

# Unterschiede und Unterscheidungen

Von † Anton Krempel, Königstein/Taunus

## *1. Verständnis der Zweiteilung*

Der Denker arbeitet ständig mit der Schere. Er unterscheidet. Unterscheidet zwischen richtig und falsch, möglich und wirklich, Außending und Gedanken-  
ding, Wesen und Erscheinungsformen, und so endlos weiter. Die gesamte Philo-  
sophie, ja jede Wissenschaft und Erkenntnis überhaupt, lebt und stirbt mit dem  
Unterscheiden. Es ihr untersagen, hieße sie abwürgen.

Die Alten wußten es. Wie sehr es jedoch manchen Neueren entglitten, belege  
Hoffmeisters »Wörterbuch der philosophischen Begriffe« (Hamburg 1955<sup>2</sup>). We-  
der Unterschied noch Unterscheidung erscheinen da unter den Stichwörtern, und  
bei Distinktion steht nur: »Unterscheidung, Auszeichnung, auch Spitzfindigkeit«.

Allerdings verleiteten die Spätscholastiker ihren Nachfahren den Scheren-  
schnitt des Unterscheidens gründlich, indem sie sich darin nicht genug tun konn-  
ten. So sah sich im ausgehenden 15. Jahrhundert der gewiegte Skotist Tataretus  
genötigt, seine Freunde zu ersuchen, nicht gleich sieben Gruppen von Beziehungs-  
arten anzunehmen; es genügten drei.

»Tataretus: »Aliqui, dicentes se insequi doctrinam Scoti, ponunt septem gradus distinctionum  
(in relativis) . . . Sed iste modus dicendi est falsus . . . Praeter distinctionem rationis, solum sunt  
ponenda duo genera distinctionum, scilicet realis et formalis« (De Praedicabilibus, lib. I.; ed.  
Parisiis 1494, fol. 19v.)

Bis heute belastet gewisse Handbücher die völlig unthomistische Aufteilung  
der Unterscheidungen in eine »wirklichere«, *distinctio realis maior*, und  
eine »weniger wirkliche«, *distinctio realis minor*, wobei man offenbar *dis-*  
*distinctus*, unterschieden, und *separabilis*, trennbar, nicht unterschied, oder  
doch nicht genügend.

Jedenfalls gibt es kein Erkennen ohne Unterscheiden (a). Es allein eröffnet uns  
die Vielheit, die wir allenthalben in und außer uns gewahren (b). Dabei wird jedes-  
mal etwas bejaht und etwas verneint (c). Thomas v. A. bezeugt es:

- (a) »Quicumque cognoscit aliquid, oportet quod sciat distinctionem eius ab alio« (Verit. q. 2 a. 15)
- (b) »Distinctio autem est pluralitatis principium« (1 Gent. c. 54)  
»Ratio multitudinis in distinctione consistit« (in Div.Nom. 2. 2 lect. 2; n. 135)
- (c) »Prima autem distinctionis ratio est in affirmatione et negatione« (Verit. q. 2 a. 15)

Vorausgesetzt also, daß wir unterscheiden können, ja müssen, so Davids Mut  
von seiner Jugend, Barbarossas Bart von seinen Plänen; vorausgesetzt auch, daß  
es eine Außenwelt gibt, stellt sich die Frage: welche Unterschiede kommen dort  
vor? welche Unterscheidungen dürfen wir machen?

Welche Unterschiede; welche Unterscheidungen? Denn das Deutsche unter-  
scheidet – stets: unterscheidet! – sehr fein zwischen Unterschied, zu dem wir  
nichts beitragen, und Unterscheidung, die wir vornehmen. Das scholastische  
Latein kennt demgegenüber nur das Wort *distinctio*, das durch *realis* zum Unter-  
schied, durch *rationis* zur Unterscheidung gestempelt wird.

Um obige Frage zu beantworten: Entweder ist etwas von etwas anderem:

wirklich, sachlich, dinglich, gegenständlich, außenweltlich verschieden – lauter gleichbedeutende Wendungen – oder nicht. Eine dritte Möglichkeit scheidet aus. Sie verstieße gegen den Widerspruchssatz. Welche Ritze sollte sich zwischen 100% dasselbe, und nicht 100% dasselbe öffnen? Halbwirkliches gibt es nicht. Was nicht wirklich ist, ist notwendigerweise unwirklich, so viele Wertstufen das Wirkliche aufweisen mag. – Damit haben wir von allem Anfang an eindeutig in einer bis heute umstrittenen Frage Stellung bezogen.

Stellung bezogen in genannter Wahl, die schon der überragende Oxforder Frühthomist Thomas von Sutton OP. († 1315) vorlegte; ebenso, im 16. Jahrhundert sein ihm ebenbürtiger italienischer Mitbruder Javelli OP., der sie als Lehre des Aquinaten darstellt.

