

Ti to on

Zur Diskussion um den Seinsbegriff

Von CASPAR NINK S. J.

Der Gang der Philosophie vollzieht sich in einem lebendigen Gedankenaustausch, der in seinem tiefsten Sinn unabhängig ist von den sich wandelnden und verschiebenden Formen und Grenzen der geistigen Interessen, die Völker und Zeiten bestimmen, der aber an einem, in allem Wechsel wesentlich sich gleichbleibenden Gegenstand orientiert ist: dem Seienden, seinem Wesen, Ursprung, Sinn und Ziel. Nur in liebevoller, gegenseitig sich befruchtender Zusammenarbeit ringen wir um die innere Erkenntnis des Seienden, das uns immer zwar bekannt, zugleich aber auch irgendwie verhüllt ist (und notwendigerweise immer bleiben wird). In unserer „Ontologie“, Freiburg 1952, erstreben wir in erster Linie einen positiven Aufbau. Nach der dort entwickelten Lehre bildet jedes Seiende eine innere, seiner Natur und Bestimmung entsprechend konstitutiv aufgebaute Struktureinheit, eine Struktureinheit unmittelbar und zuerst in seinem Sein selbst, in wesensnotwendiger Folge dazu dann aber auch in seinem Vollkommen-, Fähig- und Tätigsein. Jedes ist wesensmäßig *natura prius* in sich selbst, vorgängig zu seiner Beziehung zu andern, eine Vieleinheit und zwar eine innerlich sinnvoll-final aufgebaute Ordnungseinheit.

Zu dieser Grundauffassung sind Fragen gestellt und Bedenken erhoben worden. Dies darf Anlaß der Erklärung und der Ergänzung sein.

Es stellt sich die Hauptfrage: Gilt der Parallelismus zwischen begrifflichen und Seinsstrukturen in so weitem Maß, wie er von uns angenommen wird? Die begrifflichen Strukturen sind auch durch die abstraktive Eigenart unseres Denkens bedingt (vgl. S. Thomas, S. theol. 1 qu. 85 a. 5), und darum verlangt ihre Übertragung auf die Seinsordnung viel Behutsamkeit.

Die Wiederaufnahme der skotistischen Formaldistinktion, die (in weithin herrschender Meinung) einerseits nicht Realverschiedenheit, andererseits aber mehr als bloße Verschiedenheit der Begriffe ist, in denen das abstraktive Denken die konkrete Einheit des Dinges zerlegt, besagt die Erneuerung eines überwundenen übertriebenen Begriffsrealismus. Das Seiende wird betrachtet als konstituiert durch eine geordnete Vieleinheit formal verschiedener, aber real identischer Konstitutionsgründe. Wird da die Formaldistinktion nicht noch rätselhafter als bei Johannes Duns Scotus selbst?

Die Seinsconstitutiva sind in ihrer jeweiligen Eigenart zu klären und in metaphysischer Deduktion aufzuweisen, so daß sich zeigt, warum die aufgezählten wirklich solche Grundelemente seien und warum keine anderen. Die („Ontologie“ S. 16) von den Seinsconstitutiva gegebenen Bestimmungen unterscheiden sich wohl nur wenig von Tautologien. Vor allem bleibe das geheimnisvolle Diesessein als unterschieden von der Individualität in Dunkel gehüllt. Die Individualität ist doch eine Einheit, vielleicht die wesentlichste Ein-

heit. Die Einheit zähle aber zu den Transzendentalien. Die Vielheit der Konstitutionsgründe werde nicht auf die Einheit einer gemeinsamen Wurzel im Wesen des Seienden als solchen oder im Wesen des endlichen Seienden zurückgeführt. Weil aber solche Verwurzelung der Vielheit in metaphysischer Einheit fehle, komme auch ein Seinsbegriff, der alle Verschiedenheit, wenn auch nur in analoger Einheit, umspanne, nicht recht zur Ausbildung. Was ist der eigentliche Gegenstand der Ontologie? Ist es das *ens qua ens* im Sinn von Aristoteles und Thomas? Dann wäre aber der eigentliche Gegenstand ein Begriff, und zwar der abstrakteste und einfachste, der sich denken läßt.

Jedes Seiende ohne Ausnahme soll eine Vieleinheit sein. Ist diese Auffassung haltbar? Schon seit Platon weiß man: Die Einheit ist dem Sein und der Natur nach vor der Vielheit, so daß die erste Einheit nicht mehr Vieleinheit sein kann. Die Mehrheit der inneren Seinsgründe des endlichen Seienden muß daher letztlich auf ein einziges Prinzip zurückgeführt werden, das nur das Sein selber sein kann, das — als subsistierend — in seiner unendlichen Fülle in höherer Weise voraus-enthält, was immer sich im Endlichen in der Vielheit der inneren Seinsgründe entfaltet.

Ferner ist zu erklären, was denn innerlich notwendiges ontologisches Folgen oder Sichergeben sei. Gewiß werde dieses nicht als reales Geschehen gefaßt. Wenn es aber ein solches nicht ist und doch eine reale Beziehung sein soll, was ist es dann?

Hinsichtlich der von uns angewandten Methode erhebt sich die Frage: Wenn das Intelligible ursprünglich nur im Sinnfälligen erfaßt wird, würde dem nicht eine mehr von den Phänomenen ausgehende Methode oder wenigstens ein Erläutern der abstrakten Sätze an konkreten Beispielen entsprechen? Tatsächlich aber werde die strenge Abstraktheit der Gedanken kaum je einmal durch ein Beispiel aufgelockert. Liegt darin nicht eine Gefahr? Können sich die grundlegenden Sätze unserer „Ontologie“ auf echte intellektive Evidenz stützen?

Zweifelsohne sind diese Fragen derart ernst, daß ohne ihre klare Lösung Erkenntnistheorie und Metaphysik nicht gültig begründet werden können. Ihre systematische Behandlung läßt sich von jeder der großen scholastischen Schulen aus — der thomistischen, skotistischen und suarezianischen — in Gang bringen. Dabei kann der Grund sichtbar werden, warum diese bedeutenden Schulen nunmehr schon seit Jahrhunderten einander gegenüberstehen, ja bereits an ihrem Ausgangspunkt unterschieden sind. Es werden Verbindungslinien sichtbar. Doch führen diese nicht allein unmittelbar von einer Schule zur andern hinüber, vielmehr weisen sie — was wichtiger ist — von allen dreien aus auf ein tieferes, ihnen selbst gemeinsames Fundament zurück. Und diese Beziehung zu ihrem inneren gemeinsamen Fundament ist als innerer Möglichkeits- und Begreiflichkeitsgrund ihren gegenseitigen Beziehungen vorgeordnet.

