

## Die verschiedenen Bedeutungen des Seins nach dem hl. Thomas v. Aquin.

Von Franz Maria Sladeczek S. J.

Die verschiedenen Grundbedeutungen des Seins können wir aus dem Widerspruchsprinzip gewinnen. Man braucht sie jedoch nicht erst daraus zu folgern. Einschließlich (implicit) sind sie darin miterkannt und mitbehauptet, ja sie sind in seinem objektiven Erkenntnisgrund selbst enthalten, so daß es auf ihnen gründet. Ausdrücklich (explicit) können wir jedoch die verschiedenen Seinsbedeutungen durch seine Zerlegung gewinnen<sup>1</sup>.

Aus dem Widerspruchsprinzip ergibt sich, daß etwas nur soweit objektiv möglich ist, als von ihm das „Wirklichsein“ in seinem unbedingten und allgemeingültigen Gegensatz zum „Nichtsein“ aussagbar ist. Damit ist ein doppelter Seinsbegriff gegeben: 1. das „Dingsein“ (res) oder „Etwassein“ (aliquid; ens nominaliter sumptum), dasjenige, wovon das „Wirklichsein“ aussagbar ist, das infolgedessen in sich mit dem „Nichtsein“ unvereinbar ist; 2. das „Wirklichsein“ selbst (actu esse verbaliter spectatum), die Rücksicht, durch die etwas dem „Nichtsein“ unbedingt und allgemeingültig entgegengesetzt ist<sup>2</sup>. Im Widerspruchsprinzip, dem

---

<sup>1</sup> Vgl. Schol 2 (1927) 1 ff.

<sup>2</sup> „Sciendum est, quod esse dicitur tripliciter: Uno modo dicitur esse ipsa quidditas vel natura rei, sicut dicitur, quod definitio est oratio significans, quid est esse; definitio enim quidditatem rei significat. Alio modo dicitur esse ipse actus essentiae, sicut vivere, quod est esse viventibus, est animae actus; non actus secundus, qui est operatio, sed actus primus. Tertio modo dicitur esse, quod significat veritatem compositionis in propositionibus, secundum quod est dicitur copula; et secundum hoc est in intellectu componente et dividente quantum ad sui complementum; sed fundatur in esse rei, quod est actus essentiae.“ In 1 Sent. d. 33, q. 1, a. 1 ad 1. Thomas unterscheidet hier eine dreifache Bedeutung des Seins: das „Etwassein“ (Wesenheit, quidditas, ens nominaliter sumptum), das „Wirklichsein“ (actu esse, actus essentiae, esse verbaliter spectatum), die bloße „Tatsächlichkeit“ (esse copulae). Alle drei Seinsbedeutungen werden im Widerspruchsprinzip miterkannt und mitbehauptet. Die dritte Seinsbedeutung läßt sich aber auf die zweite zurückführen, so daß wir nur zwei Grundbedeutungen des Seins haben.

letzten unzurückführbaren Fundament jeder sicheren Wahrheitserkenntnis, sind beide in ihrem Wechselverhältnis enthalten.

Es gründet, wie wir schon früher dargetan, auf den ersten Verstandeserkenntnissen, dem wesenhaften Erfassen der Erfahrungsgegebenheiten<sup>3</sup>. Ebenso können wir die verschiedenen Seinsbedeutungen und ihr Wechselverhältnis aus diesen ersten Erkenntnissen, insbesondere aus dem Verhältnis des Formalobjektes zum Materialobjekt bestimmen. Thomas unterscheidet in allen Urteilen, selbst in den rein tautologischen, zwischen Materialobjekt und Formalobjekt, wobei diese Begriffe sich nicht mit „Materie“ und „Form“ decken, sondern in weiterer Bedeutung genommen werden. „In jedem wahren bejahenden Urteile bezeichnen Subjekt und Prädikat der Sache nach irgendwie dasselbe, begrifflich dagegen etwas Verschiedenes. Das gilt sowohl von den Urteilen mit akzidenteller wie von denen mit substantieller Aussage. „Mensch“ und „weiß“ sind offenbar in bezug auf das Subjekt dasselbe, begrifflich aber sind sie verschieden; denn der Begriff des „Menschen“ ist ein anderer als der Begriff „weiß“. Ähnlich, wenn ich sage: Der Mensch ist ein Lebewesen. Dasselbe nämlich, was „Mensch“ ist, ist in Wahrheit ein Lebewesen. In demselben Suppositum findet sich nämlich die sinnbegabte Natur vor, infolge deren es Lebewesen genannt wird, und die vernunftbegabte Natur, derentwegen es Mensch heißt. Also auch hier bezeichnen Subjekt und Prädikat dasselbe Suppositum, sind aber begrifflich verschieden. Selbst in den Sätzen, in denen dasselbe von sich selbst ausgesagt wird, findet das in gewisser Beziehung statt, insofern nämlich der Intellekt das Subjekt auf das Suppositum bezieht, das Prädikat aber auf die Natur der Form, die im Suppositum existiert, wie man auch sagt: „Die Prädikate verhalten sich formell, die Subjekte materiell“<sup>4</sup>. Dieser begrifflichen Verschiedenheit entspricht die Zweiheit von Prädi-

<sup>3</sup> Schol 1 (1926) 184 ff. 573 ff.; 2 (1927) 8 ff.

<sup>4</sup> S. th. 1, q. 31, a. 3 ad 2; 3, q. 16, a. 7 ad 4; a. 9 c ad 3; a. 10 c ad 2; q. 17, a. 1 ad 3; In 1 Sent. d. 4, q. 2, a. 2; 3 d. 1, q. 2, a. 5 ad 5; d. 6, q. 1, a. 3 ad 3; q. 2, a. 1 ad 7; d. 11, a. 2 ad 3; d. 22, q. 1, a. 2; In 9 Metaph. lect. 11.

kat und Subjekt; die Identität (d. h. die erfaßte objektive Einheit von Material- und Formalobjekt) drückt der Intellekt durch die Identifikation von Subjekt und Prädikat (per ipsam compositionem) aus <sup>5</sup>.“ Es entspricht dies eben der Natur des Urteils, die in der Identifikation von Subjekt und Prädikat besteht, durch die wir eine Identität <sup>6</sup>, d. h. eine erkannte objektive Einheit im Sein <sup>7</sup> zwischen Material- und Formalobjekt ausdrücken <sup>8</sup>. Dabei bleibt es zunächst ganz dahingestellt, ob diese Einheit auch eine Einfachheit (simplicitas) ist oder nicht <sup>9</sup>. „In jedem Urteil“, sagt Thomas, „bezieht der Intellekt eine Form, die durch das Prädikat bezeichnet ist, auf eine Sache, die durch das Subjekt bezeichnet ist, oder leugnet sie von ihm <sup>10</sup>.“ Auch die einfachen Wesen, ja selbst Gott, können wir nicht anders als in dieser Weise erkennen <sup>11</sup>.

Daraus können wir das „Dingsein“ und das „Wirklichsein“ in ihrem Wechselverhältnis bestimmen. Gehen wir auf die ersten unmittelbarsten Wahrnehmungsurteile zurück. Ein solches Urteil „besagt nur die Existenz des in der Wahrnehmung unmittelbar Dargestellten, ohne Vergleich mit anderen Gegenständen, ohne Einordnung in eine Klasse, ja selbst ohne Benennung <sup>12</sup>“. In diesem Urteil bezeichnet das Subjekt dasjenige, was wahrgenommen wird, das Prädikat dasjenige, als was es wahrgenommen wird. Dasjenige, was wahrgenommen wird, ist das Materialobjekt. Dasjenige, als was es wahrgenommen wird, das Formalobjekt <sup>13</sup>. Dieses Formalobjekt umschließt 1. unanalysiert

<sup>5</sup> S. th. 1, q. 13, a. 12.

<sup>6</sup> In 5 Metaph. lect. 11; S. th. 1, q. 28, a. 1 ad 2; In 1 Sent. d. 4, q. 1, a. 3 ad 3; d. 19, q. 1, a. 1 ad 2.

