

**Zeitschrift:** Divus Thomas

**Band:** 4 (1926)

**Artikel:** Das Wesen des Thomismus [Fortsetzung]

**Autor:** Manser, G.M.

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-762163>

#### **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:** 04.02.2026

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

# Das Wesen des Thomismus.

Von G. M. MANSER O. P.

## III.

### Die Lehre von Akt und Potenz als tiefste Grundlage der thomistischen Synthese.

Die klare Unterscheidung von Glaube und Wissen, die Thomas auf Grund der Lehre von Akt und Potenz machte, war wichtig. Wichtig, weil er damit scharf gezeichnete Grenzlinien zwischen der Philosophie und Theologie, Natur und Übernatur zog. Wichtig, weil er damit die Harmonie beider ermöglichte. Noch wichtiger, weil er beiden ein eigenes Gebiet zuwies und damit der Philosophie auf ihrem Gebiete die Autonomie, ihre Selbständigkeit vindizierte. Am wichtigsten deshalb, weil er damit die Rechte der Vernunft und Philosophie begründend und verteidigend, dem *Fideismus* und *Traditionalismus*, der stets wieder und auch im 13. Saeculum kühn das Haupt erhob, für alle Zeiten den Fehdehandschuh hinwarf. Der Fideismus hat in Thomas von Aquin einen ebenso scharfen, unversöhnlichen Gegner als der *Rationalismus* !

Die konsequente Weiterbildung der aristotelischen Lehre von Akt und Potenz ermöglichte es Thomas, im Gegensatz zur augustinisch-arabischen Richtung des 13. Jahrhunderts, *Geist* und *Sinneswelt*, *Subjekt* und *Objekt*, *Verstand* und *Wille*, *Vielheit* und *Einheit* der Weltdinge tiefer und klarer zu unterscheiden und durch die Unterscheidung sie in Harmonie zu bringen. Das alles, miteingeschlossen seine Lösung von Glaube und Wissen, gab dem Aquinaten seine *eigene Stellung* im 13. Jahrhundert und begründete jene Richtung, die wir heute unter dem Namen « Thomismus » kennen.

Die gewonnenen Resultate greifen bereits tief in den *innern* Kern der Thomismus hinein. So scheint es uns wenigstens. Denn Akt und Potenz als Quelle der Existenzberechtigung der Philosophie, als einzig wissenschaftlich erklärendes Prinzip der Harmonie von Geisteswelt und Sinneswelt, Subjekt und Objekt, Verstand und Wille, der Einheit und Vielheit der Weltdinge, das alles sind offenbar Momente, die den Thomismus nicht allein von andern Richtungen unterscheiden, sondern seine Synthese auch dem innern positiven Lehrgehalte nach berühren und charakterisieren. Weisen sie doch bereits darauf hin, daß Thomas mit der *Materia prima* als reiner Potenz und der einzigen *forma substantialis* im Kompositum, die beiden Grundprinzipien der *ganzen kosmologischen* und *psychologischen* Ordnung mit eiserner Folgerichtigkeit auf die Lehre von Akt und Potenz zurückführte. Wer daran sich noch einmal zurückerinnert, daß von der substanzialen Einheit der Konstituenten das Sein der Dinge überhaupt abhängt, vermag die Tragweite dieses Lehrpunktes einzuschätzen. *Ohne Akt und Potenz kein Mensch und kein Körper!*

Allein, damit haben wir die Lehre von Akt und Potenz in ihrer Bedeutung für den innern Gehalt des Thomismus nicht erschöpft. Und wir werden sie nicht erschöpfen, weil wir sie nicht erschöpfen können. Im ganzen philosophischen thomistischen Systeme tritt uns diese Lehre allüberall auf Schritt und Tritt entgegen. Sie ist ohne Übertreibung die *allertiefste Grundlage des ganzen logisch gegliederten Aufbaues der thomistischen Synthese, ausgehend von den ersten höchsten Ideen, fortschreitend von da zu den ersten Beweisprinzipien, von diesen sich weiter entwickelnd, induktiv und deduktiv, bis zu den höchsten und tiefsten Resultaten*. Alles das möchten wir noch etwas genauer klarlegen.

### § 1.

## Die ersten transzentalen Ideen. (Das Sein.)

Die Geschichte der Philosophie ist Zeugin, welch ungeheure Schwierigkeiten die wissenschaftliche Abklärung des *Ursprungs der ersten* menschlichen Ideen den größten Denkern der Jahrhunderte bereitet hat. Wie die Entstehung der Idee des *Seins*, des *Einen*, des *Wahren*, des *Wissens*, des *Guten*, des *Glückes* erklären, da sie, wie der

große Augustinus schon gesagt<sup>1</sup>, für jedes Erkennen, Streben und Werten der vorhandenen Dinge bereits Voraussetzung zu sein scheinen? Lag vielleicht nicht in dieser Schwierigkeit der Hauptgrund, warum Platos Ansicht von der Präexistenz der Ideen, zumal der höchsten, freilich in ganz verschiedenen Formen, immer wieder auflebte, bei Philo von Alexandrien, Plotin, Augustin, bei den Arabern, im Mittelalter bei den sogenannten Augustinern, herab bis zu dem Innatismus der kartesianischen Schule und dem Ontologismus?

Welche Stellung bezieht *Thomas von Aquin* zu unserem Problem? Er berührt die Frage des öftern. Maßgebend aber sind S. Th. I. q. 85. a. 3 und Quaestiones disp. de Verit. q. 1. a. 1; q. xi. a. 1. Wir können in seiner Lösung der Frage der Klarheit halber und ganz seinen Ausführungen entsprechend, *vier* Stufen unterscheiden: den *Ausgangspunkt* bei der Lösung, das *Prinzip*, das er für die Lösung aufstellt, die *Lösung selbst* und endlich die *Folgerungen*, die sich daraus ergeben, die zugleich eine eminent methodische Bedeutung haben.

### Ausgangspunkt.

Ausgang für den Ursprung der ersten Ideen, wie aller andern natürlichen Erkenntnisse überhaupt, ist die **Sinneserkenntnis**, die daher früher ist: «Est ergo dicendum, quod cognitio singularium est prior, quoad nos, quam cognitio universalium, sicut cognitio sensitiva, quam cognitio intellectiva...»<sup>2</sup> Die Tatsache, daß der Mensch ohne begleitende Phantasiebilder weder etwas geistig zu erkennen noch zu erklären vermag, gilt auch für die ersten Ideen<sup>3</sup>, denn «principium nostrae cognitionis est a sensu».<sup>4</sup> Den Innatisten und Aprioristen aller Jahrhunderte setzt Thomas den Satz entgegen: die Seele ist anfangs eine *absolut unbeschriebene Tafel*<sup>5</sup>, und wiederum «intellectus, quo anima intelligit, non habet alias species naturaliter inditas, sed est in principio in *potentia* ad hujusmodi species *omnes*».<sup>6</sup> Das berühmte Axiom: alles Erkennen ist in erster Linie ein *Leidendsein*, «intelligere est pati quoddam»<sup>7</sup>, bezieht sich also auch auf die *ersten Ideen*. *Akt* und *Potenz* sind somit schon die Grundlage des Ausgangspunktes unseres zu lösenden Problems!

<sup>1</sup> Vgl. Trinit. II. 15; VIII. 3; X. 1; lib. arb. II. 8.

<sup>2</sup> I. 85. 3.

<sup>3</sup> I. 84. 7; I. 84. 3.

<sup>4</sup> I. 84. 6.

<sup>5</sup> I. 84. 3.

<sup>6</sup> Ib.

<sup>7</sup> I. 79. 2; I. 84. 3.

### Lösungsprinzip.

Sie sind es auch für das von Thomas aufgestellte Lösungsprinzip ! In Artikel 3 der S. Th. I. 85 stellt er die Frage : *utrum magis universalia sint priora in nostra cognitione intellectiva ?* Die Antwort, die unser Prinzip enthält, lautet : genetisch ist auf dem ganzen Gebiete der intellektuellen Erkenntnis das **Allgemeinere früher als das weniger Allgemeine**, « *cognitio magis communis est prior, quam cognitio minus communis* ». <sup>1</sup> Im Grunde genommen, stellt sich Thomas hier auf den Boden aller großen früheren Philosophen, die außer der Sinneserkenntnis eine geistige verfochten, Plato, Aristoteles, Philo, Plotin, die Araber, wenn auch nicht alle dem Satze den gleichen Sinn gegeben haben. Nur Duns Scotus hat später das Prinzip angefochten. Wie und warum, werden wir sehen.

