck M. O. P., La base métaphysique de la personnalité, im Jahrb. der Schweiz. Phil. Ges. 1942, S. 3.

zu?¹ Auf den Menschen angewendet: Ist die konkrete singuläre menschliche Natur schon von sich aus ein Suppositum, ein Vollselbständiges, eine Person, oder fügt das Personsein zur konkreten menschlichen Natur noch etwas hinzu? Ist das Konstitutivum der Person mit der konkreten menschlichen Natur schon gegeben oder liegt es außerhalb derselben?

Anlaß zu tieferem Studium dieser Frage bot das *Dogma der Inkarnation*. Der Glaube lehrt uns, daß die zweite Person der Gottheit, das ewige Wort, die menschliche Natur, nicht aber die menschliche Person angenommen hat. Die hypostatische Vereinigung ist ja jene einzigartige und wunderbare Verbindung der göttlichen Natur mit der menschlichen in der einzigen Person des ewigen Wortes. Aus dieser Vereinigung resultiert der Gottmensch Jesus Christus. Der Glaube sagt uns also, daß die konkrete menschliche Natur von der menschlichen Person verschieden ist. Christus besaß eine singuläre, konkrete Menschennatur, war aber keine menschliche Person. Wir sehen, daß hier der Glaube auf die Philosophie einen Einfluß ausgeübt, ihr eine Stoffbereicherung und eine neue Aufgabe gegeben hat. In diesem Sinne können wir hier von einer Frage der christlichen Philosophie sprechen².

Wenn das Dogma dem Philosophen auch Anlaß bietet, über das Personenproblem weiter zu forschen, so muß er doch bei der Lösung der Frage durchaus der philosophischen Methode treu bleiben. Das Problem ist für ihn rein philosophisch zu lösen. Man wird ihm aber nicht verwehren können, wenn er nebenbei auch zeigt, wie seine Lösung dem Dogma der Menschwerdung gerecht wird. Es muß freilich zugegeben werden, wie Maquart betont, daß bei der philosophischen Erörterung des Personenproblems die dogmatische Fragestellung über Gebühr ihren Einfluß ausgeübt hat. Viele Theologen waren mit einer orthodoxen Lösung zufrieden, die aber oft der philosophischen Tiefe und Richtigkeit entbehrte³.

Wir haben von der Person, dem Vollselbständigen gesagt, daß es in jeder Weise unmitteilbar sei, nicht nur nach « unten », sondern auch nach « oben », insofern es das Sein für sich allein hat. Personsein besagt also etwas *Negatives*, den Ausschluß einer Assumption. Wir können

¹ Daß das Vollselbständige von der spezifischen Natur verschieden ist, ergibt sich dadurch, daß das Suppositum u. a. auch die Akzidenzien einschließt, die erst zur Natur hinzukommen.

² Vgl. Manser O. P., Gibt es eine christliche Philosophie? DivThom(Fr) 1936, S. 132 f.

³ Maquart F.-X., *Elementa philosophiae*, Paris 1938, 3. Bd. S. 153.

also sagen : Weil ich eine Person bin, teile ich nicht mit einer andern Substanz das Sein ; ich bin von ihr nicht aufgenommen worden, während der Mensch Christus, weil er nicht ein eigenes Personsein besitzt, sondern dieses mit der zweiten göttlichen Person teilt, keine menschliche Person ist. Diesen mehr negativen Standpunkt berücksichtigte *Skotus*¹. Er sieht das Wesen der Person in etwas Negativem, in der Verneinung der Abhängigkeit.

Die Thomisten haben immer das Ungenügen dieser Ansicht hervorgehoben und betont, daß das Personsein nicht nur etwas Negatives sein kann, sondern in etwas Positivem beruhen muß, denn es verleiht Unabhängigkeit im Sein. Selbständigkeit und Unabhängigkeit aber sind eine reale, positive Vollkommenheit. Die Person ist ein in sich abgeschlossenes Ganzes und gleichsam im Besitze von sich selbst. Dieses In-sich-abgeschlossen-sein oder Sich-selbst-besitzen ist eine Vollkommenheit, welche die Einzelsubstanz zur Hypostase macht. Von der Person sagen wir, daß sie die menschliche Natur besitze. Sie ist aber nicht die menschliche Natur ; sie ist der Naturträger. Würde die Person zur Einzelnatur nichts Positives hinzufügen, dann wäre die Einzelnatur eo ipso Person. Mit Recht weisen darum die Thomisten auf den Satz des hl. Thomas : *Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura*².

