Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 4 (1890)

Artikel: Das Verhältnis der Wesenheit zu dem Dasein in den geschaffenen Dingen, nach der Lehre des Hl. Thomas von Aquin [Fortsetzung]
Autor: Feldner, F. Gundislav
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761830

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: 24.08.2025

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.

II.

Die Richtigkeit oder Wahrheit der Lehre des hl. Thomas.

24. Nachdem wir im vorhergehenden Artikel die wirkliche Lehre des hl. Thomas in vorwürfiger Frage mit einigen grofsen Strichen markiert haben, drängt sich uns eine weitere Frage auf, nämlich die: ob die Ansicht des hl. Thomas, dafs Wesenheit und Existenz in den Geschöpfen sich real unterscheiden, auch in sich richtig sei.

P. Palmieri S. J.[1]) schreibt diesbezüglich, dafs diejenigen sich ganz entschieden täuschen (certissime falluntur), die zwischen der wirklichen Wesenheit und Existenz einen realen Unterschied verteidigen. An einer spätern Stelle nennt dieser Autor die Lehre des Doctor Angelicus eine evident falsche. P. Kleutgen[2]) sagt, es scheint, dafs nur eine virtuelle Unterscheidung begründet ist. Der Herr Recensent der Limbourgschen Broschüre in den Stimmen aus Maria-Laach bemerkt,[3])

[1]) Instit. philos. Ontologie Kap. 1 T. 3.

[2]) l. c. Seite 69 n. 578.

[3]) Jahrg. 1884. I. T. B. 26. S. 341 ff.

daſs die Thomisten mehr von äuſsern als von innern Gründen sich leiten lassen. P. Limbourg endlich läſst sich sehr angelegen sein, den englischen Lehrer für seine eigene Theorie, daſs ein bloſs virtueller Unterschied sei, zu gewinnen. Jedes Argument der Thomisten wird von P. L. mit einer Stelle aus S. Thomas zu widerlegen gesucht. Mit welchem Erfolg, haben wir teilweise schon gesehen. Daſs der Herr Autor die Lehre des realen Unterschiedes als falsch erachtet, unterliegt keinem Zweifel. Sind ja doch die Thomisten in seinen Augen satis perplexi.[1]) Ausdrücke wie (Seite 10): irritum est perfugium, quod adversarii sibi sumunt ad excusationem praetexentes; (Seite 11): haec contradicunt D. Thomae; (Seite 13): temere fingitur duplex nihilum relativum; (Seite 14): commenticia est distinctio eaque insuper realis inter actualitatem essentiae et actualitatem existentiae; (Seite 15): Quid enim, si quis velit nobis illudere dicendo praeter entitatem essentiae et existentiae dari aliam entitatem, quae dicatur consistentiae, vel persistentiae aut alio modo. Qui si interrogatur, quid praestet et ad quid requiratur, respondebit, necessarium esse ut res persistat vel consistat, nec poterit ab hac pertinacia removeri, nec aliter impugnari, nisi eo prorsus modo, quo nunc a nobis impugnatur existentia ab essentia distincta; (Seite 17): Si quis posuerit inter existentiam et nihil mediam esse potentiam subjectivam, sibimet adversari convincetur; (Seite 45): S. Thomam contrariam sententiam docuisse, nemo, nisi forte partium studio commotus certo tutoque demonstrari posse praedicabit. Diese Ausdrücke, sagen wir, legen hinreichend klar Zeugnis davon ab, was P. L. von der Lehre des hl. Thomas und der Thomisten denkt, welche innere Richtigkeit er derselben beimiſst. Auch in den Augen des Herrn Autors entbehrt der reale Unterschied der Wahrheit. Da nun S. Thomas ganz bestimmt diesen Unterschied lehrt, muſs er folgerichtig ebenfalls unter die satis perplexi gerechnet werden.

Unsere Aufgabe in diesem Artikel wird es also sein, zu

[1]) l. c. Seite 16.

beweisen, dafs die Lehre des hl. Thomas nicht blofs nicht evident falsch, sondern dafs sie überhaupt nicht unrichtig sei. Zu diesem Zwecke müssen wir die Beweiskraft der Argumente des englischen Meisters einer genauen Prüfung unterziehen. Selbstverständlich können wir hier ebensowenig wie früher alle Stellen, wo der hl. Thomas über diese Frage sich ausspricht, eingehend examinieren. Nur die eine und die andere soll uns beschäftigen und ihre Probe bestehen. Zugleich damit, so hoffen wir, wird es sich dann als richtig oder unrichtig herausstellen, ob die Thomisten in der That durch äufsere Gründe, nämlich blofs durch das Ansehen des englischen Lehrers, also iurando verba magistri, sich haben bestimmen lassen, nicht einen virtuellen, sondern einen realen Unterschied zu verteidigen.[1])

25. I. Argument des hl. Thomas: Wesenheit und Existenz der Geschöpfe sind real unterschieden, denn:

Die Wesenheit läfst sich ohne die Existenz vollkommen und richtig denken.[2])

Quidquid 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

---

[1]) Dieser an die Adresse der Thomisten gerichtete Vorwurf des Herrn Recensenten aus dem Jahre 1884 nimmt sich etwas sonderbar aus. Verdient jemand nach der berühmten Encyklika des hl. Vaters aus dem Jahre 1879 getadelt zu werden, wenn er durch äufsere Gründe, d. h. durch das Ansehen des hl. Thomas in wissenschaftlichen Fragen sich beeinflussen läfst? Mit demselben Rechte könnten wir den Gegnern vorwerfen, dafs sie sich von Suarez bestimmen lassen. Die Limbourgsche Broschüre z. B. ist nichts anderes als eine Kopie aus Suarez. Haben wir zwischen S. Thomas und Suarez zu wählen, dann ziehen wir infolge der Mahnung der päpstlichen Bulle: „Aeterni Patris" entschieden den englischen Lehrer vor. Dafs indessen die Thomisten nicht verba magistri iurando am realen Unterschiede festhalten, kann jeder leicht ersehen, wenn er sich die Mühe nimmt, ein thomistisches Werk durchzulesen.

[2]) Opusc. de ente et essentia cap. 5.

intelligere quid est homo vel Phoenix, et tamen ignorare, an esse habeat in rerum natura. Ergo patet, quod esse est aliud ab essentia vel quidditate.[1]) Esse autem, secundum quod dicitur res esse in actu, invenitur ad diversas naturas vel quidditates diversimode se habere. Quaedam enim natura est, de cuius intellectu non est suum esse, quod patet ex hoc, quod intelligi potest cum hoc quod ignoretur an sit, sicut Phoenicen vel eclipsim vel aliquid huiusmodi. Alia autem natura invenitur, de cuius ratione est ipsum suum esse. Imo ipsum suum esse est sua natura. Esse autem quod huiusmodi est, non habet esse acquisitum ab alio, quia illud quod res ex sua quidditate habet ex se habet. Sed omne quod est, praeter Deum, habet esse acquisitum ab alio. Ergo in solo Deo ipsum esse est sua quidditas vel natura. In omnibus autem aliis esse est praeter quidditatem, cui esse acquiritur.[2]) Omne quod est in genere habet quidditatem differentem ab esse, sicut homo. Humanitati enim ex hoc quod est humanitas, non debetur esse in actu. Potest enim cogitari humanitas, et tamen ignorari, an aliquis homo sit. Et ratio huius est, quia commune, quod praedicatur de his, quae sunt in genere, praedicat quidditatem, cum genus et species praedicentur de eo quod quid est. Illi autem quidditati non debetur esse, nisi per hoc, quod suscepta est in hoc vel illo. Et ideo quidditas generis vel speciei non communicatur secundum unum esse omnibus, sed solum secundum unam rationem communem. Unde constat, quod esse suum non est quidditas sua. In Deo autem esse suum est quidditas sua; aliter enim accideret quidditati et ita esset acquisitum ab alio, et non haberet esse per essentiam suam.[3]) In quolibet genere oportet significare quidditatem aliquam, de cuius intellectu non est esse.[4]) Solum illud videtur esse praeter essentiam vel quidditatem rei quod non intrat definitionem ipsius.

---

[1]) 2. dist. 3. q. 1. a. 1. c.
[2]) 1. dist. 8. q. 4. a. 2.
[3]) l. c. ad 2um.
[4]) 1. contr. Gent. cap. 21. ratio 2a.

