

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-761837>

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: 30.12.2025

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.

Wir glauben von weitern Citaten aus S. Thomas absehen zu dürfen. Aus diesen geht zur Genüge hervor, inwiefern ein Geschöpf in der realen Ordnung contingent genannt werden kann. Es gibt nur ein notwendiges Wesen in der realen Ordnung: Gott. Dieses Wesen ist notwendig, weil es keine Ursache des Seins, seiner Existenz hat. Und es hat keine Ursache des Seins, weil dieses letztere mit der Quiddität real identisch ist (*convenit secundum quod ipsum est*). Ein Wesen, dessen Quiddität mit dem Sein real identisch ist, existiert daher notwendig durch sich selber, nicht aber infolge einer Ursache. Sind nun die Kreaturen in der realen Ordnung wirklich contingent, — und sie müssen es sein, weil es nur ein notwendiges Wesen geben kann — so folgt zur Evidenz, dass Wesenheit und Existenz in den Kreaturen nicht real identisch sind. Der Kreatur würde, wenn sie zu sein aufhört, offenbar etwas Wesentliches entzogen. Anders lässt sich die Sache bei realer Identität gar nicht denken. Damit, lehrt S. Thomas, würde

es eine andere Natur (jam altera natura) oder Wesenheit werden, gleichwie in den Zahlen jedes Hinzugefügte oder Weggenommene eine Änderung zur Folge hat. Gott existiert durch seine Wesenheit, weil die Existenz mit ihr real identisch ist. Jedes andere Seiende aber ist ein solches durch Anteilnahme, weil es nur ein Seiendes geben kann, in welchem Wesenheit und Existenz real identisch sind. Notwendig ist ein Wesen dann, wenn es selber den Grund seiner Notwendigkeit bildet. Ein Notwendiges dieser Art ist Gott allein. Die ständige Betonung und Wiederholung des englischen Lehrers, daß Gott allein seine eigene Existenz und eben deshalb ein notwendiges Wesen sei, weist klar darauf hin, wie das Kontingente und Notwendige aufzufassen ist. Die Wesenheit eines Dinges ist dann absolut notwendig in der realen Ordnung, wenn sie selber den innern formellen Grund des Daseins ausmacht. Dies ist indessen nur möglich, wenn Wesenheit und Dasein real identisch sind. Die Wesenheit des Geschöpfes ist also darum kontingent, weil sie nicht den innern und formellen Grund ihres Daseins bildet. Die Existenz ist für die Wesenheit, wie S. Thomas so oft erklärt, ein Zufälliges (Accidens). Und sie ist kein Accidens proprium, so daß sie durch einen natürlichen Ausfluß (per naturalem resultantiam) aus den Principien der Wesenheit oder aus dieser selber, wie etwa z. B. das risibile im Menschen, folgte; nein, sie ist vielmehr ein Accidens, das von einer äußern, wirksamen Ursache der Wesenheit mitgeteilt und von dieser aufgenommen werden muß. Die Wesenheit als solche, oder das Wesenheitsein hingegen hat das Geschöpf aus sich, nicht aber durch eine äußere, wirksame Ursache. Das Wesenheitsein ist unveränderlich, das Aktuell- oder Wirklichsein jedoch ist veränderlich, ist kontingent. Die Wesenheit der Kreaturen kann ihrer aktuellen Existenz, dieses Accidens beraubt werden. Dieses geschieht auf eine zweifache Weise. Sind die Kreaturen aus Materie und Form zusammengesetzt, so vollzieht sich diese Beraubung der Existenz, wenn wir so sagen sollen, auf natürlichem Wege. In den Geschöpfen dieser Art haben beide zusammensetzenden Teile das Dasein gemeinsam, keiner

für sich.¹⁾ Weder die Materie, noch die Form besitzt das Dasein zuerst für sich und teilt es dem andern Komponenten mit, sondern beide haben es nur in Gemeinschaft.²⁾ Wirkt nun eine Ursache auf diese Geschöpfe in der Weise ein, daß die Grundbedingungen des Bestandes der Existenz aufgehoben werden, so verliert die Wesenheit der Kreatur dieses ihr mitgeteilte Accidens, das Dasein. Bei der Entstehung durch Fortpflanzung und auch bei der Schöpfung sind der Natur nach zuerst die Materie, dann die Form, endlich die Existenz, welche das Ganze vollendet und zum Abschlusse bringt.³⁾ Verliert ein Geschöpf dieser Art die Existenz, so ist offenbar der Natur nach das erste, wessen es beraubt wird, das Dasein, das zweite die Form, das dritte die Materie. Das Dasein ist der Natur nach das letzte, die letzte Vollkommenheit,⁴⁾ die Aktualität auch der Formen; sie ist darum auch das erste, was bei der Zerstörung getroffen wird und wirklich zu sein aufhört.⁵⁾ Handelt es sich bei dieser Auflösung bloß um eine Veränderung der Wesenheit, nicht um eine Vernichtung des ganzen Wesens, d. h. um eine Annihilierung, so bleibt allerdings die erste Materie (materia prima) übrig und geht mit einer neuen Form eine substantielle Verbindung ein. Verliert indessen die ganze Substanz ihr Dasein, so bleibt nichts zurück. Die Art der völligen Zerstörung jedoch ist auch in diesem Falle die nämliche. Was bei der Entstehung, der Natur nach zuletzt zum Wesen hinzugekommen, wird bei der Vernichtung, der Natur nach zuerst von

¹⁾ 1. p. q. 45. a. c. — ib. a. 8. — ib. q. 65. a. 4. — ib. q. 90. a. 2. — ib. q. 110. a. 2. — ib. q. 118. 1. und vielen andern Stellen.

²⁾ Bei dem Menschen findet eine Ausnahme statt.

³⁾ Der hl. Thomas sagt einfach in bezug auf die Entstehung (in ordine generationis). Es gilt also offenbar für beide Fälle. Wäre die Schöpfung nicht mit einbegriffen, so hätte S. Thomas sagen müssen in generatione.

⁴⁾ de anima. a. 6. ad 2um und 1. p. q. 4. a. 1. ad 3um.

