

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 2 (1888)

Artikel: Das Verhältnis der Wesenheit zu dem Dasein in den geschaffenen Dingen nach der Liebe des Hl. Thomas von Aquin

Autor: Feldner, F. Gundisalv

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762151>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 06.02.2026

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



DAS VERHÄLTNIS DER WESENHEIT ZU DEM DASEIN IN DEN GESCHAFFENEN DINGEN NACH DER LEHRE DES HL. THOMAS VON AQUIN.

Von
FR. GUNDISALV FELDNER,
Ord. Praed.

I.

Die Lehre des hl. Thomas.

1. Die traurigste Verirrung des menschlichen Geistes, eine Verirrung, die kaum mehr unser Mitleid verdient, ist ohne Frage der Pantheismus, oder wie er in unserer Zeit richtiger heisst: der Monismus. Um seinen Gott sich nicht kümmern, sorgenlos und leichtfertig in den lieben Tag hineinleben, als wäre kein Gott, ist schon schlimm genug. Verderblicher noch, sich's saure Mühe und Arbeit kosten lassen, um selber glauben zu können und andere glauben zu machen, daß überhaupt kein Gott existiere. Noch verhängnisvoller, sich einen Gott zu denken, der nicht viel besser ist als wir Menschen, uns ähnlich in allen Schwächen, Fehlern, Ausschweifungen und Lastern, die das menschliche Leben leider in so reicher Fülle aufweist. Das verhängnisvollste jedoch ist, alle diese bittern Früchte, die der Abfall des Menschen von Gott gezeitigt hat, auf Gott, als auf den Baum, dem sie gehören, zurückzuführen. Und doch lehrt dies alles in seinen notwendigen Konsequenzen der Pantheismus oder Monismus. Es ist schwer zu sagen, was man in diesem System mehr anstaunen soll: die Verwegenheit, mit der man es versucht, Gott zu uns herabzuziehen,

mit uns zu vermischen; oder den kecken Übermut, der es wagt, sich Gott gleich zu erachten, sich für einen Teil, oder wenigstens für die Erscheinung Gottes selber, auszugeben.

Dem hl. Thomas war das System des Pantheismus nicht unbekannt. David von Dinant hatte behauptet, Gott sei die *Materia prima*, eine Ansicht, die dem „Werden“ oder der absoluten aber inhaltsleeren Idee der modernen Pantheisten ähnlich sieht wie ein Ei dem andern. Der in seinem Urteile und in seiner Ausdrucksweise sonst so milde und rücksichtsvolle Doctor Angelicus nennt diese Theorie einfach „eine Narrheit“, *insania*.¹⁾ In ebenso scharfen Ausdrücken verurteilt der selige Papst Pius IX. in der Allokution vom 9. Juni 1862 die Lehre des Pantheismus: „Die Pantheisten“, sagt da-selbst der heilige Vater, „sind in einen solchen Grad von Gottlosigkeit und Unverschämtheit verfallen, daß sie den Himmel erstürmen und Gott selbst vernichten wollen. Mit ausgesuchter Schlechtigkeit und eben solcher Thorheit scheuen sie sich nicht, die Behauptung auszusprechen, es gebe kein höchstes, allweises und für alles höchst vorsorgendes, von diesem Universum unterschiedenes, göttliches Wesen, und Gott sei identisch mit der Natur der Dinge.“

2. Diesem unheilvollen Irrtume mit aller Entschiedenheit entgegenzutreten, hielten der englische Lehrer sowohl wie die Scholastiker überhaupt für ihre erste und heiligste Pflicht, für eine wichtige Aufgabe, zu deren glücklicher Durchführung jeder Berufene das Seinige beitragen müsse. Sie bekämpften ihn in der That mutig und siegreich nicht nur mit den Waffen der geoffenbarten Wahrheiten, auch die gesunde Vernunft, die durch den menschlichen Verstand mit Evidenz erfaßte Wahrheit, diente ihnen als Schwert. Auf welche Art der Doctor Angelicus und die Scholastiker das System des Pantheismus oder Monismus zu widerlegen suchten und es auch mit sehr günstigem Erfolg in Ausführung brachten, werden wir allsogleich sehen. „Die Beschuldigung“, schreibt P. Kleutgen,²⁾ „dass die Scholastiker durch diese ihre Lehre den Pantheismus begünstigt, muß um so mehr

¹⁾ I. libr. contr. Gent. cap. 17.

