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. Gunidslav

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761836

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.

27. II. Zunächst jedoch müssen wir uns darüber klar werden, was unter diesem Indifferenten für Sein und Nichtsein schlechthin zu verstehen ist. Der hl. Thomas hat sich hierüber deutlich und bestimmt ausgesprochen. Wir haben die betreffende Stelle am Schlusse unseres ersten Artikels angegeben. Es ist die Antwort auf einen Einwurf gegen einen Artikel in der theologischen Summa.[1]) „Secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo, quod est in potentia tantum. Hoc autem est esse substantiale rei uniuscujusque. Unde per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter.“ Nach der Lehre des hl. Thomas ist also ein Seiendes schlechthin dasjenige, was eine Wesenheit, ein substantielles Sein hat, was ein Etwas, ein Ding in substantieller, nicht in accidenteller Hinsicht ist. Im Gegensatz zu diesem

---

[1]) l. p. q. 5. a. I. ad 1um.

Seienden schlechthin begreift der englische Lehrer[1]) unter demjenigen, was nur in der Potenz ist, dasjenige, was kein substantielles Sein, was keine substantielle Wesenheit hat, demnach für sich betrachtet, nämlich ohne Beigabe eines andern, nicht eine Substanz, sondern bloſs einen substantiellen Teil bildet. Diesem Zustande der reinen Potenz wird ein Ding zuerst (primo) dadurch entrückt, daſs es eine Wesenheit, ein substantielles Sein erhält und damit auſser das Vorbild, die objektive Potenz gesetzt wird. In substantieller Beziehung ist das Wesen dann vollkommen. Alles, was überdies noch zu der Wesenheit hinzukommt, ist für sie ein Zufälliges (Accidens).[2]) Zweitens wird die Wesenheit ihrem, als Wesenheit zwar vollkommenen, aber um als Einzelding existieren zu können, noch unvollendeten Zustande dadurch entrückt, daſs sie von der wirkenden Ursache ihre letzte Vollendung, die letzte Aktualität, das Sein, erhält, wodurch die Wesenheit intrinsece und formell auſserhalb ihrer Ursachen sich befindet und somit als existierende Substanz keiner weitern Vervollkommnung mehr fähig ist. Nur für zufällige d. h. accidentelle Vollkommenheiten ist sie noch empfänglich, bleibt sie noch in der Potenz. Die Wesenheit, dieses substantielle Sein, darf man jedoch nicht als objektive Potenz auffassen. Diese ist nichts anderes als das Ideale, das Vorbild. Das Ideale, das Vorbild kann niemals von der wirkenden Ursache ein aktuelles Sein erhalten. Überdies könnte es dieses Sein nicht in sich aufnehmen. Das Ideale ist niemals Subjekt für irgend eine Vollkommenheit. Wir geben P. L. ganz Recht,

[1]) In rebus invenitur aliquid, quod est potentia tantum, ut materia prima; aliquid, quod est actus tantum, ut Deus; aliquid quod est actu et potentia, ut res ceterae. (1. contr. Gent. cap. 43. ratio 3.)

[2]) Quod enim dicitur de aliquo non inquantum hujusmodi, non convenit ei nisi per accidens, ratione subjecti. (2. contr. Gent. cap. 52. ratio 4a.) Accidens dicitur hic, quod non est de intellectu alicujus, sicut rationale dicitur animali accidere. Et ita cuilibet quidditati creatae accidit esse, quia non est de intellectu quidditatis. Potest enim intelligi humanitas et tamen dubitari, utrum homo habeat esse. (1. dist. 8. q. 3. expos. primae partis textus.)

wenn er sagt, diese objektive Potenz sei physisch betrachtet das Nichts. Von dieser Potenz ist thatsächlich auch gar nicht die Rede, denn sie ist nicht indifferent weder für das Sein noch für das Nichtsein. Die Indifferenz für ein anderes schliefst nämlich dieses andere nicht aus, aber auch nicht ein. Allein die Möglichkeit, dieses andere zu besitzen oder nicht zu besitzen, mufs im Indifferenten enthalten sein. Die objektive Potenz jedoch, das Ideale, das Vorbild, schliefst die Möglichkeit zu existieren, physisch aktuell zu werden, direkt aus. Die objektive Potenz ist folglich für die wirkliche Existenz gar nicht indifferent, die Existenz ist vielmehr für sie unmöglich. Die Potenz kann in einem zweifachen Sinne genommen werden: entweder als aktive, und dann bedeutet sie das Princip, welches einen Akt ausübt, etwas hervorbringt. Oder als passive, und dann besagt sie, dafs ein Ding ein anderes aufnehmen könne. Hier handelt es sich nicht um die Potenz im erstern, sondern um die im letztern Sinne. Das Indifferente für Sein und Nichtsein kann das Sein erhalten, aufnehmen und wenn es das Sein hat, kann es dasselbe wieder verlieren. Welches ist nun das Indifferente für Sein und Nichtsein, von dem auch P. L. öfters spricht? Ist es die Wesenheit, bevor sie das Sein hat? Diese kann es nicht sein.[1]) Die Wesenheit ist, bevor sie existiert, das Ideale. Allein dieses kann das Sein weder von einem andern erhalten, noch in sich aufnehmen. Es hat sein ideales Sein und für ein anderes ist es nicht in der Potenz. Philosophisch gesprochen ist es also durchaus unkorrekt, wenn man sagt, das Mögliche werde wirklich, die objektive Potenz werde durch das Sein in die Wirklichkeit übergeführt. Dieses Indifferente, diese Potenz, welche das Sein erhält und aufnimmt, mufs folglich etwas anderes sein als die Wesenheit, bevor sie existiert. Ist dieses Indifferente vielleicht die Existenz? Auch

[1]) In creatione non ens non se habet sicut recipiens divinam actionem, sed id quod creatum est. (De potentia q. 3. a. 3. ad 1um.) Was ist nun dieses: „quod creatum est?“ Neque materia, neque forma, neque accidens proprie dicuntur fieri, sed id quod fit est res subsistens (ib. a. 1. ad 12um).

das ist unmöglich. Die Existenz ist ja Akt, nicht aber Potenz. Sie ist noch dazu der letzte Akt, Akt selbst der Form, die ebenfalls einen Akt bedeutet. Die Existenz ist das Sein selber. Das Sein aber kann nicht sich selber aufnehmen. Das Sein kann überhaupt nichts mehr aufnehmen,[1]) denn, sagt P. L. mit dem englischen Lehrer, das Sein verhält sich nicht wie das Aufnehmende zu dem Aufgenommenen, sondern umgekehrt wie das Aufgenommene zu dem Aufnehmenden. Das Sein ist nicht bloſs bezüglich der Materie, sondern auch in betreff der Form das Aufgenommene, denn schreibt P. L. mit S. Thomas, „esse est actualitas omnium, etiam formarum.“ Und doch müssen wir etwas haben, das aufnehmendes Subjekt ist. Es muſs etwas geben, was actu wird, indem es das Sein erhält und aufnimmt. Dieses aber kann nicht real identisch sein mit dem Sein, weil das aufnehmende Subjekt unmöglich real identisch sein kann mit dem, was es aufnimmt. Dieses aufnehmende Subjekt ist kein anderes als die reale Wesenheit, weil die ideale es nicht sein kann und das Sein nicht im Nichts aufgenommen wird. P. L. verwirft nun allerdings diese reale Wesenheit, die subjektive Potenz und behauptet, daſs jeder, der sie annehme, sich selber widerspräche. Einen Beweis dafür haben wir jedoch vergebens gesucht. Höchstens könnte das als Beweis gelten, daſs der Herr Autor das Reale mit dem Wirklichen konfundiert. Gegen dieses Argument braucht P. L. bloſs den P. Kleutgen nachzulesen, der, wie wir früher gehört haben, die Lehre der Scholastik darlegend schreibt, daſs wir die Wesenheit der Kreaturen vollkommen genau und richtig erkennen und dennoch jedesmal von der Existenz dieser Wesenheit absehen. Die Wesenheit, welche wir, von der Wirklichkeit absehend, erkennen, ist aber, nach der Lehre der Scholastik, nicht etwas Ideales, sondern etwas sehr Reales. Diese reale Wesenheit ist indifferent für Sein und Nichtsein, denn das Sein liegt nicht in ihren konstitutiven

[1]) Ipsum enim esse non potest participare aliquid, quod non sit de essentia sua, quamvis id quod est, possit aliquid aliud participare. Nihil enim est formalius aut simplicius quam esse. (1. contr. Gent. cap. 23. ratio 1a.)