Die Schwierigkeit des aufgestellten Prinzips liegt in der *Deutung seines Sinnes*. Hier drei Fragen : Was will Thomas mit diesem Prinzip nicht sagen ? Was aber will er mit ihm *positiv* sagen ? Wie hat er es begründet ?

a) Das Prinzip seiner *irrigen* Auffassung nach. Der Satz : Das Allgemeinere ist früher als das weniger Allgemeine, bezieht sich per se 1. gar nicht auf die *Seinsordnung* der zuerkennenden Dinge, sondern nur auf die Erkenntnisordnung, auf die *Wissensordnung*, wenn ich mich so ausdrücken darf. Das ist zu betonen gegenüber dem Platonismus, der infolge seines absoluten Realismus das Allgemeinere immer auch für seinsvollkommener hielt als das weniger Allgemeine. <sup>2</sup> Aristotelisch gesprochen aber ist eher das Umgekehrte richtig. Jedenfalls ist in der Erkenntnis, in der wir von der Natur eines Dinges auf seine Eigenschaften schließen, das früher Erkannte — die Natur — sachlich vollkommener als das nachher Erkannte — die Eigenschaften. In der Erkenntnisordnung verhält sich die Sache umgekehrt. Hier ist das früher Erkannte unvollkommener und das nachher Erkannte vollkommener, denn es ist vollkommener, ein Ding nach *Natur und Eigenschaften* zu kennen, als nur seiner Natur nach. <sup>3</sup> — Diese Unterscheidung zwischen Seinsordnung und Erkenntnisordnung hat auch in der Kontroverse zwischen Cajetan und den Scotisten eine Rolle gespielt. <sup>4</sup>

<sup>1</sup> I. 85. 3.

<sup>2</sup> I. 85. 3 ad 1, und ad 4.

<sup>3</sup> Das.

<sup>4</sup> Thomae de Vio Cajetani, *De ente et essentia* (Lugduni 1572), q. 1. pag. 17-18.

Der Satz : « Das Allgemeinere ist früher als das weniger Allgemeine », drückt somit hier nur eine *Prioritas des Erkennens, Wissens aus.*

2. Aber selbst auf dem Erkenntnisgebiete dürfte noch eine weitere Einschränkung am Platze sein, um das aufgestellte Prinzip richtig zu fassen. Sie wird das Hauptargument entkräften, das Scotus gegen die These des hl. Thomas ins Feld geführt hat. Wie in der Natur, so gibt es auch in unserer Erkenntnis einen zweifach verschiedenen Gesichtspunkt, die *Zielordnung* — *ordo intentionis* — und die *Entstehungsordnung* — *via generationis*.<sup>1</sup> Die Zielordnung nennt Thomas auch die Ordnung der *Vollkommenheit* — *ordo perfectionis*. Mit Recht, denn, wie die Natur zum Vollkommensten als Ziel hingeordnet ist, so strebt der Verstand naturnotwendig zur vollkommenen Erkenntnis als Ziel hin, die das Erste, das « *primum* » ist in *ordine intentionis*. Und da die vollkommene Erkenntnis, weil das Ding von jedem andern klar unterscheidend, am wenigsten allgemein ist, kann in dieser Ordnung von einer Prioritas des Allgemeineren vor dem weniger Allgemeinen gar nicht die Rede sein.<sup>2</sup> Allein dieses Ziel des Wissens wird anfänglich *nur erstrebt*, ist nur das Erste der Absicht nach. In Wirklichkeit : ist es gemäß des Axioms : « *Quod est primum in intentione, est ultimum in executione* » das Letzte in der Erreichung und Auswirkung. Es setzt also die *via generationis* voraus und hier in der *Entstehungsordnung* unserer Erkenntnis — *genetisch* — allein gilt unser Prinzip : das Allgemeinere ist früher als das weniger Allgemeine.

3. Indes wagen wir es, noch eine dritte Einschränkung anzubringen. Thomas selber hat auf sie hingewiesen.<sup>3</sup> Sie bezieht sich auf den *Begriff des Allgemeinen selbst*. Das Allgemeine bedeutet nach seinem Vollsinne etwas, eine Wesenheit, insofern sie Beziehungen hat zu vielen. Die aus dem Phantasma abstrahierte Wesenheit — universale metaphysicum — ist offenbar früher als die erst aus einer Vergleichung entstandene Zuteilbarkeit derselben an viele — universale formale oder logicum — denn ohne die erstere wäre die letztere gar nicht da. Daraus folgt logisch, daß im Allgemeinbegriff selbst noch eine Prioritas des einen vor dem andern vorliegt, nämlich der Wesenheit vor der Zuteilbarkeit, mit andern Worten, daß genetisch das Universale metaphysicum dem logicum vorhergeht. Und in diesem Sinne und mit dieser Einschränkung muß das Prinzip : « Das Allgemeinere ist früher als das weniger Allgemeine » gefaßt werden.

<sup>1</sup> I. 85. 3 ad 1.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid.

b) Damit ist uns die *positive* Erläuterung des Prinzips sehr erleichtert worden.

Wie jede andere Erkenntnis, so kann auch unsere intellektuelle Erkenntnis von einem Dinge — Mensch, Tier — eine doppelte sein: eine *deutliche* und *bestimmte*, « *per quam distincte et determinate res cognoscuntur* ».<sup>1</sup> Das ist der Fall, wenn ich den Allgemeinbegriff, z. B. Lebewesen, Mensch, nach all dem, was im Ganzen enthalten ist, nach seinen *aktuellen* und *potenziellen* Teilen unterschiedlich erkenne. Somit wird die deutliche Erkenntnis wieder ganz richtig in eine *potenziell* und *aktuell* deutliche unterschieden.<sup>2</sup> Gelingt es mir aber nicht, den Gegenstand nach seinen ihm eigenen aktuellen und potenziellen Teilen, Prinzipien und Elementen zu analysieren, so ist meine Erkenntnis von ihm offenbar eine *dunkle, unbestimmte*, weil nicht von jedem andern Objekte unterscheidende. Und das ist sie auch wieder im doppelten angedeuteten Sinne: entweder potenziell oder aktuell dunkel.<sup>3</sup>

Nun geht die Ansicht des hl. Thomas dahin, daß unsere ganze Erkenntnis ihrer Genesis, ihrem Werden nach, vom Unvollkommeneren und daher Dunkleren, Unbestimmten zum Vollkommeneren, Deutlicheren, Bestimmteren fortschreite, so zwar, daß die erste intellektuelle Erkenntnis von einem Dinge noch ganz dunkel wäre, der dann eine deutlichere und dann wieder eine deutlichere und dann noch eine deutlichere und erst nach den verschiedensten Mittelstufen und Mittelstadien die klare, bestimmte, vollkommene Erkenntnis des Dinges folgte. Unvollkommen, dunkel und unbestimmt ist aber unsere Erkenntnis von einem Dinge dann, wenn sie das Ding noch mit vielen andern vermengt, von ihnen nicht unterscheidet, wenn sie noch zu vielen zukommt, wenn sie noch *zu allgemein* ist. Und klarer und deutlicher wird sie also, wenn sie stufenweise weniger und weniger allgemein wird, bis sie endlich so verengt wird, daß sie nur dem Dinge zukommt, das man erkennen soll und will, z. B. den Menschen. So ist es evident für Thomas, daß unsere Erkenntnis ihrem Werden nach immer vom Allgemeineren zum weniger Allgemeinen fortschreitet. Dabei verhält sich in der Reihenfolge der Erkenntnisstufen und Grade die vorhergehende als unvollkommener Akt, der zwischen Akt und Potenz in der Mitte liegt, weil er nur teilweise Akt ist, teilweise aber

<sup>1</sup> I. 85. 3.

<sup>2</sup> Ibid. u. *Cajetan*, l. c. q. 1. pag. 5.

