

Die Lehre des hl. Thomas von den accidentia sine subjecto remanentia : untersucht auf ihren Einklang mit der aristotelischen Philosophie

Autor(en): **Sedlmayr, Petrus**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **12 (1934)**

PDF erstellt am: **23.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762277>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die Lehre des hl. Thomas von den accidentia sine subjecto remanentia — untersucht auf ihren Einklang mit der aristotelischen Philosophie.

Von Dr. theol. et phil. Petrus SEDLMAYR O. S. B.,
Fürstenfeld bei München.

In seiner Schrift «De captivitate Babylonica Ecclesiae» erhebt M. Luther gegen den hl. Thomas folgende Anklage: «Longe aliter Aristoteles de accidentibus et subjecto quam sanctus Thomas loquitur, ut mihi dolendum videatur pro tanto viro, qui opiniones in rebus fidei non modo ex Aristotele tradere, sed et super eum, quem non intellexit, conatus est stabilire infelicissimi fundamenti infelicissima structura». ¹ — Kann der große Kirchenlehrer gegenüber diesem schweren Vorwurf gerechtfertigt werden oder hat er vielleicht doch, um der unausweichbaren Konsequenz des Transsubstantiationsdogmas gerecht zu werden, Ideen konstruiert, welche zu den echten und ursprünglichen Prinzipien der aristotelischen Philosophie in Widerspruch stehen? Um diese Frage einer zuverlässigen Lösung entgegenzuführen, wollen wir zunächst in einem ersten Abschnitt die diesbezügliche Lehre des Aristoteles herausstellen, um dann in einem zweiten Abschnitt zu untersuchen, ob sich ein widerspruchloser Übergang von Aristoteles zur thomistischen Lehre von den accidentia sine subjecto remanentia finden läßt.

I. Was lehrt Aristoteles hinsichtlich der Separabilität des Akzidens?

Wenn wir die Frage, ob ein Akzidens getrennt von seiner Substanz existieren könne, an Aristoteles richten, so werden wir von ihm zunächst nur eine durchaus verneinende Antwort erhalten. Seine Polemik gegen

¹ Zitiert im Diction. de théol. cath. V/2, col. 1416.

den eleatischen Monismus veranlaßte ihn, gerade die Inseparabilität der Akzidentien, speziell der Quantität und der Qualität, als Hauptargument in seinen Beweisgang einzuschalten. Er führt die Gegner mit einem Trilemma *ad absurdum*: « Das von den Eleaten behauptete *ens absolute unum et infinitum* ist entweder Substanz und Akzidens zugleich, oder es ist nur Akzidens allein ohne Substanz, oder es ist nur Substanz allein ohne Akzidens ». — Worauf es uns hier ankommt, das ist das zweite Glied dieses Trilemmas; Aristoteles schließt in demselben die Möglichkeit des substanzlosen Akzidens aus mit den Worten: « Οὐδὲν γὰρ τῶν ἄλλων χωριστόν ἐστι παρὰ τὴν οὐσίαν · πάντα γὰρ καθ' ὑποκειμένου, τῆς οὐσίας λέγεται. »¹ In der dem Kommentar des hl. Thomas zugrunde liegenden Übersetzung lautet diese Stelle in ihrem ersten Teil: « *nullum enim aliorum separabile est extra substantiam* ». ² Dementsprechend kann deren Sinn folgendermaßen wiedergegeben werden: « Keines von den anderen (gemeint sind nach dem Kontext die Kategorien des *ποσόν* und des *ποιόν*) ist trennbar, so daß es außerhalb der Substanz (= ohne die Substanz) existieren könnte; alle nämlich werden sie nur im Hinblick auf ein Substrat, d. h. auf die Substanz definiert ». Der hl. Thomas, der ja in seinen aristotelischen Kommentaren nur den Textsinn möglichst getreu und deutlich darstellen will, erklärt hiezu: « *Si vero dicatur, quod (Subjekt dieses Deklarativsatzes ist das eleatische *ens absolute unum*) sit accidens tantum et non substantia, hoc est omnino impossibile; nam accidens sine substantia omnino esse non potest. Omnia enim accidentia de substantia dicuntur sicut de subjecto et in hoc ratio eorum consistit* ». ³