Principien,[1]) ist nicht mit ihr real identisch. Aus diesem Grunde ist sie für das Sein indifferent.[2])

28. III. Die Wesenheit ist unveränderlich, dennoch fassen wir sie bezüglich des Seins verändert auf. Folglich ist das Sein nicht real identisch mit ihr.

„Nulli naturae vel essentiae vel formae aliquid extraneum adjungitur, licet id, quod habet naturam vel formam vel essentiam, possit aliquid extraneum in se habere. Humanitas enim non recipit in se, nisi quod est de ratione humanitatis. Quod ex hoc patet, quia in definitionibus, quae essentiam rerum significant, quodlibet additum vel subtractum variat speciem, sicut etiam in numeris, ut dicit Philos. 8. Metaph. comm. 10. Homo autem, qui habet humanitatem, potest aliquid aliud habere, quod non sit de ratione humanitatis, sicut albedinem et hujusmodi, quae non insunt humanitati, sed homini. In qualibet autem creatura invenitur differentia habentis et habiti. In creaturis namque compositis invenitur duplex differentia; quia ipsum suppositum, sive individuum habet naturam speciei, sicut homo humanitatem, et habet ulterius esse. Homo enim neque est humanitas, nec esse suum. Unde homini potest inesse aliquod accidens, non autem ipsi humanitati vel ejus esse. In substantiis vero simplicibus est una tantum differentia, scilicet essentiae et esse. In angelis enim quodlibet suppositum est sua natura. Quidditas enim simplicis est ipsum simplex, ut dicit Avicenna. Non est autem suum esse. Unde ipsa quidditas est in suo esse subsistens.“[3])

Mehr als einmal vergleicht der Doctor Angelicus die Wesenheiten der Dinge mit den Zahlen, die jedesmal sich ändern,

---

[1]) „non convenit essentiae secundum quod ipsa,“ wie S. Thomas bemerkt. Cfr. frühere Anmkg.

[2]) de potentia q. 7. a. 4.

[3]) Sobald etwas, was zur Wesenheit der Sache gehört, geändert wird, ist die Sache nicht mehr numerisch dieselbe. (4. dist. 22. q. 2. a. 3. qu. 2. c.) Ad hoc quod aliquid sit idem numero requiritur identitas principiornm essentialium. Unde quodcunque principium essentialium, etiam in ipso individuo, varietur necesse est etiam identitatem variari. (Quodl. 10. a. 6.)

also numerisch andere werden, so oft man etwas hinzufügt oder wegnimmt. Wenn nun zwischen der möglichen und wirklichen Wesenheit ein realer Unterschied besteht[1]) und dieser Unterschied nicht begründet wird durch etwas, was zur Wesenheit erst hinzutritt, also nicht zur Wesenheit selber gehört, dann muſs die Wesenheit als solche sich geändert haben. Damit ist sie eine andere geworden, sie ist nicht mehr eadem numero. Nach welchem Vorbilde, nach welchem Ideale soll nun das geschehen? Muſs nicht die Wirklichkeit genau dem Ideale entsprechen? Kann die Wirklichkeit noch etwas anderes enthalten als das Vorbild, nach welchem das Ding geschaffen wurde? Daher bemerkt Capreolus:[2]) „So groſs der Gegensatz zwischen der weiſsen und schwarzen Farbe, so groſs, ja noch gröſser ist er zwischen Existieren und Nichtexistieren. Das eine steht im konträren, das andere im kontradiktorischen Gegensatz, beides abstrakt genommen. Nun kann es durch keine Macht der Welt geschehen, daſs die weiſse Farbe die schwarze werde und doch dieselbe bleibe, wie sie früher war. Folglich kann es auch durch keine Macht geschehen, daſs dasjenige, was z. B. jetzt Existenz ist, manchmal Nichtexistenz sei und trotzdem dasselbe bleibe. Ist nun das eine richtig, nämlich:

---

[1]) P. L. selber gibt zu (l. c. Seite 8), daſs zwischen der möglichen und wirklichen Wesenheit ein realer Unterschied sei. Worin hat nun dieser reale Unterschied seinen Grund? In der Wesenheit selber? Dann ist sie in sich selber geändert worden. Oder durch etwas, was als konstitutiver Teil zu ihr hinzugekommen ist? In diesem Falle hat sie abermals eine Veränderung erlitten. Die wirkende Ursache kann es auch nicht sein, denn diese übt nicht irgend einen Einfluſs aus, ohne daſs die Sache selber, welche unter diesem Einflusse steht, irgendwie innerlich und formell verändert würde. Der reale Unterschied kann also nur darin seinen Grund haben, daſs etwas zu der Wesenheit hinzukommt, das nicht mit ihr real identisch, auch nicht ein konstitutiver Teil der Wesenheit ist, sondern auſserhalb derselben liegt. Treffend gebraucht darum S. Thomas den Ausdruck adhaerieren. „Esse adhaeret essentiae.“ Dadurch wird die Wesenheit in sich nicht geändert, sie ist eadem numero. Die ganze Änderung betrifft nur das Sein, nicht aber den konstitutiven resp. die konstitutiven Bestandteile der Wesenheit.

[2]) 1. dist. 8. q. 1. a. 1 ratio 6a contr. Aureol.

dafs etwas jetzt real identisch ist, und doch manchmal das Gegenteil (oppositum) des einen vom andern ausgesagt wird, von den abstrakten Gegensätzen, in der höchsten Abstraktion, nicht von den im Konkreten aufgefafsten gesprochen, so folgt mit Notwendigkeit, dafs dasjenige, was jetzt Existenz ist, manchmal Nichtexistenz sei und umgekehrt. Die Existenz sagen wir manchmal von der Wesenheit aus, manchmal aber sagen wir von derselben Wesenheit ihr Gegenteil aus, nämlich die Nichtexistenz. Daraus folgt, dafs die Wesenheit früher die Existenz war, und jetzt nicht die Existenz ist. Darum ist es geradeso widersinnig, wenn man behauptet, die Wesenheit unterscheide sich nicht real von der Existenz, und man könne doch von ihr manchmal ihr Gegenteil, nämlich die Nichtexistenz aussagen, als es widersinnig ist von der schwarzen Farbe die weifse auszusagen." Unter der weifsen und schwarzen Farbe als Gegensatz, ebenso unter der Existenz und Nichtexistenz in derselben Sache versteht Capreolus die formelle, nicht materielle Gegensätzlichkeit, d. h. nicht diejenige ratione subjecti. Daher sagt er „in abstracto." Die weifse Farbe, als weifse Farbe, kann niemals in die schwarze Farbe übergehen und doch das bleiben, was sie früher war. Ebenso verhält es sich mit der Existenz und Nichtexistenz.[1]) Die Antwort des Capreolus richtet sich gegen die Ansicht des Aureolus. Dieser Autor behauptete

