

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 3 (1889)

Artikel: Das Verhältnis der Wesenheit zum dem Dasein in den geschaffenen Dingen, nach der Lehre des Hl. Thomas von Aquin
Autor: Feldner, F. Gundisalv
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761667>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 29.11.2024

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.

—♦—

Diese Kommentierung des Textes aus S. Thomas von Seite des P. L. ist wohl nicht eine besonders glückliche zu nennen. Gewiß steht nichts im Wege, daß P. L. sich die Zusammensetzung der Geschöpfe aus Wesenheit und Existenz als eine „metaphysische“ denke. Allein sehr viel steht im Wege, wenn P. L. diese „metaphysische“ Zusammensetzung im soeben zitierten Texte des hl. Thomas begründet finden will. Die Richtigkeit des Obersatzes: „was nicht im Begriffe der Wesenheit oder Quiddität liegt, das kommt von außen etc.“, gibt P. L. zu. Dann folgert er aber daraus nur, daß der „Begriff“ der Wesenheit ein anderer sei als der „Begriff“ der Existenz¹⁾. Diesen

¹⁾ So oft ein reales und positives Prädikat einem Dinge in der Weise zukommt, daß es ihm nicht wesentlich ist, auch nicht eine Wesenheit mit ihm konstituiert, noch auch die Wesenheit eines Dritten, zudem nicht von derselben Form kommt, sondern durchwegs von einem äußern Princip, muß es einen sachlichen Unterschied, a parte rei, begründen bezüglich des Dinges, dem es zukommt. Denn in diesem Falle ist kein Prinzip der realen Identität vorhanden. Es ist kein reales und positives Prädikat, welches mit dem andern identifiziert werden könnte und nicht im Begriffe desselben, oder im Begriffe und der Quiddität eines Dritten enthalten wäre oder von derselben Form, nicht aber von einem äußern Princip herkäme. cfr. Johannes a S. Thoma. Curs. philosoph. II. Pars. q. 7. a. 4.

Schluss zieht aber der englische Lehrer nicht. S. Thomas sagt: „daraus leuchtet ein, daß in den Geschöpfen ein Anderes das Dasein ist und ein Anderes die Wesenheit oder Quiddität“. Davon, daß bloß der „Begriff“ der Wesenheit ein anderer sei, als jener der Existenz erwähnt der Doctor Angelicus kein Wort. Ferner lehrt S. Thomas: „was nicht im Begriffe der Wesenheit liegt, komme von einem Äussern als der wirkenden Ursache.“ „Das Sein der Geschöpfe stamme von der causa prima, von Gott, als der wirkenden Ursache.“ Welches Gesetz der Logik erlaubt solche Folgerungen aufzustellen, wenn es sich hier bloß um zwei unterschiedene Begriffe, aber um ein und dieselbe Sache handelt? In diesem Falle ist ja nicht Gott die wirkende Ursache des Seins der Geschöpfe, sondern unser Gedanke, „der Wesenheit und Existenz nach Art von Teilen auffasst.“ P. L. darf seiner Anschauung gemäß auch nicht den Obersatz des hl. Thomas einräumen, nämlich: „daß alles, was nicht im Begriffe der Wesenheit liegt, von außen komme und mit der Wesenheit eine Zusammensetzung eingehe.“ Durch unser Denken, durch unser Auffassen der Wesenheit und Existenz „nach Art von Teilen“ bildet ja die Wesenheit mit der Existenz keine Zusammensetzung a parte rei, sondern eben nur in unserm Gedanken. Der Doctor Angelicus spricht aber hier absolut, indem er sagt, die Wesenheit gehe mit dem von außen kommenden Sein eine Zusammensetzung ein. Wir finden also nicht den geringsten Anhaltspunkt für die Behauptung, S. Thomas habe nicht die Wesenheit in sich gemeint, sondern wie wir sie auffassen, wie sie in unserm Denken sich darstellt. Dies noch um so weniger, wenn wir die betreffende Stelle im Zusammenhang mit dem ganzen fünften Kapitel betrachten. Überdies ergibt sich noch eine andere Schwierigkeit. P. L. schreibt, S. Thomas verstehe an dieser Stelle die „metaphysische“ Zusammensetzung der Geschöpfe aus Wesenheit und Existenz, zu welcher weiter nichts erforderlich sei, als daß Alles, was im Subjekte ist, nach Art von Teilen aufgefasst werden könne,

wie die sogenannte animalitas und rationalitas im Menschen.¹⁾ In einer frühern Stelle seiner Broschüre²⁾ hat uns P. L. belehrt, es handle sich bei dieser Streitfrage nicht um die Wesenheit im notionellen oder spezifischen Sinne, denn beide, die notionelle und spezifische Wesenheit, seien abstrakt von den Einzeldingen. Hier, die Stelle des hl. Thomas erklärend, behauptet er, „man müsse die Zusammensetzung — also doch wohl auch deren Teile — aus Wesenheit und Existenz in den Geschöpfen im „metaphysischen“ Sinne nehmen wie die animalitas und rationalitas im Menschen. Ebenso bemerkt P. L. gegen Ende seiner Broschüre³⁾: „Die Zusammensetzung der geschaffenen Dinge aus Wesenheit und Existenz sei „eine metaphysische und logische.“ Dabei beruft sich der Herr Autor auf Suarez, der besonders gut, wie er glaubt, über diese ganze Streitfrage geschrieben haben soll. Woran haben wir uns nun zu halten? was ist jetzt das Richtige? Um was handelt es sich in der That bei dieser strittigen Frage? Zuerst ist es nach P. L. die Wesenheit, aber nicht in der notionellen oder spezifischen Bedeutung gefaßt, dann ist sie es doch wieder im logischen und metaphysischen Sinne, wie die animalitas und rationalitas im Menschen. Ja, ist denn

¹⁾ Wenn man dagegen das Beispiel des Prädikates der Gattung und Differenz anführt, bemerkt Johannes a. S. Thoma, l. c., nämlich das animal und rationale, insofern das rationale zum animale hinzukommt und aufser dem Begriffe desselben liegt und doch sachlich identifiziert ist, so darf man nicht vergessen, daß, wenn auch das eine nicht im Begriffe des andern eingeschlossen ist, doch beide im Begriffe eines Dritten enthalten sind, das sie konstituieren, nämlich des Menschen. Überdies kommen sie von derselben Form, nämlich von derselben Seele. Cfr. S. Thom. Quodlib. 2. a. 4. ad 1^{um}, wo der englische Lehrer sagt: In zweifacher Weise kommt Etwas einem andern zu: einmal als das wesentliche Princip eines Dinges bestimmend (determinativum), obgleich es nicht in die Definition desselben fällt, wie das rationale dem animalen; oder insofern es weder in der Definition ist, noch auch ein Wesensprinzip determinierend, wie die weiße Farbe (albedo) für den Menschen. Auf diese letztere Weise kommt das Sein der Sache zu, weil es aufser dem Begriffe der Art mit allen quidditativen Prädikaten liegt.

²⁾ l. c. Seite 8.

³⁾ l. c. Seite 69.

die animalitas und rationalitas im Menschen nicht auch etwas notionelles, spezifisches und abstraktes? Etwas nicht in der Wirklichkeit, sondern bloß in unserm Gedanken existierendes? In der Sache selber sind ja beide konkret und zwar nicht mehr als animalitas und rationalitas, sondern als dieses animal und dieses rationale also in individuo. Über das logische Verhältniß der Wesenheit in den zusammengesetzten Dingen handelt S. Thomas im 4. Kapitel des oben genannten Opusculum; wie die Wesenheit der einfachen Dinge, der Intelligenzen, logisch genommen, zu verstehen sei, lehrt der Heilige im sechsten Kapitel desselben Werkes; welchen Zweck soll nun das fünfte Kapitel haben, wenn uns der englische Lehrer in demselben nichts Anderes sagt, als das was er im sechsten ebenfalls ex professo vorträgt? „Der hl. Thomas spricht aber in dieser Stelle nicht von physischen Teilen der Zusammensetzung und in der Sache selber unterschiedenen“ entgegnet uns P. L.? Wir antworten: der englische Lehrer spricht von den Intelligenzen: der menschlichen Seele, den Engeln und Gott, der causa prima, wie sie in der Wirklichkeit sind. Daß diese Teile der aus Wesenheit und Existenz zusammengesetzten Intelligenz reale seien, d. h. Teile unabhängig von unserm Denken, läßt sich aus den hier angegebenen Prinzipien des Doctor Angelicus ganz leicht ableiten. Zwischen dem, was ein Geschöpf in und durch sich selber hat, und dem, was es durch ein Anderes erhält, was von außen kommt, besteht nach der Lehre des hl. Thomas ein realer Unterschied. Ein und dasselbe der Sache nach, kann nicht durch ein inneres und zugleich durch ein äußeres Prinzip verursacht sein. Nun hat aber die existierende Wesenheit der Geschöpfe etwas in und durch sich, etwas hingegen durch eine Ursache von außen; also kann die Wesenheit und Existenz der Geschöpfe der „Sache nach“ d. h. real nicht ein und dasselbe sein. Die Wesenheit, lehrt der Doctor Angelicus, hat das Geschöpf durch sich, durch seine konstitutiven Prinzipien, die Existenz, das Sein, hat es nicht durch seine konstitutiven Prinzipien, sondern dieses kommt von außen, von der causa prima: Gott. Die Wesenheit der Geschöpfe, als solche, bedarf keiner äußeren Ursache, sie wird durch ihre