Nach der thomistischen Philosophie sind Wesenheit und Dasein des *ens contingens* nicht selber Seiende, sondern innere, dem Daseienden seins-

logisch (ontologisch) vorgeordnete, real verschiedene, das kontingent Daseiende und seine Einheit konstitutiv begründende Prinzipien. Sie stehen mit hin erstens zueinander in einem wesen- und zielgemäßen Potenz-Akt-, das heißt in einem inneren Struktur- (Gestalt-) und Ordnungsverhältnis; sie stehen zweitens aber auch dem Daseienden und seiner Einheit gegenüber in einer inneren ontologischen Beziehung und Ordnung, nämlich in der Beziehung des wesen- und sinngemäßen inneren konstitutiven Begründens, wobei zu erklären bleibt: 1) worin das ontologische konstitutive Begründen besteht; 2) was es heißt: das Daseiende ist in seinem geordneten Sein und Einssein durch seine inneren, real verschiedenen, ihm selbst vorgeordneten Prinzipien und ihnen entsprechend konstitutiv begründet. Das Daseiende schließt darnach in seiner Einheit reale Unterschiedenheit (Mehrheit, mindestens eine Dualität), reale Verschiedenheit und Ordnung ein. Schon hierin — außerdem aber in sehr vielen anderen Hinsichten — liegt, daß das ens contingens — in absolut unendlichem Maße aber Gott — eine innere begreifbare (intelligible) Gestalt- und Ordnungseinheit des Seins, Vollkommen- und Fähigseins ist. Dies sind jedem Thomisten wohlbekannte Dinge. — Zu erhellen ist, wie in der realen Einheit des ens contingens reale Unterschiedenheit, Verschiedenheit und Ordnung sind; wie und warum dies notwendigerweise in jedem ens contingens so ist? Die Sache weist hier von selber weiter. Die Fragen (aber auch die Antworten) sind in dem Gesagten einschließlich schon enthalten.

Auch die suarezianische Philosophie spricht — wenngleich in anderer Interpretation — von inneren und innerlich geordneten Gründen der Dinge. Philosophie ist ihr definitionsgemäß Erkenntnis aller Dinge aus ihren letzten inneren und äußeren Gründen. Eine Sache aus ihren inneren Gründen erkennen heißt aber, sie aus der ihr ontologisch vorgeordneten Konstitution erkennen. Inneres Begründen ist konstitutives Begründen (und dadurch zugleich Offenbaren; denn wesensmäßig offenbart das Begründende sich und sein Begründen in dem von ihm Begründeten, offenbart das Begründete seinen Grund und sein Begründen, offenbart das Constitutum seine konstituierenden Gründe und ihr Konstituieren). In der arbor Porphyriana spricht sich eine innere, im Potenz-Akt-Verhältnis aufgebaute Wesens- und Subjektsstruktur der kontingenten Dinge aus; die metaphysischen Seinsgrade besagen eine geordnete Stufung in ein und demselben Individuum, und zwar eine dem Individuum ontologisch vorgeordnete Stufung; eine Ordnung und Stufung, die erkenntnistheoretisch und metaphysisch von hoher Wichtigkeit ist, ohne deren Beachtung das Apriori in Sein und Erkennen sich nicht gültig bestimmen läßt. *Praecisio* wird definiert als *operatio, qua mens ex pluribus realiter identificatis unum sibi repraesentat omissis aliis*¹. Gegenstand des allgemeinen Begriffs ist

¹ Diese in Wirklichkeit skotistische Form findet sich in suarezianischen Lehrbüchern. Bei einigen neueren Autoren freilich fehlt diese Wendung. Das ist konsequent. Doch fragt es sich: Verlangt der Fortschritt der Philosophie die Ausmerzung solcher versprengten Gedanken oder ihre Auswertung?

die natura praecisa a singularitate. Die Beziehung zwischen essentia und existentia und deren Beziehung zum Seienden, Diesesseienden und Daseienden, ferner zwischen den „notae essentiae“ zueinander und zur essentia wird anerkannt². Ist das nicht ein Gedanke, der in seinem inneren Sinn und Zusammenhang systematisch zu ergründen ist? Essentia und existentia sind doch im Daseienden nicht so „beisammen“, wie zwei Seiende beisammen sind. Wie aber dann sind sie in ihm? Sind beide in derselben Weise in ihm? Gewiß nicht. Worin dann besteht der Unterschied³? Oder aber besagen alle diese Unterschiede nur eine bloße Verschiedenheit der subjektiven Begriffe, in denen das abstraktive Denken die konkrete, in sich selbst unterschiedslose Einheit des Daseienden zerlegt⁴? Dann beständen die Unterschiede nicht im Seienden selbst, sondern wären nur in der Abstraktion herausgehobene, in der Sache selbst ununterschiedene Momente. Warum aber hebt unser Geist in der Abstraktion Momente, und zwar in sich selbst verschiedene Momente heraus? Warum tut er es in einer Ordnung, deren innere Logizität und Finalität unveränderlich ist? Der Gedanke, daß unser Geist abstraktiv erkennt, erklärt allein weder die vielfache Verschiedenheit (eine Vielheit!) noch die formal-inhaltliche Verschiedenheit noch die innere ontologische wesen- und zielbestimmte Ordnung der abstrahierten Momente. Ferner: was heißt hier „Momente“? Was heißt „fundamentum in re“, das selbst wiederum ein „fundamentum perfectum“ oder „imperfectum“ sein kann? — Nein, genau so wirklich wie das wahr erkannte Wirkliche selbst sind seine wahr erkannten inhaltlichen Unterschiede und Beziehungen. Es ist aber zu erklären, wie die vielfachen ontologischen Unterschiede und ihre

² Ja diese inneren Beziehungen sind in jedem geordneten und wahren Erkennen geordnet und wahr implicite miterkannt. — Die „notae essentiae“ sind in Wirklichkeit innere, ontologische konstitutive Gründe der essentia und erst in zweiter Linie „Merkmal“ für den erfassenden, die innere Ordnung „bemerkenden“ und „sich merkenden“ menschlichen Verstand. So real wie die essentia im Seienden ist, ebenso real sind ihre konstitutiven Gründe („notae“) in der essentia entis. Doch besagt dies nur eine (selbst wiederum zu erklärende) Rücksicht in der Wesenskonstitution. Zu ihrer inneren Ordnung vgl. S. 22—28, 186—190, 217—220. Die hier und im folgenden, in Text oder Anmerkung, beigefügten Zahlen beziehen sich auf unsere „Ontologie“.