Sutton: »Impossibile enim est quod sit aliqua differentia media inter differentiam realem et differentiam secundum rationem« (3 Quodlib. q. 9; Opuscula et Textus, V., p. 61; ed Pelster, Monasterii 1929)

Javelli: »Apud eum (Thomam) non datur distinctio nisi aut realis, aut rationis« (in S. Th. I q. 28 a. 1; ed. Lugduni 1581, I. p. 65a).

Tatsächlich deutet Thomas nie eine andere Lösung an als diese Zweiteilung (a). Und so oft und unmißverständlich hat er diesbezüglich seinen Gedanken kundgetan, daß ihm die Thomistenschule in diesem Stück bis heute treu gefolgt ist. Er dehnt die Zweiteilung auf den absoluten wie auf den bezüglichen Bereich aus (b) und hält sie auch in Gott aufrecht (c).

- (a) »In intellectu enim nostro non diversificatur veritas nisi dupliciter: uno modo propter diversitatem cognitorum (:rerum) de quibus diversas conceptiones habet, quas diversae veritates in animo consequuntur; alio modo, ex diverso modo intelligendi« (Verit. q. 1 a. 5)
- »Duplex est pluralitas: una quidem est pluralitas rerum . . . alia vero pluralitas est secundum intelligentiae rationem (4 Quodlib. a. 1)
- (b) »Dicitur aliquid simpliciter idem, non secundum seipsum (:non absolute), sed per relationem ad aliquid alterum: vel ratione aut nomine tantum, sicut si Marcum dicimus idem Tullio (Ciceroni), vel vestem (idem) indumento; aut est ad alterum secundum rem, sicut si dicamus: Socrates Platoni est idem specie, et equus bovi est idem genere« (in Div. Nom. c. 11 lect. 2; n. 911)
- (c) »Consideratur autem duplex diversitas in his quae dicuntur de Deo: una secundum res; alia, secundum rationem tantum« (I q. 44 a. 4 ad 3)

Unterschied gibt es demnach für Thomas nur einen, den sachlichen. Aber unterscheiden kann unser Verstand auch dann und dort, wo die Außenwelt ein fogenloses Gebilde darstellt, gedanklich nämlich.

»Intellectus . . . res in multas intentiones (:Begriffsinhalte) dividit« (Verit. q. 8 a. 4 ad 5)

»Sunt autem quaedam quae possunt separari secundum intellectum, quae non sunt separabiles secundum rem« (Verit. q. 3 a. 3)

»Differunt ratione, id est secundum diversas conceptiones intellectus nostri« (Art. 108 q. 1)

Ein solcher Gedankenschnitt ist allerdings nur dann möglich, wenn sich etwas ohne das andere wenigstens denken läßt.

»Quaecumque differunt ratione, ita se habent, quod unum eorum potest intelligi sine alio . . . altero non intellecto« (Verit. q. 1 a. 1 ob. 3 ad 3)

Des nähern heißt gedanklich unterscheiden, etwas in sich nahtlos Einheitliches mit verschiedenen gedanklichen Beziehungen versehen. So setzt Thomas im 4. Quodlibet, im Zusammenhang mit obigem Text, in der Antwort auf den 1. Einwand, die Wendungen: begriffsinhaltlich verschieden und: beziehungsweise verschieden, einander gleich: »aliam et aliam rationem, secundum diversitatem respectuum« (Quodlib. a. 1); ebenso an folgenden Stellen.

»Licet voluntas et natura, prout in Deo sunt, sint secundum rem idem, differunt tamen ratione, secundum quod per ea diversimodo designatur respectus (rationis) ad creaturam« (Pot. q. 3 a. 15 ad 6)

»Licet forma intellectus divini sit una tantum secundum rem, est tamen multiplex ratione, secundum diversos respectus (rationis) ad creaturam« (Pot. q. 3 a. 16 ad 13)

Ein Ding sei gegenständlich eins, aber gedanklich verschieden, sagt er ferner, wenn es verschiedenen Begriffen und Bezeichnungen entspreche – lies: nur verschiedenen Begriffen und Bezeichnungen.

»Tunc enim aliquid est unum re, et ratione multiplex, quando una res respondet diversis conceptionibus et nominibus« (1 Sent. d. 2 q. 1 a. 3 ad 6)

Umgekehrt, wo ein wirklicher Unterschied klafft, liegen andere »Dinge« vor, wirklich andere Gegebenheiten.