⁵⁾ Esse est maxime intra rem, secundo forma, tertio materia. (1. p. q. 8. a. 1. c. — ib. q. 105. a. 5. c. — 2. dist. 1. q. 1. a. 4. — de potentia. q. 3. a. 7. c. — de anima. a. 9. — Opusc. 41. de natura accidentis. cap. 1. — Super Boëth. de hebdom. lib. 4. lect. 2. tom. 4.)

der Kreatur genommen. Diese dreifache Stufenfolge, wie wir sie im hl. Thomas lesen, beweist, daß der englische Lehrer zwischen der Wesenheit und Existenz einen realen Unterschied gemacht hat. Ebenso bestimmt ist damit dargethan, daß eine Änderung der Substanz (corruptio) oder eine totale Zerstörung derselben (annihilatio) nur auf Grund des realen Unterschiedes zwischen der Wesenheit und Existenz des Geschöpfes stattfinden kann. Gott oder irgend eine andere Ursache kann der Kreatur nur das wegnehmen, was sie von ihnen erhalten hat. Das Wesenheitsein erhält kein Geschöpf von einer äußern Ursache, denn „quidquid aliquid habet per suam essentiam vel quidditatem, non habet ab alio, sed a seipso.“ Hingegen ist die Wesenheit als existierende oder das Existenzsein derselben geschaffen und hervorgebracht. Dadurch tritt die Wesenheit der Kreatur in die reale Ordnung ein. Gott ist der wirksame, die Existenz, diese für die Wesenheit accidentelle d. h. außerhalb ihrer konstitutiven Principien liegende Vollkommenheit, ist der innere und formelle Grund, warum das Geschöpf in der Wirklichkeit existiert. Allein die wirksame Ursache für das Sein der Kreaturen ist nur deshalb notwendig, weil Wesenheit und Sein in ihnen sich real unterscheiden. Fällt in einem Dinge der innere und formelle Grund, wodurch eine Wesenheit existiert, mit dieser derart zusammen, daß beide real identisch sind, so daß das „quo est“ zugleich das „quod est“ bildet, dann ist dieses Ding sein eigenes Dasein „est suum esse“, und es ist dann ebenso notwendig in der Wirklichkeit, als es notwendig ein Ding, ein Wesen ist. Es gibt nun allerdings ein Wesen, welches so geartet ist, aber auch nur ein einziges: Gott. „Die Wesenheit, bemerkt P. Kleutgen,¹⁾ „ist insofern Grund des Daseins, als sie das Dasein einschließt und es folglich dem, welcher durch sich ist, so eigentümlich ist, dazusein, als es dem Menschen eigentümlich ist, Mensch zu sein.“ Wenn nun nach der Ansicht der Gegner Wesenheit und Existenz der Geschöpfe real identisch sind, schließt dann nicht die Wesenheit das Dasein ein?

¹⁾ Phil. d. Vorz. 2. B. 2. Aufl. Seite 59 n. 573.

In welcher Weise könnten denn sonst beide real identisch sein? Und wenn dies, ist es dann der Kreatur z. B. dem Menschen, nicht ebenso eigentümlich, dazusein, zu existieren, als es ihm eigentümlich ist, Mensch zu sein? Bei der Kreatur ist jedoch dieses nicht der Fall, denn, schreibt P. Kleutgen an der genannten Stelle weiter: „Peter ist nicht, weil er Mensch, noch, weil er Peter ist.“ Das heißt doch wohl: die Wesenheit, auch die individuelle (Peter) ist nicht der innere formelle Grund, daß Peter existiert. Die Wesenheit des Peter schließt also das Dasein des Peter nicht ein. Wie können aber dann beide real identisch sein? „Wir denken die Natur des Peter als eine daseiende, sagt P. Kleutgen, „aber wir denken sie deshalb nicht als den Grund des Daseins, womit wir sie denken.“ Mit dieser Sentenz sind wir vollkommen einverstanden, denn es ist die Lehre des hl. Thomas. Wir fragen nur noch, warum wir die Wesenheit des Peter nicht als den Grund des Daseins denken. Offenbar deshalb, weil sie tatsächlich nicht der Grund ist. Unser Denken entspricht folglich genau der Sache. Dann ist es aber auch evident, daß beide real unterschieden sind.

Die Gegner der Thomisten gehen bei Erörterung unserer Frage von einem unrichtigen Standpunkte aus. Sie betrachten nämlich die Dinge, welche tatsächlich existieren, in erster Linie als „entia ab alio“, mit andern Worten: als Geschöpfe, und darauf bauen sie dann ihre weiteren Schlüsse. Allein dieser Standpunkt ist ein verfehlter. Darum fragt es sich ja eben, warum die Dinge, welche existieren, „entia ab alio“ oder Geschöpfe seien. Die richtige Beantwortung dieser Frage schließt den realen Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz schon in sich, setzt ihn schon voraus. Diesen Unterschied stillschweigend voraussetzen, um ihn dann bekämpfen, ist eine verkehrte Methode und muß zu Widersprüchen führen.¹⁾

¹⁾ Oportet enim quod omnis differentia aliquorum sequatur ex prima radice distinctionis ipsorum; nisi forte sit differentia per accidens, sicut ambulans differt a sedente. Et hoc ideo, quia quaecumque insunt per se alicui, vel sunt de essentia ejus, vel consequuntur essentialia