Die Ansicht jener, welche wie Tiphanius, Molina, Franzelin, Pesch, Galtier, Descoqs, Dalmau³ glauben, die *Natur* selbst besage dieses Positive der Person, diesen Selbstand, ist von jener des Skotus nicht verschieden. Wenn die Natur das Positive der Person, das was die Person konstituiert, enthält, so finden wir überall, wo wir eine Natur haben, auch eine Person, und in Christus wäre eine menschliche Person, außer man würde das Personsein, wie Skotus, in etwas Negatives verlegen. Übrigens ist, wie betont, die Person der *Träger* der Natur. Wir erleben unsere Person im Ich. Das Ich umschließt, was mich zum Menschen und was mich zu diesem Menschen macht. Ich bin Besitzer der Menschennatur. *Suppositum significatur ut totum habens naturam sicut partem formalem*⁴. Der hl. Thomas fragt in III q. 4 a. 1 ad 3, ob ein Engel hypostatisch mit dem Worte Gottes verbunden werden

¹ *Skotus*, in III. Sent. d. 1 q. 1.

² I q. 29 a. 3 ; vgl. *Del Prado* O. P., *De veritate fundamentali*, Fribourg 1911, S. 568 ; *Hugon E.* O. P., *Metaphysica*, Parisii 1928. Ont. tract. 3 q. 1 a. 4 n. 7.

³ Vgl. *Maquart*, a. a. O. S. 154.

⁴ III q. 2 a. 2 und im gleichen Artikel : « *Omne igitur quod inest alicui personae sive pertineat ad naturam eius sive non, unitur ei in persona.* »

könnte. Er bejaht es, aber nur unter der Bedingung, daß seine Persönlichkeit zerstört würde. Thomas sieht die Person in etwas Positivem, das zur Natur hinzukommt, das diese besitzt und sie zum Vollselbständigen, zum Suppositum macht.

Was ist aber dieses Positive? Für *Franz Suarez* und seine Anhänger, z. B. de Lugo, Vasquez, Urraburu, ist es ein *substanzieller Modus*, eine von der Natur sachlich modal verschiedene Abschlußbestimmtheit¹. Es ist wohl zu beachten, daß für Suarez, welcher die Real-distinktion zwischen Wesenheit und Existenz leugnet, diese Bestimmtheit erst zur existierenden Individualnatur hinzukommt. Darum haben die Thomisten dieser Ansicht immer mit Recht den Vorwurf gemacht, sie verlege das Personsein in etwas Akzidentelles, denn was zu einer existierenden Wirklichkeit hinzukommt, wird ihr nur zufällig, akzidentell beigefügt. *Omne quod sequitur ad esse rei, est ei accidentale*². Suarez kam besonders durch Glaubensgründe dazu, diese positive Vollkommenheit, den *modus substantialis* anzunehmen. Nicht nur philosophische, sondern auch Glaubensgründe sprechen aber gegen seine Ansicht. Die menschliche Natur, die ihre eigene Existenz besitzt, würde nur zufällig mit dem göttlichen Worte verbunden, wie früher schon die Nestorianer lehrten³.

Daß zwischen einer konkreten, individuellen menschlichen Natur und einer menschlichen Person ein Unterschied ist, und zwar ein realer, positiver, nicht nur ein negativer, ist für den *Thomisten*, der den realen Unterschied von Wesenheit und Existenz annimmt, klar. Das Suppositum ist ja die vollkommen, d. h. unmitteilbar für sich seiende Einzelsubstanz. Die Person besagt die in sich und für sich existierende geistige Einzelnatur. Das Personsein fügt also in allen Geschöpfen zur individuellen Natur sicher die *eigene Existenz* hinzu.

Wir begreifen darum, daß große Philosophen und Theologen, wie Kardinal *L. Billot* S. J., der den Realunterschied von Wesenheit und Existenz immer verteidigt hat, das, was das geschaffene Vollselbständige formal ausmacht — das formale constitutivum — im eigenen existenziellen Dasein erblicken⁴. Diese Ansicht teilen u. a. Pègues O. P.,

¹ *Suarez*, Disp. Metaphys. 34 sect. 4 n. 23; De incarnatione, disp. XI, sect. 3.

² I. C. G. 22; vgl. dazu *Del Prado*, a. a. O. S. 570.

³ Vgl. *Garrigou-Lagrange* O. P., De personalitate iuxta Cajetanum, Angelicum 1934, S. 421.