»Quaecumque distinguuntur realiter, unum eorum est alia res ab alio« (1 Sent. d. 9 q. 1 a. 1)

Immer wieder unterscheidet der Meister so: »distinctum in rebus – distinctum secundum intellectum (I q. 50 a. 2); distinctum in rerum natura – distinctum in sola cogitatione (in Div. Nom. c. 5 lect. 2; n. 655); diversitas quae est in acceptione intellectus nostri – diversitas rei (I q. 3 a. 3 ad 1); duplex distinctio . . . una, secundum rem; alia, secundum rationem tantum« (I q. 41 a. 4 ad 3); per oppositas rationes – per oppositas res (1 Sent. d. 1 expos. textus). Und die (gedankliche) Unterscheidung schildert er entsprechend als »secundum modum intelligendi non idem, realiter unum (Verit. q. 2 a. 3 ad 7); nullo modo differt re . . . sed consideratione tantum (1 Sent. d. 35 q. 1 a. 1 ad 3); ubi non est distinctio secundum rem, sed solum secundum modum intelligendi« (Pot. q. 10 a. 3).

## 2. Rechtfertigung des bloßen Unterscheidens

Diese bloße Zweiteilung fußt unmittelbar auf einer andern, ebenso unerbittlich von Thomas durchgeführten: aller Gegebenheiten in Außendinge und Gedanken-dinge, ohne Mittelschicht. (Er bringt dabei alle geschöpflichen Außendinge in einer der zehn aristotelischen Kategorien unter.)

»Ens est duplex, ens scilicet rationis, et ens naturae« (in 4 Metaph. lect. 4; n. 574)

»Ens rationis dividitur contra ens divisum per decem praedicamenta« (Pot. q. 7 a. 9)

»Ens incompletum, quod est in anima, dividitur contra ens distinctum per decem genera, ut patet in 6 Metaph. (E c. 2; 1026 a. 35)« (4 Sent. d. 1 q. 1 a. 4 q. 2 ad 1; ed. Moos n. 143)

Immerhin läßt sich fragen, ob wir uns dabei nicht selbst betrügen, wenn wir gedanklich voneinander abheben, was in der Außenwelt verschmolzen ist? Treibt unser Verstand da nicht ein seiner unwürdiges Spiel? Ja liebäugelt die scholastische gedankliche Unterscheidung nicht bedenklich mit dem Idealismus?

Betastet nicht vielmehr so ein Blinder ein Standbild allseitig, um sich eine Vorstellung davon machen zu können, obschon er weiß, daß es eine Einheit bildet, während ein Sehender es mit einem Blick umspannt?

So dürfen und müssen wir also auch Einheitlichstes zerlegen, etwa bei Gott verschiedene Eigenschaften unterscheiden, die ihm zwar inhaltlich, aber nicht als gesonderte Gegebenheiten zukommen.

»Per operationem animae dividuntur quando quae quae secundum rem coniuncta, et summe unum sunt« (3 Sent. d. 27 q. 2 a. 4 sol. 2; n. 164)

»Essentia divina est una re, cui multa attribuuntur, quae in Deo differunt sola ratione; in rebus autem creatis re« (108 Art. 9. 51)

Die vielgeschmähte gedankliche Unterscheidung der Scholastiker erscheint bei dieser Deutung jedenfalls in einem ganz andern Licht, besonders wenn man sich bewußt bleibt, daß wir dabei den Dingen bloß gedankliche Beziehungen beilegen.

Zugleich ergibt sich, was eigentlich selbstverständlich sein sollte, daß unser gedankliches Unterscheiden am Sachverhalt nicht rüttelt.

»Diversitas rationis non variat aliquid ex parte rei« (III q. 77 a. 1)

Die erwähnte Eigenart unseres Denkens, über Unterscheidungen, über rein gedankliche Beziehungen, den Dingen beizukommen, gehört mit zum Mark aristotelisch-thomistischer Erkenntnislehre. Ihr zufolge erfassen wir, bei richtiger Beurteilung, zwar was in der Außenwelt vorliegt, aber erfassen es auf unsere Weise. Bildlich gesprochen, ob sich unser Verstandeseimer mit Wasser oder Wein oder Milch füllt, hängt von der Füllung ab; aber ob diese Füllung eine zylinderförmige oder kugelförmige Gestalt annimmt, bestimmt nicht sie, sondern der Eimer.

»Intellectus non apprehendit res secundum modum rerum, sed secundum modum suum« (I. q. 50 a. 2)

Des nähern hängt alles bloße Unterscheiden damit zusammen, daß wir, und nicht bloß wir, sondern jedes Verstandeswesen, die Dinge beim Erkennen an sich zieht: Einfaches also zusammengesetzt begreift, wenn es zusammengesetzt ist; Unheitlicheres als es selber, einheitlicher als es in der Außenwelt vorkommt.

»Non est autem necessarium quod ea quae distinguuntur secundum intellectum, sint distincta in rebus; quia intellectus non apprehendit res secundum modum rerum, sed secundum modum suum.