eigenen Prinzipien konstituiert, sie ist unabhängig von jeder äußeren Ursache.¹⁾ Soll diese Wesenheit aber existieren, wirklich dasein, so benötigt sie einer äußern wirkenden Ursache, welche ihr diese Vollkommenheit, das Dasein, mittheilt. Genauer kann der englische Lehrer den Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz der Geschöpfe nicht mehr hervorheben als es in diesem Kapitel seines Opusculum geschehen ist. Es ist der reale Unterschied, den der Heilige festhält und verteidigt. Nicht den Thomisten, sondern den Gegnern liegt die Pflicht ob, zu beweisen, daß der englische Lehrer nur den virtuellen Unterschied gemeint habe. P. L. kann höchstens behaupten der Doctor Angelicus könne allenfalls in dieser aus dem Zusammenhang herausgerissenen Stelle den virtuellen Unterschied gelehrt haben; daß der Heilige es wirklich gethan, vermag er nicht nachzuweisen. Vom Möglichen auf das Wirkliche zu schließen ist schon an sich unstatthaft, umsomehr dann, wenn der klare Wortlaut des ganzen Zusammenhanges entschieden dagegen spricht, wie hier jeder Leser bemerken kann. Es geht nicht wohl an, S. Thomas bloß deshalb den virtuellen Unterschied, die „metaphysische“ Zusammensetzung der Geschöpfe aus Wesenheit und Existenz verteidigen zu lassen, weil er, gleichwie die andern Autoren,

¹⁾ Mit Recht bemerkt Ferrariensis (in libr. 2^{um} contr. Gent. S. Thom. cap. 52), der Satz: „die Wesenheit kommt einem Dinge durch sich selber zu, d. h. nicht durch eine wirkende Ursache, das Dasein aber kommt ihm durch ein anderes zu“ hat einen zweifachen Sinn. Es ist etwas anderes zu sagen: „die Wesenheit eines Dinges hat eine hervorbringende Ursache“, und etwas anderes „die Wesenheit selber kommt einem Dinge durch eine wirkende Ursache zu.“ Ersteres ist richtig, Letsteres aber falsch. Da nämlich jedes Hervorbringen auf das Dasein, die wirkliche Existenz, abzielt (terminatur), so sagt man von jedem Ding, welches das Dasein von einem andern hat, daß es eine hervorbringende Ursache habe. In diesem Sinne muß man von jeder Kreatur behaupten, sie habe eine wirkende Ursache. Sagt man aber vom Menschen aus, er sei ein animal, so ist damit nicht das thatsächliche Dasein bezeichnet. Der Mensch ist also ein animal ohne wirkende Ursache, er existiert aber nicht ohne wirkende Ursache. Gott bewirkt nicht, daß dem Menschen das Vernünftige (rationale) zukomme, wohl aber bringt Er die vernünftige Seele des Menschen hervor, durch welche der Mensch formell das Vernünftige hat.“

auch um die metaphysische Zusammensetzung gewußt habe. Und doch ist das der ganze Beweis den P. L. liefert. „In jedem geschaffenen Seienden muß man eine Zusammensetzung aus Wesenheit und Existenz annehmen, das ist vollkommen richtig. Allein diese Zusammensetzung, wie S. Thomas sie lehrt, muß, um einen realen Unterschied zu begründen, aus physischen und in der Sache selber unterschiedenen Teilen geschehen. Das sagt aber S. Thomas nicht in der kurzen citierten Stelle, folglich muß der englische Lehrer, da es noch eine zweite allgemein angenommene Zusammensetzung, nämlich die metaphysische gibt, letztere im Auge gehabt haben“. So lautet die Argumentation des P. L. — Der heil. Thomas redet von den existierenden Intelligenzen, die unsern Begriffen sachlich entsprechen müssen, damit die Begriffe selber richtig seien. Die Existenz aber ist etwas Reales, der Sache physisch zukommend, denn ihre formale Wirkung zielt dahin, daß die Sache selber außer das Nichts und die Ursachen gesetzt werde. Dies ist etwas Reales und Physisches, weil die Sache physisch außer den Ursachen sich befindet.¹⁾ Wir haben zudem schon oben gezeigt, daß P. L. am virtuellen Unterschied festhaltend und bloß die metaphysische Zusammensetzung verteidigend, außer Stand ist, die Worte des Doctor Angelicus „das kommt von außen und bildet mit der Wesenheit ein Zusammengesetztes“ richtig zu kommentieren. Die Bemerkung des Herrn Autors hierüber: „weil wir die Wesenheit jedes geschaffenen Seienden ohne ihre Existenz begreifen können, deshalb ist die Existenz nicht eingeschlossen im Begriffe der Wesenheit, sondern von außen hinzutretend,“ stimmt offenbar nicht zum Texte des englischen Lehrers. Das *Accidens proprium* z. B. ist nicht im Begriffe der Wesenheit eingeschlossen, und doch kommt es nicht von außen. Was P. L. den heil. Thomas sagen läßt, ist eine reine Tautologie. Weil wir die Wesenheit jedes geschaffenen Seienden ohne ihre Existenz begreifen können, und wir können sie ohne ihre Existenz begreifen, weil die Existenz nicht im Begriffe der Wesenheit liegt, deshalb

¹⁾ cfr. Johann. a. s. Thoma: Curs. philos. II. P. q. 7 a. 4. pag. 108.

ist die Existenz nicht im Begriffe der Wesenheit eingeschlossen; das heißt nichts anderes als: weil wir die Wesenheit der Geschöpfe ohne deren Existenz begreifen können, deshalb ist deren Existenz nicht im Begriffe der Wesenheit eingeschlossen; und die Existenz ist nicht im Begriffe der Wesenheit eingeschlossen, weil wir letztere ohne erstere begreifen können. Denn man kann nach Thomas eine Wesenheit nicht begreifen, wenn man nicht alles was zur Wesenheit gehört, d. h. alles, was im Begriffe der Wesenheit eingeschlossen ist, mitbegreift. Wir zweifeln sehr, und mit Grund, daß der englische Lehrer der Betonung einer so selbstverständlichen Wahrheit ein ganzes Kapitel seines Opusculum gewidmet hat. Der Sinn jener Stelle kann also nur dieser sein: Die Wesenheit eines Dinges kann man nicht erfassen ohne die zu ihr gehörenden Teile, weil der Inhalt des Begriffes in letzterem Falle der Sache selber, von welcher wir uns den Begriff bilden, nicht entsprechen würde. Der Begriff wäre darum ein unrichtiger. Fasse ich z. B. den Peter als Menschen auf, so muß ich, soll der Begriff ein richtiger sein, das animal und das rationale mitbegreifen. Lasse ich eines von beiden aus, so wird mein Begriff ein unrichtiger, denn die Sache, Peter als Mensch, entspricht nicht mehr meinem Begriffe. Die Existenz brauche ich aber, den Peter als Menschen denkend, nicht mit zu begreifen. Dennoch ist mein Begriff richtig. Folglich liegt die Existenz selber ausser dem Begriffe der Wesenheit, und zwar deshalb, weil sie im Gegenstande des Begriffes, im Peter selbst, außer der Wesenheit liegt.

Aus allen dem folgt auch die Unrichtigkeit der zweiten Antwort, durch welche P. L. den Sinn dieser Stelle aus S. Thomas zu erklären sucht. Der Herr Autor schreibt nämlich daselbst: „weit entfernt daß durch jene Worte des Doctor Angelicus ein realer Unterschied dargethan werde, folgt daraus vielmehr ein Unterschied dem Verstande nach. Denn daraus, daß wir die Wesenheit auffassen können ohne die wirkliche Existenz mit zu begreifen, folgt nur, daß der Begriff der Wesenheit ein anderer ist als der Begriff der Existenz eines und desselben Dinges. Jene Wesen aber, die dem Begriffe nach unterschieden

sind, unterscheiden sich eben nur durch unsern Verstand. Weil wir nämlich verstehen können, was ein Mensch oder Phönix, mit einem Worte: was deren Wesenheit ist, und doch uns unbekannt bleibt, ob sie in der Wirklichkeit ein Dasein haben oder existieren, daher kommt es, daß die Wesenheit jedes geschaffenen Seienden in ihrem Begriffe die Existenz nicht einschließt, folglich ihr Sein oder ihre Existenz ein Anderes ist als die Wesenheit oder Quiddität“. Von den bloßen Begriffen ist hier bei S. Thomas absolut nicht die Rede, sondern vom Gegenstande unseres Begriffes, von der Sache selber. Unser Begriff muß, um wahr zu sein, mit der Sache übereinstimmen. Gehört die Existenz sachlich zur Wesenheit, so daß sie mit ihr ein und dasselbe Ding bildet, dann gehört die Existenz zu den konstitutiven Prinzipien der Wesenheit. Nun können wir nicht die Wesenheit ohne ihre konstitutiven Prinzipien erfassen. Unsere Auffassung wäre ja falsch. Lasse ich z. B. bei der Auffassung des Menschen das animale aus, so habe ich den Engel, abstrahiere ich vom rationale, so bleibt nur das Tier übrig. Mein Begriff des Menschen ist also unrichtig geworden, weil er die Gleichheit mit dem Gegenstande, der Sache, zerstört. Mein Begriff vom Wesen des Menschen oder Phönix, obgleich vom wirklichen Dasein abstrahierend, ist ein vollkommen richtiger, der Sache entsprechender; folglich ist die Existenz außer der Wesenheit des Menschen oder Phönix. Johannes a. S. Thoma spricht folgenden Grundsatz aus: So oft ein reales und positives Prädikat einem Dinge derart zukommt, daß es ihm nicht wesentlich ist, noch auch die Wesenheit eines Dritten mit ihm konstituiert, oder endlich von derselben Form herstammt, muß es notwendig a parte rei einen realen Unterschied begründen. (l. c. pag. 107.) Die Existenz kommt der Kreatur nicht wesentlich zu, denn sie ist kein konstitutives Prinzip der Wesenheit; diese sind notwendige, die Existenz ist kontingent. Sie konstituiert mit der Wesenheit auch nicht ein Drittes. Sie stammt ebenso wenig von der Form, wie z. B. das *accidens specificum*, sondern von einem äußern Prinzip. Folglich ist der Unterschied zwischen ihr und der Wesenheit ein realer.

