

Das Absolute in seinem Verhältnis zum Gewordenen nach Wilhelm von Auvergne.

Von Pfarrer Joseph Weser in U.-Digisheim (Württemberg).

Die Durchdringung der mittelalterlichen Scholastik mit Bestandteilen der aristotelischen und arabischen Philosophie hatte u. a. auch die Folge, dass sie dazu anregte, einerseits die Natur des Absoluten und die des Gewordenen und andererseits ihre gegenseitigen Beziehungen zu einander von neuem zu untersuchen.

Auch bei Wilhelm von Auvergne ist dieses Verfahren deutlich bemerkbar, wengleich die religiösen Vorstellungen der Katharer¹⁾ und Albigenser für ihn nach dieser Richtung noch von grösserer Bedeutung waren.

1. Besonders war es deren Annahme von einem Prinzip des Guten und einem Prinzip des Bösen, die ihn mit der Lösung obiger Aufgabe beschäftigte. Er übertrug zu diesem Zwecke das aristotelische „*necesse esse per se*“²⁾ auf das Absolute, um jenem Doppelprinzip gegenüber mit Hilfe dieses Begriffes zuerst die absolute Einfachheit und damit auch die Einzigkeit Gottes zu beweisen. Hierbei folgerte er so:

Angenommen die beiden Wesen existierten. In diesem Fall müssten beide als absolute Prinzipien durch sich selbst notwendig und damit einfach sein. Denn wäre das eine oder andere irgendwie zusammengesetzt, so wäre es notwendig teilbar; denn es müsste Teile oder Komponenten haben, die früher gewesen sein müssten als es selbst. Aber damit wäre seine Natur als absolutes Prinzip vernichtet. Sind aber beide durch sich selbst notwendig und dadurch einfach, so kann dem Wesen nach in keinem von beiden etwas sein, das nicht auch zugleich im andern ist. Damit aber sind beide mit einander völlig identisch und fallen in eins zusammen³⁾.

Es sei bemerkt, dass nach Wilhelms Auffassung im Absoluten Wesen und Attribut identisch sind. Nur so kann er sagen: In keinem von beiden Wesen ist etwas, das nicht auch im andern ist.

Beachtenswert ist hier der Begriff „*necesse esse per se*“, welchen Aristoteles⁴⁾ als letzten Erklärungsgrund aller Bewegung aufbrachte, und

¹⁾ Funk, Kirchengeschichte³ 311,

²⁾ Arist., Metaph. XII, 7.

³⁾ De Universo I, 1 cap. 3.

⁴⁾ Arist. Metaph. XII, 7.

welchen Wilhelm als einer der ersten unter den Scholastikern ohne weiteres im Sinne des christlichen Gottesbegriffes benützte.

Jedenfalls wurde er zur Einführung desselben durch die Schriften Alfarabis und noch mehr Avicennas veranlasst, welcher letzterer das „*necesse esse per se*“ verwendet, um das Absolute dem bloss Kontingenten gegenüberzustellen.

Noch von grösserer Bedeutung ist das dem genannten Begriff zuerkannte Attribut der Einfachheit, wodurch dessen Einzigkeit erwiesen werden soll. Dem entspricht auch die Sorgfalt, welche zu deren Klarlegung sichtlich verwendet wird. Wilhelm behandelt sie unter drei sich ergänzenden Gesichtspunkten: 1) als Einfachheit dem Wesen nach (physische Einfachheit); 2) als Einfachheit nach Wesen und Sein und 3) als Einfachheit nach Wesen und Attribut (metaph. Einfachheit). Auf die erste Art weist die Ausdrucksweise hin: Alle Teile und Komponenten sind früher als das Ganze, das sie bilden¹⁾; oder: Jegliches Zusammengesetzte ist später als seine Komponenten²⁾. Es ist dies näherhin die physische Einfachheit, die im Gegensatz zur physischen Zusammensetzung des Materiellen oder Körperlichen steht³⁾. Sie ist es auch, welche schon von Origenes, und zwar mit derselben Begründung, wie dies hier geschieht, für das Absolute gefordert wird. Und vollends die Kirchenväter: Gregor von Nyssa, Basilius, Athanasius, Johannes von Damaskus bezeichnen es als töricht und absurd, bei Gott von einer Zusammensetzung und Teilbarkeit zu sprechen⁴⁾. Auch Augustinus verneint jede Teilbarkeit im göttlichen Wesen⁵⁾.