Einen weiteren deutlichen Aufschluß über seine Auffassung vom Verhältnis zwischen Akzidens und Substanz gibt uns Aristoteles dort, wo er *ex professo* über die Seinskategorien spricht; er stellt der Substanz, als dem im vollen und eigentlichen Sinne Seienden, das Akzidens als das nur in einem analogen und ganz unselbständigen Sinne Seiende, gegenüber: « Τὰ δ' ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητος⁴ εἶναι, τὰ δὲ ποιότητος, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ ἄλλο τι τοιοῦτον · διό

¹ *Arist. Phys. I, 2; 185 a 31 ss.*

² *S. Thom., Com. in Phys. I, lect. 3 (text.).*

³ *S. Thom., Com. in Phys. I, lect. 3, 2.*

⁴ Aristoteles gebraucht für die Begriffe *quantitas* und *qualitas* bald die abstrakten Termini *ποσότης* und *ποιότης*, bald die mehr konkret lautenden Termini *ποσόν* und *ποιόν* in synonyme Bedeutung (vgl. auch *Categ. 4; 1 b 25*).

κἄν ἀπορήσειέ τις πότερον τὸ βαδίζειν καὶ τὸ ὑγιαίνειν καὶ τὸ καθῆσθαι ἕκαστον αὐτῶν ὃν ἢ μὴ ὃν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁτουοῦν τῶν τοιούτων· οὐδὲν γὰρ αὐτῶν ἐστὶν οὔτε καθ' αὐτὸ πεφυκὸς οὔτε χωρίζεσθαι δυνατόν τῆς οὐσίας». ¹ Nach der Übersetzung von Eug. Rolfes ²: «Das andere aber wird Seiendes genannt, weil es an dem so Seienden etwas ist: Quantität, Qualität, passive Bestimmtheit oder sonst etwas dergleichen. Daher könnte man auch zweifeln, ob das Gehen, Gesundheit, Sitzen und alles andere der Art je ein Seiendes ist oder ein Nichtseiendes. Denn nichts davon ist von Natur an sich, oder fähig von der Substanz getrennt zu werden.» — Es besteht keinerlei Berechtigung zu der Annahme, der Philosoph verneine hier nur die *physische* Möglichkeit des substanzlosen Fürsichseins des Akzidens, lasse hingegen die *metaphysische und logische* Möglichkeit der Separation offen. Versteht doch auch der hl. Thomas diese Stelle in einem ganz und gar uneingeschränkten, die Separabilität des Akzidens absolut ausschließenden Sinn, wenn er den Gedanken des Aristoteles mit folgender Erklärung interpretiert: «Nihil ipsorum (scil. accidentium) est aptum natum secundum se esse; immo cuiuslibet eorum esse est alteri inesse, et non est possibile aliquid eorum separari a substantia». ³

Der entschiedenen Betonung der Inseparabilität des Akzidens hat aber nun Aristoteles ein Gegengewicht gegeben durch eine scharfe *reale* Unterscheidung zwischen Akzidens und Substanz. Einerseits also innigste untrennbare Verbundenheit, andererseits aber dennoch keinerlei Identifikation! Greifen wir nochmals das oben skizzierte aristotelische Trilemma auf und fassen wir diesmal dessen erstes und drittes Glied ins Auge! Erstes Glied: «Das ens absolute unum et infinitum der Eleaten ist entweder Substanz und Akzidens zugleich; ist aber dies der Fall, dann sind beide, auch wenn sie an einem und demselben Subjekte zu einer Einheit vereinigt sind, doch nicht ein ens absolute unum, sondern es sind vielmehr zwei Entitäten; die Eleaten verwickeln sich somit in einen Widerspruch». — Der betreffende etwas schwierige Text lautet: «Εἰ μὲν γὰρ ἔσται καὶ οὐσία καὶ ποσὸν καὶ ποιόν, καὶ ταῦτα εἴτ' ἀπολελυμένα ἀπ' ἀλλήλων εἴτε μὴ, πολλὰ τὰ ὄντα.» ⁴ Wir übersetzen unter engster Anlehnung an den Kommentar des

¹ Arist. Metaphys. VII, 1; 1028 a 18 ss.

² Eugen Rolfes, Arist. Metaphys. (2. Aufl.), VII, 1.

³ S. Thom., Com. in Metaphys. VII, lect. 1, 1253.