<sup>3</sup> Ib. Vgl. dazu: Die Philosophie des hl. Thomas von Aquin, von Fr. Zeph. Gonzalez, übersetzt von C. J. Nolte (Manz, Regensburg 1885), I. S. 219.

noch in Potenz zum Folgenden, bis wir in der klaren und deutlichen Erkenntnis des Dinges den vollkommenen Akt erreichen: «omne autem quod procedit de potentia ad actum, prius pervenit ad actum incompletum, qui est medius inter potentiam et actum, quam ad actum perfectum: actus autem perfectus, ad quem pervenit intellectus, est scientia completa, per quam *distincte et determinate* res cognoscuntur». <sup>1</sup> Somit führt Thomas auch die *Erklärung* unseres Lösungsprinzips auf die Theorie von *Akt und Potenz* zurück.

Allein damit ist unsere positive Erklärung noch nicht vollständig abgeschlossen. Gegenstand der Verstandeserkenntnis ist das Allgemeine, das Universale. <sup>2</sup> Das ist aber, wie schon oben bemerkt, ein doppeltes, das Metaphysicum und das Logicum. Folgerichtig bezieht sich der Werdegang unseres Erkennens, fortschreitend vom Unvollkommenen zum Vollkommeneren, auf zwei verschiedene Ordnungen: die ontologische und logische.

α) Die *ontologische* ist die der *prima intentio*. Sie ist im Allgemeinbegriff das «*quid*», die *Wesenheit*, das, was materiell vielen zuteilbar ist. Sie ist, wie bereits gesagt, an sich früher erkannt als das logische Universale, denn ohne etwas, das Beziehungen zu vielen hat, gibt es auch keine Beziehungen. Sie ist das, was in der *Definition* der Naturdinge zum Ausdrucke kommt. Diejenigen Elemente und Prinzipien, welche die Definition konstituieren, werden die *aktuellen* Teile des Dinges und das ganze Wassein das *aktuelle Totum* und die Erkenntnis davon die *cognitio actualis* des Universale genannt. <sup>3</sup> So umfaßt die Definition des Menschen als «vernünftiges Lebewesen» in ihrer ganzen aktuellen Erkenntnis als Elemente: das «Vernünftigsein», «das Lebewesensein» und dieser Begriff setzt wieder den Begriff: «Leben» und «Sein» notwendig voraus. Thomas ist nun der Ansicht, daß auch da ein allmähliches Fortschreiten vom Unvollkommeneren zum Vollkommeneren, vom Allgemeineren zum weniger Allgemeinen stattfinde, d. h. daß ich den Menschen zuerst als Sein und Lebewesen erkennen muß, ehe ich ihn als vernünftiges Lebewesen zu definieren vermag, und das alles setzt wieder voraus, daß ich erst wissen muß, was «Sein» und «Leben» an sich ist. Folgerichtig setzt die *vollkommene aktuelle* Dingerkenntnis notwendig die *konfuse aktuelle* voraus, die vom Allgemeineren zum Bestimmteren, weniger Allgemeinen fortschreitet.

<sup>1</sup> I. 85. 3.

<sup>2</sup> Ib.

<sup>3</sup> Ibid. *Cajetan*, das. *Gonzalez*, das.

Wenn ich sage: der Mensch ist ein Sein, so ist das ganz richtig. Aber damit konfundiere ich ihn noch mit Gott und der Welt. Sage ich: er ist ein Lebewesen, so ist auch das richtig und genauer. Aber damit vermenge ich ihn noch mit jedem andern Lebewesen.

β) Die logische Ordnung ist die der *secunda intentio*, der *Zuteilbarkeit an viele*, also der *gedanklichen Beziehungen* der Begriffe und ihrer Unterordnung als Gattungen, Arten usw. Auch da verhält sich die Gattung zu den Arten wie ein Ganzes zu den Teilen. Aber dieses Ganze wird ein *potenzielles genannt*, weil die Gattung die Arten nur potenziell enthält. Und so ist es bei jedem logischen Ganzen in Beziehung zu seinen Teilen.<sup>1</sup> Wer nun die Gattung kennt mit den in ihr potenziell enthaltenen Teilen, der besitzt vom logisch oder potenziell Ganzen eine klare Kenntnis = *vollkommene potenzielle Erkenntnis* des Universale. Wer aber nur weiß, was der Gattungsbegriff bedeutet, die potenziellen Teile aber ignoriert, hat nur eine dunkle konfuse Erkenntnis vom logisch Ganzen = *unvollkommene potenzielle Erkenntnis* des Universale. Und auch da hat Thomas Recht, wenn er behauptet, daß wir vom Unvollkommenen und Unbestimmten zum Vollommeneren, Bestimmteren forschreiten bei Erwerbung dieser Kenntnisse. Denn ohne daß ich den allgemeineren Gattungsbegriff «Sinnwesen» erfasse, was er bedeutet, kann ich Mensch und Tier unmöglich als seine ihm potenziell untergeordneten *Arten erkennen*.<sup>2</sup>

Somit ist sowohl in der ontologischen als auch in der logischen Ordnung das Werden der Erkenntnis ein Fortschreiten vom Unvollommeneren zum Vollommeneren, vom Allgemeineren zum weniger Allgemeinen. Gewiß sind logische und ontologische Ordnung verschieden und der Natur nach setzt die erstere die letztere voraus. Aber ihre Wechselbeziehung ist intim. Schließlich ist die logische Ordnung nur dazu da, um als Mittel und Methode, durch Unterordnung der Gattungs-, Arts- und Differenzbegriffe in der Definition das Dingwesen mit seinen daraus sich ergebenden Eigentümlichkeiten klar und bestimmt darzustellen.

c) Endlich die *Begründung* des Prinzips! Alles Werden unserer menschlichen Erkenntnis ist «ein stufenweiser Progreß vom Unvollommeneren zum Vollommeneren, vom Allgemeineren zum weniger Allgemeinen». Wie kam Thomas zu diesem für seine ganze Erkenntnis-

<sup>1</sup> I. 85. 3. *Cajetan*, das. *Gonzalez*, das.

<sup>2</sup> I. 85. 3.

lehre fundamentalen Satze? Die Antwort liegt auf der Hand. Durch die unbezwingliche Macht der *Erfahrungstatsachen*. Die Abklärung des Prinzips hat uns bereits Schritt für Schritt darauf hingewiesen. Dieser Progreß verkündet uns ein Universalgesetz der äußerer, werdenden, erzeugend schaffenden, wachsenden Natur, auf das Thomas hinweist.<sup>1</sup> Auf dem Gebiete der Erkenntnislehre wird ihm heutzutage kaum irgend ein moderner Psychologe zu widersprechen wagen. Dieser Fortschritt von der dunkleren, unbestimmteren und daher allgemeineren Erkenntnis zur klareren, bestimmteren, weniger allgemeinen, bildet das didaktische Grundgesetz des gesamten Bildungswesens, alles Lehrens und Lernens von der Primarschule hinauf bis zu den höchsten Lehrinstitutionen und den tiefsten grübelnden Forschungen der Gelehrten. Aber worin liegt der tiefere Grund dieses intellektuellen Werdeganges, den wir tatsächlich und unleugbar vor uns haben? Der liegt, sagt Thomas, in der Natur des menschlichen Verstandes selbst, dem es kraft seiner unvollkommenen Natur eigen ist, in seiner Tätigkeit stets von der *Potenz zum Akt* überzugehen, sodaß auch die Erkenntnisresultate von den Dingen in ihrer Reihenfolge einen fortlaufenden Übergang vom Unvollkommenen oder Potenziellen zum Vollkommeneren oder Aktuellen bilden.<sup>2</sup> Unser Prinzip wird also von Thomas mit der Lehre von Akt und Potenz nicht bloß erklärt, sondern auch auf das potenziell-aktuelle Arbeiten, Tätigsein des Verstandes als letzte tiefere Ursache zurückgeführt.

Übrigens findet Thomas einen analogen Werdegang auch in der Entwicklung der *Sinneserkenntnis* und er führt ihn auf die gleiche tiefere Ursache — Akt und Potenz — zurück: «quia sensus exit de potentia ad actum sicut et intellectus, idem etiam ordo cognitionis apparet».<sup>3</sup> Freilich ist hier nicht die Rede vom Allgemeinen im eigentlichen Sinne, sondern von dem Sinnfälligen, das konkret unbestimmter und daher *genereller* und in diesem Sinne «magis commune», vielen gemeinsamer ist. Aber mittelst der Sinne, sagt

<sup>1</sup> I. 85. 3 ad 1; Verit. 11. 1.