Unde res materiales, quae sunt infra intellectum nostrum, simpliciori modo sunt in intellectu nostro quam sint in seipsis . . . (Angelos autem et Deum apprehendit) secundum quod apprehendit res compositas« (I q. 50 a. 2)

### 3. Die formale Unterscheidung Bonaventuras

Die thomistische Zweiteilung in Unterschiede und Unterscheidungen hält die goldene Mitte zwischen einem überspannten Realismus und Kants Ignoramus. Und man ahnt, welche Kluft der hl. Bonaventura aufriß – er tat es, der einflußreiche Ordensgeneral der Franziskaner, nicht sein begabter Jünger Johannes Duns Scotus –, als er in der Allerheiligsten Dreifaltigkeit eine dritte Unterscheidung anbrachte – oder muß man sagen: Unterschied? –, die unter dem Namen *distinctio formalis ex natura rei* ihren Weg durch die Philosophiegeschichte nehmen wird. Bonaventura: *Est in Deo »aliqua differentia realis inter suppositum et naturam, et talis est, quod compositionem nullam inducit«* (Quaest. Disp. de Mysterio Trin. p. 3 a. 1 ad 2)

»Sachlich« nennt Bonaventura den Unterschied zwischen Gottes Wesen und den göttlichen Personen; verwahrt sich aber zugleich gegen jede bloße Verbundenheit. Dabei läßt sich kein sachlicher Unterschied ohne eine solche denken, keine natürlich mit Nieten, Schrauben oder Stiften getätigte, wie sie das hier vermiedene deutsche Wort: Zusammensetzung voraussetzte, sondern einfach eine Verbindung von sachlich Verschiedenem. (Thomas unterschied nur gedanklich zwischen Gottes Wesen von den drei göttlichen Personen.) Bei Bonaventura erscheinen so bereits alle Merkmale und Nöte der später als formell bezeichneten Unterscheidung.

Hauptsächlich Petrus Joh. Olivi († 1298), der Lehrer des Duns Scotus, entwickelte dann die Neuerung seines frühern Ordensgenerals. Ihm gesellten sich: Peter von Falco († 1280), Matthäus von Aquasparta († 1302), Peter von Trabibus († vor 1300), Roger Marston († 1298), Wilhelm von Ware († 1300), Johannes Berwick († 1300), Alexander von Alexandria († 1314), Adam Lincoln († 1334), Wilhelm von Nottingham († 1336), alles Franziskaner und meist in Oxford wirkend, denen sich der englische Dominikaner Wilhelm Mackesfield († 1304) anschloß. Johannes Duns Scotus († 1308) wird deshalb nur eine schon eingewurzelte Ordensüberlieferung fortsetzen, wenn er die formelle Unterscheidung ebenfalls lehrt.

Zu ihren frühesten Gegnern zählten Richard von Mediavilla (Middelton) OFM. († 1294), Thomas von Sutton OP. († 1315), sowie der gefeierte Pariser Weltpriesterlehrer Gottfried von Fontaines († 1306); später Wilhelm von Ockham OFM. († 1349) samt seiner Schule.

Für Johannes Duns Scotus besteht die formelle Unterscheidung vorgängig jeder Verstandestätigkeit, »est differentia quae ponitur praecedere omnem actum intellectus« (Oxon. I d. 2 q. 7); sie ist wirkungsmäßig, »differentia virtualis . . . una res habens virtualiter seu eminenter quasi duas realitates« (1. c.) – eine Aussage, die sich auch thomistisch deuten läßt – sie ergibt sich aus dem Wesen der Dinge, »ex natura rei«, und zwar, sooft ein Ding inhaltlich von einem anderen abweicht, »quando unum non est de formali ratione alterius« (Report. Paris. I d. 45 q. 2).

Hatte jedoch Bonaventura den formellen Unterschied noch auf den innergöttlichen Bereich beschränkt, auf die göttlichen Personen gegenüber der göttlichen Natur, dehnte ihn die Franziskanerschule allmählich auf alle göttlichen Eigenschaften aus, wie Weisheit, Gerechtigkeit, Allmacht, Barmherzigkeit; ferner auf die Allbegriffe, wie Seiendes, Ding, Einheit; ebenso auf die Seele und ihre Vermögen. (Im letzten Fall nahm Thomas einen Unterschied an; in allen übrigen Fällen eine bloße Unterscheidung.)

Suarez SJ. († 1617) übernahm die skotistische Dreiteilung; ja noch heute gilt sie einigen seiner Anhänger als Stein der Weisen. Etwas abgewandelt findet sie sich bei Descartes († 1650): nur die einzelnen Wesen sollen sachlich verschieden sein; Eigenschaften gelten nur als »modal« verschieden – eine Wendung aus seiner suarezianischen Formung in *La Flèche*. Ja, solche Eigenschaften, ohne die sich ein Wesen nicht denken lasse, wie die Ausdehnung hinsichtlich der Körper, hält Descartes für nur gedanklich vom Wesen verschieden. Fast alle außerscholastischen Kreise zehren bis heute von dieser Ansicht.