[1]) Im Quodl. 10. a. 6 frägt der hl. Thomas, ob numerisch derselbe Leib auferstehen werde? Die Antwort lautet ja, denn, bemerkt der Heilige, solange die wesentlichen Principien unverändert bleiben, besteht auch die numerische Identität. Was ist nun dem Menschen wesentlich? „Illud autem est essentiale cujuslibet individui, quod est de ratione ipsius, sicut cuilibet rei materiali sunt essentialia materia et forma. Unde si accidentia varientur et mutentur remanentibus principiis essentialibus individui, ipsum individuum remanet idem. Cum ergo principia essentialia hominis sint anima et corpus, et haec remaneant, quia resurget eadem anima et idem corpus, dicendum, quod corpus hominis resurget idem numero." Wie ist nun dies möglich, wenn die Wesenheit mit dem Dasein real identisch ist? Wie kann S. Thomas sagen, dafs Leib und Seele bleiben (cum haec remaneant)? Einzig und allein deshalb, weil die Existenz nicht zur Wesenheit gehört, für sie ein Accidens ist. Das Accidens wird geändert, die Wesenheit bleibt, was sie war und ist.

nämlich, es könnten ganz wohl zwei Dinge real identisch, bloſs unserm Denken nach unterschieden sein, und doch werde das Gegenteil (oppositum) des einen vom andern ausgesagt, oder könne wenigstens ausgesagt werden. Darauf erwidert Capreolus, daſs dies nur geschehen könne, wenn zwei Dinge materiell, nicht aber wenn sie formell real identisch sind. Von einem Subjekte, welches jetzt weiſs ist, kann man später die schwarze Farbe aussagen und das Subjekt bleibt idem numero. Allein von der weiſsen Farbe kann man nie die schwarze aussagen, so daſs die weiſse Farbe trotzdem bliebe, was sie früher war. Im ersten Falle ist die Identität materiell genommen, im zweiten formell. Dies beweist aber dann, daſs die Farbe nicht real identisch ist mit dem Subjekte, sondern nur insofern als die Farbe im Subjekte ist, also materiell, oder wie die Scholastiker sagen: ratione subjecti in quo est identificatur. Dasselbe Princip macht sich geltend bei der Wesenheit und Existenz. Sind nämlich Wesenheit und Existenz real identisch, und zwar formell, so kann man niemals sagen, die Wesenheit sei die Existenz und manchmal die Nichtexistenz und sie bleibe doch numerisch dieselbe (eadem numero). Indessen kann man dies richtig sagen, wenn darunter die materielle Identität verstanden wird. Das eine Mal also sagen wir: die Wesenheit existiert, weil dasjenige, wodurch sie existiert, in ihr, als dem Subjekte, ist, daher materialiter cum subjecto identificatur. Das andere Mal sagen wir: die Wesenheit existiert nicht, weil die Existenz nicht in ihr ist, dieselbe daher materialiter non identificatur cum subjecto.[1]) In beiden Fällen bleibt die Wesenheit eine und dieselbe (eadem numero). Dies ist aber, wie gesagt,

[1]) Nur wo das Abstrakte mit dem Konkreten real identisch ist, kann man ersteres von letzterem aussagen. Darum sagen wir von Gott nicht bloſs, daſs er existiere, sondern daſs er die Existenz sei. Von keinem Geschöpf sagen wir aus, es sei die Existenz, sondern es existiere, gleichwie wir nicht sagen, der Mensch sei die Menschheit (humanitas), Gott hingegen ist sua Deitas. Ein Beweis mehr dafür, daſs der Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz ein realer sein muſs. Der virtuelle hindert nicht die Aussage des Abstrakten vom Konkreten, wie wir es ja in Gott sehen.

nur möglich, wenn die Wesenheit mit der Existenz im formellen Sinne nicht real identisch, sondern vielmehr real von ihr unterschieden ist. Bei formeller Identität könnten wir entweder den Gegensatz der einen von der andern nicht aussagen, oder dasjenige, von dem wir den Gegensatz aussagen, könnte nicht numerisch dasselbe bleiben, ebensowenig, ja noch weniger, als die weifse Farbe, von der wir die schwarze aussagen würden. Auf der Verwechslung dieser zweifachen Identität, der materiellen mit der formellen, beruht die ganze Argumentation des P. Limb., die er so oft wiederholt. „Existentia est actualitas essentiae, et actualitas essentiae est actualis essentia — ergo existentia est realiter idem cum essentia.“ So lautet das Argument des Herrn Autors. Was würde man zu diesem unsern Argumente sagen: forma est actualitas materiae, et actualitas materiae est actualis materia — ergo forma est materia? Und doch ist es genau dasselbe, was P. Limb. im früheren Beispiele lehrt. Weil Wesenheit und Existenz materiell ratione subjecti identisch sind, deshalb müssen sie es nach P. Limb. formell sein.

Aus dieser Darlegung ergibt sich auch unsere Antwort auf das, was P. Limb. bemerkt. „Wie die Potenz ist,“ schreibt der Herr Autor,[1]) „so der Akt, der dieser Potenz entspricht. Was also in der Potenz zu existieren war, das alles wird durch den dieser Potenz entsprechenden Akt als existierend konstituiert.“ Und später:[2]) „Die ganze Entität jener Wesenheit wird durch die Aktion der wirkenden Ursache aufser das Nichts gesetzt, da man nichts angeben kann, was zurückbliebe. Alles das, was im Zustande der Möglichkeit sich befand, alles, was dort die Wesenheit enthielt, ist hervorgebracht und bewirkt worden.“ Die 39. Objektion bei Capreolus besagt ganz dasselbe. Sie lautet: „Quandocumque aliquid unum et idem transfertur de potentia in actum, nihil acquisivit absolutum, alioquin non esset idem numero. Sed res, quae prius fuit possibilis, eadem

[1]) l. c. Seite 14.
[2]) l. c. Seite 19.

numero ponitur in effectu. Lapis enim, qui prius non erat, postmodum est idem numero. Ergo per esse non est acquisitum aliquid absolutum, sed tantummodo respectus ad transferens de potentia in actum." Capreolus erwidert: „Der erste Satz enthält einen Widerspruch. Denn wenn die Wesenheit von der Potenz in den Akt übergeführt wird, so erhält sie doch gewifs wenigstens den Akt. Oder man müfste behaupten, dafs die Potenz selber der Akt werde, sich in den Akt verwandle. Es ist richtig, dafs dasjenige, was früher in der Potenz war, später dasselbe (idem numero) in actu ist. Die Wesenheit der Kreatur war früher in der Potenz in bezug auf das Sein, und numerisch dieselbe Wesenheit erhält das Sein. Allein dafs alles das, was in der Kreatur ist, von der Potenz in den Akt umgewandelt werde (transferatur), dies läfst sich schlechterdings nicht begreifen." Und in der That ist es so. Denn die Existenz ist der Akt. Unterscheidet sich dieser nicht real[1]) von der Wesenheit, so ist auch die Wesenheit real der Akt. Früher aber war sie in der Potenz; folglich ist sie durch die wirkende Ursache in den Akt verwandelt worden. Und doch soll die Wesenheit numerisch dieselbe sein, während thatsächlich nur mehr der Akt, der reine Akt, actus purus, vorhanden ist. Die objektive Potenz, das Mögliche, ist nicht mehr, die subjektive Potenz wird von P. Limb. verworfen, es bleibt somit nichts übrig als der actus purus. Die mögliche Wesenheit ist durch die Schöpfung, die causa effectrix, reiner Akt geworden.[2])

Wir haben hier also die Bestätigung des Grundsatzes aus S. Thomas, man dürfe zur Wesenheit eines Dinges nichts hinzufügen oder wegnehmen, widrigenfalls die Wesenheit selber keineswegs mehr eadem numero bleibe. Es bleibt demnach nur die andere Alternative, die wir vorhin offen gelassen, nämlich:

---

[1]) Welche Potenz angenommen werden müsse, haben wir vorhin nachgewiesen.