<sup>7</sup> S. th. 1, q. 14, a. 14 ad 2; 2, 2, q. 109, a. 1; In 1 Sent. d. 19, q. 5, a. 1 c ad 7; De ver. q. 1, a. 5 ad 18 19; In 9 Metaph. lect. 11.

<sup>8</sup> Vgl. Anm. 17; 64 ff.

<sup>9</sup> Die Identität kann eine formelle, reelle und bloß materielle, eine adäquate und inadäquate, totale und partielle, absolute und relative sein.

<sup>10</sup> S. th. 1, q. 16, a. 2.

<sup>11</sup> S. th. 1, q. 13, a. 12 ad 2; q. 3, a. 3 ad 1; q. 13, a. 1 ad 2; q. 32, a. 2; q. 40, a. 1 c ad 1; 2, 2, q. 1, a. 2; In 1 Sent. d. 4, q. 1, a. 2; C. gent. l. 1, c. 30.

<sup>12</sup> J. Fröbes S. J., Lehrbuch der experimentellen Psychologie I<sup>3</sup> (Freiburg 1923) 435. Vgl. Schol 2 (1927) 21.

<sup>13</sup> „Ly homo, secundum quod ponitur in subiecto, magis respicit suppositum; secundum autem quod ponitur in reduplicatione, magis respicit naturam.“ S. th. 3, q. 16, a. 10 ad 2. Vgl. Anm. 4.

Existenz  
Urteil

alle Soseinsbestimmtheiten des Materialobjektes einschließlich seiner individuellen Bestimmungen, was später eingehender erörtert werden soll, und 2. ausdrücklich sein Wirklichsein<sup>14</sup>. Dieses „Wirklichsein“ besagt zunächst, daß das Materialobjekt existiert, dann aber bezeichnet es vor allem jene Rücksicht (Seinsvollkommenheit), durch die das Materialobjekt existiert und damit tatsächlich, unbedingt und transzendent, soweit es (extensiv und intensiv) überhaupt existiert, dem Nichtsein entgegengesetzt ist<sup>15</sup>. Dasjenige, was wahrgenommen wird, ist das „Ding“ in seiner ursprünglichsten Bedeutung, dasjenige, was ist (res, aliquid, ens nominaliter sumptum). Die Rücksicht, unter der das Ding als wirklichseiend wahrgenommen wird, durch die also das Ding dem „Nichtsein“ unbedingt entgegengesetzt wird, ist das „Wirklichsein“ als solches (actu esse verbaliter spectatum). Thomas nennt es „maxime formale“ am meisten Form<sup>16</sup>. Ob das „Dingsein“ und „Wirklichsein“ sich nur begrifflich unterscheiden, oder ob zwischen ihnen auch ein größerer Unterschied bestehen kann, hängt davon ab, ob „etwas“ durch sich selbst oder nur in sich dem Nichtsein schlechthin entgegengesetzt ist. Das würde zu einer Untersuchung des Wesens des kontingenten und des absolut notwendigen Seins führen und über den Rahmen unserer Arbeit hinausgehen. Für unsere Untersuchung genügt der Unterschied, der sich aus den ersten Verstandeserkenntnissen, dem wesenhaften Erfassen der Erfahrungsgegebenheiten ergibt<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Schol 2 (1927) 6 ff. 18 ff. Vgl. Fröbes a. a. O. I 429 ff. 441 ff.; II<sup>3</sup> 167 ff.; insbesondere über den Wirklichkeitscharakter der (intellektuellen) Wahrnehmung I 443 ff.; A. Messer, Die Apperzeption als Grundlage der pädagogischen Psychologie (Berlin 1915) 10 ff.

<sup>15</sup> In 1 Sent. d. 33, q. 1, a. 1 ad 1. Vgl. Anm. 2. Meist unterscheidet Thomas das „Sein“ der Kopula, wodurch die bloße Tatsächlichkeit oder noch allgemeiner die objektive Gültigkeit eines Sachverhaltes ausgedrückt wird, vom prädikamentalen Sein, und bei diesem die „Wesenheit“ im Sinne des „Dingseins“ vom „Wirklichsein“ als „Akt“ der Wesenheit. Quodl. 9, q. 2, a. 3.

<sup>16</sup> S. th. 1, q. 8, a. 1; q. 4, a. 1 ad 3; q. 7, a. 1.

<sup>17</sup> Die Eigenart der ersten intellektuellen Erkenntnisse, der intellektuellen Wahrnehmungen und der ersten Urteile, die sich auf diese Wahrnehmungen gründen, bestätigen die Forschungen der neueren empirischen Psychologie, auch die experimentellen Untersuchungen. Nach ihnen ist das Urteil eine Anerkennung, eine Bejahung, daß

## I. TEIL.

**Das Sein als „Wirklichsein“ (actu esse verbaliter spectatum).**

Das „Wirklichsein“ können wir nicht definieren. Alles, was ist, ist nur durch das „Wirklichsein“, wie das Widerspruchsprinzip besagt, und alles, was intellektuell erkennbar ist, kann letztlich nur durch das „Wirklichsein“ erkannt und dementsprechend erklärt werden. „Das Erste, was der Verstand erfaßt, ist das ‚Sein‘, weil soweit etwas erkennbar ist, als es ‚wirklich‘ (actu) ist, wie Aristoteles sagt<sup>18</sup>.“ Nur durch den Gegensatz und die Beziehungen zu dem, was als solches nicht „Wirklichsein“ ist, können wir es näher kennzeichnen.

1. Zunächst können wir das „Wirklichsein“ aus seinem Gegensatz zum „Nichtsein“ bestimmen. Es ist jene Rücksicht, durch die der formelle unbedingte und allgemein gültige kontradiktorische Gegensatz zum Nichtsein gegeben ist, jene Rücksicht (Seinsvollkommenheit), auf die letztlich alle kontradiktorischen Gegensätze zurückgeführt werden

---

ein erfaßter Urteilsinhalt (Identität von Subjekt und Prädikat) objektiv gültig ist, d. h. dem objektiven Sachverhalte entspricht. Es gründet sich auf die Erfassung dieses objektiven Sachverhaltes. Dieser Sachverhalt ist bei den ersten Urteilen, den unmittelbarsten Wahrnehmungsurteilen, die Einheit von Material- und Formalobjekt. Der Verstand erfaßt ihn in der intellektuellen Wahrnehmung, die wir Apperzeption im engsten Sinne des Wortes nennen können (vgl. Anm. 14). Darauf sind letztlich alle Urteile zurückzuführen. Das Urteil selbst unterscheidet sich von der intellektuellen Wahrnehmung durch die Anerkennung oder Bejahung des erfaßten Sachverhaltes. Diese Bejahung macht das Wesen des Urteils aus. Es ist also kein bloßes Erfassen wie die Wahrnehmung oder auch vergleichende Apprehension der Identität von Subjekt und Prädikat (apprehensio comparativa identitatis), sondern eine anerkennende oder bejahende Identifikation von Subjekt und Prädikat als Ausdruck einer Identität, d. h. der erkannten Einheit von Material- und Formalobjekt. S. th. 1, 2, q. 17, a. 6. Vgl. Fröbes a. a. O. II<sup>3</sup> 176 ff. und die Literaturangaben daselbst. Ders., *Psychologia speculativa* II (Friburgi 1927) 58 ff. Auch die neueren phänomenologischen Forschungen stimmen im wesentlichen damit überein. Vgl. M. Honecker, *Gegenstandslogik und Denklogik* (Berlin und Bonn 1928<sup>2</sup>). Sehr gut hat die Ergebnisse neuerer Forschung H. Kiessler S. V. D. zusammengestellt in: *Theorien des hypothetischen Urteils* (Mödling bei Wien 1925).