²⁾ Philosophie der Vorzeit. 2. Band. 2. Aufl. Seite 59. Nr. 573.

befremden, als sie durch diese Lehre gerade die Verschiedenheit des geschaffenen und unerschaffenen Seins ins rechte Licht zu stellen suchten.“ Diese Lehre, durch welche, wie manche in Unkenntnis des hl. Thomas und der Scholastiker behaupten, dem Pantheismus Vorschub geleistet sein soll, handelt über den Unterschied zwischen der Wesenheit und dem Dasein in den geschaffenen und in dem ungeschaffenen Seienden. Sowie S. Thomas verteidigen auch die Scholastiker den Grundsatz, in Gott, dem ersten Seienden, der Ursache alles Geschaffenen, dürfe kein Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz angenommen werden. Ebenso gewiss wie diese Wahrheit ist dem Doctor Angelicus und der Scholastik die andere: nämlich, daß in allen geschaffenen Dingen zwischen der Wesenheit und dem Dasein irgend ein Unterschied gemacht werden müsse. Welcher Art dieser Unterschied sei, ob ein realer, d. h. ein von unserm Denken, unserer Auffassungsweise unabhängiger, oder bloß ein virtueller, ein durch unser Denken gemachter, wenn auch in der Sache selber begründeter, darüber sind die Ansichten der verschiedenen Autoren geteilt.

3. a) Der Vorwurf gegenwärtiger Abhandlung beschäftigt sich ausschließlich nur mit der Untersuchung, welcher Meinung über die oben angezogene Frage des Verhältnisses der Wesenheit zu der Existenz in den Geschöpfen und in dem ungeschaffenen Seienden der englische Lehrer in seinen verschiedenen Schriften begepflichtet habe. Ueber die Sentenz des Doctor Angelicus bezüglich des Verhältnisses der Wesenheit Gottes zu seiner Existenz ist überhaupt ein Zweifel nicht möglich. Nicht so einstimmig jedoch sind die Autoren hinsichtlich der Lehre des hl. Thomas über die Wesenheit und Existenz in den Geschöpfen, ob nämlich der Heilige einen realen, von unserer Verstandesthätigkeit ganz und gar unabhängigen, oder bloß einen virtuellen, nur durch unsere Auffassung bewirkten Unterschied in seinen Werken vorgetragen und verteidigt habe. —

Kurz und bündig hat der englische Lehrer in einem Opusculum seine Ansicht niedergelegt. Der Heilige schreibt:¹⁾ „Gottes

¹⁾ Opusc. 2 ad fratr. Regin. Compend. Theologiae. cap. 11. edit. Venet. 1637.

Wesenheit kann unmöglich „ein anderes“ sein als seine Existenz. Denn in jedem Dinge, in welchem „ein anderes“ die Wesenheit und „ein anderes“ die Existenz ist, muß notwendig ein anderes sein das, was ist, und ein anderes das, wodurch es ist. Zufolge der Existenz wird von jedem ausgesagt, daß es ist, vermöge seiner Wesenheit aber, was es ist. Daher sagt uns die Definition, welche die Wesenheit angibt, was die Sache ist. In Gott ist nicht „ein anderes“ das, was ist, und „ein anderes“ das, wodurch es ist, weil in ihm keine Zusammensetzung statthatt. Folglich ist die Wesenheit Gottes identisch mit ihrem Dasein. Ueberdies ist Gott reiner Akt, ohne Beimischung irgend einer Potenzialität. Daher ist seine Wesenheit der letzte Akt, denn jeder Akt, der vor dem letzten sich findet, ist in der Potenz zum letzten. Der letzte Akt ist aber das Sein (die Existenz) selber. Weil nämlich jede Bewegung den Übergang bildet von der Potenz in den Akt, muß das der letzte Akt sein, nach welchem jede Bewegung strebt (tendit). Die natürliche Bewegung zielt aber auf das ab, was das natürlich Ersehnte ist. Den letzten Akt bildet folglich dasjenige, was alle wünschen. Dies ist das Sein (die Existenz). Folglich muß die göttliche Wesenheit, da sie der reine und letzte Akt ist, die Existenz selber sein.“¹⁾

Diese Stelle aus S. Thomas enthält in Kürze die Lehre des

¹⁾ Ulterius autem necesse est, quod Dei essentia non sit aliud quam esse ipsius. In quoconque enim aliud est essentia et aliud esse ejus, oportet quod aliud sit quod sit, et aliud quo aliquid sit. Nam per esse suum de quolibet dicitur quod est, per essentiam vero suam de quolibet dicitur quid sit. Unde et definitio significans essentiam demonstrat quid est res. In Deo autem non est aliud quod est, et aliud, quo aliquid est, cum non sit in eo compositio ut ostensum est. Non est igitur ibi aliud ejus essentia quam suum esse. Item ostensum est quod Deus est actus purus absque alicujus potentialitatis permixtione. Oportet igitur quod ejus essentia sit ultimus actus. Nam omnis actus, qui est circa ultimum, est in potentia ad ultimum actum. Ultimus autem actus est ipsum esse. Cum enim omnis motus sit exitus de potentia in actum, oportet illum esse ultimum actum, in quod tendit omnis motus. Et cum motus naturalis in hoc tendat, quod est naturaliter desideratum, oportet hoc esse ultimum actum, quod omnia desiderant. Hoc autem est esse. Oportet igitur, quod essentia divina, quae est actus purus et ultimus, sit ipsum esse.