Definitio enim significat quid est res. Sola autem accidentia rei sunt, quae in definitione non cadunt. Sola igitur accidentia rei sunt in re aliqua praeter essentiam eius.“

Der englische Lehrer stützt sein Argument, wie sich aus diesen Stellen ergibt, auf unsern Denkakt, durch welchen die Wesenheit eines Dinges aufgefafst wird. Alles, was zur Wesenheit selber gehört, fassen wir unter einem Begriffe zusammen. Die wesentlichen Merkmale eines Dinges müssen demnach in dem Begriffe, unter welchem wir das Ding denken, enthalten sein. Fehlt auch nur eines derselben, so ist unser Begriff entweder unrichtig, weil er der Sache nicht entspricht, oder er ist wenigstens unvollkommen, weil wir nicht die ganze Wesenheit denken. Nun begreifen wir die Wesenheit ganz und richtig ohne ihr Dasein. Daher ist das Dasein nicht real mit ihr identisch. Unser Begriff kann sich zur Sache aufser uns in dreifacher Weise verhalten.[1]) Manchmal ist das, was wir auffassen, die Ähnlichkeit des Dinges, welches aufserhalb des Verstandes existiert, z. B. Mensch. Die Auffassung dieser Art hat ihr Fundament unmittelbar in der Sache selber, insofern sie durch ihre Konformität mit dem Verstande bewirkt, dafs dieser wahr sei und dafs der Name, welcher jenen Verstandesakt bezeichnet, von der Sache eigentlich (proprie) ausgesagt werde. Manchmal jedoch ist das, was der Name bezeichnet, nicht die Ähnlichkeit der Sache, welche aufserhalb des Verstandes existiert, sondern etwas, was aus der Art und Weise folgt, die Sache aufzufassen. Das z. B., was mit dem Namen: Gattung bezeichnet wird, ist nicht die Ähnlichkeit einer aufserhalb des Verstandes existierenden Sache, sondern es entsteht dadurch, dafs der Verstand das animal als in vielen Arten enthalten auffafst und ihm den Begriff: Gattung beilegt. Das nächste Fundament für derlei Intentionen ist nicht in der Sache selber, sondern im Verstande; das ferner liegende jedoch ist die Sache selber. Daher ist unser Verstand nicht unwahr (falsus), wenn er solche Intentionen

[1]) cfr. 1. dist. 2. q. 1. a. 3; ib. dist. 19. q. 5. a. 1; ib. dist. 30. q. 1. a. 3; de pot. q. 7. a. 6.

bildet. Manchmal endlich ist das durch den Namen Bezeichnete ohne nächstes und entferntes Fundament in der Sache z. B. der Begriff einer Chimäre. Hier haben wir keine Ähnlichkeit mit der Sache aufser dem Verstande, noch folgt sie aus der Art der Auffassung einer wirklichen Sache. Darum ist eine solche Auffassung (conceptio) unrichtig.

Demgemäfs verstehen wir, inwiefern der Begriff (ratio) fundamentaliter in der Sache selber ist, insofern nämlich das mit dem Namen bezeichnete, das den Begriff bildet, in der Sache selbst ist. In eigentlicher Weise geschieht es dann, wenn der Begriff des Verstandes die Ähnlichkeit der Sache ist.

Es fragt sich nun, welche dieser drei Arten, in der unser Begriff in der Sache selber ist, der hl. Thomas im Auge hatte, als er die Behauptung niederschrieb, in den geschaffenen Dingen unterscheide sich die Wesenheit von der Existenz, weil wir die eine ohne die andere begrifflich erfassen können. Offenbar mufs es die erste Art sein, von welcher der Doctor Angelicus hier spricht, so dafs die Sache selber durch ihre Konformität mit dem Verstande wirkt, dafs der Verstand wahr sei, und dafs der Name, diesen Verstand bezeichnend, eigentlich von der Sache ausgesagt werde. Selbstverständlich redet S. Thomas hier nicht vom Verstande als Erkenntniskraft, sondern vom Verstande, welcher durch den Begriff, das Verbum mentis oder die species expressa, dem erkannten Gegenstande ähnlich geworden ist. Die Erkenntnis kommt ja nur dadurch zustande, dafs der Verstand, in ordine intelligibili, dem Gegenstande ähnlich wird. Daher sagt der englische Lehrer: der intellectus in actu sei das intellectum in actu, d. h. der Verstand wird in der intelligiblen Ordnung durch das thatsächliche Erkennen konform dem Gegenstande, welchen er begreift. Wir sagen, dafs wir in dieser Frage die erste Art des Verhältnisses unserer Begriffe zu den Dingen aufser uns beanspruchen müssen. Der Grund ist einfach. In dem Verhältnisse der zweiten Art haben wir es mit einem Universale zu thun. Die Gattung und Art und dergleichen mehr gehören der Abstraktion an, sie sind „secundae intentionis quam ratio invenit.“ Wir haben es aber hier mit der individuellen

Wesenheit und ebenso individuellen oder singulären Existenz zu thun. Überdies ist das Universale der zweiten Art nicht wirklich in der Sache selber existent, während die Wesenheit und Existenz, die uns bei dieser Frage beschäftigt, reale Wirklichkeit haben. Soll demnach unser Begriff von der Wesenheit, welche existiert, ein richtiger, unser Verstand, wie S. Thomas sagt, wahr sein, so mufs er alle konstitutiven Merkmale dieser Wesenheit intelligibiliter enthalten. Lassen wir eines davon weg, so erfassen wir die Wesenheit nicht mehr richtig, unser Verstand ist falsch. Nun bemerkt aber der hl. Thomas, dafs wir von der Wesenheit, welche existiert, z. B. von der Wesenheit des Menschen, oder auch von der Wesenheit dieses Menschen, uns nur die konstitutiven Merkmale dieser menschlichen Wesenheit denken können, ohne die Existenz dieser Wesenheit mitzudenken. Dennoch wird unser Begriff vom Menschen, oder von diesem Menschen, ein richtiger, unser Verstand wahr sein. Denken wir uns vom Menschen, z. B. Sokrates, das rationale nicht mit, so haben wir nicht mehr den Menschen Sokrates, sondern ein Tier. Denken wir uns das animale nicht mit, so haben wir den Engel, nicht aber den Menschen Sokrates begrifflich richtig erfafst. Das Weglassen der Existenz beim Denken ändert jedoch gar nichts an der Richtigkeit des Begriffes, den ich von Sokrates habe. So oft wir uns also die Wesenheit eines thatsächlich existierenden Geschöpfes denken, können wir von der thatsächlichen Existenz absehen (abstrahieren), und unser Begriff von dieser Wesenheit ist trotzdem noch vollkommen richtig und wahr. Sehen wir hingegen ab von einem konstitutiven Merkmale dieser Wesenheit, so wird unser Begriff unrichtig, falsch. Dasselbe ist der Fall mit der Wesenheit eines Dinges, das nicht existiert, um dessen Existenz ich nicht einmal weifs. Daraus folgt also mit Evidenz, dafs die wirkliche Existenz nicht zur Wesenheit gehört, nicht ein konstitutiver Teil der Wesenheit oder die Wesenheit selber ist. Daher kann die Existenz nicht real identisch sein mit der Wesenheit. Entweder einen konstitutiven Teil, oder die ganze Wesenheit müfste sie, wenn

sie real identisch ist, ja doch bilden.[1]) Ferner könnten wir uns nie eine Wesenheit richtig, wahr denken, ohne sie als existierend zu denken, oder wenigstens ohne die Existenz ebenfalls mitzudenken. Die Konformität der Sache mit dem Verstande resp. mit dem Begriffe des Verstandes mufs jedesmal vorhanden sein, widrigenfalls dieser Begriff der dritten von S. Thomas erwähnten Art angehört und darum unrichtig, unwahr ist. In der That! Denken wir uns von einem Wesen, welches existiert, z. B. Petrus, blofs die Wesenheit, sei es die spezifische, humanitas, sei es die individuelle: dieser Mensch da, und reflektieren wir dabei nicht auf seine Existenz, so ist nach der Theorie des P. Limb. unser Begriff falsch. Wir haben keinen richtigen Begriff vom Menschen oder von diesem Menschen, der Petrus heifst. Und warum dies? Einfach deshalb, weil wir einen wesentlichen Teil, ja die Wesenheit selber nicht richtig gedacht haben. Die Existenz ist mit der Wesenheit real identisch. Wir dürfen also die Existenz nicht weglassen in unserm Gedanken, ohne den wahren Begriff von Petrus als Menschen zu zerstören. Es handelt sich hier, wir müssen das noch einmal besonders betonen, nicht darum, ob wir das eine ohne das andere, die Wesenheit ohne die Existenz überhaupt denken können. Diese Möglichkeit unterliegt gar keinem Zweifel. Nein, unsere Frage ist: ob unser Denken wahr, unser Begriff richtig und vollständig ist, wenn wir das eine ohne das andere denken. Der englische Lehrer bestreitet nicht, dafs wir uns überhaupt eine Wesenheit, ohne die Teile, welche zu ihr gehören, denken können. Woher hätten wir sonst die vielen unwahren, unrichtigen Begriffe von dem Wesen der geschaffenen Dinge?[2]) Was S. Thomas negiert, ist der wahre und vollständige (komplete) Begriff einer Wesenheit, von der man nicht

[1]) Omne illud sine quo res aliqua potest intelligi secundum suam substantiam intellecta, habet rationem accidentis. Non enim potest esse, quod non intelligatur id, quod est de substantia rei secundum suam substantiam intellecta, sicut quod intelligatur quid est homo et non intellegatur quid est animal. (De potentia q. 7. a. 4. ad 8um.)