³ Aristoteles hatte — Platon gegenüber — die Wesenheiten in die Dinge verlegt. Mit Recht. Das war eine Lösung, aber eine Lösung, die zugleich viele neue, von Aristoteles selbst nicht mehr gestellte und beantwortete Aufgaben enthält, an erster Stelle die Fragen: Wie sind die Wesenheiten in den Dingen? Welches ist ihr Verhältnis zur Singularität und Existenz sowie zum Seienden selber? Wie konstituiert die Wesenheit das Ding? Oder ist von innerer Seinskonstitution nicht zu sprechen? Wenn aber doch, kann die Wesenheit allein das Ding konstituieren, oder bedarf sie dazu noch eines anderen inneren konstitutiven Prinzips? Wie umgekehrt hat (besitzt) das Ding seine Wesenheit? Welchen Sinn hat dieses Haben? In welcher Beziehung stehen Sein und Haben zueinander und zum Seienden? Diese und sehr viele andere Fragen sind in der aristotelischen Lösung des Universalienproblems enthalten. Auf einige gehen wir unten ein. Unsere „Ontologie“ selbst ist aus diesen Fragen (und ihrer Gegenüberstellung zum Konstitutionsproblem der Transzendentalphilosophie) heraus entstanden. Sie sucht sie in systematischer Form zu stellen und zu beantworten.

⁴ Was soll dieses „Zerlegen“ heißen, welches ist seine finale Norm, worin besteht seine Wahrheit, wenn die zerlegten Elemente und ihre Ordnung nicht auch in der Sache selbst unterschieden, geordnet und geeint sind?

innere wesen- und zielgemäße Ordnung in der Einheit des Seienden, ihres Subjekts sind. Dies versucht unsere „Ontologie“. — Auf S. Thomas, S. th. 1 qu. 85 a. 5 kann man sich nicht berufen. Thomas I. c. unterscheidet ausdrücklich die „quidditas ipsius rei“ von den „proprietas et accidentia et habitudines circumstantes rei essentiam“. Das sind doch bestimmte, inhaltlich charakterisierte, innerlich geordnete Unterschiede und Verhaltensweisen in der Einheit und Ungeteiltheit der Sache selbst. Ja es sind nicht bloß Unterschiede, sondern Eigentümlichkeiten, Akzidentien und Sachverhalte, mithin inhaltliche absolute Bestimmungen (nicht bloße Beziehungen), aber inhaltliche Bestimmungen, die erstens ihnen entsprechende Beziehungen begründen, zweitens mit ihren Beziehungen zur quidditas ipsius rei ein bestimmtes Ordnungsverhältnis haben (was auch wiederum zu erhellen ist). Wo und wie immer wir uns dem Seienden zuwenden mögen, überall und in jedem Verhalten stoßen wir auf Struktur und Ordnung in ihm selber. Dieses ist absolut notwendigerweise eine Struktur- und Ordnungs-Einheit in sich selber, mithin eine geordnet aufgebaute und erst darum geordnet sich verhaltende Vieleinheit. Seine Struktur spiegelt sich in den richtig gebildeten und wahren Begriffen unseres Verstandes; schärfer: bildet die finale Norm für den Verstand, für sein Begreifen, Urteilen und Schließen; natura prius dazu aber für unser Wahrnehmen.

Eine Wendung in dem zitierten Thomastext sei besonders interpretiert. Thomas spricht von der „quidditas ipsius rei“. Die res ist Subjekt der quidditas; das Subjekt, die res, hat seine (ihre) quidditas, hat sie zu eigen, inne⁵. Die quidditas aber ist ein konstitutiver Grund der res, ihres eigenen Subjekts. Ist dies nicht zu erklären? Welches ist der innere Möglichkeitsgrund des gegenseitigen Verhältnisses von quidditas und res, des Konstitutions- und des Subjektsverhältnisses? Was eigentlich besagt „quidditas ipsius rei“, was der Genitiv? Dieser drückt zweifelsohne ein Ursprungsverhältnis (genesis) aus. Welches? Wie und wodurch ist dieses begründet? Ferner: Ist es genau dasselbe, ob ich von res oder von Subjekt spreche? Wie ist die res Subjekt? Sie ist doch, wie in dem Thomastext implicite enthalten ist, Subjekt der quidditas selber. Sie ist zudem auch Objekt. Ist sie dies nur in bezug auf ein anderes, auf ein sie erkennendes Subjekt? Subjekt ist doch die res natura prius sich selbst gegenüber, vor allem ihrer eigenen Wesenheit gegenüber, mithin in der Rückwendung auf sich selbst. Sollte sie da Objekt nur einem andern gegenüber sein? Fürwahr, dies wäre eigenartig! Oder aber ist es so, daß die Sache in sich selbst, in ihrer Einheit, Subjekt und Objekt ist, also in sich selbst das ihr entsprechende

⁵ Thomas spricht dies hier zwar nicht ausdrücklich aus. Aber in seinem Text ist es implicite enthalten. (Und dies kann gar nicht anders sein.) Damit aber leitet die innere, metaphysische Erschließung des im Thomastext Enthaltene über zum Begriff des Zueignens und Zu-eigen-habens, das heißt aber zu einem wichtigen skotistischen Gedanken, dessen inneren Grund wir bald näher herausstellen müssen. Der Seinsbegriff des heiligen Thomas von Aquin weist also innerlich auf den von Johannes Duns Scotus weiter und vollkommener ausgebildeten hin.

sinnvoll-finale Subjekt-Objekt-Verhältnis hat? Wenn es so ist, worin gründet dies? Warum fragen wir auch hier wiederum *natura duce* nach dem Grund?