⁴ *Billot* L. S. J., De verbo incarnato⁴, Romae 1934, q. 2 S. 76: «Esse est principium suppositi constitutivum»; S. 132: «Subsistentia nihil aliud est quam propria substantiae existentia.»

A. Janssens O. S. B., Van Noort und viele Thomisten aus der um den Thomismus verdienten Gesellschaft Jesu, wie Mathiussi, de la Taille, Remer, C. Boyer¹. Neuestens hat diese Ansicht Aufnahme gefunden in dem von Emil Spieß redigierten « Aufbau der Philosophie »². Kardinal Billot hebt den hohen Wert der Realdistinktion für seine Lösung besonders hervor. Er bekämpft nicht nur Suarez, sondern er weist darauf hin, daß der Wirklichkeitsunterschied von Wesenheit und Existenz in den Geschöpfen von solcher Notwendigkeit ist, daß ohne sie die Vereinigung der beiden Naturen in Christus in einer göttlichen Person gar nicht begriffen und verstanden werden kann. Er ist sogar davon überzeugt, daß, wenn die Realdistinktion philosophisch nicht streng bewiesen werden könnte, sie wenigstens theologisch außer Frage stände³. Was das geschaffene Suppositum formal ausmacht, ist das eigene substantielle Dasein, das zur individuellen Substanz hinzukommt. Christus ist nach dieser Meinung deshalb keine menschliche Person, weil seine menschliche Natur kein menschliches Dasein besitzt⁴.

Daß jene Theologen, welche den sachlichen Unterschied von Wesenheit und Existenz leugnen, das Konstitutivum der Person nicht in der Existenz sehen können, liegt auf der Hand. Sie müssen in Christus ein doppeltes Dasein annehmen wie sie zwei Naturen annehmen: das göttliche Sein, identisch mit der göttlichen Natur, und das menschliche Dasein, das mit der menschlichen Natur identisch ist. Würde das Wesen des Vollselbständigen, der Person, in der eigenen Existenz liegen, käme man, wie Spieß hervorgehoben, zur irrigen Ansicht, es gebe in Christus eine Doppelperson⁵.

Die Ansicht, die Kardinal Billot besonders verteidigt, hebt mit Recht und Nachdruck hervor, daß zu einer Person eine eigene Existenz gehört, die vom Wesen verschieden ist. Auch ist die Bemerkung ganz richtig, daß wir dort keine Person finden, wo wir keine eigene Existenz treffen, wie z. B. in Christus⁶. Wir geben auch gerne zu, daß das, was ein eigenes substantielles Dasein hat, eine substantielle Einheit bildet und von jedem andern Dinge verschieden ist.

¹ Vgl. *Boyer C. J. S.*, *Cursus philosophiae*, Paris 1936, tom. 2, S. 278.

² *Spieß E.*, *Aufbau der Philosophie*, Luzern 1943, 2. Bd., S. 422.

³ *Billot L. S. J.*, a. a. O. S. 65.

⁴ Vgl. *Spieß E.*, a. a. O.; *Billot L.*, a. a. O. S. 136 f.

⁵ *Spieß E.*, a. a. O.

⁶ III q. 2 a. 2 ad 3: « Sciendum est tamen quod non quodlibet individuum in genere substantiae etiam in rationali natura habet rationem personae, sed solum illud quod per se existit, non autem illud quod existit in alio perfectiori. »

Doch scheint uns aus all dem Gesagten die Schlußfolgerung nicht gestattet, daß die eigene Existenz dasjenige sei, was das geschaffene Vollselbständige formal ausmacht.

Vielmehr scheint uns mit *Cajetan*¹ und den Dominikanern Syl. Ferrariensis, Báñez, Johannes a S. Thoma, Goudin, Zigliara, Hugon, Gardeil, Garrigou-Lagrange u. a. m., mit Gredt O. S. B., Maritain und Maquart, daß das Konstitutivum des Suppositum und folgedessen auch der Person in der Subsistenz oder in einem *substanziellen Modus* bestehe, der *von der Existenz vorausgesetzt*, die individuelle Natur abschließt und zur eigenen Existenz hinordnet.