Allein Wilhelm folgte hier sehr wahrscheinlich der arabischen Philosophie, welche durch Alfarabi⁶⁾ und Ismail⁷⁾ eine Zusammensetzung des Absoluten schon im Hinblick darauf negiert, dass dieses das erste und höchste Sein ist. Unter demselben Gesichtspunkt schliesst auch Avencebrol von Gott als der unerschaffenen Einheit jegliche Teilbarkeit d. h. Anfang und Ende, Vielfältigkeit und Veränderung aus⁸⁾.

Derselbe Gedanke wiederholt sich ferner in Gundisalvis Schrift „*de Unitate*“, die ihn wörtlich in der Form von Avencebrol wiedergibt.

Was jedoch der Einfachheit, welche Wilhelm hier für das Absolute fordert, den Hauptwert verleiht, ist nicht die Hervorhebung desselben als

¹⁾ De Un. I, 1 c. 3.

²⁾ De Un. I, 1 c. 45.

³⁾ Simar, Dogmatik I⁴ (1899) 140.

⁴⁾ Franzelin, De divina traditione et scriptura 307.

⁵⁾ Aug., De spec., tract. VI, c. 21.

⁶⁾ Horten, Alfarabi 14: Teile sind immer vor dem Ganzen.

⁷⁾ Horten, Alfarabi 375: Das Notwendigseiende enthält keine Vielheit, es ist reines Sein.

⁸⁾ Av., Fons vit. II, 20; Baeumker, Beiträge u. s. w. I, 2—4 S. 61.

Einfachheit im Wesen, sondern als Einheitlichkeit und Einfachheit dem Sein und Wesen nach¹⁾.

Es sollte damit hauptsächlich das Verursachtsein des Absoluten fern gehalten werden. Auch Avicenna, welchem diese Vorstellung entnommen sein dürfte, verrät diese Absicht, wenn er sagt: „Hätte das Notwendigseiende in Bezug auf seine Existenz eine Ursache, dann müsste seine Existenz durch diese Ursache wirklich sein. Alles nun, dessen Existenz durch ein anderes Ding wirklich ist, besitzt nicht notwendigerweise Existenz, wenn man es in sich selbst ohne jenes Ding betrachtet. Daher ist es einleuchtend, dass, wenn dem Notwendigseienden eine Ursache zukäme, es nicht das in sich selbst Notwendige wäre²⁾).

Einen noch höheren Grad erfährt die Einfachheit ferner dadurch, dass sie als Einheit d. h. als Identität von Wesen und Attribut aufgefasst wird. Es will damit ausgedrückt werden, dass unter den einzelnen göttlichen Eigenschaften durchaus nichts anderes gemeint ist als eben das göttliche Wesen selbst. Demnach bedeutet die Allmacht des Schöpfers nichts mehr und nichts weniger als das Sein und Wesen desselben³⁾.

Diese Unmöglichkeit, zwischen Wesen und Eigenschaft zu unterscheiden, wurde, wie Petrus Lombardus⁴⁾ u. a. beweisen, in jener Zeit ganz besonders betont. Es kam das hauptsächlich von der Stellungnahme, welche Gilbert von Poitiers in seinem Kommentar zu Boëthius der göttlichen Trinität gegenüber eingenommen hatte. Die Kategorien quod est et quo est auf die Trinität anwendend, fasst er die Formen paternitas, filiatio und processio als verschieden wie von den göttlichen Personen, so vom göttlichen Wesen, als etwas zu diesem Hinzukommendes, so dass er teils einen Tritheismus teils eine Quaternität zu lehren schien⁵⁾.

Demgegenüber wies die Synode von Reims 1148 auf die Unteilbarkeit und Einfachheit in Gott hin⁶⁾.

¹⁾ Correns, Die dem Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominikus Gundisalvi „de Unitate“, Baeumkers Beitr. I 1, 5.

²⁾ De Un. I, 1 c. 3: Omne autem, a quo eius esse separabile est, non habet illud nisi possibiliter . . . et ita non habet illud ea necessitate, qua aliquid dicitur necessario esse per se.

³⁾ Horten, Die Metaphysik Avicennas (Halle 1907) 75.

⁴⁾ De Un. II, N. 27: Potentia autem creatoris nec minus est nec aliud quam ipse, . . . cum nullo modorum vel minor vel minus perfecta esset potentia ipsius, quam essentia eiusdem.