[2]) cfr. de veritate q. 1. a. 2. 3. 10. c. et ad 1; 1. p. q. 19. a. 3.

alle zu ihr gehörigen Teile mitdenkt. Nun können wir aber, lehrt der Doctor Angelicus, die Wesenheit und das Einzelwesen auffassen ohne die Existenz, und unsere Auffassung ist dennoch wahr, ist richtig und vollständig, folglich ist die Existenz nicht real identisch mit der Wesenheit. Unsere Gegner müssen daher, soll ihre Argumentation Erfolg haben, beweisen, dafs wir keinen wahren, richtigen, vollständigen Begriff von der Wesenheit, oder dem Einzelnen z. B. dem Petrus haben, wenn wir von der wirklichen Existenz dabei abstrahieren. Diesen Beweis zu erbringen wird indessen nicht gelingen, denn wir könnten dann überhaupt nur das existierende Ding erfassen, nur von ihm allein richtige Begriffe uns bilden. Wir haben also hier die erste Schwierigkeit, über welche die Theorie der realen Identität zwischen Wesenheit und Existenz des Geschöpfes nicht genügend Aufschlufs zu geben weifs. Nach der Lehre des Doctor Angelicus und der Thomisten ist die Lösung dieser Schwierigkeit sehr leicht. Wir können die Wesenheit eines Dinges ohne ihre Existenz vollkommen und richtig begreifen, unser Verstand ist wahr, der Begriff ganz konform der Sache selber, weil die Existenz in der Sache selber aufserhalb der Wesenheit liegt, damit aber auch aufserhalb des dieser Wesenheit konformen Begriffes.

Wir müssen unsere Erörterung noch einige Augenblicke fortsetzen, denn die ganze Erkenntnistheorie der Scholastiker wird umgestofsen, wenn Wesenheit und Dasein der Kreaturen real identisch sind. Der Beweis dafür ist nicht schwer zu erbringen, und zwar gestützt auf den Grundsatz der Scholastik: Bei der Erkenntnis der Wesenheit der Geschöpfe werde vom Dasein abstrahiert.

„Bei den Scholastikern," schreibt P. Kleutgen[1]), auf Suarez sich berufend, „ist das Reale nicht als das Wirkliche dem Möglichen entgegengesetzt, sondern es kann ebensowohl blofs möglich als wirklich sein. Wenn also die Scholastik das Reale als Gegenstand der Metaphysik bezeichnet, so macht sie keineswegs

[1]) l. c. I. B. Seite 509 n: 324.

mit Hermes das Suchen und Finden des Wirklichen zur Aufgabe der Metaphysik. Und dies erklärt auch Suarez ausdrücklich. Wenn wir etwas als reales Wesen denken, so denken wir es nicht als ein blofs mögliches, die Wirklichkeit ausschliefsend; aber auch nicht als ein Wirkliches, sondern sehen von der Wirklichkeit ab. Und nur dadurch kann das Endliche und Geschaffene, dem die Wirklichkeit nicht wesentlich ist, Gegenstand der Wissenschaft werden. Damit etwas im eigentlichen Sinne gewufst sei, mufs es nicht blofs aus seiner Ursache, sondern auch aus dieser als notwendig und darum als unveränderlich erkannt werden. Daher pflegen die Scholastiker, und gewifs nicht sie allein, zu sagen, Gegenstand der Wissenschaft sei das Notwendige, Unwandelbare, Ewige, während das Zufällige, Veränderliche, Vorübergehende, das nur durch die Erfahrung erkannt wird, der Geschichte anheimfalle. Nur in Gott aber ist das Dasein oder die Wirklichkeit ewig, notwendig, unwandelbar; in den geschaffenen Dingen ist sie zeitlich, zufällig und im Wandel begriffen. In ihnen sieht die Philosophie ebensowohl von der Wirklichkeit des Seins als der Erscheinungen ab, um das unveränderliche Wesen und in ihm die Gesetze des Daseins und der Erscheinungen zu finden.“ — Wir unterschreiben jedes Wort, was P. Kleutgen hier aus Suarez über die Scholastik vorbringt. Die Scholastik, nicht die Thomisten „im strengsten Sinne“ behaupten also, der Gegenstand der Metaphysik sei das Reale. Dieses Reale sei nicht identisch mit dem Wirklichen, denn wir sehen, dieses Reale uns denkend, von der Wirklichkeit ab. In unserm Begriffe, unter welchem wir dieses Reale denken, ist demnach die Wirklichkeit oder die Existenz nicht eingeschlossen, weil wir ja von derselben absehen. Wie verträgt sich nun dieser Vorgang mit der realen Identität der Wesenheit und Existenz im Sinne der Gegner? In der Sache selber ist die Wesenheit real ihr eigenes Dasein. Im Begriffe aber, den wir von dieser Wesenheit haben, findet sich das Dasein nicht, da wir von demselben abstrahieren. Wie ist es dann möglich, dafs unser Begriff noch der Sache konform sich verhalte, dafs unsere Kenntnis

eine wahre sei? Der Inhalt des Begriffes entspricht in diesem Falle keineswegs mehr dem Gegenstande desselben in der ersten, von uns vorhin aus S. Thomas angegebenen Bedeutung. Man kann nicht eine Wesenheit verstehen, lehrt der Doctor Angelicus, ohne alle zu ihr gehörenden Teile mitzubegreifen. Wir abstrahieren indessen von der Existenz, die nach der Behauptung der Gegner mit der Wesenheit real identisch ist. Ist dies nicht gerade so viel, als sich die Wesenheit eines Menschen denken ohne das animale? Oder hören unsere Begriffe, die wir von der Wesenheit der Dinge haben, auf, richtig und wahr zu sein, wenn wir von der Wirklichkeit der Wesen absehen? Durchaus nicht, „denn, bemerkt P. Kleutgen an der genannten Stelle weiter,[1]) die Scholastik behauptet vielmehr, dafs die Wissenschaft die Wirklickeit der Dinge nicht notwendig voraussetze, und dafs ihre Wahrheit von derselben unabhängig sei. Und dies steht nicht etwa mit dem, was die grofse Mehrheit der Scholastiker über die Realität der Begriffe gegen die Nominalisten behaupten, im Widerspruch. Denn wenn sie sagen, was wir im Begriffe als allgemein denken, sei nicht blofs in unsern Vorstellungen, sondern in den Dingen, und zwar als der Grund ihres Daseins und ihrer Erscheinungen; so behaupten sie damit noch gar nicht, dafs der Gegenstand des Begriffes und somit die Wahrheit und Bedeutung der Wissenschaft von der Wirklichkeit der Dinge abhänge. Diese Wirklichkeit vorausgesetzt, ist, was der Begriff auffafst, in den Dingen als ihr nun freilich wirkliches Wesen. Aber die Wissenschaft braucht, um ihre Wahrheit und Bedeutung zu behalten, die Wirklichkeit nicht vorauszusetzen.“ Vergleichen wir mit dieser Lehre der Scholastik, wie sie P. Kleutgen darlegt, die Lehre des hl. Thomas und wir werden beide in voller Übereinstimmung erblicken. Was nicht im Begriff der Wesenheit liegt, sagt S. Thomas, das kommt von aufsen hinzu und bildet mit der Wesenheit eine Zusammensetzung. Denn keine Wesenheit kann man begreifen ohne die Teile, welche zu ihr gehören. Jede

[1]) l. c. Seite 510 n: 325.

Wesenheit oder Quiddität aber kann man ohne ihre faktische Existenz begreifen; folglich sind Wesenheit und Dasein in den Kreaturen real unterschieden. Die Existenz bildet für die Wesenheit ein Accidens. Ganz dasselbe sagt P. Kleutgen.[1]) „Aber wenn demnach die Wissenschaft in ihrer eigentlichen Aufgabe von dem Dasein dessen, was sie erforscht, absieht, so thut sie doch dies nur, so lange sie sich mit den geschaffenen Dingen beschäftigt. Denn nur das Dasein dieser ist ein zufälliges und nur in ihnen können wir Mögliches und Wirkliches unterscheiden: in Gott ist alles Wirklichkeit!“[2]) — Das Dasein der Kreaturen ist also ein zufälliges in dem Sinne, dafs es aufserhalb der Wesenheit liegt. Wir sagen aufserhalb der Wesenheit und nicht aufserhalb des Begriffes der Wesenheit, denn, wie P. Kleutgen mit Recht bemerkt, handelt es sich hier um den Gegenstand des Begriffes, nicht um letzteren selber.[3]) Die Wahrheit unserer Begriffe hängt demnach nicht ab von der Existenz der Wesenheiten, die wir begrifflich auffassen. Daraus folgt zur Evidenz, dafs die Existenz nicht zur Wesenheit gehört, mit derselben nicht real identisch sein kann. Unsere Begriffe von den Wesenheiten der Geschöpfe sind wahr, sie entsprechen genau der Sache oder dem Gegenstande und dennoch enthalten sie das Dasein oder die Existenz der Wesenheit nicht. Wenn dies die Lehre nicht blofs des hl. Thomas, sondern der Scholastiker überhaupt ist, dann fassen wir nicht, wie man noch zweifeln kann, welcher Ansicht der hl. Thomas gewesen sei und welche Richtigkeit dieser Lehre der Scholastik zukomme. Der Unterschied zwi-

[1]) l. c. Seite 512 n: 326.