Es ist in der Tat so: Die Sache selbst, jedes Seiende, ist *natura prius* in und für sich selbst, in der Rückwendung auf sich selbst Subjekt und Objekt; sie trägt das ihr entsprechende sinnvoll-finale Subjekt-Objekt-Verhältnis in sich, weil sie es selbst sinnvoll-final innerlich konstitutiv begründet. Subjekt- und Objektsein sind *natura prius* von jedem Seienden absolut notwendigerweise begründete, darum von ihm geoffenbarte, gemessene und geordnete, ihm entsprechende ontologische Folgen und Vollkommenheiten (S. 85 bis 90). Wesentlich aber für philosophische Betrachtung ist es, den inneren Zusammenhang zu sehen, in dem sich Subjekt- und Objektsein aus dem Seienden kraft seiner inneren Gründe, zutiefst kraft seiner *quidditas*, in innerer Ordnung ergeben. Der genetivus (Ursprung) ist notwendigerweise *subiectivus* und *objectivus*, weil Subjekt- und Objektsein sich notwendigerweise aus dem Seienden ergeben. Durch die Individualität wird die *quidditas* dem Individuum zugeeignet (S. 59f., 89f.: der wichtige Begriff der Zueignung, den die Skotisten mit Recht herausgestellt haben)⁶. Mit dem realen Identischsein von *quidditas* und Singularität ist das Subjekt und damit auch eine Zueignung zum Subjekt, ein Zu-eigen- oder Innehaben gegeben; vgl. S. 109—116: Innerlichkeit. — Der Ausdruck „*quidditas ipsius rei*“ ist ein Beispiel innerer konstitutiver Seinsstruktur. Und nicht allein Seinsstruktur besagt er, sondern mannigfache, absolut notwendige innere Ursprungs- und Zuordnungsverhältnisse. In diesen aber bewegen sich Denken und Sprechen unausgesetzt, und zwar mit naturgegebener Leichtigkeit und Sicherheit. An ihnen haben sie die finale Norm ihrer Richtigkeit und Wahrheit; ja ohne sie wären sie nicht möglich. Notwendigerweise stoßen wir auf diese Ordnungsverhältnisse in absolut ausnahmslos jedem Gegenstand, dem immer wir uns zuwenden mögen. Wir stoßen auf diese Ordnungsverhältnisse, weil Verstand und Sinnesfähigkeiten kraft ihrer Natur und darum ihrer Eigenart entsprechend auf Erfassung des Seienden hingeordnet sind, des Seienden, das wesensmäßig eine Ordnungseinheit ist (S. 90, 315—319), dessen Ordnung darum notwendigerweise in seinem Sein, Vollkommen-, Fähig- und Tätigsein in Erscheinung tritt, sich bekundet (S. 199f.).

Selbstverständlich fallen alle hier genannten Fragen und Einsichten fort, wenn man *quidditas* nicht als konstitutiven Grund faßt. Dann liest man über

⁶ Vgl. J. B. Kraus, Die Lehre des Johannes Duns Scotus O.F.M. von der *natura communis* (*Studia Friburgensia*) Freiburg 1927, S. 114—118. Wichtig ist auch die „unitive Kontinenz (l. c.), welche 1) reale Identität bei formaler Verschiedenheit der inneren Seinsgründe voraussetzt, 2) außerdem aber den Subjektscharakter und das Zu-eigen-haben ausdrückt, das ursprünglich mit dem Compositum von *natura specifica* und „*forma individualis*“ gegeben ist. — Mit Parthenius Minges O.F.M. (im Unterschied von J. B. Kraus S. 138ff.) sind wir der Auffassung, daß die Universalienlehre des Johannes Duns Scotus einen konsequenten und sachgerechten gemäßigten Realismus darstellt, der gegenüber der thomistischen Lehre in einer Hinsicht vollkommener durchgeführt ist. Die thomistische und skotistische Lehre selbst weiter zu entwickeln und auf die Problemstellung der Transzendentalphilosophie der Neuzeit und Gegenwart, insbesondere auf ihre Lehre von der Sinn- und Subjekt-Objekt-Konstitution zu beziehen, versucht unsere „Ontologie“.

den Ausdruck „quidditas ipsius rei“ — ebenso wie über die Definition: *ens est id, quod potest existere* — sowie über zahllose andere — unausgesetzt in Sprache und Schrift, in jedem Urteil und Gegenstand notwendigerweise begegnende — hinweg, ohne die in ihnen wesensmäßigerweise sich verbergende, aber ebenso wesensmäßig noch mehr sich anzeigende, innere wesen- und zielgemäße Gestalt und Ordnung zu beachten. Es fragt sich aber dann: Welches ist der ursprüngliche ontologische Sinn des inneren Begreifens des Seienden? Dieser wird zweifellos eingeschränkt. Das Seiende und die ihm folgenden Vollkommenheiten („*ens et ea, quae consequuntur ipsum*“) werden anerkannt, seine innere, ihm selbst ontologisch vorgeordnete konstitutive Struktur dagegen nicht. Was ist das Seiende, das als innerlich strukturlos (nicht-konstituiert) gefaßt wird? Ist ein solcher Seinsbegriff überhaupt möglich? Ist er nicht eines wesentlichen Inhalts entleert? Das Wesen des (jeden) Seienden ist diesem ontologisch (seinslogisch) vorgeordnet. Das lehren einhellig Thomismus, Skotismus und Suarezianismus. Ist dieser Gedanke nicht zu entfalten? Ist das Seiende, das als innerlich nicht-konstituiert gefaßt wird, nicht auch wesenlos? Was soll Wesen noch heißen, wenn die innere, dem Seienden ontologisch vorgeordnete Konstitution nicht anerkannt wird? Hat nicht die Leugnung der inneren Konstitution die Leugnung des inneren Wesens notwendig zur Folge? Innere Seinskonstitution ist *natura prius* innere Konstitution des Wesens des Seienden, und ohne diese kann eine dem Seienden nachfolgende (aus ihm sich ergebende) innere Konstitution oder Begründung nicht sein. — Wir wollen nicht auf Konsequenzen hinweisen, auch nicht auf Beziehungen zu geschichtlichen Auswirkungen, an die man hier denken könnte. Unser Interesse gilt der Erschließung der inneren Seinskonstitution.