Der hl. Thomas schlägt einen andern Weg ein. Der englische Lehrer nimmt zum Ausgangspunkte seiner Untersuchung die faktische Existenz der Dinge. Es gibt Wesen, die wirklich sind, die tatsächlich existieren. In der Wirklichkeit existieren und Geschaffensein sind aber nicht identische Begriffe, sonst wäre Gott, welcher faktisch existiert, ebenfalls geschaffen. Nun betrachtet S. Thomas das Verhältnis dieser Wirklichkeit, der Existenz zu der Wesenheit des Dinges, welches existiert. Sind Wesenheit und Existenz real identisch oder nicht? Der Doctor Angelicus antwortet: sie sind nicht real identisch. Und warum dies? weil wir die Wesenheit vollkommen und richtig uns denken und dabei von der Wirklichkeit ganz absehen. Wenn beide real identisch wären, könnten wir die Wesenheit eines Dinges, welches existiert, immer nur mit und unter der Wirklichkeit denken. Sehen wir davon ab, so ist unser Denken entweder unrichtig oder wenigstens unvollkommen, indem wir nicht die ganze Wesenheit, sondern nur einen Teil davon uns denken. Unser Denken ist aber richtig und, obgleich wir von der Existenz absehen, denken wir doch die ganze Wesenheit der wirklichen Dinge. Woraus folgt, daß die Wesenheit und Wirklichkeit, eigentlich dasjenige, was ihr diese Wirklichkeit verleiht, nicht real identisch sein können. Dies ist die Grundfrage im hl. Thomas, wie wir sie schon in seinem Erstlingswerke, im *Opusculum de ente et essentia*²⁾ kennen gelernt haben. Der englische Lehrer ist sich hierin immer gleich geblieben. Erst nachdem der reale Unterschied bewiesen worden, stellt S. Thomas die weitere Frage: woher kommt dann die Wirklichkeit, die Existenz der Dinge, welche da sind? Die Antwort des englischen Lehrers lautet: sie müssen von einer äußern Ursache herstammen, die Dinge, welche existieren, müssen geschaffen sein. Das Geschaffensein hat also seinen Grund im realen

principia, ex quibus est prima radix distinctionis rerum. In divinis autem non potest esse aliquid per accidens, quia omne quod inest alicui per accidens, cum sit extraneum a natura ejus, oportet quod conveniat ei ex aliqua exteriori causa. (de potentia. q. 10. a. 4.)

²⁾ cfr. unsfern ersten Art. Seite 532 ff.

Unterschiede zwischen der Wesenheit und dem Dasein der Dinge. Sie sind „*entia ab alio*“, weil sie nicht ihr eigenes Sein ausmachen, weil ihre Wesenheit das Sein nicht einschliesst. Da man jedoch nicht in das Unendliche fortschreiten kann, muss man endlich zu einem thatsächlich existierenden Dinge gelangen, dessen Wesenheit das Dasein einschliesst, dessen Wesenheit mit dem Sein real identisch ist. Dieses Wesen ist dann, und aus eben diesem Grunde nicht ein „*ens ab alio*“, sondern ein „*ens a se*“. Gott ist also nicht deshalb ein „*ens a se*“, weil er nicht ein „*ens ab alio*“ ist, sondern er ist deshalb nicht ein „*ens ab alio*“, sondern ein „*ens a se*“, weil er „*suum esse*“ ist.¹⁾ Seine Wesenheit selber ist der innere formelle Grund der eigenen Existenz. Infolgedessen ist er notwendig, ist seine Wesenheit nicht in der Potenz, ist er, und er allein, *actus purus*. Zu dieser Annahme zwingt uns die Thatsache des realen Unterschiedes in den Kreaturen.

Wir schliessen diesen ersten Beweis des hl. Thomas mit den Worten des Doctor Angelicus: „Alles das, ohne welches man die Substanz eines Dinges erfassen kann, verhält sich zu dieser Substanz wie ein Accidens. Denn es ist unmöglich, dass man etwas, was zur Substanz gehört, nicht begreife, wenn man die Sache ihrer Substanz nach erfasst hat. Man kann nicht verstehen, was ein Mensch ist, wenn man nicht auch zugleich begreift, was ein animal ist.“²⁾ Man kann etwas von einem Dinge in zweifacher Weise aussagen: entweder wesentlich, oder durch Anteilnahme. Das Licht wird von einem erleuchteten Körper durch Anteilnahme ausgesagt. Gäbe es ein separates Licht, so wäre die Aussage von ihm eine wesentliche.

¹⁾ Wäre das „*suum esse*“ gleichbedeutend mit dem *ens a se*, so hätten wir abermals die interessante Argumentation des S. Thomas nicht zu bewundern, sondern vielmehr anzustauen: Gott ist „*suum esse*“ d. h. ein „*ens a se*“, weil er ein „*ens a se*“ ist. Gott ist „*suum esse*“ bedeutet demnach so viel als: Gottes Wesenheit ist real identisch mit seinem Dasein. Aus diesem Grunde ist er ein „*ens a se*“.

²⁾ cfr. *de potentia*. q. 7. a. 4. ad 8um. — *Opusc.* 42 *de natura generis*. a. 4.

Das Sein wird von Gott allein wesentlich ausgesagt, und zwar deshalb, weil das göttliche Sein subsistent und absolut ist. Von jeder Kreatur hingegen sagt man es durch Anteilnahme aus, denn keine Kreatur ist ihr Dasein, sondern sie hat das Dasein. So oft nun etwas von einem andern durch Anteilnahme ausgesagt wird, muß sich daselbst etwas finden neben dem, was partizipiert wird. Daher ist in jeder Kreatur „ein anderes“ die Kreatur selbst, welche das Sein hat, und „ein anderes“ deren Sein. Dies besagen die Worte des Boëthius, wenn er erklärt, daß in jedem Dinge, außer dem Ersten, ein anderes das Sein und ein anderes das bilde, was ist. Wir müssen jedoch beachten, daß man auf zweifache Weise etwas durch Anteilnahme haben kann. Entweder auf die Art, daß es gleichsam zur Natur dessen gehört, der es durch Anteilnahme hat. Auf diese Weise hat die Art Anteil an der Gattung. In dieser Art hat die Kreatur nicht Anteil an dem Sein, denn zur Substanz eines Dinges gehört alles das, was unter deren Definition fällt. Das Sein aber kann nicht in der Definition der Kreatur enthalten sein, da es weder Gattung noch Differenz ist. Es wird folglich partizipiert als etwas nicht zur Wesenheit der Sache Gehörendes. Darum sind die Fragen: ob und was es ist, verschieden. Weil nun alles das, was außerhalb der Wesenheit einer Sache liegt, ein Zufälliges (*accidens*) genannt wird, ist das Sein, welches zur Frage ob gehört, ein Zufälliges. Aus diesem Grunde sagt der Kommentator (in 5 to metaphys.) der Satz: Sokrates ist, habe in bezug auf die Wesenheit der Sache oder auch betreffs der Wahrheit des Satzes, ein zufälliges Prädikat.¹⁾ Jedes Ding, das in der Potenz und im Akt ist, wird dadurch in *actu*, daß es Anteil hat an dem höhern Akte. Dadurch wird etwas am meisten *actu*, daß es durch die Ähnlichkeit Anteil hat an dem ersten und lautern Akte. Der erste Akt nun ist das durch sich selber subsistierende Sein. Daher erhält jedes Ding seine Vollendung, indem es an dem Sein Anteil hat. Das Sein ist folglich das Komplement jeder

¹⁾ cfr. Quodl. 2. a. 3.