[2]) Während was die Sinnenvorstellung erfafst, sagt P. Kleutgen (l. c. I. Band, Seite 53 n: 35) der Veränderung unterworfen ist, bleibt, was der Begriff auffafst, in dem Dinge, so lange es besteht, unwandelbar dasselbe, und wenn die Dinge aufhören zu sein, so hört deshalb die Wahrheit, welche in ihnen durch die Begriffe erkannt wurde, nicht auf.

[3]) Weil der Begriff, bemerkt P. Kleutgen daselbst, nichts anderes als der Ausdruck der Wesenheit des Dinges ist, so wird aus ihm auch erkannt, was in dem Dinge, wenn es wirklich wird, notwendig ist, was aufserdem in ihm sein und was in ihm nicht sein kann.

schen Wesenheit und Existenz der Geschöpfe ist also nicht blofs in unsern Begriffen, er ist in der Sache selber, und gerade deshalb ist er ein realer. Darum lehrt der englische Meister: quod proprie de re „dicatur." Daraus folgt aber dann die Unrichtigkeit der Behauptung des P. Limb.,[1]) dafs wir Wesenheit und Existenz des Geschöpfes in unserm Denken „partium instar" auffassen können, wie die sogenannte „animalitas und rationalitas im Menschen." Diese beiden letzteren sind ja Universalien, Abstracta, sie sind „secundae intentionis." Wir fragen aber um das Verhältnis der Substanz „primae intentionis," des individuellen existierenden Wesens zu der Existenz, durch welche das Wesen existiert. Weder die individuelle Wesenheit noch die Einzelexistenz läfst sich als universell auffassen, denn in diesem Momente würden sie aufhören, in der Wirklichkeit zu existieren, weil das Universale a parte rei nicht existent ist. Ebenso unrichtig ist, was P. Limb. weiter schreibt (daselbst): „ex eo quod essentiam intelligere possumus, sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo facto i. e. de eius existentia id solum sequitur, alium esse conceptum essentiae, alium conceptum existentiae eiusdem rei. Sed quae conceptu inter se differunt, ratione sunt distincta." Wir haben schon hervorgehoben, dafs nicht die Auffassung des einen oder des anderen überhaupt in Frage stehe, sondern die richtige, wahre und vollkommene (komplete) Auffassung d. h. dafs dieser Begriff noch der Sache entspreche und darum wahr sei.

„Quae conceptu inter se differunt, ratione sunt distincta" enthält wiederum ein Sophisma. Es ist nämlich stillschweigend das Wort: „solum" eingeschoben und sollte eigentlich lauten: „quae solo conceptu differunt ratione sunt distincta." Oder will vielleicht der Herr Autor bestreiten, dafs die realiter distincta auch conceptu differunt? Es ist auch nicht richtig, dafs aus der Auffassung der Wesenheit ohne die Existenz nur folge, der Begriff der Wesenheit sei nicht der Begriff der Existenz. Wäre von den Begriffen allein und ausschliefslich die Rede oder von

[1]) l. c. Seite 28.

den Begriffen überhaupt, gleichgültig, ob richtig oder unrichtig, dann könnte man dies zugestehen. Der hl. Thomas hat aber nicht von den Begriffen gesprochen, sondern vom Gegenstande des Begriffes, von der Sache selber. Der Doctor Angelicus untersucht nicht, in welchem Verhältnis diese Begriffe zu einander stehen, sondern der Heilige erörtert die Frage: wie die real existierende Wesenheit zu dieser ihrer Existenz sich verhalte Wir haben es überall mit wirklichen aktuell daseienden Geschöpfen zu thun. Schon in unserm ersten Artikel haben wir bemerkt, dafs die Limbourgsche Theorie aufserstande sei, die Worte des englischen Lehrers: „quidquid non est de intellectu essentiae vel quidditatis, hoc est adveniens extra et faciens compositionem cum essentia", uns zu erklären. Das, was nicht im Begriffe der Wesenheit eingeschlossen ist, sagt der hl. Thomas kurz und bestimmt. Sollte der Doctor Angelicus unter diesem: „hoc" den Begriff der Wesenheit verstanden haben? Eine Konstruktion dieser Art wäre mehr als sonderbar. Noch unmöglicher wird die Annahme, dafs dieses „hoc" nach P. Limb., also der Begriff, mit der Wesenheit eine Zusammensetzung bilde.[1]) Da wäre nun, weil von der realen wirklichen Wesenheit der intellektiven Substanzen die Rede ist, jede derselben zusammengesetzt aus der realen Wesenheit und der begrifflichen Existenz. Wie mag etwa eine solche Zusammensetzung aussehen?[2]) Dazu kommt noch, dafs S. Thomas in den darauffolgenden Worten, Gott, die erste Ursache, das lautere Sein, in

[1]) S. Thomas sagt nicht „cum eo" d. h. mit dem Begriffe der Wesenheit, sondern cum ea bilde dieses von aufsen kommende eine Zusammensetzung.

[2]) Man kann auch nicht sagen, der hl. Thomas lehre, dafs der Begriff der Wesenheit mit dem Begriffe der Existenz eine Zusammensetzung eingehe. Denn wie S. Thomas mit Recht bemerkt, können wir einen vollkommenen richtigen Begriff von der Wesenheit oder dem Einzelnen haben, ohne den Begriff der Existenz. Nur wenn wir die Wesenheit oder das Einzelding nicht mehr als Wesenheit oder als diese Wesenheit mit ihren konstitutiven Merkmalen allein, sondern als existierende Wesenheit uns denken, können wir von der Existenz nicht abstrahieren. Von der existierenden Wesenheit, d. h. von der als existierend gedachten Wesenheit

diesem Verhältnisse nicht einbegriffen wissen will. Wir werden alsbald nachweisen, dafs wir auch in Gott zwischen Wesenheit und Existenz einen begrifflichen Unterschied machen, ja nach der Lehre des hl. Thomas machen müssen. Aus all dem geht unwiderleglich hervor, dafs nicht die Begriffe der Wesenheit und Existenz, sondern der Gegenstand dieser Begriffe, die Sache selber, vom Doctor Angelicus in Betracht gezogen wurde.

26. Die reale Identität der Existenz mit der Wesenheit kann auch noch von einem andern Standpunkte aus nicht verteidigt werden. Wenn immer zwei Dinge real identisch sind, kann man niemals das Entgegengesetzte des einen vom andern aussagen. Weil nämlich der Begriff, die Definition, mit dem Definierten (definitum) identisch ist, kann man diesen Begriff oder diese Definition nicht vom Entgegengesetzten (opposito) des Definitum aussagen. Sehen wir nun, wie dieser Grundsatz in unserem Falle seine Anwendung findet. Wesenheit und Existenz sind, nach der Theorie des P. Limb., real identisch.[1] Wenn dem also ist, dann kann von der Wesenheit das Nichtexistieren (non existere) niemals ausgesagt werden, so wenig wie das Nichtwesenheitsein. Dies ist aber ganz gewifs unrichtig. Von allen jetzt nicht existierenden Dingen können wir aussagen, dafs deren Wesenheiten nicht existieren. Das Nichtsein, Nichtexistieren wird in Wahrheit von diesen Wesenheiten ausgesagt. Daher kann in diesen Dingen unmöglich die Wesenheit real identisch sein mit der Existenz. Dasjenige also, was nicht im Begriffe der Wesenheit liegt, was von der Art ist, dafs die Wesenheit in Wahrheit unter dem ihr Entgegengesetzten aufgefafst werden kann, ist niemals real identisch mit der Wesenheit selber. Die Existenz ist nun nicht im Begriffe der geschaffenen Wesenheit enthalten; im Gegenteil, die Wesenheit jeder Kreatur kann als

---

haben wir keinen richtigen Begriff, ohne die Existenz mitzudenken. Allein den Begriff der Wesenheit, als solcher richtig zu fassen, dazu bedarf es nicht auch des Begriffes der Existenz. In diesem Falle haben wir keine Zusammensetzung der beiden Begriffe.

nicht existierend aufgefafst werden. Folglich ist die Existenz der Kreatur nicht real identisch mit der Wesenheit.[1])

P. Limb.[2]) ist mit diesem Argumente nicht einverstanden. Der Herr Autor macht sich selber den Einwurf: „Die Wesenheit ist indifferent für das Sein und für das Nichtsein, denn bald ist sie, bald ist sie nicht. Folglich unterscheidet sie sich real vom Sein. Denn dasjenige, was successive den Gegensätzen (oppositis) unterliegt, ist von jedem derselben unterschieden. Überdies ist kein Ding in Opposition zu sich selber. Die Wesenheit aber steht im Gegensatz zu der Existenz."