[2]) Der hl. Thomas betont aber stets, dafs jede Kreatur aus Akt und Potenz zusammengesetzt sei. Die Wesenheit ist also Potenz geblieben in sich und durch das hinzutretende Sein aktuiert, aber nicht Akt geworden.

die mögliche Wesenheit unterscheidet sich von der wirklichen dadurch real intrinsece und formaliter, daſs zu der Wesenheit, welche wirklich genannt wird, ein anderes hinzukommt, die Existenz, die folglich nicht ein konstitutives Princip der Wesenheit, oder diese selber, sondern ein Accidens zu ihr ist. Damit ist der reale Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz begründet. Weder im Zustande der Möglichkeit, im Ideale, noch in der Wirklichkeit, ist die Wesenheit real identisch mit der Existenz.

29. IV. Befassen wir uns weiter mit der wirklich existierenden Wesenheit der Geschöpfe. Wie verhält sich die Existenz zu der Wesenheit, welche durch die Existenz wirklich ist? P. Limb. meint, sie sei real identisch mit der Wesenheit. Und doch bemerkt der Herr Autor,[1]) die Existenz des Geschöpfes sei kontingent, indessen sei diese Existenz die von Gott geschaffene Wesenheit selber. Wir müssen nun fragen: wie kommt die wirkliche Wesenheit, diese mit ihrer Existenz real identische Wesenheit zu dieser Kontingenz? War sie früher, im Zustande der Möglichkeit, auch kontingent? Nein, antwortet uns der Herr Autor,[2]) „die Urteile (propositiones) von den Wesenheiten, insofern sie mögliche und notionale Dinge bezeichnen, sind notwendig und ewiger Wahrheit.“ Sind es die Urteile, so werden es wohl auch die Dinge sein, über die wir uns Aussagen (propositiones) bilden. Die Wesenheit im Zustande der Möglichkeit ist also notwendig. Wie kommt sie dann im Zustande der Wirklichkeit zur Kontingenz? Offenbar wieder nur durch eine totale Veränderung. Denn was heiſst kontingent sein? Nach der Lehre des Doctor Angelicus wird jenes Wesen kontingent genannt, das eine wirkende Ursache seines Daseins hat. Und diese wirkende Ursache ist dafür deshalb notwendig, weil in diesem Wesen die Existenz nicht real identisch ist mit der eigenen Wesenheit. S. Thomas sagt:[3]) „Omne quod alicui convenit non secundum quod ipsum est, per aliquam causam convenit ei,

[1]) l. c. Seite 52.
[2]) l. c. Seite 52.
[3]) 2. contr. Gent. cap. 15.

sicut album homini." Was einem Dinge nicht wesentlich zukommt (secundum quod ipsum), das kommt ihm durch eine Ursache zu. Der kontradiktorische Satz heifst also dann: omne quod alicui convenit secundum quod ipsum est, non per aliquam causam convenit ei. In der Wirklichkeit, lehrt P. Limb., sind Wesenheit und Existenz real identisch, und die Existenz kontingent, denn sie ist die geschaffene Wesenheit selber. Dies mufs aber dann auch bei den Dingen in der Möglichkeit der Fall sein, denn das Mögliche ist, wie schon gesagt, das Vorbild, das Ideal, nach welchem ein Ding wirklich wird. Das Wirkliche darf ohne Änderung der Wesenheit nichts anderes enthalten, als das Vorbild. Darum mufs auch die vorgebildete Existenz real identisch sein mit der möglichen Wesenheit und diese Existenz selber ist offenbar kontingent. Nun erklärt aber der Herr Autor, die Dinge im Zustande der Möglichkeit seien notwendig. Dann mufs es auch deren vorgebildete Existenz sein, weil sie real identisch ist mit der Wesenheit. Wie kann aber die notwendige Existenz Vorbild, Ideal einer in der Wirklichkeit kontingenten Existenz sein? Schon diese Erwägung allein widerlegt die Theorie des P. Limb., dafs Wesenheit und Existenz real identisch seien. Sie sind in der Wirklichkeit real unterschieden, weil sie im Vorbilde, das früher ist als das Nachgebildete,[1]) real sich unterscheiden. Dazu kommt noch ein anderer Widerspruch in der Theorie des Herrn Autors. Das Dasein ist in der Wirklichkeit kontingent und doch real identisch mit der Wesenheit. Nun bedeutet kontingent nach S. Thomas, dafs etwas dem Dinge nicht wesentlich zukomme (non secundum quod ipsum

[1]) Dafs das Ideale in Gott real seine Wesenheit selber ist, bedarf wohl keines weitern Nachweises. Nichtsdestoweniger sagt man, dafs in Gott viele und verschiedene Ideen seien, weil die göttliche Wesenheit für Vieles und real Verschiedenes Vorbild ist. Gemäfs der Beziehung, welche Gottes Wesenheit zu den Geschöpfen und die Kreaturen zu Gott haben, wird die Mehrheit der Ideen genommen. cfr. 1. dist. 19. q. 5. a. 3. ad 2um. — ib. a. 36. q. 2. a. 1. et 2. — 3. dist. 14. a. 2. q. 2. — de veritate q. 2. a. 9. ad 4um. — ib. q. 3. a. 2. c. — ib. q. 8. a. 8. ad 1um. — ib. q. 12. a. 6. c. — Quodl. 4. a. 1. — Quodl. 8. a. 1. — 1. p. q. 15. a. 1. ad 3um. — ib. q. 44. a. 3. — 2. 2. q. 173. a. 1.

est). Wie kann also die mit der Wesenheit real identische Existenz kontingent sein? Nach allgemeiner Lehre, die Materialisten und Pantheisten kommen hier nicht in Betracht, ist aber das Existieren der geschaffenen Dinge thatsächlich kontingent. Folglich kann die Existenz nicht real identisch sein mit der Wesenheit der Geschöpfe. P. Limb. sucht sich dadurch zu helfen, dafs er behauptet, die Wesenheit der geschaffenen Dinge sei, sobald sie wirklich existiert, ebenfalls kontingent. So wenigstens fassen wir die Stelle auf:[1]) propositiones de rerum essentiis, quoad possibiles sunt ac notionales, sunt necessariae aeternaeque veritatis: concedo. Ubi extra nihilum sunt positae: nego. Diesen Satz unterschreiben wir mit Vergnügen, vorausgesetzt, dafs an der richtigen Definition des Kontingens festgehalten wird. Zu diesem Zwecke wiederholen wir noch einmal die Definition des Kontingens aus dem hl. Thomas:[2]) Kontingens ist dasjenige, was in der Möglichkeit sich befindet zu sein oder nicht zu sein, zu existieren oder nicht zu existieren (quod est possibile esse et non esse); was also, um wirklich zu sein, einer wirkenden Ursache bedarf (quod est possibile esse et non esse habet aliquam causam). Und warum bedarf es, um zu sein, einer wirkenden Ursache? Weil das Sein, die Existenz nicht zur Wesenheit dieses Dinges gehört. (Omne quod convenit alicui non secundum quod ipsum est, per aliquam causam convenit ei.)[3]) Zufolge dieser Definition müssen wir zunächst eine Behauptung des Herrn Autors richtig stellen. P. Limb. sagt nämlich, die Existenz sei kontingent. Das ist ungenau, wenn wir an der von S. Thomas gegebenen Definition des Kontingens festhalten. Da wäre ja die Existenz möglich zu existieren oder nicht zu existieren d. h. sie wäre in der Möglichkeit zu sich selber, sie wäre in der Potenz zu dem Akte, der sie selber ist. Wird die Existenz als das gefafst, was ist (quod est), oder auch nur als wirkliches Accidens, in der strengsten Bedeutung des Accidens, nämlich mit eigener

[1]) l. c. Seite 52.

[2]) 2. contr. Gent. cap. 15 ratio 5a.

[3]) ibid. ratio 1a.