Noch sehr viele andere konstitutive Ordnungsverhältnisse sind dem Seienden wesentlich. Einige seien herausgehoben. Das Dasein (*existentia, esse*) nämlich kann — was besonders in der skotistischen Seinslehre hervortritt — gar nicht unmittelbar Akt der Wesenheit (*essentia*), sondern nur Akt eines Diesesseienden sein, das seinerseits *natura prius* ein Seiendes ist; ein Seiendes aber ist es durch sein ihm ontologisch vorgeordnetes inneres Wesen. Nicht das Wesen des Seienden als solches nämlich (nicht das Menschsein als solches) und nicht ein Seiendes als solches (ein Mensch als solcher) existieren und können existieren, sondern dieses Seiende (dieser Mensch, Sokrates); das Diesessein ist ursprünglich dem Daseienden, ja auch dem Diesesseienden ontologisch vorgeordnet, weil nur ein Diesesseiendes — nicht aber ein Allgemeines — existieren kann (S. 96—100). Jedes Seiende hat also absolut notwendigerweise — und zwar in innerer, unabänderlicher, wesen- und zielgemäßer Ordnung — als innere konstitutive Gründe: inhaltliche Wesenheit (der Mensch zum Beispiel Menschsein, *humanitas*), Singularität (oder Konkretheit) durch die das Menschsein zum Menschen wird, Diesessein, durch das Mensch zu diesem Menschen wird, Dasein, durch das dieser Mensch da ist oder existiert (S. 59f., 100ff.). Die inneren konstitutiven Gründe

sind aber im Seienden selber, vorgängig zu unserem Erkennen, sowohl formal-inhaltlich verschieden als auch in ihrer formal-inhaltlichen Verschiedenheit real identisch. Die skotistische *distinctio formalis ex natura rei* ist keineswegs eine mittlere zwischen *distinctio realis* und *distinctio rationis* — eine solche wäre freilich unmöglich —, sondern sie ist eine *distinctio realis* (die vorgängig zu unserem Erkennen besteht); sie besagt aber nicht einen realen Unterschied zwischen zwei Seienden, sondern einen realen (vorgängig zu unserem Erkennen bestehenden) Unterschied zwischen zwei inneren konstitutiven Seinsprinzipien (S. 13 ff.). Sie kann in ihrem Sinn und Recht nur da erkannt werden, wo der Rückgang vom Seienden zu seinen ontologisch vorgeordneten inneren konstitutiven Gründen in reflexem Bewußtsein erfolgt⁷. Wo dieser aber nicht in reflexer Ausdrücklichkeit vollzogen wird, muß die Formaldistinktion, damit aber auch das innere Wesen des Seienden und das Seiende selber mißverstanden werden, kann insbesondere der Unterschied von Wesenheit und Singularität, von Singularität und Diesessein, von Seiendem, Diesesseiendem und Daseiendem nicht einsichtig werden. Der Ausdruck „*distinctio formalis*“ ist sehr gut der Sache angemessen geprägt. Denn die inneren konstitutiven Gründe sind im Seienden⁸ formal verschieden und real identisch. Damit ist ein sehr wichtiger Ansatz in der inneren Erschließung des Seienden (und des Erkennens) gemacht, ein Ansatz freilich, der infolge seines inneren Sinnes und Zusammenhangs in der essentiell-individuell-existentiellen Einheit des Seienden noch sehr weit zu entfalten ist⁹.

Ein Wesenszug in der inneren Konstitution des Seienden ist besonders hervorzuheben. Das Seiende — als innerlich konstitutiv begründetes *ens constitutum* — setzt nämlich seine konstituierenden Gründe: Wesenheit und Singularität, ontologisch voraus. Diese können es aber nicht getrennt voneinander, sondern nur in ihrem realen (durch ihr reales) Identischsein konstituieren (konstitutiv begründen). Das reale Identischsein der konstitutiven Gründe (Wesenheit und Singularität) ist eine Beziehung der Wesenheit zu ihrer Singularität und darum, ebenso wie Wesenheit und Singularität, dem Seienden (*ens constitutum*) ontologisch vorgeordnet. Das reale Identischsein von Wesenheit und Singularität (von *humanitas* und Singularität) ist also nicht schon formaliter das Seiende (*homo*). Vielmehr ist das Seiende (*homo*) mit dem realen Identischsein von Wesenheit (*humanitas*) und Singularität absolut notwendigerweise gegeben. Nur so ist es innerlich begründet (konstituiert). Das Seiende (*ens constitutum*, *homo*) ist also metaphysisch notwendigerweise ein ontologisches *Consequens*. Ebenso ist das Diesessein eines Seienden nicht schon formaliter ein Diesesseiendes, vielmehr ist mit dem realen Identischsein eines Seienden (*homo*) mit seinem

⁷ Wir sagen: „in reflexem Bewußtsein erfolgt“. Denn tatsächlich vollzogen wird er in jedem Begreifen, Urteilen und Schließen, die ohne diesen Rückgang nicht möglich wären.

⁸ Nicht in der „Realidentität des Seienden“!

⁹ Daß die richtig dargestellte skotistische Formaldistinktion, besonders in der von Johannes Duns Scotus selbst vorgelegten Form, nicht ein übertriebener Begriffsrealismus ist, siehe S. 48—53, 228 f. — Von der Verschiedenheit der Interpretation, welche die Formaldistinktion in der Geschichte gefunden hat, können wir hier absehen.

Diesessein das Diesesseiende (Sokrates) absolut notwendigerweise (als ontologisches Consequens) gegeben. Ebenso ist das reale Identischsein des Sokrates mit seinem Dasein nicht schon formaliter der daseiende Sokrates. Vielmehr ist mit dem realen Identischsein des Sokrates mit seinem Dasein der daseiende Sokrates absolut notwendigerweise (als ontologisches Consequens) gegeben. Das Daseiende ist also absolut notwendigerweise ein ontologisches Consequens in verschiedener Gestalt (beim ens contingens in verschiedener Potenz-Akt-Stufung): als Seiendes, als Diesesseiendes und als Daseiendes.

Wiewohl also zum Singulär- oder Konkretsein der Wesenheit des Seienden kein neues Prinzip hinzutritt, so ist doch das Seiende mehr als das Singulär- oder Konkretsein seiner Wesenheit (*homo* ist mehr als das Singulärsein der *humanitas* oder als *humanitas singularis* oder *concreta*). Es kann dies nur dadurch sein, daß es mit dem Singulärsein seiner Wesenheit absolut notwendigerweise gegeben ist. Dasselbe gilt vom Diesesseienden und Daseienden. Konstitutiv (konstituierend) das Seiende begründen heißt im realen Identischsein der inneren Gründe das Seiende begründen (S. 57f., 80—84, 101f.). — Allgemein gilt: Mit dem Begründen des Grundes (oder der Gründe) ist das Begründete absolut notwendigerweise gegeben. Jedes Begründete ist also absolut notwendigerweise ein ontologisches Consequens, mag es nun ein Seiendes, eine Vollkommenheit, Fähigkeit, Eigenschaft, Beziehung oder Tätigkeit sein. Dem Seienden als solchem sind mithin absolut notwendigerweise und in absolut unveränderlicher, seinslogischer Ordnung vorgeordnet: 1) seine inneren Gründe (Wesenheit und Singularität), 2) ihr inneres Begründen, das nur in ihrem realen Identischsein möglich ist, das also den konstitutiven Gründen ontologisch nachgeordnet, dem konstituierten Seienden aber ontologisch vorgeordnet ist. Anders ist inneres konstitutives Begründen nicht möglich¹⁰.