<sup>18</sup> „Primo in conceptione intellectus cadit ens, quia secundum hoc unumquodque cognoscibile est, in quantum est actu, ut dicitur 9 Metaph.“ S. th. 1, q. 5, a. 2. In 9 Metaph. lect. 10 11.

müssen. „Sein und Nichtsein sind die Extreme des kontradiktorischen Gegensatzes<sup>19</sup>.“

2. Dementsprechend ist das „Wirklichsein“ innerster Seinsgrund eines jeden Dinges, d. h. nächster Grund des Seinsgehaltes eines Dinges und seines Gegensatzes zum Nichtsein<sup>20</sup>. Thomas nennt es darum schlechthin „Akt des Seins“ (*actus essendi*)<sup>21</sup>. Um es als solchen klar zu erfassen, vergegenwärtigen wir uns kurz, wie Aristoteles zum Begriffspaar Akt und Potenz kommt.

Ursprünglich bedeutet Potenz die Fähigkeit zum Handeln<sup>22</sup> und die Betätigung dieser Fähigkeit heißt Akt<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> „Esse et non esse sunt extrema contradictionis“ (*De quattuor oppositis* c. 4). — „Non esse, quod est alterum extremum contradictionis, opponitur ipsi esse absolute primo et per se, ei autem ad quod sequitur ipsum esse simpliciter, sicut formae substantiali vel etiam materiae, ex consequenti solum opponitur“ (ebd. c. 1). Vgl. Schol 2 (1927) 5. Was unter den verschiedenen kontradiktorischen Gegensätzen zu verstehen sei, ist ebd. 5 ff. u. 18 ff. erklärt. — Thomas gebraucht den Ausdruck „esse“ (Sein) niemals wie Avicenna (*Comp. Log.* P. I.; *Met.* I, 6; *Suff.* I, 6) im Sinne von Wesenheit (*essentia*) und dementsprechend auch nicht im Sinne von „Dingsein“ (*res, ens nominaliter sumptum*), sondern nur im Sinne von „Wirklichsein“ (*actu esse verbaliter spectatum*), das er so auch dem Ausdruck nach vom Dingsein, das er „ens“, nie aber „esse“ nennt, und von der Wesenheit unterscheidet. Vgl. M.-D. Roland-Gosselin O. P., *Le „De ente et essentia“ de S. Thomas d'Aquin* (Kain 1926) p. 4, n. 4; p. 186.

<sup>20</sup> Soweit wir das Wirklichsein in den Erfahrungsgegebenheiten erfassen, ist es nicht der schlechthin adäquate Grund des absoluten Gegensatzes zum Nichtsein, was vor allem vom unbedingten Gegensatz gilt, weil es in sich kontingent ist, verlangt aber wesensmäßig einen solchen Grund, was später bei Erörterung des Kontingenzproblems eingehend dargetan werden soll.

<sup>21</sup> *S. th.* 1, q. 3, a. 4; q. 4, a. 1 ad 3; q. 5, a. 1—4; q. 50, a. 2 ad 3; q. 75, a. 5 ad 4; *In 1 Sent.* d. 8, q. 1, a. 1; q. 5, a. 2; d. 33, q. 1, a. 1 ad 1 (vgl. *Anm.* 2); 2, d. 3, q. 1, a. 1; d. 37, q. 1, a. 2; *C. gent.* 1. 1, c. 22; 1. 2, c. 52—55; 1. 3, c. 66; *De pot.* q. 5, a. 4 ad 3; q. 7, a. 2 ad 9; *De an.* a. 6; *De spir. creat.* a. 1; *Quodl.* 3, q. 8, a. 20; 7, q. 3, a. 7; *De ente et essentia* c. 5; *De subst. sep.* c. 8; *In Boeth. de Trin.* q. 5, a. 4 ad 4; *Comp. theol.* c. 74; *In 8 Phys. lect.* 21.

<sup>22</sup> „*Omnes potentiae reducuntur ad aliquod principium ex quo omnes aliae dicuntur. Et hoc est principium activum, quod est principium transmutationis in alio, in quantum est aliud.*“ *In 9 Metaph. lect.* 1 (1776; 1768 ss.). *In 5 Metaph. lect.* 14 (955 ss.). Die Randnummern werden nach der Ausgabe Cathala (Taurini 1926) zitiert. *De pot.* q. 1, a. 1; *In 1 Sent.* d. 42, q. 1, a. 1.

<sup>23</sup> „*Operatio, a qua derivatum est nomen actus.*“ *In 9 Metaph. lect.* 1 (1769). „*Licet nomen actus a motu originem sumpserit, non tamen solum motus dicitur actus.*“ *In 9 Metaph. lect.* 5 (1823 s.); *lect.* 3 (1805 ss.).

Aristoteles überträgt dann diese Ausdrücke auf die Wirkung des Handelns. Weil nun im natürlichen Geschehen eine Wirkung nur in einem vorhandenen Substrate möglich ist, nennt Aristoteles die Fähigkeit dieses Substrates, etwas zu werden, passive Fähigkeit, passive Potenz. Aktive Potenz nennt er die Fähigkeit zum Handeln<sup>24</sup>. Die Verwirklichung der passiven Potenz heißt Akt, und zwar erster Akt im Gegensatz zur Betätigung einer aktiven Potenz, die Aristoteles zweiten Akt nennt. Das Handeln setzt nämlich einen bestimmten ersten Akt als sein Prinzip voraus<sup>25</sup>. Thomas entwickelt diese Begriffe im Anschluß an Aristoteles aus dem Veränderungsvorgange, wie wir früher bereits dargelegt haben<sup>26</sup>.

Weiterhin bezeichnet dann der erste Akt dasjenige, wodurch etwas unter bestimmten Rücksichten wirklich ist, also den inneren (sei es physischen, sei es metaphysischen) Seinsgrund eines Dinges<sup>27</sup>. Dabei bleibt es zunächst dahingestellt, ob dasjenige, was durch den Akt wirklich ist, schlechthin mit ihm zusammenfällt, wie beim reinen Akt (*actus*

<sup>24</sup> „Dicitur potentia passiva, quae est principium, quod aliquid moveatur ab alio, in quantum est aliud.“ In 9 Metaph. lect. 1 (1777); In 5 Metaph. lect. 14 (955 ss.). Zunächst bezeichnet Thomas mit Aristoteles die Fähigkeit, etwas zu erleiden, mit dem Ausdruck „passive Potenz“. Sie steht an sich nur in Beziehung zur Kategorie des Erleidens, d. h. des Empfangens einer Wirkung (*passio*). Weiterhin, und zwar schlechthin versteht Thomas wie Aristoteles unter passiver Potenz die Fähigkeit, eine Bestimmung (Form, Akt) zu erhalten oder, mit anderen Worten, die Möglichkeit, etwas zu werden. So aufgefaßt, kommt die passive Potenz für alle Kategorien in Betracht. „Dicit ergo primo, quod cum ens et non ens ei oppositum dividantur dupliciter: uno modo secundum diversa praedicamenta, quae sunt substantia, quantitas, qualitas et cetera, alio modo secundum potentiam et actum, vel unius, vel alterius contrariorum, quia utrumque contrariorum contingit actu esse et potentia.“ In 9 Metaph. lect. 11 (1895); lect. 3 (1802 ss.). „Potentia activa ad agere est, potentia autem passiva ad esse.“ C. gent. l. 2, c. 25; S. th. 1, q. 25, a. 1; 1, 2, q. 55, a. 2; In 1 Sent. d. 42, q. 1, a. 1 ad 1; De pot. q. 1 ad 1; s. F. Brentano, Von den mannigfachen Bedeutungen des Seienden nach Aristoteles (Freiburg 1862) 40 ff.

<sup>25</sup> In 9 Metaph. lect. 5 (1823 s.). „Actus autem est duplex: primus et secundus. Actus quidem primus est forma et integritas rei. Actus autem secundus est operatio.“ S. th. 1, q. 48, a. 5; De pot. q. 1, a. 1; In 1 Sent. d. 7, q. 1, a. 1 ad 2; d. 42, q. 1, a. 1 ad 1.

<sup>26</sup> Schol 2 (1927) 8 ff.