⁴ Arist. Phys. I, 2; 185 a 27 ss.

hl. Thomas¹ sinngemäß: « Wenn das ens Substanz und Quantität und Qualität zugleich ist, so ist es auf jeden Fall nicht bloß ein reales ens, sondern es sind mehrere reale entia, gleichviel ob Substanz und Akzidentien infolge der Verschiedenheit der Subjekte voneinander getrennt oder ob sie an einem und demselben Subjekte miteinander vereinigt sind ». — Um die leicht mißverständliche Parantese: « . . . καὶ ταῦτα εἴτ' ἀπολελυμένα ἀπ' ἀλλήλων εἴτε μὴ . . . » durch ein dem Gedanken des Aristoteles entsprechendes Beispiel zu erläutern, könnten wir etwa sagen: « Substanz und Akzidens sind zusammen auf jeden Fall eine reale Mehrheit; und zwar nicht bloß dann, wenn gemeint sind die Substanz von A und die Akzidentien von B, sondern auch dann, wenn gemeint sind die Substanz von A und die Akzidentien von A. — Ganz irrig wäre es also, das « εἴτε ἀπολελυμένα ἀπ' ἀλλήλων εἴτε μὴ . . . » in dem Sinne zu verstehen, als habe hier Aristoteles die Möglichkeit des Losgelöstseins des Akzidens von seiner eigenen Substanz mit Bedacht zugegeben. Was er an dieser Stelle sagen will, ist nur das eine: Substanz und Akzidens stellen, auch wenn an einem und demselben Ding vereinigt, doch mehrere Entitäten dar; die Substanz ist etwas anderes als das Akzidens; beide sind nicht etwa bloß gedanklich, sondern a parte rei voneinander unterschieden. — Drittes Glied des Trilemmas: « Das eleatische ens absolute unum et infinitum kann aber auch nicht bloß Substanz allein ohne Akzidens sein; denn es wäre als ens infinitum undenkbar, wenn es nicht mit Quantität ausgestattet wäre; hat es aber Quantität, dann kann es kein ens absolute unum mehr sein, es sind vielmehr zwei Entitäten: Substanz und Akzidens; also ist die Idee des ens absolute unum et infinitum ein Widerspruch in sich selbst ». So der Gedankengang des Aristoteles. Der Text lautet: « Μερίσσοι δέ φησι τὸ ὄν ἄπειρον εἶναι. Ποσὸν ἄρα τι τὸ ὄν · τὸ γὰρ ἄπειρον ἐν τῷ ποσῷ. . . . Εἰ μὲν τοίνυν καὶ οὐσία ἐστὶν καὶ ποσόν, δύο καὶ οὐχ ἓν τὸ ὄν ». ² — Für uns ist auch in diesem antimonistischen Argument von ausschlaggebender Wichtigkeit die Hervorhebung der ontischen Pluralität (« δύο καὶ οὐχ ἓν τὸ ὄν »), woraus sich ergibt, daß Aristoteles Substanz und Akzidens, hier speziell die Quantität, voneinander real unterschieden hat. Diese Auffassung des Philosophen vom Substanz-Akzidens-Verhältnis spricht sich auch in folgendem Satze aus, der als eine exemplifizierende Zusammenfassung der

¹ Com. in Phys. I, lect. 3, 2.

² Arist. Phys. I, 2; 185 a 32 ss. und 185 b 3 ss.

bisher dargestellten aristotelischen Lehre betrachtet werden darf: « Ἄλλο γὰρ ἔσται τὸ εἶναι λευκῶ¹ καὶ τὸ δεδεγμένῳ . . .² οὐ γὰρ ἢ χωριστόν, ἀλλὰ τῷ εἶναι ἕτερον τὸ λευκὸν καὶ ᾧ ὑπάρχει ». ³ In der lateinischen Übersetzung; « Aliud enim erit esse albo et susceptibili . . . non enim in quantum est separabile; sed esse alterum est albo et cui inest ». ⁴

Demnach können wir zum Schlusse dieses Abschnittes die Anschauung des Aristoteles über das Verhältnis des Akzidens zur Substanz in folgenden Punkten fixieren: 1. das Akzidens ist von seiner Substanz nicht real trennbar; 2. das Akzidens ist aber dennoch von seiner Substanz real zu unterscheiden.

II. Läßt sich ein widerspruchsloser vermittelnder Übergang finden von der aristotelischen Lehre zur thomistischen Separabilitätstheorie ?