Wesenheit, dann wäre die Ansicht des Herrn Autors begründet. Allein nirgends hat S. Thomas gelehrt, die Existenz sei das: „quod est," sondern immer ist es nach dem Heiligen und den Thomisten das: „quo est." Hierin stimmt auch, wie wir gesehen, manchmal P. Limb. dem Doctor Angelicus bei. Daraus folgt aber dann, dafs im eigentlichen Sinne nicht — die Existenz kontingent ist. Kontingent ist vielmehr jenes Wesen, jenes Subjekt, dem die Existenz nicht wesentlich zukommt, so dafs also die Existenz durch eine äufsere Ursache diesem Wesen mitgeteilt werden mufs. Die Wesenheit ist also kontingent bezüglich der Existenz, d. h. die Existenz, das Sein gehört nicht zur Wesenheit (alicui non convenit secundum quod ipsum). Versteht also P. Limb. die Kontingenz der wirklich existierenden Wesenheit in diesem Sinne, so unterschreiben wir, wie oben bemerkt, diesen Satz mit gröfstem Vergnügen. Er enthält die Lehre des Doctor Angelicus und der Thomisten. Das existierende Geschöpf ist kontingent, weil die Existenz aufserhalb der Wesenheit desselben liegt, darum von einer äufsern Ursache bewirkt werden mufs. Diese Ursache nun kann dem Geschöpfe die Existenz ebenso gut wieder entziehen, wie sie, aus freier Wahl, dieselbe der Kreatur gegeben hat. In diesem Sinne gibt es nur eine notwendige Wesenheit, die göttliche, jede andere ist kontingent.

P. Limb. scheint aber die Kontingenz anders aufzufassen. Der Herr Autor schreibt nämlich:[1]) „Esse enim creatae rei est contingens; sed hoc esse est ipsa essentia a Deo facta atque producta." Und eine Seite früher: „Itaque secundum omnes indifferentia rei ad esse nihil aliud est, quam indigentia rei alterius, qua tamquam causa sua ad esse determinetur."[2]) Der

[1]) l. c. Seite 52.

[2]) Die letztere Bemerkung des Herrn Autors kann allerdings auch einen richtigen Sinn haben. Versteht nämlich P. Limb. unter dieser Sache, welche das Indifferente zum Sein bestimmt, dasjenige, was nach Art der Form das Indifferente zum Sein bestimmt, dann ist es vollkommen richtig, was der Herr Autor sagt. Allein wenn dieses Indifferente zu dem Zwecke, dafs es „ad esse" determiniert werde, einer andern Sache

Grund der Kontingenz ist also dem Herrn Autor nicht das Verhältnis der Wesenheit zu der Existenz in der von uns soeben aus S. Thomas dargelegten Weise, sondern er besteht darin, dafs die Wesenheit hervorgebracht wurde, und, in der zweiten Definition, dafs die Wesenheit, um zu existieren, einer äufsern

---

alia re) bedarf, so kann diese andere Sache unmöglich real identisch sein mit demjenigen, was durch sie zum Sein bestimmt wird. Zwischen der Wesenheit und Existenz mufs also dann ein realer Unterschied angenommen werden. Meint aber P. Limb. unter diesem andern, dessen das Indifferente bedarf, um zum Sein bestimmt zu werden, die äufsere wirkende Ursache, dann ist die Sentenz des Herrn Autors falsch. Indifferent wird ein Ding in erster Linie nicht in bezug auf die wirkende Ursache, sondern in bezug auf das Sein genannt. Die Notwendigkeit der wirkenden Ursache ist Folge, nicht Grund. Das Sein, die Existenz jedoch, ist nicht wirkende Ursache, sondern nach Art einer Form, also formelle. Um die formelle fragen wir. Capreolus (l. c.) sagt zu dem Einwurf, dafs die Wesenheit, um Wesenheit zu sein, ebenso gut einer wirksamen Ursache bedürfe, wie, um existierende Wesenheit zu sein; wer eine solche Behauptung aufstelle, der wisse nicht, was er rede. Capreolus hat recht. Bedarf die materia prima, um materia prima zu sein, oder die substantielle Form, um substantielle Form zu sein, einer äufsern wirksamen Ursache? Wer wird das im Ernste behaupten? Dann bedarf auch die Wesenheit der Kreatur, um Wesenheit zu sein, keiner äufsern wirksamen Ursache. Wenn aber dies, dann hat die Kreatur etwas durch sich selber, nicht infolge der Thätigkeit einer wirksamen Ursache. Um existierende Wesenheit zu sein, braucht jedoch das Geschöpf eine äufsere wirksame Ursache. Ist dem also, dann ist die Wesenheit der Kreatur, als solche, nicht kontingent, sondern notwendig, denn kontingent ist, was einer äufsern wirksamen Ursache bedarf. Braucht die Existenz, um Existenz zu sein, eine äufsere wirksame Ursache? Wer so redet, weifs nicht, was er sagt. Folglich ist auch die Existenz als solche notwendig, nicht kontingent. Worin haben wir dann die Kontingenz zu suchen? In der Verbindung dieser beiden. Omne quod est possibile esse causam habet, quia, quum de se aequaliter se habeat ad duo, scilicet ad esse et non esse, oportet, si ei approprietur esse, quod hoc sit ex aliqua causa (1. contr. Gent. cap. 15. ratio 4°). Omnis compositio indiget aliquo componente (ib. cap. 18. ratio 4°). Wesenheit und Existenz sind folglich beide, als solche in sich notwendig, in ihrer gegenseitigen Verbindung aber kontingent. Darum sind sie auch real unterschieden. Das Nähere darüber werden wir alsbald vernehmen.

Ursache bedarf. Darum ist die Wesenheit, weil mit der Existenz real identisch, ebenfalls kontingent.

Die zweite Definition ist wörtlich dem hl. Thomas entnommen in dem von uns früher zitierten Kapitel: (2. contr. Gent. cap. 15. ratio 5a). Es ist der 5. Beweis des englischen Lehrers, dafs alles von Gott geschaffen worden sei. P. Limb. hat also hierüber den hl. Thomas gelesen. Allein, warum hat der Herr Autor nicht auch den 1. Beweis daselbst zu Rate gezogen? Die Worte: „Omne enim, quod alicui convenit non secundum quod ipsum est, per aliquam causam convenit," hätten doch gewifs hinreichend Aufschlufs gegeben über den wahren, eigentlichen Grund der Kontingenz der Kreaturen. Der tiefste innerste Grund der geschöpflichen Indifferenz für die Existenz, ist nicht das Bedürfnis einer äufsern Ursache, sondern die, wie S. Thomas anderswo sagt, accidentelle Stellung der Existenz gegenüber der Wesenheit des Geschöpfes. Die Existenz ist nicht real identisch mit der Wesenheit, ist auch kein konstitutiver Teil derselben. Deshalb ist die Wesenheit der Geschöpfe bezüglich des Daseins kontingent. Wo S. Thomas von der Notwendigkeit Gottes spricht, führt er keinen andern Grund an als: „quia Deus est suum esse," Gott ist real identisch mit seiner Existenz. Der kontradiktorische Gegensatz mufs dann folgerichtig lauten: die Kreatur ist nicht notwendig, „quia non est suum esse," weil Wesenheit und Existenz in ihr real unterschieden sind. Nicht notwendig und kontingent besagt aber dasselbe. Daraus folgt nun auch die Unrichtigkeit dessen, was P. Limb. bezüglich der Kontingenz der Wesenheit, die Kontingenz im Sinne des Herrn Autors gefafst, niedergeschrieben hat. Nach P. Limb. ist die Wesenheit kontingent, weil sie hervorgebracht wurde, also weil sie eine äufsere Ursache braucht. Wir müssen abermals daran erinnern, was S. Thomas diesbezüglich lehrt. Der Heilige sagt: „Quidquid aliquid habet per suam quidditatem, non habet ab alio, sed a seipso." Nun hat das Geschöpf seine Wesenheit „per suam quidditatem"; folglich ist die Wesenheit nicht kontingent. Zum Wesenheit-sein braucht