Die Vierzahl der Seinskonstitutiva ist als metaphysisch notwendig zu erweisen. Wie geschieht dies? Durch eine metaphysische Deduktion? Woraus (aus welchem Prinzip) wird dann deduziert? Oder aber wird die Vierzahl der Seinskonstitutiva auf einem andern Weg erwiesen? Welches ist er? Dies sind inhaltlich und methodisch sehr wichtige Fragen.

Wir setzen hier die scholastische Seinsdefinition als gültig voraus, wobei es an dieser Stelle nicht darauf ankommt, ob sie gefaßt wird als: *ens est id, quod potest existere*, oder als: *ens est id, cui competit esse*¹¹. Ferner setzen wir auf Grund des gemäßigten Realismus der Universalienlehre voraus, daß nur ein Diesesseiendes existieren kann. In der scholastischen Seinsdefinition sind nun aber die Seinskonstitutiva einschließlich miterkannt. Denn das Da-

¹⁰ Das reale Identischsein von Wesenheit und Singularität kann beim ens contingens nur durch Gott bestehen. Dies ist der Grundgedanke des henologischen Gottesbeweises; vgl. Philos. Gotteslehre, München 1948, S. 101—105.

¹¹ Tatsächlich sagen beide Seinsdefinitionen sachlich dasselbe, wofern nur das Seiende nicht als ein unterschiedsloses Residuum der Abstraktion, sondern in seiner wirklichen inneren Gestalt und Ordnung begriffen wird, die im Wortlaut der beiden Definitionen enthalten und angezeigt ist.

sein kann nur Dasein eines Diesesseienden sein; das Diesesseiende aber ist ein durch das Diesessein bestimmtes Seiendes; das Seiende setzt aber ontologisch die inhaltlich bestimmte Wesenheit und die Singularität als innere Gründe seiner selbst voraus (S. 58—61). Die Constitutiva werden also nicht (via descensus) aus dem Seienden deduziert und können gar nicht aus ihm deduziert werden; denn sie sind ihm ja ontologisch vorgeordnet. Sie werden auch nicht dadurch erkannt, daß wir (via ascensus) vom Seienden zu ein von ihm verschiedenen anderen aufsteigen. Sie werden endlich nicht durch empirische Induktion erkannt; denn diese kann nur Äußerungen, Seins-, Wirk- und Verhaltensweisen der schon konstituierten Seienden herausstellen, in denen also die innere Seinskonstitution in ihren ontologischen Prinzipien und Beziehungen immer schon enthalten und ontologisch vorausgesetzt ist.

Die Constitutiva werden vielmehr in ihrer innerlich notwendigen, absolut unveränderlichen Anzahl und Ordnung erkannt *intus legendo*, das heißt durch inneres Erschließen (Begrreifen, Erkennen) der dem Seienden ontologisch vorgeordneten inneren Gründe sowie ihrer Beziehungen zueinander und zum Seienden, Dieses- und Wirklichseienden selber. Sie werden näherhin in ihrem Sinn sowie in ihrer innerlich notwendigen Anzahl und Ordnung begriffen im geordneten Rückgang von der innerlich notwendigen ontologischen Folge zu ihrem Grund. Das *intus legere* (Begrreifen) selber erfolgt notwendigerweise, und zwar auch in der Erkenntnis des Seienden als solchen — der doppelten Richtung der Seinslogizität nachgehend — auf eine doppelte Weise: 1) in geordneter Weise aufsteigend von der Folge zu dem ihr entsprechenden Grund bzw. Gründen (im Rückgang); 2) in geordneter Weise absteigend vom Grund (bzw. von den Gründen) zu der ihm (bzw. ihnen) entsprechenden innerlich notwendigen Folge (im Abstieg)¹². Auf die innere, absolut unveränderliche, vieleinheitlich-sinnvoll-finale Ordnung in der Konstitution des Seienden stößt man in jedem (wirklichen und vorgestellten) Gegenstand, auf den wir überhaupt stoßen können. Man braucht bloß der inneren sinnvoll-zielbestimmten Ordnung zu folgen, die jeder, auch der nächstbeste Gegenstand absolut notwendigerweise in seiner inneren Konstitution hat und erst deshalb auch zu ändern haben kann (oder muß). Das ist die Methode der Ontologie an ihrem Ansatz und daher auch auf ihrem ganzen Wege. Eine andere kann es überhaupt nicht sein¹³. Beispiele können hier nicht den Sinn haben, die strenge Abstraktheit der Gedanken und ihre innere

¹² „Metaphysische“ und „transzendente Deduktion“ besagen eine wesentliche und hohe, nicht aber die erste und einzige Aufgabe der Philosophie. Diese kann an ihrem Anfang nicht zuerst und allein Deduktion sein, sondern ist zuerst im *intus legere* sich vollziehende Erschließung der inneren Struktur und Ordnung des Seienden, erst dann einerseits Aufstieg zu den äußeren Gründen und andererseits Deduktion der Folgen. Die ganze intellektuelle Tätigkeit vollzieht sich aber ausgehend von der Erfahrung, in der intellektuellen Durchdringung, das heißt im Erfassen der inneren Konstitution des in der Erfahrung gegebenen Gegenstandes.

¹³ Man kann also von jedem nur möglichen „Phänomen“ ausgehen; vgl. aber S. 72 Anm.: den sehr verschiedenen Sinn, den das Wort „Phänomen“ haben kann.