Form, denn dadurch wird sie vollendet, daß sie das Sein hat, und sie hat es, sobald sie actu ist. Darum ist keine Form, außer durch das Sein. Demnach sage ich, daß das substantielle Sein der Sache nicht ein Accidens, sondern die Aktualität jeder existierenden Form ist, sei sie ohne oder mit einer Materie. Weil das Sein das Komplement aller ist, daher kommt es, daß die Gott eigentümliche Wirkung das Sein bildet, und daß keine Ursache das Sein verleiht, außer insofern sie Anteil hat an der göttlichen Thätigkeit (operationem); folglich ist das Sein, eigentlich gesprochen, kein Accidens. Hilarius nimmt das Wort Accidens in einem weitern Sinne, insofern es alles das bedeutet, was nicht einen Teil der Wesenheit ausmacht. In diesem Sinne ist das Sein in den Geschöpfen ein Accidens, denn in Gott allein ist das Sein dessen Wesenheit.¹⁾ Alles, was außerhalb der Wesenheit liegt, kommt ihr accidentell zu.²⁾

30. II. Argument des hl. Thomas: „Wesenheit und Dasein der Kreaturen sind real unterschieden, denn das Geschöpf hat seine Wesenheit durch sich selber, sein Dasein aber durch ein Anderes.“

³⁾ „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 intelligat de esse suo facto. Possum enim intelligere, quid est homo vel phoenix, et tamen ignorare, an esse habeant in rerum natura. Ergo patet, quod esse est aliud ab essentia vel quidditate.“

Der englische Lehrer unterscheidet also an dieser Stelle in ganz bestimmter Weise zwei Dinge. Das eine kommt von außen hinzu, das andere stammt nicht von außen. Ist nicht dieses der Sinn der soeben genannten Stelle, dann bleibt die grammatischen Satzkonstruktion, und noch mehr die daraus abgeleitete Schlussfolgerung rein unverständlich. Die Kreatur hat demnach

¹⁾ cfr. Quodl. 12. a. 5.

²⁾ Quodl. 6. a. 1.

³⁾ de ente et essentia cap. 5.

durch sich: ihre Wesenheit, und Etwas durch ein Anderes: das Sein oder die Existenz. Dieser Grundsatz gilt ganz allgemein, jedoch, fügt S. Thomas beschränkend bei: „*nisi forte sit aliqua res, cuius quidditas sit suum esse, et haec res non potest esse nisi una et prima.*“ Nun erörtert S. Thomas die Frage, woher der eine Teil des aus einem „Aliud“ und „Aliud“ zusammengesetzten Geschöpfes komme.

„*Omne, quod convenit alicui, vel est causatum ex principiis naturae sua, sicut risibile in homine, vel advenit ab aliquo principio extrinseco, sicut lumen in aëre ex influentia solis.*“ Das Sein, die Existenz, erklärt nun der Doctor Angelicus, könne nicht verursacht werden von der Form oder Quiddität des Geschöpfes, müsse vielmehr von einem Andern, also von einem äußern Principe herstammen. Von der Wesenheit oder Quiddität behauptet der Heilige, dass sie durch sich selber, nicht durch ein äußeres Princip Quiddität sei. Der kontradiktorische Gegensatz lautet: Das Geschöpf hat seine Wesenheit oder Quiddität durch sich, durch die Principien seiner Natur, das Sein aber hat es nicht durch sich, sondern durch eine äußere Ursache. Diese äußere Ursache ist die: „*causa prima, quae est Deus,*“ denn alles das, was „durch ein Anderes“ ist oder existiert, wird zurückgeführt auf das, was „durch sich selber“ ist oder existiert, auf die erste Ursache. Es muss daher ein Wesen geben, das den Grund bildet für das Existieren (*quae sit causa essendi*) aller Dinge, die da sind. Und wie muss dieses Wesen beschaffen sein, um den Grund für die Existenz aller andern Dinge abzugeben? Es muss nur die Existenz sein (*eo quod ipsa est esse tantum*); denn in das Unendliche können wir nicht fortschreiten. Dadurch, dass diese erste Ursache „*esse tantum*“, d. h. dass die Existenz dieses Wesens real identisch ist mit der Wesenheit oder Quiddität selber, kommt sie nicht von außen, wird sie nicht von einem äußern Principe verursacht. Wie jeder Leser unschwer ersieht, betont S. Thomas immer nur das Sein, die Existenz, während er doch von zwei Dingen spricht: „*omne autem quod convenit alicui*.“ Von diesem: „*alicui*,“ der Wesenheit oder Quiddität behauptet der

englische Meister nicht, daß sie von einem äußern Prinzip sich herleite, wohl aber sagt er dies vom Sein, von der Existenz. Der Doctor Angelicus redet hier auch nicht etwa von der bloß möglichen Wesenheit der Geschöpfe, sondern von der tatsächlich existierenden. Der bloß möglichen Wesenheit „non convenit esse“, die ist dafür ganz indifferent. Die Kreatur hat also Etwas, nämlich die Wesenheit oder das Wesenheitsein, durch sich, vermöge ihrer innern konstitutiven Prinzipien; Etwas aber, nämlich die Existenz, das Dasein, durch Gott, die äußere wirkende Ursache.