Noch in anderer Weise läßt sich an die Wirksamkeit der Form anknüpfend darthun, daß S. Thomas nicht von den Begriffen, sondern vom Gegenstande des Begriffes redet. Nachdem nämlich der Doctor Angelicus festgestellt hatte, daß das „Sein“ der Geschöpfe ein anderes sei als deren Wesenheit, weil der Begriff der Wesenheit das Sein nicht enthalte, fährt er fort zu untersuchen woher das Sein, das ein Anderes ist als die Wesenheit, stamme. „Was einem Dinge zukommt, schreibt der Heilige, ist entweder verursacht aus den Prinzipien seiner Natur, wie das risibile im Menschen, oder es leitet sich von einem äußern Prinzip her, wie die Helle der Luft aus der Einwirkung des Sonnenlichtes. Das Sein nun kann nicht verursacht werden von der Form oder Quiddität der Sache, sie wäre ja in diesem Falle Ursache ihrer selbst und würde sich selber das Sein geben. Das Ding, dessen Sein ein Anderes ist, muß folglich das Sein von einem Andern haben. Dieses Andere ist die causa prima, ist Gott.“ Diese Worte des Doctor Angelicus sollen nichts anderes besagen als daß „der Begriff“ der Wesenheit ein anderer sei als „der Begriff“ der Existenz?! Der Begriff der Existenz soll von einem Andern kommen, der Begriff der Wesenheit aber nicht? S. Thomas sagt ja nur vom „Sein“, daß es von einem Andern komme, von der Wesenheit sagt er das nicht. Und der Begriff der Existenz soll Gott zum Ursprunge haben? Noch mehr. Der Begriff der Wesenheit würde den Begriff der Existenz aufnehmen, wäre in der Potenz bezüglich des Begriffes der Existenz und der Begriff der Existenz wäre der Akt des Begriffes der Wesenheit. Der Begriff der Existenz und der Begriff der Wesenheit bewirkten ein Zusammengesetztes. Und da der Akt die Vervollkommnung der Potenz ist, wäre der Begriff der Existenz die Vervollkommnung des Begriffes der Wesenheit! Wer dem Doctor Angelicus solche sonderbare Grundsätze zumuthet, der mag behaupten, der Heilige habe nur die Begriffe, nicht die Sache im Auge. Uns kommt so etwas nicht in den Sinn. Soviel Kenntniss der Logik trauen wir dem englischen Lehrer schon noch zu, daß wir in seinen Werken nicht solche Widersprüche und Ungereimtheiten voraussetzen.

Die Argumentation des hl. Thomas ist aber auch zu klar, als daß ein Zweifel möglich wäre darüber, was er eigentlich gewollt habe. Das Sein der Geschöpfe ist dem hl. Thomas ein Anderes als deren Wesenheit. Auf welche Ursache müssen wir dann dieses Sein zurückführen? Der Ursachen sind zwei: eine innere, eine äußere. Die innere sind die konstitutiven Prinzipien der Wesenheit selber, die äußere ist Gott. Sind nun die konstitutiven Prinzipien der Wesenheit selber die Ursache des Seins der Geschöpfe? Nein, denn zunächst könnten wir die Wesenheit nicht denken ohne das Sein, die Existenz, weil wir sie nicht denken können ohne ihre konstitutiven Prinzipien. Die Wesenheit aber kann man sich ohne Existenz denken. Ferner sind es diese Prinzipien nicht, weil die Wesenheit dann sich selber das Dasein geben, hervorbringen würde. Endlich können sie es nicht sein, weil, um Ursache sein zu können, sie schon dasein oder existieren müßten. Darum kann die Existenz auch nicht aus ihnen hervorgehen wie das *accidens proprium* z. B. das *risibile* im Menschen. Daraus folgt, daß die Ursache des „Seins“ der Geschöpfe nicht eine innere ist. Somit bleibt nur die äußere Ursache übrig, die *causa prima*: Gott. Da nun jedes Geschöpf, sobald es existiert, etwas durch sich, d. h. durch seine konstitutiven Prinzipien hat, nämlich die Wesenheit, und etwas, nämlich das Sein oder die Existenz, durch eine äußere Ursache, so folgt, daß das, was das Geschöpf durch sich hat, die Wesenheit, real unterschieden ist von dem, was es durch Gott hat, von seiner Existenz. Nach S. Thomas wäre selbst dann noch der Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein im Geschöpfe, ein realer, wenn die Existenz aus der Wesenheit resp. aus den konstitutiven Prinzipien hervorgehen würde *per modum naturalis resultantiae*, wie das *risibile* im Menschen. Denn der Doctor Angelicus setzt zwischen Wesenheit und *Accidens proprium* einen realen Unterschied. Umsomehr aber ist nun dies der Fall, wenn, wie der englische Lehrer sagt, die Existenz nicht *per modum naturalis resultantiae*, als *Accidens proprium*, wie das *risibile* im Menschen, aus der Wesenheit folgt, sondern von einer äußeren Ursache, von Gott kommt.

Auf diese Weise hebt der heil. Thomas den Unterschied hervor, zwischen den Geschöpfen, die das Sein haben resp. empfangen, und Gott, der das Sein und nur das Sein ist. Hierüber bemerkt P. Kleutgen¹⁾: „Denken wir uns jenes Wesen, das durch kein anderes in die Wirklichkeit gesetzt, sondern durch sich selbst ewig da ist, so muß in ihm die Wesenheit Grund des Daseins selber sein. Dies kann sie aber nicht in der Weise sein, in welcher sie in andern Wesen der Grund von Kräften und Erscheinungen ist, so nämlich, daß das Dasein aus ihr hervorginge und wie ihre erste Erscheinung wäre. Denn wenn wir den Begriff des Daseins festhalten, so würde es purer Unsinn sein, von einem Hervorgehen des Daseins aus der Wesenheit zu reden. Nur insofern also kann die Wesenheit Grund des Daseins sein, als sie das Dasein einschließt und es folglich dem, welcher durch sich ist, so eigentümlich ist, da zu sein, als es dem Menschen eigentümlich ist Mensch zu sein. In dem, der durch sich ist, müssen demnach Wesenheit und Dasein schlechthin eins sein. — Betrachten wir nun aber die Wesenheit in einem Geschaffenen, und zwar nicht die abstrakte allgemeine, sondern die konkrete und individuelle, also im Peter z. B. nicht die menschliche Natur überhaupt, sondern die Natur dieses menschlichen Individuums, das wir Peter nennen; so denken wir zwar die Natur als eine daseiende, aber deshalb nicht als den Grund des Daseins womit wir sie denken. Wir denken in ihr Vernunft und Sinnlichkeit, und zwar diese individuelle Vernunft und Sinnlichkeit, weil sie diese individuelle Menschennatur ist, aber wir denken sie nicht etwa deshalb, weil sie eine solche Natur ist, auch als daseiende. Gott ist, weil er Gott ist, oder wie man es auch sehr richtig ausgedrückt hat: weil Er Er ist. Peter aber ist, nicht weil er Mensch, noch auch weil er Peter ist. Er hat also das Dasein nicht infolge seiner Wesenheit, sondern weil diese seine Wesenheit, die auch nicht dasein könnte, von einem andern ins Dasein gesetzt worden ist und im Dasein erhalten wird. In allen Dingen also, die nicht durch sich da

¹⁾ Philosophie der Vorzeit, 2. Aufl. S. 59. n. 573.

sind, fällt das Dasein außer den Begriff, durch welchen wir ihre Wesenheit, auch die konkrete und individuelle, auffassen.“

Also Peter ist, nicht weil er Mensch, noch auch weil er Peter ist. Trifft das auch zu ohne unser Denken? oder ist er bloß deshalb nicht, weil wir ihn nicht als daseiend denken? Liegt der Grund, warum er nicht ist, in unserm Denken oder in seiner Natur, sei es die allgemeine, menschliche, sei es die individuelle? Offenbar liegt der Grund in seiner Natur, weil diese, als solche genommen, das Dasein nicht enthält, sondern von außen her empfängt. Sie könnte auch nicht dasein. Sie muß also jene Vollkommenheit, jenen Akt, wodurch sie existiert, von einem andern erhalten. Ist demnach nicht die Wesenheit, die Natur der Geschöpfe, weder die allgemeine noch die individuelle, der Grund ihrer Existenz; finden wir in der Wesenheit selber als solcher kein Fundament für ihre wirkliche Existenz: so kann der Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein nicht ein virtueller sein. Ein Unterschied dem Verstande nach, ohne Fundament in der Sache selber, ist eben kein virtueller mehr. Wollen wir daher die Wesenheit des Peter als eine daseiende uns denken, so kann es, um der wirklichen Thatsache zu entsprechen, nur geschehen auf Grund einer von Gott, als der äußern Ursache der Wesenheit selber mitgeteilten neuen Vollkommenheit, der Existenz, die von der Wesenheit aufgenommen wird. Infolge dieser aufgenommenen Vollkommenheit ist die Wesenheit formaliter eine daseiende und wird auch von uns, von unserm Denken als solche bezeichnet. Somit ist nach der Lehre des hl. Thomas, wie sie schon in seinem Erstlingswerke vorliegt, der Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz der Geschöpfe nicht ein bloß virtueller, sondern ein von unserm Denken unabhängiger, mit einem Worte: ein realer. Jedes Geschöpf ist aus Wesenheit und Existenz zusammengesetzt. Den einen Teil, die Wesenheit hat das Geschöpf an und durch sich, nämlich durch seine konstitutiven Prinzipien; den andern aber, die Existenz, hat es von einer äußern Ursache, die der Wesenheit des Geschöpfes das Dasein mitteilt und erhält. Dieses mitgeteilte „Sein“ wird von der Wesenheit, die zu ihm im

Verhältnisse der Potenz steht, aufgenommen und auf Grund dieses aufgenommenen Daseins, des ihr entsprechenden Aktes, ist die Wesenheit eine existierende.