#### 4. Unterschieden heißt nicht trennbar

Besonders verhängnisvoll wirkte sich Descartes' Auffassung aus, die er mit Suarez, den Skotisten und ihren Gegnern, den Ockhamisten, teilte, sachlich verschieden könne nur heißen, was trennbar sei. Diese Meinung war es gewesen, die einst Bonaventura und die jüngere Franziskanerschule zu einer mittlern Unterscheidungsstufe geführt hatte. Denn weder lassen sich die göttlichen Personen von der göttlichen Natur trennen, noch Einheit, Ding, Wert vom Seienden, noch Verstand und Wille von der Seele, diese wenigstens nicht natürlicherweise. Und gerne sei zugegeben, daß wir nie sicherer sein können, daß ein sachlicher Unterschied vorliegt, als wenn zwei Gegebenheiten trennbar sind.

Aber das braucht keineswegs immer der Fall zu sein! So vermag unser Wesen unmöglich seine Beschaffenheitsbeziehung zu Gott abzuwerfen, und doch decken sich beide nicht. Und ganz allgemein unterscheiden sich alle Erscheinungsformen sachlich vom Wesen – ein bloßes Wie ist nie ein selbständiges Was – obschon ein Großteil von ihnen ihm untrennbar anhängt.

Immer wieder macht der Aquinate auf die Untrennbarkeit gewisser Erscheinungsformen aufmerksam (a). Sein getreuer Eckart zu Toulouse, Johannes Capreolus OP. († 1444), schreibt dementsprechend von den wirklichen Beziehungen, nicht einmal Gott könnte sie vom absoluten Fundament lösen, solange ihr Endpunkt bestehe (b). Dasselbe lehrt der namhafte sudetendeutsche Thomist Peter Schwarz (Nigri) OP. († 1482).

- (a) »Omne subiectum (:omnis substantia) accidentis potest intelligi sine accidente, quamvis quandoque accidens inseparabiliter sequatur subiectum« (1 Sent. d. 26 expos. text.)  
 »Remotis accidentibus, vel secundum rem, scilicet separabilibus, vel animo sive cogitatione, sicut inseparabilibus, adhuc remanent subiecta (:substantiae)« (in Trinit. expos. cap. 1; n. 8)  
 »Ex hoc ipso quod substantia creata comparatur (:ses habet) ad Deum, consequitur ipsam aliquod accidens, sicut ipsa relatio creationis aut servitutis aut alia similis (relatio). Unde, sicut Deus non potest facere quod creatura non dependeat ab ipso, ita non posset facere quod esset absque huiusmodi accidentibus. Posset autem facere quod esset absque aliis accidentibus (nempe absolutis: quantitate et qualitate)« (7 Quodlib. a. 10 ad 4)  
 »Si vero sit tale accidens, quod consequatur principia essentialia subiecti, privatio illius accidentis non potest stare cum subiecto« (I q. 9 a. 2)  
 »Hoc quod communiter invenitur in omnibus, et sine quo res esse non potest, non oportet quod sit substantia rei, sed potest esse aliqua proprietas consequens rei substantiam« (in 5 Metaph. lect. 10; n. 901)
- (b) »Capreolus: »Non est possibile quod Deus destruat relationem naturaliter consequentem fundamentum et terminum, salvando fundamentum et terminum« (in 1 Sent. d. 30 q. 1 ad alia arg. Gregorii (a Rimini) contra 1 conclus. ad 14; ed. Paban-Pègues II p. 308)
- (c) Nigri: »Licet in potestate ipsius Primae Causae sit creare rem, tamen non est in potestate Primae Causae, si rem creaverit, quod non referatur ad ipsam Primam Causam. Et tamen illa relatio realiter differt a fundamento (absoluto creato)« (Clypeus Thomistarum, I q. 5; ed. Venetiis 1481)

Im zweiten Text unter (a) scheidet Thomas nochmals unerbittlich Unterschiede und Unterscheidungen. Erwähnt er anderswo selber einen »formellen« Unterschied, so versteht er darunter einen formalen, einen förmlichen, in der Form, nämlich zwischen sachlich und artmäßig verschiedenen Wesen.

»Formalis autem differentia diversitatem secundum speciem inducit« (Pot. q. 3 a. 10).

#### *5. Vier Arten von Unterschieden*

Nur den wird des Aquinaten bloße Zweiteilung allerdings überzeugen, der – so merkwürdig es klingt – die Unterschiede und Unterscheidungen selber abstuft. Natürlich nicht zu halbwirklichen Unterschieden und halbгүйtigen Unterscheidungen. Aber wirklich voneinander verschiedene Gegebenheiten in der Außenwelt, und ebenso vollgültige Unterscheidungen, können im Fundament abweichen.

Vier Arten von Unterschieden ergeben sich dabei.