⁵⁾ Petr. Lomb., Sent. lib. I dist. 45, 1 (Migne 192 pag. 641): Sciendum est ergo, quia voluntas sive volens de Deo secundum essentiam dicitur. Non est enim ei aliquid velle et aliud esse, sed omnino idem. Et sicut idem est ei esse bonum quod esse Deum, ita idem est ei esse volentem quod esse Deum.

⁶⁾ Funk, Kirchengeschichte³ 347.

Auch Bernhard von Clairvaux nimmt hierauf Bezug, wenn er die völlige Unterschiedslosigkeit zwischen Gottheit und Gott hervorhebt ¹⁾.

Ferner sei auf Fulgentius ²⁾ hingewiesen, der die Identität zwischen göttlichem Wesen und göttlichem Attribut besonders klar betont, indem er sagt, dass, wenn wir in Gott von einer Gottheit, Grösse, Güte, Heiligkeit sprechen, damit nichts anderes als die eine und dieselbe Wesenheit Gottes ausdrücken ³⁾. Es handelt sich hier um dieselbe Anschauung, welche, wie schon Augustinus ⁴⁾, Kassiodor ⁵⁾, Anselm ⁶⁾ beweisen, von jeher benutzt wurde, die Einfachheit und Einzigkeit des göttlichen Wesens darzutun.

Allein bei Wilhelm wird das massgebende Moment der Unbegrenzbarkeit durch irgend welches Attribut zum Erweis des göttlichen Wesens als umfangreichstes und damit auch als oberstes und absolut einziges Sein weit schärfer hervorgehoben.

Dies mit den behandelten Eigenschaften allein ausgerüstete Sein ist Gott als die „necessitas per se“ ⁷⁾. Nur bei Gott sind die für diesen Begriff notwendigen Forderungen, besonders diejenigen der absoluten Einfachheit ⁸⁾, zutreffend.

Noch sei hier erwähnt, dass nach dem Vorgang von Augustinus, welcher Gott in erster Linie unter dem Begriff des „höchsten Seins“ fasste ⁹⁾, von Laktantius ¹⁰⁾ und Boëthius ¹¹⁾ die Einzigkeit Gottes im Hinblick auf

¹⁾ Simar, Dogmatik (Freiburg 1899) I 142 § 36, 2: *Ne aliqua ratio in theologia inter naturam et personam divideret, neve Deus divina essentia diceretur ex sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi.*

²⁾ Opp. S. Bernh., ed. Mabil. VI, 1356: *Credimus . . . simplicem naturam divinitatis Deum esse, nec aliquo sensu catholico posse negari, quin sit Deus divinitas et divinitas Deus.*

³⁾ Fulgentius, Resp. ad Ferrand., interr. 2: *Claret hoc esse catholicae veritatis, ut cum in Deo divinitatem, magnitudinem, bonitatem, virtutem nominamus . . . , non in istis diversis nominibus quaedam diversa, sed unum illud, quod est essentia vel natura, certissime noverimus.*

⁴⁾ Aug., De trin. lib. VI, 4: *Deo hoc est esse quod est fortem esse, et si quid de illa simplici multiplicitate vel multiplici simplicitate dixeris, quo substantia eius significatur.*

⁵⁾ Cass., De an. cap. IX, 4, 20: *Solus omnipotens Deus est, cui hoc est esse, quod sapere . . .*

⁶⁾ Ans., Monol. 16—18.

⁷⁾ De Un. I, 2 c. 1.: . . . *per creatorem quod est dicere per ipsum necesse esse per se . . .*

⁸⁾ De Un. I, 2 c. 10: . . . *esse accidit unicuique praeterquam soli creatori, cui soli essentiale est.*

⁹⁾ Aug., De civ. lib. XII, 3.: *Essentia summa cum Deus sit, id est summe sit . . .*

¹⁰⁾ Lact., Inst. II, 3: *Deus vero si perfectus est ut esse debet, non potest esse nisi unus, ut in eo sint omnia.*

¹¹⁾ Boeth., De cons. III, 10: *Quae discrepant bona, non esse alterum quod sit alterum, liquet, quorum neutrum potest esse perfectum, cum alterutri alterum deest.*

dessen Vollkommenheit abgeleitet wurde, während im zwölften Jahrhundert Hugo von Rouen¹⁾ und besonders Alanus de insulis²⁾ ebenfalls die Einfachheit Gottes hierzu benützten. Eine auffallende Ausnahme machte Abälard³⁾, indem er zum Beweis für die Einzigkeit Gottes auf die Harmonie der Weltregierung hinzeigte.