Dieser Selbstand, der zur Natur hinzukommt, diese voraussetzt, ist eine positive Vollkommenheit, die aber von derjenigen, die Suarez angenommen, verschieden ist. Für ihn folgt der Selbstand dem Dasein, nach uns wird er von diesem vorausgesetzt. Die Subsistenz ist nach den Thomisten im Gefolge Cajetans jene Vollkommenheit, wodurch eine Einzelsubstanz unmittelbar wird, die letztere befähigt, im Dasein unabhängig zu sein, und zwar derart, daß diese nicht mehr auf ein anderes Wesen angewiesen ist, mit dem zusammen sie erst das Dasein hätte. Sie gibt ein Recht auf ein eigenes Dasein².

Die Ansicht Cajetans geht von der Tatsache aus, die auch Billot und seine Schüler nicht leugnen, daß in den Geschöpfen zwischen Wesenheit und Existenz ein wirklicher Unterschied besteht. In Gott allein sind Wesen und Sein ein und dasselbe. Das Sein oder das Dasein ist nur ein Tatbestand, welcher von der geschöpflichen Wesenheit nicht notwendig ausgesagt wird, der von ihr gänzlich verschieden ist. Das gilt auch von der menschlichen Person. So ist z. B. Paulus nicht sein Dasein, sondern er *besitzt* Dasein. So ist auch zwischen der Person und ihrer Existenz ein Unterschied. Die Person ist nicht ihre eigene Existenz, ihr Dasein, sie besitzt eigene Existenz, eigenes Dasein.

Wegen des Wirklichkeitsunterschiedes von Essenz und Existenz haben die Thomisten darum nie die tatsächliche Existenz in die Definition eines Geschöpfes aufgenommen. Nur Gott ist derjenige, der das Sein ist. Bei ihm allein gehört die Existenz zum Wesen. Darum definieren wir die *Substanz* nicht als ein Ding, das an und für sich und nicht in einem andern existiert, sondern als Seiendes, dessen Wesen es zukommt, an und für sich zu sein und nicht in einem andern.

¹ *Cajetan*, in III q. 2 a. 2 et q. 4 a. 2.

² Vgl. *Kálin B. O. S. B.*, Logik und Metaphysik, Sarnen 1940, S. 108.

Analog ist die geschaffene Person eine geistige Natur, der es *zukommt* ein *eigenes Sein* zu besitzen. « Suppositales Sein besitzen heißt nicht mehr und nicht weniger als dieses: Ausgestattetsein mit allen zur substanzialen Wesensordnung verlangten Elementen, unmittelbar bereit sein zur Aufnahme jener Aktualität, die wir substanziales Dasein nennen, unmittelbar konkrete, wesenswirkliche und wesensganze 'Existenzanlage'. »¹

Wir haben darum gegen die Ansicht von Kardinal Billot und seiner Schüler folgende Bedenken: Entweder ist die individuelle Natur nicht fähig, eine eigene Existenz zu besitzen, sie besitzt diese Anlage zur eigenen Existenz nicht, dann kann sie auch nicht eine eigene Existenz empfangen und Person werden. Oder die individuelle Natur hat die Anlage, die Hinordnung zur eigenen Existenz, der das wirkliche, eigene Dasein folgt, aber dann haben wir schon vor der eigenen Existenz das, was die Person formal ausmacht. Das *constitutivum formale* der Person ist doch das, wodurch die konkrete menschliche Natur zuallererst ein eigenes Sein besitzt. Das Geschöpf, welches das Dasein empfängt, davon partizipiert, besitzt dieses zutiefst nicht aus der Aufnahme des Seins, sondern aus der Anlage, der Hinordnung dieses zu besitzen. In einer Natur, welche die Anlage zur eigenen Existenz besitzt, welche die eigene Existenz verlangt, sehen wir bereits das *constitutivum formale* des Suppositums².

Gerade wegen der Realdistinktion von Wesenheit und Existenz, die auch den Anhängern Billots lieb ist, können wir ihnen nicht zustimmen. Wäre das, was das geschaffene Suppositum oder die Person formal ausmacht, die eigene Existenz, dann wäre wenigstens zwischen dem Wesen des Suppositums und seiner Existenz kein Realunterschied. Die Person ist nicht ihr Sein, sondern sie *hat* Sein³. Darum sagt auch St. Thomas: *Esse consequitur personam sive hypostasim sicut habentem esse*⁴.

Also können wir das, was die individuelle menschliche Natur zur Person macht, nicht in der eigenen Existenz erblicken: dieses muß vielmehr auf der Seite der individuellen Natur liegen.