In der ersten Antwort kehrt P. Limb. die Spitze dieses Einwurfes gegen die Thomisten. „Jene Sache," schreibt der Herr Autor, „welcher die Gegner den Namen: Existenz beilegen, ist wahrlich indifferent für das Sein, da sie nicht aus sich, sondern von einem andern ist. Daher existiert sie manchmal, manchmal existiert sie nicht. Jene Sache also (die Existenz), ist entweder von sich selber unterschieden, was einen Widerspruch besagt, oder bedarf einer andern unterschiedenen Sache, wodurch sie ist, und so ins Unendliche fort. Darum ist es nicht wahr, dafs dasjenige, was indifferent für das Sein und Nichtsein, daher manchmal existiert, manchmal aber nicht existiert, vom Sein sich real unterscheide. Dagegen kann man auch nicht mit Cajetan einwenden, es sei unrichtig, dafs die Existenz indifferent sich verhalte für das Sein und für das Nichtsein, weil gerade dadurch, dafs sie Existenz ist, in ihrem Begriffe nicht die Indifferenz für das Gegenteil (oppositum) bezeichnet wird, indem sie in diesem Falle zugleich existiere und nicht existiere. Warum bezeichnet denn die Existenz in ihrem Begriffe nicht die Indifferenz für das Oppositum? Wenn man antwortet: es sei widersprechend, dafs etwas existiere und nicht existiere, so leitet man die Antwort von anderswo her. Dafs etwas nicht zu gleicher Zeit sein und nicht sein könne, darüber ist in der That kein Zweifel.

---

[1]) cfr. Capreolus in 1. dist. 8. q. 1. a. 1. ratio 6.

[2]) l. c. S. 53.

Denn sobald die Sache ist, existiert sie notwendig. Jene Antwort ist also, wo es sich um die Indifferenz jeder Sache für das Sein frägt, keine Antwort und sie sucht Ausflüchte. Nach allgemeiner Uebereinstimmung ist die Indifferenz der Sache für das Sein nichts Anderes, als das Erfordernis einer andern Sache, wodurch sie, als von ihrer Ursache, zum Sein bestimmt werde (determinaretur). Dadurch geschieht es in der That, dafs die Sache hätte nicht sein können, obgleich sie ist (existiert). Ein Ding dieser Art kann, an sich selber betrachtet, sein und nicht sein. Da dieses nun bei allen geschaffenen Dingen der Fall ist, ist die Indifferenz für das Sein und Nichtsein jedes geschaffenen Dinges im innersten Begriffe (de intrinseco conceptu) eingeschlossen, obgleich es, sobald es ist, nicht zugleich nicht sein kann. Mit Recht haben wir daher behauptet, dafs die Existenz in gleicher Weise indifferent ist für das Sein und Nichtsein, wie die Wesenheit selber. Bedarf also diese letztere, die Wesenheit, aus diesem Grunde einer unterschiedenen Sache, wodurch sie existent werde, so müfste auch die Existenz wieder durch eine andere Existenz existieren und so fort ohne Ende. Wenn man uns entgegnet, die Indifferenz, welche in der Existenz enthalten ist, dafs sie sei oder nicht sei, habe ihren Ursprung daher, dafs die Existenz in einem Subjekte aufgenommen wird, welches indifferent ist, die Existenz zu besitzen oder nicht zu besitzen, so antworten wir zunächst, dafs jenes Subjekt, welches indifferent genannt wird, die Existenz zu besitzen oder nicht zu besitzen, noch nicht existiert, sondern blofs existieren kann, und folglich in der objektiven Potenz ist. Denn das, was noch indifferent ist zum Sein oder Nichtsein schlechthin, das ist physisch noch gar nichts, und befindet sich darum in der reinen objektiven Potenz zu existieren. Sollen wir denn zwischen Sein und Nichtsein ein Mittelding setzen? Ein derartiges Subjekt verdient also diesen Namen nicht. Betrachten wir endlich die Existenz, die, weil sie in einem indifferenten Subjekte aufgenommen ist, diese Indifferenz zu dem Zwecke einschliefsen soll, damit sie sei oder nicht sei. Wie man etwa irgend ein geschaffenes Ding als indifferent für das Sein oder Nichtsein

auffassen könne, wenn nicht in Bezug auf ein anderes Ding, das dessen wirkende Ursache ist, vermögen wir absolut nicht zu begreifen. Denn ist die Existenz nicht indifferent, dafs sie sei oder nicht sei ratione sui, so kann sie es auch auf keine Weise ratione essentiae sein. Was von Gott hervorgebracht worden ist, und aus dieser Ursache, kann, während es ist, nicht nicht sein. Dieses kann also auch nicht indifferent genannt werden ratione rei distinctae, dafs es existiere oder nicht existiere, ohne dafs man Widersprüche vorbringe."

In einem Punkte wenigstens ist P. Limb. konsequent, in dem nämlich, auf der andern Seite Alles wieder niederzureifsen, was er auf der einen aufgebaut hat, mit andern Worten: beständig sich selber zu widersprechen. In der vorliegenden Argumentation haben wir abermals ein Beispiel dieser Methode. Seite 11 ist dem Herrn Autor die Existenz dasjenige, wodurch (quo) die Sache aufserhalb das Nichts und ihre Ursachen gesetzt wird. Seite 12 ist die Existenz dasjenige, wodurch die Wesenheit ist oder existiert. Seite 13 ist der terminus der Aktion der wirkenden Ursache, also das, was ist oder wird oder das quod est, das „ens existens" oder (sive) die Existenz. Seite 16 ist die Existenz wiederum nicht der terminus, denn, sagt P. Limb., die termini der Dinge konstituieren die letztern nicht, sondern setzen sie als existent voraus. Seite 18 ist dieser terminus des göttlichen Schaffens die Wesenheit, also nicht die Existenz. Seite 20 ist die Existenz das, was hervorgebracht wird, denn, da die Wesenheit und Existenz nach den Thomisten unterschiedene Dinge sind, müssen sie auch durch unterschiedene Aktionen hervorgebracht werden. Seite 24 ist Existenz nicht die formale Ursache, folgerichtig ist sie dann das „quod est". Seite 44 ist Alles, was in actu sich befindet, sei es Materie, sei es Form, durch seine Existenz. Seite 45 ist das, wodurch der Mensch oder das Pferd formaliter existiert, nicht die Wesenheit, sondern die Existenz. Das Sein, die Existenz selber mufs man als Formales und Aufgenommenes betrachten. In den zwei letzten Zeilen derselben

Seite ist die Existenz wieder das, was geschaffen wurde, also das quod est. Daher, bemerkt P. Limb., wird jene Existenz entweder durch eine andere Sache oder durch sich selber als existent konstituiert. Wenn durch eine andere Sache, dann kommen wir ins Unendliche, wenn durch sich selber, so ist sie ihre eigene Existenz, denn, nachdem sie von Gott hervorgebracht worden, existiert sie nicht durch ein Anderes, sondern durch sich selber. Darum, so schliefst der Herr Autor, ist es kein Widerspruch, dafs wir sagen, ein geschaffenes Ding existiere durch sich selber und sei sein eigenes Dasein. Vier Zeilen später heifst es: Gott allein existiert aus sich und kraft seiner Wesenheit. Zwei Zeilen weiter bemerkt der Herr Autor, die Wesenheit der Geschöpfe existiere, sobald sie gemacht und hervorgebracht worden, durch sich selber. Hier ist also wieder die Wesenheit das „quod est“ und „quo est“ zugleich. Wir wollen weitere Citate dieser Art nicht länger verfolgen. Vergleichen wir Seite mit Seite, so stimmt eine nicht zur andern. In Anbetracht solcher Thatsachen müssen wir natürlich im Vornehinein auf eine wissenschaftliche Verständigung verzichten.