<sup>2</sup> «Oportet considerare, quod intellectus noster de *potentia in actum* procedit: omne autem quod procedit de potentia in actum, prius pervenit ad actum *incompletum*, qui medius est inter potentiam et actum, quam ad actum perfectum; actus autem perfectus, ad quem pervenit intellectus, est scientia completa per quam *distincte* et *determinate* res cognoscuntur: actus autem incompletus est scientia imperfecta sub quadam *confusione*; quod enim sic cognoscitur, secundum quid cognoscitur *in actu* et quodammodo *in potentia*.» I. 85. 3.

<sup>3</sup> Ibid.

Thomas, erkennen wir früher das Generellere als das weniger Gemeinsame sowohl hinsichtlich des Raumes als der Zeit. Hinsichtlich des Raumes, denn wenn man in der Ferne etwas sieht, so nimmt man früher wahr, daß es ein Körperliches, als daß es ein Lebewesen ist; früher, daß es etwas Lebendiges, als daß es ein Mensch ist, früher, daß es ein Mensch ist, als daß es Sokrates oder Plato ist. Und ähnlich ist es hinsichtlich der *Zeit*. Denn wir sehen, daß das Kind in der ersten Zeit des Lebens zuerst den Menschen von dem, was nicht Mensch ist, unterscheidet und dann diesen Menschen von einem andern Menschen.<sup>1</sup> Unsere moderne *Kinderpsychologie*, die aus täglichen Beobachtungen des kleinen, sich entwickelnden Kindes den Nachweis geliefert hat, daß die Sinneserkenntnis, von außen nach innen sich entfaltend, stets vom Generelleren zum Bestimmteren fortschreitet, bestätigt voll und ganz den Standpunkt des Aquinaten.

### Die Lösung.

Der Weg zur Lösung schwieriger komplexer Probleme ist stets jener der *Vereinfachung*, der *Reduktion* der Frage auf einfachere Gesichtspunkte, sagen wir: Elemente. Der Innatismus ausgeschlossen, muß es *erste Ideen* geben, denn ohne sie gäbe es keine folgende und folgerichtig überhaupt keine Wissenschaft. Wohl und Weh der Wissenschaft hängen somit von der Lösung unserer Frage ab. Thomas ist sich dieser hochwichtigen Folgerung ganz und gar bewußt. Wie es ohne erste, an sich evidente Beweisprinzipien keine Wissenschaft gibt, so gibt es ohne erste Ideen keine ersten Prinzipien und daher wieder keine Wissenschaft.<sup>2</sup> Mit dem Satze aber: *das Allgemeinere ist genetisch früher als das weniger Allgemeine*, war jene gesuchte *Reduktion* des Problems gegeben: *die allgemeinsten Ideen müssen die ersten sein*. Von allen allgemeinsten aber ist es *eine*, die wieder unter den ersten den Primat besitzt. Das ist die Idee des **Seins**.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> « Dicendum, quod sicut in demonstralibus oportet fieri *reductionem* in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur et sic *periret omnino scientia et cognitio rerum.* » Verit. I. I.

<sup>3</sup> « Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum .... est *ens*. » Ib. « Primo autem in conceptione intellectus cadit *ens* quia secundum hoc unumquodque cognoscibile est, in quantum est *actu*. » S. Th. I. 5. 2; Ib. I-II. 94. 2.

Sie ist also genetisch die erste, die von uns erworben wird. Aber in *welchem Sinne*? Welchen *Wert* hat diese Lösung des Problems? Weshalb widersprach ihr *Duns Scotus*? Das sind Fragen, die wir des weiteren zu erörtern haben!

### 1. In welchem Sinne ist die Idee des Seins die erste?

Vorerst eine Bemerkung. Die beiden Sätze des hl. Thomas: das Sein ist der eigentümliche Gegenstand des Verstandes, «ens est proprium objectum intellectus»<sup>1</sup>, und der andere: der eigentümliche Gegenstand des mit dem Leibe verbundenen Verstandes sind die *Wesenheiten der Sinnesdinge*, «quidditas sive natura in materia corporali existens»<sup>2</sup>, bedeuten keinen Gegensatz. Der letztere determiniert nur genauer, *wie* hier auf Erden das Sein Formalobjekt des Verstandes ist. Er will sagen, daß im Diesseits auch das Sein nur *aus dem Sinnesbilde* und mit Hinwendung zum Phantasma erkannt werde.<sup>3</sup> Und das ist richtig. Und auch das ist richtig, daß das Sein die Wesenheiten der Sinnesdinge *konstituiert*<sup>4</sup> und daher zugleich das ist, *wodurch die Dinge sind* und *erkennbar* sind, denn das Nichtsein ist an sich nicht erkennbar. So ist und bleibt immer das Sein Formalobjekt des Verstandes, aber hier auf Erden die Wesenheit des Sinnesdinges konstituierende Sein, die *quidditas in materia corporali existens*.

Allein damit ist der Sinn der thomistischen These: die Idee des Seins ist die erste aller allgemeinsten Ideen, noch lange nicht klar gelegt. Wir sind vielmehr gezwungen, eine doppelte Seinserkenntnis zu unterscheiden: eine *konfuse, natürlich-spontane, unbewußte* und eine *klare, reflexive, wissenschaftliche*.

a) Die **konfuse**, natürlich-spontane, unbewußte Idee des Seins geht der klaren voraus und nur sie ist das Ersterkannte. Daher nehmen wir sie mit Recht voraus.

Jede Potenz ist per se zu ihrem Objekte hingeordnet<sup>5</sup>, das sie deshalb *naturnotwendig* anstrebt.<sup>6</sup> Das Objekt, zu dem die Potenz

<sup>1</sup> I. 5. 2.

<sup>2</sup> I. 84. 7; 85. 5 ad 3; 85. 8.

<sup>3</sup> I. 84. 6 u. 7.

<sup>4</sup> «Quaelibet natura *essentialiter* est ens.» Verit. 1. 1.

<sup>5</sup> «Simplex autem actus potentiae est id, quod secundum se est objectum potentiae.» I-II. 8. 2.

<sup>6</sup> «Naturaliter tendit .... quaelibet potentia ad suum objectum.» I-II. 10. 1.

per se und daher notwendig hingeordnet ist, wird eigentümliches oder *Formalobjekt* genannt. Es ist das *erste*, was die Potenz anstrebt, weil sie es per se anstrebt und seinetwegen alles andere.<sup>1</sup> Folgerichtig ist auch der Menschenverstand naturnotwendig zu seinem Formalobjekt hingeordnet und ist dessen Erkenntnis nicht bloß *naturnotwendig*, sondern auch die *erste* : « quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem ».<sup>2</sup> Das eigentümliche Objekt aber des Verstandes ist das *Sein*<sup>3</sup>, durch das alles und ohne das nichts erkannt wird, weil ohne dasselbe nichts ist.<sup>4</sup> Also ist die Erkenntnis des Seins als solchem nicht bloß die *erste*, sondern seine erste Erkenntnis ist auch eine *naturnotwendige, spontane, reflexions- und überlegungslose*, denn jede Reflexion und Überlegung würde ja schon eine andere Erkenntnis voraussetzen, sodaß die erste dann nicht die erste wäre. So konnte Thomas von der ersten Erkenntnis des Seins sagen : « nobis ignota esse non potest. »<sup>5</sup> Sie ist also bei jedem Denkenden vorhanden. Zusammengefaßt : Die Idee des Seins als erste aller Ideen, muß, *naturnotwendig erworben*, eine *spontane, unbewußte, allen Denkenden gemeinsame sein*.