Verklammerung (Logizität) aufzulockern, sondern nur den, zur Erfassung der inneren, absolut notwendigen, unabänderlichen Seinsordnung hinzuzuführen. Innerlich notwendige Seinsordnung läßt sich nicht auflockern und durch Illustration erkennen. Man kann sie nur erfassen durch innere Erhellung des Seienden selber, das mit seiner innerlich notwendigen Logizität und Finalität in jedem Beispiel enthalten und vorausgesetzt ist¹⁴. Wird aber die innere, im Seienden absolut notwendig und unveränderlich eingeschlossene Ordnung nicht in reflexem Bewußtsein erfaßt, dann bleibt der Anfang der Erkenntnistheorie und Metaphysik unerhellt. Dann ist eine gültige und geordnete Erhellung des inneren Sinnes und Zusammenhangs der Seinsprinzipien, insbesondere der Prinzipien des Widerspruchs, des Grundes und der Kausalität (S. 289—301) nicht möglich¹⁵. Die Metaphysik ist also an ihrem Anfang geordneter, das heißt von der Seinslogizität und Zielbestimmtheit final normierter Rückgang zu den inneren Gründen des Seienden; sie ist Erfassung seiner inneren, ihm selbst ontologisch vorgeordneten, sinnvoll-finalen Struktur und Ordnung. Erst an zweiter Stelle und auf Grund der inneren Seinserschließung entwickelt (begreift) sie die mit dem Seienden absolut notwendigerweise gegebenen Vollkommenheiten und Fähigkeiten, die in ihm selbst gegründete Gestalt und Ordnung.

Ist nun damit die Vierzahl — und nur die Vierzahl — der inneren Seinsgründe als metaphysisch notwendig erwiesen? Ja. Denn vom Daseienden aus läßt sich nicht noch weiter als bis zu den inneren vorkonkreten Gründen des Seienden zurückgehen. Doch ist die spezifische Wesenheit des *ens contingens* ihrerseits wiederum absolut notwendigerweise im Potenz-Akt-Verhältnis, aus inneren konstitutiven Gründen aufgebaut (S. 23—26), und erst infolge davon kann sich sein Handeln im Übergang von der Potenz zum Akt vollziehen¹⁶. Das Seiende (insbesondere das *ens contingens*) wird also in seinen innerlich geordneten konstitutiven Gründen sowie in seiner innerlich geordneten Subjekts- und Objektsgestalt *intus legendo* erschlossen, begriffen oder erkannt¹⁷. Die (S. 16f.) gegebenen Definitionen unterscheiden sich we-

¹⁴ Ähnlich wie die Mathematik nicht Beispiele herbeizieht und „Phänomene“ betrachtet, sondern der inneren, absolut unveränderlichen Ordnung ihres Gegenstandes folgt.

¹⁵ Die Frage: „Warum ist das Kontingente?“ heißt in wesensnotwendiger Folge: „Warum ist das *ens contingens* mit seiner gleichzeitigen Nichtexistenz unvereinbar?“ und zwar deshalb, weil die Existenz des *ens contingens* die Unvereinbarkeit mit seiner gleichzeitigen Nichtexistenz zur innerlich notwendigen Folge hat.

¹⁶ Daß und in welchem Sinn auch bei Gott innere Gründe und metaphysische notwendig folgende Vollkommenheiten in absolut unveränderlicher Gestalt und Ordnung zu unterscheiden sind, vgl. *Ontologie, Sachverzeichniss* s. v. Gott; dort die Verweisungen; *Philos. Gotteslehre* S. 170—174, 189; Parthenius Minges O. F. M., *Die distinctio formalis des Duns Scotus*, in: *Theol. Quartalschr.* 90 (1908) S. 409—436, bes. 420—436; derselbe, *Der angebliche exzessive Realismus des Duns Skotus*, *Beitr. z. Philos. u. Theol. des MA.*, Münster 1908. Beide Arbeiten von P. Minges sind sehr klar, treffend und überzeugend. — Seins- und Gottesbegriff können nur im Lichte der naturgegebenen Erkenntnis gewonnen werden (S. 124—145, 366—386).

¹⁷ Das innere Er-schließen liegt jedem syllogistischen Schließen als innerer Möglichkeitsgrund voraus (S. 237—240).

sentlich von Tautologien, weil sie die wesensnotwendige, sinnvoll-finale Ordnung im inneren Aufbau des Seienden herausheben. Gewiß ist die Vierzahl — und nur die Vierzahl — der inneren Gründe wesentlich. Aber ebenso wesentlich ist es, die innere absolut unveränderliche Ordnung der Constitutiva zueinander, zu ihrem Subjekt sowie in der Subjekts- und Objektsgestalt herauszuheben. — Der Ausdruck „spezifische Wesenheit“ hat — wie alle Seinsbestimmungen — analogen Sinn¹⁸. — Der von uns entwickelte Seinsbegriff ist ebenso einheitlich und transzendental (alle genera und species übersteigend) wie der scholastische, von dem er ausgeht und dessen eingeschlossenen (verhüllten), aber in ihm selbst sich anzeigenden (enthüllenden), innerlich wesen- und zielgemäß geordneten Inhalt er erschließt. — Der innere Möglichkeitsgrund, aus dem sich die Vieleinheit der Konstitutionsgründe des Seienden ergibt, ist die *essentia entis*: „Im Individuum ist die spezifische Wesenheit . . . das innere vorindividuelle Prinzip der metaphysischen Daseinsmöglichkeit“, damit zugleich der innere Möglichkeitsgrund der Vieleinheit der konstitutiven Prinzipien und dadurch auch der Vieleinheitlichkeit des Seienden selber (S. 97—100) sowie seiner wesensnotwendigen Vollkommenheiten (S. 159—163, 205—208, 248 ff., 302 ff., 345 f. u. a.). Der Gegenstand der Ontologie ist auch nach uns das *ens qua ens*, das aber selbst mit dem realen Identischsein seiner inneren, formal verschiedenen Gründe gegeben ist, das ferner kraft seines Wesens seine Vollkommenheiten und Fähigkeiten innerlich begründet.

Singularität und Diesessein sind — ebenso wie Wesenheit und Dasein — nicht ursprünglich Einheit, sondern sie sind konstitutive Gründe des Seienden, dadurch zugleich aber begründende (offenbarende, ordnende und messende) Prinzipien seiner Einheit. Einheit ist eine vom Seienden begründete und darum ihm und seinem Begründen entsprechende logisch (ontologisch) notwendige Folge und Vollkommenheit (S. 206 u. o.). Sie ist also im Seienden ursprünglich nicht ontologisch konstitutiv, sondern ontologisch konsekutiv. Sie weist darum in ihrer Eigenart immer auf ihren Grund, dessen Beschaffenheit und die Beschaffenheit seines Begründens zurück. — Einheit hat auch nach uns den Vorrang vor der Vielheit: Erstens im Seienden, weil die Einheit der Wesenheit des Seienden der letzte innere Möglichkeitsgrund seiner konstitutiven Gründe, des Seienden selbst und seiner wesensnotwendigen Vollkommenheiten ist: seiner Vieleinheitlichkeit, Sinnerfülltheit, Werthaftigkeit, Zielbestimmtheit und Aktivität. Zweitens weil die Vielheit der kontingenten Dinge ihren letzten äußeren Grund in Gott hat, der wesensmäßig ein einziger ist, dessen Wesenheit der innere Grund seiner selbst, seines Daseins und seiner Vollkommenheiten ist¹⁹. Einheit hat also nicht einen absoluten Vorrang. Vielmehr hat ihr Grund den Vorrang vor der von ihm begründeten Einheit und Vielheit, die ihm daher auch entsprechen, die ihn dadurch auch in seinem Sein und Beschaffensein offenbaren.