Es können erstens verschiedene Wesen vorliegen, etwa mehrere Menschen-seelen. Hier leuchtet der Unterschied unmittelbar ein. Die eine Seele ist wirklich nicht die andere. Jede besteht als geschlossenes Ganzes. Unmöglich vermag sie einer anderen anzuhaften oder gar mit ihr zu verschmelzen.

Zwei Dinge können aber auch, zweitens, obschon unterschieden, dennoch für kürzer oder länger verbunden sein; so die Schwalbe und ihr Flügelschlag, Moses und sein Zorn, das Feuer und seine Hitze. Kein Geschöpf deckt sich ja mit dem, was es hat oder tut, wirklich nicht, obschon es der Mensch ist, der etwas hat oder tut, und der Körper, der sich so oder so auswirkt. Denken, Wollen, Fühlen, Zuhören, Atmen, Wandern und anderes mehr führen wir aus, aber sind es nicht. Darum können solche Vorgänge auftauchen und verschwinden, ohne daß wir zu bestehen aufhören. Sie unterscheiden sich also nicht bloß wirklich von unserm Wesen, sowie unter sich, sondern sind davon auch trennbar.

Weniger leuchtet ein dritter Unterschied ein. Es handelt sich um Gegebenheiten, die derart miteinander verwachsen sind, daß sie, wenigstens natürlicherweise, untrennbar bleiben. So die Seele und ihr Verstand und Wille; so der Körper und seine Anziehungskraft; vor allem aber jedes Wesen und seine wirklichen Bezie-

hungen, solange alle Bedingungen erfüllt sind. Absolute Gegebenheiten – es kommen da nur Beschaffenheiten in Betracht – vermöchte Gott allerdings vom Wesen zu lösen; hier läge kein innerer Widerspruch vor. Bei sachlichen Beziehungen dagegen wäre nicht einmal Gott dazu imstande.

Mädchen sein und Tochter sein, ist nicht dasselbe; aber kein Mädchen kann aufhören, Tochter zu sein, solange seine Eltern noch leben; sonst stammte es zugleich von ihnen ab und stammte nicht von ihnen ab, ein innerer Widerspruch.

Viertens kann eine Gegebenheit einer andern »eingebaut« sein, unlösbar. Aber weil nur eingebaut, dennoch nicht eins mit ihr. So das Dach mit dem Haus; der Leib mit dem Menschen; die Natur mit der Person. Alle katholischen Denker unterscheiden diese sachlich voneinander. Manche verstehen es so, daß die Person oder Persönlichkeit der Natur eine besondere Seinsweise anfügte. Thomas dagegen begriff die Person als das Ganze, beim Menschen somit als Leib und Seele, wesentlich begriffen, samt allen im Augenblick ihm zukommenden Erscheinungsformen. Dagegen versteht er unter Leib und Seele, rein wesentlich betrachtet, die Natur. Diese gehört also zur Person, ja bildet ihr Kernstück. Aber eben weil nur ihr Kernstück, ist die Natur nicht dasselbe wie das Ganze, wirklich verschieden von der Person. Die Natur unterscheidet sich davon als Teil, obschon Hauptteil.

Soweit die vier Fälle sachlicher Unterschiedenheit. In den drei ersten sprechen heute manche Scholastiker von einem physischen Unterschied (*distinctio physica*); im letzten, von einem metaphysischen (*distinctio metaphysica*), eine Redeweise, die dem Verhältnis: Wesenheit – Dasein im geschöpflichen Raum Rechnung zu tragen sucht, aber dort so überflüssig ist, wie sie selber unhaltbar. Denn soll etwa metaphysisch soviel wie gedanklich bedeuten? Wenn nicht, kann das Wort, thomistisch gewertet, nur physisch: wirklich besagen (nicht zu verwechseln mit naturhaft oder mit physikalisch).

## 6. Zwei Arten von Unterscheidungen

Doch auch die gedankliche Unterscheidung kennt Stufen, allerdings nur zwei. Und auch sie liegen nicht in ihr. Gedanke bleibt Gedanke; und gedankliche Beziehung, gedankliche Beziehung, ohne möglichen Übergang. Aber der Grund, weshalb wir eine gedankliche Unterscheidung bilden, kann abweichen.

Es gibt rein gedankliche Unterscheidungen, von Thomas *distinctiones »ratione et nomine tantum«* genannt, heute gewöhnlich: *distinctiones rationis ratiocinantis* geheißen – beides wenig aufschlußreiche Benennungen. So unterscheiden sich etwa zwischen Erkenntnisvermögen und Verstand, Tuch und Stoff, Marcus und Tullius – beide Namen auf Cicero bezogen –, Aristoteles und dem Stagiriten. Das eine ist das andere, nur Wort und Begriff weichen ab, und zwar auf Grund von etwas, das irgend einmal dem betreffenden Gegenstand rein von außen zukam oder ihm von uns beigelegt wurde. Bei Tuch und Stoff handelt es sich dabei nur um ein anderes Wort; ebenso bei Marcus und Tullius; bei der Bezeichnung: der Stagirite gehen wir von seinem Geburtsort aus. Die einzelnen Bedeutungen aller Gleichwörter, falls es solche gibt, und sinn-verwandten Ausdrücke gehören hierher.