Die im ersten Abschnitt vorgeführten aristotelischen Texte lauten, wie wir sahen, für die in Frage stehende thomistische Doktrin keineswegs günstig; doch dürfen wir darin keine positive und bewußte Ablehnung der Lehre von den « accidentia sine subjecto » erblicken; denn dieses so schwierige Problem, zu dessen Aufrollung und Lösung erst die christliche Philosophie vom Dogma her gedrängt wurde, stand selbstverständlich ganz und gar außerhalb des Ideenkreises unseres Philosophen. Er lehrte, von der Naturbetrachtung ausgehend ⁵, ganz allgemein und schlechthin die Inseparabilität des Akzidens, ohne sich die Frage vorzulegen, ob das, was physisch unmöglich ist, nicht etwa doch durch eine höhere metaphysische Ursächlichkeit ermöglicht werden könnte. Der Gedanke ist jedenfalls nicht von vorneherein abzuweisen, daß Aristoteles, falls sich ihm unser Problem aus irgend welchem Anlaß aufgedrängt hätte, in noch tieferer Erfassung und konsequenter Entwicklung seiner eigenen Prinzipien vielleicht doch zu einer affirmativen Lösung gelangt wäre. Eine Berechtigung zu einer solchen Vermutung dürfte uns zunächst seine oben festgestellte Lehre von der realen Verschiedenheit zwischen Substanz und Akzidens geben.

¹ τὸ λευκόν ist in sensu diviso zu verstehen, also im Sinn von λευκότης (vgl. oben Note 4 Seite 316).

² δεδεγμένον = ὑποκείμενον (Subjekt, Substrat).

³ *Arist.* Phys. I, 3; 186 a 28 ss.

⁴ *S. Thom.*, Com. in Phys. lect. 6 (text.).

⁵ Vgl. *Suarez*, In Summam theol. III q. 77 a. 1, com. 4: « Aristoteles vero locutus est ex natura rei; sic enim accidentia sunt inseparabilia. »

Könnte vielleicht gerade diese Realdistinktion die Brücke bilden zwischen Aristoteles und Thomas, uns einen widerspruchslos vermittelnden Übergang öffnen von der in ihrem tieferen Sinne verstandenen aristotelischen Akzidenslehre zur thomistischen Separabilitätslehre? So viel ist jedenfalls von vorneherein sicher: Die Separabilität müßte den realen Unterschied zur notwendigen Voraussetzung haben¹; denn es ist ohne weiteres ganz klar, daß a und b, wenn sie in der realen Ordnung identisch sind, in der realen Ordnung absolut nicht voneinander geschieden werden können. Das reale Verschiedensein ist aber auch nicht mehr als die bloße *conditio sine qua non* der realen Trennbarkeit und läßt an sich noch durchaus keinen Schluß zu auf die wirkliche Separabilität.² M. a. W.: Ein *accidens separabile* müßte notwendig ein *accidens realiter distinctum* sein, doch muß ein *accidens realiter distinctum* nicht notwendig *eo ipso* auch ein *accidens separabile* sein; es bedürfte vielmehr eines eigenen neuen Argumentes, um die Möglichkeit der Separation zu erschließen. Ist nun ein solches ausreichendes Argument zur Verfügung? Sich ohne weiteres auf die göttliche Allmacht zu berufen, wäre hier verfrüht und philosophisch ganz ungerechtfertigt; es muß ja doch zuerst und vor allem sicher gestellt sein, ob nicht etwa in dem Gedanken: «*accidens a sua substantia separatum*» ein logischer Widerspruch liegt trotz des Realunterschiedes zwischen Substanz und Akzidens.³ Denn was in sich selbst widerspruchsvoll ist, das kann absolut nicht verwirklicht werden und entzieht sich auch der Allmacht Gottes. Gerade in dem Erweis der logischen Widerspruchslosigkeit oder inneren Möglichkeit liegt aber die größte Schwierigkeit unseres Problems. Wir müssen, um diese Denkschwierigkeit uns zum Bewußtsein zu bringen, den Begriff des Akzidens scharf ins Auge fassen. Obwohl dasselbe der Idee des Aristoteles nach logisch und ontologisch von der Substanz gar wohl unterschieden werden

¹ Vgl. *Joh. a S. Thom.*, *Phil. nat.* II q. 9 a. 2: «*Modus, qui non habet distinctum realiter a subjecto, sed identificatur cum eo, ideo non est capax existendi separatim ab eo, quia si realiter separaretur, hoc ipso haberet esse realiter distinctum a subjecto, quia separatum*».

² Vgl. *Gredt*, *Elem. Phil. Arist.* II, 705, pag. 104 (edit. V): «*Potest enim esse specialis ratio, quae impediatur, quominus ea, quae sunt realiter distincta, non obstante hac reali distinctione inter se separentur et separata existant, ut si alterum est id quo alterum existit*».