In Gott schließt die Wesenheit das Dasein ein, in ihm ist die Ursache des Seins nicht eine äußere, sondern eine innere. Das die Wesenheit Gottes konstituierende innere Prinzip ist zugleich auch das Prinzip des göttlichen Daseins. Weil das konstitutive Prinzip der göttlichen Wesenheit real identisch ist mit dem Prinzip des Daseins dieser Wesenheit, deshalb ist auch Gottes Wesenheit real identisch mit seinem Dasein. Infolgedessen ist Er Er. Die Bemerkung des P. L. „weil die Quiddität Gottes sein Dasein, sein Existieren ist, deshalb ist in Ihm allein das Sein nicht ein Anderes als die Wesenheit, denn sie gestatten nicht einmal eine Unterscheidung dem Verstande nach,“ genügt nicht, um Gottes Erhabenheit über die Geschöpfe gebührend hervorzuheben. Der ganze Unterschied zwischen der Wesenheit und Existenz in den Geschöpfen und der Wesenheit und Existenz in Gott besteht dann darin, daß bei den Geschöpfen ein Fundament vorliegt, worauf wir die Unterscheidung durch unsern Verstand stützen, während in Gott jedes Fundament für eine solche Unterscheidung fehlt. Der Abstand der Kreatur von Gott in der wesentlichen substantiellen Vollkommenheit ist nach dieser Auffassung ein besonders großer nicht. Die Bemerkung des P. L. ist aber auch in sich unrichtig. Wir werden in einem folgenden Artikel an der Hand des hl. Thomas nachweisen, daß wir auch in Gott zwischen Wesenheit und Existenz einen Unterschied unserem Verstande nach machen, ja machen müssen. Der kreatürliche Verstand macht diesen Unterschied nicht bloß jetzt, wo wir Gott nicht in sich sehen, sondern auch dann, wenn wir Gott von Angesicht zu Angesicht schauen. Es liegt dies überhaupt im Wesen des kreatürlichen Verstandes.

Wir hoffen somit aus diesem Opusculum des hl. Thomas den Beweis erbracht zu haben, daß in den Kreaturen der Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz ein realer ist.

7. In einem spätern Werke¹⁾ spricht der hl. Thomas seine

¹⁾ 1. p. q. 50. a. 2. ad. 3.

Meinung auf dieselbe Weise aus. Nachdem der Heilige sich die Frage gestellt: „ob der Engel aus Materie und Form zusammengesetzt sei“, wirft er selber folgende Schwierigkeit auf: „Die Form ist ein Akt (libr. 2. de anima text. 2.). Was also nur Form ist, das ist reiner Akt. Der Engel aber ist nicht reiner Akt, denn dies kommt Gott allein zu. Folglich ist der Engel nicht nur Form, sondern hat die Form in einer Materie“

S. Thomas löst diese Schwierigkeit, indem er sagt: „Ad tertium dicendum quod, licet in angelo non sit compositio formae et materiae, est tamen in eo actus et potentia. Quod quidem potest manifestum esse ex consideratione rerum materialium, in quibus invenitur duplex compositio. Prima quidem formae et materiae, ex quibus constituitur natura aliqua. Natura autem sic composita non est suum esse, sed esse est actus ejus. Unde ipsa natura comparatur ad suum esse, sicut potentia ad actum. Subtractâ ergo materiâ, et posito quod ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formae ad ipsum esse, ut potentiae ad actum. Et talis compositio intelligenda est in Angelis. Et hoc est quod a quibusdam dicitur, quod angelus est compositus ex quo est et quod est vel ex esse et quod est ut Boëthius dicit. Nam quod est, est ipsa forma subsistens; ipsum autem esse est quo substantia est, sicut cursus est, quo currens currit. Sed in Deo non est „aliud“ esse et quod est, Unde solus Deus est actus purus.“

P. Limb. bemerkt zu dieser Stelle des englischen Lehrers¹⁾: „Wie wenig S. Thomas an dieser Stelle das verteidigt, was ihn die Gegner beweisen lassen, wird jeder ohne Mühe einsehen, der auf das Rücksicht nimmt, was wir oben auseinander gesetzt haben. Der Aquinate nämlich will zeigen, daß man auch in den Engeln eine gewisse Zusammensetzung annehmen müsse. Darum lehrt er, die Form oder Substanz oder Wesenheit des Engels habe Beziehung zu ihrem Sein, gleichsam als Potenz zum Akt. Daher ist allerdings „ein Anderes“ die Wesenheit, und „ein Anderes“ das Sein des Engels selber. Allein, daß

¹⁾ 1. c. Seite 34.

diese Zusammensetzung überdies einen realen Unterschied verursache, oder nach sich ziehe, sagt er weder, noch kann er es sagen, ohne mit sich selber in Widerspruch zu geraten. Denn, indem der h. Thomas seine Ansicht darlegt, bezeichnet er mit dem zitierten Boëthius die Zusammensetzung des Engels als diejenige aus quo est und quod est. Nun läugnet aber S. Thomas mit ausdrücklichen Worten, daß diese Zusammensetzung einen realen Unterschied zur Folge habe. Daraus ist offenbar, daß auch die andere Zusammensetzung aus Akt und Potenz, was die Engel betrifft, nach S. Thomas nicht einen realen Unterschied setzt. Ebenso kann man, gestützt auf die Autorität des heil. Thomas, beweisen, daß auch in Bezug auf die andern geschaffenen Dinge die Zusammensetzung aus Akt und Potenz nicht einen realen Unterschied bilde. Denn abgesehen davon, daß der Heilige diese Frage überall auf dieselbe Weise behandelt, gibt es nichts, wodurch man darthun könnte, die Wesenheit der körperlichen Dinge müsse „in einer anderen Art“ auf die Existenz bezogen werden, zumal keine von beiden aus sich die Existenz fordert und daher beide an sich eine bloße Potenz bezeichnen. Den Hauptgrund hiefür gibt S. Thomas in folgender Weise an.¹⁾ „Ein jedes Ding ist durch sein Dasein. Was also nicht sein Dasein ist, ist nicht durch sich notwendig da“.

S. Thomas soll sich also selber widersprechen, wenn er zwischen Wesenheit und Existenz, Akt und Potenz in den Engeln einen realen Unterschied lehrt! Und wie das? Weil der Doctor Angelicus erklärt, die Zusammensetzung des Engels bestehe aus quo est und quod est. Nun leugnet der Heilige mit ausdrücklichen Worten, daß diese Zusammensetzung einen realen Unterschied begründe. Wo finden sich aber diese ausdrücklichen Worte? Im Kommentar des Heiligen über Boëthius de hebdomad. lect. 2. antwortet uns P. L.

Welche Lehre trägt der hl. Thomas daselbst vor? Keine andere sagt uns abermals P. L.²⁾ als die auch sonst so oft ausgesprochene Ansicht, daß das Sein abstrakt genommen z. B. die

¹⁾ 1. contr. Gent. cap. 22.

²⁾ 1. c. Seite 32.

humanitas und das was ist, z. B. homo, in den zusammengesetzten Dingen real, in den einfachen aber nur dem Verstande nach unterschieden sei“.