Dieselbe Ansicht spricht der englische Lehrer an einer andern Stelle aus:¹⁾ „Substantia uniuscujusque est ens per se et non per aliud. Unde esse lucidum actu non est de substantia aëris, quia est ei per aliud. Sed cuilibet rei creatae, suum esse est ei per aliud, alias non esset creatum. Nullius igitur substantiae creatae suum esse est sua substantia.“

Die Wesenheit, das Wesenheit-sein hat die Kreatur durch sich selber, nicht aber durch ein Anderes. Alles was das Geschöpf durch ein Anderes hat, gehört demnach nicht zur Wesenheit, ist von ihr real unterschieden, wie das Hellsein der Luft nicht zur Wesenheit der Luft gehört, vielmehr von ihr real sich unterscheidet. Das Geschöpf erhält nun sein Dasein, die Existenz durch ein Anderes, die Wesenheit hingegen hat es durch sich. Folglich müssen Wesenheit und Existenz in ihm sich real unterscheiden. Auch dieser Beweis des hl. Thomas stützt sich, wie wir sehen, auf den Grundsatz, daß die Kreatur Etwas durch sich und Etwas durch ein Anderes habe. Es ist also hier wiederum von zwei Dingen die Rede. Ebenso lehrt S. Thomas an dieser Stelle abermals, die Wesenheit, das Wesenheit-sein, erhalte die Kreatur nicht von Gott, der äußern wirksamen Ursache. Die Existenz indessen komme ihr durch ein Anderes zu.

Im nämlichen Bucce²⁾ beweist S. Thomas, daß alles, was

¹⁾ 2. contr. Gent. cap. 52 ratio 5^a.

²⁾ 2. contr. Gent. cap. 15 ratio 1^a.

existiert, von Gott geschaffen sei. Der englische Lehrer legt dar, daß es nicht zwei durch sich selber existierende Wesen geben könne, sondern nur Eines, welches aber dann auch der Grund der Existenz für alle übrigen sein müsse. Der englische Lehrer schreibt: „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 utriusque secundum quod ipsum. Quod enim de aliquo secundum quod ipsum dicitur, ipsum non excedit, sicut habere tres angulos duobus rectis aequales, non excedit triangulum de quo praedicatur, sed est eidem convertibile. Si igitur aliquid duobus conveniat, non convenit utriusque secundum quod ipsum est. Impossibile igitur est, aliquod unum de duobus praedicari, ita quod de neutro per causam dicatur. Esse autem dicitur de omni eo quod est. Impossibile est igitur, esse aliqua duo, quorum neutrum habeat causam essendi; sed oportet utrumque acceptorum esse per causam, vel alterum alteri esse causam essendi. Oportet igitur quod ab illo, cui nihil est causa essendi, sit omne illud, quod quocunque modo est. Deum autem supra (libr. 1. cap. 13) ostendimus hujusmodi ens esse, cui nihil sit causa essendi. Ab eo igitur est, quod quocunque modo est.“

Die Worte des hl. Thomas: „secundum quod ipsum est“ bedeuten offenbar nichts Anderes als die Wesenheit eines Dinges. Der Sinn dieser Stelle ist also: alles was einem Dinge nicht wesentlich zukommt, was nicht zur Wesenheit selber gehört, ein konstitutives Princip derselben ausmacht, muß dem (Wesen) Dinge durch irgend eine äußere Ursache zukommen. Daraus folgt andererseits, daß das, was zur Wesenheit gehört, dem Dinge nicht durch eine äußere Ursache zukommt. Nun lehrt S. Thomas weiter, daß die Existenz den Geschöpfen durch Gott, als die äußere Ursache zukomme, weil nur ein Wesen existieren könne, dem die Existenz nicht infolge einer äußeren Ursache zu teil werde. Der Heilige bezieht diesen Grundsatz nur auf das Sein. Vom Sein behauptet S. Thomas, daß es von

einer äußern Ursache herstamme. Die Wesenheit hingegen besitzt das Geschöpf „secundum quod ipsum est.“ Daher ist das Wesenheit-sein der Kreatur nicht von einem Anderen. Die Kreatur besitzt ihre eigene Wesenheit durch sich (per se). „Was einem Dinge per se zukommt, erklärt der Doctor Angelicus,¹⁾ das muß ihm naturgemäß (naturaliter) innewohnen, wie dem Menschen das Vernünftige (rationale), dem Feuer das Aufwärtsstreben.“

Eine Bestätigung des soeben Dargelegten finden wir an einer andern Stelle des englischen Lehrers. „Oportet enim,“ schreibt der Heilige,²⁾ „si aliquid unum communiter in pluribus invenitur, quod ab aliqua una causa in illis causetur. Non enim potest esse, quod illud commune utriusque ex seipso conveniat, cum utrumque, secundum quod ipsum est, ab altero distinguatur, et diversitas causarum diversos effectus producit. Cum ergo esse inveniatur omnibus rebus commune, quae secundum illud quod sunt ad invicem distinctae sunt, oportet quod de necessitate eis non ex seipsis, sed ab aliqua una causa esse attribuatur. Secunda ratio est, quia, cum aliquid invenitur pluribus diversimode participatum, oportet quod ab eo in quo perfectissime invenitur, attribuatur omnibus illis in quibus imperfectius invenitur. Si enim unicuique eorum ex seipso illud conveniret, non esset ratio, cur perfectius in uno quam in alio inveniretur. . . . Oportet ergo, quod omnia alia minus perfecta ab ipso (nämlich ab ente perfectissimo et verissimo) esse recipiant. Tertia ratio est, quia illud, quod est per alterum, reducatur sicut in causam ad illud, quod est per se. Unde si esset unus calor per se existens, oportet ipsum esse causam omnium calidorum, quae per modum participationis calorem habent. Est autem ponere aliquod ens, quod est ipsum suum esse; quod ex hoc probatur, quia oportet esse aliquod primum ens, quod sit actus purus, in quo nulla sit compositio. Unde oportet quod ab uno illo ente omnia alia sint,

¹⁾ 2. contr. Gent. cap. 6. ratio 3a.