Doctor Angelicus über das Verhältnis der Wesenheit und Existenz in Gott, sowie in den geschaffenen Dingen. In seinen übrigen Werken, wo immer ex professo oder nur nebenher davon die Rede ist, spricht sich der Heilige auf die gleiche Weise aus. Die Ausdrücke, die termini technici haben überall denselben Wortlaut und auch die Art der Argumentation weist keinerlei Unterschied auf.

b) Es frägt sich nun: wie haben wir den englischen Lehrer zu verstehen? Da in der Frage über das Verhältnis der göttlichen¹⁾ Wesenheit zu ihrer Existenz eine eigentliche Meinungsverschiedenheit nicht obwaltet, befassen wir uns nur mit dem hl. Thomas rücksichtlich seiner Anschauung über das Verhältnis der geschaffenen Wesenheit zu ihrer Existenz. Hält S. Thomas an dem realen Unterschiede fest, real in dem vorhin von uns angedeuteten Sinne, oder bekennt er sich zu dem blos virtuellen *cum fundamento in re*?

4. Die Thomisten²⁾ behaupten, dass der Doctor Angelicus einen realen Unterschied gelehrt habe. Der Unterschied zwischen der Wesenheit und dem Dasein der Geschöpfe besteht nach ihrer Sentenz, die sie als die Lehre des Heiligen verteidigen, in der Wirklichkeit, ganz abgesehen und unabhängig von unserer Auffassungsweise. In der allerneuesten Zeit äussert sich hierüber ein Schriftsteller,³⁾ dessen historisch-kritischen Arbeiten bei Freund und Feind allgemein Anklang finden, in folgender Weise: „Auf Grund Avicennas hielten viele im 13. Jahrh. die sogenannten Existentialsätze für synthetische Urteile und liessen alle Wesen, ausser Gott, aus Sein (*esse*) und Wesenheit zusammengesetzt sein. Der erste Scholastiker, der ausführlich darüber sprach, war Wilh.

¹⁾ Welcher Unterschied dennoch gemacht werden müsse, werden wir aus einem späteren Artikel noch ersehen.

²⁾ Cfr. Capreolus: in 1. dist. 8. q. 1. a. 1. — Cajetan: *de ente et essentia* cap. 5. q. 11. und in 1. p. q. 3. a. 4. — Ferrariensis: in 2. contra Gentes cap. 52. — Bartholom. Medina in 3. p. q. 17. a. 2. — Bannes in 1. p. q. 3. a. 4. — Johannes a. S. Thoma in 1. p. q. 3. a. 4.

³⁾ P. Denifle: Aus Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte. II. Sonderabdruck. Seite 70. n. 31 oder Archiv: II. 486.

von Auvergne. Er entwickelt bereits die Doctrin, daß das esse der Kreatur receptum, weil distinctum von der Wesenheit sei, und daß sich das esse zur Wesenheit wie der Akt zur Potenz verhalte. Er kommt zum Schluß: *ens igitur . . . compositum est et resolubile in suam possibilitatem sive quidditatem et suum esse. Ex quo manifestum est ipsum esse causatum ab educente possibilitatem ejus in effectum essendi, et a conjungente ipsum esse cum potestate ipsius.* Grundlegend für Später war aber hierin wiederum der hl. Thomas. Seine Erstlingschrift *de ente et essentia* beschäftigt sich vorzüglich mit der realen Distinction von esse und essentia im Kreatürlichen. Er schließt daraus, daß das esse nicht von der Wesenheit eines Dinges bewirkt sein kann, es auswärts die Ursache habe, die keine andere ist als das esse per se, in welchem keine Distinktion ist, nämlich Gott, der nur Einer sein kann, weil seine „*quidditas suum esse*“ ist. Der Satz, im Kreatürlichen verhalte sich die Wesenheit zum esse wie die Potenz zum Akt, ist nur Konsequenz. Diese Lehre ist eine der Grundlehren des hl. Thomas geworden, die überall in seinen Werken hervorleuchtet. Ihr gemäß nahm er in *rebus compositis* eine doppelte reale Zusammensetzung an, aus Materie und Form und aus essentia und esse. Die Form ist Akt der Materie, das esse Akt der Wesenheit. In den spirituellen Dingen aber ist nur die Zusammensetzung von esse und essentia oder dem *quo est* und *quod est*. Mit Avicenna und Wilhelm von Auvergne sieht er in der *quidditas* oder Natur eines jeden Dinges eine *possibilitas* das esse zu empfangen. In dieser Lehre erscheint somit das esse als die eigentliche *Actualitas* aller Dinge, wie auch S. Thomas 1. p. q. 3. a. 4 lehrt, *esse est actualitas omnis formae vel naturae*, was er *ibid. q. 4. a. 1. ad 3* wiederholt, wo er eben deshalb das esse *perfectissimum omnium* nennt; es ist die *actualitas* etiam *ipsarum formarum*. Das Dasein ist somit nicht das *Gesetzsein* eines Dinges mit allen seinen Eigenschaften, sondern die letzte Vollkommenheit desselben. Diese Lehre wurde in der thomistischen Schule fortgebildet, obgleich sie bereits im 13. Jahrhundert angegriffen wurde. Ich nenne hier nur Heinrich von Gent (*Quodl. 1. q. 9*), Gottfried