Wir verstehen in der That nicht recht gut, wie der Herr Autor im hl. Thomas einen Widerspruch finden will, falls der Heilige zwischen Wesenheit und Existenz des Engels einen realen Unterschied angenommen hat. Zum bessern Verständnisse wollen wir die Argumentation des P. L. auf einen einfachen Syllogismus zurückführen. Er lautet: Wer behauptet, zwischen dem Abstrakten z. B. der *humanitas* und dem Konkreten z. B. *homo*, sei nur ein virtueller Unterschied, zwischen der Wesenheit und Existenz aber ein realer, der widerspricht sich selber. Nun behauptet S. Thomas, im Engel sei zwischen dem Abstrakten, der spezifischen Natur, und dem Konkreten, der subsistierenden Form, nur ein virtueller; zwischen der Wesenheit und Existenz aber, nach der Auslegung von Seite der Thomisten, ein realer. Also steht S. Thomas mit sich selber im Widerspruch. Dieser Syllogismus besteht die Probe wohl nicht. Denn entweder nimmt der Herr Autor die Existenz gleichbedeutend mit der abstrakten, oder aber mit der konkreten Wesenheit. In beiden Fällen setzt P. L. das als ausgemachte Sache voraus, was die Argumentation erst erschließen sollte. Ist aber die Existenz weder mit der einen, noch mit der andern identisch, dann hat der Syllogismus einen terminus zuviel.¹⁾ Auf einen

¹⁾ Die Wesenheit, schreibt P. Kleutgen (l. c. Seite 65 n. 575), sagt man, stehe bei den Scholastikern für den Begriff, nicht für die Sache; indem man also die Sache aus der Wesenheit und dem Dasein bestehen lasse, verleite man zu der Ansicht, daß in den Dingen der Begriff, das Allgemeine oder Ideale der Grund, und das Dasein die Erscheinung sei, worin sich das Allgemeine besondere und das Ideale verwirkliche oder be-thätige . . . Wenn man sagt, bei den Scholastikern stehe Wesenheit nur für den Begriff und nicht für die Sache, so heißt das im Zusammenhange mit der Frage, die uns beschäftigt, soviel als: die Wesenheit werde von den Scholastikern als das Ideale der Dinge im Gegensatze zum Wirklichen gefaßt. Wir antworten, daß dem keineswegs also ist, und *essentia* bei den Scholastikern sowohl für das wirkliche als für das Ideale, aber an sich betrachtet, weder für das eine noch für das andere als solches stehe. Es ist ganz und gar falsch, daß man in der thomistischen Schule eine

Widerspruch im hl. Thomas, wie er zufolge der Erklärung des P. L. sich ergibt, müssen wir indessen doch aufmerksam machen. P. L. schreibt nämlich, man könne kein Argument aus dem hl. Thomas anführen, welches beweise, daß die Zusammensetzung aus Akt und Potenz bei den übrigen geschaffenen Dingen — außer den Engeln also — einen realen Unterschied fordere. Nun lehrt aber S. Thomas, nach dem Zeugnisse des Herrn Autors, daß zwischen dem Abstrakten und Konkreten in den zusammengesetzten Dingen ein realer Unterschied sei. Demnach folgt, die Identität der Existenz mit der abstrakten oder konkreten Wesenheit, was P. L. den hl. Thomas lehren läßt, als richtig vorausgesetzt, der entschiedenste Widerspruch des Heiligen mit sich selber. Denn der Syllogismus besagt dann: Wer in den zusammengesetzten Dingen zwischen Abstraktem und Konkretem einen realen Unterschied verteidigt, zwischen der Wesenheit aber und der Existenz einen virtuellen, der widerspricht sich selber. Der hl. Thomas lehrt zwischen Abstraktem und Konkretem in den zusammengesetzten Dingen einen realen, zwischen Wesenheit und Existenz soll er, nach P. L. nur einen virtuellen lehren. Folglich haben wir hier den hellen Widerspruch in S. Thomas selber. Dann ist aber auch unrichtig was der Herr Autor sagt, man könne durch kein Argument aus S. Thomas nachweisen, daß in den übrigen geschaffenen Dingen, also in den zusammengesetzten, zwischen Akt und Potenz ein realer Unterschied herrsche. Aus der Erklärung, welche P. L. der Stelle gibt, folgt notwendig der Widerspruch des Heiligen mit sich selber oder der reale Unterschied in den

Zusammensetzung der Dinge aus dem Idealen oder Allgemeinen und dem Wirklichen oder Besonderen als der Wesenheit und dem Dasein, behauptet habe. Mit dem Realismus des hl. Thomas ist jene Auffassung des Endlichen als des sich verwirklichenden Idealen, oder besondernden Allgemeinen ganz unverträglich. Daher warnt der hl. Thomas auch, daß man sich das Dasein, wenngleich als von der Wesenheit verschieden, doch deshalb nicht als etwas denke, das zur Wesenheit nach Art des Accidens hinzukomme; sondern es hat gleichsam seinen Bestand durch die Prinzipien der Wesenheit. Cfr. 1. 4. metaphys, lect. 2. de potentia q. 5. a. 4. ad 3. Quodl. 2. a. 3. ad 2^{um}.

übrigen Geschöpfen. Denn der Herr Autor sagt, S. Thomas habe zwischen Wesenheit und Existenz im Engel nur einen virtuellen Unterschied verteidigt, weil das Abstrakte und Konkrete im Engel nur virtuell sich unterscheide. Einen realen könne er aus diesem Grunde nicht zugeben ohne sich selber zu widersprechen. Eines offenen Widerspruches dürfe man den Doktor Angelicus doch nicht zeihen¹⁾. Folglich müsse S. Thomas einen virtuellen gelehrt haben. Aus dieser Argumentation des P. L. ergibt sich zunächst, daß wenigstens in den zusammengesetzten Dingen zwischen Wesenheit und Existenz ein realer Unterschied besteht. Denn ist das Abstrakte oder Konkrete der Grund des Unterschiedes zwischen Wesenheit und Existenz, so kann man dieser Schlußfolgerung nicht aus dem Wege gehen. Der hl. Thomas lehrt ja mit ausdrücklichen Worten wie der Herr Autor selber gesteht, zwischen dem Abstrakten und Konkreten in den zusammengesetzten Dingen sei der Unterschied ein realer. Wollen wir also nicht einen Widerspruch im heil. Thomas selber annehmen, so können wir nur sagen, der Heilige muß einen realen Unterschied verteidigt haben. Verfolgen wir die Argumentation des P. L. gegen den hl. Thomas noch weiter, immer deren Richtigkeit voraussetzend, das Resultat ist für die Thomisten ein sehr günstiges. P. L. schreibt nämlich, nachdem er bewiesen, daß S. Thomas, ohne sich selber zu widersprechen, in den Engeln zwischen der Wesenheit und Existenz nur einen virtuellen Unterschied könne gelehrt haben, folgendes zur Erhärtung seiner These: „Ebenso kann man gestützt auf die Autorität des hl. Thomas, beweisen, daß auch in bezug auf die andern geschaffenen Dinge die Zusammensetzung aus Akt und Potenz nicht einen realen Unterschied beanspruche. Denn erstens behandelt der Heilige diese Frage überall auf dieselbe Weise, mit derselben Begründung, und zudem gibt es nichts, wodurch man darthun könnte die Wesenheit der körperlichen Dinge müsse „auf eine andere Art“ auf die Existenz Beziehung haben.“ Wir wollen nun die Spitze des Argumentes einen

¹⁾ Wir glauben wenigstens daß auch P. L. dieser Ansicht sein wird.

Augenblick gegen den Herrn Autor kehren. Das Verhältniß der Wesenheit zur Existenz ist überall dasselbe. Der hl. Thomas behauptet, daß in den zusammengesetzten Dingen die Wesenheit von der Existenz real unterschieden sei. Folglich ist sie auch in den einfachen Wesen, den Engeln, real unterschieden. Den Untersatz muß P. L. zugeben, sonst hängt seine ganze Argumentation in der Luft, womit er beweisen will, daß S. Thomas, ohne sich zu widersprechen, in den einfachen Dingen, den Engeln zwischen Wesenheit und Existenz nur einen virtuellen Unterschied haben annehmen können. Somit beweist P. L. durch seinen Kommentar zu dieser Stelle des hl. Thomas entweder zuviel und darum nichts, oder genau das Gegenteil dessen, was er beweisen wollte, nämlich: den realen Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz in den Geschöpfen. Das aber ist die Lehre des hl. Thomas und der Thomisten.

Den Beweis gegen den heil. Thomas entnimmt der Herr Autor einer Stelle des englischen Lehrers, die er selber vier Seiten früher (Seite 29) als nicht zur Sache gehörend bezeichnet hatte. Dasselbst macht sich nämlich P. L. folgenden Einwurf: „Sowie das Sein (*esse*) und das, was ist (*quod est*) in den einfachen Dingen unserem Denken nach verschieden sind, so unterscheiden sie sich in den zusammengesetzten real.“ Diese Worte finden sich im hl. Thomas in *Boëth. de hebdomad. lect. 1. edit. Venet.* Darauf antwortet nun der Herr Autor mit der Bemerkung, daß der hl. Thomas durch diese Worte unsere Frage nicht einmal flüchtig oder oberflächlich berühre. Denn wie oft lehre der hl. Thomas, im Engel so gut wie in jedem andern Geschöpfe verhalte sich das Dasein zur Wesenheit wie der Akt zur Potenz, oder das Partizipierte zum Partizipierenden, oder wie das Aufgenommene zum Aufnehmenden? „Aus diesen Worten des Doctor Angelicus, schreibt P. L. weiter, leiten die Gegner den realen Unterschied in den körperlichen Dingen ab. Folgt nun aus dieser Lehre nicht ebenso der reale Unterschied in den Engeln, so läugnen wir, daß sie aus dieser Doktrin bezüglich der körperlichen Wesen folge. Entweder spricht hier der Aquinate vom Unterschiede zwischen Wesenheit und Existenz,

oder er spricht nicht davon. Redet er nicht davon, warum bringen sie dann diese Stelle vor? Handelt sie aber davon, dann ist es um die allen Thomisten als ganz sicher geltende Sentenz, daß in jedem geschaffenen Seienden die Wesenheit von der Existenz sich real unterscheide, geschehen. Denn S. Thomas läugnet hier in ausdrücklichen Worten, daß dieser Unterschied in den einfachen Dingen ein realer sei. Was der hl. Thomas hier auseinandersetzt, gehört folglich gar nicht zu unserer Frage.“ Trotzdem finden wir diese Stelle des Doktor Angelicus, obgleich sie nicht zur Sache gehören soll, einige Seiten später als Untersatz im Argumente des P. L. gegen den heil. Thomas verwertet. Der hl. Thomas muß, meint der Herr Autor unter Berufung auf diese Stelle, sich selber widersprechen oder den virtualen Unterschied lehren.