Aber *was* erkennt der Verstand in dieser ersten Erkenntnis des Seins ? Er erfaßt in der vom *Intellectus agens* aus dem *Phantasma* abstrahierten *species intelligibilis* des Seins das *Sein*.<sup>6</sup> Aber *was* erfaßt er da ? Das ist schwierig zu erklären. Man bedenke, es handelt sich nur um einen *Concept*, ohne jedes Urteil. Und dazu der *erste Concept* ! Ja, der **erste** Concept. Das muß hier für uns leitend sein : der erste Concept, der noch gar keine anderen *Concepte* voraussetzt. Diese erste Erkenntnis des Seins schließt vieles aus. Sie schließt aus : 1. daß der Erkennende die *Abstraktion* kenne, in der er das *Sein* aus dem *Singulare* abstrahierte, denn sonst wäre die Idee des Seins nicht die erste ; 2. daß der Erkennende das *Sein* von den verschiedenen *Seinsgattungen* und *Arten* usw. abstrahiert hätte, denn dann würde diese erste Erkenntnis nicht bloß viele Urteile, sondern auch viele andere Ideen voraussetzen und dann wäre sie wieder nicht die erste ; 3. diese erste Idee des Seins schließt aus, daß der Erkennende die verschiedenen

<sup>1</sup> « Proprie autem illud assignatur objectum alicujus potentiae vel habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum. » I. 1. 7. « Nihil subest alicui potentiae vel habitui aut etiam actui, nisi mediante *ratione formalis* objecti. » II-II. 1. 3.

<sup>2</sup> I. 2. 1 ad 1.

<sup>3</sup> I. 5. 2.

<sup>4</sup> Verit. 1. 1

<sup>5</sup> Verit. 11. 1.

<sup>6</sup> Ib.

Elemente, die, wie Akt, Potenz, Essenz, Existenz, das Sein konstituieren, schon kenne, denn dann wäre diese Idee des Seins wieder nicht die erste, wie Cardinal Gonzalez sehr tief sinnig hervorgehoben hat.<sup>1</sup> Seinsunterschiede setzen überhaupt das Sein schon voraus. 4. Die erste Idee des Seins schließt aus, daß der Erkennende zuerst die *Idee des Seins* und erst aus ihr das Sein erkenne, wie die Subjektivisten immer behaupten. Denn ehe er die Idee des Seins erkennen kann, muß er etwas, d. h. das Sein erkannt haben, sonst hat er auch keine Idee des Seins.<sup>2</sup> Es ist daher sehr wahr, daß der Gegenstand der ersten Erkenntnis, d. h. das Sein *extramental, real* sein muß. Aber irrig ist es zu sagen, der Erkennende erkenne in seiner ersten Erkenntnis die *Realität* der ersten Idee, denn dann wäre sie wieder nicht die erste, da sie die Erkenntnis des *Realen* und *Nichtrealen* voraussetzte. 5. In der ersten Idee erkennt der Erkennende auch nicht das *ens commune als commune*, denn das setzte wieder die Erkenntnis des Vielen voraus, dem es gemeinsam ist. 6. In der ersten Erkenntnis erfaßt der Erkennende nur das Sein im Gegensatz zum Nichts, hat Cardinal Zigliara gesagt: «l' ente come controposto del nulla.»<sup>3</sup> Das ist tief sinnig, aber so aufzufassen, daß der Erkennende das Nichtsein noch nicht kennt, denn sonst wäre das Sein wieder nicht das erste. Tatsächlich folgt die Idee des Nichtseins erst der Idee des Seins, aber unmittelbar, wie wir später sehen werden.

Nur das zwar objektive, aber absolut *unterschiedslose Sein* kann also der Gegenstand der ersten Idee sein. Und das ist eben das Sein als solches das *Sein an sich*, das Formalobjekt des Verstandes ist, das hier in seiner ersten Erkenntnis, die minimste Aktualität — Sein im Gegensatz zu Nichts — zum Inhalte hat, das aber in infinita potentia ist, wie der Verstand selber. Und alles, was weiter erkannt wird und überhaupt erkennbar ist, ist es durch das Sein. Denn niemand kann dem Sein etwas hinzufügen, was nicht wieder Sein wäre, das Nichtsein fügt nichts hinzu.<sup>4</sup> Die Vielheit und Verschiedenheit der Dinge ist nur eine Differenzierung des Seins, das *potenziell*<sup>5</sup> die Totalität aller Vollkommenheiten aller Dinge umfaßt

<sup>1</sup> Die Philosophie des hl. Thomas von Aquin. L. I. S. 225.

<sup>2</sup> «Et sic species intellecta secundarie est id, quod intelligitur; sed id, quod intelligitur *primo est res*, cuius species intelligibilis est similitudo.» I. 85. 2. Dieser Artikel ist ein eigentlicher Eckstein gegen den Subjektivismus!

<sup>3</sup> Della luce intellettuale e dell' Ontologismo. v. II. n. 450.

<sup>4</sup> Verit. I. I.

<sup>5</sup> Ib.

und durch das, weil es Formalobjekt des Verstandes ist, auch alles erkannt wird, selbst das Nichtsein als Beraubung und Negation des Seins.

*Dunkel* und *konfus* ist diese erste Erkenntnis des Seins, weil der Erkennende es absolut *unterschiedslos* und *unbewußt* erkennt, d. h. erfaßt weder, was *aktuell* und *potenziell* in der Idee des Seins enthalten ist, noch erkennt er seine Idee des Seins, noch die *Tätigkeit*, in der er das Sein erkannt hat, noch auch den *Wert* seiner Erkenntnis. Darüber gibt erst das Urteil und der Beweis und daher schließlich die Wissenschaft Aufschluß. Was der Verstand in seiner ersten Erkenntnis erfaßt, ist *nur Sein*. Und aus dieser ersten confusen Erfassung des Seins entsteht dann das *erste menschliche Urteil*, das wir *das erste Prinzip* nennen. Dieses muß daher spontan und dunkel sein, wie seine Elemente. Es faßt in seiner ersten ursprünglichsten Form, wie die Idee des Seins, nur Sein und Nichtsein unterschiedslos auf, involviert aber potenziell Unendliches.

Das aber ist dem Verstande, insofern er mit dem Leibe verbunden ist, weiter eigentümlich, daß er alles, was er erkennt, aus der Sinneswelt, aus dem Phantasma erkennt. Deshalb kontrolliert er die aus dem Singulare erworbene Allgemeinerkenntnis immer wieder an dem Singulare, in welchem die abstrahierte Wesenheit konkret partizipiert ist: « *necesse est ad hoc, quod intellectus actu intelligat suum objectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem.* »<sup>1</sup> So ist es auch bei der Idee des *Seins*. Auch der Ungebildetste unterscheidet zwischen Sein und Nichtsein, aber immer in der unbewußten Anwendung dieser Idee auf Einzeldinge. So unterscheidet er vortrefflich zwischen Essen und Nichtessen, Geld haben oder keines haben. Das ist a fortiori der Fall bei der ersten confusen Idee des Seins, die er unbewußt gleichsam in das Singulare hineinschaut, weil sie dorther stammt und stetig vom Phantasma begleitet wird. Das war denn auch der tiefere Grund, warum die Scholastiker den ersten Erkenntnisgegenstand also beschrieben: « *ens reale communiter et confuse sumptum in actu et concretum in quidditate sensibili.* »<sup>2</sup>

b) Ganz eine andere Erkenntnis des Seins als solches ist die *bewußte, klare, wissenschaftliche*. Zwar ist der Gegenstand auch dieser

<sup>1</sup> I. 84. 7.

<sup>2</sup> Cajetan, *De ente et essentia*; q. 1. pag. 9; Lorenzelli, *Philosophiae theoreticae institutiones*. Ed. altera. v. I. pag. 236.