sie keine äufsere Ursache.[1]) Nehmen wir einmal an, die Wesenheit sei deshalb kontingent, weil Gott sie geschaffen, ihr das Wesenheit-sein mitgeteilt hat. Das Hervorbringen stand Gott offenbar frei. Es war einzig und allein abhängig von seinem Willen. Nun hat sich Gott, weil es ihm so gefiel, entschlossen, die Wesenheit des Menschen als animal irrationale hervorzubringen, und das Tier stattet Gott bei der Schöpfung mit der menschlichen Seele aus und macht es zum animal rationale. Ist dieses Unternehmen möglich? Nach der Theorie des P. Limb. ohne Zweifel, denn die Wesenheit selber ist kontingent, und kontingent nennt der Herr Autor dasjenige, was einer äufsern Ursache bedarf, um zum Sein bestimmt zu werden. Dasein und Wesenheit sind aber real identisch. Das Dasein ist real die Wesenheit selber. Man wende nicht ein, dafs Gott Geschöpfe dieser Art nicht hervorbringen könne, weil sie einen Widerspruch in sich schliefsen. Gewifs schliefsen solche Geschöpfe einen Widerspruch in sich. Allein gerade dies beweist, dafs die Wesenheit selber nicht kontingent im Sinne des P. Limb. ist, seine Auffassung der Kontingenz daher fallen gelassen werden mufs. Die Wesenheit ist für sich betrachtet notwendig, ihre konstitutiven Principien sind unabänderlich, wird eines derselben geändert, bleibt die Wesenheit nicht mehr eadem numero oder eadem specie. Die Wesenheit ist kontingent, auch die existierende, bezüglich ihrer Existenz, die als ein Accidens zu der Wesenheit hinzukommt, und durch dieselbe Ursache, welche der Wesenheit diese Existenz mitgeteilt hat, wieder weggenommen werden kann. „Alio modo," schreibt Thomas,[2]) „ex principiis essentialibus est in rebus absoluta necessitas, per ordinem ad partes materiae vel formae, si contingit hujusmodi principia in aliquibus non simplicia esse. Quia enim materia propria hominis est corpus commixtum et complexionatum et organizatum, necessarium est absolute hominem quodlibet elementorum et humorum et organorum principalium in se habere. Similiter

[1]) Der Nachweis hierüber wird alsbald folgen.

[2]) 2. contr. Gent. cap. 30. n. 4.

si homo est animal rationale et mortale, et haec est natura vel forma (essentia) hominis, necessarium est, ipsum animal rationale esse.“ Nicht die Wesenheit als solche, nicht das Wesenheit-sein wird von Gott hervorgebracht, sondern nur die Wesenheit als existierende. Die durch ihre innern konstitutiven Principien notwendige Wesenheit ist der terminus: „quod“, die Existenz der terminus: „quo“ und beide zusammen der terminus: „qui“ des göttlichen Schöpferaktes. Die in sich notwendige Wesenheit ist also nur kontingent in bezug auf die Existenz, die eben nicht zu ihren konstitutiven Principien gehört. Folglich können unmöglich Wesenheit und Existenz real identisch sein, gerade so wenig, als die weifse Farbe die schwarze sein kann.

Es ist also gar kein Widerspruch, wie P. Limb. den Thomisten gegenüber nachweisen will, dafs die Wesenheit, „ratione sui“ indifferent sei für das Sein oder Nichtsein, und dies selbst dann noch, wenn sie in der Wirklichkeit existiert. Die Wesenheit war als mögliche indifferent für das Sein oder Nichtsein, d. h. das Sein gehörte nicht zu ihren konstitutiven Principien, war nicht als mit ihr real identisch vorgebildet, und so verhält es sich auch, nachdem die Wesenheit existiert. Sie hat sich durch das Wirklichwerden, das Existieren in sich nicht geändert. Die Änderung geschah durch den Hinzutritt einer neuen, nicht wesentlichen Vollkommenheit, durch den Akt, die Existenz, wodurch sie wirklich ist. In diesem Sinne ist auch die existierende Wesenheit noch indifferent für das Sein, gleichwie wir die materia prima indifferent nennen für alle Formen. Die wirkende Ursache nämlich kann der Wesenheit die Existenz wieder entziehen, aber die Wesenheit eines der konstitutiven Principien zu berauben, vermag auch Gott nicht. Zum Nichtwesenheit-sein ist niemals ein Ding indifferent. Das Unmögliche allein hat keine Wesenheit. Behalten wir die klaren und bestimmten Grundsätze des englischen Lehrers fest im Auge, dann ist es unmöglich, die Sache anders zu deuten, die Lösung dieser Frage auf einem andern Wege zu versuchen. Das Resultat, welches wir gewinnen, so oft wir aus den Principien

des Doctor Angelicus die richtigen Schlüsse ziehen, lautet jedesmal: Die Existenz gehört nicht zur Wesenheit, sie ist also real von ihr unterschieden.

Im Lichte dieser Principien wollen wir noch eine Stelle des P. Limb. examinieren. Der Herr Autor schreibt als Antwort auf einen Einwurf der Thomisten folgendes:[1]) „Existentia est necessaria vel absolute vel hypothetice: concedo; est necessaria absolute, subdistinguo: si existentia est de ratione essentiae atque adeo, ipsum esse est sua natura ut scribit S. Thomas: concedo; si existentia non est de ratione essentiae et hinc:[2]) habet esse acquisitum ab alio: nego. Quoad probationem distinguo majorem: essentiae rerum sunt immutabiles et necessariae, si considerentur in ordine ideali seu possibilitatis: concedo; in ordine reali, subdistinguo; respectu notarum essentialium et elementorum constituentium: concedo; respectu positionis extra nihilum et causas suas: nego. Ex his cetera sunt dijudicanda. Certe essentia possibilis et in ordine ideali considerata non potest privari seipsa, in ordine reali autem potest privari existentia et sic interire in nihilum physicum, siquidem existentia est ipsa essentia extra nihilum posita. — Ceterum Autor (Card. Zigliara) alibi ipse: per esse illud, inquit, quo formaliter et immediate constituitur res in actualitate essentiae, entitas incipit esse aliquid

[1]) l. c. Seite 63.

[2]) Der Herr Autor argumentiert immer mit derselben ihm eigentümlichen Logik. „Die Existenz ist notwendig, wenn sie im Begriffe der Wesenheit liegt, und dann das Sein mit der Wesenheit real identisch ist (si existentia est de ratione essentiae atque adeo ipsum esse est sua natura). Die Existenz ist nicht notwendig, wenn sie nicht im Begriffe der Wesenheit liegt und darum: ipsum esse non est sua natura, d. h. wenn das Sein selber nicht real identisch ist mit der Wesenheit. So mufs naturgemäfs jeder Logiker schliefsen, weil dieser Satz ja das Kontradiktorische des vorhergehenden ausdrücken soll. P. Limb. läfst den unmittelbaren Gegensatz: atque adeo ipsum esse non est sua natura aus, und führt einen ferner liegenden an, der indessen durchaus vom ersten abhängig ist, nämlich: essentia habet esse acquisitum ab alio. Oder sollen die Worte: esse non est sua natura (scil. essentiae) vielleicht etwas anderes bedeuten als den realen Unterschied? Dann stehen sie jedenfalls nicht im Gegensatz zu den frühern.

in ordine essentiae. Atqui dico: illud esse est idem realiter ac essentia actualis, ergo erit necessarium, sicut necessaria est ipsa actualis essentia."