Halten wir uns zunächst bei der von uns vorhin citierten Stelle der Summa¹⁾ noch einen Augenblick auf. Hat der heil. Thomas hier nicht doch vielleicht das Konkrete und Abstrakte im Auge? Wir müssen es verneinen. Der englische Lehrer sagt: „die ohne Materie subsistierende Form verhält sich doch noch zum Sein wie die Potenz zum Akte. Das Wort doch noch (adhuc) gibt uns ja den deutlichen Fingerzeig, daß unter dem „Sein“ weder das abstrakte noch das konkrete Sein verstanden werden dürfe. Die Form des Engels bezeichnet der hl. Thomas als subsistierende, somit als konkrete. Die konkrete Form aber ist nicht mehr in der Potenz weder zur abstrakten Form noch zur konkreten d. h. zu sich selber. Aber vielleicht meint S. Thomas das abstrakte „Sein“ oder die abstrakte Existenz? Auch das ist unrichtig. Denn S. Thomas spricht vom existierenden Engel, dessen Wesen er in diesem und den folgenden Artikeln untersucht, nachdem er im ersten Artikel die thatsächliche Existenz der Engel dargethan hatte. Folglich kann es nur die konkrete Existenz sein. S. Thomas beantwortet hier die Frage in welchem Verhältnisse die Wesenheit des existierenden Engels stehe zum Dasein, wodurch der Engel in der Wirklichkeit existiert. Von dieser Wesenheit des

¹⁾ 1. p. q. 50. a. 2. ad 3.

existierenden Engels, von dieser schon subsistierenden Form sagt er, sie verhalte sich zu ihrem Dasein doch noch wie die Potenz zum Akte. Darum sei der Engel nicht in allweg einfach und auch nicht reiner Akt, *actus purus*, weil das Gott allein zukomme. Die subsistierende Form sei das, was ist, das Sein selber aber das, wodurch die Substanz ist, gleichwie der Lauf dasjenige sei, wodurch der Laufende läuft.

Aus diesem soeben erwähnten Vergleiche will P. L. schließen, daß der hl. Thomas offenbar das Abstrakte und Konkrete im Auge habe, denn der Lauf sei das Abstrakte und der Laufende das Konkrete. Wie kann aber der Laufende durch den Lauf in abstracto laufen? S. Thomas spricht hier offenbar vom Akte des Laufenden nicht aber vom abstrakten Lauf. S. Thomas gebraucht auch das Wort: *currere et currens*. Der Akt des Laufenden, das Laufen (*currere*) ist also dasjenige, wodurch z. B. der Mensch ein Laufender ist und so genannt wird.¹⁾ Der Akt des Laufenden ist aber real unterschieden vom Laufenden selber. Ebenso ist die Existenz der Akt, oder dasjenige, wodurch die

¹⁾ In 1. dist. 8. q. 5. a. 2 schreibt der hl. Thomas: „Manche sagen, daß die Seele zusammengesetzt ist aus *quo est* und *quod est*. Das *quod est* unterscheidet sich aber von der Materie. Das *quod est* bezeichnet das Suppositum welches das Sein hat. Die Materie hingegen hat nicht das Sein, sondern das Kompositum aus Materie und Form hat es. Nicht die Materie also ist das *quod est*, sondern das Kompositum. In allen diesen ist daher auch eine Zusammensetzung aus *quo est* und *quod est*. In den aus Materie und Form zusammengesetzten bedeutet das *quo est* ein Dreifaches: *quo est* ist die Form des Teiles, welche der Materie das Sein verleiht; *quo est* ist der Akt des Seins, das Sein (*esse*) nämlich, sowie das *quo curritur* der *actus currendi* ist; *quo est* ist die Natur selber, resultierend aus der Verbindung der Materie mit der Form wie die *humanitas*. — Gibt es nun eine Quiddität, die nicht aus Materie und Form zusammengesetzt ist, so ist sie entweder ihr Dasein oder sie ist es nicht. Ist sie ersteres so ist es die Wesenheit Gottes selber und daher durchwegs einfach. Ist sie nicht ihr Dasein, so hat sie notwendig das Dasein von einem andern erhalten (*acquisitum*). Dies ist aber der Fall bei jeder geschaffenen Wesenheit. Da diese Quiddität nicht in der Materie subsistiert, so erhält sie das Sein nicht in einem andern, wie es in den zusammengesetzten Quidditäten geschieht, sondern sie erhält das Sein in sich. Daher ist die Quiddität selber das *quod est*, und ihr Sein ist das *quo est*.

Wesenheit da ist; die Wesenheit mit ihrer Existenz aber dasjenige, was da ist. Und gleichwie der Akt des Laufenden vom Laufenden selber real sich unterscheidet, so unterscheidet sich auch real die Wesenheit, welche da ist, von der Existenz, wodurch sie da ist. Eine Bestätigung dafür, daß dieses der Sinn der von S. Thomas vorgetragenen Lehre sei, finden wir auch in der Antwort auf den vierten Einwurf gegen den genannten Artikel. Der Einwurf hat folgenden Wortlaut: „Eine Form ohne Materie ist unendlich, weil die Form eigentlich durch die Materie beschränkt und verendlicht wird. Nun ist aber jede Kreatur, also auch der Engel, endlich; folglich ist die Form des Engels in einer Materie“. — Darauf erwiedert der hl. Thomas: „jede Kreatur ist schlechthin endlich, insofern ihr „Sein“ nicht absolut subsistiert, sondern zu irgend einer Natur bestimmt wird, zu der es hinzukommt (*cui advenit*). In gewisser Beziehung aber (*secundum quid*) kann eine Kreatur unendlich sein. . . . Die immateriellen geschaffenen Substanzen sind endlich im Hinblick auf ihr Sein, unendlich aber insofern ihre Formen nicht in einem Andern aufgenommen worden sind. Hätten wir eine separat existierende weiße Farbe (*albedo*) so wäre sie unendlich als weiße Farbe, weil sie nicht auf ein bestimmtes Subjekt eingeschränkt würde. Deren Sein wäre nichtsdestoweniger ein endliches, weil bestimmt auf eine spezielle Natur. Daher heißt es auch im Buche über die Ursachen prop. 16., die Intelligenz sei endlich nach oben hin, insofern sie nämlich das Sein von ihrem Obern empfängt; aber unendlich nach unten, weil sie in keiner Materie aufgenommen wird.“ — Wir sehen also, wie der englische Lehrer in dieser Lösung der aufgeworfenen Schwierigkeit, von einem Unterschiede bloß unserm Verstande nach keinerlei Erwähnung thut. Jede Kreatur ist dem hl. Thomas schlechthin endlich, insofern deren „Sein“ nicht absolut subsistiert, sondern auf irgend eine Natur, zu welcher es hinzukommt, beschränkt wird. In jedem Geschöpfe haben wir eine Wesenheit, Natur, zu welcher das „Sein“ hinzukommt als Akt, als letzte Vervollkommnung in der Linie des Seins. Die Wesenheit des Geschöpfes aber ist die diesem Akte entsprechende Potenz. Daß P. L. ganz mit

Unrecht aus dieser Stelle des hl. Thomas den virtuellen Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz des Engels herauslesen kann, geht auch aus einer andern Erwägung hervor. Als ersten Einwurf gegen diesen Artikel bringt der Heilige folgendes vor: „Der Engel scheint aus Materie und Form zusammengesetzt zu sein. Denn alles was in einer Gattung enthalten ist, ist zusammengesetzt aus der Gattung und der Differenz, die zur Gattung hinzukommend, eine Art bildet. Die Gattung aber wird von der Materie hergenommen, die Differenz von der Form nach 18. Metaph. text. 6. Folglich ist alles, was unter eine Gattung fällt, aus Materie und Form zusammengesetzt. Der Engel nun befindet sich in der Gattung der Substanz: Also besteht er aus Materie und Form.“ Wie löst der hl. Thomas diese Schwierigkeit? Er sagt: „Die Art wird von der Differenz konstituiert. Jedes Ding aber ist in der Art, insofern es auf einen bestimmten Grad unter den Seienden beschränkt wird . . . In den materiellen Dingen ist „ein Anderes“ das auf einen speziellen Grad beschränkende, nämlich die Form, und „ein Anderes“ was beschränkt wird, nämlich die Materie. Vom einen wird die Gattung, vom andern die Differenz genommen. Allein bei den inmateriellen Dingen ist nicht „ein Anderes“ das bestimmende und „ein Anderes“ das bestimmte, sondern jedes derselben hat an sich selbst einen bestimmten Seinsgrad inne. Daher wird in diesen die Gattung und Differenz nicht genommen: „secundum Aliud et Aliud, sed secundum unum et idem.“ Dennoch aber sind Gattung und Differenz von einander unterschieden unserm Verstande nach.“