<sup>27</sup> In 9 Metaph. lect. 3 (1804 ss.); lect. 5 (1823 ss.).

purus), oder nicht<sup>28</sup>. Als „Seinsgrund“ ist der „Akt“ ein ganz ursprünglicher Begriff, ursprünglicher als der Begriff der Potenz<sup>29</sup>. Er läßt sich nicht definieren, sondern nur induktiv an Beispielen erläutern, z. B. an dem Verhältnis des Wachenden zum Schlafenden oder des Sehenden zum Blinden<sup>30</sup>.

„Akt“ als ursprünglicher Begriff bezeichnet also den inneren Seinsgrund eines Dinges unter bestimmten Rücksichten. Weil das „Wirklichsein“ der innere Grund dafür ist, warum ein Ding (res) dem „Nichtsein“ überhaupt kontradiktorisch entgegengesetzt ist, bezeichnet Thomas das „Wirklichsein“ schlechthin als „Akt“. „Das ‚Wirklichsein‘ (ipsum esse) ist von allem das Vollkommenste; es verhält sich nämlich zu allem wie der ‚Akt‘; nichts hat nämlich Aktualität (Wirklichkeit), außer soweit es (wirklich) ist; infolgedessen ist das ‚Wirklichsein‘ die ‚Aktualität‘ (innerer Seinsgrund) von allen Dingen, selbst von den Formen<sup>31</sup>.“ Leider hat Thomas die Lehre vom „Wirklichsein“ nie systematisch entwickelt, auch nicht in seiner Jugendschrift „Über Sein und Wesenheit“<sup>32</sup>. Nur gelegentlich spricht er darüber, hauptsächlich in seiner Gottes-<sup>33</sup> und Schöpfungslehre<sup>34</sup>, die sich ganz auf diesen Begriff gründet, und an den Stellen, wo er den Unterschied zwischen Gott und Geschöpf darlegt<sup>35</sup>.

<sup>28</sup> In 12 Metaph. lect. 5—12 (2488 ss.); In 1. 9, lect. 9 (1867 ss.); S. th. 1, q. 3 ss.

<sup>29</sup> In 9 Metaph. lect. 7 (1846); S. th. 1, q. 3, a. 1 8; q. 9, a. 1; q. 77, a. 3 ad 1; q. 82, a. 3 ad 2; q. 85, a. 3 ad 1; q. 99, a. 3; 1, 2, q. 50, a. 2 ad 3.

<sup>30</sup> In 9 Metaph. lect. 5 (1826 s.).

<sup>31</sup> S. Th. 1, q. 4, a. 1 ad 3.

<sup>32</sup> Vgl. M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben (München 1926) 314 ff.

<sup>33</sup> S. th. 1, q. 3 ss.; q. 61, a. 1; In 1 Sent. d. 8, q. 1, a. 1; q. 4, a. 2; q. 5, a. 2; d. 24, q. 1, a. 1; 2 d. 1. q. 1, a. 1; C. gent. 1. 1, c. 22 25 43 52; De ver. q. 10, a. 12; De pot. q. 3, a. 5; q. 7, a. 2; De spir. creat. a. 1; Quodl. 2, q. 2, a. 3; 3 q. 8, a. 20; 7, q. 3, a. 7; 9, q. 4, a. 6; De ente et essentia c. 6; De quattuor oppositis c. 4; De subst. sep. c. 8 9; In Boeth. de Hebd. c. 2; Comp. theol. c. 11.

<sup>34</sup> S. th. 1, q. 44 ss.; q. 65, a. 1; q. 103 s.; In 2 Sent. d. 1; d. 37, q. 1, a. 2; C. gent. 1. 2, c. 15; 1. 3, c. 65 s.; De pot. q. 3, a. 5; q. 5, a. 1; De subst. sep. c. 8 s.; De div. nom. c. 5, lect. 1; Comp. theol. c. 68.

<sup>35</sup> S. th. 1, q. 3, a. 4; q. 7, a. 2; q. 50, a. 2 ad 3 4; q. 75, a. 5 ad 4; q. 104, a. 1; In 1 Sent. d. 8, q. 4, a. 2; q. 5, a. 2; d. 43, q. 1, a. 1; 2 d. 3, q. 1, a. 1; C. gent. 1. 2, c. 52—55; 1. 3, c. 66; De spir. creat. a. 1;



Weil das „Sein“ die „Aktualität“ (innerer Seinsgrund) jeder Form und Natur ist, verhält sich das „Wirklichsein“ zur Wesenheit, die von ihm verschieden ist, wie der Akt zur Potenz. Nur in Gott, in dem nichts Potentielles ist, ist die Wesenheit dasselbe wie sein Wirklichsein<sup>36</sup>. Das Wirklichsein bezeichnet darum den Akt des Seins, den inneren Seinsgrund schlechthin (*actus essendi*)<sup>37</sup>; es ist der innere Seinsgrund jedes Dinges<sup>38</sup>.

Bisweilen, wenn auch ausnahmsweise, bezeichnet Thomas das Wirklichsein als „Form“ oder das, was am meisten Form ist (*maxime formale*). Die Form bezeichnet nämlich den inneren Grund, durch den ein Ding unter bestimmten Rücksichten determiniert ist. Das Wirklichsein ist nun der innerste Grund dafür, warum etwas (unter bestimmten Rücksichten) schlechthin determiniert und damit dem „Nichtsein“ schlechthin kontradiktorisch entgegengesetzt ist. „Das Wirklichsein ist dasjenige, was allen Dingen zu innerst ist und ihnen am tiefsten innewohnt; es ist allem gegenüber, was in den Dingen ist, am meisten Form<sup>39</sup>.“ Weil Gott das in sich subsistierende „Wirklichsein“ (*ipsum esse subsistens*) ist, bezeichnet Thomas ausnahmsweise auch Gott schlechthin als „Form“<sup>40</sup>. In den Geschöpfen „verhält sich das Wirklichsein zu allem übrigen nicht wie dasjenige, was aufnimmt, zu dem, was aufgenommen wird, sondern umgekehrt, wie das, was aufgenommen wird, zu dem, was aufnimmt. Wenn wir nämlich vom Sein des Menschen oder des Pferdes u. dgl. sprechen, so bezeichnet das ‚Sein‘ die ‚Form‘ (formale) und das Aufgenommene, nicht aber dasjenige, dem das ‚Sein‘ zukommt“<sup>41</sup>. Hier unterscheidet Thomas scharf das „Wirklichsein“ vom „Dingsein“, d. h. von demjenigen, dem das „Wirklichsein“ zukommt. Es ist „Akt“, innerer Seinsgrund, und in diesem Sinne „Form“ des Dingseins. Am klarsten spricht er sich hierüber aus, wo er den Unterschied der Engel von Gott darlegt: „Wenn auch im Engel keine Zusammensetzung aus Form und Materie besteht, so doch eine solche aus Akt und Potenz. Klar geht das aus der Betrachtung der materiellen Dinge hervor, in denen sich eine doppelte Zusammensetzung vorfindet, zunächst eine solche aus Form und Materie, wodurch eine Natur gebildet wird. Diese so zusammengesetzte Natur ist aber nicht ihr Wirklichsein, sondern das Wirklichsein ist ihr Akt.

Quodl. 2, q. 2, a. 3; 3, q. 8, a. 20; 7, q. 3, a. 7; 9, q. 4, a. 6; De ente et essentia c. 5; De subst. sep. c. 8; Comp. theol. c. 74; In 8 Phys. lect. 21. Auch an den Stellen, wo Thomas über die Einheit des Seins in Christus spricht, legt er die Eigenart des „Wirklichseins“ dar, so vor allem Quodl. 9, a. 3; In 3 Sent. d. 6, q. 2, a. 2.

<sup>36</sup> S. th. 1, q. 3, a. 4. — <sup>37</sup> S. th. 1, q. 3, a. 4 ad 2.

<sup>38</sup> S. th. 1, q. 5, a. 1. — <sup>39</sup> S. th. 1, q. 8, a. 1.

<sup>40</sup> S. th. 1, q. 3, a. 7. — <sup>41</sup> S. th. 1, q. 4, a. 1 ad 3.