²⁾ de potentia. q. 3. a. 5. c.

quaecunque non sunt suum esse, sed habent esse per modum participationis.“ Auf den ersten Einwurf antwortet S. Thomas: „Licet causa prima, quae Deus est, non intret essentiam rerum creatarum; tamen esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi, nisi ut deductum ab esse divino.“

Der Doctor Angelicus unterscheidet hier in den Geschöpfen etwas Gemeinsames, und etwas Besonderes. Das Besondere haben die Geschöpfe vermöge ihrer Wesenheit, secundum quod ipsum est. Dadurch unterscheidet sich das eine vom andern. Das Gemeinsame aber ist das Sein, die Existenz. Die Existenz nennt S. Thomas: „commune omnibus rebus.“ Von diesem Gemeinsamen nun lehrt der englische Meister, daß es den Kreaturen nicht durch ihre eigene Wesenheit, durch die konstitutiven Principien derselben (ex seipsis), sondern von einer andern, äußern Ursache zukomme. Wir stoßen hier auf dieselbe Wahrheit wie überall. Der hl. Thomas lehrt: das Sein, die Existenz werde den Geschöpfen durch Gott, die äußere Ursache zu teil, während dieselben die Wesenheit durch sich haben. In den Sentenzen¹⁾ sagt der Doctor Angelicus: „De ratione quidditatis, inquantum est quidditas, non est, quod sit composita, quia nunquam inveniretur simplex natura, quod ad minus in Deo falsum est. Nec est de ratione ejus, quod sit simplex, cum quaedam inveniatur composita, ut humanitas. Esse autem, secundum quod res dicitur 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.“ Alia autem natura invenitur, de cuius ratione est ipsum suum esse, imo ipsum suum esse est sua natura. Esse autem quod hujusmodi 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 suum esse est sua quidditas vel natura. In omnibus autem aliis esse est praeter quidditatem, cui esse acquiritur.“

¹⁾ 2. dist. 3. q. 1. a. 1. c.

Der englische Meister erklärt also an dieser Stelle, dass ein Ding, dasjenige, was es vermöge seiner Wesenheit hat, durch sich selber, nicht durch ein Anderes besitze. Das: „ex se“ steht hier, wie die Worte: „acquisitum ab alio“ bezeugen im Gegensatz zu dem: „ex alio.“ Was einem Dinge „per se“ oder „ex se“ zukommt, das gehört entweder zur Wesenheit des Dinges oder folgt aus den wesenbildenden Principien.¹⁾ Das Sein der Kreatur ist nicht deren Wesenheit, noch folgt es aus den konstitutiven Principien der Wesenheit, sondern es ist „acquisitum ab alio.“ „Omne“, lehrt S. Thomas an der soeben citierten Stelle, „quod inest alicui per accidens, cum sit extraneum a natura ejus, oportet quod conveniat ei ex aliqua exteriori causa.“ Die Existenz des Geschöpfes „inest rei per accidens“, denn was einem Dinge „per se inest“, hat es vermöge seiner Wesenheit, nicht „ab alio“. Die Existenz aber hat das Ding ab alio. S. Thomas behauptet, wie wir sehen, die Existenz werde der Wesenheit der Geschöpfe von einer außerhalb stehenden Ursache mitgeteilt. Der Heilige ist folglich auch nicht der Ansicht, die Existenz ergebe sich aus der Wesenheit infolge der wesenbildenden Principien (consequitur principia constitutiva essentiae), wie etwa das accidens proprium der Wesenheit; S. Thomas lehrt schlechthin, die Existenz sei von einem Andern. Damit verteidigt der englische Lehrer um so bestimmter den realen Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz, als er zwischen der Wesenheit und dem accidens proprium einen realen Unterschied aufrecht erhält.²⁾ Auf denselben Gedanken leitet uns S. Thomas hin durch einen Artikel seiner Summa. Daselbst

¹⁾ cfr. de potentia. q. 10. a. 4. c.

²⁾ In unaquaque re „aliud“ est quod pertinet ad essentiam ejus, „aliud“ est proprium accidens ipsius, sicut in homine aliud est, quod est animal rationale mortale, aliud quod est risibile. (1. 2. q. 2. a. 6. c.) Essentia animae comparatur ad potentias sicut subjecta ad accidentia propria, quae sunt posteriora subjecto et ordine generationis et etiam perfectionis. (ib. q. 83. a. 2. ad 3^{um}.) Risibile, quamvis convertatur cum homine, tamen addit aliquam naturam extraneam super hominem, quae est praeter essentiam hominis. (de veritate q. 21. a. 1. ad 10^{um}.)

schreibt der Heilige:³⁾ „Was immer sich in einem andern vorfindet und außerhalb der Wesenheit dieses andern steht, das muß verursacht sein entweder durch die Principien der Wesenheit wie das *accidens proprium* auf die Art (speciem) folgt, z. B. das *risibile* im Menschen, und welches die wesentlichen Principien der Art zu seiner Ursache hat; oder es muß von einem Äußern herkommen, wie die Hitze im Wasser vom Feuer verursacht wird. Wenn also das Sein eines Dinges ein Anderes ist als dessen Wesenheit, so muß das Sein jenes Dinges verursacht sein entweder von einem Äußern, oder von den wesentlichen Principien des Dinges selber. Letzteres ist unmöglich, vorausgesetzt, daß das Ding ein verursachtes Sein hat. Darum muß dasjenige, dessen Sein ein Anderes ist als die Wesenheit, ein von einem Anderen verursachtes Sein haben.“ Wie überall, unterscheidet S. Thomas auch hier zwei Dinge. Das eine, das Sein, ist von einem Andern verursacht, vom andern, der Wesenheit, behauptet der englische Lehrer dies nicht. Die Wesenheit hat ihr Sein, das Etwas, das Wesenheitsein durch die konstitutiven Principien.

Dieser Theorie des englischen Meisters pflichtet auch der Lehrer des hl. Thomas, Albert der Große, vollinhaltlich bei. Wir wollen einige Aussprüche dieses Gelehrten anführen. Albertus Magnus schreibt:²⁾

„Alles das, was durch ein Anderes ist, hat als ein Anderes (aliud) das Sein, und als ein Anderes das, was ist. Dass das Tier ein Tier, oder der Mensch ein Mensch ist, das hat ein Wesen ganz gewiß nicht von einem Andern. Denn dies ist

¹⁾ 1. p. q. 3. a. 4. ratio 1a.