von Fontaines (Quodl. 2. q. ult.), Richard de Middleton (2. dist. 3. q. 1.). Sie alle läugnen die reale Unterscheidung von *essentia* und *esse* oder *existentia*. In Übereinstimmung mit S. Thomas sind noch: Albertus Magnus (de causis I. tr. I. c. 8. p. 536), Bonaventura (1. dist. 8. p. 29. 2; 2. dist. 3. p. 1. a. 1. qu. 1.)¹⁾

5. Dagegen schreibt P. Kleutgen:²⁾ „Man hat die neuere Scholastik gelobt, dass sie keine andere als die virtuale Unterscheidung angenommen habe und dadurch mehr als angedeutet, dass die ältere für die reale entschieden gewesen sei. Das eine ist jedoch so unrichtig als das andere. Welcher Ansicht der

¹⁾ Nachdem wir unser Manuskript für den ersten und zweiten Artikel bereits druckfertig gestellt hatten, wurde uns zu unserer angenehmen Ueberraschung eine Abhandlung über eben dieses Thema zugesandt. Es ist dies der „Jahresbericht über das königl. Lyceum zu Regensburg im Studienjahre 1886/87, mit einem Programm von Dr. Alois Rittler, k. Lyceal-Rektor und Professor der Philosophie daselbst. Das Programm lautet: „Wesenheit und Dasein in den Geschöpfen nach der Lehre des hl. Thomas.“ Es umfasst 119 Seiten, zerfällt in eine Einleitung (Seite 1—13) und eigentliche Abhandlung (Seite 13—119). Anfrichtig gesagt, fällt es uns schwer, des Vergnügens uns entzlagen zu müssen, die geehrten Leser des „Jahrbuches“ mit dem Inhalte dieses Programms näher bekannt zu machen. Jede Seite dieser Schrift legt bereit Zeugnis davon ab, mit welcher Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit, mit welchem Bienenfleisse der Herr Autor in den Werken des hl. Thomas nachgeforscht, die einschlägigen Stellen zusammengetragen hat, um die Ansicht des Doctor Angelicus in dieser wichtigen Frage kennen zu lernen und der jetzigen Gelehrtenwelt zu übermitteln. Der Herr Autor hat seine Frage nicht „nach dem hl. Thomas“ oder „im Geiste des englischen Meisters“, sondern „nach der Lehre des hl. Thomas“ gelöst. Zu bedauern ist nur, dass Dr. Rittler sein interessantes und sehr zeitgemäßes Programm in den engen Rahmen eines Jahresberichtes über das Studienjahr eines Lyceums eingeschlossen und dadurch weniger, ja zu wenig, allgemein bekannt gemacht hat. Wir hoffen indessen zuversichtlich, dass der Herr Autor diesen Fehler in Zukunft verbessern und seine treffliche Feder sowie seine aus den Werken des hl. Thomas geschöpften Kenntnisse dem Jahrbuche gütigst zur Verfügung stellen werde. Unterdessen begrüssen wir den Herrn Autor aufrichtigen Herzens als Thomisten und fügen dem die Bitte bei, uns recht bald wieder mit dem Resultat seines eifrigen Forschens im hl. Thomas, mit einer gediegenen Arbeit nach der Lehre des Doctor Angelicus beschenken zu wollen.“

²⁾ Philosophie der Vorzeit. 2. Bd. 2. Aufl. n. 574.

hl. Thomas gewesen sei, wollen wir unentschieden lassen; gewiss ist, daß gar manche Thomisten, was er an den angeführten Stellen über die Verschiedenheit des Daseins von dem Wesen sagt, von einer realen Verschiedenheit verstanden, und diese gegen Scotus, der sie angriff, verteidigt haben. Scotus stellte der realen Unterscheidung jene, die in seiner Schule die formale genannt wird, entgegen.... Obgleich aber diese Meinung bei dem einen oder andern Scholastiker selbst der Thomistischen Schule Beifall fand, so verteidigten dennoch die Scotisten meistens vielmehr die Ansicht, welche man erst bei den neuern Scholastikern hat finden wollen, daß nämlich zwischen der Wesenheit und dem Dasein nur eine virtuale Verschiedenheit bestehe. Jedoch lange vor den Scotisten hatte Alexander von Hales¹⁾ dieselbe Lehre sehr nachdrücklich behauptet und gründlich verteidigt und unter den Scholastikern, die ihm hierin folgten, finden wir Hervaeus,²⁾ einen der berühmtesten Thomisten, der im Anfange des 14. Jahrh. lebte, und seinen Zeitgenossen Gregor von Rimini, der nicht geringeres Ansehen genoß. Dass Durand und sämtliche Nominalisten die reale Unterscheidung verwarfen, braucht kaum erinnert zu werden. So kann also die Meinung, welche man dem hl. Thomas zuschreibt, nicht einmal als die vorherrschende, geschweige denn als die allgemeine Lehre der ältern Scholastik bezeichnet werden; sie war hauptsächlich nur von denen, die Thomisten „im strengsten Sinne des Wortes“ heißen, und selbst nicht von ihnen allen vertreten. Ebensowenig war aber auch die neuere Scholastik gegen die reale Distinktion entschieden. Wenn Suarez und Vasquez sie bekämpfen, so fand sie jedoch nicht nur fortwährend unter den neueren