Infolgedessen verhält sich die Natur selbst zu ihrem Wirklichsein, wie die Potenz zum Akt. Gesetzt, es sei keine Materie vorhanden und die Form subsistiere selbst und nicht in der Materie, so bliebe das Verhältnis der Form zum Wirklichsein selbst wie das der Potenz zum Akte. Eine solche Zusammensetzung findet sich bei den Engeln vor. Darum ist der Engel — wie einige sich ausdrücken — aus demjenigen, w o d u r c h etwas wirklich ist (quo est; innerer Seinsgrund) und demjenigen, w a s ist (quod est; Dingsein) zusammengesetzt, oder aus dem ‚Wirklichsein‘ (esse) und dem ‚Dingsein‘ (quod est), wie Boethius sagt; denn das, w a s ist (quod est; Dingsein), ist die subsistierende Form selbst. Das ‚Wirklichsein‘ selbst (ipsum esse) aber ist dasjenige, w o d u r c h die Substanz ist, wie das Laufen (cursus) dasjenige ist, w o d u r c h der Laufende läuft<sup>42</sup>.“ Hier unterscheidet Thomas scharf zwischen dem „Akt“ als „Wirklichsein“ und der „Form“ im eigentlichen Sinne, die er der Materie gegenüber als Akt bezeichnet<sup>43</sup>, gegenüber dem „Wirklichsein“ aber als Potenz<sup>44</sup>. Diese Unterscheidung findet sich bei Aristoteles niemals<sup>45</sup>. Wohl hat Thomas zur Bezeichnung des „Wirklichseins“ als des inneren Seinsgrundes aller Dinge von Aristoteles den Ausdruck „Akt“ entlehnt. Die Lehre selbst aber ist platonisch-augustinischen Ursprungs<sup>46</sup>.

<sup>42</sup> S. th. 1, q. 50, a. 2 ad 3; C. gent. 1, 2, c. 52—54.

<sup>43</sup> S. th. 1, q. 7, a. 1; q. 77, a. 6; In 7 Metaph. lect. 2 (1278); In 1, 9, lect. 3 (1805); lect. 5 (1828); In 1, 12, lect. 4 (2480). Die Materie nennt Thomas gegenüber der Form Potenz außer an den angeführten Stellen in S. th. 1, q. 4, a. 1; q. 15, a. 3 ad 3; q. 66, a. 2; q. 77, a. 1 ad 2; a. 6; q. 115, a. 1 ad 2. Man vgl. Anm. 24.

<sup>44</sup> Vgl. Anm. 21. Thomas unterscheidet scharf die Wesenheit als Potenz von der Materie als Potenz, so vor allem C. gent. 1, 2, c. 54; In 2 Sent. d. 3, q. 1, a. 1; De spir. creat. c. 1; Quodl. 9, q. 4, a. 5; De subst. sep. c. 8.

<sup>45</sup> Nach Aristoteles ist Potenz und Materie (wenn auch nicht notwendig erste Materie) durchaus gleichbedeutend, dementsprechend auch Akt und Form. Vgl. E. d. Zeller, Philosophie der Griechen II 2<sup>3</sup> (Leipzig 1879) 318 Anm. 4; F. Brentano a. a. O. 41 Anm. 4.

<sup>46</sup> Roland-Gosselin a. a. O. Anm. 19 und St. Schindeler, Zur Geschichte der Unterscheidung von Wesenheit und Dasein in der Scholastik (München 1900) haben nachgewiesen, daß Aristoteles für die Lehre über den Unterschied des „Wirklichseins“ von der Wesenheit (Dingsein) als Quelle nicht in Betracht kommt, obschon seine Lehre von Akt und Potenz Ansätze dazu enthält. Weiterhin hat R.-G. überzeugend dargetan, daß weder Boethius, obschon von ihm die Ausdrücke „quod est et esse“ (quo est) übernommen sind, noch der neuplatonische Liber de causis als Quelle in Betracht kommen. Dasselbe gilt von Ps.-Dionysius. R.-G. glaubt die Hauptquelle in Avicenna zu erblicken, was F. Pelster in Schol 3 (1928) 262 ff. mit Recht bestreitet, zumal R.-G. selbst zugibt (S. 190), daß Thomas das „Wirklichsein“ und die „Wesenheit“ wesentlich anders auffaßt als Avicenna, wenn auch die ausdrückliche Fragestellung auf Avicenna zurückgeht. Die Beantwortung dieser Frage durch den hl. Thomas wie durch die großen Scholastiker überhaupt geschieht ganz im Sinne des christlichen

Statt des aristotelischen Ausdruckes „Akt“ verwendet Thomas auch den Ausdruck „quo est“, d. h. dasjenige, wodurch etwas ist, oder kurz „innerer Seinsgrund“. Dieser Ausdruck geht sachlich auf Boethius zurück, der zwischen „esse“ und „quod est“, d. h. demjenigen, was ist, unterscheidet<sup>47</sup>. Formell als „quo est“ wurde er von Gilbertus Porretanus geprägt<sup>48</sup>. Bei den großen Scholastikern<sup>49</sup> bezeichnet er entweder die Natur gegenüber dem Individuum, z. B. die Menschheit (*humanitas*), durch die ein Individuum (Petrus) Mensch ist, oder die Form oder — beim heiligen Thomas fast durchgehends — das „Wirklichsein“ als „innersten Seinsgrund“ aller Dinge<sup>50</sup>.

Dementsprechend kann das „Wirklichsein“ nicht als Akzidens dessen, was ist, des „Dingseins“, der „Wesenheit“ betrachtet werden, wie es Avicenna will<sup>51</sup>, obschon es die geschöpfliche Wesenheit als solche nicht konstituiert. Weil es diese nicht konstituiert, kann man zwar sagen, daß das

---

Platonismus, so daß dieser sachlich als die Hauptquelle der Lehre vom „Wirklichsein“ und seinem Unterschiede vom „Dingsein“ (Wesenheit) zu betrachten ist. Das geht klar aus dem ganzen Textmaterial hervor, das Schindele anführt. Die Lehre vom „Wirklichsein“ wird von Thomas — ähnlich auch von den anderen großen Scholastikern — fast nur bei der Lehre von Gott als dem in sich subsistierenden Sein und von dem geschöpflichen Sein als „partizipiertem Sein“ behandelt (vgl. Anm. 33—35). Beide Lehren entstammen aber ganz dem christlichen Platonismus, vor allem der Gotteslehre des hl. Augustinus (vgl. Anm. 57). Den Teilnahmegedanken entwickelt Thomas *S. th.* 1, q. 3, a. 4; q. 4, a. 1 ad 3; a. 2 c. ad 3; q. 6, a. 3; q. 7, a. 1; q. 44, a. 1; q. 61, a. 1; q. 75, a. 5 ad 4; q. 104, a. 1; 1, 2, q. 3, a. 7; *In 1 Sent. d.* 2, q. 1, a. 1; 2 d. 3, q. 1, a. 1; *C. gent.* 1, 1, c. 28 41 42; 1, 2, c. 15 51—53; 1, 3, c. 66; *De pot.* q. 3, a. 5; *De malo* q. 3, a. 2; *De spir. creat.* a. 1; *Quodl.* 2, q. 2, a. 3; 3, q. 8, a. 20; *De ente et essentia* c. 5; *De subst. sep.* c. 8; *De div. nom.* c. 5; *De causis lect.* 9; *Comp. theol.* c. 11; *In 8 Phys. lect.* 21.

<sup>47</sup> „*Diversum est esse et id quod est.*“ Boethius, *De hebdomadibus*, c. 2; vgl. *De Trinitate*.

<sup>48</sup> Gilb. Porretanus, *Comm. in Boeth. de Trinit.* 1, 3; *de Hebdomadibus super reg.* 8.

<sup>49</sup> Bonav., *In 2 Sent. d.* 3, p. 1, a. 1, q. 1.