2. Jetzt kann auch das Verhältnis, welches Wilhelm das Gewordene Gott gegenüber einnehmen lässt, näher bestimmt werden.

Was zunächst den Entstehungsgrund desselben anbetrifft, so kann nach dem vorausgegangenen hierfür ausschliesslich nur Gott in Betracht kommen. Und nur insoweit, als bei ihm Wollen und Können vorhanden ist, kann jedes Kreatürliche existieren⁴⁾. Weil ferner das Absolute als das Notwendigseiende gegenüber dem Kreatürlichen als dem bloss Möglichseienden das Verhältnis des konträren Gegensatzes⁵⁾ einnimmt, so lässt sich dieses näherhin folgender Art bestimmen: Das Notwendigseiende ist einfach, das bloss Möglichseiende dagegen ist vielfach und aus Teilen zusammengesetzt; jenes ist das Sein ohne Veränderung, dieses dagegen ist ein Sein, das unaufhörlich dem Werden und der Veränderung unterstellt ist.

Wir erwähnen noch zwei Gegenüberstellungen, die Wilhelm besonders betont: a) die Ewigkeit des Notwendigseienden⁶⁾ gegenüber der Zeitlichkeit des bloss Möglichseienden, und b) die Eigenschaft des Notwendigseienden als des Schöpfers und Erhalters des Gewordenen⁷⁾.

Schon Tertullian hebt hervor, dass er Gott am besten unter dem Begriff Ewigkeit verstehe⁸⁾. Aehnlich rechnet Augustinus⁹⁾ die Ewigkeit

¹⁾ Hugo Roth., lib. I interr. II (Migne 192 pag. 1143): Summa illa et perfecta essentiae simplicitas ... nec recipit augmentum, nec tolerat detrimentum ...

²⁾ Alanus de ins., Theol. reg. I (Migne 210 pag. 623): Deus est unus sive unitas ratione simplicitatis, ratione immutabilitatis, ratione exclusionis.

³⁾ Abael., Theol. christ. lib. V, 17 (Migne 178 pag. 1318): Nihil autem melius aut maiori concordia regi quam mundum constat universum; uni igitur eius regimen subiectum est.

⁴⁾ De Un. II, 1 c. 28: Potentia qua creabilis est A a creatore, antequam creatur, non est nisi potentia, qua ipse creator potens est creare A.

⁵⁾ De Un. I, 2 c. 11: Et dicam, quia necesse esse per se et possibile esse contraria sunt.

⁶⁾ De Un. I, 2 c. 1: Dico igitur quia aeternitas non est nisi esse creatoris aut creator ipse.

⁷⁾ Ibid.: Omne autem aliud esse possibile est esse per se et non necesse esse. Immo est cessans esse quantum in ipso est et propter hoc recedit et revertitur in non esse quantum in ipso est, nisi retineatur per creatorem, quod est dicere per ipsum necesse esse per se.

⁸⁾ Tert., Adv. Herm. 4: Quis enim alius Dei census quam aeternitas?

⁹⁾ Aug., In ps. 101: Aeternitas ipsa Dei substantia est, quae nihil habet mutabile.

zur göttlichen Wesenheit, welche Auffassung auch das Mittelalter sich eignete. Näherhin wird sie daselbst vertreten von Honorius von Autun¹⁾, Abälard²⁾, Hugo von Rouen³⁾; überdies sind hierher zu rechnen der Lombarde⁴⁾ und Johannes von Salisbury⁵⁾. welch ersterer sein diesbezügliches Zitat wörtlich Augustinus entlehnte.

Ebenso allgemein war auch stets der andere Gedanke verbreitet, dass das Geschaffene zu seinem Fortbestehen der ununterbrochenen Hilfe des Schöpfers bedürftig sei. So erklärt z. B. Augustinus, dass alles Gewordene durch die göttliche Allmacht bestehe und ohne diese alsbald ins Nichts zurückfallen würde⁶⁾. Hilarius⁷⁾ stellt die Frage: Ob Gott auch nach der Erschaffung der Welt noch tätig sei? und beantwortet sie so: Sobald dies nicht mehr zutreffend wäre, würde der Himmel auseinanderfallen, das Sonnenlicht verschwinden, die Erde könnte nicht mehr bestehen, das Wachstum bliebe aus, und die Menschheit ginge elendiglich zu Grunde.

Dieselben Vorstellungen lassen sich auch später nachweisen, z. B. sagt Hugo von Rouen, dass das aus nichts Gewordene vor dem Rückfall ins nichts nur dadurch bewahrt werden könne, dass ihm der inne wohne, durch den es entstanden sei⁸⁾.