Anders bei der zweiten Klasse. Hier vollzog das betreffende Ding selber etwas, brachte verschiedene Wirkungen hervor. Und diese veranlassen uns dann zu verschiedenen gedanklichen Unterscheidungen und darauf fußenden Namengebungen in ihm selber. In sich enthält es nichts Unterschiedliches. Aber außen bewirkte es solches. So nennen wir Gott, mit dem Blick auf seine verschiedenen Wirkungen, bald barmherzig, bald allmächtig, bald gerecht, bald weise; ebenso unser Erkennt-

nisvermögen bald Verstand (im engern Sinn), bald Vernunft, bald Bewußtsein, bald Gewissen, je nachdem verschiedene Verstandestätigkeiten oder doch eine andere Seite davon ins Auge gefaßt wird. Ähnlich spricht Thomas von einem naturhaften und einem überlegten Willen, ohne deshalb zwei Willensvermögen anzunehmen. Gegenständlich verschiedene Auswirkungen lassen uns die Linie zurückverlegen, bis in die ungeteilte Ursache hinein, und auch diese dann unterschieden auffassen und verschieden benennen.

»Haec enim diversitas conceptionum seu rationum non provenit ex diversitate Dei (aus einer Verschiedenheit in Gott), sed ex defectu intellectus nostri, qui rem unam perfecte non potest intelligere nisi per multa, qui (:inquantum) intelligit attributa (divina) secundum quod perfectio invenitur in rebus creatis« (Art. 108 q. 2)

»In Deo . . . ratio (Begriffsinhalt) sapientiae non est ratio bonitas, inquantum huiusmodi . . . (ambo)sunt diversa ratione, non tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei (Dei). Et inde est quod ipse (Deus) non est causa rerum omnino aequivoca, cum secundum formam suam producat effectus similes, non univoce, sed analogice« (1 Sent. d. 2 q. 1 a. 2)

»Diversis rationibus attributorum respondet aliquid in re divina (:in Deo), sed unum et idem« (Pot. q. 1 a. 1 ad 12)

»Bonitas, sapeintia, et potentia, et si quid aliud huiusmodi de Deo dicimus, differunt ratione, propter diversas conceptions intellectus nostri, sed sunt idem re« (Art. 108 q. 1)

Mit einem skotistischen Ausdruck, doch durchaus thomistisch, spricht man da heute von einer wirkungsmäßigen Unterscheidung (*distinctio virtualis*). Weniger aufschlußreich ist diese andere, ebenfalls übliche Wendung: *distinctio rationis ratiocinatae*.

Diese Schau überwindet jedenfalls Bonaventuras zwitterförmigen formellen Unterschied, der, recht besehen, zugleich sachlich und gedanklich sein will, was sich widerspricht.

### 7. Gewaltige Bedeutung richtigen Unterscheidens; zwei Ergänzungen

Wollte jemand jeden sachlichen Unterschied oder auch jede gedankliche Unterscheidung leugnen, ergäben sich ungeheuerliche Folgen.

Im ersten Fall wäre alles Bestehende zu einem einzigen Ding verschmolzen. Gott wäre dann die Welt, ein Geist soviel wie Körper, Bewegung gleich Ruhe, Blinddarm und Gedanke eins, und zwischen einem Besenstiel und einem Kinderlachen hörte jeder Unterschied auf. Die lächerlichste, unmöglichste, widerspruchsvollste Alleinslehre ergäbe sich. Nie hat deshalb jemand ernstlich alle sachlichen Unterschiede geleugnet, so schwer es oft fällt, sie am richtigen Ort anzubringen. Ja ein Hauptbemühen der Philosophen ging jederzeit darum, rechtzeitig den Punkt zu setzen.

Nicht weniger verheerend wirkte sich die Ablehnung aller gedanklichen Unterscheidungen aus. Es würde folgen, daß zwar vielleicht nicht jedes neue Wort, aber doch jeder weitere Begriff einen andern Gegenstand in die Außenwelt zauberte. Ein Villenbesitzer hätte dann eine ganze Reihe von Häusern, je nachdem er sein einziges Haus als Villa, Haus, Bau, Gebäude, Wohnstätte oder sonstwie bezeichnete. Neben einer Seinsphilosophie bestünde eine Wertphilosophie, wie sie tatsächlich heute, nicht zuletzt infolge genannter Verkennung, aufgestellt wird. Außerdem gäbe es aber noch eine Einheitsphilosophie, eine Dingphilosophie, eine Etwas-Philosophie. Und, was sehr schlimm, sie alle wären nicht die Wahrheitsphilosophie, da sich der Begriff: wahr von den Begriffen seiend, werthaft, dinglich und einheitlich offenbar abhebt. Ebenso endeten die Allgemeinbegriffe in einem Platonismus reinsten Wassers: dem Allgemeinbegriff Tulpe entspräche dann irgendwo die Tulpe; dem Allgemeinbegriff Mönch der Mönch; dem All-



gemeinbegriff: Gemeinschaft die Gemeinschaft, wie man es ebenfalls, infolge genannter Verkenning, vielfach schon annimmt.