Das Positive, das die Person zur Einzelnatur hinzufügt, ist die *Subsistenz*, welche diese abschließt und sie zum Besitze von sich selbst

¹ Welty E. O. P., *Gemeinschaft und Einzelmensch*, S. 80.

² Maquart F.-X., a. a. O. S. 156.

³ Garrigou-Lagrange, *De vera notione personalitatis*, S. 86.

⁴ III q. 17 a. 2 ad 1.

macht. Aufgabe der Subsistenz ist es, die individuelle Natur zur Aufnahme des eigenen Seins zu bereiten. Erst durch sie erhält die Einzelsubstanz die zur Person notwendige Existenzanlage.

Daß diese Hinordnung zum eigenen Sein mit der individuellen Natur noch nicht gegeben ist, ihr etwas Positives hinzufügt, darauf hat Maritain in einer sehr bemerkenswerten Abhandlung über den Begriff der Subsistenz hingewiesen¹. Um die Verankerung der Ansicht Cajetans über die Subsistenz in der aristotelisch-thomistischen Akt- und Potenzlehre zu erkennen, darf man nicht vergessen, daß Wesenheit und Existenz zwei verschiedene Ebenen eines Dinges darstellen, verschiedenen Ordnungen angehören. Die Wesenheit ist in Potenz zur Existenz. Zwischen Potenz und dem entsprechenden Akt muß aber eine Proportion herrschen. Der Akt ist ja die Verwirklichung der Potenz. Betrachtet man eine substanzielle Natur nach ihrem quidditativen Sein, so verlangt sie eine Existenz in sich und nicht in einem andern. Die Wesenheit als solche jedoch besagt nichts, wodurch sie die Existenz so aufnimmt, so limitiert, daß sie das Sein derart als ihr eigenes aufnimmt, daß die Teilnahme jedes andern an diesem Sein ausgeschlossen würde. Darum ist, metaphysisch gesprochen, nichts im Wege, daß eine Wesenheit mit einer andern Substanz im Dasein verbunden werde. Unter diesem Gesichtspunkte ist die Natur unbestimmt. Damit wir aber ein für sich seiendes, tätiges Subjekt, ein Suppositum haben, ist es notwendig, daß die Natur näher proportioniert werde, daß sie das Sein als ihr Eigen aufnimmt und so zum Besitze eines eigenen Seins und darum einer eigenen Tätigkeit gelangt. Daraus folgt, daß jede substanzielle geschaffene Wesenheit, die von der Existenz verschieden ist, näher bestimmt, auf eine eigene Existenz hingeordnet werden muß, damit diese Wesenheit das Dasein nicht mit einer andern Wesenheit teile. Durch diese nähere Bestimmung wird die Einzelnatur Suppositum, ein Vollselbständiges oder eine Hypostase².

Was die Natur näher bestimmt, ist die Subsistenz, oder wie die Anhänger Cajetans auch sagen, ein *substanzialer Modus*. Wie Garrigou-Lagrange hervorgehoben hat, ist diese nähere Präzision nicht unbedingt notwendig, aber nützlich³. Die Person gehört der substanzialen Ordnung an und wird von der substanzialen Existenz vorausgesetzt. Was

¹ Maritain J., *Les degrés du savoir*, Paris 1932, S. 845.

² A. a. O. S. 847.

³ Garrigou-Lagrange O. P., *De personalitate iuxta Cajetanum*, Angelicum 1934, S. 418.

kann die Personalität oder Subsistenz somit anderes sein als ein substanzialer Modus, wodurch die Einzelnatur unmittelbar zur eigenen Existenz befähigt wird? Wenn diese letzte Präzision auch nicht gegeben würde, so bliebe doch wahr, daß die Personalitas das ist, wodurch die Person das erste Subjekt der Zuteilung, der Träger der Einzelnatur, der Existenz, der Handlungen und der andern Akzidenzien wird. So unterscheidet sich die Subsistenz von der Einzelnatur wie von der Existenz. Die Personalitas ist das, wodurch ein vernunftbegabtes Subjekt Person wird, wie die Existenz das ist, wodurch das Subjekt existiert. So unterscheiden sich Subsistenz, Essenz und Existenz. Die Subsistenz ist also ein Mittleres zwischen Substanz und Existenz. Auf der einen Seite krönt sie die Substanz und bereitet sie auf die Existenz vor, auf der andern Seite wird sie von der Existenz gekrönt. Sie wird in die Substanz aufgenommen und nimmt ihrerseits die Existenz auf¹.