Die gleiche Auffassung verrät es, wenn um dieselbe Zeit Thierry von Chartres das Bestehen der Einzeldinge von ihrer Teilnahme am „Einen“ abhängig macht⁹⁾.

¹⁾ Honor. Aug., De imag. mundi lib. II, 1 (Migne 172 pag. 146): Hoc (aevum) ad solum Deum pertinet, qui non fuit, nec erit, sed semper est.

²⁾ Abael., Intr. ad theol. lib. I, c. 13 (Migne 178 pag. 1002 D): Et omne quod est aut Deus est et ideo aeternum . . .

³⁾ Hugo Roth., Cont. haer. lib. II, 4 (Migne 192 pag. 1288): Factum omne incipit esse quod est, nec habet ex se illud quod est, sed ex seipso . . . qui vita, aeternitas essentialiter est.

⁴⁾ Petr. Lomb., Sent. lib. I, 19, 2 (Migne 192 pag. 573): Aeternitas vero ipsa Dei substantia est, nihil habens mutabile.

⁵⁾ Joh. Saresb., Policr. II, 22 (Migne 199 pag. 450).

⁶⁾ Aug., De gen. ad lit. lib. IV, 12: Creatoris namque potentia et omnipotentis atque omninentis virtus causa subsistendi est omni creaturae, quae virtus ab eis quae creata sunt regendis si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species omnisque natura concideret.

⁷⁾ Hil., In ps. 91 n. 7.

⁸⁾ Hugo Rothom., Dial. lib. I, 12 (Migne 19 2 pag. 1148: Et quod de nihilo factum est, ne in nihilum redeat, ipsum per quem est inesse ei necesse est.

⁹⁾ Extrait du commentaire de Thierry de Chartres sur l'ouvrage de six jours. Vgl. Hauréau, Histoire de la philosophie scolastique (Paris 1872) 396. Quandiu enim res unitate participat, ipsa permanet; quam cito vero dividitur, eadem interitum incurrit.

Zu demselben Resultat, nämlich zum Erweis der Einzigkeit des Absoluten und seiner überragenden Stellung dem Kreatürlichen gegenüber, führt ferner die Formel: *Quod est et quo est*. Wilhelm gibt sich die grösste Mühe, den Gedanken klar hervorzuheben, den er mit derselben verbindet. Er betont, dass zur perfekten Wesenheit jeden einzelnen Dinges noch ausserdem dessen Sein hinzutreten müsse¹⁾. Somit unterscheidet er in jedem Einzelding zwischen Wesenheit (*quod est*) und Sein (*quo est*).

Eine Ausnahme hiervon macht allein das Absolute. Er begründet dies mit dessen Wesen als „Notwendigseiendes“, welches eben damit eine Trennung nach Wesen und Existenz als mit seiner Natur im Widerspruch stehend ausschliesse²⁾.

Es kommt hier dieselbe Vorstellung zur Geltung, in welcher Gilbert Porretanus diese Formel verwendet hatte, indem er Wesenheit und Existenz so extrem auf die Gottheit bezog, dass er sogar die drei göttlichen Personen dem allgemeinen Gesetz der Zusammensetzung nach Wesenheit und Sein unterwarf³⁾.

Auch Hugo von S. Viktor lässt sich, wenn dies auch nicht so bestimmt wie bei Wilhelm hervortritt, von derselben Vorstellung leiten, wenn er in Gott nicht nur die göttliche Subsistenz oder Wesenheit, sondern auch das Sein als göttliches Eigentum betrachtet⁴⁾.

In ihrer scharf ausgebildeten Form jedoch findet sich die genannte Formel in der arabischen Philosophie. Dort bestimmt z. B. Alfarabi den Unterschied zwischen dem Notwendigseienden und bloss Möglichseienden eben damit, dass im ersteren Existenz und Wesenheit identisch seien, während bei letzterem die Existenz als ein von aussen kommendes Akzidens betrachtet werden müsse. Daher komme es, dass jedes Ding, dessen Individualität verschieden sei von seinem Wesen und von den Bestandteilen

¹⁾ De Un. II, 2 c. 8: ... esse sive entitas unicuique accidit et advenit praeter completam eius substantiam et rationem. ... Et omne aliud ens est quodammodo compositum ex eo, quod est et ex eo, quo est sive esse suo sive entitate sua.