²⁾ lib. 1. de causis cap. 8. pag. 536. ed. Jammy Lyon 1651. Omne, quod ex alio est, aliud habet esse et hoc quod est. Quod enim animal sit animal, vel homo sit homo, quod est pro certo quod non habet ex alio. Hoc enim aequaliter est, hoc existente et non existente secundum actum. Quod autem esse habeat in effectu, ex se non est sibi, sed potius ex Primo Esse, ex quo fluit omne esse quod est in effectu. Hoc ergo quod est, ab alio habet esse, et illud quod est et sic esse hoc modo accidit ei, quia ab alio sibi est. Et ideo in ipso quaeri potest: an est? an non est? Et quaestio determinabilis est per causam ejus, quod est esse.

gleich richtig, ob das betreffende Wesen tatsächlich existiert oder nicht existiert. Hingegen hat das genannte Wesen die wirkliche Existenz nicht aus sich, sondern vielmehr vom ersten Sein, von welchem jegliches Sein kommt, das in in der Wirklichkeit sich vorfindet. Dasjenige also, was existiert, hat das Sein von einem Andern, und das, was ist, besitzt auf diese Weise das Sein zufällig. Der Grund davon ist, weil es das Sein von einem Andern hat. Darum kann ihm gegenüber die Frage Platz greifen: „ob es existiere?“ oder: „ob es nicht existiere?“ Diese Frage aber ist lösbar auf Grund dessen, was das Sein ist.“ — Der Sinn dieses letzten Satzes kann offenbar nur der sein: die Frage, ob ein Ding existiere oder nicht existiere lasse sich entscheiden auf Grund der Untersuchung, ob das Ding die wirkliche Existenz hat, ob es tatsächlich da ist oder nicht. Da nämlich das Sein der Kreatur von einem Andern kommt, müssen wir zuerst wissen, ob es von diesem Andern dem Dinge mitgeteilt worden ist und nach Art der Form, dem Dinge die Wirklichkeit verleiht. Aus der Untersuchung der Wesenheit des Geschöpfes, als solcher, geht dies nicht hervor, weil die Existenz, das Sein, nicht zur Wesenheit, als solcher, gehört, nicht in ihr liegt. Die Wesenheit der Kreatur hat alles das, was ihr angehört ebenso gut und vollkommen ohne die wirkliche Existenz, das tatsächliche Dasein.

Albert der Große fährt dann in seiner Beweisführung fort:¹⁾ „Jede negative Aussage setzt eine positive voraus. Diese letztere aber ist der Grund für die erstere. Wenn ich z. B. sage, der

¹⁾ *Omnis negativa ante affirmativam, quae est causa negationis. Ut cum dico homo non est asinus, causa hujus est, quia homo est homo. Homo autem et asinus differentiis oppositis constituuntur. Opposita autem mutuo se expellunt ab eodem subjecto. Cum ergo dico: homo est homo, propter hoc verum est, quod dicitur ibi, quod est de eo quod est, si illud quod est per seipsum refertur ad illud, quod est, et non per aliquid aliud, quod ab alio influat super ipsum. Patet ergo, quod omne quod est, id quod est, habet a seipso. Esse autem suum in effectu, si ex nullo est, a seipso habere non potest. Cum enim ex seipso haberet, cum tamen sit ex nullo, non esset in potentia ad esse. Homo enim in potentia, est hoc quod est. Et si esse a se haberet, oporteret,*

Mensch ist nicht ein Esel, so liegt der Grund hierfür darin, daß der Mensch ein Mensch ist. Der Mensch aber und der Esel werden durch ihre entgegengesetzten Unterschiede konstituiert. Die Gegensätze schließen sich vom nämlichen Subjekte aus. Sage ich also: der Mensch ist ein Mensch, so ist diese Aussage, von dem was ist, deshalb richtig, weil das was ist, durch sich selber auf das bezogen wird, was ist, nicht aber durch irgend ein Anderes, das von einem Andern auf dasselbe irgendwelchen Einfluß ausübt. Daraus folgt, daß jedes Ding, das, was es ist, von sich selbst hat. Die Existenz in der Wirklichkeit indessen kann es, wenn es aus nichts ist, nicht von sich selber haben. Denn hätte es das Sein aus sich, so wäre es, während es doch aus nichts ist, nicht in der Potenz zum Sein. Der Mensch in der Potenz ist das, was er ist. Hätte er nun das Sein von sich selber, so müßte er, in der Potenz sich befindend, zugleich das Sein in der Wirklichkeit haben. Dadurch wäre er wirklich und nicht wirklich zugleich. Dies aber ist ein Ding der Unmöglichkeit. Folglich hat er von einem Andern das Sein, die Existenz; von sich selber hingegen hat er, daß er das ist, was er ist. Daraus ergibt sich, daß das Sein nicht das ist, was existiert.“ Auch Albertus Magnus beruft sich auf Boëthius, um seine Argumentation zu erhärten. „Et hoc est, sagt er an eben dieser Stelle, quod dicit Boëth. in libr. de hebdom. quod id, quod est, aliud habere potest, praeter id, quod ipsum est. Esse vero nihil habet admixtum. In Primo autem Princípio (Deo) sic esse non potest, eo quod nihil est ante Ipsum privative, vel negative, vel potentialiter, vel formaliter. Propter quod oportet, quod esse suum radicatum sit in seipso. Et sic sibi idem est esse, quod est. Et hoc iterum dicit Boëth. et multi dicunt, licet non intelligant, quod in omni eo, quod est, citra Primum, aliud est esse et quod est, sive aliud est „quo est“ et „quod est.“ In Primo autem

quod homo in potentia existens haberet esse in effectu. Et sic esset in effectu et non in effectu. Quod est impossibile. Ab alio ergo habet esse, a seipso autem, quod sit hoc, quod est. Et per consequens esse non est hoc quod est.

idem penitus. Et ex hoc habet, quod Ipsum est fons omnis esse et quod omne esse est ab Ipso. Esse enim, ut diximus, quod est actus ejus, quod est, in aliud reducitur, quam in illud, quod est, a quo fluit. Nec aliud est, in quod reduci possit, nisi in id, cui idem est esse, quod est. Et ex hoc patet, quod ideo habet rationem principii primi, quoniam Ipsum non reducitur in aliquid ante se, sed omnia, secundum esse, reducuntur ad Ipsum.“

An einer andern Stelle¹⁾ schreibt Albert der Große über die uns interessierende Frage: „Avicenna, Algazel und Alfarab sagen, dass, wie es auch wirklich der Wahrheit entspricht, ein Urteil seine Richtigkeit hat, wenn das Prädikat im Begriffe des Subjektes enthalten ist, gleichgültig, ob das Ding selber existiert