Am unerhörtesten aber wirkte sich die Streichung aller gedanklichen Unterscheidungen auf Gott aus. Er würde geradezu zerstückelt. Außer dem Allmächtigen regierte ein Ewiger; außer dem Allweisen hätten wir einen Allbarmherzigen anzubeten. Doch nein! denn sie alle wären ja nicht Gott, allein anbetungswürdig, da auch Gott ein anderes Wort und einen anderen Begriff darstellt.

Aber wiederum: so zweifellos die gedankliche Unterscheidung unzähligemale am Platze ist, so schwer fällt es oft im Einzelfall, sich für oder gegen sie zu entscheiden. Jahrtausendealte Streitfragen haben hier ihre Quelle. Größte Irrtümer hängen an einem verfehlten Ja oder Nein in dieser Hinsicht.

Wie folgenschwer sich ein Fehlgriff auswirkt, belege ein Beispiel. Wie schon oben erwähnt, bekämpften im 14. Jahrhundert, außer den Thomisten, auch die Ockhamisten den formellen Unterschied der Skotisten. Aber teilten deren Ansicht, nur was sich trennen lasse, sei sachlich verschieden. So kam der Pariser Magister Nicolaus von Autrecourt († um 1338) zur Behauptung, die Welt bestehe ausschließlich aus Erscheinungsformen! Wenigstens ein Teil davon haftete ja untrennbar am Wesen, andererseits waren nur sie ganz offenkundig vorhanden, da sinnfällig. Damit löste er jeden Körper in das auf, als was er erschien, die Seele verblaßte zu Sinnesempfindungen. Gott allein und die Engel blieben vorläufig verschont. Der kühnste Pragmatismus, Positivismus, Sensualismus, ja Materialismus war um Jahrhunderte vorweggenommen, aus dem einen Grund, weil ein sachlicher Unterschied, wie er zwischen dem Wesen und den Erscheinungsformen durchwegs herrscht, zugunsten einer gedanklichen Unterscheidung gestrichen worden war.

Schließen wir mit einer für die Gotteswissenschaft wichtigen thomistischen Unterscheidung – wiederum Unterscheidung – die heute etwas verblaßt scheint. Thomas hebt deutlich voneinander ab *distinctus*, *differens*, *diversus*; zu deutsch etwa: unterschieden, verschieden, etwas anders.

Voneinander unterschieden seien die (innerlich bezüglichen) göttlichen Personen zu nennen, sagt Thomas, aber nicht: verschieden, und noch weniger: etwas anderes. Denn verschieden, *differens*, besage einen andern Inhalt, während die drei göttlichen Personen ein und derselbe Inhalt, die göttliche Natur, seien. Nur der überlieferte Sprachgebrauch läßt ihn gegenüber *differens* ein Auge zudrücken.

»Cuius (relationis) oppositio distinctionem facit in divinis, non autem diversitatem« (Pot. q. 9 a. 8 ad 3)

»Licet a quibusdam doctoribus Exxlesiae inveniatur nomen differentiae circa divina, non tamen est communiter utendum, nec ampliandum, quia differentia importat distinctionem aliquam secundum formam, quae non potest esse in divinis, cum forma sit divina natura« (Pot. q. 9 a. 8 ad 2)

»Magis tamen cavendum est nomen diversitatis in divinis, quam differentiae, quia diversitas magis pertinet ad essentialem divisionem . . . diversitas fit solum per formam substantialem« (Pot. q. 9 a. 8 ad 2)

Der Leser wird sich mit Recht fragen, warum wir in dieser Abhandlung verhältnismäßig wenig mit inneren Gründen arbeiteten. Einfach deshalb, weil es sich um etwas sehr Selbstverständliches handelte. Daß es trotzdem umstritten ist, beweist nicht das Gegenteil.

Qui bene distinguit, bene docet, wer zu unterscheiden versteht, versteht zu unterscheiden, sagten die Alten. Warum? Weil jede Ordnung Unterschiede und Unterscheidungen voraussetzt: »ordo absque distinctione non est« (Pot. q. 10 a. 3). Richtig unterscheiden können besagt demnach noch mehr, nämlich: richtig denken.