¹⁸ „Ontologie“, Sachverzeichnis s. v. Analogie. Die Analogie ist grundlegend „Wesensanalogie und zwar Analogie aller konstitutiven Wesensgründe“ (S. 196).

¹⁹ Philos. Gotteslehre S. 101 ff.

Was ist innerlich notwendiges ontologisches Folgen oder Sichergeben? Schon Aristoteles kennt *idia*, *propria* oder *proprietas*, das heißt absolut oder wesensnotwendigerweise aus einem Seienden sich ergebende (ontologisch folgende) Eigentümlichkeiten oder Vollkommenheiten: Sprach-, Lachfähigkeit usw. — In scholastischer Auffassung ergibt sich ontologisch die innere (metaphysische) Daseinsfähigkeit eines Seienden letztlich innerlich aus seinem Wesen, *ex sociabilitate notarum* (S. 97 ff.). — Die Transzendentalien *unum*, *verum bonum* ergeben sich auf absolut notwendige Weise und in innerer, absolut unveränderlicher Ordnung aus dem Seienden als solchem; sie sind absolut notwendige, transzendente, das heißt mit jedem Seienden ontologisch notwendig gegebene oder von ihm vorausgesetzte Vollkommenheiten. Sie gehören zu den aristotelischen *idia*. Deshalb gilt absolut allgemein und uneingeschränkt der Satz: *omne ens est unum, verum bonum*. — Die Vollkommenheiten Gottes ergeben sich in absoluter innerer Notwendigkeit und Ordnung aus dem Wesen Gottes, die Seelenfähigkeiten aus dem Wesen der Seele. Die Dreiecksätze drücken Vollkommenheiten, Sachverhalte und Beziehungen aus, die sich ontologisch absolut notwendigerweise aus dem Wesen des Dreiecks ergeben, die deshalb von jedem Dreieck gelten. — Die Gottesbeweise erhellen eine doppelte absolut notwendige Beziehung der Dinge zu Gott: einerseits die von ihnen vorausgesetzte Beziehung zu Gott als ihrem letzten Urheber, andererseits die aus ihnen sich ergebende finale Hinordnung zu Gott als ihrem Endziel. — Metaphysische, absolute, innere oder logische (seinslogische) Notwendigkeit besagt entweder die im Wesen des Seienden ontologisch gegründete oder ontologisch von ihm vorausgesetzte Eigentümlichkeit, daß Vollkommenheiten, Fähigkeiten, Beziehungen und Sachverhalte innerlich notwendig mit ihm verbunden sind (S. 42 ff.; 289 ff.: der Sinn des Widerspruchsprinzips; 292 ff.: der Sinn des Ratiosatzes)²⁰. Wir dürfen davon absehen, weitere Beispiele innerlich (absolut) notwendigen ontologischen Sichergebens anzuführen. Inneres, absolut notwendiges ontologisches Sichergeben und Voraussetzen sind Vollkommenheiten der Seinslogizität und darum wesentliche Begriffe der Erkenntnistheorie und Metaphysik, ohne welche Philosophie nicht gültig aufgebaut werden kann.

Noch ein weiter, schwieriger und wichtiger systematischer Weg ist zurückzulegen. Unser Versuch ist noch nicht die ganze Ontologie²¹. Er besagt keinen Gegensatz zur Scholastik, sondern die Erhellung ihres eigenen metaphysisch-erkenntnistheoretischen Fundamentes: des Seienden und des *intus legere*²². Dadurch legt er den verborgenen — und doch durch das

²⁰ Die Frage: „Was ist innerlich notwendiges ontologisches Sichergeben“ fällt unter die allgemeinere Frage: „Was ist innere ontologische metaphysische Notwendigkeit?“ (S. 41 ff.).

²¹ Besonders das „Für- und Beisichsein“, die „Innerlichkeit“ jedes Seienden sowie das absolut notwendigerweise mit ihm gegebene sinnvoll-finale „Haben“ und „Besitzen“ (S. 109 bis 116, 124 ff.) weisen auf weitere Zusammenhänge hin.

²² Diese beiden Grundbegriffe, das heißt aber der Grundbegriff der Ontologie und der Erkenntniskritik bzw. -theorie, sind in den scholastischen Schulen verschieden gefaßt. Wir stehen noch immer — wenn auch unter andern Voraussetzungen als Aristoteles und seine

Seiende selbst, darum aber durch jeden Gegenstand erhellt — Grund frei auf dem thomistische, skotistische und suarezianische Philosophie stehen²³, jenen Grund, von dem aus eine innere Begegnung mit den tiefsten Anliegen der Transzendentalphilosophie, besonders mit Kant und Hegel, aber auch mit der von Husserl begründeten Phänomenologie und der heutigen Existential-ontologie erst möglich wird. Die letzte und tiefste Frage bei der metaphysisch-kritischen Erörterung des Seienden und des Erkennens ist die der Konstitution des Seienden und des Erkennens.

Vorfahren — vor der Frage: Was ist das Seiende, was das Erkennen? An ihrem Anfang bestimmt sich der Weg der Philosophie. — Um Erhellung des Wesens des abstraktiv-intellektiven Erkennens, namentlich an seinem Ansatz, dem *intus legere*, bemüht sich besonders „Sein und Erkennen“², München 1952.

²³ Jener Grund, der in jeder der drei Schulen sich in einem richtigen Aspekt zeigt: im Thomismus in der realen Verschiedenheit von *essentia* und *existentia*; im Suarezianismus in ihrer realen Identität; im Skotismus in ihrer realen Identität, die eine reale Verschiedenheit voraussetzt. Der Skotismus hat in dieser Hinsicht am tiefsten die innere Seinskonstitution herausgestellt.