³ Ein solcher logischer Widerspruch läge z. B. trotz des realen Unterschiedes zwischen *materia prima* und *forma substantialis* in der Annahme eines separierten Fürsichalleinbestehens der *materia prima* (vgl. *Salmant.*, *Curs. theol. tract. XXIII disp. VIII, 18*).

muß, so kann es doch ohne Substanz nicht gedacht werden: « Τὸ γὰρ συμβεβηκὸς καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται ». ¹ Seine eigentliche Begriffs- und Wesensbestimmung liegt ja nach Aristoteles gerade in dem « inhaerere substantiae »; — « cuiuslibet eorum esse est alteri inesse ». ² Dieses ganz eigenartig innige Verbundensein mit der Substanz, dieses innerwesentliche Angewiesensein auf dieselbe, diese im Begriff des accidens liegende Unselbständigkeit wird auch durch die Termini « συμβεβηκός » und « accidens » keineswegs adäquat zum Ausdruck gebracht; diese Bezeichnungen verleiten uns, wenn sie nur in ihrem oberflächlichen Wortsinn verstanden werden, nur allzuleicht dazu, das Akzidens nach Analogie der Substanz als ein mit selbsteigenem Sein ausgestattetes « Mitfolgendes » ³, oder « Hinzufallendes » uns zu denken und so die tiefere aristotelische Idee des « συμβεβηκός » zu verfehlen. Es ist ja nach Aristoteles für sich allein gar kein Seiendes, sondern eher ein « μὴ ὄν » als ein « ὄν » zu nennen; ein « ὄν » ist es einzig und allein nur insofern, als es durch sein Inhäsionssubjekt, nämlich durch die Substanz im Sein erhalten wird. So interpretiert auch der hl. Thomas den Gedanken des Aristoteles: « Et ideo, quando significantur accidentia in abstracto, quasi sint secundum se entia et a substantia separata, videtur quod sint non entia ». ⁴ Ein accidens, das nicht seinem ganzen Sein und Wesen nach nur allein für die Substanz und nur allein durch die Substanz existierte, das wäre nach der aristotelischen Auffassung seinem eigenen Begriff untreu geworden, es wäre überhaupt kein Akzidens mehr. Gewiß will Aristoteles, wenn er das Akzidens eher ein « μὴ ὄν » als ein « ὄν » nennen möchte, ihm nicht schlechthin die Existenz absprechen; es hat vielmehr nach seiner Idee eine von der Existenz der Substanz verschiedene eigene Existenz ⁵; aber das ist doch nur eine « akzidentelle » Existenz ⁶, die sich ganz im Inhären erschöpft; es ist das Akzidens nur ein « ὄν κατὰ συμβεβηκός ». ⁷ — Diese aristotelische Akzidenslehre faßt der hl. Thomas

¹ *Arist.*, Phys. I, 3; 186 a 34.

² *S. Thom.*, Com. in Metaphys. VII, lect. 1, 1253.

³ So übersetzt *Eugen Rolfes* (Metaph. V, 7) das « συμβεβηκός ».

⁴ *S. Thom.*, Com. in Metaphys. VII, lect. 1, 1253, 1256.

⁵ Vgl. *Salmant.*, Curs. theol. tract. XXIII, disp. VIII, 18: « Habet aliquam actualitatem, ratione cuius vindicat sibi propriam specificationem et existentiam ».

⁶ Vgl. *Gredt*, Elem. Phil. Arist. II, 739: « Licet accidens suam habeat existentiam accidentalem, hanc tamen exercere nequit nisi dependenter a substantia ».

⁷ *Arist.*, Metaphys. V, 7; 1017 a 7.