<sup>50</sup> *In 1 Sent. d.* 8, q. 5, a. 2; *S. th.* 1, q. 29, a. 4 ad 1; q. 50, a. 2 ad 3; q. 75, a. 5 ad 4; 3, q. 3, a. 2 ad 3; a. 3 ad 1; q. 17, a. 1; *In 1 Sent. d.* 8, q. 4, a. 1 ad 2; d. 19, q. 4, a. 1 ad 4; d. 34, q. 1, a. 1; 2 d. 2, q. 1, a. 1; *C. gent.* 1, 2, c. 52—54; *De pot.* q. 9, a. 4 c ad 16; *De spir. creat.* a. 1 ad 8; *Quodl.* 2, q. 2, a. 3; q. 4, a. 6; *De ente et essentia* c. 4 5; *De quattuor oppositis* c. 4; *In Boeth. de hebdomadibus* c. 2; *De Trinit.* q. 5, a. 4 ad 4; *Comp. theol.* c. 11.

<sup>51</sup> *Metaph.* 1, 8, c. 4 5.

„Wirklichsein“ akzidentell (per accidens) von der Wesenheit ausgesagt wird. Als innerster Seinsgrund aller Wesenheiten ist es aber kein Akzidens, sondern ihr Akt, weil alles, auch das substantielle Sein als Sein in ihm seinen Grund hat und nur durch das „Wirklichsein“ mit dem „Nichtsein“ schlechthin unvereinbar und ihm kontradiktorisch entgegengesetzt ist <sup>52</sup>.

3. Das „Wirklichsein“ als innerer Seinsgrund ist das Vollkommenste von allem. „Das Wirklichsein“ ist das Vollkommenste von allem, es verhält sich nämlich zu allem wie der „Akt“ <sup>53</sup>. „Soweit sind die Dinge vollkommen, als ihnen das ‚Wirklichsein‘ zukommt <sup>54</sup>.“ „Das Wirklichsein ist vollkommener als das Leben, und das Leben vollkommener als die Weisheit, wenn sie absolut betrachtet werden, wie Dionysius sagt <sup>55</sup>.“ „Freilich, das, was lebt, ist vollkommener als das, was nur seiend ist; denn, was lebt, ist auch seiend, und wer weise ist, lebt <sup>56</sup>.“ Das „Wirklichsein“, absolut betrachtet, ist also die vollkommenste aller einfachen Vollkommenheiten (perfectiones simplices). Auch hier zeigt sich wieder der platonisch-patristische Ursprung der Lehren vom „Wirklichsein“, wie ja die Lehre von den Seinsvollkommenheiten überhaupt der platonisch-patristischen Philosophie entstammt <sup>57</sup>. Das „Wirklichsein“ ist insofern die voll-

<sup>52</sup> De pot. q. 5, a. 4 ad 3; Quodl. 12, q. 5, a. 5.

<sup>53</sup> S. th. 1, q. 4, a. 1 ad 3. — <sup>54</sup> S. th. 1, q. 4, a. 2; q. 5, a. 1.

<sup>55</sup> Die Eigenart der absolut betrachteten Naturen ist bereits früher dargelegt worden. Schol 1 (1926) 188 ff. In Dionys. de div. nom. c. 5, lect. 1—3.

<sup>56</sup> S. th. 1, q. 4, a. 2 ad 3.

<sup>57</sup> Die Lehre von den Seinsvollkommenheiten (perfectiones simplices et mixtae) hängt innig mit der Lehre von Gott als dem „subsistierenden Sein“ und vom geschöpflichen Sein als dem „partizipierten Sein“ zusammen (vgl. Anm. 46). Zuerst hat sie ausdrücklich der hl. Anselm von Canterbury dargelegt (Monologium c. 1—4). Von ihm sind die späteren Scholastiker abhängig. Vgl. G. Grunwald, Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter bis zum Ausgang der Hochscholastik (BB VI 3; Münster 1907); C. Baeumker, Witelö (ebd. III 2) 286 ff. Der hl. Anselm entwickelt nur die Gedanken, die sich sachlich beim hl. Augustinus finden. De Civ. Dei I. 8, c. 6; Enarrat. in Ps. 26, n. 8; De Trin. I. 8, c. 3, n. 4 5 etc. Vgl. Van Endert, Der Gottesbeweis in der patristischen Zeit (Freiburg i. Br. 1889); M. Grabmann, Die Grundgedanken des hl. Augustinus über Seele und Gott (Köln 1916); M. Schmaus, Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus (Münster i. W. 1927) 77 ff.; J. Storz, Die Philosophie

kommenste aller Vollkommenheiten, als es aus sich (in sua ratione formali) keine Vollkommenheit negiert; denn nur insoweit ist etwas vollkommen, als es am „Wirklichsein“ teilnimmt. Sonst würde nämlich etwas unter rein positiven Rücksichten durch etwas, was als solches nicht „Wirklichsein“ ist, dem Nichtsein kontradiktorisch entgegengesetzt sein. Damit fiel aber das Widerspruchsprinzip, nach dem nur soweit etwas dem Nichtsein kontradiktorisch entgegengesetzt ist, als ihm das „Wirklichsein“ zukommt, wie wir bereits eingehend dargetan haben. Weil das „Wirklichsein“ aus sich (in sua ratione formali) schlechthin unvereinbar ist mit dem Nichtsein, deswegen schließt es jede Negation des Seins aus und kann darum aus sich keinerlei Unvollkommenheit besagen. In diesem Sinne ist es die vollkommenste aller Vollkommenheiten. In sich freilich muß es determiniert sein. Ist es nicht durch sich selbst determiniert (göttliches Sein), dann ist es notwendig durch eine kontingente Wesenheit bestimmt und darum in sich selbst kontingent und begrenzt, und insofern nicht mehr die vollkommenste aller einfachen Vollkommenheiten<sup>58</sup>. Das will Thomas mit den Worten sagen: „Das, was lebt, ist vollkommener, als das, was nur seiend ist“, während doch „das Wirklichsein, absolut betrachtet, vollkommener als das Leben ist“. Ausführlicher behandelt er diese Frage in dem gleichen Sinne im Dionysiuskommentar<sup>59</sup>.

4. „Das Sein als solches, absolut betrachtet, ist unendlich<sup>60</sup>.“ Damit will Thomas nicht sagen, daß das absolut

---

des hl. Augustinus (Freiburg 1882) 156 ff. Der hl. Augustinus verwendet unter Berücksichtigung der Offenbarungslehre von Gott als dem Seienden, Jahve (Ex. 3, 14; vgl. De Trinit. I. 5, c. 2), und Gott dem Schöpfer die Grundgedanken der platonischen Ideenlehre, wie sie Plato vor allem in den Dialogen „Phädon“ und „Über den Staat“ entwickelt. Vgl. J. Kleutgen S. J., Die Philosophie der Vorzeit, II<sup>2</sup> (Innsbruck 1878) 803 ff.

<sup>58</sup> Quodl. 6, q. 4, a. 6 ad 3 4; De pot. q. 1, a. 2.

<sup>59</sup> De div. nom. c. 5, lect. 1—3. — S. th. 1, q. 75, a. 5 ad 4; 1, 2, q. 2, a. 5 ad 2; In 1 Sent. d. 17, q. 1, a. 2 ad 3; De ver. q. 22, a. 6 ad 1; De pot. q. 7, a. 2 ad 9.

<sup>60</sup> C. gent. I. 1, c. 43. — S. th. 1, q. 7, a. 1 2; q. 75, a. 5 ad 4; 3, q. 3, a. 3 ad 1; De ver. q. 2, a. 2 ad 5; De pot. q. 1, a. 2; Comp. theol. c. 18 20.

betrachtete Wirklichsein schlechthin unendlich ist; sondern nur, daß es aus sich keinerlei Negation des Seins besagen und darum nicht durch sich selbst begrenzt und endlich sein kann. Sonst wäre das Sein als solches nicht schlechthin unvereinbar mit dem Nichtsein, was das Widerspruchsprinzip und den Satz vom ausgeschlossenen Dritten aufheben würde. Denselben Gedanken drückt Thomas aus, wenn er sagt, daß die Formen aus sich keinerlei Begrenzungen besagen<sup>61</sup>. Das Leben, absolut betrachtet, kann z. B. kein Leben negieren, sonst würde es mit sich selbst im Widerspruch stehen. Würde also das absolut betrachtete Leben durch sich selbst subsistieren, so müßte es unendliches Leben sein, weil sonst das „Leben“ das „Leben“ negieren würde, was einen formellen Widerspruch bedeutet. Weil nun das „Wirklichsein“ am meisten „Form“ ist, so kann das Wirklichsein aus sich unter keiner Rücksicht eine Beschränkung besagen. In diesem Sinne nennt es der hl. Thomas unendlich.