So fügt die Subsistenz zur quidditativen Ordnung, in der Ebene der Wesenheit, nichts hinzu, ebensowenig wie die Existenz. Aber sie fügt der Wesenheit doch etwas Positives bei, jedoch außerhalb der quidditativen Linie. Wie der Punkt, welcher die Linie begrenzt, selbst kein Ausgedehntes, nicht ein Teil der Linie ist, so ist die Subsistenz einerseits nicht ein Bestandteil der Wesenheit, andererseits ist sie nicht die Existenz. Ihre eigentliche Aufgabe ist es, die Wesenheit näher zu bestimmen, sie unmitteilbar zu machen, sodaß sie das Dasein nicht mit der Existenz einer andern Wesenheit teile².

Diese Ansicht entspricht auch, wie schon Cajetan bemerkt, der Lehre des hl. Thomas: « Person divina (in Christo) sua divina unione *impedivit* ne humana natura proprium personalitatem haberet. »³ Bei der hypostatischen Union hat das göttliche Wort den Selbststand der menschlichen Natur verhindert und durch seinen Selbststand abgeschlossen. So ist diese Natur nicht mehr selbständig im Sein; sie gehört nicht sich selbst, sondern der göttlichen Person. Daß die Personalitas eine gewisse Form oder Formalität, bzw. Modalität in der substanzialen Ordnung bedeutet, sagt der hl. Thomas: « Forma significata per hoc nomen persona, non est essentia vel natura, sed personalitas »⁴ und « nomen personae imponitur a forma personalitatis, quae dicit rationem

¹ Hugon E. O. P., a. a. O. n. 14.

² Maritain J., a. a. O. S. 848.

³ III q. 4 a. 2 ad 3.

⁴ I q. 39 a. 3 ad 4.

subsistendi naturae tali »¹. Daß das Sein die Person nicht konstituiert, ihr aber folgt, betont der hl. Thomas im schon zitierten Satze : « Esse consequitur personam sive hypostasim sicut habentem esse »² und an anderer Stelle : « Licet ipsum esse non sit de ratione suppositi, . . . tamen pertinet ad suppositum. »³ Die Existenz ist also nicht das, was das Suppositum formell ausmacht. Die eigene Existenz gehört zur Person als ihr Proprium. Die Hinordnung aber zur eigenen Existenz, der *modus substantialis* ist das, was die Person formell konstituiert. Im Kommentar zum ersten Sentenzenbuch lesen wir : « Dico quod essentia dicitur cuius actus est esse, subsistentia cuius actus est subsistere. »⁴ Also sind nach dem Aquinaten die Subsistenz und die Existenz nicht das gleiche. Subsistenz ist ein abstrakter Begriff, dessen konkretes Korrelativ nicht das *subsistere*, sondern das *Suppositum* ist.

Wie in der allerheiligsten Dreifaltigkeit die göttlichen Personen — das Urbild aller geschöpflichen Persönlichkeit — etwas Positives sind, so ist auch die menschliche Personalitas etwas Positives⁵. Wenn die Theologen sagen, bemerkt Cajetan, daß die Person des ewigen Wortes in Christus die menschliche Person suppliere, so wollen sie damit doch nicht sagen, daß es nichts ersetze⁶.

Auch erklärt die dargelegte Lehre sehr gut das Dogma der Inkarnation, die Einzigkeit der Person in Christus. In ihm sind zwei Naturen, aber nur eine einzige Subsistenz, die göttliche, und infolgedessen auch nur eine einzige Existenz, welche der Einzigkeit der Person folgt⁷. Auch erklärt die Lehre jener Thomisten, welche Cajetan folgen, gut, wieso die Konzilien diese Vereinigung in Christus die « hypostatische » nannten oder in Bezug auf die Subsistenz, und nicht eine Vereinigung in der Existenz.

Eine vertiefte Einsicht in Wesen und Würde von Individuum, Suppositum und Person ist und bleibt notwendig. Nur scharf behauene geistige Bausteine sind fähig, eine tiefere Soziologie, eine spekulative Philosophie und Theologie aufzubauen.

¹ I Sent. d. 23 q. 1 a. 4 ad 4.

² III q. 17 a. 2 ad 1.

³ Quodl. 2 q. 2 a. 4 ad 4.

⁴ I Sent. d. 23 q. 1 a. 1.

⁵ Vgl. *Cajetan*, in III q. 4 a. 2 n. 9.

⁶ A. a. O.

⁷ III q. 17 a. 2.