Erkenntnis das *unterschiedslose Sein*, denn sonst wäre es nicht das *Sein als solches*, das *ens commune*, das allen Dingen, die sind, oder sein können, zukommt. Insofern ist auch die Definition: *ens est id, quod est vel esse potest*, unpassend, da sie bereits eine *Differenzierung* des Seins — *esse actuale, esse potentiale* — ausdrückt. Viel richtiger ist die *Definitio*: « *id, cui competit esse* ».<sup>1</sup>

Aber die wissenschaftliche Erkenntnis des Seins als solchem ist eine viel umfassendere, tiefere und dazu eine bewußtere. Hier weiß der Erkennende, daß das Sein durch Abstraktion aus dem Singulare, durch Abstraktion von den Seinsgattungen, Arten, Differenzen, von den konstituierenden Seinsprinzipien — Akt, Potenz usw. — entstanden. Das will sagen, der Erkennende erkennt, was das unterschiedslose Sein resp. sein Begriff *aktuell* und *potenziell* enthält. Folglich erkennt er hier das *ens commune* als *commune*. Und er kennt hier nicht bloß das Sein, sondern auch die *Idee des Seins*, in der er das Sein erkennt, d. h. diese Kenntnis ist eminent *reflexiv*, die zahllose Urteile und Schlüsse voraussetzt. Das Sein, so erkannt, kann also nicht bloß nicht das Ersterkannte sein, sondern diese Seinserkenntnis ist nur Gegenstand der höchsten Wissenschaft, der *Metaphysik* und deshalb so *schwierig*, daß sie, wie Cajetan gesagt, auch vielen Gelehrten abgeht.<sup>2</sup> Erfäßt der Verstand im *ens* als Ersterkenntnis nur *etwas* im Gegensatze zu Nichts, so erkennt hier der Erkennende im Sein als solchem die verschiedenen Seinsprinzipien und Seinsgattungen und Arten und Differenzen und Eigenschaften, insofern sie verschieden das Sein enthalten, ohne das sie überhaupt nichts wären, weswegen durchaus mit Recht gesagt wird: « *ratio entis reperitur et concipitur inveniri in ultimis etiam rerum omnium differentiis, etiam formalissime ut differentiae sunt.* »<sup>3</sup>

## 2. Welchen Wert hat die gegebene Lösung?

Wir beantworten diese Frage kurz folgendermaßen: Wenn es unter allen Ideen genetisch eine erste gibt, — und es muß eine solche geben, sonst gibt es keine Wissenschaft — kann nur die *naturnotwendig unbewußt erworrene konjuse, allen Denkenden gemeinsame Erkenntnis des*

<sup>1</sup> S. Thomas. *Quodl. q. II. q. 2. a. 3.*

<sup>2</sup> *De ente et essentia, q. 1. pag. 12-13.*

<sup>3</sup> I. 4. 1. Dazu: *Doctrinae Divi Thomae Aquinatis tria principia cum suis consequentiis*. Auctore R. P. *Reginaldo O. P.* Parisiis, Lethielleux. P. I. c. I.

*Seins die erste sein.* Und das deshalb, weil diese Idee des Seins allein vier Eigenschaften besitzt, die eine erste Idee absolut besitzen muß. *Erstens* : das Sein, als « Etwas » erfaßt, ist das *erste*, was wir in jeder Erkenntnis erkennen, denn, wenn wir nicht « Etwas » erkennen, erfassen wir nichts : « *ens est primum, quod cadit in apprehensione simpliciter* ».<sup>1</sup> *Zweitens* : diese Idee des Seins ist daher auch der Anfang jeder begrifflichen *Synthese*, da alle andern Ideen sie voraussetzen und nur weitere nähere Bestimmungen derselben sind.<sup>2</sup> *Drittens* : das Sein als « Etwas » im Gegensatze zu Nichts, ist auch die *letzte Schranke jeder Analyse*, weil es selbst unzerlegbar ist, denn was nicht « Etwas » ist, kann nicht zerlegt werden, weil es nichts ist, und weil infolgedessen alle andern Erkenntnisse nur bis auf das « Etwas » als letzten terminus zurückführbar sind. « *Illud autem, quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens.* »<sup>3</sup> *Viertens* : in dieser Erkenntnis des Seins ist *potenziell jede weitere Erkenntnis eingeschlossen*, denn, ob Substanz oder Akzidens, Mensch oder Tier, oder was immer erkannt wird, alles ist nur erkennbar insofern es etwas ist, und ist an sich in dem Maße erkennbar, als es Sein ist ; daher wieder Thomas vom Sein : « *cujus intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit* ».<sup>4</sup> Hier beim *ens commune* kommt die Lehre von *Akt* und *Potenz* im eminentesten Sinne zur Geltung. Ohne sie ist die thomistische Lehre von dem *ens* als Ersterkanntem gar nicht faßbar. Schon *inhaltlich*, seiner *Comprehensio* nach ist das *ens commune* zwar *Akt*, weil « Etwas » im Gegensatze zum Nichtsein repräsentierend. Aber es ist ein Minimum des Inhaltes, weil in *Potenz* zu unbegrenzt reicherem Inhalte. Daher ist es in der Genesis der intellektuellen Erkenntnis das Allerallgemeinste und Unvollkommenste. Und da nun das Allgemeinere zum weniger Allgemeinen immer ein Mittleres von *Potenz* und *Akt* ist<sup>5</sup>, ist das *ens commune* als Allgemeinstes in unserer Erkenntnis der schwächste *Akt* in unbegrenztester *Potenz*.<sup>6</sup> Das ist aber auch der Grund, warum die erste konfuse Erkenntnis des Seins die *leichteste* ist. Sie bedeutet mehr Ignoranz als Erkenntnis !

<sup>1</sup> I-II. 94. 2 ; Verit. I. I.

<sup>2</sup> Verit. I. I.

<sup>3</sup> Ib.

<sup>4</sup> I-II. 94. 2.

<sup>5</sup> I. 85. 3.

<sup>6</sup> Verit. I. I ; II. I.

### 3. Die Opposition des Duns Scotus.

Als entschlossener Gegner jedes *Innatismus*<sup>1</sup> und jener berühmten platonisch-augustinischen *Illuminatstheorie*<sup>2</sup>, steht Duns Scotus auf dem gleichen Boden wie Thomas. Hierin folgte er dem Aquinaten und das hatte in jener Zeit eine Bedeutung! Auch er verlegt daher den ersten *Ursprung aller Ideen und Prinzipien in die Abstraktion* aus der Sinneserkenntnis<sup>3</sup>, wenngleich die letztere bei ihm, infolge seiner *direkten intellektuellen Kenntnis des Singulare*<sup>4</sup> und vielleicht noch mehr, infolge seines *Formalismus*, nicht immer völlig denselben Sinn hat wie bei Thomas.

Dagegen bestreitet er es in mehreren Werken<sup>5</sup> und sehr entschieden, daß das Allgemeinere genetisch immer früher erkannt werde als das weniger Allgemeine und leugnet deshalb die These, wie wenn die konfuse Erkenntnis des Seins genetisch die erste aller Erkenntnisse wäre. Dem setzt er zwei Konklusionen entgegen: Die Idee des Seins ist allerdings unter den *klaren Ideen die erste*; aber ihr und jeder andern Erkenntnis geht die *konfuse Idee der spezifischen Dingnatur, der species specialissima* voraus.<sup>6</sup>

Unter den Argumenten, die er für den letztern Satz anführt, sind mehrere mit der obigen Unterscheidung einer doppelten Erkenntnis des Seins bereits erledigt.<sup>7</sup> Andere sind offenbar in seiner unhaltbaren direkten Erkenntnis des Singulare verankert. Interessant aber ist das *Hauptargument*, welches er für seine These ins Feld führt. In seiner ersten Tätigkeit, so sagt Scotus mit Thomas, erkennt der Verstand naturnotwendig, d. h. er ist eine *causa mere naturalis*. Nun aber bringt

<sup>1</sup> Proleg. in Ox. q. 1; quaest. subtilissimae in I. Met. q. 4 u. II. Met. q. 1.

<sup>2</sup> I. Ox. D. 3. q. 4.

<sup>3</sup> Quaest. subtil. in I. Met. q. 4 u. II. Met. q. 1; Prol. in Ox. q. 1.

<sup>4</sup> IV. Ox. D. 49. q. 8; De anima, q. 22; quaest. subtil. in VII. Met. q. 14 u. 15.

<sup>5</sup> De anima, q. 16, I. Ox. D. 3. q. 2. Auch in Quaest. subtil. in I. Met. 10 stellt er die direkte Frage: *utrum universaliora sint nobis notiora?* Die Ausführungen sind die gleichen wie in den andern beiden Quellen, aber dunkler.

<sup>6</sup> In I. Oxoniense D. 3. q. 2 stellt er beide Konklusionen formell auf, begründet sie und bemerkt abschließend, daß die konfuse Idee der species specialissima die erste aller Erkenntnisse sei. In De anima, q. 16, hat er in zwei aufeinanderfolgenden Resolutionen die gleiche Theorie.