¹⁾ Die Stelle aus Alexander von Hales, auf welche P. Kleutgen sich beruft, nämlich: In Metaphys. I. 7. text. 22. ist nach Kirchen-Lexikon von Wetzer und Welte, 2. Aufl. S. 499, unächt. Der Kommentar in Metaphys. Arist. Venet. 1572 röhrt her von dem Barceloner Dr. Alexander von Alexandrien, gleichfalls Franziskaner.

²⁾ Wir bemerken, daß die zwei ältesten Verzeichnisse der Pariser Magistri und ihrer Schriften nur zwei Quodlibeta des Hervaeus kennen. Seine Gegnerschaft aber wird aus Quodib. 7 abgeleitet (vergl. über Herv. Denifle Archiv II. Seite 228.)

Thomisten, sondern auch in den Professoren von Conimbria, und in Fonseca Verteidiger, und Maurus kehrte zur Scotus-Ansicht zurück.¹⁾

Vor einigen Jahren erschien in Regensburg eine Broschüre, 71 Seiten umfassend, vom damaligen Privatdocenten an der Universität zu Innsbruck, R. P. Limbourg, S. J.²⁾ P. L. vertritt darin die blos virtuelle Unterscheidung und behauptet, daß der hl. Thomas nicht gegen diese seine Theorie sei. Die Argumente, die er zum Beweise seiner These anführt, gipfeln alle in der Ansicht, daß der Doctor Angelicus nicht blos nicht dagegen, sondern eigentlich entschieden für seine Theorie die Feder geführt habe. Der Recensent dieser Broschüre in den Stimmen aus Maria-Laach³⁾ röhmt die grosse Vertrautheit des Autors mit den scholastischen Ideen, ebenso die volle Beherrschung des Materials. „Mit grosser Überzeugung und Sicherheit,“ sagt der Recensent, „verficht R. P. Limbourg seine These und verfolgt die gegnerische Ansicht mit einer Schärfe und Konsequenz, welche die Schwierigkeiten eher aufsucht als umgeht. Das scheint uns nun evident zu sein, daß der virtuale Unterschied zur Wahrung des vollkommenen Abstandes zwischen Gott und dem Geschöpfe und zur vollen und ungetrübten Darlegung der Wahrheiten, die darauf ruhen, völlig hinreicht. Ja die Gründe des Verfassers überzeugten uns auch, daß nur ein virtueller Unterschied vorhanden ist. Bei manchen Gegengründen empfängt man den Eindruck, daß die Verteidiger des

¹⁾ Wie aber dann P. Kleutgen S. 65 schreiben kann „der hl. Thomas und seine Schule hätten die Wesenheit und das Dasein als zwei Prinzipien des einen endlichen Dinges angenommen“, ist uns nicht recht verständlich. Denn daß zwischen zwei Prinzipien ein realer Unterschied sei, lehrt der Doctor Angelicus und seine Schule wohl überall. Ebenso schreibt P. Kl. S. 67: „Nach den Thomisten müssen wir in der Substanz der Geschöpfe von dem wirklichen Sein oder Dasein das Seinkönnen unterscheiden und dies uns ebenso wie jedes andere Können als einen realen Grund, wenn auch nicht als einen wirksamen denken.“ Hier sind es also doch wieder die Thomisten überhaupt, ohne Einschränkung von solchen im strengsten oder nicht strengsten Sinne!

²⁾ De Distinctione Essentiae ab Existentia, Theses quatuor Ratisbonae 1883.

³⁾ Jahrgang 1884, 26. B. 1. Th. S. 34ff.

realen Unterschiedes sich mehr von der Auktorität als von inneren Gründen leiten liessen. Es handelt sich hier nämlich um das Ansehen des hl. Thomas.“

Dem gegenüber halten wir unsererseits bis auf weiteres an der Ansicht fest, dass der virtuelle Unterschied überhaupt zur allseitigen Wahrung des Abstandes zwischen Gott und der Kreatur nicht ausreicht; dem hl. Thomas ganz und gar ungenügend war, dass der Doctor Angelicus darum den realen Unterschied gelehrt hat. Zum Beweise dieser Behauptung bringen wir in der Folge einige der vielen Argumente des hl. Thomas über den realen Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein in den Geschöpfen. Wir behalten den lateinischen Text bei, damit jeder Leser die Kontrolle über unsere Schlüsse daraus genau üben kann.