folgendermaßen zusammen: «*Accidentia non habent esse nisi per hoc, quod insunt subjecto, et ideo eorum quidditas est dependens a subjecto et propter hoc oportet, quod subjectum accidentis in definitione ponatur*». ¹ Nimmt man nun die in diesen Worten enthaltene aristotelische Begriffsbestimmung des Akzidens in ihrem zunächst und unmittelbar sich darbietenden Sinn: «*res, quae inest subjecto*», dann allerdings ist die logische Möglichkeit der realen Separation ausgeschlossen. Wenn nämlich das tatsächliche *inesse* subjecto innerhalb die Begriffsbestimmung des accidens fällt, «*si ad definitionem accidentis pertinet, quod sit in subjecto*» ², so kann das, was faktisch nicht an einem Subjekte ist, nicht mehr die Akzidensdefinition für sich in Anspruch nehmen; es würde ihm ja gerade jenes Begriffselement, durch welches das Akzidens zum Akzidens wird, fehlen; folglich wäre die Begriffskombination: «*accidens a substantia separatum*» eine *contradictio in terminis*, gerade so wie etwa die Verbindung: «*homo irrationalis*». — «*Quicumque separat definitionem a definito, ponit duo contradictoria esse simul vera; quia hoc ipsum, quod est homo, est animal rationale mortale; et ita si ponatur esse homo et non esse animal rationale mortale, ponitur esse homo et non esse. Sed definitio accidentis est, quod inest substantiae; unde etiam in definitione singulorum accidentium oportet quod ponatur substantia. Ergo cum Deus non possit facere contradictoria simul esse vera, neque facere poterit, quod accidens sit sine substantia*». ³ — Dieser Einwand gegen die logische Möglichkeit der Separation, der sich unmittelbar und notwendig aus dem aristotelischen Akzidensbegriff zu ergeben scheint, ist gewiß schwerwiegend; besteht er zurecht, dann folgt daraus mit stringenter Notwendigkeit die negative Lösung unseres Problems; das «*accidens separatum a substantia*» ist dann eine absolute logische und darum auch metaphysische Unmöglichkeit. — Nun ist aber folgendes zu erwägen! Nehmen wir in der Begriffsbestimmung: «*res, quae inest subjecto*» das «*inesse*» im Sinne eines aktuellen «*inesse*» und erklären wir demgemäß diese Definition folgendermaßen: «*accidens est res, quae actu inest subjecto*», dann geraten wir in Konflikt mit der von Aristoteles so nachdrücklich betonten Realdistinktion zwischen Akzidens und Substanz. Denn wenn er, wie wir oben sahen, den Eleaten

¹ *S. Thom.*, Com. in *Metaphys.* VII, lect. 4, 1352.

² *S. Thom.*, S. Th. III q. 77 a. 1 ad 2.

³ *S. Thom.*, Com. in IV. Sent. dist. 12 q. 1 a. 1 ad 2.

gegenüber sagt, daß Substanz und Akzidens zwar auf Grund des einen Subjektes zusammen eine Einheit bilden, daß sie aber doch in Wirklichkeit « πολλὰ ὄντα » sind, so hat er eben damit auch eine unverwischbare Grenzlinie gezogen zwischen der Wesenheit der Substanz einerseits und der Wesenheit des Akzidens andererseits. Er hätte nicht vom « πολλὰ ὄντα » im Sinne einer *realen* Pluralität sprechen dürfen, wenn die Wesenheit der Substanz in die Wesenheit des Akzidens übergreifen würde. Haben aber nun die Substanz und dessen Akzidens gemäß der aristotelischen Realdistinktion je eine eigene abgeschlossene Wesenheit, so kann das *aktuelle* « inesse substantiae » unmöglich zum Begriff des Akzidens gehören.¹ Es bleibt somit, sollen die aristotelische Akzidensdefinition und die aristotelische Realdistinktion zwischen Substanz und Akzidens einander nicht widerstreiten, nur der eine Ausweg übrig, daß wir in der Akzidensdefinition das « inest subjecto » nicht als *aktuelles* « inesse », sondern vielmehr nur als eine wesenhafte Hinordnung des Akzidens auf das « inesse substantiae » verstehen, als ein nur potentielles « inesse » oder aptitudinales « inhaerere ». So entspricht es also durchaus der Konsequenz der in ihrem richtigen widerspruchslosen Sinn erfaßten aristotelischen Akzidenslehre, wenn der hl. Thomas den Schlüssel zur Lösung obigen Einwandes in folgender Erklärung darbietet: « Non est definitio accidentis: ens in subjecto; sed quidditati sive essentiae accidentis competit habere esse in subjecto ».² Nur dieser Anspruch auf das *aktuelle* « inhaerere substantiae » allein ist dem Akzidens innenwesentlich eigen und kann von seinem Begriffe absolut nicht weggedacht werden, « hoc numquam separatur ab aliquo accidente, nec separari potest »³; dagegen kann das *aktuelle* « inhaerere substantiae » als solches, auf welches dieser innenwesentliche Anspruch abzielt, weil außerhalb der Begriffsgrenze und des strikten Wesenheitsbereiches stehend, vom Akzidens weggedacht werden, und es liegt daher kein logischer Widerspruch in der Idee: « accidens actu non inhaerens i. e. accidens a substantia sua separatum ».