Der hl. Thomas lehrt also: im Engel ist die spezifische Natur oder die Gattung und die individuelle, durch die Differenz zur individuellen bestimmte, nicht real sondern nur unserm Verstande nach oder virtuell unterschieden. Man kann nicht die Gattung und die Differenz als „ein Anderes“ und „ein Anderes“ bezeichnen. Und warum nicht? weil diese beiden der Sache nach eines und dasselbe, nur in unserm Denken, virtuell, unterschieden sind. Nun lehrt S. Thomas ferner, wir haben es in seinem Erstlingswerke schon gesehen, und werden es noch

öfter hören, in jedem Geschöpfe, also auch im Engel, sei „ein Anderes“ die „Wesenheit“ und „ein Anderes“ die „Existenz“. Folglich muß nach dem Doctor Angelicus zwischen der Wesenheit und Existenz der Geschöpfe ein realer, kann nicht ein bloß virtueller Unterschied sein. Wieso? Wäre zwischen Wesenheit und Existenz der Geschöpfe nur ein virtueller, ein durch unser Denken bewirkter, die Sache aber ein und dieselbe, so könnte man nicht die Wesenheit „ein Anderes“ und die Existenz „ein Anderes“ nennen. So lehrt der Doctor Angelicus, wie wir soeben vernommen haben. Dennoch nennt der englische Lehrer die Wesenheit und Existenz der Geschöpfe „ein Anderes“ und „ein Anderes.“ Folglich verteidigt S. Thomas den realen Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz. Der Beweis ist durchschlagend. Weit entfernt also daß der hl. Thomas sich selber widerspricht, wenn er zwischen Wesenheit und Existenz der Geschöpfe einen realen Unterschied annimmt, folgt vielmehr dieser Widerspruch mit sich selber, wenn er nicht einen realen, sondern einen virtuellen lehrt.

Daraus ersehen wir abermals, daß man nicht eine einzelne Stelle aus S. Thomas herausnehmen und examinieren kann, sondern daß man seine Lehre im Zusammenhange auffassen, eine Stelle durch die andere erklären muß, um den richtigen Sinn, die vom Doctor Angelicus verkündete Lehre wirklich zu verstehen, um nichts anderes zu sagen als was der hl. Thomas hat sagen wollen.

8. Dieselbe Ansicht über den Unterschied der Wesenheit und Existenz in den geschaffenen Dingen vertritt der Doctor Angelicus in einem andern seiner Werke. Der englische Lehrer schreibt nämlich¹⁾: „In separatis (a materia) genus et differentia non sumitur a diversis partibus quidditatis ipsius, cujus aliquid sit potentialitas quaedam et aliud perfectio, cum non sit in eis nisi una compositio tantum, essentiae scilicet et esse. Sed utrumque fundatur super unum simplex et per essentiam indivisibile, cujus potentialitas attendi potest, quia non habet esse de

¹⁾ Opuscul. 42. cap. 5.

se. Et inde ratio generis accipitur. Sed haec eadem potentialitas essentiae in aliquibus minor est, quia magis prope actui primo et puro est natura sua constituta. Quanto enim aliquid actui primo propinquius est, tanto minus potentialitatis habet. Quot sunt gradus propinquitatis in eis, tot sunt differentiae specificae.“
 „In den von Materie freien Wesen wird die Gattung und Differenz nicht genommen von verschiedenen Teilen der Quiddität selber, so daß das eine als gewisse Potentialität gelte und das andere als die Vollkommenheit, denn in diesen Wesen ist nur Eine Zusammensetzung, aus der Wesenheit nämlich, und dem Dasein; beides aber gründet auf einem Einfachen und der Wesenheit nach Unteilbaren. Von Potentialität kann man insofern reden, als dieses Einfache das Dasein nicht von sich selber hat. Daraus wird die Bedeutung der Gattung hergeleitet. Allein diese nämliche Potentialität der Wesenheit ist in Einigen geringer, weil sie dem Ersten und Reinen Akte durch ihre Natur näher steht. Denn je näher Etwas dem Ersten Akte ist, desto weniger Potentialität hat es. Wieviel Grade der Annäherung dabei in ihnen sind, soviel gibt es spezifische Differenzen.“¹⁾

Nach der ausdrücklichen Erklärung des Doktor Angelicus gibt es also in den nicht mit einer Materie geeinten Substanzen nur Eine Zusammensetzung nämlich die aus „Wesenheit und Dasein.“ Von welcher Zusammensetzung spricht der hl. Thomas? Von der „metaphysischen“, zu welcher nichts weiter erfordert

¹⁾ Überaus klar ist auch der Eingang dieses 5. Kapitels. Sicut Avicenna dicit omne quod habet esse aliud a sua quidditate, est in genere. Quia omne tale habet naturam determinatam per se. Unde comprehendi potest per actum rationis, cujus est intentiones formare generum et specierum. Quod non fieret, nisi sibi aliquid responderet in natura rei. Quia ejus esse non est aliud ab essentia, ideo in Deo hoc facere non potest intellectus. Ideo substantiae separatae sunt in genere substantiae, quae est primum genus, cujus ratio est habere esse aliud a sua substantia, seu quidditate, in se tamen et non in alio. Et ideo ex ipsa potentia essentiae cujuslibet rei indifferenter, quae est in praedicatione substantiae, quae potentia importatur, cum dicitur habens esse aliud a sua essentia, sumitur nomen generis; sed a perfectione illius quidditatis, per quam appropinquat ad esse actus accipitur ratio differentiae.

wird, als daß wir mit unserm Verstande, Wesenheit und Existenz nach Art von Teilen auffassen, während die Sache selber ein und dieselbe ist? Offenbar nicht, denn S. Thomas würde sich dann in einen Widerspruch mit sich selbst verwickeln. Wir haben ja gehört, daß der englische Lehrer behauptet, die Wesenheit der Engel, die Gattung, Art und das Individuum sei real, d. h. der Sache nach ein und dasselbe. Der Unterschied zwischen der generischen, spezifischen und individuellen Wesenheit des Engels sei bloß ein virtueller, „metaphysischer“ im und durch unser Denken gebildeter. Metaphysisch betrachtet, wie P. L. die Sache nimmt, ist also auch nach dem Zeugnisse des hl. Thomas die Wesenheit des Engels als spezifische und individuelle eine zusammengesetzte. Nehmen wir nun die Wesenheit und Existenz des Engels, so haben wir nach der soeben gehörten Erklärung des Doctor Angelicus abermals eine Zusammensetzung. Es sind folglich deren zwei. Nun lehrt aber S. Thomas, im Engel gebe es nur eine Zusammensetzung: die aus Wesenheit und Dasein. Daraus ergibt sich zur Evidenz, daß der Heilige zwischen Wesenheit und Existenz der Engel nicht einen „metaphysischen“ „virtuellen“ Unterschied angenommen haben kann, sondern einen realen, physischen. In der Wesenheit des Engels ist keine reale, sondern eine virtuelle Zusammensetzung; zwischen Wesenheit und Dasein soll auch keine reale, sondern bloß eine virtuelle sein, so sagt uns P. L. Und doch gibt es überhaupt nur eine, nicht zwei, wie S. Thomas lehrt. Wir haben also entweder den Widerspruch des hl. Thomas mit sich selber, oder zwischen der Wesenheit und Existenz des Engels ist ein realer Unterschied, weil diese eine Zusammensetzung eben die einzige reale im Engel ist. Hier hilft auch die beliebte Unterscheidung des P. L. zwischen „Abstrakten und Konkreten“ nicht mehr aus. Denn die abstrakte und konkrete Wesenheit bewirken eine Zusammensetzung, die abstrakte oder konkrete Wesenheit mit der Existenz die zweite. Und doch darf im Engel nur eine sein. Oder soll es die konkrete Wesenheit und die abstrakte Existenz sein? Dann geraten wir abermals in Widerspruch, daß nur eine Zusammensetzung vorkomme,

weil wir uns auch ebenso gut die konkrete Wesenheit mit der abstrakten zusammengesetzt denken können. Daher haben wir wieder deren zwei. Dreht sich die Frage um das Abstrakte und Konkrete, dann begreifen wir überhaupt die ganze Streitfrage nicht. Hat der heil. Thomas, wie P. L. meint, überall wo er von dieser Sache spricht, nur das Abstrakte und Konkrete im Auge, so ist es uns unverständlich, wie ein Autor, die sogenannten Konzeptualisten und Realisten ausgenommen, über die Lehre des hl. Thomas je hat im Zweifel sein können. Daß zwischen Konkreten und Abstrakten in der Wirklichkeit nur ein virtueller Unterschied, *cum fundamanto in re sei*, sagt uns S. Thomas überall.¹⁾ Ebensowenig hat unter den eigentlichen Scholastikern hierüber eine Meinungsverschiedenheit je bestanden. Was übrigens P. L. zu diesem Beweise des hl. Thomas aus dem citierten Opusculum sagt, wissen wir nicht, denn er führt es zwar einmal an,²⁾ ohne jedoch über den Inhalt desselben sich zu äußern. Hätte der Herr Autor den Inhalt gelesen, so wäre jedenfalls die Behauptung eine unmögliche gewesen: „der hl. Thomas sei nicht gegen den virtuellen Unterschied.“

9. Zur Bekräftigung dieser Wahrheit verweisen wir auf einen andern Ausspruch des hl. Thomas. Im Kommentar zu den Sentenzen des Lombarden³⁾ schreibt der englische Lehrer folgendes: *Alii dicunt quod (angelus) est compositus ex natura et supposito sicut et hic homo non est sua humanitas. Sed hoc in idem redit cum primo. Nam hoc individuum demonstratum addit super naturam communem materiam signatam, quae est individuationis principium. Unde differentia naturae et suppositi non invenitur nisi in habentibus materiam. Unde Avicenna dicit quod quidditas simplicis est ipsum simplex. Et ideo dicendum est secundum Boëthium, quod componitur ex quod est et esse. Nihil enim est suum esse nisi Deus qui non habet causam sui esse. Unde et natura sive substantia Angeli est aliud quam ejus esse. Et ideo dicitur in libro de causis (prop. 9.) quod intelligentia*

¹⁾ 1 p. q. 85. a. 2. ad 2^{um} Opusc. de ente et essentia cap. 4.