6. In seinem Erstlingswerke¹⁾ legt der hl. Thomas seine Ansicht in dieser Frage auf folgende Weise dar:

a) Es besteht ein realer Unterschied: *In anima intellectiva et intelligentia nullo modo est compositio ex materia et forma, ut hoc modo accipiatur materia in eis, sicut in substantiis corporalibus. Sed est ibi compositio formae et esse. Unde in Comm. nonae propositionis libri de causis dicitur, quod intelligentia est habens formam et esse. Et accipitur ibi forma pro ipsa quidditate vel essentia simplici. Et quomodo hoc fit planum est videre. Quaecunque enim ita se habent ad invicem, quod una est causa esse alterius, illud quod habet rationem causae, potest habere esse sine altero, sed non convertitur. Talis autem invenitur habitudo materiae et formae, quod forma dat esse materiae. Et ideo impossibile est, esse aliquam materiam sine forma; tamen non impossibile esse aliquam formam sine materia. Forma enim non habet in eo quod forma dependentiam ad materiam, sed si inveniantur aliquae formae, quae non possunt esse nisi in materia, hoc accidit eis, secundum quod sunt distantes a primo principio, quod est actus primus et purus. Unde illae formae, quae sunt propinquissimae primo principio, sunt formae per se sine materia subsistentes. Et hujusmodi formae sunt intelligentiae. Et ideo non oportet ut essentiae vel quidditates harum formarum sint aliud quam ipsa forma.*

¹⁾ Opusc. de ente et essentia cap. 5

Hujusmodi 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 quidquid est homo vel phoenix, et tamen ignorare, an esse habeat 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; quia impossibile est quod fiat plurificatio alicujus, nisi per additionem alicujus differentiae, sicut multiplicatur natura generis in speciebus. Vel per hoc quod forma recipitur in diversis materiis, sicut multiplicatur natura speciei in diversis individuis. Vel per hoc, quod unum est abstractum, et aliud in aliquo receptum, sicut si esset quidam color separatus, esset ^oalius a colore non separato, ex ipsa sua separatione. Si autem panatur aliqua res quae sit esse tantum, ita ut ipsum esse sit subsistens, hoc esse non recipiet additionem differentiae, quia jam non esset esse tantum, sed esse et praeter hoc forma aliqua. Et multo minus recipiet additionem materiae, quia jam esset esse non subsistens, sed materiale. Unde relinquitur quod talis res, quae sit suum esse, non potest esse nisi una. Unde oportet quod in qualibet alia re, praeter eam, sit aliud esse suum et aliud quidditas vel natura seu forma sua. Unde in intelligentiis oportet quod sit esse praeter formam. Et ideo dictum est quod intelligentia est forma et esse.“

b) Woher die Existenz kommt. „Omne autem quod convenit alicui, vel est causatum ex principiis naturae suae, sicut risibile in homine, vel advenit ab aliquo principio extrinseco, sicut lumen in aëre ex influentia solis. Non autem potest esse quod ipsum esse sit causatum ab aliqua forma vel quidditate rei. Dico sicut a causa efficiente, quia sic aliqua res esset causa

sui ipsius, et aliqua res seipsam in esse produceret quod est impossibile. Ergo oportet quod omnis talis res, cuius esse est aliud a natura sua, habeat esse ab alio.

Et quia omne quod est per aliud reducitur ad id quod est per se, sicut ad causam primam, ideo oportet, quod sit aliqua res, quae sit causa omnibus rebus, eo quod ipsa est esse tantum. Alias iretur in infinitum in causis, cum omnis res, quae non est esse tantum, habeat causam sui esse, ut dictum est. Patet ergo quod intelligentia est forma et esse, et quod esse habeat a primo esse, quod est esse tantum, et hoc est prima causa, quae est Deus.“

c) Verhältnis der Wesenheit zur Existenz: „Omne autem quod recipit aliquid ab alio, est in potentia respectu illius. Et hoc quod receptum est in eo, est actus ejus. Ergo oportet quod ipsa forma vel quidditas, quae est ipsa intelligentia, sit in potentia respectu esse quod a Deo recipit, et illud esse receptum, est per modum actus. Et ita invenitur actus et potentia in intelligentiis, non tamen forma et materia nisi aequivoce.“

Et quia, ut dictum est, intelligentiae quidditas est ipsamet intelligentia, ideo quidditas vel essentia ejus est ipsum quod est ipsa, et esse ejus receptum a Deo est id, quo subsistit in rerum natura. Propter hoc a quibusdam hujusmodi substantiae dicuntur componi ex quo est et quod est; vel ex quo est et essentia, ut Boëthius dicit.“

d) Der individuelle Unterschied der Intelligenzen: „Et quia in intelligentiis ponitur potentia et actus, non erit difficile invenire multitudinem intelligentiarum, quod esset impossibile, si nulla potentia in eis esset. Est ergo distinctio earum ad invicem secundum gradum potentiae et actus, ita quod intelligentia superior, quae plus propinqua est primo, habet plus de actu, et minus de potentia, et sic de aliis.“

Wir haben also hier eine vollständig klare Darlegung der Lehre des hl. Thomas durch den Doctor Angelicus selber in diesem ganzen Kapitel.