5. Endlich folgt aus der absoluten Unvereinbarkeit des „Wirklichseins“ mit dem „Nichtsein“ seine Einfachheit<sup>62</sup>. Sonst gäbe es im Wirklichsein selbst Unterschiede. Nach dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten kann aber das Wirklichsein als solches kein Wirklichsein negieren; es gäbe nämlich sonst zwischen „Sein“ und „Nichtsein“ etwas Drittes, und dementsprechend würde das Wirklichsein sich selbst negieren<sup>63</sup>. Der Gegensatz zwischen Sein und Nichtsein ist unteilbar (in indivisibili). Aus sich besagt also das „Wirklichsein“ die formellste Identität, die höchste Einfachheit, wenn es auch in sich nicht absolut einfach zu sein braucht, worauf wir später zurückkommen werden. Diese Einfachheit ist nicht die unvollkommene Einfachheit des „etwas“ (aliquid, ens ut sic), die durch höchste Abstraktion, also Absehen von positiven Seinsvollkommenheiten erzielt wird, wie

<sup>61</sup> De div. nom. c. 5, lect. 1; S. th. 1, q. 4, a. 2; In 1 Sent. d. 43, q. 1, a. 1; Quodl. 3, q. 2, a. 3; In Boeth. de hebd. c. 2.

<sup>62</sup> S. th. 1, q. 3, a. 7, arg. 5; In 1 Sent. d. 8, q. 4, a. 1; C. gent. l. 1, c. 18; De pot. q. 7, a. 1; Comp. theol. c. 9.

<sup>63</sup> Vgl. Schol 2 (1927) 28 ff.

ja auch der Begriff „etwas“ vom endlichen, kontingenten und potentiellen Sein formell ausgesagt werden kann. Die Einfachheit des „Wirklichseins“, die auf dem formellen kontradiktorischen Gegensatz zum Nichtsein beruht, besagt vielmehr die Vollkommenheit der einfachen Vollkommenheiten und ist darum die Einfachheit der Vollkommenheit, die keine Vollkommenheit ausschließt.

Das „Wirklichsein“ ist also der vollkommenste aller Begriffsinhalte, der „innere Seinsgrund“ aller Vollkommenheiten, weil alles, was ist und sein kann, nur soweit dem Nichtsein kontradiktorisch entgegengesetzt ist, als ihm das „Wirklichsein“ zukommt, während dieses selbst durch sich selbst mit dem Nichtsein unvereinbar ist als innerster Seinsgrund aller kontradiktorischen Gegensätze zum Nichtsein.

\* \* \*

Die Eigenart des Wirklichseins tritt durch den Gegensatz zum „Sein“ des Bindewortes „ist“ (copula „est“) noch klarer hervor. Thomas unterscheidet dieses Sein sowohl vom Dingsein, wie vom Wirklichsein. Es ist zwar im Wirklichsein fundiert, fällt aber nicht mit ihm zusammen<sup>64</sup>. Den Unterschied des „Seins“ der Kopula vom „Dingsein“ hebt auch Aristoteles hervor, dem Thomas hierin folgt. Klar spricht sich Thomas hierüber in seiner Jugendschrift „Über Sein und Wesenheit“ (De ente et essentia) aus. „Man muß wissen, daß, wie der Philosoph im 5. Buch der Metaphysik sagt, das ‚Seiende‘ in doppelter Bedeutung genommen wird: 1. das Sein, das in die zehn Kategorien (Geschlechter) unterschieden wird; 2. das Sein, das die Wahrheit des Urteils bezeichnet. Ihr Unterschied liegt darin, daß in der zweiten Bedeutung alles das ‚Sein‘ genannt werden kann, wovon eine positive Behauptung aufgestellt werden kann, auch wenn es kein reelles Sein ist. Auf diese Weise werden auch die Privationen und Verneinungen ‚Seiende‘ genannt; wir sagen nämlich, daß die Bejahung der Verneinung entgegengesetzt und daß die Blindheit im Auge ist. Aber in der ersten Bedeutung kann nur ein reelles Sein als ‚Sein‘ bezeichnet werden; infolgedessen sind in der ersten Bedeutung ‚Blindheit‘ und dgl. ‚Nichtseiende‘<sup>65</sup>.“ Denselben Unterschied hebt Thomas fast an allen Stellen hervor, wo er im Anschluß an Aristoteles von den verschiedenen Bedeutungen des Seins spricht<sup>66</sup>. Aber auch sonst kommt

<sup>64</sup> In 1 Sent. d. 33, q. 1, a. 1 ad 1. Vgl. Anm. 2.

<sup>65</sup> De ente et essentia c. 1.

<sup>66</sup> In 5 Metaph. lect. 9 (895 s.); In 1. 6, lect. 2 (1176); lect. 4 (1223 ss.); In 1. 10, lect. 3 (1982).

er wiederholt auf diesen Unterschied<sup>67</sup>, wie auch auf den Unterschied des „Seins“ der Kopula vom „Wirklichsein“ zurück<sup>68</sup>. Die Eigenart des „Seins“ des Bindewortes „ist“ ergibt sich aus der Natur des Urteils, das nach Thomas die Behauptung der Übereinstimmung, der Identifikation von Subjekt und Prädikat mit dem objektiven Sachverhalt (der Einheit zwischen Material- und Formalobjekt) ist<sup>69</sup>. Diese Urteilstheorie entwickelt Thomas, wo er im Anschluß an Aristoteles von der Natur der Wahrheit und Falschheit spricht. „Das Wahrsein oder das Falschsein in den Dingen ist nichts anderes als verbunden (identifiziert) oder getrennt werden (durch Negieren der Identität). Infolgedessen, wer für getrennt hält, was in den Dingen getrennt ist, der denkt wahr, und ebenso, wer das für identisch hält, was in den Dingen verbunden (eins) ist. Der aber irrt sich, der in seinem Meinen das Gegenteil von dem wähnt, was dem objektiven Sachverhalt entspricht<sup>70</sup>.“ „Da die Wahrheit des Verstandes in seiner Übereinstimmung mit dem objektiven Sachverhalte besteht, insofern der Verstand behauptet, dasjenige sei, was tatsächlich ist, oder dasjenige sei nicht, was nicht ist, so kommt die Wahrheit im Verstande demjenigen zu, was der Verstand behauptet, nicht der Tätigkeit, durch die er es behauptet. Dasjenige, was der Verstand durch seine Denktätigkeit behauptet und erkennt, muß mit dem objektiven Sachverhalte übereinstimmen derart, daß sich der objektive Sachverhalt so verhält, wie es der Verstand behauptet<sup>71</sup>.“ Im Urteil gibt also der Verstand seine Zustimmung dazu, daß die Identifikation von Subjekt und Prädikat (d. h. dasjenige, was ich behaupte und erkenne) mit dem objektiven Sachverhalte (der erfaßten Einheit des Formal- und des Materialobjekts) übereinstimme. Diese Zustimmung wird durch die Kopula „ist“ ausgedrückt. Durch sie unterscheidet sich das Urteil von der bloß erfassenden (apprehensiven, auch vergleichenden) Denktätigkeit<sup>72</sup>.