²⁾ Seite 33.

³⁾ II. dist. 3. q. 1. a. 1.

non est esse tantum, sed est forma et esse. Einige sagen, der Engel sei zusammengesetzt aus der Natur und dem Suppositum gleichwie auch „dieser Mensch“ nicht die Menschheit (humanitas) ist. Das kann aber nicht sein. Denn „dieses Individuum“ fügt zur gemeinsamen Natur noch die bestimmte Materie (materia signata) hinzu, die eben das Individuationsprincip bildet. Der Unterschied zwischen Natur und Suppositum findet sich daher nur in jenen Dingen, die eine Materie haben. Deshalb sagt Avicenna, daß die Quiddität des Einfachen das Einfache selber sei. Man muß also mit Boëthius sagen (libr. de hebdomad.) daß der Engel zusammengesetzt sei aus „quod est“ und „quo est.“ Denn nichts ist sein eigenes Dasein außer Gott, der keine Ursache seines „Daseins“ kennt. Folglich ist die Natur oder Substanz des Engels „ein Anderes“ als dessen „Sein.“ Darum heißt es im Buche über die Ursachen, (propos. 9) die Intelligenz sei nicht bloß das Sein, sondern sie sei die Form und das Sein. Der erste Einwurf gegen den Artikel lautet: „Boëthius sagt, (libr. de Trinit.) daß die einfache Form nicht Subjekt sein könne; der Engel aber ist Subjekt der Tugend, Gnade und der intelligibeln Species: also ist er nicht eine einfache Form, und daher zusammengesetzt aus Materie und Form.“ — Darauf antwortet der englische Lehrer: „Boëthius spricht von der Form die allseitig einfach ist, wie die göttliche Natur, die, weil reiner Akt, ihr Dasein ist. Darum kann sie nicht Subjekt sein. Das aber trifft bei dem Engel nicht zu.“ Den dritten Einwurf löst S. Thomas auf folgende Art: „Das Dasein ist der Akt des Daseienden. Daher verhält sich die Substanz desselben zum „Sein“ wie die Potenz zum Akte. Weil nun im Engel die Substanz und das Sein unterschieden sind, findet sich in ihm Akt und Potenz, nicht aber Materie und Form, sondern Form und Dasein.“ — Diese Stelle findet sich im 2. Kommentar über die Sentenzen und dessen Überschrift lautet: „Ad Annibaldum episcopum Cardinalem.“ Die Autoren sind nicht einig darüber, ob er wirklich dem hl. Thomas gehöre oder einem andern Autoren seinen Ursprung verdanke. Wir lassen diese Frage, weil für unsern Zweck wenig von Belang, dahingestellt sein. Wir hätten diese Stelle, da der Autor dieses Kommentars eben

nicht sicher ermittelt ist, mit Stillschweigen übergangen, — gibt es doch deren echte, wirklich vom hl. Thomas herrührende genug, — hätte nicht P. L. davon Erwähnung gethan.

P. L.¹⁾ gebraucht die Antwort auf die 3. Objection als Einwurf gegen seine Lehre von dem virtuellen Unterschiede und er sagt dann: „Wenn wir auch zugeben wollten, das Werk, aus welchem diese Stelle entnommen, gehöre dem hl. Thomas, so beweist doch die Stelle selber nichts gegen uns. In diesen Worten ist ganz sicher die Lehre des hl. Thomas enthalten, der wir folglich freudig zustimmen. Der Autor jenes Buches schreibt im sogenannten Corpus articuli: Nichts ist sein Dasein außer Gott, der keine Ursache seines Daseins hat. Daher ist auch die Natur oder Substanz des Engels „ein Anderes“ als dessen Sein. Weil nun die Wesenheit oder Natur des Engels aus sich nicht ist, sondern nur sein kann, hat sie allerdings „eine Ursache ihres Seins“ und war vorher in der Potenz, bevor sie aktiviert wurde. „Daher ist im Engel die Substanz (Wesenheit) verschieden vom Sein“, denn „dessen Substanz verhält sich zum Sein wie die Potenz zum Akt; folglich „findet sich hier Akt und Potenz vor. Daher unterscheiden wir: im Engel unterscheiden sich Substanz oder Wesenheit und Sein wie eine Sache von der andern: das bestreiten wir; insofern die Wesenheit bevor sie von Gott aktiviert wurde in der Potenz war: das geben wir zu. In diesem letztern Sinne kann die Wesenheit des Engel „ein Anderes“ genannt werden, als dessen Existenz“.

Diese Stelle des hl. Thomas meint P. L. enthält dessen Lehre, welcher der Herr Autor gerne beistimmt. „Nichts ist sein Dasein außer Gott, der keine Ursache seines Daseins hat.“ Warum hat Gott keine Ursache seines Daseins? „Deshalb, lehrt S. Thomas in seinem Erstlingswerke, weil Gott das Sein ist, d. h. weil das Principium intrinsecum constitutivum der göttlichen Wesenheit realiter identisch ist mit seinem Sein.“ Das Sein kann also Gott nicht durch eine äußere Ursache zu-

¹⁾ Seite 35.

kommen. Daher hat Gott keine Ursache seines Daseins. Und warum ist die Wesenheit des Engels „ein Anderes als dessen Existenz.“ Weil die Principia constitutiva der Wesenheit nicht realiter identisch sind mit ihrem Dasein, noch auch das Dasein hervorbringen können. Die Existenz muß also dem Engel durch eine Ursache von außen zukommen. Darum hat der Engel eine Ursache seines Daseins. Aus diesem Grunde existiert der Engel nicht aus sich, sondern er kann bloß existieren. Er hat eine Ursache seines Daseins, ist früher in der Potenz, bevor er durch diese äußere Ursache aktuell wird. Darum sind in ihm Wesenheit und Dasein unterschieden, verhält sich die Wesenheit zur Existenz wie die Potenz zum Akte. Das ist die Lehre des hl. Thomas hier an dieser Stelle wie überall, wo er diese Frage behandelt. Stimmt nun P. L. dieser Lehre des Doctor Angelicus freudig bei, so wollen auch wir uns darüber freuen. Nur muß er dann seine Ansicht vom virtuellen Unterschiede fallen lassen, weil sie der Lehre des heil. Thomas widerspricht.

Der Herr Autor ist hier abermals nicht einig mit sich selber. Einige Seiten früher¹⁾ schreibt nämlich P. L. „Es entsteht die Streitfrage welcher Unterschied festzusetzen sei zwischen der Wesenheit und Existenz des geschaffenen Seienden. Wobei aber bemerkt werden muß, daß die Wesenheit, um die es sich in dieser Frage handelt, nicht die mögliche (possibilis) ist. Denn es fragt sich nicht, was für ein Unterschied zwischen der möglichen Wesenheit, oder der Wesenheit in der Potenz, und der existierenden oder in actu anzuerkennen sei. Unter allen steht ja fest, daß der Unterschied der möglichen und aktuellen Wesenheit ein negativ realer sei, jener nämlich, der zwischen dem relativen Nichts und dem Seienden Platz greift.“

Vergleichen wir diesen Ausspruch mit der Erklärung die P. L. der vorhin citierten Stelle aus S. Thomas gibt, so finden wir, daß der Herr Autor den Doctor Angelicus jene Lehre vortragen läßt, die einen negativ realen Unterschied verteidigt, um den es sich aber in unserer Frage gar nicht handelt. P. L.

¹⁾ Seite 8.

sagt nämlich: „Da die Wesenheit oder Natur des Engels aus sich nicht ist, sondern bloß sein kann, so hat sie allerdings eine Ursache ihres Daseins und sie war früher in der Potenz, bevor sie verwirklicht wurde. Und deshalb besteht zwischen Wesenheit und Existenz ein Unterschied, denn die Substanz des Engels verhält sich zur Existenz wie die Potenz zum Akt.“ Das ist ja leibhaftig die mögliche Wesenheit, die *essentia possibilis*! Um diese handelt es sich aber nicht, hat uns P. L. einige Seiten früher gesagt. Dann gehört die Unterscheidung, welche der Herr Autor vorhin, den Text des hl. Thomas betreffend, gemacht hat, jedenfalls auch nicht zur Sache. Somit ist auch die Erklärung dieser Stelle durch P. L. unrichtig. Noch ein anderes Sophisma liegt in den Worten „die Wesenheit unterscheidet sich nicht wie eine Sache von der andern.“ Dieses Sophisma beruht auf der Unkenntnis des Begriffes: „Existenz.“ Wir werden später noch Gelegenheit haben, näher darauf einzugehen und den Begriff: „Existenz“ festzustellen. Vorläufig genügt, aus der Lehre des heil. Thomas bewiesen zu haben, daß der Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz der Geschöpfe kein virtueller, kein bloß in unserm Denken, durch die Auffassung unseres Verstandes bewirkter, sondern ein davon unabhängiger, daher ein realer ist.