²⁾ De Un. I, 1 c.: In vere simplici non est aliud quod est aliquid et quo est sive esse. Huiusmodi autem simplex est in ultimitate simplicitatis necesse esse per se.

³⁾ Gilb. Porr., Comm. in libr. de trinit. (Migne 64 pag. 1269): *Essentia est illa res quae est ipsum esse, id est quae non ab alio hanc mutuatur dictionem, et ex qua est esse, id est quae caeteris omnibus eandem quadam extrinseca participatione communicat.*

⁴⁾ Hugo de S. Vict., Erud. didasc. lib. VII, c. 17 (Migne 176 pag. 825): *Nostra nos natura instruit, quod creatorem habemus aeternum, cui suum et proprium est quod subsistit; quia si ab alio esse accepisset, prima rerum origo veraciter dici non posset.*

seines Wesens, seine Individualität von einem andern erhalte, und dass wir zu einem ersten Prinzip gelangen, dessen Wesenheit nicht von seiner Individualität verschieden sei²⁾.

In einer inhaltlich mit dem vorausgehenden sich deckenden Art wird die gegenseitige Beziehung zwischen dem Absoluten und dem Universum dargestellt durch die Gegensätze: *Esse per essentiam* und *esse per participationem*³⁾. Dabei gilt Gott oder das Absolute als das wesenhafte Sein³⁾.

Diese Bezeichnung hat ihren hauptsächlichsten Grund in Exodus 3, 14, wo Gott als diesen Titel sich selbst beilegend erwähnt wird⁴⁾. Ausdrücklich nehmen Hieronymus⁵⁾ und Augustinus⁶⁾ auf diese Stelle Bezug, wenn sie Gott als „reines Sein“ benennen. Auch Anselm⁷⁾ und Abälard⁸⁾, Gilbert von Poitiers⁹⁾ u. a. betrachten Gott unter diesem Gesichtspunkt.

Doch zeigt der Seinsbegriff bei Wilhelm auch sonst eine so übereinstimmende Ähnlichkeit mit den Schriften Avencebrols, der *fons vitae* und dem *liber de causis*, in welchem das erste und oberste Sein nicht nur dem göttlichen Wesen selbst gleichgesetzt ist, sondern auch als die Quelle alles übrigen Seins betrachtet wird¹⁰⁾, dass auch hier eine Anlehnung an diese Schriften bestimmt anzunehmen ist.

Durch diese Auffassung des Einen und Absoluten sind auch die Beziehungen desselben zu allem übrigen vorgezeichnet. Denn alles Geschaffene kann unter solchen Umständen nur dadurch ins Dasein treten, dass ihm vom wesenhaften Sein selbst das zur Existenz nötige Sein mitgeteilt wird. Aber damit entsteht zwischen jenem und dem Gewordenen eben das Abhängigkeitsverhältnis, welches Wilhelm mit „*esse per participationem*“¹¹⁾ ausdrückt und welches bereits in dem über die Formel „*Quod est und quo est*“ Gesagten näher erklärt ist.

¹⁾ Horten, Alfarabi 12.

²⁾ De Un. I, 3 c. 26 pag. 749 1 D.

³⁾ De Un. I, 2 c. 10: *Esse accidit unicuique praeter quam soli creatori, cui soli essentialiter est.*

⁴⁾ Ex. 3, 10: *Dixit Deus ad Moysen: Ego sum qui sum.*

⁵⁾ Hieron., Ep. XV. 4.

⁶⁾ Aug., Enarr. in ps. 134.: *Sublatis de medio omnibus quibus appellari posset et dici Deus, ipsum esse se vocari respondit et tamquam hoc esset ei nomen, hoc dices eis, inquit: Qui est, misit me.*

⁷⁾ Ans., Monol. 28.

⁸⁾ Abael., Intr. ad. theol. lib. II, 10 (Migne 178 pag. 106⁶): *... licet ipse maxime sit res per se existens et verum et incommutabile esse ipse solus a se habeat, a quo sunt omnia.*

⁹⁾ Gilb. Porret. (Migne 64 pag. 1269): *Essentia est illa res, quae est esse, id est quae non ab alio hanc mutuatur dictionem.*

¹⁰⁾ Avenc., Fons vit. V, 30, (Baeumker, Beitr. I 2— 4, 35).

¹¹⁾ De Un. I, 3 c. 26: *Esse, quo unumquodque est, hoc inquam esse de unoquoque aliorum dicitur accidentaliter sive secundum participationem.*

Zweifellos hat zu dieser Auffassung die platonische Denkweise, nach welcher jedes Sinnesding nur insoweit existiert, als dasselbe an den transzendenten Ideen teilnimmt, Anlass gegeben.