Wir antworten nun auf die soeben vorgebrachte Argumentation des P. L. Folgendes. Die Existenz selber kann deshalb nicht für das Sein oder Nichtsein indifferent genannt werden und ist es auch thatsächlich nicht, weil sie niemals das „quod est“, sondern stets das quo est bildet. P. Limb. beruft sich, um seinen Beweis zu stützen, auf P. Palmieri. Der Herr Autor hätte aber noch viel weiter zurückgehen können. Die ganze Argumentation des P. Palmieri findet sich schon bei Gottfried von Fontaines, quodlib. 2. quaest. ult. Capreolus[1]) zitiert ihn unter dem Namen: „Godofredus“. Neben P. Palmieri führt P. Limb. auch die Autorität des hl. Thomas an[2]), um zu beweisen, dafs die Existenz selber indifferent sei für das Sein und Nichtsein. Wie der englische Lehrer dazu kommt, für diese Theorie des Herrn Autors Bürge zu stehen, vermögen wir nicht herauszubringen. Der Einwurf bei S. Thomas an der von P. Limb.

[1]) in 1. dist. 8. q. 1. a. 1. ratio 6 edit. venet. 1483.

[2]) 1. dist. 8. q. 1. a. 2. obj. 2.

zitierten Stelle lautet: „Nulla creatura est per se, sed per aliud. Esse autem non est per aliud, quia si esset per aliud esse, iterum eadem quaestio esset de illo, et sic in infinitum procederet. Et ita videtur quod esse non sit quid causatum et ita est Deus.“ Der Doctor Angelicus antwortet: „Ad secundum dicendum, quod esse creatum non est per aliquid aliud, si ly „per“ dicat causam formalem intrinsecam; imo ipso formaliter est creatura. Si autem dicat causam formalem extra rem, vel causam effectivam, sic est per divinum esse et non per se.“ Wie der hl. Thomas durch diese Stelle beweisen soll, dafs die Existenz indifferent sei für das Sein und Nichtsein, ist schwer zu begreifen. Das gerade Gegenteil aber ist allerdings sehr klar darin ausgesprochen. Denn hat die Existenz keine causam formalem intrinsecam, so ist sie selber nicht das, was, sondern das, wodurch Etwas existiert, sie ist also das „quo est“, nicht das „quod est“, sie selber ist formelle Ursache, dafs Etwas ist. Hat sie keine innere formale Ursache, dann ist sie niemals in der Potenz. Nur dasjenige befindet sich in der Potenz, ist für Sein und Nichtsein indifferent, was durch den Akt, die innere formale Ursache in actu konstituiert wird. So hat uns P. Limb. selber, ganz der Wahrheit entsprechend, belehrt.[1]) Hat also die Existenz keine innere formale Ursache, so ist sie selber entweder nicht formell Akt, denn durch den Akt ist ein Ding formaliter in actu, oder sie ist niemals Potenz, denn die Potenz ist formell durch den Akt selber aktuiert. Weit entfernt also, dafs S. Thomas je gelehrt hätte, die Existenz sei indifferent für das Sein und Nichtsein, beweist der Doctor Angelicus vielmehr zur Evidenz, die Existenz könne niemals ihrem innersten Wesen nach in der Potenz d. h. für das Sein oder Nichtsein sich indifferent verhalten. Wäre die Existenz indifferent für das Sein, so stünde sie im Verhältnisse der Potenz, würde also eine innere formale Ursache fordern, wodurch sie actu werden könnte. Wäre sie indifferent für das Nichtsein, so könnte dies nur besagen, dafs sie in der Möglichkeit sich befinde, diesen innern formalen Akt wieder zu verlieren. Nun ist sie aber selber dieser innere

[1]) l. c. S. 44.

formale Akt, wodurch eine Wesenheit existiert. Sie müfste also in der Möglichkeit sich befinden, sich selber zu verlieren, in ihr eigenes Gegenteil umgeändert, Potenz zu werden. Und dies sollte keinen Widerspruch in sich schliefsen?[1])

Wir wollen nun auch, anstatt P. Palmieri, den Scotisten Gottfried von Fontaines[2]) zu Worte kommen lassen. Dieser Autor wendet nämlich gegen den von uns dargelegten Beweis folgendes ein: „Nimmt man die Wesenheit und Existenz in gleicher Linie, nämlich beide in actu, oder beide in der Potenz, so ist es vollkommen richtig, dafs die Wesenheit in Wahrheit nicht aufgefafst werden könne unter dem Nichtsein (sub non esse), denn das Sein in actu kann nicht unter dem Gegensatze stehen von dem, was in actu ist. Ebenso kann das Sein in der Potenz nicht unter dem Gegensatze dessen stehen, was in der Potenz ist. Wahr ist es, dafs man die Wesenheit als nicht existent auffassen könne, denn die Wesenheit in der Potenz kann aufgefafst werden als nicht in actu. Ebenso kann das Sein in der Potenz aufgefafst werden als nicht in actu. Folglich sind soviele Existenzen als Wesenheiten." Capreolus antwortet dem Gottfried von Fontaines zunächst damit, dafs er ihm einen Widerspruch nachweist in der von ihm gemachten Unterscheidung. Capreolus sagt: „Die Behauptung, die Existenz sei manchmal in actu, manchmal

[1]) Wir fragen beständig nach der innern formellen Ursache des Daseins eines Geschöpfes und P. L. selber erklärt, dafs es sich in unserer Frage ausschliefslich um diese handle. Trotzdem läfst der Herr Autor ebenso beständig die innere formelle Ursache beiseite und spricht fortwährend nur von der wirksamen äufsern. Die Notwendigkeit einer äufsern Ursache auch für die Existenz leugnet ja kein Thomist, gleichwie S. Thomas selber eine solche als notwendig voraussetzt. Allein nicht von dieser, sondern von der innern formellen ist die Rede. Die Existenz bedarf einer äufsern wirksamen Ursache, aber keiner innern formellen. Die Wesenheit hingegen bedarf einer innern formellen, und weil sie mit dieser nicht real identisch ist, auch noch einer äufsern wirksamen. Die göttliche Wesenheit jedoch bedarf wegen der realen Identität mit der innern formellen Ursache keiner äufsern wirksamen. Man lasse nie den Grundsatz aus dem Auge, welchen Sylvester von Ferrara (Ferrariensis) ausgesprochen hat. Er findet sich auf Seite 5, 3. Jahrgang unseres Artikels. Nach diesem Prinzip ist unsere Argumentation jederzeit aufzufassen. [2]) Bei Capreolus l. c.

in der Potenz, heifst nichts Anderes als: sie sei und sie sei nicht. Im Begriffe der Existenz liegt es, dafs sie sei, denn sie ist das Sein. Obgleich also das Seiende (ens) in Potenz und Akt eingeteilt wird, so kann man doch nicht das actu sein (existere actu) wieder einteilen in Akt und Potenz, weil ein Glied der Einteilung mit dem andern zusammenfällt, nämlich mit dem actu. Wie man also das Tier nicht einteilen kann in ein rationale und irrationale, und dann das rationale wiederum in ein rationale und irrationale, so kann man auch nicht das Seiende (ens), welches in Akt und Potenz eingeteilt wird, abermals so einteilen, dafs man wiederum den Akt in den Akt und in die Potenz, oder die Potenz in die Potenz und in den Akt einteilt. Damit kämen wir ins Unendliche. Überdies würde aus dieser Methode vorzugehen folgen, dafs jeder einzelne der Teile (dividentium) gleichen Umfang und gleiche Ausdehnung hätte mit dem Geteilten. Das Seiende actu würde in soviele Teile geteilt, wie das Seiende, welches teilt. Wie man also nicht sagen kann, dafs das rationale gleiche Ausdehnung habe mit dem animal, ebenso kann man nicht sagen, dafs der Akt und die Potenz gleichen Umfang hat mit dem Seienden (ens) als solchem. Dies wäre aber der Fall, wollte man den Akt einteilen in den Akt in actu und den Akt in der Potenz. Da nun das Existieren einen Akt bedeutet, so kann man die Existenz nicht wiederum einteilen in die Existenz in actu und in die Existenz in der Potenz. Nur von dem sagt man, dafs es existiere, was actu ist. Die Wesenheit hingegen sagt man auch von dem aus, was nicht existiert. Daraus folgt, dafs die Wesenheit und Existenz nicht r e a l identisch sein können, sowie auch das: „in actu sein" nicht real identisch sein kann mit der Wesenheit."