¹⁾ lib. de praedicam. tr. 7. cap. 9. Res, de quibus affirmatio et negatio dicuntur sunt in esse et in ipsa rerum ordinabilitate. Et hoc manifestum est per Avicennam, Algazel et Alfarab. Dicentes, sicut verum est, quod, quando praedicatum concipitur in ratione subjecti, talis propositio vera est, sive re existente, sive re non existente. Sive enim homo et animal sit, sive homo et animal non sit, haec semper est vera: homo est animal et animal est animatum sensibile et vivum, et substantia. Et ideo sequitur: homo est animal, et animal vivum, et vivum substantia: ergo homo est substantia. Et si ulterius inferatur: et substantia est ens, ergo homo est ens, dicunt, quod non sequitur. Quia ens vel entia esse, accidit homini et animali, et non per se clauditur in intellectu eorum. Cum vero dicitur: homo est animal, sufficit ad veritatem propositionis substantialis ordinatio praedicati ad subjectum. Cum autem additur: et animal est ens, et ens non est de ratione hominis et animalis, — non enim est ibi ordo substantialis unius ad alterum — et ideo si animal est ens, oportet, quod sit ens actu. Et hoc est contra hypothesim; posuimus enim, quod non sit homo vel animal. Hanc igitur doctrinam sequentes dicimus, quod ordinabilitas rerum in subjectum et praedicatum aequaliter est cum rebus existentibus et cum rebus non existentibus, dum non sint impossibilis ad essendum. . . . Et haec est Avicennae doctrina, quae concordat cum Porphyrio, qui dicit, quod nulla specie existente, animal potest intelligi substantia animata sensibilis. Et constat, quod non loquitur de intellectu intelligentis, quia sic nihil diceret; quia si nulla species est animalis, nihil est intelligens. Sed loquitur de intellectu intelligibilis, quia secundum naturae ordinem, nulla specie existente, adhuc quantum est in se intellectualiter manet substantia animata sensibilis.

oder nicht existiert. Ob z. B. der Mensch oder das Tier existiert oder nicht existiert, immer ist es richtig, daß der Mensch ein animal, und das animal ein sinnlich Beseeltes ist; ebenso daß das Belebte eine Substanz bildet. Daraus folgt dann der Schluss, daß der Mensch ein Tier, das Tier ein Belebtes, und das Belebte eine Substanz: der Mensch also eine Substanz sei. Würde man aber dann weiter daraus folgern: und die Substanz ist ein Seiendes; also ist der Mensch ein Seiendes (ens), so sagen jene Autoren, daß diese Folgerung nicht stichhaltig sei. Denn daß der Mensch oder das Tier ein Seiendes resp. daß beide Seiende seien, komme ihnen zufällig zu (accidit) und der Begriff derselben schließe dieses nicht in sich. Sage man aber: der Mensch ist ein Tier, so genüge es für die Richtigkeit der Aussage, daß das Prädikat in substantieller Weise auf das Subjekt bezogen werde; fügt man dem aber bei: das Tier ist ein Seiendes, so müßte es tatsächlich existieren. Denn das Seiende (ens) liegt nicht im Begriffe des Menschen oder Tieres. Zwischen dem einen und andern ist keine substantielle Beziehung. Ist also das Tier ein Seiendes, so muß es ein Seiendes in der Wirklichkeit sein. Dies verstößt indessen gegen die frühere Annahme. Denn wir haben angenommen, daß der Mensch oder das Tier nicht existiere.“ „Im Anschlusse an diese Theorie,“ bemerkt Albertus Magnus, „lehren wir also, daß das Verhältnis der Dinge, als Subjekt und Prädikat, sich vollständig gleich bleibt, ob die Dinge existieren oder nicht existieren, wenn sie nur nicht bezüglich der Existenz sich im Zustande der Unmöglichkeit befinden. Dieses ist die Lehre des Avicenna, die mit Porphyrius übereinstimmt, welcher sagt, daß, wenn auch keine Art existiert, das Tier dennoch als sinnlich belebte Substanz aufgefaßt werden könne. Offenbar spricht Porph. hier nicht vom Begriffe des Auffassenden oder Begreifenden, denn damit würde er ja nichts beweisen. Denn wenn es keine Tier-Art gibt, so ist auch kein Auffassendes, Begreifendes da. Er spricht also vom Begriffe des zu Begreifenden, weil nach der Ordnung der Natur, begrifflich was sie an sich ist, die sinnlich (belebte) beseelte Substanz bleibt, auch wenn keine Art existiert.“ —

An dritter Stelle¹⁾ bemerkt Albert der Große, das Seiende (*ens*) könne nicht Gattung sein. „Der Grund davon, sagt Albertus, ist schon wiederholt angegeben worden, und er liegt darin, daß das Seiende und das Sein, dem, was ist, zufällig zukommt. Das ist jedoch nicht so zu verstehen, als wäre das Seiende oder Sein ein Zufälliges (*accidens*), sondern in dem Sinne, daß es dem, was ist, durch ein Anderes zukommt. Begründet wird diese Behauptung damit, daß es (*ens et esse*), wenn es von einem ausgesagt wird, ausgesagt wird als nicht zum Begriffe des Subjektes gehörend. Darum wird es nicht „*per se*“, sondern: „*per aliud*“ ausgesagt. Die Gattung hingegen ist ein Prädikat, welches im Begriffe des Subjektes enthalten ist, und welches dem Subjekte innewohnt, insofern es das ist, was ist. Dies ist also der wahre Grund, warum das Seiende nicht Gattung sein kann.

¹⁾ lib. 6. topic. tr. 1. cap. 3. Saepius in hac scientia assignata est ratio, et est, quod *ens* et *esse* accidit ei, quod est, non quod *accidens* sit, sed *per aliud* convenit. Cujus probatio est, quod, cum *praedicatur* de aliquo, non *praedicatur* tamquam id, quod sit de *ratione* *subjecti*, et sic *per se*, sed *per aliud*. *Genus* autem est *praedicatum*, quod est de *ratione* *subjecti*, et quod inest ei secundum id, quod est. Haec igitur est vera *causa*, quare *ens* non potest esse *genus*.