Schon Augustinus schwebte dieselbe vor, wenn er darauf hinweist, dass alles Geschaffene auf Grund seiner Teilnahme am wesenhaft Guten selbst auch gut sein müsse¹⁾. Und wenn uns dieselbe Auffassung ganz besonders häufig zur Zeit der Scholastik begegnet, so ist dies nur ein Beweis dafür, wie tief die platonische Denkart in das damalige Geistesleben eingedrungen war. So ist es z. B. Gilbert von Poitiers, welcher in scharfer Anlehnung an Plato allem Kreatürlichen nach Massgabe seiner Teilnahme am Wesenhaften Sein Existenz zuerkennt²⁾. Aehnlich existiert auch nach Thierry von Chartres das Einzelding durch seine Teilnahme am Allgemeinen³⁾. Und um dieselbe Zeit macht Hugo von S. Viktor nicht nur den Bestand der Einzeldinge von der Teilnahme am Absoluten abhängig, sondern berechnet auch nach dem Grade dieser Teilnahme deren Natur und Beschaffenheit⁴⁾.

Noch könnte es auffallend erscheinen, dass in der arabischen Philosophie diese Vorstellung fehlt. Dieses hat seinen Grund darin, dass dort das Verhältnis zwischen dem Absoluten und Gewordenen nicht dem einer Partizipation, sondern vielmehr dem einer Emanation entspricht.

Ausserdem veranschaulicht Wilhelm das genannte Verhältnis durch das Bild von der Quelle. Darnach bildet Gott die Quelle, aus deren Ueberströmen sich das Universum bildet. Um jedoch von vornherein einer falschen Auslegung vorzubeugen, fügt Wilhelm die Erklärung bei⁵⁾, dass Gott nur im uneigentlichen Sinne Quelle des Universums genannt werden könne. Es ist ihm eben bei Verwendung dieses Bildes lediglich darum zu tun, das Universum als Wirkung der göttlichen Schöpfermacht zu erweisen.

Die Verwendung dieses Bildes durch Wilhelm kann nicht überraschen. Denn seit den ältesten Zeiten bildet es ein beliebtes Mittel, das Hervor-

De solo autem creatore dicitur essentialiter sive secundum essentiam sive substantiam.

¹⁾ Aug., De spec. tr. VI, 20: Eius (summae bonitatis) participatione dicimus bona omnia.

²⁾ Gilb. Porret., Comment. in libr. de trinit. (Migne 64 pag. 1269).

³⁾ Extrait du commentaire de Thierry de Chartres sur l'ouvrage de six ours. Vgl. Hauréau, Histoire etc. 396: Quamdiu enim res unitate participat, ipsa permanet, quam cito vero dividitur, eadem interitum incurrit.

⁴⁾ Hugo de S. Vict., In eccl. homila XIX (Migne 175 pag. 208): Habent ergo singula secundum participationem eius, quod semper est, spatia subsistendi, alia maiora et alia minora.

⁵⁾ De Un. I, 1 c. 11: Neque enim aliud est mundu vel creationis universitas quam redundantia quaedam primi et universalis fontis bonitatis, qui est creator benedictus.

gehen der Welt aus Gott darzustellen. In dieser Absicht benützen dasselbe Plotin¹⁾, Augustinus²⁾, Boëthius³⁾ und Kassiodor⁴⁾. Ferner wird es zur Zeit der Scholastik zum gleichen Zweck verwendet von Honorius von Autun⁵⁾, Abälard⁶⁾, Bernhard Silvestris⁷⁾, Johannes von Salisbury⁸⁾, und Alanus de insulis⁹⁾.

Im Zusammenhange mit diesem Bild steht es, wenn Wilhelm ferner das oberste Sein als Licht(Quelle) betrachtet¹⁰⁾, von welchem sich strahlenartig alles Sein auf das Universum ergießt.

Auch dieses Bild ist neuplatonischen Ursprungs und wurde durch Vermittlung Augustinus auf die Scholastik überliefert, in welcher es vielfach zugleich mit dem Bild von der Quelle gebraucht wurde¹¹⁾.

Es sei noch darauf hingewiesen, dass die arabische Philosophie mit Vorliebe diese Bilder benützte¹²⁾, um in ihnen ihre emanatianistischen Anschauungen auszudrücken.