<sup>7</sup> Hinfällig sind die beiden Argumente, die er in beiden Quellen vorbringt: das Sein kann nicht Ersterkanntes sein, weil es Gegenstand der *Metaphysik*, der tiefsten Wissenschaft ist und seine *Abstraktion* die schwierigste von allen ist. Alles das hat mit der bloß konfusen Erkenntnis des Seins nichts zu tun.

jede Naturursache, insofern nichts im Wege steht, zuerst die vollkommenste Wirkung, « *effectum perfectissimum* » hervor, den sie überhaupt anfänglich hervorzubringen im Stande ist. Das ist aber für den Verstand die konfuse Idee der spezifischen Dingnatur oder *species specialissima*. Denn jeder allgemeinere Begriff ist unvollkommener, weil nur ein Teil desselben. Und wenn der Verstand anfangs diesen vollkommensten Concept nicht hervorbringen könnte, wäre er überhaupt nicht im Stande, ihn je hervorzubringen.<sup>1</sup>

Es ist einleuchtend, daß es nach dieser Theorie, wie schon Cajetan bemerkt hat, menschliche Urteile, wenigstens konfuse, zumal in dem ungebildeten Menschen, gäbe, die nicht auf die ersten höchsten Beweisprinzipien zurückführbar wären, ja, daß diese letzteren überhaupt nicht *erste* Prinzipien genannt werden könnten.<sup>2</sup> Doch lassen wir das beiseite.

Tatsächlich *erstrebend* die Naturursachen schon anfangs das Vollkommenste als *Ziel*. Sie *bringen aber faktisch* zuerst die unvollkommensten und dann vollkommenere und nachher noch vollkommenere Wirkungen hervor. So steht es in der ganzen Erzeugungsordnung. Das Umgekehrte ist eine Verwechslung des *ordo intentionis* und *executionis*! Übrigens ist die Erkenntnis der *spezifischen Dingnaturen* weder in der Ordnung der konfusen noch der klaren Erkenntnisse das der Natur des menschlichen Verstandes entsprechende Vollkommenste. Über alles das geht der Verstand, vermöge seiner universellen Spannkraft, der nur das Sein im allgemeinen entspricht, weit hinaus. Und wenn der Verstand alles das, was er anfänglich nicht wenigstens konfus erkennt, später überhaupt nicht zu erkennen vermag, dann steht es schlimm mit ihm! Eines aber ist wahr: jede Naturursache bringt, wenn ihr nichts im Wege steht, schon anfangs eine

<sup>1</sup> « *Causa naturalis agit ad effectum suum secundum ultimum potentiae suae, quando non est impedita; igitur ad effectum perfectissimum, quem primo potest producere, primo agit. Omnia autem concurrentia ad istum actum primum intellectus sunt causae mere naturales, quia praecedunt omnem actum voluntatis et non sunt impeditae ut patet; ergo primo producunt perfectissimum conceptum in quem possunt; ille autem non est nisi conceptus speciei specialissimae. Si enim aliquis aliis esset, puta conceptus alicujus communioris, ille esset perfectissimus in quem ista possent; et cum conceptus illius communioris sit imperfectior conceptu speciei specialissimae, sicut pars est imperfectior toto, sequeretur quod illa non possent in conceptum illius speciei, et ita nunquam causarent conceptum illum.* » I. Ox. D. 3. q. 2; dasselbe Argument ist auch das erste für seine These in *De Anima*, q. 16.

<sup>2</sup> *Cajetan, De ente et essentia.* q. 1. pag. 14.

ihrem eigenen Wesen, ihrer *spezifischen Natur* entsprechende Wirkung hervor. So erzeugt der Löwe einen Löwen, der Mensch einen Menschen. Die der Natur des Menschenverstandes entsprechende Tätigkeit ist nun die: daß er, im Gegensatz zu Gott und den höhern Geistern, erkennend immer von Potenz zum Akt und weiter von Potenz zum Akt fortschreitet, d. h. daß er stetig dividendo, componendo und ratiocinando erkennt.<sup>1</sup> Davon wird er, sowohl nach oben von den höhern Geistern, als nach unten vom Tier sich unterscheidend, *rationalis* genannt. Das ist aber auch der Grund, warum das *Erst-erkannte* das *Allgemeinste, Unvollkommenste*, d. h. die dunkle Erkenntnis des *Seins* ist. Damit sind wir wieder bei der These des hl. Thomas angelangt, die in der Erfahrung eine unumstößliche Grundlage besitzt!

### Folgerungen.

Unabsehbar sind die Folgerungen, die sich aus der vorgelegten Erklärung des *ens commune* ergeben. Aber wir deuten hier nur auf drei Punkte hin: die *Transzentalität* des *ens commune*, die Hauptlinien seiner *Enthaltung in der Vielheit*, die beide zusammen den Untergrund seines *analogen* Charakters bilden.

Da das unterschiedslose Sein über allen Seinsgattungen steht und doch alles nur durch das Sein erkennbar ist, selbst das Nichtsein<sup>2</sup>, ist die Idee des Seins die **transzentalste**. In der ersten konfusen Idee des Seins erkennt der Verstand zwar etwas objektiv Transzentalales. Aber er weiß weder, daß es transzental ist, noch warum. Beides ist nur dem *Metaphysiker* vorbehalten. Dieser weiß, daß es absolut transzental ist, weil er es bewußt von allen Seinsunterschieden abstrahiert. Er weiß auch, warum es transzental ist. Und er weiß das, weil er das Sein in allen Dingen: Gott, Substanz, Akzidens findet, dasselbe als über alles hinausgehend erkennt.<sup>3</sup> Es muß also transzental sein. Insofern erkennt er es auch bewußt als allen Dingen *zuteilbar*. Das will sagen, er erfaßt es formell als *ens commune*. Diese *Zuteilbarkeit*, entstanden aus einer Vergleichung des Verstandes, ist bereits ein *ens rationis*. So verbindet sich hier mit dem obersten *ens reale*, das oberste *ens rationis*!

Das führt uns, wie von selbst, zur begrifflichen **Entfaltung** des Seins in die Vielheit der Begriffe. Nicht als ob die Vielheit der Ideen

<sup>1</sup> I. 85. 5.

<sup>2</sup> I. 16. 3 ad 2.

<sup>3</sup> I. 4. 1 ad 3.

aus der Idee des Allgemeinseins *entstinde*. Denn alle übrigen Ideen entstehen, wie die Idee des Seins, aus der Abstraktion und können nur auf Grund der *Erfahrung* zu bestimmten Dingbegriffen verbunden werden.<sup>1</sup> Da gibt es im Aristotelismus keinen Apriorismus! Aber alle weiteren aus der Erfahrung erworbenen Ideen sind nur nähere Bestimmungen des *ens commune*<sup>2</sup>, von dem, wie von einem Brennpunkte, die ganze Gliederung der Begriffe ausgeht. Und das ist wahr in einem doppelten Sinn: in der Ordnung der *Realbegriffe* — *ens reale*, *prima intentiones* — und in der Ordnung der *logischen* Begriffe — des *ens rationis*, oder *secundae intentionis*.<sup>3</sup>

A. Die Realbegriffe präsentieren uns ein in den *Dingen begründetes Sein*, «*ens quod in re aliiquid ponat*»<sup>4</sup>, ein *dingliches Sein*, «*actum essendi*»<sup>5</sup>, wie alles das, was in *den zehn Kategorien enthalten ist*.<sup>6</sup> Da das erste vom Verstande konfus erkannte Objekt *extramental* sein muß, wie oben gezeigt wurde, zieht sich diese Begriffsgliederung vom *ens commune* herab durch alle Kategorien bis zu den konkret existierenden Dingen. Und zwar verhält sich diese Gliederung der Realbegriffe so, daß die höhern Begriffe inhaltlich immer wieder in Potenz sind zu den nachfolgend niedrigeren, die aktueller sind. So konnte Thomas sagen, der Verstand erkenne mehr und mehr aktuell, was er alles vorher nur potenziell im *ens* als solchem erkannte.<sup>7</sup> Stets haben die Ontologisten mit Rosmini das *göttliche Sein* mit dem *ens commune* verwechselt. Zwischen beiden ist ein himmelweiter Unterschied. Das erstere ist ein *ens actu infinitum*. Das letztere in *potentia infinitum*!

In *Veritate*, q. 1. a. 1 gibt Thomas selbst ein Schema der höchsten Realbegriffe. Weil dem Sein, sagt er, nichts beigefügt werden kann, was nicht wieder ein Sein wäre, beruht die begriffliche Gliederung des Seins notwendig nur auf einer *Verschiedenheit* der näheren Be-

<sup>1</sup> I. 84. 3; I. 85. 6.