Zum gleichen Resultat gelangen wir auf einem anderen, ebenfalls

¹ Denn mit dem *aktuellen* « inesse substantiae » würde eo ipso auch die substantia selbst in den Bereich der Akzidensdefinition hineingezogen und der Realunterschied wäre aufgehoben. Vgl. *Gredt*, II, 705: « Distinctio realis positiva habetur, cum conceptus unius realitatis in conceptu adaequato alterius non includitur ».

² *S. Thom.*, S. Th. III q. 77 a. 1 ad 2.

³ *S. Thom.*, Com. in IV. Sent. dist. 12 q. 1 a. 1, solut. 1 ad 2.

von einem aristotelischen Prinzip ausgehenden Wege, indem wir nämlich den Sinn und Zweck der Definition im allgemeinen ins Auge fassen. So oft Aristoteles auf die Definition als solche zu sprechen kommt, gibt er ganz deutlich an, daß sich dieselbe einzig und allein nur mit der Analyse der zu definierenden *essentia sive quidditas* zu befassen hat, daß dagegen die *existentia* aus dem Bereich jeder Definition völlig auszuschneiden ist. Die Definition würde ihre Kompetenz überschreiten und wäre ungültig, wenn sie das « ens » im Sinne des *aktuell* Existierenden etwa als *genus proximum* in sich aufnehmen würde. Wir können als Belege dieser aristotelischen Definitionslehre folgende Stellen anführen: « Ἔστιν δὲ ὅρος μὲν λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων ». — « Οὐ δείκνυνται οἱ ὀρίζομενοι ὅτι ἐστίν ». — « Τὸ δὲ τί ἐστίν ἄνθρωπος καὶ τὸ εἶναι ἄνθρωπον ἄλλο ». ¹ — Diese ausschließlich nur auf die *quidditas* als solche sich beschränkende und die *existentia* ganz außer acht lassende Zweckbestimmung der Definition muß nun selbstverständlich auch dann in Geltung bleiben, wenn es sich um die Definition des *accidens* handelt. Streng genommen, kann es ja eigentlich gar keine Definition des *Akzidens* geben, da dasselbe den *primo diversa* angehört und als *transzendentaler Begriff* kein höheres *genus* im eigentlichen und univoken Sinne über sich haben kann. Will man nun aber dennoch das *Akzidens* in einer *Quasidefinition* zu erfassen suchen, so darf dieselbe jedenfalls nicht lauten: « *accidens est res, quae actu inest subjecto* » oder « *est ens in subjecto* ». Denn hiedurch würde ja die *aktuelle* Existenz in die Begriffsbestimmung des *Akzidens* hineingezogen, was der eben dargelegten Zweckbestimmung der Definition durchaus entgegen wäre. Das *Akzidens* wird eben nicht erst durch seine *aktuelle* Existenz in seiner begrifflichen *Wesenheit* konstituiert, vielmehr muß es zuerst (*prioritate logica*) in seiner *Wesenheit* konstituiert sein, um existieren zu können; es wird nicht erst dadurch, daß es ist, zu dem, was es ist. Wir kommen somit wiederum zum gleichen Ergebnis wie vorher; der Sinn der Definition « *accidens est ens in subjecto* » ² kann und darf nur so verstanden werden: Das *Akzidens* ist etwas, was wesentlich dazu bestimmt ist, an einem *Inhäensionssubjekte* zu exi-

¹ *Arist.* Top. I, 5; 101 b 39 und Anal. post. II, 7; 92 b 20.

² Der hl. Thomas gesteht dieser Formulierung der *Akzidensdefinition* unter einem *brachylogischen Gesichtspunkt* eine gewisse Berechtigung zu, will sie aber stets in ihrem richtigen Sinne verstanden wissen; vgl. Com. n IV. Sent. dict. 12 q. 1 a. 1, sol. 1 ad 2: « aliquando definitiones ponuntur causa brevitatis non secundum debitum ordinem, sed tanguntur illa, ex quibus potest accipi definitio ».

stieren : « *essentia, cui competit habere esse in subjecto* » .— Johannes a S. Thoma erklärt dies in folgender Weise : « *Substantia est res, cui debetur esse per se seu existere per se, sicut accidens est res, cui debetur esse in alio ; quia esse actu per se vel in alio non est ipsa quidditas substantiae vel accidentis, quia esse seu existere in nulla quidditate creata est intrinsecum praedicatum ; et quantitas in eucharistia est verum accidens et non existit in alio actu, sed solum aptitudine. — Esse actualis existentiae est extra definitionem, quia in definitione ponitur solum genus et differentia et nulla fit mentio, utrum res definita existat vel non existat* » .¹