Der Herr Autor spricht hier offenbar von der Existenz, wie sie in der Wirklichkeit sich vorfindet, nicht wie wir sie begrifflich fassen. Für dieses Geständnis sind wir sehr dankbar. Die Existenz ist also in jenem Wesen absolut notwendig, in welchem sie „de ratione essentiae atque adeo ipsum esse est sua natura." Bisher hat P. Limb. in seiner Broschüre immer die Ansicht verfochten, dafs dasjenige, was de ratione oder nicht de ratione des andern sei, sich blofs begrifflich von diesem andern unterscheide. Jetzt gesteht der Herr Autor auf einmal zu, dafs dasjenige, was „de ratione" der Wesenheit sei, nämlich das „esse", die Natur oder Wesenheit eines Dinges bilde und in diesem Falle absolut notwendig sei. P. Limb. schliefst also vom Begrifflichen ganz konsequent auf das Wirkliche, a parte rei. Der Herr Autor wird uns also wohl gestatten, dieses Geständnis auf alle seine frühern Unterscheidungen, wo immer er nur auf begrifflichen Unterschieden bestand, anzuwenden. Damit ist dann allerdings so manches früher von P. Limb. Niedergeschriebene zwecklos, weil es eigentlich hier widerrufen wird. Ferner bemerkt der Herr Autor: „die Existenz sei nicht absolut notwendig, wenn die Existenz nicht im Begriffe der Wesenheit liege, et hinc, daher die Wesenheit das Dasein von einem andern habe." Dieser Satz ist ja thomistisch, wie kein Thomist ihn klarer hätte aussprechen können. Die Existenz eines Dinges ist dann nicht absolut notwendig, wenn sie nicht im Begriffe der Wesenheit liegt d. h. si ipsum esse non est sua natura und dieses „ipsum esse quod non est sua natura" unterscheidet sich gerade dadurch, dafs es „non est sua natura" von letzterer real. Das lehrt gerade S. Thomas und die Thomisten. Wie kann aber der Herr Autor, nach einer solchen Sentenz, noch die reale Identität zwischen Wesenheit und Existenz verteidigen? Die Wesenheit „habet esse acquisitum ab alio, quia ipsum esse non est sua natura", und doch soll die Existenz real sua natura oder die Wesenheit sein.

Das begreife wer mag.[1]) Weiter hören wir von P. Limb., dafs die Wesenheit der Dinge, in der realen Ordnung, also in Wirklichkeit, bezüglich der wesentlichen Merkmale und der konstitutiven Elemente notwendige Wesenheiten seien, bezüglich der Setzung aufser das Nichts und ihre Ursache aber nicht notwendige, also kontingente. Das ist abermals echt thomistisch. Der Herr Autor hat uns nun früher belehrt,[2]) das Setzen der Wesenheit aufser ihre Ursachen geschehe intrinsece und formaliter durch die Existenz. Diese sei es, wodurch die Wesenheit intrinsece und formaliter aus dem Zustande der Potenz in den Akt übergeführt werde. Zudem ermahnt uns der Herr Autor an der genannten Stelle, nicht zu vergessen, dafs hier in unserer Frage von eben dieser Ursache die Rede sei, nämlich von der Ursache, wodurch die Wesenheit intrinsece und formaliter aufser ihre Ursachen gesetzt werde, nicht aber von der äufsern wirkenden. Untersuchen wir nun diesen vollkommen korrekten Grundsätzen gemäfs den oben angeführten Satz des P. Limb. Die Wesenheit ist eine notwendige im Hinblicke auf ihre wesentlichen Merkmale und konstitutiven Elemente, sie ist eine nicht notwendige oder kontingente in bezug auf ihre Existenz. Wir sind vollkommen damit einverstanden. Allein wir müssen fragen: wie kann dann der

[1]) Die Existenz der Kreatur ist nach P. Limb. kontingent. Kontingent ist aber gleichbedeutend mit nicht absolut notwendig. Nun nennt der Herr Autor dasjenige nicht absolut notwendig, was nicht im Begriffe der Wesenheit liegt (quod non est de ratione suae naturae), so dafs es nicht die Wesenheit selber ist (atque adeo ipsum esse non est sua natura). Wir argumentieren nun in folgender Weise: Entweder ist die Existenz der Kreatur mit der Wesenheit real identisch, und dann ist sie de ratione suae naturae atque adeo ipsum esse est sua natura. Folglich ist die Existenz nicht kontingent, sondern absolut notwendig. Oder die Existenz ist wirklich kontingent, nicht absolut notwendig, nicht de ratione suae naturae atque adeo ipsum esse non est sua natura; dann ist sie nicht real identisch mit der Wesenheit. Über dieses Dilemma kommt der Herr Autor nicht hinaus. Unmöglich kann die Existenz real identisch und doch nicht de ratione essentiae non, sua natura sein.

[2]) l. c. Seite 12.

Herr Autor seine Behauptung aufrecht erhalten, die Wesenheit und Existenz seien real identisch? Wie kann die Wesenheit intrinsece und formaliter notwendig, und zuglcich ebenfalls intrinsece und formaliter kontingent sein? Sind Wesenheit und Existenz real identisch, bildet dann nicht auch letztere eine „nota essentialis oder ein elementum constitutivum" der erstern? Im weitern Absatze konfundiert P. Limb. wieder die materielle Identität mit der formellen: existentia realiter idem est ac essentia actualis und verteidigt in der Kreatur die formelle Identität, die er mehrere Seiten früher[1]) von der Kreatur geleugnet hat. Die materielle Identität beider hat, wie schon bemerkt, niemals ein Thomist in Frage gestellt oder bestritten. Der ganze Aufbau des Herrn Autors basiert also auf unklaren Begriffen und Inkonsequenz in der Durchführung. Hier noch eine andere Probe:[2]) Non existens fit existens, h. e. nihilum fit aliquid: nego; quod in sua causa conclusum erat, e causa egreditur poniturque ab ea in actu: concedo. Id igitur quod non existit et possibile tantum fuit, ubi extra causam suam fuerit positum, actu est. „Unde nunquam sequitur, in creatione non ens converti in ens et nihilum in aliquid, h. e. negationem existentiae in ipsam actualem existentiam; id namque prorsus repugnat, sed solum sequitur incipere esse, quod antea non erat, et existere, quod antea non existebat. Ex quo efficitur, ad essentiam nihil novum accedere, quando creatur, sed in rerum natura aliquid novi, quod a ceteris rebus sit diversum produci."

Nicht das „non existens" fit existens d. h. nicht das „Nichts wird Etwas," sondern das „in sua causa conclusum e causa egreditur, poniturque ab ea in actu." Was ist nun dieses „in sua causa conclusum"? Das ist das Nichts, sagt uns der Herr Autor.[3]) „Si non est ens simpliciter sive in actu, non discernitur ab eo quod est in potentia tantum atque adeo a nihilo. Si autem

[1]) l. c. Seite 46.
[2]) l. c. Seite 55.
[3]) l. c. Seite 9.