Im darauffolgenden Kapitel dieses Werkes bemerkt der englische Lehrer: „Aliiquid enim est sicut Deus, cuius essentia est ipsum suum esse. Et ideo aliqui Philosophi dicunt,

quod Deus non habet essentiam, quia essentia ejus non est aliud, quam esse ejus. Et ex hoc sequitur, quod ipse non sit in genere. Quia omne quod est in genere, oportet quod habeat quidditatem praeter esse suum, cum quidditas aut natura generis aut speciei non distiguatur secundum rationem naturae in illis quorum est genus vel species. Sed esse est in diversis diversimode.

Secundo modo invenitur aliqua essentia in substantiis creatis intellectualibus, in quibus est „aliud“ esse quam „essentia“ ipsarum, quamvis essentia sit sine materia. Unde esse earum non est absolutum, sed receptum, et ideo 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. Sunt enim finitae quantum ad esse suum, quod a superioribus recipiunt; non tamen finiuntur inferius, quia earum formae non limitantur ad capacitatem alicujus materiae recipientis eas.“

Dies ist die Äusserung des hl. Thomas in der Frage über den Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein der Geschöpfe. Ein Unterschied muß in jedem Falle angenommen werden. Berechtigt uns nun die Argumentation des englischen Lehrers die Behauptung auszusprechen, daß S. Thomas einen realen Unterschied verteidigt habe? Besteht nach S. Thomas dieser Unterschied nicht insofern unser Denken einen solchen macht, auf Grund eines Anhaltspunktes in der Wesenheit der Geschöpfe? oder ist dieser Unterschied vorhanden ganz und gar unabhängig von unserer Auffassungweise? In diesen zwei Sätzen liegt der Kernpunkt der strittigen Frage. Hat der Doctor Angelicus durch seine Argumentation über die Wesenheit und die Existenz der geschaffenen Dinge keinen andern Zweck sich vorgesetzt, als einfach uns zu sagen, wie wir das Verhältnis der Wesenheit zur Existenz in den geschaffenen Dingen uns denken, nämlich daß ein Unterschied zwar in der Sache begründet, aber nicht ohne unser Denken in dem Geschöpf selber vorhanden sei; so lehrt der Heilige den virtuellen Unterschied oder secundum nostrum modum concipiendi cum fundamento in re.

Stellt der Doctor Angelicus den Unterschied als unabhängig von unserer Auffassung hin, so verteidigt er einen realen.

Wir stehen nicht an zu behaupten, daß Thomas schon in diesem seinem Erstlingswerke für den realen Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein der Geschöpfe eingetreten sei. In der That! Durchliest man das ganze fünfte Kapitel dieses Opusculum des englischen Lehrers aufmerksam und im Zusammenhang, so ist ein Zweifel hierüber, welcher Ansicht S. Thomas in dieser Frage gewesen, schwer möglich. Untersuchen wir den Gang seiner Beweisführung etwas eingehender. Der Doctor Angelicus beginnt das fünfte Kapitel des genannten Werkes mit den Worten: „nun müssen wir sehen, auf welche Art die Wesenheit in den von der Materie freien Substanzen, nämlich: in der Seele, den Intelligenzen und der Ersten Ursache existiere.“ Alle diese von der Materie getrennten Substanzen, die Erste Ursache ausgenommen, lehrt S. Thomas, „seien gemischt mit einer Potenz“; „daher seien sie nicht nach jeder Richtung hin einfach, noch auch der actus-purus wie die Erste Ursache: Gott.“ „In diesen Substanzen sei ein Anderes ihr Dasein und ein Anderes ihre Quiddität oder Natur oder Form.“ „Neben der Form sei in ihnen noch das Dasein.“ „Dieses Dasein könne nicht die Form oder Quiddität zur wirkenden Ursache haben.“ „Die Ursache des Dasein müsse folglich eine äußere sein.“ „Diese äußere Ursache sei darum der Grund des Daseins aller Geschöpfe, weil sie selber nur das Dasein sei.“ „Die Intelligenz habe eine Form und das Dasein; das Dasein habe sie vom Ersten Sein, welches nur das Dasein sei.“ „Daraus folge, daß jedes Wesen das Etwas von einem Andern empfange, rücksichtlich des Aufzunehmenden im Verhältnis der Potenz stehe und das Aufgenommene der Akt desselben sei.“ „Die Form selber oder die Quiddität sei daher in der Potenz zum Dasein, das sie von Gott empfange, das aufgenommene Sein verhalte sich wie der Akt.“ „Auf diese Weise gebe es in den Intelligenzen Akt und Potenz.“ „Die Wesenheit des einfachen Dinges, welches eine Form selber sei, könne nur als Ganzes bezeichnet werden, da nichts, außer der Form, in ihm sich finde, gleichsam