Unsere erste Erwiderung auf die Frage des P. Limb., warum die Existenz in ihrem Begriffe nicht die Indifferenz für ihr Oppositum einschliefse, lautet also: deshalb geschieht es nicht, damit wir nicht den Herrn Autor nachahmen in seiner logisch falschen Einteilung. In der That, gleich dem Gottfried von Fontaines teilt P. Limb. das Seiende (ens) ab in die Potenz und den Akt. Dann teilt er den Akt, die Existenz abermals

in den Akt und in die Potenz. Ferner bemerkt Capreolus, daſs unser Verstand in Wahrheit die Wesenheit unter dem Nichtsein auffassen könne, z. B. daſs dieser oder jener Mensch nicht existiere. Die Existenz aber können wir nie unter dem Nichtsein auffassen, gerade sowenig als wir die Wesenheit eines Menschen unter dem Nichtwesenheit-sein auffassen können. Niemals wird es uns gelingen, die Existenz als Nichtexistenz zu erfassen. Da wir also die Wesenheit als nicht existierend, die Existenz aber niemals als nichtexistierend auffassen können, ist es unmöglich, daſs die Wesenheit real identisch sei mit der Existenz, d. h. daſs die Wesenheit des Geschöpfes ihre eigene Existenz ausmache. Die Existenz ist ja nichts Anderes als die Aktualität des Seienden oder dasjenige, wodurch Etwas actu ist. Diese Aktualität aber kann nicht in der Potenz sein zum Dasein oder zur Aktualität des Seins, d. h. zu sich selber. Man kann niemals sagen, daſs die Form in der Potenz sei zur Form. Umsoweniger also, daſs die Existenz d. h. die Aktualität der Form oder des Compositum in der Potenz sei zu sich selber. Es läſst sich schlechterdings nicht denken, daſs z. B. der Mensch in der Potenz sei zum Menschen. Ist nun, wie nachgewiesen, die Wesenheit in der Potenz zur Existenz, die Existenz aber niemals in der Potenz zur Existenz d. h. zu sich selber, so folgt, daſs die Wesenheit nicht real identisch sein kann mit der Existenz oder dem esse in actu.

Ganz dasselbe sagt uns ja eigentlich P. Limb. selber. „Die Existenz“, schreibt der Herr Autor,[1]) „ist die Aktualität jeder Form oder Natur. Sie konstituiert intrinsece und formaliter die Wesenheit als existente.[2]) Die Existenz steht im Gegensatz zu der Potenz (opponitur potentiae).[3]) Wenn dem so ist, wie kann dann die Existenz in der Potenz sein? Hört sie nicht in diesem Momente auf, formell Aktualität der Form oder Natur zu sein? Und wie könnte sie als Potenz, intrinsece und formaliter die Wesenheit als existente konstituieren? Kann die Existenz sich jemals in ihr Gegenteil (in oppositum) verwandeln? Die Thomisten lenken also ihre Antwort, daſs dieses

[1]) l. c. Seite 10. [2]) l. c. Seite 12. [3]) l. c. Seite 13.

einen Wiederspruch in sich schliefse, gar nicht auf einen andern Punkt ab, wie P. Limb. behauptet, sondern dieser innere Widerspruch ist in der Sache selber. Bezeichnet nämlich die Existenz intrinsece und formaliter, ratione sui, eine Aktualität, so kann sie nicht ebenso intrinsece und formaliter, ratione sui, eine Potentialität bedeuten. Der Herr Autor widerspricht sich also auch hierin wieder sehr bestimmt, indem er zuerst den Begriff der Existenz als Aktualität entwickelt, dann aber im Gegensatz dazu behauptet, diese Aktualität sei auch Potentialität, der Akt sei Potenz.[1]) Noch wunderbarer ist, wenn P. Limb. an die Thomisten die Frage richtet, warum die Existenz nicht ratione sui indifferent sei für das Sein und Nichtsein, d. h. warum sie nicht auch ebensogut in der Potenz sei als in actu. Und wenn möglich noch wunderbarer, wenn der Herr Autor allen Ernstes behauptet, die Existenz sei thatsächlich ebenso indifferent für das Sein wie für das Nichtsein. Wie sich P. Limb. die Existenz einen Akt, der für den Akt und für die Potenz indifferent ist, denkt, hat uns der Herr Autor leider nicht gesagt. Es ist in der That auch etwas schwer, sich einen Akt zu denken, der für den Akt und die Potenz indifferent, d. h. der weder Akt noch Potenz ist.

P. Limb. beruft sich, um seine Anschauung zu erhärten, darauf, dafs die Existenz geschaffen, hervorgebracht sei. Aus der Stelle des hl. Thomas, die wir oben kennen gelernt haben, und auf die der Herr Autor sich stützt, hätte er, wenn er die Stelle überhaupt gelesen hat, sehr deutlich merken können, dafs die ganze Argumentation auf einer Konfusion beruht. P. Limb. hat hier, wie so oft in seiner Broschüre, die äufsere mit der formellen innern Ursache verwechselt. Die Existenz, sagt S. Thomas, ist nicht durch ein Anderes, dieses Andere als innere formale Ursache gefafst. Von dieser aber ist in unserer angeregten Frage die Rede. Ratione sui ist sie Akt und nicht Potenz. Ein viel gröfserer Widerspruch liegt darin, dafs die Existenz, der Akt jemals Potenz sei, als darin, dafs die

[1]) Für Sein und Nichtsein sich indifferent verhalten bedeutet in der Potenz zu Etwas sein.

weifse Farbe eine schwarze werde. Ersteres steht im kontradiktorischen, letzteres im konträren Gegensatz.

An obiger Stelle behauptet ferner P. Limb., die Sache existiere, sobald sie da sei, notwendig. Auf der unmittelbar vorhergehenden Seite (52) aber heifst es: esse rei creatae est contingens.[1]) Kann denn ein Contingens sich in ein Necessarium verwandeln oder umgekehrt und doch numerisch dasselbe bleiben? Die Indifferenz eines Dinges besteht nicht darin, dafs dieses Ding eines Andern bedürfe, wodurch es selber im Sinne einer wirkenden Ursache zum Sein bestimmt werde, wie der Herr Autor behauptet. Dies ist die Folge der Indifferenz. Diese Indifferenz eines Dinges besteht vielmehr darin, dafs ein Anderes formell nicht zum Wesen des Dinges gehört, sondern aufserhalb desselben liegt. Die materia prima ist deshalb indifferent für jedwede Form, weil diese letztere nicht zum Wesen der Materie, zum materia prima - sein gehört, und weil sie, selbst wenn sie eine Form hat, dadurch nicht notwendig auf diese eine Form beschränkt wird. Die Wesenheit jedes Geschöpfes ist indifferent für die Existenz, weil letztere nicht selber Wesenheit oder ein konstitutiver Teil derselben ist. Daher bleibt diese Wesenheit bezüglich ihrer Existenz immer kontingent, sie wird niemals notwendig, weil sie niemals das Dasein als Teil ihrer selbst aufnimmt. Würde sie notwendig, sobald sie existiert, so könnte sie das Dasein nie mehr verlieren, das Geschöpf müfste für immer existieren, nicht einmal Gott könnte es zerstören, so wenig als er das Wesenheit-sein eines

[1]) Unter „res creata" kann man doch nichts anderes verstehen als ein geschaffenes Wesen, ein Wesen, welches existiert. Eine „res creata" ist das Ding also dann, sobald es existiert. Wenn nun das Sein der „res creata" kontingent ist, wie kann dann das Wesen, sobald es existiert, notwendig da sein? Nur Ein Wesen ist notwendig, weil dessen Sein nicht kontingent, sondern notwendig ist: Gott. Und das Sein Gottes ist notwendig, weil es real identisch ist mit seinem Wesen. cfr. 1. contr. Gent. cap. 15. — ib. cap. 16. — ib. 16. cap. 22 — cap. 24 — cap. 26 — cap. 42 cap. 80. — 2. contr. Gent. cap. 12. — cap. 15. — de potentia q. 2. a. 3. — ib. q. 5. a. 3. Dafs Nichts aufser Gott notwendig ist: cfr. 2 contr. Gent. cap. 15 — cap. 30.