est ens simpliciter, non est, cur esse sive existentiam recipiat.[1]) Inter actum et nihil nulla res est media." Dergleichen Sentenzen finden sich viele. Der erste Satz lautet also: „non existens fit existens, h. e. nihilum fit aliquid: nego; non ens h. e. nihilum e causa egreditur, poniturque ab ea in actu: concedo." Anderswo sagt P. L.:[2]) Sola effectionis conditione posita res ista est quidquam. Also durch die Schöpfung ist das Ding Etwas. Folglich war es früher das Nichts. Daher ist offenbar das Nichts Etwas geworden durch die Schöpfung. „Id igitur quod non existit etc." Ist dieses „quod non existit" nicht das „non existens", d. h. nach P. Limb. das „nihilum"? Also dieses „nihilum" actu est, ubi extra causam suam fuerit positum. Welche Ursachen nennt das Nichts seine? Dieses Nichts ist actu geworden und trotzdem folgt nicht, dafs bei der Schöpfung das „non ens" d. h. das nihilum in das „ens" und das nihilum in Etwas verwandelt werde. Das Nichts ist ja im Sinne des P. Limb. die Negation des Etwas. Und doch ist „id quod non existit," d. h. das „non ens" d. h. die Negation des Etwas durch die Schöpfung in actu. „Quod antea non erat," d. h. „non existens," d. h. „nihilum incipit esse." Daraus folgt, bemerkt P. Limb., dafs bei der Schöpfung nicht etwas Neues zur Wesenheit hinzukommt. Was ist nun aber die Wesenheit nach dem Herrn Autor bei der Schöpfung? Das „quod antea non erat," das „non existens," denn das „existens" wird nicht, sondern ist schon. Es mufs also das „non existens" d. h. nach der Theorie des P. Limb. das Nichts sein. Wenn nun nicht etwas Neues hinzukommt, wie kann dann dieses Nichts actu werden. Durch die wirkende Ursache, wird uns der Herr Autor antworten. Allein davon, belehrt uns P. Limb. selber, ist nicht die Rede. Es frägt sich vielmehr, wodurch die Wesenheit intrinsece und formaliter existent werde. Weiter erklärt der Herr Autor, die Existenz sei dasjenige, wodurch die Wesenheit intrinsece und

[1]) l. c. Seite 18.
[2]) l. c. Seite 68.

formaliter in actu konstituiert werde; sie sei es, wodurch die Wesenheit von der Potenz in den Akt übergeführt werde. Tritt also „nihil novi", d. h. tritt nicht die Existenz zur Wesenheit hinzu, wie wird dann letztere actu?[1]) Wie kann dann die Existenz intrinsece und formaliter die Wesenheit von der Potenz in den Akt überführen? Oder war die Existenz schon früher bei der Wesenheit, so dafs sie nicht erst zu ihr hinzuzutreten braucht? Dann war ja die Wesenheit schon intrinsece und formaliter in actu und sie bedurfte folgerichtig der Schöpfung, der Thätigkeit einer äufsern Ursache nicht. Dann ist die Wesenheit eben nicht geschaffen, sondern actus purus wie Gott. Soll sie dennoch eine geschaffene sein, so wird sie ohne Hinzutritt der Existenz niemals intrinsece und formaliter in actu sein, niemals von der Potenz in den Akt übergeführt werden, weil ihr die Existenz, dasjenige fehlt, wodurch sie intrinsece und formaliter von der Potenz in den Akt übergeführt wird. Überdies schreibt der Herr Autor daselbst: „Gewifs, die mögliche Wesenheit, und dieselbe in der idealen Ordnung aufgefafst, kann nicht ihrer selbst beraubt werden (non potest privari se ipsa); in der realen Ordnung aber kann sie der Existenz beraubt werden, und so in das physische Nichts zurücksinken, denn die Existenz ist die aufser das Nichts gesetzte Wesenheit selber." Dieser Satz besagt doch wohl, die Existenz sei in der realen Ordnung die Wesenheit selber. Jeder Logiker müfste daher in folgender Weise schliefsen. Die mögliche Wesenheit oder die Wesenheit in der idealen Ordnung betrachtet, kann nicht ihrer selbst beraubt werden; in der realen Ordnung aber kann sie ihrer selbst beraubt werden. Wir wissen zwar nicht, nach welchem Lehrbuch P. Limb. Logik studiert hat, allein das getrauen wir uns zu behaupten, dafs kein Lehrbuch der Logik gegen unsern Schlufs eine Einwendung erheben kann, denn es ist der kontradiktorische Gegensatz, der darin ausgesprochen wird. Anders verfährt der

[1]) Creatio non respicit naturam vel essentiam nisi mediante actu essendi, qui est primus terminus creationis. (3. dist. 11. q. 1. a. 2. ad 2um.)

Herr Autor. P. Limb. sagt, in der realen Ordnung könne die Wesenheit ihrer Existenz, also nicht ihrer selbst beraubt werden. Dann fügt aber der Herr Autor alsbald wieder hinzu, die Existenz sei die aufser das Nichts gesetzte Wesenheit, mit andern Worten real mit der Wesenheit identisch. Daraus würde folgen, dafs sie doch wieder ihrer selbst beraubt werden könnte. Die Wesenheit in der realen Ordnung, z. B. die Wesenheit des Menschen kann ihrer selbst beraubt werden, bedeutet nun soviel als die Wesenheit des Menschen kann in der realen Ordnung aufhören, Wesenheit des Menschen zu sein. Eine solche Behauptung schliefst einen Widerspruch in sich. Nicht einmal Gott kann bewirken, dafs die Wesenheit des Menschen in der realen Ordnung etwas anderes werde und sei als Wesenheit des Menschen. Sie bleibt sogar Wesenheit des Menschen dann noch, wenn sie auch nicht mehr der realen Ordnung angehört. Daraus folgt, dafs, wenn sie der Existenz, nicht aber ihrer selbst beraubt werden kann, diese nicht mit ihr real identisch ist. Sie kann nur aufhören, existierende Wesenheit des Menschen zu sein. Vernehmen wir, wie der hl. Thomas die Kontingenz der Kreaturen beweist. „Omne quod alicui convenit non secundum quod ipsum est, per aliquam causam convenit ei, sicut album homini. Nam quod causam non habet, primum et immediatum est; unde necesse est quod sit per se et secundum quod ipsum. Impossibile est autem aliquod unum duobus convenire et utrique secundum quod ipsum. Quod enim de aliquo secundum quod ipsum dicitur, ipsum non excedit, sicut habere tres angulos duobus rectis aequales non excedit triangulum, sed est eidem convertibile. Quod alicui convenit ex sua natura et non ex aliqua causa, minoratum in eo et deficiens esse non potest. Si enim naturae aliquid essentiale subtrahitur vel additur, jam altera natura erit, sicut et in numeris accidit, in quibus unitas addita vel subtracta speciem variat. Si autem natura vel quidditate rei integra manente aliquid minoratum inveniatur, jam patet, quod illud non simpliciter dependet ex illa natura, sed ex aliqua alia causa, per cujus remotionem minoratur. Quod igitur alicui minus convenit

quam aliis, non convenit ei ex sua natura tantum, sed ex alia causa. Quod per essentiam dicitur est causa omnium quae per participationem dicuntur, sicut ignis est causa omnium ignitorum inquantum hujusmodi. Deus autem est ens per essentiam suam, quia est ipsum esse; omne autem aliud ens est ens per participationem, quia ens quod sit suum esse, non potest esse nisi unum. Omne quod est possibile esse et non esse, habet aliquam causam, quia in se consideratum ad utrumlibet se habet. Et sic oportet esse aliquid aliud quod ipsum ad unum determinet. Unde cum in infinitum procedi non possit, oportet quod sit aliquod necessarium, quod sit causa omnium possibilium esse et non esse. Necessarium autem quoddam est, habens causam suae necessitatis, in quo etiam in infinitum procedi non potest. Et sic est devenire ad aliquid, quod est per se necesse esse. Hoc autem esse non potest esse nisi unum, et hoc est Deus.[1]) Omne id in cujus substantia admiscetur potentia, secundum id quod habet de potentia potest non esse, quia quod potest esse, potest non esse.[2]) Unumquodque est per suum esse. Quod igitur non est suum esse, non est per se necesse esse.[3]) Ejus quod est necesse esse sua quidditas est suum esse.[4])

---

[1]) cfr. 2. contr. Gent. cap. 15. ratio: 1. 2. 4. 5.
[2]) cfr. 1. contr. Gent. cap. 16. ratio 1a.
[3]) cfr. 1. contr. Gent. cap. 22. ratio 2a.
[4]) 1. contr. Gent. cap. 42. ratio 8a.