Endlich kann zur Klarlegung der Anschauung Wilhelms über Gott und sein Verhältnis zur Welt auf zahlreiche Stellen verwiesen werden, an denen er von einem Innewohnen Gottes in den körperlichen und geistigen Substanzen redet¹³⁾, sodass folgerichtig in den Schönheiten, Kräften und Vorzügen derselben, Gott selbst seine diesbezüglichen Eigenschaften offen-

¹⁾ Plot., Enn. V, lib. 3, 1; V lib. 2, 10; V. lib 3, 9 u. s. w.

²⁾ Aug., In ps. 41: Ipse enim fons et lumen. (Cfr. Aug., Conf. lib. XII, 10.)

³⁾ Boëthius, De cons. phil. lib. V, 1 (Migne 63 pag. 851): *Concurrere vero atque confluere causas facit ordo ille inevitabili connexione procedens, qui de Providentiæ fonte descendens cuncta . . . disponit.*

⁴⁾ Cass. (Migne 49 pag. 773): *Natura perennis fontis est gloriae vena laudabilis.*

⁵⁾ Honor. Aug., Comm. in Tim. (Migne 172 pag. 231): *Ut rivus est a fonte, sic omnia ab eis sunt, quae sunt in divina mente.*

⁶⁾ Abel., Intr. ad. theol. lib. II, 15 (Migne 178 pag. 1071).

⁷⁾ Bernh. Silv., Ad Baruch. pag. 13, 155: *Erat fons luminis, seminarium vitae.*

⁸⁾ Joh. Saresb., Poly. lib. II, 22 (Migne 199 pag. 455 A): *Quod autem possibile dicitur . . . nunc ad fontem omnium divinam reflectitur maiestatem, a quo omnis potestas est.*

⁹⁾ Alan. de ins., De art. cath. fd. lib. XIX (Migne 210 pag. 602): *Per quamdam enim similitudinem dicitur (Deus) fons. Quia cicut a fonte rivuli, ita ab eo cuncta procedunt.*

¹⁰⁾ De Un. I, 1 c. 30: *Est ergo esse sicut lumen sparsum a luce creatoris super amplitudinem universi.*

¹¹⁾ Vergl. die oben angeführten Stellen.

¹²⁾ Horten, Alfarabi 35; Horten, Avicenna 515, 531, 534, 571 u. s. w.

¹³⁾ De Un. II, 2 c. 80: *Et debes scire, quia licet negari non possit creatoris essentia ubique tota esse, hoc est in omni substantia creata, sive corporalis sit sive spiritualis . . .*

bart¹⁾. Es kann nicht auffallen, dass diese und ähnlich klingende Ausdrücke schon dazu beigetragen haben, Wilhelm des Pantheismus zu beschuldigen, obwohl er damit sichtlich nichts weiteres bezwecken will, als die dominierende Stellung des Schöpfers zum Geschöpf hervorzukehren.

Zuletzt müssen noch jene Stellen hervorgehoben werden, an denen Wilhelm von einer Entität²⁾ redet, und welche Hauréau³⁾ und Valois⁴⁾ verleitet, Wilhelm unter die extremsten Realisten zu rechnen.

Dass aber auch diese bloss die Sein und Erhaltung spendende göttliche Tätigkeit hervorheben wollen, lässt sich allein schon dadurch erweisen, dass Wilhelm durchgängig die Substanzialität der Einzeldinge mit aller Bestimmtheit betont und den platonischen Realismus scharf⁵⁾ verurteilt.

¹⁾ De Un II, 2 c. 92: Et videbis effulgentis (creatoris) ornatum esse et refulgere universum. Et fulgentiae istae sunt potentiae, virtutes, bonitates et pulchritudines, quibus ordinatissimum ac pulcherrimum est universum.

²⁾ De Un. II, 2 c. 8; ferner: De Un. I, 1 c. 30: Cum ab unoquoque creatorum omnia haec abstraxeris, ultimum omnium invenies esse vel entitas, et propter hoc dator ipsius.

³⁾ Hauréau, Hist. de phil. scol. (Paris 1872) I 451: On le comptera (Guillaume) dans le nombre des réalistes les plus intempérants.

⁴⁾ Valois, Guillaume d'Auvergne (Paris 1880) 257: Guillaume admet la réalité de l'univers ante rem et nie l'existence objective del'univers in re.

⁵⁾ Baumgartner, Erkenntnislehre des Wilhelm von Auvergne (Baeumker, Beitr. u. s. w. II, 1, 73).