Dinges annihilieren kann. Wenn P. Limb. dann weiter sagt, daſs das Ding, welches nun ist, hätte auch nicht sein können, so vergleicht der Herr Autor wieder das Mögliche mit dem Wirklichen, ein Verfahren, welches er selber als nicht zur Sache gehörend, zurückgewiesen hat. Es handelt sich, erklärt uns P. Limb., um die Existenz des Geschöpfes, welches thatsächlich da ist. Warum kommt dann der Herr Autor immer wieder auf das frühere zurück? In der ganzen Broschüre handelt P. Limb. von der Wesenheit an sich betrachtet, und unter diesem „An sich" versteht er die Wesenheit getrennt von der Existenz. Der Herr Autor scheint also die Theorie des englischen Lehrers nicht zu erfassen, und erfindet sich dann Gegner, die nie existiert haben, um sie zu bekämpfen.[1]) Auf die Bemerkung des P. Limb., daſs das Subjekt, welches sich bezüglich der Existenz indifferent verhält, noch nicht existiere, sondern bloſs möglich sei, oder die objektive Potenz bilde und eben darum nicht Subjekt genannt werden könne, antworten wir, daſs hier eben von der objektiven Potenz nicht die Rede ist. Es ist vielmehr die subjektive Potenz das die Existenz aufnehmende Subjekt. „Allein ein Subjekt muſs ja früher existieren, bevor es ein Anderes aufnimmt." Wir antworten: „Der Natur und Abhängigkeit nach allerdings muſs das Subjekt früher sein, keineswegs aber der Zeit nach. Der Natur nach früher sein besagt aber keineswegs, daſs etwas früher existieren müsse." Auf einer andern Seite seiner Broschüre bringt P. Limb.[2]) folgendes Argument vor: „Setzen wir den Fall, Wesenheit und Existenz seien zwei unterschiedene Sachen und die Existenz komme gleichsam als Form zur Wesenheit hinzu und konstituiere sie als existente. In diesem Falle wäre die Wesenheit, wenn auch nicht der Zeit, so doch gewiſs der Natur nach früher als die Existenz, welche zu ihr gleichsam als letzter Akt hinzutritt und von ihr aufgenommen wird. Was

[1]) Remoto igitur fundamento materiae, si remaneat aliqua forma determinatae naturae, per se subsistens, non in materia, adhuc comparabitur ad suum esse sicut potentia ad actum. Non dico autem ut potentiam separabilem ab actu, sed quam semper suus actus comitetur. (De spirit. creatur. q. unica. a. 1. c). [2]) l. c. S. 21.

nun aber früher ist als das Andere, was ein Anderes in sich aufnimmt, was mit einem Andern vereinigt wird, was folglich von dem Andern vorausgesetzt wird, das existiert in der That. Die Wesenheit kann also von der Existenz nicht einmal als existente konstituiert werden, wenn sie nicht schon existierte."

Der Herr Autor kennt also das „tempore prius" und „natura prius", hat aber unterlassen, den Beweis zu liefern, dafs dasjenige, was blofs natura prius ist, auch schon vorher, also der Zeit nach früher existieren müsse.[1]) Gewifs wäre es etwas schwer, eine contradictio in adjecto beweisen zu wollen. Denn das, was „natura prius" ist, hängt im Sein vom Andern ab. Das Andere verhält sich wie die formelle Ursache, wodurch das eine ist. Darum sagen die Scholastiker das „natura prius" bedeute prius causalitate (materiali) et dependentiae (ab altero). Die Wesenheit der Geschöpfe ist „natura prius", weil sie zum Sein sich verhält wie die materielle Ursache, während die Existenz die formelle Ursache ist. Daher erklärt S. Thomas: Deus simul dans esse producit id quod esse (existentiam) recipit. Nach der Theorie des P. Limb. mufs die Wesenheit, von welcher die Existenz aufgenommen wird, schon existieren. Das Dasein der Wesenheit hängt folglich nicht mehr von der aufgenommenen Existenz ab, und die Wesenheit verhält sich zu dieser Existenz nicht wie die materielle Ursache, mit einem Worte: die Wesenheit ist „natura prius" und zugleich nicht allein natura, sondern auch tempore prius. Da begreifen wir denn auch den „nonsens" des Herrn Autors, dafs die materia prima ihre eigene Existenz gesondert von der Form habe. Die materia prima, das allgemeine, das unbestimmte aber durch die Form bestimmbare Prinzip der materiellen Dinge existiert durch das individuelle Seinsprinzip, die Existenz! Die materia prima ist Individuum,[2]) bevor sie in der Gattung oder Art ist!

[1]) Omnis res est per hoc quod habet esse. Nulla igitur res, cujus essentia non est suum esse, est per essentiam suam, sed per participationem alicujus, scilicet ipsius esse. Quod autem est per participationem alicujus, non potest esse primum ens, quia id quo aliquid participat ad hoc quod sit est eo prius. (1. contr. Gent. cap. 22. ratio 6 a.)

[2]) Auf Seite 50 stellt P. L. die Behauptung auf, S. Thomas lehre,

Weiter bemerkt P. Limb.:[1]) „Er könne sich absolut nicht denken, inwiefern ein geschaffenes Ding indifferent sein könne für das Sein oder für das Nichtsein, aufser in Rücksicht auf eine Sache, die dessen wirkende Ursache ist.“ Seite 7 sagt derselbe Herr Autor: „Essentia entis creati nec includit existentiam, nec ex se postulat. Atqui in eo, cujus essentia nec includit nec postulat ex sese existentiam seu esse, aliud evidenter est essentia quam esse sive existentia.“ Ist nun dieses esse oder diese Existentia, die evident Aliud ist als die Wesenheit, vielleicht die wirkende Ursache, Gott? Seite 10 nennt P. Limb. die Existenz die Aktualität jeglicher Form oder Natur. Seite 11 ist die Existenz dasjenige, wodurch das Ding aufser das Nichts und folglich aufser seine Ursachen gesetzt wird. Seite 12 erklärt P. Limb., er spreche nicht von demjenigen „quo essentia extrinsece et efficienter, sed de eo, quo essentia intrinsece et formaliter extra suas causas ponatur. Ist vielleicht die wirkende Ursache, Gott, dasjenige, quo essentia intrinsece et formaliter extra suas causas ponatur? Ebendaselbst ist die Existenz dasjenige, quo essentia est, sive intrinsece existit atque hinc formaliter extra suas causas poni

---

dafs die Existenz in der Natur spezifisch d. h. abstrakt gefafst, nicht aber in der individuellen aufgenommen werde. Dieser kuriosen Behauptung gegenüber wollen wir einige Texte des englischen Meisters hier anführen: „Ad primum ergo dicendum quod in creatura differt essentia rei et esse suum, nec habet essentia esse nisi propter comparationem ad habentem essentiam. Et ideo quando essentia creata communicatur, communicatur tantum secundum rationem suam, et non secundum esse, quia secundum illud esse non est nisi in uno tantum habente.“ (1. dist. 2. q. 1. a. 4. ad 1um.) „Esse simpliciter non est nisi individuorum, sed determinatio essendi est ex natura vel quidditate generis vel speciei (1. dist. 23. q. 1. a. 1. ad 2um.).“ „Sic se habent haec tria ad invicem: ens, esse et essentia, sicut: vivens, vita et vivere (Opusc. 42. de genere cap. 1.).“ „Esse pertinet ad naturam et ad hypostasim. Ad hypostasim quidem sicut ad id, quod esse habet. Ad naturam autem sicut ad id, quo aliquid habet esse (3. p. q. 17. a. 2. c.).“ „Esse consequitur naturam non sicut habentem esse, sed sicut qua aliquid est. Personam autem sive hypostasim consequitur sicut habentem esse (ib. ad 1um.).“

[1]) l. c. S. 54.

intelligatur. Seite 24 ist die Existenz wieder nicht causa formalis, aber auch nicht causa efficiens. Im Kommentar über Boethius (de hebdem. lect. 1.) sagt der hl. Thomas: „Ipsum esse non significatur sicut ipsum subjectum essendi, sicut nec currere significatur sicut subjectum cursus. Unde sicut non possumus dicere quod ipsum currere currat, ita non possumus dicere quod ipsum esse sit, sed sicut id ipsum quod est significatur sicut subjectum essendi, sic id quod currit, significatur sicut subjectum currendi. Et ideo, sicut possumus dicere de eo quod currit, sive de currente, quod currat, inquantum subjicitur cursui, et participat ipsum, ita possumus dicere quod ens, sive id quod est, sit, inquantum participat actum essendi. Et hoc est quod dicit (Boeth.). Ipsum esse nondum est, quia non attribuitur sibi esse sicut subjecto essendi. Sed id quod est, accepta essendi forma, scilicet suscipiendo ipsum actum essendi, est, atque consistit, id est in se ipso subsistit.“ Nach S. Thomas ist oder existiert die Wesenheit dann, wenn sie den Seinsakt aufgenommen hat. Allerdings hat P. Limb. die von uns zuletzt gesperrten Worte abermals ausgelassen, während der Herr Autor sonst die ganze erste Lektion (Seite 29—32) recht genau zitiert. Seite 44 ist die Existenz dasjenige, wodurch die Dinge und selbst die Formen aus der Potenz in den Akt übergeführt werden. Seite 45 ist die Existenz dasjenige, quo a Deo accepto, homo vel equus formaliter existit. Und trotz dieser von P. Limb. selber niedergeschriebenen Sentenzen kann sich der Herr Autor nicht denken, inwiefern die Wesenheit indifferent sein soll für das Sein oder Nichtsein, wenn nicht in Bezug auf die wirkende Ursache.

Die Bemerkung des P. Limb.,[1]) das Indifferente für Sein und Nichtsein schlechthin sei, physisch genommen, durchaus nichts, und befinde sich daher in der objektiven Potenz, führt uns zu einem andern Beweise, dafs zwischen der Wesenheit und Existenz der Geschöpfe ein realer Unterschied sein müsse.

[1]) l. c. Seite 54.