<sup>2</sup> *Verit.* I. 1.

<sup>3</sup> *De ente et essentia*, c. 1; *S. Th.* I. 3. 4 ad 2; 3. *Sent. D.* 6. q. 2. a. 2.

<sup>4</sup> *Ente et essentia*, c. 1.

<sup>5</sup> I. 3. 4 ad 2.

<sup>6</sup> «.... quod pertinet ad *naturam rei*, secundum quod dividitur secundum decem genera. Et hoc quidem esse est *in re* et est actus entis resultans ex principiis rei, sicut lucere est actus lucentis.» 3. *Sent. D.* 6. q. 2. a. 2.

<sup>7</sup> «Quando ergo ex ipsis universalibus cognitionibus mens educitur ut actu cognoscat particularia, quae prius in *potentia* et quasi in universalis cognoscantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere.» *Verit.* II. 1.

stimmungen ein und desselben ens transcendentale. Das kann auf verschiedene Arten geschehen.

a) Die Vielheit der Realbegriffe markiert die verschiedenen besondern *Seinsweisen* — diversi modi essendi — wie Substanz, Quantität usw. Darunter fällt also die ganze reale Vielheit der Weltdinge.

b) Oder die Realbegriffe determinieren uns *das Allgemeinsein als solches*, und zwar  $\alpha$ ) entweder in *sich selbst* durch die Begriffe der Essenz, Existenz, Einheit; oder  $\beta$ ) in Beziehung zu *einem andern*,  $\alpha\alpha$ ) indem sie es von etwas unterscheiden — *aliquid* — oder  $\beta\beta$ ) zu einem andern in besondere Beziehung setzen, so zum Verstande als *Wahres*, zum Willen als *Gutes*.

Aber in allen Realbegriffen kehrt das Sein wieder, denn ohne das wären sie nicht real.

B. Auch die Gliederung der *logischen Begriffe* geht vom ens commune aus. Da das gedankliche Sein — ens rationis — nur die Beziehungen der Realbegriffe ausdrückt, besteht es wesentlich in der *Aussagbarkeit* der Begriffe, entweder in der Bejahung oder Verneinung. Darauf beruht der ganze wissenschaftliche Apparat des menschlichen Erkennens durch die Ideen, Urteile und Schlüsse resp. Beweise. Verwirklicht aber wird diese Aussagbarkeit durch das Bindewort: « Sein ». Daher kann Thomas die gesamte logische Ordnung auf die Wahrheit der Sätze, oder die *copula* zurückführen.<sup>1</sup> Ist nun das konfus erkannte ens transcendentale die *erste Realidee*, die wir uns erwerben, so muß seine Aussagbarkeit — *secunda intentio* — das erste ens rationis sein, das der Verstand bildet. Und diese erste Aussagbarkeit ermöglicht das *erste Urteil*, die erste logische Verbindung von Subjekt und Prädikat durch die Copula. Nun aber ist sowohl das Sein als auch das Nichtsein aussagbar. Letzteres aber nur nach Art des Seins, weil es nur durch das Sein erkennbar ist.<sup>2</sup> Also ist die Aussagbarkeit des transzendentalen Seins die Voraussetzung der Copula im positiven und negativen Urteile. Und da nun alle positiven Urteile, herabsteigend durch die Gattungen, Arten und Differenzen usw. ein Sein aussagen und entsprechend alle negativen Urteile ein Nichtsein, folgt logisch,

<sup>1</sup> « Esse duobus modis dicitur: uno modo secundum quod significat veritatem propositionis, secundum quod est *copula*; .... et hoc esse *non est in re*, sed in mente, quae conjungit praedicatum cum subjecto. » 3. Sent. D. 6. q. 2. a. 2. Dasselbe S. Th. I. 3. 4. ad 2.

<sup>2</sup> De ente et essentia. c. 1. Verit. 21. 1.

daß die Aussagbarkeit des transzendentalen Seins die Voraussetzung aller *affirmativen* und *negativen* Urteile ist, ja daß sie die *eigentliche Wurzel* der Copula im Urteile ist.

So laufen im *ens transcendentale* als *prima intentio* alle Realbegriffe zusammen. In seiner Aussagbarkeit aber — *secunda intentio* — wurzeln zugleich auch alle positiven und negativen Aussagen. Das *ens transcendentale* ist der eigentliche *Knotenpunkt*, in welchem die reale und logische Erkenntnisordnung zusammenlaufen !

Endlich die **Analogie** des Seins ! Wir berühren hier nur ihr Fundament. Es liegt im Gesagten und zwar in zwei Hauptmomenten, aus denen ein drittes sich ergibt.

Ist das Sein deshalb absolut transzental, weil es alle Dinge und Dingverschiedenheiten konstituiert, denn Nichts ist durch das Nichtsein, so muß es auch allem, Gott, der Kreatur der Substanz, selbst dem geringsten Akzidens, *sachlich* zuurteilt werden. Es schließt somit jede bloß *nominelle* Zuteilung an die Dinge — *praedicatio aequivoca* — schlechterdings aus. Es gibt also etwas Reales, das allen Dingen zukommt, eine «*realis convenientia*» und daher Ähnlichkeit aller Dinge. Sie ist es, die uns den Aufstieg von dem Geschöpfe als Wirkung zum Schöpfer als Ursache ermöglicht, da er, alles schaffend, ihm Sein gab, das seinem unendlichen Sein ähnlich ist, weil es Sein ist.<sup>1</sup> — Das ist das erste Moment !

Anderseits ist die gleiche Transzentalität des Seins auch der Grund, warum das Sein von Gott und Geschöpf, überhaupt von den verschiedenen Dingen unmöglich *eindeutig* — *univoce* — ausgesagt werden kann. Und das ist das zweite Moment ! Sind nämlich die Dinge nicht verschieden durch etwas, was nicht wieder ein Sein wäre, so können sie nur durch die *Verschiedenheit des Seins* verschieden sein. So ist Gott, dessen Wesenheit seine Existenz ist, allein das potenzlose Sein, während die Kreatur nur empfangenes Sein besitzt. Die Substanz besitzt Selbständigkeit, während dem Akzidens nur das Innesein in der Substanz zukommt. Ist dem so, dann ist es klar, daß das Sein, der Verschiedenheit der Dinge folgend, den Dingen nicht im *gleichen* Sinne zuurteilt werden kann.<sup>2</sup>

Somit kann es von Gott und der Kreatur und all dem, was unter ihm steht — den Kategorien — nur in *ähnlichem* Sinne — *analogice* — ausgesagt werden.<sup>3</sup> Dasselbe gilt auch von allen übrigen trans-

<sup>1</sup> I. C. G. 33 ; S. Th. I. 13. 5 ; Verit. 2. 11.

<sup>2</sup> Das.

<sup>3</sup> Das.

zendentalen Begriffen, wie Wahrheit, Gutsein, Einheit usw. Diese Ähnlichkeitsaussage des Seins muß dann wieder so verschieden sein, wie Gott und die Geschöpfe und die Weltdinge unter sich unbeschreiblich verschieden sind. Sie erhält aber in der Ähnlichkeit zweier Proportionen — *Analogia proportionalitatis* — deshalb den prägnantesten Ausdruck, weil diese einerseits das Eigensein der verglichenen Dinge betont, andererseits aber dem Ausmaß des Seins im Verschiedenen, vom Endlichen bis zum Unendlichen, den größten Spielraum ermöglicht.<sup>1</sup> Sie lehnt damit den Agnostizismus ebenso entschieden ab als den Monismus.

Die Bedeutung der thomistischen Lehre vom *ens transcendentale* ist groß und tiefgreifend für die ganze thomistische Philosophie. Das war wohl der Grund, warum manche mit P. Reginald O. P. diesen Lehrpunkt zum tiefsten, am meisten charakteristischen des Thomismus stempelten. Aber die Lehre von *Akt und Potenz* ist noch grundlegender. Die These vom transzentalen Sein als *erster, höchster* Idee, wie Thomas sie gefaßt, hängt in ihrer *Voraussetzung*, ihrem *Lösungsprinzip*, ihrer *Lösung*, *Erklärung* und *Begründung* von der Lehre von Akt und Potenz ab, setzt dieselbe infolgedessen als noch grundlegender voraus!

(*Fortsetzung folgt.*)

<sup>1</sup> Das.