Diese Kopula ist sowohl der Ausdruck der subjektiven Zustimmung des Verstandes wie der erkannten Übereinstimmung der Identifikation von Subjekt und Prädikat mit dem objektiven Sachverhalt, d. h. der Wahrheit des Urteils<sup>73</sup>. Damit ist sie aber auch der Ausdruck dafür,

<sup>67</sup> S. th. 1, q. 48, a. 2 ad 2; In 1 Sent. d. 19, q. 5, a. 1; 2 d. 34, q. 1, a. 1; C. gent. 1. 3, c. 9; De pot. q. 7, a. 2 ad 1; De malo q. 1, a. 1 ad 19; Quodl. 2, q. 2, a. 3; 9, q. 2, a. 3; 12, q. 5, a. 5; De ente et essentia c. 1; De natura generis c. 3.

<sup>68</sup> S. th. 1, q. 3, a. 4 ad 2; In 1 Sent. d. 19, q. 5, a. 1; 3, d. 6, q. 2, a. 2; C. gent. l. 1, c. 12; De pot. q. 7, a. 2 ad 1; Quodl. 9, q. 2, a. 3.

<sup>69</sup> Vgl. Anm. 4 ff. 17.

<sup>70</sup> In 9 Metaph. lect. 11 (1896); In 1. 6, lect. 4 (1223 ss.); In 3 de an. lect. 11; Perih. l. 1, lect. 13.

<sup>71</sup> C. gent. l. 1, c. 59. — S. th. 1, q. 16, a. 2; De ver. q. 1, a. 3 9.

<sup>72</sup> S. th. 1, 2, q. 17, a. 6. Vgl. J. Fröbes S. J., Psychologia speculativa II (Friburgi 1927) 58 ff.; ders., Lehrbuch der experimentellen Psychologie II<sup>3</sup> (Freiburg 1929) 176 ff.

<sup>73</sup> De ente et essentia c. 1; In 6 Metaph. lect. 4; S. th. 1, q. 48, a. 2



daß dasjenige, was im Urteil behauptet wird, objektiv gültig ist, d. h. unabhängig vom Verstande gilt<sup>74</sup>. Eine solche objektive Gültigkeit (Tatsächlichkeit im weitesten Sinne des Wortes) kann auch einem Sachverhalt zukommen, der als solcher gar kein reelles Sein hat, wie z. B. der Blindheit im Auge<sup>75</sup>. Das „Sein“ der Kopula, soweit sie die Wahrheit des Urteils ausdrückt, ist formell ein Gedankending<sup>76</sup>, das freilich im objektiven Sachverhalt begründet ist<sup>77</sup>. Nach Aristoteles und Thomas kommt eben die Wahrheit als Übereinstimmung des Verstandes mit dem objektiven Sachverhalte formell dem Verstande zu<sup>78</sup>. Aber auch die objektive Gültigkeit eines Sachverhaltes, die die Kopula „ist“ ausdrückt, kann dem Inhalt bloßer Gedankendinge zukommen, die im reellen Sein ein Fundament haben, wie die Privationen, z. B. die Blindheit im Auge<sup>79</sup>. Daraus ist ersichtlich, daß das „Sein“ der Kopula auch in den Fällen, in denen das Urteil einen reellen Sachverhalt meint, nur seine objektive Gültigkeit (Tatsächlichkeit im weitesten Sinne des Wortes) ausdrückt<sup>80</sup>. Es antwortet auf die Frage, ob etwas ist (an sit)<sup>81</sup>, und

ad 2; In 1 Sent. d. 19, q. 5, a. 1; C. gent. l. 3, c. 9; De pot. q. 7, a. 2 ad 1; Quodl. 9, q. 2, a. 3.

<sup>74</sup> In 5 Metaph. lect. 9 (895 ss.); In 2 Sent. d. 34, q. 1, a. 1; Quodl. 9, q. 2, a. 3. Vgl. Anm. 81. F. Brentano, Von den mannigfachen Bedeutungen des Seienden nach Aristoteles (Freiburg 1862) 34 ff.

<sup>75</sup> In 4 Metaph. lect. 1 (539 ss.); In l. 5, lect. 9 (896); De ente et essentia c. 1 (vgl. Anm. 65); S. th. 1, q. 48, a. 2 ad 2; In 2 Sent. d. 34, q. 1, a. 1; C. gent. l. 3, c. 9; De malo q. 1, a. 1 ad 19.

<sup>76</sup> Unter einem Gedankending versteht der hl. Thomas dasjenige, das objektiv (gegenständlich) im menschlichen Verstande sich vorfindet, ohne in der wirklichen Seinsordnung verwirklicht werden zu können, was also nur als Gedachtes existieren kann. „Illud, quod non est ens in rerum natura, accipitur ut ens in ratione“ (S. th. 1, 2, q. 8, a. 1 ad 3). Intellectus non potest intelligere non ens, „nisi fingendo ipsum ens aliquo modo; quod cum intellectus apprehendere nititur, efficitur ens rationis.“ De natura generis, c. 1; In 2 Sent. d. 37, q. 1, a. 1.

<sup>77</sup> In 6 Metaph. lect. 4 (1230 ss.); In l. 9, lect. 11 (1898); In l. 11, lect. 8 (2283); In 1 Sent. d. 19, q. 5, a. 1. Darum gehört das „Sein“ der Kopula nicht zum Gegenstand der Metaphysik, wie an denselben Stellen dargelegt wird, sondern zu der Logik. In 4 Metaph. lect. 5 (594). F. Brentano a. a. O. 38 f.

<sup>78</sup> S. th. 1, q. 16, a. 1; De ver. q. 1, a. 2; In 1 Sent. d. 19, q. 5; In 6 Metaph. lect. 4 (1230); In l. 9, lect. 11 (1896 ss.); In l. 11, lect. 8 (2283); In l. 5, lect. 17 (1026 ss.); In l. 10, lect. 8 (2095); In 3 de anima lect. 11. F. Brentano a. a. O. 28 ff. G. Söhngen, Die Synthese im thomistischen Wahrheitsbegriff und ihre Gegenwartsbedeutung: Festgabe Adolf Dyroff (Bonn 1926) 126—143 (Schol 2 [1927] 141 f.). Sentroul, L'objet de la Métaphysique selon Kant et Aristote (Louvain 1905) 28. Geny S. J., Critica (Romae 1927) 12 ss.

<sup>79</sup> Vgl. Anm. 75.

<sup>80</sup> In 10 Metaph. lect. 8 (2095); In 2 Sent. d. 34, q. 1, a. 1; Quodl. 9, q. 2, a. 3. F. Brentano a. a. O. 38.

<sup>81</sup> S. th. 1, q. 48, a. 2 ad 2; In 2 Sent. d. 34, q. 1, a. 1; De malo q. 1, a. 1 ad 19; Quodl. 2, q. 2, a. 3.

wird nur akzidentell (per accidens) von den Dingen ausgesagt<sup>82</sup>. Auch in diesem Falle unterscheidet es sich wesentlich nicht nur vom „Dingsein“, das in die zehn Kategorien zerfällt (ens nominaliter sumptum), sondern auch vom „Wirklichsein“ (actu esse verbaliter spectatum), das als Akt des „Seins“ eine wahre Seinsvollkommenheit (perfectio simplex) ist. Freilich gründet sich die objektive Gültigkeit jedes behaupteten Sachverhaltes letztlich auf das „Wirklichsein“. Alles, was ist und sein kann, ist eben letztlich nur durch das „Wirklichsein“ möglich, das der innerste Seinsgrund von allem ist. Darum ist das „Sein“ der Kopula, das die objektive Gültigkeit eines behaupteten Sachverhaltes ausdrückt, im „Wirklichsein“ verankert<sup>83</sup>.

<sup>82</sup> In 5 Metaph. lect. 9 (896); In 1. 10, lect. 3 (1982); In 2 Sent. d. 34, q. 1, a. 1; 3, d. 6, q. 2, a. 2; Quodl. 2, q. 2, a. 3.

<sup>83</sup> „Ipsum esse est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia ut actus; nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est; unde ipsum esse est actualitas omnium rerum.“ S. th. 1, q. 4, a. 1 ad 3. Vgl. Anm. 2.

(Schluß folgt.)