die Form aufnehmend.“ „Auf welche Weise immer die Wesenheit der einfachen Substanz genommen werde, gelte von ihr die Aussage. Daher bemerke Avicenna, dass die Quiddität der einfachen Substanz das Einfache selber sei, weil es kein sie aufnehmendes Subjekt gebe.“ „Da die Quiddität der Intelligenz die Intelligenz selber sei, sei auch die Quiddität oder Wesenheit derselben das, was sie selber, und ihr von Gott empfangenes Sein dasjenige, was in der Wirklichkeit subsistiere.“ Sollte S. Thomas in dieser so klaren und bestimmten Ausdrucksweise, womit er seine Ansicht über das Verhältnis der Wesenheit zur Existenz zum Ausdruck bringt, nur dem virtuellen Unterschied, d. h. nur einer, unserm Verstande nach, gemachten Unterscheidung das Wort reden? Nichts begründet eine solche Annahme; der Literalsinn des englischen Lehrers spricht vielmehr ganz entschieden dagegen. Wo immer es sich in den Werken des hl. Thomas um einen Unterschied secundum nostrum modum concipiendi handelt, erklärt dieses der Heilige selber unzweideutig, mit aller wünschenswerten, dem Doctor Angelicus eigenen Klarheit und Schärfe. Vom Literalsinne eines Autors abzuweichen, steht uns bekanntlich erst dann zu, wenn derselbe Unmöglichkeiten oder Widersprüche in sich schliessen würde. Letzteres vom Texte des Doctor Angelicus zu behaupten, ist allerdings leicht, wie wir alsbald sehen werden, es aber auch zu beweisen, das dürfte seine grossen Schwierigkeiten haben. Dass S. Thomas einen virtuellen Unterschied, einen Unterschied nur unserm Verstande nach cum fundamento in re, gelehrt habe, behauptet den Thomisten gegenüber P. L.¹⁾ Die dritte These seiner Broschüre leitet P. L. mit den Worten ein: „Die Beweise, welche die Verteidiger des realen Unterschiedes zwischen Wesenheit und Existenz anführen, sei es mit Berufung auf die Auktorität des hl. Thomas, sei es anderweitig, haben kein Gewicht. Dass der Doctor Angelicus dieser Ansicht gewesen, lässt sich durch kein Argument beweisen.“ Den Beweis für diese Sentenz liefert nun P. L. zunächst da-

¹⁾ l. c. S. 26.

durch, daß er eine Stelle aus dem oben citierten Opusculum des englischen Lehrers in Form eines Einwurfes anführt, um sie dann zu erklären, resp. um darzuthun, daß S. Thomas in dieser Stelle nicht gegen die Ansicht eines blos virtuellen Unterschiedes sei. Die Stelle ist ein aus dem fünften Kapitel herausgerissener Syllogismus folgenden Wortlautes: „Was nicht im Begriffe der Wesenheit oder Quiddität liegt, das kommt von außen und bildet mit der Wesenheit eine Zusammensetzung weil man keine Wesenheit ohne ihre Teile erfassen kann. Jede Wesenheit oder Quiddität kann man verstehen ohne das wirkliche Dasein; denn ich kann ganz gut begreifen, was ein Mensch oder Phönix ist, ohne zu wissen, ob er in der Wirklichkeit ein Dasein habe. Daraus leuchtet ein, daß das Dasein ein Anderes ist als die Wesenheit oder Quiddität, ausgenommen es gibt ein Wesen, dessen Quiddität das Dasein ist und dieses Wesen muß einzig und das Erste sein.“ Auf diesen Einwurf antwortet P. L. also: „Diese Worte des hl. Thomas beweisen durchaus nichts gegen uns. Denn: 1. Daraus, daß wir die Wesenheit jedes geschaffenen Seienden auffassen können, ohne dessen Existenz mitzubegreifen, folgt allerdings, daß diese letztere nicht im Begriffe der Wesenheit liege, sondern von außen komme. Folglich muß man in jedem geschaffenen Seienden eine Zusammensetzung anerkennen. Das alles ist sehr wahr. Allein sollte diese Stelle des hl. Thomas gegen uns Bedeutung gewinnen, so müßte sie notwendig erst beweisen, daß jene Zusammensetzung eine physische ist, d. h. eine aus physischen und in der Sache selber unterschiedenen Teilen. Dies aber wird in den genannten Worten nicht gesagt. Weil nun alle neben der physischen Zusammensetzung noch eine metaphysische annehmen, so steht wahrlich nichts im Wege, daß wir behaupten, in diesen Worten sei die metaphysische ausgedrückt. Zu einer metaphysischen Zusammensetzung aber ist weiter nichts erforderlich, als daß dasjenige, was in einem Subjekte ist, nach Art von Teilen im Gedanken zusammengefaßt werden könne, wie die sogenannte animalitas und rationalitas im Menschen.“ —