Man könnte nun gegen diese aus aristotelischen Prinzipien abgeleitete Auffassung des Substanz-Akzidens-Verhältnisses bzw. des Akzidensbegriffes folgenden Einwand erheben : Zugegeben, die richtige Begriffsbestimmung des Akzidens muß lauten : « *res cui debetur esse in alio* ». Aber muß denn nicht gerade aus dieser eigentümlichen Begriffsbestimmung geschlossen werden, daß das Akzidens ohne Substanz durchaus nicht sein kann ? Denn wenn nun einmal das Akzidens aus seinem innersten Begriff und Wesen heraus verlangt und darauf hingeordnet ist, an einem Inhäsionssubjekt zu existieren, so muß es eben wohl doch, soll es seinem Begriffe entsprechen, auch wirklich an einem substantiellen Subjekte existieren. Gewiß gilt ja von der abstrakten existenzlosen Quiddität des Akzidens : « *debetur ei esse in alio* » ; wenn aber diese Quiddität konkret existiert, dann kann sie eben nur so existieren, wie es ihr Begriff fordert ; ein Akzidens, welches dieser Wesensforderung nicht entspricht und nicht in alio existiert, ist also in concreto einfach unmöglich und undenkbar. Diesem Einwand begegnen wir mit folgender Distinktion : « *Quidditati accidentis debetur τὸ esse in alio* » ; id quod tripliciter est distinguendum :

- a) *quidditati accidentis debetur τὸ « debere esse in alio » ad constituendam ipsam quidditatem, concedo ;*
- b) *quidditati accidentis debetur τὸ « esse in alio » ad constituendam ipsam quidditatem, nego ;*
- c) *quidditati accidentis debetur τὸ « esse in alio » ad sustinendam in existentia quidditatem iam constitutam, concedo. —*

Das aktuelle « *esse in alio* » steht also auf jeden Fall außerhalb der Quiddität des Akzidens, gleichviel ob diese Quiddität bloß in

¹ *Joh. a S. Thom., Log. II q. 15 a. 1.*

abstracto aufgefaßt wird oder ob sie in concreto existiert. Was innerhalb der Quiddität des Akzidens liegt, das kann in jedem Fall immer nur der bloße Anspruch auf das «esse in alio» sein; infolge dieses Anspruches und dieses innerwesentlichen Angewiesenseins auf das «esse in alio» wäre ein Akzidens, welches dieser Forderung seiner eigenen Quiddität nicht entspricht und nicht an seiner konnaturalen Substanz inhaerendo existiert, physisch unmöglich; aber es ist nicht logisch unmöglich; es ist denkbar, daß ein Akzidens, obwohl wesenhaft auf seine Substanz als auf sein naturgemäßes Inhäsionssubjekt stets hingebunden bleibt, doch unbeschadet seiner Quiddität statt von der eigenen Substanz von einer anderen Ursache, d. h. unmittelbar von Gott als der *causa prima* in der Existenz erhalten werde. In der Idee des *accidens a substantia sua separatum* liegt somit an sich, d. h. wenigstens soweit es auf den ganz allgemeinen Akzidensbegriff ankommt und nicht die besonderen Eigenarten der einzelnen Akzidentienkategorien in Rechnung gezogen werden, keine logische Unmöglichkeit.

Obwohl also Aristoteles — ohne auf die Unterscheidung zwischen dem physischen und dem logisch-metaphysischen Gesichtspunkt irgendwie Bedacht zu nehmen — formell die Inseparabilität des Akzidens lehrt, so führt dennoch der mittels der aristotelischen Prinzipien in seinem tieferen und richtigen Sinn erfaßte Begriff des Akzidens zur Rechtfertigung der thomistischen Separabilitätstheorie. Wie in so manchen anderen Lehrpunkten, so bedeutet auch hier die Doktrin des hl. Thomas, obschon zunächst ein Postulat des Dogmas, doch eine auch rein philosophisch solid fundamentierte Lehre — keine willkürliche Konstruktion, vielmehr eine konsequente Weiterentwicklung und Vertiefung der echten unverfälschten aristotelischen Philosophie im Lichte der christlichen Theologie — eine besonders schöne Edelblüte an dem stets fruchtbaren Baum der scholastischen Spekulation im Dienste eines erhabenen göttlichen Geheimnisses.
